

تحلیل تطبیقی خطبه شقشقیه از منظر ابن‌ابی‌الحدید و ابن‌میثم بحرانی

محسن رفعت*

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۲۷

چکیده

شرح نهج البلاغه ابن‌ابی‌الحدید و ابن‌میثم بحرانی از جمله شروح برجسته نهج البلاغه هستند. مؤلفان این شروح در یک نگاه کلی با صبغه‌ی مشترک کلامی و ادبی به شرح سخنان امام علی علیه السلام پرداخته‌اند. از جمله خطب بی‌نظیر نهج البلاغه در بازسازی وقایع تاریخی گذشته بر امام، خطبه شقشقیه است که البته ابن‌ابی‌الحدید و ابن‌میثم مفصل به شرح آن همت گماشته‌اند. ابن‌میثم خطبه شقشقیه را متواتر معنوی می‌داند و نه متواتر لفظی؛ گرچه ابن‌ابی‌الحدید در اینکه عبارات امام به تواتر رسیده سخنی صریح ندارد، اما در فرازهایی دیگر، تواتر صدور سخنان امام علی علیه السلام مبنی بر شکایت از تظلم به حق خویش بر او ثابت شده است. ابن‌میثم با دید تشیع‌گونه و واقع‌بینانه‌ی خود و ابن‌ابی‌الحدید با نگاه کلامی اعتزالی خود و البته متعصبانه به شرح محتوایی و تاریخی عبارات امام پرداخته و در فقره‌های مختلف شرح عبارات دست به توجیهات و مغالطات ناصواب زده که بررسی آن ضروری می‌نماید. این مقاله با بررسی توصیفی — تحلیلی به بررسی تطبیقی رویکرد ابن‌ابی‌الحدید و ابن‌میثم از خطبه شقشقیه می‌پردازد.

واژگان کلیدی

امام علی علیه السلام، ابن‌ابی‌الحدید، ابن‌میثم، نهج البلاغه، خطبه شقشقیه

*. استادیار و عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه سلام الله علیها قم -
mohsenrafaat@gmail.com



مقدمه

نهج البلاغه کتابی است که شیفتگان حق و حقیقت را همواره شیفته و مسحور خود کرده، چنان که از جمله کتب حدیثی به شمار می‌رود که از همان عصر تالیف توجه به این ضرورت یعنی شرح آن در میان بزرگان و عالمان ایجاد شد، از همین روی، نهج البلاغه بیشترین شرح را به خود اختصاص داده است. (برای مطالعه بیشتر در زمینه شروع نهج، ر.ک، طهرانی، بی‌تا: ۱۴/۱۱۳-۱۱۶، حسینی خطیب، ۱۴۰۹: ۱/۲۲۱-۲۷۳، جمعه عاملی، ۳۵: ۱۴۰۳-۱۰۶، دلشاد تهرانی، ۴۳۲: ۱۳۸۲-۴۴۸) از برجسته‌ترین شروحو که تا به حال نگاشته شده، شرح نهج البلاغه ابن میثم و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید است. شرح ابن میثم با صبغه‌ی کلامی - ادبی و شرح ابن ابی الحدید با صبغه‌ی تاریخی - کلامی و ادبی به شرح سخنان امام پرداخته‌اند. خطبه شقشقیه از جمله خطبه‌هایی است که این دو شارح برجسته با روش خویش به شرح آن همت گماشته‌اند. برخی در صدور آن تردید کرده‌اند، چرا که در آن سوز سینه امیرمؤمنان علیه السلام که سرکشیده و سپس فروهسته است، سخن بی‌برده و صریح از نکوهش خلفای ثلاثه است. ابن ابی الحدید و ابن میثم در شرح خویش در مورد انتساب آن به علی علیه السلام استدلال‌هایی کرده‌اند. خطبه سوم نهج البلاغه به دلیل فراز پایانی امام، به شقشقیه شهرت دارد که مشتمل بر شکایت در امر خلافت و سپس ترجیح دادن شکیبایی در برابر آن و آن‌گاه بیعت مردم با او می‌باشد. این خطبه از مهم‌ترین خطبه‌های نهج البلاغه است و چون مسائل مربوط به خلافت بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را بی‌برده شرح می‌دهد برای گروهی جنجال برانگیز شده است. نکته‌هایی در این خطبه وجود دارد که در هیچ یک از خطبه‌های نهج البلاغه نیست و در عین کوتاهی، یک دوره تاریخ اسلام مربوط به عصر خلفای نخستین در آن خلاصه شده است. تحلیل‌های دقیق و جالبی که برای صاحب‌نظران، بسیار قابل مطالعه است و دارای نکاتی است که در هیچ جای دیگر دیده نخواهد شد. ابن میثم با نگاه شیعی و واقع‌بینانه و ابن ابی الحدید با نگاه نقادگونه اما متعصبانه به شرح این خطبه پرداخته‌اند. در این پژوهش کوشیده شده پس از مقدماتی کوتاه در مورد ابن میثم و ابن ابی الحدید، محتوای خطبه به صورت تطبیقی و تحلیلی میان دو شرح برجسته ابن میثم و ابن ابی الحدید مورد بررسی و نقد قرار گیرد.

گذری بر زندگانی ابن میثم

در میان شرح‌هایی که متقدمان بر نهج البلاغه نوشته‌اند، هر چند شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید به لحاظ قدمت، تفصیل و نقل قول در میان کتاب‌های مختلفی که امروزه بر اثر مرور زمان از دسترس ما خارج‌اند، جایگاه ویژه‌ای دارد، اما شرح نهج البلاغه کبیر ابن میثم بحرانی ملقب به کمال الدین و مفید الدین که در سال ۶۷۷ هـ نوشته شده و مورد تقدیر و ستایش خواجه نصیرالدین طوسی و ملا صدرا شیرازی و استاد علامه حلّی و سید عبدالکریم بن طاوس بوده، با اهمیت و ممتاز است. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۳/۱) دوران حیات ابن میثم از نظر سیاسی با حمله تاتارها و حاکمیت مغولان و انقراض دستگاه خلافت عباسی و از نظر فرهنگی با حاکمیت اشعریان، افول معتزله مواجه است. مجموعه این حوادث از یک سