

دانشگاه



فصلنامه علمی

پژوهش‌های نهج البلاغه

سال بیستم / زمستان ۱۴۰۰ / شماره ۷۱

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
عبدالله 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 / پست الکترونیک: 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 نهج‌البلاغه اعطا شده است.

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

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

www.nahjmagz.ir
www.isc.gov
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.
 کیزری 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: (کیزری، 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 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 می‌شود.
- مقاله پس از تأیید داوران و سردبیر پذیرش و در نوبت چاپ قرار خواهد گرفت.
- مقاله ارسالی در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.
- 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.....	آسیب‌شناسی فرهنگی جامعه اسلامی از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه.....
	محمد رضا اقبال / عباس‌علی فراهتی / محسن نیازی / محمد اخوان
۲۹.....	آسیب‌شناسی فهم حدیث؛ مطالعه موردی: یکی انگاری سنت و حدیث بر پایه نامه ۷۷ نهج البلاغه.....
	علی حسن بیگی
۵۱.....	اکتشاف الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) از عهدنامه مالک اشتر (علیه السلام).....
	محسن زمانی / رضا نجاری / حسن عابدی جعفری / مجید ضماهنی
۹۳.....	بررسی و نقد روال‌های کشف مفاهیم نهج البلاغه در شرح محمدباقر لاهیجی اصفهانی.....
	مریم توکل نیا / حمید حمیدیان / علی خالدی سردشتی
	تأثیر حکمت‌های نهج البلاغه بر ادبیات فارسی با محوریت حکمت یکصد و سی و نهم،
۱۲۵.....	به استناد آیات قرآن.....
	فخریه نمازیان / جلیل تجلیل / رقیه صدرايي
۱۴۵.....	تاریخ‌گذاری حدیث سیلان نفس نبی (ص) در دست علی (علیه السلام) به روش تحلیل اسناد.....
	سمانه عزیزی علویجه / سید محمد مهدی جعفری / ناصر نیستانی
۱۷۷.....	تحلیل رهبری اخلاق‌مدارانه امام علی (علیه السلام) در دوران پیش از حکومت با تأکید بر نهج البلاغه.....
	محسن رفعت
۲۰۷.....	تصویر هنری «دنیا» در نهج البلاغه.....
	محمد علی آذرشب / مریم فولادی
۲۱۱.....	نماد سازی هنری در کلام تصویری نهج البلاغه.....
	ابراهیم سمیحی / مهدی مطیع / محمد رضا حاجی اسماعیلی
۲۵۵.....	چکیده عربی و انگلیسی.....



روز نهج البلاغه

یکی از برگ های زرین تقویم جمهوری اسلامی ایران روز نوزدهم ماه مبارک رمضان است که به نام روز نهج البلاغه نامگذاری شده است. شورای عالی انقلاب فرهنگی در تاریخ ۳/۴/۱۴۰۰ در جلسه شماره « ۸۴۱ » خود، روز نوزدهم ماه مبارک رمضان را روز نهج البلاغه نام گذاری و توسط رئیس جمهور اعلام و ابلاغ گردیده است. این نامگذاری که از ارادت و بصیرت اعضای این شورا نشأت گرفته و زمینه ساز توجه و اقبال فرهیختگان و صاحبان اندیشه و مسئولان فرهنگی کشور است گام بلند و حرکت مثبتی است که می تواند جبران مافات کرده و در بالا بردن فرهنگ جامعه اثرگذار باشد، زیرا در هر سال زنگ هشدار است که پاسخ مناسب مسئولان فرهنگی کشور و نهادهای فکری، علمی و مذهبی را می طلبد و نیز انتظار و توقع و مطالبه توده مردم مسلمان و ولایتمدار را در پی خواهد داشت.

همان گونه که نامگذاری جمعه آخر ماه مبارک رمضان به عنوان روز قدس توسط حضرت امام راحل رضوان الله تعالی علیه، مشعل مبارزه علیه رژیم صهیونیستی را برافروخت و هر سال مردم مسلمان و آزاده دنیا، پرشورتر از گذشته بر خشم و تلاش خود می افزایند و ملت مظلوم فلسطین به پشتوانه این حمایت جهانی، رشد چشم گیری نموده و با ساخت سلاح های پیشرفته به مقابله با دولت غاصب اسرائیل می پردازند به طوری که آن رژیم را از موضع تهاجمی به موضع تدافعی تنزل داده و قدرت ملت فلسطین و اراده آنها روز افزون شده است.

بنابراین نامگذاری ها باید پیوست اجرایی و عملی داشته باشد و از درون تقویم پا به بیرون نهاده و به شکل یک پدیده زنده و فعال وارد عرصه جامعه و فرهنگ کشور شود. لذا گام مهمی توسط شورای عالی انقلاب فرهنگی برداشته شده که در کنار سایر عواملی که در این چهل و سه سال وارد صحنه شده و به پیشرفت هایی هم نائل شده اند، حرکت مضاعف بخشیده و طرح ها و پیشنهاد های جالب و جامعی ارائه می گردد. باشد که تا حدودی رفع مظلومیت از این فرهنگ متعالی گردد.



بنیاد نهج‌البلاغه پیشگام این حرکت فرهنگی

بنیاد نهج‌البلاغه پس از این نامگذاری، دست به کار شده و با حلول ماه مبارک رمضان که حضور گسترده مردم در مساجد و نمازهای جمعه و جماعات، شور و گسترش بیشتری پیدا می‌کند، کتابی که حاوی مطالب بسیار مهم و عالی درباره امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و نهج‌البلاغه و پیام امام خمینی به کنگره هزاره نهج‌البلاغه و سخنرانی‌های مقام معظم رهبری در کنگره‌های اول، چهارم و پنجم نهج‌البلاغه ایراد کرده بودند، به مسئول محترم شورای سیاستگذاری ائمه جمعه تقدیم شد که خوشبختانه با استقبال خوب ایشان روبرو گردید و اعلام کردند که از طریق مجازی برای ائمه جمعه سراسر کشور ارسال خواهد شد تا از این کتاب در خطبه‌های نماز جمعه استفاده کنند و نیز مسئول محترم مرکز رسیدگی به امور مساجد هم پذیرفتند که از همان طریق، کتاب مذکور را در اختیار ائمه محترم جماعات قرار دهند. همچنین با مسئول محترم نمایندگی دفتر مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها هم تماس گرفته شد و ایشان هم در جریان امر قرار گرفتند.

ولی آنچه مایه تأسف است برخورد بعضی از مسئولین فرهنگی و اجرایی بود که هیچگونه توجهی به پیشنهادهای ارائه شده ننموده و از پاسخ به آن خودداری کردند. این برخورد اگر در زمان طاغوت بود تعجبی نداشت ولی در جمهوری اسلامی که مراکز فرهنگی و اجرایی باید، زبان فرهنگ و تعالیم اسلامی باشند بسیار سوال برانگیز است و حتی در نامه‌هایی که به این مراکز نوشته شده بود بخشی از پیام امام در رابطه با رسالت مسئولان و فرهیختگان درباره نهج‌البلاغه آورده شده و حتی جمله‌ای که مقام معظم رهبری در سخنرانی خود صریحاً ایراد فرموده بودند و گسترش فرهنگ علوی و توجه ویژه به کتاب شریف نهج‌البلاغه را نه تنها وظیفه شیعیان بلکه وظیفه همه مسلمانان جهان دانسته بودند که متأسفانه بی‌پاسخ ماند.

در هر صورت شایسته است بیش از هر جا صدا و سیما از این نامگذاری استقبال نماید و شبکه‌های مختلف، پیام امام و سخنرانی‌های مقام معظم رهبری را که خود ضبط کرده و در آرشیو هایشان موجود است پخش نمایند و با دعوت از اساتید و کارشناسان مربوطه و نهج‌البلاغه پژوهان به تبیین کلام امام و رهبری پرداخته و فضای جامعه را در ماه مبارک رمضان نورانی و معطر نموده و تا حدی غبار مظلومیت از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) را پس از قرن‌ها در تنها کشور شیعه جهان، بزدایند.

به یاد دارم در سال‌هایی که از سوی مقام معظم رهبری، نماینده ایشان در هند بودم مراسمی به مناسبت سیزدهم ماه رجب، ولادت امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در دانشگاه علیگر دهلی نو، برپا کردیم که

همه ادیان و مذاهب هند شرکت کرده بودند، به طوری که فضای بسیار وسیع دانشگاه مملو از جمعیت بود که شیعه و سنی و دیگر مذاهب با اشتیاق حضور پیدا کرده و استقبال نمودند و جراید رسمی و کثیرالانتشار هند در صفحات اول خود این بزرگداشت را گزارش کرده بودند.

در هر صورت برای بهره‌وری بیشتر از نامگذاری روز نوزدهم ماه مبارک رمضان «روز نهج البلاغه» طرح‌های ذیل پیشنهاد می‌گردد:

۱. استفاده ائمه جمعه و جماعات کشور از نهج البلاغه در خطبه‌ها و خطابه‌ها.
۲. برگزاری جلسات و کلاس‌های درس نهج البلاغه برای مسئولان و دیگر افسارمختلف جامعه.
۳. مسابقات حفظ نهج البلاغه .
۴. مسابقات بهترین مقاله و کتاب درباره نهج البلاغه.
۵. برنامه ویژه دانش‌آموزان و دانشجویان .
۶. برگزاری همایش‌های علمی به دور از تشریفات .
۷. بکارگیری تابلوهای شهری جهت استفاده از کلمات نهج البلاغه به زبان روز.
۸. تربیت دبیران و معلمان علاقمند برای ترویج مفاهیم نهج البلاغه در بین دانش‌آموزان.
۹. ایجاد خانه‌های نهج البلاغه در محلات مختلف شهرها.
۱۰. تشکیل جلسات هفتگی قرائت نهج البلاغه در مساجد، هیئات، تکایا، مراکز فرهنگی و اجرایی.
۱۱. ایجاد کتابخانه تخصصی نهج البلاغه در مساجد، مدارس، حوزه‌ها، دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی.
۱۲. اقدام به تربیت مربی نهج البلاغه توسط حوزه‌های علمیه سراسر کشور.



سیدجمال‌الدین دین‌پرور

آسیب‌شناسی فرهنگی جامعه اسلامی از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در نهج‌البلاغه

محمد رضا اقبال * / عباسعلی فراهتی ** / محسن نیازی *** / محمد اخوان ****

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۲۸

چکیده

هر تمدنی در مسیر شکل‌گیری و استمرار ممکن است با آسیب‌ها و چالش‌هایی مواجه شود که آن را از مسیر مستقیم منحرف سازد. در این میان، آسیب‌های فرهنگی و نرم، نقش ویژه‌ای را در افول تمدن و نابودی آن ایفا می‌کنند. پژوهش حاضر در صدد است با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی، مؤلفه‌های آسیب‌زای فرهنگی جامعه و تمدن اسلامی را از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج‌البلاغه استخراج نماید تا کوششی جهت شناخت این آسیب‌ها و پرهیز از آن‌ها باشد. بررسی‌ها نشان می‌دهد بر اساس آموزه‌های نهج‌البلاغه، مؤلفه‌هایی همچون نفوذ فرهنگی، انحراف خواص، فتنه، بدعت، تحجر و جمودگرایی، قدرت‌طلبی و غفلت، از عوامل آسیب‌زایی هستند که سلامت جامعه اسلامی را تهدید می‌کنند. در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه که عهدنامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مالک اشتر است نیز برخی از این مؤلفه‌ها از جمله آشکار کردن عیوب مردم، پشیمانی از گذشت و شادی بر کیفر، بدگویی از زمامداران گذشته و خلف وعده مورد تأکید قرار گرفته است.

واژگان کلیدی

نهج‌البلاغه، آسیب‌شناسی، فرهنگ، جامعه اسلامی، مؤلفه‌ها.

mr.eghbal313@gmail.com

a.farahati@gmail.com

niazim@kashanu.ac.ir

akhavan@kashanu.ac.ir

*. دانشجوی دوره دکتری

**. استادیار، هیئت علمی دانشگاه کاشان

***. استاد دانشگاه کاشان

****. استادیار گروه معارف دانشگاه کاشان

۱. مقدمه

آسیب‌شناسی در تمام رشته‌های علوم، اعم از کاربردی و انتزاعی، پایه و غیر پایه، تجربی و طبیعی، انسانی و غیر انسانی، روان‌شناسی و تعلیم و تربیت کاربرد خاص خود را دارد (رک: رهنمایی، ۱۳۷۸: ۳۰). فرهنگ به عنوان واژه‌ای پرتعریف شناخته می‌شود که فرهنگ‌شناسان با رویکردهای متفاوت وصف‌گرایانه، سنتی، هنجاری، روان‌شناسانه، ساختاری و تکوینی به تعریف آن پرداخته‌اند (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۳۱).

این موضوع روشن‌گر کاربردهای متنوع فرهنگ در عرصه حیات معنوی انسان است که آن را حول این مضامین شناسانده‌اند. فرهنگ گرایش به این دارد که در نقطه مقابل ساختار مادی، فنی و اجتماعی قرار گیرد. فرهنگ را باید به عنوان یک قلمرو آرمانی، روحی و غیر مادی در نظر گرفت و نیز پدیده‌ای است که رابطه قدرتمند و پیچیده‌ای با عملکردها و اجراها دارد. (اسمیت، ۱۳۹۴: ۱۷)

کاربرد اصطلاح آسیب‌شناسی در حوزه فرهنگ به بررسی آفات و آسیب‌هایی می‌پردازد که عناصر سازنده عادات، رفتارها و کنش‌های رایج افراد یک جامعه را تحت تأثیر خود قرار داده‌اند. این آسیب‌ها می‌توانند آن‌چنان در متن فرهنگ اصیل ملت یا جامعه رسوخ کنند که از درون، هسته جامعه را آسیب‌پذیر نمایند. آسیب‌های فرهنگی یا باعث ایستایی و عدم رشد فرهنگ یک ملت می‌گردد و یا باعث انحطاط فرهنگی یک جامعه شده، زوال تمدنی را به دنبال می‌آورد. (اسعدی، ۱۳۹۸: ص ۱۷۱-۱۷۲)

نهج‌البلاغه آینه‌ای است که در آن می‌توان مشخصات یک انسان کامل، یک اعتقاد تام و یک زندگی کامل را دید. در نظام علوی، به فرهنگ اهتمام ویژه‌ای شده است؛ حضرت در عهدنامه معروف به مالک اشتر فرمان می‌دهد که دولت با گردآوری مالیات‌های وضع شده، به بهبود اوضاع فرهنگی و تربیتی مردم، رونق اقتصادی و آبادانی سرزمین‌ها بپردازد. بنابراین، امنیت جامعه اسلامی، تأمین رفاه و تعلیم و تربیت و رشد فرهنگی جامعه، از اهداف حکومت دینی در جامعه به شمار می‌رود؛ زیرا افزون بر اینکه توسعه اقتصادی بدون توسعه فرهنگی ممکن نیست، جامعه‌ای که ارزش‌های آن دگرگون شده و در انحرافات فرو رفته، نه از امکانات و زمینه‌ها و بایسته‌های اقتصادی برخوردار است و نه از چگونگی بهره‌وری از آن آگاه است. از این رو، از جمله سیاست‌های والا و برجسته امام علی (علیه السلام) در دوران حکومت خویش، مبارزه با سنت‌های باطل، شیوه‌های ناهنجار، روش‌های ناشایسته و تأکید بر شیوه‌های پسندیده و روش‌های بایسته و به طور خلاصه، تصحیح فرهنگ عمومی بوده است. در این میان، تأکید بر برخی مؤلفه‌های آسیب‌زا که می‌تواند سلامت فرهنگی جامعه اسلامی را تحت تأثیر قرار دهد، در فرمایشات

امیرالمؤمنین (علیه السلام) مورد تأکید قرار گرفته است. رسالت پژوهش حاضر، واکاوی این مؤلفه‌ها در راستای شناسایی و شناساندن آسیب‌های فرهنگی جامعه اسلامی جهت ارائه راهکار و بهبود این آسیب‌هاست.

۱-۱. پیشینه تحقیق

پیرامون موضوع شناسایی آسیب‌های فرهنگی که سلامت جامعه اسلامی را دچار چالش می‌سازد، تاکنون اثر مستقلی مشاهده نگردیده است؛ اما می‌توان آثار زیر در حوزه مطالعات فرهنگی در نهج البلاغه، مرتبط با موضوع مذکور دانست:

کتاب‌های روح فرهنگ و تمدن در نهج البلاغه؛ نوشته علی اکبر سرگلزائی، باران اندیشه، ۱۳۸۸؛ امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ضدیت با فرهنگ اشرافی‌گری و دنیاطلبی، علی محمدی ولدانی، قم: فانوس اندیشه، ۱۳۹۵.

پایان نامه‌های چالش‌های فرهنگی و اجتماعی دوران خلافت امام علی (علیه السلام)، نوشته حلیمه شعبانی، استاد راهنما: محمود خواجه میرزا، دانشگاه پیام نور مشهد، ۱۳۸۹؛ بررسی عوامل و علل انحطاط جوامع از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه، نوشته نوشین تاجیک، استاد راهنما عزیزالله افشار کرمانی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی، ۱۳۸۲.

مقاله‌های روش‌شناسی مواجهه امام علی (علیه السلام) با فرهنگ اخلاقی جاهلیت در نهج البلاغه، محسن قاسم پور و پروین شناسوند؛ پژوهش‌های نهج البلاغه، شماره ۵۳، تابستان ۱۳۹۶؛ آسیب‌شناسی جامعه و حکومت اسلامی در نهج البلاغه، سید جواد امام جمعه زاده، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱۷، ۱۳۸۶.

۲. مؤلفه‌های آسیب‌زای فرهنگی از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه

آسیب‌شناسی فرهنگی به بررسی آفات و آسیب‌هایی می‌پردازد که عناصر تشکیل دهنده و سازنده عادات، رفتارها و کنش‌های اجتماعی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند و در صورتی که با این آسیب‌هاب مبارزه نشود، در فرهنگ اصیل جامعه رسوخ نموده و به مرور زمان این قبیل کنش‌ها رفته رفته نهادینه شده، حکم آداب و سنن بر جامعه پیدا می‌کند و در نتیجه به استحاله فرهنگی و سرانجام به شکل‌گیری فرهنگی از نوع جدید می‌انجامد که با فرهنگ اولیه تفاوت بارز دارد. لذا معرفی و مبارزه با این آسیب‌ها، وظیفه هر انسان مبارز و حق‌جویی است. امام علی (علیه السلام) بسیاری از این مؤلفه‌ها را به جامعه اسلامی معرفی نموده و آموزه‌های ایشان در کتاب گران‌سنگ نهج البلاغه تجلی ویژه یافته است. مهم‌ترین این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از:

۲-۱. انحراف الگوها

نقش مهمی که خواص در جامعه ایفا می‌کنند، عبارت است از الگوسازی و تأمین الگوهای رفتاری جامعه، به خاطر وسعت و عمق تأثیرگذاری خواص در رفتارهای اجتماعی، هرگونه خطا و لغزشی که از این گروه اجتماعی سر بزند، گناه‌اش بسی سنگین‌تر و بزرگ‌تر می‌باشد و به فرموده امام علی (علیه السلام):

« زَلَّةُ الْعَالَمِ كَبِيرَةٌ الْجَنَایَةُ؛ لغزش عالم گناهی است بس بزرگ » (آمدی، ۲: ۱۷۶)

در این بین در حکومت دینی، برخی از خواص که متولیان فرهنگ و اندیشه دینی به حساب می‌آیند، مسئولیت سنگین‌تری دارند و نیز احتمال انحراف ایشان نیز به دلیل درگیری در تجملات دنیوی، بالاتر می‌رود. به عنوان نمونه، در نامه ۴۵ نهج البلاغه، حضرت در نکوهش تجمل‌گرایی سردمداران جامعه، به عنوان نمونه عملی، عثمان بن حنیف که یکی از کارگزاران ایشان در بصره بوده و به مهمانی تجملاتی یکی از بزرگان و اشراف رفته بود، «نماینده خویش را با عتاب‌های شدید اللحن سرزنش نموده و با این موعظه بلیغ که بیانگر میزان زهد امام (علیه السلام) و توجه وی به کارگزاران‌اش و نظارت بر آنان است، او را اندرز داد» (الموسوی، ۱۴۱۸: ۴۷۳). امام علی (علیه السلام) در این نامه پیرامون تأثیر رفتار نخبگان به عثمان بن حنیف می‌نویسد: «ای پسر حنیف! به من گزارش داده‌اند که مردی از سرمایه‌داران بصره، تو را به مهمانی خویش فراخواند و تو به سرعت به سوی آن شتافتی. خوردنی‌های رنگارنگ برای تو آوردند و کاسه‌های پر از غذایی در پی جلوی تو نهادند. گمان نمی‌کردم که مهمانی مردمی را بپذیری که نیازمندان‌شان با ستم محروم شده، و ثروتمندان‌شان بر سر سفره دعوت شده‌اند، اندیشه کن در کجایی؟ و بر سر کدام سفره می‌خوری؟ پس از آن غذایی که حلال و حرام بودن‌اش را نمی‌دانی دور بیفکن و آنچه را به پاکیزگی و حلال بودن‌اش یقین داری، مصرف کن.» (نهج البلاغه، نامه ۴۵)

در این فراز، امام (علیه السلام) به عثمان دستور داده است تا از اینگونه مواردی که برایش پیش می‌آید، دوری کند و از غذایی که احتمال حرمت آن می‌رود و کیفیت آن معلوم نیست، باید احتراز کند و آنچه را که یقین به حلال بودن آن و پاکی و درستی راه کسب آن دارد که بدون شبهه است، میل کند. (ابن میثم، ۱۳۷۴: ۵: ۱۷۰)

۲-۲. نفوذ فرهنگی

«نفوذ» در یک جامعه از ابعاد گوناگونی قابل بررسی است. «فرهنگ» به علت تأثیرگذاری بسیار و دیرپایی‌اش یکی از محورهای مهم و مورد توجه و معبر نفوذ در ارکان یک نظام سیاسی به حساب می‌آید؛ چرا که کامیابی دشمنان یک ملت در آن موجب بحران هویت و ده‌ها مشکل فکری و فرهنگی و...

می‌شود. عملکرد مردم و نظام‌های سیاسی عمدتاً برآمده از فرهنگ یک جامعه است؛ هر چند ساختارها و قوانین نیز در آن نقش‌آفرین است؛ رفتار مردمان یک جامعه نیز برآمده از تجویزها و بنیان‌های فکری جامعه است. فرهنگ جامعه است که مشارکت یا چگونگی مشارکت مردم در صحنه‌های سیاسی را مشخص و مرز دوستی‌ها و دشمنی‌ها را که بیانگر هویت و شناسنامه یک ملت است، تعیین می‌کند (نوروزی، ۱۳۹۴).

در تاریخ اسلام، مسأله نفوذ از صدر اسلام وجود داشته است. با بررسی تاریخ اسلام در می‌یابیم که دشمن معیارهایی برای انتخاب افراد جهت نفوذ و رخنه در دستگاه‌های حکومتی و جامعه داشته است. از طرفی این افراد زمینه‌هایی داشته‌اند که ممکن است اقتصادی، روانی، سیاسی یا خانوادگی باشد. جریان نفوذ در نهج البلاغه در راستای روشن‌گری و افشای حقیقت، به صورت نام بردن از مصداق برخی افراد نفوذی تجلی یافته است. یکی از اشخاصی که به‌عنوان جریان نفوذ، امیرالمؤمنین (علیه السلام) از وی نام برده، «اشعث بن قیس» است. نفوذ فرهنگی این فرد در قالب «نفاق» تجلی یافته است. امام علی (علیه السلام) درباره سوابق تاریخی اشعث بن قیس چنین فرمود:

عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَلَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ، حَائِكُ ابْنِ حَائِكٍ، مُنَافِقُ ابْنِ كَافِرٍ؛ وَاللَّهِ لَقَدْ أَسْرَكَ الْكُفْرَ مَرَّةً وَ
الْإِسْلَامَ أُخْرَى

لعنت خدا و لعنت همه لعنت‌کنندگان بر تو باد! ای بافنده و فرزند بافنده و ای منافق فرزند کافر! به خدا سوگند یک‌بار کفر تو را اسیر کرد و یک‌بار اسلام، مال و حسب تو نتوانست تو را از هیچ‌یک از این دو اسارت آزاد سازد» (نهج البلاغه، خطبه ۴۱).

اینکه امام (علیه السلام) وی را منافق شمرده، از واضحات تاریخ است؛ زیرا اعمالی در درون حکومت علی (علیه السلام) از او سر زد که نشان می‌دهد او از سران نفاق بود. او یکی از عوامل شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ناکامی مسلمین در جنگ صفین و بروز جنگ نهروان و به وجود آمدن داستان حکمین و توطئه‌های زیاد دیگری بود و بعضی از آه، او را در عصر علی (علیه السلام) به «عبدالله بن ابی» در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) که از سران منافقان آن زمان بود، مقایسه کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۱: ۶۴۹). ابن‌ابی‌الحدید در یک کلام کوتاه اشعث را چنین معرفی می‌کند: «او از منافقین عصر علی (علیه السلام) بود که هر کدام در زمان خود از رؤسای منافقین بودند و در بسیاری از توطئه‌ها و مفسده‌ها شرکت داشتند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ج ۱: ۲۹۲).

دیگر فردی که در جریان نفوذ، جریان دو قطبی‌سازی را هدایت می‌کرد، ابوموسی اشعری بود. لذا

امیرالمؤمنین (علیه السلام) نامه محکمی به ایشان نوشت:

مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَنِي عَنْكَ قَوْلُ هَوْلِكَ وَعَلَيْكَ فَإِذَا
قَدِمَ رَسُولِي عَلَيْكَ فَارْزُقْ ذَلِكَ وَاشْدُدْ مِئْزَرَكَ وَارْجُحْ مِنْ حُجْرِكَ وَأَنْدُبْ مِنْ مَعَكَ فَإِنْ حَقَّقْتَ
فَأَنْفَعُ وَإِنْ تَفَشَّلْتَ فَأَبْعُدُ

چون فرستاده من پیش تو آید، دامن همت به کمر زن، کمرت را برای جنگ محکم ببند و از
سوراخ خود بیرون آی و مردم را برای جنگ بسیج کن؛ اگر حق را در من دیدی بپذیر، و اگر دو
دل ماندی کناره گیر. (نهج البلاغه، نامه ۶۳)

حضرت پس از خیانت ابوموسی و عمروعاص به صراحت بیان داشتند که هر دو بر یک عقیده و فکر
استوار بودند: «رأی جمعیت شما در صفین یکی شد که دو مرد را به داوری برگزینند (ابوموسی اشعری،
عمرو عاص) و از آن دو پیمان گرفتیم که در برابر قرآن تسلیم باشند و از آن تجاوز نکنند و زبان آن دو با
قرآن و قلب‌هایشان پیرو کتاب خدا باشد. اما آن‌ها از قرآن روی گردان شدند؛ حق را آشکارا می‌دیدند و
ترک گفتند، که جور و ستم، خواسته دل‌شان و کجی و انحراف در روش فکری‌شان بود. در صورتی که
پیش از صدور رأی زشت و حکم جائزانه با آن‌ها شرط کرده بودیم که به عدل حکم کرده و به حق عمل
کنند. ما به حقانیت خود ایمان داریم؛ در حالی که آن دو از راه حق بیرون رفتند و حکمی بر خلاف حکم
خدا صادر کردند.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۷)

راهبرد دشمنان اسلام در طول تاریخ برای از بین بردن موانع، استفاده از نفوذ به سبک‌ها و
تاکتیک‌های مختلف است. هدف دشمن از این راهبرد، تخریب یا تغییر باورهای دینی و اعتقادی افراد
جامعه است؛ زیرا با نفوذ و تسخیر در عرصه فرهنگی به مثابه زیربنای ساختار جامعه، دیگر تغییرات و
دگرگونی‌ها در حوزه سیاست و اقتصاد به آسانی صورت خواهد پذیرفت.

۲-۳. فتنه

«فتنه» واژه‌ای پربسامد در ادبیات اسلامی است. فتنه در اصل از «فتن» گرفته شده و به معنی قرار
دادن طلا در آتش برای ظاهر شدن میزان خوبی آن از بدی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۲) و به
گفته برخی (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۲: ۶۵) گذاشتن طلا در آتش برای خالص شدن از ناخالصی‌هاست.
فتنه در ادبیات سیاسی اسلام در بیشتر موارد به آزمایش‌های پیچیده و بسیار مبهمی ناظر است که
هر کسی تاب و توان موفقیت در آن‌ها را ندارد؛ جاهایی که حق و باطل به هم در آمیزند و به هم مشتبه
شوند، به گونه‌ای که به شادگی نتوان حق را از باطل تشخیص داد. در چنین مواردی است که بعضی به

گمان پیروی از حق به دنبال باطل می‌روند و عملاً در زمره مخالفان حقیقت قرار می‌گیرند، اما خود گمان می‌کنند که کاری نیکو انجام داده‌اند (ذوالفقاری، ۱۳۹۱: ۲۶)

فتنه پدیده‌ای است که همه از آن وحشت دارند و نتیجه‌اش را شوم و ناگوار می‌دانند؛ زیرا فتنه حادثه پیچیده‌ای است که ماهیت آن روشن نیست؛ ظاهری فریبنده و باطنی پر از فساد دارد؛ جوامع انسانی را به بی‌نظمی، تباهی، دشمنی، جنگ، خون‌ریزی و فساد اموال و اعراض سوق می‌دهد و مشکل‌سازتر از همه اینکه کنترل‌شدنی نیست؛ در آغاز چهره حق به جانب دارد و ساده‌اندیشان را در پی خود می‌کشاند و تا مردم از ماهیت‌اش آگاه شوند، ضربه‌های خود را می‌زند. فتنه نه تنها توده‌ها را به دنبال خود می‌کشاند و آن‌ها را گرفتار سوء رفتار می‌کند، بلکه شخصیت‌های بزرگ اجتماعی، دینی، علمی و سیاسی را فریب می‌دهد و سرمایه‌های مادی و معنوی را تباه می‌کند. (امام جمعه زاده و مرتضوی امامی زواره، ۱۳۹۱: ۱۰۰)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه، هم نشانه‌های فتنه را بیان فرمودند و هم معنای آن را با تکیه بر این نشانه‌ها روشن ساخته‌اند. در خطبه ۹۳، در ضمن بیان در هم آمیختگی فتنه و حقیقت، به شناخت فتنه پس از گذشت آن تأکید دارند و فتنه‌ها را چون گردبادی معرفی می‌کنند که از همه جا عبور می‌کنند. در برخی شهرها حادثه می‌آفرینند و از بعضی شهرها می‌گذرند. (نهج البلاغه، خطبه ۹۳) در خطبه‌ای دیگر، حضرت نقطه آغاز پیدایش فتنه را هواپرستی و بدعت‌گذاری در احکام آسمانی معرفی می‌کنند و موارد مذکور را نوآوری‌هایی می‌دانند که قرآن با آن‌ها مخالف است. سپس در ادامه، دلیل وجود فتنه را اینگونه تبیین می‌نمایند:

«اگر باطل با حق مخلوط نمی‌شد، بر طالبان حق پوشیده نمی‌ماند، و اگر حق از باطل جدا و خالص می‌گشت، زبان دشمنان قطع می‌گردید. اما قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می‌گیرند و به هم می‌آمیزند. آنجاست که شیطان بر دوستان خود چیره می‌گردد و تنها آنان که مشمول لطف و رحمت پروردگارند، نجات خواهند یافت.» (نهج البلاغه، خطبه ۵۰)

حضرت در خطبه ۹۳، به صورت مصداقی از فتنه بنی‌امیه نام می‌برند و می‌فرمایند:

«لَا وَ إِنْ أَخَوَ الْفِتْنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمِيَّةٍ، فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمِيَاءُ مُظْلِمَةٌ، عَمَّتْ خُطَّتْهَا وَ خَصَّتْ يَلِيَّتْهَا، وَأَصَابَ الْبُلَاءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا وَأَخْطَأَ الْبُلَاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا؛

آگاه باشید! همانا ترسناک‌ترین فتنه‌ها در نظر من، فتنه بنی‌امیه بر شماست! فتنه‌ای کور و ظلمانی که سلطه‌اش همه جا را فرا گرفته و بالای آن دامگیر نیکوکاران است، هر کس آن

فتنه را بشناسد، نگرانی و سختی آن دامن گیرش گردد و هر کس فتنه‌ها را نشناسد، حادثه‌ای برای او رخ نخواهد داد.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۳)

بدیهی است آثار شوم فتنه سرانجام دامن همه اجتماع را خواهد گرفت و تعبیر «عمّت خطّتها» ممکن است اشاره به همین معنا باشد؛ ولی لبه تیز آن، متوجه آگاهان مجاهد و مبارز است؛ ولی ناآگاهان و آگاهان بی‌مسئولیت و بی‌درد، از بلاهای خاص در امان می‌مانند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۴: ۲۳۰-۲۳۵)

۲-۴. بدعت

واژه بدعت از نظر لغوی به معنای هر پدیده تازه و نوظهور است. بدعت در زبان عربی فصیح از ماده «ب د ع» گرفته شده و به طور کلی در منابع گوناگون دارای دو معنی ریشه‌ای است:

۱. خستگی، انقطاع، بریدگی و کز راه رفتن
 ۲. ابداع و ایجاد و ساخت شیئی بدون نمونه پیشین (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱: ۲۰۹)
- بنابراین، بدعت یعنی احداث چیزی به گونه‌ای که پیش از آن، خلق، ذکر و شناختی از آن وجود نداشته است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲: ۵۴) عرب برای اثبات اینکه کارش امری عجیب و غریب نیست، می‌گوید: لست ببدع فی کذا و کذا. یعنی من اولین کسی نیستم که این کار را کرده‌ام و یا مرتکب فلان عمل شده‌ام و یا به فلان چیز دچار گشته‌ام. (ابن درید، ۱۹۸۷: ۱: ۲۴۵) در تعریف اصطلاحی «بدعت»، ملا احمد نراقی می‌نویسد:
- «بدعت عملی است که غیر شارع، بدون دلیل و مدرک شرعی، آن را برای مردم به صورت یک عمل شرعی وانمود کند.» (نراقی، ۱۳۷۵ش: ۱۱۰)

حضرت علی (علیه السلام) مردم را از بدعت‌گذاری و پیروی از بدعت‌ها نهی می‌فرماید و سنت شکنی را ممنوع نموده‌اند، زیرا با رواج بدعت‌ها سنت‌های اصیل به تدریج به فراموشی سپرده می‌شود:

وَمَا أُحْدِثْتُ بِدَعَةٍ إِلَّا تَرَكْتُ بِهَا سُنَّةً، فَاتَّقُوا الْبِدْعَ وَالزُّمُومَ الْمُهَيَّجَ؛ إِنَّ عَوَازِمَ الْأُمُورِ أَفْضَلُهَا، وَإِنَّ مُحَدَّثَاتِهَا مُحَدَّثَاتُهَا شَرُّهَا

هیچ بدعتی در دین ایجاد نمی‌شود، مگر اینکه سنتی ترک گردد، پس از بدعت‌ها بپرهیزد و با راه راست و جاده آشکار حق باشید. نیکوترین کارها سنتی است که سالیانی بر آن گذشته و درستی آن ثابت شده باشد و بدترین کارها آنچه که تازه پیدا شده و آینده آن روشن نیست» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۵).

علامه جعفری در نکوهش سنت شکنی چنین نگاشته است:

«اگر قضیه‌ای پس از نوسانات فراوان و گلاویز شدن با عوامل تصفیه و تنقیح حوادث طبیعی و محیطی و تمایلات و آرمان‌های مردم یک جامعه، حالت سنت را راسخ به خود بگیرد و صاحب نظران با صلاحیت آن جامعه، سنت مزبور را تصدیق نمایند. قطعی است که چنین سنتی می‌تواند پاسخ‌گوی مسائل آن جامعه در قلمرو خود بوده باشد؛ لذا نقض چنین سنتی قطعاً به ضرر جامعه تمام خواهد گشت. (جعفری: ۲۴۲)

اگر بدعت‌گذاری از سوی حاکمان صورت پذیرد، اثرگذاری بیشتری در جامعه خواهد داشت؛ لذا امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مالک اشتر سفارش می‌نماید که سنت‌های پسندیده‌ای که پیشوایان دین به آن عمل کرده و مورد پذیرش امت اسلام قرار گرفته را نقض نکند و سنت جدیدی که به سنت پیشینیان، خلل وارد سازد، ایجاد ننماید؛ چرا که پاداش آن برای کسی است که سنت‌ها را برقرار کرده و گناه‌اش بر عهده کسی است که آن را نقض نماید. (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

۵-۲. تحجر و جمود فکری

تحجر از ماده «حجر» و در لغت به معنای همچون سنگ بودن است. (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۶: ۷۵۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۷۲۱) برخی نیز آن را کنایه از محصور کردن خود همانند محصور کردن و سنگ پهن کردن دور چاه می‌دانند (فیومی، ۱۳۰۰: ۷: ۱۷۷؛ زبیدی، ۱۳۰۶: ۶: ۷۴۹) این واژه در معانی متعددی کاربرد دارد که از آن جمله می‌توان به ایستایی، تحول ناپذیری، جکود و برتئایدن فرهنگ و ارزش‌های حقیقی و متعالی اشاره کرد که بیشتر در حوزه اندیشه و تفکر رخ می‌دهد. قرآن کریم با تعبیر مختلفی همچون «باقی ماندن بر حکم جاهلیت» (المائده/ ۵۰) از این صفت یاد می‌کند و آن را مانعی برای شناخت حقیقت و به تبع دوری از دستیابی به پیشرفت به شمار می‌آورد.

متجربین از نظر علامه طباطبائی (رحمه الله) دو دسته‌اند: اول: گروهی که نه تنها بحث آزاد عقلی و علمی را پیرامون کتاب و سنت ممنوع می‌دانند، بلکه هر نوع بحث کلامی هم که بنایش بر تسلیم نسبت به ظاهر دینی و اساس‌اش محدود ساختن بحث از معارف دینی، به حدود چهار دیواری فهم عوام است را تحریم نموده، آن را هر قدر که ادله‌اش پیش پا افتاده و مسلم نزد اهل دین باشد، بدعت می‌دانند. دسته دوم مقلدین از اصحاب حدیث چون فرقه حشویه و مجسمه هستند که به ظاهر تمام آیات جمود کرده و (تمام) آیات را به همان ظواهر تفسیر می‌کنند. گو اینکه این جمود، جمود بر ظواهر نیست؛ بلکه جمود بر انس و عادت، در تشخیص مصادیق است. با وجود اینکه در بین خود ظواهر، ظواهر دیگری به چشم



می‌خورد، که این جمود را تخطئه کرده و روشن می‌سازد که اتکا و اعتماد کردن بر انس و عادت در فهم معانی آیات، مقاصد آیات را در هم بر هم نموده و امر فهم را مختل می‌سازند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش ۸: ۱۹۱)

نکوهش تحجر، جمود و قشری‌گری، در موارد بسیاری از فرمایشات امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه یافت می‌شود. از جمله، حضرت در خطبه ۲۳۸، در نکوهش جمود فکری خوارج، این گروه را درشت‌خویان پست و بردگان فرومایه معرفی می‌کند که از هر گوشه گرد آمده و از گروه‌های مختلفی پدید آمده‌اند؛ مردمی که سزاوار بود احکام دین را آموخته و تربیت شوند و دانش فراگیرند و کارآزموده شوند» (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۸، ص ۴۷۴)

از دیدگاه شهید مطهری، بیشتر خوارج، جاهل مسلک و ناآشنا با فرهنگ اسلامی بودند و می‌خواستند تمام کسری‌ها و کمبودهای فرهنگی خود را با فشار آوردن بر رکوع و سجودهای طولانی جبران کنند. (مطهری، ۱۳۷۷ ش: ۱۶: ۳۲۱-۳۲۲)

متحجران در برخورد با مسائل و موضوعات، انعطاف‌ناپذیر و سرسخت هستند. از جمله خوارج با دیدن قرآن‌های بر سر نیزه، بر امام (علیه السلام) هجوم آورده و از او خواستند که حکمیت را بپذیرد و با سخت‌گیری تمام بر این کار اصرار ورزیدند؛ در نتیجه نصایح و روشن‌گری‌های امام (علیه السلام) بر روی آن‌ها تأثیری نداشت و حتی امام (علیه السلام) را به استبداد و مخالفت با آیات قرآن محکوم کردند؛ تا اینکه امام (علیه السلام) اجباراً به رأی آن‌ها تن داد. (جعفری، ۱۳۷۵: ۹: ۹۰)

حضرت در خطبه‌ای دیگر، خطرناک بودن روحیه تحجر و قشری‌گری در فهم دین را این‌چنین بیان می‌دارد:

أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّا فَتَاتُ عَيْنِ الْفِتْنَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِيَحْتَرِيَّ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غِيْبَهَا وَاشْتَدَّ كَلْبُهَا
ای مردم من بودم که چشم فتنه را کندم و جز من هیچ‌کس جرأت چنین کاری نداشت، آنگاه که امواج سیاهی‌ها بالا گرفت و به آخرین درجه شدت خود رسید.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۳، ص ۱۷۲).

نحوه برخورد با متحجرین نیز در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) تجلی یافته است. حضرت در خطبه ۶۱، چگونگی برخورد با خوارج، پس از خود را اینگونه شرح می‌دهد: «پس از من با خوارج نجنگید، زیرا کسی که در جست و جوی حق بود و خطا کرد، مانند کسی که طالب باطل بوده و آن را بیابد نیست» (نهج البلاغه، خطبه ۶۱، ص ۱۱۰).

خوارج با نیت حق جویی به عقاید باطل و رفتار غلط دچار شدند و اینگونه خطا، غیر از آن است که با نیت سوء رفتار و عقایدی که برای خود اتخاذ نمایند، مانند معویه و دیگر سران بنی‌امیه که مقصدی جز کامجویی، نژادپرستی و تعصب جاهلانه نداشتند (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۰: ۲۶۴).

تجبر و سطحی‌نگری دین، یکی از موانع بسیار مهم در بی‌فایده بودن عبادت‌های انسان محسوب می‌شود، هم‌چنان که در تأیید این معنا، در حکمت ۱۴۵ نهج‌البلاغه می‌خوانیم:

«چه بسا روزه‌داری که جز تشنگی و گرسنگی بهره‌ای از روزه‌داری‌اش ندارد و بسا شب زنده داری که چیزی جز رنج و بی‌خوابی نصیب‌اش نمی‌شود. خوشا خواب زیرکان و افطارشان.» (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۴۵، ص ۶۵۸)

اکیاس، همان عالمان عارف‌اند که عبادت‌شان شاخه‌ای است که بر تنه پایدار و استوار است؛ زیرا از عقیده صحیح‌شان سرچشمه می‌گیرد. ولی آنان که نسبت به خدای متعال جاهل‌اند، چون خدا را نمی‌شناسند، در نتیجه عبادت‌شان متوجه او نبوده و پذیرفته نمی‌شود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷ق: ۱۸: ۳۴۴)

۲-۶. قدرت طلبی

یکی از پدیده‌های شوم اخلاقی در روحیه زمامداران، غالب شدن روحیه قدرت‌طلبی و برتری‌جویی است. بدون شک کسی که در پی به دست آوردن قدرت است، از آخرت و مسائل معنوی باز می‌ماند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) طلب قدرت برای زمامداری حکومت اسلامی را از خود نفی نموده و فرمودند:

«خدایا! تو می‌دانی که جنگ و درگیری ما، برای به دست آوردن قدرت و حکومت دنیا و ثروت نبود، بلکه می‌خواستیم نشانه‌های حق و دین تو را به جایگاه خویش بازگردانیم و در سرزمین‌های تو اصلاح را ظاهر کنیم، تا بندگان ستم‌دیده‌ات در در امن و امان زندگی کنند و قوانین و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجرا گردد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳)

«مردم ممکن است تصور کنند که حضرت علی (علیه السلام) نیز که ادعای حکومت می‌کرد و می‌گفت خلافت حق ماست و دیگران غاصب بوده‌اند، به‌خاطر به دست آوردن دنیا و مقام آن است. به این جهت حضرت می‌فرماید: ما خلافت را پذیرفتیم، به‌خاطر جاه و مقام آن نبوده است؛ بلکه هدف ما این بود تا کجی‌های دوران خلافت پیشین را برطرف کنیم و حقی برپا شود و باطلی از میان برود و همچنین از انسان‌هایی که مورد ستم ظالمان قرار گرفته‌اند، حمایت کنیم و آنان را به امنیت و آسایش برسانیم و حدود الهی را اجرا کنیم که اگر این حدود اجرا نشود، انحرافات ادامه می‌یابد (منتظری، ۱۳۹۵: ۶: ۱۰۱-۱۰۴).

۲-۷. غفلت

در مفردات آمده است: «رَجُلٌ غَفْلٌ» به معنای کسی که تجربه‌ها، اثر و نشانه‌ای بر او نگذاشته «لم تَسْمُهُ التجارب» معرفی شده و «إِغْفَالُ الْكِتَابِ» به معنای «رها کردن کتاب بدون نقطه (و نشانه‌گذاری) تعریف شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۶۰۹-۶۱۰) روان‌شناسی اسلامی، غفلت و ناآگاهی را مجرای برای فراموشی حق و منبع خودپرستی و حرص و تمایلات عصبی و سخت‌دلی می‌شناسد و توضیح می‌دهد که ادله چیرگی غفلت بر انسان، نفاق، دروغ، یاوه‌ها و بیهوده‌کاذبی‌های شیطانی را برای آدمی به ارمغان می‌آورد و ثمره غفلت، عبارت از خیانت و غلبه هوس‌ها بر انسان است (شرقاوی، ۱۳۶۸: ۱۷۵). غفلت، یکی از مهم‌ترین آسیب‌هایی است که جامعه اسلامی را دچار عقب‌ماندگی و چالش می‌کند. غفلت از مسائل فردی و اجتماعی جامعه اسلامی، عاملی مهم در راستای انحطاط و گمراهی از مسیر صحیح محسوب می‌شود. در فرمایشات امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه موضوع غفلت، مورد تأکید ویژه قرار گرفته و از افتادن در دام غفلت، انذار شده است. در خطبه ۱۵۳، امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مذمت غفلت می‌فرماید:

فَافِقْ أَيُّهَا السَّامِعُ مِنْ سَكْرَتِكَ، وَاسْتَيْقِظْ مِنْ غَفْلَتِكَ، وَاخْتَصِرْ مِنْ مَحَلَّتِكَ

پس به هوش باش ای شنونده! و از خواب غفلت بیدار شو، و از شتاب خود کم کن». زرق و برق دنیا و مال و مقام و شهوت انسان را مست می‌کند و در خواب غفلت رو می‌برد و او را بدون مطالعه به شتاب وا می‌دارد و این امور سه‌گانه موجب انواع اشتباهات و گناهان است. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱: ۶: ۷۲).

حضرت در جایی دیگر از همین خطبه، در راستای هشدار و تلنگر پیرامون بیدار شدن از خواب غفلت می‌فرماید:

فَالْحَذَرُ الْحَذَرُ أَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ! وَالْحَذَرُ الْحَذَرُ أَيُّهَا الْعَافِلُ! (وَلَا يُبْنِيكَ مِثْلُ خَبِي)

ای شنونده! هشدار، هشدار. ای غفلت زده، بکوش، بکوش! هیچ‌کس جز خدای آگاه تو را با خبر نمی‌سازد.

این مطلب اشاره به این است که هیچ‌کس همچون گوینده این سخنان نمی‌تواند حقیقت مرگ و زندگی را و امروز و فردای آدمی و سرنوشت او را در این جهان بیان کند.

۳. آسیب‌شناسی فرهنگی جامعه اسلامی در نامه ۵۳ نهج البلاغه

عهدنامه مالک اشتر، نامه‌ای از امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه با محوریت آئین حکمرانی، خطاب به

مالک اشتر نخعی است. این عهدنامه در هنگامی نوشته شد که امام (علیه السلام) زمامداری جامعه اسلامی را بر عهده گرفت. این نامه شامل مضامین بلند، محتوای والا و معارفی است که منحصر به دوره‌ای خاص نمی‌باشد و معارف عمیق آن دستور جامعی است که باید رهبران و زمامداران حکومت اسلامی در هر دوره‌ای، آن را سرلوحه کار خویش قرار دهند. آسیب‌های فرهنگی ه سلامت جامعه اسلامی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، در این نامه به زیبایی تجلی یافته است. حضرت با تعبیر گوناگون و ذکر مصادیق بسیار، این آسیب‌ها را برشمرده و جایگاه این آسیب‌ها را در تهدید سلامت جامعه اسلامی یادآور شده است. یکی از این مصادیق، خلف وعده کردن است. حضرت در نکوهش خلف وعده، در نامه ۵۳ اینگونه می‌فرماید:

«مبادا مردم را وعده‌ای داده، سپس خلف وعده نمایی. خلاف وعده عمل کردن، خشم خدا و مردم را برمی‌انگیزاند که خدای بزرگ فرمود: دشمنی بزرگ نزد خدا آنکه بگویند و عمل نکنید.»

از دیگر آفات فرهنگی که در نامه ۵۳ از آن یاد شده و سلامت جامع اسلامی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بدگویی از زمامداران گذشته است. امام (علیه السلام) با استفاده از شیوه نهی مستقیم، به مال در مورد نهی از بدگویی از مسئولین سابق اینگونه می‌فرماید:

«پس ای مالک! بدان من تو را به سوی شهرهایی فرستادم که پیش از تو دولت‌های عادل یا ستمگری بر آن حکم راندند و مردم در کارهای تو چنان می‌نگرند که تو در کارهای حاکمان پیش از خود می‌نگری، و درباره تو آن می‌گویند که تو نسبت به زمامداران گذشته می‌گویی.»

معیار سنجش حکومت‌ها از نظر عدل و جور، افکار عمومی توده مردم است. همان چیزی که امروز در دنیا از آن سخن گفته می‌شود؛ هر چند در عمل غالباً به فراموشی سپرده خواهد شد؛ ولی در آن روز که امام (علیه السلام) این سخن را بیان فرمود، کمتر کسی اعتقاد به چنین سخنی داشت و تصور مردم بر این بود که حکومت بدون استبداد امکان‌پذیر نیست و استبداد همواره آمیخته با ظلم و ستم است» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۰۳۷۵).

پشیمانی بر گذشت دیگران و همچنین شادی از کیفر دیگران و شتاب کردن در خشم و تندخویی از دیگر آسیب‌های فرهنگی است که در نامه ۵۳ از آن نهی شده است. حضرت در این زمینه می‌فرماید: «بر بخشش دیگران پشیمان مباش، از کیفر کردن شادی مکن، و از خشمی که توانی از آن رها گردی شتاب نداشته باش.»

این سه رذیله، از افسار گسیختگی قوه غضب است و این قوه به منزله شیطانی است که انسان را به

سمت آتش دوزخ می‌کشاند (بحرانی، ۱۳۸۸: ۷: ۴۴۷).

دیگر آسیب فرهنگی تهدید کننده جامعه اسلامی، بزرگ دانستن خوبی‌ها و کوچک دانستن لطف به دیگران است. حضرت در این زمینه به مالک سفارش می‌کند:

«مبادا آنچه را که آنان را بدان نیرومند می‌کنی، در نظرت بزرگ جلوه کند و نیکوکاری خود را نسبت به آنان، هر چند کوچک باشد، خوار مپندار»

از دیگر امور مهمی که در این عهدنامه از آن نهی شده، آشکار کردن عیوب پنهان مردم است. در این زمینه حضرت می‌فرماید:

فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا

پس مبادا آنچه بر تو پنهان است، آشکار گردانی»

چون فرمانروا از هر کسی سزاوارتر به عیب‌پوشی مردم است، پس نباید عیب‌های پوشیده مردم را بر ملا کند و این هم ممکن نیست، مگر با از بین بردن سخن‌چینان و دور داشتن آن‌ها از خود» (بحرانی، ۱۳۸۸: ۷: ۴۵۱).

نتیجه‌گیری

۱. امام علی (علیه السلام) خود الگوی ساده‌زیستی و فروتنی بودن و همواره به کارگزاران خویش نیز توصیه ویژه به ساده‌زیستی می‌نمودند. لذا فردی از کارگزاران که به تجملات روی می‌آورد، بلافاصله مورد عتاب و سرزنش حضرت قرار می‌گرفت. این تاکتیک، جهت معرفی سبک زندگی مسئولین و کارگزاران، عاملی بسیار مهم در راستای الگوسازی به جامعه معاصر محسوب می‌گردد.

۲. یکی از مهم‌ترین راه‌های تهدید فرهنگ اصیل جامعه، راهبرد نفوذ و استحاله است. هدف از این راهبرد، تخریب یا تغییر باورهای دینی و اعتقادی افراد جامعه است. زیرا با نفوذ و تسخیر در عرصه فرهنگی به مثاله زیر بنای ساختار جامعه، دیگر تغییرات و دگرگونی‌ها در حوزه سیاست و اقتصاد به آسانی صورت خواهد گرفت. امام علی (علیه السلام) به مقوله مهم نفوذ با بیان مصادیقی از نفوذگران تأکید ویژه ورزیدند و راه‌های خنثی سازی مکر نفوذگران را معرفی نمودند.

۳. فتنه به عنوان عاملی مهم در تهدید سلامت فرهنگی جامعه اسلامی در قالب‌هایی همچون درآمیختن حق با باطل در نهج‌البلاغه تجلی یافته و برای آن آثار شومی متصور شده که هم فرد و هم جامعه را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

۴. یکی دیگر از آسیب‌هایی که فرهنگ دینی را به چالش می‌کشاند، بدعت‌گذاری در دین و تحریف ارزش‌ها و احکام دینی می‌باشد. برخی از خواص که به دو بیماری تحجر و از خودبگانگی مبتلا گشته‌اند، مسببان اصلی بدعت‌ها و تحریف‌ها می‌باشند. بدعت‌ها سرآغاز بسیاری از انحرافات است که عاملی در راستای مسخ و نابودی شرایع دینی محسوب می‌شود؛ در مقابل، تحجر و جمود فکری نیز از بزرگ‌ترین آسیب‌های نظام دینی است که ضربات بسیاری را در طول تاریخ، به پیکره دین وارد ساخته است. مبارزه با بدعت و تحجر در کلام علوی در نهج‌البلاغه در قالب‌های گوناگونی تجلی یافته که نشان از فرهنگ اعتدال‌گرایی در سنت و سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) دارد.

۵. قدرت‌طلبی و غالب شدن روحیه خودبرتر بینی، عاملی مهم در راستای انحطاط فرهنگی محسوب می‌شود. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج‌البلاغه همواره نیت خود را از جنگ‌ها، اصلاح امور مردم معرفی نموده و هر گونه تلاش در راستای کسب قدرت را از خود نفی نموده است. این موضوع در راستای الگوسازی معرفی اهداف جهاد و حکومت می‌تواند مورد توجه شایان قرار گیرد که هدف حکومت، رسیدن به قدرت و منافع دنیوی نیست.

۶. در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، عوامل بسیار مهمی به صورت مصداقی برشمرده شده که موجب به خطر افتادن سلامت فرهنگی جامعه اسلامی می‌گردند. برخی از این عوامل عبارت‌اند از: آشکار کردن عیوب مردم، پشیمانی از گذشت و شادی بر کیفر، بدگویی از زمامداران گذشته و خلف وعده. هر یک مصادیق این آسیب‌ها به تنهایی برای گمراهی خواص کافی است.

منابع

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، ۱۳۹۰ ش، قم: اسراء.
۱. ابن ابی الحديد، عبدالحمید، ۱۳۳۷ ق، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۲. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۷ م، جمهره اللغة، بیروت: بی نا.
 ۳. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
 ۴. اسمیت، فلیپ و الکزندر رایلی، ۱۳۹۴ ش، نظریه فرهنگی، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
 ۵. بحرانی، بن علی بن میثم، ۱۳۸۸ ش، شرح نهج البلاغه، ترجمه: سید محمد صادق عارف، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 ۶. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۵ ش، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ ق، المفردات، قم: نشرالکتاب.
 ۸. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی الحسینی، ۱۳۰۶، تاج العروس، بیروت: دارصادر.
 ۹. شرقاوی، حسن محمد، ۱۳۶۸ ش، گامی فراسوی روان‌شناسی اسلامی با اخلاق و بهداشت روانی در اسلام، مترجم: محمدباقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۱۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، کتاب العین، قم: مؤسسه دارالهجرة.
 ۱۱. فیومی، محمد بن المقری، ۱۳۰۰ ق، المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر للوافعی، بیروت: المکتبه العلمیه.
 ۱۲. صالحی امیری، ۱۳۸۶ ش، مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، تهران: انتشارت ققنوس.
 ۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴ ش، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمدباقر موسوی، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۱۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ ش، مجموعه آثار، تهران: صدرا.
 ۱۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۲ ش، پیام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
 ۱۶. منتظری، حسینعلی، ۱۳۹۵ ش، درس‌هایی از نهج البلاغه، تهران: سرایی.
 ۱۷. موسوی، السید عباس علی، ۱۴۱۸ ق، شرح نهج البلاغه، بیروت: دارالرسول الاکرم (صلی الله علیه و آله).
 ۱۸. نراقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۵ ش، عواید الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسایل الحلال و الحرام، قم: بوستان کتاب.

۱۹. اسعدی، محمد مصطفی، ۱۳۹۸ش، شاخصه‌سنجی دیدگاه قرآن کریم در آسیب‌شنایی فرهنگی با تأکید بر فرهنگ عصر نزول. *پژوهشنامه معارف قرآنی*، سال ۱۰، شماره ۳۸، ص ۱۶۹-۱۹۸.
۲۰. امام جمعه زاده، سید جواد؛ مرتضوی امامی زواره، سید علی، ۱۳۹۱ش، تحلیل تطبیقی مفاهیم فتنه و جنگ نرم. *مجله پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، شماره ۳، ص ۹۹-۱۱۴.
۲۱. ذوقفاری، شهاب الدین؛ جاوری، محمد جواد؛ افشای طرح‌های ایجاد فتنه در قرآن کریم، *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، سال اول، شماره اول، ص ۲۳-۴۸.
۲۲. رهنمایی، سید احمد، ۱۳۸۸ش، آسیب‌شناسی فرهنگی، *مجله معرفت*، شماره ۳۰، ص ۲۵-۳۲.
۲۳. نوروزی، محمد جواد، ۱۳۹۴ش، فرهنگ گذرگاه نفوذ در ساحت نظام سیاسی، *کیهان فرهنگی*، شماره ۳۸۴.

آسیب‌شناسی فهم حدیث؛ مطالعه موردی: یکی انگاری سنت و حدیث
بر پایه نامه ۷۷ نهج البلاغه

علی حسن بیگی *

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۱۹

چکیده

فهم روشمند حدیث، در گرو کاربست قواعد فهم است. همواره فرآیند فهم حدیث با موانع و آسیب‌هایی مواجه می‌شود که در صورت بی‌توجهی به آن‌ها، فهم روشمند را دچار اختلال می‌کند. لذا شناسایی آسیب‌ها و موانع فهم حدیث، کمک فراوانی به کاربست صحیح قواعد فهم، نموده و فهم حدیث را از شرح و توضیح غیروشمند و ناصحیح، دور می‌نماید. یکی از آسیب‌های فهم حدیث، خلط میان «سنت» و «حدیث» است. امام علی (علیه السلام) به ابن عباس در نامه ۷۷ نهج البلاغه، توصیه می‌کند در مواجهه با خوارج بوسیله «سنت» با آنان احتجاج و استدلال کن. این نوشتار در صدد بررسی خلط مذکور با تکیه بر نامه ۷۷ نهج البلاغه است. بر اساس بررسی صورت گرفته، موردی یافت نشد که به یکی انگاری سنت و حدیث، پرداخته باشد. نگارنده با روش توصیفی-تحلیلی و مطالعه چند شرح و ترجمه نهج البلاغه به این نتیجه رسیده که شارحان و مترجمان نامه ۷۷ نهج البلاغه، واژه سنت و حدیث در نامه مذکور را مترادف دانسته‌اند. در صورتی که با توجه به خطبه ۱۲۷ نهج البلاغه و کاربرد سنت در قرن اول و دوم هجری، روشن می‌شود مفهوم واژه «سنت» به معنای حدیث نیست بلکه به معنای سیره و روش است و امام علی (علیه السلام) در این نامه از ابن عباس می‌خواهد که در مواجهه با خوارج به بیان نمونه‌های رفتاری (سنت) از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مبادرت کند.



واژگان کلیدی

موانع فهم حدیث، یکی انگاری، سنت، حدیث.

۱. مقدمه

«نهج البلاغه» یکی از متون حدیثی است. فهم روشمند این متن مثل بقیه متون حدیثی در گرو طی مرحله فهم معنای متن و مقصود اصلی گوینده است. از سوی دیگر طی این فرآیند با آسیب‌ها و مواعی همراه است. دگردیسی معنایی برخی واژگان یکی از آسیب‌ها و مواعی است که همواره فهم متون حدیثی با آن مواجه است. توضیح آن که واژگان در گذر زمان دچار تغییر معنایی می‌شوند. واژگانی که در متون حدیثی استعمال شده‌اند از این قاعده مستثنا نیستند. لذا شرح روشمند احادیث از سوی شارحان همواره با این آسیب و مانع روبه‌رو است.

۱-۱. بیان مسئله

فهم روشمند حدیث یکی از دغدغه‌های شارحان و پژوهشگران حدیث است. فرآیند فهم متن و حدیث از مرحله فهم معنای متن شروع و به مرحله فهم مقصود گوینده ختم می‌شود. بسیاری از پژوهشگران حدیث تلاش می‌کنند که حدیث را روشمندانه شرح کنند. لذا آنان در فهم معنای متن از دانش‌های لغت، صرف، نحو و در فهم مقصود گوینده از قرائن استفاده می‌کنند. با این همه گاهی اوقات، به شرح روشمند متن حدیث نائل نمی‌شوند؛ زیرا استفاده از دانش‌های لغت، صرف و نحو برای فهم معنای متن و استفاده از قرائن برای فهم مقصود گوینده کافی نیست (حسن بیگی، ۱۳۹۷: ۲۷، ۳۷، ۴۲ و ۵۱). آن چه کوشش‌های شارحان حدیث را نافرجام و عقیم کرده، غفلت از آسیب‌ها و مواعی است که در فهم حدیث رخ می‌دهد. برخی آسیب‌ها از قبیل تصحیف، تقطیع، قلب، تحریف مربوط به راویان و محدثان است. برخی دیگر از آسیب‌های از قبیل خلط میان معنای فارسی و عربی، تتبع ناقص، خلط میان قضیه حقیقیه و خارجی و یکی انگاری سنت و حدیث مربوط به پژوهشگر حدیث است. نگارنده در این نوشتار در صدد بررسی یکی انگاری سنت و حدیث با تکیه بر نامه ۷۷ نهج البلاغه است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید اولین شرحی است که به شرح و توضیح نامه ۷۷ نهج البلاغه اقدام کرده است. شارحان بعدی نیز همان توضیحات ابن ابی الحدید را با اندکی تغییر و ذکر برخی مثال این



نامه را شرح کرده اند. تاکنونی نوشتاری در مفهوم شناسی «سنت» - که برپایه این نامه اقدام کرده باشد - و تمایز آن با حدیث یافت نشده است.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

در مقدمه اشاره گردید که فهم روشمند حدیث در گرو طی مرحله فهم معنای متن و فهم مقصود اصلی گوینده و نیز توجه به آسیب ها و موانع فرآیند فهم حدیث است. دگردیسی معنایی واژگان یکی از مهم ترین آسیب های فهم حدیث است. در ادامه اشاره خواهد کرد که به این آسیب توجه نشود و میان معنای اصلی سنت و معنای تحول یافته آن در نامه ۷۷ نهج البلاغه تفکیک نشود، در کلام امام علی (علیه السلام) تناقض روی خواهد داد. نبود پدیداری تناقض در نامه ۷۷ نهج البلاغه در گرو تفکیک میان معنای اصلی سنت و معنای اصطلاحی و یا تحول یافته آن است.

۲. مفهوم شناسی آسیب

«آسیب»، به معنای زخم، عیب و نقص، آفت، بیماری، اختلال و خطر آمده است (معین، ۱۳۸۸: ۱/ ص ۵۸). آسیب شناسی عبارت است از: شناخت درد و رنج و خسارت (عمید، ۱۳۹۳: ۴۴/۱). به عبارت دیگر، مقصود از آسیب شناسی، شناخت مجموعه آفات و موانعی است که ممکن است بالفعل یا بالقوه پدیده ای مانند فهم حدیث را تهدید کند (دیاری بیدگلی، ۱۳۹۰: ۲). به عبارت سوم، آسیب ها یا موانع فهم متن، همان اختلالات و موانعی است که سبب می شود فهم روشمند و صحیح متن حدیث، تحقق نپذیرد.

۳. پیشینه آسیب کاوی فهم حدیث

بر پایه مطالعات حدیثی، آسیب های فهم حدیث، همواره دغدغه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و امامان (علیهم السلام) بوده است. گزارش ها، گویای پیشینه دیرینه آسیب شناسی فهم حدیث است در ذیل به برخی از نمونه ها اشاره می شود:

۱-۳. عثمان مظعون در اثر برداشت غلط از آموزه های دینی از قبیل پسندیده بودن عبادت و زهد، یکسر روی به عبادت آورده بود. همسر او پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را مطلع کرد و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در ملاقات با او به مذمت چنین شیوه ای پرداخت (کلینی، ۱۳۶۵: ۴۹۶/۵). این حدیث گویای این است که آموزه های دینی، در همان سده نخستین اسلام، دچار برداشت های غلط، شده است.

۲-۳. برخی بر پایه حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که توصیه به خضاب کردن محاسن کرده بود (صدوق، بی تا: ۴۹۸/۲) به امام علی (علیه السلام) گفتند: ای کاش شما محاسن خویش را خضاب می کردید (رضی، بی تا:

حکمت/۱۷)، امام (علیه السلام) با نقل شأن صدور حدیث یا همان جغرافیای سخن (همان)، توضیح داد که دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) زمانمند بوده و بر خلاف تصور آنان، قابلیت تعمیم به زمان ها و افراد دیگر را ندارد.

۳-۳. زید بن موسی بن جعفر، معروف به «زید النار» (برادر امام رضا (علیه السلام)) در شهر بصره قیام کرد و خانه عده‌ای از بنی عباس را به آتش کشید (طبری، بی تا: ۵۳۵/۸؛ اصفهانی، ۴۳۶: ۱۳۷۴). او دلخوش بود که اهل نجات است؛ زیرا از فرزندان حضرت فاطمه (علیها السلام) است و پیامبر (صلی الله علیه و آله) بشارت داده که فرزندان حضرت فاطمه (علیها السلام) هیچ گاه وارد جهنم نمی‌شوند. امام رضا (علیه السلام) توضیح داد، بشارت مذکور صرفاً شامل فرزندان بطنی آن حضرت است (صدوق، ۱۴۰۴: ۲۳۴/۲). به عبارت دیگر «زیدالنار» در فهم حدیث نبوی دچار تعمیم گرای شده بود که با توضیح و تذکر امام رضا (علیه السلام) قابلیت تعمیم ناپذیر بودن آموزه مذکور، روشن شد.

۳-۴. به احتمال زیاد در میان عالمان شیعه، شیخ صدوق، در قرن سوم و چهارم هجرت، اولین کسی است که با نگارش «معانی الاخبار» به آسیب شناسی فهم حدیث اقدام کرد. او با نقل شأن صدور برخی از احادیث، از بدفهمی های حدیث، جلوگیری کرد. او در یکی از آثار خویش به یکی از آسیب های فهم حدیث که عبارت از تعمیم گرای است، اشاره کرد. شیخ صدوق، احادیث طبی که از سوی معصومان (علیهم السلام) صادر شده است را تعمیم ناپذیر تلقی کرد و آن آموزه ها را به افرادی که در منطقه حجاز سکونت کرده مربوط دانست. در نتیجه نمی توان از آن آموزه ها برای افراد دیگر در مناطق دیگر بهره برد. او می نویسد برخی عالمان، احادیث طبی را تعمیم پذیر تلقی کرده اند. (صدوق، ۱۳۷۱: ۱۱۵-۱۱۶).

پس از مرحوم صدوق نیز عالمان به برخی از آسیب ها در ضمن مباحث فقه الحدیث تذکر داده اند که می توان به شیخ طوسی در «الاستبصار»، مجلسی اول در «روضه المتقین»، مجلسی دوم در «بحارالانوار» و «مرآة العقول»، سید عبد الله شبر در «مصایح الانوار»، اشاره کرد. گفتنی است فقیهان نیز در بحث های فقهی، به آسیب های فهم حدیث اشاره کرده اند. در دوره معاصر علامه شوشتری، علامه شعرانی، استاد علی اکبر غفاری و استاد محمد باقر بهبودی با نگارش کتاب، تصحیح و تعلیقه نویسی بر کتاب های حدیثی، سهم وافر از پژوهش های آسیب شناختی را به خود اختصاص داده اند. آقایان مسعودی، ربانی، دلبری و دیاری بیدگلی به ترتیب با نگارش مستقل^۱ «آسیب شناخت حدیث»؛ «آسیب شناسی حدیث»؛ «آسیب شناسی فهم حدیث» و «آسیب شناسی احادیث تفسیری»، به آسیب

۱. آقایان مسعودی و طباطبایی به ترتیب در روش فهم حدیث و منطق فهم حدیث، به برخی از آسیب های فهم حدیث اشاره کرده اند.

شناسی در حوزه حدیث اقدام کردند.

۴. مفهوم شناسی حدیث

واژه حدیث در لغت به معنای جدید است. در اصطلاح، حدیث عبارت است از: گزاره‌ای که از قول، فعل و تقریر معصوم، حکایت می‌کند (صدر: بی تا: ۸۰)^۱. قابل یادآوری است اولاً حدیث مساوی با سنت نیست بلکه حاکی از سنت است و تقسیم به اقسام چهار گانه (صحیح، موثق، حسن و ضعیف) می‌شود. به عبارت دیگر حدیث به اعتبار شأن حکایتگری به صحیح، موثق، حسن و ضعیف تقسیم می‌گردد، ولی سنت که همان نفس قول، فعل و تقریر معصوم است، همواره صحیح است لذا دچار تقسیم رباعی نمی‌گردد (سبحانی، ۱۴۱۹: ۱۹). ثانیاً مخالفت با حدیث ملازمه‌ای با مخالفت با سنت ندارد؛ زیرا برخی حدیث را به دلیل آسیب‌هایی که دچار آن شده، معتبر تلقی نمی‌کنند و حجیت آن را نمی‌پذیرند؛ ولی سنت را معتبر می‌دانند. به عبارت دیگر نمی‌توان مخالف حجیت حدیث را منکر سنت و از زمره «قرآن‌بندگان» تلقی کرد.

۵. مفهوم شناسی سنت

سنت در لغت به معنای روش و سیره است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۳، ۲۲۵). در اصطلاح عالمان شیعه، سنت عبارت است از نفس قول، فعل و تقریر معصوم (بهایی، ۱۳۹۸: ۴؛ صدر، بی تا: ۸۵؛ مامقانی، ۱۴۱۱: ۶۹/۱؛ سبحانی، ۱۴۱۹: ۱۹). سنت نزد مشهور میان محدثان اهل سنت مترادف با حدیث است (خطیب، ۱۴۰۸: ۱۶؛ صبحی صالح، ۱۹۸۴: ۱۰). گفتنی است، سنت گاهی در مقابل قرآن استعمال می‌شود و مراد از آن حدیث است و لذا بخشی از مجموعه‌های حدیث را «سنن» نام گذارده‌اند؛ چون در آن‌ها اقوال و افعال پیغمبر ﷺ ذکر شده مانند سنن ترمذی و سنن بیهقی. گاهی سنت در فقه به کار می‌رود، که بیشتر مراد از آن مستحب در مقابل واجب است و احیاناً در مقابل بدعت نیز به کار رفته است (مدیرشانه چی، ۱۳۷۷: ۸-۹).

۶. پیشینه جدایی سنت و حدیث

گفتنی است در صدر اسلام، مقصود از سنت پیامبر ﷺ، عملکرد و شیوه رفتاری وی بود. در ذیل به برخی نمونه‌ها اشاره می‌شود:

۱. الحدیث کلام یحکی قول المعصوم ﷺ او فعله او تقریره (صدر، بی تا: ۸۰).

۶-۱. از پیامبر ﷺ نقل شده که فرمود:

« سَيَأْتِيَكُمُ عَنِّي أَحَادِيثٌ مُخْتَلِفَةٌ، فَمَا جَاءَكُمْ مُوَافَقًا لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَلِسَانِي فَهُوَ مِنِّي، وَمَا جَاءَكُمْ مُخَالَفًا لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَلِسَانِي فَلَيْسَ مِنِّي »

به زودی از من برای شما احادیث گوناگونی را نقل کنند، پس آن چه برایتان آمد و موافق با کتاب و سنت بود، آن از من است، در غیر این صورت از من نیست (دارقطنی، ۱۴۱۷: ۴/ ۱۳۳).

در این حدیث، معیار ارزیابی حدیث، قرآن و سنت معرفی شده است. قابل یادآوری است در حدیث مذکور، «سنت» به معنای «حدیث» نیست؛ زیرا معقول نیست چیزی را با خودش ارزیابی و سنجش کنند. به عبارت دیگر «شیئی بانفس خود» سنجش و ارزیابی نمی شود. در این باره توضیحی داده خواهد شد.

۶-۲. امام علی (علیه السلام) می فرماید:

السَّوَاكُ مَرَضَةٌ لِلَّهِ وَسُنَّةُ النَّبِيِّ؛

مسواک کردن سبب خوشنودی خداوند و سنت پیامبر ﷺ است. (برقی، ۱۳۷۱: ۵۶۳).
مسواک کردن یک فعل و رفتار است. از هم نشینی سنت با واژه «سواک» معلوم می شود مقصود از سنت همان فعل و رفتار است.

۶-۳. مروان بن حکم می گوید:

« شَهِدْتُ عُثْمَانَ وَعَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَعُثْمَانُ يَنْهَى عَنِ الْمُتَعَةِ، وَأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا، فَلَمَّا رَأَى عَلِيٌّ أَهْلًا بِهِمَا: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ، قَالَ: مَا كُنْتُ لِأَدْعَ سُنَّةَ النَّبِيِّ ﷺ لِقَوْلِ أَحَدٍ »

شاهد بودم که عثمان از مُحَرَّم شدن به عمره در ایام حج و یا محرم شدن به عمره و حج با هم، نهی می کرد؛ ولی علی (علیه السلام) هر دو را با هم انجام داد و گفت: من حاضر نیستم به خاطر سخن کسی، سنت پیامبر ﷺ را رها کنم (بخاری، بی تا: ۱۰۹/۳).
همان گونه که ملاحظه می شود علی (علیه السلام) در برابر رفتار عثمان به سنت که همان رفتار است استناد کرد.

۶-۴. عبد الرحمان عوف، خلیفه شدن علی (علیه السلام) را مشروط بر شرط ذیل دانست:

عليك عهد الله وميثاقه لتعلمن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخلفتين من بعد

با خداوند پیمان می بندی که اگر خلیفه شدی طبق کتاب خدا، سنت پیامبر ﷺ و سیره ابوبکر و عمر رفتار کنی؟ (طبری، بی تا: ۲۲۳/۴).
با توجه به ممنوعیت نقل و تدوین حدیث نبوی در آن روزگار و سیره ابوبکر و عمر یعنی رفتار آن دو،

معلوم می شود مقصود از « سنت رسول ﷺ » شیوه و رفتار پیامبر ﷺ است.

۵-۶. در گزارشی دیگر عبد الرحمان عوف، خلیفه شدن امام علی (علیه السلام) را مشروط بر عمل به قرآن و سیره ابوبکر و عمر، دانست. او به امام علی (علیه السلام) رو کرد و گفت:

أبايعك على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر فقال بل على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ واجتهاد رأيي

با تو به عنوان خلیفه بیعت می کنم مشروط بر عمل به قرآن، سنت پیامبر ﷺ و سیره ابوبکر و عمر. امام علی (علیه السلام) ضمن رد شرط سوم، فرمود: در صورت خلیفه شدن تعهد می دهم به قرآن، سنت پیامبر ﷺ و اجتهاد خویش عمل کنم (ابن ابی الحدید، بی تا: ۱/۱۸۸).
در فراز قبلی توضیح داده شد.

۶-۶. امام علی (علیه السلام) به ربیع بن ابی شداد خنمی فرمود:

بايع على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فقال ربیعة: وعلى سنة أبي بكر وعمر،

با من بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ بیعت کن. او گفت من با تو بر اساس سنت ابوبکر و عمر بیعت می کنم « (طبری، بی تا: ۵/۲۶۶).
این گزارش گویای این است که سنت به معنای رفتار و شیوه عملی است و هنوز در معنای سخن به کار نرفته است؛ زیرا در قرن اول سخنان ابوبکر و عمر منبع حقوقی نشده بود ولی شیوه عملی آن دو با پیشنهاد عبد الرحمان عوف در شورای خلافت به امام علی (علیه السلام) و عثمان، رسماً به منبع حقوقی مسلمانان افزوده گردید.

۶-۷. عمر خلیفه دوم، غنائم و بیت المال را بر پایه سوابق دینی و نژاد (قبیله) تقسیم می کرد (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۲/۲۵۵ یعقوبی، ۱۴۱۳: ۲/۴۴؛ بلاذری، ۱۳۹۸: ۴۳۷). هنگامی که امام علی (علیه السلام) به خلافت رسید دستور داد غنائم و بیت المال به صورت مساوی میان مسلمانان تقسیم شود. طلحه و زبیر نزد امام علی (علیه السلام) آمدند و به این شیوه اعتراض کرده و از امام (علیه السلام) درخواست کردند که در تقسیم اموال، سنت و شیوه خلیفه دوم را اعمال کند. امام (علیه السلام) در پاسخ آن دو، ابتدا به سنت و شیوه پیامبر ﷺ در تقسیم اموال اشاره کرد و فرمود:

أف سنة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع عندكم أم سنة عمر قال سنة رسول الله ﷺ

سپس فرمود: آیا پیروی از سنت و شیوه پیامبر ﷺ سزاوارتر است یا سنت و شیوه عمر؟ آن دو گفتند: سنت و شیوه پیامبر ﷺ (مغربی، ۱۳۸۳: ۱/۳۸۴؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۱: ۳۷۸).

در این حدیث، روشن است که مقصود از سنت، شیوه و رفتار اجتماعی پیامبر ﷺ است.
۸-۶. امام حسین (علیه السلام) به سران بصره نوشت:

وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ، فَإِنَّ السُّنَّةَ قَدَامِيَّتٌ وَإِنَّ الْبِدْعَةَ قَدَاحِيَّةٌ؛

من شما را به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ دعوت می‌کنم؛ زیرا سنت پیامبر ﷺ از بین رفته (ناپود شده) و بدعت زنده شده است (طبری، بی تا: ۷/۵).

در این نامه امام (علیه السلام) از مرده شدن سنت که همان عدم تبعیض در تقسیم بیت المال به صورت مساوی، برتری نداشتن عرب بر عجم و ... سخن گفته است. نکته قابل توجه این است که سنت در برابر بدعت قرار گرفته و از آن جا که بدعت شیوه و رفتار است مقابل آن نیز، سنت به معنای شیوه و رفتار است.

۹-۶. شخصی از عبدالله بن عمر پرسید: نماز مسافر شکسته است؟ او گفت:

« الصَّلَاةُ فِي السَّفَرِ رَكْعَتَانِ قُلْنَا: إِنَّا آمَنُونَ قَالَ: "سُنَّةُ النَّبِيِّ ﷺ"

در مسافرت نماز دو رکعت است. او گفت: ما ایمان داریم به شکسته شدن نماز مسافر.
عبدالله بن عمر گفت: این سنت پیامبر ﷺ است (احمد بن حنبل، بی تا: ۲۰/۲).
در این گزارش ابن عمر از «قصر صلاه» که عبارت از فعل و رفتار است، به سنت تعبیر کرده است.

۱۰-۶. محمد بن حسن در حضور هارون الرشید از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) پرسید:

مُحَرِّمٌ مِی تَوَانِدُ از سایه محملش استفاده کند؟ فرمود: در حال اختیار جایز نیست. پرسید: می تواند در حال اختیار از زیر سایه بان ها حرکت کند؟ فرمود: آری. محمد بن حسن خندید. امام (علیه السلام) فرمود:

أَتَعْجَبُ مِنْ سُنَّةِ النَّبِيِّ ص - وَتَسْتَهْزِئُ بِهَا إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَشَفَ ظِلَالَهُ فِي إِحْرَامِهِ وَمَشَى تَحْتَ الظَّلَالِ وَهُوَ مُحَرَّمٌ إِنْ أَحْكَامَ اللَّهُ يَا مُحَمَّدُ لَا تَقَاسُ فَمَنْ قَاسَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ فَسَكَتَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ لَا يَرْجِعُ جَوَابًا

آیا از سنت رسول خدا ﷺ تعجب می کنی و با نظر استهزاء و تمسخر بدان می نگری؟
پیامبر ﷺ رو پوش کجاوه اش را در حال احرام باز کرد و از زیر سایه بان ها حرکت کرد. سپس امام (علیه السلام) فرمود: دستورات خداوند قیاس بردار نیست و هر کسی که احکام خدا را قیاس کند از راه درست گمراه شده است، در این هنگام محمد بن حسن ساکت شد (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۵۱/۹).

در این حدیث همان گونه که ملاحظه می شود از رفتار و فعل پیامبر ﷺ به سنت تعبیر شده است.

۱۱-۶. مالک بن انس (۹۳-۱۷۹ ق) می گفت:



السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنْ يُسْتَقْبَلَ النَّاسُ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يُخْطَبَ

سنت نزد ما این است هنگامی که امام و حاکم، خطبه نماز جمعه می خواند مردم روبه روی او باشند» (مالک بن انس، ۱۴۲۵: ۱۵۴/۲).

مقصود مالک از «السُّنَّةُ عِنْدَنَا» عمل اهل مدینه بود (ابوزید، ۲۰۰۷: ۶۹).

۱۲-۶. در برخی از احادیث، معیار پذیرش حدیث، موافقت با «سنت» و همانندی «حدیث» با احادیث

دیگر اعلان شده است. برای مثال امام صادق (علیه السلام) در حدیثی معتبر می فرماید:

اتَّقِبُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ يُجَدُّونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ

(طوسی، ۱۳۴۸: ۲۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۴/۴۵۹)

احادیث منسوب به ما را نپذیرید، مگر آن چه موافق سنت و یا شاهی از احادیث پیشین ما بر آن بیابید.

در این حدیث، به وضوح «سنت» از «حدیث» جدا شده در نتیجه سه معیار برای اعتبار سنجی حدیث مطرح گردیده است.

در این موارد همان گونه که ملاحظه می شود سنت در معنای لغوی به کار رفته است. واژه های جانشین «سنت» نیز از قبیل «سیره» و «منهج» در معنای رفتار و طریق و شیوه به کار می رفت. برای مثال هنگامی که امام علی (علیه السلام) به خلافت رسید در سخنرانی خویش فرمود:

«إِنِّي حَامِلُكُمْ عَلَى مَنَهِجِ نَبِيِّكُمْ»

من در میان شما بر اساس روش و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) رفتار خواهم کرد (ابن ابی الحدید، بی تا: ۳۶/۷).

چنان که شاعری در توصیف محمد بن عبدالله بن الحسن ملقب به نفس زکیه، سرود: إِنَّ كَانْ فِي النَّاسِ لَنَا مَهْدِي يَقِيمُ فِينَا سِيرَةَ النَّبِيِّ فَإِنَّهُ مُحَمَّدٌ التَّقِيُّ أَكْرَ أَنْ مَهْدِي مَوْعُودُ كَهْ رُوشِ وَ سُنْتُ بِيْغَمْبَرٍ (علیه السلام) را در میان ما بر افراشته کند در میان مردم آمده باشد پس همانا محمد بن عبدالله پرهیزکار است (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲۱۵).

۷. پیشینه یکی انگاری حدیث و سنت

همان گونه که اشاره گردید در قرن اول و دوم هجرت، سنت به معنای لغوی به کار می رفت. در اواخر قرن دوم و اوائل قرن سوم هجرت، سنت معنای اصطلاحی یافت. در معنای اصطلاحی، سنت اعم از قول، فعل و تقریر پیامبر (صلی الله علیه و آله) تلقی شد. شافعی (۱۵۰-۲۰۴ق) اولین بار، سنت را بر قول، فعل و تقریر

پیامبر ﷺ اطلاق کرد (ابوزید، ۲۰۰۷: ۶۹). پس از مدتی معنای حدیث از واژه «سنت» اراده شد. نووی (متوفای ۶۷۶ق) در قرن هفتم پس از بیان معنای لغوی سنت، بدون اشاره به کاربرد سنت در رفتار و تقریر معصوم، می نویسد: «سنت بر حدیث اطلاق می شود (نووی، بی تا: ۱۳۶). گرچه عالمان درایه و فهرست نویسان بر معنای اصطلاحی سنت (قول، فعل و تقریر معصوم) تأکید می کنند (صدیق حسن خان، ۱۴۲۰: ۵۹/۲)؛ ولی در دوره معاصر سنت مترادف با حدیث تلقی شد (صبحی صالح، ۱۹۸۴: ۱۰). عبده نیز تصریح می کند در این اواخر، اطلاق سنت بر حدیث، مصطلح شده است (ابوریه، ۱۴۲۰: ۴۲۷). پس از یکی انگاری سنت و حدیث، حدیث پژوهان معاصر، عدم مخالفت حدیث با سنت را یکی از معیارهای اعتبار سنجی (حدیث متواتر) اعلان کردند (بستانی، ۱۳۸۶: ۱۸۳؛ سبحانی، ۱۴۱۹: ۶۰؛ نفیسی، ۱۳۸۴: ۴۹۵؛ مسعودی، ۱۳۸۸: ۲۴۳). گفتنی است یکی انگاری «سنت» و «حدیث» و نیز سنت را معیار سنجش حدیث قرار دادن، معتقدان عدم حجیت حدیث را مخالف حجیت سنت جلوه داد و آنان را از زمره قرآن بسندگان معرفی کرد، در صورتی که پیش از این اشاره شد که این دو (معتقدان به عدم حجیت سنت - معتقدان به عدم حجیت حدیث) یکی نیستند.

۸. گونه های آسیب فهم حدیث

بر پایه استقراء می توان گفت فهم حدیث دچار آسیب های گوناگونی از قبیل تقطیع، تصحیف، ادراج، توهم راویان، خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی، خلط میان معنای فارسی و عربی. دگردیسی معنایی برخی از واژه ها شده است. یکی از آسیب هایی است که بی توجهی به آن در برخی از پژوهش های حدیثی دیده می شود. یکی از مصادیق این آسیب، خلط میان سنت و حدیث است که در ذیل به توضیح بیشتر اقدام خواهد شد.

۸-۱. بی توجهی به دگردیسی معنایی برخی از واژه ها و تکیه بر تبادر

برخی واژه ها در گذر زمان دچار تطوّر و تحوّل معنایی می شوند اعم از اینکه معنای لغوی و اولیه آن فراموش گردد یا فراموش نگردد؛ به عبارت دیگر از واژه ای در زمانی معنایی متبادر می شود و در زمانی دیگر معنای دیگری از آن متبادر می گردد؛ ولی باید توجه کرد که گاه معنای اولیه مدنظر متکلم است و گاه معنای بعدی آن. در ذیل به چند نمونه اشاره می شود:

۸-۱-۱. عن رجل من ثقیف قال:

«اسْتَعْمَلَنِي عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَانَتْيَا وَسَوَادٍ مِنْ سَوَادِ الْكُوفَةِ فَقَالَ لِي يَا لَكَ أَنْ



تَضَرِبَ مُسْلِمًا أَوْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فِي دِرْهَمٍ خَرَجَ فَإِنَّمَا مِرْنَا أَنْ نَأْخُذَ مِنْهُمْ الْعُقُوفَ» (کلینی، ۱۳۶۵:

۵۴۰/۳)

مردی از قبیله ثقیف گفت: علی بن ابی طالب مرا به کاری در منطقه ای گمارد. او به من توصیه کرد: هیچ گاه مسلمان، یهودی و مسیحی را به خاطر گرفتن مالیات نزنم؛ زیرا ما امر شده ایم که از آنان «عفو» بگیریم. امروزه متبادر از واژه عفو، گذشت است؛ ولی در گذشته به معنای زیادی و میانه نیز بوده است (مسعودی، ۲۲۰: ۱۳۸۴؛ حسن بگی، ۱۳۹۷: ۶۵).
بر این اساس معنای حدیث مذکور چنین است: ما مأمور شده ایم که مالیات از آنان بگیریم در صورتی که زیاده بر خرج سالیانه خود داشته باشند.

۸-۲. قال الصادق (علیه السلام):

«لَئِنْ كَانَ الْجُبْنُ يَضُرُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَنْفَعُ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ الشُّكْرَ يَنْفَعُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَضُرُّ مِنْ شَيْءٍ» (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۶، ص ۳۳۶)

امام صادق (علیه السلام) فرمود: اگر پنییر همه اش ضرر دارد و هیچ سودی ندارد، شکر برای همه چیز سودمند است و هیچ ضرری ندارد.
امروزه متبادر از واژه «شکر» شکری است که از نیشکر و چغندر قند آن هم پس از تصفیه به دست می آید در حالی که سکر در گذشته شکر طبیعی (فرآوری نشده) بوده است (دلبری، ۱۳۹۱: ۴۲۸؛ حسن بگی، ۱۳۹۷: ۶۵).

۸-۳. قال علی (علیه السلام):

«وَالْكَفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ وَالزَّيْغِ وَالشَّقَاقِ»؛ (رضی، بی تا، کلمات قصار، ۳۱) کفر بر چهار ستون پایدار است: «تعَمَّق» ستیزه جویی، انحراف از حق، دشمنی کردن.

لازم به یادآوری است که بسیاری از مترجمان نهج البلاغه، واژه «تعَمَّق» را به کنجکاوی و یابی وهم رفتن ترجمه کرده اند (حسن بگی، ۱۳۹۷: ۶۵). از سوی دیگر برخی از پژوهشگران حدیث معتقدند که واژه مذکور در گذر زمان دچار تحوّل معنایی شده است به عبارت دیگر امروزه به معنای ژرف اندیشی است که بار مثبت دارد ولی در گذشته به معنای «افراط» بوده است (محمدی ری شهری، ۱۴۲۱: ۲۵۸/۶-۲۶۴).

۸-۴. قال رسول الله (صلی الله علیه و آله):

«إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ» یعنی: الدعاء)



ترمذی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۳۹)

پیامبر ﷺ فرمود: هرگاه شما را به خوردن غذایی فراخوانند شما اجابت کنید. در صورتی که روزه بودید برای میزبان دعا کنید. همان گونه که ملاحظه می شود «صلاة» در جمله «فَلْيُصَلِّ» معنای اصطلاحی آن که نماز باشد مقصود نیست بلکه همان گونه که «ترمذی» تذکر داده معنای لغوی آن مقصود است (همان؛ حسن بگی، ۱۳۹۷: ۶۶).

۸-۲. دگردیسی معنای واژه سنت در نامه ۷۷ نهج البلاغه

امام علی (علیه السلام) پیش از جنگ با خوارج، ابن عباس را برای گفتگو با آنان فرستاد و به او توصیه کرد: «لَا تُخَاصِمُهُمُ الْقُرْآنَ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ دُوْجُوٌّ تَقُولُ وَيَقُولُونَ وَلَكِنْ حَاجُّهُمْ بِالسَّنَةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا حَيًّا» (رضی، بی تا، نامه / ۷۷؛ فیض الاسلام، بی تا: ۱۰۸۱).^۱

با ایشان به قرآن مناظره مکن زیرا قرآن احتمالات و توجیهات بسیار در بردارد می گویی و می گویند بلکه با سنت (فرمایش های پیامبر ﷺ) احتجاج کن و دلیل آور؛ زیرا آن ها هرگز از استدلال به سنت گریز گاهی نمی یابند.

شارحان و مترجمان در تفسیر و ترجمه واژه «السنة» در این نامه رویکردهای گوناگونی دارند که در ذیل به آن اشاره می شود:

۸-۲-۱. عدم شرح و ترجمه

برخی از شارحان و مترجمان نهج البلاغه واژه «السنة» در نامه امام علی (علیه السلام) شرح و ترجمه نکرده اند بلکه یا متعرض شرح و ترجمه واژه مذکور نشده و یا عینا واژه «السنة» را در کلام خویش آورده اند. در این باره می توان از «راوندی» و «عبده» نام برد که هیچ توضیحی در ذیل واژه «السنة» در نامه مذکور نیاورده اند (راوندی، ۱۴۰۶ ق، ج ۳، ص ۲۵۲؛ عبده، بی تا، ج ۳، ص ۱۳۶). برخی از نویسندگان و مترجمان

۱. قابل یادآوری است فضیلت سازان، سخن مذکور را به زبیر نسبت داده و و دچار سرقت شده اند. آنان نوشته اند که زبیر به پسرش گفت: «لا تخاصم الخوارج بالقرآن، خاصمهم بالسنة، قال ابن الزبير: فخاصمهم بها، فكأنهم صبيان يمرثون سخبهم؛ با خوارج بوسیله قرآن احتجاج نکن بلکه با آنان با سنت احتجاج کن. ابن زبیر گفت: با خوارج با سنت احتجاج کردم آنان متحیر شده و جوابی نداشتند و انگشتان خویش را می گزیدند (ابن قتیبه، ۱۴۰۸: ۳۷۹/۱؛ زمخشری، ۱۴۱۷: ۲۳۸/۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۴: ۳۱۴؛ زبیدی، بی تا: ۶۴۶/۱). با مقایسه سال ها می توان گفت این انتساب صحیح نیست؛ زیرا خوارج در اواخر جنگ صفین سال ۳۸ هجری پدید آمد (طبری، بی تا: ۷۲/۵). از سوی دیگر زبیر در سال ۳۶ هجرت پس از فرار از میدان نبرد جمل در «وادي السباع» توسط «ابن جرموز» کشته شد (ابن عبد البر، ۱۴۱۵: ۹۳/۲). بر این اساس خوارج در زمان حیات زبیر پدید نیامده تا او به فرزندش چنین توصیه ای کند.

نهج البلاغه نیز واژه «السنة» در نامه مذکور را ترجمه نکرده‌اند (شهیدی، ۱۳۸۰: ۷۸؛ دشتی، ۱۳۹۱: ۴۴۱؛ انصاریان، ۱۳۸۰: ۷۴۲؛ شیروانی، ۱۳۹۰: ۶۹۰؛ معادخواه، ۱۳۸۰: ۳۰۲).

۸-۲-۲. تعبیر دو پهلوی

برخی مترجمان هنگام ترجمه واژه «السنة»، از تعبیر دو پهلوی استفاده کرده‌اند برای مثال مترجم نهج البلاغه در حدود پنجم و ششم در ترجمه فراز مذکور می‌نویسد «ولیکن حجت گو با ایشان به نهاد رسول که ایشان نیابند از آن جای گفتار و بگشتن از آن (ترجمه فارسی نهج البلاغه حدود قرن پنجم و ششم، ۱۳۶۸: ۴۱۲/۲). احتمال می‌رود مقصود از «نهاد رسول» احادیث پیامبر ﷺ باشد که نهاده شده است و یا آن چه که پیامبر ﷺ سنت مقرر کرده است. در دوره معاصر، برخی مترجمان از تعبیر مبهم «حدیث» و «سنت» در ترجمه «السنة»، استفاده کرده‌اند. برای مثال یکی از مترجمان، می‌نویسد: «لیکن با سنت و حدیث با ایشان، احتجاج و مناظره بکن (فقیهی، ۱۳۷۶: ۶۲۸).

۸-۲-۳. ترادف سنت و حدیث

ابن ابی الحدید اولین شارحی است که «سنت» در نامه ۷۷ نهج البلاغه را به معنای حدیث تلقی کرده است. به عبارت دیگر، او سنت و حدیث را مترادف می‌داند. او معتقد است مقصود امام علی (علیه السلام) از «سنت» در نامه مذکور، سخنان پیامبر ﷺ در حق امام علی (علیه السلام) است: از قبیل «علی مع الحق و الحق مع علی»، که صحابه این سخنان را شنیده بودند و عده‌ای از آنان هنوز در قید حیات بودند، در نتیجه خوارج نمی‌توانستند با امام مخالفت کنند. او در این باره می‌نویسد:

«فإن قلت فما هي السنة التي أمره أن يحاجهم بها. قلت كان لأمر المؤمنين (عليه السلام) في ذلك غرض صحيح وإليه أشار و حوله كان يطوف و يحوم و ذلك أنه أراد أن يقول لهم قال رسول الله ﷺ على مع الحق و الحق مع علي يدور معه حيثما دار. و قوله اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله. و نحو ذلك من الأخبار التي كانت الصحابة قد سمعتها من فلق فيه ص و قد بقي ممن سمعها جماعة تقوم الحجة و تثبت بنقلهم (ابن ابی الحدید، بی تا: ۷۳/۱۸)؛ اگر بپرسی مقصود از سنتی که امام (علیه السلام) به آن فرمان داد که ابن عباس با آن احتجاج کند چیست؟ می‌گویم: امیر المؤمنین (علیه السلام) می‌خواست به ابن عباس بگوید: پیامبر ﷺ فرموده است: علی با حق است و حق با علی است و هر کجا علی باشد، حق هم با او همراه است. و این سخن پیامبر ﷺ که فرمود: خدایا ولی کسی باش که علی را



ولی می‌داند و دشمن بدار هرکس را که با او دشمنی کند و خوار و زیون فرمای هرکس را که او را نصرت ندهد و اخبار دیگری نظیر این اخبار که اصحاب آن را خود از دهان پیامبر ﷺ شنیده بودند و در آن هنگام گروهی از ایشان زنده و حاضر بودند و با نقل تأیید ایشان حجت بر خوارج ثابت می‌شد.

پس از ابن ابی الحدید، عالمان، شارحان و مترجمان نهج البلاغه «السنه» در نامه مذکور را حدیث تلقی کرده‌اند که می‌توان از شارحان و نویسندگان «شرح نهج البلاغه»: «فی ظلال نهج البلاغه»: «شرح نهج البلاغه»: «ترجمه و شرح نهج البلاغه»: «ترجمه و شرح نهج البلاغه» و «تاریخ تحلیلی اسلام» به ترتیب نام برد (ابن میثم، ۱۳۸۶: ۹۳۳/۵؛ مغنیه، ۱۹۷۹: ۲۰۱/۴-۲۰۲؛ الموسوی، ۱۴۱۸: ۱۹۵/۵-۱۹۶؛ فیض الاسلام، بی تا: ۱۰۸۱؛ حسن زاده، ۱۳۷۲: ۸۵۳ و شهیدی، ۱۳۸۳).

جایگاه علمی ابن ابی الحدید، «دگردیسی معنای سنت» و «تبادر قول، فعل و تقریر معصوم» از واژه سنت، سبب گردید که شارحان و مترجمان نهج البلاغه این واژه را در نامه مذکور، حدیث تلقی کنند. به نظر می‌رسد این تلقی به دلایل ذیل، صحیح نیست:

۸-۳-۱. اگر مقصود امام علی (علیه السلام) از واژه «السنه»، حدیث نبوی بود چرا امام علی (علیه السلام) هنگام گفتگو با خوارج به حدیث استناد نکرد؟ بلکه به سنت به معنای شیوه و رویه پیامبر ﷺ استناد کرد. به عبارت دیگر، بهترین دلیل بر این که مقصود از سنت در کلام امام علی (علیه السلام)، حدیث نیست این است که امام علی (علیه السلام) در هنگام گفتگو با خوارج به هیچ وجه از حدیث استفاده نکرد، بلکه در رد رویکرد تکفیری خوارج به رفتار پیامبر ﷺ استدلال کرد. امام علی (علیه السلام) در گفتگو با خوارج با یادآوری چند نمونه از رفتار و رویه پیامبر ﷺ (سنت) دیدگاه خوارج در تکفیر مرتکب گناه کبیره را به چالش کشاند. امام علی (علیه السلام) خطاب به آنان فرمود:

« فَإِنْ أَيْبَمُ إِلَّا أَنْ تَزْعُمُوا أَنِّي أَخْطَأْتُ وَصَلْتُ فَلَمْ تُضَلُّوْنَ عَامَّةُ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ بِضَلَالِي وَتَأْخُذُونَهُمْ بِحُطْيِي وَتُكْفِرُونَهُمْ بِذُنُوبِي سَيُوفُكُمْ عَلَى عَوَاقِبِكُمْ تَصْعَوْنَهَا مَوَاضِعَ الْبُرِّ وَالسُّقْمِ وَتَحْطِطُونَ مَنْ أَذْنَبَ مِنْكُمْ يَذْنِبُ وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَجَمَ الزَّانِيَ الْحَصَنَ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ وَرَّثَهُ أَهْلُهُ وَقَتْلَ الْقَاتِلِ وَوَرَّثَ مِنْ أَهْلِهِ أَهْلَهُ وَقَطَعَ السَّارِقَ وَجَلَدَ الزَّانِيَ غَيْرَ الْحَصَنِ ثُمَّ قَسَمَ عَلَيْهِمَا مِنَ الْفِيءِ وَنَكَحَا الْمُسْلِمَاتِ فَأَخَذَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذُنُوبِهِمْ وَأَقَامَ حَقَّ اللَّهِ فِيهِمْ وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ سَهْمَهُمْ مِنَ الْإِسْلَامِ وَلَمْ يَخْرِجْ أَسْمَاءَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَهْلِهِ؛

پس اگر چنین می‌پندارید که من خطا کرده (پذیرش حکمیت از سوی امام علی (علیه السلام)) و گمراه



شدم، پس چرا همه امت محمد ﷺ را به گمراهی من گمراه می دانید؟ و خطای مرا به حساب آنان می گذارید؟ و آنان را برای خطای من کافر می شمارید؟ شمشیرها را بر گردن نهاده، کورکورانه فرود می آورید، و گناهکار و بی گناه را به مخلوط کرده، همه را یکی می پندارید؟ در حالی که شما می دانید، همانا رسول خدا ﷺ زناکاری را که همسر داشت سنگسار کرد، سپس بر او نماز گزارد، و میراثش را به خانواده اش سپرد، و قاتل را کشت و میراث او را به خانواده اش بازگرداند، دست دزد را برید و زناکاری را که همسر نداشت تازیانه زد، و سهم آنان را از غنائم می داد تا با زنان مسلمان ازدواج کنند. پس پیامبر ﷺ آن ها را برای گناهانشان کیفر می داد و حدود الهی را بر آنان جاری می ساخت، اما سهم اسلامی آن ها را از بین نمی برد، و نام آن ها را از دفتر مسلمین خارج نمی ساخت (پس با انجام گناهان کبیره کافر نشدند) (رضی، بی تا: خطبه / ۱۲۷).

این گفتگو و یاد آوری نمونه هایی از رفتار و شیوه پیامبر ﷺ، تأثیر گذار بود. در نتیجه تعداد زیادی از خوارج، به رویارویی امام علی (علیه السلام) اقدام نکرده و از میدان نبرد، کناره گیری کردند. (طبری، بی تا: ۸۶/۵). یکی از رهبران خوارج پس از گفتگوی امام علی (علیه السلام) با آنان، به یاران خویش گفت: والله ما ادري على اى شئى نقاتل علياً؟ (همان: دینوری، ۱۳۷۳: ۲۱۰؛ بلاذری، ۱۴۱۹: ۳۷۱).

۸-۲-۳-۲. مقصود از سنت در نامه ۷۷ نهج البلاغه، نمی تواند حدیث باشد؛ زیرا امام علی (علیه السلام) به ابن عباس فرمود: به قرآن احتجاج نکن زیرا قرآن تاب چندین معنا را دارد. حدیث نیز به دلیل کلام بودن تاب معانی گوناگونی را دارد و در احتجاج به آن، مشکل قرآن را داراست. بکسانی که می گویند مقصود از سنت، احادیث است به این نکته توجه کرده اند که حدیث به دلیل ماهیتش شبیه قرآن است و لذا تاب تفسیرها مختلف را داراست؟ آیا احادیث پیامبر ﷺ دچار تفسیرهای گوناگون نشد؟ در ذیل به سه حدیث نبوی که دچار تأویل و تفسیرهای گوناگون شد اشاره می شود:

۸-۲-۳-۱. بسیاری از عالمان اهل سنت به نقل حدیث غدیر (من کنت مولا فاعلی مولا) اقدام کرده اند (احمد بن حنبل، بی تا: ۲۸۱/۴؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶: ۱۰۹/۳؛ ابن حجر هیثمی، بی تا: ۴۳-۴۴؛ هیثمی، ۱۴۰۸: ۱۰۳/۹؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ۲۹۷/۵؛ ابن ماجه، بی تا: ۴۵/۱ و ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹: ۴۹۵/۷). از سوی دیگر عالمان اهل سنت، واژه «مولى» در حدیث غدیر را به دوستی و نصرت معنا کرده اند (جاحظ، ۱۴۱۱: ۱۴۵-۱۴۶؛ طحاوی، بی تا: ۲۵/۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۲۷/۲۹؛ ایجی، ۱۴۱۷: ۶۰۲/۳؛ حسن بگی، ۱۳۹۶: ۸۳، ۵۶). به عبارت دیگر، آنان در عین پذیرش غدیر به توجیه و تأویل آن روی آورده اند.



۸-۲-۳-۲. پیامبر ﷺ یکی از رویدادهای پس از رحلت خویش را پیش‌گویی کرد و فرمود:

«يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أُرَيْكَتَيْهِ يَحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي يَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَالٍ اسْتَخْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنْ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»

پیامبر ﷺ فرمود: به‌زودی شخصی که حدیثی از احادیث مرا نزد او می‌خوانند و او بر تخت حکومت تکیه زده می‌گوید: میان ما و شما صرفاً قرآن میزان است. هر آنچه را که قرآن حلال کرده ما هم آن را حلال می‌دانیم و هر آنچه را که حرام دانست آن را حرام می‌دانیم. آگاه باشید هر آنچه را که رسول خدا ﷺ حرام کرد مثل آن چیزی است که خدا حرام کرده است (دارمی، ۱۴۲۱: ۱۴۴/۱؛ ابن‌ماجه، ۱۴۱۸: ۶/۱).

اکنون برخی از عالمان اهل سنت، مقصود از «اریکه» را همان معنای لغوی (تخت) دانسته و درباره این که مقصود پیامبر ﷺ از تکیه‌زندگان چه کسانی هستند می‌نویسند: «وَأَمَّا ارَادَ بِالْأُرَيْكَةِ أَصْحَابُ التَّرَفَةِ وَالدَّعَاةُ الَّذِينَ لَزِمُوا الْبُيُوتَ وَ لَمْ يَطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنْ مِطَائِنِهِ» (قرطبی، ۱۴۰۵: ۳۸/۱؛ جلالی، ۱۳۸۹: ۶۵۸)؛ مقصود پیامبر ﷺ از تکیه‌زندگان بر «اریکه» خوش‌گذرانان و مرفهان هستند که در خانه‌های خویش سکونت کرده و علم را از منبع و آب‌شخور آن‌ها دور می‌گیرند. به نظر می‌رسد حدیث، ظهور در حاکمانی که پس از پیامبر ﷺ به قدرت رسیدند دارد را تأویل کرده و معنای دیگری ارائه داده‌اند.

۸-۲-۴-۳. معاویه در برابر پیش‌گویی پیامبر ﷺ نسبت به سرانجام عمار یاسر که او را ستمگران خواهند کشت، مدعی شد کسانی عمار را کشتند که او را به میدان نبرد آوردند. عبدالله بن حارث می‌گوید:

«إِنِّي لَأَسِيرُ مَعَ مُعَاوِيَةَ فِي مُنْصَرَفِهِ مِنْ صَفَيْنَ، بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: يَا أَبَتِ، مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لِعِمَارٍ: "وَمَحَلَّكَ يَا ابْنَ سُمَيَّةَ تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاطِغِيَّةُ"؟ قَالَ: فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: أَلَا تَسْمَعُ مَا يَقُولُ هَذَا؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: لَا تَزَالُ تَأْتِينَا بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ قَتَلْنَاهُ؟ إِنَّمَا قَتَلَهُ الَّذِينَ جَاءُوا بِهِ (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶: ۴۲/۱)»

از صفین به همراه معاویه باز می‌گشتیم. عبدالله پسر عمو عاص رو کرد به پدر و گفت: آیا نشنیدی پیامبر ﷺ به عمار فرمود: وای بر تو ای پسر سمیه تو را می‌کشد گروه ستمگر!

۱. گفتنی است محقق مسند (شعیب ارنؤوط) در ذیل حدیث مذکور می‌نویسد: سند این حدیث معتبر است (همان)

عمرو عاص رو کرد به معاویه و گفت: نمی شنوی که چه می گوید؟ معاویه گفت همواره ما را با امور ناخوشایند می آزاری. مگر ما عمار را کشتیم؟ او را کسانی کشتند که به میدان آوردند. همان گونه که ملاحظه می شود احادیث مشهور پیامبر ﷺ به دلیل کلام بودن، دچار تفسیر و تأویل گردید. اکنون معقول است امام علی (علیه السلام) ابن عباس را به استدلال کردن به احادیث پیامبر ﷺ فرا خواند؟

۸-۳-۳. لازمه یکی انگاری «سنت» و «حدیث» در نامه ۷۷ نهج البلاغه، از سوی شارحان و مترجمان نهج البلاغه تناقض گویی امام علی (علیه السلام) است؛ زیرا از یک سو امام علی (علیه السلام) به ابن عباس می فرماید به دلیل کلام بودن قرآن، که تاب تفسیرها و برداشت های گوناگونی دارد استدلال نکن از سوی دیگر می فرماید به حدیث که آن نیز کلام است استدلال کن. روشن است این تناقض گویی از ساحت هر متکلم دانایی به دور است تا چه رسد به امام علی (علیه السلام) که امیر کلام است.

با توجه به نکات گفته شده می توان ادعا کرد مقصود از «سنت» در نامه امام علی (علیه السلام) به ابن عباس، شیوه عملی و رفتاری پیامبر ﷺ است؛ زیرا رفتار و عمل تاب تفسیرهای گوناگون ندارد. برای مثال وقتی پیامبر ﷺ دست دزد را قطع کرد این رفتار تاب چند تفسیر را دارد؟ در صورتی که کلام قابلیت تفسیرهای متعدد را داراست. بر این اساس امام علی (علیه السلام) هوشمندانه ابن عباس را از استدلال به قرآن منع کرد و او را به استدلال به سنت که همان عمل و رفتار است توصیه کرد.

نتیجه

بر اساس پژوهش پیش روی، این نتیجه را شاهد بودیم که گرچه برخی از پژوهشگران به آسیب شناسی فهم حدیث اقدام کرده اند؛ ولی تاکنون هیچ یک به «یکی انگاری سنت و حدیث» در نامه امام علی (علیه السلام) به ابن عباس (نامه ۷۷ نهج البلاغه) اقدام نورزیده اند. در این بررسی، نگارنده پس از مفهوم شناسی آسیب، ضرورت آسیب شناسی، پیشینه آسیب کاوی، اقدام به مفهوم شناسی حدیث و سنت کرد. پیشینه جدایی سنت و حدیث بیان گردید و توضیح داده شد که در قرن اول و اواسط قرن دوم هجری، «سنت» در معنای لغوی که عبارت از شیوه و عمل است به کار رفته است. پیشینه یکی انگاری «حدیث» و «سنت» و دگردیسی معنایی برخی واژگان بررسی شد. اشاره گردید که «سنت» در گذر زمان دچار دگردیسی معنایی گشته تا جایی که با «حدیث» مترادف شد. دگردیسی معنایی «سنت» و تبادل، سبب گردید که ابن ابی الحدید، در قرن هفتم، واژه «سنت» در نامه امام علی (علیه السلام) به ابن عباس (نامه ۷۷ نهج البلاغه) را «حدیث» تلقی کند. پس از او شارحان و مترجمان نهج البلاغه، واژه «سنت» در نامه



مذکور را حدیث تلقی کردند. گفته شد به سه دلیل نمی‌توان پذیرفت که «سنت» در نامه امام علی (علیه السلام) به ابن عباس، به معنای حدیث است. یکی این که اگر «سنت» در نامه مذکور به معنای «حدیث» بود چرا امام علی (علیه السلام) در گفتگو با خوارج به حدیث استدلال نکرد بلکه با ذکر نمونه‌هایی از عمل و رفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله) رویکرد تکفیری آنان را به چالش کشاند. دیگر این که امام علی (علیه السلام)، ابن عباس را از استدلال به قرآن به دلیل کلام بودن و قابلیت برداشت‌های مختلف از آن منع کرد. حدیث نیز به دلیل کلام بودن مشکل مذکور را داراست. سوم این که اگر گفته شود مقصود از «سنت» در نامه مذکور حدیث است، لازمه اش استناد تناقض‌گویی به امام علی (علیه السلام) است؛ زیرا او از یک سو ابن عباس را از استدلال به قرآن در برابر خوارج به دلیل کلام بودن و قابلیت برداشت‌های گوناگون منع کرده و از سوی دیگر به او توصیه می‌کند که به حدیث که کلام است و قابلیت برداشت‌های گوناگون دارد توصیه می‌کند که این زیبنده هیچ متکلم دانایی نیست.

. نهج البلاغه، ۱۳۶۸ش، ترجمه فارسی نهج البلاغه، قرن پنجم، تصحیح: عزیز الله جوینی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

. نهج البلاغه، ۱۳۸۰ش، ترجمه: حسین انصاریان، تهران: انتشارات پیام آزادی.

. نهج البلاغه، ۱۳۸۰ش، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

. نهج البلاغه، بی تا، ترجمه: علی نقی فیض الاسلام، بی جا: بی تا.

. نهج البلاغه، ۱۳۹۱ش، ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات نشتا.

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن محمد، (بی تا) شرح نهج البلاغه، تهران: جهان.

۲. ابن ابی شیبہ کوفی، عبدالله بن محمد، ۱۴۰۹ق، المصنف فی الاحادیث و الآثار، بیروت: دارالفکر.

۳. ابن حنبل، احمد، ۱۴۱۶ق، المسند، بیروت: مؤسسه الرساله.

۴. ابن سعد، محمد، ۱۴۱۴ق، الطبقات الکبری، بیروت: دارالفکر.

۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، بی تا، مناقب آل ابی طالب (ع)، قم: انتشارات علامه.

۶. ابن عبد البر، یوسف بن عبد الله، ۱۴۱۵ق، الاستیعاب، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۷. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۴۰۸ق، غریب الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۸. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، بی تا، السنن، بیروت: دارالفکر.

۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۵ق، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۰. ابو زید، نصر حامد، ۲۰۰۷م، الامام الشافعی و تأسیس الایدیولوجیه الوسطیه، مغرب: المركز الثقافی العربی.

۱۱. ابوری، محمود، ۱۳۷۵ش، اضواء علی السنه المحمدیه، قم: انتشارات انصاریان.

۱۲. اصبحی، مالک بن انس، ۱۴۲۵ق، الموطاء، امارات: مؤسسه زاید بن سلطان آل نهیان.

۱۳. اصفهانی، ابوالفرج، ۱۳۷۴ش، مقاتل الطالبیین، قم: الشریف الرضی.

۱۴. ایجی، قاضی عضد الدین، ۱۴۱۷ق، المواقف، بیروت: دار الجیل.

۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، الصحیح، قاهره: وزاره الاوقاف.

۱۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ش، المحاسن، طهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۷. بستانی، قاسم، ۱۳۸۶ش، معیارهای شناخت احادیث ساختگی، اهواز: نشر رسش.

۱۸. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۳۹۸ق، فتوح البلدان، بیروت: الدار الکتب العلمیه.

۱۹. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۴۱۹ق، *انساب الاشراف - ترجمه الامام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیه.
۲۰. بهایی، محمد بن حسین، ۱۳۹۸ش، *الحبل المتین*، قم: بصیرتی.
۲۱. ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ق، *السنن*، بیروت: دار الفکر.
۲۲. جاحظ، عمرو بن بحر، ۱۴۱۱ق، *العثمانیه*، بیروت: دار الجیل.
۲۳. جلالی، سیدمحمد رضا، ۱۳۸۹ش، *تدوین السنه الشریفه*، قم: بوستان کتاب.
۲۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، ۱۴۰۶ق، *مستدرک الصحیحین*، بیروت: دار المعرفه.
۲۵. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ق، *وسائل الشیعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. حسن بگی، علی، ۱۳۹۷ش، *درآمدی بر فرایند حدیث*، اراک: دانشگاه اراک.
۲۷. خطیب، محمد عجاج، ۱۴۰۸ق، *السنه قبل التدوین*، قاهره: ام القرى للطباعه والنشر.
۲۸. خویی، حبیب الله، ۱۳۷۲ش، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، قم: بنیاد فرهنگی امام مهدی (علیه السلام).
۲۹. دارقطنی، علی بن عمر، ۱۴۱۷ق، *سنن الدارقطنی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۰. دارمی، عبدالله بن بهرام، بی تا، *السنن*، دمشق: مطبعة الاعتدال.
۳۱. دلبری، علی، ۱۳۹۱ش، *آسیب شناسی فهم حدیث*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۳۲. دیاری بیدگلی محمد تقی، ۱۳۹۱ش، *آسیب شناسی روایات تفسیری*، تهران: سمت.
۳۳. دینوری، احمد بن داود، ۱۳۷۳ش، *الاخبار الطوال*، قم: منشورات الشریف الرضی.
۳۴. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۷ق، *الفائق فی غریب الحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۵. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۹ق، *اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرايه*، قم: مؤسسه الامام الصادق (علیه السلام).
۳۶. شهیدی، سید جعفر، ۱۳۸۳ش، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - نشر دانشگاهی.
۳۷. شیروانی، علی، ۱۳۹۰ش، *ترجمه نهج البلاغه*، قم: دفتر نشر معارف.
۳۸. صالح، صبحی، ۱۹۸۴م، *علوم الحدیث و مصطلحه*، بیروت: دار العلم للملایین.
۳۹. صدر، حسن، بی تا، *نهایة الدرايه*، بی جا: نشر المشعر.
۴۰. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۴ق، *عیون اخبار الرضا (علیه السلام)*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۱. صدوق، محمد بن علی، بی تا، *الخصال*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۲. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۱ش، *الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.



۴۳. صدیق حسن خان، محمد صدیق، ۱۴۲۰ق، *أبجد العلوم*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۴. طبری، محمد بن جریر، بی تا، *تاریخ الطبری*، بیروت: دار التراث.
۴۵. طحاوی، ابوجعفر، بی تا، *شرح مشکل الآثار*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۴۸ش، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۴۷. عبده، محمد، بی تا، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دارالمعرفة.
۴۸. عمید، حسن، ۱۳۹۳ش، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: امیر کبیر.
۴۹. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۴۰۵ق، *الجامع لاحکام القرآن*، بیروت: مؤسسة التاریخ الاسلامی.
۵۰. قطب الدین راوندی، سعید بن هبه الله، ۱۴۰۶ق، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵ش، *الکافی*، طهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۲. مامقانی، عبدالله، ۱۴۱۱ق، *مقباس الهدایه فی علم ادرايه*، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۵۳. مجلسی، محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *روضة المتقین*، طهران: مؤسسه کوشانپور.
۵۴. محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۲۱ق، *موسوعة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام*، قم: دار الحدیث.
۵۵. مدیرشانه چی، کاظم، ۱۳۷۷ش، *تاریخ حدیث*، تهران: سمت.
۵۶. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، بی تا، *تاج العروس*، بیروت: المكتبة الحیة.
۵۷. مسعودی، عبدالهادی، ۱۳۸۸ش، *وضع و نقد حدیث*، تهران: سمت.
۵۸. معادیخواه، عبدالمجید، ۱۳۸۰ش، *نخستین نیم قرن از تاریخ اسلام در آیین نهج البلاغه*، قم: دفتر نشر معارف.
۵۹. معین، محمد، ۱۳۸۸ش، *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۶۰. مغنیه، محمد جواد، ۱۹۷۹م، *فی ظلال نهج البلاغه*، بیروت: دار العلم للملایین.
۶۱. موسوی، عباس، ۱۴۱۸ق، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دار الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله - دار المحجبه البیضاء.
۶۲. نفیسی، شادی، ۱۳۸۴ش، *علامه طباطبایی و حدیث*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۳. نووی، یحیی بن شرف، بی تا، *تهذیب الأسماء و اللغات*، دمشق: دار الرسالة العالمیه.
۶۴. هیثمی، نورالدین، ۱۴۰۸ق، *مجمع الزوائد*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۵. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، ۱۴۱۳ق، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: مؤسسة الاعلمی.

۶۶. بگی، حسن، ۱۳۹۲ش، «بازخوانی رویکرد صحابه پیامبر ﷺ به موضوع غدیر و تأثیر آن بر عالمان مسلمان»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی، شماره یازدهم، ساوه: دانشگاه آزاد.



اکتشاف الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) از عهدنامه مالک اشتر (علیه السلام)

محسن زمانی* / رضا نجاری** / حسن عابدی جعفری*** / مجید ضماهنی****

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۹

چکیده

هدف این تحقیق دستیابی به الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر (علیه السلام) می باشد و به دنبال پاسخ به این پرسش مهم است که الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) با توجه به متن عهدنامه چگونه الگویی است؟ برای یافتن پاسخ این سوال از روش تحقیق "متن پژوهی اکتشافی" استفاده شده است. بدین منظور نخست کل متن عهدنامه با توجه به محتوا و ارتباط موضوعی هربخش به ۷۹ فراز تقسیم شد و با بررسی دقیق، متن هر فراز نمودار مفهومی آن فراز استخراج و ترسیم گردید، به گونه ای که هر نمودار بیانگر رابطه بین مفاهیم و گفتارهای مختلف متن آن فراز باشد. سپس با چندین بار بررسی مجدد کل متن به همراه نمودار فرازها، الگوی نهایی کل متن استخراج گردید که بیانگر الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه می باشد. یافته های حاصل از این تحقیق نشان می دهد الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه الگویی جامع است که بر اساس آن کار رهبر از پیروی خداوند شروع شده و پس از آن خویشتن را رهبری می کند و این دو، نقطه عزیمت رهبر به رهبری دیگران است. رهبری مردم و زیردستان نیز در این الگو به دو روش رهبری بی واسطه و رهبری با واسطه (از طریق کارگزاران) انجام می گردد. همچنین بر اساس متن عهدنامه بیشترین میزان تاکید امام علی (علیه السلام) بر تبیین رابطه بین رهبر و مردم بوده و این موضوع از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

*. دانشجوی دکتری مدیریت دولتی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول). m.zamani100@yahoo.com

** . دانشیار، گروه مدیریت، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. najjari_1344@yahoo.com

*** . استادیار، دانشکده مدیریت، دانشگاه تهران، تهران، ایران. h_abedijafari@yahoo.com

**** . دانشیار، گروه مدیریت، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. zamaheni@yahoo.com

واژگان کلیدی

رهبری، نهج البلاغه، عهدنامه مالک اشتر، متن پژوهی اکتشافی، الگو.

مقدمه

رهبری یکی از قدیمی‌ترین و با اهمیت‌ترین موضوعات جوامع بشری محسوب می‌گردد و همواره مورد توجه اندیشمندان و محققان مختلف بوده است. تاکنون تحقیقات زیادی راجع به موضوع رهبری و جایگاه آن در جوامع و سازمان‌ها صورت گرفته است. این تحقیقات بطور چشمگیری در حال افزایش است و یافته‌ها نشان می‌دهد که تنوع وسیعی از رویکردهای نظری مختلف برای توضیح پیچیدگی‌های فرایند رهبری وجود دارد. (نورثاس، ۲۰۱۹: ۳۲) افزایش روز افزون توجه به موضوع رهبری نشان می‌دهد که این موضوع یک موضوع پویا برای مطالعه بوده و خواهد بود. پژوهشگران بسیاری طی سالهای متمادی به ارائه نظریه، مدل و تعریف رهبری پرداخته‌اند که هر یک ویژگی‌های منحصر به فرد خود را دارند، البته با مرور تحقیقات گذشته می‌توان برخی رهیافت‌ها و الگوهای مشترک را شناسایی کرد (راس، ۲۰۰۶: ۲۶، به نقل از شیخ زاده، ۱۳۹۲: ۱۸) محققان معمولاً رهبری را مطابق با دیدگاه‌های شخصی خود و جنبه‌های پدیده‌هایی که بیشتر به آن علاقه دارند تعریف می‌کنند. استاگدیل پس از انجام یک بررسی جامع از ادبیات رهبری این گونه نتیجه‌گیری کرد که تعداد افرادی که تلاش نموده‌اند تا مفهوم رهبری را تعریف نمایند برای رهبری تعریف وجود دارد. (استاگدیل، ۱۹۷۴: ۲۵۹، به نقل از یوکل، ۲۰۱۰: ۲) با وجود اینکه روش‌های زیادی برای تعریف و مفهوم‌سازی رهبری بکار رفته است، چهار مؤلفه به عنوان هسته اصلی این پدیده شناسایی شده است: الف: رهبری یک فرایند است. ب: رهبری شامل نفوذ (تأثیر) می‌شود. ج: رهبری در گروه‌ها رخ می‌دهد و د: رهبری هدف‌های مشترک را در بر می‌گیرد. بر اساس این مؤلفه‌ها، می‌توان تعریف زیر را برای رهبری ارائه نمود. رهبری فرایندی است که به موجب آن یک فرد برگروهِی از افراد تأثیر می‌گذارد تا به اهداف مشترک دست یابند. (نورثاس، ۲۰۱۹: ۴۳)

امروزه به دلیل رشد روز افزون تحقیقات اندیشمندان و محققان در موضوع رهبری با کثرت روز افزون مدل‌ها و نظریه‌های رهبری از قبیل رهبری اخلاقی، رهبری کاریزماتیک، رهبری معنوی، رهبری خدمتگزار، رهبری اصیل و... مواجه هستیم که هر یک از زاویه دید خود به این موضوع نگریسته

و شکل خاصی از رهبری را ارائه می کنند. در این بین مفهوم کلی اصالت^۱ در رهبری اهمیت ویژه ای یافته است به گونه ای که در اوایل هزاره سوم میلادی یک نظریه رسمی رهبری با عنوان رهبری اصیل^۲ بوجود آمده است. رهبری اصیل را با استفاده از واژه هایی از قبیل موثق^۳، معتبر^۴، قابل اعتماد^۵، واقعی^۶ و قابل اثبات حقیقت^۷، توصیف می نمایند. برخی از صاحب نظران نیز شناخت خود^۸ و صادق بودن با خود^۹ را از ویژگی ها و صفات ضروری رهبری اصیل می دانند و این باورند که رهبران اصیل بطور کامل غوطه وردر ارزشها و اعتقادات اصلی خود هستند. (می و همکاران ۲۰۰۳: ۲۴۸، به نقل از استیوارت وری، ۲۰۱۲، ص ۴۸). بدیهی است که یک رهبر اصیل باید به اصالت دست یابد، و این دستیابی به اصالت از طریق خودآگاهی، پذیرش خود^{۱۰} و اعمال و روابط اصیل بدست می آید. با این وجود، رهبری اصیل دامنه ای گسترده تر از اصالت رهبر به عنوان یک فرد دارد و روابط اصیل رهبر با پیروان و همکارانش را نیز در بر می گیرد. این روابط با سه ویژگی الف: شفافیت^{۱۱}، باز بودن^{۱۲} و اعتماد^{۱۳} ب: هدایت به سمت اهداف ارزشمند و ج: تاکید بر رشد و تکامل پیرو مشخص می شود. (گاردنر و همکاران، ۲۰۰۵، ص ۳۴۵)

اهمیت روز افزون موضوع رهبری در سطح گروهها، سازمانها و جوامع از یک سو و ضرورت توجه به مبانی دین مبین اسلام در موضوع رهبری در سالهای اخیر باعث شده است که تحقیقات متعددی در خصوص رهبری از دیدگاه اسلام در کشور انجام گیرد. در تعریف رهبری از دیدگاه اسلام می توان گفت رهبری در اسلام به منزله سرپرستی و هدایت مادی و معنوی است، و رهبر فردی دلسوز و با تدبیر است که جامعه را به سمت خواسته و مطلوب نهایی جامعه اسلامی رهبری می کند. (مرزوقی و همکاران،

1. Authenticity
2. Authentic Leadership
3. Genuine
4. Reliable
5. Trustworthy
6. Real
7. Veritable
8. Knowing oneself
9. Being true to oneself
10. self - acceptance
11. transparency
12. openness
13. trust

۱۳۹۴: ۴۴) با بررسی تحقیقات انجام شده در این زمینه ملاحظه می‌گردد، هنگامی که قصد بررسی موضوعی مانند رهبری را از دیدگاه اسلام داریم لازم است به بررسی متون اسلامی از قبیل قرآن، نهج البلاغه و کتب حدیث معتبر در خصوص این موضوع بپردازیم تا به الگوی مناسب رهبری اسلامی دست یابیم. در این میان می‌توان گفت نهج البلاغه که گفتار ارزشمند باقی مانده از امام علی (علیه السلام) است بی‌تردید پس از قرآن کریم گرانقدرترین و ارزشمندترین میراث فرهنگی اسلام است. امیرالمؤمنین حضرت علی (علیه السلام)، که تربیت یافته مکتب اسلام و رشد یافته زیر نظر مستقیم پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) است، تبلور عینی اسلام و الگوی رهبری اسلامی است. ایشان در سخنانی بسیار مهم و پر بار، ظرایف رهبری و مدیریت را برای کارگزاران خود مطرح کرده‌اند. کتاب نهج البلاغه پر است از احکام، فرمانها، خط مشی‌ها و دستور العمل‌های حکومتی و سازمانی که روابط میان زمامداران و مدیران با خدا، مردم و همکاران را به گونه‌ای حکیمانه ترسیم کرده است (واثق، ۱۳۸۵، به نقل از تاجمیر ریاحی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۹۴).

در این متن شریف، نامه ۵۳ امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر^۱ که به عهدنامه مالک اشتر معروف گردیده است طولانی‌ترین پیمان نامه‌ای است که از جانب حضرت نوشته شده است. امام علی (علیه السلام) در این نامه از موضع زمامداری دلسوز و مهربان، مالک را به شیوه‌های هدایت و رهبری امت آگاه می‌سازد (خامنه‌ای، ۱۳۶۳، به نقل از امیری، ۱۳۹۴، ص ۱۷). این عهدنامه از جایگاه خاص و شهرت فراوانی در منابع اسلامی برخوردار بوده و به دلیل محتوای عمیق سیاسی حکومتی خود، همواره مورد توجه دانشمندان و پژوهشگران بوده (کریمی و زارعی، ۱۳۸۹: ۱۱۶) و در برگزیده اساسی‌ترین مباحث در مدیریت، رهبری و حکومت می‌باشد.

از اینرو در این تحقیق با انتخاب این عهدنامه به عنوان یک متن منتخب از آموزه‌های اسلامی که به طور خاص به مباحث مربوط به رهبری و مدیریت پرداخته است، به دنبال پاسخ به این سوال مهم هستیم که الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) و ابعاد آن با توجه به متن عهدنامه مالک اشتر چگونه الگویی است؟ نکته مهمی که لازم است مورد توجه قرار گیرد اینست که این عهدنامه هنگامی از امام علی (علیه السلام) صادر شده است که مالک را برای سرپرستی مصر برگزیدند^۱ و در حقیقت شان صدور آن برای مالک (به عنوان سرپرست و رهبر) و سرزمین مصر (به عنوان جامعه‌ای اسلامی) می‌باشد. از اینرو در این مقاله

۱. فی عهده الیه حین ولای مصر

برای دستیابی به پاسخ سوال تحقیق و کشف و استخراج صحیح الگوی رهبری مبتنی بر عهدنامه، سطح تحلیل، رهبری یک جامعه اسلامی در نظر گرفته شده است و تعمیم یافته های حاصل از آن برای سایر سطوح نیاز به کار تحقیقی جداگانه ای دارد.

در این مقاله نخست مبانی نظری و پیشینه پژوهشهای انجام شده در حوزه رهبری و نهج البلاغه بررسی، مقایسه، تحلیل، و بطور خلاصه نقد می گردد. در ادامه به منظور انتخاب روش تحقیق متناسب با هدف و موضوع این تحقیق، روشهای تحقیق متداول بکار رفته در پژوهشهای این حوزه، که با تکیه بر متون اسلامی انجام گرفته است، بررسی اجمالی شده و با توجه به خلاروش شناسی موجود در این عرصه، روش تحقیق "متن پژوهی اکتشافی" معرفی و بطور خلاصه تشریح می شود. پس از معرفی روش تحقیق تدوین شده به عنوان یک روش جدید، فرایند استخراج الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) از متن کامل عهدنامه مالک اشتر با استفاده از روش شش مرحله ای محقق ساخته "متن پژوهی اکتشافی" توضیح داده می شود. در پایان نیز ضمن ارائه و تبیین الگوی نهایی رهبری بدست آمده از عهدنامه، نتایج و یافته های حاصل از تحقیق تشریح می گردد.

مبانی نظری و پیشینه پژوهش

رهبری یکی از قدیمی ترین پدیده های جوامع بشری محسوب می شود و چنانچه رهبری را نوعی هدایت و نفوذ در رفتار دیگران بدانیم، می توان گفت از روزی که خداوند بشر و عالم را آفرید، رهبری و هدایت نیز آشکار گشت. (ابراهیمی، ۱۳۷۹: ۲) اما با مروری بر تاریخچه رهبری می توان گفت آغاز مطالعات در خصوص رهبری به اوایل قرن بیستم بر می گردد. سیر تکاملی نظریه پردازی درباره رهبری از رهیافت های سنتی رهبری شروع و با طی مراحل تکامل خود تا امروز نیز با پیدایش نظریه های جدید ادامه دار و در نتیجه آن انبوهی از نظریه ها برای تبیین این پدیده ارائه شده است.

از یک منظر می توان نظریه های مطرح شده در رهبری را تحت چهار گروه کلی نظریه های رهبر محور، نظریه های پیرو محور، نظریه های موقعیت محور (عابدی جعفری، ۱۳۷۲، ص ۴۸)، و نظریه های تحول آفرین طبقه بندی نمود.

نظریه های رهبر محور آندسته از تئوری هایی هستند که تمرکز اصلی آنها پیرامون شخص رهبر است و به نوعی رهبری را مساوی رهبر می دانند. در این دسته از نظریه ها رابطه نفوذی که بین رهبر و پیروان تعریف می گردد رابطه ای یکطرفه از سوی رهبر بر پیروان است. رهیافت های سنتی رهبری از قبیل ابرمرد، صفات ویژه، و رفتار رهبر در این گروه جای می گیرند. نظریه های پیرو محور آندسته از نظریاتی

هستند که شرط تحقق رهبری را پیروی می‌دانند. در این دسته از نظریه‌ها رهبری اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه پیروی اتفاق بیافتد. برخی از نظریه‌هایی که در موضوع رفتار شناسی و گونه‌شناسی پیروی و پیروان ارائه شده است در این دسته قرار می‌گیرند که به عنوان نمونه می‌توان به نظریه پیوستار پیروی، نظریه پارادایمی پیروی، و نظریه نقش‌های پیروی اشاره نمود. (اسکندری و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۵۵) نظریه‌های موقعیت محور آندسته از نظریاتی هستند که علاوه بر توجه به رابطه بین رهبر و پیروان بر موقعیت یا شرایطی که در آن رهبری رخ می‌دهد نیز تاکید دارند. در این نظریه‌ها رهبری موفق هنگامی واقع می‌شود که سبک رهبر بر موقعیت منطبق باشد. نظریه‌هایی که در رهبری با عناوین اقتضایی و وضعیتی مطرح شده‌اند در این دسته جای می‌گیرند. در ادامه مسیر تکاملی نظریات رهبری با مطرح شدن نظریه رهبری تحول آفرین در مقابل رهبری تبادل (بده-بستان) توسط برنز یک نگاه جدید در موضوع رهبری بوجود آمد و از این منظر نظریه‌های زیادی از قبیل رهبری کاریزماتیک، رهبری خدمتگذار، رهبری اخلاقی، رهبری معنوی، رهبری الهام بخش، خود رهبری، رهبری اصیل و... مطرح گردید.

در سالهای اخیر تحقیقات زیادی نیز در موضوع رهبری با رویکرد اسلامی انجام شده است و بررسی آنها نشان می‌دهد بیشتر محققان از متن شریف نهج‌البلاغه برای کار خود استفاده نموده‌اند که می‌توان علت اصلی آن را وجود خطبه‌ها و نامه‌های ارزشمندی در این موضوع دانست که از امام علی (علیه السلام) در طول دوران حکومت و رهبری خود بر جامعه اسلامی صادر شده و در نهج‌البلاغه گردآوری شده است.

رهنمودهای علوی به ویژه نهج‌البلاغه دریای بیکرانی است که ذخایر و خزان‌ش تأمین کننده نیازهای زندگی بشر دیروز و امروز و فرداست. قرن هاست که اندیشمندان و پژوهشگران به تناسب هر عصر و زمان، به واکاوی و شرح کلمات این گنجینه پرداخته‌اند (لطفی و همکاران، ۱۳۹۶: ۲) بی تردید تمسک به بیانات امیرالمؤمنین (علیه السلام) و الهام گرفتن از کتاب شریف نهج‌البلاغه، که مفاهیم آن از انسان کاملی صادر شده است، می‌تواند راهگشای حل تعارضات، بهبود و ارتقای جامعه، سازمانها و نهادها در پیمودن مسیر رشد و کمال الهی باشد؛ (فاضلی کبریا و دلشاد تهرانی، ۱۳۹۱، به نقل از موسوی داوودی و همکاران، ۱۳۹۶: ۹۴) یکی از فصول درخشان نهج‌البلاغه که مانند مباحث دیگر آن رنگ جاودانگی خورده و ابدی شده است. نامه ۵۳ یا فرمان تاریخی امام علی (علیه السلام) به یار وفادار و صحابی بزرگوارش مالک اشتر نخعی است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۶، ص ۲۷ به نقل از امیری، ۱۳۹۴: ۹۰۸) این نامه حاوی مباحث فنی و تخصصی ارزشمندی است که به ده‌ها رشته علمی مصطلح ارتباط پیدا می‌کند و درک درست و

عمیق آن به علوم و فنون و رشته های تخصصی بسیاری از معارف و علوم انسانی و غیر انسانی نیاز دارد و از این رو، زبان خاص خودش را می طلبد و شیوه های تحقیق مربوط به همان رشته ها را لازم دارد. (شبروانی، ۱۳۸۰: ۸ به نقل از امیری، ۱۳۹۴: ۹۰۹)

عهدنامه مالک، با توجه به آموزه های بی بدیل مندرج در آن، همواره مورد عنایت ادیبان و مورخان و اندیشمندان بوده است (دین پرور، ۱۳۸۲: ۲۱۳ به نقل از علایی رحمانی و معتمد لنگرودی، ۱۳۹۷: ۷۱) و افزون بر شارحان نهج البلاغه، توسط اندیشمندان متعدد و از دیدگاه های مختلف بررسی شده است. (قوچانی، ۱۳۷۴ به نقل از توکلی، ۱۳۹۵: ۴۴) دلشاد تهرانی در کتاب رایت درایت ۶۷ شرح مستقل نوشته شده بر این عهد نامه را ذکر می کند. (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰: ۱۹) بدیهی است این شروح علاوه بر شرح های شارحانی است که تمامی نهج البلاغه را شرح کرده اند. این عهد نامه با توجه به آموزه های بی نظیرش، همیشه مورد توجه بوده، و هرچه گذشته است، آموزه های آن نه تنها کهنه نگشته، که پیوسته درجه هایی نو در حکومت و مدیریت گشوده است، و این قابلیت را دارد که هنوز بر آن شرح های متعدد نگاشته شود. (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰: ۳۷)

علاوه بر شرح های مستقل نوشته شده بر این نامه، بسیاری از کتب، مقالات و تحقیقات انجام شده در حوزه مدیریت و رهبری نیز از متن ارزشمند این نامه استفاده نموده اند. در سالهای اخیر نیز با رشد سریع تحقیقات متعدد در زمینه مدیریت و رهبری با رویکرد اسلامی مقالات متعددی با استفاده از نهج البلاغه چاپ و در بسیاری از آنها از محتوای عهد نامه استفاده شده است. با توجه به کثرت تحقیقات، کتب و مقالات نوشته شده مبتنی بر عهدنامه (به عنوان متن اصلی این تحقیق) از یکسو و همچنین تحقیقات انجام شده در موضوع رهبری با رویکرد اسلامی (به عنوان موضوع اصلی این تحقیق) ازسوی دیگر، بررسی همه آنها بحث را از مسیر اصلی خارج می نماید. از اینرو در این بخش به بررسی پیشینه تحقیقات انجام شده در موضوع رهبری با استفاده از نهج البلاغه می پردازیم. برای اینکار، جستجوی مقالات فارسی چاپ شده در مجلات علمی، پژوهشی نمایه شده در پایگاههای مگ ایران و نورمگز با کلید واژه های رهبری و نهج البلاغه در بخش های عنوان، کلیدواژه و چکیده انجام گرفت. نتیجه این کاوش پس از بررسی مقالات یافته شده و حذف مقالات نامرتبط با موضوع، ۱۳ مقاله می باشد که در جدول ۱ مشاهده می شود.



جدول ۱: مقالات منتشر شده در نشریات علمی پژوهشی در موضوع رهبری با محوریت نهج البلاغه

ردیف	پژوهشگر	سال انتشار	عنوان پژوهش	مجله چاپ مقاله
۱	عطائی و همکاران	۱۳۹۹	طراحی و تبیین الگوی خودرهبری با استفاده از تعالیم اسلامی در قرآن کریم و نهج البلاغه	پژوهش نامه مدیریت تحول
۲	رفعت و همکاران	۱۳۹۹ و ۱۳۹۸	رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (علیه السلام) مبتنی بر آموزه های نهج البلاغه (دو مقاله مشابه با مطالعه های موردی: فتنه خوارج- جنگ صفین)	پژوهش های نهج البلاغه- پژوهش نامه علوی
۳	بانشی و همکاران	۱۳۹۸	تأملی بر منش رهبری امام علی (علیه السلام) به استناد سیره حضرت در نهج البلاغه و تطبیق آن با مبانی فکری رهبری در قرآن کریم	مدیریت در دانشگاه اسلامی
۴	زارعی و همکاران	۱۳۹۸	طراحی الگوی رهبری استراتژیک اسلامی در سازمان: بر اساس تحلیل محتوای عهدنامه مالک اشتر	اندیشه مدیریت راهبردی
۵	تاجمیر ریاحی و همکاران	۱۳۹۸	طراحی الگوی رهبری سازمانی با استفاده از آموزه های نهج البلاغه	مدیریت فرهنگ سازمانی
۶	الوداری و همکاران	۱۳۹۸	واکاوی ریشه های تاریخی رهبری خدمتگزار از منظر امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه	پژوهش نامه علوی
۷	رستمی و همکاران	۱۳۹۷	شناسایی مؤلفه های رهبری اخلاقی در قرآن و نهج البلاغه	پژوهش نامه اخلاق
۸	تاجمیر ریاحی و همکاران	۱۳۹۶	تبیین ابعاد رهبری سازمانی بر مبنای نظام ارزشی اسلام با استفاده از آموزه های نهج البلاغه	مدیریت اسلامی
۹	عزیزآبادی و همکاران	۱۳۹۵	مدخلی بر ویژگیهای رهبری اخلاقی در نهج البلاغه	مدیریت اسلامی
۱۰	مرزوقی و همکاران	۱۳۹۴	تدوین و اعتباریابی الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج البلاغه	پژوهشنامه نهج البلاغه
۱۱	اسکندری و همکاران	۱۳۹۳	سبک رهبری فرماندهان نظامی از دیدگاه امیرالمؤمنین حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه	مدیریت اسلامی
۱۲	نصر اصفهانی و همکاران	۱۳۹۱	بررسی تحمل و مدارا در رهبری سازمان با تکیه بر دیدگاه نهج البلاغه	مدیریت اسلامی
۱۳	دانایی فردومونی	۱۳۸۷	تئوری رهبری اثربخش از دیدگاه امام علی (علیه السلام): استراتژی تئوری داده بنیاد متنی	مطالعات انقلاب اسلامی

همانگونه که در جدول ۱ ملاحظه می‌گردد در مقالات فوق محققان هر یک از منظری خاص به بررسی موضوع رهبری در نهج البلاغه پرداخته‌اند. به منظور بررسی بهتر، این مقالات بصورت دقیق مطالعه و تحلیل گردید. تحلیل مقایسه‌ای این مقالات از نظر موضوع و ارتباط تحقیق با محورهای نظری رهبری، هدف کلی تحقیق، روش تحقیق، مرجع اصلی تحقیق، سوال (سوالات) تحقیق، و یافته‌های تحقیق بطور خلاصه در جدول ۲ ملاحظه می‌گردد.

جدول ۲: مقایسه تحلیلی مقالات مربوط به موضوع رهبری با محوریت نهج البلاغه

ردیف	موضوع تحقیق (محور نظری رهبری)	هدف کلی تحقیق	روش تحقیق	مرجع (مراجع) تحقیق	سوال (سوالات) تحقیق	یافته‌های تحقیق
۱	خود رهبری	طراحی الگو	تحلیل مضمون	قرآن و نهج البلاغه	مدل خود رهبری بر مبنای تعالیم اسلامی در قرآن کریم و نهج البلاغه کدام است؟	طراحی الگوی نهایی خود رهبری با استفاده از آموزه‌های قرآن کریم و نهج البلاغه در قالب ۲۰ تم اصلی و چهار بعد: مفهوم اصلی، پیش‌نیازها، راهبردها و نتایج خودرهبری
۲	رهبری اخلاقی	بررسی رفتار اخلاقی مدارانه	توصیفی تحلیلی	نهج البلاغه	گزاره‌های اخلاق مدارانه امام (علیه السلام) چگونه در رفتار ایشان با خوارج (و یا ماجرای صفین) منعکس شده است؟ توصیه‌های امام مبنی بر تقید به اخلاق پیش از حکومت، تا چه حد در حکومت ایشان نیز مورد عمل واقع شده است؟ برخورد اخلاقی مدارانه امام (علیه السلام) بامخالفان، انسانی و کرامت مدارانه است یا مجرمانه و محکومانه؟	شناسایی و تبیین اصول اخلاق مدارانه امام علی (علیه السلام) مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه و تشریح پایبندی امام (علیه السلام) به این اصول در شرایط جنگ‌های صفین و نهروان



۳	منش / سبک رهبری	شناسایی ابعاد	تحلیل محتوا	نهج‌البلاغه	مهمترین مؤلفه های رهبری امام علی (علیه السلام) کدامند و نحوه تطبیق آنها با مبانی فکری رهبری در قرآن کریم چگونه است؟	شناسایی منش رهبری امام علی (علیه السلام) در چهار بُعد اصول (نگرشی و حقوقی)، اهداف (واسطه‌ای و غایی)، ارزشها (بایدها و نبایدها) و بسترها (راهبردهای ساختاری و انسانی)
۴	رهبری استراتژیک سازمانی	طراحی الگو	تحلیل محتوای کیفی و داده بنیاد	عهدنامه مالک	الگوی رهبری استراتژیک سازمانی بر اساس عهدنامه مالک اشتر کدام است؟	طراحی الگوی رهبری استراتژیک عهدنامه با ابعاد: مقوله های مداخله- گر، بستر، روش، غایت، و تعریف و استخراج مفهوم رهبری استراتژیک از منظر اسلامی با محوریت کلام امام علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر
۵	رهبری سازمانی	طراحی الگو	تحلیل مضمون	نهج‌البلاغه	الگوی رهبری سازمانی بر مبنای نظام ارزشی اسلام با استفاده از آموزه های نهج‌البلاغه چیست؟	طراحی الگوی رهبری سازمانی با تأکید بر نهج‌البلاغه در سه بعد اعتقادی، اخلاقی و رفتاری
۶	رهبری خدمتگزار	شناسایی شاخص‌ها و ویژگیها	تحلیل مضمون	نامه های نهج‌البلاغه	ویژگی ها و مؤلفه های رهبری خدمتگزار با تکیه بر نامه های نهج‌البلاغه کدامند؟	کشف و شناسایی ویژگیها و ابعاد رهبری خدمتگزار از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در قالب سه بعد و محور اصلی ۱- معرفت و آگاهی رهبر (در سه حیطه خداشناسی، انسان شناسی، و جهان‌شناسی) ۲- ایمان و یقین (در دوحیطه خدا‌باوری و معاد باوری) ۳- عمل

و رفتار رهبر (در شش حیطه خدمت‌محوری، عقل‌محوری، بصیرت محوری، اخلاق محوری، خدمت محوری و فرایند محوری)						
شناسایی و استخراج مضامین رهبری اخلاقی از قرآن و نهج‌البلاغه در حوزه‌های ویژگی‌های فردی رهبری اخلاقی) شامل توانمندی‌های شخصی، ایدئولوژیکی، حکمت‌ورزی و درایت گری) و ویژگی‌های اجتماعی رهبری اخلاقی (شامل توانمندی‌های ارتباطی، رهبری- مدیریتی، عدالت محوری، تعالی بخشی)	مؤلفه‌های رهبری اخلاقی بر اساس مطالعه آموزه‌های اسلامی در قرآن کریم و نهج‌البلاغه کدامند؟	قرآن و نهج‌البلاغه	تحلیل مضمون	شناسایی مؤلفه‌ها	رهبری اخلاقی	۷
بررسی و تحلیل متن نهج‌البلاغه از دید مفاهیم مرتبط با رهبری و استخراج و شناسایی مضامین اولیه، پایه و سازمان‌دهنده و تبیین ابعاد رهبری سازمانی شامل ابعاد اعتقادی، اخلاقی و رفتاری	ابعاد رهبری سازمانی بر مبنای نظام ارزشی اسلام با استفاده از آموزه های نهج‌البلاغه کدام است؟	نهج‌البلاغه	تحلیل مضمون	شناسایی ابعاد	رهبری سازمانی	۸
شناسایی ویژگی‌های رهبری اخلاقی مکتب اسلام در نهج‌البلاغه در سه حوزه ۱-	۱- آیا می‌توان چارچوب عمومی و جامعی از رهبری مبتنی بر اخلاق ارئه کرد که در هر مکتب	نهج‌البلاغه	دانش فقه الحديث و تحلیل	شناسایی ویژگی‌ها	رهبری اخلاقی	۹



			مضمون			اخلاقی قابل اجرا باشد؟ ۲- مکتب اخلاق دینی با دستیابی به چارچوب عمومی نسبت به سایر مکاتب چه جایگاهی دارد؟ انسانشناسی (شامل ۶ بعد؛ توجه به رابطه با خود و با دیگران، هدایت‌پذیری، نگرش به رفتار و مسئولیت‌شناسی مقام و کسب فضائل اخلاقی) ۲- حوزه جهان‌شناسی (شامل ۴ بعد؛ توجه به دنیا، آخرت، مرگ و تهدیدات محیطی) ۳- حوزه خداشناسی (شامل ۳ بعد؛ توجه و شناخت صفات الهی، هدایت انسانها و پیروی از هدایت خدا)
۱۰	رهبری معنوی	طراحی الگو	تحلیل مضمون	نهج‌البلاغه	الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج‌البلاغه در قالب ۳ بعد بینشی (دربرگیرنده ی سه مؤلفه ی اعتقادی، عقلانی و تخصصی)، نگرشی (در برگیرنده دو مؤلفه عاطفی و فرهنگ سازی) و کنشی (شامل دو مؤلفه منشی و هدایت‌گری)	طراحی الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج‌البلاغه در قالب ۳ بعد بینشی (دربرگیرنده ی سه مؤلفه ی اعتقادی، عقلانی و تخصصی)، نگرشی (در برگیرنده دو مؤلفه عاطفی و فرهنگ سازی) و کنشی (شامل دو مؤلفه منشی و هدایت‌گری)
۱۱	منش/سبک رهبری	طراحی الگو	داده بنیاد	نهج‌البلاغه	اصول حاکم بر سبک رهبری نظامی امام علی (علیه السلام) چیست؟	طراحی الگوی سبک رهبری فرماندهان با استفاده از متن نهج‌البلاغه، و تبیین چگونگی تعامل هر فرمانده با چهار گروه مخاطب و همچنین

ویژگیهای اعتقادی و فردی ایشان						
شناسایی شاخصهای تحمل و مدارا و فراوانی هر مقوله در کتاب نهج البلاغه و بررسی نقش آن در رهبری سازمان	مفهوم تحمل و مدارا و نقش آن در رهبری سازمان چیست؟ شاخصهای تحمل و مدارا بر اساس دیدگاه های غربی و اسلامی، بویژه کتاب نهج البلاغه کدام است؟ قلمرو تحمل و مدارا کدام است و چگونه می توان شاخص های آن را به رهبران آموزش داد؟	نهج البلاغه	تحلیل محتوا	بررسی تحمل و مدارا و نقش آن	رهبری سازمانی	۱۲
معرفی و تبیین تئوری و مدل رهبری اثربخش با استفاده از نهج البلاغه در دو بعد اصلی شامل بعد ایمانی و بعد معرفتی و ظاهری و مؤلفه های آن	تئوری رهبری اثربخش از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه چیست؟	نهج البلاغه	داده بنیاد	طراحی الگو	رهبری اثربخش	۱۳

بطور کلی می توان گفت نقطه مشترک همه مقالات فوق بررسی موضوع رهبری بر اساس نهج البلاغه می باشد و با مطالعه و بررسی دقیق آنها می توان موارد زیر را استنباط نمود.

۱- از لحاظ محور نظری رهبری که مقالات به آن ورود کرده اند ۳ مقاله در حوزه رهبری اخلاقی (مقالات ۲ و ۷ و ۹)، ۳ مقاله در حوزه رهبری سازمانی (مقالات ۵ و ۸ و ۱۲)، و ۲ مقاله در حوزه منش و سبک رهبری (مقالات ۳ و ۱۱) می باشند. علاوه بر این برای هریک از حوزه های خود رهبری، رهبری استراتژیک سازمانی، رهبری خدمتگزار، رهبری معنوی، و رهبری اثربخش نیز یک مقاله تدوین شده است.

۲- از نظر هدف کلی تحقیق ۲ مقاله به دنبال بررسی برخی از مفاهیم و اجزای مرتبط با رهبری در نهج البلاغه بوده اند (مقالات ۲ و ۱۲)، ۵ مقاله به دنبال شناسایی ابعاد، مؤلفه ها، شاخص ها و ویژگی های رهبری بوده اند (مقالات ۳ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹) و ۶ مقاله نیز در صدد طراحی الگویی از رهبری مبتنی بر نهج البلاغه برآمده اند. (مقالات ۱ و ۴ و ۵ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۳)

۳- درخصوص روش تحقیق مقالات می‌توان گفت بیشترین روش تحقیق بکار رفته روش تحلیل مضمون می‌باشد و ۶ مقاله از روش تحلیل مضمون استفاده کرده‌اند (مقالات ۱ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۱۰) یک مقاله هم علاوه بر بکارگیری روش تحلیل مضمون از دانش فقه الحدیث نیز برای دستیابی به نتایج استفاده نموده است (مقاله ۹). به بیان دیگر بیش از نیمی از مقالات روش تحلیل مضمون را برای انجام تحقیق بکار گرفته‌اند. ۲ مقاله از روش تحلیل محتوا (مقالات ۳ و ۱۲) و ۲ مقاله هم از روش نظریه پردازی داده بنیاد (مقالات ۱۱ و ۱۳) استفاده کرده‌اند، علاوه بر این یک مقاله هم هر دو روش تحلیل محتوا و داده بنیاد را بکار گرفته است (مقاله ۴). یک مقاله نیز از روش توصیفی و تحلیلی استفاده نموده است. (مقاله ۲)

۴- از منظر متن انتخابی که در مقاله به آن مراجعه شده است؛ مرجع ۲ مقاله قرآن و نهج البلاغه بطور مشترک بوده است (مقاله ۷ و ۱)، مرجع ۹ مقاله کل متن نهج البلاغه شامل خطبه‌ها، نامه‌ها، و کلمات قصار بوده است (مقالات ۲ و ۳ و ۵ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳). یک مقاله بخش نامه‌های نهج البلاغه را مرجع کار خود قرار داده (مقاله ۶) و مرجع یک مقاله هم عهدنامه مالک اشتر رضی الله عنه می‌باشد. (مقاله ۴)

۵- با توجه به اینکه هدف، قلمرو و سوال اصلی مقالات با یکدیگر متفاوت می‌باشند، نتایج بدست آمده در هر مقاله نیز خاص همان مقاله بوده و به همین دلیل همپوشانی زیادی بین نتایج این تحقیقات وجود ندارد و هر یک از منظر خاصی به بررسی موضوع رهبری در نهج البلاغه پرداخته است. نتایج حاصل از این تحقیقات با توجه به همسو بودن برخی مقالات با یکدیگر بطور خلاصه بیان می‌گردد:

دره مورد از مقالات (مقالات ۴ و ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۲) نوعی سطح بندی ملاک قرار گرفته و رهبری در سطح سازمان بررسی و تحلیل شده است. در مقاله ۸ محققان پس از بررسی و تحلیل متن نهج البلاغه از دید مفاهیم مرتبط با رهبری ۷۹ شاخص و ۱۰ مؤلفه را در قالب ابعاد اعتقادی، اخلاقی و رفتاری رهبری سازمانی شناسایی و معرفی نموده‌اند. همین محققان در مقاله ۵ با استفاده از یافته‌های این مقاله الگوی رهبری سازمانی با استفاده از نهج البلاغه را طراحی نموده‌اند. در مقاله ۱۲، محقق پس از بررسی و تبیین مفهوم تحمل و مدارا در ادبیات غربی و نهج البلاغه و نقش آن در رهبری سازمان ۱۴ مقوله را به عنوان شاخص‌های تحمل و مدارا در نهج البلاغه معرفی می‌کنند. در مقاله شماره ۴، محققان پس از استخراج رهبری استراتژیک در منابع غربی و مطالعات بومی، با توجه به گستردگی و تنوع بیانات امام علیه السلام در نهج البلاغه، عهدنامه مالک اشتر را به عنوان یک نمونه جامع انتخاب و با بررسی متن آن مدل تفصیلی رهبری استراتژیک عهدنامه را با ابعاد مقوله‌های مداخله‌گر، بستر، روش، غایت، و تعریف طراحی نموده‌اند

در مقاله شماره ۱۰ نیز محققان برای طراحی الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج البلاغه نخست واژه های مترادف با رهبری را در نهج البلاغه جستجو، و با شناسایی ۱۷۰ ویژگی، آنها را در قالب ۳۹ معرف، ۷ مؤلفه و نهایتاً ۳ بعد بینشی، نگرشی و کنشی دسته بندی نموده و الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج البلاغه را طراحی نموده اند.

در مقالات ۲ و ۹ نویسندگان مقاله بر روی رهبری اخلاقی تمرکز داشته اند. در این راستا در مقاله های ۷ و ۹ محققان به دنبال شناسایی ویژگی ها و مؤلفه های رهبری اخلاقی بوده اند. برای اینکار در مقاله ۷ محققان علاوه بر متن نهج البلاغه، متن قرآن را نیز مبنای کار خود قرار داده اند و با استفاده از روش تحلیل مضمون، مضامین رهبری اخلاقی از قرآن و نهج البلاغه را شناسایی و استخراج و در دو حوزه ویژگی های فردی رهبری اخلاقی و ویژگی های اجتماعی رهبری اخلاقی دسته بندی و معرفی شده است. در مقاله ۹ محققان متن نهج البلاغه را با استفاده از دانش فقه الحدیث و تحلیل مضمون مطالعه و بررسی، و ویژگی های رهبری اخلاقی مکتب اسلام در نهج البلاغه را در سه حوزه انسانشناسی، جهان شناسی، و خداشناسی شناسایی و تبیین نموده اند. در مقاله ۲ نیز محققان با استفاده از نهج البلاغه به شناسایی و تبیین اصول اخلاق مدارانه امام علی (علیه السلام) پرداخته و پابندی امام (علیه السلام) به این اصول در شرایط جنگ های صفین و نهروان را تشریح کرده اند.

مقالات ۳ و ۱۱ به دنبال بررسی منش و سبک رهبری امام علی (علیه السلام) با استفاده از نهج البلاغه بوده اند. نتایج مقاله ۳ نشان می دهد می توان منش رهبری امام علی (علیه السلام) را متأثر از چهار بُعد اصول، اهداف، ارزشها، و بسترها دانست. در مقاله ۱۱ نیز محققان با استخراج ۱۰۴۶ مضمون از نهج البلاغه در نهایت الگوی سبک رهبری ایشان، که چگونگی تعامل هر فرمانده را با چهار گروه مخاطب و همچنین ویژگیهای اعتقادی و فردی ایشان را نشان می دهد تدوین نمودند.

در مقاله ۱ محققان پس از بررسی متون قرآن کریم و نهج البلاغه از منظر مفاهیم مرتبط با خودرهبری، الگوی نهایی خود رهبری را در قالب ۲۰ تم اصلی و چهار بعد، مفهوم اصلی، پیش نیازها، راهبردها و نتایج خودرهبری طراحی نمودند. در مقاله ۶ محققان با هدف کشف و شناسایی شاخص ها و ویژگیهای رهبری خدمتگزار از دیدگاه امام علی (علیه السلام) به بررسی نامه های نهج البلاغه پرداخته، و در نتیجه آن ویژگیها و ابعاد رهبری خدمتگزار از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در قالب سه بعد و محور اصلی معرفت و آگاهی رهبر، ایمان و یقین، و عمل و رفتار رهبرشناسایی و معرفی گردید. در مقاله ۱۳ نیز پژوهشگران با بررسی کلام حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، تئوری رهبری اثربخش از دیدگاه ایشان را در دو بعد اصلی



شامل بعد ایمانی و بعد معرفتی و ظاهری به همراه مؤلفه‌های آن معرفی نموده و در مدل خود نشان می‌دهند که هرفردی در این دو بعد تکامل باید به قرب الهی نائل می‌گردد.

بطور کلی می‌توان گفت در مقالات پیش گفته محققان به بررسی یکی از نظریه‌ها و مدل‌های رهبری شناخته شده در دنیا در متن نهج البلاغه پرداخته‌اند و در کار خود مفاهیم دیگر نظریه‌ها و مدل‌های رهبری را در نظر نداشته‌اند. به بیان دیگر در این مقالات معمولاً قلمرو موضوعی مقاله رهبری بطور عام نبوده، بلکه قلمرو آن یکی از رویکردهای رهبری بوده است. درحقیقت در این مقالات محققان با مبنا قرار دادن دانش رهبری به متن نهج البلاغه وارد شده‌اند و نه اینکه متن نهج البلاغه را محور کار خود قرار داده باشند. با توجه به توضیحات فوق می‌توان گفت با وجود نتایج ارزشمند این تحقیقات هیچکدام به دنبال استخراج الگوی رهبری مبتنی بر تمام یا بخشی از نهج البلاغه نبوده است. علاوه بر این از بین مقالات بررسی شده فقط یک مقاله با موضوع رهبری با تکیه بر متن عهدنامه مالک اشتر انجام گرفته است. که حوزه نظری آن نیز رهبری استراتژیک سازمانی می‌باشد و نه رهبری به طور عام (مقاله ۴ با عنوان الگوی رهبری استراتژیک سازمانی بر اساس عهدنامه مالک اشتر). از اینرو در این تحقیق به دنبال پاسخ به این سوال مهم هستیم که الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) و ابعاد آن با توجه به متن عهدنامه مالک اشتر چگونه الگویی است؟ بدین منظور نخست روش تحقیق استفاده شده برای این کار و مراحل آن تشریح و سپس به تحلیل یافته‌های تحقیق می‌پردازیم.

روش تحقیق

برای پاسخ به سوال اصلی تحقیق و استخراج الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه، انتخاب روش تحقیق مناسبی که ظرفیت لازم برای مطالعه و بررسی دقیق کل متن را داشته و بتواند به خوبی ارتباط بین مفاهیم و اجزای متن را مشخص نماید ضروری می‌باشد. می‌توان گفت هرچه روش تحقیقی که برای این کار مورد استفاده قرار می‌گیرد بتواند متن منتخب را بهتر مورد بررسی و تحلیل قرار دهد فهم بهتر و غیر سوگیرانه تری از متن حاصل می‌گردد. در حقیقت فهم متون، انسان را با اندیشه صاحب متن نزدیک و هم افق می‌سازد. فهم صحیح، بیانگر ابزارهای صحیح فهم نیز هست، بدین جهت ابزارهای صحیح، انسان را به عدم سوء تفاهم رهنمون می‌نماید. (رستگار مقدم گوهری، ۱۳۸۹: ۱۱)

با بررسی روش‌های تحقیق استفاده شده در مقالات فوق که بر روی متن نهج البلاغه انجام گرفته است و تحقیقات دیگر این حوزه که مبتنی بر متون اسلامی می‌باشند ملاحظه می‌گردد که در غالب این تحقیقات از روش‌هایی از قبیل تحلیل محتوا، تحلیل مضمون، نظریه پردازی داده بنیاد، و... استفاده شده

است. بدیهی است هر یک از این روشها کاربرد مشخصی داشته و با وجود اینکه بکار گیری آنها درجای خود کمک شایانی به پیشبرد تحقیقات مختلف می نماید ولی توانایی تبیین همه تحقیقات مبتنی بر متون اسلامی را نداشته و در پاره ای موارد از ظرفیت لازم برای استنباط صحیح از متن برخوردار نمی باشند. به عنوان مثال در برخی از تحقیقات انجام شده با این روشها محققان بیش از آنکه به دنبال کاوش در متن و دریافت پیام متن باشند، در جستجوی مفهومی مشخص و از پیش تعیین شده می باشند، از اینرو ممکن است دچار نوعی تفسیر به رای شده و پیش فرض های محققان بر فرایند تحقیق و یافته های آنان اثر گذارد. این موضوع کمبود و خلا روش تحقیقی که با استفاده از آن بتوان یک متن را بطور جامع و بصورت مستقل بررسی نموده و علاوه بر استخراج الگوی اصلی متن، پیام (پیامهای) اصلی آن را نیز (که منظور صاحب متن بوده است) کشف نمود به خوبی نمایان می کند. در حقیقت نباید روش معرفی شده مفاهیم را از تحقیقات و متون دیگر بر متن اسلام تحمیل کند بلکه با بررسی دقیق متون غنی و ارزشمند اسلام اجازه دهند تا مفاهیم از متون مورد نظر نمایان شود. در همین راستا در این تحقیق، به منظور انتخاب روش تحقیق مناسب، پس از بررسی روش های تحقیق متداول استفاده شده در تحقیقات مبتنی بر متن، با الهام و ترکیب آنها و تحلیل دقیق و پیشرفته متن، از روش شش مرحله ای محقق ساخته با عنوان "متن پژوهی اکتشافی" استفاده شده است که در ادامه بطور خلاصه تشریح می گردد.

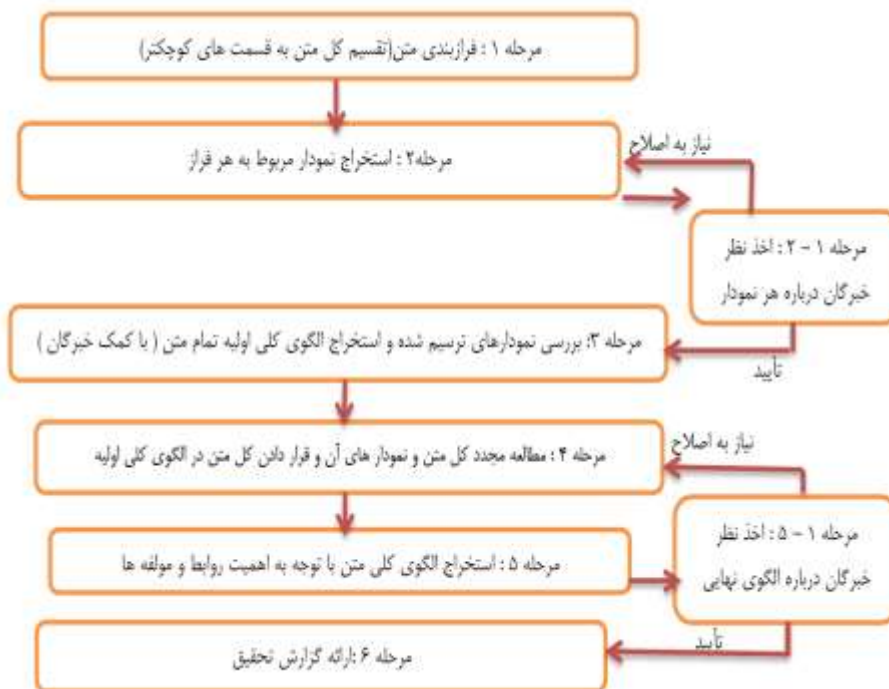
در تحقیقات مبتنی بر متون دینی ضروری است هدف اصلی محقق فهم درست متن و کشف پیام اصلی آن و مقصود گوینده متن باشد. از اینرو لازم است سوال اصلی تحقیق نیز به گونه ای طرح گردد که بجای جستجوی سوال یا موضوع خاصی در متن انتخاب شده به دنبال کشف و دریافت صحیح پیامهای اصلی متن باشد. به نظر می رسد برای دستیابی به این مهم حرکت از متن خوانی به سوی متن پژوهی و به تبع آن فهم عمیق تر متن گامی بزرگ خواهد بود. مراد از متن پژوهی، مواجهه تحلیلی با متن است که در چارچوب قواعد خاص به فهم ژرف نگرانه و سنجش گرانه متن و نقد منطقی آن می پردازد. متن پژوهی شامل درجه های گوناگون از تدبر در متن تا تحلیل نظام مند آن می شود و نیازمند تعامل علمی و گفتگو با متن است. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۹، ص ۵۲) درحقیقت متن پژوهی تعامل زایا با متن است که از دستیابی به مساله در متن می آغازد و با رویکردهای مستقیم و غیر مستقیم و با مطالعه نظام مند به تولید دانش از آن متن می انجامد. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۹، ص ۹۹)

منظور از "متن پژوهی اکتشافی" یک روش مبتنی بر متن است که در آن محقق بر روی متن مشخصی متمرکز شده و به دنبال فهم صحیح متن، تحلیل روشمند آن و استخراج پیام یا پیامهای اصلی

نهفته در متن می باشد. در این روش محقق به دنبال فهم مقصود اصلی متن بدون هیچگونه پیشداوری می باشد. برای اینکار محقق در بخش زیادی از کار خود از روش ترسیم الگو برای فهم بهتر متن استفاده نموده و در نهایت الگوی حاکم بر متن منتخب تحقیق را کشف و استخراج می نماید. در حقیقت در این روش محقق از یک سو با پژوهش دقیق بر روی متن به دنبال فهم دقیق و تحلیل آن بوده و از سوی دیگر به دنبال کشف الگوی موجود در متن با توجه به روابط بین مفاهیم و متغیرهای متن می باشد. از اینرو عنوانی برای آن انتخاب گردید تا بیانگر تاکید آن بر دو مقوله پژوهش در متن و اکتشافی بودن آن باشد.

برای انجام این کار، در این روش یک فرایند شش مرحله ای تدوین گردیده است که بر اساس آن در مرحله اول کل متن بر اساس ارتباط معنایی هر بخش از متن و پیوستگی مطالب به قسمت های کوچکتر تقسیم شده و به اصطلاح فراز بندی می شود. در مرحله دوم با مطالعه و بررسی دقیق هر فراز و بازنگری چندین باره آن و مطالعه شرح های مربوطه، نمودار مفهومی مربوط به آن استخراج می گردد به گونه ای که هر نمودار معرف روابط موجود در گفتارهای مختلف متن باشد و بتواند به خوبی روابط علی، سببی، پیامدها، راهکارها، اجزا، ابعاد، نمونه ها و .. را در هر فراز به نمایش بگذارد. سپس نمودارهای مفهومی استخراج شده از فرازها و یا تعدادی از آنها به عنوان نمونه به نظر خبرگان متن می رسد تا در صورت برداشت نادرست محقق از متن و بالتبع استخراج نمودار ناقص و نادرست اصلاح و بازنویسی گردد در این مرحله در حقیقت محقق به دنبال سنجش میزان اعتبار استنباط و یافته های خود از متن فرازها است. بدیهی است می توان گفت که پس از انجام این کار محقق فهم بهتر و کاملتری از کل متن و روابط گفتارها، عناصر، مؤلفه ها و کلمات موجود در متن پیدا کرده است و بهتر می تواند الگوی حاکم بر متن را کشف نماید. در مرحله سوم بخش های مختلف به همراه نمودارهای استخراج شده با هدف کشف الگوی نهفته در کل متن مطالعه مجدد و الگوی کلی اولیه متن استخراج می گردد. در این مرحله محقق ممکن است به چند الگوی متفاوت در متن دست یابد که لازم است با استفاده از نظر خبرگان الگوی مناسب تر را انتخاب نماید. در مرحله چهارم کل متن منتخب دوباره مطالعه و جایگاه روابط موجود در هر بخش و نمودار، در الگوی کلی مشخص می گردد به گونه ای که جایگاه کلیه گفتارها و جملات متن در الگوی اصلی مشخص باشد. در مرحله پنجم الگوی کلی متن با توجه به اهمیت هر رابطه و تأکیدی که بر آن شده است دوباره ترسیم می گردد به گونه ای که الگوی موجود بیانگر وجود یا عدم وجود متغیر در هر رابطه بوده و هرکجا رابطه ای وجود دارد تعداد مؤلفه های موجود در آن و میزان تأکید و اهمیت آن مشخص

باشد. درحقیقت درالگوی ترسیم شده نهایی میزان ضخامت متفاوت روابط بین متغیرها بیانگراهمیت هر رابطه باتوجه به متن بررسی شده باروش متن پژوهی اکتشافی می باشد. سپس الگوی نهایی استخراج شده از متن به نظر خبرگان می رسد تا در صورت نیاز به اصلاحات اعمال گردد و درحقیقت صحت و اعتبار یافته های محقق بررسی می گردد. در مرحله ششم و پایانی با استفاده از الگوی نهایی بدست آمده يك گزارش تحلیلی از تحقیق ارائه می گردد که نتایج تحقیق را با استفاده از متن یا متون انتخاب شده نشان می دهد. در این روش محقق بدون اینکه هیچگونه پیش فرض اولیه ای از متن ویا چارچوب الگوی نهایی حاصل از آن داشته باشد به مطالعه دقیق و عمیق متن می پردازد و به اصطلاح درآن غوطه ور می گردد. در حقیقت محقق در مقام اکتشاف مقصود گوینده متن می باشد، به همین دلیل مفهومی به متن تحمیل نمی شود و الگوی نهایی بطور خالص برآمده از خود متن است واصلات آن حفظ می شود. در نتیجه این کار روابط موجود بین مفاهیم و اجزای یک متن با دقت قابل قبولی ترسیم و پیام یا پیامهای اصلی نهفته در متن استخراج می گردد. نمودار ۱ مراحل این روش را نشان می دهد.



نمودار ۱: مراحل متن پژوهی اکتشافی

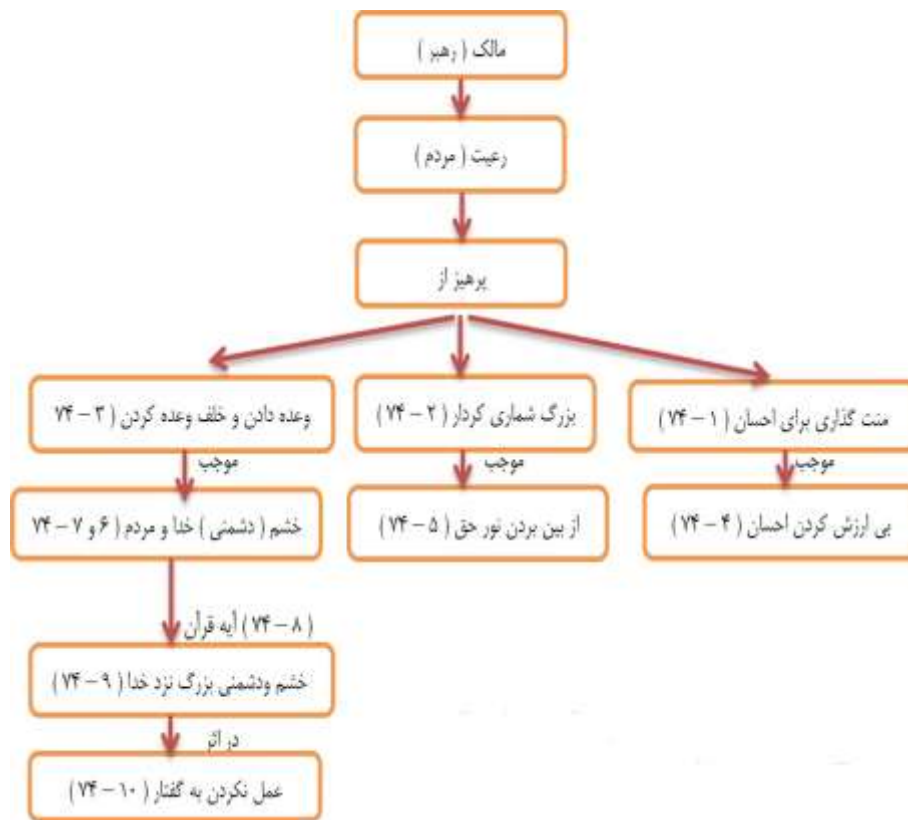
یافته های تحقیق

در این تحقیق برای استخراج الگوی رهبری مالک با استفاده از مراحل روش متن پژوهی اکتشافی پس از چند دور مطالعه دقیق متن عهدنامه، متن به ۷۹ فراز تقسیم شد به گونه ای که هر فراز دارای پیوستگی مطالب بوده و راجع به يك بحث و موضوع مشخص بیان شده باشد. این فراز بندی بصورت ترتیبی از ابتدا تا انتهای عهدنامه انجام گرفت. در مرحله دوم پس از مطالعه متن اصلی و بررسی برخی از شرح های نوشته شده بر عهدنامه^۱ تلاش شد تا نمودار موجود در هر فراز به گونه ای استخراج گردد که هر نمودار معرف روابط موجود در گفتارهای مختلف متن باشد. برای این کار هر فراز هم بطور مجزا به قسمت های کوچکتر (که بند نامیده می شود) تقطیع گردید برای هر فرازی نمودار روابط موجود بین بندهای آن استخراج گردید. در ادامه برای مشاهده نمونه کار، از بین ۷۹ نمودار ترسیم شده برای هر ۷۹ فراز، فراز ۷۴ والگوی استخراج شده از روابط بین مفاهیم آن آورده شده است.

الف: وَإِيَّاكَ وَالْمَنْ عَلَى رِعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ (۱ - ۷۴)، أَوِ التَّزِيدِ فِيمَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ (۲ - ۷۴)، أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتَتَّبِعَ مَوْعِدَكَ بِخُلْفِكَ (۳ - ۷۴)، ب: فَإِنَّ الْمَنْ يَبْطُلُ الْإِحْسَانَ (۴ - ۷۴)، وَالتَّزِيدُ يَذْهَبُ بِنُورِ الْحَقِّ (۵ - ۷۴)، وَالتَّخْلُفُ يُوْجِبُ الْمَقْتَّ عِنْدَ اللَّهِ (۶ - ۷۴) وَالنَّاسِ (۷ - ۷۴). ج: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (۸ - ۷۴): «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ (۹ - ۷۴) أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (۱۰ - ۷۴)».

بپرهیز از اینکه احسانت را بر رعیت منت گذاری، یا کرده خود را بیش از آنچه هست بزرگ شماری، یا به رعیت وعده ای دهی و خلاف آن را به جای آوری، چرا که منت موجب بطلان احسان، و کار را بیش از آنچه هست پنداشتن باعث از بین بردن نور حق در قلب، و خلف وعده سبب خشم خدا و مردم است، خداوند بزرگ فرموده: «این باعث خشم بزرگ خداست که بگویند و انجام ندهید». (نمودار ۲)

۱. شرح های مطالعه و استفاده شده عبارتند از: دلالت دولت از دکتر مصطفی دلشاد تهرانی، رایت درایت از مصطفی دلشاد تهرانی، حکمت اصول سیاسی اسلام از محمد تقی جعفری، پیام امام از آیت الله ناصر مکارم شیرازی، بیست مجلس پیرامون عهدنامه مالک اشتر از رضا استادی، درسهای از نهج البلاغه از حسینعلی منتظری، فرمان حکومتی پیرامون مدیریت از محمد قوچانی، آیین کشور داری از دیدگاه امام علی (علیه السلام) از محمد فاضل لنکرانی، جلسات شرح عهد نامه مالک اشتر در بنیاد نهج البلاغه از سید جمال الدین دین پرور، ویژگی ها و وظایف مدیران در نهج البلاغه از علی نقی امیری، الگوی اداره در نهج البلاغه از علی نقی امیری، رفتار شناسی مدیران در نهج البلاغه از علی نقی امیری، نوع شناسی و مصداقهای مدیریت در نهج البلاغه از علی نقی امیری، نامه روح فزا از علی محمدی تاکندی و رضا شیخ محمدی.



نمودار ۲: نمودار مفهومی فراز ۷۴ عهدنامه مالک اشتر (علیه السلام)

با مشاهده نمودار شماره ۲ که مربوط به فراز ۷۴ است ملاحظه می گردد که امام علی (علیه السلام) سه توصیه کلیدی و مهم به مالک (رهبر) در خصوص رابطه وی با زیر دستان می نماید. و پیامدهای عدم توجه به این توصیه ها را هم ذکر می نمایند. نخست رهبر را از منت گذاشتن برای احسانی که به زیر دستان می نماید پرهیز می دهد (۷۴-۱) دوم به رهبر توصیه می کند که کار خود را بیش از آنچه که هست بزرگ نشمارد (۷۴-۲) سوم از خلف وعده با زیر دستان خودداری نماید (۷۴-۳). از دیدگاه امام علی (علیه السلام) منت گذاشتن برای احسان موجب بی ارزش کردن احسان می گردد (۷۴-۴) و بزرگ شماری کردار از بین بردن نور حق در قلب رهبر را در پی دارد (۷۴-۵) و خلف وعده باعث خشم خدا (۷۴-۶) و مردم (۷۴-۷) می شود. در ادامه امام (علیه السلام) شاهد قرآنی این موضوع را با اشاره به آیه ۳ سوره مبارکه صف ذکر می فرماید که عمل نکردن به گفتار (۷۴-۱۰) باعث خشم و دشمنی بزرگ خداوند می گردد. (۷۴-۹)

به منظور فهم و درک بهتر محتوای متن شریف عهدنامه مالک اشتر و استخراج الگوی روابط موجود در همه فرازها و سپس کل عهدنامه کلیه فرازها با روش فوق مطالعه و نمودارهای مربوطه استخراج گردید. پس از آن چند نمونه از نمودارهای استخراج شده به رویت خبرگان مدیریت اسلامی و نهج البلاغه رسید و اصلاحات لازم انجام گرفت با اینکار مرحله دوم تکمیل شد. در نتیجه اینکار ۷۹۵ مؤلفه در کل متن در قالب ۷۹ نمودار مفهومی شناسایی و ترسیم گردید به گونه ای که رابطه بین مؤلفه های هرفراز مشخص باشد. می توان گفت، پس از انجام این کار محقق فهم بهتر و کاملتری از کل متن و روابط گفتارها، عناصر، مؤلفه ها و کلمات موجود در متن پیدا کرده است و بهتر می تواند الگوی حاکم بر متن را کشف نماید.

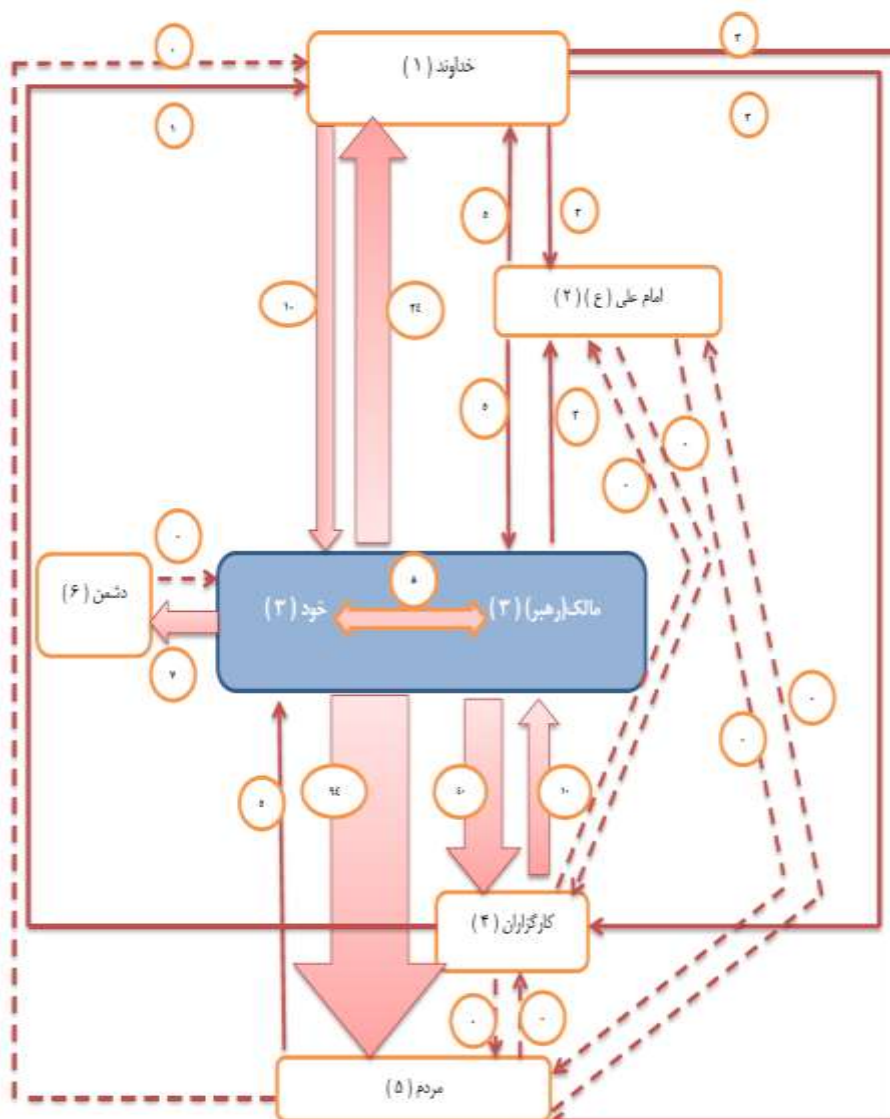
در مرحله سوم فرازها و نمودارهای استخراج شده با هدف کشف الگوی نهفته در کل متن عهدنامه دوباره مطالعه و بررسی گردید و پس از ارائه چند الگو و بازخوانی مجدد فرازها الگوی پیشنهادی اولیه استخراج گردید. بر اساس این الگوبخش عمده بیانات امام (علیه السلام) در عهدنامه را می توان در رابطه بین ابعاد خداوند (۱)، امام علی (علیه السلام) (۲)، مالک (رهبر) (۳)، کارگزاران (۴)، مردم (۵) و دشمن (۶) قرار داد. درحقیقت می توان گفت بخش عمده مفاهیم و جملات موجود در متن عهدنامه به تبیین رابطه متقابل بین ابعاد فوق پرداخته است.

در مرحله چهارم، متن عهدنامه با استفاده از نمودارهای هر فراز دقیقاً مطالعه و موارد تبیین شده بین ابعاد الگوی پیشنهادی اولیه برای هر رابطه بصورت دو سویه در قالب نمودار رابطه ای ترسیم گردید. به عنوان مثال نموداری دو سویه برای رابطه بین خداوند با رهبر استخراج گردید و در آن مشخص شد که امام (علیه السلام) برای تبیین رابطه بین خداوند و مالک ۱۰ مفهوم و برای تبیین رابطه بین مالک و خداوند ۲۴ مفهوم را در عهدنامه ذکر فرموده اند. به دلیل تشابه برخی مؤلفه ها وادغام آنها در مفاهیم کاملتر ۲۲۱ مفهوم در نمودارهای رابطه ای قرار گرفت. نتایج بررسی دقیق متن عهدنامه بر اساس این نمودارها در جدول ۳ آورده شده است.

جدول ۳: روابط موجود در الگوی رهبری استخراج شده از عهدنامه مالک اشتر

ردیف (بر اساس رتبه و تعداد موارد)	کد رابطه	عنوان رابطه	تعداد موارد یافت شده	درصد موارد یافت شده	تعداد تجمعی موارد یافت شده	درصد تجمعی موارد یافت شده
۱	۳-۵	رابطه رهبر (مالک) با مردم	۹۴	۴۲/۵	۹۴	۴۲/۵
۲	۳-۴	رابطه رهبر (مالک) با کارگزاران	۴۰	۱۸/۱	۱۳۴	۶۰/۶
۳	۳-۱	رابطه رهبر با خداوند	۲۴	۱۰/۸	۱۵۸	۷۲
۴	۱-۳	رابطه خداوند با رهبر	۱۰	۴/۵	۱۶۸	۷۶
۵	۴-۳	رابطه کارگزاران با رهبر	۱۰	۴/۵	۱۷۸	۸۰/۵
۶	۳-۳	رابطه رهبر با خود	۸	۳/۶	۱۸۶	۸۴/۲
۷	۳-۶	رابطه رهبر با دشمن	۷	۳/۲	۱۹۳	۸۷/۳
۸	۲-۱	رابطه امام علی (علیه السلام) با خداوند	۵	۲/۳	۱۹۸	۸۹/۶
۹	۲-۳	رابطه امام علی (علیه السلام) با مالک (رهبر)	۵	۲/۳	۲۰۳	۹۱/۹
۱۰	۵-۳	رابطه مردم با رهبر	۵	۲/۳	۲۰۸	۹۴/۱
۱۱	۱-۲	رابطه خداوند با امام علی (علیه السلام)	۳	۱/۴	۲۱۱	۹۵/۵
۱۲	۱-۴	رابطه خداوند با کارگزاران	۳	۱/۴	۲۱۴	۹۶/۸
۱۳	۱-۵	رابطه خداوند با مردم	۳	۱/۴	۲۱۷	۹۸/۲
۱۴	۳-۲	رابطه مالک (رهبر) با امام علی (علیه السلام)	۳	۱/۴	۲۲۰	۹۹/۵
۱۵	۴-۱	رابطه کارگزاران با خداوند	۱	۰/۴	۲۲۱	۱۰۰

در مرحله پنجم پس از اینکه کل متن در الگوی اصلی قرار گرفت الگوی کلی متن با توجه به اهمیت هر رابطه و تاکید که بر آن شده است دوباره ترسیم گردید به گونه ای که الگوی موجود بیانگر وجود یا عدم وجود متغیر در هر رابطه بوده و هر کجا رابطه ای وجود دارد تعداد مؤلفه های موجود در آن و میزان تاکید و اهمیت آن مشخص باشد. در حقیقت با بررسی تمامی نمودارهای رابطه ای استخراج شده، الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه بصورت نمودار ۳ ترسیم گردید.

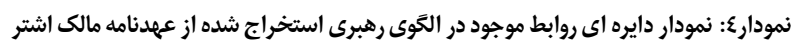


برای تکمیل این مرحله الگوی نهایی استخراج شده به نظر خبرگان و اندیشمندان حوزه مدیریت، مدیریت اسلامی و نهج البلاغه (۱۲ نفر) رسید و پس از انجام اصلاحات لازم، مورد تایید قرار گرفت تا مرحله پنجم تکمیل گردد. و در مرحله ششم و پایانی گزارشی از یافته های این تحقیق ارائه گردید که در ادامه توضیح داده می شود.

با نگاهی کلی به الگوی استخراج شده ملاحظه می گردد که در بین روابط دو سویه بدست آمده بیشترین تاکید امام علی (علیه السلام) در عهدنامه بر رابطه بین مالک به عنوان رهبر با مردم می باشد به گونه ای که ۹۴ مورد از بیانات امام (علیه السلام) مربوط به تبیین رابطه رهبر و مردم می باشد. از اینرو این رابطه با ضخامتی بیشترین نسبت به سایر روابط ترسیم شده است تا نمودار به خوبی این موضوع را نشان دهد. پس از آن در متن عهدنامه تاکید بر رابطه بین رهبر و کارگزاران با ۴۰ مورد بوده و سپس رابطه بین رهبر و خداوند با ۲۴ مورد می باشد. در ادامه نیز رابطه خداوند با رهبر و کارگزاران با رهبر، هر یک با فراوانی ۱۰ مورد و سپس رابطه رهبر با خود با ۸ مورد قرار دارند. مؤلفه های این روابط در مجموع ۱۸۶ مورد و حدود ۸۵ درصد از کل موارد استخراج شده از عهدنامه را به خود اختصاص می دهند که بیانگر ضرورت توجه جدی رهبر به آنها است. ۱۵ درصد باقی مانده مربوط به سایر روابط جمعاً ۳۵ مورد می باشد که در روابط، مالک با دشمن (۷ مورد)، امام (علیه السلام) با خداوند (۵ مورد)، امام (علیه السلام) با مالک (۵ مورد)، مردم با رهبر (۵ مورد)، خداوند با امام علی (علیه السلام) (۳ مورد)، خداوند با کارگزاران (۳ مورد)، خداوند با مردم (۳ مورد)، مالک با امام (علیه السلام) (۳ مورد)، کارگزاران با خداوند (۱ مورد) قرار گرفته است.

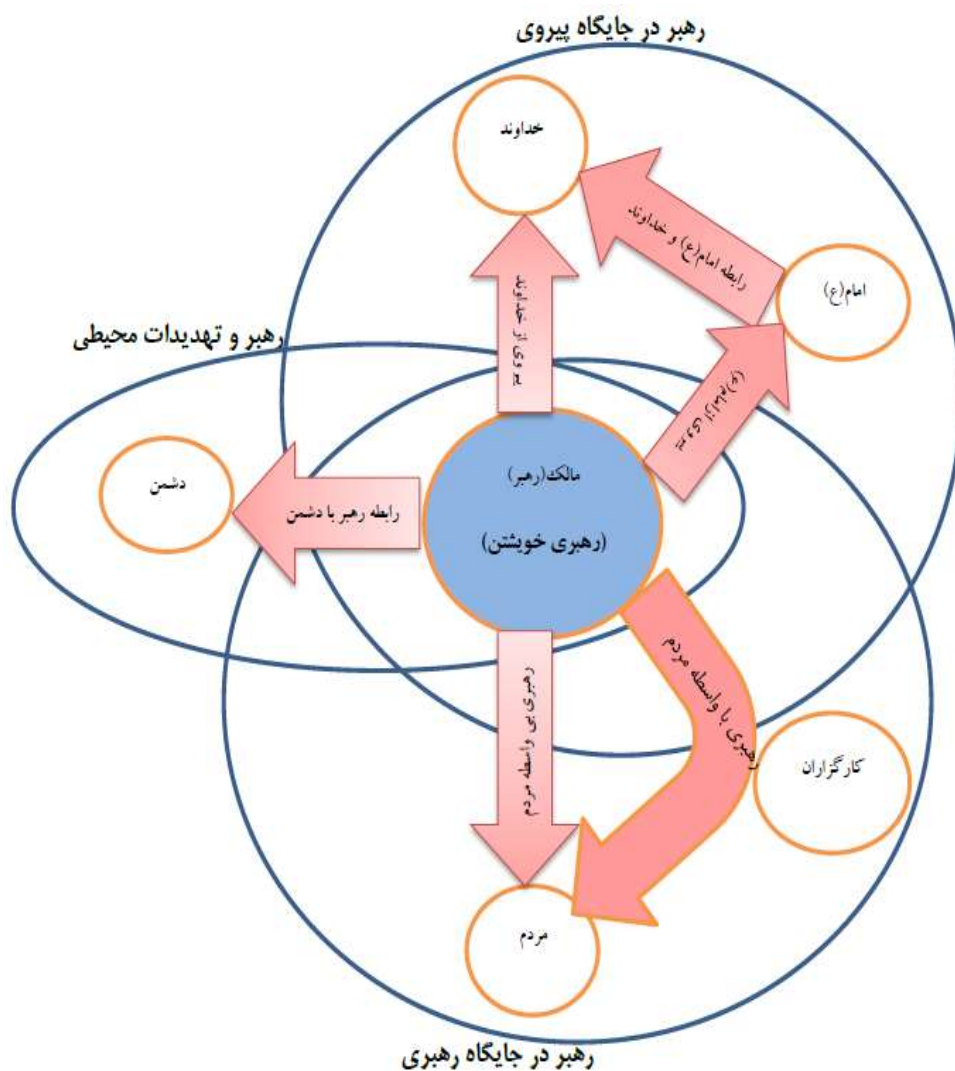
می توان گفت یکی از ویژگی های این روش ترسیم الگو، اینست که ضخامت هر نمودار میزان تاکید متن بررسی شده بر آن رابطه را نسبت به سایر روابط نشان می دهد و این موضوع در هیچ یک از تحقیقات و الگوهای قبلی مشاهده نشده و از جنبه های نوآوری این تحقیق می باشد. علاوه بر این با استفاده از این روش کلیه روابط موجود در الگوی استخراج شده قابل پیگیری در متن عهدنامه می باشد. به عنوان مثال همانگونه که در الگوی نهایی ملاحظه می گردد رابطه بین رهبر و خداوند دارای ۲۴ مؤلفه می باشد که در نمودار رابطه بین رهبر و خداوند آورده شده است و مشخص است که هر مؤلفه ای دقیقاً در کدام فراز عهدنامه قرار دارد. به عنوان مثال مقدم داشتن اطاعت خداوند در بند دوم فراز دوم، داشتن نیت صحیح در همه کارها در بند هفتم فراز پنجاه و نهم و یاد زیاد بازگشت به سوی خدا در بند دهم فراز هفتاد و هفتم قرار دارد. علاوه بر این بصورت متقابل می توانیم جایگاه همه گفتارهای هر فراز را در الگوی نهایی ردیابی نماییم.

میزان تاکید متن عهدنامه بر روابط اصلی موجود در متن عهدنامه بطور خلاصه در نمودار ۴ قابل مشاهده می باشد.



۷۶

خود را رهبری نماید. پس از آن رهبر باید با خود ارتباطی درست برقرار نماید و خویشتن را رهبری نماید. (رابطه رهبر با خود یا رهبری خویشتن) در حقیقت در الگوی رهبری عهدنامه رهبری خویشتن نقطه عزیمت به رهبری دیگران است. رهبری مردم و زیردستان نیز به دو روش رهبری بی واسطه و با واسطه انجام می‌گردد. بدین منظور رهبر با بکارگیری توصیه های مهمی مردم را بدون واسطه و بطور مستقیم رهبری می‌نماید. (رهبری بی واسطه مردم) و بیشترین توجه در الگوی رهبری عهدنامه به این موضوع شده به گونه ای که ۹۴ مؤلفه برای آن استخراج شده است. علاوه بر این بخشی از وظیفه رهبر برای رهبری مردم، ارتباط با کارگزارانی است که با مردم در ارتباط بوده و رهبر از طریق آنها مردم را اداره می‌نماید (رهبری با واسطه مردم). امام (علیه السلام) در الگوی رهبری عهدنامه ۴۰ مؤلفه نیز برای این سطح از رهبری ذکر می‌فرمایند. بطور خلاصه در الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر (علیه السلام)، رهبر نخست در نقش پیرو و پایین سطح قرار گرفته و وظیفه وی پیروی درست است سپس باید خویشتن را به خوبی رهبری نماید تا نهایتاً بتواند در سطحی دیگر در نقش رهبر و بالا دست قرار گرفته و مردم را بی‌واسطه و یا با واسطه رهبری کند. علاوه بر این بر اساس متن عهدنامه رهبر با برخی روابط و تهدیدات محیطی نیز مواجه می‌باشد که با عنوان رابطه با دشمن مطرح شده است. چارچوب الگوی رهبر و نحوه روابط وی در این الگو در نمودار بعدی ملاحظه می‌گردد.



نمودار ۵: الگوی روابط رهبری در عهدنامه مالک اشتر علیه السلام

همانگونه که توضیح داده شد و در نمودار فوق نیز ملاحظه می گردد در الگوی رهبری امام علی علیه السلام در عهدنامه، مؤلفه های مهمی برای سازوکارهای پیروی رهبر از خداوند، پیروی از امام علیه السلام، رهبری خویش، رهبری بی واسطه مردم، رهبری با واسطه مردم، و رابطه با دشمن تبیین شده است که در جدول ۴ برخی از این مؤلفه ها به عنوان نمونه آورده شده است و پس از آن این ساز و کارها بطور خلاصه تشریح می گردد.

جدول ۴: نمونه مؤلفه های مربوط به روابط الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر (علیه السلام)

ردیف	کد	متن	مؤلفه	جایگاه مؤلفه در روابط الگو
۱	۲-۱	أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ	تقوای الهی	پیروی از خداوند
۲	۲-۲	وَإِثَارَ طَاعَتِهِ	مقدم داشتن اطاعت خداوند	پیروی از خداوند
۳	۲-۳	وَ اتِّبَاعَ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ	پیروی از دستورات کتاب خدا	پیروی از خداوند
۴	۲-۷	وَ أَنْ يَنْصُرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِقَلْبِهِ وَ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ	یاری خداوند (با قلب و دست و زبان)	پیروی از خداوند
۵	۹-۴	فَانْظُرْ إِلَى عَظَمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ	نگاه به عظمت خداوند برای جلوگیری از کبر و خود بزرگ بینی	پیروی از خداوند
۶	۶-۱۰	وَ وَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ	برتری امام (علیه السلام) بر مالک	پیروی از امام (علیه السلام)
۷	۷۸-۶	فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَهِدْتَ مِمَّا عَمَلْنَا بِهِ فِيهَا	اقتدا به روش امام علی (علیه السلام)	پیروی از امام (علیه السلام)
۸	۷۸-۷	وَ تَجْتَنِّهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَهَدْتُ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا	کوشش در پیروی عهدنامه	پیروی از امام (علیه السلام)
۹	۲-۱۰	وَ أَمْرُهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ	شکستن نفس در شهوات	رهبری خویشتن
۱۰	۲-۱۱	وَ يَزْعِمَهَا عِنْدَ الْجَمْعَاتِ	بازداشتن نفس از سرکشی ها	رهبری خویشتن
۱۱	۴-۲	فَأَمْلِكْ هَوَاكَ	تسلط بر هوای نفس	رهبری خویشتن
۱۲	۴-۳	وَ شُحُّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَجِلُّ لَكَ	بخل ورزیدن نسبت به خود برای غیر حلال	رهبری خویشتن
۱۳	۷۳-۱	وَ إِيَّاكَ وَ الْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ	پرهیز از عجب	رهبری خویشتن
۱۴	۵-۱	وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَةِ	رحمت نسبت به مردم	رهبری بی واسطه مردم
۱۵	۵-۴	وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَعْتَنِمُ أَكْلَهُمْ	عدم درنده خوئی نسبت به مردم	رهبری بی واسطه مردم
۱۶	۶-۷	فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ	بخشش و چشم پوشی نسبت به مردم	رهبری بی واسطه مردم
۱۷	۸-۴	وَ لَا تَقُولَنَّ: إِنِّي مُؤَمَّرٌ أَمْرٌ فَأُطَاعُ	پرهیز از اجبارکردن پیروان در اطاعت	رهبری بی واسطه مردم
۱۸	۶۲ ف	وَ أَمَّا بَعْدُ، هَذَا فَلَا تُطَوَّلَنَّ اخْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّ	پرهیز از احتجاب طولانی	رهبری بی واسطه مردم



		اخْتِجَابُ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَةِ		
۱۹	۷۴-۱	وَإِيَّاكَ وَالْأَمْنَ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ	پرهیز از منت گذاری برای احسان	رهبری بی واسطه مردم
۲۰	۵۶-۶	فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ	فروتنی در برابر نیازمندان	رهبری بی واسطه مردم
۲۱	۱۹۰-۱ و ۲ و ۳	وَلَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَ الْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةِ سَوَاءٍ ...	ندادن جایگاه یکسان به نیکوکار و بدکار	رهبری با واسطه مردم
۲۲	الف-۲۹	قَوْلٍ مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِإِمَامِكَ	گزینش صحیح فرماندهان سپاه	رهبری با واسطه مردم
۲۳	۳۸-۱	ثُمَّ أَكْثَرَ تَعَاهُدَ قَضَائِهِ	رسیدگی زیاد به قضاوت قاضیان	رهبری با واسطه مردم
۲۴	ب-۴۱	ثُمَّ تَقَفَّدَ أَعْمَالَهُمْ ، وَ إِيْعَثَ الْعُيُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقِ وَ الْوَفَاءِ ...	نظارت آشکار و پنهان	رهبری با واسطه مردم
۲۵	ب و ج-۴۲	فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ ...	مجازات کارگزاران خائن	رهبری با واسطه مردم
۲۶	الف-۶۶	وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلْحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ لِلَّهِ فِيهِ رِضًا	پذیرش صلح از سوی دشمن	رابطه رهبر با دشمن
۲۷	ج-۶۶	وَلَكِنْ الْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلْحِهِ	حذر کردن از دشمن پس از صلح	رابطه رهبر با دشمن
۲۸	الف-۶۷	وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ عَدُوٍّ لَكَ عَقْدَةً	پایدار ماندن به عهد و پیمان با دشمن	رابطه رهبر با دشمن
۲۹	ب-۶۸	فَلَا إِذْغَالَ وَلَا مَدَالَسَةً وَلَا خِدَاعَ فِيهِ	پرهیز از خیانت، فریب و مکر در عهد و پیمان	رابطه رهبر با دشمن
۳۰	الف-۶۹	وَلَا تَعْقِدْ عَقْدًا تَجَوُّزُ فِيهِ الْعِلَلُ وَلَا تُعَوِّلَنَّ ...	تنظیم عهد و پیمان استوار و محکم	رابطه رهبر با دشمن

پیروی رهبر از خداوند: در الگوی رهبری طراحی شده امام علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر (رضی الله عنه) رهبر درگام نخست در جایگاه پیروی از خداوند و بندگی او قرار می گیرد و لازم است به درستی این وظیفه را انجام دهد تا بتواند درسایه بندگی خداوند جامعه و مردم را رهبری کند. اهمیت این موضوع تا حدی است

که امام علی (علیه السلام) در ابتدای متن عهدنامه از جایگاه بندگی و اطاعت خداوند به بحث رهبری ورود پیدا می کنند (هَذَا مَا أَمَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ) و از این جایگاه الگوی رهبری را تصویر می نمایند. کانون رابطه رهبر با خداوند و کلید واژه هایی که برای تبیین این رابطه در متن عهدنامه بکار رفته است کلمات "طاعت" و "اتباع" می باشد. در این الگو ۳۴ مؤلفه مهم برای تبیین جایگاه پیروی رهبر از خداوند بیان می گردد؛ از جمله اینکه رهبر باید تقوای الهی داشته باشد (أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ) و طاعت خدا را مقدم بر هرکاری بداند (وَأَيْتَارِ طَاعَتِهِ) و آنچه را که خداوند در کتابش از واجبات و سنّت های خود امر فرموده پیروی نماید (وَأَتَّبِعِ مَا أَمَرَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ) و باور داشته باشد که کسی جز به پیروی آنها خوشبخت نمی شود (الَّتِي لَا يَسْعُدُ أَحَدٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهَا)، و جز به انکار و ضایع نمودن آنها بدبخت نمی گردد (وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَاضَاعَتِهَا). رهبر در این الگو خداوند سبحان را با قلب و دست و زبانش یاری می کند (أَنْ يَنْصُرَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بَقَلْبِهِ وَيَدِهِ وَلِسَانِهِ) زیرا می داند خداوند یاری یاری کننده خود (فَأَنَّهُ جَلَّ اسْمُهُ، قَدْ تَكَلَّمَ بِبَصَرٍ مِنْ نَصْرِهِ)، و عزّت آن کس را که او را عزیز بدارد (وَإِعْزَازٍ مَنْ أَعَزَّهُ) ضمانت کرده است.

در این الگو رهبر از برابر داشتن خود با عظمت خداوند (إِيَّاكَ وَمُسَامَاةَ اللَّهِ فِي عَظَمَتِهِ) و تشبیه خود با جبروت او (وَالْتَّشْبِيهَ بِهِ فِي جَبَرُوتِهِ) حذر می کند زیرا می داند که خداوند هر گردنکشی را خوار (فَإِنَّ اللَّهَ يَذِلُّ كُلَّ جَبَّارٍ)، و هر متکبری را بی ارزش و پست می کند (وَيُهِنُ كُلَّ مُتَكَبِّرٍ). از این رو هرگاه در جایگاه قدرت دچار خود بزرگ بینی و کبر می گردد (وَإِذَا أَحَدٌ لَكَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أَتَاهُ أَوْ مَخِيلَةٌ) به بزرگی سلطنت خداوند که فوق اوست (فَإَنْظُرْ إِلَى عَظَمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ) و ضعف خود در برابر قدرتی که خداوند بر وی دارد نگاه می کند (وَقُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ) و با این کار کبر و غرور خود را می نشاند (فَإِنَّ ذَلِكَ يَطَامِنُ إِلَيْكَ مِنْ طُمَاحِكَ)، و تندگی و شدّت را از خود باز می دارد (وَيُكْفُ عَنْكَ مِنْ غَرَبِكَ)، و عقل از دست رفته را به خود باز می گرداند (وَيُفِيءُ إِلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنْكَ مِنْ عَقْلِكَ).

پیروی مالک (رهبر) از امام (علیه السلام): در الگوی رهبری طراحی شده در عهدنامه، امام علی (علیه السلام) رابطه خود با مالک را در قالب ۸ مؤلفه تبیین می نماید. بدین منظور امام (علیه السلام) در ابتدای عهدنامه از یکسو از واژه دستوری امر برای ابلاغ عهدنامه به مالک استفاده می کند (هَذَا مَا أَمَرَهُ ...) تا وی را متوجه ضرورت تبعیت از امام (علیه السلام) و اجرای مضامین عهدنامه بنماید و از سوی دیگر تکیه گاه این امر را جایگاه بندگی خود در پیشگاه خداوند می داند (عَبْدُ اللَّهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ). امام (علیه السلام) دستورات عهدنامه را پیمانی بین خود و مالک می نامد که برای سرپرستی مصر با وی می بندد (فِي عَهْدٍ إِلَيْهِ حِينَ وَلَاهُ مِصْرَ) و به عنوان کسی که جایگاهی بالاتر از مالک (فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَوَإِلَى الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ) و پایین تر از خداوند (وَاللَّهُ فَوْقَ

مَنْ وَلَاكَ) در اداره امور دارد، رهبری را از جایگاه پیروی از خداوند و بندگی او مطرح می‌کند. علاوه بر این امام (علیه السلام) در فرازهای پایانی عهدنامه و پس از تشریح توصیه‌های لازم برای رهبری جامعه به مالک یادآور می‌شود که از روش امام (علیه السلام) پیروی نموده (فَتَقْتَدِي بِمَا شَهِدْتَ بِمَا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا) و در دنبال کردن آنچه که در این عهد نامه برایش مقرر نموده است تلاش کند (وَجْتَهِدْ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَاهَدْتَ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا) و در حقیقت با مالک اتمام حجت می‌نماید. (وَاسْتَوْتَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ)

رهبری خویشستن: در الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر (رضی الله عنه) رهبر باید با خود ارتباطی درست برقرار نماید و خویشستن را رهبری نماید تا ظرفیت لازم برای رهبری دیگران را داشته باشد. کانون اصلی و کلید واژه رهبری خویشستن واژه "نفس" می‌باشد و ۸ مؤلفه برای تبیین این رابطه استخراج شده است. امام (علیه السلام) برای رهبری خویشستن به مالک توصیه می‌کند که خود را از درون مهار کند و برای اینکار به مالک دستور می‌دهد نفس را به وقت خواسته‌های نابجا و در شهوات درهم شکنند (وَأَمْرُهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ عِنْدَ الشَّهَوَاتِ)، و آن را به هنگام سرکشی‌ها باز دارد (وَيَرْعَاهَا عِنْدَ الْحُجَّاتِ) زیرا نفس همیشه امرکننده به بدی است مگر اینکه خداوند رحم نماید. (فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَارَةٌ بِالشُّوْءِ، إِلَّا مَا رَحِمَ اللَّهُ) در رهبری خویشستن رهبر باید بر هوای نفس خود تسلط داشته باشد (فَأَمْلِكْ هَوَاكَ) و نسبت به خود از آنچه بر وی حلال نیست بخل بورزد (وَشُحٌّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ) و این بخل ورزیدن نسبت به نفس از طریق انصاف ورزی نسبت به خود در آنچه محبوب یا منفور رهبر است حاصل می‌گردد. (فَإِنَّ الشُّحَّ بِالنَّفْسِ الْإِنصَافُ مِنْهَا فِيمَا حَبَّتْ أَوْ كَرِهَتْ) علاوه بر این رهبر باید از عجب و خودپسندی پرهیز نموده (وَأِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ) و بر آنچه وی را آلوده به خودپسندی می‌کند تکیه نکند. (وَالثَّقَّةَ بِمَا يَجُبُّكَ مِنْهَا)

رهبری بی واسطه مردم: بیشترین توجه در الگوی رهبری عهدنامه به رابطه مستقیم و بی واسطه رهبر با مردم شده و ۹۹ مؤلفه برای تبیین رابطه رهبر و مردم بیان شده است. کانون اصلی برای تبیین این رابطه در عهدنامه واژه‌های "رعیت" و "ناس" می‌باشد و گزاره‌های مهمی در این زمینه مطرح شده است. از جمله اینکه رهبر با مردم انصاف ورزی نموده و از ظلم به بندگان خدا پرهیز نماید. (وَأَصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رِعْيَتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمُ) به مردم و زیردستان خوش گمان بوده (وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ بِأَدْعَى إِلَى حُسْنِ ظَنِّ وَالٍ بِرِعْيَتِهِ) و برای جلب این خوش گمانی به مردم نیکی کرده (مِنْ إِحْسَانِهِ إِلَيْهِمْ) به دنبال سبک کردن هزینه‌های مردم بوده (وَ

تَخْفِيفِهِ الْمُتَوَاتِرَ عَنْهُمْ) و از اجبار کردن مردم به کارهایی که وظیفه آنان نیست پرهیز نماید. (وَتَرْكِ اسْتِكْرَاهِهِ إِيَّاهُمْ عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ قَبْلَهُمْ) (۱)

در این الگو رهبر قلباً نسبت به مردم رحمت و محبت و لطف دارد (وَأَشْعَرَ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْحُبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ) و رفتار وی با مردم همچون حیوان درنده خوبی نیست که خوردن آنان را غنیمت بدانند. (وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا نَعْتَمَ أَكْلَهُمْ) علاوه بر این رهبر به هنگام اشتباه مردم آنان را مورد بخشش و چشم پوشی قرار می دهد (فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ) و از عفو کردن مردم پشیمان نشده (وَلَا تُنْذِمَنَّ عَلَى عَفْوٍ) و از کیفر آنان شادمان نمی شود. (وَلَا تُجَنِّ بِعَفْوَةٍ). امام علی (علیه السلام) در متن عهدنامه مالک را از پنهان ماندن طولانی مدت از مردم پرهیز داده (وَأَمَّا بَعْدُ، هَذَا فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ) و مشکلاتی که در نتیجه این کار بوجود می آید را به تفصیل بیان می نماید. (فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ)

رهبر در الگوی رهبری عهدنامه در رابطه با مردم از مواردی چون منت گذاری برای احسان به مردم (وَإِيَّاكَ وَالَّذِينَ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ) بزرگ شماری کردار خود (أَوِ التَّزِيدَ فِيمَا كَانَ مِنْ فَعْلِكَ) خلف وعده نمودن (أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتَنْشَعِ مَوْعِدُكَ بِخُلْفِكَ) علاقه به ستایش (وَحُبِّ الْأَطْرَاءِ) خود بزرگ بینی در موضع قدرت (فَلَا تُظْهِرَنَّ بِكَ مَخْوَةَ سُلْطَانِكَ) خود گزینی و امتیاز خواهی در چیزی که همه مردم در آن مساوی هستند (وَإِيَّاكَ وَالْإِسْتِثْنَاءَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أَسْوَةٌ) بر هم زدن سنت شایسته (وَلَا تُنْقِضْ سُنَّةً صَالِحَةً) ایجاد سنت ضرر دهنده به سنت های شایسته گذشته (وَلَا تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تُضَرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السُّنَنِ)، اجبار کردن پیروان در اطاعت (وَلَا تَقُولَنَّ: إِنِّي مُؤَمَّرٌ أَمْرًا طَاعَ) و پرهیز می نماید.

در این الگو رهبر به طبقات پایین جامعه توجه ویژه ای داشته (ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى!) و حقوقی را که خداوند در مورد آنان از رهبر خواسته است حفظ می کند. (وَاحْفَظِ لِلَّهِ مَا اسْتَحَقَّكَ مِنْ حَقِّهِ فِيمَ) برای اینکار رهبر اقدامات فراوانی انجام می دهد از جمله اینکه مجلسی عمومی برای آنان برگزار نموده (وَتَجْلِسْ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا) و برای خداوند در برابر آنان فروتنی می نماید (فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ) سپس با سعه صدر معترضان را تحمل نموده (ثُمَّ اخْتَمِلِ الْحُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ وَنَحْ عَمُّهُمُ الصِّيقَ وَالْأَنْفَ) و با خوشرویی به آنان می بخشد (وَأَعْطِ مَا أُعْطِيَ هَنِيئًا) و با هنگامی که امکان بخشیدن نیست با مهربانی و عذرخواهی با آنان رفتار می کند. (وَأَمْنَعُ فِي إِجْمَالٍ وَإِعْذَارٍ)

رهبری با واسطه مردم: در الگوی رهبری عهدنامه بخش زیادی از وظیفه رهبر، ارتباط با کارگزاری

است که با مردم در ارتباط بوده و رهبر از طریق آنها مردم را اداره می نماید. کانون اصلی و کلمات محوری که برای تبیین این رابطه بکار رفته است بیشتر به طبقه بندی امام (علیه السلام) از گروه های جامعه از قبیل "جُنُود" ، "کُتَّاب" ، "قُضَاةٌ" ، "عُمَّال" و... برمی گردد و برای تبیین این رابطه ۵۰ مؤلفه بیان شده است.

امام علی (علیه السلام) در این سطح نیز باید ها و نبایدهایی مهمی را برای نحوه رهبری بر کارگزاران بیان فرموده و نتایج و پیامدهای عمل به آنها را تشریح می نمایند. از جمله اینکه به رهبر توصیه می کند از مشورت با افراد بخیل، ترسو، و حریص پرهیز نموده و پیامدهای مشورت با آنان را بیان می کند (وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا....) همچنین بدترین وزیران برای رهبر را معرفی نموده (إِنَّ شُرُورَ زُرَّائِكَ مَنْ كَانَ....) و توصیه هایی برای جایگزینی آنان با وزیران بهتر (وَأَنْتَ وَاجِدُ مِنْهُمْ خَيْرَ الْخَلَفِ مِنْ لَه....) می نماید، علاوه بر این امام (علیه السلام) برگزیده ترین وزیر برای رهبر را وزیری می داند (ثُمَّ لِيَكُنْ آخِرُهُمْ عِنْدَكَ) که سخن تلخ حق را به وی بیشتر بگوید (أَقْوَمُ لَهُمُ بِمُرَاقَبَتِكَ) و نسبت به آنچه که خداوند برای اولیائش خوش ندارد کمتر رهبر را یاری دهد (وَأَقْلَهُهُمْ مُسَاعَدَةً فِيمَا يَكُونُ مِنْكَ بِمَكْرَةِ اللَّهِ لَا إِلِيَّاهُ) حتی اگر این کار بر خلاف میل رهبر باشد. (وَاقْعَا ذَلِكَ مِنْ هَوَاكَ حَيْثُ وَقَعَ)

در این الگو رهبر با اهل پاکدامنی و صدق پیوند نزدیکی دارد (وَالصُّقُّ بِأَهْلِ الْوَرَعِ وَالصَّدَقِ) و آنان را آنچنان تعلیم می دهد که از رهبر زیاد تعریف نکنند (ثُمَّ رَضَهُمْ عَلَى أَنْ لَا يَطْرُقُوا) و وی را بیهوده به کاری که انجام نداده است شادمان نکنند (وَلَا يَجُحُّوكَ بِبَاطِلٍ لَمْ تَفْعَلْ) زیرا تمجید فراوان ایجاد کبر و نخوت می کند (فَإِنْ كَثُرَ الْأَطْرَاءُ مُخْدِتِ الزُّهْوَى) و رهبر را به خود بزرگ بینی نزدیک می نماید (وَتُدْنِي مِنَ الْعِزَّةِ)

امام علی (علیه السلام) در متن عهدنامه طبقات مختلفی را به عنوان کارگزارانی که از طریق آنان مالک می تواند به امور جامعه و مردم رسیدگی نماید، معرفی نموده و علاوه بر تشریح کارکردهای این طبقات در اداره جامعه چگونگی ارتباط مالک با آنان را تبیین می نماید. به عنوان مثال بر اهمیت و ویژگی های سپاهیان تاکید نموده (فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَةِ....) و معیارهایی برای گزینش صحیح فرماندهان سپاه مطرح می نماید (قَوْلٌ مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلَا مَأْمَكَ) سپس به مالک توصیه می نماید که با کدام گروه از آنان پیوندی نزدیک برقرار نماید. (ثُمَّ الصُّقُّ بِذَوِي الْأَحْسَابِ....) و معیارهایی نیز برای نحوه رسیدگی به امور فرماندهان (ثُمَّ تَقَعْدُ مِنْ أُمُورِهِمْ مَا يَتَقَعَّدُ الْوَالِدَانِ مِنَ وَلَدَيْهِمَا....) و ارزشیابی تلاشهای آنان بیان می کند. (ثُمَّ اعْرِفْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا بَلَى وَلَا تُضِيفْ بَلَاءَ امْرِئٍ إِلَى غَيْرِهِ....)

رابطه رهبر با دشمن: امام علی (علیه السلام) در متن عهدنامه توصیه هایی نیز در خصوص نحوه ارتباط مالک

با دشمن بیان می فرمایند. کانون اصلی این رابطه کلمه "عدو" بوده و ۷ مؤلفه برای آن استخراج شده است. از جمله اینکه از صلحی که دشمنت به آن دعوت می کند و خشنودی خدا در آن است روی مگردان (وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلَاحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ لِلَّهِ فِيهِ رِضًا) زیرا صلح موجب آسایش لشکریان، و آسودگی خاطر آنها، و امنیت شهرهاست (فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَاً يُخَوِّدُكَ، وَرَاحَةً مِنْ مُنُومِكَ، وَأَمْنًا لِبِلَادِكَ) ولی پس از صلح به کلی، از دشمن حذر کن (وَلَكِنْ اُنْذِرْ كُلَّ اَلْمُحْذَرِّ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلَاحِهِ...) چه بسا که دشمن برای غافلگیر کردن تن به صلح می دهد. (فَإِنَّ اَلْعُدُوَّ زَيْمًا قَارِبٌ لِيَتَغَفَّلَ) به همین دلیل در این زمینه محتاط باش (فَتَحْذَرِ بِالْحَزَمِ)، و به راه خوش گمانی قدم مگذار (وَأَتَّهِمُ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ). همچنین در الگوی رهبری عهدنامه مطالب مهمی در خصوص پایدار ماندن به عهد و پیمان با دشمن و نتایج آن (وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً... پرهیز از خیانت، فریب و مکر در عهد و پیمان (فَلَا إِدْعَالَ وَلَا مَدَاسَةً وَلَا خِدَاعَ فِيهِ) چگونگی تنظیم عهد و پیمان استوار و محکم (وَلَا تَعْقِدْ عَقْدًا تُجَوِّزُ فِيهِ اَلْعِلْلَ...) و صبر بر عهد و پیمان در شرایط تنگنا (وَلَا يَدْعُوَنَّكَ ضَيْقُ أَمْرِ، لَزِمَكَ فِيهِ عَهْدُ اللَّهِ....) آورده شده است.

بحث و نتیجه گیری

در بین مطالب ارزشمند نهج البلاغه، نامه ۵۳ امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر (ع) همواره مورد توجه محققان و اندیشمندان حوزه مطالعات رهبری و مدیریت اسلامی بوده و در بسیاری از کتب، مقالات و تحقیقات انجام شده در این حوزه از محتوای این نامه استفاده شده است. در این مقاله پس از بررسی تحلیلی مقالات نگارش شده در موضوع رهبری که بر اساس متن شریف نهج البلاغه در مجلات علمی پژوهشی کشور منتشر شده اند، تلاش شد تا با بررسی دقیق متن عهدنامه مالک اشتر (ع) با استفاده از روش تحقیق "متن پژوهی اکتشافی"، الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه، استخراج و میزان تاکید بر ابعاد آن تشریح گردد. بدین منظور پس از تقسیم کل متن عهدنامه به ۷۹ فراز، با مطالعه دقیق و بررسی تعداد قابل توجهی از شرحهای نوشته شده بر عهدنامه نمودار هر فراز به گونه ای ترسیم گردید تا به خوبی بیانگر روابط بین کلمات و عبارات آن فراز بوده و امکان استخراج پیامهای اصلی هر فراز (که در حقیقت مقصود اصلی گوینده متن می باشد) را فراهم نماید. پس از انجام این کار و فهم عمیق تر متن، نخست الگوی مفهومی اولیه متن تدوین و سپس بر اساس آن و با کمک نمودارهای هر فراز چندین بار متن عهدنامه مطالعه دقیق و بازخوانی شد و الگوی نهایی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه استخراج و به گونه ای ترسیم گردید که به خوبی بیانگر ارتباطات موجود در اجزای متن باشد.

یافته‌های این تحقیق با توجه به الگوی استخراج شده نشان می‌دهد که بیشترین توصیه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر در نامه ۵۳ توجه به برقراری رابطه صحیح رهبر با مردم بوده و برای این موضوع اهمیت ویژه‌ای قائل هستند به گونه‌ای که حدود ۴۳ درصد از بیانات امام (علیه السلام) در عهدنامه به تبیین رابطه رهبر با مردم می‌پردازد. علاوه بر این امیرالمؤمنین (علیه السلام) پس از رابطه رهبر با مردم، بر رابطه بین رهبر و کارگزاران تأکید نموده و بیش از ۱۸ درصد از فرمایشات امام (علیه السلام) در عهدنامه بر این موضوع متمرکز شده است. پس از این دو رابطه عبارات مربوط به رابطه رهبر با خداوند با نزدیک به ۱۱ درصد، خداوند با رهبر و کارگزاران با رهبر، هر یک با حدود ۵ درصد و رهبر با خود با حدود ۴ درصد از کل مطالب عهدنامه قرار دارد. به بیان دیگر در مجموع در حدود ۸۵ درصد از مطالب عهدنامه به تبیین رابطه‌های فوق پرداخته است.

با بررسی دقیق و مکرر متن عهدنامه و استفاده از یافته‌های فوق‌الگویی جامع از رهبری کشف و تصویر گردید که بر اساس آن کار رهبر از پیروی خداوند شروع شده و پس از آن رهبر با خود ارتباطی درست برقرار نموده و خویش را رهبری می‌کند. در الگوی رهبری عهدنامه این دو، نقطه عزیمت به رهبری دیگران است و در صورت عمل به مؤلفه‌های مربوط به آنها ظرفیت لازم برای رهبری دیگران در رهبر ایجاد می‌گردد. رهبری مردم و زیردستان در این الگو به دو روش رهبری بی‌واسطه و رهبری با واسطه انجام می‌گردد به گونه‌ای که رهبر از یک طرف مردم را بدون واسطه و بطور مستقیم رهبری می‌نماید و از سوی دیگر با کمک ارتباط درستی که با کارگزاران خود به عنوان واسطه خود و مردم برقرار می‌نماید مردم و جامعه را رهبری می‌کند.

در مقایسه با تحقیقاتی که قبل از این در موضوع رهبری بر روی نهج البلاغه و همچنین عهدنامه انجام شده است می‌توان گفت در نتایج تحقیقات پیشین اهمیت اصلاح رابطه رهبر با مردم در مرتبه اول و پس از آن اصلاح رابطه رهبر با کارگزاران نسبت به سایر روابط به عنوان یک موضوع مهم از دیدگاه امام علی (علیه السلام) به خوبی تبیین نشده است. علاوه بر این می‌توان گفت در غالب تحقیقات پیشین، با وجود اینکه متن نهج البلاغه و یا عهدنامه محور اصلی همه آنها بوده است، محققان به بررسی یکی از نظریه‌ها و مدل‌های رهبری شناخته شده در دنیا در متن نهج البلاغه پرداخته‌اند و در کار خود مفاهیم دیگر نظریه‌ها و مدل‌های رهبری را در نظر نداشته‌اند به بیان دیگر در این مقالات معمولاً قلمرو موضوعی مقاله رهبری بطور عام نبوده، بلکه قلمرو آن یکی از رویکردهای رهبری از قبیل رهبری اخلاقی، رهبری معنوی، رهبری سازمانی، رهبری خدمتگزار، خود رهبری و بوده است. از اینرو بجای توجه به کل متن

و مفاهیم آن و ارتباط بین این مفاهیم و دریافت پیام یا پیام های اصلی متن، به بخشهای خاصی از متن که با موضوع تحقیق مرتبط بوده توجه نموده اند. علاوه بر این الگوی نهایی این تحقیق که از متن عهدنامه اکتشاف شده است نشان می دهد که رهبر برای رهبری درست باید سه نقش اصلی متفاوت و مرتبط با هم با عنوان پیروی از خداوند، رهبری خویشتن، و رهبری دیگران را در جای خود به خوبی ایفا نماید و با بکارگیری مؤلفه های ارزشمند مربوط به این نقش ها (که بخشی از آن به عنوان نمونه در این مقاله ذکر شد) می تواند به نتایج ارزشمندی دست یابد. موضوع دیگری که این مقاله را از سایر کارهای پژوهشی مشابه متمایز می کند استفاده از روش متن پژوهی اکتشافی برای نخستین بار است، با استفاده از این روش کل متن عهدنامه بطور دقیق و مستقل بررسی و الگوی نهایی حاصل از این متن گرانقدر بدون هیچگونه پیش فرض و چارچوب اولیه ای استخراج گردید. علاوه بر این نحوه ترسیم الگو نیز به گونه ای انجام گرفت که به خوبی بیانگر اهمیت هر یک از روابط استخراج شده از متن باشد.

شایان ذکر است الگوی ارائه شده، صرفاً الگوی رهبری مطرح شده توسط امام علی (علیه السلام) در عهدنامه بوده و در حد این نامه اعتبار دارد اما می توان الگوهای ارائه شده در سایر نامه های امام (علیه السلام) به زمامداران زمان خود را با این روش استخراج نمود و با الگوی استخراج شده از این نامه مقایسه کرد تا مشخص گردد که آیا در سایر نامه ها نیز الگوی مشابهی وجود دارد یا خیر؟ با بررسی نامه های نهج البلاغه مشخص می گردد که امام علی (علیه السلام) علاوه بر نامه ۵۳ به مالک اشتر ۱۹ نامه دیگر را نیز به والیان زمان خود جهت ارائه دستور العمل های رهبری مرقوم فرموده اند و به محققان علاقه مند به این موضوع، پیشنهاد می شود با همین روش این متون ارزشمند را بررسی و الگوی نهفته در آن را استخراج نمایند.^۱

با توجه به الگوی رهبری استخراج شده از متن عهدنامه و تاکید آن بر سه نقش اصلی رهبر در قالب پیروی از خداوند، رهبری خویشتن، و رهبری دیگران و شناسایی و طبقه بندی مؤلفه های مربوط به

۱. این نامه ها عبارتند از نامه به عثمان بن حنیف والی بصره در سال ۳۶ هجری (نامه های ۴ و ۴۵)، نامه به اشعث بن قیس والی آذربایجان در سال ۳۶ هجری (نامه ۵)، نامه به عبدالله بن عباس والی بصره در سال ۳۶ هجری (نامه های ۱۸ و ۲۲ و ۶۶ و ۷۶)، نامه به عمر بن ابی سلمه ارجی والی فارس (نامه ۱۹)، نامه به زیاد بن ابیه جانشین والی بصره (ابن عباس) و نظارت کننده بر حکومت اهواز، فارس، کرمان و دیگر نواحی ایران (نامه ۲۰)، نامه به مخنف بن سلیم والی اصفهان (نامه ۲۶)، نامه به محمد بن ابی بکر: والی مصر در سال ۳۷ هجری (نامه ۲۷)، نامه به قثم بن عباس والی مکه در سال ۳۹ هجری (نامه ۳۳ و ۶۷)، نامه به مصقله بن هبیره شیبانی والی فیروزآباد در سال ۳۸ هجری (نامه ۴۳)، نامه دیگری به مالک اشتر در سال ۳۸ هجری (نامه ۴۶)، نامه به کمیل ابن زیاد نخعی والی هیت در سال ۳۸ هجری (نامه ۶۱)، نامه به ابوموسی اشعری والی کوفه در سال ۳۶ هجری (نامه ۶۳)، نامه به سهل بن حنیف انصاری والی مدینه در سال ۳۷ هجری (نامه ۷۰)، و نامه به منذر بن جارود عبیدی (نامه ۷۱).



آنها به مدیران و رهبرانی که در جوامع و یا سازمان‌های مختلف مسئولیتی را بر عهده دارند پیشنهاد می‌گردد که توجه جدی به این مؤلفه‌ها و روابط داشته و به شکلی شایسته از توصیه‌های امام علی (علیه السلام) در عهدنامه برای بهبود و تقویت این رابطه استفاده نمایند.

با وجود محدودیت‌هایی از قبیل، مشکلات ناشی از دسترسی به خبرگان، زمان بربودن مراحل تحقیق، و نیاز به کسب تسلط خوب بر متن برای استخراج الگوی نهایی، که این تحقیق با آن مواجه بوده است تلاش شد تا با استفاده از روشی جدید، الگوی رهبری امام علی (علیه السلام) در عهدنامه مالک اشتر با دقت و امانتداری نسبت به همه متن استخراج گردد. امید است صاحب‌نظران با ارائه نظرات مفید و سازنده خود باعث رشد و بالندگی این کار (که هنوز در ابتدای مسیر است) بنمایند.

نهج البلاغه، ۱۳۸۸ ش، ترجمه حسین انصاریان: انتشارات آیین دانش.

۱. امیری، علی نقی، ۱۳۹۴ ش، *الگوی اداره در نهج البلاغه*، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. دلشادتهرانی، مصطفی، ۱۳۹۰ ش، *رایت درایت: اخلاق مدیریتی در عهدنامه مالک اشتر*، چاپ اول، تهران: انتشارات دریا.
۳. رستگار مقدم گوهری، هادی، ۱۳۸۹ ش، *روش فهم متن*، قم: بوستان کتاب.
۴. شیخ زاده، محمد، ۱۳۹۲ ش، *رهبری خدمتگزار: پارادایم نوین رهبری از دیدگاه اندیشمندان مدیریت*، جلد اول، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. شیروانی، علی، ۱۳۸۰ ش، *مدیریت و مدارا در اسلام*، قم: انتشارات دارالفکر.
۶. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۷۶ ش، *آیین کشورداری از دیدگاه امام علی (علیه السلام)*، تدوین حسین کریمی، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. فاضلی کبریا، حامد، دلشادتهرانی، مصطفی، ۱۳۹۱ ش، *سرمایه اجتماعی در نهج البلاغه: رویکردی مدیریتی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۸. قوچانی، محمود، ۱۳۷۴ ش، *فرمان حکومتی پیرامون مدیریت*، تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.
۹. واتقی، قاسم، ۱۳۸۵ ش، *مدیریت اسلامی*، پژوهشکده تحقیقات اسلامی نمایندگی ولی فقیه در سپاه قم، قم: انتشارات زمزم هدایت.

مقالات

۱۰. ابراهیمی، سید احمد، ۱۳۷۹ ش، مطالعه تطبیقی سبک رهبری امام علی (علیه السلام) با سبک های رهبری موجود، *اندیشه صادق*، شماره ۱.
۱۱. اسکندری، مجتبی؛ محمدی، ابوالفضل؛ علی اکبری، حسن؛ سیف، بهمن، ۱۳۹۳ ش، سبک رهبری فرماندهان نظامی از دیدگاه امیرالمؤمنین حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، *فصلنامه مدیریت اسلامی*، ۲۲(۱)، ۹.
۱۲. اسکندری، مجتبی؛ عابدی جعفری، حسن؛ بازرگانی، محمد؛ ثمنی، اسماعیل، ۱۳۹۰ ش، گونه شناسی نظریه های پیروی، *فصلنامه توسعه سازمانی پلیس*، ۸(۲)، ۵۳.

۱۳. امیری، علی نقی، ۱۳۹۴ش، مدیریت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه (مورد مطالعه: نامه ۵۳)، *فصلنامه مدیریت فرهنگ سازمانی*، ۱۳(۳)، ۹۰۷-۹۲۴.
۱۴. بانشی، عباداله؛ خسروپناه، عبدالحسین؛ بیابانی، حسن، ۱۳۹۸ش، تأملی بر منش رهبری امام علی (علیه السلام) به استناد سیره حضرت در نهج البلاغه و تطبیق آن با مبانی فکری رهبری در قرآن کریم، *دو فصلنامه مدیریت در دانشگاه اسلامی*، ۸(۱۷)، ۲۵-۴۲.
۱۵. تاجمیر ریاحی، جواد؛ صفری، علی؛ شاملی، نصرالله، ۱۳۹۸ش، طراحی الگوی رهبری سازمانی با استفاده از آموزه های نهج البلاغه، *مجله مدیریت فرهنگ سازمانی*، ۱۷(۵۲)، ۲۳۵-۲۵۴.
۱۶. تاجمیر ریاحی، جواد؛ صفری، علی؛ شاملی، نصرالله، ۱۳۹۶ش، تبیین ابعاد رهبری سازمانی بر مبنای نظام ارزشی اسلام با استفاده از آموزه های نهج البلاغه، *فصلنامه مدیریت اسلامی*، ۲۵(۲)، ۹۳-۱۱۳.
۱۷. توکلی، عبدالله، ۱۳۹۵ش، تبیین چهارچوبی برای پاسخ گوئی نظام اداری با نگاهی به نامه ۵۳ نهج البلاغه، *دو فصلنامه علمی تخصصی اسلام و پژوهش های مدیریتی*، ۶(۱)، ۳۹-۵۸.
۱۸. دین پرور، سیدمحسن، ۱۳۸۲ش، کتابشناسی عهد نامه مالک اشتر، تهران، *فصلنامه پژوهش های نهج البلاغه* (۸ و ۷)، ۲۱۲-۲۴۸.
۱۹. رستمی، بابک؛ کریمی، فریبا؛ هادیان شیرازی، عبدالرسول، ۱۳۹۷ش، شناسایی مؤلفه های رهبری اخلاقی در قرآن و نهج البلاغه، *پژوهش نامه اخلاق*، ۱۱(۴۱)، ۶۵.
۲۰. رفعت، محسن؛ مسعودیان، مصطفی، ۱۳۹۸ش، رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (علیه السلام) در جنگ در پرتو آموزه های نهج البلاغه (مطالعه موردی: جنگ صفین)، *پژوهش نامه ی علوی*، ۱۰(۱)، ۹۷-۱۲۳.
۲۱. رفعت، محسن؛ سروریان، حمیدرضا، ۱۳۹۹ش، رفتارشناسی تحلیلی از رهبری اخلاق مدارانه امام علی (علیه السلام) مبتنی بر آموزه های نهج البلاغه؛ مطالعه موردی فتنه خوارج، *فصلنامه پژوهش های نهج البلاغه*، ۶۵، ۱۳۳-۱۵۹.
۲۲. زارعی، محمدمبین؛ افجه، سیدعلی اکبر؛ خاشعی، وحید؛ دلشادتهرانی، مصطفی، ۱۳۹۸ش، طراحی الگوی رهبری استراتژیک اسلامی در سازمان؛ براساس تحلیل محتوای عهدنامه مالک اشتر، *فصلنامه اندیشه مدیریت راهبردی*، ۳(۲)، ۷۳-۹۴.
۲۳. عابدی جعفری، حسن، ۱۳۷۲ش، نظریه رهبری ابرمرد، *فصلنامه مصباح*، سال دوم، شماره ۷.

۲۴. عزیزآبادی، ابوالفضل؛ مرتضوی، سعید؛ انصاری اول، محمدعلی؛ رحیم نیا، فریبرز، ۱۳۹۵ش، مدخلی بر ویژگی های رهبری اخلاقی در نهج البلاغه، *فصلنامه مدیریت اسلامی*، ۲۴(۴)، ۱۱-۴۲.
۲۵. عطائی، امیرمسعود؛ علامه، سیدمحسن؛ صفری، علی؛ طیب نیا، محمدصالح، ۱۳۹۹ش، طراحی و تبیین الگوی خودرهبری با استفاده از تعالیم اسلامی در قرآن کریم و نهج البلاغه، *پژوهش نامه مدیریت تحول*، ۱۲(۱)، ۱۶۹-۱۹۶.
۲۶. کریمی، محمود؛ زارعی، صالح، ۱۳۸۹ش، جایگاه عهدنامه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به مالک اشتر در منابع اسلامی، *مجله پژوهشهای قرآن و حدیث*، سال چهل و سوم، شماره ۲، صص ۱۱۵-۱۱۰.
۲۷. لطفی، جواد؛ نقی زاده، حسن؛ رحیم نیا، فریبرز؛ اسدی اصل، علی، ۱۳۹۶ش، قاعده مدیریتی رعایت تناسب مشاغل با توانمندی هادررهنمودهای امام علی (علیه السلام)، *فصلنامه علمی تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، ۱۴ (۳)، ۱-۱۸.
۲۸. محسنی آهویی، صدیقه؛ الوداری، حسن؛ دلیر، مالک، ۱۳۹۸ش، واکاوی ریشه های تاریخی رهبری خدمتگزار از منظر امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، *پژوهش نامه ی علوی*، ۱۰(۱)، ۱-۳۱.
۲۹. مرزوقی، رحمت الله؛ ترک زاده، جعفر؛ پیروی نژاد، زینب، ۱۳۹۴ش، تدوین و اعتبار یابی الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج البلاغه، *فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال سوم، شماره ۱۲، صص ۷۰-۴۳.
۳۰. موسوی داوودی سیدمهدی، حضوری محمدجواد، نجاری رضا، رستگار عباسعلی، ۱۳۹۵ش، طراحی و تبیین مدل ارزش های سازمانی مبتنی بر آموزه های نهج البلاغه، *مدیریت سازمان های دولتی*، ۵(۱)، ۳۳-۴۷.
۳۱. نصر اصفهانی، علی؛ حاجیان، طالب؛ کریمی، مهدی؛ رضوانی، سید مرتضی، ۱۳۹۱ش، بررسی تحمل و مدارا در رهبری سازمان با تکیه بر دیدگاه نهج البلاغه، *فصلنامه مدیریت اسلامی*، ۲۰(۲)، ۱۱۳-۱۳۰.
32. Gardner, W. L., Avolio, B. J., Luthans, F., May, D. R., & Walumbwa, F. O. (2005). "Can you see the real me?" A self-based model of authentic leader and follower development. *The Leadership Quarterly*, 16, 343-372.

33. May, D. R., Chan, A. Y. L., Hodges, T. D., & Avolio, B. J. (2003). Developing the moral component of authentic leadership. *Organizational Dynamics* , 32 , 247 -260.
34. Northouse , Peter G ,(2019)Leadership : theory and practice , Eighth Edition, Western Michigan University
35. Stewart Wherry, Heather M. (2012) Authentic Leadership, Leader-Member Exchange, and Organizational Citizenship Behavior: A Multilevel Analysis,(Unpublished phd's thesis) , University of Nebraska-Lincoln.
36. Stogdill, R. M. (1974) . Handbook of leadership: A survey of the literature. New York : Free Press
37. Yukl, Gary(2010),Leadership in Organizations,Seventh Edition,University at Albany State University of New York .



بررسی و نقد روال‌های کشف مفاهیم نهج البلاغه

در شرح محمدباقر لاهیجی اصفهانی

مریم توکل نیا* / حمید حمیدیان** / علی خالدی سردشتی***

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

چکیده

کتاب شریف نهج البلاغه به دلیل اهمیت به سزایی که در منابع اسلامی دارد، همواره مورد توجه محققان قرار گرفته است و شروح زیادی به روشهایی گوناگون بر آن نگاشته شده است که شرح نهج البلاغه نواب لاهیجی از جمله این آثار به شمار می رود که با صبغه کلامی، فلسفی و عرفانی نگارش یافته است.

نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به منظور بررسی روال‌های کشف مفاهیم نهج البلاغه در شرح نواب لاهیجی با نگاهی نقد محور انجام گرفته و بعد از بررسی پیش‌زمینه‌های مؤلف در شرح، و روشن کردن این موضوع که جنبه‌های دینداری نواب در شرحش مؤثر بوده، به این نتیجه رسید، ایشان برای تشریح کلام حضرت علی (علیه السلام) از انواع روش‌ها جهت دریافت مضمون‌ها، از جمله دریافت زبانی، ادبی، تاریخی، جغرافیایی و فلسفی بهره گرفته که بعد از کشف این رویه‌های شارح با مقایسه شرح وی با دیگر شروح نواقص و مویدات آن نیز طرح گردید همچنین در شیوه‌ی بیان نیز نشان داده شد که شرح نواب برای مخاطب خاص، عام و محدود نگاشته است. تبیین نقاط قوت شرح مثل بیان علت، استفاده از نسخ صحیح، توجه اجمالی به اسناد روایات و همچنین توجه به موارد ضعف شرح نواب، بحث دیگری بود که در این تحقیق به آن پرداخته شد. برای نمونه ایشان در نقل آیات دچار اشتباه شده، سهل انگاری در ترجمه و شرح برخی تعبیرات، اشتباه در شناخت مصداق

halvaeiha@gmail.com

*. دکترای دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده مدیریت و حسابداری (نویسنده سول).

hamidiyan@meybod.ac.ir

** . استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه میبد.

khalediali0913@gmail.com

***. دانشجوی کارشناسی ارشد نهج البلاغه، دانشگاه میبد.

برخی لغات و افعال در شناسایی ساختار برخی از واژگان نمونه‌های دیگری از این ضعف هاست.

واژگان کلیدی

شروح نهج البلاغه، نواب لاهیجی، روال‌های کشف، روش‌شناسی.

مقدمه

هر مؤلف جهت خلق تالیفش ضرورتاً روشی را برمی‌گزیند، شناخت روش‌ها در هر اثری، امری بایسته است که موجب تمایز رویکردهای محققان می‌شود، از این رو، مفهوم روش را در پیش گرفتن راهی برای رسیدن به هدف و مقصودی با نظم و توالی خاص دانسته‌اند. (کاظمی، ۱۳۷۴: ۲۹-۲۸). در این‌جا؛ یعنی مطالعه قواعدی جهت رسیدن به اهداف و دیدگاه‌های یک شارح، بررسی و روش‌شناسی شروح نهج البلاغه از آن جهت اهمیت دارد که سبب آشنایی با رویکردهای مختلف شارحان و به تبع آن راهی برای فهم بهتر نهج البلاغه است همچنین راه را برای محققانی که به دنبال شرحی خاص از نهج البلاغه هستند، هموار می‌سازد، به این ترتیب، شرح نواب لاهیجی که از شارحان متأخر محسوب می‌شود، انتخاب و تالیفش مورد نقد و بررسی قرار گرفت. تا برداشت دیگر از کلام امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه که بعد از قرآن از مهمترین منابع آیین اسلام بوده، مورد واکاوی قرار گرفته باشد. لذا شناسایی شرح او دغدغه‌ای شد تا نشان دهد، در زمینه‌ی روش‌شناسی و معرفی این شرح تحقیق شایسته‌ای انجام نشده است، به همین دلیل لازم بود طی تحقیقی منسجم به آن پرداخته شود. بر همین اساس پژوهش حاضر به مسائلی چون؛ نواب لاهیجی برای نگارش شرح نهج البلاغه چه معیارهایی برای دریافت و بیان مضامین برگزیده است؟ نقاط قوت و ضعف شرح نواب چه هستند؟ می‌پردازد، پاسخ به این مسائل بعد از مطالعه آثاری در این زمینه، مورد مطالعه قرار گرفته و تلاش می‌شود در قالب تحقیقی منسجم روش‌شناسی شرح نواب با رویکردی نو و متفاوت با آنچه در زمینه روش‌شناسی شروح تا کنون انجام گرفته تبیین گردد.

پیشینه‌ی بحث

در مورد شرح نهج البلاغه نواب تا کنون هیچ تحقیقی مبنی بر بدست دادن روش مؤلف در نگارش شرح صورت نگرفته است، از این رو به معرفی اجمالی این شرح پرداخته می‌شود تا در ادامه ویژگی‌های آن به صورت مبسوط‌تر واکاوی گردد.



این اثر، شرح و ترجمه مفصلی است، از نهج البلاغه که مؤلف جلد اول آن را در سال ۱۲۲۵ و جلد دوم را در سال ۱۲۲۶ به پایان رسانیده است. و هر دو جلدش برای نخستین بار در تهران سال «۱۳۱۷» قمری به چاپ رسیده است. و در سال ۱۳۷۹ ه. ش از سوی دفتر نشر میراث مکتوب در تهران در سه جلد به شکل زیبا و تحقیقی، مجدداً به چاپ رسیده است (بروجردی، ۱۳۸۰: ۱۲۶-۱۳۷؛ صدرایی خویی، ۱۳۷۹: ۵۱)؛ بنابراین اصل این کتاب دارای دو جلد می باشد. جلد اول مشتمل بر مقدمه‌ی کوتاه شارح و يك صد و هشتاد خطبه از خطبه‌های حضرت علی (علیه السلام) می باشد و جلد دوم نیز مشتمل بر پیش گفتار شارح و شرح سایر خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار حضرت (علیه السلام) می باشد.

ویژگی شرح حاضر، چنان است که نخست عنوان خطبه یا کلام یا نامه یا وصیت را به عربی نقل و ترجمه تحت اللفظی و کلمه به کلمه می کند، سپس اصل خطبه یا نامه و یا وصیت را به جمله‌هایی از نیم سطر تا چند سطر، به تناسب طول آن، بخش و ترجمه می کند و اگر لازم ببیند، به ویژه در موضوعات کلامی و فلسفی و عرفانی به شرح می پردازد و گاه نکته‌ای تاریخی را برای خواننده توضیح می دهد و بر پایه رسم زمان، منبع را جز در موارد بسیار اندک و استثنایی گزارش نمی کند. برخی از واژگان به کار رفته در این شرح، از سده‌های پیش از تالیف کتاب باقی مانده است و برخی دیگر متعلق به زمان تالیف کتاب است، که در ادامه به صورت جزئی‌تر به آن پرداخته خواهد شد. سایر ویژگی‌های این شرح به این قرارند؛

- عرفانی، کلامی و فلسفی است.

- تکیه‌گاه اصلی شارح در شرح اطلاعات عرفانی کلامی اوست، گویا شرح ایشان به روش فلسفی و کلامی و با گرایشی عرفانی تألیف شده است.

- شرحی ترتیبی است با خطبه‌ها شروع و با کلمات قصار پایان می‌یابد.

- ویژگی دیگر آن مزجی بودن است، یعنی بعد از عباراتی چند از امام (علیه السلام) شرح آن با کلمه‌ی «یعنی» شروع می‌شود.

- فهرست آیات، احادیث، اعلام و قبایل، جای‌ها و کتاب‌ها، ضرب المثل‌ها، در انتهای جلد دوم هم کتاب شناسی منابع تعلیقات آمده است.

پژوهش پیش‌رو با تکیه بر پارامترهای روش‌شناسی جدید انجام گرفته است، که عمده‌ی اتکای آن بر درس گفتار دکتر پاکتچی، (بی‌تا)، «روال‌های کشف روش تفسیری» می‌باشد، که مؤلف معیارهایی ضابطه‌مند و منسجم جهت روش شناسی تفاسیر معرفی کرده است، که از جمله آن می‌توان به بررسی پیش‌زمینه‌های مفسر، شیوه‌های دریافت مضمون، پرداخت مضمون و سطح بیان و معیارهایی متعدد و علمی دیگر اشاره کرد.

۱. پیش‌زمینه مؤلف

هیچ کس شرح را از نقطه‌ی صفر شروع نکرده، بلکه از نقطه‌ی ای آغاز می‌کند و تمام مراحل‌ی که مربوط به قبل از آن است را در برمی‌گیرد و این موارد پیش‌زمینه یا سابقه‌ی کار آن مؤلف است. از جمله این پیش‌زمینه‌ها:

۱-۱. شخص و شخصیت‌شناسی

۱-۱-۱. مؤلف

میرزا محمدباقر لاهیجی بن محمد، مشهور به نواب، از عالمان بزرگ قرن سیزدهم هجری و هم‌دوره فتحعلی‌شاه قاجار بود. وی از حکیمان بزرگ و در نجوم نیز مهارتی بسزا داشته همچنین در تفسیر قرآن واحد زمان خود بوده است. وی از وطن خود لاهیجان به اصفهان مهاجرت کرد. او مدتی به عنوان وزیر از سوی جعفرخان زند منصوب گشت و بعد از وفات جعفرخان به تدریس علوم عقلی مشغول شد. نواب چنان که از شرح نهج‌البلاغه‌اش برمی‌آید، حکیمی عارف بوده است، زیرا در ذیل خطبه‌های معرفتی و توحیدی امام (علیه‌السلام)، شرح کلامی و فلسفی مفصل و جالبی دارد و در سراسر خطبه‌ها مشرب عرفانی خود را نشان می‌دهد، نواب سرانجام در اواخر عمر به تهران رفته و در ۳ شعبان ۱۲۴۸ در سن حدود ۷۳ سالگی وفات نموده و ظاهراً در صحن آستان حضرت عبدالعظیم در شهر ری مدفون گردیده است. (ویکی نور، دانشنامه تخصصی کتاب‌شناسی و زندگی نامه، رده زندگی نامه)

۱-۱-۲. انگیزه و منزلت

انگیزه را علت اختصاصی و مولد رفتار یا عمل خاص به حساب می‌آورند. (رمضانی، ۱۳۷۹: ۱۱۹ - ۱۲۰) در مورد انگیزه‌ی نواب می‌توان گفت؛ این شرح را مؤلف به فرمان و به نام فتحعلی‌شاه قاجار تألیف نموده است. نواب در مقدمه کتابش علت تألیف را ذکر کرده و در مواردی، بر خلاف وعده‌ای که پیش‌تر داده و گفته است به ترجمه کلمات و عبارات بسنده می‌کند، به شرح و بسط پرداخته است. (صدرایی خویی، ۱۳۷۹: ۵۱) ایشان از منزلت والایی در بین دانشمندان برخوردار بوده، از این‌رو، ایشان را حکیم، محدث، متکلم، فقیه عالی‌قدر و از اکابر علمای عهد فتحعلی‌شاه قاجار معرفی کرده‌اند. (امین، ۱۴۲۱: ۱۸۹/۹؛ کحاله، ۱۳۷۹: ۸۸/۹) از اساتید نواب لاهیجی می‌توان در عقلیات به پدر و در تقلیات به برادرش میرزا حسن اشاره کرد و بنا به نقل آقا بزرگ تهرانی سید مهدی بحر العلوم استاد دیگر ایشان می‌باشد، او در اصفهان از محضر میرزا ابوالقاسم مدرس و آقا محمد بیدآبادی بهره‌گرفت و هم درس

۱-۵. آثار

مهم‌ترین اثر او تحفة الخاقان فی تفسیر القرآن است و همان طور که از نامش پیداست، در زمینه‌ی تفسیر فارسی قرآن مجید که به خواہش فتحعلی شاه قاجار تالیف نموده و شامل چهار مجلد است که به چهار بخش قصص، احکام، مواعظ و معارف تقسیم شده است. «ترجمه کشف الغطاء» شرح نهج البلاغه» به فارسی در دو مجلد، که نام دیگرش را شرح دیوان المنسوب الی الامام (علیه السلام) ذکر کرده اند و جلد اول در غزه رمضان سال ۱۲۲۵ ق و جلد دوم در عصر روز جمعه غزه جمادی الاولی (۱۲۲۶ ق) تالیف شده و به همت جهانگیرخان قشقائی و تحقیق و تصحیح جمعی از فضلاء همچون شیخ احمد کرمانی، جمال الدین واعظ موسوی و سید محمد طبسی، در سال ۱۳۱۷ ق در طهران چاپ سنگی شده است، «کتابی در فقه»، «تعلیقہ بر روضۃ البہیۃ»، «تذکرۃ الائمة»، «حاشیہ شوارق الالہام» از دیگر آثار او هستند. (رک: تنکابنی، ۱۳۸۰، ۱۴۷؛ کتابی، ۱۳۷۹: ۳۵۷/۱-۳۵۸؛ قمی، ۱۳۸۵: ۵۵/۱؛ مدرس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۲۳/۵؛ مهدوی، ۱۳۸۴: ۱/۳۶۵؛ آقا بزرگ تهرانی، ۱۳۸۵: ۱۸۸/۱-۱۸۹؛ صدراپی خوبی، ۱۳۷۹: ۵۱-۵۲؛ دانش پژوه و دیگران، ۱۳۴۰: ۷۳/۳-۷۴؛ آقابزرگ تهرانی، ۱۹۷۵: ۳۶۷/۱)

۱-۶. تاثیر پذیری و تاثیرگذاری

با بررسی شرح نواب مشخص می‌شود، که ایشان از شروح پیش از خود بیش از همه، از شرح ابن ابی الحدید و ملا فتح‌الله کاشانی بهره‌گرفته است، استفاده ایشان از شرح ابن ابی الحدید به گونه‌ای است که در اغلب موارد به اقوال او استناد کرده و در مواردی که به دلیل تفاوت مبانی اعتقادی، نظر او را با نظر خود در تضاد می‌یابد، به نقد آن می‌پردازد؛ مثلاً در تشریح این تعبیر که امام (علیه السلام) می‌فرمایند: «و انه لیعلم ان محلی منها محل القطب من الرحا» (خطبه ۳) به قول ابن ابی الحدید استناد کرده و بعد از ذکر نظر او می‌گوید: و در شرح ابن ابی الحدید است که اگر گفته شود، چه می‌گویید شما در این کلام امام (علیه السلام) که صریح است، بر ظلم کردن قوم و غصب کردن امر خلافت، پس اگر شما قایلید به این قول پس طعن زدید در قوم و اگر حکم نکردید بر قوم بر غصب، پس طعن زدید بر متکلم بر ایشان. و گفته است در جواب که: امامیه از شیعه، این کلمات را بر ظاهر خود گذاشته‌اند و می‌گویند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نص و تصریح کرد، به خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و غصب کردند حق او را. و اما اصحاب ما، پس از برای ایشان هست





که بگویند، چون امیرالمؤمنین (علیه السلام) افضل و احق بود و عدول شد، از او به سوی کسی که مساوی با او نیست، در فضل و موازن او نیست در جهاد و علم و مشابه او نیست در بزرگی و شرف، جایز است. و در ادامه به نقد کلام او پرداخته می‌گوید: و نقل این کلام طویل الذیل ابن ابی الحدید در این مقام به تقریب ایماء اوست به حقیقت خلافت خلیفه‌ی به حق امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در مواضع متعدده و در اثناء این کلام و تصریح بر فسق و کفر غاصبین حق او در آخر به تقریب تصریح کردن او که هرگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت داد مخالفت نص را، پس البته نص موجود باشد. پس مخالفین او منکر نص و فاسق و کفار هستند.

اما شارح در مورد تأثیرگیری از ملا فتح‌الله کاشانی، اذعان می‌دارد که کتاب خود را به‌سان شرح وی برگزیده و تدوین کرده‌است و این نشان تأثیرپذیری فراوان او از ایشان است، برای تبیین این موضوع بهتر است، با مقایسه این دو شرح، به برداشتهای مشترک، این دو شارح از تعبیرات حضرت توجه شود، نواب لاهیجی در شرح عبارت «و من قرنه فقد ثناه» می‌گوید: «یعنی و کسی که خدا را کفو خدای دیگر دانست پس بتحقیق او را ثانی اثنین یعنی یکی از دو واجب دانست.» (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۷) و ملا فتح‌الله کاشانی هم در این خصوص اظهار می‌دارد: «و هر که قرین پیدا کرد، او را پس به تحقیق که دومی پیدا کرد او را، زیرا که اعتبار نمود در مفهوم وجوب وجود دو امر را یا بیشتر، پس لازم است در او تکرر باشد.» (ملا فتح‌الله، ۱۳۷۸: ۳۹) یا ذیل این کلام حضرت که می‌فرمایند: «وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ» (خطبه ۱) نواب می‌گوید: «و کسی که او را صاحب جزء دانست نه صرف وجود، پس به تحقیق که معرفت بر وجه تام بدو به هم نرسانیده است و این که خلاف فرض و باطل است، پس صفات زایده باطل و نفی آن حق باشد و هو المطلوب.» (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۶) و ملا فتح‌الله هم در برداشتی مشترک معتقد است: «و هرکس مجزا ساخت او را پس به تحقیق که جاهل است، به او، زیرا که هر ذی جز ممکن است به جهت افتقار آن به جز خود، پس هر که حکم کرد به اینکه ممکن است نه واجب لذاته، جاهل باشد بذات او و جاهل منافی اخلاص است، پس منافی ملزوم جاهل باشد، که آن اثبات صفت است، فحینئذ نفی صفت متحقق است.» (کاشانی، ۱۳۷۸: ۴۰/۱) بنابراین این اشتراک در فهم نشان می‌دهد، که آن‌ها روش و گرایش یکسانی را در تبیین عبارات نهج‌البلاغه در پیش گرفته‌اند. این تأثیرپذیری به گونه‌ای است، که برخی از ویراستاران شرح نواب، مقدمه‌ی شرح نواب را از مقدمه‌ی «تنبیه الغافلین و تذکره العارفين» ترجمه و شرح فارسی نهج‌البلاغه، تالیف مولا فتح‌الله کاشانی (م: ۹۸۸ق.) که او نیز

مشرّب عرفانی دارد، گرفته و به شرح حاضر افزوده اند، زیرا در ابتدا لازم است که در همه شرح‌ها و ترجمه‌هایی که از نهج البلاغه صورت گرفته و می‌گیرد، نخست مقدمه سید رضی، آورده شود که عمدتاً شارحان به شرح آن آغاز می‌کنند، لیکن در شرح نواب این مقدمه نیامده است، لذا ویراستاران مقدمه شرح ملافتح الله را به دلیل سبک یکسان به شرح نواب افزوده‌اند. (رک: بروجردی، ۱۳۸۰: ۱۲۹-۱۳۰)

۲-۱. مذهب

«مذهب» به معنای راه و روش است و در مفهوم دینی، به مسیر اعتقادی افراد، مذهب گفته می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱/ ۳۹۴) لذا مذهب به مکتب‌های فکری و اعتقادی جوامع انسانی اطلاق می‌شد.

۱-۲-۱. مذهب کلامی

علم کلام دانشی است که بر مبنای استدلال عقلی، به استنباط و تبیین معارف و مفاهیم دینی پرداخته و براساس شیوه‌های مختلف استدلال، گزاره‌های اعتقادی مانند اثبات وجود خدا، توحید، اثبات نبوت، معاد و امامت را با دلایل عقلی و نقلی اثبات می‌کنند (خسروپناه، ۱۳۸۳: ۶). بررسی شرح نواب بیانگر این است که، ایشان پیرو مذهب کلامی امامیه بوده و یکی از بارزترین رویکرد شارح، ارائه‌ی شرحی کلامی است. برای مثال، ایشان ذیل مباحث کلامی حضرت در خطبه‌ی ۱، ۵۸ و ۶۴ شرح کلامی را مد نظر قرار داده و از اندیشه‌های کلامی خودش در تشریح و توضیح سخنان حضرت امیر (علیه السلام) استفاده کردند. مثلاً در خطبه ۶۴، ذیل تعبیر: «وَلَا وَجَتْ عَلَيْهِ شُبْهَةٌ فِيمَا قَصَى وَقَدَّرَ بَلْ قَضَاءٌ مُتَقَنٌّ وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ وَأَمْرٌ مُبَرَّمٌ» (خطبه ۶۵) شارح در مورد قضا و قدر معتقد است، بر خداوند در حکم قضا و قدر اشتباه و شکی عارض نمی‌شود؛ زیرا که عین علم و یقین است و چنانچه شك و شبهه عارض او شود لازم می‌آید که یقین شك گردد و بطلانش مثل لزومش شکی نیست بلکه حکم او حکمی است در غایت اتقان و علم او علمی است در نهایت احکام و امر او امری است در منتهای الزام (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۷۰-۷۱) که برداشتی شیعی از این تفکرات کلامی ارائه داده است. شارح در شرح خطبه‌ی ۶۵ ذیل این تعبیر که امام (علیه السلام) می‌فرماید:

«لَمْ تُسَبِّحْ لَهُ حَالٌ حَالًا فَيَكُونَ أَوْ لَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا وَيَكُونَ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ

بَاطِنًا» (خطبه ۶۵)



می‌گوید: یعنی سپاس مختصّ خدائی است که پیشی نگرفته است از برای او حالی و صفتی حالی و صفتی دیگر از او را پس بوده باشد اول پیش از آن که بوده باشد آخر و بوده باشد ظاهر پیش از آن که بوده باشد باطن یعنی اتّصاف او بصفتی مقدّم بر اتّصاف او بصفتی دیگر او نیست تا توهم شود که اتّصاف او باولیت مقدّم است بر اتّصاف او باخریت و اتّصاف او بظاهریّت مقدّمست بر اتّصاف او بباطنیت (نواب‌لاهیجی، بی‌تا: ۶۹). این اظهارات نشان می‌دهد که ایشان مشربی کلامی را در شرح مورد نظر قرار داده است؛ زیرا تشریح فرازهای توحیدی حضرت را مطابق باورمندی‌های کلامی شیعه که مبتنی بر عقلانیت در اثبات صفات خداست مورد نظر قرار داده‌است.

۱-۲-۲. مذهب فقهی

در مورد مواضع فقهی نواب در شرح نهج‌البلاغه، می‌توان گفت، او با این که به عنوان یک فقیه شناخته شده است، اما ذیل مباحث فقهی حضرت عمدتاً به ترجمه‌ی تفسیری کلام امام (علیه السلام) بسنده کرده است، برای تبیین این ادعا، در ادامه به ذکر نمونه‌ای پرداخته خواهد شد. نواب لاهیجی ذیل نامه‌ی ۵۰ که امام (علیه السلام) در مورد اوقات نماز بیاناتی را مطرح کردند، ایشان هم به فراخور موضوع با تفصیل بیشتری کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) را تشریح کرده و چنین اظهار می‌دارد:

«یعنی به جماعت نماز ظهر را در وقتی که آفتاب بگردد صاحب زیادتى سایه؛ یعنی زیاده شدن سایه آن بعد از نقصان و آن سایه زاید باید به قدر خوابگاه يك بزی باشد و شاید که کنایه باشد، از رسیدن سایه حادث بعد از نقصان به مقدار زراعی و این زمان وقت فضیلت ظهر است نه وقت وجوب آن که اول زمان زیاده شدن سایه است بعد از نقصان و نماز بکنید با ایشان نماز عصر را و حال آن که آفتاب سفید باشد زنده باشد و میل به زردی نکرده باشد در جزوی از روز باشد که زمانی باشد که سفر توان کرد در آن بمقدار دو فرسخ از مسافت را و این وقت فضیلت عصر است و نماز بکنید با ایشان نماز مغرب را در وقتی که روزه می‌گشاید روزه‌دار که وقت غروب قرص آفتاب باشد از افق بلد و در هنگامی که کوچ می‌کنند حاجّ از عرفات که نیز وقت غروب شمس است و نماز بکنید با ایشان نماز عشا را در وقتی که زائل و پنهان شود سرخی سمت مشرق و این وقت فضیلت نماز عشاء است تا گذشتن يك ثلث از شب و نماز بکنید با ایشان نماز صبح را و حال آن که مرد بشناسد صورت مصاحب خود را که عبارت از طلوع صبح صادق و پهن شدن سفیدی در افق مشرق باشد و نماز بکنید با ایشان نماز ضعیف ترین ایشان را یعنی باقلّ واجبات و مباحثید از فتنه انگیزان یعنی در طول دادن نماز که سبب ترك نماز ضعیف آن است. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۷۰)

دینداری؛ یعنی باور به مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات فردی و جمعی است که حول مفهوم حقیقت غائی سامان یافته است (پیترسون و همکاران، ۱۳۷۹: ۲۰). در این تعریف از دین، مجموعه‌ای از مؤلفه‌های مورد اعتقاد، مبتنی بر يك هدف مقدّس منظور شده است.

۱-۳-۱. دینداری رسمی

گاه با وجهه رسمی از دین مواجهیم که یک سلسله مبلغ و مروج خاص خود را دارد، از جایگاه اجتماعی مستحکمی برخوردار است و قرائت کاملاً رسمی و استاندارد شده از دین دارد (پاکتچی، بی‌تا: ۸)، بنابر این تعریف، نواب لاهیجی پیرو دین اسلام و شیعی است که این گونه‌ی دینداریش در سرتاسر شرح نمودی آشکار دارد؛ چنانکه در خطبه سوم به حمایت آشکارا از حق غضب شده امام (علیه السلام) پرداخته و به نقد افکار ابن ابی الحدید و هم مسلکانش در خصوص تفکرشان در امر امامت پرداخته است. (رک: نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۵)

۱-۳-۲. دینداری رازگونه

نوع دوم از دینداری، دین داری راز گرایانه است، افرادی به دلیل یک سری گرایش‌های ویژه و رازگرایانه و این که دین استاندارد آنها را اقناع نمی‌کند، رو به سوی گونه‌های خاصی از دینداری می‌آورند، که مقداری فراتر از استاندارد است، در واقع شارح در این وضعیت به دنبال کشف اسراری بیش از آن‌چه از خلال متن به دست می‌آید، می‌باشد (پاکتچی، بی‌تا: ۸)، مانند گونه‌های عرفانی که مقداری از دینداری رسمی فاصله می‌گیرد، در همین راستا می‌توان گفت؛ دینداری رازگونه‌ی نواب لاهیجی، گونه‌ی عرفانی است، که در خلال عمده‌ی مباحث شرحش آشکار است. چنان که در شرح این عبارت، تفسیری عارفانه ارائه داده؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ غَيْرُ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ» (خطبه ۴۵) یعنی هیچ موجودی نومید از رحمة واسعه او نشده، چه فیض عام و مشیت تامه و وجود مطلق او ادراك جميع موجودات را کرده بفیض اقدس پس ابتدا شد بشکر نعمت اولی وجود مطلق و نفس رحمانی که مقدّم بر جميع نعماء و منشاء جميع عطایای الهی و اولی مرتبه ایجاب شکر است بر مخلوقات و بعد از ان اشتغال شد بشکر نعمت وجود مقید که نیز هیچ موجودی خالی از او نیست و بعد از ان بشکر نعمت غفر و ستر ذنوب نقائص امکانی بکمال مرحمت ربّانی... (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۶۰) یا ذیل این عبارت می‌گوید: «وَلَا طَهْرًا بِالْبَلَّةِ» (خطبه ۱) یعنی چسبانید آن تربت را بنم و تری و مراد از نم؛ نفس کلّ که نم و رشحه از عقل کلّ است. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۵)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، ایشان با بکارگیری اصطلاحات خاص عرفانی مانند نفس، نم، رشح و عقل کل تفسیری رازگونه ارائه داده، که طبیعتاً مخاطب خاص خود را می‌طلبد و برای درک عامه مردم تشریح نشده است.

۲. دریافت مضمون

در دریافت مضمون، مهمترین بحثی که مطرح است، سطوح دریافت است، به این موضوع که شارح چگونه موضوعات ارائه شده، در شرح خود را فهمیده است، توجه می‌شود، (پاکتچی، بی‌تا: ۲۰)؛ لذا می‌توان شرح مورد نظر را به چندین سطح تقسیم کرده و از این طریق روش‌شناسی کرد.

۲-۱. دریافت با تکیه بر فهم زبانی

فهم زبانی فهمی است که متکی به دانش‌های زبانی اعم از لغت و دستور زبان (به‌طور کلی از دو شاخه واژه‌شناسی (صرف) و جمله‌شناسی (نحو) تشکیل شده است، آگاهی به لغت و اطلاع از زبان یک متن نوشتاری در به دست آوردن روش نویسنده‌ی آن در هر موضوعی حائز اهمیت بسیار است، زیرا هر متنی دارای زبان خاص و شیوه‌ی انتقال مفاهیم ویژه‌ی خودش بوده که متفاوت از نوع دیگر است، پس دریافت زبانی، مجموعه قواعدی است که درباره‌ی ساختمان آوایی و صرفی و نحوی زبان بحث می‌کند و از آن می‌توان در فراگرفتن زبان بهره‌مند شد. (رک: فرشیدورد، ۱۳۸۲: ۳۰) که در این شرح مورد توجه مؤلف قرار گرفته است.

۲-۱-۱. توجه به قرائت صحیح

در بخش‌هایی از شرح نواب هرچند به ندرت توجه به قرائت صحیح الفاظ هم دیده می‌شود، مانند نمونه زیر که نواب در توضیح واژه‌ی «ینبع» معتقد است، این واژه بر وزن ینصر است. «يَسْأَلُ الْخُرُوجَ إِلَى مَالِهِ يَنْبُعُ» (خطبه ۲۳۵) بیرون رفتن او را از مدینه به سوی دهی از دهات مدینه که از مال او بود و اسم آن ده ینبع بر وزن ینصر بود. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۳۲)

۲-۱-۲. توجه به شرح اصطلاحات

شرح اصطلاحات خاص نهج البلاغه مورد دیگری است که از چشم مؤلف دور نمانده، برای مثال در عبارت «كَأَنِّي بِكَ يَا كَوْفَةَ تَمْدِينُ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعَكاظِيَّ» (خ/۴۸) یعنی گویا که من حاضر و قایم و ایستاده‌ام به تو (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۶۱) که مصحح کتاب در این رابطه می‌گوید: اصطلاحی است یعنی گویی هم



اکنون من دارم به تو می‌نگرم در حالی که چنین و چنان می‌شوی. «کانی بک» (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۱۶۴) یا در نمونه‌ی اصطلاحی دیگر، شارح معتقد است «كُنْ فِي الْفِتْنَةِ كَابْنِ اللَّبُونِ» (حکمت ۱) یعنی باش در زمان فتنه یعنی در زمان خلفاء جور مانند بچه شتر دو ساله یابسه، که به این طریق به تبیین این مفهوم می‌پردازد. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۹۲) اما ایشان چگونگی و تشریح این برداشت را توضیح نمی‌دهند مثلاً نمی‌گویند در بچه شتر چه نواقص یا مزیت‌هایی هست که امام (علیه‌السلام) توصیه به بودن مانند بچه شتر می‌کنند. لذا می‌توان گفت، از ترجمه ساده کلام حضرت فراتر نمی‌رود.

۳-۱-۲. توجه به صرف و ساختار کلمات

«الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا فَيَقُوقُ وَالْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا ذَفِيقٌ» (خطبه ۱) یعنی در حالتی که همان هوا که صاحب طرف بود به تقریب الف و لام، در تحت این باد گشاده است و این آب در بالای آن جهنده و بلند شونده است، زیرا که آن هوا نفس رحمانی ماده و محل و باطن جمیع کلمات الله است.... یعنی به علت داشتن حرف تعریف «ال» که عهد ذهنی است، در اینجا هوایی مورد نظر است که پیش از این گفته شد: و شق الارعاء و سکائک الهواء (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۱) در تعبیری دیگر در مورد ساختمان کلمه چنین اظهار داشته، می‌گوید: انواء جمع نوء به فتح نون است؛ به معنی ستاره است (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۲) همان‌طور که پیداست نواب با اتکا به برداشت زبانی به شرح لغات پرداخته، لذا یکی از ویژگی‌های شرح ایشان توجه به ساختار کلمات است.

۴-۱-۲. توجه به نحو و جمله شناسی

توجه به ساختار جملات و نحوه‌ی قرارگیری واژه‌ها در بافت متن مورد دیگری است که نواب به آن توجه کرده است مانند: «أَحْمَلُ اسْتِمَامًا لِنِعْمَتِهِ» (خ/۲)، شارح با تکیه بر جایگاه واژه به تبیین معنایی آن پرداخته و می‌گوید مفعول لاجله باشند، چون که شان عبد شکر است نه حمد. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۳) در شرح ابن میثم هم همین برداشت صورت گرفته چنانکه وی معتقد است که مقصود از حمد شکر است و کلمه استتماماً و کلمات منصوب بعد آن مفعول له می‌باشد. (ابن میثم، ۱۳۸۵: ۴۷۲)

۵-۱-۲. تشریح ضمائر و ذکر مصادیق

در شرح این تعبیر «الْأَبَائِي وَأُنِّي هُمْ مِنْ عِدَّةِ أَسْمَائِهِمْ فِي السَّمَاءِ مَعْرُوفَةٌ وَفِي الْأَرْضِ مَجْهُولَةٌ» (خطبه ۱۸۷) مرجع ضمیر «هم» را اهل بیت (علیهم‌السلام) دانسته، می‌گوید: ایشان ائمه هدی (علیهم‌السلام) از اولاد و احفاد



او باشند (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۱۵) البته این نظر توسط برخی شارحان چون ابن ابی‌الحدید پذیرفته نیست و بر این باور است، نظر امامیه که می‌گویند منظور از ضمیر هم شمار ائمه یازده گانه است درست نیست؛ چون دیگران می‌گویند مقصود ابدال هستند که اولیای خدا بر روی زمین می‌باشند. منظور از «نامهای ایشان در آسمان معروف است» یعنی فرشتگان معصوم ایشان را می‌شناسند و خداوند متعال نامهای آنان را به فرشتگان آموخته است. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۷: ۲۷۲/۵) یا در شاهد مثال دیگری واژه‌ی «فلان» را که تعبیر «حَتَّى مَضَى الْأَوَّلُ لِسَيْلِهِ فَأَذَلَّى بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْدَهُ» (خطبه ۲۶) بکار رفته معرفی کرده می‌گوید: یعنی تا آنکه گذشت غاصب اول بر راه خود، یعنی وفات کرد، پس انداخت به سبب وصیت کردن، دلو خلافت را به سوی چاه عمر بن الخطاب، بعد از خود. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۶) یا ایشان در ذیل این عبارت «شَتَان مَابَيْنَ عَمَلَيْنِ عَمَلٍ تَذْهَبُ لَذَّتُهُ وَتَبْقَى تَبِعَتُهُ وَعَمَلٍ تَذْهَبُ مُؤْتَتُهُ وَيَبْقَى أَجْرُهُ» (حکمت ۱۱۷) منظور از عملین را کار دنیا و آخرت دانسته، می‌گوید: یعنی در میان کار دنیا و کار آخرت (نواب لاهیجی، بی‌تا، ۳۳۰)

۲-۱-۶. توجه به وجوه معانی کلمات

مؤلف در موارد متعدد به وجوه مختلف معانی و مفاهیم کلام توجه داشته و آنها را ذکر می‌نماید. وی در عبارت «أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا» (خطبه ۱) مثلاً در مورد واژه‌ی «احال» شارح معتقد است، یا جولان و انتقال داد از طوری به طوری «و مفاد حاء و جیم» یکی باشد. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۴) یعنی هم احال و هم اجال را در یک معنا جایز می‌دانند.

۲-۱-۷. شرح لغات:

مثلاً در مورد «قطب» می‌گوید میخ وسط آسیاست که دوران آسیا قائم به آن است و بدون آن آسیا گردش و خاصیت آسیایی ندارد و سنگی است مثل سایر سنگ‌های بی‌مصرف. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۷) یا در مورد واژه‌ی «ارتی» می‌گوید: یعنی طلب‌الرای و التدبیر، یعنی شروع کردم اینکه رای تدبیر (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۵۳۶) در جایی دیگر واژه «فطر» در تعبیر «فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ» (خطبه ۱) را این‌طور معنا می‌کند، فطر؛ در اصل به معنی شق است، اگر چه در غالب استعمال، به معنی ابتداء و اختراع باشد. و قول امام (علیه السلام) احتمال دارد که به معنی غالب که ابتداء و اختراع است باشد و در این صورت اشاره باشد به وجود عقلی اشیاء در عالم عقل (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۵) این برداشت نواب شاید به خاطر این اعتقاد



است که چیزی از عدم خلق نمی‌شود؛ لذا ایشان فطر را ابداع مخلوقات در عالم عقل نه عالم ماده تفسیر می‌کنند منتها باید این نکته را گوشزد کرد که ایشان طبق دانش فلسفی-عرفانی خود این مفهوم را برداشت کرده‌اند. شارحانی دیگر چون آیت الله مکارم و ابن میثم با توجه به تفسیر این واژه توسط متقدمانی چون ابن انباری و فخر رازی و... چنین نتیجه می‌گیرند که منظور از فطر وقتی فعل خداوند قرار می‌گیرد می‌تواند همان شکافتن پرده ظلمانی و ایجاد موجودات از عدم باشد. (بحرانی، ۱۳۸۵: ۲۴۲/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۷۹/۱)

۲-۲. دریافت با تکیه بر فهم ادبی

گاهی شارح به منظور ارائه‌ی شرح دقیق متن از فهم ادبی‌اش کمک می‌گیرد، یعنی مجموعه عناصری که باعث زیبایی متن متناسب با اقتضای حال مخاطب شده‌است، عناصری چون عاطفه، اندیشه و خیال که عناصر معنوی متن ادبی‌اند. (رک: مقدسی، ۱۹۸۱: ۶۲) و نواب لاهیجی برای سهل‌الفهم کردن متن نهج‌البلاغه به این عناصر توجه کرده و مقصود نویسنده اصلی را از کاربرد این عناصر تبیین کرده است.

۲-۲-۱. استفاده از ادبیات عامیانه در شرح

نواب لاهیجی برای همراه کردن ذهن مخاطبان عامه و برای انگیزه دادن به آنها در جهت روی آوری به نهج‌البلاغه از ادبیات عامیانه استفاده می‌کند. مانند استفاده از لفظ «بدرو»: در تشریح عبارت «عَاسِيَةٌ فِي وَجْهِ طَالِبِهَا» (خطبه ۸۹) چنین می‌گوید: پس دنیا بد رو بود از برای دارنده‌ی دنیا، از اصطلاح عامیانه‌ی بدرو برای ترجمه عابسه استفاده می‌کند. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۸؛ رک: جعفری، ۱۳۸۳: بیست‌ویکمین نشست متن پژوهی - نقد و بررسی سه شرح نهج‌البلاغه، ۱۳۸۳) جلدی کردن: «و اجهز علیه عمله» (خ/۳) یعنی و جلدی در کشتن او کرد. «لَنْ يُسْرَعَ أَحَدٌ قَلِيلِي إِلَى دَعْوَةِ حَقٍّ» (خطبه ۱۹۹) یعنی جلدی نکرده است احدی پیش از من بسوی خواندن بحقی (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۹ و ۱۸۵؛ رک: جعفری، ۱۳۸۳: بیست‌ویکمین نشست متن پژوهی - نقد و بررسی سه شرح نهج‌البلاغه، ۱۳۸۳) پکاندن: شارح در تبیین این عبارت حضرت که می‌فرماید: «وَحَلِيَّةٌ مَا سَمِطَتْ بِهِ مِنْ نَاصِرِ أَنْوَارِهَا» (خطبه ۹۱) از صوت «پکاندن» استفاده کرده است، که در ابیات عامیانه به معنای «پاره شدن و ترکیدن» (رک: معین، ۱۳۸۲: ۵۵۲) به کار رفته است، بر همین اساس مؤلف این طور ترجمه می‌کند: «به سبب زیور گردنبندی که پکانده شده بود به او شکوفه‌های تازه‌ی او مرواریدها است. و شاید شاخه‌هایی را در نظر داشته که

شکوفه‌های آن تازه باز شده اند. (نواب لاهیجی، بی تا: ۹۸) و اتابید: «نَبْتَةُ الرَّيِّعِ إِلَى أَنْ ائْتَكْتَ عَلَيْهِ قَتْلُهُ» (خطبه ۳) یعنی تا این که و اتابید بر او قتیله کرده‌ای (نواب لاهیجی، بی تا: ۲۹؛ رک: جعفری، ۱۳۸۳: بیست و یکمین نشست متن پژوهی - نقد و بررسی سه شرح نهج البلاغه، ۱۳۸۳) همان طور که مشخص است، در این عبارات از اصطلاحاتی استفاده شده که در ادبیات روزمره و کوچه و بازار معمول است.

۲-۲-۲. توجه به جناس در کلام امام (علیه السلام)

هرگاه واج‌های واژگان چنان به هم نزدیک باشند که هم جنس به نظر برسند، آن را جناس می‌گوییم. (کزازی، ۱۳۷۳: ۴۸) چنان که شارح میان حب به معنی دانه و بذر و حب به معنی دوستی و نوبی به معنی دانه و هسته، با نای به معنی دور شد رابطه‌ی جناس را معتقد است. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۶۸۳)

۲-۲-۳. استفاده از ادبیات کهن فارسی

این ویژگی در برخی موارد باعث شده ترجمه تفسیری غیر قابل فهم بماند، چنانکه مصحح این شرح معتقد است که پکانده شده، معلوم نیست در شرح عبارت «وَحَلِيَّةٌ مَّاسْمُطَتْ بِهِنَّ نَاضِرٌ أَوَّارِهَا» (خطبه ۹۱) به چه معنی است، زیرا این واژه را در برابر سمطت آورده است که به معنای به رشته کشیده شدن مرواریدها است. و شاید شاخه‌هایی را در نظر داشته که شکوفه‌های آن تازه باز شده‌اند. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۴۷۰) اما گاهی استفاده از لغات ادبی مرسوم در زمان قاجاریه باعث به دست دادن ترجمه‌ی دقیق‌تری از نهج البلاغه شده است از جمله استفاده از واژه‌ی «وایابنده» به معنای حفظ کردن در ترجمه تعبیر حضرت که می‌فرمایند: «فَإِنَّهَا تُجْعَلُ لَهُ كَفَّارَةٌ وَمِنْ النَّارِ حِجَّازٌ أَوْ وَقَايَةٌ» (خطبه ۱۸۴) گردانیده می‌شود ان زکاة را کفاره از برای گناهان او و مانع از آتش جهنم و وایابنده از ان (نواب لاهیجی، بی تا، ۱۹۹)

۲-۲-۴. استفاده از استعاره

عاریه گرفتن لفظ از معنای حقیقی و استعمال آن در معنای مجازی، به شرط وجود رابطه‌ی میان این دو معنا. (نصیریان، ۱۳۸۰، ۱۴۱) نواب لاهیجی هرچند در شرح خود به واژه استعاره اشاره نکرده ولی توجه خاصی به این صنعت داشته به طور مثال: «لَقَدْ سَمِعْتُ رَجُلًا الشَّيْطَانِ» (خطبه ۱۹۲) هر آینه شنیدم صیحه و فریاد شیطان را که انکسار قوه‌ی شهویه و غضبیه باشد، و نیز در عبارت «فطرت بعنانه» مثلاً

واژه‌ی «طرت» استعاره از حرکت سریع می‌دانند، که باید به اسب نسبت داده شود، با این حال به امام (علیه السلام) نسبت داده شده و با توجه به عدم ذکر مشبّه به از نوع تخیلیه است. که امام (علیه السلام) فضایل خود را چنان اسبی فرض می‌کند که به سرعت می‌تازد (معارف و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۵۶-۱۵۷) نواب هم با توجه به استعاره موجود در کلام امام (علیه السلام) این طور توجه می‌کند؛ یعنی پس پریدم و سبک از جا جستم با عنان قدرت و توانائی مجاهده و محاربه فی الله و فی سبیل الله (نواب لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۵)

۵-۲-۲. توجه به تشبیهات و وجوه آن

گاهی نیز مؤلف برای توضیح و بیان سخنان حضرت از به تشبیهات موجود در نهج البلاغه توجه داشته و دلیل تشبیه آوری حضرت را توضیح می‌دهد. مانند: «وَالْحَجَرُ الْحِجَارُ الصَّبِيَّةُ فِي حُجْرِهَا وَالصَّبْعُ فِي وَجَارِهَا» (خطبه ۶۱) و تشبیه به این دو حیوان به تقریب معروف و مشهور بودن این دو حیوان است به جبن و ترس که به اندک آوازی پنهان می‌شوند، به سوراخها از ترس صیاد (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۷۱). نمونه‌ای دیگر «لَا تَلْقَيْنَ طَلِبَةً فَإِنَّكَ إِنْ تَلَقَّاهُ تَجِدُ كَالثَّوْرِ عَاقِصًا قَرْنَهُ...» (خطبه ۳۱) و شاخ اذیت به مردم رساندن و در جهل مرکب و نادانی و سرکشی و خودرایی ثابت قدم بودن او. پس ملاقات و پند و نصیحت چنان کسی نفع و تاثیری نخواهد داشت. (نواب لاهیجی، بی‌تا، ص ۵۱)

۶-۲-۲. استفاده از لهجه ها در شرح

در شرح خطبه ۲۲ برای بیان فضل و بخشش عثمان به اطرافیان خود از واژه "سیروغال" استفاده می‌کند که ریشه‌ی ترکی - مغولی دارد و به عواید زمینی گفته می‌شود که بجای حقوق به شخصی داده می‌شود. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۲۲۲)

۷-۲-۲. تحلیل لف و نشری

لف و نشر عبارت است از این که دو یا چند واژه را در بخشی از سخن به کار رود و در بخش بعدی سخن واژه‌های دیگری که به نوعی با واژه‌های قبلی در ارتباط باشند را ذکر کند، واژه‌های اول را لف و واژه‌های دوم را نشر می‌نامند. (همایی، ۱۳۸۰: ۲۷۹). در شرح نواب این آرایه‌ی ادبی در کلام امام علی (علیه السلام) مورد توجه قرار گرفته است. مانند: «وَمِنْ غَيْرِهَا أَنْ تَرَى الْمَرْحُومَ مَغْبُوطًا وَالْمَغْبُوطَ مَرْحُومًا لَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا نِعْمًا زَلَّ وَبُؤْسًا نَزَلَ» (خطبه ۱۱۴) شارح در ذیل این عبارت بعد از تشریح آن می‌گوید: و کلام از قبیل لف و نشر مشوش است. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۱۷)

۲-۲-۸. بهره‌گیری از تحلیل کنایی

در پوشش سخن گفتن را کنایه گفتند، یا به کار بردن لفظ در غیر معنای اصلی با وجود قرینه. (هاشمی، ۱۴۳۵: ۳۷۰) در اغلب اوقات شارح کنایات مورد اشاره حضرت را معرفی و به توضیح چرایی آن پرداخته است. مثلاً ذیل تعبیر «الْقَرْنِ مَجْرُورٌ جُلْهًا إِلَى الْمُنْسَكِ» (خطبه ۵۳) مراد از لنگیدن کنایه از عدم صلاحیت او است از برای قربانی یعنی پای صلاحیت اضحیه بودندش لنگست و قابلیت بردن به مذبح را ندارد نه این که کلمه لو در و لو کانت وصلی باشد و حکم باشد باین که اگر چه شاخ شکسته و پا شکسته و لنگ و لاغر هم باشد مجزیست زیرا که از سنت و طریقه ایشان (علیه السلام) منع آن رسیده است. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۶۵) «اِذَا احْرَأَ الْبَاسُ» (نامه ۹) کنایه است از شدت کردن. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۳۹) یا در مورد تعبیر «كُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْأَةِ وَاتَّبَاعَ الْبَهِيمَةِ» (خطبه ۱۴) می‌گوید: کنایه است از نقصان عقل و دین آنها. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۳۴) یا شارح مفهوم «... قَرْنُهُ يَرْكَبُ الصَّعْبَ وَيَقُولُ هُوَ الذَّلُولُ» (خطبه ۳۱) کنایه از نخوت و غرور و درشتی و سرکشی و خشونت در کلام و زبری در مصاحبت دانسته است. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۵۱)

۲-۲-۹. واقع‌گرایی

نکته جالب شرح ایشان توجه به شخصیت حضرت بوده است، در همین راستا سخنان امام (علیه السلام) را از باب مجاز ندانسته بلکه آنها را واقعیاتی دانسته که امام علی (علیه السلام) به تمام و کمال از آن آگاه و به آن مشرف است، که با ذکر شواهدی توجه شارح به واقع‌گرایی حضرت بیان خواهد شد. مانند این شاهد مثال: «كُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْأَةِ وَاتَّبَاعَ الْبَهِيمَةِ» (خطبه ۱۴) که شارح واقعیات مورد نظر حضرت را این‌طور شرح می‌کند؛ این طایفه در باطن نیز لشکر زن بودند چنانچه در ظاهر بودند پس خصلت ایشان نیز خصلت زنان باشد که جند ظاهری و باطنی زن گردیده‌اند و همچنین در باطن باید صفت بهائم را داشته باشند که تابع بهیمه شدند که راکب جمل باشد چنانچه او بی‌عقل بود و از جهل و نادانی دنیا را بر دین اختیار کرد تابعین او نیز البته احمق و جهول باشند. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۳۴) در موضعی دیگر واقعیات ذهنی امام (علیه السلام) از مسئله توحید را توضیح داد و می‌گوید: «وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ» (خطبه ۸۱)؛ یعنی شهادت می‌دهم و علم قطعی به این دارم که نیست مستحق مر بندگی مگر خدا. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۱)

بیان مثل‌های کلام حضرت و شرح آن‌ها با ضرب‌المثل‌های به‌کار رفته در ادبیات عرب از روش‌های مؤلف در دریافت ادبی نواب است، در توضیح آن می‌توان گفت: استفاده از ضرب‌المثل‌های عربی و ترجمه‌ی آنها مانند ضرب‌المثل «لا اری الضب فیها یتجحر» که در شرح عبارت حضرت که می‌فرمایند: «لَیْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ» (خطبه ۱) به‌کار گرفته شده و شارح معتقد است، خدا سبحانه و تعالی، صرف وجود و منزله از ماهیت است و این کلمه با اخواتش از قبیل لا اری الضب فیها یتجحر، یعنی در آن بیابان سوسمار ندارد تا به سوراخ رود. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۳) مثالی دیگر آن‌جا که حضرت می‌فرمایند: «لَا تَخَوْفُ قَارِعَةً حَتَّى تَحُلَّ بِئًا» (خطبه ۳۲) شارح در این مورد معتقد است، اسناد این خصال به صیغه‌ی تکلم دون خطاب از قبیل «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» باشد. ضرب‌المثلی است، به معنی: منظورم تو هستی همسایه خانم بشنو، مانند: به در می‌گوییم که دیوار بشنود. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۵۱) در مثالی دیگر شارح به مثلی که در کلام امام علی (علیه السلام) وجود دارد پرداخته و معتقد است: «لَوْ كَانَ يَطَاغُ لِقَاصِرٍ أَمْرٌ» (خطبه ۳۵) مثل سائر و دائری است در میان عرب در مقامی است که نصیحت و امر ناصح و کلمه مشفق را نشنیده و به خسارت و ندامت گرفتار شده باشند. در ادامه مؤلف زمینه‌ی پیدایش ضرب‌المثل را این‌طور بیان می‌دارد، که و اصل این مثل چنان بوده که پادشاهی از ملوک عرب که جذیم‌ها لبرش نام داشت کشته بود پدر زبا ملکه و پادشاه جزیره را و ملکه‌ی جزیره خواست او را به نکاح خود درآورد به جهت خدعه و فریب او و جذیمه لشکر انبوه خود را گذاشته و با هزار سوار خواست رفته باشد به جزیره به مناکحه‌ی ملکه و قصیر غلام ناصح او، او را پند داد که این حرکت خلاف حزم و احتیاط است که با معدودی قلیل در میان جمعی کثیر رفته باشی و حال آنکه صاحب قتل و قصاص باشی و او از حرصی که داشت از قصیر یعنی پیروی کرده «لا یطاع لقصیر امر» نشنیده با همان معدود داخل جزیره گردید و کشته شد و بعد از کشته شدن او قصیر گفت نشد مر قصیر را امری و مشورتی، پس سخن او مشهور و مثل شد در میان عرب (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۵۴) همان‌طور که مشخص است، شارح محترم گاهی از ضرب‌المثل‌ها جهت تبیین محتوای کلام امام علی (علیه السلام) استفاده کرده و گاهی هم به تبیین و تشریح ضرب‌المثل‌هایی که در کلام امام علی (علیه السلام) و توسط خود ایشان به‌کار رفته می‌پردازد.

۳-۲. دریافت با تکیه بر فهم فلسفی

موضوع بحث در فلسفه، مطلق وجود از آن جهت که موجود است می‌باشد. و روش کار بدین



صورت است که فیلسوف، بدون پیش فرض، به بحث و بررسی یافته‌های عقلی پیرامون نظام هستی می‌پردازد، و تنها متکی بر عقل است. (رک: کریمی‌نیا، ۱۳۷۲، ۹۴-۹۸) این شیوه‌ی دریافت مضمون، در شرح نواب، نمود آشکاری دارد، برای تبیین بهتر، در قالب ذکر شواهدی از شرح وی، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

نواب در شرح این تعبیر «وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْأَوَّلُ لَا شَيْءٌ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ» (خطبه ۸۵) چنین توضیح می‌دهد، یعنی ذات مستجمع جمیع صفات کمال و نعوت جلال یگانه است، شریکی از برای او نیست در ذات و صفات زیرا که اگر خدا دو باشد که یک بعینه دو شود. اوست اول و مبدا جمیع موجودات است، زیرا که سوای خدا ممکن باشند و ممکن بی اول نباشد و اول ممکن غیر از واجب نشود و واجب غیر از خدا نباشد و نیست چیزی پیش از او، پس ازلی است و الا اگر حادث باشد محدث او پیش از او باشد و آخر و غایت و مقصود تمام موجودات است، زیرا که غیر از او یکسر ناقصند بذاته و طالب کمال و مکمل باشند بذاته و خدا است کامل مطلق و عین کمال و مکمل و به این سبب معاد هر شیء نیز باشد. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۱) همانور که ملاحظه شد شارح با چیدن مقدمات و صغرا و کبراهای منطقی به نتیجه می‌رسد. در نمونه‌ای دیگر، بکارگیری اصطلاحات فلسفی و منطقی (که ابزار فلسفه است) در شرح «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» (خطبه ۱) توسط شارح بیانگر اشراف وی در این مباحث است؛ لذا با چنین رویکردی این‌طور تفسیر می‌کند. اما معرفت و تصور خدای تعالی به حد و کنه ممکن نباشد، زیرا که حد به جنس و فصل است و منحصر است به ماهیات کلیه و خدای تعالی عین و مصرف وجود و معری از ماهیت است و وجود جنس و فصل نمیتواند داشته باشد، زیرا که جنس و فصل از اجزای ذهنیه‌اند و وجود خارجی که نفس کون در خارج است (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۴).

۲-۴. دریافت با تکیه بر فهم عرفانی

همانطور که در بحث دینداری راز گونه توضیح داده شد، مباحث عرفانی در تفسیر نواب به گونه‌ای است که می‌توان گفت، بخش زیادی از مطالب شرح وی از طریق دریافت عرفانی حاصل شده است. چنانکه در شرح جمله «حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرَّيْحِ الْعَاصِفَةِ وَالزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ» (خطبه ۱) فهم عرفانیش را چنین نمودار ساخته و اظهار می‌دارد؛ و ریح عاصفه در این مقام، عبارت از صورت جسمیه است که حامل وجود و فعلیت آب و هیولی است و چون هیولی قائم به اوست، گویا بر پشت او بار شده است. و تعبیر از صورت به ریح، به تقریب حرارت عشق او و رطوبت سیلان و سبک و سخت و تند وزیدن او است در انواع و



اصناف و اشخاص اجسام و سبب شوق و تلاش و جد او است به رسیدن به وصال طایر قدسی و قفس شدن از برای او. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۹) مثال دیگر اینکه شارح در خصوص این عبارت که حضرت می‌فرماید: «وَاسْتَأْذَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةَ وَدِيْعَتَهُ لَدَيْهِمْ...» (خطبه ۱) چنین نقل می‌کند؛ بیان این امانت و وصیت آن است که در حدیث است که: خدای تعالی خلق کرد اول خلق از روحانیین، از یمین عرش از نور خود، پس معلوم شد، که اول مخلوق «اول ما خلق الله روحی»: و در حدیث دیگر «اول ما خلق الله نوری»: عقل را. و نیز در حدیث است که عقل اول است، نور و روح محمدی و حضرت ختمی‌مآب ﷺ صاحب عقل اول است، پس عاقل مطلق باشد. و معنی بودن عقل اول نور و روح شریف او، آن است که طینت و سرشت او، که از اعلیٰ علیین است، از سنخ عقل اول است. و بعد از تحصیل کمالات و ترقیات، به مرتبه‌ی عقل اول رسیده است و به غیر از او احدی را این منزلت و مرتبت نبوده و در همان حدیث است که: «خلق کرد خدای تعالی در خلف و پشت سر عقل اول، از ظلمت و از آب تلخ، جهل را» این آن است که خدای تعالی هیچ مخلوقات را فرد و قائم به ذات خلق نکرده است، بلکه جمیع مخلوقات زوج باشند، الممکن زوج ترکیبی. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۶)

۲-۵. دریافت با تکیه بر فهم تاریخی (توجه به فضای صدور کلام)

نواب لاهیجی ذیل برخی خطبه‌ها و نامه‌های تاریخی به صورت مشروح اشارات تاریخی حضرت را در کلام تبیین می‌کند، مثلاً ایشان ذیل این کلام حضرت که می‌فرماید: «عَجَّالَيْنِ التَّابِعَةِ يَزْعُمُ لِأَهْلِ السَّامِ أَنْ فِي دُعَابِهِ وَأَنِّي أَمْرُؤُ تَلْعَابَةُ أَعَافِسُ وَأُمَارِسُ» (خطبه ۸۴) به تشریح نیرنگ عمرو عاص پرداخته و می‌نویسد، بزرگتر خدعه او این که می‌بخشد قوم را سوخته و عورت خود را و آن چنانست که در بعضی از روزهای جنگ صفین امیر المؤمنین (علیه السلام) روی آورد در میدان جنگ بعمر و عاص و بخاطر عمرو رسید که در دست امیر (علیه السلام) کشته خواهد شد و استخلاصی از برای او نیست از روی حيله خود را از اسب انداخت و عورتش را برهنه کرد و برابر امیر المؤمنین (علیه السلام) نگاه داشت امیر (علیه السلام) چون آن حالت را از آن مگار دیدند چشم پوشیدند تا بدی او را نبینند عمرو فرصت غنیمت دانسته برگشت بقوم خود مکشوف العورة و باین حيله خلاص شد از کشتن؛ پس به این خدعه مثل گشت و مشهور شد در میان خلق. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۲) یا در جایی دیگر شارح در مورد زمینه‌ی ایجاد ابیاتی که امام مورد استناد قرار می‌دهد، به شرح براساس اطلاعات تاریخی خود پرداخته و چنین نقل می‌کند؛

امرتکم امری بمنعرج اللوی فلم تستبینوا التصح الا ضحی الغد

و این بیت از قصیده‌ای است که درید (بن صمه) انشاد کرده درباره‌ی برادرش عبدالله که به جنگ بنی‌هوازن رفته بود و از آن‌ها غنیمت بسیاری آورده بود و در مراجعت خواست در منزل منعرج اللوا یک شب توقف کند، برادرش درید او را نصیحت کرد که توقف در این منزل دور از احتیاط و حزم است، شاید آن‌ها را جمعیتی و امدادی و قوتی فراهم آید و به تعاقب بیایند ناگاه و امر به فساد انجامد. و او از غرور و غفلتی که داشت از درید نشنید و در آن منزل شب توقف کرد. فردا چاشتگاه طائفه‌ی بنی‌هوازن با جمعیت بسیاری ناگاه بر سر او ریختند و او را به قتل رسانیدند و درید با زخم بسیار از آن مهلکه خلاص شده انشاء قصیده کرده، در آن قصیده می‌گوید که نصیحت مشفقانه کردم و نفع او را ندانستید و نپذیرفتید تا چاشتگاه فردا معلوم شد ثمر و فائده‌ی نصیحت من و نظیر آن نصیحت، نصیحت مشفقانه‌ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) است در جنگ معاویه درباره‌ی خدعه‌ی عمروعاص و قرآن‌ها بر سر نیزه‌ها کردن (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۵۵) در شرح خطبه ۳۹ هم ابتدا به تاریخ صدور خطبه اشاره کرده می‌گوید: و این خطبه در وقتی بود که نعمان بن بشیر از جانب معاویه با دو هزار سوار وارد عین‌التمر شده بود و حاکم آنجا از جانب امیرالمؤمنین (علیه السلام) مالک بن کعب که با صد سوار در آن جا بود، صورت حال را به عرض امیر (علیه السلام) رسانیده و امیر (علیه السلام) قوم را به کمک مالک و مدافعه‌ی سپاه معاویه امر کرده و آن‌ها مساهله ورزیده معدودی به عزم امداد جمع شده بودند که کفایت شر سپاه معاویه نمی‌کردند. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۵۷) در خطبه‌ی ۲۳۶ شارح به حوادث محاصره عثمان پرداخته است، از این‌رو گستردگی موضوعات تاریخی در این شرح نشان می‌دهد که شارح به مباحث تاریخی اشراف داشته است.

۲-۶. دریافت مضمون با تکیه بر اطلاعات جغرافیایی

گاهی شارح با تکیه بر دانش جغرافیایی که دارد به شرح یک اثر اقدام می‌کند لذا اسامی و موقعیت جغرافیایی که کلام در آنجا ایراد شده یا محیط‌هایی را که به طور مستقیم در کلام گوینده استفاده شده را مورد واکاوی قرار داده و با تکیه بر آن موقعیت‌ها و مکان‌ها برداشتش را از کلام ارائه می‌دهد. (رک: پاکتچی، بی‌تا: ۲۰) چنان‌که در شرح مورد نظر شارح گاه‌ها به این قضیه توجه داشته‌اند. مثلاً در شرح عنوان نامه ۵۲، می‌نویسد: اسکاف دهی است در نواحی نهروان و ان از توابع بغداد است. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۸۲) یا شارح در ابتدای خطبه‌ی ۴۰، چنین می‌نویسد، منقول است که وقتی که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از جنگ صفین مراجعت به کوفه کردند، خوارج رفتند به صحرای کوفه که نام آن صحرای حرورا است. همچنین نواب معتقد است، «العکاظ» در عبارت «كَأَنِّي بِكَ يَا كُوفَةُ تُمَدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعَظَامِي» (خطبه ۴۷)



بازاری بود در حوالی مکه. چنانکه شارح «داری» را هم در کلام امام (علیه السلام) که می‌فرمایند: «كَانَتْهُ قُلْعُ دَارِي عَجَّة نُوتِيَه» (خطبه ۱۶۵) ولایت بحرین دانسته‌است. (نواب لاهیجی، بی‌تا، ص ۱۵۵) این‌ها مواردی است که نشان می‌دهد، شارح از اطلاعات جغرافیایی زیادی برخوردار بوده که از آنها برای تشریح و فهماندن کلام امام (علیه السلام) استفاده کرده است.

۳. دریافت فرا متنی

سطوح پیشین دریافت مبتنی بر متن بود، اما در این بخش به دریافت‌های فرا متنی پرداخته می‌شود، مرحله‌ای که در آن شارح از متن اصلی فراتر رفته و به متون دیگر تکیه دارد، به عبارت دیگر مفسر از یک متن به متن دیگری انتقال پیدا می‌کند، نه این که متن مطلقاً رها شود، (پاکتچی، بی‌تا، ۲۲) که در ادامه این رویکرد نواب در شرحش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. دریافت در فرا متن آیات قرآن

از عمده متون فرامتنی که شارح به آن رجوع مکرر داشته، متن قرآن است؛ بنابراین شرح مبتنی بر آیات از نمونه‌های دریافت فرامتنی این شرح محسوب می‌شود، که مؤلف گاهی آیات را جهت تبیین لغات نهج البلاغه به کار برده؛ اما در اغلب موارد برای تبیین محتوای کلام حضرت به آیات استناد می‌کند. استفاده از آیات در تبیین عبارت نهج البلاغه مانند خطبه اول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَلْبِغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ» (خطبه ۱) یعنی آن خدایی که نمی‌رسند به هیأت و صفت سپاس او هیچ یک از گویندگان، زیرا که مثل و مانند ندارد نه در ذات و نه در صفات، (لیس کمثله شیء)، چه در ذات و صفات واجب است بالذات. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲) در خطبه ۳۸، ذیل عبارت «وَأَمَّا أَعْدَاءُ اللَّهِ فَدَعَاؤُهُمْ فِيهَا الصَّلَالُ وَدَلِيلُهُمُ الْعَمَى» (خطبه ۳۸) و از مرگ در جهاد فی سبیل الله خوف و بیم نداشته باشند، چه اگر موت نیز متحقق شود عین حیات ابدی و عیش سرمدی باشد، نظر به نص قرآنی که به آیه ۱۶۹ آل عمران نظر دارد. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۶)

۳-۲. دریافت در فرامتن روایات

بخشی از متون فرامتنی، احادیث و اخبارند، شرح مبتنی بر احادیث در این گروه جای می‌گیرد، زیرا در آن شارح از متن نهج البلاغه به سمت متن دیگر که همان متون حدیثی هستند، حرکت کرده‌است. (پاکتچی، بی‌تا: ۲۲) مؤلف عمدتاً با عبارت «در حدیث است» به روایات، به دو شیوه استناد می‌کند،



گاهی اوقات به متن عربی استناد می‌کند و گاهی هم تنها به ترجمه و محتوای آن روایت استناد می‌کند. چنانکه ذیل تبیین این کلام حضرت که می‌فرمایند: «وَإِنَّ وَرَاءَ كُلِّ السَّاعَةِ تَحْدُوكُمْ» (خطبه ۲۱) به حدیث استناد کرده و می‌گوید: به تحقیق که غایت و نهایت، یعنی منتهی و مرجع شما پیش روی شما است و شما بالطبع به سوی او می‌روید و آن ورائکم الساعة تحدوكم یعنی و به تحقیق که در قدام شما ساعت که قیامت باشد، قائد شما است و به نغمه خوش احدی شما را می‌کشاند، به سوی غایت و نهایت شما؛ یعنی اجل و موت قائد شما است، من مات قامت قیامته و در حدیث است ساکن الدنیا یحیی بالموت (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۴۱) یا در نمونه‌ای دیگر از شرح کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) چنین اظهار داشته که «وَأَمَّا الْبَرَاءَةُ فَلَا تَكْبَرُ وَإِنِّي فَإِنِّي وَلِدْتُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَسَبَقْتُ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْفِجْرَةِ» (خطبه ۵۷) یعنی و اما بیزاری قلبی از من پس البتّه بیزار از من نشوید، از روی اعتقاد قلبی؛ زیرا که ولایت و محبت من شرط تمام اعتقادات و عباداتست و عداوت و برائت من رأس همه معاصی و عقوبات است، نظر به حدیث نبوی (ص) که حَبَّ عَلَى حَسَنَةٍ لَا يَضُرُّ مَعَهَا سَيِّئَةٌ وَ بَغْضٍ عَلَى سَيِّئَةٍ لَا يَنْفَعُ مَعَهَا حَسَنَةٌ (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۶۶) گاهی شارح برای تبیین کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) از متون ادعیه استمداد گرفته، که می‌تواند نوعی از برداشت فرامتنی شارح تلقی شود. چنانکه در شرح عبارت «... الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ» (خطبه ۸۵) شارح چنین اذعان می‌دارد که فی الادعیه: «و یبقی و یفنی کل شیء» و غایت و نهایتی از برای او نیست. پس ابدی است و فنا ندارد و الا لازم می‌آید که ازلی نباشد و هست و نیست شود. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۱) همان‌طور که قبلاً اشاره، شده برای فهم معنای یک متن یک‌سری اصولی جهت فهم لغات وجود دارد که مهمترین آنها رجوع به فرهنگ و متون هم عصر متن مورد نظر است تا به نحوه‌ی کاربرد واژگان آن پی‌برده و به مقصود مؤلف آن نزدیک شد. از همین‌رو عملکرد مثبت دیگر نواب، استفاده از ادعیه عربی معاصر صدور نهج البلاغه است تا از این طریق فهم دقیقی از واژگان آن ارائه کرده باشد.

۳-۳. دریافت در فرا متن معنای لغات

نوع دیگر از دریافت فرای متن، شرح متن نهج البلاغه بر اساس مطالب فرهنگهای لغت صورت گرفته است، این روش برای فهم دقیق لغات پیچیده مؤثر بوده است، که نواب لاهیجی از آن استفاده کرده است. مانند: «أَحْمَلُ اسْتِمَامًا لِنِعْمَتِهِ وَاسْتِسْلَامًا لِعِزَّتِهِ وَاسْتِعْصَامًا مِنْ مَعْصِيَتِهِ» (خ/۱) یعنی حمد و شکر می‌کنم خدای تعالی را از جهت حصول سوال از برای اتمام نعمت او «استتم النعمه: سئل تمامها»، در

قاموس است و مصادر و ارداف لفظ حمد به سوال اتمام نعمت، ایمائی است لطیف به اینکه «قعدت عن الحرب جبنا» ثلاثه، مفعول لاجله باشند، از قبیل شان عبد شکر است نه حمد. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۸) می‌توان گفت یکی از مزیت‌های شرح ایشان همین مورد است که گاهی برای تبیین معنای لغتی آن را با رجوع به فرهنگ عرب و با استنادات قوی معناشناسی می‌کنند چنانکه در شاهد ذیل عمل کردند. در عبارت «فی عقر دارهم» عقر را به معنای اصل و محل قوم گرفته و با استناد به قول اصمعی می‌گوید: عقر هر چیز، اصل آن است. (رک: نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۹۳)

۴. سطح بیان

سطح بیان یعنی توجه به این قضیه که شارح، شرح خود را برای کدام طبقه اجتماعی آماده کرده است. آیا همه سطوح جامعه را در نظر گرفته و یک شرح عامه پسند را ارائه داده یا صرفاً گروه و فرقه و طبقه تحصیل کرده خاصی مد نظر ایشان بوده است. در خصوص شرح نواب لاهیجی باید گفت، شرح وی چند سطحی است، زیرا گاهی محقق با شرحی رو برو می‌شود، که صرفاً عرفانی و کلامی است، چنان که شرح معرفتی در خطبه ی اول، عموماً برای مخاطبان خاص متکلم یا عارف نگارش یافته و درک آن برای سایر اقشار مشکل می‌نماید.

و گاهی هم مؤلف به توضیح ساده‌ی عبارات نهج البلاغه پرداخته و مبحث به سادگی مورد فهم عامه مردم قرار می‌گیرد، مانند: شرحی که از این عبارت حضرت ارائه می‌کند. «وَاَعْلَمُوا أَنَّ دَارَ الْهِجْرَةِ قَدْ قَلَعَتْ بِأَهْلِهَا وَ قَلَعُوا بِهَا وَ جَاشَتْ جَيْشَ الْمَرْجَلِ وَ قَامَتِ الْفِتْنَةُ عَلَى الْقُطْبِ فَأَسْرِعُوا إِلَى أَمِيرِكُمْ وَ بَادِرُوا جِهَادَ عَدُوِّكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (نامه ۱)؛ یعنی بدانید که سرای هجرت که مدینه باشد کنده شد و دور گردید از اهلش یعنی از صلاحیت وطن کردن اوفتاد کنده شدند از او اهلش یعنی قرار در او نکردند و بجوشش در آمد مانند جوشیدن دیک و برپا شد فتنه و فساد بر قطب خود یعنی بشدت و قوتش پس بشتابید بسوی حضور امیر و بزرگ شما و پیشی جوئید جهاد کردن با دشمن دین شما را اگر خواسته باشد خدا (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۳۶) همانطور که مستحضر در این توضیح شارح فقط یک ترجمه‌ی تفسیری ساده ارائه داده است.

زمانی هم شرح برای مخاطبان محدود ارائه شده است، لذا مؤلف قصد ندارد، شرحی مطابق فهم طیف وسیعی از مخاطبان ارائه دهد. گویی مخاطب ایشان قشر تحصیل کرده، جامعه است مانند: شرح این کلام حضرت علی (علیه السلام)، مخاطب شارح محصلان علم جغرافیا هستند، «الْأَرْضُ كُمْ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ بَعِيدَةٌ مِنَ السَّمَاءِ» (خطبه ۱۴) یعنی زمین و موطن شما ظاهر و باطن شما نزدیکست به آب شور و تلخ دریا و

دور است، از آب شیرین آسمان که باران رحمة باشد و چنانچه در ظاهر خلقت در کنار دریای شور تلخ نشسته‌اید که بسبب بخار دریا مزاج شما از حد اعتدال بیرون و در جمیع قوی و حواس ناقصید نیز در باطن طینت بر لب آب شور و تلخ اسفل السافلین نشسته‌اید که باعث خروج از اعتدال دین و ایمان و از فطرت اصلی شما است و چنانچه در ظاهر دورید از باران رحمة امنیت و صحت و سلامت از نکبات نیز در باطن دورید از باران فطنت و سعادت و سلامت از عقوبات (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۳۵). و زمانی هم که نواب شرحی مطابق دانش فلسفه ارائه می‌کند مثلاً آنجایی که ذیل تشریح عبارت «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ» چنین می‌گوید: خداوند، در ذات و صفات واجب است، بالذات و ما سوی او از ذات و صفات ممکنند بالذات و هرگز ممکن مثل واجب نباشد پس یافتن مثل صفت او که در ممکنات نیست مر ممکنات را ممکن نه و بغیر مثل صفت او ستایش او نه پس رسیدن بصفتی که ستایش او شود ممکن و مقدور نباشد. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۳) که این مطالب برای قشر خاصی مثلاً آشنایان فلسفه انجام گرفته است، در واقع این شرح برای آگاهان این علم مفید بوده و از درک عامه مرد به دور است.

۴. نقاط قوت

شرح نواب دارای وجوه برتری نسبت به سایر شروح است که از آن جمله می‌توان به این امور اشاره کرد:

۴-۱. تعلیل کلام امام علی (علیه السلام)

غالباً شارح بعد از ترجمه یا تفسیر عبارات حضرت، به بیان علت پرداخته و منظور امام را از چنین تعبیری تبیین می‌کند، این ویژگی بیشتر در شرح کلمات قصار حضرت دیده می‌شود؛ چنان که در شواهد ذیل به این طریق عمل کرده است. مانند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ فَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَالْآخِرِ فَلَا شَيْءَ بَعْدَهُ وَالظَّاهِرِ فَلَا شَيْءَ فَوْقَهُ وَالْبَاطِنِ فَلَا شَيْءَ دُونَهُ» (خطبه ۹۶) یعنی سپاس مختصّ مر خدائی است که مبدء و علت جمیع موجوداتست پس چیزی پیش از او نباشد و الا لازم می‌آید که او مبدء جمیع نباشد و اما مبدء جمیع است، به سبب آن که سدّ جمیع انحاء عدم ممکن نشود مگر به واجب الوجود و آخر و غایت و مقصود جمیع است، پس چیزی بعد از او نباشد و الا غایة الغایات نباشد و اما این که اوست غایت الغایات به سبب آن است که کمالی فوق او متصور نیست و هر کمالی شحی و نمایی از کمال او است و غالب و قاهر بر هر چیزیست پس چیزی قاهر و غالب بر او نیست و مقوم و مذوّت هر چیزیست پس نیست چیزی نزدیکتر از او (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۰۲) چنانکه ملاحظه می‌شود، شارح در شرح این عبارات به صورت سلسله‌وار به بیان علت پرداخته است.

در همه‌ی شرح‌های چاپی نهج البلاغه، از شرح ابن ابی‌الحدید بدین سوی، پس از « وَمَنْ جَزَأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ » و پیش از « وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَلَّ » جمله‌ی « وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ » را افزوده‌اند، گویی همه‌ی عبارات امام را وابسته به یکدیگر دیده‌اند و چون در میان جهل و حد حلقه‌ی مفقوده‌ای به نظرشان رسیده، آن را که اتصال جهل به اشاره، یا در واقع اشاره کردن را نتیجه‌ی جهل دانستن، باشد، از خود بدان اضافه کرده‌اند، و گرنه هیچ نسخه‌ی خطی این عبارت را ندارد، از جمله متن حاضر. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۶۷۸) «أَمَّا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ» (خطبه ۳) یعنی آگاه باش ای مستمع که به تحقیق که پوشید فلان، یعنی ابوبکر، پیراهن خلافت را. در بعضی نسخه‌ها به لفظ ابن ابی قحافه نیز نقل شده است. و ابی قحافه پدر ابی بکر است. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۲۵)

۳-۴. استشهاد به تعاریف فاخر پیامبر ﷺ از حضرت علی (علیه السلام)

یکی دیگر از ویژگی‌های شرح نواب، توجه ایشان به فضایل حضرت علی (علیه السلام) است که حضرت رسول ﷺ با آن فضایل و ویژگی‌ها به شناساندن شخصیت حضرت علی (علیه السلام) پرداخته است، که در ادامه به ذکر نمونه‌ای پرداخته می‌شود.

چنانچه ذیل خطبه ۱۰۷ شارح می‌گویند: پس به دلیلی که مدینه‌ی علم (علیه السلام) در این خطبه بیان فرموده‌اند. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۱۱۰) که شارح به جایی ذکر نام حضرت به «مدینه‌ی علم» بودن امام (علیه السلام) را اشاره کرده است که در روایات پیامبر ﷺ برای امام علی (علیه السلام) بکار رفته است.

۴-۴. توجه اجمالی به اسناد روایات

شارح گاهی اسناد روایات را هم بررسی کرده مثلاً ذیل خطبه ۲۳۴ چنین نقل می‌کند: و این حدیث شجره، مشهور و مستفیض و نزدیکست به تواتر در میان عامه و خاصه و اکثر محدثان و متکلمان عامه در کتاب‌های خود نقل و ذکر کرده‌اند و از جمله معجزات مشهوریه‌ی اتفاقیه است.

۵-۴. تبیین وجه تسمیه برخی خطب

از ویژگی‌های مثبت شرح نواب توجه ایشان به شیوه نام‌گذاری برخی خطبه‌های نهج البلاغه است. به صورتی که شارح پیش از پرداختن به تفسیر خطبه توضیحاتی را در مورد اسم آن خطبه ارائه می‌دهند. که در ادامه برای تبیین موضوع به ذکر شواهدی پرداخته خواهد شد.

مانند: «و من خطبه له (علیه السلام) و هی المعروفة بالشقشقیه و المقمصه» (خطبه ۳) یعنی از جمله خطبه‌های



آن حضرت است که مشهور است به خطبه‌ی شقشقیه و خطبه‌ی مقمصه: هَيْهَاتَ يَا بَنَ عَبَّاسٍ! تِلْكَ شَقْشَقَةٌ: «اما وجه تسمیه به شقشقیه به جهت آن است که در آخر این خطبه در جواب ابن عباس گفتند... و شقشقه در لغت چیزی است مثل شش گوسفند که بیرون می‌آورد آن را شتر مست از دهان خود و می‌دمد در او « هَدَرْتُ ثُمَّ قَرَرْتُ » و زیر گلو صدا می‌کند و حضرت در جواب ابن عباس گفتند که آن سخنان مذکور شده در حین مستی شوق به هدایت خلق بود که گفته شد. گویا شقشقه‌ی شتر صدا کرد و بازایستاد در مقر خود و مثل آن سخنان در آن مجلس ذکر نخواهد شد. و به این سبب این خطبه مشهور شد به این اسم. اما وجه تسمیه به مقمصه به جهت آن است که چون در ابتدای این خطبه آمده، موسوم شد به خطبه‌ی مقمصه. و این خطبه را « أَمَّا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ » (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۷)

۴-۶. دقت در تقطیع و ترتیب خطب و نامه‌ها

در برخی موارد نواب به مطابق نسخه‌ها پرداخته و با دقت در نسخه‌های اصیل، نسخه صحیح را مد نظر قرار داده لذا در این راستا به موارد تقطیع خطبه‌ها و نامه‌ها اهتمام ویژه داشتند که می‌توان گفت یکی از برجستگی‌های شرح ایشان است.

مانند: «یعنی بعضی از آن خطبه است در ذکر روز عید قربان و صفت آنچه قربانی کنند. (نواب لاهیجی، بی‌تا، ۶۴) در برخی از نسخه‌های نهج البلاغه، این بخش از خطبه را، خطبه‌ی مستقلی گرفته‌اند و شماره‌ی ۵۳ به آن داده‌اند که درست نیست و چنان که در این شرح و در شرح ابن ابی‌الحدید و ترجمه‌ی فیض الاسلام و در برخی نسخه‌های دیگر آمده، این بخش دنباله‌ی خطبه‌ی قبل است که آن خطبه در نماز عید قربان ایراد شده است و این بخش هم در یاد کرد ویژگی‌های گوسفند قربانی است. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۳۳۳)

۵. نقاط ضعف

شرح نهج البلاغه نواب با وجود نقاط قوت بسیار، به دلایلی که برخی از آنها ذکر خواهد شد، دارای کاستی‌هایی است، که موجبات ضعف این شرح را فراهم کرده‌است.

۵-۱. ایشان در شرح توجه چندانی به تاریخ صدور و ایراد کلام ندارد.

و از آنجایی که دریافتن تاریخ صدور کلام از مقدمات فهم متن نهج البلاغه است، نپرداختن به آن از ضعف‌هایی است که متوجه این شرح است.



۵-۲. اشتباه در شناخت مصداق برخی لغات

یکی از خطاهای رایج در شرح نواب دادن مصادیق اشتباه از کلمات حضرت علی (علیه السلام) است برای نمونه ایشان نقطه را به اشتباه فرات قلمداد کرده و می‌گوید: «مَصَارِعُهُمْ دُونَ النَّظْفَةِ وَاللَّهِ لَا يَفْلِتُ مِنْهُمْ عَشْرَةٌ وَلَا يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشْرَةٌ» (خطبه ۶۲) یعنی محل هلاک آن طایفه، نزدیک نهر فرات است و سوگند به خدا که از قتل نجات نمی‌یابند (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۶۶) منظور امام از نهر رودخانه‌ی نهروان است، نه نهر فرات. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۳۴۴)

۵-۳. سهل انگاری در ترجمه و شرح برخی تعبیرات

گاهی در شرح نواب خواننده با مواردی در شرح لغات و عبارات برخورد می‌کند که نه بر طبق قوانین فهم لغت و نه بر طبق برداشت شارحان و مترجمان گذشته او مبنایی برای آن وجود ندارد. برای نمونه به برخی از این تساهل در ترجمه و شرح اشاره خواهد شد. مانند: «وَفِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عَذَابٍ وَمَا اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خَطَبٍ مُعْتَبَرٍ» (خطبه ۸۷) که چنین ترجمه شده یعنی در نزد چیزی که روکرده‌اید شما به او از شدت شدید عذاب و پشت کرده‌اید از مخاطبه و موعظه‌ی بسیار. (نواب لاهیجی، بی‌تا: ۸۶) تعجب از ترجمه‌ی شارح دانشمند و عارف است که گاه برداشت‌های نادرستی دارد. ترجمه‌ی عبارت بالا چنین است: و در برابر شما در مسیری که بدان روی نهاده‌اید، گرفتاری‌ها و سختی‌ها است و آنچه را که خواستار پشت کردن بدان‌ها شده‌اید پیشامدهای سخت عبرت‌آموز است. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۴۳۴)

۵-۴. اشتباه در شناسایی ساختار برخی از واژگان

در شرح نواب لاهیجی گاهی اشتباه در ساختار صرفی واژه رخ داده است که این خطا خود مبایی برای بد فهمی از کلام حضرت شده است که در ادامه با ذکر نمونه‌ای به آن پرداخته می‌شود.

«... وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَضِلَّ فِي هَذِهِ الْهُدَى أَمْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا تُؤْخَذَ بِأَكْظَامِهَا فَتَعْجَلَ عَنْ تَبِينَ الْحَقِّ وَتَقْذَلِ الْأَوَّلِ الْعَلَى» (خطبه ۱۲۵) و از جهت امید اصلاح خدا در این صلح امر این امت را و گرفتار مشوم بخشم و غضب در این مصالحه. شارح از اینجا به بعد در تالی مضارعت اشتباه کرده، و چنین ترجمه می‌کند: «تا اینکه تعجیل کنی از طلب ظهور حق و حکمت در این مصالحه و متابعت کنی مر اول ضلالت را، (نواب لاهیجی، بی‌تا، ۱۲۴)» و حرف تالی ثانیه را که به امت برمی‌گردد تالی خطاب پنداشته همه‌ی افعال را به صورت مخاطب ترجمه کرده است و حال آنکه همه‌ی آن‌ها باید به صورت غایب ترجمه شود و فاعل آن‌ها همه امت است. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۵۹۴)

۵-۵. استناد به آیات و روایت بدون ذکر آدرس آن‌ها

نواب در مواردی که تعداد آن کم نیست، به ذکر آیات و روایات بدون استناد به سند یا آدرس دهی صحیح پرداخته است که خود یکی از نواقص شرح ایشان را رقم زده است.

مثلاً برای استناد به آیه ۵۹ سوره نساء تنها به ذکر «وَقَالَ سَجَانَهُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...» (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۱۲۳) اکتفا کرده‌اند. گاهی هم چون آیه به موضوعی خاص شهرت دارد صرفاً از آن عنوان استفاده کرده می‌گویند: «مثل آیه مباحله فَمَنْ حَاكَمَكَ فِيهِ وَ مِثْل آيَةٍ وَ إِذِ ابْتُلِيَ إِبْرَاهِيمُ...» (همان، ۱۲۴) یا گاهی به بیان روایات و گزارش‌های تاریخی اشاره کرده بدون این که دغدغه‌ای برای بیان سند و یا صحت و سقم آن داشته باشد. مانند استفاده از حدیثی که در آن پیامبر ﷺ معاویه را نفرین کرده، برای تبیین واژه «شبع» «و غرض دفع شبهه اخبار است نه سایر شبهات اجبار و در تعیین آن شکم بزرگ در میان ارباب سیر و تواریخ اختلافست و شاید که معویه باشد که بنفرین پیغمبر ﷺ مبتلا بمرض جوع بوده که اکل می‌کرده و می‌گفته که بردارید خوان را و الله که سیر نشدم اما خسته شدم. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۶۵)

۵-۶. خطا در استناد به آیات

شارح گاهی آیات را به اشتباه نقل می‌کند، شاید چون از حفظ نقل می‌کند، دچار اشتباه می‌شود و غالباً با اصل برابر نیست؛ لذا در برخی آیاتی که استفاده کرده است، کلماتی را جا به جا آورده یا به کم و زیاد آیه را نقل می‌کند. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۷۰۹) مثلاً این تعبیر را شارح از آیات قرآن دانسته، (يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) در حالی که این تعبیر جزء قرآن نیست بلکه آیه این است «ان الله يحكم ما يريد» (مائده / ۱)، و «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» (ابراهیم / ۲۷)

۵-۷. در پایان خطبه ۱۶۴ سید رضی چند کلمه‌ی غریب را شرح کرده است که شارح آن قسمت را نیاورده است. (نواب لاهیجی، ۱۳۷۹: ۷۳۷)

نتیجه

با بررسی و مطالعات انجام شده در این مقاله در مورد روال‌های کشف در شرح نواب لاهیجی می‌توان گفت:

۱. پیش‌زمینه‌های شارح مانند اساتید، محیط زندگی، گونه‌های دینداری، تخصص شارح و... در ابعاد و جنبه‌های شرح نواب موثر بوده‌است.

۲. تألیف نواب دارای ویژگی‌های بارزی چون، ترتیبی، مزجی، باسیاقی عرفانی و روشی کلامی-فلسفی نگارش یافته‌است.

۳. شیوه‌های دریافت مضمون شارح، زبانی، ادبی، فلسفی و تاریخی و جغرافیایی است، در واقع شارح با تکیه بر این مؤلفه‌ها مضامینش را از متن نهج‌البلاغه دریافته‌است که مؤلفان علاوه بر استخراج شواهد و استنادات آن از شرح مورد تحقیق، با مقایسه شرح ایشان با برداشتهای دیگری که از این کتاب انجام شده به نقد و بررسی آن در بدنه مقاله نیز پرداختند.

۴. طی بررسی‌های انجام شده مشخص شد، این شرح به دلیل رویکرد چند سطحی شارح در سبک بیان، برای همه‌ی علاقه‌مندان نهج‌البلاغه الهام بخش بوده؛ لذا همه‌ی اقشار می‌توانند به آن رجوع کنند و از مطالبش در جهت فهم فرمایشات حضرت بهره‌مند شوند.

۵. از طریق مطالعات انجام گرفته، مشخص شد، این تألیف دارای نقاط قوت و ضعفی بوده که شناخت آن‌ها در معرفی اثر مورد نظر حائز اهمیت است.

۶. همچنین می‌توان در پژوهشهای بعدی موضوع «بررسی تأثیر روش عرفانی نواب لاهیجی در برداشت و فهم کلام امام علی (علیه السلام)» را به صورت مستقل مورد مطالعه قرار داد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد فقیهی رضایی، انتشارات مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران.
۲. نهج البلاغه، شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱۳۸۷، مترجم: محمد دشتی، چاپ ۳۲ ناشر: الهادی.
۳. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن، ۱۳۸۵، طبقات اعلام الشیعه: الکرام البرره فی القرن الثالث بعد العشره، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
۴. -----، ۱۴۰۴ق، طبقات اعلام الشیعه، تعلیقات: عبدالعزیز الطباطبائی، مشهد: دارالمرتضی للنشر.
۵. ۱۹۷۵م، الذریعة الی تصانیف شیعه، بیروت: دارالاضواء.
۶. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۳۶۷ش، جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، محقق و مصحح: جمال الدین میر دامادی، چاپ سوم، بیروت: دار الفکر.
۸. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۳۸۵ش، شرح نهج البلاغه، مترجم: محمدی مقدم، قربانعلی، چاپ سوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۹. استادی، رضا، ۱۳۷۱ش، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ی مدرسه‌ی مروی تهران، قم: چاپخانه خیام.
۱۰. امین عاملی، سید محسن، ۱۴۲۱ق، اعیان الشیعه، بیروت: دارالتعارف.
۱۱. پاکتچی، احمد، بی‌تا، درس گفتار: روال‌های کشف روش تفسیری، به کوشش: یحیی میر حسینی، تهران: انجمن علمی الهیات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۱۲. پیترسون مایکل و همکاران، ۱۳۷۹ش، عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
۱۳. تنکابنی، محمد، ۱۳۸۰ق، قصص العلماء، تهران: علمیه اسلامی.
۱۴. دانش پژوه، محمد تقی، منزوی، علی نقی، ۱۳۴۰ش، فهرست کتابخانه مدرسه سپهسالار، تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.
۱۵. رمضان، خسرو، ۱۳۷۹ش، روان‌شناسی تربیتی، چاپ اول، یاسوج: فاطمیه.
۱۶. سجادی، جعفر، ۱۳۹۳ش، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ دهم، تهران: انتشارات طهوری.



۱۵. صدرایی خویی، علی، ۱۳۷۹ش، *آشنای حق شرح احوال و افکار آقا محمد بیدآبادی*، قم: نشر نهانندی
۱۶. فرشیدورد، خسرو، ۱۳۸۲ش، *دستور مفصل امروز*، چاپ اول، تهران، نشر سخن
۱۷. قمی، شیخ عباس، ۱۳۸۵ش، *فوائد الرضویه*، قم: بوستان کتاب.
۱۸. کاشانی، ملافتح الله، ۱۳۷۸ش، *تنبيه الغافلین و تذکره العارفین*، تصحیح: محمد جواد ذهنی، چاپ اول، تهران: پیام حق.
۱۹. کاظمی، علی اصغر، ۱۳۷۴ش، *روش و بینش در سیاست*، چاپ اول، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۲۰. کتابی، محمدباقر، ۱۳۷۶ش، *رجال اصفهان (در علم و عرفان و ادب و هنر)*، چاپ اول، اصفهان: انتشارات گلها.
۲۱. کحاله، عمر رضا، ۱۴۰۸ق، *معجم المؤلفین*، بیروت: دار إحياء التراث العربی
۲۲. کزازی، میرجلال الدین، ۱۳۷۳ش، *بدیع، زیبایی شناسی شعر پارسی*، تهران: نشر مرکز
۲۳. مدرس تبریزی، محمدعلی، ۱۳۶۹ش، *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه او اللقب*، چاپ سوم، تهران: انتشارات خیام.
۲۴. معین، محمد، ۱۳۸۲ش، *فرهنگ جیبی معین*، تهران: انتشارات زرین.
۲۵. مقدسی، انیس، ۱۹۸۱م، *المختارات السائرة من روائع العربی*، چاپ پنجم، بیروت: دارالعلم المالین.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ش، *پیام امام امیرالمؤمنین علی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. مولانا، بلخی، جلال الدین محمد، ۱۳۶۲ش، *فیه مافیہ*، تصحیح: محمدحسن فروزانفر، بدیع الزمان، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
۲۸. مهدوی، مصلح الدین، ۱۳۸۴ش، *دانشمندان و بزرگان اصفهان*، تصحیح: رحیم قاسمی، محمدرضا نیلفروشان، اصفهان: گلدسته.
۲۹. نصیریان، یدالله، ۱۳۸۰ش، *علوم بلاغت و اعجاز قرآن*، تهران: سمت.
۳۰. نواب لاهیجانی، محمد باقر بن محمد، ۱۳۷۹ش، *شرح نهج البلاغه*، تصحیح: سید محمد مهدی جعفری محمدیوسف نیری، تهران: میراث مکتوب.
۳۱. نواب لاهیجی، میرزا محمد باقر، بی‌تا، *شرح نهج البلاغه*، تهران: اخوان کتابچی.
۳۲. هاشمی، احمد، ۱۴۳۵ق، *جواهر البلاغه*، قم: دارالفکر.



۳۳. همایی، جلال‌الدین، ۱۳۸۰ ش، *فنون و صناعات ادبی*، چاپ هجدهم، تهران: نیما.

مقالات

۳۴. فضائی، احمد، ۱۳۸۹ ش، گامی برای بهره‌گیری از محتوای دین اسلام در پژوهش دینداری،

راهبرد فرهنگ، ش ۱۲ و ۱۳، (صص ۱۷-۳۲).

۳۵. بروجردی، مصطفی، ۱۳۸۰ ش، نگاهی به شرح‌های نهج‌البلاغه، *قیسات*، ش ۱۹، (صص ۱۲۶-

۱۳۷).

۳۶. کریمی‌نیا، مرتضی، ۱۳۷۲ ش، تشابه و تمایز علم کلام و فلسفه، *فلسفه و کلام (کیهان اندیشه)*،

ش ۴۷، (صص ۹۴-۹۸).

تأثیر حکمت‌های نهج البلاغه بر ادبیات فارسی با محوریت حکمت
یکصدوسی و نهم، به استناد آیات قرآن

فخریه نمازیان* / جلیل تجلیل** / رقیه صدرايي***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۱/۲۶

چکیده

نهج البلاغه پس از قرآن، در بین متون اسلامی در عالی‌ترین درجه بلاغت، جزالت و اتقان و صحت قرار دارد و شاید علمای اسلامی به اتکای حدیث نبوی «عَلَى مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ (علیه السلام)» نهج البلاغه را برادر قرآن گفته‌اند، نهج البلاغه یا «أَخُ الْقُرْآن» معتبرترین منبع دینی بعد از قرآن است، که با قرآن کمال بستگی و ارتباط را دارد. نهج البلاغه در کنار قرآن مجید، بسیاری از مطالب کتاب آسمانی را شرح و بسط داده است. نوشتار پیش رو به تأثیر حکمت‌های نهج البلاغه در ادبیات فارسی با محوریت حکمت ۱۳۹ پرداخته است و در حد بضاعت سعی شده تا به پرسش‌های زیر پاسخی درخور داده شود، منشأ حکمت‌های نهج البلاغه، قرآن کریم است؟ گستره‌ی تأثیر حکمت‌های نهج البلاغه بر پهنه ادبیات فارسی تا چه میزانی است؟ بدیهی است آثار ادبیات فارسی به صورت‌های مختلف از منبع وحی و به تبع آن از کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، متأثر بوده‌اند، این تحقیق در پی یافتن ریشه قرآنی حکمت‌ها و تأثیر معانی بلند آنها در ادبیات فارسی است.

در این مقاله، حکمت یکصدوسی و نهم از حکمت‌های نهج البلاغه با توجه به معنی لغات، مورد تعمق و بازنگری قرار گرفته و به منابع قرآنی این حکمت و تأثیر آن در ادبیات فارسی پرداخته شده است. علما بر این عقیده‌اند که نهج البلاغه تفسیر قرآن است، موضوع این نوشتار، یافتن سرچشمه‌های الهی سخنان امیرالمؤمنین (علیه السلام)، و نشان دادن بازتاب آن در آثار ادبی ایران است.

*. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران. namazianfa@gmail.com

** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، ایران (نویسنده مسئول). tajlilmahdi@gmail.com

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران، ایران. faridesadraie@yahoo.com

واژگان کلیدی

قرآن کریم، کلمات قصار نهج البلاغه، حکمت ۱۳۹، تأثیر در ادبیات فارسی.

مقدمه

الف) وظیفه اصلی پژوهش

تحقیق در منابع اصلی دینی و یافتن تأثیر این معارف بر ادبیات فارسی، از وظایف این پژوهش است. در بررسی آثار ادبی ایران، از دیرباز تاکنون کمتر به نویسنده و شاعری برمی‌خوریم که متأثر از این معارف الهی نباشد، علی بن ابی طالب (علیه السلام) بهترین شاگرد مکتب قرآن است و کتاب‌ها و مجموعه‌هایی که درباره نهج البلاغه نوشته شده است بعد از قرآن در بین کتب اسلامی، از لحاظ تعدد و کثرت رتبه اول را حایز است. سخنان امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) که از کلام بشری بالاتر و از آیات قرآنی فروتر است، در قرن چهارم توسط عالم شیعی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی معروف به سیدرضی جمع‌آوری شد، این کار فرهنگی عظیم، حدود چهارصدسال پس از شهادت حضرت علی (علیه السلام) صورت پذیرفته است. وی این سخنان را نهج البلاغه نامید و کتاب را به سه بخش خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار تقسیم کرد، قسمت سوم این کتاب، حکمت‌ها یا کلمات قصار امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) است که حاوی معارف بلند الهی، حقایق دینی و اخلاقی و اجتماعی است که چون چراغی فروزان، راه‌جویان طریق حقیقت را روشن می‌سازد. یافتن معنی واژه‌های دشوار این حکمت، تطابق معانی حکمت با آیات قرآن و تأثیر آن بر پهنه ادبیات فارسی، بخشی از وظایف این تحقیق است.

ب) بیان مسأله

موضوع اصلی این پژوهش، بازنگری در معانی بلند حکمت‌های نهج البلاغه، یافتن منابع قرآنی این کلمات و تحقیق در تأثیر این حکمت‌ها در ادبیات فارسی، با تأکید بر حکمت ۱۳۹ می‌باشد. مبنای کار این جانب با توجه به توضیحات و اشاره به ریشه‌یابی بعضی واژه‌ها، ترجمه و شرح نهج البلاغه اثر سید علی نقی فیض الاسلام می‌باشد. تألیف این کتاب در سال ۱۳۷۱ قمری مطابق با ۱۳۳۱ شمسی به پایان رسیده و به زبان‌های زنده دنیا ترجمه شده است، در مقدمه این کتاب، سیدرضی به دلیل بزرگ‌زادگی از جانب پدر و مادر «رَضِيَ ذِي الْحَسْبَيْنِ» نامیده شده است. وی ده ساله بود که به سرودن شعر پرداخت، و در مدت کوتاهی قرآن کریم را حفظ کرد، بسیار بلند همت و شریف النفس بود و از هیچ‌کس جایزه و صله دریافت نمی‌کرد. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه خود می‌نویسد: «شیخ مفید شبی در خواب دید در

مسجد خود نشست ناگاه فاطمه (علیها السلام) با حسن و حسین (علیهما السلام) که هر دو صغیر بودند بر وی وارد شدند وی فرزندان خود را به شیخ سپرد و فرمود: فقه را به ایشان بیاموز. در بامداد همان شب فاطمه بنت الحسین با دو فرزند صغیرش محمدرضی و علی مرتضی وارد شد و گفت: این دو فرزندم را فقه بیاموز. شیخ گریست و تعلیم و تربیت آن دو بزرگوار را متکفل شد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۸: ۶۷: ۱) سیدرضی ۴۷ سال عمر کرد وی صاحب آثار فراوانی است که مشهورترین آن‌ها نهج البلاغه است.

پیشینه پژوهش

تا به حال ده‌ها ترجمه و شرح از نهج البلاغه به فارسی صورت گرفته که هر کدام با دیگری تفاوت‌هایی دارد، حاج آقا بزرگ تهرانی در الذریعه کتاب‌هایی را که در شرح و ترجمه نهج البلاغه نوشته شده، ذکر کرده است، ایشان ۱۴۹ کتاب در اطراف نهج البلاغه دیده و ثبت کرده است البته کتبی که در اطراف نهج البلاغه نوشته شده به مقداری که ایشان دیده‌اند از ۳۰۰ متجاوز است، اولین کسی که نهج البلاغه را شرح کرده علی بن ناصر متوفی به سال ۴۳۶ هجری معاصر «سیدشریف» می‌باشد که کتابش به نام اعلام نهج البلاغه، تفسیر الخطبه الشقشقیه است. در کتاب مطلوب کل طالب، رشیدالدین وطواط ادیب و شاعر ایرانی (قرن ۶ هجری) شرحی بر ۱۰۰ کلمه منسوب به امیرمؤمنان با ذکر قطعاتی منظوم دارد. رشیدالدین وطواط در مقدمه کتاب، جاحظ (نویسنده و ادیب معروف عرب) را نخستین گردآورنده سخنان امام علی (علیه السلام) می‌نامد و تصریح می‌کند که هر چه نزد جاحظ التماس می‌کردم ۱۰۰ سخن امام (علیه السلام) را به من نمی‌آموخت تا در زمان پیری، آن‌ها را از بین نوشته‌هایش استخراج کرد، با خط خود نوشت و به من داد. (وطواط، ۱۳۸۶: ۱۱) رشیدالدین وطواط ۱۰۰ کلمه را به تازی و فارسی توضیح داده و بعد از هر کلمه دو بیت شعر از خودش نوشته است، منتها تعداد زیادی از این جملات، از کلمات قصار نهج البلاغه نیست. قدیمی‌ترین ترجمه مربوط به قرن ششم است که توسط یکی از اهالی خراسان نوشته شده، دکتر عزیزالله جوینی این ترجمه را در دو جلد به چاپ رسانده‌اند، در عصر شاه اسماعیل صفوی شرح نهج البلاغه توسط حسین بن شرف الدین اردبیلی نوشته شد که شرح «منهاج الفصاحه فی شرح نهج البلاغه» از الهی اردبیلی است. بسیاری از پژوهندگان بر آن بودند که نخستین ترجمه فارسی نهج البلاغه، در سده دهم از هجرت و در حکومت صفویان صورت گرفته است و دیرینه‌ترین ترجمه‌ای که نشان آنرا داشتند شرح و ترجمه جلال‌الدین حسین بن شرف الدین اردبیلی معاصر اسماعیل صفوی است. (شهیدی، ۱۳۹۴: یز) در بعضی از این آثار به ترجمه تحت اللفظی و کلمه به کلمه از نهج البلاغه پرداخته شده است مانند شرح محمدباقر لاهیجی، که در آن مقدمه سیدرضی ذکر نشده و مؤلف به



مسائل اجتماعی و گاه تاریخی، بدون ذکر منبع پرداخته است، برخی از واژگان این ترجمه از سده‌های پیش از تألیف کتاب، باقی مانده و چندان روشن نیست، بعضی از ترجمه‌ها مانند «تنبیه الغافلین و تذکره العارفین» اثر ملا فتح الله کاشانی (۹۸۸ ه.ق) شامل لغات نامأنوس است که دلیل آن ترجمه متن عربی به فارسی عصر نویسنده است. در برخی از ترجمه‌ها به اشعار فارسی اشاره‌ای شده از جمله شرح محمد صالح روغنی قزوینی (۱۰۱۹ ق) بر نهج البلاغه که در آن مؤلف از آیات و اخبار شاعران عرب و عجم شواهدی را ذکر کرده است. در کتاب دائرة المعارف علوی اثر میرزا خلیل کمره‌ای (۱۲۷۷ ه.ش) نیز گاهی اشاره‌ای به اشعار فارسی بدون ذکر منبع و نام شاعر شده است. از بین ترجمه‌های معاصر می‌توان به شرح علامه محمدتقی جعفری (۱۳۸۶) اشاره کرد، هم‌چنین ترجمه ادبی نهج البلاغه از دکتر سیدجعفر شهیدی (۱۳۹۴) که در آن ذکر منابع قرآنی و شواهد شعر فارسی دیده نمی‌شود.

در نیم قرن اخیر بیشتر ترجمه‌ها، از شرح نهج البلاغه به قلم فیض الاسلام بهره‌مند شده‌اند، در این کتاب به منبع قرآنی بعضی حکمت‌ها اشاره شده ولی شواهد شعر فارسی یافت نمی‌شود. بعضی از بزرگان ادب، سخنان امیرمؤمنان را به نظم کشیده‌اند از جمله ترجمه منظوم محمدعلی انصاری قمی در ۲۷۰۰۰ بیت، هم‌چنین نهج البلاغه منظوم اثر دکتر امید مجد (۱۳۷۹). برخی ترجمه‌ها موجز و روان است مانند ترجمه استاد گرمارودی (۱۳۹۴) یا کتاب استاد معادیخواه به نام خورشید بی‌غروب (۱۳۷۴)، هم‌چنین ترجمه نهج البلاغه از دکتر آیتی (۱۳۷۶). شرح نهج البلاغه از استاد زمانی (۱۳۸۰) شامل آیات قرآنی مرتبط با کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که در پایان هر صفحه به صورت زیرنویس ارائه شده است. در ترجمه محمددشتی از نهج البلاغه (۱۳۷۹) علاوه بر ترجمه برای هر یک از خطبه‌ها و نامه‌ها عنوانی تعیین شده است. ترجمه دشتی از حکمت‌ها، گاهی نیاز به توضیح بیشتر دارد و با ترجمه فیض الاسلام اصفهانی در مواردی تفاوت دارد. در کتاب پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) از آیت الله مکارم شیرازی (۱۳۹۲) هر یک از حکمت‌های نهج البلاغه با توجه به منابع قرآنی توضیح داده شده است. آثاری هم‌چون کتاب کلمات قصار علی (علیه السلام) اثر ابوالقاسم حالت با ترجمه فارسی و انگلیسی و رباعیات فارسی نیز موجود است که در آن بعد از ذکر هر جمله از امیرمؤمنان یک رباعی ذکر شده، منتها بیشتر سخنان ذکر شده متعلق کلمات قصار نهج البلاغه نیست. دکتر محسن راثی در کتاب تأثیر نهج البلاغه و کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در شعر فارسی، بعضی حکمت‌های نهج البلاغه را ذکر کرده‌اند و در ذیل هر یک اشعاری را آورده‌اند که گاهی بدون ذکر نام شاعر و منبع آمده است، البته این شباهت‌ها گاهی به صورت توارد دیده می‌شود. در بیان و توضیح بعضی از جملات امام (علیه السلام)، گاهی آیاتی از قرآن نیز ذکر شده است. با مطالعه و ذکر این

تاریخچه کوتاه، درمی‌یابیم که در کمتر اثری هم شاهد منابع قرآنی حکمت‌ها و هم آوردن شواهد مثال از ادبیات فارسی هستیم.

(ج) نمونه‌هایی از تأثیر حکمت‌های نهج البلاغه بر ادب فارسی

سخنان امیرمؤمنان از همان روز پدیدار شدن، بر فرهنگ و ادبیات عربی و فارسی تأثیری شگرف به جا گذاشته است، شاعران بزرگی چون رودکی و فردوسی، حتی پیش از تألیف نهج البلاغه (۴۰۰ هـ) نیز از سخنان گهربار امیرالمؤمنین (علیه السلام) که در محیط‌های فرهنگی جهان اسلام، شایع بوده، متأثر بوده‌اند. برای مثال نمونه‌هایی ذکر می‌گردد:

۱- رودکی، ابوعبدالله جعفر بن محمد (۳۲۹ هـ)

لَا غِنَى كَالْعَقْلِ، وَلَا فَقْرٌ كَالْجَهْلِ... (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ۱۱۱۲)

چهار چیز مر آزاده را زغم بخرد تن درست و خوی نیک و نام نیک و خرد

(رودکی، ۱۳۶۷: ۱۲۸)

فِي تَقَلُّبِ الْأَحْوَالِ عِلْمُ جَوَاهِرِ الرِّجَالِ (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ۱۱۸۳)

اندر بلای سخت پدید آید فضل و بزرگ مردی و سالاری

(رودکی، ۱۳۹۸: ۵۰)

۲- حکیم ابوالقاسم فردوسی (۴۱۵ هـ)

... وَالْهَمُّ نَصْفُ الْهَرَمِ (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ۱۱۵۳)

دیدگاه فردوسی در جلد پنجم از شاهنامه در این باره:

نگر تا که دل را نداری تباه زان‌دیشه و داد فریاد خواه

جهان چون گذاری همی بگذرد خردمند مردم، چرا غم خورد؟

(فردوسی، ۱۳۷۶: ۷: ۵)

أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ فَمَا خَلِقَ أَمْرُؤٌ عَبَثًا فَيَلْهُوْا وَلَسَاتِرِكَ سُدًى فَيَلْغُوا (فیض الاسلام،

۱۳۷۹: ۱۲۵۹)

سوی کاردانانش نامه نوشت که ما را خداوند یافه نهشت

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۱۵)

۳- ناصر خسرو قبادیانی (۴۸۱ هـ)

مَنْ لَمْ يَنْجِ الصَّبْرُ أَهْلَكَهُ الْجَزَعُ (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ۱۱۷۳)



بررس به کارها به شکیبایی زیرا که نصرت است شکیبای را
یاری ز صبر خواه که یاری نیست بهتر ز صبر مر تن تنها را

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۶۵)

قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ۱۱۲۲)

ناصر خسرو در این بیت، اشاره‌ای مستقیم به فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) دارد:

قیمت هر کس به قدر علم اوست هم‌چنین گفتست امیرالمؤمنین (علیه السلام)

(ناصر خسرو، ۱۳۹۰: ۹۸)

علم یا ثروت

۱۳۹-۱- وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِكَمِيلِ بْنِ زِيَادٍ النَّخَعِيِّ، قَالَ كَمِيلُ بْنُ زِيَادٍ أَخَذَ يَدَيَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) مَفْأَخْرَجَنِي إِلَى الْجَبْتَانِ، فَلَمَّا أَصَحَرَتْ نَفْسُ الضُّعْدَاءِ (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: ۱۱۵۴)

از سخنان امام (علیه السلام) به کمیل بن زیاد نخعی، کمیل بن زیاد می‌گوید: امیرالمؤمنین (علیه السلام) دست مرا گرفت و به قبرستان کوفه برد. آن‌گاه آهی کشید، مانند اندوه رسیدگان و فرمود:

آیه زیر از آیاتی است که علمای شیعه و سنی بر تطبیق آن بر امام علی (علیه السلام) اقرار دارند:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (سوره مائده، آیه ۵۵)

ولی امر و یاور شما تنها خدا و رسول و مؤمنانی خواهند بود که نماز به پا داشته و در حال رکوع به فقرا زکات می‌دهند.

ادبیات ما سرشار از فضایل رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه اطهار است از جمله؛ شعر:

فهم کن گر مؤمنی، فضل امیرالمؤمنین	فضل حیدر، شیر یزدان، مرتضای پاک‌دین
فضل آن کس کز یمیر بگذری، فاضل‌تر اوست	فضل آن رکن مسلمانی، امام المتقین
فضل زین الاصفیا، داماد فخر انبیا	کافریدش خالق خلق آفرین، از آفرین
لافتی الا علی بر خوان و تفسیرش بدان	یا که گفت و یا که داند گفت جز روح الامین

(کسائی، ۱۳۶۸: ۴۸)

گوشه‌ای از فضایل امیرمؤمنان (علیه السلام) از زبان محمدحسین بهجت متخلص به شهریار:

علی ای همای رحمت تو چه آیتی خدا را
دل اگر خداشناسی همه در رخ علی بین
به خدا که در دو عالم اثر از فنا نماند
مگر ای سحاب رحمت تو بیاری ارنه دوزخ
برو ای گدای مسکین درخانه علی زن
نه خدا توانمش خواند نه بشر توانمش گفت
که به ما سوا فکندی همه سایه هما را
به علی شناختم من به خدا قسم خدا را
چو علی گرفته باشد سرچشمه بقارا
به شرار قهر سوزد همه جان ما سوا را
که نگین پادشاهی دهد از کرم گدا را
متحیرم چه نامم شه مُلکِ لافتی را
(شهریار، ۱۳۶۳: ۷)

توصیف پیامبر اکرم ﷺ و امیرمؤمنان (علیه السلام) از زبان شیخ محمود شبستری در مثنوی گلشن راز:
نبی چون آفتاب آمد، ولی ماه
نیوت در کمال خویش، صافی است
ولایت در ولی پوشیده باید
ولی از پیروی، چون همدم آمد
ز «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ» یابد او را
مقابل گردد اندر «لی مع الله»
ولایت اندر او پیدا نه مخفی است
ولی اندر نبی پیدا نماید
نبی را در ولایت محرم آمد
به خلوت خانه «يُحِبُّكُمْ اللهُ»
(شبستری، ۱۳۹۵: ۳۰)

تأکید خداوند به عبادت در دل شب؛ آیه:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسُجِّدْ لَهُ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا. (سوره اسراء، آیه ۷۹)

پاره‌ای از شب را به نماز خواندن زنده بدار. این نافله خاص توسست، باشد که پروردگارت تو را به
مقامی پسندیده برساند.

توصیه مولانا در دیوان شمس به سحرخیزی:

مخسب شب که شبی صدهزار جان ارزد
خدا ی گفت قَمِ اللَّيْلِ و از گزاف نگفت
که شب ببخشد آن بدر بدره بی حد
ز شب روی ست فرو قد زهره و فرقد
بدانکه آب حیات اندرون تاریکی است
چه ماهی ای که ره آب بسته ای برخورد؟!

(مولوی، ۱۳۶۳: ۲۳۱: ۲)

۱۳۹-۲- یا کَمِيلَ بْنَ زِيَادٍ، إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَتْ خَيْرَهَا وَأَوْعَاهَا. فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ، النَّاسُ
ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رَعَا عِزَّ أَتْبَاعِ كُلِّ نَاعِيٍّ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رَيْحٍ، لَمْ
يَسْتَضِيُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ.



ای کمیل‌بن‌زیاد، بدرستی که این قلب‌ها، ظرف‌هایی هستند، پس بهترین آن‌ها، نگهدارنده‌ترین آن‌هاست، پس حفظ کن از من، آنچه به تو می‌گویم: مردم سه دسته‌اند: دانشمندِ خداشناس، و طالبِ علمی بر راه نجات، و پشه‌هایِ کوچکِ سرگردان، که از هر ندا دهنده‌ای پیروی می‌کنند، و با هر بادی می‌روند، نه از نور علم، روشنی گرفتند و نه به پناهگاه استواری پناهنده شدند.

تأکید بر علم و ارزش علما از زبان قرآن:

... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ. (سوره فاطر، آیه ۲۸)

... از میان اصناف بندگان تنها مردمان عالم و دانا، مطیع و خدا ترسند. البته خدا عزیز و توانا و بسیار بخشنده گناهان است.

سعدی در قصاید خویش انسان را به علم و ادب فرا می‌خواند و جهل را بدترین بیماری او می‌داند:

ایها الناس جهان جای تن آسانی نیست مرد دانا، به جهان داشتن ارزانی نیست
خفتگان را چه خبر زمزمه مرغ سحر؟ حیوان را خبر از عالم انسانی نیست
داروی تربیت از پیر طریقت بستان کادمی را بتر از علّت نادانی نیست
عالم و عابد و صوفی همه طفلان رهند مرد اگر هست به جز عارف ربّانی نیست

(سعدی، ۱۳۶۷: ۹)

توصیه شیخ محمود شبستری در مثنوی «گلشن راز» به علم‌اندوزی و عبادت:

میان دربند چون مردان به مردی درآ در زمهره «اؤفوا بعهدی»
به رُخسِ علم و چوگانِ عبادت زمیدان در رُبا، گوی سعادت
تو را از بهرِ این کار آفریدند اگر چه خلقِ بسیار آفریدند
کراماتِ تو اندر حق پرستی است جز این کبر و ریا و خودپرستی است

(شبستری، ۱۳۹۵: ۷۳)

۱۳۹-۳- یَا كَمِيلُ، اَلْعِلْمُ خَيْرٌ مِّنَ الْمَالِ، اَلْعِلْمُ يَحْرُسُكَ، وَ اَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ، وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ،
وَالْعِلْمُ يَزَكُّكَ عَلَى الْاِنْفَاقِ، وَصَنَعَ الْمَالُ يَزُولُ بِزَوَالِهِ.

ای کمیل، علم بهتر از ثروت است، علم تو را حفظ می‌کند در حالی که تو باید ثروت را حفظ کنی، ثروت با نفقه دادن کم می‌شود و علم با انفاق زیاد می‌گردد، و شخصیتی که با ثروت ساخته شده، با نابودی آن، از بین خواهد رفت.

توصیف ناپایداری زندگی دنیا و سرنوشت «صَنِيعُ الْمَالِ» از زبان قرآن کریم:

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ
أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْجُ فَتَرَاهُ مَصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ
اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَاعٌ الْغُرُورِ (سوره حدید، آیه ۲۰)

بدانید که زندگانی دنیا به حقیقت بازیچه‌ای است طفلانه و لهو و آرایش و تفاخر و خودستایی با
یکدیگر و حرص افزودن مال و فرزندان. در مثل مانند بارانی است که گیاهی در پی آن از زمین
بروید که بزرگران (یا کفار دنیاپرست) را به شگفت آورد و سپس بنگری که زرد و خشک شود و
بیوسد. و در عالم آخرت (دنیا طلبان را) عذاب سخت جهنم و (مؤمنان را) آمرزش و خشنودی
حق نصیب است. و باری، بدانید که زندگانی دنیا جز متاع فریب و غرور چیزی نیست.
توصیه برخی بزرگان ادبیات به داشتن دین و علم‌آموزی و نهی از مال‌اندوزی، از جمله اشاره به زکات
علم در کتاب کنزالحقایق:

چو دانستی عماد دین صلاحه است	از آن پس در پی اش آتوالزکاه است
مرا در کیسه نقد این بُد، گشادم	زکوه نقد خویش از علم دادم
بگیر از من زکوه، از مستحقّی	که حقّ ست این زکوه از مرد حقّی

(شبستری، ۱۳۴۴: ۸۰)

تو را دانش و دین رهاند درست	ره رستگاری بی‌ایست جُست
اگر دل نخواهی که باشد نژند	نخواهی که دایم بوی مستمند،
به گفتار پیغمبرت راه جوی	دل از تیرگی‌ها بدین آب، شوی

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۷)

اگر هوشمندی، مکن جمع مال	که جمعیت‌ات را کند پایمال
مرا پیش از این کیسه پرسیم بود	شب و روزم از کیسه پریم بود
بیفکندم و روی برترافتم	و زان پاسبانی فَرَج یافتم

(سعدی، ۱۳۶۷: ۱۶۳)

۱۳۹-۴- یَا كَمِيلُ ابْنِ زِيَادٍ، مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَ
جَمِيلُ الْأَخْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْعِلْمُ حَاجِكُمْ وَالْمَالُ مُحْكُومٌ عَلَيْهِ.



ای کمیل بن زیاد، شناخت علم، دینی است که به سبب آن، به انسان پاداش داده می‌شود، به وسیله آن، انسان در زندگیش خدا را عبادت می‌کند و بعد از وفاتش، نام نیکش باقی می‌ماند، دانش، حاکم و فرمانروا و ثروت، محکوم و فرمانبر است.

در آیه زیر «أُولُو الْعِلْمِ» در ردیف خداوند و فرشتگان قرار گرفته‌اند:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلَكُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

(سوره آل عمران، آیه ۱۸)

خدا به یکتایی خود گواهی دهد که جز ذات اقدس او که نگهبان عدل و درستی است، خدایی نیست، و فرشتگان و دانشمندان نیز به یکتایی او گواهی دهند؛ نیست خدایی جز او که (بر همه چیز) توانا و داناست.

توصیه ناصر خسرو به علم‌آموزی و تشبیه افراد بدون علم به درخت بی‌ثمر:

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را	برون کن زسر باد خیره سری را
اگر تو از آموختن سربتابی	نجوید سر تو همی سروری را
بسوزند چوب درختان بی‌بر	سزا خود همین است مر بی‌بری را
درخت تو گر بار دانش بگیرد	به زیرآوری چرخ نیلوفری را

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۶۲)

توصیه به دانش‌اندوزی از زبان شیخ عطار در مثنوی «بیان‌الارشاد»:

شرف از علم حاصل کن تو جانا	عزیز آمد همیشه مرد دانا
نباشد هیچ عزت به ز دانش	نباید بُد دمی غافل زدانش
شرف خواهی، تو علم آموز دایم	در این اندیشه خود را سوز دایم

(عطار)

سطری در اثبات علم در کشف‌المحجوب از زبان هجویری غزنوی:

نثر: باب إثبات العلم، قوله تعالى في صفه العلماء «إِنَّمَا يَخْتَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» و پیامبر ﷺ گفت: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» و نیز گفت: «أَطْلَبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالْضَّيْنِ» و بدان که علم بسیار است و عمر کوتاه، و آموختن جمله علوم بر مردم، فریضه نه. (هجویری، ۱۳۷۸: ۱۱)

۱۳۹-۵- يَا كَمِيلُ ابْنَ زَيْدٍ هَلَكَ خُزَانُ الْأَمْوَالِ وَ هُمْ أَحْيَاءُ وَ الْعُلَمَاءُ بِأَقْوَنَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَ أَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ،

یا کمیل، ثروت‌اندوزان، مرده‌اند هر چند ظاهراً زنده‌اند، و دانشمندان تا دنیا برقرار است، زنده‌اند، بدن‌هایشان اگر چه در زمین پنهان است اما یاد آنان در قلب‌ها موجود است. قارون مثل افراد دنیاپرست در قرآن کریم است که عاقبتی ناخوش داشت:

آیه: إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (سوره قصص، آیه ۷۶)

ترجمه: همانا قارون یکی از (ثروتمندان) قوم موسی بود که بر آنها طریق ظلم و طغیان پیش گرفت و ما آن قدر گنج و مال به او دادیم که بر دوش بردن کلید آن گنج‌ها صاحبان قوت را خسته کردی، هنگامی که قومش به او گفتند: آن قدر مغرور و شادمان (به ثروت خود) مباش که خدا هرگز مردم پرغرور و نشاط را دوست نمی‌دارد. توصیف ناپایداری جهان از زبان صائب تبریزی:

دلکوب نیست حادثه دنیاپرست را ماهی ز حرص طعمه، فروخورد شست را
دنیا به اهل خویش ترخم نمی‌کند آتش امان نمی‌دهد آتش‌پرست را
دست از جهان بشوی، که اطفالِ حادثات افشانده‌اند میوه این شاخِ پست را
(صائب تبریزی، ۱۳۸۳: ۹۲)

ای دل، ز غبارِ جسم اگر پاک شوی تو روحِ مجرّدی، بر افلاک شوی
عرش است نشیمن تو، شرم‌ت بادا کای و مقیم خطه خاک شوی
(خیام، ۱۳۹۰: ۱۵۰)

نثر: مال از بهر آسایش عمر است نه عمر از بهر گرد کردن مال. عاقلی را پرسیدند: نیکبخت کیست و بدبختی چیست؟ گفت: نیکبخت آن که خورد و کشت و بدبخت آن که مرد و هشت. (سعدی ۱۳۶۷: ۱۸۵)

۱۳۹-۶- هَإِنِّ هَاهُنَا لَعِلْمًا جَاءَ (وَأَشَارَ يَدَيْهِ إِلَى صَدْرِهِ) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً بَلَى أَصَبْتُ لِقِنَاغَيْرِ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا وَمُسْتَظْهَرًا بِنِعْمِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَنَحْجَهُ عَلَى أَوْلِيَانِهِ أَوْ مُنْقَادًا لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لَا بُصِيرَةَ لَهُ فِي أَخْتَانِهِ يَنْقَدِخُ الشُّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبُهَةٍ.

آگاه باش، بدرستی که در اینجا علمی فراوان است (امام علی با دست خویش به سینه‌شان اشاره فرمودند) ای کاش کسانی را می‌یافتیم که می‌توانستند آن را بیاموزند، آری، تیزهوشانی

می‌یابیم، ولی قابل اعتماد نیستند، دین را وسیله رسیدن به دنیا قرار می‌دهند و با نعمت‌های خدا بر بندگانش، و با حجت‌هایش بر اولیاء الله، چیرگی می‌جویند، یا کسی را می‌یابیم که مطیع دانایان است، ولی بصیرتی در وجودش نیست، با اولین شبهه، شک در وجودش روشن می‌شود.

در قرآن کریم حکایت بلعم باعورا که از نزدیکان حضرت موسی (علیه السلام) هم‌چنین حافظ تورات و مستجاب الدعوه بود، و به دلیل دنیادوستی گمراه شد، به این صورت آمده است:

وَإِذْ عَلَّمْنَا نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ (۱۷۵) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَه يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۱۷۶)

(سوره اعراف، آیات ۱۷۵/۱۷۶)

و بخوان بر این مردم حکایت آن کس (بلعم باعورا) را که ما آیات خود را به او عطا کردیم، و او از آن آیات بیرون رفت و شیطان او را تعقیب کرد تا از گمراهان عالم گردید. (۱۷۵) و اگر می‌خواستیم به آن آیات، او را رفعت مقام می‌بخشیدیم، لیکن او به زمین فروماند و پیرو هوای نفس گردید، و در این صورت مثل و حکایت حال او به سگی ماند که اگر بر او حمله کنی و با او را به حال خود واگذاری به عوعو زبان کشد. این است مثل مردمی که آیات ما را بعد از علم به آن تکذیب کردند. پس این حکایت بگو، باشد که به فکر آیند. (۱۷۶)

همچنین سامری نمونه‌ای از افرادی است که امام علی (علیه السلام) در این بخش از حکمت، می‌فرمایند: «تیزهوشانی که قابل اعتماد نیستند و از دین در راه رسیدن به دنیا استفاده می‌کنند.»

قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ. (سوره طه، آیه ۸۵)

خدا فرمود: همانا ما قوم تو را پس از آمدن تو آزمایش کردیم و سامری آنان را گمراه کرد.

عدم لیاقت برخی ناهالان از زبان شعرا:

با مدّعی مگوئید، اسرار عشق و مستی تاب‌بی‌خبر بمیرد، در دردِ خودپرستی
عاشق‌شو ارنه روزی، کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود، از کارگاه هستی
(حافظ، ۱۳۷۸: ۲۸۰)

حیف می‌آمد مرا کان دین پاک در میان جاهلان، گردد هلاک
(مولوی، ۱۳۹۰: ۲۲: ۱)

نه هر چشمی سزاوار است رخسار معانی را که شبنم دیده شور است گلزار معانی را
ندارد بهره‌ای از حُسن معنی، چشیم صورت بین به هر آینه منماید، دیدار معانی را
لبی خامش‌تر از گوش صدف آماده می‌باید طلب کار وصال دُرِ شهوار معانی را
حباب از عهده تسخیر دریا بر نمی‌آید مستخر چون کند الفاظ، رخسار معانی را
(صائب، ۱۳۸۳: ۱۱۸)

نه علم است آن که دارد میل دنیا که صورت دارد اما نیست معنا
نگردد علم هرگز جمع با آز ملک خواهی، سگ از خود دورانداز
درون خانه‌ای چون هست صورت فرشته ناید اندر وی ضرورت
برو بزدا روی تخته دل که تا سازد ملک پیش تو منزل
(شبستری، ۱۳۹۵: ۵۰)

۱۳۹-۷- أَلَا ذَاوِلَا ذَاكَ أَوْ مَنُومًا بِاللَّذَّةِ سَلِسَ الْفِيَادِ لِلشَّهْوَةِ أَوْ مُعْرَمًا بِالْجَمْعِ وَالْإِدْخَارِ لَيْسَامِنْ
رِعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَّاهُمَا الْأَنْعَامُ السَّائِمَةُ كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ.
آگاه باش، نه گروه اول و نه گروه دوم، (هیچیک مناسب نیستند) یا شخص دیگری که در
لذت زیاده‌روی می‌کند، به راحتی اختیارش را به هواهای نفسانی می‌دهد، یا کسی که شیفته
ثروت‌اندوزی است، هیچ‌یک رعایت کننده قوانین دین نیستند و شبیه‌ترین افرادند به
چهارپایان چرنده، و چنین است که علم، با مرگ دانشمندان، می‌میرد.

تشبیه امام (علیه السلام) به «أنعام السائمة» برگرفته از آیه زیر است:
أَمْ مَحْسَبَانِ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا. (فرقان، آیه ۴۴)
یا پنداری که اکثر این کافران حرفی می‌شنوند یا فکر و تعقلی دارند؟ اینان (در بی‌عقلی) مانند
چهارپایانند بلکه (نادان‌تر و) گمراه‌ترند.

دنیابپرستی (برخلاف قناعت) قدرت تشخیص حق از باطل (فرقان) را از انسان می‌گیرد:

قناعت توانگر کند مرد را خبر کن حریص جهانگرد را
سکونی به دست آور ای بی‌ثبات که بر سنگ گردان نروید نبات

(سعدی، ۱۳۶۸: ۱۴۵)

اشاره مستقیم امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این بخش از حکمت، به وجود حجت الهی در زمین و خالی
نبودن ارض از «قائم لله».



۱۳۹-۸- اللَّهُمَّ بَلِّ لَّا تَحُلُوا الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِّلَّهِ حُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرًا مَّشْهُورًا وَإِمَّا خَائِفًا مَّغْمُورًا لِّئَلَّا تَبْطُلَ حُجَّةُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ وَكُرْدَاوَيْنِ أُولَئِكَ وَاللَّهُ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَّتَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُوَدِّعُوا نَظْرَاءَهُمْ وَيَرْزَعُوا هَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ،

بار الها، زمین از حجت الهی خالی نمی ماند، یا آشکار و مشهور است، و یا ترسان و پنهان، تا حجت های الهی و معجزاتش، باطل نشود، تعداد ایشان چند نفر است و در کجایند؟ قسم به خدا، از نظر عدد، کم، ولی از نظر ارزشمندی نزد خدا، بزرگ مقدارند، خداوند به وسیله ایشان، حجت ها و دلایل روشن خود را، حفظ می کند تا به کسانی که همانندشان اند بسپارد، و در قلب نظیران ایشان، بکارد.

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.

(قصص، آیه ۵)

و ما بر آن هستیم که بر مستضعفان روی زمین، نعمت دهیم و آنان را پیشوایان سازیم و وارثان گردانیم.

نمونه هایی از اقرار به امامت امام علی (علیه السلام) و فرزندان ایشان از زبان برخی بزرگان ادبیات، ازجمله وصف کعبه و مدح امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) از زبان صائب تبریزی:

ای سوادِ عنبرین فامت، سویدایِ زمین مغزِ خاک از نکبت مُشکین لباست، خوشه چین
در بیابانِ طلب، یک العطش گوی تو خضر در حریمِ قدس، یک پروانه ات روح الامین
هیچ تعریفی تو را زین به نمی دانم که شد در تو پیدا گوهر پاکِ امیرالمؤمنین
بهترین خلق بعد از بهترین انبیاء ابنِ عمِ مصطفی، داماد خیرالمرسلین
نقطه بسم اللهی فرقانِ موجودات را در سوادِ توست علمِ اولین و آخرین
شهیپرِ رحمت بود هر حرفی از نامِ علی این دو شهپر برد عیسی را، به چرخ چارمین

(صائب تبریزی، ۱۳۸۳: ۱۳۶۳: ۲)

یکی پهن کشتی بسانِ عروس بیاراسته همچو چشمِ خروس
محمّد بدو اندرون با علی همان اهل بیتِ نبی و ولی

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۸)

آلِ نبی چو دستِ تظلّم برآورند ارکانِ عرش را به تلاطمِ درآورند

(محتشم کاشانی، ۱۳۸۷: ۵۳۴)

یا علی نام تو بردم نه غمی ماند و نه همتی	بِأَبْسَى أَنْتَ وَ أُمِّي
گوئیا هیچ نه همتی به دلم بوده نه غمتی	بِأَبْسَى أَنْتَ وَ أُمِّي
تو که از مرگ و حیات این همه فخری و مباحات	علی ای قبله حاجات
گویای آن دزد شقی، تیغ نیالوده به سمی	بِأَبْسَى أَنْتَ وَ أُمِّي
به خود حق، که تو آن جلوه با وجه اتمی	بِأَبْسَى أَنْتَ وَ أُمِّي

(شهریار، ۱۳۶۳: ۱۴)

نثر: اما بدان که اول چیزی که بر سالک واجب است اعتقاد بر امامان و اوتاد ایشان است و شناختن حکمت‌های این راه، تا نجات یابد... (خواجeh عبدالله انصاری، ۱۳۶۹: ۲۸)

۱۳۹-۹- هَجَمَ هِمُّ الْعِلْمِ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، وَبَاسَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ، وَاسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرَفُّونَ،
وَأُنْسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحَّيُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ رَوَّاحَهَا مَعْلَقَهُ بِالْحَمْلِ الْأَعْلَى، أُولَئِكَ
خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَالِدُعَاءِ إِلَى دِينِهِ، 'أَهْ' شَوْقًا إِلَى رُؤْيَيْهِمْ، أَنْصَرَفَ يَأْكُمِلُ إِذَا شِئَتْ.

دانش، به یکباره با بصیرت حقیقی خود، به ایشان رو کرده، و روح یقین را دریافته‌اند، آنها آنچه را که افراد دنیاپرست، سختی می‌دانند، آسان می‌شمارند و با آنچه جاهلان، از آن وحشت دارند، مأنوسند، با بدن‌هایی در دنیا زندگی می‌کنند، که ارواحش به جهان بالا مربوط است، ایشان، جانشینان خدا در زمینند، و دعوت‌کنندگان به دین خدایند، آه، آه، چقدر مشتاق دیدن آنهایم، ای کمیل، هرگاه خواستی برگرد.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

(مائده، آیه ۳۵)

ای اهل ایمان، از خدا بترسید و به سوی او وسیله جوید و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار شوید.

نمونه‌هایی از ارزش علم و بصیرت از زبان فردوسی:

به دانش فزای و به یزدان گرای	که او باد جان تو را، رهنمای
چو دیداریابی به شاخ سخن	بدانی که دانش نیاید به بن
اگر دانشی مرد، گوید سخن	تو بشنو، که دانش نگردد کهن

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۴)

به گفتار پیغمبرت، راه جوی دل از تیرگیها بدین آب، شوی



چه گفت آن خداوند تنزیل وحی خداوند امر و خداوند نهی
 که من شهر علمم، علیم دراست درست این سخن، قول پیغمبر است
 منم بنده آل بیت نبی ﷺ ستاینده خاک پای وصی ﷺ
 بدین زادم و هم بدین بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم
 (فردوسی، ۱۳۶۹: ۷)

نمونه‌هایی از دوستی و تولای امیرالمؤمنین (علیه السلام) در شعر شاعران:

ز مهر اولیاء الله شأنی کرده‌ام پیدا برای خویش، عیشی جاودانی کرده‌ام پیدا
 ولای آل پیغمبر بود معراج روح من بجز این آسمان‌ها، آسمانی کرده‌ام پیدا
 به حبّ الله مهر اهل بیت است اعتصام من برای نظّم ایشان، ریسمانی کرده‌ام پیدا
 سخن‌های امیرالمؤمنین دل می‌برد از من ز اسرار حقایق، دلستانی کرده‌ام پیدا
 (فیض کاشانی، ۱۳۹۶: ۲۱)

گر نیاسایی تو هرگز، روزه نگشایی به روز وز نماز شب همیدون ریش گردانی جبین
 بی تولّا بر علی و آل او، دوزخ تو راست خوار و بی‌تسلیمی از تسنیم و از خلد برین
 سیصد و هفتاد سال از وقت پیغمبر گذشت سیر شد منبر زمام و خوی سکین و تکیّن
 منبری کالوده گشت از پای مروان و یزید حقّ صادق کی شناسد و آن زین العابدین؟
 مرتضی و آل او با ما چه کردند از جفا یا چه خلعت یافتیم از معتصم یا مستعین؟
 کان همه مقتول و مسمومند و مجروح از جهان وین همه میمون و منصورند، امیر الفاسقین
 (کسائی، ۱۳۶۷: ۴۷)

۵- خلاصه و نتیجه‌گیری

حضرت علی (علیه السلام) در رویارویی با پیشامدها، پرسش‌ها و مشکلات، سخنان گهرباری از خود به جا گذاشته‌اند که هم از نظر ظاهری، جذّاب و فصیح و هم از نظر محتوا عمیق و آموزنده است، لذا از همان زمان حیات ایشان عده‌ای به حفظ و کتابت و نقل آن‌ها همّت گماشتند. در این نوشتار به قدر بضاعت، به یافتن منبع این سخنان گران‌قدر در آیات الهی پرداخته شد تا ریشه قرآنی آن‌ها آشکار گردد، و سپس با مطالعه و تحقیق در منابع ادبیات فارسی سعی بر شناختن تأثیر این کلام گهربار در پهنه ادبیات شد. یکی از نتایج این تحقیق، ترسیم نقش گران‌قدر فرهنگ اسلامی، در غنا و شکوفایی آثار ادبیات فارسی است، این تأثیرپذیری و تنیدگی ظاهری و معنوی فرهنگ ایران و اسلام، که اکثراً آگاهانه بوده، به قدری عمیق است که در بسیاری موارد سبب شگفتی است. تأکید بر عقل و خردگرایی، زهد و ساده‌زیستی و علم و معرفت از موضوعات پُر بسامد در حکمت‌های نهج‌البلاغه و به تبع آن آثار ادبی ایران است، این تأثیرپذیری گاه پوشیده و گاه آشکار و زودیاب است. تأکید امیرالمؤمنین (علیه السلام) در حکمت یکصدوسی و نهم از نهج‌البلاغه بر علم و دانش‌اندوزی و بیان ارزش علمای راستین است. همچنین شکایت ایشان از کسانی است که از علم برای رسیدن به دنیا بهره می‌برند. امام (علیه السلام) در پایان این حکمت در قالب مناجاتی زیبا، از امامان (علیهم السلام) و آخرین آن‌ها یاد می‌کنند و علم حقیقی و ظرفیت پذیرش آن را به ایشان منسوب می‌دارند. تأثیر فرمایش امام (علیه السلام) در این حکمت، در بیان بزرگان ادبیات به وفور دیده می‌شود. که برای مثال نمونه‌هایی ذکر شد.

بازتاب حکمت‌های نهج‌البلاغه در ادبیات فارسی به قدری وسیع و چشم‌گیر است که بیان آن، در حوصله صدها جلد کتاب نمی‌گنجد. بدیهی است این تحقیق جامع و کامل نیست، زیرا بیان تأثیرپذیری ادبیات فارسی از دانش الهی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، در این مجال اندک نمی‌گنجد، بدان امید که رهجویان علم و ایمان این مهم را دنبال کند و به سرانجام مطلوب برسانند.

منابع

قرآن کریم

۱. نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش، ترجمه: محمد دشتی، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
۲. نهج البلاغه، ۱۳۷۶ ش، ترجمه: عبدالحمید آیتی، تهران: انتشارات بنیاد نهج البلاغه.
۳. نهج البلاغه، ۱۳۹۳ ش، ترجمه: محمدتقی جعفری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش، ترجمه: مصطفی زمانی، قم: انتشارات فاطمه الزهرا (ع).
۵. نهج البلاغه، ۱۳۹۴ ش، ترجمه: سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش، ترجمه: سید علینقی فیض الاسلام، تهران: انتشارات فیض الاسلام.
۷. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، ۱۳۸۸ ش، شرح نهج البلاغه، ترجمه غلامرضا لایقی، تهران: نشر کتاب نیستان.
۸. انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۶۹ ش، مناجات نامه، عباس اخوین، تهران: انتشارات نگار.
۹. حافظ، ۱۳۷۸ ش، دیوان، نسخه: محمد قزوینی، قاسم غنی، تهران: نشر دوران.
۱۰. حالت، ابوالقاسم، ۱۳۸۷ ش، کلمات قصار علی (ع)، تهران: چاپ گلشن.
۱۱. ختام، غمّر بن ابراهیم، ۱۳۹۰ ش، رباعیات، علامه دهخدا، تهران: نشر کتاب آبان.
۱۲. درخشان، مهدی، ۱۳۶۷ ش، اشعار حکیم کسایی مروزی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. رانی، محسن، ۱۳۸۳ ش، تأثیر نهج البلاغه و کلام امیرالمؤمنین (ع) در شعر فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۴. رودکی، جعفر بن محمد، ۱۳۹۸ ش، دیوان، نفیسی، سعید، تهران: نشر گویا.
۱۵. سعدی، مُصلح بن عبدالله، ۱۳۶۷ ش، کلیات، تهران: نشر محمد.
۱۶. سعدی، مُصلح بن عبدالله، ۱۳۶۸ ش، بوستان، تصحیح: دکتر غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۷. شبستری، شیخ محمود، ۱۳۴۴ ش، کنزالحقایق، تهران: شرکت سهامی اُفت.
۱۸. شبستری، شیخ محمود، ۱۳۹۵ ش، گلشن راز، تهران: انتشارات اهورا.
۱۹. شعار، جعفر، ۱۳۶۸ ش، گزیده اشعار کسایی مروزی، تهران: چاپ و نشر بنیاد.
۲۰. شعار، جعفر؛ انوری، حسن، ۱۳۶۷ ش، گزیده اشعار رودکی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۱. شیدا، یحیی، ۱۳۶۳ ش، برگزیده دیوان استاد شهریار تبریز، بی جا: انتشارات تلاش.

۱۶. صائب تبریزی، میرزا محمد علی، ۱۳۸۳ ش، *دیوان*، تهران: انتشارات نگاه.
۱۷. عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش، *دیوان*، نفیسی، سعید، تهران: انتشارات کتاب آبان.
۱۸. عطار نیشابوری، بیان الارشاد، *نسخه خطی*، ۲۸۸۱۰-۹۵، کتابخانه ملی ایران.
۱۹. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۶۹ ش، *شاهنامه*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۲۰. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۶ ش، *شاهنامه*، به کوشش: سعید حمیدیان، تهران: نشر قطره.
۲۱. فیض کاشانی، ملا محمد محسن، ۱۳۹۶ ش، *کلیات اشعار*، به کوشش: محمد پیمان، تهران: انتشارات سنایی.
۲۲. قبادیانی بلخی، ناصر خسرو، ۱۳۷۸ ش، *دیوان*، تهران: انتشارات سیمای دانش.
۲۳. قرائتی، محسن، ۱۳۸۴ ش، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۴. کمره‌ای، میرزا خلیل، ۱۲۷۷ ش، *دایره المعارف علوی*، تهران: نسخه کتابخانه ملی، (بی‌نا).
۲۵. محتشم کاشانی، علی بن احمد، ۱۳۸۷ ش، *دیوان*، تهران: انتشارات نگاه.
۲۶. محتشم کاشانی، علی بن احمد، ۱۳۷۰ ش، *دیوان*، به کوشش: حسن سادات ناصری، مهر علی گرگانی، تهران: انتشارات سنایی.
۲۷. محقق، مهدی، ۱۳۹۰ ش، *تحلیل اشعار ناصر خسرو*، تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. مصطفوی، سید جواد، ۱۳۸۶ ش، *رابطه نهج البلاغه با قرآن*، تهران: انتشارات بنیاد نهج البلاغه.
۲۹. معادیخواه، عبدالمجید، ۱۳۷۴ ش، *خورشید بی غروب نهج البلاغه*، تهران: نشر دژه.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۳ ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۳۱. مولوی بلخی، جلال الدین محمد، ۱۳۶۳ ش، *کلیات شمس*، به کوشش: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۲. مولوی بلخی، جلال الدین محمد، ۱۳۹۰ ش، *مثنوی معنوی*، احمد خاتمی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۳. هجویری غزنوی، علی بن عثمان، ۱۳۷۸ ش، *کشف المحجوب*، تصحیح: و، ژکوفسکی، تهران: کتابخانه طهوری.

۳۴. وطواط، رشیدالدین، ۱۳۸۶ش، *مطلوب کل طالب من کلام امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه السلام*،
تصحیح: محمود عابدی، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

تاریخ‌گذاری حدیث سیلان نفس نبی در دست علی (علیه السلام) به روش تحلیل اسناد

سمانه عزیزی علویجه* / سیدمحمد مهدی جعفری** / ناصر نیستانی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

چکیده

در بخشی از خطبه ۱۹۷ نهج‌البلاغه، علی (علیه السلام) به توصیف لحظات آخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرداخته‌اند: «لَقَدْ قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ إِنَّ رَأْسَهُ لَعَلَى صَدْرِي وَ لَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِى كَفِّى، فَأَمَرْتُهَا عَلَى وَجْهِى»^۱ وجود ابهامات متن و سندی در عبارات مذکور، موجبات نیاز به اعتبارسنجی و بررسی روشمند آن را فراهم ساخته است. روش کار ما در این مقاله، تاریخ‌گذاری یا کرونولوژی^۲ با رویکرد اسناد - متن است. بر اساس این روش با پردازش متون مشابه و دسته‌بندی آنها در جداول مجزأ، رسم شبکه عنکبوتی، تعیین حلقه مشترک، خاستگاه و سیر تطور روایت را کشف و پی‌جویی نموده‌ایم. برای پی بردن به صحت و سقم روایت، توجه به اولین منبعی که حاوی مضمون سیلان نفس نبی (صلی الله علیه و آله) بوده و اینکه چگونه و چطور به منابع دیگر راه یافته است از اهم مباحث این مقاله است. در مرحله بعد تقفه در متن، احوال راویان و ارتباط آن‌ها با یکدیگر و انگیزه‌ها و علل تحریف، مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت با دلایل کافی، ضمن اشاره به مسبب این امر و منشأ اختلاف (صدقه بن سعید)، رای به شدت استبعاد این جمله به معنای خاص داده‌ایم.

واژگان کلیدی

اسناد - متن، تاریخ‌گذاری، خطبه ۱۹۷ نهج‌البلاغه، سیلان نفس نبی.

samazizi244@gmail.com

jafari@shu.ac.ir

nasernoor2013@yahoo.com

*. مدرس دانشگاه علامه طباطبائی

**. عضو هیات علمی دانشگاه شیراز

***. استادیار، عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور

۱. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در حالی که سرشان روی سینه من بود، جان دادند و به تحقیق جان او در دست من جاری شد، پس آن را به صورت کشیدم (ترجمه شهیدی)

۲. Chronology

۱. مقدمه

۱-۱ پیشگفتار

گذشت سالیان متمادی و احتمال و پیدایش خطا و لغزش در ثبت و انتقال احادیث وجود پدیده جعل و تحریف، از بین رفتن اسناد و منابع بسیار و ... ما را بر آن می‌دارد که نسبت به صحت صدور و اثبات وثاقت احادیث کوشش‌های فراوان مبذول داریم. نقد و آسیب‌شناسی احادیث، یکی از شاخه‌های علم حدیث‌شناسی است که تاکنون مورد توجه محققان اسلامی واقع شده است. پیشینه این علم به زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بازمی‌گردد که ایشان همواره به دقت در احادیث، سفارش می‌کردند و پس از ایشان، اهل بیت علیهم السلام و برخی اصحاب و شاگردان ایشان به اهمیت این امر اذعان داشته‌اند و بدین گونه، تدوین آثار حدیثی، پس از یک دوره منع از نقل و کتابت، در حضور ائمه معصومین علیهم السلام آغاز شد. ۱ در تاریخ آمده است راویان یا ناقلان حدیث در عصر صحابه، درباره حدیث کنکاش می‌کردند؛ از جمله از حارث بن عبدالله عور (۶۵ ق) نقل شده است که وی، از امام علی علیه السلام، درباره روایاتی که نسبت به آن‌ها تردید داشته است، پرس‌وجو نموده است (العسقلانی ۱۳۲۵، ص ۵۲) در واقع نقد محتوایی روایات، روشی رایج میان اصحاب ائمه علیهم السلام مخصوصاً صادقین علیهم السلام به شمار می‌رفته؛ و ایشان با دادن معیارهایی، ارزیابی احادیث را آموزش می‌دادند (م. ب. مفید ۱۴۱۳، ص ۳۹).

۱-۲ پیشینه تحقیق:

موضوع مورد بحث بخشی از خطبه ۱۹۷ نهج البلاغه است:^۲

"لَقَدْ قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَإِنْ رَأْسَهُ لَعَلَى صَدْرِي وَلَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِي كَفِّي، فَأَمَرَنِي أَنْ أَعْلَى وَجْهِي"^۳

مبحث مورد نظر تنها در مقاله علی افضلی (ن ک افضلی، ۱۳۸۹) و مهدی مردانی با عنوان تحلیل روشمند معنای واژه نفس در حدیث احتضار پیامبر صلی الله علیه و آله در نشریه علوم حدیث سال ۲۳ شماره ۳ بررسی شده که در هر دو، اساس پژوهش، مباحث لغوی و معنایی خطبه است و درباره سیلان یا جاری شدن نفس رسول خدا صلی الله علیه و آله در دست علی علیه السلام پژوهش مستقل دیگری وجود ندارد. بیشتر شارحان و محققان

۱. رک (المزی ۱۴۰۰، ج ۳ ص ۱۳)

۲. شماره این خطبه در کتب صبحی صالح، مکارم، دشتی، شهیدی، محمدتقی جعفری ۱۹۷، محمد مهدی جعفری ۱۹۶ و در

کتب آیتی، دین پرور، فیض الاسلام، فولادوند ۱۸۸، و ابن ابی الحدید ۱۹۰

۳. و رسول خدا صلی الله علیه و آله جان سپرد حالی که سر او بر سینه من بود. و نفس او در کف من روان شد. آن را بر چهره خویش کشیدم (ترجمه شهیدی)

نهج البلاغه نیز تنها نظر خود را درباره معنای نفس یا سیلان در این خطبه، بیان کرده و یا نهایتاً به برخی آراء دیگر نیز اشاره نموده اند. تمایز کار ما، تحلیل بر اساس روش تاریخ‌گذاری با رویکردهای سند، منبع و متن می باشد.

۳-۱ ضرورت و اهمیت پژوهش:

دلایل نیاز به تاریخ‌گذاری و اعتبارسنجی در این بخش از خطبه عبارت‌اند از:

- وجود ابهام در معنای «نفس» و پیدایش اختلافات در ترجمه و مراد آن
- وجود احادیث مشابه و احادیث معارض
- احتمال وجود پدیده غلو یا تحریف به نقصان، زیاده یا جعل
- تردید در اصالت صدور و منکر یا غریب بودن روایات با مضمون مشترک

۴-۱ روش‌شناسی

روش انتخابی ما در این مقاله، تاریخ‌گذاری یا کرنولوژی است. خاستگاه و اقبال این روش را، بیشتر در غرب باید جست. سمت‌وسوی این روش از جهاتی با اعتبارسنجی و تخریب سنتی احادیث عالمان شیعی تفاوت دارد. در این متد، حدیث پژوه، به دنبال اثبات حجّیت، یا انتساب آن به معصوم (علیه السلام)، مردود یا مقبول انگاری روایت نیست؛ بلکه هدف در تاریخ‌گذاری، کشف سیر تطور حدیث، تاریخ و مهد پیدایش آن و تأثیرپذیری دوسویه تاریخ و روایت بر یکدیگر است. اسلام‌شناسان غرب، روایات را به‌مثابه منبعی مهم برای شناخت تاریخ صدر اسلام و بازسازی آن، حائز اهمیت می‌دانند. برخلاف روش اسلامی و سنتی نقد حدیث که در آن «حجّیت» و صحت صدور مسئله بوده نه اعتبار تاریخی.

تفاوت دیدگاه‌ها اینجاست که وضع یا جعل حدیث در نظر محققان اسلامی استثناء، اما در نگاه خاورشناسان، قاعده و اصل تلقی می‌شود. همچنین رویکرد خاورشناسان، تمییز بین حدیث صحیح و سقیم نیست بلکه حدیث از آن‌رو موردتوجه است که بازگوکننده تحولات تاریخی پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دوران پس از آن به شمار می‌آید. خوتیر ینبل (۱۹۳۵-۲۰۱۰م)، برای نخستین‌بار از روش تحلیل اسناد و تحلیل متن توأمان بهره برده است. شولر، موتسکی، کرامرس، گلدزیهر و شاخت نیز از پایه‌گذاران و گروندگان به این رویکرد هستند که در آن سند و متن هریک رکنی اساسی در تاریخ‌گذاری محسوب شده و معتبر هستند.

۲. تاریخ‌گذاری عبارت «سیلان نفس نبی» به روش اسناد-متن

۲-۱ تحلیل متن

مهم‌ترین چالش معنایی عبارت مورد تحقیق این مقاله، معنای واژه ی "نفس" است و برخی شارحان نهج البلاغه از معناکردن آن در این جمله وامانده اند. نظرات مختلف پیرامون معنای "نفس" در این خطبه به شرح زیر است:

۲-۱-۱ تعبیر به خون:

شواهد ادبی، فقهی و روایتی برای تطابق معنای نفس با خون دیده می‌شود. بسیاری از شارحان نهج البلاغه نیز، مراد از نفس را در این جا، خون دانسته‌اند.

• دلایل موافقت:

۱. وجود شواهد ادبی در کتب لغت: در تاج العروس خون را معنای مجازی نفس آورده: سَالَتْ نَفْسُهُ، کم فی الصَّحاح و فی الأساس: دَفَقَ نَفْسُهُ، أَى دَمَه (حسینی زبیدی ۱۴۱۴، ج ۹ ص ۱۴) مجمع البحرین هم این نظر را می‌پذیرد: النَّفْسُ جَاءَتْ لِمَعَانٍ: الدَّمُ کَمَا یُقَالُ سَالَتْ نَفْسُهُ أَى دَمَه (طریحی ۱۳۷۵، ج ۴ ص ۱۱۴)

۲. وجود شواهد تاریخی: تأیید پیامبر ﷺ بر خوردن خون ایشان که در یک روایت حَجَّام (ابن بابویه قمی، من لا یحضره الفقیه ۱۴۱۳، ج ۳ ص ۱۶۰) و جای دیگری، اباسعید خدری خون پیامبر ﷺ را خورده است. (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۱۷ ص ۲۷۰)

❖ توجیهاتی برای تعبیر نفس به خون:^۱

- نجس نبودن خون حضرت رسول ﷺ به دلیل آیهی تطهیر
- آن زمان هنوز آیه ی نجاست خون نازل نشده بود
- علی علیه السلام فقط خون را جهت تبرک به صورت کشید و نجاست آن با طهارت از بین می‌رود
- ناآگاهی حَجَّام از حرمت خون خوردن (ابن بابویه قمی، من لا یحضره الفقیه ۱۴۱۳، ج ۴ ص ۲۱۲)
- ۳. وجود شواهد روایی: فی الْحَدِیْثِ "لَا یُفْسِدُ الْمَاءُ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ نَفْسٌ". أَى دَم سَائِل، (طریحی ۱۳۷۵، ج ۴ ص ۱۱۴) و فی الْحَدِیْثِ: مَا لَا نَفْسَ لَهُ: مَا لَهُ نَفْسٌ سَائِلُهُ فَإِنَّهُ لَا یَجْسُ الْمَاءُ إِذَا مَاتَ فِيهِ (حسینی زبیدی ۱۴۱۴، ج ۹ ص ۱۵)

۱. ر.ک: شروح ابن میثم بحرانی، ابن ابی الحدید، خویی ذیل خطبه مزبور

۴. وجود شواهد فقهی: در کتب فقهی نفس سائله به معنای خون جهنده می‌باشد. (ابن بابویه قمی، من لا یحضره الفقیه ۱۴۱۳، ج ۱ ص ۷) ^۱ (طوسی ۱۳۶۴، ج ۱ ص ۲۲۹) (طوسی، استبصار بی تا، ج ۱ ص ۲۶) ^۲

• دلایل مخالفت:

مخالفتان تعبیر نفس به خون می‌گویند که نفس بیش از یک‌صد بار در سخنان امام آمده و در هیچ مورد به معنای خون نیست. ^۳ برای مثال در خطبه ۱۹۳ نهج البلاغه ^۴ علی (علیه السلام) در این خطبه هنگام نجوا با رسول خدا ﷺ در کنار قبر وی، به قبض روح شدن او چنین اشاره می‌کند: «فاضت بین نحری و صدری نفسک؛ روح تو بین گلو و سینه من از بدنت خارج شد.» هیچ یک از شارحان نهج البلاغه، چه شیعه و چه سنی، برای اثبات ماجرای خون‌قی کردن پیامبر اکرم ﷺ هنگام فوت، هیچ‌گونه مدرک معتبر تاریخی یا روایی ارائه نمی‌دهند (افضلی ۱۳۸۹، ص ۶۰). ابن ابی‌الحدید، ابن میثم، و علامه مجلسی و بسیاری از شارحان دیگر در این جا فقط به ذکر «یقال» بسنده کرده‌اند؛ بی آنکه به منبع آن ارجاع دهند.

۲-۱-۲ تعبیر به نفس:

• دلایل موافقت:

علی محمد علی دخیل، نفس را در این جا، آخرین نفس پیامبر ﷺ می‌داند. (دخیل ۱۴۰۶، ج ۲ ص ۹) در تفسیر نفس به نفس ابن ابی‌الحدید هم در شرح خود آورده توضیحاتی را آورده است. (ابن ابی‌الحدید ۱۴۰۴، ج ۱ ص ۲۶۷)

• دلایل مخالفت:

قرائت «نفس» هم به جای «نفس»، بر خلاف ثبت و قرائت همگان است. علاوه بر آن، ضمایی که در عبارت امیرالمؤمنین به کار رفته است، مؤنث است و فقط می‌تواند به «نفس» - که مؤنث است - برگردد؛ در حالی که واژه «نفس» مذکر است.

۱. ر. ک: کلینی، ج ۳، ص ۵، ح ۴؛ ابن بابویه قمی، ج ۱، ص ۷، ح ۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۲۲۹، ح ۴۶؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۲۶، باب ما لیس له نفس سائله؛ وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۴۱، باب طهاره سُور ما لیس له نفس سائله، ۲. باب ما لیس له نفس سائله یقع فی الماء فیموت فیه ۳. ترجمه نهج البلاغه، سید جعفر شهیدی، ص ۵۰۵. ۴. نسخه فیض الاسلام

۳-۱-۲ تعبیر به روح یا نفس ناطقه

بسیاری از مترجمان و شارحان نهج البلاغه، مراد از نفس را جان و روح پیامبر ﷺ دانسته‌اند. خوئی در منهاج البراعه درباره مراد از نفس در این جا چنین می‌نویسد: «أن يراد بالنفس نفسه التَّاطُّفَةُ الْقُدْسِيَّةُ الَّتِي هِيَ مَبْدَأُ الْفَكْرِ وَالذِّكْرِ وَالْعِلْمِ وَالْحِلْمِ ... (هاشمی خوئی ۱۳۵۸، ج ۱۲ ص ۲۴۱)

• دلایل موافقت

- معنای متداول نفس در کتب لغوی و ادبی، روح است.^۱
- وصیت پیامبر ﷺ که قبل از وفات به مسح روح خود توسط علی ﷺ امر کردند. (مفید ۱۳۷۶، ج ۱ ص ۱۷۳)

• دلایل مخالفت

- که بر اساس دلایل عقلی و نقلی، روح یا نفس ناطق انسانی، موجودی مجرد است؛ حال، چگونه ممکن است موجود مجرد را به دست گرفت و آن را بر چهره مالید؟ عبارتی شبیه به این را علی ﷺ هنگام به خاک سپردن فاطمه ﷺ فرمود: «فاضت بین نحرى و صدرى نفسك»^۲

۲-۱-۳ تعبیر به روح حیوانی یا روح حیات

حکیمان مسلمان در زبان فارسی غالباً برای نفس ناطق مجرد واژه «روان» و برای روح بخاری و حیوانی جسمانی واژه «جان» را به کار برده‌اند. مراد از «نفس پیامبر ﷺ» در فرمایش علی ﷺ نه نفس ناطق مجرد، بلکه همان روح حیوانی یا روح حیات پیامبر ﷺ است که منشأ حیات مادی وی و جسمی بسیار لطیف است و به دلیل همین جسمانیت، لمس و تماس فیزیکی با آن امکان‌پذیر است. رک: (افضلی ۱۳۸۹)

• دلایل موافقت

الف) دلایل روایی

امام باقر ﷺ فرمود: خداوند در پیامبران و امامان، پنج روح آفرید که یکی از آنها روح حیات است. (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۲۵ ص ۵۸) و روایاتی از امام رضا ﷺ که موید این نظر است (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۵۸ ص ۲۵۱).

۱. نظر جوهری، أبو عبیده و الفراء از فیضان نفس، خروج روح است. به نقل از (شوشتري ۱۳۷۶، ج ۴ ص ۱۰۵).
 ۲. خطبه ۲۰۲ نهج البلاغه.

- از نظر ملاصدرا نیز: روح علوی سماوی یعنی نفس ناطق از عالم امر است ولی روح حیوانی بشری از عالم خلق است و این روح حیوانی، موجود جسمانی لطیفی است که حامل قوه حس و حرکت است و این روح برای دیگر حیوانات هم وجود دارد و قوای حواس از آن سرچشمه می‌گیرد (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱، ج ۸ ص ۳۲۰ و ج ۹ ص ۷۴).

۲-۲ تحلیل سندی

گام اول در تاریخ‌گذاری یافتن عبارات هم مضمون و یا شبیه به روایت موردنظر در میان منابع و دسته‌بندی آنها به ترتیب قدمت می‌باشد تا کهن‌ترین روایت و متقدم‌ترین منبعی که آن را در خود جای داده و ممکن است سرمنشأ روایات بعدی باشد، مشخص شده و در مرحله بعد سیر تطور و تغییرات روایات در بستر زمان نمایان گردد. در ذیل ما دسته روایاتی را که در برخی از صورت‌های منقول خود حاوی بحث سیلان نفس نبی ﷺ هستند، برشمرده و طرق مختلف نقل را در جداول مجزا قرار دادیم و بعد از هر جدول به بررسی و نتیجه‌گیری تاریخ‌گذاری آن‌ها می‌پردازیم:

۱-۲-۲ روایات مربوط به زمان و کیفیت رحلت پیامبر ﷺ

این دسته از روایات از نظر شکل و اسباب صدور شبیه به عبارت نهج‌البلاغه هستند.^۱

	منبع	وفات مؤلف	بخش اول متن	بخش دوم متن	بخش سوم متن	بخش چهارم متن	بخش پنجم متن
۱	وقعه الصفین ^۲	۲۱۲	ولقد قبض رسول الله ﷺ	و ان راسه لفی حجری			ولقد غسله بیدی و حلی
۲	طبقات الکبری ^۳	۲۳۰	والله لتوفی رسول الله ﷺ	و انه لمستند الی صدر علی			و هو الذی غسله

۱. البته روایت‌هایی هم مضمون با خطبه موردنظر، در سیره ابن هشام، طبقات الکبری و مسند احمد بن حنبل به چشم می‌خورد که از نظر مفهومی با خطبه موردنظر ما تعارض دارد و در آنها عایشه خود را آخرین فردی معرفی می‌کند که پیامبر ﷺ بردامان او رحلت فرمود؛ ولی از نظر واژگان و ساختار شبیه روایاتی است که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است. به دلایل بسیاری امکان جان سپردن رسول خدا در دامان عایشه وجود ندارد. ن ک (عسکری ۱۳۸۶، ج ۱ ص ۳۶۸-۳۷۴).

۲. (المنقري ۱۴۰۴، ص ۲۲۴).

۳. (ابن سعد ۱۴۱۰، ج ۲ ص ۲۶۳).

۳	مسند احمد ^۱	۲۴۱	قبض رسول الله ﷺ	و راسه بين سحری و نحری		فلما خرج نفسه لم اجد ريحا قط اطيب ...
۴	تاريخ طبري ^۲	۳۱۰	ولقد قبض رسول الله ﷺ	و ان راسه لعلی صدری		
۵	نهج البلاغه ^۳	۴۰۶	وَ لَقَدْ قُبِضَ رسول الله ﷺ	وَ إِنَّ رَأْسَهُ لَعَلَى صَدْرِي كَفَى	وَ لَقَدْ سَأَلَتْ فَأَمَرْتُهَا عَلَى وَجْهِي	لَقَدْ وُلِّيتُ غُسْلُهُ ﷺ
۶	امالی مفید ^۴	۴۱۳	ولقد قبض رسول الله ﷺ	و ان راسه لفی حجری		ولقد وليت غسله بيدي
۷	امالی طوسی ^۵	۴۶۰	وَ لَقَدْ قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ	وَ إِنَّ رَأْسَهُ فِي حَجْرِي،		لَقَدْ وُلِّيتُ غُسْلُهُ بِيَدِي،
۸	عيون الحكم و المواعظ ^۶	قرن ۶	وَ لَقَدْ قُبِضَ رسول الله ﷺ	إِنَّ رَأْسَهُ لَعَلَى صَدْرِي	وَ لَقَدْ سَأَلَتْ فَأَمَرْتُهَا عَلَى وَجْهِي	وَ لَقَدْ وُلِّيتُ غُسْلُهُ
۹	طرف من الأنباء و المناقب ^۷	۶۶۴	و لقد قبض رسول الله ﷺ	و إن رأسه لعلی صدری	و لقد سالت نفسه فی کفی	و لقد وليت غسله...

۱. (احمد بن حنبل ۱۴۲۱، ج ۶ ص ۱۲۲ و ۲۰۰).

۲. (طبري، تاريخ الامم و الملوك ۱۳۶۱، ج ۲ ص ۴۵۱).

۳. (شريف الرضي ۱۴۱۴، ص ۳۱۱).

۴. (م. ب. مفيد ۱۴۱۳، ص ۲۳۴).

۵. (طوسی ۱۴۱۴، ص ۱۱).

۶. (ليثی واسطی ۱۳۷۶، ص ۵۰۷).

۷. (ابن طاووس ۱۴۲۰، ص ۵۴۴).

۱۰	کشف الغمه ^۱	۶۹۳	عن علی ع دخلت علی النبي و هو مريض	و وضعت رأس النبي ﷺ فی حجرى		
۱۱	غرر الأخبار ^۲	قرن ۸	و الله لقد قبض رسول الله ﷺ	و إن رأسه على صدرى	و فاضت نفسه فی کفی	و لقد تولیت فأمرتها على وجهی،
۱۲	کنز العمال ^۳	۹۷۵	ما آخر تکلم به النبي؟ قال على:	اسندته ﷺ على صدرى		فوضع راسه على منكبى

جدول شماره یک

نتیجه: همان‌طور که از جدول شماره یک پیداست این روایت جز در نهج البلاغه و منابعی که پس از آن (تا قرن ششم هجری) بدون سند آن را ذکر کرده‌اند یا به نقل از نهج البلاغه آورده‌اند، فاقد عبارت مذکور می‌باشد و ممکن است این بخش از روایت به این خطبه اضافه شده باشد و اولین منبعی که حاوی مضمون سیلان نفس نبی ﷺ است، خود نهج البلاغه است که معلوم نیست از کدام منبع خطبه را نقل کرده که با بقیه روایات هم دسته خود که از نظر زمانی، قبل یا هم‌عصر با تدوین نهج البلاغه هستند، تفاوت دارد و اساساً چرا منابع قبل از نهج البلاغه در توصیف لحظه رحلت رسول خدا ﷺ به مسئله جاری شدن روح ایشان در دست امیرالمؤمنین (علیه السلام) اشاره‌ای نکرده‌اند؟

۲-۲-۲ وصیت پیامبر ﷺ به علی (علیه السلام) برای در دست گرفتن و به‌صورت کشیدن جانشان پس از مرگ این دسته از روایات بیانگر این مطلب هستند که رسول اکرم ﷺ قبل از رحلتشان به علی (علیه السلام) وصیت کردند که موقع جان دادن، نفس مرا به دست بگیر و به‌صورت بکش. بعد از آن در روایت می‌بینیم که علی (علیه السلام) به این وصیت پیامبر ﷺ عمل کردند و نفس مبارک ایشان را به صورت خود مالیدند.

۱. (الاریلی ۱۴۰۵، ج ۱ ص ۲۹۸-۲۹۹).

۲. (ح. ب. دیلمی، غرر الاخبار و درر الآثار فی مناقب ابی الانمه الاطهار ۱۳۸۴، ص ۵۸).

۳. (الهندی ۱۴۰۹، ج ۷ ص ۲۵۳).



منبع	وفات مؤلف	بخش اول متن	بخش دوم متن	بخش سوم متن	بخش چهارم متن	بخش پنجم متن
۱	ارشاد مفید ^۱	۴۱۳	ثُمَّ ثَقُلَ ع وَ حَضَرَهُ الْمَوْتُ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَاضِرٌ عِنْدَهُ فَلَمَّا قَرَّبَ خُرُوجَ نَفْسِهِ	قَالَ لَهُ ضَعْ رَأْسِي حَجَرَ فَقَدْ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ	فَإِذَا فَاضَتْ نَفْسِي فَتَنَاوَلَهَا بِيَدِكَ وَ امْسَحْ بِهَا وَجْهَكَ ...	ثُمَّ قَضَى ع وَ نَفْسُهُ فِيهَا فَرَفَعَهَا إِلَى وَجْهِهِ فَمَسَحَهُ بِهَا
۲	اعلام الوری ^۲	۵۴۸	ثُمَّ ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ حَضَرَهُ الْمَوْتُ فَلَمَّا قَرَّبَ خُرُوجَ نَفْسِهِ	قَالَ لَهُ ضَعْ رَأْسِي حَجَرَ فَقَدْ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ	فَإِذَا فَاضَتْ نَفْسِي فَتَنَاوَلَهَا بِيَدِكَ وَ امْسَحْ بِهَا وَجْهَكَ	ثُمَّ قَضَى ع وَ نَفْسُهُ فِيهَا فَرَفَعَهَا إِلَى وَجْهِهِ فَمَسَحَهُ بِهَا
۳	قصص الانبياء ^۳	۵۷۳	لما قرب خروج نفسه ﷺ	قال ضع راسي يا علي في حجرک، فقد جاء امر الله	فإذا فاضت روحي فتناولها بيدک وامسح بها وجهک،	

۱. (مفید ۱۳۷۶، ج ۱ ص ۱۸۶ و ۱۸۷).

۲. (طبرسی ۱۳۹۰، ص ۱۳۶).

۳. (الراوندي ۱۴۱۸، ج ۱ ص ۳۵۷).

۴	مناقب ^۱	۵۸۸	فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ	قَالَ لَهُ صَاحِبُ رَأْسِي يَا عَلِيُّ فِي حَجْرِكَ فَقَدْ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ	إِذَا قَاصَتْ نَفْسِي فَتَنَاوَلَهَا بِيَدِكَ وَ امْسَحْ بِهَا وَجْهَكَ ...	ثُمَّ قَضَى وَ مَدَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يَدَهُ الْيَمْنَى تَحْتَ حَنَكِهِ فَمَسَحَهُ بِهَا	فَقَاصَتْ نَفْسُهُ فِيهَا فَرَفَعَهَا إِلَى وَجْهِهِ فَمَسَحَهُ
۵	بحار الانوار ^۲	۱۱۱۱				قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبَدَأَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع الْيَمْنَى تَحْتَ حَنَكِهِ	فَقَاصَتْ نَفْسُهُ فِيهَا فَرَفَعَهَا إِلَى وَجْهِهِ فَمَسَحَهُ بِهَا
۶	بحار الانوار ^۳	۱۱۱۱	فَلَمَّا قَرَّبَ خُرُوجَ نَفْسِهِ	قَالَ لَهُ صَاحِبُ رَأْسِي يَا عَلِيُّ رَأْسِي فِي حَجْرِكَ فَقَدْ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى	فَإِذَا قَاصَتْ نَفْسِي فَتَنَاوَلَهَا بِيَدِكَ وَ امْسَحْ بِهَا وَجْهَكَ		

جدول شماره دو

نتیجه: این دسته از روایات، مضمون موردنظر ما مبنی بر سیلان نفس نبی در دستان علی (علیه السلام) را تأیید کرده و به اعتبار آن می‌افزاید. به این صورت که این عمل وصیتی از جانب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بوده و امیرالمؤمنین (علیه السلام) به آن عمل کرده‌اند. احتمالاً اعلام الوری و مناقب این روایت را صد و اندی سال بعد از روی الارشاد نقل کرده باشند و روایات بحار هم از روی همین سه کتاب نقل شده باشد. پس زادگاه نشر این روایت ارشاد شیخ مفید است. شاذ و آحاد بودن این روایت و خالی بودن منابع تاریخ و سیره از این

۱. (ابن شهر آشوب مازندرانی ۱۳۷۹، ص ۲۳۶-۲۳۷) این روایت را به نقل از ابن عباس از کتاب مسند احمد آورده ولی من آن را در مسند احمد نیافتم.

۲. (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۲۲ ص ۵۲۸).

۳. (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۲۲ ص ۵۲۱-۵۲۲) از طریق اهل بیت... و (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۲۲ ص ۴۷۰) به نقل از ارشاد.

عبارات وصیت و همچنین نیاوردن سلسله سند در ارشاد و حتی بحارالانوار - که عموماً در آن اسناد، ذکر می‌شوند -، دلایل تردید ما نسبت به این روایت است.

۲-۲-۴ حدیث نشید؛ امیرالمؤمنین (علیه السلام) در روز شوری از فضائل خود می‌گوید

در حدیث دیگری در کتاب المستترشد محمد بن جریر طبری (م ۳۲۶ هـ ق) مضمون سیلان نفس نبی آمده است که این حدیث را از زبان امام علی (علیه السلام) در روز شوری شش نفره نقل کرده است:

وَهَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، خُطِبَ يَوْمَ الشُّوْرِى فَعَدَّ خِصَالاً هَذِهِ مِنْهَا، فَقَالَ: ۱- نَشَدْتُكُمْ اللَّهَ، هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ، أَخُوهُ رَسُولُ اللَّهِ غَيْرِي ثُمَّ قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا....

۹- قَالَ: نَشَدْتُكُمْ اللَّهَ، أَفِيكُمْ أَحَدٌ، سَأَلْتُ نَفْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي كَفِّهِ، فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ غَيْرِي؟ قَالُوا: اللَّهُمَّ لَا.

مضمون حدیث برشمردن فضائل امام علی (علیه السلام) برای اعضای شورا، از زبان خودشان است که از شماره یک شروع شده و تا عدد ۶۱ ادامه پیدا می‌کند. در این کتاب شماره نهم به زمان رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و جاری شدن روح ایشان در کف دست امیرالمؤمنین (علیه السلام) و کشیدن آن به صورت مبارک اشاره دارد. این بخش از این حدیث مفصل به این دلیل نمی‌تواند درست باشد که مضمون این حدیث، به صورت طولانی (نه کامل و عیناً شبیه به هم) و بدون این بند (سألت نفس رسول الله ﷺ فی کفه فمسح بها وجهه) در، المناقب خوارزمی، احتجاج طبرسی، خصال صدوق، غرر الاخبار دیلمی، بحارالانوار، لسان المیزان ابن حجر و به صورت موجز یا جزئی (ذکر یک بند از حدیث) و در شرح ابن ابی الحدید، اثبات الهداه، امالی سید مرتضی، تفسیر البرهان، بصائر الدرجات و ترجمه امام علی (علیه السلام) ابن عساکر آمده است. این بخش از روایت، منفرد است و نبود آن در دیگر اشکال روایت می‌تواند دلیلی بر اضافه شدن این بخش، به روایت اصلی باشد. از نظر سند نیز، برخلاف دیگر منابعی که این روایت را نقل کرده‌اند، طبری در المستترشد سند را نیاورده است و بررسی رجالی ممکن نیست.

۲-۲-۵ عایشه محبوب‌ترین فرد نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله) را توصیف می‌کند

این دسته از روایات ماجرای دیدار جمیع بن عمیر همراه با مادر (و خاله یا عمه اش) از عایشه است که آن‌جا درباره محبوب‌ترین فرد نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) (یا درباره علی (علیه السلام)) از او سؤال می‌پرسند. عایشه هم در جواب فاطمه (علیها السلام) و همسرش علی (علیه السلام) را معرفی می‌نماید و در ادامه می‌گوید: از کسی از من پرسیدید که نفس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در دستش جاری شد و آن را به صورتش کشید.



منبع	سال وفات مؤلف	بخش اول متن	بخش دوم متن	بخش سوم متن	بخش چهارم متن	بخش پنجم متن
۱	مصنف ابن ابی شیبه ^۱	۲۳۵	قال: دخلت على عائشة انا و امی و خالتي فسالناها:	كيف كان على عنده؟		قالت: تسالونی عن رجل... سالت نفسه فی یده فمسح بها وجهه و مات
۲	الایضاح ^۲	۲۶۰	انه ﷺ سئل	من احب الناس اليك؟	قال فاطمه (ع). قالوا فمن الرجال؟	فقال: زوجها
۳	ترمذی ^۳	۲۷۹	دخلت مع عمتي على عائشة	فسالت: ای الناس كان احب الی رسول الله ﷺ	قالت: فاطمه (ع) فقیل: من الرجال؟	قالت: زوجها ان كان ما عملت صواما قواما
۴	المحاسن و المساوی ^۴	حدود ۳۰۰	عن جميع بن عمير قال: قلت لعائشة	حدثني عن علی،		فقلت: تسألني عن رجل سالت نفس رسول الله ﷺ فی یده و ولی غسله

۱. (ابن ابی شیبہ الکوفی ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۳۷۰) حدثنا ابوبکر بن عیاش (استادش) عن صدقه بن سعید عن جميع بن عمير...

۲. (الازدی النیسابوری ۱۳۷۶، ص ۲۵۵).

۳. (الترمذی ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۳۶۲) حدثنا حسين بن يزيد الكوفي اخبرنا عبدالسلام بن حرب عن ابی الجحاف عن جميع بن عمير التيمي قال: ... هذا حديث حسن غريب.

۴. (بيهقي ۱۴۲۰، ص ۲۲۳).

۵	نسائی ^۱	۳۰۳	دخلت مع امی علی عائشه و انا غلام	فذكرت لها علیا رضی الله عنه	فقلت ما رايت رجلا احب الى رسول الله ﷺ من امراته	و لا امراه احب الى رسول الله ﷺ من امراته
۶	مسند ابویعلی ^۲	۳۰۷	قال دخلت مع امی علی عائشه	فسالته عن علی	قالت: ما رايت رجلا احب الى رسول الله ﷺ من امراته	و لا امراه كانت احب الى رسول الله ﷺ من امراته
۷	مناقب امیرالمؤمنین ^۳	حیا ۳۰۰	قال: دخلت علی عائشه و انا و امی و خالتي قالت:	فسالناها: كيف كان علی عنده؟		تسالونی عن رجل ... سالت نفسه فی یده فمسح بها وجهه و مات
۸	شرح الاخبار ^۴	۳۶۳	قال دخلت مع عمتی عائشه فسالته:	ای نساء كانت احب الى رسول الله ﷺ قالت فاطمه	فقلت لها: فمن كان احب اليه من الرجال؟	قالت: بعلمها علی بن ابی طالب (علیه السلام) قواما و لقد كان کما علمت (صواما)
۹	شرح الاخبار ^۵	۳۶۳	بآخر، إنه قيل لعائشه: قالت:	كيف كانت منزله علی فیکم؟ ...		کیف تسألونی عن رجل

۱. (نسائی شافعی ۱۳۸۹، ص ۱۰۸) حدثنا ابن عینیہ عن ابیہ عن جمیع و هو ابن عمیر قال:

۲. (ابویعلی ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۷۰) حدیث ۴۸۵۷ حدثنا حسن بن حماد کوفی حدثنا بن ابی غنیہ عن ابیہ عن الشیبانی عن...

۳. حدثنا محمد قال: حدثنا الحكم و فضیل بن عبد الوهاب قال: حدثنا أبو بکر بن عیاش عن صدقه بن سعید (الکوفی القاضی ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۹۱).

۴. (التمیمی المغربي ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۰) رقم ۱۴۰۷ و بآخر عن جمیع بن عمیر ایضا: انه قال: قالت عمتی لعائشه: ما حملک علی الخروج علی علی (علیه السلام)؟ قالت: دعینی عن هذا. والله کاکان احد من الرجال احب الى رسول الله ﷺ من علی ع و لا فی النساء من فاطمه (علیها السلام).

۵. (التمیمی المغربي ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۹۱).

فأضت نفس رسول الله ﷺ في يده فمسح بها وجهه؟				سبحان الله!			
ماظنكم ماظنكم برجل سالت نفس رسول الله في يده فمسح بها وجهه	قالت: على بن ابي طالب		من كان احب اصحاب رسول الله ﷺ؟	سالتها امراه في مقام آخر:	۳۶۳	شرح الاخبار ^۱	۱۰
	و لا في الارض امراه كانت احب الى رسول الله ﷺ من امراه	فقلت تسالني عن رجل و الله ما اعلم رجلا كان احب الى رسول الله ﷺ من على	و هي تسالها عن على	دخلت مع امي على عائشه فسمعناها من وراء حجاب	۴۰۵	مستدرک حاکم ^۲	۱۱
	و ما رأيتُ أمراًه كانتُ أحبَّ إلى رسول الله ﷺ من أمراًته.	ما رأيتُ رجلاً كان أحبَّ إلى رسول الله ﷺ منهُ.	فذكرتُ لها علياً ع فقالت: إلى رسول الله ﷺ	دخلت مع أمي على عائشه	۴۶۰	امالی طوسی ^۳	۱۲
و كيف		قالت:	كيف كان	دخلت مع	۴۶۰	امالی طوسی ^۴	۱۳

۱. (التميمي المغربي ۱۴۰۷، ج ۱ ص ۱۴۰) بدون سند.

۲. (الحاكم النيسابوري ۱۴۰۶، ج ۳ ص ۱۵۴) حدثنا ابوبكر محمد بن علي الفقيه الشاشي ثنا ابوطالب احمد بن نصر الحافظ ثنا علي بن سعيد بن بشير عن عباد بن يعقوب ثنا محمد بن اسماعيل بن الرجا الزبيدي عن ابي اسحاق الشيباني عن جميع بن عمير قال... هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه.

۳. (طوسی ۱۴۱۴، ص ۲۴۹).

۴. (طوسی ۱۴۱۴، ص ۳۸۱-۳۸۲) أخبرنا ابن الحمامي المقرئ، قال: حدثنا أبو الحسين أحمد بن عثمان الآدمي، قال: حدثنا محمد بن الحسين، قال: حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل، قال: حدثني أبو بكر بن عياش، قال: حدثنا صدقه بن سعيد



			أُمِّي وَ خَالَتِي عَلَى عَائِشَةَ، فَسَأَلْتَاهَا	مَنْزَلَهُ عَلَى عَلَيْهِ فِيكُمْ	سُبْحَانَ اللَّهِ! كَيْفَ تَسْأَلَانِ عَنْ رَجُلٍ لَمَّا مَاتَ رسول الله		تَسْأَلَانِي عَنْ رَجُلٍ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى مَوْضِعٍ لَمْ يُطْمَعُ فِيهِ أَحَدٌ
۱۴	ربيع الابرار ^۱	۵۳۸	دخلت على عائشه رضي الله عنها قلت الله عنها قلت	من كان أحب الناس إلى رسول الله ﷺ؟	فقلت: فاطمه قلت: إنما أسألك عن الرجال،	: قالت: زوجها و ما يمنعه؟ فو الله إن كان لصواما قواما ^۲ ،	و لقد سألت نفس رسول الله ﷺ في يده، فردّها إلى فيه.
۱۵	تاريخ دمشق ^۳	۵۷۱	إِنَّ أُمَّهُ وَ خَالَتَهُ دَخَلَتَا عَلَى عَائِشَةَ،	فَقَالَتَا: يَا أُمَ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْبِرِينَا عَنْ عَلَيْهِ	قالت: أَيْ شَيْءٍ تَسْأَلْنَ؟!	عن رجل ... سألت نَفْسَهُ فِي يَدِهِ فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ وَ ...	
۱۶	المناقب ^۴	۵۸۸					لقد سألت نفس رسول الله ﷺ في كف على فردّها إلى فيه،

الحنفی، قال: حدثني جميع بن عمير التيمي، قال:...

۱. (زمخشري ۱۴۱۲، ج ۲ ص ۱۶۷) جميع بن عمير...

۲. به این معنا که همواره در قیام و قعود باشد به نظر نوعی از اشکال قسم است.

۳. (ابن عساکر الشافعي ۱۴۱۷، ج ۴۲ ص ۳۹۴) این حدیث را از هشت طریق دیگر به این صورت: أم المجتبی قالت قرئ علی أبي القاسم إبراهيم السلمي أنا أبو بكر بن المقرئ قالاً أخبرنا أبو يعلى نا عبد الرحمن بن صالح نا أبو بكر بن عیاش عن صدقه بن سعيد عن جميع بن عمير نقل کرده:...

۴. قالت فلم خرجت عليه؟ قالت أمر قضی لوددت أني أفديه بما على الأرض

۵. (ابن شهر آشوب مازندرانی ۱۳۷۹، ج ۲ ص ۶۴) أبو بكر بن عیاش وابن الحجاج وعثمان بن سعيد کلهم عن جميع بن عمير..



۱۷	کشف الغمه ^۱	۶۹۲	دخلت علی عائشه فقلت: من كان أحب الناس إلى رسول الله ﷺ	فقلت: فاطمه (عليها السلام)، قلت لها: إنما أسألك عن الرجال؟	قلت: قالت: زوجها، ...	و لقد سألت نفس رسول الله ﷺ في يده فردّها إلى فيه
۱۸	البدایه و النهايه ^۲	۷۴۴	أَنَّ أُمَّهُ وَخَالَتَهُ دَخَلَتَا عَلَى عَائِشَةَ فَقَالَتَا: يَا أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ،	أَخْبَرَنَا عَنْ عَلِيٍّ. قَالَتْ: أَى شَيْءٍ تَسْأَلُنَ؟		عَنْ رَجُلٍ وَضَعَ يَدَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَوْضِعًا، فَسَأَلَتْ نَفْسُهُ فِي يَدِهِ فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ، ^۳
۱۹	مجمع الزوائد ^۴	۸۰۷	ان امه و خالته دخلتا على عائشه ...	قالتا فاخبرينا عن على	قالت عن اى شى تسئلن عن رجل	وضعن رسول الله ﷺ موضعا فسالت نفسه فى يده فمسح بها وجهه
۲۰	المستطرف فى كل فن مستظرف ^۵	۸۵۰	دخلت علی عائشه فقلت لها:	أخبرني من كان أحب الناس إلى رسول الله ﷺ	قلت: فاطمه (عليها السلام). قلت: إنما أسألك عن	قلت: قالت: زوجها، ...

۱. (الاربلى ۱۴۰۵، ج ۱ ص ۲۴۴) من ربيع الأبرار للزمخشري قال جميع بن عمير: قلت: فما حملك على ما كان؟ فأرسلت

خمارها على وجهها وبكت وقالت: أمر قضى عليّ.

۲. (ابن كثير الدمشقي ۱۴۰۸، ج ۱ ص ۹۹) قَالَ أَبُو يَعْلَى: ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ صَالِحٍ، ثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عِيَّاشٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ جُمَيْعِ بْنِ عُمَيْرٍ... وَهَذَا مُتَكَرِّرٌ جَدًّا.

۳. قَالَتَا: فَلِمَ خَرَجْتَ عَلَيْهِ؟ قَالَتْ: أَمْرٌ قُضِيَ، لَوَدِدْتُ أَنِّي أَقْدِيهِ بِمَا عَلَى الْأَرْضِ

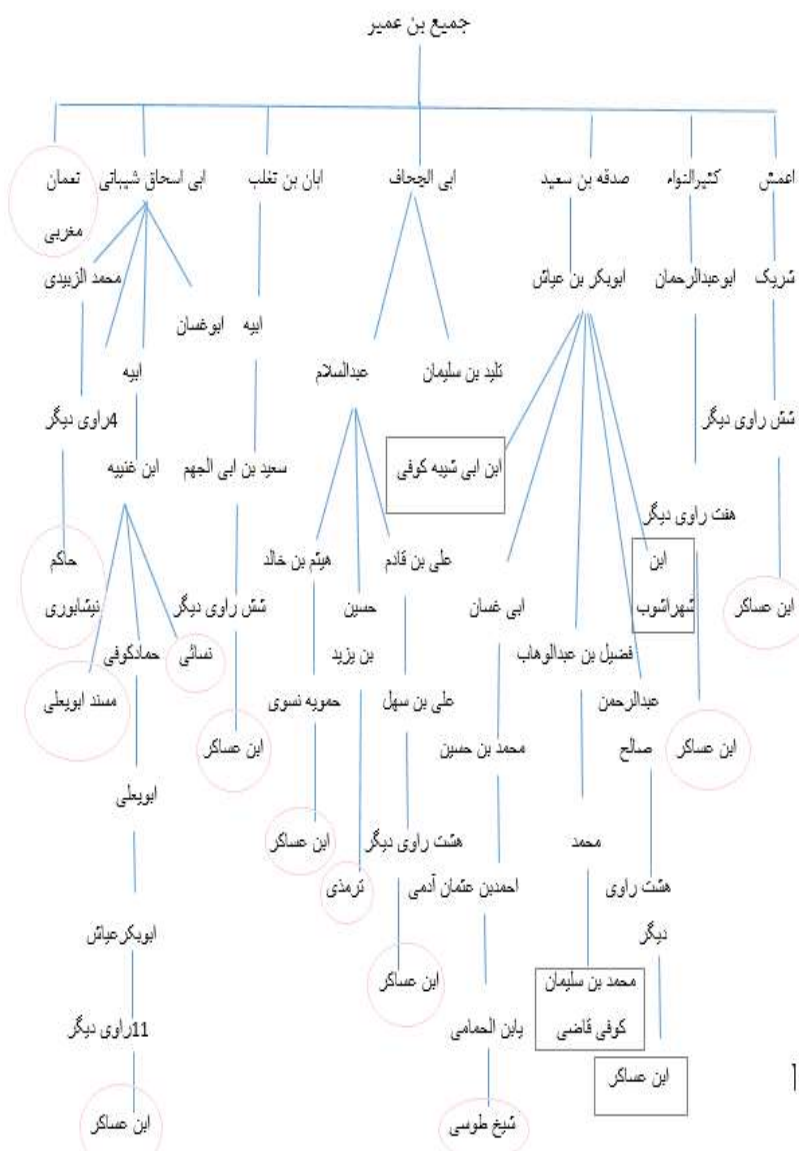
۴. (هيثمي ۱۴۰۸، ج ۹ ص ۱۱۲) عن جميع بن عمير: ... أخبرنا أنا أبو يعلى نا عبد الرحمن بن صالح نا أبو بكر بن عياش عن صدقه بن سعيد عن جميع بن عمير.

۵. (ابن أبي عمير ۱۴۱۹، ص ۱۴۹).

فردها إلى فيه	الرجال					
	قالت: زوجها	من كان احب الناس الى رسول الله ﷺ نسالك عن النساء	انا سال عن عائشه	۹۷۵	كنز العمال ^۱	۲۱
وَلَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي يَدِهِ فَرَدَّهَا إِلَيَّ فِيهِ ^۳	قَالَتْ زَوْجُهَا	قُلْتُ إِنَّمَا أَسْأَلُكَ عَنِ الرِّجَالِ.	مَنْ كَانَ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ	۱۱۱۱	بحار الانوار ^۲	۲۴
وَلَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي كَفِّ عَلَى فَرَدَّهَا إِلَى فِيهِ.				۱۱۱۱	بحار الانوار ^۴	۲۷

جدول شماره سه

۱. (المتقى الهندى ۱۴۰۹، ج ۱۲ ص ۱۴۵) جميع بن عمير: انا سال عن عائشه: ...
۲. (مجلسى ۱۴۰۳، ج ۳۲ ص ۲۷۲) كشف الغمه من ربيع الأبرار للزمخشري قال قال جميع بن عمير
۳. در ادامه: وَ مَا يَمْنَعُهُ فَوَ اللَّهِ إِنْ كَانَ لَصَوَامًا قَوَامًا فَقُلْتُ فَمَا حَمَلَكِ عَلَى مَا كَانَ فَأَرْسَلَتْ خِمَارَهَا عَلَى وَجْهِهَا وَ بَكَتْ وَ قَالَتْ أَمْرٌ قُضِيَ عَلَيَّ وَ رُوِيَ أَنَّهُ قِيلَ لَهَا قَبْلَ مَوْتِهَا أَنْ تَدْفَنِي عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ لَا إِنِّي أَحَدُثُ بَعْدَهُ.
۴. (مجلسى ۱۴۰۳، ج ۳۸ ص ۳۰۱) أَبُو بَكْرٍ بْنُ عِيَّاشٍ وَ ابْنُ الْجَحَافِ وَ عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ كُلُّهُمْ عَنْ جُمَيْعِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ ...



شکل شماره یک

شرح شکل ۱. شبکه عنکبوتی رسم شده در این شکل شامل طرقي است که از جميع بن عمير آغاز و منشعب شده و به منابع حاوی روایت ختم شده است. جميع بن عمير به عنوان راوی و شاهد اولیه حدیث، به عنوان حلقه ی مشترک اصلی و صدقه بن سعيد، ابوبکر بن عیاش و ابي اسحاق شيباني، به عنوان

حلقه‌های مشترک فرعی ایفای نقش می‌کنند. اشکال پایینی شکل نشان‌دهنده‌ی منبعی است که روایت در آن آمده است. منابعی که داخل شکل بیضی گذاشته شده، فاقد مضمون سیلان نفس نبی ﷺ در دست علی (علیه السلام) و منابعی که داخل مستطیل قرار داده شده، حاوی عبارت موردنظر هستند.

۲-۵-۱ نتیجه بررسی اسنادی (جدول شماره چهار) و شبکه عنکبوتی:

۱. تمامی روایات مفرد و شاذ (منفرد) بوده و همگی تنها از یک راوی به نام جمیع بن عمیر نقل شده است.
۲. در سلسله سند روایات حاوی عبارت موردنظر (سیلان نفس نبی)؛ حتماً نام ابوبکر بن عیاش و صدقه بن سعید (هر دو با هم) دیده می‌شود.
۳. ممکن است دیدار جمیع بن عمیر همراه با مادر (و خاله یا عمه‌اش) از عایشه و پرسیدن سوالاتی از او، در مواردی غیر از "احب الناس عند رسول الله ﷺ" مثل وضو^۱، غسل^۲ و حیض^۳ و یا ... بوده باشد.
۴. جمیع بن عمیر به عنوان ناقل اولیه‌ی حدیث که در تمام طرق حدیثی سر سلسله است؛ نمی‌تواند جاعل حدیث باشد زیرا احادیث از وی به شاخه‌های مختلف گسترش یافته و پس از او، (در حلقه‌های مشترک فرعی) دچار تغییر (به اضافه شدن بخش مزبور) شده است. ابن عساکر حدیث را با شش طریق مختلف از ابی اسحاق شیبانی و با سه طریق دیگر، از ابی الجحاف و با یک طریق از ابان بن تغلب و یک مرتبه از اعمش و نیز از کثیر النواء؛ همگی از جمیع بن عمیر نقل کرده است که این تعدد طرق، نشانگر صحت صدور روایت از جمیع است و سؤال اصلی اینجاست که چرا در هیچ‌یک از این دوازده طریق، بحثی از سیلان نفس نبی ﷺ دیده نمی‌شود؟ (ابن عساکر الشافعی ۱۴۱۷، ج ۴۲ ص ۲۶۱ به بعد و ص ۲۹۴)
۵. باتوجه به وثاقت إجماعی ابن ابی شیبیه، اگر بتوان از لحاظ رجالی به جمیع بن عمیر اعتماد کرد، می‌توان در مورد صداقت ابوبکر بن عیاش و صدقه بن سعید شک نمود و اگر این

۱. (ابی داود ۱۴۲۰، ج ۱ ص ۶۳).

۲. (المزی ۱۴۰۰، ج ۵ ص ۱۲۴) روی أبو داود والنَّسائي وابن ماجه في الطهارة من كتبهم لجمیع عن عائشة رضي الله عن صدقه حدثنا جمیع بن عمیر) عنها حدیث: دخلت مع أمي وخالتي على عائشة فسألتهما: كيف كنتم تصنعون عند الغسل... الحديث.

۳. انفراد النَّسائي عن صدقه بن سعید عنه (جمیع) عن عائشة حدیث: دخلت مع أمي وخالتي على عائشة فسألتهما: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع إذا حاضت إحداهن... همان منبع.

بخش، بعدها به روایت اضافه شده و جزء حدیث نبوده باشد؛ ابوبکر بن عیاش و یا صدقه بن سعید، این قسمت را، به روایت افزوده‌اند.

۶. از میان دو نفر نام برده، به صدقه بن سعید بیشتر مظنون هستیم چرا که روایت از ابوبکر بن عیاش از طریق ابی الجحاف بدون "سالت نفسه" نقل شده است و روایت با حضور ابن عیاش و بدون حضور صدقه بن سعید در سلسله سند به طور صحیح نقل شده است ولی در هر سلسله سندی که نام صدقه دیده شده؛ حکایت سیلان نفس نیز در ادامه روایت اضافه شده است.

۷. تنها یک طریق وجود دارد که همراه با سیلان نفس، در سلسله سند، نام صدقه دیده نمی‌شود آن هم جایی است عثمان بن سعید، برادر وی از جمیع بن عمیر حدیث را روایت می‌کند. (در المناقب)

۲-۵-۲ مطالعه رجالی:

الف) جمیع بن عمیر

جمیع بن عُمَیر بن عَفاک التَّیْمِیُّ أَبُو الْأَسْوَد الْکَوْفِیُّ از قبیله بنی تیم کوفه می‌باشد. او از عبدالله بن عُمَر بن الخطاب و ابی برده بن نِیار الْأَنْصَارِی (دایی او) و عائشه أم المؤمنین و عمه‌اش، نقل حدیث کرده است و أَبُو الْجَحَاف دَاوُد بن أَبِي عَوْف، سُلَیْمَان الْأَعْمَش، سُلَیْمَان أَبُو إِسْحَاق الشَّیْبَانِی و کثیر النّوَاء صدقه بن سعید از حنفی از او حدیث روایت کرده‌اند.

ذهبی در کتاب تاریخ الاسلام، "کوفی جلیل" (الذهبی ۱۴۰۶، ج ۷ ص ۲۱) و در کتاب الکاشف از اصطلاح جرح "واه" و "أَخْسَبُهُ صَادِقًا وَقَدْ رَمَاهُ بَعْضُهُمْ بِالْكَذِبِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى اَعْلَمُ" در کتاب المغنی فی الضعفاء (الذهبی، المغنی فی الضعفاء ۱۴۱۸، ج ۱ ص ۱۳۶) خود استفاده کرده است که نوعی تناقض در آراء وی به شمار می‌رود. بخاری و الساجی از عبارت جرح "فيه نظر" برای او استفاده کرده‌اند و ابن عدی گفته: اهل عامه‌ای است که آنچه را او نقل می‌کند، دیگران پیجویی و دنبال نمی‌کنند.

ابن حبان او را در "الثقات" نام برده (ابن حبان ۱۳۹۳، ج ۴ ص ۱۱۵) و در کتاب المجروحین گفته: "كَانَ رَافِضِيًّا يَضَعُ الْحَدِيثَ ... الْحَافِظُ يَقُولُ سَمِعْتُ بَنَ نُمَيْرٍ يَقُولُ هُوَ مِنْ أَكْذَبِ النَّاسِ (ابن حبان، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین ۱۳۹۶، ج ۱ ص ۲۱۸) که نشان از تناقض در نظر ابن حبان است. البته که وی همانند جرجانی، به تشیع و مکتب کوفه به دید جرح راوی می‌نگرد. ابن حجر

جميع را "صدوق یخطئ و یتشیع" و در طبقه سوم راویان توصیف کرده است. اَبُو حاتم نیز درباره وی اصطلاحات: "کوفی، تابعی، من عتق الشیعه، محله الصدق، صالح الحدیث را به کار برده است. (المزی ۱۴۰۰، ج ۵ ص ۱۲۵) نویسندهی "أعیان الشیعه" بر این باور است که در مجموع او فردی صدوق و ثقة است و تضعیف وی تنها به خاطر نقل روایاتی چون اخوت پیامبر ﷺ و علی ﷺ است که با عقاید آن‌ها سازگار نیست (الأمین ۱۴۰۳، ج ۴ ص ۲۲۰) علامه مامقانی محصل بحث‌ها بیرامون او را، تشیع وی به خاطر روایت کردن فضائل اهل بیت ﷺ می داند ولی چون عده ای او را تضعیف کرده‌اند، غیر معلوم الحال است (المامقانی ۱۴۲۱، ج ۱۶ ص ۱۷).

ب) ابوبکر بن عیاش

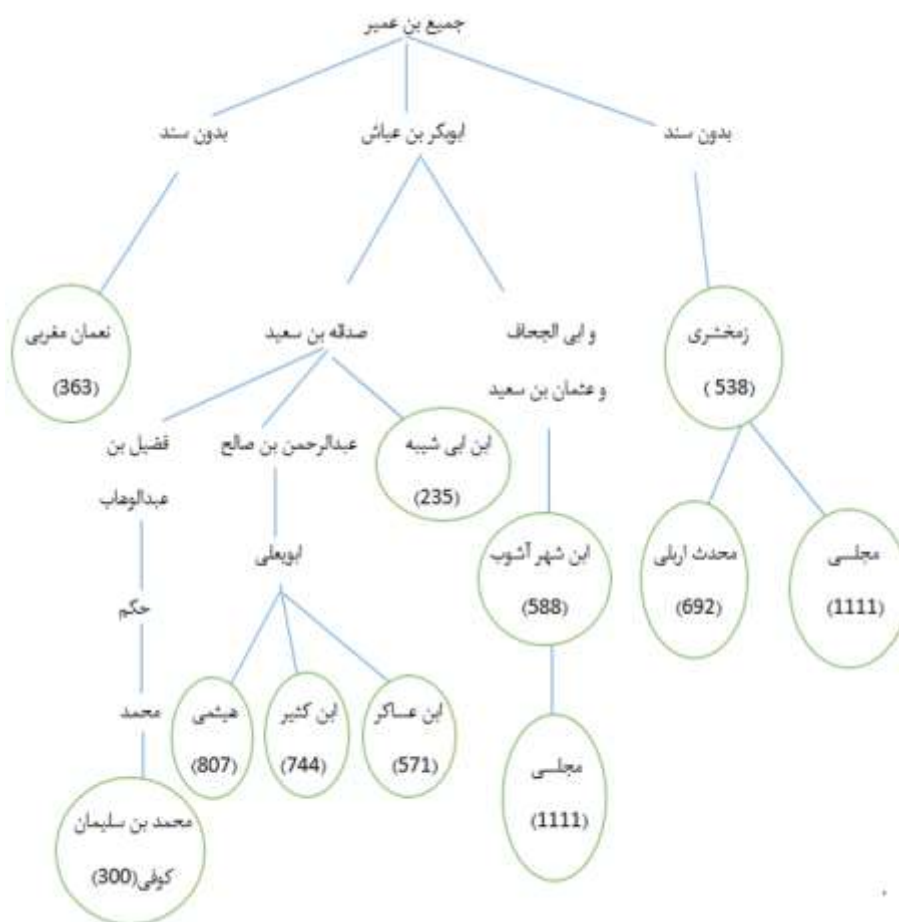
شعبه بن عیاش بن سالم الأسدی بالولاء الکوفی الحنات المقری مکّنی به ابوبکر. در تاریخ تولد او اختلاف هست؛ بین سال‌های ۹۴ تا ۱۰۰ هجری قمری متولد و بین سال‌های ۱۹۲ تا ۱۹۴ از دنیا رفته است (الدینوری ۱۹۹۲، ج ۱ ص ۵۰۹). وی از طبقه ی هفتم روات است و اصحاب رجال در مورد او گفته‌اند: که ثقة، صدوق، صالح الحدیث، عابد و عارف به حدیث و علوم و قرآن و حدیث و اهل صدق و امانت، بسیار سریع در حدیث و سخت کوش است اما بسیار دچار خطا و اشتباه می‌شده (الأمین ۱۴۰۳، ج ۲ ص ۳۰۳). مخصوصاً در ایام کهن‌سالی که حافظه و کتابتش ضعیف‌تر گشته بود. (العسقلانی ۱۴۰۶، ج ۱ ص ۶۲۴) و از نظر ابونعیم کثیر الخطا تر از او در میان شیوخ وجود ندارد و احتمالاً از همین روست که عبدالله بن نمیر، وی را در حدیث تضعیف کرده است. (الذهبی، میزان الاعتدال فی نقد الرجال ۱۳۸۲، ج ۴ ص ۵۰۳) اما ابن عدی او را از مهم‌ترین قراء و شیوخ مشهور کوفه برمی‌شمرد که قرآن را از عاصم بن بهدله روایت کرده است و طی سی سال از عمرش هر روز قرآن را ختم می‌کرد و درباره احادیث مروی از او گفته است که من از او حدیث منکری ندیدم مگر اینکه غیر ثقة از او روایت کند.

حاکم و بزار و ترمذی گفته‌اند که حافظ نبوده و کثیر الخطاست و در حدیث او اضطراب دیده می‌شود. احمد، وی را ثقة و کثیر الخطا برشمرده ولی کتب او را بی غلط می‌دانند. در باره ی مذهب او اغلب به خاطر ماجراها و احادیثی که از وی نقل شده، حکم به تشیع داده‌اند ولی اغلب او را عامی مذهب می‌دانند. چراکه او علی ﷺ را بر دو خلیفه افضل می‌دانست. نراقی نیز او را عامی مذهب با میل و علاقه به اهل بیت ﷺ می‌داند. (النراقی ۱۳۷۶، ج ۱ ص ۲۲۵) تستری نیز او را آگاه به حدیث شیعه و سنی می‌داند و ماجرابی را نقل می‌کند که نشان از عامی مذهب بودن اوست. (التستری (شوشتری) ۱۴۱۰، ج ۱۱ ص ۲۳۶-۲۳۹) و برخی دیگر می‌گویند به سبب روایاتی که از فضائل اهل بیت ﷺ نقل کرده، نزد

اهل سنت ضعیف شمرده شده است. (الأبطحی ۱۴۱۷، ج ۵ ص ۴۶۳) آیت‌الله خویی وی را با الفاظ: "کوفی، عامی، ذکره البرقی فی أصحاب الصادق (علیه السلام) روی عن النبی ﷺ مرسلاً"، توصیف کرده است (الخوئی بی تا، ج ۲۲ ص ۷۱) ابن ابی شیبہ و دیگران، از او مستقیماً حدیث نقل کرده‌اند. (در فتح الباری، سنن ترمذی و...) (ب) صدقه بن سعید الحنفی الکوفی

با وجود این که ابن حبان نامش را در "الثقات" آورده (ابن حبان، الثقات ۱۳۹۳، ج ۶ ص ۴۶۶)، ذهبی او را صدوق خوانده (الذهبی، الکاشف فی معرفة من له رواية في الكتب الستة ۱۴۱۳، ج ۱ ص ۵۰۱) و ابوحاتم "شیخ" (الرازی ۱۲۷۱، ج ۴ ص ۴۳۰) اما ابن قانع (المزی ۱۴۰۰، ج ۱۳ ص ۱۳۲) و ابن وضاح او را ضعیف شمرده (الرازی ۱۲۷۱، ج ۴ ص ۴۳۰) (الذهبی، میزان الاعتدال فی نقد الرجال ۱۳۸۲، ج ۲ ص ۳۱۰) و الساجی "لیس بشیء" (العسقلانی ۱۳۲۵، ج ۴ ص ۴۱۵) و ابن الطان "لم تثبت عدالته، ولم یثبت فیہ جرح مفسر" (المزی ۱۴۰۰، ج ۱۳ ص ۱۳۲) و بخاری "عنده عجائب" (الذهبی، میزان الاعتدال فی نقد الرجال ۱۳۸۲، ج ۲ ص ۳۱۰) را در مورد او به کار برده‌اند. ابوبکر بن عیاش و پسرش أبو حماد المفضل بن صدقه الحنفی معروف به ابوحامد کوفی که از اصحاب ابی عبدالله امام جعفر صادق (علیه السلام) و ثقه است، (طوسی ۱۴۱۵، ج ۱ ص ۳۰۷)^۱ از صدقه روایت کرده‌اند و أبوداود، والنسائی، و ابن ماجه در کتب خود، روایت‌های او را آورده‌اند.

۱. ن. ک (الذهبی، میزان الاعتدال فی نقد الرجال ۱۳۸۲، ج ۴ ص ۱۶۸)



شکل شماره ۲

شرح شکل ۲: این شکل شبکه عنکبوتی روایت مربوط به ماجرای دیدار جمیع بن عمیر از عایشه و سؤال از "احب الناس عند رسول الله ﷺ"، که در منابع مختلف و متعددی، تکرار و نقل شده است و ۲۷ مورد آن را در جدول شماره سه آوردیم، و گزیده نتایج بررسی سندی را در شکل شماره دو، نشان دادیم؛ که در آن، شکل‌های دایره‌ای، نشان‌دهنده منابعی است که حاوی عبارت "سَأَلْتُ نَفْسَهُ فِي يَدِهِ فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ" ^۱ می‌باشد. همان‌طور که از شکل شماره دو پیداست، اگر منابعی را که بدون سند حدیث را نقل

۱. لازم به ذکر است این مفهوم با اشکال مختلف واژگانی دیگر مثل "وَلَقَدْ سَأَلْتُ نَفْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي كَفِّ عَمَلِي فَرَدَّهَا إِلَيَّ فِيهِ" نیز آمده است.

کرده‌اند، به دلیل عدم دسترسی به راویان و نبود سند نادیده بگیریم، در بقیه طرق نقل، نام صدقه بن سعید (و یک جا برادرش عثمان) جزء لاینفک سند است که احتمالاً وی، ناشر این بخش به داخل روایت جمیع بن عمیر و ماجرای سؤال از عایشه باشد. برای بررسی دیگر احتمالات، راویان مشترک را در مظان اتهام قرار داده و تک‌به‌تک استدلال می‌کنیم. در فرض اول اگر نخستین راوی یعنی، جمیع بن عمیر، کاذب باشد و عایشه چنین نقلی نکرده باشد؛ وجود دیگر طرق روایت بدون بحث سیلان نفس که عددشان بیش از صورت دوم است -، این فرض را منتفی می‌کند. همچنین اگر دومین ناقل یعنی، ابوبکر بن عیاش این تکه اضافه را در حدیث وارد کرده باشد؛ این سؤال مطرح است که چرا در برخی از اسناد، مثل سندی که شیخ طوسی از ابی غسان از وی نقل کرده، اثری از "سالت نفسه ... " به چشم نمی‌خورد؟

حلقه مفقوده

همان طور که از شکل شماره دو پیداست؛ نام صدقه بن سعید در هر طریقی که آمده، بحث سیلان نفس هم وجود دارد. به علاوه متقدم‌ترین منبع حدیثی - تاریخی که بحث سیلان نفس نبی را آورده؛ المصنف ابن ابی شیبیه (م ۲۳۵ ه ق) است که در آن ابوبکر بن ابی شیبیه این روایت را به نقل از استادش ابوبکر بن عیاش عن صدقه بن سعید عن جمیع بن عمیر نوشته است. او با آنکه به یمن رفته و در آنجا اقامت گزیده بود، در روایاتش به مکتب حدیثی کوفه همچنان وفادار بوده است. به علاوه ارتباط صدقه بن سعید با ابن ابی شیبیه بلا انکار است. شاهد این که هردو از مکتب کوفه در قرن دوم و سوم هجری هستند و جمیع و ابن ابی شیبیه نیز هردو از یک قبیله می‌باشند. نکته قابل توجه دیگر آن جاست که حسن بن حماد کوفی، پسر صدقه بن سعید (از اصحاب امام صادق علیه السلام و تقه) وقتی که روایت را برای ابویعلی نقل کرده؛ روایت را از طریق پدرش نقل نکرده و از ابن عیینیه^۱ و ابی اسحاق شیبانی، آن هم بدون "سالت نفسه ... " نقل می‌کند که نشان آن است که یا وجود صدقه و ابوبکر بن عیاش در سند، برای ابوحامد، پسندیده نبوده و یا متن فاقد سیلان را ترجیح داده است.

تا این جا همه شواهد در مورد اضافه کردن عبارات حاوی جاری شدن روح نبی در دست علی علیه السلام، بر دست داشتن صدقه بن سعید در این ماجرا دلالت می‌کند.

در مورد انگیزه ها و مقاصد صدقه از جعل یا افزودن ماجرای جاری شدن روح نبی در دست علی علیه السلام

۱. یا ابن غنیه

در منابع هم عصر یا پیش از حیات صدقه، جز یک مورد شاهد دیگری نداریم. و آن هم بیتی حاوی مضمون موردنظر در مدح امیرالمؤمنین (علیه السلام) در دیوان اشعار سیدحمیری (۱۷۹ هـ ق) (سید حمیری ۱۴۲۰، ص ۲۰۵):

و سالت نفس أحمد فی یدیه
فألزمها المحیا و الجینا

به نظر می‌رسد صدقه از تصویرسازی هنری سیدحمیری در شعری از وی که لحظات واپسین عمر شریف پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را توصیف می‌نموده؛ الگوبرداری و اقتباس کرده و آن را به عنوان حقیقت یا فکت در روایت اضافه نموده است. در این بیت با استفاده از عنصر خیال و اغراق و دیگر صنایع ادبی صحنه‌ای را که حضرت تکیه به امیرالمؤمنین (علیه السلام) داده بودند یا به نقلی دیگر در آغوش ایشان و چسبیده به سینه شان بوده و احتمالاً طبق برخی نقل‌های دیگر خون یا آب دهان آن حضرت (صلی الله علیه و آله) به دست مبارک او جاری شده را با عبارت "و سالت نفس أحمد ..." تصویر کشیده است، در حالیکه به واقع نه او و نه عایشه، نه سیدحمیری، جان یا روح نبی (صلی الله علیه و آله) را به چشم خود ندیده و نه از زبان علی (علیه السلام) چنین قولی بازگو شده است؛ بلکه این‌ها ساخته و پرداخته ذهن شاعری بوده که در شهر کوفه و پس از عیادت امام جعفر صادق (علیه السلام) از او به مذهب شیعه گرائیده است و این نوع بیان در شعر جایز بلکه امتیاز محسوب می‌شود.

۳. نتیجه‌گیری

به‌وسیله رسم نمودار و جدول، مضامین مشترک سیلان نفس نبی در دست علی (علیه السلام) را دسته‌بندی نموده و دریافتیم که متون، بدون بحث سیلان نفس از اصالت و تواتر بیشتری برخوردارند و روایات حاوی بحث سیلان نفس، نادر و شاذ هستند؛ عبارت نهج البلاغه که تا دو قرن بعد، متفرد و بدون سند است و منابع روایی قبل از نهج البلاغه، خطبه را بدون این بخش نقل کرده‌اند و بعدها نیز از نهج البلاغه به دیگر کتب راه‌یافته است. در مورد وصیت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به علی (علیه السلام) که فرمودند: پس از مرگم، جان (نفس) مرا بر دست خود بگیر و به صورتت بکش ... "الارشاد" تا حدود یک قرن پس از آن، تنها منبع روایت فوق است.

حدیث نشید علی (علیه السلام) در یوم الشوری نیز که اشاره به سیلان نفس نبی (صلی الله علیه و آله) در دست علی (علیه السلام) به عنوان یک فضیلت ایشان بر دیگر اعضای شورای شش نفره دارد؛ احتمالاً از المسترشد ابن جریر طبری به دیگر کتب راه‌یافته است.

اما در مورد ماجرای دیدار جمیع بن عمیر از عایشه و سؤال از "احب الناس عند رسول الله ﷺ"، که در منابع مختلف و متعدّدی، تکرار و نقل شده است و ۲۷ مورد آن را در جدول شماره چهار آوردیم، و نیز با عنایت به نتایج بررسی سندی که در شکل شماره دو، نشان دادیم؛ نام صدقه بن سعید (و یک جا برادرش عثمان) جزء لاینفک سند است که احتمالاً وی، این بخش حاوی جریان نفس نبی را به متن روایت جمیع بن عمیر و ماجرای سؤال از عایشه اضافه و منتقل کرده است. به این دلیل که اولاً نام وی در هر طریقی که آمده، بحث سیلان نفس هم وجود دارد. ثانیاً با مؤلف متقدم‌ترین منبعی که بحث سیلان نفس نبی را آورده؛ هم عصر و هم‌شهری و هم قبیله بوده است. لذا احتمال دارد صدقه، با الهام از تصویرسازی هنری شعر سیدحمیری از لحظه رحلت رسول اکرم ﷺ، این عبارت را به اشتباه در میان بیان تاریخی این رویداد وارد نموده و اولین بار توسط ابی ابی شیبه و در کتاب او وارد شده است.

منابع

۱. ابشیهی، محمد بن احمد. ۱۴۱۹ق، *المستطرف فی کل فن مستطرف*. بیروت: عالم الکتب.
۲. أبطحی، محمدعلی، ۱۴۱۷ق، *تهذیب المقال*، قم: ابن المؤلف.
۳. ابن ابی شیبہ کوفی، أبو بکر. ۱۴۰۹ق، *المصنف فی الأحادیث والآثار*. ریاض: مکتبه الرشد.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله. ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۵. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. ابن حبان، محمد. ۱۳۹۳ق، *الثقات*. همد: دائره المعارف العثمانیه.
۷. -----، محمد. ۱۳۹۶ق، *المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین*، حلب: دارالوعی.
۸. ابن سعد، ابوعبدالله محمد، ۱۴۱۰ق، *طبقات الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۳۷۹ش، *مناقب آل أبی طالب (علیه السلام)*، قم: انتشارات علامه.
۱۰. ابن عساکر شافعی، علی بن الحسن. ۱۴۱۷ق، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت: دارالفکر.
۱۱. ابن کثیر لدمشقی، اسماعیل، ۱۴۰۸ق، *البدایه والنهایه*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۲. ابی داوود، سلیمان بن اشعث، ۱۴۲۰ق، *سنن ابی داوود*، قاهره: دارالحديث.
۱۳. احمد بن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۲۱ق، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۱۴. إربلی، علی بن عیسی. ۱۴۰۵ق، *کشف الغمه فی معرفه الأئمه*، بیروت: دارالاضواء.
۱۵. ازدی نیشابوری، فضل بن شاذان، ۱۳۷۶ق، *الایضاح*، قم: اسلامیه.
۱۶. امین عاملی، سید محسن، ۱۴۰۳ق، *أعیان الشیعه*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۷. بیهقی، ابراهیم بن محمد، ۱۴۲۰ق، *المحاسن والمساوی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. ترمذی، محمد بن عیسی. ۱۴۰۳ق، *سنن ترمذی*، بیروت: دارالفکر.
۱۹. تستری (شوشتری)، محمدتقی. ۱۴۱۰ق، *قاموس الرجال*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. تمیمی مغربی، قاضی نعمان بن محمد، ۱۴۰۷ق، *شرح الأخبار فی فضائل الأئمه الأطهار*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۱. تمیمی موصلی، احمد بن علی، ۱۴۱۰ق، *مسند ابویعلی*، بیروت: دارالمأمون للتراث.

۲۲. حاکم نیشابوری، محمد بن محمد، ۱۴۰۶ق، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. حسینی زبیدی، محمدمرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر.
۲۴. خوئی، أبوالقاسم، بی تا، *معجم رجال الحديث*، بی جا: مؤسسه الخوئی الإسلامیه.
۲۵. ذخیل، علی محمد علی، ۱۴۰۶ق، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دارالمرتضی.
۲۶. دینوری، ابن قتیبه عبدالله بن مسلم، ۱۹۹۲م، *المعارف*، قاهره: الهیئه المصریه العامه للكتاب.
۲۷. ذهبی، محمدبن احمد، ۱۴۰۶ق، *تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام*، بیروت: دارالكتاب العربی.
۲۸. ذهبی، محمدبن احمد، ۱۳۸۲ش، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، بیروت: دارالمعرفه للطباعة والنشر.
۲۹. ذهبی، محمدبن احمد، ۱۴۱۸ق، *المغنی فی الضعفاء*، بیروت: دارالکتب العلمیه .
۳۰. -----، ۱۴۱۳ق، *الکاشف فی معرفه من له روایه فی الکتب الستة*، جده: دارالقبله للثقافه الإسلامیه.
۳۱. رازی، ابن أبی حاتم عبدالرحمن بن محمد، ۲۷۱ق، *الجرح والتعدیل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۲. راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله، ۱۴۱۸ق، *قصص الانبیاء*، قم: مجمع البحوث الاسلامیه.
۳۳. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۲ق، *ربیع الأبرار ونصوص الأخبار*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۳۴. سید حمیری، اسماعیل بن محمد، ۱۴۲۰ق، *دیوان*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۳۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰ش، *إعلام الوری بأعلام الهدی* (ط - القدیمه)، طهران: اسلامیه.
۳۷. طبری، محمد بن جریر بن رستم، ۱۳۶۱ش، *تاریخ الامم والملوک*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۳۸. طریحی، فخر الدین بن محمد، ۱۳۷۵ش، *مجمع البحرین*، طهران: مکتبه المرتضویه.
۳۹. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۳۶۴ش، *تهذیب الاحکام*، طهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۰. -----، ۱۴۱۴ق، *الأمالی*، قم: مؤسسه البعثه.

۴۱. -----، ۱۴۱۵ق، *الأبواب* (رجال الطوسی)، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۲. -----، بی تا. *استبصار*، طهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. عسقلانی، ابن حجر احمد بن علی، ۱۳۲۵ق، *تهذیب التهذیب فی اسماء الرجال*، بیروت: دارصادر.
۴۴. -----، ۱۴۰۶ق، *تقریب التهذیب*، سوریه: دارالرشید.
۴۵. عسکری، سیدمرتضی، ۱۳۸۶ش، ترجمه *معالم المدرستین*، مترجم: محمدجواد کرمی، تهران: منیر.
۴۶. کوفی قاضی، محمد بن سلیمان، ۱۴۱۲ق، *مناقب الامام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، قم: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
۴۷. مامقانی، عبدالله بن محمدحسن، ۱۴۲۱ق، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۴۸. متقی هندی، علی بن حسام، ۱۴۰۹ق، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الاحوال*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الأطهار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۵۰. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، ۱۴۰۰ق، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۳۷۶ق، *الارشاد*، طهران: الاسلامیه.
۵۲. -----، ۱۴۱۳ق، *الامالی*، قم: دار المفید.
۵۳. منقری، نصر بن مزاحم. ۱۴۰۴ق، *وقعه صفین*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵۴. نراقی، ابو القاسم بن محمد، ۱۳۷۶ش، *شعب المقال فی درجات الرجال*، قم: مؤتمر الشيخ النراقی.
۵۵. نسائی شافعی، عبدالرحمان احمد بن شعیب، ۱۳۸۹ش، *خصائص امیرالمؤمنین*، طهران: مکتبه نینوی الحدیثه.
۵۶. هاشمی خوئی، حبیب الله، ۱۳۵۸ش، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، طهران: مکتبه الاسلامیه.

۵۷. هیشمی، نورالدین، ۱۴۰۸ق، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

مقاله

۵۸. افضلی، علی. م. ۱۳۸۹ش، "تبیین فرازی دشوار از نهج البلاغه؛ سیلان روح پیامبر ﷺ در دست

حضرت علی (علیه السلام): "علوم حدیث ۵۸-۸۰.

تحلیل رهبری اخلاق‌مدارانه امام علی (علیه السلام) در دوران پیش از حکومت
با تأکید بر نهج‌البلاغه

محسن رفعت *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱

چکیده

از نظریات نوپدید در دهه‌های پایانی قرن بیستم میلادی نظریه «رهبری اخلاقی» است که در ادبیات مدیریت به طور جدی بدان پرداخته شده است. دانشمندان علم مدیریت معتقدند در کنار اهمیت وضع و تدوین قوانین اخلاق‌مدارانه برای جامعه، ظهور رفتارهای اخلاق‌مدارانه از جانب رهبر و یا شخصیت‌های در رأس حکومت در مناسبات فردی و اجتماعی و انتقال این هنجارها به آحاد جامعه از طرق مختلف، نقش اصلی را در تحقق اخلاق اجتماعی ایفا می‌کند. امام علی (علیه السلام) در قامت شخصیتی برجسته در قدرت و حکومت اسلامی پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌کوشد با تأکید بر تقدّم اخلاق بر هر مقوله‌ای نشان دهد آموزه‌های اخلاق‌مدارانه چه در حکومت و غیرآن تفاوتی ندارد. رهبری اخلاق‌مدار می‌کوشد ابتدا با اصول اخلاقی مناسب، برای حفظ دین و اخلاق از بروز جنگ پیشگیری نماید و سپس نشان دهد که انسانیت بر محور اخلاق بر مدّعی دیندار بی‌اخلاق ترجیح و برتری دارد. یافته‌های این پژوهش که با رویکردی توصیفی و تحلیلی صورت پذیرفته، نشان می‌دهد که درسیره امام علی (علیه السلام) اخلاق‌محوری اصالت دارد و او در تقابل با مخالفانش کوچک‌ترین مسائل اخلاقی را فدا نکرده است.

واژگان کلیدی

رهبری اخلاق‌مدارانه، امام علی (علیه السلام)، نهج‌البلاغه، حکومت، رفتارشناسی.

۱. مقدمه و بیان مسئله

یکی از نظریه‌های نوین در حوزه مدیریت، تئوری «رهبری اخلاقی» است که در دهه‌های پایانی قرن بیست میلادی وارد ادبیات مدیریت شده است. (ازگلی، ۵۳۱۳۸۵) این نظریه به‌عنوان تئوری برای نخستین بار بنابر مطالعات «براون» صورت پذیرفته است. (Brown M.E, 2005: 117-134) اندیشمندان این حوزه بدین توافق رسیده‌اند که اگرچه تدوین قوانین برای جامعه بسیار مهم است، اما رهبری نقش اصلی را در اخلاقی بودن یا اخلاقی رفتار کردن جامعه به‌دوش می‌کشد (Marsh, 2013: 565). از آنجا که رهبران بر عملکرد و رفتار نیروی تحت امر خود مؤثر هستند، (Hoogh, 2008: 309) از این رو، با تعامل اخلاق‌مدارانه نقش منحصر به‌فردی را در جامعه خود ایفا می‌کنند. (رفیعی و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۹-۷۶) تلاش مقاله در جهت تبیین رهبری اخلاق‌مدارانه امام علی (علیه السلام) پیش از قرار گرفتن در مسند قدرت است. با مطالعه منظومه فکری امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه مهم‌ترین مبانی اخلاق را می‌توان توحیدمحوری دانست که گاه به‌صورت مستقیم و گاه به‌صورت غیرمستقیم در گزاره‌های اخلاقی خود را نمایان کرده است. مثلاً امام باور به خداوند و به تبع معاد را بازدارنده از انجام هر عملی غیر اخلاقی از جمله پیمان‌شکنی و بی‌وفایی می‌داند. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۰۵/۲) اخلاق در اندیشه امیرمؤمنان (علیه السلام) از مهم‌ترین زیرساخت‌های اصلاح رفتارها و روابط و مناسبات مدیریتی به‌شمار می‌رود (مغنیه، ۴: ۵۰/۱۳۵۸). بدون شک ره‌آورد رویکرد رهبری اخلاق‌مدارانه می‌تواند تجمیع زیرساخت‌های جامعه بر پایه اخلاق‌مداری و دینداری را رقم بزند. شناخت رعایت این مقوله در رفتار امام و روش‌های اتخاذی ایشان چه در دوران حکومت خویش و چه پیش از آن قابل پیگیری است.

۲. پرسش‌های پژوهش

نوشته‌ی حاضر که اساس آن برطبق منابع اهل سنت سامان یافته است. نخست سیر تاریخی اخلاق‌مداری امیرمؤمنان (علیه السلام) پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) تا هنگامه رسیدن به قدرت را بررسی می‌کند و در پی آن ذیل تشریح گزاره‌های اخلاق‌مداری در این رویداد، به دنبال ارائه مقولات اخلاق‌مدارانه‌ای است که در رفتار هر شخصیت عادی یا سیاسی جامعه می‌تواند موردنظر واقع شود، امام بدان توجه دارد تا رویکرد فرادینی^۱ به هر انسانی را در جامعه تحت امر خود با انگیزش بیشتر بسط دهد.

۱. البته این مطلب از یک زاویه فرادینی است، بدان معنا که اصول اخلاقی اموری انسانی هستند که به دین خاص اختصاص ندارد، ولی این امر از جهت دیگر دینی است زیرا امام (علیه السلام) بر اساس تربیت الهی است که این گونه عمل می‌کند، زیرا پابندی به اخلاق به‌ویژه در جایگاه تعارض منافع، بدون تربیت الهی امری مشکل است.

ادّعی این نوشتار آن است که رفتار اخلاق مدارانه در هر سطحی، می تواند آثار اجتماعی نیز داشته باشد. در سیاست ورزی، بسیاری کسانی که پیش از قدرت پایبند به اخلاق هستند (ابن خلدون، ۱۳۹۰: ۲۷۱)، اما مهم پای بندی و تقید پس از به دست گرفتن قدرت است (همان، ۳۴۱). واری این مقوله در ایام خلافت امیر مؤمنان (علیه السلام) نیز ضروری به نظر می رسد که البته در پژوهش های دیگر قابل بازیابی است. اما شناخت رفتار اخلاقی مورد تأکید امام در دوره خلفا نیز با اهمیت جلوه می کند. نوشتار حاضر گونه های متعدد رفتار اخلاقی را در در همین موضوع با محوریت پرسش های ذیل به بوته سنجش سپرده و با روش توصیفی تحلیلی به بحث نشانده است:

گزاره های اخلاق مدارانه امام پیش از رسیدن به حکومت چگونه در رفتار ایشان منعکس شده است؟
و امام چگونه و تا چه حد نسبت به حفظ اخلاق در دوره خلفا کوشیده است؟

۳. پیشینه پژوهش

هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی در تکنگاری های خاص در این باره به صورت ضمنی برخوردار است. چنانکه در شروح ابن ابی الحدید، ابن میثم، شوشتری، خوبی و دیگر شروح مطالبی پراکنده می یابیم، اما مسئله اصلی هیچ یک از دانشوران، واری دقیق از فهم اخلاق مداری امام در پیش از رسیدن به حکومت، آن هم بر پایه نهج البلاغه نبوده است؛ مقالاتی مانند:

«تبیین مؤلفه های سیاست اخلاقی امام علی (علیه السلام) پس از رسیدن به امامت و حکومت» از حسین سلطان محمدی و فاطمه سلطان محمدی، که ضمن یکی گرفتن امامت و حکومت، این مقاله مربوط به دوران خلافت امام است.

یا «نسبت اخلاق و سیاست از دیدگاه امام علی (علیه السلام)» از جلال درخشه که نگاهی بنیادین به این مسئله داشته و کمتر به سیره امام توجه داشته است.

و نیز «رفتارشناسی رهبری اخلاق مدارانه امام علی (علیه السلام) در جنگ در پرتو آموزه های نهج البلاغه» (مطالعه موردی جنگ صفین) از محسن رفعت و مصطفی مسعودیان که این مقوله را صرفاً در جنگ صفین مورد بررسی قرار داده است.

در پژوهش های نشر یافته، کتاب یا مقاله ای با محوریت پاسخ به مسائل مدّ نظر این پژوهش یافت نشده است. مقاله حاضر می کوشد بر اساس آموزه های نهج البلاغه و به ویژه کتب تاریخی اهل سنت مؤلفه های رفتاری اخلاق مدارانه ی امام علی (علیه السلام) را در مقام امام و رهبر و یا حتی انسانی سیاست ورز بازشناسی و تحلیل کند، حتی اگر در قامت خلیفه قرار نگرفته باشد. بدین منظور ابتدا مؤلفه های رهبری

اخلاق‌مداران امام (علیه السلام) پیش از رسیدن به حکومت در سنجه تحلیل قرار می‌گیرد؛ این تحلیل در هر قسمت در قالب عصری‌سازی و تطبیق رفتار امام با سیاست‌ورزان صورت می‌پذیرد.

۴. رفتارشناسی رهبری اخلاق‌مداران امام علی (علیه السلام)

از میان مشخصه‌های متعدّد در رفتار امام علی (علیه السلام)، می‌توان به‌طور خاص به اخلاق‌مداری بر اساس کرامت انسانی اشاره کرد. منظور از رهبری اخلاق‌مدارانه لزوماً رهبری در قامت «حاکم» نیست، که منظور نفوذ و اثرگذاری یک شخصیت ویژه سیاسی در قامت حاکمیت است، صرف‌نظر از اینکه امام پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) بنابر عواملی درمسند حکومت قرارنگرفت، اما پیوسته به‌عنوان شخصیت برجسته سیاسی و ذی‌نفوذ شناخته می‌شد، از این‌رو رفتار ایشان را می‌توان تا پیش از رسیدن به حکومت در ساختار پیشوا یا بنابر ادبیات این تحقیق «رهبری» تعریف کرد.

امام که تعامل زمامدار و سیاست‌ورز با انسان‌ها را براساس دو مقوله برادر دینی و برادر آفرینشی تفسیر می‌کند، (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) برخلاف سیاست‌مداران قدرت‌طلب که اخلاق را تابع سیاست می‌دانند، (نهج‌البلاغه، کلام ۲۰۰) سیاست را تابع اخلاق معرفی می‌کند (همان، کلام ۶۹؛ کلام ۲۲۴) و معتقد است که به‌خاطر آسیب‌های فراوان قدرت، (همان، نامه ۵۳) اخلاق مهارکننده قدرت خواهد بود، (همان، نامه ۵۳) این ادبیات مرهون روحی است که آموزه‌های قرآنی در آن سریان دارد که به‌عنوان مثال در جنگ، ماهیت جنگ را دفاعی و دفاع را به‌اخلاق مقید می‌کند، (ر.ک: بقره/ ۱۹۰) از این‌رو فعل زشت کسانی را که مقابل او قرار می‌گیرند، بزرگوارانه مورد نقد قرار می‌دهد، اما از واکنش به‌مثل امتناع می‌ورزد، (نهج‌البلاغه، خطبه ۵۱) چراکه شخصیت انسانی عنصر مورد توجه امام برای برخوردها و تعامل‌هاست. از این‌روست که رهبری اخلاقی با ایجاد انگیزه و الهام‌بخشی می‌کوشد جامعه مورد تعامل خویش را مقید به آداب اخلاقی کند.

۴-۱. رخداد سقیفه و رفتار اخلاقی

بنابر شواهد تاریخی رخداد سقیفه رنگ و بوی حزبی، قبیله‌گرایی، انتقام‌جویی و تبعیت کورکورانه از سران به‌خود گرفت. روح حاکم بر مردم نیز روح و رقابت قبیله‌ای بود. خلافت علی (علیه السلام) سبب دفع روحیه‌های فوق می‌شد و با وجود آشنایی کامل سران «حزب ثلاثه» — یعنی ابوبکر از حزب بنی‌تیم، عمر بن خطاب از حزب بنی‌عدی و ابوعبیده جراح از حزب بنی‌حارث نسبت به روحیه علی (علیه السلام)، امر دایر مدار این شد که به‌هر وسیله‌ای نباید خلافت در بنی‌هاشم جمع شود. (ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۰/ ۳۷۹؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴/ ۲۲۲) در این شرایط علاوه بر حزب ثلاثه، حزب دیگری بود که همواره روحیه ستیزه‌جویی

خود رانسبت به اسلام و پیامبر ﷺ حفظ کرده بود و چون تقریباً قدرت را از دست خود خارج می‌دید سعی در تحریک عصبیت قومی قبیله‌ای داشت. حزب امویان یا طُلقاء به رهبری ابوسفیان همواره می‌کوشید با ایجاد جنگ داخلی و کسب همه قدرت هیمنه اسلامی را درهم شکند. وقتی حکومت به دست یکی از افراد حزب ثلاثه یعنی ابوبکر افتاد، رهبر حزب امویان که به خاطر سوابق ننگین خود نمی‌توانستند در قدرت دستی بر آتش داشته باشد، «به نزد عباس رفت و گفت: به خدا قسم! هیا هو و غوغایی می‌بینم که چیزی جز خون آن رافرو نمی‌نشانند! ای فرزندان عبدمناف، ابوبکر را چه رسد که رشته فرمانروایی شما را به دست گیرد؟ آن دو مستضعف و آن دو درمانده کجایند؟ مقصودش علی (علیه السلام) و عباس بود؛ آن‌گاه گفت: شأن حکومت نیست که به دست کم‌شمارترین تیره قریش افتد» (ر.ک: صنعانی، بی‌تا: ۵/۴۵۱؛ ابن ابی‌الحدید: ۲۱۳۷۸/۴۴؛ شوشتری: ۴۱۳۷۶/۴۰۲)، «در این هنگام زبیر، ابوسفیان و گروهی از مهاجران به همراه عباس به نزد علی (علیه السلام) رفتند و برای تبادل نظر خلوت کردند. آنان سخنانی گفتند که لازمه آن تهییج مردم و قیام بود. عباس نیز سخنانی گفت» (ابن ابی‌الحدید: ۱۱۳۷۸/۲۱۹). سپس ابوسفیان به علی (علیه السلام) گفت: دست بگشای تا با تو بیعت کنم؛ و به خدا سوگند اگر بخواهی مدینه را بر سر ابوبکر از سواره و پیاده پُر خواهیم نمود (طبری: ۳۱۳۷۸/۲۰۹؛ جوهری، بی‌تا: ۳۸، ۶۴؛ ابن اثیر: ۳۲۵/۲۱۳۸۵—۳۲۶؛ ابن ابی‌الحدید: ۱۳۷۸/۲۲۱/۱؛ ۴۰/۶). ابوسفیان که پیش‌تر از جنس سخنانی که برای عباس گفته بود، برای علی (علیه السلام) گفت، اما علی (علیه السلام) به او نهیبی زد و فرمود: به خدا تو در این گفتار جز فتنه و آشوب‌گری سر دیگری نداری. دیری است که برای اسلام بسی فتنه و شرّ جستی، ما به اندرز و نصیحت تو نیازی نداریم (طبری: ۳۱۳۸۷/۲۰۹؛ ابن اثیر: ۳۲۶/۲۱۳۸۵).

در برخی گزارش‌ها این عبارت نیز به کلام امیرمؤمنان (علیه السلام) افزوده شده که فرموده است: «أُولَا أَنَا زَأَيْنَا أَبَابَكْرٍ لَهَا أَهْلًا لَمَّا تَرَكَاهُ»: اگر نه این بود که ابو بکر را شایسته برای این کار می‌بینیم او را به حال خود رها نمی‌کردیم (جوهری، بی‌تا: ۳۸؛ ابن ابی‌الحدید: ۴۵/۲۱۳۷۸) یا «أَنَا وَجَدْنَا أَبَابَكْرٍ لَهَا أَهْلًا»: ما ابوبکر را شایسته این کار می‌دانستیم (طبری: ۱۳۸۷/۳؛ ۲۰۹/۳؛ جوهری، بی‌تا: ۶۴؛ ابن ابی‌الحدید: ۱۳۷۸/۴۰/۶) که این عبارات یا به امام نسبت داده شده^۱ که روایات فراوان دیگر دلیل بر ردّ چنین نسبتی است (برای نمونه ر.ک: ابتدای خطبه ۳) و یا برای راندن و عدم اجازه توطئه‌گری ابوسفیان چنین سخنی ایراد فرموده است. امام با امویان و اغراض آنان به خوبی آشنایی داشت و مطمئن بود با هر اقدامی که

۱. راوی حدیث در کتاب طبری محمد بن عثمان بن صفوان است که ابوحاتم رازی، منکر الحدیث، ضعیف الحدیث را برای وی عنوان کرده است (رازی: ۲۴/۸۱۴۱۵؛ دیگران نیز او را ضعیف دانسته‌اند: عسقلانی: ۳۰۰/۹۱۴۰۴؛ همو، ۱۴۱۵: [ب] ۱۱۲/۲).

ناسنجیده باشد نتایج مصیبت‌باری را در پی خواهد داشت. بدیهی است ابوسفیان تلاش داشت با تحریک عصبیت‌های قومی و قبیله‌ای، آشوبی جدید فراهم سازد و با اعلام آمادگی نظامی فتنه‌ای در مدینه به‌راه اندازد تا از این طریق به مقصود دیرینه خود دست یازد. امام که می‌توانست از این فرصت برای خوداستفاده کند، هویت و ماهیت او را عداوت پیوسته با اسلام دانست (نویری، بی‌تا: ۴۰/۱۹). این گفتار و رفتار امام که در قالب رهبری اخلاق‌مدارانه توصیف می‌شود از این جهت است که وی می‌تواند با ابزارهایی به «حق طبیعی خود» دست یابد؛ اما سوای از حفظ مصالح اسلام (ر.ک: نهج البلاغه، کلام ۱۲۷) که راهبرد دینی—سیاسی امام تعریف می‌شود، محور رفتار خود را اخلاق قرار می‌دهد و اخلاق‌مدارانه خود را برای رسیدن به قدرت، از طمّاعی‌های دیگران برحذر می‌دارد. امیرمؤمنان (علیه السلام) در انتظار مردم که انتظار موضع او را می‌کشیدند، خطبه‌ای ایراد کرد^۱ که به شرح ذیل است:

«أَيُّهَا النَّاسُ سُقُوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ سُبْحَانَ الْحَجَّاءِ وَعَرَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ وَصُغُوا تِيحَانَ الْمَقَاخِرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِنَجَاحٍ أَوْ اسْتَسْلَمَ فَأَرَاخَ هَذَا مَاءٌ آجِنْ وَلُقْمَةٌ يَعْصُ بِهَا أَكْلُهَا وَمُجَنِّي الثَّمَرَةِ لَعِيرٍ وَقَتِ إِنْبَاعِهَا كَالزَّارِعِ بَعِيرٍ أَرْضِهِ فَإِنْ أَقْلَ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ وَإِنْ أَسْكَتْ يَقُولُوا جَزَعَ مِنَ الْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتْيَا وَالَّتِي وَاللَّهِ لَا بَنَ أَبَى طَالِبٍ أَنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ بِئَذَى أُمِّهِ بَلِ انْدَجَحْتَ عَلَى مَكُونٍ عِلْمٌ لَوْ مُحْتٌ بِهِ لَا ضَظْرَنَ تُمْ اضْطَرَابَ الْأَرْضِ شَيْءٌ فِي الطَّوِيِّ الْبُعِيدَةِ» (نهج البلاغه، خطبه: ۵۲۵)

مردم از گردابه‌های بلا با کشتی‌های نجات برون شوید و به تبار خویش منازید، و از راه بزرگی فروختن به يك سو روید که هر که با یآوری برخاست روی رستگاری ببند، و گرنه گردن نهد و آسوده نشیند که خلافت بدینسان همچون آبی بدمزه و نادلپذیر است، و لقمه‌ای گلوگیر، و آن که میوه را نارسیده چنبد همچون کشاورزی است که زمین دیگری را برای کشت گزیند. اگر بگویم، گویند خلافت را آزمندانه خواهان است، و اگر خاموش باشم، گویند از مرگ هراسان است، هرگز من و از مرگ ترسیدن پس از آن همه ستیزه و جنگیدن. به خدا سوگند، پسر ابوطالب از مرگ بی‌پژمان است. بیش از آنچه کودک پستان مادر را خواهان است. اما چیزی می‌دانم که بر شما پوشیده است، و گوشتان هرگز نپوشیده است. اگر بگویم و بشنوید به لرزه

^۱. البته برخی چون علامه شوشتري چون بر این خطبه سندی مسند واستوار جز آنچه در شرح ابن‌ابی‌الحديد و الاحتجاج طبرسی موجود است. نیافته، آن را نامه‌ای خطاب به ابوبکر معرفی کرده که علی رغم برخی تشابهات و افتادگی‌ها اما از جهت محتوایی آن را یکی می‌داند. ر.ک: شوشتري، ۴۱۳۷۶: ۴۱۱-۴۱۲.

در می‌آید و دیگر بجای نمی‌آید، لرزیدن ریسمان در چاهی ته آن ناپدید» (ر.ک: رضی، ۱۳۷۸: ۱۳)

(۱۳)

آنچه از این خطبه به دست می‌آید، می‌توان در محورهای ذیل خلاصه کرد:

- ۱- ما بنی‌هاشم وارد این منازعات نمی‌شویم، هر چند شایعاتی برای ما دست و پا کنند.
- ۲- این امواج فتنه‌ها و قدرت‌طلبی‌ها بر سر قدرت را با کشتی نجات بشکافید. مراد از کشتی‌های نجات، کشتی‌هایی است که قدرت بر شکافتن امواج و تلاطم سخت سفر و رساندن سرنشینان به ساحل نجات را دارد، با توجه به حدیث سفینه نوح، (طبرانی، بی‌تا: ۴۵/۳-۴۶؛ نیشابوری، بی‌تا: ۳۴۳/۲؛ ۱۵۱/۳) منظور از «سفن نجات» اهل بیت پیامبر (علیهم‌السلام) است.
- ۳- ریاست‌طلبی‌ها را کنار زنید و تاج فخر فروشی‌ها، خاندان‌گرایی‌ها و قبیله‌پرستی‌ها را بر زمین بکوبید.
- ۵- علی (علیه‌السلام) چون خود راپای‌بند اخلاق می‌بیند، حاضر نیست به وسیله کسی که عداوتش با اسلام و قدرت‌طلبی‌اش زبانه‌زد خاص و عام است. قدرت را به دست بگیرد، علی (علیه‌السلام) خواهان آن نیست که با ابزار گناه، خلاف، مردم‌هراسی و دشمن‌تراشی قدرت را به چنگ آورد.
- ۶- به دست گرفتن حکومت برای عموم انسان‌ها گرچه قدرت‌آور و لذت‌بخش است. اما چونان آبی گندیده و ناگوار است که هر که بچشد، آن را فرو می‌اندازد. بنابراین رسیدن به آن و داشتن آن، گذراست و چون لقمه‌ای گلوگیر، از این رو، علی (علیه‌السلام) خواهان آن نیست.

۴-۱-۱- تحلیل و عصری‌سازی

از آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت:

- ۱- در حکومت و بدنه قدرت افرادی با گرایش‌های متعدّد سعی در رسیدن به طمع و آرزوی دیرینه خود دارند. زد و بندهای سیاسی وسیله و ابزار ترقی این طمع‌ورزان است. در غبار فتنه ظاهر شدن آنان بی‌علّت نیست. زمامداران و سیاست‌مداران با اتخاذ «موضع انفعالی» به جای موضع‌گیری فعال زمینه را برای ایجاد ذهنیت در دو دسته فراهم می‌کنند: اول: دشمنان خارجی و دوم: مردم.
- ۲- دشمنان خارجی با سوءاستفاده از موضع انفعالی مسوولان می‌توانند تصمیماتی بگیرند تا منافع خود را در دل این مواضع بیابند، کشورگشایی، ایجاد فتنه، وضع قوانین جدید علیه آن‌ها و ... می‌تواند از جمله این موارد باشد، لذا موضع انفعالی سبب شکست و ذلت خواهد بود.
- ۳- ذهنیت‌سازی برای مردم می‌تواند نسبت به موضع اتحاد لطمه زده و حتی نسبت به اهداف غایی

حاکمیت کم‌اعتماد شوند. در این شرایط بر چهره‌های سیاسی در عین حفظ اخلاق اتخاذ موضعی فعال است.

۴- یک چهره سیاسی در شرایطی که می‌تواند حکومت را در اختیار گیرد، با در نظر گرفتن مصالح فوق رفتار اخلاقی اتخاذ کرده، چون هم از رفتار انفعالی و هم از رفتار تهاجمی برای به‌دست گرفتن حکومت فاصله گرفته است.

۵- حفظ اخلاق در شرایط فوق مانند پرهیز از حزب‌گرایی‌ها، خویش‌سالاری‌ها، ریاست‌طلبی‌ها، فخرفروشی‌های صنفی هم توده جامعه را به حفظ وحدت دعوت می‌کند و هم امید دشمنان خارجی را ناامید می‌سازد.

۲-۴. همراهی با خلفا

امیرمؤمنان (علیه السلام) معتقد بود کسانی قدرت را به‌دست گرفته‌اند که صلاحیت لازم را برای تصدّی امور ندارند. کاربست واژه «تَقْمَصُ» از باب «تَقْعُلُ» در خطبه شقشقیه که یکی از معانی این باب تکلف است، (ر.ک: مدرس وحید، ۱۴۰۲: ۲۵۱/۲) معنای فوق را تأیید می‌کند که خلیفه نخست پیراهنی به‌تن کرده انداز می‌او نبود. امام به‌شیعیان خویش نیز جز نقد سالم، اجازه تندروی را نداد (برای نمونه، ر.ک: دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۲—۱۴۳؛ یعقوبی، بی‌تا: ۱۸۴/۲؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۱۶۶/۱؛ طبری، ۱۳۸۷: ۸۰/۵) ایشان التهای ناهمسو با آموزه‌های پیامبر (صلی الله علیه و آله) را که در جامعه نظاره می‌کند و باورهای مردم را در حال ریزش می‌بیند، می‌خروشد (ر.ک: خطبه ۳، ۴، کلام ۵، خطبه ۱۵۰) حکومت به‌دست گرفتن خود را در مقابل از دست رفتن آموزه‌های اسلامی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر نمی‌تابد و تلاش می‌کند به‌جای گُنش خصمانه بر سر چپاول قدرت و زعامت ظاهری مسلمین برای عقب‌گرد مردم تدبیری نو بیندیشد.

نامه ۶۲ نهج البلاغه از نامه‌هایی است که می‌توان در سبب صدور آن دو احتمال داد: یکی خطاب به‌مصریان به‌هنگام کارگزاری مالک‌اشتر که سیدرضی خود همین احتمال را برگزیده (نهج البلاغه: ۴۵۱) و احتمال دیگر آن است که این نامه بخشی از سرگذشت نامه‌ای است که علی (علیه السلام) از زبان خود و در جایگاه‌های مختلف بیان کرده باشد و از عصر بعثت تا عصر حکومت خویش آن را تشریح کرده که البته یا شریف‌رضی آن را گلچین کرده و یا در منبعی جدا دیده و آن را گزارش نموده است (ر.ک: شوشتری، ۱۳۷۶: ۳۷۰/۴—۳۷۱). امام در این نامه به‌نکته‌ای درخور تذکر می‌دهد که میزان پابندی خود به‌حوزه اخلاق را بیان می‌کند؛ با این توضیح که آیا وی حاضر است موازین اخلاقی را جهت نیل به‌قدرت زیر پا بگذارد یا از همه قدرت چشم‌پوشد تا اخلاق مانا باشد و مردم بی‌اخلاق و بی‌دین نگردند، به عبارتی

دیگر امام برای حفظ اسلام از یک رفتار اخلاقی استفاده می‌کند. ایشان در بخشی از این نامه می‌فرماید:

«فَلَمَّا مَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَنَزَّاعَ الْمُسْلِمُونَ الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِ فَوَاللَّهِ مَا كَانَ يَلْقَى فِي رَوْعِي وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِي أَنَّ الْعَرَبَ تُزَيِّجُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِ ﷺ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَلَا أَنَّهُمْ مُخَوِّعُونَ عَنِّي مِنْ بَعْدِ فَمَا رَاعَنِي إِلَّا انْتِثَالُ النَّاسِ عَلَى فَلَانٍ يَبَايَعُونَهُ فَأَمْسَكْتُ يَدِي حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْإِسْلَامِ يَدْعُونَ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ ثُلُمًا أَوْ هَذَا مَا تُكُونُ الْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَى أَعْظَمِ مَنْ قُوَّةٍ وَلَا يَتَكَبَّرُ الَّتِي إِنَّمَا هِيَ مَتَاعٌ أَيَّامٍ قَلِيلٌ يَزُولُ مِنْهَا مَا كَانَ كَمَا يَزُولُ السَّرَابُ أَوْ كَمَا يَنْقَسِعُ السَّحَابُ فَتَهَضَّتْ فِي تِلْكَ الْأَحْدَاثِ حَتَّى رَاحَ الْبَاطِلُ وَزَهَقَ وَاطْمَأَنَّ الدِّينُ وَتَنَهَّاهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۶۱)

چون رسول خدا ﷺ به سوی خدا رفت، مسلمانان پس از وی در کار حکومت به هم افتادند و دست ستیز گشادند و به خدا در دلم نمی‌گذشت و به خاطر نمی‌رسید که عرب خلافت را پس از پیامبر ﷺ از خاندان او برآرد، یا مرا پس از وی از عهده دار شدن آن بازدارد، و چیزی مرا نگران نکرد و به شگفتم نیاورد، جز شتافتن مردم بر فلان از هر سو و بیعت کردن با او. پس دست خود بازکشیدم، تا آنکه دیدم گروهی در دین خود نماندند، و از اسلام روی برگرداندند و مردم را به نابود ساختن دین محمد ﷺ خواندند. پس ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نکنم، رخنه‌ای در آن بینم یا ویرانی، که مصیبت آن بر من سخت تر از محروم ماندن از خلافت است و از دست شدن حکومت شما، که روزهایی چندانست که چون سرابی نماند، یا چون ابر که فراهم نشده پراکنده گردد. پس در میان آن آشوب و غوغا برخاستم تا جمع باطل بپراکند و محو و نابود گردید، و دین استوار شد و بر جای بیامید».

۴-۲-۱- تحلیل عصری سازی

آنچه از این نامه به دست می‌آید، می‌توان آن را در محورهای ذیل خلاصه کرد:

۱- حکومت کالای چند روزه است که از نظر امام هیچ ارزشی برای آن قابل تصور نیست، تعبیر امیرمؤمنان (علیه السلام) از حکومت به کالا و متاع نشان می‌دهد که اولاً در این تعبیر نوعی داد و ستد نهفته است. به عبارتی حکومت در گذر زمان، افراد متعددی را در مسند خود می‌بیند، از این رو حکومت به افراد حیثیت و قدرت می‌بخشد، از این جهت است که در عبارت: «إِنَّمَا هِيَ مَتَاعٌ أَيَّامٍ قَلِيلٌ يَزُولُ مِنْهَا مَا كَانَ كَمَا يَزُولُ» قید «قَلِيلٌ» به «مَتَاعٌ» اضافه شده است.

۲- چنانچه رابطه دین و اخلاق اتحاد تلقی شده و یا انجام امور اخلاقی در پرتو دین امری ضروری

فرض شود، دست‌شستن از حکومت و حکومت‌داری حتی با وجود صلاحیت‌های لازم در صورتی که دین و به تبع اخلاق مردمان رو به تباهی می‌رود، امری اخلاقی و وظیفه عالم متعهد به‌شمار می‌رود. البته توجه به اینکه بسیاری از گزاره‌ها و مبانی اخلاق، فرادینی است، ضرورت دارد.

۳- «مطالبه حکومت» برای اینکه دین و اخلاق و ارزش‌های انسانی پایدار ماند، ارزشمند است. نه تمتع و ثروت‌اندوزی برخی که به ظاهر در دایره دین، خودنمایی می‌کنند.

۴- انسان برای رسیدن به آب تلاش می‌کند، اما تلاش برای سراب امری عبث و بیهوده است. حکومت حتی سراب نیست چه اینکه آن را آب دانست.

۵- حکومت چونان ابرهای پاییزی و بهاری است که همواره در حال آمد و شد هستند و ابرهای جدید جایگزین ابرهای پیشین است. تحلیل دیگر در این باره اینکه فردی که همواره با هدف ثروت‌اندوزی و قدرت‌مداری برای رسیدن به حکومت در تلاش است. به محض رسیدن به قدرت، از دست او بیرون خواهد شد، به عبارتی تلاش برای نیل به قدرتی که در حکومت نهفته است. تلاشی عبث است. چون امری مانا نیست.

۶- امیرمؤمنان (علیه السلام) در این شرایط اسفبار و اوضاع دهشتناک که از دین تنها نامی مانده و از اخلاق صرفاً ادعای آن، مخیر شده بود که میان ماندن در حکومت یا کنار زدن آن جهت مانا شدن دین کوششی نماید. اما امام بر این اعتقاد راسخ است که در میان آشوب خطرناک برای دین مردمان، برخاستن باید، تا چیزی از جمع باطل نزاید و اخلاق مردمان برجای ماند. بدیهی است دغدغه امام برای رسیدن به حکومت باتمسک به هر ابزاری نیست که حفظ دین و پایدار ماندن اخلاق سالم نبوی برخاسته از آموزه‌های قرآنی است. لذا همت خود را بر این می‌گمارد که در این شرایط با خلفایی که حتی شایستگی‌های ضروری جهت تصدی امور نداشته، همراهی کند.

۳-۴. خیرخواهی برای خلیفه سوم

چون عثمان به خلافت رسید، بر خلاف آنچه در شورای عمر قول داده بود در شش سال دوم حکومت خویش شروع به بذل دارایی‌های بیت‌المال کرد. وی برخی از خویشان خود را بدون در نظر گرفتن شایستگی‌ها بر سر کار گمارد، دارایی‌های عمومی را با رقم‌های افسانه‌ای تقسیم کرد، (دینوری، ۱۹۹۲: ۱۵۹، ۱۹۴؛ دینوری، ۱۳۹۱۳۶۸؛ بلاذری، ۲۷/۵۱۳۹۷-، ۲۸، ۵۲، ۵۱۵۴۹۰؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴/۳۴۵؛ اندلسی، ۲۱۴۰۴/۲۶۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۱۳۷۸/۱۹۹۶۶؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۱۳۷۸/۱۹۸۶۶-۱۹۹) علامه امینی جدولی از بخشش‌های وی با استناد به مدارک تاریخی ترسیم نموده و از بخشش‌هایی که

به زبیر، سعد بن ابی وقاص، حارث، عبدالله بن ابی سرح، یعلی بن امیه، زید بن ثابت و ... داشته، گردآورده، با استناد به شواهد تاریخی، مجموع این بخشش‌ها رامی‌توان چهار میلیون و سیصد هزار دینار و صد و بیست و شش میلیون و هفتصد و هفتاد هزار درهم تخمین زد (امینی، ۱۳۸۷/۸۱۳۸۷). در شش ساله دوم حکومت عثمان در اثر سیاست مالی نادرست خلیفه دوم شکاف طبقاتی میان فقیر و غنی شدیدتر و عمیق‌تر شد و بنی‌امیه به خاطر عثمان همچون شتران گرسنه که علف بهاری بیابند، از بیت‌المال بهره‌ها جستند. به حدی که سعید بن عاص والی عثمان در کوفه می‌گفت عراق باغ قریش است. از میوه‌های آن هرچه خواستیم استفاده می‌کنیم و آنچه میل نکردیم، صرف نظر می‌کنیم (بلاذری، ۱۳۹۷: ۴۳۳/۵، ۵۲۹؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳۲۳/۴؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۳۷/۲؛ ابن اثیر، ۱۳۹۷: ۳۱۳۸۵/۳؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۵۸۹/۲). خود عثمان در مورد بیت‌المال و دست‌درازی به آن گفت: «ما هر اندازه نیاز داشته باشیم، از بیت‌المال اخذ می‌کنیم، اگرچه بینی عده‌ای به خاک مالیده شود» (ابن ابی‌الحدید: ۱۳۷۸-۴۹/۳) سوءاستفاده عثمان از اموال عمومی به حدی رسید که خزانه‌دار بیت‌المال وی نیز تحمل نکرد و به نشانه اعتراض استعفا داد (همان، ۱۹۹/۱).

برخوردهای خشن و تند عثمان با صحابی‌ان پیامبر (صلی الله علیه و آله) به خاطر اعتراض و انتقاد به روش حکومت‌داری وی زمینه نارضایتی مردم را نیز به دنبال داشت، تبعید ابوذر به ریزه، ضرب و شتم عبدالله بن مسعود از این قسم است (بلاذری، ۱۳۹۷/۵۲۴؛ یعقوبی، بی‌تا: ۱۷۰/۲). اعتراضات کسانی مانند ابن عباس (دینوری، ۱۴۱۰/۴۸) و عایشه (یعقوبی، بی‌تا: ۷۱/۲-۷۲) نیز ثمری نداشت و عثمان راه خود را پیش می‌گرفت. بسیاری از شخصیت‌های دیگر نیز به دلیل اعتراضات فراوان به دستور خلیفه تبعید شدند. مالک اشتر نخعی، ابوذر غفاری، زید بن صوحان، برادر زید صعصعه، عمرو بن حمق، عبدالرحمان بن حنبل جمعی و ... از جمله این تبعیدشدگان هستند. (یعقوبی، بی‌تا: ۱۵۰/۲؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱/۳۷۶، ۴۲۸) این خشونت‌های پایدار از سوی مخالفان و معترضان هم‌چنان ادامه داشت تا حدی که دور شدن جامعه از معنویت و حذف اخلاق از زندگی مردم سبب شد سران و بزرگان نسبت به عملکرد خلیفه رضایت درخور نداشته باشند. (منقری، ۱۴۰۴: ۳۳۹۱۴۰۴؛ بلاذری، ۱۳۹۷/۶۱۳۳۳-۱۳۸؛ طبری، ۱۳۸۷/۴۳۷۶؛ ۴۳/۵؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸/۲۲؛ ۳۶/۹) به خاطر اعتراضاتی که به او شد، چنین پاسخ داد: اگر من در جایگاه خلافت خویشاوندنوازی نکنم، خلافت را برای چه می‌خواهم؟! (طبری، ۱۳۸۷/۴۳۸) وقتی شرایط وخیم‌تر شد مردم گفتند: ما خواهان تو نیستیم، گفت: این پیراهن را خدا به تن من کرده، مگر رأی مردم ملاک است و جز خدا نمی‌تواند از تن من در آورد. (طبری، ۱۳۸۷: ۳۷۵/۴؛ رازی، ۱۳۷۹: ۴۵۲/۱)

ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۵/۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۳/۱۶۹؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۵۰/۲۱۳۷۸) اما در این دوران پرآشوب، امیرمؤمنان (علیه السلام) مکرر عثمان را مورد نقد، اعتراض، نصیحت و خیرخواهی کرد. احمدبن حنبل آورده که راوی از حضور در نزد عثمان سخن می‌گوید، بدین صورت که علی وی را انتقاد می‌کرد؛ ناگاه عثمان خشمناک برافروخت و گفت: «تو فراوان با ما مخالفت می‌کنی...» (ابن حنبل، ۱۱۳۶۸/۱۰۰؛ تمیمی، بی‌تا: ۱/۳۴۰) علی (علیه السلام) چون پایبند به اخلاق است، این حق را بر خود واجب می‌بیند که زبان به اعتراض و انتقاد گشاید، اما کسی که بدان پایبند نیست، تلاش می‌کند با مصالحه و مداهنه منافع خویش را قوام بخشد.

اعتراض‌های پیایی علی (علیه السلام) سبب شد عثمان، ایشان را نیز به مزرعه‌ای که علی (علیه السلام) خود در ینبع فراهم ساخته بود، تبعید کند، چون می‌ترسید مردم به نفع علی (علیه السلام) شعار دهند و از این رو تلاش می‌کرد تا علی (علیه السلام) در منظر انظار نباشد و مردم نامش را برای خلافت کمتر یاد کنند و بدان شعار ندهند و فریاد نزنند. (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۲۴۰) در یکی از همین تبعیدها عبدالله بن عباس از سوی عثمان نامه‌ای به عنوان دادخواهی برای ایشان آورد؛ امام که از این آمد و شدها به ستوه آمده بود چنین فرمود: «پسر عباس! عثمان جز این نمی‌خواهد که من چون شتر آب‌کش باشم، با دلو بزرگ پیش آیم و پس روم. بهمن فرستاد تا بیرون روم، سپس فرستاد تا بازگردم و اکنون فرستاده است تا بیرون شوم. به خدا کوشیدم آزار مردم را از او باز دارم، چندان که ترسیدم در این کار گناهکارم» (نهج البلاغه، خطبه ۲۴۰)

«جَمَلٌ نَاضِحٌ» در عبارت «مَا يَرِيدُ عُثْمَانُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحًا بِالْغَرْبِ» یعنی شتر آب‌کش؛ به هر شتر نیز «ناضح» گویند، (ابن منظور، ۶۱۹/۲۱۴۱۴؛ طریحی، ۴۱۹/۲۱۳۷۵) شتر آب‌کشی که مشک‌هایی بدان آویزان می‌کردند، به شریعه می‌بردند تا ظرف‌ها را پر و خالی کنند. (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۱۰۳/۳) این تعبیر تنها یک بار در «نهج البلاغه» آمده است. عثمان در محاصره به گوشش می‌رسید که خلافت بعد از او از آن علی (علیه السلام) است. چراکه او را به نام امارت بر مسلمانان صدا می‌زدند (عبده، بی‌تا: ۲/۲۶۰؛ مغنیه، ۳۶۸/۳۱۳۵۸).

«غَرْبٌ» نیز دلو بزرگ است، (ابن ابی‌الحدید، ۲۹۷/۱۳۱۳۷۸) به این معنا که عثمان قصد دارد مرا شتر آب‌کشی قرار دهد که دلو بزرگی را حمل می‌کند: «بیا و برو». بهمن سفارش می‌کند از مدینه خارج شوم، سپس به دنبال من می‌فرستد تا بازگردم، امروز نیز به تو سپرده است تا خارج شوم؛ به خدا قسم به قدری از او دفاع کردم که ترسیدم گناهکار باشم.

برای قسمت پایانی کلام امام سه احتمال قابل طرح است:

احتمال نخست: اینکه درباره دفاع از عثمان چندان کوشش و مبالغه کردم که ترسیدم به سبب همین مبالغه و بسیاری دفاع از او گنهکار باشم که دفاع از او به سبب جرائم و بدعت‌هایی که پدید آورده است روا و شایسته نیست و این تأویلی است که مخالفان عثمان هم همین را پذیرفته‌اند. (همان، ۲۹۷/۱۳) مرحوم خویی می‌افزاید که عثمان به دلیل انجام کردارهای زشتی که مخالف با روح دین بود، گناهکار محسوب می‌شود و در این مطلب تردیدی وجود ندارد که یاری امام اعانه بر گناه به شمار می‌رود. اگر امیرمؤمنان (علیه السلام) یاور ارتکاب گناهان عثمان می‌شد، از باب آیات تعاون بر اثم (مائده، آیه ۴) و یا مسارعه بر اثم (همان، آیه ۶۸) او نیز مجرم و گناهکار به شمار می‌آمد (هاشمی خویی: ۱۸۳/۱۶۱۴۰۰).

احتمال دوم این که چندان از او دفاع کردم که خود را در معرض هلاک انداختم و ممکن بود مردمی که بر او شوریده بودند مرا بکشند و ترسیدم که در به خطر انداختن جان خویش و در افکندن خودم در آن ورطه خطرناک، گنهکار باشم (ابن ابی الحدید، ۲۹۷/۱۳۱۳۷۸؛ هاشمی خویی: ۱۸۳/۱۶۱۴۰۰).

احتمال سوم: این که در دفاع از عثمان با مردم کوشش کردم تا آنجا که ترسیدم به سبب آنکه مردم را با تازیانه و دست خود زده و از او دور کرده‌ام و با گفتار خویش عثمان را یاری داده‌ام، مرتکب گناه شده باشم، یعنی در این موارد بیش از آنچه لازم بوده است انجام داده‌ام (ابن ابی الحدید، ۲۹۷/۱۳۱۳۷۸؛ هاشمی خویی، ۱۸۴/۱۴۰۰: ۱۶).

بنابر شواهد تاریخی گفت‌وگوهای میان عثمان در کشاکش قتلش و علی (علیه السلام) صورت پذیرفته است (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷: ۴/۳۵۸، ۴۰۶؛ مسعودی، ۳۴۴/۲۱۴۰۹) که می‌توان احتمال نخست را نسبت به دیگر احتمالات ارجح دانست و آن را در قالب رفتار اخلاقی امام تعریف نمود.

۱-۳-۴- تحلیل و بررسی

نکاتی از کلام امام قابل برداشت است:

۱- امام با همه وجودش برای عثمان خیرخواهی کرده است. از این رو وظیفه معترض و منتقد این است که برای عدم اختلال در نظام اسلامی از تمام وجود خیرخواهی کند نه برای حفظ منافع خویش و پیشبرد اغراض خود.

۲- در موضعی که امام عثمان را نصیحت کرده، می‌کوشد تا عثمان را از شرایط دشواری که برای خود و دین پیامبر (صلی الله علیه و آله) رقم زده نجات دهد.

۳- بهترین موضع یا رفتاری که دین پیامبر (صلی الله علیه و آله) را در این شرایط نابسامان استوار می‌سازد، ممانعت از ایجاد شورشی است که ممکن است کیان سرزمین‌های اسلامی را به یغما رود. همین گزاره رفتاری را

می‌توان در مواجهه امام پیش از اعتراضات و شورش‌های علیه عثمان ملاحظه کرد.

۴- عثمان علی علیه السلام را تنها در کشاکش سختی‌های خود و شورش‌های انجام شده طلب می‌کرد، اما در مواردی که ایشان حق انتقاد و اعتراض را بر خود ضروری می‌دید، علی علیه السلام را مانع نیات خود می‌انگاشت. بدیهی است اگر رهبران بی‌اخلاق جامعه‌ای اعتراض و انتقاد خواص و عوام را در دوران پیش از فتنه با اولویت برنامه‌های پیشبرد خود منافی و ناسازگار ببینند، دهان مخالف را با استفاده از هر وسیله ممکن می‌بندند و زبان گله و شکایت آن‌ها را منکوب می‌کنند. یکی از این وسیله‌ها تبعید است؛ در عین حال در کشاکش فتنه برای فروکش ساختن آن از همان منتقدان استمداد می‌کنند، در حالی که رفتار رهبری اخلاقی هم پیشافتنه و هم پسافتنه را برمی‌تابد. رفتار تمامی نخبگان و خواص جامعه نیز چنانچه در مسیر اخلاق و مصالح اجتماع تعریف شود، می‌تواند زمینه توازن اجتماعی را فراهم سازد.

۵- آنچه برای امیرمؤمنان علیه السلام اساس پیشبرد اهداف آموزه‌های اسلامی است. ترجیح اخلاق و حفظ دین پیامبر صلی الله علیه و آله است. حتی اگر کسانی به ناحق بر مسند امور تکیه زده باشند. از این رو کوشش امام پرهیز از شورش و اختلال در نظام اسلامی است.

۶- طبیعی است آیات قرآن و روایات دلالت‌کننده بر اصل جهاد نشان‌دهنده اهمیت وافر آن در دین است؛ اگر عثمان امامی عادل و مستحق دفاع بود، علی علیه السلام مقابله با او را واجب می‌دانست؛ اما دفاع از وی صرفاً به‌خاطر حفظ اخلاق یعنی پرهیز از سنت غلط خلیفه‌کشی و ممانعت از شورش و فتنه در نظام اسلامی صورت پذیرفت و همین مقوله بر اساس رعایت اخلاق از سوی رهبران و نخبگان جامعه قابل برداشت است.

۴-۴- مواجهه اخلاقی در جریان شورش علیه عثمان

شورشیان در مدینه مستقر شدند، پس از نامه‌نگاری‌ها در مدینه حاضر شدند. در جریان این شورش بافت سه‌گانه‌ای به‌وجود آمد: حق‌طلبان، کسانی که معترض و منتقد به‌شمار می‌آمدند، در رأس ایشان سه‌شخصیت برجسته آن راهدایت و رهبری می‌کردند، مالک اشتر، محمد بن ابی‌بکر و عمار یاسر که البته این سه‌تن خواهان اصلاح امور و نه کشته شدن عثمان بودند. در همین کشاکش، عده‌ای همراه این گروه شدند: قدرت‌طلبان غیراموی که در رأس ایشان طلحه و زبیر بودند و به‌دنبال نابودی عثمان، برای رسیدن به قدرت تلاش می‌کردند، گروه سوم نیز قدرت‌طلبان اموی بودند که هدفی چون گروه دوم را دنبال می‌کردند و معاویه در پس پرده این گروه رارهبری می‌کرد. شورشیان - و به‌ویژه گروه نخست که به‌دنبال اصلاح امور بودند- پس از گردآمدن در مدینه، به‌نزد امیرمؤمنان علیه السلام رفتند و ایشان را نماینده و سخنگوی

منتقدان و معترضان قرار دادند. بدیهی است در این شرایط ایشان با وجود اطلاعاتی که از اوضاع طاقت فرسای حکومت عثمان داشت، می توانست خود را کنار بکشد و طرفداری از عثمان را در قبال این جمعیت عظیم وانهد. امام این پیشنهاد را پذیرفت و با عثمان شروع به سخن کرد، که بخشی از آن در کلام ۱۶۴ نهج البلاغه نقل شده است:

«إِنَّ النَّاسَ وَرَائِي وَقَدْ اسْتَسْفَرُوا نِيَّتِيكَ وَبَيْنَهُمْ وَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ مَا عَرِفْتُ شَيْئًا بِجَهْلِهِ وَلَا أَذُكَ عَلَى أَمْرٍ لَا تَعْرِفُهُ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ مَا سَبَقْنَاكَ إِلَى شَيْءٍ فَخَبْرِكَ عَنْهُ وَلَا خَلَوْنَا بِشَيْءٍ فَنَبْلَغُكَهُ وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا وَتَسْمَعُتُ كَمَا تَسْمَعُنَا وَصَحِيحَتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا صَحِينَا وَمَا بَيْنَ أَبِي ثِقَافَةَ وَلَا ابْنَ الْحَطَّابِ بِأَوْلى بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ وَأَنْتَ أَقْرَبُ إِلَيَّ أَبِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَشَيْخَةٌ رَحِمَ مِنْهُمَا وَقَدْ نَبَلْتَ مِنْ صَهْرِهِ مَا لَمْ يَبْلَا فَاللَّهُ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ فَإِنَّكَ وَاللَّهِ مَا تَبْصُرُ مِنْ عَمِّي وَلَا تَعْلَمُ مِنْ جَهْلٍ وَإِنَّ الطَّرِيقَ لَوَاصِحَةٌ وَإِنَّ أَعْلَامَ الدِّينِ لَقَائِمَةٌ فَأَعْلَمُ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَهَدًى فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ وَأَمَاتَ بِدَعَاةٍ مَجْهُولَةٍ وَإِنَّ الشُّنَنَ لَتَرِثُهَا أَعْلَامٌ وَإِنَّ الْبِدْعَ لَتَظَاهِرُهَا أَعْلَامٌ وَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَضَلَّ بِهِ فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَا خُوذَةَ وَأَحْيَا بِدْعَةَ مَرُوكَةٍ وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالإِمَامِ الْجَائِرِ وَلَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَلَا عَازِرٌ فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُذَوَّرُ فِيهَا كَمَا تُذَوَّرُ الرَّحَى ثُمَّ يَرْتَبُطُ فِي قَعْرِهَا وَإِنِّي أَشْهَدُكَ اللَّهُ أَلَّا تُكُونَ إِمَامَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمُقْتُولِ فَإِنَّهُ كَانَ يُقَالُ يُقْتَلُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ إِمَامٌ يَفْتَحُ عَلَيْهَا الْقَتْلَ وَالْقِتَالَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيَلْبَسُ أُمُورَهَا عَلَيْهَا وَيُنْثَى الْفِتْنُ فِيهَا فَلَا يَبْصُرُونَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ يُوجُونَ فِيهَا مَوْجًا وَيَمْرُجُونَ فِيهَا مَرَجًا فَلَا تُكُونَنَّ لِمَرْوَانَ سَيْقَةً يُسَوِّقُكَ حَيْثُ شَاءَ بَعْدَ جَلَالِ الشَّنِّ وَتَقْضَى الْعُمُرُ فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَلِمَ النَّاسِ فِي أَنْ يُوجَّحُوا لِي حَتَّى أُخْرَجَ إِلَيْهِمْ مِنْ مَظَالِمِهِمْ فَقَالَ ﷺ: مَا كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَلَا أَجَلَ فِيهِ وَمَا غَابَ فَأَجَلُهُ وَصُولُ أَمْرِكَ إِلَيْهِ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴)

امام خود را در این گفت و گو نماینده مردم یعنی حوزه عراق، حجاز و شمال افریقا معرفی می کند. ایشان می فرماید: که این مردم از من تقاضا کردند سفیر و نماینده آنها میان تو [عثمان] و خودشان باشم (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ۲۶۲/۹). امیر مؤمنان (علیه السلام) در ادامه وی را نکوهش کرده، می فرماید: «به خدا سوگند! تو از همه امور رخ داده آگاهی!» گاهی خلیفه و رهبری نمی داند چه کسی چپاولگری و غارت کرده، اما گاهی نیز اتفاق می افتد که کارگزاری نسبت به همه امور آگاه است و از زوایای حکومت خویش مطلع است! در این صورت، روش و منش رفتاری وی در برخورد با مفسدان متفاوت است. عثمان به خوبی

می‌داند چه تبعیض‌ها و چه فسادهایی در میان جامعه ایجاد کرد، از این رو علی (علیه السلام) به او نهیب می‌زند که من نمی‌دانم تو را به چه راهنمایی کنم که ندانی، خود می‌دانی خودت و کارگزارانت چه بلاهایی بر سر مردم آورده‌ی و آوردند. ما به‌چیزی پیشی نگرفتیم تا تو را بدان خبر دهیم. هم تو به‌سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) واقف هستی و هم ما واقفیم. هم تو زوایای زندگی و سیاست و مدیریت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را دیده‌ای و هم ما از سر گذرانده‌ایم، هم تو مصاحب پیامبر (صلی الله علیه و آله) بودی و هم ما همراهی وی را کرده‌ایم، سزاوار نیست که پسر ابی‌قحافه و پسر خطاب در عمل کردن به‌حق از تو پیشی بگیرند! حداقل مانند آنها عمل کن.

امام در اثنای سخن از تعبیر «أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» استفاده می‌کند، یعنی «تو از آنان به‌پدرم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نزدیک‌تری» امام در صدد است با یادآوری گذشته، دل عثمان را نرم کند. در ادامه می‌فرماید: «قَالَ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ» امام با این بیان، نهایت دلسوزی و خیرخواهی خود را برای عثمان ابراز می‌کند و می‌گوید تو را به‌خدا سوگند که به‌خودت فکر کن و مراقب خودت باش. به‌خدا! نه تو کور هستی که ما چشمانت را باز کنیم و نه نادان هستی که ما دانایت کنیم. پس نگو که من در مانده‌ام، و نمی‌دانم چه کنم! این سخن امام نشان می‌دهد که عثمان به‌تمامی کردار سیاسی خود آگاه بود و شرایط جامعه آن روز را آگاهانه انتخاب کرد.

امام به عثمان تذکر می‌دهد که برترین فرد نزد خدا «امام عادل» است که بتواند دین و ارزش‌های اخلاقی مردم را حافظ باشد، سنت‌های واضح و مشخصی که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) به یادگار مانده و اخلاق معروف و پسندیده جامعه ارزش‌مدار پیامبر (صلی الله علیه و آله) را پایدار نماید، اما فرصت‌ها را دریابد و آنها را به تباهی نکشاند. امامی که عدالت، محور امور اوست، بر اساس سنت روشن پیامبر (صلی الله علیه و آله) اقدام می‌کند، رفع بدعت‌ها، تبعیض‌ها، فسادها، بد اخلاقی‌ها و زیر پا گذاشتن ارزش‌ها از وظایف امام عادل است. اما در عین حال بدترین انسان‌ها نیز نزد خدا «زمادار ستمگر» است. نه اینکه بی‌دینی و بی‌اخلاقی را در خود نهادینه ساخته که عده‌ای را نیز به‌دنبال خود می‌کشاند. وی بدعت‌های رها شده را زنده می‌کند، خشونت و بد اخلاقی‌ها را به‌جای سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) سنت می‌کند، تا جایی که جامعه رو به‌فساد و تباهی کشیده می‌شود.

پس از نقل حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، خیرخواهی و نصیحت امام مجدداً به‌اوج می‌رسد و عثمان را به خداوند سوگند می‌دهد که از خود مراقبت کند تا امام کشته شده این امت نباشد. امام به سخنی که گویا از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است، تمسک می‌کند که چه بسیار گفته می‌شد که در این امت امامی کشته گردد و باب جنگ و خونریزی و ایجاد فتنه به واسطه او باز می‌گردد، مبدا عثمان همین امام باشد. خیرخواهی ایشان بر این

پایه قرار می‌گیرد که وقتی این گونه اتفاقات در جامعه‌ای رخ دهد، مسائل و قضایا بر عده‌ای پوشیده می‌شود، عده‌ای این سو و عده‌ای آن سو قرار گرفته، بر هم گردن‌کشی می‌کنند و همین امر سبب ایجاد فتنه‌ای در جامعه‌ای می‌شود که نام «اسلام» را بر خود پدک می‌کشد.

در کنار برخی زمامداران همواره کسانی هستند که خود را خواص معرفی کرده‌اند و برخی از این زمامداران ایشان را، بر اساس روابطی که با این افراد داشته‌اند، جزء محرمان خود تلقی نموده‌اند و از این‌رو، این افراد در مناصبی تکیه زده‌اند. مروان با استفاده از چهره نفاق‌آلود خود، از این دست افراد بود. عثمان هشتاد و چند ساله [دو یا شش ساله] (ر.ک: ابن‌اثیر، ۴۹۱/۳۱۴۰۹؛ عسقلانی، ۱۴۱۵: [الف] ۳۷۹/۴) که در سیاست و مصاحبت پیامبر ﷺ خود را به‌ظاهر پخته می‌پنداشت، صحابه پیشین رسول خدا ﷺ و نصایح ایشان را از یاد برده بود و بر اساس روابط خویشاوندی، افرادی نااهل را در مناصب سیاسی جای داده و تلاش می‌کرد خویشاوندنوازی را در مدیریت و خلافت خود اصل قرار دهد. مروان جوان که در آن روزگار در دهه سوم زندگی خود زیست می‌کرد (ابن‌عبدالبر، ۱۳۸۷/۳۱۴۱۲؛ ابن‌اثیر، ۴۹۰: ۳۶۸/۴۱۴۰۹) از آن جمله افراد محسوب می‌شد، پدر وی حکم‌بن ابی العاص بن امیه چون اسرار پیامبر ﷺ را نزد بزرگان قریش افشا کرد، به‌دستور پیامبر ﷺ اخراج و مورد لعنت واقع شد (بلاذری، ۱۳۹۷: ۱۵۱/۱؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۳۴/۲؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۳۶۰/۱؛ ابن‌اثیر، ۴۹۰: ۳۶۸/۴۱۴۰۹) و به همین خاطر است که برخی از علمای اهل سنت او را در زمره صحابه برنشمرده‌اند. (ابن‌عبدالبر، ۱۳۸۷/۳۱۴۱۲) وی در حکومت ابوبکر و عمر نیز در تبعید ماند. (طبری، ۱۳۸۷: ۳۹۹/۴؛ ابن‌عبدالبر، ۳۵۹/۱۱۴۱۲—۳۶۰) مروان به‌همراه پدرش بعد از اینکه عثمان به‌خلافت رسید به مدینه بازگشت (ابن‌عبدالبر، ۳۶۰/۱۱۴۱۲) و نویسنده و کاتب و از خواص حکومت عثمان قرار گرفت. (ابن‌اثیر، ۴۹۰: ۳۶۸/۴؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۳۸۷/۳) پس از چندی عثمان او را به دامادی گرفت. (عسقلانی، ۱۴۱۵: [الف] ۳۷۹/۴) برخی منابع، اقدامات او را از عوامل اصلی شورش علیه عثمان و کشته شدن وی ذکر کرده‌اند. (طبری، ۵۴۶/۴۱۳۸۷؛ عسقلانی، ۱۴۱۵: [الف] ۳۷۹/۴؛ ۲۰۴/۶) از جمله این اقدامات، گزارش وی درباره دعوت مردم به‌شورش از جانب عمار یاسر بود که دستور عثمان مبنی بر ضرب و جرح عمار را در پی داشت، به‌گونه‌ای که عمار بیهوش شده و پس از آن به فتق مبتلا شد (دینوری، ۵۱/۱۱۴۱۰؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ۵۳۹/۵).

۱. با توجه به اینکه مروان در سال دوم هجری متولد شده و سال قتل عثمان سی و ششم بوده است. مروان باید سنی در حدود ۳۴ سال داشته باشد.

عثمان ظاهراً متأثر شد. خود خطبه‌ای مفصل و پرنکوهش خواند (بلاذری، ۵۱۳۹۷/۵۵۰؛ طبری، ۳۳۸/۴۱۳۸۷؛ ابن کثیر، ۱۶۹/۷۱۴۲۲). وی از امام تقاضا کرده بود که با مردم سخن گوید و مهلت بخواهد، این مهلت خواهی طبق آنچه منابع نقل کرده‌اند، چندین مرتبه رخ داده بود.^۱ امام از عثمان می‌خواهد اتفاقات رخ داده در مدینه را سامان دهد؛ چراکه تغییر آن نیاز به زمان ندارد، کافی است عثمان دستور دهد انسان‌های فاسد از کارگزاری خلع شوند، اموال از دست رفته را نیز بازگردانند، با مصریان نیز رفتاری نیکو شود. امام به مردم گفت: عثمان قول به اصلاح امور داده، من هم ضامنم. شورشیان گفتند: سخن علی (علیه السلام) برای ما حجت است. بازگشتند. اندکی رفتند، سواری شتابان به سمت مصر در حرکت دیدند، چون مشکوک شدند، او را گرفتند، پس از پرسش و پاسخ بسیار نامه‌ای در موضعی که مخفی کرده بود، یافتند، عثمان به استاندار مصر عبدالله بن سعد بن ابی سرح نامه‌ای نوشته بود که به محض این که معترضان به مصر رسیدند همه را گردن بزن، برگشتند و محاصره خانه عثمان از سر گرفته شد (همان، ۱۷۱/۳).

۴-۱-۴ تحلیل و عصری‌سازی

مطالب قابل برداشت از گفت‌وگوهای میان امام و عثمان به شرح ذیل است:

- ۱- علی (علیه السلام) چنان پای بند به اخلاق است که با همه خلوص برای عثمان خیرخواهی می‌کند. خیرخواهان حتی اگر مخالف خود را در مسند امر ببینند و چنانچه طالب حفظ دین و اخلاق جامعه هستند، سرزدن رفتاری جز رفتار خیرخواهانه و منصفانه از سوی آنان، امری بی‌اخلاقی تلقی خواهد شد.
- ۲- در دل امیرمؤمنان (علیه السلام) ذره‌ای کینه و بدخواهی در ازای نابودی عثمان وجود ندارد، وی تنها به دنبال اصلاح امور است. اصلاحاتی که از عمق جان مخالف نشأت می‌گیرد، ناشی از تقید به حفظ اخلاق است؛ اما ادعای اصلاح امور با اغراض شخصی قطعاً نتیجه‌ای جز بد اخلاقی و نابودی فضای امن جامعه اسلامی ندارد.
- ۳- اگر زمامدار به منتقدان حکومت خود گوش حق نمی‌سپرد، خواص جامعه باید دل در گرو حق خواهی و نصیحت‌گویی سپارند، نه با ایجاد چند دستگی خود را مدار رهبری جامعه تلقی کنند.
- ۴- یکی از وظایف اصلی امام جامعه حراست از سنت‌های پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. در این صورت است که

۱. ابن اثیر، ۱۷۱/۳۱۳۸۵ [این عبارت در قضایای متعدد بیان شده است: «أما ما كان بالمدينة فلا أجل فيه و ما غاب فأجله وصول أمرک: در نهج البلاغه مربوط به سال ۳۵ بیان شده و در الکامل مربوط به آخرین دفاعیه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) است که در نهایت منجر به مرگ وی شد].

امام عادل خوانده می‌شود. ارزش‌های اخلاقی جامعه با عنایت و توجه به مردم حفظ می‌گردد. هنگامی که سنت گزارش شده پیامبر (ص) در دست امام باشد، اجرای آن را در رأس برنامه خود قرار دهد تا اخلاق بر پایه ارزش‌مداری حراست گردد.

۵- توجه به مطالبات مردم از حقوقی است که خداوند نیز بدان توجه داده، مورد تأکید سنت پیامبر (ص) نیز بوده. حقوقی که حفظ آن به فرموده امیرمؤمنان (علیه السلام) از دیگر حرمت‌های خداوند ارجح و ارزشمندتر است (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷). البته مطالبات مردم باید در گرو حق و حق خواهی و به‌طور کلی مشروع باشد، خواسته‌هایی که در جامعه اسلامی قابل تحقق و بر اساس قوانین ناب اسلامی باشد.

۶- زمامداری که به کارگزاران خود برنامه‌های اخلاق محور رانهادینه نکند، قطعاً جزء بدترین انسان‌ها نزد خداوند به‌شمار می‌آید و به تعبیر امیرمؤمنان (علیه السلام) «زمامدار ستمگر» خوانده می‌شود. اگر فقه و شرعیات بر پایه اخلاق بنا گردد و زیربنای تألیف قلوب باشد، بدیهی است جامعه اخلاق محور و خداخواه خواهد شد، اما چنانچه «امام جائر» به فقه و اخلاق بی‌تفاوت باشد، وی مبدع بدعت‌ها، خشونت‌ها، بی‌رحمی‌ها، فسادها، تباهی‌ها، دغل‌بازی‌ها و در یک کلام بی‌اخلاقی‌ها خواهد شد و بدیهی است که این نکته مخالف سنت پیامبر خداست.

۴-۵. مواجهه اخلاقی با اقبال مردم برای اخذ حکومت

اصرار فراوان مردم برای پذیرش خلافت امام قابل توجه است (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷/۴: ۴۲۷-۴۲۸)، امام خلیفه بودن خود را منوط به بیعت تنی چند از اصحاب رسول خدا (ص) نمی‌داند، بیعت با زمامدار را مشروط به همگانی بودن می‌داند، از این رو درخواست به بیعت مخفیانه باوری ندارد و مؤکداً بیعت را در مسجد که محل عمومی مردمان است، جایز می‌داند، گرچه رأی و نظر نخبگان جامعه مهم است، اما مردم و بیعت آشکارا و همگانی، شرط اصلی پذیرش خلیفگی‌اش هستند (همان، ۴/۴۲۷).

طبری اوضاع پس از این که خلافت به دست امیرمؤمنان (علیه السلام) افتاد، را چنین گزارش می‌کند: «صبحگاه جمعه علی (علیه السلام) به منبر رفت و گفت: ای مردم! این [حکومت] کار شماست و هیچ کس بی دستور شما حقّی بدان ندارد... آنگاه مردم طلحه را آوردند و گفتند: بیعت کن؛ گفت: نابدلخواه بیعت می‌کنم؛ دستش چلاق بود و پیش از همه بیعت کرد. (همان، ۴/۴۳۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵/۳: ۱۹۳-۱۹۴) این گوشه از تاریخ نشان می‌دهد امام تا چه حد به حق مردم در انتخاب زمامدار اهمیت داده است. امیرمؤمنان (علیه السلام) حتی بعدها بر این مسئله انگشت گذاشت که بیعت با من با فشار و اجبار اطرافیان من همراه نبوده است. ایشان در نخستین نامه نهج البلاغه این نکته را چنین مورد تأکید قرار می‌دهد:

«وَيَا يَعْنِي النَّاسُ غَيْرِ مُسْتَكْرَهِينَ وَلَا مُجْبَرِينَ بَلْ طَائِعِينَ مُخِيرِينَ» (نهج البلاغه، نامه ۱)

بیعت اختیاری بدین معناست که تحت هیچ شرایطی افراد نباید مجبور به پذیرش بیعت با کسی شوند. کسی که حق است هیچ کسی را مجبور به همراهی با خود نمی‌کند، چون نیازی به همراهی ندارد، حق طلبان و حق مداران خود به دنبال حق می‌روند، بدون هیچ اجبار و اکراهی. مورخان گفته‌اند که همه مردم در مدینه با علی بیعت کردند بجز هفت کس که منتظر ماندند و بیعت نکردند: سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر، صهیب، زید بن ثابت، محمد بن مسلمه، سلمه بن وقش و اسامه بن زید. تا آنجا که می‌دانیم هیچکس از انصار از بیعت علی باز نماند. (طبری، ۴۳۰/۴۱۳۸۷؛ ابن کثیر، ۲۲۱/۷۱۴۲۲) برخی افرادی چون کعب بن مالک، مسلمه بن مخلد، نعمان بن بشیر، رافع بن خدیج، فضاله بن عیید، و کعب بن عجره را نیز افزوده‌اند. (ابن کثیر، ۲۲۱/۷۱۴۲۲؛ ابن ابی الحدید، ۴۱۳۷۸/۸؛ ۱۱۵/۱۸) اما امام دستور به آزادی و امنیت ایشان فرمود. گرچه افرادی بیعت نکردند، اما افرادی نیز حضور داشتند که چون منافع شخصی خود را در خطر دیدند و علی (علیه السلام) را آن طور که می‌خواستند ندیدند، از آزادی در حکومت ایشان سوءاستفاده کردند و بیعت خود را شکستند. طلحه و زبیر از این دست افراد بودند. امام (علیه السلام) در نامه ۵۴ نهج البلاغه، آزادی حق رأی را خطاب به طلحه و زبیر کتابت کردند، این دو پس از احساس بسته شدن امتیازگیری‌ها و رانت‌خواری‌ها، مخالفت را آغاز کردند؛ از این رو امام شروع به نامه‌نگاری کرد:

«أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ عَلِمْتُمَا أَنَّي لَمْ أُرِدِ النَّاسَ حَتَّى أَرَادُونِي وَلَمْ يُبَايِعْهُمُ حَتَّى بَايَعُونِي وَإِنِّكُمْ تَمْنَيْنِ
أَرَادَنِي وَبَايَعَنِي وَإِنَّ الْعَامَّةَ لَمْ تُبَايِعْنِي لِسُلْطَانٍ غَالِبٍ وَلَا لِحُزْبٍ لِعَرَضٍ حَاضِرٍ فَإِنْ كُنْتُمَا بَايِعْتُمَانِي
طَائِعِينَ فَارْجِعَا وَثَوْبَا إِلَى اللَّهِ مِنْ قَرِيبٍ وَإِنْ كُنْتُمَا بَايِعْتُمَانِي كَارِهَيْنِ فَقَدْ جَعَلْتُمَا لِي عَلَى السَّبِيلِ
بِإِظْهَارِكُمَا الطَّاعَةَ وَإِسْرَارِكُمَا الْمَعْصِيَةَ وَلَعُمْرِي مَا كُنْتُمَا بِأَحَقَّ الْمُهَاجِرِينَ بِالتَّقِيَةِ وَالْكَيْمَانِ وَإِنَّ
دَفْعَكُمْ هَذَا الْأَمْرَ قَبْلَ أَنْ تَدْخُلَا فِيهِ كَانَ أَوْسَعَ عَلَيْكُمَا مِنْ خُرُوجِكُمَا مِنْهُ بَعْدَ
إِفْرَارِكُمَا بِهِ وَقَدْ زَعَمْتُمَا أَنِّي قَتَلْتُ عُثْمَانَ فَبَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مَنْ تَخَلَّفَ عَنِّي وَعَنْكُمْ مَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ
ثُمَّ يَلْزَمُ كُلُّ أَمْرٍ بِقَدَرِ مَا اخْتَمَلَ فَارْجِعَا إِلَيْهَا السَّيِّئَاتِ عَنْ رَأْيِكُمَا فَإِنَّ الْآنَ أَكْثَرُكُمْ أَعْظَمُ أَمْرَكُمْ
الْعَازِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَجْتَمَعَ الْعَازُ وَالنَّارُ وَالسَّلَامُ» (نهج البلاغه، نامه ۵۴)

امام در عبارت: «وَإِنَّ الْعَامَّةَ لَمْ تُبَايِعْنِي لِسُلْطَانٍ غَالِبٍ وَلَا لِحُزْبٍ لِعَرَضٍ حَاضِرٍ» حدّ تعهد خود را به اخلاق تبیین کرده است. ایشان بر این باور است که عموم با من بیعت کردند، در حالی که هیچ اجباری

برایشان تحمیل نشد، هیچ وعده‌ای به مردم داده نشد و هیچ کسی به‌خاطر امتناع از بیعت مورد تعدی سیاسی یا اجتماعی قرار نگرفت، به‌علاوه که برای اخذ رأی از مردم که صاحب حق هستند، نباید ذره‌ای فضا سازی و جوسازی کرد.

امام پذیرش خود از سوی مردم را نه به‌خاطر قدرت و سرکوب کردن و اعمال فشار بر مردم و نه به‌خاطر مُکنت و تطمیع مردم می‌داند، به‌عبارتی طلحه و زبیر چون به‌دلخواه با ایشان بیعت کردند، از این رو حق زمامدار بر آن‌ها این است که از او فرمان پذیرند و نه فرمان برداری را پنهان سازند. از این جاست که زمامدار به‌پشتوانه این فرمان‌پذیری اداره امور جامعه را با مردمانی آزموده و خاطری آسوده به سامان می‌رساند.

ابن ابی‌الحدید کلام اخلاقی و استدلال محور امام را چنین بازنمایی کرده است که بر شما طلحه و زبیر واجب است که به اطاعت برگردید، زیرا دلیلی برای شکستن بیعت خود ندارید و اگر می‌گویید با زور و در حالی که مجبور شده‌اید با من بیعت کرده‌اید معنی زور و اجبار این است که شمشیر برهنه بر گردن باشد که چنین اتفاقی هرگز نیفتاده است و برای شما هم چنین ادعایی ممکن نیست. اگر می‌گویید نه با رضایت خود و نه با زور بلکه درحالی که بیعت با من را خوش نداشته‌اید، بیعت کرده‌اید، تفاوت است میان آن که کسی چیزی را خوش نداشته باشد یا اینکه او را مجبور کرده باشند. امور شرعی مبتنی بر ظاهر است و بر شما با اظهار بیعت و درآمدن در آنچه که مردم به آن درآمده‌اند، اطاعت از من واجب می‌شود و اینکه شما ناخوش داشتن بیعت خود را پوشیده نگه داشته‌اید، اعتباری ندارد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸/۱۷۱۳۳۳-۱۳۴۰).

۴-۵-۱ تحلیل عصری سازی

نتایج برداشت شده از این نامه به شرح ذیل است:

۱- زمامدار در هر شرایطی که قصد حکمرانی بر مردم را دارد، نگاه به مردم را باید بر نگاه بر مسند قدرت ترجیح دهد. ادب قدرت بر محور اندیشه سیاسی اسلام اقتضا می‌کند تا اولاً زمامدار به‌هنگام اقبال عمومی جامعه برای اخذ بیعت نباید از هیچ اعمال فشاری نسبت به عامه مردم و حتی مخالفان خود استفاده کند، چراکه مردم هستند که سرنوشت خود را تغییر می‌دهند و ثانیاً متقابلاً مردم نیز باید به بیعت خویش وفادار باشند.

۲- برخی زمامداران به‌محض رؤیت اقبال عامه مردم برای پذیرش حکومت، از دو اهرم برای اسکات مخالفان و کسانی که بیعت نکرده‌اند می‌توانند بهره بگیرند، یکی اعمال قدرت فشار و دیگر استفاده از پخش ثروت میان مردم در جهت رأی‌گیری، استفاده از هر دو وسیله خلاف اخلاق و تعهدی است که

زمامدار باید خود را بدان سازد، برعکس امام علی (علیه السلام) هم به مخالفان و هم به بیعت‌ناکندگان آزادی مطلق داد و هم از ثروت‌پراکنی برای جلب نظر مردم هیچ بهره‌ای نجست.

۶۴- شیوه اخلاقی پیش از اخذ بیعت از مردم

چگونگی بیعت از مردم به‌هنگامه پذیرش حکومت در خور توجه است. تحلیل نحوه برخورد و پاسداشت اخلاق مداری امام در این رویداد می‌تواند از زوایای زندگی اجتماعی مردم و آنچه در حکومت و مدیریت و زمامداری معیار بوده، پرده بردارد.

از دحام بی‌شماری در پشت‌خانه امام ایجاد شد (بالاذری: ۵۱۳۹۷/۵۵۹؛ مقدسی، بی‌تا: ۲۰۸/۵) مردم فریاد «البيعة البيعة» سر دادند (نهج البلاغه، کلام ۱۳۷). شریف‌رضی پاسخ امام به‌شور و هیاهوی مردم را در خطبه ۹۲ نهج البلاغه چنین ثبت کرده است:

«دَعَوْنِي وَالتَّمِسُوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرَ آلِهِ وَجُوهَهُ وَالْوَأْنُ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَلَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَإِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ وَالْحُجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ. وَاعْلَمُوا أَنِّي إِنِ اجْتَبَيْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَلَمْ أَصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبِ الْعَاتِبِ وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَإِنَّا كَأَحَدِكُمْ وَلَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطُوعَكُمْ لَنْ وَلَيْسَ مَوْهُ أَمْرَكُمْ وَأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرُكُمْ مِنِّي أَمِيرًا» (همان، کلام ۹۲)

صداقت و شفافیت امام در این کلام هویدا است. مردم به‌امام روی آوردند تا حاکم‌شان باشد، اما امام به‌جای وعده دادن، مشکلات پیش روی حکومت خویش را ترسیم می‌کند، مشکلاتی که با روی کار آمدنش بر برخی مردم ناخوشایند خواهد شد. این نهایت صداقت کسی است که دلشسته حکومت نیست که دلباخته مردم و اخلاق آنان است. امام اصرار مردم را با انکار متذکر می‌شود که چنانچه بر سر کار آید احتمال ایجاد تنگناها و دشواری‌هایی وجود دارد.

کلام امام دارای فقراتی اخلاق‌مدارانه است که توضیح آن به‌شرح زیر است:

۱- «فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرَ آلِهِ وَجُوهَهُ وَالْوَأْنُ»: ما به‌استقبال حکومتی می‌رویم که دارای چهره‌ها و رنگ‌های گوناگون است. پیچیدگی‌ها و دشواری‌هایی را پیش رو داریم و به‌آنچه گمان شماست نیست.

۲- «لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ»: قلب‌ها بر آن پایداری نمی‌ورزد؛ اینک اصرار شماست، با روی کار آمدن من، و وجود نابسامانی‌های گذشته، و برنامه‌های من برای اصلاحات مطمئن باشید در برابر آن‌ها نمی‌توانید شکیبایی ورزید، پس اصرار نورزید.

۳- «وَلَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ»: عقل‌ها بر آن ایستادگی نمی‌کنند. مردم کسی را در رأس حکومت می‌بینند که همه را در برابر قانون مساوی می‌داند و شخصیت‌ها و بزرگان را دارای درجه بالاتری نمی‌بیند،

مجازات ضرورتی در اسرع وقت جزء برنامه‌های اوست، ملاحظات سیاسی، مصلحت‌اندیشی‌ها و برنامه‌های ویژه برای شخصیت‌های برجسته جامعه در برنامه زمامداری او وجود ندارد. امام خطاب به ایشان می‌فرماید محاسباتی خلاف محاسبات فوق در برنامه زمامداری من پیدا نمی‌کنید.

امام به هیچ وجه از میراث رבוده خود در مدت ۲۵ سال گذشته سخن نمی‌گوید تا اکنون که مردم به او اقبال کرده‌اند، او نیز به مردم روی آورد. امام مستقیماً به سختی‌ها و مشکلات پیش رو اشاره می‌کند تا مردم در آینده طلبکارانه به سوی او سرازیر نشوند، کما اینکه یک روز پس از بیعت زمزمه‌های این طلبکاری از سوی برخی ثروت‌خواه و قدرت‌طلب نمود پیدا کرد (ر.ک: ابن ابی‌الحدید: ۳۷۸/۷۱-۳۸).

۴- «وَإِنَّ الْأَفْأَقَ قَدْ أَغَامَتْ»: افق‌ها تیره است کنایه از سختی امر است. شبهه بر دل‌ها و عقل‌ها چیره شده است و بیشتر مردم نمی‌دانند راه حق کجا و کدام است. در این صورت اگر من برای شما وزیری باشم که از سوی رسول خدا ﷺ و به شریعت و احکام او میان شما فتوی دهم برای شما بهتر از آن است که امیری باشم که آنچه شما تدبیر می‌کنید انجام دهم و هر چه می‌خواهید بر او حکم کنید. و من می‌دانم که مرا قدرتی که در میان شما به روش پیامبر ﷺ رفتار کنم و همچون او که در میان یارانش با تدبیر مستقل عمل می‌کرد عمل کنم نیست و این به سبب تباهی احوال شما و ممکن نبودن اصلاح شماست (همان، ۳۴/۷).

۵- «وَالْمَحْجَّةُ قَدْ تَنَكَّرَتْ»: راه روشن [سنت پیامبر ﷺ] از میان رفته است: اگر زمام امور به دستم بیفتد، اراده من بر بردن شما به سمت هدایت است. هدایتی که اصلاح شما را به فاسد کردن خویش برنتابد، (نهج البلاغه، کلام ۶۹) اما چون بسیاری به انجام خلاف عادت کرده‌اند و جزء روش و سیره آنان شده است. مفت‌خواری، رانت‌خواری، سوءاستفاده، بی‌قانونی، نظام طبقاتی و... در آنان نهاده شده، از این جهت سخن گفتن من از هدایت سبب انکار گفته‌های من خواهد شد و آنان قطعاً انکار می‌کنند.

۶- «وَأَعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ»: بدانید اگر زمام امور شما را به دست گیرم، شما را آن‌سان که خود می‌دانم راه می‌برم، بعدها از عمل کردن به روش خلفای پیشین سخن نگوئید، عملکرد خود را به سان فلان فرد تغییر ده.

۷- «وَلَمْ أَضْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ»: من به گفته‌هایی که حکایت‌گر عبور از موازین، یا زیر پا گذاردن حدود یا رفتار خلاف عدالت و ... گوش نخواهم داد.

۸- «وَعَثِبَ الْعَاتِبِ»: من به سرزنش کسی که ادعا می‌کند عدالت و دادگستری اندکی قابل تعویق افتادن است یا بنا به مصالح و مفاسدی برخی از برنامه‌ها باید پس و پیش شود گوش نمی‌سپرم. در سراسر



تاریخ حکومت امیرمؤمنان (علیه السلام) می‌توان به حلوی اشعث بن قیس، مکالمه امام با برادرش عقیل (همان، کلام ۲۲۴) و یا مکاتبه‌های میان ایشان و معاویه (همان، نامه ۶، ۱۰، ۳۲) اشاره کرد.

۹- «وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ»: اگر مرا رها کنید منم چون خود شما هستم. فکر نکنید من خودم را تافته جداافتاده می‌دانم، از نظر سیاسی یا اجتماعی در قانون و حقوق مثل شما هستم. هر کسی را شما انتخاب کردید من هم می‌پذیرم.

۱۰- «وَأَعْلَى أَسْمَعُكُمْ وَأَطَوَعُكُمْ لِمَنْ وَلِيْتُمُوهُ أَمْرُكُمْ»: بلکه من از همه شما شنواتر و مطیع‌تر هستم نسبت به کسی که زمام امور را به او سپردید. بدیهی است که امام با این سخن در پوشش چرب‌زبانی خود را پنهان نداشت، بلکه اقتضای اخلاق چنین است که مشکلات را با مردم در میان گذارد، وعده دروغ به مردم ندهد. آینده دروغ برای مردم تصویر نکند. اگر اصرار دارید برای انجام یک کاری، کسی را زمامدار کنید من نیز یاری‌گر او خواهم بود. در این رویکرد جز پرواداری، صداقت، راستی، پای‌بندی به اخلاق یافت نمی‌شود. مردم بسیار اصرار کردند که زیر بار کسی دیگر نخواهند رفت.

۶-۱- تحلیل عصری‌سازی

از فقرات ده‌گانه در خطبه ۹۲ می‌توان نکات ذیل را نتیجه‌گرفت:

۱- ضروری است زمامدار عادل در صورت اقبال مردم به او، به‌جای وعده دادن از مشکلات پیش‌رو و آینده خود سخن گوید. موانع و ممانعت‌ها از سوی زمامدار ممکن است برای برخی ناخوشایند تلقی گردد و از این‌رو همین مطلب سبب خواهد شد چنین افرادی در حکومت وی به‌عنوان عامل ناثباتی در امور قرار گیرند.

۲- نخستین وظیفه زمامداری که عدالت حقیقی سرلوحه برنامه‌های اوست، صداقت است. در صورت نبود این اصل مهم در برنامه‌ها، حقانیت و مشروعیت زمامداری زیر سؤال می‌رود.

۳- اقبال مردمان به یک زمامدار عادل، نتایج مثبت و منفی خود را نیز به‌بار دارد. کسانی که به‌دنبال اصلاحات و مشاهده نتایج آن هستند باید در برابر برنامه‌ها و اهداف زمامداری که بدو روی آورده‌اند نیز شکیبایی ورزند. ناشکیبایی، نارضایتی را به‌دنبال خواهد داشت.

۴- در شخصیت‌های همیشه ناسپاس، محاسباتی خودپرستانه وجود دارد، ضروری است رهبری اخلاق‌مدار با ملاحظات سیاسی و مصلحت‌اندیشی‌هایی که سبب ایجاد تبعیض و شکاف میان طبقات مختلف جامعه می‌شود، به‌شدت برخورد کند تا محاسبات این گونه افراد درهم شکسته شود.

۵- راه روشن حکومت‌داری، باید زمینه‌ساز هدایت و اصلاح مردم گردد، عادت برخی از مفسدان

سیاسی و اقتصادی به فساد سبب مانع تراشی بر رسیدن به عدالت خواهد شد. چنین افرادی به خاطر عادت سوء خویش، هیچ‌گاه با رهبری اخلاق‌مدار سر سازش نخواهند داشت و همواره برنامه‌ها و اهداف اصلاحات اجتماعی وی را به چالش خواهند کشید.

۶- چون طریق زمامداری روشن است و بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) پی گرفته می‌شود، سرسپردگی به ادعاهایی که بیانگر عبور از موازین یا زیر پا گذاشتن حدود و ثغور زمامداری است. خلاف زمامداری عادلانه است. مصلحت‌سازی‌ها و برنامه‌سازی‌هایی که در جهت تعویق احکام و حدود الهی است. پیشبرد اهداف زمامدار را دچار خدشه خواهد کرد، از این رو اعتنا و گوش‌سپردگی به شخصیت‌هایی از این دست، خلاف عدالت است. حتی اگر زمامدار را چنان عیب‌کننده به سخن مخالف اعتنایی نمی‌نهد، دلیل روشن است. چون راه عدالت بر همگان روشن است. از این رو سخن سرزنش‌گر، مخالف و یا منتقدی که به دنبال مصلحت‌سازی برای پیشبرد اغراض شخصی و حزبی خود هست، هرگز قابل شنیدن نیست. البته در این عرصه، سخن ملامت‌گر و نکوهش‌گر نیز نباید خفه گردد. شنیدن سخن او بلاشکال است. اما وقع نهادن محل اشکال.

نتیجه

از مباحثی که در این نوشتار بازتاب یافت، نتایج ذیل قابل استفاده است:

۱. رفتار اخلاق‌مدارانه امام علی (علیه السلام) در رخداد‌های پس از پیامبر (ص) طبق کرامت انسانی افراد قابل تحلیل است و می‌توان گفت ایشان ملاک رفتارها و مواضع خویش را کنار نهادن هرگونه منافع شخصی و حتی حزبی یا فرقه‌ای قرار داد.
۲. رفتار علوی در دوره پیش از حکومت خود، مبتنی بر اصل توحیدمحوری و ثبات اخلاق است که نسبت به همه انسان‌ها برای همه زمان‌ها و مکان‌ها تحقق یافته است.
۳. حفظ اخلاق در شرایطی که حزب‌گرایی‌ها، خویش‌سالاری‌ها، فخرفروشی‌های صنفی و ... فضیلت به شمار آمده، هم‌توده جامعه را به حفظ وحدت دعوت می‌کند و هم طمع دشمنان خارجی را در چنگ زدن به حریم سرزمین اسلامی ناکام می‌گذارد.
۴. اگر در حکومتی دینی دغدغه شخصیت‌های سیاسی حکومت و قدرت گردد، نه اخلاق و نه دین جامعه مانا خواهد بود. در عین حال بررسی‌ها نشان داد امام علی (علیه السلام) همّت خود را بر اصلی اخلاقی متمرکز می‌سازد تا- حتی در صورت عدم فقدان شایستگی‌های ضروری خلفا جهت تصدی امور- در شرایطی با ایشان همراهی کند.

۵. امام به‌عنوان یک شخصیت برجسته در دوران خلفا - علی‌رغم احق بودنش به خلافت - تنها به دنبال اصلاح امور است، اصلاحاتی که پشتوانه‌اش حفظ اخلاق باشد. اصلاح‌طلبی شخصیت برجسته حکومت زمانی راهگشا است که از درون و عمق جانش بجوشد. اما خود اصلاح‌پنداری با اغراض شخصی و حزبی، نتیجه‌ای جز بی‌اخلاقی در ساختار اجتماعی ندارد. این‌گونه شخصیت‌ها با حق‌طلبی و خیرخواهی و نه با ایجاد چنددستگی می‌توانند مانع از رخداد شورش‌های اجتماعی و بی‌اخلاقی شوند.
۶. صداقت و یک‌رویی در تعامل با مردمان مؤلفه مهم اخلاقی در سیاست‌پیشگی است. عامل بی‌ثباتی اخلاق در جامعه فقدان این مقوله در سیاست‌های سیاست‌ورزان و شخصیت‌های برجسته سیاسی است که طبیعتاً بی‌اعتمادی به همه کارگزاران را به دنبال خواهد داشت. نیز مانور تبلیغاتی و ریاکاری نتیجه دغلبازی و عدم صداقت خواهد بود.
۷. اخلاق‌مداری، برادر دینی و غیردینی بر نمی‌تابد، حقیقتاً رهبری اخلاق‌مدارانه مدیریت کردن عموم مردم است، فتنه‌انگیزی هر قشری از آن‌ها، رفتار اخلاق‌مداری را برمی‌تابد، چه مخالف در قامت مخالف بماند و چه روش ارتباطی زمامدار را پذیرا باشد و رفتار او را به جای قدرت‌طلبی یا زیاده‌خواهی‌های خود پسندد، در هر صورت سیاست اخلاقی و انسانی به‌عنوان اصلاح‌گره‌های کور اجتماعی و سیاسی راه‌گشا خواهد بود.
۸. اندیشه به‌دست آوردن حکومت و قدرت به هر قیمتی و با هر هزینه‌ای، اندیشه‌ای تباه‌است که سیاستمداران را به هر جنایت و خباثتی سوق می‌دهد و دست توجیه آنان را برای توجیه هر فعل خود باز می‌کند. اما امام علی (علیه السلام) این اندیشه و رفتار و کردار برخاسته از آن را به‌طور مطلق نفی کرده و خود حاضر نشده این چنین حکومت بپذیرد و این شیوه علوی تئوری رویکرد متفاوت انسان‌ها را در مواجهه با اخلاق رانسبت به قبل از قدرت و بعد از آن به‌چالش کشید.

نهج البلاغه، ۱۴۰۷ق، شریف رضی، سید محمد بن حسین، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجرة.

۱. ابن سعد، محمد، ۱۴۱۴ق، الطبقات الكبرى، تحقیق: محمد بن صامل السلمی، طائف: مكتبة الصديق.

۲. ابن عبد البر، یوسف بن عبدالله، ۱۴۱۲ق، الاستیعاب، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجليل.

۳. ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، ۱۳۷۸ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، مصر: دار احیاء الکتب العربیة.

۴. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن، ۱۴۰۹ق، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت: دارالفکر.

۵. _____، ۱۳۸۵ق، الكامل فی التاريخ، بیروت: دارصادر.

۶. ابن أعثم کوفی، ابومحمد، ۱۴۱۱ق، الفتوح، تحقیق: علی شیر، بیروت: دارالأضواء.

۷. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، ۱۴۱۲ق، المنتظم، بیروت: دارالکتب العلمیة.

۸. ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۰۳ق، فضائل الصحابة، بیروت: مؤسسة الرسالة.

۹. _____، ۱۳۶۸ق، المسند، بیروت: دارصادر.

۱۰. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۳۹۰ش، مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: بی نا.

۱۱. _____، ۱۴۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، تحقیق: خلیل شحادة، بیروت: دارالفکر.

۱۲. ابن کثیر دمشقی، أبوالفداء اسماعیل، ۱۴۲۲ق، البداية والنهاية، بیروت: دارالمعرفة.

۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت: دارالفکر- دارصادر.

۱۴. امینی، عبدالحسین، ۱۳۸۷ق، الغدير فی الكتاب والسنة والادب، بیروت: دارالکتب العربی.

۱۵. اندلسی، ابن عبدربه، ۱۴۰۴ق، العقد الفريد، بیروت: دارالکتب العلمیة.

۱۶. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۳۶۲ش، شرح نهج البلاغه، طهران: دفتر نشر کتاب.

۱۷. بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر، ۱۳۹۷ق، أنساب الأشراف، تحقیق: محمد باقر محمودی، بیروت: دارالتعارف.

۱۸. تمیمی، أحمد بن علی، بی نا، مسند أبی یعلی، تحقیق: حسین سلیم أسد، بیروت: دارالمأمون.

۱۹. جوهری، احمد بن عبدالعزيز، بی نا، السقیفة وفدک، طهران: مكتبة نینوی الحديثة.

۲۰. دینوری، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ۱۴۱۰ ق، *الإمامة والسياسة*، بيروت: دارالأضواء.
۲۱. _____، ۱۹۹۲ م، *المعارف*، القاهرة: الهيئة المصرية.
۲۲. دینوری، ابوحنيفة احمد بن داود، ۱۳۶۸ ش، *الأخبار الطوال*، تحقيق: عبد المنعم عامر، قم: انتشارات الشريف الرضي.
۲۳. رازی، احمد بن محمد مسكويه، ۱۳۷۹ ش، *تجارب الأمم*، تحقيق: أبو القاسم امامی، تهران: انتشارات سروش.
۲۴. رازی، أبو محمد عبد الرحمن، ۱۳۷۱ ق، *الجرح والتعديل*، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. شوشتری، محمد تقی، ۱۳۷۶ ش، *بهج الصباغة فی شرح نهج البلاغة*، تصحيح و تحقيق مؤسسه نهج البلاغة، چاپ اول، طهران: اميرکبير.
۲۶. صنعانی، عبد الرزاق بن همام، ۱۴۰۳ ق، *المصنف*، محقق: حبيب الرحمن اعظمی، بيروت: المجلس العلمي.
۲۷. طبرانی، أبو القاسم سليمان بن احمد، بی تا، *المعجم الكبير*، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۷ ق، *تاریخ الطبری*، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت: دار التراث.
۲۹. طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵ ش، *مجمع البحرين*، طهران: مکتبه المرتضوی.
۳۰. عبده، محمد، بی تا، *شرح نهج البلاغة*، قاهره: مطبعة الاستقامة.
۳۱. عسقلانی، أحمد بن علی بن حجر، ۱۴۱۵ ق [الف]، *الاصابة فی تمييز الصحابة*، بيروت: دارالکتب العلمیة.
۳۲. _____، ۱۴۰۴ ق، *تهذيب التهذيب*، بيروت: دار الفکر.
۳۳. _____، ۱۴۱۵ ق [ب]، *تقريب التهذيب*، بيروت: دارالکتب العلمیة.
۳۴. فراهیدی، عبد الرحمن خليل بن احمد، ۱۴۱۴ ق، *العین*، تحقيق: مهدی مخزومی، قم: دار الهجرة.
۳۵. مدرسو وحید، احمد، ۱۴۰۲ ق، *شرح نهج البلاغة*، قم: بی نا.
۳۶. مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۹ ق، *مروج الذهب*، تحقيق: اسعد داغر، قم: دار الهجرة.
۳۷. مغنیه، محمد جواد، ۱۳۵۸ ق، *فی ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جدید*، بيروت: دار العلم للملايين.
۳۸. مقدسی، مطهر بن طاهر، بی تا، *البدء والتاریخ*، بورسعيد: مکتبة الثقافة الدینیة.

۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ ش، *پیام امام شریح تازه و جامع بر نهج البلاغه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۴۰. منقری، نصرین مزاحم، ۱۴۰۴ ق، *وقعة صفین*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

۴۱. نویری، شهاب الدین، ۱۴۲۳ ق، *نهایه الأرب*، قاهره: دارالکتب و الوثائق القومية.

۴۲. نیشابوری، محمد بن عبدالله، بی تا، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار المعرفة.

۴۳. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، طهران: مکتبه الاسلامیه.

۴۴. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، بی تا، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دارصادر.

مقاله

۴۵. رفیعی، مجتبی و دیگران، ۱۳۹۲، «رهبری اخلاق مدارانه: ثمره پارادایم مدیریت اسلامی»، *فصلنامه پژوهشنامه اخلاق*، سال ششم، ش ۲۰، ص ۷۶-۴۹.

46. Brown M.E. & Treviño L.K. & Harrison D.(2005). Ethical leadership :A social learning perspective for construct development and testing. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, No. 97. 117—134.

47. Hoogh, Annebel H. B. De, Deanne N. Den Hartog, 2008, Ethical and despotic leadership relationships with leader's social responsibility, top management team effectiveness and subordinates' optimism :A multi-method study, *The Leadership Quarterly* 19, June 2008, pp297-311.

49. Marsh, Catherine, 2012, Business Executives, Executives Perceptions of Ethical Leadership and Its and Its Development, *J Bus Ethics*, May 2013, Volume 114, Issue3, pp565-582 .

تصویر هنری «دنیا» در نهج البلاغه

محمدعلی آذرشب* / مریم فولادی**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۹/۱۸

چکیده

یکی از مؤلفه‌های مهم دخیل در ادبیات متن، استفاده از تصاویر هنری است. متن نهج البلاغه به عنوان متنی ادبی و دینی برای بیان مفاهیم والا و ارزشمند خود از این مؤلفه‌ی ادبی به نحو احسن بهره جسته است. از موضوعاتی که به کرات در نهج البلاغه مورد توجه قرار گرفته؛ موضوع «دنیا» می‌باشد لذا پژوهش حاضر بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی تصاویری که امام علی (علیه السلام) از موضوع «دنیا» ارائه کرده‌اند، بپردازد. نتایج تحقیق حاکی از آن است؛ تصاویری که امام (علیه السلام) از «دنیا» ارائه کرده‌اند، دارای مؤلفه‌های اصلی تصویرآفرینی هنری چون حرکت، ایقاع، رنگ، خیال، عاطفه، حرکت، گفتگو هستند که این امر علاوه بر اینکه موجب آفرینش تصاویر بدیع و بی‌نظیر شده؛ به درک عمیق، سریع و بهتر این مفهوم، و تثبیت هرچه تمام‌تر معانی مورد نظر منجر شده است. مضاف بر اینکه تنوع در تصاویر همراه با موسیقی دلنشین آن، مانع از خستگی ذهن ناشی از تکرار این مفهوم شده است. تصاویر ارائه شده از دنیا در نهج البلاغه در نسبت بالایی، جنبه‌ی منفی آن را آشکار می‌سازد و به مثابه‌ی هشدار و تلنگری است که می‌خواهد از طریق رویارویی انسان با تصاویری زنده، متحرک و محسوس، مانع از دلبستگی ودوری او از آخرت شود. البته در کنار این تصاویر؛ امام به جنبه‌ی مثبت «دنیا» نیز توجه داشته است.

واژگان کلیدی

نهج البلاغه، تصویر هنری، دنیا.

azarshab@ut.ac.ir

*. استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران.

maryamfouladi@ut.ac.ir

**. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران (نویسنده مسؤول).

۱. مقدمه

بعد از متن قرآن کریم که معجزه‌ای است جاویدان و احدی را یارای هم‌وردی با آن نیست، متنی که به پیروی از آن در اوج فصاحت و بلاغت و شگفتی بیان قرار دارد، متن نهج البلاغه می‌باشد و از این رو گفته می‌شود نهج البلاغه: «دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقین» (ابی الحدید، بی تا، ج ۱، ۲۵)

یکی از ابزارهایی که این اسلوب بیانی را در این حد از شیوایی و جذابیت قرار داده است؛ تصاویری است که امام (علیه السلام) برای بیان مفاهیم والایی که در صدد بیان آن به بهترین نحو بوده است، ارائه کرده‌اند. تصاویری که به متن تحرک و پویایی بخشیده و هنوز هم بعد از گذشت سالیان طولانی دارای روحی تازه است و برای پویندگان راه حق جذابیت دارد. به طور قطع هدف امیرالمؤمنین (علیه السلام) از آوردن چنین تصاویر گویا و زنده‌ای، فقط هنرنمایی ادبی نبوده است، بلکه ایشان برای ملموس جلوه دادن مفاهیم، دست به آفرینش چنین تابلوهای زیبا و روح‌نواز زده‌اند تا با برانگیختن عواطف و احساسات آدمی و تاثیر عمیق بر روح و جان او مسیر هدایت را هموار کنند تا آدمی با قدم برداشتن در میان این تابلوهای محسوس و جذاب مسیر خود را به سوی حضرت حق بیابد.

تصاویری که امام (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌آورند شامل موضوعات و امور مختلفی است که گاه در سیمای انسان تصویر شده‌اند و گاه در شکل حیوان و عناصر طبیعت و اشیاء محسوس دیگر. و چون صحبت از تمامی این تصاویر در این مقال نمی‌گنجد لذا پژوهش حاضر برآن است تنها به بررسی تصاویر و تابلوهایی که امام از (دنیا) ارائه کرده‌اند، بپردازد.

نظر به اینکه نوع نگاه آدمی به دنیا می‌تواند تعیین کننده نوع زندگی او و سرنوشتی باشد که آخرت او را تحت تاثیر قرار می‌دهد. لذا امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای کمک به انسان‌ها در انتخاب راه صحیح در زندگی، سعی کرده دیدگاه درست به دنیا را با تصاویری زنده و پویا به آنها عرضه کند و نگاه آدمی را به دنیا در مسیر درست قرار دهد.

۱.۱. روش تحقیق و سوالات اصلی پژوهش

پژوهش حاضر، در دو بخش نظری و تحلیلی به موضوع تصویر دنیا در نهج البلاغه می‌پردازد؛ بدین گونه که در بخش نظری به صورت کتابخانه‌ای و به روش توصیفی داده‌های تحقیق را جمع‌آوری کرده، سپس با محوریت قرار دادن متن نهج البلاغه؛ تصاویر دنیا در نهج البلاغه را استخراج و با روش تحلیلی به دنبال پاسخگویی بدین سوالات است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) چه دیدگاهی نسبت به دنیا داشته و برای فهم و شناخت صحیح نسبت به دنیا از چه تصاویری بهره برده‌اند؟ و آیا تصاویر ارائه شده از دنیا صرفاً تصاویری مذموم بوده است؟

از میان پژوهش‌های که به مسأله‌ی تصویر هنری در متن نهج‌البلاغه پرداخته‌اند می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

- پایان‌نامه فرشته قدیمی تحت عنوان: کارکرد تصویر هنری در نهج‌البلاغه برمبنای ۱۱۴ خطابه‌ی امام علی (علیه السلام) (فردوسی مشهد، ۱۳۹۰)

این پژوهش ابتدا به بیان روش‌های تصویرآفرینی در نهج‌البلاغه پرداخته و سپس ۱۱۴ خطبه‌ی نخست از آن را از نظر اقسام و مؤلفه‌های آن مورد بررسی قرار داده است و بدین نتیجه می‌رسد که کلام امام بر اساس تمام معیارهای نقدی؛ تمام یا بعضی از آن تصویر هنری است به گونه‌ای که امام (علیه السلام) از تمامی شیوه‌های تصویرآفرینی برای ترسیم اندیشه‌ی اسلامی خود بهره گرفته است.

- مقاله‌ی سید محمد مهدی جعفری تحت عنوان: تصویرآفرینی در نهج‌البلاغه (دانشگاه شیراز، ۱۳۸۱)

در این اثر به نمونه‌هایی از تصویرآفرینی در نهج‌البلاغه از جمله: تابلوی آفرینش، تب و تاب جوانی، غافلگیری دردها و مرگ و... اشاره شده و بدین نتیجه می‌رسد که هدف همه‌ی این تصویرآفرینی‌ها، با روشی زیباشناسانه، هدایت انسان به سوی خدا است.

و اما از آثاری که تصویری خاص را در متن نهج‌البلاغه مد نظر قرار داده‌اند می‌توان به پایان‌نامه زیر اشاره کرد:

- پایان‌نامه سینا پروانه تحت عنوان: تصویرپردازی هنری در کتاب نهج‌البلاغه بر اساس دیدگاه سید قطب با تأکید بر صحنه‌های مرگ و جهان پس از آن (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴)

این رساله بر اساس روش سید قطب به تحلیل زیبایی‌های ادبی صحنه‌های مرگ و جهان پس از آن پرداخته و یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد: در صحنه‌های منتخب هر جا که عناصر تصویرپردازی هنری نمود بیشتری دارد تأثیرگذاری صحنه بر مخاطب بیشتر است، همچنین وجود عناصر حرکت، تشخیص و گفتگو، تا حد زیادی بر پویا و زنده بودن تصاویر تأثیر گذاشته. ولی عنصر رنگ، نمود چندانی در صحنه‌های منتخب ندارد.

- مقاله سمیه هاشم زاده و جواد جمشیدی تحت عنوان: بررسی تصویر هنری پرندگان و حشرات در نهج‌البلاغه از دیدگاه نقد فرمالیستی (فصلنامه قرآنی کوثر، ۱۳۹۴)

این مقاله با بهره‌گیری از مکتب نقدی فرمالیسم به تحلیل زیباشناختی خطب نهج البلاغه پرداخته و با بررسی ویژگی‌های دستوری، آوایی، واژگانی و دلالتی صورتی در ساختار کلی خطبه و ساختار مضمونی توصیف پرندگان و حشرات به این نتیجه می‌رسد که ساختار خطبه یکسره بر تصویرپردازی بر پایه‌ی آهنگ و ایقاع و تناسب میان واژگان استوار است تا مخاطب از این طریق بتواند مسیر نور را از ظلمت باز شناسد. هیچ یک از این پژوهش‌ها به تحلیل و بررسی تصویر دنیا و کارکرد آن در نهج البلاغه نپرداخته‌اند و این پژوهش بر آن است تا در راستای تکمیل پژوهش‌های پیشین گامی اندک برداشته و به طور مستقل به بررسی تصویرپردازی‌های هنری دنیا در نهج البلاغه و کارکرد این تصویرهای هنری بپردازد.

۲. تصویر هنری نزد قدماء

مسأله‌ی تصویر در متون از قدیم و توسط علماء به ویژه کسانی که در پی نمایاندن اعجاز قرآن بودند، مطرح بوده است. ولیکن آراء آنها پیرامون تصویر متأثر از آراء لغوی‌ها، مفسرین و فلاسفه است که مدلول کلمه را در شکل می‌دانستند نه مضمون. (الراغب، ۱۴۲۲: ۱۹)

می‌توان گفت جاحظ (۲۵۵هـ) اولین کسی است که از اصطلاح تصویر استفاده کرده است، وی در کتاب الحیوان می‌گوید: «فإنما الشعر صناعةٌ، وضربٌ من النسج وجنسٌ من التصوير» (الجاحظ، ۱۳۸۵: ۱۳۲). بعد از او رمانی (۳۸۶هـ) سعی کرد تا بدین اندیشه، عمق بیشتری بخشد تا از خلال آن بتواند آیات قرآن کریم را تحلیل کند، هر چند که او از اصطلاح تصویر استفاده نکرده ولیکن روش تحلیل او از آیات نشان از پیروی او از فکر جاحظ دارد. (عصفور، ۱۹۹۲: ۲۶۱) رمانی در تحلیل‌های خود صرفاً به زیبایی استعاره و تشبیه توجه داشته بدون آنکه به ارتباط تصویر با سیاقی که در آن وارد شده است، بپردازد حال آن که اعجاز قرآن، صرفاً همین صور بلاغی جزئی و جدا از سیاق آن نیست بلکه اعجاز تصویری قرآن در انسجام روابط بین تصاویر جزئی و کلی در ضمن ساختار کلی تصویر است. (الراغب، ۱۴۲۲: ۲۴)

بازتاب سخنان رمانی را در آثار علمای دیگر در اواخر قرن چهارم هجری چون ابن جنی و عسکری می‌توان یافت که نگاهشان به تصویر جزئی‌نگرانه و از دریچه استعاره و تشبیه است. (عصفور، ۱۹۹۲: ۲۶۳-۲۶۵)

اما عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱هـ) با اتخاذ روشی متفاوت از روش پیشینیان در کتاب دلائل الاعجاز می‌گوید: «شیوه‌ی کلام، شیوه‌ی تصویر و ساخت است و معنایی که از آن تعبیر می‌شود، به مثابه‌ی چیزی است که تصویر و ساخت در آن واقع می‌شود، همچون نقره و طلایی که از آن انگشتر و النگو ساخته می‌شود، همانطور که محال است -اگر بخواهی به ساخت انگشتر و کیفیت آن نظر کنی، به نقره



و یا طالبی که این انگشتر از آن ساخته شده نگاه کنی، بدین ترتیب محال است که هرگاه بخواهی جایگاه و مزیت در کلام را بشناسی، تنها به معنای کلام بنگری.» (الجرجانی، ۲۰۰۴: ۲۵۵-۲۵۴) بدین ترتیب جرجانی نگاه وسیع‌تر و دقیق‌تری به تصویر و ساخت کلام داشته و بین تصویر و ساخت کلام و معنا ارتباط و اتحاد برقرار می‌سازد.

در واقع عبدالقاهر نسبت به پژوهشگران هم عصر نهایت توفیق را یافته و در کتاب دلائل الاعجاز در آستانه‌ی دستیابی به حقیقتی بزرگ قرار گرفته ولیکن درگیر شدن او در داستان لفظ و معنای وی را از دستیابی بدین مهم که در شرف دستیابی بدان بوده، بازداشته است به طوری که بر سر چشمه حقیقت رسیده ولیکن تیشه خود را فرو نبرده است. (سید قطب، ۱۴۲۵: ۳۱-۳۴)

زمخشری (۵۳۸هـ.ق) نیز در زمینه‌ی تصویر تلاش کرده است تا به شیوه‌ی جرجانی عمل نماید، وی اصطلاحاتی چون تصویر و تمثیل و تخیل را که به عقیده‌ی او معنای معنوی را به صورت محسوس می‌نماید به کار می‌گیرد و معانی قرآن و حقایق دینی را در روشنائی تصویر، تفسیر می‌کند. (الراغب، ۱۴۲۲: ۲۹)

ولیکن مفهوم تصویر توسط بلاغیون متاخر همچون سکاکی و خطیب قزوینی و شارحان «التلخیص» محدودتر شد و تبدیل به مباحث خشک و بی روح گشت، آنها اصطلاح تصویر را در برخی از تشبیهات و استعارات مرکب منحصر ساختند. (همان: ۳۱)

به طور کلی تصویر قدیم، تصویر مفرد یا بلاغی معروف است که به تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز و برخی فنون معنوی بدیع محدود می‌شود و غالباً به یک جمله مرتبط بوده، حسی و جزئی است و برای توضیح و تبیین و زیبایی در کلام به کار گرفته می‌شوند. در واقع اینها به طور تراکمی در کلام اضافه شده و اداتی برای تزئین کلام محسوب می‌شد؛ جزئی که بدون آن هم معنا و مفهوم کلام درک می‌شد و حذف آن خللی به کلام وارد نمی‌ساخت. (قدیمی، ۱۳۹۰: ۲۴)

۳. تصویر هنری نزد معاصرین و مفهوم آن

تصویر هنری در نقد معاصر عربی دیگر یک بحث خشک و بی‌روح نیست که صرفاً برای زیبایی کلام به کار می‌رود بلکه تبدیل به یک موضوع اساسی گشته است و پژوهشگران معاصر به بیان اهمیت تصویر هنری و انواع و کارکرد آن پرداخته‌اند.

دکتر زکی مبارک از پیشگامانی است که در عصر معاصر از "تصویر شعری" سخن گفته و آن را معیاری در نقد به شمار می‌آورد. (آذرشب، ۱۳۹۴: ۵۱ / مبارک، ۲۰۱۲، ۶۵) و سید قطب اولین کسی است که در

کتاب «التصویر الفنی فی القرآن» به مسأله‌ی تصویر هنری در متن قرآن پرداخته و تلاش‌های بسیار ارزنده‌ای در این زمینه مبذول ساخت.

همزمان با افزایش پژوهش‌ها پیرامون تصویر هنری، تعاریف و برداشت‌های مختلفی از آن ارئه شد و مفهومی کلی‌تر به خود گرفته و جزئی جدایی‌ناپذیر از متن ادبی گشت که تاثیر اساسی در پیوستگی و انسجام متن نیز ایفا می‌کند و صرفاً جنبه‌ی تزینی ندارد.

رُز غریب در تعریف تصویر می‌گوید: «تصویر در ساده‌ترین توصیف آن، تعبیری است از یک حالت یا رخدادی با تمام جزئیات و مظاهر محسوس آن و تابلویی است متشکل از کلمات یا توصیفات ظاهری، ولیکن در تعابیر شعری به چیزی بیشتر از ظواهر دلالت می‌کند، و ارزش آن نیز در قدرت الهام بخشی آن است، تصویر دارای زیبایی است که این زیبایی متشکل از ترکیب خطوط، رنگها، حرکت و دیگر عناصر حسی می‌باشد.» (غریب، ۱۹۷۱: ۱۹۱) در واقع تصویر استفاده از کلمات و جملات، با نظم دقیق و به شیوه‌های لطیف و هنری است طوری که معنا و مفهوم خاصی را در قالب حقیقتی زنده و مجسم ارائه کند و ضمن برانگیختن خیال و احساسات مخاطب، فکر و پیام خاصی را نیز به وی منتقل کند، یا به تعبیر ساده و موجز: تصویر یعنی پرده‌برداری از معانی با تعبیری زنده و احساس برانگیز. (قاضی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۳۶)

از این‌رو تصویر ادبی ابزاری است که ادیب سعی دارد به واسطه‌ی آن افکار و عواطف خود را با هم به خوانندگان و شنوندگانش منتقل کند. (الشایب، ۱۹۹۴: ۲۴۲) لذا از جمله روش‌هایی که به معانی عمق می‌بخشد و آنها را برای انسان شیرین و جذاب می‌نماید، تصویرگری و مجسم نمودن آنها به شیوه‌های گوناگون است که ادبا و شعراء هر کدام به گونه‌ای تلاش داشته و دارند تا با ترسیم و توصیف زنده معانی، دریچه‌ای نو پیش روی مخاطب بگشایند و عالمی دیدنی و بدیع را، ماورای این الفاظ عادی به وی بنمایانند. (محمد قاسمی، ۱۳۸۶: ۶۰)

به طور کلی ارائه تصویر هنری در نقد جدید از یک سو شامل تمامی اسالیب بیانی و بدیعی است که قداماء از آن به تصویر یاد می‌کردند و از سوی دیگر شامل تمامی شیوه‌هایی که منجر شود معنا و مفهوم مد نظر نویسنده و شاعر تصویرگونه در برابر دیدگان حاضر شود، حال ممکن است این معنا و مفهوم جنبه‌ی مجاز داشته باشند و یا حقیقی و واقعی باشند، که نمونه‌های بسیاری از آن را در قرآن و نهج‌البلاغه می‌توان یافت که عبارات حقیقی، تصاویر شگفت‌آور و بی بدیلی را به نمایش می‌گذارد. مؤلفه‌هایی که در ایجاد یک تصویر هنری نقش دارند بسیارند از جمله‌ی آنها: مفاهیم مورد نظر

نویسنده، صدق عاطفه، زبان و گزینش واژگانی با توجه به موقعیت معنایی، نوع موسیقی متناسب با مفاهیم، خیال، استفاده از حرکت برای القای درست تصویر و جانبخشی به اشیاء، استفاده از رمز و به کارگیری رنگ‌ها به فراخور مفهوم، گفتگو و... مجموع این مؤلفه‌ها همراه با دیگر عناصر زبانی، واژگانی و... منجر به انسجام و پیوستگی متن شده لذا اثر القایی متن را بالا برده و تاثیر بیشتر و عمیق‌تری بر دل و جان خوانندگان و شنوندگان آن بر جای خواهد گذاشت، بدین ترتیب تصویر هنری همچون یک فیلم و انیمیشن است که یک متن خشک و بی تحرک را به یک فیلم متحرک تبدیل می‌کند و همانطور که حرکت، موسیقی، گفتگو، رنگ و... در فیلم وجود دارند، این مؤلفه‌ها در تصویر هنری نیز ایفای نقش می‌کنند. البته این مؤلفه‌ها به مرور زمان و در اعصار مختلف ممکن است تغییر کنند یا کم و زیاد شوند و همچنین کاربرد این مؤلفه‌ها به طور قطع در متون مختلف یکسان نخواهد بود چرا که به کارگیری این مؤلفه‌ها به قدرت و توانایی صاحب سخن برمی‌گردد.

۴. نهج البلاغه و تصویر هنری

کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، همواره با دو امتیاز همراه بوده است؛ فصاحت و بلاغت و دیگری چندجانبه بودن یا چند بُعدی بودن. هر یک از این دو امتیاز به تنهایی کافی است، که به کلمات ایشان ارزش فراوان بدهد ولی توأم شدن ایندو با یکدیگر یعنی اینکه سخنی در مسیرها و میدان‌های مختلف و احياناً متضاد رفته و در عین حال کمال و فصاحت و بلاغت را در همه‌ی آنها حفظ کرده باشد، سخن علی (علیه السلام) را قریب به حد اعجاز قرار داده است. (مطهری، بی‌تا: ۲۴-۲۵) این وجه امتیاز امیرالمؤمنین (علیه السلام) حکایت از نبوغ او دارد که آن در خیال گسترده‌ی امام نیز متجلی است با تصویری دقیق و روشن. امام تصویرهای خود را از جهان واقع می‌گیرد آنگاه صحنه‌های واقعی و دلپذیر و تابلوهای هنرمندانه و جمیل می‌آفریند و این خیال را با شعوری زنده و فعال، که در آن به صحنه‌ها و تصویرها روح و حرکتی نو می‌دمد، می‌آمیزد. آنگاه آنچه پدید می‌آید از جهت شدت تاثیر بی‌مانند است. (الفاخوری، ۱۳۸۸: ۲۵۰-۲۵۱)

البته هدف امام علی (علیه السلام) از آوردن کلام در اوج فصاحت و بلاغت برای هنرنمایی یا معارضه‌ی کلامی با دیگر شاعران و خطباء نبوده، بلکه غایت اساسی این بوده است تا با قرار دادن مفاهیم والا و ارزنده‌ای که جنبه‌ی تربیتی و هدایتی دارند؛ در تصاویر و تابلوهای شگرف، اثر القایی آن را چندین برابر ساخته و مفاهیم را سریع‌تر و راحت‌تر به مخاطبان عرضه دارد، چرا که ایشان تربیت شده‌ی قرآن هستند و با تاثیر از شیوه‌ی تصویرسازی‌های خداوند در ارائه‌ی مباحث می‌دانستند که ارائه‌ی مفاهیم و حکمت‌ها به صورت کلام عادی و با الفاظ و واژگان خشک و بی‌روح تاثیر چندانی بر خوانندگان و شنوندگان آن نخواهد داشت

و در گذر زمان به فراموشی سپرده خواهد شد، حال آنکه ایشان سعی داشتند تا با تصویری ساختن مفاهیم، آن را همچون صحنه‌ای زنده و متحرک در برابر دیدگان ارائه کنند و تأثیری عمیق بر جان و روح خوانندگان و شنوندگان بگذارد، و این تصاویر را برای همیشه در اذهان ثبت کنند، آنچنان که امروزه برخی برای بیان افکار و احساسات خود به ساختن فیلم و انیمیشن روی می‌آورند، زیرا این روش ماندگار خواهد بود و مخاطب را بیشتر به سوی خود جذب می‌کند.

در نهج البلاغه، تصویر در ارتباط با کل متن و در پیوند با دیگر تصویرها، سه ویژگی دارد: تنوع و گوناگونی تصویرها، فشردگی و تراکم تصویرها، پیوستگی و بالندگی در تصاویر. (حسومی، ۱۳۹۳: ۶۴)

در کلام حضرت تصویرهای گوناگون و گاه فشرده در روند پیوسته‌ای پشت سر هم چنان می‌آیند که گویی دانه‌های در هم پیوسته‌ی یک زنجیر، بی آنکه از هم گسسته شوند یکدیگر را حمایت می‌کنند. ارتباط تصاویر از نوع برقراری شباهت، مقارنه یا تضاد میان طرفین تشبیه خلاصه نمی‌شود، بلکه احساس و عاطفه‌ی حضرت در تصویر جاری می‌شود و به درون تصویر دیگر می‌رود و تصویرها پشت سر هم می‌آیند و همان احساس در آنها جریان دارد و به تدریج پیش می‌رود و می‌بالد و فرم کلی کلام را شکل می‌دهد. این روح و احساس واحد موجب وحدت میان تصویرها و حرکت آنها در جهتی واحد می‌شود. (همان: ۶۴-۶۵) در واقع امام همه موجودات جاندار و بی جان را دارای یک روح و یک مسیر و در حرکت به سوی یک هدف می‌بیند، این دانش و بینش از جهان‌بینی توحیدی او سرچشمه گرفته است و پیوسته به این موجود ظلوم و جهول که با پروردگارش پیمان بست بار امانت را به منزل نهایی برساند، باتک می‌زند و هشدار می‌دهد تا آن روح ساری و جاری در همه‌ی اشیاء و جنب و جوش آنها را دریابد و از آنها باز پس نماند و هماهنگ با کاروان آفریدگان رهسپار دیار کمال شود. (جعفری، ۱۳۸۱: ۶۶) زیرا تصویری که امیرالمؤمنین (علیه السلام) ترسیم می‌کند زنده و متحرک می‌شود و معانی ذهنی جان می‌گیرد و طبیعت بشری مجسم می‌شود و حوادث و مناظر و سرگذشت‌ها همه مشهود و مرئی می‌گردند. حالت و معنی پیدا می‌کند و اگر گفتار با آنها همراه گردد تمام عناصر خیال‌انگیز در آن گرد می‌آید و به قسمی که منظره سمعی برای شنونده، به زودی تبدیل به منظره‌ای بصری و صحنه‌ای تماشایی می‌گردد. رمزها و تصویرها، نقش بارزی در سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) پیدا می‌کنند. تصویر هنری در سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) تصویری است آمیخته با جنبش، موسیقی و زنگ کلمات و نغمه‌ی عبارات و سجع جملات به گونه‌ای که دیده و گوش و حس و خیال و هوش و وجدان را از خرد آکنده می‌سازد و در نفوس آدمیان اثر می‌گذارد. (چمن خواه، ۱۳۸۴:

(۵۸)

بدین ترتیب یکی از اسالیب امام علیه السلام در نهج البلاغه ؛ تصویرگری بوده است، و متن آن پر است از تصاویر رنگارنگ و پویا، از مفاهیم و اشیاء و امور مختلف همچون تصاویر ارائه شده از نماز^۱، قرآن^۲، طاووس^۳، فتنه^۴، دنیا پرستان^۵، مرگ^۶، اهل بیت علیهم السلام^۷، عقل و اندیشه^۸، جنگ^۹، صدقه دادن^{۱۰} و...

۱.۴. تصویر دنیا در نهج البلاغه

دنیا در دو جنبه‌ی منفی و مثبت در نهج البلاغه تصویرگری شده است، جنبه‌ی منفی آن مربوط به مواقعی است که ترس از دور شدن انسان از هدف الهی و سقوط در ورطه‌ی هلاکت و گمراهی است و جنبه‌ی مثبت آن مربوط به جایگاهی است برای اوج گرفتن و رسیدن به معبود. البته سکانس‌هایی که جنبه‌ی منفی و نکوهیده‌ی دنیا را نمایش می‌دهند بسیار بیشتر از سکانس‌هایی است که تصاویر مثبت و ستوده‌ای از آن به پرده‌ی نمایش می‌آورد، البته این امر به هیچ عنوان به معنایی انزوا طلبی و یا بدبینی ایشان به خلقت خداوند نیست.

تصاویر گوناگونی که نهج البلاغه از دنیا عرضه می‌دارد اعم از تصاویری که به صورت انسان، حیوان، اشکال مختلف طبیعت و... هستند، بر دو پایه استوارند: تخیل و تجسیم. هرچند که در بسیاری از موارد، اجتماعی از تخیل و تجسیم، تصویر هنری را شکل داده‌اند، بدین صورت که امور معنوی مجرد از ماده به صورت جسم محسوسی تصویر می‌شوند که حرکت در این جسم منجر به خیال‌انگیزی حسی در آن می‌شود. (سید قطب، ۱۴۲۵: ۸۴)

۱/۴. تخیل

خیال عنصر اصلی در جوهر شعر و تخیل بازگشتن به خیال است. خیال حاصل نوعی تجربه است



۱ - نامه ۴۷ / خطبه ۱۹۹

۲ - خطبه ۱۷۶

۳ - خطبه ۱۶۵

۴ - خطبه ۲

۵ - نامه ۳۱، فراز ۱۳

۶ - خطبه ۲۳۰

۷ - خطبه ۱۰۹ / ۱۰۰

۸ - حکمت ۴۲۴ / ۳۶۵

۹ - خطبه ۱۳۸

۱۰ - حکمت ۷

که اغلب با زمینه‌ی عاطفی همراه است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۵: ۱۷۰۹) به عبارتی دیگر تخیل تصویر حقیقت چیزی است طوری که گمان می‌رود آن چیز، صورتی قابل مشاهده دارد و از اموری است که به دیدار در می‌آید، تصویرهای خیال اغلب وسیله‌ای برای تعبیر و تفسیر اثر هنری و سنجش ارزشی آن و کلید راهیابی به دنیای ذهنی شاعر و شناخت خود او نیز هستند، عنصر خیال در یک نظم هنری، پدیده‌های دور از هم را جمع می‌کند و آن‌ها را به هم نزدیک و در تصویری که انسجام میان پدیده‌های دور از هم و سازگاری میان اشیای پراکنده جایگزین می‌شود، ذوب می‌کند. (قاضی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۴۱. به نقل از علوی یمینی و میرصادقی)

سید قطب حرکت‌های آشکار و نهانی را که در تصاویر هست و بدان روح می‌دمد، تخیل یا خیال‌انگیزی حسی می‌داند. (سید قطب، ۱۴۲۵: ۷۳) متن نهج البلاغه پر است از تصاویر متحرک در صورت‌های مختلف، که در نهایت منجر به خیال‌انگیزی حسی می‌شود.

شایان ذکر است تشخیص نیز نوعی تخیل به شمار می‌آید و آن پوشاندن لباس انسانی یا اعطای ویژگی‌های بشری بر اشیاء و کائنات دیگری غیر از انسان است. (عصفور، ۱۹۹۲: ۲۶۸)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) خطاب به دنیا می‌فرماید:

«يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا، إِلَيْكَ عَنِّي، أَلَيْ تَعَرَّضْتَ أُمًّا إِلَى تَشَوُّقٍ؟ لَا حَانَ حِينَكَ هِيَهَاتَ غُرَى غَيْرِي، لَا حَاجَةَ لِي فِيكَ، قَدْ طَلَّقْتُكَ فِيهَا فَعِيشُكَ قَصِيرٌ، وَخَطَرُكَ لَيْسِي، وَأَمْلُكَ حَقِيرٌ أَوْ مِنْ قَلَّةِ الزَّادِ، وَطُولِ الطَّرِيقِ، وَبُعْدِ السَّفَرِ، وَعَظِيمِ الْمَوَدِّ». (حکمت ۷۷)

امام صحنه‌ای را به تصویر می‌کشد که در آن دنیا همچون زنی فریبکار در پی خدعه و فریب است، این صحنه گفتگویی است میان امام و دنیا. ایشان حقیقتاً با دنیا صحبت می‌کند، به آن شخصیتی انسانی بخشیده و مورد خطاب قرار می‌دهد، که از او دور شود. چرا که با شناخت کامل از دنیا، فریب آن را نمی‌خورد. از این رو برای ابراز نهایت نارضایتی و بی میلی خود، خطاب به او می‌گوید: من تو را سه طلاقه کرده‌ام و هیچ راه بازگشتی نداری. و شروع می‌کند به شمردن ویژگی‌های دنیا در قالب تصویری از کسی که زندگی کوتاه و آرزوهای پستی دارد.

گفتگو که یکی از عناصر مهم در تصویرآفرینی است، جان‌بخشی به دنیا که بدان روح و تحرک بخشیده است، و نیز عنصر موسیقی که متشکل از تکرار ندا، جناس، سجع‌های کوتاه و موازنه است، همه از عناصر ایجاد تصویر هستند و در تکمیل تصویری که امام در پی آن بود تا به صورت محسوس

صورت حقیقی دنیا را نشان دهد. نقش ارزنده‌ای داشته‌اند به گونه‌ای که تصویر آن به وضوح در ذهن قابل رویت است. ناگفته نماند تکرار حرف (راء) در این سجع‌ها، بر حرکت و دور کردن دنیا دلالت می‌کند و اینچنین در ذهن القا می‌شود که دنیا موجودی مزاحم است و ناگزیر باید او را به حرکت واداشته دور کند. زیرا حرف «راء» از حروفی است که «به حرکت و تحرک دلالت دارد.» (عباس، ۱۹۹۸: ۲۳۷)

شناخت دنیا مساله‌ای بسیار مهم است و امام بارها از خلال تابلوهای گوناگون بدان پرداخته است:

«فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَدْبَرَتْ، وَأَذَنْتْ بَوْدَاعٍ، وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ، وَأَشْرَفَتْ بِاطْلَاعِ الْآوَانِ الْيَوْمِ الْمَضْمَارِ وَغَدَا السَّبَاقِ، وَالسَّبَقَةُ الْحِجَّةُ، وَالْغَايَةُ النَّارُ.» (خطبه ۲۸)

حضرت علی (علیه السلام) برای شناساندن دنیا، دو تصویر متفاوت از آن ترسیم کرده‌اند. اول برای فهماندن فنا و زودگذری دنیا، آن را به صورت انسانی ترسیم کرده که خیلی زود عزم رفتن کرده است و در مقابل تصویر آخرت را در قالب انسانی می‌نگارد که با لشکریان خود به سرعت در حال آمدن به سوی ماست. ترسیم این تقابل و تضاد در این دو تصویر - که در خیال آدمی دو شخص را تصویر می‌کند که یکی روی برگردانده و در حال رفتن و دور شدن است و دیگری در حال روی آوردن - مفهوم فنای زود هنگام دنیا و بقای آخرت را دقیق‌تر در اذهان تداعی می‌کند و تصویر دیگر، ارائه‌ی تابلویی از یک میدان مسابقه است. مسابقه‌ای که جایزه‌ای عظیم در پی دارد و در مقابل شکست در آن عاقبت خوشی ندارد. بالتبع هر کس در چنین مسابقه‌ای شرکت کند خواهان پیروزی در آن است و مدت‌ها برای پیروزی در آن میدان خود را به سختی انداخته و تلاش می‌کند. لذا امام (علیه السلام) دست به آفرینش چنین تصویری می‌زند تا آدمی با دیدن دنیا و آخرت به مثابه‌ی مکانی برای تمرین و میدان مسابقه به روشنی دریابد که برای پیروزی در میدان مسابقه، ناگزیر باید در این دنیا به جد تمرین نموده و آمادگی‌های لازم را کسب نماید تا بتواند پیروز میدان بوده و جایزه را دریافت کند و از سوی دیگر از عاقبت شکست در این مسابقه در امان بماند و مشمول آیه‌ی «...تَمَتُّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ»^۱ نشود.

آمدن افعالی که دلالت بر حرکت و پویایی دارند، تشبیه، تشخیص و تمثیل موجود در کلام، رویارویی تصاویر به همراه موازنه‌هایی که تصاویر را همراه با موسیقی گوشنواز، به صورت منسجم و پشت سر هم در برابر چشمان آدمی به نمایش گذاشته، تاثیر کلام را به مراتب افزون ساخته است. همچنین در رابطه با شناخت دنیا می‌فرمایند:

۱. آیه ۳۰ سوره ی ابراهیم

«ثُمَّ إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ، وَعَنَاءٍ، وَغَيْبٍ، فَمَنْ الْفَنَاءُ أَنَّ الدَّهْرَ مَوْتٌ تَرْقُوسُهُ لَا تَحْطِيءُ سَهَامُهُ، وَلَا تُؤَسَّى جِرَاحُهُ، يَرَى الْحَيَّ بِالْمَوْتِ، وَالصَّحِيحَ بِالسَّقَمِ، وَالتَّاجِيَ بِالْعَطَبِ، أَكَلٌ لَا يَشْبَعُ، وَشَارِبٌ لَا يَنْقَعُ وَمَنْ الْعَنَاءُ أَنَّ الْمَرْءَ يَجْمَعُ مَا لَا يَأْكُلُ، وَيَبْنِي مَا لَا يَسْكُنُ، ثُمَّ يُخْرِجُ إِلَى اللَّهِ، لَا مَالَ أَحَلَّ، وَلَا بَنَاءَ نَقَلَ، وَمَنْ غَيْرِ هَؤُلَاءِكَ تَرَى الْمَرْحُومَ مَغْبُوطًا، وَالْمَغْبُوطَ مَرْحُومًا، لَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا نَعِيمًا زَلَّ وَنُؤْسًا نَزَلَ. وَمَنْ عَبَّرَ هَؤُلَاءِ الْمَرْءَ يَشْرِفَ عَلَى أَمَلِهِ فَيَقْطَعُهُ حُضُورًا جَلَهَ، فَلَا أَمَلٌ يَدْرُكُ، وَلَا مَوْمَلٌ يَشْرُكُ.» (خطبه ۱۱۴)

امام علی (علیه السلام) تابلویی از تصاویر متعدد ترسیم می‌کند، ایشان ابتدا پیش نمایشی از موضوع این تصاویر را ارائه و چهار ویژگی دنیا یعنی (فناء و عناء و غیر و عبر) را بیان و سپس به تفصیل به ترسیم تصویری این ویژگی‌ها می‌پردازد به طوری که ذهن با شنیدن هر جمله گویا گوشه‌ای از این تابلو را تماشا می‌کند و با صفحه‌ای از این دفتر رنگارنگ را ورق می‌زند. ابتدا تصویری کلی از دنیا ارائه می‌کند که دنیا حقیقتاً خانه‌ای بس بزرگ با بنایی سست است لذا صاحب این خانه هر دم از اتفاقاتی که در آن رخ می‌دهد، دچار رنج و اندوه می‌شود و برای همگان مسلم است که این خانه بزودی از بین خواهد رفت، سپس تصاویر را با جزئیات بیشتر ارائه می‌کند یعنی مخاطب ابتدا در گوشه‌ای از تابلو نشانه‌های این فنا را می‌بیند به شکلی که آن را به صورت پیکارگری ترسیم می‌کند که کمان خود را زه کرده و شروع به پرتاب تیر می‌کند و آنقدر در پرتاب تیر ماهر است که هیچ یک از تیرهای او به خطا نمی‌رود لذا به شدت به دیگران اصابت کرده و آنقدر جراحت عمیقی برجای می‌نهد که امیدوی به بهبودی از آن جراحت نیست، بنابراین او را به کام مرگ می‌کشاند، و نیز می‌بیند تندرستان را دچار بیماری کرده و آنهایی که توانسته‌اند از دست تیرهای او و بیماری فرار کنند، به هلاکت می‌رساند و موجود حریص را تصویر می‌کند که هر چه می‌نوشد سیراب نمی‌گردد. در گوشه‌ای دیگر از این تابلو تصویر عناء و رنج را نشان می‌دهد، انسانی را مینگارَد که مدام در رنج و مشقت جمع‌آوری مال و ساختن خانه است ولی آنچه در تصویر نمایان است، این است که او با اینکه آنقدر برای جمع‌آوری مال و... رنج کشیده اینک تنها و بی هیچ مال و خانه‌ای به سوی خدا روان است و در چهره‌اش فقط نشانه‌های رنج آن تلاش‌های بی‌ثمر باقی‌مانده است.

امام به این تصویر آفرینی ادامه می‌دهد و به ترسیم موضوع سوم (غیر و دگرگونی‌های دنیا) می‌پردازد آدمی صحنه‌ای را می‌بیند که عده‌ای به علت فراوانی نعمت مورد غبطه‌ی دیگران هستند و دیگران به سبب محرومیت مورد ترحم ولی ناگهان ورق برگشته و همه چیز دگرگون شده و با تغییر در نعمات و نزول مصیبت‌ها، جای این دو گروه در تصویر عوض می‌شود.

و در تصویر آخر عبرت‌های روزگار را به تصویر می‌کشد به طوری که مخاطب در تصویر کسی را می‌بیند که مدام در پی آرزوی خود تلاش می‌کند ولی همین که به نزدیکی آن می‌رسد و دست دراز کرده تا آن را به چنگ آورد ناگهان عزرائیل وارد شده و دیگر نه او به آرزویش می‌رسد و نه اصلاً آرزویی باقی می‌ماند.

همانطور که مشخص شد امیرالمؤمنین، الفاظ را به گونه‌ای بیان کرده که در کنار هم تصاویری زنده و متحرک پدید آمده است، تصاویری از تابلوی دنیا که هر دم گوشه‌ای از این تابلو روشن شده و به تدریج دید آدمی را وسیع‌تر می‌نماید. عناصر مختلف چون؛ عاطفه‌ی صادق که از عمق وجود حضرت می‌جوشد و با کلماتی همراه با موسیقی دلنشین، و عنصر حرکت همچون زه کردن کمان، پرتاب کردن تیر، حرکت تیرها و اصابت آن، جمع‌آوری مال و... که در زنده نشان دادن تصویر بسیار موثر است، تقابلی که در برخی از تصاویر وجود دارد، استعاره‌های دلنشین، تصاویری از دنیا را در ذهن ثبت می‌کند که جاودان شده و تاثیر عمیق‌تری بر آدمی گذاشته و فهم مطلب را سریع و گیرا ساخته است.

حضرت در جایی دیگر، برای هشدار نسبت به آرزوهای طولانی و هواپرستی، تصویری از دنیا ترسیم می‌کند تا علاوه بر محسوس کردن مفاهیم، با تصویری که از آن ارائه می‌کند دلیل این هشدار را هم به طور عینی بیان کند:

«أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَتْ حَذَاءً فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صَبَاتَةٌ كَصَبَاتَةِ الْإِنَاءِ اصْطَبَتْهَا صَائِبَاتُهَا الْأَخِرَةُ قَدْ أَقْبَلَتْ، وَلِكُلِّ مِنْهُمَا بَوْنٌ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الْآخِرَةِ، وَلَا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَيَلْحَقُ بِأُمِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (خطبه ۴۲)

دنیا چون موجودی تصویر شده است که به سرعت پشت کرده و در حال دور شدن است و در درون این تصویر، تصویر دیگری آورده و آن اینکه دنیا چون ته مانده‌ی آب درون ظرف است، اما نه بدین معنا که آدمی این آب را نوشیده و سیراب گشته است بلکه این آب به بیرون ریخته شده است و طالب و تشنه‌ی آن در حسرت آن باقی مانده است. بدین ترتیب امام با تصویر دوم، تصویر اول، را محسوس‌تر کرده و ناپایداری دنیا را به خوبی به تصویر کشیده است، در مقابل تصویری دیگر را به نمایش می‌گذارد و آن تصویر از آخرت است در شکل انسانی که هرچه دنیا دورتر می‌شود در مقابل، آخرت نزدیک می‌آید، با خواندن ادامه‌ی خطبه تصویر گسترده‌تر می‌شود و مخاطب در این صحنه که یکی از آن دو به سرعت دور می‌شود و دیگری به سرعت به پیش می‌آید، مردمان را در دو دسته می‌بیند؛ آنهایی که طالب دنیا هستند، را همچون فرزندی می‌بیند که به دنبال مادر خود یعنی دنیا رفته و به تبع آن رو به سوی نابودی می‌نهد ولیکن آنهایی که به فکر آخرت هستند چون فرزندان آخرت ترسیم شده‌اند که رو به سوی آخرت نهاده و

در آغوش گرم مادر خود زندگی راحت و خوشی را خواهند داشت. این تصویر مادر و فرزند تأثیر عمیقی بر عاطفه‌ی مخاطب می‌گذارد به طوری که او را به تفکر وادار می‌دارد تا کسی را به عنوان مادر خود برگزیند که بتواند همیشه در کنار او آرام گیرد.

امیرالمؤمنین در این کلام پرمعنای خود با فنون تشخیص (جانبخشی به دنیا و آخرت به صورت موجود زنده و مادر)، تخیل (خیال‌انگیزی حسی با حرکت سریع در -قد ولت حذا-) و تجسیم (جسمیت بخشی به دنیا به صورت ته مانده آب ظرف) استعاره، حرکت در کلمات و بهره‌گیری از عاطفه‌ی صادقه‌ی خود و مفاهیم والایی که درصدد بیان آن بوده است، خیال مخاطب را به سوی تصاویری زنده سوق داده است که تأثیر شگرفی در القای معانی مورد نظر داشته است.

۲/۱/۴. تجسیم

تجسیم یعنی جسمیت بخشیدن به امور معنوی مجرد از ماده و به طور کلی مادی و محسوس جلوه دادن و تجسم بخشی بدان است. (سید قطب، ۱۴۲۵: ۷۳) این شیوه در معرفی امور مجرد و انتزاعی، به ویژه آن هنگام که شناساندن آنها به دیگران با دشواری مواجه می‌شود، نقش موثر و بسزا ایفا می‌نماید و این روش، در واقع با میل بشر به محسوسات کاملاً منطبق است و می‌خواهد آدمی را به نوعی از ورطه‌ی امور مخفی و دور از دسترس برهاند. (محمد قاسمی، ۱۳۸۸: ۲۴۸)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در تصویر مفهوم بی ارزش بودن دنیا تابلوهایی متنوع و تأثیرگذاری ترسیم می‌کند که از جمله‌ی آنها می‌توان بدین موارد اشاره کرد:

✓ «وَلَمْ يَلِكْ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَأَهْوَنُ مِنْ عَفْصَةِ مَقْرَةٍ.» (نامه ۴۵)

تصویری از درختان بلوط که به سبب دانه‌های تلخ کسی بدان توجه نکرده و برای بدست آوردن و خوردن آن تلاشی نمی‌کند، لذا ایشان به دنیا جسمیتی بخشیده که از طریق حس چشایی، قوه‌ی خیال را برمی‌انگیزد و بی ارزش بودن دنیا را بسیار سریع القا می‌کنند که دنیا حقیقتاً همان دانه تلخ درخت بلوط است و خوردن آن نه تنها لذت بخش نیست بلکه کام آدمی را نیز تلخ می‌کند.

✓ «وَاللَّهُ لَذُنُوبِكُمْ هَذِهِ أَهْوَنُ فِي عَيْنِي مِنْ عِرَاقٍ خَنْزِيرِي يَدِ مَجْدُومٍ.» (حکمت ۲۳۶)

این بار برای عرضه‌ی پستی هرچه تمام‌تر دنیا تابلویی بی نظیر خلق می‌کند که هر کس بدان نظر کند خود از دنیا بیزار شود، تصویر استخوانی بی گوشت، آن هم استخوان حیوانی پست چون خوک که در بدترین حالت خود یعنی در دست یک جذامی است. دیدن هر قسمتی از این تابلوی کوچک ولی پر محتوا، ناخوشایند است. هر کس خود را در این تصویر بیابد هرگز از ترس اینکه مبادا به آن بیماری مبتلا شود

حتی نزدیک آن فرد هم نمی‌شود چه برسد به اینکه بخواهد آن استخوان پست و بی‌ارزش خوک را بگیرد. لذا در تداعی این تصویر در رابطه با دنیا در می‌یابد که ارزش آن به حدی پایین است که برای حفظ جان و روح خود باید خود را از آفات آن دور نگه دارد تا مبادا برای بدست آوردن آن سلامت خود را از دست بدهد.

✓ «وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لَآهَوْنٌ مِّنْ وَرَقَةٍ فِيَّ فَمَ جَرَادَةٍ تَقْصُمُهَا.» (خطبه ۲۲۴)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) بار دیگر به دنیا جسمیت داده تصویر ملخی را ترسیم می‌کند که برگ را در دهان گرفته و می‌جود، مسلماً این تصویر تاثیر بیشتری بر دریافت کلام ایشان داشته و فهم را سریع‌تر ساخته است.

✓ «فَلْتَكُنِ الدُّنْيَا صَغْرَفِي أَغْنِيَكُمْ مِنْ حُثَالَةِ الْقَرْظِ وَفُرَاضَةِ الْحِمْلِ.» (خطبه ۳۲)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) با خطاب که نوعی گفتگو محسوب می‌شود و از عناصر اصلی تصویرپردازی هنری است اینگونه یادآور می‌شود؛ وقتی به دنیا می‌نگرید، تصویر حقیقی آن را که چون پوست درخت یا اضافاتی است که از قیچی کردن پشم حیوانات بدست می‌آید، در برابر دیدگان خود ترسیم کنید تا بی‌ارزشی آن را به عینه ببینید.

✓ «وَلَا تَقِيمُ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنَزٍ.» (خطبه ۳)

امام با این کلام، تابلویی تاثیرگذارتر از دو تابلوی پیش به تصویر می‌کشد و ذهن آدمی را به سوی تصویری از آب بینی بز، که بی‌ارزش‌ترین چیزهاست می‌کشاند، و مفهوم را بسیار عینی و محسوس در ذهن آدمی ثبت می‌کند که هرگاه انسان بخواهد عزت‌نفس و روح خدایی خود را برای بدست آوردن دنیا گذارد، عیناً در ذهن خود مرور کند؛ چه چیز را برای بدست آوردن چه چیزی خرج می‌کند.

امام همچنین در سخنان خود از دنیا جلوه‌هایی از آن را تجسیم می‌کند تا وجهه‌ی فریبندگی دنیا را به وضوح نشان داده و نسبت بدان هشدار دهد:

✓ «مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيَّةِ: لَيْنٌ مَّسَّهَا، وَالسُّمُّ النَّافِعُ فِي جَوْفِهَا، يَهْوِي إِلَيْهَا الْعَرُ الْجَاهِلُ، وَيَحْذَرُهَا ذُو اللَّبِّ الْعَاقِلُ.» (حکمت ۱۱۹)

تصویر امام از ظاهر و باطن دنیا بسیار زیبا و چشم‌نواز است و با تحرک و پویایی که دارد، به صورت زنده در برابر چشم حرکت می‌کند، زیرا وقتی گوش این کلام را می‌شنود ناخودآگاه مار خوش و خط و خالی را در برابر خود مجسم می‌کند که پوستی نرم و لطیف داشته و همه را مجذوب و شیفته‌ی خود می‌کند ولی به محض نزدیک شدن به او، آنها را با زهر کشنده به سوی مرگ می‌کشاند. لذا وحشت او را فراگرفته و قلب و عقلش به سرعت پذیرای هشدار امام شده تا مبادا چون انسان جاهل و از همه جا بی‌خبر فریب این زیبایی و نرمی پوست آن را خورده و خود را به ورطه‌ی هلاکت و نابودی بیندازد.

✓ «أَحْذَرُكَ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا... تَمِيدُ بِأَهْلِهَا مِيدَانَ السَّيْفَةِ تَقْصِفُهَا الْعَوَاصِفُ فِي نَجْعِ الْجَحْرِ، فَمِنْهُمْ
الْعَرِيقُ الْوَبِقُ وَمِنْهُمْ النَّاجِي عَلَى بَطُونِ الْأَمْوَاجِ، تَحْمِلُهُ الرِّيحُ بِأَذْيَالِهَا وَتَحْمِلُهُ عَلَى أَهْوَالِهَا، فَمَا عَرِقَ
مِنْهَا فَلَيْسَ بِمُسْتَدْرِكٍ وَمَا نَجَّى مِنْهَا فَإِلَى مَهْلَكٍ..» (خطبه ۱۹۶)

در این کلام تصویر کشتی ای دیده می‌شود که در طوفان گرفتار آمده است و بادهای شدید آن را در هم شکسته و سرنشینان کشتی را گرفتار طوفان ساخته است، برخی از سرنشینان کشتی در دریا افتاده و غرق گشته و برخی دیگر که سعی در نجات خود دارند و بادهای آنها را به این سو و آن سو پرتاب می‌کنند، شدت طوفان به حدی است که نمی‌توان غرق شدگان را پیدا کرد و آنهایی هم که ابتدا به نظر نجات یافته‌اند در نهایت در کام مرگ سوق خواهد داد.

موسیقی الفاظ و ایقاع برخواسته از سجع و توازن جملات، متناسب با مفهوم امواج و طوفان و... است و آدمی را در جو حادثه قرار می‌دهد، افعالی که امام در این کلام به کار برده‌اند دارای حرکت هستند و تصویر را آنقدر زنده و متحرک ساخته‌اند که شنونده به ناگاه در خیال خود به سوی این رخداد هولناک سفر کرده و صحنه‌ها را در برابر چشم خود حاضر می‌بیند و نسبت به هشدار امام واقف می‌گردد.

✓ «فَإِنِّي أُحْذَرُكَ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ..» (خطبه ۱۱۱)

در این کلام تصویری از یک جعبه یا بسته‌ای بسیار زیبا و خوش رنگ دیده می‌شود که نگاه‌ها را خیره به سمت خود می‌کند ولی غافل از آنکه درون آن برخلاف ظاهرش پسندیده و زیبا نیست، امام در آفرینش این تصویر تنوع ویژه‌ای به کار بسته است و از عنصر رنگ استفاده کرده تا ظاهرش را بسیار زیبا نشان دهد، چراکه «عرب قدیم رنگ سبز را که یادآور بهار و مراتع خرم و چراگاه‌های خوب است، بیش از هر رنگ دیگری دوست داشته‌اند و حتی زیباترین رنگ‌ها، در قرآن نیز سبز است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۵: ۲۶۹-۲۷۰) و همچنین با واژه‌ی «حلوۃ» بر حس چشایی نیز تاثیر گذاشته و خیال را برانگیخته می‌سازد.

✓ «فَإِنَّ الدُّنْيَا رَنْقٌ مَسْرَبُهَا، رَدْعٌ مَسْرَعُهَا يُوْنِي مَنْظَرُهَا، وَيُوْنِي مَحَبْرُهَا، غُرُورٌ حَائِلٌ وَصَوٌّ
أَفِلٌ وَظِلٌّ زَائِلٌ، وَسِنَادٌ مَائِلٌ، حَتَّى إِذَا أَنْسَ نَافِرُهَا، وَأَطْمَأَنَّ نَاصِرُهَا قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا وَقَصَصَتْ
بِأَخْيَلِهَا وَأَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا، وَأَغْلَقَتْ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَيِّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمُصْجِعِ، وَوَحْشَةِ الْمَرْجِعِ..»
(خطبه ۸۳)

در این تابلو تصاویر متفاوتی از ویژگی‌های دنیا به نمایش گذاشته شده است. مخاطب در گوشه‌ای از تصویر آبشخوری تیره و گل‌آلود، در گوشه‌ای دیگر منظره‌ای بسیار زیبا و فریبنده مشاهده می‌کند اما زودگذر و ناپایدار، چشمش که به سوی دیگر تابلو می‌چرخاند نوری را می‌بیند در حال افول و در سوی

دیگر سایه‌ای را در حال زایل شدن و ستون‌هایی را در شرف نابودی به تماشا می‌نشیند؛ که ناگاه تصویر متحرک دیگری چشم‌ها را به سوی خود خیره می‌کند تصویر دنیا به صورت اسب چموشی که رم کرده و ناگهان پاهای خود را بالا می‌آورد و سوار خود را که بدو انس گرفته و آسوده خاطر نشسته، بر زمین می‌کوبد. در اینجا دوباره چشم‌ها به سرعت به سوی تصویر دیگری جلب می‌شوند تصویر انسان حيله‌گیری که دام‌های خود را پهن کرده و دیگران را در دام خود گرفتار کرده و آنها را هدف تیرهای بلا می‌کند و حال که آنها را از پای انداخته، طناب مرگ را بر گردن آنها می‌اندازد و کشان کشان به سوی گور تنگ تاریک روانه می‌سازد.

این قسمت از خطبه‌ی امام علی (علیه السلام) یکی از زیباترین تابلوهایی است که با استعاره‌های متنوع و تجسیم آن، کاملاً به شکل محسوس و زنده مقابل چشم همگان تصویر می‌شود، موسیقی زیبا اسجاع و توازن نحوی‌ای که میان عبارات برقرار است، فعل‌هایی که دلالت بر حرکت می‌کنند، عاطفه‌ای که از عمق جان امام برخاسته است، تنوع تصاویر که با پیوندی ناگسستنی این تابلوی ارزنده را ترسیم کرده است، مفاهیم والای این مقطع را به سرعت و عینی القا کرده و در نهان آدمی ثبت می‌نماید. با وجود تمامی این تصاویر منفی و نکوهیده‌ای که امام از دنیا ارائه می‌کنند، باید گفت که هدف امام مذموم جلوه دادن تمام و کمال دنیا نیست بلکه ایشان تمامی این تصاویر را برای هشدار نسبت به نحوه‌ی برخورد با آن آورده و تلنگری است تا مبدا آدمی با سرگرم شدن بدان از آخرت باز بماند. از این رو امام در برابر کسی که دنیا را نکوهش می‌کرد اینگونه محاسن دنیا را به تصویر می‌کشد:



۲۲۳

«إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صَدَقٍ لِّزَيْنٍ صَدَقَتْهَا، وَدَارُ غَفِيٍّ لِّزَيْنٍ غَفِيَ عَنْهَا، وَدَارُ غَنِيٍّ لِّزَيْنٍ غَنِيَ عَنْهَا وَدَارُ مُوْعِظَةٍ لِّزَيْنٍ أَعْظَمَ بِهَا، مَسْجِدٌ أَجْبَاءِ اللَّهِ، وَمُصَلًّى مَلَائِكَةِ اللَّهِ، وَهَبِطَ وَحْيُ اللَّهِ، وَتَجَرَّأَوْا لِإِلَهِ، أَكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ، وَرَحِمُوا فِيهَا الْجَنَّةَ. فَمَنْ ذَا يَدُهَا وَقَدْ آذَنَتْ بَيْنِيهَا وَنَادَتْ بِفِرَاقِهَا، وَنَعَتْ نَفْسَهَا.»
(حکمت ۱۳۱)

در این حکمت، امیرالمؤمنین تابلویی از تصاویر گوناگون در وصف محاسن دنیا آورده است بدین گونه که آدمی خود را در برابر منزلگاه‌های متفاوتی از صدق و سلامتی و بی‌نیازی و پند و اندرز می‌بیند و نیز آن را در صورت مسجدی می‌بیند که دوستان خدا در آن مشغول عبادت‌اند و مکانی است که فرشتگان خدا در آن مشغول نماز هستند و مکانی را مشاهده می‌کند که وحی خدا بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل می‌شود و نیز آن را به شکل بازاری می‌بیند که اولیا و دوستان خدا در آن مشغول تجارت هستند ولی مال‌التجاره‌ی اینها کالا نیست بلکه رحمت خدا را خریداری می‌کنند و سودشان پول نیست، بهشت خداست. سپس

امیرالمؤمنین دنیا را در صورت انسانی ترسیم می‌کند که ایستاده و صادقانه حقایق را بیان می‌کند و جدانشدن و ناپایداری و فنا و نابودی خود و اهلش را فریاد می‌زند.

عناصر این تصاویر که در القای مفاهیم بسیار موثر بوده و خیال آدمی را برمی‌انگیزد، موسیقی دلنشینی است که برخاسته از موازنه‌ای است که امام در میان جملات برقرار ساخته است و نیز سجع و تکرار چندین باره‌ی واژه‌ی «دار والله» است. همچنین فعل‌هایی که استفاده شده تصویر را محسوس‌تر ساخته است برای نمونه حرکت که عنصر مهم و اساسی در تصویر است در فعل‌هایی چون (أَدَّتْ، نَادَتْ، نَعَتْ) به خوبی حس شده و به حدی تصویر را زنده ساخته است که گویی صدای فریاد دنیا حقیقتاً و به وضوح در گوش آدمی طنین‌انداز می‌شود.

۴/۳. کارکرد تصویر هنری دنیا در کلام امیرالمؤمنین

کارکرد تصویر هنری به طور کلی در دو قسم قابل ارزیابی می‌باشد؛ کارکرد نزدیک تصویر هنری شامل (معانی ذهنی، روانی، ضرب‌المثل‌ها، طبیعت، حوادث واقعی و...) است که نویسنده در پی تصویرسازی آنهاست) و کارکرد دور آن شامل (کارکرد هنری، دینی، روانی و عقلی) است. (الراغب، ۱۴۲۲: ۹۷)

کارکرد نزدیک تصویر هنری در این پژوهش، معنای ذهنی دنیا است که امام با بهترین تصویرسازی‌ها از خلال تابلوهای متنوع و گوناگون به بیان آن پرداخته است بدین گونه که امام با تخیل و تجسیم مفهوم دنیا، تصاویر متعددی از آن ترسیم کرده‌اند که هر کدام از این تصاویر متناسب با جایگاه و مقتضایی است که بافت کلام خواهان آن بوده است و در مسیر این تصویرسازی به بهترین وجه از عناصر تصویرآفرینی چون موسیقی، گفتگو، حرکت، رنگ و... بهره برده‌اند که همه این‌ها وسیله‌ای هستند برای کارکرد دور تصویر هنری. کارکردی که منحصر در وجهی هنری آن نیست بلکه کارکردهای دینی و روانی و عقلی نیز بر آن حاکم است. از این رو کارکرد هنری این تصاویر، همان تخیل و تجسیم است که این تصاویر با کمک عناصری چون موسیقی، حرکت، رنگ، گفتگو و... و برخاسته از عاطفه‌ی صادق، ایجاد کرده و مستقیماً در حس و خیال آدمی تأثیر گذاشته است و علاوه بر اینکه قوه‌ی خیال آدمی را بر می‌انگیزد، مستقیماً بر روان و عقل انسان نیز نفوذ کرده و فهم مطلب را سریع‌تر و بهتر ساخته است چرا که با شکل‌گیری این تصاویر، روان آدمی و نیز عقل او تحریک می‌شود و او را وادار می‌دارد تا حقایقی که امام از دنیا ارائه می‌کنند و اموری که نسبت بدان‌ها هشدار می‌دهند را با طیب خاطر بپذیرد.

اما مهم‌ترین کارکرد این تصاویر، کارکرد معرفتی و دینی آن است؛ و دیگر مؤلفه‌ها، همگی بر محور آن می‌چرخند. زیرا چیزی که سبب شده امیرالمؤمنین (علیه السلام) چنین تصاویری را خلق کنند، ایجاد نوعی معرفت

در نهاد بشر و قرار دادن او در مسیر اندیشه‌های دینی چون؛ آشکار ساختن حقیقت دنیا، کمک به هدایت بشر به سوی حق تعالی و ممانعت از وابستگی او به دنیایی است که ممکن است با ظاهر فریبنده‌ی خود، انسان را از هدف اصلی دور سازد. به عبارت دیگر سعادت حقیقی و اخروی انسان در گرو تعامل درست او با دنیا است پس لزوم شناخت و معرفت درست نسبت به دنیا و خصائص آن ضروری می‌نماید چیزی که سبب شده امام از طریق تصویر به معرفی آن بپردازد و از این طریق علاوه بر عقل، احساس و جان او را نیز مورد خطاب قرار دهد.

محوریت کارکرد معرفتی و دینی نه تنها در تصاویری که شرح آنها در خلال این مقاله گذشت؛ صدق می‌کند، بلکه گستره‌ی آن تمام تصاویر موجود در نهج البلاغه را شامل می‌شود.

۵. نتیجه‌گیری

یکی از موضوعاتی که به نسبت زیاد و با تصاویر متنوع در نهج البلاغه به کار رفته؛ مساله "دنیا" است. با بررسی این تصاویر در خلال این پژوهش می‌توان به نتایج ذیل اشاره نمود:

امام علیه السلام برای تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب و القای سریع و عمیق موضوع دنیا، کلمات و عبارات را به گونه‌ای بیان می‌کند که هر یک از آنها چون بازیگران یک نمایش و فیلم و صحنه‌هایی از یک تابلو هستند که مخاطبان را به مثابه‌ی تماشاگرانی قرار می‌دهد که با دیده‌ی سر و با تمام وجود، به نظاره‌ی این تابلوهای بدیع و زنده نشسته و از خلال آن به حقیقت دنیا می‌نگرند. این تصاویر، مؤلفه‌های اساسی تصویر هنری چون؛ حرکت، گفتگو، رنگ، خیال، رویارویی، عاطفه - که تصویر را از حالت جمود خارج می‌کند و بدان روح و حیات می‌دمد و... - را در بر دارند و از این طریق مستقیماً بر احساس خوانندگان و شنوندگان تأثیر گذاشته و عقل و روان آنها را آماده‌ی پذیرش مفاهیم ارزشمند آن می‌کند.

یکی از عناصر ارزشمند در تصویر هنری، موسیقی و ایقاع در جملات و عبارات است که این عنصر به طور هنرمندانه در تصاویر موجود از دنیا در نهج البلاغه؛ در قالب موازنه، سجع، جناس، تکرار حروف و کلمات، به کار گرفته شده است؛ بطوری که علاوه بر همراه ساختن مخاطب با خود و جلوگیری از خستگی او، به نوعی منجر به برجستگی معنا و القای بهتر مفاهیم شده است. مضاف بر اینکه تنوع در تصاویر همراه با موسیقی دلنشین آنها، مانع از ملال آور شدن تکرار یک موضوع شده، و ذهن با تکرار این موضوع در قالب تصاویر مختلف، روحی تازه گرفته و دید وسیع‌تری نسبت بدان پیدا می‌کند.

همچنین با بررسی تصاویری که امام از دنیا ارائه داده‌اند، چنین حاصل شد که این تصاویر صرفاً تصویر مذموم و نکوهیده از آن نبوده بلکه به وجهی مثبت آن نیز توجه شده است. در واقع امام برخلاف

برخی که به شکل افراطی دنیا را با دیده‌ی زاهدانه می‌نگرند، به دنبال دعوت به زهد و دوری از دنیا نیست به طوری که خود در یکی از خطبه‌ها می‌فرماید: "و من ابصر بها بصرته و من ابصر اليها اعتمه." یعنی امام با ارائه‌ی تصاویر مختلف از دنیا به دنبال این است تا نوع نگاه انسان را نسبت به دنیا در مسیر درست قرار دهد و بدو بصیرت ببخشد تا حقایق و بطن آن را از خلال این تصاویر ببیند و بر اساس آن با دنیا به تعامل بپردازد.

از دیگر نتایجی که با بررسی تصاویر دنیا در نهج‌البلاغه حاصل شد این است که مهم‌ترین کارکرد این تصاویر، مؤلفه‌ی معرفت دینی آن است که از طریق تحریک و بیدار ساختن عقل و روان آدمی، محقق می‌گردد. به طوری که مخاطب به راحتی این مفاهیم دینی را با جان و دل می‌پذیرد، و در ذهن خود ثبت می‌کند.

منابع

- نهج البلاغه، شریف رضی، ۱۳۷۹ هـ ش، ترجمه: محمد دشتی، چاپ دوم، قم: انتشارات مشهور.
۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، ۱۴۰۴ ق. شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۲. آذرشب، محمدعلی و زینب آذرشب، ۱۳۹۴ ش، النقد الأدبی (محاولة تأصيل)، چاپ اول، طهران: سمت.
 ۳. جاحظ، عمرو بن بحر. ۱۹۶۵ م. الحيوان، جلد سوم، چاپ دوم، تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون، حلب: مكتبة مصطفى الحلبي.
 ۴. جرجانی، عبدالقاهر، ۲۰۰۴ م. دلائل الإعجاز، چاپ پنجم، قرائت و تعلیق محمود محمد شاکر، قاهره: مكتبة الخانجي.
 ۵. چمن خواه، عبدالرسول. ۱۳۸۴ ش، صور خیال در نهج البلاغه و تجلی آن در ادب فارسی، چاپ اول، شیراز: نوید شیراز.
 ۶. راغب، عبدالسلام احمد. ۱۴۲۲ ق. وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، چاپ اول، حلب: فصلت للدراسات والترجمة والنشر.
 ۷. سید قطب، سید ابراهیم حسین، ۱۴۲۵ ق، التصوير الفني في القرآن، قاهره: دارالشروق.
 ۸. شایب، أحمد، ۱۹۹۴ م، أصول النقد الأدبی، چاپ دهم، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
 ۹. شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷۵ ش، صور خیال در شعر فارسی، چاپ ششم، تهران: نشر آگاه.
 ۱۰. عباس، حسن، ۱۹۹۸ م، خصائص الحروف العربية ومعانيها، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
 ۱۱. عصفور، جابر، ۱۹۹۲ م، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، چاپ سوم، بیروت: مركز الثقافی العربی.
 ۱۲. غریب، روز، ۱۹۷۱ م، تمهید فی النقد الحديث، بیروت: دار المكشوف.
 ۱۳. فاخوری، حنا، ۱۳۷۷ ش، تاریخ ادبیات عربی، مترجم: عبدالمحمد آیتی، چاپ اول، تهران: توس.
 ۱۴. مبارک، محمد زکی، ۲۰۱۲ م، الموازنة بين الشعراء، القاهرة: مؤسسة هنداوی للتعليم والثقافة.
 ۱۵. مطهری، مرتضی، بی تا، سیری در نهج البلاغه، تهران: صدرا.

پایان نامه و مقالات

۱۶. قدیمی، فرشته و سید محمد باقر حسینی و حسین ناظری. ۱۳۹۰ ش. کارکرد تصویر هنری در



نهج البلاغه (بر مبنای ۱۱۴ خطابه‌ی امام علی). *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه فردوسی مشهد.

۱۷. جعفری، سید محمد مهدی، ۱۳۸۱ش، تصویرآفرینی در نهج البلاغه، *مجله‌ی علوم اجتماعی و علوم انسانی دانشگاه شیراز*، شماره دوم، دوره هفدهم، صص ۶۵-۷۳.
۱۸. حسومی، ولی الله، ۱۳۹۳ش، انواع تصویر در نهج البلاغه، *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، سال پنجم، شماره دوم، صص ۴۹-۷۷.
۱۹. قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۸۹ش. سید قطب و نظریه تصویر هنری در قرآن، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*. سال هفتم، شماره دوم، صص ۱۳۳-۱۶۴.
۲۰. محمد قاسمی، حمید، ۱۳۸۶ش. جلوه‌هایی از هنر تصویر آفرینی در قرآن، *صحیفه‌ی مبین*. شماره ۴۰، صص ۵۹-۷۵.

کمال در کلام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

ابراهیم سمیحی* / مهدی مطیع** / محمدرضا حاجی اسماعیلی***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۷

چکیده

نگرش امیرالمؤمنین (علیه السلام) به موضوع کمال، نگرشی خاص است. بیاناتی از حضرت در مورد "کمال" وارد شده است که بعضاً نظیری در دیگر سخنان معصومین (علیهم السلام) ندارد. از جمله این که کمال در دنیا مفقود است، که برای فهم این سخن باید به اقسام دنیا که عبارتند از دنیای ممدوح و مذموم و نیز رابطه بین دنیا و آخرت توجه نماییم. در یک نگرش کلی می‌توان گفت که کمال در عرصه‌های مختلف مورد توجه آن حضرت قرار گرفته است که در قالب نگرش ایجابی و نگرش سلبی قابل تبیین است. اما نگرش ایجابی امیرالمؤمنین به بحث کمال، شامل چندین جهت است. یک جهت، توجه به ارزش ذاتی انسان دارد که همانا عقل و خرد اوست. جهت دیگر وجه ایجابی کمال مربوط به رابطه زبان و قلب است. زبان انسان تابع قلب اوست و اگر آدمی بخواهد شخصیتش را حفظ کند، باید مواظب قلب خویش باشد، چرا که زبان مظهر قلب آدمی است. در نتیجه اگر کسی از لحاظ دل، دلیر و از جهت زبان گویا باشد، هم از جهت قلب در معرفت خدا و حمایت از یاد او موفق است و هم از لحاظ زبان در نشر معارف دینی و تزکیه نفوس و خدمت به جامعه کامیاب.

واژگان کلیدی

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، کمال، عقل، دنیا، قلب.

*. دانشجوی دکترا علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.
ebrahimsamih@gmail.com

**. دانشیار، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (علیهم السلام)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران: نویسنده مسئول.
M.motia@litr.ui.ac.ir

***. استاد، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (علیهم السلام)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
m.hajiesmaeli@litr.ui.ac.ir

۱- مقدمه و طرح مسأله

اصولاً سخن گفتن از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و درباره نگرش آن بزرگوار در مورد موضوعی بحث کردن، کاری بس دشوار است، چرا که حضرت علی (علیه السلام) مجموعه ای از کمالات و شگفتی‌هاست که دوست و دشمن را به تعجب واداشته است. به قول ابن ابی‌الحدید معتزلی: «من چه بگویم درباره مردی که حتی دشمنانش به فضائلش معترف شدند و از انکار و کتمان عظمت‌هایش عاجز ماندند!». من چه بگویم درباره شخصیتی که هم دوستانش نام او را مخفی کردند و هم دشمنانش! دوستانش از ترس و خفقان، و دشمنانش از حسادت و با این حال، شخصیت این مرد، شرق و غرب جهان را پرکرده است! « (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۶-۱۷)

از طرف دیگر برای تجزیه و تحلیل موضوع "کمال" در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، باید به چیستی کمال و چرایی ضرورت اتصاف انسان به آن اشاره کنیم و ببینیم آیا کمال موضوع کاملاً پذیرفته شده‌ای است که در طول تاریخ بشریت مورد بحث نخبگان و صاحب‌نظران قرار گرفته است؟ و این صاحب‌نظران ضمن پذیرفتن اصل وجود آن در آدمی به تبیین چیستی‌اش پرداخته‌اند که به واسطه وجود اختلاف در مبانی فکری‌شان در این جا هم به اختلاف کشیده شده‌اند؟ یا آن که اصلاً به وجود کمال در انسان اذعان نکرده‌اند و آن را چیزی موهوم پنداشته‌اند؟ بدون شک، بحث کمال، یک ارتباط بنیادین با موضوع انسان و گرایش‌ات او دارد. انسان یکی از مهم‌ترین موضوعات بحث تمام مکاتب و جهان‌بینی‌ها است. در این میان تبیین و تحلیل کمال انسان و راه رسیدن به آن، از حساسیت و اهمیت بیش‌تری برخوردار است، چرا که یکی از خصوصیات بنیادین آدمی، حرکت به سمت رشد و تعالی است. در این جا است که به‌سادگی وجود "کمال" در انسان برای ما اثبات می‌شود، زیرا آدمی دائماً در حال حرکت به سوی ایده‌آل‌های خویش و تحقق آنهاست. بی‌شک، هر حرکتی دارای هدف و غایتی است و این هدف و غایت است که از آن با عنوان کمال یاد می‌شود و دائماً در برابر انسان قرار دارد. بر این اساس، هر کسی که بخواهد از سعادت انسان بحث کرده و به تبیین چیستی و حقیقت آن بپردازد، به‌ناچار باید توجه خاصی به بحث کمال و ویژگی‌های آن، شیوه اتصاف به آن و نیز ویژگی‌های انسان صاحب کمال داشته باشد.

از طرفی دیگر کمال جویی هم از جمله گرایش‌ات اصیل و فطری انسان بوده و هر شخصی در نهاد خویش به دنبال رسیدن به کمال و تحصیل آن است. اما علی‌رغم بدهت اصل وجود این گرایش در انسان، مصداق و متعلق آن از جمله بحث‌برانگیزترین مباحث اخلاقی به‌شمار می‌رود. هر یک از مکاتب اخلاقی، بر اساس مبانی خویش تعریفی از انسان کامل را ارائه داده‌اند و در این میان بعضاً دیدگاه‌های متضادی مطرح شده است.



این است که سخن گفتن از بحث کمال، دشوار به نظر می‌رسد، زیرا مفهوم کمال و تعیین مصادیق واقعی آن از دیدگاه مکاتب مختلف فکری و فلسفی، متفاوت است و هریک در این باره به گونه‌ای سخن گفته‌اند، گو آن‌که تمامی اختلافاتی که در مورد تعریف انسان و ویژگی‌های اصلی او وجود داشت دوباره در این بحث خود را نمایان ساخته و به طرح آراء و ایده‌های گوناگونی در زمینه معرفی مفهوم کمال و انسان کامل منجر شده است.

در مکتب تربیتی امیرالمؤمنین (علیه السلام) کمال چه جایگاهی دارد؟ کمال از منظر آن حضرت دنیوی است یا اخروی؟ ارزش ذاتی آن بر اساس چه محورهایی است؟ آیا کمال از منظر حضرت (علیه السلام)، دارای مراتب است؟ آیا کمال، اتصاف به فضایل اخلاقی است یا برخورداری از علم و معرفت است و یا هر دوی این‌ها؟ برخورداری از مواهب دنیوی، در نگرش حضرت، آیا باعث بروز کمالات برای آدمی می‌گردد؟ در بسیاری از علوم، اعم از فلسفه، اخلاق، عرفان، انسان‌شناسی و روان‌شناسی به تناسب اهداف و موضوعات هر علم، جلوه‌هایی از بحث کمال انسان و انسان کامل مطرح شود. این بحث حتی در ادیان زرتشت، یهود و مسیحیت نیز رواج داشته و معرفی انسان کامل و شیوه‌های به کمال رسیدن انسان یکی از اهداف این ادیان به‌شمار می‌آمده است.

هریک از نحله‌های فکری و فلسفی و مکاتب تربیتی، آیین‌ها، ادیان و مذاهب، نظریاتی درخصوص کمال انسان و انسان کامل مطرح نموده‌اند. هم آیین‌های بودا و کنفوسیوس سخن از انسان کامل به‌میان آورده‌اند و هم ادیان مسیحیت و اسلام. هم زرتشت از انسان متعالی به نیکی یاد می‌کند و هم افلاطون و ارسطو، هم نیچه و مارکس به شناخت انسان برتر پرداخته‌اند و هم اهل معرفت در پی یافتن انسان عالی‌مقامی بوده‌اند که از آن با عنوان "پیر" و "مراد" یاد می‌کنند.

اما در مکتب امیرالمؤمنین (علیه السلام)، کمال گستره وسیعی را شامل می‌شود. لذا قبل از شروع بحث، لازم است نگاهی اجمالی به‌معنای لغوی و اصطلاحی کلمه "کمال" داشته باشیم تا ابتدا یک نگرش جامع در این خصوص داشته باشیم و سپس وارد بحث اصلی بشویم.

۱. کمال

۱-۱. کمال در لغت

«از لحاظ لغوی، کمال به‌معنای انجام یافتن و تمام شدن است و در اصطلاح آنچه تمامیت شیء به آن است، کمال شیء نامیده می‌شود» (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ج ۱۲: ۷۵۲-۷۵۱). «کلمه‌ی "کمال" از "کمل" مشتق شده است و در لغت به‌معنای تمام شدن، کامل شدن و اتمام آراستگی صفات است»



(عمید، ۱۳۸۹ش: ۸۵۱). «کمال تمامیت شیء در ذات و تمام، تمامیت در صفات است» (احمد نکری، ۱۴۲۱ق، ج ۳: ۱۰۳). در لسان‌العرب کمال به معنای تمام آمده است: «الکمال: التمام» (ابن منظور، ۱۳۷۵ق، ج ۱۱: ۵۹۸).

در قاموس قرآن آمده است که «کمال و کمول به معنی تمام است، می شود گفت: کمال وضعی است بالاتر از تمام، مثلاً تمام انسان آن است که اعضایش ناقص نباشد و کمال انسان آن است که بعضی از اوصاف حمیده را هم داشته باشد، مانند علم و شجاعت» (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ۱۴۷). از این رو می توان گفت که «کمال، صفتی وجودی است که یک موجود به آن متّصف می شود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۶ش: ۱۳) و «زمانی که شئی در جهت عمودی بالا رود، می گویند کمال یافت. مثلاً وقتی می گویند عقل فلان کس کامل شد یعنی عقلش یک درجه بالاتر آمده است» (مطهری، ۱۳۸۵ش: ۱۶).

۱-۲. کمال در اصطلاح

اما از حیث اصطلاح، کمال را می توان به این معنی دانست که در ساختمان وجودی انسان، استعدادی شگرف نهفته است که انسان می تواند آن را شکوفا سازد. اهل توحید معتقدند این بعد از وجود آدمی نشأت گرفته از وجودی بی نهایت است و انسان با گام برداشتن به سوی آن، می تواند به کمال برسد.

از «کمال» در دیدگاه‌های گوناگون، تعریف‌های متفاوتی ارائه شده است؛ برخی معتقدند: کمال انسان در برخورداری از هر چه بیشتر از لذایذ مادی است. عده‌ای کمال انسان را در برخورداری جامعه از مواهب طبیعی می دانند. بعضی هم اعتقاد دارند: کمال انسان در برخورداری انسان از معنویت و روحانیت است که از طریق ریاضت و مبارزه با هوای نفس و دوری از لذت‌های مادی حاصل می شود. گروهی دیگر کمال انسان را در رشد عقلانی می دانند که از راه علم و فلسفه حاصل می شود. سرانجام برخی کمال انسان را در رشد فکری و اخلاقی می شمارند که از راه تحصیل علوم و ملکات فاضله به دست می آید (شجاعی، ۱۳۸۵ش: ۱۳۴).

اگر بخواهیم برای کمال یک تعریف کلی بیان کنیم، هم شامل انسان خواهد شد و هم سایر موجودات. به طور کلی می توان گفت که «کمال یعنی از قوه به فعل رسیدن، این تعریفی است که فلاسفه برای کمال ارائه داده اند» (نصری، ۱۳۷۸ش: ۱۰۰). یعنی استعدادهای خاصی که دستگاه آفرینش در موجود به ودیعه گذاشته، به فعلیت برسد و در این مسیر، انحرافی رخ ندهد.

۲. کمال انسان از منظر اسلام

مکتب روح‌پرور اسلام نیز با نظر به اهمیت معرفی شاخصه‌های یک انسان مطلوب در نیل دادن افراد به سمت فضائل اخلاقی، با معرفی افرادی به‌عنوان نمونه‌های عینی انسان کامل و اسوه‌های عملی اخلاق، معیارها و شاخصه‌های یک انسان برتر را در اختیار پیروان خویش قرار داده است.

۲-۱. کمال انسان از دیدگاه قرآن

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»

و به تحقیق فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را بر مرکب‌های دریایی و زمینی سوار کردیم و از هر غذای پاکیزه به آنها روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری دادیم و چه برتری دادنی» (قرآن کریم ۱۷: ۷۰).

برخی از مفسرین می‌گویند: در این آیه، کمال مطرح شده برای انسان هم کرامت است، هم فضیلت (کَرَّمْنَا، فَضَّلْنَا). شاید تفاوت این دو، عبارت باشد از:

الف- کرامت، امتیازی است که در دیگران نیست، اما فضیلت، امتیازی است که در دیگران نیز هست.

ب- کرامت، اشاره به نعمت‌های خدادادی در وجود انسان است، بدون تلاش. ولی فضیلت، اشاره به نعمت‌هایی است که با تلاش خود انسان همراه با توفیق الهی به‌دست آمده است.

ج- کرامت، مربوط به نعمت‌های مادی است، ولی فضیلت، مربوط به نعمت‌های معنوی است.

«سفر یکی از لوازم زندگی بشر، برای رفع نیازها و کسب تجربه‌هاست، که خداوند اسباب آن را در خشکی و دریا، در اختیار بشر قرار داده و آن را به‌عنوان یکی از نعمت‌های خود برشمرده است» (قرآنی، ۱۳۸۷ ش، ج ۵: ۹۴).

۲-۲. نگرش امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مسأله کمال

نگرش خاص وجود مقدس امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مسأله کمال، اولاً سلبی است و ثانیاً ایجابی.

۲-۲-۱. نگرش سلبی

در نگرش سلبی حضرت، وجود کمال در این دنیا منتفی است: «الْكَمَالُ فِي الدُّنْيَا مَفْقُودٌ: کمال در دنیا نیست» (لثی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱: ۱۷). یک نگرش ظاهر مسلکانه و قشری گرایانه به این کلام این

است که دنیا را برای دنیا طلبان گذاشته و خود به سراغ آخرت برویم، درست همان کاری که برخی قشری مذهبیان در صدر اسلام از خود نشان دادند.

۱-۲-۲. دنیا در روایات

«قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مَا فَعَلَ عُمَرُ بْنُ مُسْلِمٍ قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ أَقْبَلَ عَلَى الْعِبَادَةِ وَتَرَكَ التَّجَارَةَ فَقَالَ وَحُجَّتُهُ أَمَا عَلِمَ أَنَّ تَارِكَ الطَّلَبِ لَا يُسْتَجَابُ لَهُ إِنَّ قَوْمًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَمَّا نَزَلَتْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ أَغْلَقُوا الْأَبْوَابَ وَأَقْبَلُوا عَلَى الْعِبَادَةِ وَقَالُوا أَقَدْ كَفِينَا فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ مَا حَمَلَكُمْ عَلَى مَا صَنَعْتُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله تَكْفُلْ لَنَا بَارِزًا فَإِنَّا قَدْ أَقْبَلْنَا عَلَى الْعِبَادَةِ فَقَالَ إِنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يُسَجَّبْ لَهُ عَلَيْهِكُمْ بِالطَّلَبِ:

علی بن عبد العزیز گوید: امام صادق عليه السلام به من فرمود: عمر بن مسلم چه کار کرد؟ عرض کردم: فدایت شوم! به عبادت روی آورد و تجارت را رها کرد. فرمود: وای بر او! مگر نمی داند که ترک کننده ی طلب (های دنیوی)، دعایش مستجاب نمی شود؟! هنگامی که این آیه نازل شد: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (قرآن کریم ۶۵: ۲-۳). گروهی از یاران رسول خدا صلى الله عليه وآله درها را بستند و به عبادت روی آوردند و گفتند: [خداوند] ما را کفایت کننده است. خبر آنان به پیامبر صلى الله عليه وآله و دنبال آن ها فرستاد و فرمود: چه چیزی شما را بر این کار واداشت؟ عرض کردند: ای رسول خدا صلى الله عليه وآله رزق و روزی ما تأمین خواهد شد، پس به عبادت روی آوردیم (چون به تقوا روی آوردیم و دنیا را رها کردیم). آن حضرت فرمود: هر کس این کار را انجام دهد، دعایش مستجاب نخواهد شد؛ روزی را بجوید (در این دنیا) و به طلب کردن اهمیت دهید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۷۸۴).

یا خود امیرالمؤمنین عليه السلام در مقابل کسی که دنیا را مذمت می کرد، فرمودند:

«إِنَّمَا الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا الْمُتَعَرِّضُونَ لَهَا [الْمُتَخَذِعُونَ بِأَبْطِلِهَا، أَلْتَفَتِينَ تَعَرَّضَ بِهَا] بِالْذُّنُوبِ تَذْمُهَا؟ أَلَيْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَهْوَيْتَ أَمْ مَتَى غَرَّكَ؟ أَلَمْ يَصَارِعِ آبَاكَ مِنَ الْبَلَى أَمْ بِمَصَاحِعِ أُمَّهَاتِكَ نَحْتِ الثَّرَى؟ كَمْ عَلَلَّتْ بِكَ كَفَّيْكَ وَكَمْ مَرَّضَتْ بِيَدِكَ؟ تَبْتَغِي لَهُمُ الشِّفَاءَ وَتُسَوِّفُ لَهُمُ الْأَطْبَاءَ غَدَاةً، لَا يَغْنِي عَنْهُمْ دَوَاؤُكَ وَلَا يَجِدِي عَلَيْهِمْ بَكَاؤُكَ، لَمْ يَنْفَعِ أَحَدُهُمْ إِشْفَاؤُكَ وَلَمْ تُشْعَفْ فِيهِ بِطَلَبَتِكَ، وَلَمْ تَدْفَعْ عَنْهُ بَقْوَتَكَ وَقَدْ مَثَلَتْ لَكَ بِهِ الدُّنْيَا نَفْسَكَ وَبِمَضَرِّعِهِ مَضَرَعَكَ. إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صَدَقٍ لِمَنْ صَدَقَ فِيهَا وَدَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا وَدَارُ غِيٍّ لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا وَدَارُ

مَوْعِظَةٌ لِمَنِ انْعَظَ بِهَا؛ مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللَّهِ وَمُصَلَّى مَلَائِكَةِ اللَّهِ وَمَهْبُطُ وَحْيِ اللَّهِ وَمَجْرَأُ لِيَاءِ اللَّهِ؛
اَكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَرَبَّحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ؛ فَمَنْ ذَا بَذَلُهَا وَقَدْ آذَنْتَ بَيْنِيهَا وَنَادَتْ بِفِرَاقِهَا وَنَعَتْ نَفْسَهَا وَ
أَهْلَهَا، فَمَثَلَتْ لَهُمْ بِلَايَتِهَا الْبَلَاءَ وَشَوَقَتْهُمْ بِسُرُورِهَا إِلَى السُّرُورِ، رَاحَتْ بِعَافِيَةٍ وَابْتَكَرَتْ بِجَبَّةٍ
تَرْغِيًّا وَتَرْهِيًّا وَتَحْوَيفًا وَتَحْذِيرًا؛ فَذَمَّ هَارِجَالُ عِدَاةَ النَّدَامَةِ وَحَمْدَهَا آخِرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ ذَكَرَهُمْ
الدُّنْيَا [فَذَكَرُوا] فَتَذَكَّرُوا وَحَدَّثَتْهُمْ فَصَدَّقُوا وَوَعَّظَتْهُمْ فَأَنْعَظُوا «

ای کسی که دنیا را نکوهش می کنی و حال آنکه فریفته نیرنگهای او هستی و به دروغهایش
دلباخته ای. آیا هم فریفته دنیا هستی و هم نکوهشش می کنی. آیا تو او را گناهکار می شماری
یا او تو را گناهکار می شمارد؟ این دنیا از کی عقل از سرت ربود و سرگردانت نمود؟ از کی
فریبت داد؟ آیا به جایی که پدران به خواب مرگ رفته اند و پوسیده اند تو را فریفته یا به آنجا که
مادرانت در خاک سرد غنوده اند؟ چه بیمارانی را، با دستهای بیمار داشتی و چه دردمندانی را
پرستاری کردی. برایشان شفا طلبیدی و از پزشکان، اوصاف بیماریشان را پرسیدی. نه داروی
تو بی نیازشان کرد، نه گریه هایت سودشان بخشید. نه ترس تو فایدتی در برداشت، نه به
خواست خود رسیدی و نه به نیروی خویش، بیماری از آنان دور ساختی. دنیا، برای تو از او
نمونه ای ساخت که مرگ او، مرگ تو را ماند. دنیا برای کسی که گفتارش را راست انگارد،
سرای راستی است و برای کسی که حقیقت آن را دریابد، سرای عافیت است و برای کسی که
از آن برای آخرتش توشه بگیرد، سرای توانگری است و برای کسی که از آن پند پذیرد، سرای
اندرز و موعظه است. دنیا نمازگاه دوستان خداست، مصالای ملائکه خداست، محل نزول
وحی خداست، بازارگاه دوستان خداست که در آن کسب رحمت کنند و سودشان بهشت
است. پس چه کسی دنیا را نکوهش می کند، در حالی که، دنیا خود ندای فراق در داده و خود
و اهل خود را به نیستی هشدار داده. محنت و بلایی را که خود بدان گرفتار است، نمونه
محنتها و بلاهای آخرت گردانید و به شادمانی خود آنان را به شادمانی آخرت راه نمود. شب با
تندرستی گذشت و بامدادان در سختی فراز آمد. هم ترغیب کند و هم بترساند، هم بیم دهد و
هم هشدار. پس، فردا که روز پشیمانی است، گروهی نکوهشش کنند و جمعی در قیامت
بستایندش. زیرا دنیا به یادشان آورد و آنان نیز به یادآورند، با آنان سخن گفت، سخنش را
راست شمردند. اندریشان داد اندرزش را پذیرا آمدند (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۴۹۲).

با توجه به این دو نقل روایی از معصوم (علیه السلام) و شواهد و ادله فراوان دیگر، منظور حضرت (علیه السلام) از
این که کمال در دنیا نیست، ترک دنیا و اهتمام صرف به عبادت نیست که اگر چنین بود در مدت بیست و
پنج سال خانه نشینی، آن حضرت فقط به عبادت می پرداخت و کاری به دنیا نداشت در حالی که براساس

نقل صحیح آن بزرگوار قنوات متعددی حفر کرد و مزارع زیادی را آباد ساخت.

پس منظور از این که می‌فرماید «کمال در این دنیا یافت نمی‌شود» چیست؟ در نظام اخلاقی حضرت علی (علیه السلام) غایت نهایی، «آخرت» است. هدف تمام اندیشه‌ها و افعال امام کسب سعادت اخروی و نزدیکی به خداست. او در این زمینه ذره‌ای کوتاه نمی‌آید و غایت اخروی افعال خود را هیچ‌گاه از نظر دور نمی‌دارد. در عرصه سیاسی نیز، اخلاق و سیاست امیرالمؤمنین (علیه السلام) اخلاق و سیاستی آخرت‌گراست و به همین دلیل در گستره اخلاق، امام هیچ‌گونه مصالحه‌ای را نمی‌پذیرد.

امام دنیا را تنها گذرگاه می‌داند؛ گذرگاهی که بیش از موقعیتش بدان پرداختن، موجب خسران است. در نهج البلاغه خطبه صدوسی و دوم آمده است:

«فَمَنْ أَشَعَرَ التَّقْوَى قَلْبَهُ، بَرَزَ مَهْلُهُ وَفَارَ عَمَلُهُ؛ فَاهْتَبَلُوا هَبْلَهَا وَاعْمَلُوا لِحَنَّةِ عَمَلِهَا؛ فَإِنَّ الدُّنْيَا لَمَرْثُخَلَقَ لَكُمْ دَارَ مُقَامٍ، بَلْ خُلِقَتْ لَكُمْ مَجَازًا، لِتَرْوُدُوا مِنْهَا الْأَعْمَالَ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ، فَكُونُوا مِنْهَا عَلَى أَوْفَارٍ وَقُرْبُوا الظُّهُورَ لِلزَّيَالِ»

هرکس تقوا را شعار قلب خود سازد، در اعمال خیر بر دیگران پیشی گیرد و کارش موجب رستگاریش گردد. خیری را که از پرهیزگاری حاصل می‌کنید غنیمت شمارید و برای رسیدن به بهشت کاری در خور آن کنید. زیرا دنیا را نیافریده‌اند که سرای جاویدان شما باشد، بلکه گذرگاهی است و باید از آن توشه بگیرید، برای سرایی که در آن قرار خواهید گرفت. پس برای سفر بشتابید و مرکبان را حاضرآورید که زمان جدایی در رسیده است (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۱۹۰).

براین اساس، در نگرش حضرت، هر عملی که دنیا و اهداف و منافع دنیوی را بر آخرت و سعادت اخروی انسان ترجیح دهد، مردود است. هیچ هدف عالی دنیوی انسان را مجاز نمی‌کند که به آنچه موجب کیفر اخروی است، نزدیک گردد. این دیدگاه در نگاه امام به «سعادت» پیوند دارد که عنصر اصلی نگرش ایشان به کلیه افعال آدمی در این دنیا است، چه عبادی باشد یا سیاسی، فردی باشد یا جمعی. در نتیجه هر عملی که به سعادت اخروی انسان منجر شود، پسندیده و هر عملی که به زیان اخروی‌اش انجامد، ناپسند است. این مسأله در تمام حوزه‌های زندگی سیاسی، اجتماعی و فردی انسان حاکم است. پس نمی‌توان در سیاست براساس مشی غیر اخلاقی عمل کرد؛ زیرا موجب کیفر اخروی می‌شود. پس این که حضرت می‌فرماید: *الْكَامِلُ فِي الدُّنْيَا مَفْقُودٌ*، به چه دلیلی است؟ اگر به نگرش حضرت نظری بیافکنیم، می‌بینیم دلیل آن روشن است، در تفکر امیرالمؤمنین (علیه السلام) دنیا ناپایدار و زودگذر است و هر چه انسان

کسب کرده باشد، در صورتی که فقط دنیوی باشد با مردن انسان تمام می شود و این درحالی است که حیات انسان ابدی است و با رفتن او از این دنیا تمام نمی شود، پس باید دنبال چیزی باشد که صرفاً مربوط به دنیای فانی نباشد و انسان با کسب آن یا اتصاف به آن بتواند سعادت اخروی خویش را هم رقم زند. این است معنای فرمایش حضرت که می فرماید: کمال در دنیا مفقود است، یعنی کمال حقیقی باید همیشگی و جاودانه باشد و تنها دنیای آدمی را دربرنگیرد.

البته تأکید بر این مسأله، به معنای بی توجهی به دنیا در اندیشه امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیست. از دید حضرت، غایت زندگی، سعادت اخروی است و اعمال دنیوی تا جایی ارزشمندند که بتوانند انسان را بدین هدف رهنمون شوند و چنانکه بین منافع دنیوی و غایت اصلی، تعارض ایجاد شود، بی تردید قرب الهی بر منافع دنیوی ترجیح دارد. همین برداشت موجب شده است که در نهج البلاغه مطالبی با ظاهری متعارض، درباره دنیا به چشم بخورد. درواقع، غفلت از این نوع نگاه امام به دنیا و آخرت سبب متعارض دیدن سخنان ایشان می شود. محوریت دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) درباره دنیا در این عبارت نهفته است: «این دنیا جایگاه صدق و واقع یابی است برای کسی که واقعیت آن را دریابد».

ولی در جای دیگر هم می فرماید:

«أَتَاكُمُ الدُّنْيَا لَوَجْهِهَا، وَقَادِرُهَا بِقَدْرِهَا، وَنَاطِرُهَا بِعَيْنِهَا»

من این دنیا را از نظر افکنده ام و با آن چنان که درخور است به سر می برم و با دیده ای که سزاوار است بدان می نگرم (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۱۸۶).

به هرحال آنچه می توان از نهج البلاغه استنباط کرد، این است که منظور امام کم ارزش جلوه دادن دنیا نیست. بلکه هدف آن بزرگوار تنظیم رابطه انسان با دنیا است. در این رابطه، «آخرت» غایت است و «دنیا» وسیله، و این وسیله تا زمانی که در خدمت غایت نهایی باشد، بسیار ارزشمند است، به گونه ای که حضرت آن را دار صدق می خواند. بدین سبب می فرماید: «مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَرَتَهُ، وَ مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أُعْمِتَهُ»: هر که به چشم عبرت در آن نگرد، دیده بصیرتش روشن گردد و هر که به دیده تمنا در آن بیند، دیدگانش را کور گرداند (همان: ۱۰۶).

در جایی دیگر می فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَزْهَدُوا فِي الدُّنْيَا فَإِنَّ عَيْشَهَا قَصِيرٌ وَخَيْرُهَا سِيرٌ وَإِنَّهَا لَدَارُ شُحُوصٍ وَمَحَلَّةُ تَنَغِيصٍ وَإِنَّهَا لَتُدْنِي الْأَجَالَ وَتَقْطَعُ الْأَمَالَ أَلَا وَهِيَ الْمُتَصَدِّقَةُ لِلْعِيُونِ وَالْمُجَامِحَةُ الْحُرُونَ وَالْمَانِيَةُ الْخُنُونَ

ای مردم در دنیا زهد را پیشه سازید زیرا عیش آن کوتاه و خویش کم و سرای بیرون رفتن و



جایگاه ناخوشی و اندوه است که اجلها را نزدیک و آرزوها را از بین ببرد، هم اوست که دیده‌ها را (برای گریستن) بهم می‌فشارد. و سرکشی خیانت‌کننده است (آمدی، ۱۳۸۱ ش: ۸۷۹).

۲-۲-۱-۲. دنیای مذموم و دنیای ممدوح

در واقع می‌توان به این نتیجه رسید که دنیا فی نفسه، نه مذموم است و نه ممدوح. نوع نگاه و عمل انسان‌هاست که دنیا را مذموم یا ممدوح می‌کند. علامه مجلسی رحمته الله می‌فرماید: «بدان آنچه از مجموع آیات و اخبار ظاهر می‌شود به حسب فهم ما این است که دنیای مذمومه مرکب است از یک اموری که انسان را بازدارد از طاعت خدا و دوستی او و تحصیل آخرت. پس دنیا و آخرت با هم متقابلند هر چه باعث رضای خدای سبحان و قرب او شود از آخرت است اگر چه به حسب ظاهر از دنیا باشد مثل تجارت و زراعت و صناعاتی که مقصود از آنها معیشت عیال باشد برای اطاعت امر خدا و صرف کردن آنها در مصارف خیریه و اعانت کردن بر محتاجان و صدقات و بازایستادن از سوال از مردم و غیر آن و اینها همه از آخرت است، گرچه مردم آن را از دنیا دانند و ریاضات مبتدعه و اعمال ریاییه گرچه با تزهّد و انواع مشقت باشد از دنیاست زیرا که باعث دوری از خدا شود و قرب به سوی او نیاورد مثل اعمال کفار و مخالفان» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۰: ۶۳)

امام خمینی رحمته الله در این خصوص می‌فرماید: «و باید دانست که دنیای مذموم در لسان اولیا همان علاقه و حب و توجه به آن است؛ و الا اصل عالم ملک و مشهد شهادت- که یکی از مشاهد جمال جمیل حق است و مهد تربیت اولیا و عرفا و علمای بالله است، و دارالتکمیل نفوس قدسیه بشریه و مزرع آخرت است- از اعز مشاهد و منازل است نزد اولیا و اهل معرفت. چه بسا باشد که کسی حظی از دنیای خارجی نداشته باشد، و به واسطه حب و تعلق قلبش به آن، از اهل دنیا باشد و ناسی حق و آخرت باشد؛ و دیگری که دارای ملک و سلطنت و جاه و مال است، چون سلیمان بن داود علیه السلام اهل دنیا نباشد و رجل الهی و انسان لاهوتی باشد؛ و معلوم است که در اقبال دنیا و حصول آن، علاقه به آن مدخلیت ندارد؛ چه بسا علاقه‌مندان دست تهی که از دنیا جز فساد و نکبت آن را ندارند، و بی‌علاقه‌های دارای ملک و حشمت که جمع بین دنیا و آخرت نمودند و به سعادت دارین رسیدند؛ و اشاره به این نکته در احادیث شریفه شده، مثل قول السجاد علیه السلام: الدُّنْيَا دُنْيَاءُ: دُنْيَا بِلَاغٍ وَ دُنْيَا مَلْعُونَةٌ. و گاهی از خود دنیا تکذیب بلیغ شده به اعتبار تعلق به آن، یا برای صرف علاقه از آن؛ و ذکر اخبار متعلقه به این باب و جمع آن و بیان اعتبار عقلی در آن، از وظیفه این مختصر خارج است» (امام خمینی، ۱۳۶۰ ش: ۳۱)

و نیز فرمود: «پس معلوم شد از برای انسان دو دنیا است: یکی ممدوح و یکی مذموم. آنچه ممدوح

است، حصول در این نشئه که دارالتربیه و دارالتحصیل و محل تجارت مقامات و اکتساب کمالات و تهیه زندگانی سعادت‌مند ابدی است که بدون ورود در اینجا امکان پذیر نیست... عالم ملک، که مظهر جمال و جلال است و حضرت شهادت مطلقه است، به یک معنی مذمتی ندارد، و آنچه مذموم است دنیای خود انسان است، به معنی وجهه قلب به طبیعت و دلبستگی و محبت آن است که آن منشأ تمام مفاسد و خطاهای قلبی و قالبی است. پس، تعلق قلب و محبت دنیا عبارت از دنیای مذموم است، و هر چه دلبستگی به آن زیادت‌تر باشد، حجاب بین انسان و دار کرامت او و پرده ما بین قلب و حق بیشتر و غلیظ تر شود. و آنچه در بعضی از احادیث شریفه است که از برای خدا هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت، حجابهای ظلمانی تواند همین تعلقات قلبیه باشد به دنیا. و هر قدر تعلقات بیشتر باشد، حجابها زیادت‌تر است. و هر چه تعلق شدیدتر باشد، حجاب غلیظ تر و خرق آن مشکلتر است» (امام خمینی، ۱۳۷۱ ش: ۱۲۱)

برخی دیگر می‌گویند: «آنچه از نظر اسلام مذموم و مطرود است علاقه به دنیا است. این سخن هم درست است و هم نادرست. اگر مقصود از علاقه، صرف ارتباط عاطفی است نمی‌تواند سخن درستی باشد، چون انسان در نظام کلی خلقت همواره با یک سلسله علائق و عواطف و تمایلات آفریده می‌شود و این تمایلات جزء سرشت او است. او خودش اینها را کسب نکرده است و به‌علاوه این علائق زائد و بی‌جا نیست. همانطوری که در بدن انسان هیچ عضو زائدی وجود ندارد حتی یک موین‌رگ اضافی در کار نیست هیچ عاطفه و علاقه طبیعی زائدی هم وجود ندارد. تمام تمایلات و عواطف سرشتی بشر متوجه هدفها و غایاتی حکیمانه است.

قرآن کریم این عواطف را به‌عنوان آیات و نشانه‌هایی از تدبیر الهی و حکمت‌های ربوبی یاد می‌کند.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

از جمله نشانه‌های حق این است که از جنس خود شما همسرانی برای شما آفریده است که

در کنار آنها آرامش بیابید و میان شما و آنها الفت و مهربانی قرار داد» (قرآن کریم ۳۰: ۲۱)

این عواطف و علائق آسمانی یک سلسله کانالهای ارتباطی میان انسان و جهان است، بدون اینها

انسان نمی‌تواند راه تکامل خویش را بییماید. پس جهان‌بینی اسلامی همانطوری که به ما اجازه نمی‌دهد

جهان را محکوم و مطرود و مذموم بشماریم اجازه نمی‌دهد علائق طبیعی و کانالهای ارتباطی انسان و

جهان را نیز زائد و بی‌مصرف و قطع شدنی بدانیم، این علائق و عواطف جزئی از نظام عمومی آفرینش

است. انبیاء و اولیاء حق از این عواطف در حد اعلاء برخوردار بودند. حقیقت این است که منظور از علاقه

به دنیا تمایلات طبیعی و فطری نیست، مقصود از علاقه و تعلق در اسارت آنها بودن است که منجر به بسته بودن به امور مادی و دنیوی و و بازایستادن از حرکت و پرواز می‌شود و سکون است و نیستی است. این چنین حالتی است که دنیاپرستی نام دارد و دین مقدس اسلام سخت با آن مبارزه می‌کند و این است آن چیزی که بر ضد نظام تکاملی آفرینش است و مبارزه با آن همگامی با سنت تکاملی آفرینش است» (مطهری، ۱۳۷۲ش: ۲۶۵-۲۶۴).

۲-۲-۲. نگرش ایجابی

نگرش ایجابی امیرالمؤمنین (علیه السلام) به بحث کمال، شامل چندین جهت است.

۲-۲-۲-۱. عقل و خرد

یک جهت از نگرش ایجابی امیرالمؤمنین (علیه السلام)، توجه به ارزش ذاتی انسان دارد که همانا عقل و خرد است و در این باره دو روایت از حضرت نقل شده است. در یک روایت می‌فرماید:

كَمَالُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ، وَ قِيَمَتُهُ فَضْلُهُ

کمال آدمی خرد او و بهایش به ارزش او باشد (آمدی، ۱۳۸۱ش: ۵۸۹).

و در جای دیگری می‌فرماید:

بِالْعَقْلِ كَمَالُ النَّفْسِ، بِالتَّجَاهِدِ صَلَاحُ النَّفْسِ

با خرد است که نفس به کمال می‌رسد، با جهاد [نفس] است که نفس ساخته می‌شود «

(آمدی، ۱۳۸۱ش: ۳۵۰).

پرسشی مهم که ذکر آن ضروری است این است که چرا در نگرش حضرت، کمال آدمی مترادف با

عقل تبیین شده است؟ مگر عقل چه جایگاهی در زندگی انسان و همچنین حیات پس از مرگ او دارد؟

اگر متون دینی را اعم از قرآن و روایات مورد بررسی قرار دهیم، متوجه عظمت عقل و خرد انسان

خواهیم شد. عقل در مبانی اندیشه اسلامی جایگاهی بس رفیع دارد، به گونه‌ای که از آن به عنوان حجت

باطنی در مقابل حجت ظاهری و انبیاء یاد شده است.

در اصول اعتقادات، عقل تنها منبع برای اثبات آموزه‌های کلی و زیربنایی اعتقادی و کلامی است

و استفاده از غیر آن، کارگشا نبوده، بلکه در مواردی دور و باطل است. در فروع احکام نیز، عقل به عنوان

یکی از ادله چهارگانه استنباط در مذهب شیعه شناخته می‌شود.

قرآن کریم به عنوان منشور اساسی مسلمانان در بسیاری از موارد انسان‌ها را به اندیشه و تعقل

فراخوانده است و از عدم استفاده از آن مذمت کرده است. هر چند کلمه ی "عقل" در قرآن کریم به کار



نرفته است، ولی صیغه های صرفی مختلفی از این ماده در قرآن به چشم می خورد. در قرآن کریم، آیات فراوانی درباره عقل و خرد و توجه به اندیشیدن آمده است.^۱ خداوند متعال به فرد صاحب عقل و فهم مژده داده و فرموده است:

فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ
پس بندگان مرا بشارت بده. همانهایی که به سخنان گوش فرا می دهند و بهترین آن را پیروی می کنند. اینانند که خدایشان هدایت کرده و هم اینانند خردمندان» (قرآن کریم ۳۹: ۱۷-۱۸).

خداوند از راه عقل، هر حجتی را بر مردم تمام کرده و از راه برهان به خداوندی خود رهنمودشان ساخته و به ربوبیت خود دلالتشان داده و فرموده است:

وَالْحُكْمُ لِلَّهِ وَاللَّيْلُ لِلنَّهَارِ... لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
و خدای شما خدایی است یگانه. خدایی جز او نیست. بخشاینده است و مهربان. همانا در آفرینش آسمان ها و زمین و آمد و شد شب و روز و ... نشانه هایی است برای مردمی که عقل و خرد را به کار برند» (قرآن کریم ۲: ۱۶۳ - ۱۶۴).

خداوند اینها را دلیلی بر شناسایی خود قرار داده که بی گمان آنها را مدبری است، و فرموده:
وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
و شب و روز و خورشید و ماه را برای شما رام کرد، و ستارگان به فرمان او رام شده است. همانا در آن نشانه هاست برای مردمی که خرد را به کار می بندند» (قرآن کریم ۱۶: ۱۲).

سپس خداوند متعال خردمندان را اندرز داده و به آخرت تشویق کرده و فرموده است:
وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَمَلْعَةٌ وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
و زندگی این جهان بیش از سرگرمی و بازیچه نیست، و هر آینه سرای پسین (عالم آخرت) برای آنان که پرهیزکاری کنند، بهتر است. آیا خرد را کار نمی بندید؟» (قرآن کریم ۶: ۳۲).

خداوند، دانش را در کسب و تقویت عقل ورزی، اثرگذار دانسته و در این باره فرموده است:
وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُصْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ
و این مثل ها را برای مردم می زنیم و جز دانایان آن را در نمی یابند» (قرآن کریم ۲۹: ۴۳).

۱. (روم: ۲۴، قصص: ۶۰، زخرف: ۲-۳ و ...)

خداوند در قرآن کریم، از آنان که عقل خویش را به کار نمی‌گیرند، با عنوان بدترین جنندگان یاد کرده است.^۱ خداوند، تنها عاقلان را حکمت‌شناس می‌داند و فقط از آنها با عنوان کسانی یاد می‌کند که از جایگاه والای حکمت باخبرند.^۲

اما عقل چیست؟ پیامبر اکرم ﷺ در تعریف عقل، آن را بزرگ‌ترین ابزار برای طرد جهالت می‌دانند و می‌فرمایند:

إِنَّ الْعَقْلَ عَقْلٌ مِنَ الْجَهْلِ وَالنَّفْسُ مِثْلُ أَخْبَثِ الدَّوَابِّ فَإِنْ لَمْ تُعَقَّلْ حَارَتْ فَالْعَقْلُ عَقْلٌ مِنَ الْجَهْلِ
همانا عقل بستن پای جهل است و نفس اماره مثل فرومایه‌ترین جنندگان است. پس اگر پای‌بند نداشته باشد، متحیر و سرگردان می‌گردد. پس عقل پای‌بند جهل است (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۵).

بنابراین عقل فقط صرف یک قوه ادراک نیست بلکه عقل انسان، قائم به علمی است که از جانب خدا دریافت شده و به اتکای این علم، توانایی ادراک، فهم و تشخیص حق از باطل و صواب از ناصواب را پیدا کرده است.

امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند:

خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ: مِنَ الْعِلْمِ، وَالْقُدْرَةِ، وَالتَّوَرِّ، وَالْمَشِيئَةِ بِالْأَمْرِ، فَجَعَلَهُ قَائِمًا بِالْعِلْمِ، دَائِمًا فِي الْمَلَكُوتِ

خدای تعالی عقل را از چهار چیز آفریده: از دانایی، توانایی، روشنایی و مشیت به امر. پس، آن را به دانایی پایدار و در ملکوت، پاینده ساخت «(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۹۸).
علم و معرفتی که توأم با نورانیت باشد، درک و قدرت تشخیص، و اراده و اختیار را هم با خود خواهد داشت. مجموعه این‌ها می‌شود عقل و این عقل منشأ حفظ انسان از خطا و انحراف و سبب عصمت در معصومین و سبب اطاعت و بندگی است. امام باقر (علیه السلام) می‌فرمایند:

لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، فَقَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ، إِيَّاكَ أَمُرُوْا إِيَّاكَ أَنْهَى، وَإِيَّاكَ أُثِيبُ وَإِيَّاكَ أَعَاقِبُ

«چون خداوند عقل را آفرید به او فرمود: رو کن و او رو کرد؛ سپس فرمود بازگرد و او بازگشت. [امتحان عبودیت و اطاعت] آن‌گاه فرمود: به عزت و جلالم سوگند که من آفریده‌ای

۱. انفال: ۲۲

۲. بقره: ۲۶۹



نیکوتر از تو (و در نقلی دیگر محبوب‌تر و عزیزتر و در نقلی دیگر عظیم‌تر از تو) نیافریده‌ام. تو را فرمان می‌دهم و تو را نهی می‌کنم (مخاطب امر و نهی من تو هستی) تو را پاداش می‌دهم و تو را به کیفر می‌رسانم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۶).

بنابراین چیزی که خود، وسیله حفظ انسان از خطاست، چگونه می‌تواند خطاکار و خطاپذیر باشد؟! به خلاف آن چه که در لسان عرف، عقل در تقابل با جنون قرار گرفته، در لسان روایات، عقل از جنس علم و در مقابل جهل است. نظیر روایت جنود عقل و جهل (الکافی، کتاب العقل و الجهل) یا این فرمایش امام رضا (علیه السلام) که می‌فرمایند:

«صَدِيقُ كُلِّ امْرِئٍ عَقْلُهُ وَعَدُوُّهُ جَهْلُهُ: دوست هر آدمی، عقل اوست و دشمن او جهلش» (همان: ۱۱).

امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند:

«الْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ»

علم نوری است که خداوند آن را در قلب کسی که بخواهد می‌اندازد (منسوب به امام صادق (علیه السلام)، ۱۴۰۰ق: ۱۶).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند:

«الْعَقْلُ نُورٌ خَلَقَهُ اللَّهُ لِلْإِنْسَانِ، وَجَعَلَهُ يَضِيءُ عَلَى الْقَلْبِ؛ لِيَعْرِفَ بِهِ بَيْنَ الْمَشَاهِدَاتِ مِنَ الْمَعْيَاتِ»

عقل نوری است که خداوند برای انسان آفرید و آن را روشن‌گر دل قرار داد، تا به وسیله آن تفاوت میان دیدنیها و نادیدنیها را بشناسد (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۲۴۸)

و در کلامی دیگر می‌فرمایند:

«الْعَقْلُ نُورٌ فِي الْقَلْبِ يَفَرِّقُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ»

عقل نوری در قلب است که به وسیله آن بین حق و باطل فرق گذاشته شود (دیلمی، ۱۳۷۱ش، ج ۱: ۱۹۸).

۲-۲-۲. علم به نقصان و فقر خویش

وجه دیگر از نگرش اجاب‌ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) به موضوع کمال عبارت است از ناقص شمردن

خویشتن و کامل ندانستن نفس است:

«مِنْ كَمَالِ الْإِنْسَانِ وَوُفُورِ فَضْلِهِ اسْتِشْعَارُهُ بِنَفْسِهِ النُّقْصَانَ»

یعنی آگاهی انسان از ناقص بودنش، نشانه کمال و فراوانی فضل اوست (لیثی، ۱۳۷۶ش، ج ۱: ۴۷۱).

این دقیقاً هم معنی فرمایش دیگری از حضرت است که می‌فرماید:

« وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُصْبِحُ وَلَا يُصْبَحُ وَلَا يُمَسِي إِلَّا وَنَفْسُهُ طُيُونٌ عِنْدَهُ، فَلَا يَزَالُ زَارِياً عَلَيْهَا وَمُسْتَزِيداً لَهَا؛ فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلَكُمْ وَالْمُتَّحِينَ أَمَامَكُمْ، قَوْضَا مِنْ الدُّنْيَا تَقْوِيضَ الرَّاحِلِ، وَطَوْوَهَا طَيَّ الْمَنَازِلِ »

بدانید، ای بندگان خدای، مؤمن شب را به روز و روز را به شب نمی‌آورد مگر آنکه به نفس خویش بدگمان است و پیوسته بر او عیب می‌گیرد و از طاعت حق، افزونتر از آنچه به جای آورده، از او می‌طلبد. پس، همانند کسانی باشید که پیش از شما بوده‌اند و آنان که در برابر شما مردند و چون مسافران خیمه برکنند و رخت به جای دیگر بردند و دنیا را چون کسی که منازل را طی می‌کند، طی کردند (شریف رضی، ۱۴۱۴ ق: ۲۵۱).

می‌دانیم یکی از حجاب‌ها و موانع راه تکامل انسان، حبّ ذات است که عیوبش را در نظرش زیبا و ضعف‌ها را نقاط قوّت نشان می‌دهد. بنابراین اگر کسی می‌خواهد راه پیشرفت و کمال را بیابد باید نسبت به خویشتن بدبین باشد و همواره در برابر صفات و اعمال خویش بر کرسی نقد بنشیند تا پرده‌های حبّ ذات را کنار زند و واقعیت خویش را آن‌گونه که هست ببیند. این نکته مهمی است که امام (علیه السلام) در این عبارت کوتاه، طیّ سه جمله بیان فرموده است؛ نخست می‌فرماید: نسبت به خویش بدگمان باش، سپس می‌فرماید: خود را نقد کن و سرانجام می‌افزاید: خود را به کمال مطلوب برسان. در خطبه همّام که صد و ده درس اخلاقی را تشکیل می‌دهد نیز به همین نکته اشاره شده؛ می‌فرماید:

«فَهُمْ لَا تُفْسِدُهُمْ مُتَّهَمُونَ»

پرهیزگاران کسانی‌اند که خود را متهم می‌سازند (و از خوش‌بینی‌های بی‌جا در مورد صفات و افعال خویش اجتناب می‌کنند) (همان: ۳۰۴)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پایان این عبارت دستور می‌دهد که نگرش شما به دنیا همچون کسی باشد که عمود خیمه را پایین کشیده و بساط خیمه را جمع کرده و به سوی مقصد در حرکت است و منازل میان راه را یکی پس از دیگری طی می‌کند و هرگز دنیا را محلّ اقامت و استقرار نمی‌نگرد؛ بنابراین همچون پیشینیان و گذشتگان (صالح) خود باشید که قبل از شما بودند. آن‌ها شبیه مسافری بودند که عمودهای خیمه را برگرفته و طی طریق می‌کردند (دنیا را گذرگاهی می‌دانستند به سوی سرای جاویدان)

«فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلُكُمْ، وَالْمَاضِينَ أَمَامَكُمْ. قَوْصُومِنَ الدُّنْيَا تَقْوِيصَ الرَّاحِلِ، وَطَوَوْهَا طَيًّا»
(المَّائِل: ۲۵۱)

چند نکته مهم:

۱- در اسلام، همواره به حسن ظن دستور داده می‌شود؛ ولی چرا در این‌جا امام به بدگمانی دستور می‌دهد؟ دلیلش روشن است؛ حسن ظن باید درباره دیگران باشد ولی درباره خود انسان که به‌طور طبیعی حسن ظن افراطی وجود دارد تا آن‌جا که نقطه‌های ضعف خود را قوت و صفات زشت را گاهی فضایل اخلاق می‌پندارد. به بدگمانی فرمان داده شده تا خویشتن دوستی افراطی تعدیل گردد. باید انسان به نقد خویش بنشیند و بدون اغماض، اعمال و رفتار و اخلاق خود را بررسی کند تا راه کمال و پیشرفت به روی او گشوده شود، درست مانند کسی که از جاده پرخطری عبور می‌کند، هر گاه با دیده خوش‌بینی به همه چیز نگاه کند به یقین، گرفتار حوادث دردناک می‌شود و اگر با نگاه بدگمانی بنگرد با احتیاط از لابه‌لای خطرهای می‌گذرد و به سر منزل مقصود می‌رسد. باید توجه داشت که نقادی از خویشتن، هرگز با مسأله اعتماد به نفس منافات ندارد. اعتماد به نفس مانند آن است که انسان، سرمایه عظیمی در اختیار داشته باشد و از وجود این سرمایه با خبر باشد؛ این مطلب مانع از آن نمی‌شود که در به‌کارگیری سرمایه در یک محیط پرخطر، احتیاط‌های لازم را فراموش کند.

۲- امیرالمؤمنین (علیه السلام) دو الگو فرا راه مخاطبان قرار داده: کسانی که در گذشته دور می‌زیسته‌اند (كَالسَّابِقِينَ قَبْلُكُمْ) و کسانی که در گذشته نزدیک بوده‌اند (وَالْمَاضِينَ أَمَامَكُمْ) چرا که بررسی زندگی هر یک از این دو گروه، درس‌های آموزنده خاصی دارد.

۳- امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پایان این عبارت دستور می‌دهد که نگرش شما به دنیا همچون کسی باشد که عمود خیمه را پایین کشیده و بساط خیمه را جمع کرده و به سوی مقصد در حرکت است و منازل میان راه را یکی پس از دیگری طی می‌کند و هرگز دنیا را محل اقامت و استقرار نمی‌نگرد؛ اتفاقاً همه مشکلات دنیاپرستان از همین‌جا سرچشمه می‌گیرد که مرگ را به کلی فراموش می‌کنند و زندگانی خود را در این جهان، عملاً جاودان فرض می‌کنند؛ غافل از این‌که گاه با چشم خود می‌بینیم چند ثانیه کوتاه از یک زلزله یا یک سیلاب، محصول صدها سال را بر باد می‌دهد و یک منطقه آباد، چنان درهم می‌ریزد که گویی هرگز ساکنانی در آن‌جا نبوده‌اند.

بنابراین با توجه به مطالب بالا این‌که به نفس خود بدگمان باشیم، به این معنا نیست که «بیشتر

نیت و قصد انجام کار ما برای غیر خدا و نفس» است، بلکه به این معنا است که مواظب اعمال خود که برای خدا انجام داده‌ایم، باشیم تا گرفتار بعضی از رذیله‌های اخلاقی نشویم که موجب شود اعمال نیک و خوب ما نابود شود و از تکامل و صعود به قرب الهی دور بمانیم، یکی از آن بیماریها و رذیله اخلاقی که موجب چنین خسارتی می‌شود، عجب است.

عجب و خودپسندی عبارت است از این که انسان خود را صاحب کمالات ببیند، آن کمالات را نیز از خود بداند، و به وجود این کمالات در دیگران توجه نداشته باشد و بدین خاطر در نفس خودش احساس رضایتمندی از خود نماید و به خود ببالد و در نتیجه فراموش نماید که او از خودش هیچ ندارد و همه چیزش از خداست.

«عجب» به معنای «خوب انگاشتن» نفس است، بدون آن که شخص توجه به غیر داشته و خود را از دیگران برتر، همسان یا فروتر ببیند. عجب، بزرگداشت خود به لحاظ نعمت و فراموش کردن منعم است؛ در حالی که انسان می‌داند با همه کمالاتی که ممکن است داشته باشد در مقابل عظمت هستی و کمالات آن، سرسوزنی هم به حساب نمی‌آید.

صاحب جامع السعادات در مورد عجب نوشته است: «عجب یکی از هلاک‌کننده‌های بزرگ و از رذیله‌ترین ملکات بداخلاقی است» (نراقی، بی تا، ج ۱: ۳۶۰). رسول خدا ﷺ در مذمت عجب فرموده است: «سه چیز هلاک‌کننده آدمی است (هلاکت به لحاظ حیات انسانی و ایمان)؛ حرصی که اطاعت و پی‌گیری شود، هوای نفسی که تبعیت گردد و عجب انسان نسبت به خودش» (همان: ۳۵۹).

امام صادق علیه السلام فرمود: «کسی که دچار عجب شود هلاک می‌گردد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۱۳). و در جای دیگری فرموده است: «اگر نبود که خداوند می‌دانست هر آینه گناه، بهتر از عجب است، کاری می‌کرد که هیچ مؤمن به گناه آلوده نشود» (همان). اموری که زمینه عجب را در انسان فراهم می‌آورند، وجود کمالاتی همچون علم و دانش، مال و ثروت، مقام و منصب، قدرت، آبرو، رأی و عقیده، عمل و اطاعت، هوش و ذکاوت، جمال و زیبایی، عقل و امثال آن است. پس این‌جا می‌توان به این سوال پاسخ داد که چرا دیدن فقر خویش و غنای خالق و در نتیجه به دست آوردن محبت حضرت احدیت، باعث زدودن رذیله عجب از قلب ما می‌شود. در توضیح آن می‌توان گفت که آگاهی انسان از فقر خود، ناشی از علم حضوری او به وجود خود است. انسان به خود و محدودیت وجود خود بالاترین آگاهی را دارد. در نگاه اول، این آگاهی در همه انسان‌ها شدید و به یک میزان است ولی به دو دلیل این معرفت نیز دارای مراتبی است: اول آنکه انسان‌های معصیت‌کار و

سرکش، چنان از نفس خویش غافل می‌شوند که گاه ادعای خدایی می‌کنند و فقر و نیازمندی خود را منکر می‌شوند. قرآن کریم می‌فرماید:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ سُئِلُوا اللَّهَ فَأَنسَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

و چون کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و او [نیز] آنان را دچار خود فراموشی کرد، آنان همانا فاسقانند (قرآن کریم ۵۹ : ۱۹).

در این آیه فراموشی خداوند سبب خود فراموشی معرفی شده است. خود فراموشی همراه با غفلت، از صفات نفس است. کسی که خود را فراموش کند، فقر و ذلت و نیازمندی خود را نیز فراموش می‌کند، بر خود تکیه می‌کند و خود را در برابر خداوند موجودی مستقل گمان می‌کند که امور خویش را خود می‌تواند تدبیر کند و با استفاده از علم و قدرت خود نیازهایش را برطرف سازد. چنین انسانی از نقص و فقر خویش غافل می‌شود و عامل محبت به کمال، در او نقصان می‌یابد.

دلیل دوم این است که هرکس فقر خود را در مقایسه با کمال الهی، بیشتر و بهتر درک می‌کند. کسی که فقر خود را با غنای خداوند مقایسه کند، عمق و شدت نیازمندی خود را بهتر از هر کسی درک می‌کند؛ زیرا به فقر خود به سبب علم حضوری به خویشستن، آگاه است. چون معرفت انسان‌ها به خداوند دارای مراتب است، معرفت آن‌ها به فقر خویش نیز دارای مراتبی خواهد بود. بنابراین می‌توان گفت محبت نیز مراتبی دارد، برترین مرتبه محبت و شدیدترین آن، از آن انسان‌هایی است که بیشترین معرفت را به خداوند دارند و در نتیجه بیشترین معرفت را به فقر و نیازمندی خود دارند.

محبت پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) به پروردگار متعال معلول دو عامل از عوامل محبت است: محبوب آنان کاملترین موجود هستی است و این که معرفت آنان به فقر خود، بالاترین معرفت است.

۳-۲-۲. زبان مظهر قلب

وجه دیگر نگرش ایجابی کمال در کلام امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، در این روایت ذکر شده است:

كَمَالُ الرَّجُلِ لِيَسْتَحْصِلَ: بِأَصْغَرِهِ، وَأَكْبَرِهِ، وَهَيْئَتِهِ؛ فَأَمَّا أَصْغَرُهُ فَقَلْبُهُ وَلِسَانُهُ، إِنْ قَاتَلَ قَاتِلَ بَجْنَانٍ، وَإِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِلِسَانٍ، وَأَمَّا أَكْبَرُهُ فَعَقْلُهُ وَهَيْئَتُهُ، وَأَمَّا هَيْئَتُهُ فَمَالُهُ وَجَمَالُهُ

کمال انسان به شش خصلت است؛ به دو عضو کوچک او و دو چیز بزرگ او و دو هیئت او. دو عضو کوچک او قلب و زبان اوست؛ اگر بجنگد، با قلبش می‌جنگد و اگر سخن بگوید، با زبانش سخن می‌گوید. دو عضو بزرگ او، خرد و همت اوست و دو هیئت او مال و جمال اوست

(صدوق، ۱۳۶۲ش، ج ۱: ۳۳۸).

در توضیح این روایت پرمغز، ناچاریم چندین روایت دیگر از حضرت بیان کنیم تا بتوانیم تا حد امکان به ژرفای معنای آن نزدیک شویم. یک روایت مربوط به رابطه قلب و زبان است:

«الْقَلْبُ خَازِنُ اللِّسَانِ»: قلب خزینه دار زبان است (آمدی، ۱۳۸۱ش: ۳۴)

یعنی زبان باید از قلب دستور بگیرد. در روایت دیگر حضرت می‌فرماید:

الرَّجُلُ بِجَنَانِهِ (همان: ۳۳)؛ یعنی شخصیت مرد به دل و قلب اوست.

با مقایسه این دو روایت به این نتیجه می‌رسیم که زبان انسان تابع قلب اوست و اگر آدمی بخواهد شخصیتش را حفظ کند، باید مواظب قلب خویش باشد اما این که می‌فرماید اگر بجنگد با قلبش می‌جنگد و اگر سخن بگوید، با زبانش سخن می‌گوید، به چه معناست؟ چه تفاوتی بین زبان و قلب است؟ شاید بتوان گفت که اگر هویت بنیادین انسان به قلب اوست، پس ظهور و نمود آن با زبان است و این ابزار نشان‌دهنده درون؛ اگر به خوبی عمل نکند چه مصیبت‌هایی که می‌تواند برای انسان ایجاد کند، چه در دنیا و چه در آخرت. زبان در دنیا ایجادکننده فتنه‌ها و نزاع‌ها، ریختن آبروی دیگران و اضلال و گمراهی دیگران است و در آخرت عذابی اشد از عذاب دیگر اعضاء و جوارح دارد.

«علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن النوفلي، عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: يَعْذِبُ اللهُ اللِّسَانَ بِعَذَابٍ لَا يَعْذِبُ بِهِ شَيْئاً مِنَ الْجَوَارِحِ يَقُولُ: أَيُّ رَبِّ عَذَّبْتَنِي بِعَذَابٍ لَمْ تُعَذَّبْ بِهِ شَيْئاً، يُقَالُ لَهُ: خَرَجْتَ مِنْكَ كَلِمَةً فَبَلَغْتَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، فَسَفَكَ بِهَا الدَّمَ الْحَرَامَ وَانْتَهَبَ بِهَا الْمَالَ الْحَرَامَ وَانْتَهَكَ بِهَا الْفَرْجَ الْحَرَامَ، وَعَزَّيْتُ وَجَلَالِي لَا أَعَذِّبُكَ بِعَذَابٍ لَا أُعَذِّبُ بِهِ شَيْئاً مِنَ الْجَوَارِحِ»

خداوند زبان را با عذابی مجازات می‌کند که هیچ یک از اعضای بدن را عذاب نمی‌دهد، زبان می‌گوید: پروردگار چرا مرا آن طور عذاب دادی که هیچ چیز را عذاب نداده‌ای؟ پروردگار می‌فرماید: یک کلمه از تو بیرون آمد و رفت به شرق و غرب عالم، پس خون دارای حرمت را ریخت و مال (دیگران) را به حرام غارت کرد و مباشرت حرام انجام داد. به عزت و (جلال) قسم آن چنان تو را عذاب می‌کنم که هیچ یک از اعضای دیگر را عذاب نکرده باشم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۱۵).

در روایتی دیگر امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید:

«الْمَرْءُ مَحْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ»: آدمی در زیر زبان خود پنهان است (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۴۹۷).

منظور از «مرء» (انسان) در اینجا شخصیت و ارزش انسان است و منظور از «مخبوء» (نهفته بودن) در زیر زبان این است که هنگامی که سخن بگوید شخصیت او آشکار می‌شود، چرا که سخن ترجمان عقل و دریچه‌ای به سوی روح آدمی است. هرچه در روح اوست از خوب و بد، والا و پست، بر زبان و کلماتش ظاهر می‌شود. گاه انسان به افرادی برخورد می‌کند که از نظر ظاهر بسیار آراسته و پرايهت هستند اما وقتی که زبان به سخن می‌گشایند، تو خالی بودن آن‌ها مشخص می‌شود و برعکس افرادی هستند که ظاهر آراسته‌ای ندارند اما سخنان آن‌ها سرشار از دانش و حکمت است.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به دنبال این جمله می‌فرماید:
 «فَرِنْ كَلَامَكَ وَاعْرِضْهُ عَلَى الْعَقْلِ وَالْمَعْرِفَةِ فَإِنْ كَانَ لِلَّهِ وَفِي اللَّهِ فَتَكَلَّمْ بِهِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَالْسُّكُوتُ خَيْرٌ مِنْهُ»

حال که چنین است کلام خود را بسنج و بر عقل و معرفت عرضه دار هرگاه رضای خدا در آن است آن را بر زبان جاری کن و اگر غیر از آن است سکوت از چنین سخن گفتنی بهتر است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸ : ۲۸۵).

جهت درک بهتر این روایت، آن را با روایت دیگری از حضرت مقایسه می‌کنیم که می‌فرماید:
 «كَمَالُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ وَقِيَمَتُهُ فَضْلُهُ»

یعنی کمال آدمی، خرد اوست و ارزش او، فضل اوست (آمدی، ۱۳۸۱ش : ۵۸۹).
 مشابه این روایت، روایت دیگری از حضرت امیر (علیه السلام) نقل شده است که فرمود:
 «كَمَالُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ»: کمال انسان، خرد است (همان).

با مقایسه روایتی که حضرت (علیه السلام) می‌فرماید : قبل از سخن گفتن، کلام خود را بر عقل عرضه کن و اگر دیدی عقل آن را از لحاظ مرضی خدا بودن تأیید می‌کند آن را بیان کن و در غیر این صورت از گفتن آن صرف نظر کن. با این دو روایت اخیر، به این نتیجه می‌رسیم که زبان معیار سنجش عقل انسان است و اگر کسی بخواهد به رضوان الهی که مقامی بس منیع است برسد باید بر سخن گفتن خویش کنترل داشته باشد و از این جاست که پی می‌بریم چرا در روایات برای عالی‌ترین مقامات اهل ایمان، زندانی کردن زبان سفارش شده است:

«عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ فِي وَصِيَّتِهِ لَهَا عَلِيٍّ سَبْعَةٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ وَأَبْوَابَ الْجَنَّةِ مُفْتَحَةً لَهُ مَنْ أَسْبَغَ وُضْوءَهُ وَأَحْسَنَ صَلَاتَهُ وَأَدَّى زَكَاةَ مَالِهِ وَكَفَّ



غَضَبُهُ وَ سَجَنَ لِسَانَهُ وَ اسْتَغْفَرَ لِدُنْيِهِ وَ اَدَّى النَّصِيحَةَ لِأَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّهِ»

از امیرالمومنین (علیه السلام) روایت شده است که پیغمبر (صلی الله علیه و آله) در ضمن وصیتی به آن حضرت فرمود: یا علی (علیه السلام) هفت صفت است که در هر کس باشد ایمان حقیقی را به سر حد کمال رسانده است و درها به رویش باز است کسی که وضویش را به طور کامل بسازد و نمازش را نیکو بخواند و زکات مال خود را بدهد و خشمش را نگه دارد و زبانش را زندانی کند و برای گناهان خود طلب آمرزش نماید و برای خاندان پیغمبرش خیرخواه باشد (صدوق، ۱۳۶۲ ش، ج: ۳۴۵).

بنابراین اگر کسی خواهان کمال است باید از زبان خویش آغاز کند و این است معنای سخن گهربار امیرالمؤمنین (علیه السلام) که می‌فرماید: کمال انسان به شش خصلت است: به دو عضو کوچک او و دو چیز بزرگ او و دو هیئت او. دو عضو کوچک او قلب و زبان اوست؛ اگر بجنگد، با قلبش می‌جنگد و اگر سخن بگوید، با زبانش سخن می‌گوید. دو عضو بزرگ او، خرد و همت اوست و دو هیئت او مال و جمال اوست.

رابطه زبان و قلب که مشخص شد و آن عبارت بود از این که ظهور فضایل و رذایل قلبی در زبان است و گویا زبان نشان دهنده هر آن چیزی است که در قلب آدمی وجود دارد. اما این که می‌فرماید اگر بجنگد با قلبش می‌جنگد به چه معناست؟ بدون شک می‌توان گفت که محل بروز غضب، قلب انسان است و اگر کسی غضب کند و افعالی از او سر زند یقیناً این حالت ریشه در قلب او دارد و اگر بناست غضب خاموش شود، به هر دلیلی که باشد، این اطفای غضب در قلب اتفاق می‌افتد و آن‌گاه در اعضای دیگر ظاهر می‌شود، پس می‌توان گفت که ریشه افعال آدمی در قلب اوست و این جاست که باید قلب اصلاح شود که غضب بی‌جا نکند و همچنین نسبت به ناهنجاری‌ها بی‌تفاوت نباشد. در نتیجه اگر کسی از لحاظ دل، دلیر و از جهت زبان گویا بود هم از جهت قلب در معرفت خدا و حمایت از یاد او موفق است و هم از لحاظ زبان در نشر معارف دینی و تزکیه نفوس و خدمت به جامعه کامیاب.

به ضرس قاطع می‌توان گفت که سعادت و شقاوت آدمی از قلب او آغاز می‌شود:

«يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»

روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد، مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد (قرآن کریم ۲۶: ۸۸ - ۸۹).

نتیجه گیری :

با توجه به مطالبی که گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که کمال از منظر امیرالمؤمنین (علیه السلام) ذو مراتب می‌باشد و دنیا و آخرت را در برمی‌گیرد، هر چند طبق فرمایش آن حضرت، کمال در دنیا مفقود است و این ناظر به ضیق بودن ظرف وجودی دنیاست نه این که در دنیا هیچ کمالی وجود ندارد، بلکه کمال در حد تمامیتش در دنیا به حد زیادی نیست، چون دنیا آمیخته به نقصان و صیرورت است. از طرف دیگر کمال در تفکر آن حضرت بیشتر شامل موارد معنوی می‌شود تا مادی و از میان معنویات، کمالات معرفت‌شناسانه و اخلاقی بیشتر مد نظر است همچون آراستن قلب به فضایل و همچنین کنترل زبان در سخن گفتن، چرا که زبان مظهر قلب آدمی است. علاوه بر این، کمال در تعقل و یا همان خردورزی بروز می‌یابد و اگر کسی در صدد ارتقای کمالات خویش است باید سطح خردورزی خویش را ارتقا دهد. کمال در افراد می‌تواند ظهورات مختلف دیگری داشته باشد همچون همت عالی و به‌دست آوردن مواهب دنیا چون مال و جمال که البته اینها کمالات ظاهری اند ولی بدون شک بالاترین نوع کمال، رسیدن به خداشناسی و التزام عملی به این عالی‌ترین نوع معرفت است، یعنی انقطاع کامل به سوی الله که می‌توان از آن با عنوان فنای فی الله تعبیر کرد، چرا که بریدن کامل از ماسوی الله مستلزم فدا و فنای هرچیز در معبود است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، شریف رضی، تصحیح: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجره.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله

مرعشی نجفی رحمته الله.

۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، ۱۴۰۳ق، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، ج ۱، قم:

مؤسسه سیدالشهدا علیه السلام.

۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول عن آل الرسول علیهم السلام، ج ۱، تحقیق علی اکبر

غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۳۷۵ق، لسان العرب، ج ۱۱، بیروت: دار صادر.

۵. احمد نکرى، عبد النبى بن عبد الرسول، ۱۴۲۱ق، دستور العلماء (جامع العلوم فی اصطلاحات

الفنون)، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۶. امام صادق، جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ق، مصباح الشریعه، بیروت: مؤسسه الاعلمی.

۷. آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۸۱ش، غرر الحکم ودر الکلم، ترجمه محمدعلی انصاری / تحقیق

مهدی انصاری قمی، قم: انتشارات امام عصر علیه السلام.

۸. خمینی، روح الله، ۱۳۶۰ش، سر الصلاة معراج السالکین و صلوه العارفين. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر

آثار امام خمینی رحمته الله.

۹. خمینی، روح الله، ۱۳۷۱ش، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.

۱۰. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ش، لغت نامه دهخدا، ج ۱۲، تهران: دانشگاه تهران.

۱۱. دیلمی، حسن بن محمد، ۱۳۷۱ش، ارشاد القلوب الی الصواب، ج ۱، قم: انتشارات الشریف الرضی.

۱۲. شجاعی، محمدصادق، ۱۳۸۵ش، دیدگاه های روان شناختی حضرت آیت الله مصباح یزدی، قم:

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله.

۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۶۲ش، الخصال، ج ۲ و ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۴. عمید، حسن، ۱۳۸۹ش، فرهنگ فارسی، تهران: انتشارات راه رشد.

۱۵. قرائتی، محسن، ۱۳۸۷ش، تفسیر نور، ج ۵، تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.

۱۶. قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۳۷۱ش، قاموس قرآن، ج ۶، طهران: دارالکتب الاسلامیه.



۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، ج ۱، ۲، ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ ش، *عیون الحکم والمواعظ*، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحديث.
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، ج ۱، ۶۸، ۷۰، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۶ ش، *خودشناسی برای خودسازی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵ ش، *انسان کامل*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲ ش، *سیری در نهج البلاغه*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۳. نراقی، محمد مهدی. بی تا، *جامع السعادات*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۲۴. نصری، عبدالله، ۱۳۷۸ ش، *فلسفه خلقت انسان*، تهران: اندیشه جوان.



فصلیه محکمه

دراسات فی نهج البلاغه

السنة العشرون / شتاء عام ١٤٤٣ / العدد ٧١

شأبأ : ١٧٣٥ - ٨٠٥١

صاحب الامتياز : مؤسسہ النهج البلاغه الدولی

المدير المسؤول : سید جمال الدین دین پرور

رئيس التحرير : محمدجواد ارسطا

هیئہ التحریر (حسب ترتیب الحروف):

استاذ مشارک فی جامعہ طهران	محمدجواد ارسطا
استاذ فی جامعہ طهران	احمد بهشتی
استاذ فی جامعہ طهران	منصور پهلوان
استاذ فی جامعہ طهران	جلیل تجلیل
استاذ فی جامعہ شیراز	سید محمد مهدی جعفری
استاذ فی جامعہ شهید بهشتی	احمد خاتمی
استاذ فی جامعہ فردوسی	محمد مهدی رکنی
استاذ فی جامعہ شهید بهشتی	سید مصطفی محقق داماد
استاذ فی جامعہ طهران	مجید معارف
استاذ فی جامعہ کاشان	عبدالله موحدی محب

التقویم العلمی: حجت الله شیرمحمدی

مترجم اللغة العربیہ: علی رضا محمدرضایی / مترجم اللغة الانجلیزیہ: ماندانا محمدی کلاهدوز

مدیر التحریر: محمدحسین محامد

العنوان: قم، ساحه الشهداء، شارع الحجتیه، مؤسسہ النهج البلاغه الدولی

هاتف: ۳۷۷۳۶۴۴۰ - ۰۲۵ - ۹۸ +

الموقع الإلكتروني: www.nahjmagz.ir

البريد الإلكتروني: nahjmagz@gmail.com

الملخص

قد تواجه كل حضارة في طريقها الى التكوين والاستمرارية آفات وتحديات تصرفها عن الصراط المستقيم. وفي الوقت نفسه ، تمثل الأضرار الثقافية والمخملية دوراً خاصاً في انحطاط الحضارة وتدميرها. من خلال اعتماد المنهج الوصفي التحليلي ، تهدف هذه الدراسة إلى استخراج المكونات الثقافية الضارة للمجتمع والحضارة الإسلامية من منظور أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة لمحاولة التعرف على هذه الآفات والتجنب عنها. تدل الدراسات بحسب تعاليم نهج البلاغة ، على أن مكونات مثل التأثير الثقافي، وميول الخواص عن سواء السبيل، والفتن، والبدع، والتحجر والنزوع الى الجمود، والتماس السلطة، والإهمال والغفلة، عوامل ضارة تؤثر على سلامة المجتمع الإسلامي، وتهددها. كما أن الرسالة ٥٣ من نهج البلاغة، وهي معاهدة الأمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الاشتر النخعي، تؤكد على بعض هذه المكونات، كإفشاء عيوب الناس، والندم على العفو ، والفرح بعقاب الآخرين، الافتراء على الحكام السابقين ونقض الوعود.

الكلمات المفتاحية:

نهج البلاغة، التعرف على المضرات، الثقافة، المجتمع الاسلامي، المكونات.

mr.eghbal313@gmail.com

a.farahati@gmail.com

niazim@kashanu.ac.ir

akhavan@kashanu.ac.ir

*. من طلبة مرحلة الدكتوراه جامعة كاشان.

**. استاذ مساعد، عضو الهيئة التعليمية.

***. استاذ، جامعة كاشان.

****. استاذ مساعد، عضو الهيئة التعليمية جامعة كاشان.

الملخص

يرتبط الفهم المنهجي للحديث بتطبيق قواعد الفهم. تواجه عملية فهم الحديث دوماً معوقات وآفات. الأمر الذي، إذا تم تجاهله، يضعف الفهم المنهجي. لذلك فإن تحديد آفات ومعوقات فهم الحديث يساعد كثيراً في التطبيق الصحيح لقواعد الفهم، ويبعد التفسير غير المنهجي والخاطئ عن فهم الحديث. من الآفات التي نواجهها عند فهم الحديث هو الخلط بين "السنة" و "الحديث واعتبارهما واحدة. أوصى الإمام علي عليه السلام لابن عباس في رسالته ٧٧ من نهج البلاغة بأن يحتج ويتجادل مع الخوارج بالسنة. تعالج هذه المقالة الخلط الأنف الذكر المذكور بناءً على الرسالة ٧٧ من نهج البلاغة. توصل الباحث، من خلال المنهج الوصفي التحليلي ودراسة العديد من الشروح والترجمات لنهج البلاغة، إلى أن الشارحين والمترجمين للرسالة ٧٧ من نهج البلاغة قد اعتبروا الحديث والسنة في الرسالة المذكورة مترادفين. حيث تبين حسب الخطبة ١٢٧ من نهج البلاغة وتطبيق السنة في القرنين الأول والثاني الهجريين أن معنى كلمة (السنة) لا يعني الحديث وإنما هو الآداب والأساليب. يطلب الإمام علي عليه السلام (في هذه الرسالة من ابن عباس في مواجهة الخوارج، أن يستشهد بأمثلة من السيرة النبوية (السنة) عليه السلام.

الكلمات المفتاحية

موانع فهم الحديث، السنة، الحديث، اعتبارهما واحدة.



استكشاف نموذج للقيادة من رسالة الإمام علي عليه السلام الى مالك الاشر

محسن زماني * / رضا نجاري ** / حسن عابدي جعفري *** / مجيد ضماهني ****

تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠٥/٠٩ تأريخ القبول: ٢٠٢١/١٠/٢٦

الملخص

الغرض من هذا البحث هو تحقيق النموذج القيادي للإمام علي عليه السلام في رسالته الى مالك الاشر (رضي الله عنه) (للإجابة لهذا السؤال: كيف تبلورت قيادة الإمام علي عليه السلام وفق نص الرسالة تبلورا نموذجياً؟) للعثور على إجابة هذا السؤال ، تم استخدام أسلوب البحث "البحث النصي الاستكشافي". لذا تم أولاً تقسيم نص الرسالة بالكامل إلى ٧٩ فقرة وفقاً لمحتوى كل قسم وأهميته الموضوعية. ومن خلال الدقيق في النص تم استخراج الرسم التخطيطي المفهومي لكل فقرة، بحيث يُظهر كل مخطط العلاقة بين المفاهيم والتعبيرات المختلفة لنص كل فقرة. بعد ذلك ، من خلال مراجعة النص بعدة مرات ورسوم المقاطع وال فقرات، تم استخراج النموذج النهائي للنص بأكمله، الذي يوضح نموذجاً لقيادة الإمام علي عليه السلام على ما ورد في الرسالة. تظهر نتائج هذه الدراسة أن النموذج القيادي للإمام علي عليه السلام في الرسالة هو نموذج شامل يتبدأ به عمل القائد من اتباع الله ثم إدارة ذاته. و هما نقطتا انطلاق القائد الى إدارة الآخرين. تتم القيادة والارشاد في هذا النموذج بطريقتين: القيادة المباشرة والقيادة الوسيطة. فركز الإمام علي عليه السلام في الرسالة أكبر تركيز على شرح العلاقة بين القائد والشعب، وهذه المسألة لها أهمية خاصة.

الكلمات المفتاحية:

القيادة، نهج البلاغة، رسالته الى مالك الاشر، البحث النصي الاستكشافي، النموذج.

* . من طلبة مرحلة الدكتوراه في الادارة الحكومية، جامعة پیام نور، طهران، ايران (الكاتب المسنول).
m.zamani100@yahoo.com

** . استاذ مشارك، قسم الادارة، جامعة پیام نور، طهران، ايران.
najjari_1344@yahoo.com

*** . استاذ مساعد، كلية الادارة، جامعة طهران، طهران، ايران.
h_abedijafari@yahoo.com

**** . استاذ مشارك، قسم الادارة، جامعة پیام نور، طهران، ايران.
zamaheni@yahoo.com

الملخص

لطالما نظر العلماء إلى كتاب نهج البلاغة النبيل لما له من أهمية كبيرة في المصادر الإسلامية. تمت كتابة العديد من الشروح له بطرق مختلفة ، بما في ذلك من شرح النواب لاهيجي على نهج البلاغة الذي يعتبر شرحا كلاميا وفلسفيا و عرفانيا. تمت هذه المقالة بالمنهج الوصفي التحليلي بهدف دراسة إجراءات اكتشاف مفاهيم نهج البلاغة في شرح النواب اللاهيجي من منظور نقدي. وبعد معالجة خلفية المؤلف في الشرح ، وبعد توضيح أن مظاهر تدوين النواب كانت مؤثرة في شرحه ، توصل إلى هذه النتيجة: هي أنه استخدم أساليب متنوعة لشرح كلام الإمام علي (عليه السلام) ليتلقى المضامين منها اللغوي والأدبي والتاريخي والجغرافي والفلسفي. وبعد اكتشاف هذه الإجراءات، تمت مقارنة هذا الشرح بسائر الشروح لإزالة النواقص، كما تبين في طريقة التعبير أن شرح النواب كان شرحا لطبقة خاصة لا لعامة الناس.

كان للشرح بعض مكامن القوة مثل بيان السبب، واستخدام النسخ الصحيحة، والاهتمام الموجز بوثائق الروايات، وكذلك عالجا مكامن الضعف فيه. على سبيل المثال ، هناك أخطاء في نقل الآيات ، وتقصير في ترجمة بعض التعبيرات وشرحها، والخطأ في التعرف على معنى بعض الكلمات، والإهمال في تحديد بنية بعض الكلمات.

الكلمات المفتاحية

شروح نهج البلاغة، النواب اللاهيجي، إجراءات الاكتشاف، المنهجية.

أثر حكم نهج البلاغة في الأدب الفارسي مع التركيز على حكمة ١٣٩ مستندة إلى آيات قرآنية

فخريه نمازيان * / جليل تجليل ** / رقيه صدرايي ***

تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/١٠/٢٠

تأريخ القبول: ٢٠٢١/٠٢/١٤

الملخص

يكون نهج البلاغة بعد القرآن من النصوص الإسلامية في أعلى درجات الخطابة والبلاغة والجزالة والدقة والصحة، وربما يعتبر علماء الإسلام، معتمدين على الحديث النبوي "علي مع الحق والحق مع علي" نهج البلاغة أخوا القرآن. نهج البلاغة أو "أخ القرآن" هو المصدر الديني الأكثر موثوقية بعد القرآن، والذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقرآن. شرح نهج البلاغة إلى جانب القرآن الكريم العديد من محتويات الكتاب المقدس ووسّعها. تناول هذا المقال تأثير حكم نهج البلاغة في الأدب الفارسي مع التركيز على الحكمة ١٣٩ وحاول قدر الإمكان الإجابة على الأسئلة التالية: أ يكون مصدر حكم نهج البلاغة هو القرآن الكريم؟ ما هو مدى تأثير حكم نهج البلاغة في الأدب الفارسي؟ من الواضح أن أعمال الأدب الفارسي قد تأثرت بطرق مختلفة بمصدر الوحي وبالتالي بكلمات أمير المؤمنين. يحاول هذا البحث معرفة الجذور القرآنية للحكم وتأثير معانيها السامية في الأدب الفارسي. في هذا المقال، تم التأمل وإعادة النظر في حكمة ١٣٩ من حكم نهج البلاغة ومراجعتها من حيث معنى الكلمات، كما تمت مناقشة المصادر القرآنية لهذه الحكمة وأثرها على الأدب الفارسي. يرى العلماء أن نهج البلاغة هو تفسير القرآن. موضوع هذا المقال هو البحث عن المصادر الإلهية لكلام أمير المؤمنين، وإظهار انعكاسها في الأعمال الأدبية الإيرانية.

الكلمات المفتاحية:

القرآن الكريم، كلمات قصار نهج البلاغة، حكمة ١٣٩، التأثير، الادب الفارسي.

*. من طلبة مرحلة الدكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها، جامعة آزاد اسلامي، وحدة علوم و التحقيقات طهران، ايران.
namazianfa@gmail.com

**. استاذ قسم اللغة الفارسية وآدابها، جامعة طهران، ايران (الكاتب المسئول).
tajlilmahdi@gmail.com

***. استاذ مشارك اللغة الفارسية وآدابها، جامعة آزاد اسلامي، وحدة علوم و التحقيقات طهران، ايران.
faridesadraie@yahoo.com

الملخص

وصف علي عليه السلام في جزء من خطبة ١٩٧ من نهج البلاغة آخر لحظات من حياة رسول الله ﷺ: «لقد قبض رسول الله ﷺ و إن رأسه أعلى صدري و لقد سألت نفسه في كفي، فأمرزتها على وجهي» استلزم وجود غموض نصية ووثائقية في التعبيرات المذكورة التحقق من صحتها ومراجعتها المنهجية. فمنهجنا في هذه المقالة هو دراسة كرونولوجية نظرا إلى الوثائق والنص. بناءً على هذه الطريقة، درسنا مسار تطور هذه الرواية ومولدها من خلال معالجة النصوص المتشابهة وتصنيفها في جداول منفصلة، ورسم شبكة عنكبوتية، وتحديد الحلقة المشتركة. فتركزت المقالة لمعرفة مدى صحة الرواية، على الاهتمام بالمصدر الأول الذي يحتوي على موضوع انسياب روح الرسول ﷺ وعلى أنها كيف وجدت طريقها إلى مصادر أخرى. وفي المرحلة التالية، تمت، بعد التفقه في النص، معالجة أحوال الرواية وعلاقتهم البعض ببعض الدوافع وأسباب التحريف، وأخيراً، تحدثنا مبتنياً على أدلة كافية، عن شدة استبعاد هذه الرواية بما فيها من دلالة خاصة ضمن الإشارة إلى المسبب ومصدر النزاع (صدقة بن سعيد).

الكلمات المفتاحية:

الوثائق، النص، الكرونولوجية، خطبة ١٩٧، نهج البلاغة، انسياب الروح.

الملخص

إحدى النظريات الناشئة في العقود الأخيرة من القرن العشرين هي نظرية "القيادة الأخلاقية"، والتي تم تناولها في الأدب الإداري. يعتقد علماء الإدارة أنه بالإضافة إلى أهمية إنشاء قوانين أخلاقية للمجتمع، فإن لظهور السلوكيات الأخلاقية من قبل القائد أو الشخصيات التي ترأس الحكومة في علاقاتهم الفردية والاجتماعية ونقل هذه المعايير إلى أفراد المجتمع من خلال وسائل مختلفة، الدور الرئيس في تحقيق الأخلاق الاجتماعية. يحاول الإمام علي (عليه السلام) كشخصية بارزة في السلطة والحكومة الإسلامية من بعد النبي (صلى الله عليه وآله)، أن يُظهر من خلال التأكيد على أسبقية الأخلاق على أية مقولة أخرى أنه لا تختلف التعاليم الأخلاقية سواء في الحكومة أم لا. تحاول القيادة ذات الوجهة الأخلاقية أولاً منع الحرب بالمبادئ الأخلاقية المناسبة من أجل الحفاظ على الدين والأخلاق، ثم تُظهر أن للإنسانية التي محورها الأخلاق فضلاً على من يدعي التدين ولا يتمتع بالأخلاق. تدل نتائج هذه الدراسة، بالمنهج الوصفي والتحليلي، أنه في سيرته العلوية للأخلاق أصالة و لم يضح بأدنى الأمور الأخلاقية في مواجهة خصومه.

الكلمات المفتاحية :

القيادة الأخلاقية، الامام علي (عليه السلام)، نهج البلاغة، الحكومة، معرفة السلوك.



*. استاذ مساعد و عضو الهيئة التعليمية قسم علوم القرآن والحديث جامعة السيدة معصومة (عليها السلام)، mohsenrafaat@hmu.ac.ir

الملخص

يعد استخدام الصور الفنية أحد المكونات المهمة التي ينطوي عليها الأدب النصي. وقد استفاد نص نهج البلاغة، كنص أدبي وديني، من هذا المكون الأدبي بشكل جيد للتعبير عن مفاهيمه السامية والقيمة. والدنيا من القضايا التي يتكرر الاهتمام بها في نهج البلاغة. لذا تعتمد الدراسة الحالية فحص الصور التي قدمها الإمام علي (عليه السلام) في موضوع "الدنيا" بطريقة وصفية تحليلية. تشير نتائج البحث إلى: أن للصور التي قدمها الإمام (عليه السلام) عن "الدنيا" مقومات أساسية للابداف في التصوير الفني مثل الحركة، والإيقاع، واللون، والخيال، والعاطفة، والحركة، والحوار. هذا بالإضافة إلى إنشاء صور أصلية وفريدة من نوعها؛ وقد أدى إلى فهم أعمق وأسرع وأفضل لهذا المفهوم، وإنشاء المعاني المرجوة قدر الإمكان. بالإضافة إلى ذلك، فإن تنوع الصور بموسيقاها اللطيفة يمنع إجهاد العقل الناجم عن تكرار هذا المفهوم. إن الصور المقدمة عن الدنيا في نهج البلاغة تكشف بنسب عالية، سليبتها، وتعتبر تنبيها بمنع تعلق الإنسان وابتعاده عن الآخرة من خلال مواجهته بالصور الحية والمتحركة والملموسة. بالطبع، بجانب هذه الصور؛ اهتم الإمام (عليه السلام) بالجانب الإيجابي لـ"الدنيا".

الكلمات المفتاحية:

نهج البلاغة، الصورة الفنية، الدنيا.

ابراهيم سميجي* / مهدي مطيع** / محمدرضا حاجي اسماعيلي***

تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠٤/٣٠ تأريخ القبول: ٢٠٢١/٠٨/٢٩

الملخص

موقف أمير المؤمنين من قضية الكمال موقف خاص. وهناك بعض أقوال الإمام عن "الكمال" التي لانظير لها أحياناً في أقوال سائر المعصومين (عليهم السلام) منها هو، أن الكمال مفقود في الدنيا، وفهم ذلك، يجب أن نتنبه إلى أنواع الدنيا: المذمومة والممدوحة، وكذلك الى العلاقة بين هذا الدنيا والآخرة. وبشكل عام، يمكن القول أن الإمام أخذ الكمال بعين الاعتبار في مختلف المجالات، وهو موقف يمكن تفسيره بموقف إيجابي وسليبي. لكن موقف أمير المؤمنين الإيجابي من الكمال يشمل عدة اتجاهات. منها ما يهتم بالقيمة الجوهرية للإنسان، وهي عقله وحكمته. من ناحية أخرى، يرتبط الجانب الإيجابي للكمال بالعلاقة بين اللغة والقلب. تخضع لغة الإنسان لقلبه، وإذا أراد الإنسان أن يحافظ على شخصيته فعليه أن يعتني بقلبه لأن اللغة تجسيد لقلب الإنسان. نتيجة لذلك، إذا كان المرء شجاعاً في القلب وبلغاً في اللغة، فقد نجح في معرفة الله ودعم ذكره في القلب واللغة في نشر المعرفة الدينية وتنشئة السكان وخدمة المجتمع..

الكلمات المفتاحية:

اميرالمؤمنين علي (عليه السلام)، الكمال، العقل، الدنيا، القلب.

*. من طلبة مرحلة الدكتوراه في علوم القرآن والحديث، جامعة آزاد اسلامي، وحدة اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ايران.

ebrahimsamihi@gmail.com

**. استاذ مشارك، كلية الالهيات ومعارف اهل البيت (عليهم السلام)، جامعة اصفهان، اصفهان، ايران: الكاتب المستول.

M.motia@ltr.ui.ac.ir

***. استاذ، كلية الالهيات ومعارف اهل البيت (عليهم السلام)، جامعة اصفهان، اصفهان، ايران.

m.hajiesmaeili@ltr.ui.ac.ir



**Cultural pathology of the Islamic society based on Imam Ali's (AS)
point of view in Nahj al-Balaghah**

Mohammad Reza Eghbal^{*} / Abbas Ali Farahati^{} / Mohsen Niyazi^{***}****Mohammad Akhavan^{****}**

Received date: 08/04/2021

Accepted date: 20/10/2021

Abstract

Any civilization may encounter injuries and challenges in its path of formation and continuation. These issues may divert that civilization from its true path. In the meantime, cultural harms and soft warfare play a unique role in declining civilization and its destruction. Through a descriptive-analytical approach, the present study aims to extract the harmful cultural components of Islamic society and civilization based on Amir al-Mu'minin Ali's (AS) point of view in Nahj al-Balaghah and provide solutions. According to Nahjul Balagha, studies show that components such as cultural influence, deviation of distinguished ones, sedition, heresy, intellectual rigidity, power-seeking, and negligence are among the harmful factors that threaten health of Islamic society. In letter 53 of Nahj al-Balaghah, the treaty of Amir al-Mu'minin (AS) to Malik Ashtar, some of these components include revealing people's flaws, regret of forgiveness, joy over punishment, slander about past caliphs, and failure to keep promises have been mentioned.

Keywords:

Nahj al-Balaghah, pathology, culture, Islamic society, components.

^{*} . Ph.D. student of Kashan University, Iran.

mr.eghbal313@gmail.com

^{**} . Assistant Professor of Kashan University, Iran (Corresponding Author).

a.farahati@gmail.com

^{***} . Professor of Kashan University, Iran.

niazim@kashanu.ac.ir

^{****} . Assistant Professor of Kashan University, Iran.

akhavan@kashanu.ac.ir

Pathology of understanding hadith Case study (unification of tradition and hadith based on letter 77 of Nahj al-Balaghah)

Ali Hassanbeigi *

Received date: 10/08/2021 Accepted date : 13/03/2022

Abstract

Systemic understanding of hadith depends on the application of the rules of understanding. Obstacles are always available in the way of hadith understanding, disrupting systemic understanding. Therefore, identifying the harms and barriers to understanding the hadith contribute significantly to the accurate application of the rules of understanding, and keeps understanding of hadith away from the non-methodical and incorrect explanations. One of the disadvantages of understanding hadith is the confusion between tradition and hadith. Imam Ali (AS) advises Ibn Abbas in letter 77 of Nahj al-Balaghah that he may discuss with them through tradition while facing the Kharijites. This article seeks to investigate this issue through letter 77 of Nahj al-Balaghah. Based on the investigation, no case dealt with the unification of tradition and hadith. The author studied several descriptions and translations of Nahj al-Balaghah with a descriptive-analytical method. Therefore, the commentators and translators of the 77th letter of Nahj al-Balaghah have considered the word sunnah and hadith in the said letter as synonymous. If according to sermon 127 of Nahj al-Balaghah and the application of tradition in the first and second century AH, it becomes clear that the word tradition does not mean a hadith, and it implies seerah and methods. So, Imam Ali (AS), in this letter, asks Ibn Abbas to express examples of behavior (tradition) of the Prophet (PBUH) while facing the Kharijites.

Keywords:

Barriers to understanding hadith, unification, tradition, hadith

*. Associate Professor and faculty member of Arak University, Iran. a-hasanbagi@araku.ac.ir

Exploring the leadership model of Imam Ali (AS) from the treaty of Malik Ashtar (RA)

Mohsen Zamani^{*}/ Reza Najari^{**}/ Hassan Abedi Jafari^{***}/ Majid Zamahani^{****}

Received date: 09/05/2021

Accepted date: 26/10/2021

Abstract

This research aims to achieve the leadership model of Imam Ali (AS) in the treaty of Malik Ashtar (RA). It seeks to answer the following question: What is the leadership model of Imam Ali (AS) according to the context of the treaty? To this end, the authors used exploratory textual analysis. For this purpose, first, the entire text of the treaty was divided into 79 verses according to each section's content and thematic relevance. After that, the conceptual diagram was extracted and drawn through the precise analysis of each phrase. Each diagram indicated the relationship between different concepts and speeches of that phrase. Then by reviewing the entire text several times along with the diagrams of the phrases, the final pattern of the text was extracted, which indicated the leadership model of Imam Ali (AS) in the treaty. Findings of this research show the leadership model of Imam Ali (AS) in the treaty is a comprehensive model according to which the leader's duty starts by obeying God and then leading himself. These two are the starting point when the leader begins to guide others. In this model, the leadership of people and subordinates is done through direct supervision and indirect leadership (through brokers). Also, according to the treaty, the emphasis of Imam Ali (AS) was on explaining the relationship between leader and people; this issue was of particular importance.

Keywords:

Leadership, Nahj al-Balaghah, Malik Ashtar treaty, textual exploratory analysis model.

^{*}. 1 Ph.D. student in Public Administration, Payame Noor University, Tehran, Iran
(Corresponding Author). m.zamani100@yahoo.com

^{**}. Associate Professor, Department of Management, Payame Noor University, Tehran, Iran.
najjari_1344@yahoo.com

^{***}. Assistant Professor, Department of Management, University of Tehran, Tehran, Iran.
h_abedijafari@yahoo.com

^{****}. Associate Professor, Department of Management, Payame Noor University, Tehran, Iran
zamaheni@yahoo.com

Reviewing and criticizing the discovering procedures of Nahj al-Balaghah concepts in the commentary of Mohammad Baqer Lahiji Isfahani

Maryam Tavakol Niya^{*} / Hamid Hamidian^{**} / Ali Khaledi Sardashti^{***}

Received date: 23/12/2020

Accepted date: 20/10/2021

Abstract

Nahj al-Balaghah, due to its great importance in Islamic sources, has always been the focus of researchers. Among the written explanations, the commentary of Lahiji about Nahj al-Balaghah uses theological, philosophical, and mystical terms. The present article has been done with a descriptive-analytical method to study the discovery procedures for Nahj al-Balaghah concepts in the commentary of Lahiji using a critical approach. After examining the author's commentary, and clarifying whether his piety was influential in his commentary or not. It was revealed that he had used various methods to explain the words of Imam Ali (as), to receive themes (including linguistic, literary, historical, geographical, and philosophical ones). After discovering these procedures, a comparison was made between his commentary and other commentaries. Consequently, shortcomings and confirmations were discussed. So, it was revealed that the commentary of Lahiji is written for a specific, general and limited audience. To this end, the authors considered both strong and weak points. The strong points were stating the cause, using the correct version, and brief attention to the narration. The weak points were the errors in quoting verses, negligence in translating and explaining some interpretations, errors in recognizing the meaning of some words, and failure in identifying the structure of some words.

Keywords:

Explanations of Nahj al-Balaghah, Lahiji, discovery procedures, methodology.

^{*}. Ph.D. student of Nahj al-Balaghah, Meybod University, Iran. maryamtavakol7@gmail.com

^{**}. Assistant Professor of Meybod University, Iran. (Corresponding Author).

hamidiyan@meybod.ac.ir

^{***}. Master student of Nahj al-Balaghah, Meybod University, Iran. khalediali0913@gmail.com

**The influence of Nahj al-Balaghah' wisdoms on Persian literature
based on Quranic verses(case study wisdom 139)**

Fakhriye Namaziyan^{*} / Jalil Tajlil^{} / Roghayeh Sadraie^{***}**

Received date:14/02/2021

Accepted date: 20/10/2021

Abstract

After the Quran, among Islamic texts, Nahj al-Balaghah has the highest degree of cogency, fluency, certainty, and accuracy. That is why Islamic scholars, based on the prophetic hadith "Truth is with Ali and Ali is with Truth" mention Nahj al-Balaghah as the brother of the Qur'an. Therefore, it is the most authoritative religious source after the Qur'an, which is entirely related to it. Nahj al-Balaghah has explained many aspects of the Quran. The present article deals with the influence of Nahj al-Balaghah's wisdom on Persian literature based on wisdom 139. The authors will answer the question that, is the Quran the source of the wisdom of Nahj al-Balaghah? To what extent Nahj al-Balaghah's wisdom has influenced Persian literature? It is evident that Persian manuscripts have been affected by the revelation and, consequently, the words of Amir al-Mu'minin Ali (AS) in various ways. This research seeks to find the Quranic root of wisdom and the effect of their lofty meanings in Persian literature. In this article, the wisdom 139 of Nahj al-Balaghah has been studied based on the meaning of words, the Quranic root of wisdom, and its effect on Persian literature. Scholars believe that Nahj al-Balaghah is the interpretation of the Qur'an; the subject of this article is to find the divine sources of the words of Amir al-Mu'minin Ali (AS) and indicate its reflection in Iranian literary

^{*}. PhD Student in Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran. namazianfa@gmail.com

^{**}. Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Iran
(Corresponding Author). tajlilmahdi@gmail.com

^{***}. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Research Sciences Branch, Tehran, Iran. faridesadraie@yahoo.com

works.

Keywords:

Quran, Nahj al-Balaghah quotes, wisdom 139, influence on Persian literature.

**Choronology of the hadith of Silan-e Nafs-e Nabi in Imam Ali's (AS)
hand using document analysis**

Samaneh Azizi Alavijeh^{*} / Mohammad Mehdi Jafari^{} / Naser Neyestani^{***}**

Received date: 20/09/2021 Accepted date: 07/12/2021

Abstract

In Nahj al-Balaghah sermon 197, Ali (AS) described the last moments of the Prophet Muhammad's (PBUH) life in "w laqad qubid rasul allah w 'inn rasah laealaa sadri w laqad salat nafsuh fi kaffi, fa'amrartuha ealaa wajhi." Due to the textual and documentary ambiguities in the mentioned hadith, the present article has validated and examined this sermon. Our approach in this paper is document -text chronology. Based on this method, by analyzing similar texts and classifying them in separate tables, we drew a spider web, determined the common loop, and investigated the evolution of narrative. To understand the accuracy of the narration, paying attention to the first source that contains the theme of the hadith of Silan-e Nafs-e Nabi and how this source has found its way to other sources is one of the most important purposes of this article. In the next stage, the narrations of the narrators and their relationships with each other, motives, and causes of distortion were investigated. As a final point, with sufficient reasons, while pointing out the cause of distortion and the source of the dispute (Sadiqah Ibn Saeed), finally we concluded that apparent meaning is unlikely and its specific meaning should be sought.

Keywords:

: Document -to-text, chronology, Nahj al-Balaghah sermon 197, Silan-e Nafs-e Nabi.

^{*}. Lecturer at Allameh Tabatabai University.

samazizi244@gmail.com

^{**}. Faculty member of Shiraz University.

jafari@shu.ac.ir

^{***}. Assistant Professor, Faculty Member of Payame Noor University.nasernoor2013@yahoo.com

**Analysis of moral leadership of Imam Ali (AS) in the
pre-government period based on Nahj al-Balaghah**

Mohsen rafat *

Received date: 17/04/2021

Accepted date: 03/10/2021

Abstract

One of the emerging theories in the last decades of the twentieth century is the theory of "moral leadership," which has been seriously addressed in the management literature. Management researchers believe that in addition to establishing moral laws for society, the performance of ethical behaviors by the leader or individual with key roles at the head of government plays an essential role in the transmission of these norms to members of society in various ways, and facilitates the realization of social ethics. Imam Ali (AS) as, a prominent figure in the power and Islamic government after the Prophet, emphasizes the precedence of ethics over each category. Therefore, there is no difference between moral teachings, whether in government or elsewhere. Moral leadership first through appropriate moral principles tries to preserve religion and morality and prevent war. Then at second step indicates that ethic based humanity is superior to the immoral religious claimant. The findings of this study, which was done with a descriptive-analytical approach, suggest that in the seerah of Imam Ali (AS), ethical orientation is original. He has not sacrificed a slightest moral issue in the face of his opponents..

Keywords:

Moral leadership, Imam Ali (AS), Nahj al-Balaghah, government, behaviorology.

*. Assistant Professor, Department of Quran Science and Hadith, Hazrat-e Ma'soumeh University, Qom, Iran. mohsenrafaat@hmu.ac.ir

The artistic image of "world" in Nahj al-Balaghah

Mohammad Ail Azarshab^{*} / Maryam Fuladi^{**}

Received date: 08/12/2020

Accepted date : 19/12/2021

Abstract

One of the essential components of literary texts is the use of artistic images. Nahj al-Balaghah, as a literary and religious text, has made good use of literary components to express its sublime and valuable concepts. Among the issues that have been repeatedly considered in Nahj al-Balaghah; is "world". The results of this study, conducted in a descriptive-analytical method, indicate that the images presented by Imam (AS) about the "world" have main components of the artistic image such as movement, rhythm, color, imagination, emotion, and dialogue. In addition to creating original and unique illustrations, these images represent a unique, profound, quick, and better understanding of this concept, establishing the desired meaning in a comprehensive form. In addition, the variety of images with pleasant rhythm keeps the listener attentive. The images presented in Nahj al-Balaghah about the world in a high proportion reveal its negative aspect and through presenting vivid, moving and tangible images intends to warn the man human being about distancing himself from the hereafter. Meanwhile, Imam has paid attention to the positive aspect of the "world" in the same way.

Keywords:

Nahj al-Balaghah, artistic image, world.

^{*}. Professor of Arabic Language and Literature, University of Tehran.

azarshab@ut.ac.ir

^{**}. PhD. student in Arabic Language and Literature, University of Tehran (Corresponding Author).

maryamfouladi@ut.ac.ir

Perfection, in the words of Amir al-mu'minin Ali (AS)

Ibrahim Samihi* / Mahdi Motiei / Mohammad Reza Haji Esmaili*****

Received date: 03/04/2021 Accepted date :29/08/2021

Abstract

Amir al-mu'minin's attitude towards the issue of perfection is particular. He has mentioned some statements about perfection, and similar to these statements cannot be found in the words of other infallibles (peace be upon them). According to him, perfection is missing in the world. To understand this sentence, we must pay attention to the types of the world i.e. the praised and condemned worlds, and the relationship between world and hereafter. In a general view, it can be said that Imam has considered perfection in various fields, which can be explained in the form of positive attitudes and negative attitudes. But Amir al-mu'minin's positive attitude to perfection includes several directions. One direction pays attention to man's intrinsic value, intellect, and wisdom. The other one considers positive aspect of perfection related to the relationship between language and heart. Man's tongue is subject to his heart, and if a person wants to maintain his personality, he must take care of his heart, because the tongue symbolizes the heart. Consequently, if one is brave in heart and eloquent in speech, he is successful in knowing God and supporting His remembrance by heart. He is also successful in terms of speech in spreading religious knowledge, soul purification, and serving society.

Keywords:

Amir al-mu'minin Ali (AS), perfection, intellect, world, heart.

*. Ph.D. student in Quranic Sciences and Hadith, Islamic Azad University, Isfahan Branch (Khorasgan), Isfahan, Iran. ebrahimsamihi@gmail.com

** . Associate Professor, Department of Theology and Ahl al-Bayt (AS) studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author). M.motia@litr.ui.ac.ir

***. Professor, Department of Theology and Ahl al-Bayt (As) studies, University of Isfahan, Isfahan, Iran. m.hajiesmaeili@litr.ui.ac.ir

ABSTRACTS

CONTENTS

Cultural pathology of the Islamic society based on Imam Ali's (AS) point of view in Nahj al-Balaghah

Mohammad Reza Egbal / Abbas Ali Farahati / Mohsen Niyazi / Mohammad Akhavan

Pathology of understanding hadith Case study (unification of tradition and hadith based on letter 77 of Nahj al-Balaghah)

Ali Hassanbeigi

Exploring the leadership model of Imam Ali (AS) from the treaty of Malik Ashtar (RA)

Mohsen Zamani¹/ Reza Najari/ Hassan Abedi Jafari/ Majid Zamahani

Reviewing and criticizing the discovering procedures of Nahj al-Balaghah concepts in the commentary of Mohammad Baqer Lahiji Isfahani

Maryam Tavakol Niya/ Hamid Hamidian / Ali Khaledi Sardashti

The influence of Nahj al-Balaghah' wisdoms on Persian literature based on Quranic verses(case study wisdom 139)

Fakhriye Namaziyan / Jalil Tajlil / Roghayeh Sadraie

Choronology of the hadith of Silan-e Nafs-e Nabi in Imam Ali's (AS) hand using document analysis

Samaneh Azizi Alavijeh/ Mohammad Mehdi Jafari/ Naser Neyestani

Analysis of moral leadership of Imam Ali (AS) in the pre-government period based on Nahj al-Balaghah

Mohsen rafat

The artistic image of "world" in Nahj al-Balaghah

Mohammad Ail Azarshab¹/ Maryam Fuladi

Perfection, in the words of Amir al-mu'minin Ali (AS)

Ibrahim Samihi/ Mahdi Motiei/ Mohammad Reza Haji Esmaili

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 Mohammad Rezaei

English Translator:

Mandana Kolahdouz Mohammadi

Executive Director:

Mohammad Husain Mahamed

Address:

Hojjatiyeh Street, Shohada Square, Qom, Iran

Tel: (+9825) 37736440

Site: www.nahjmagz.ir \ E-mail: nahjmagz@gmail.com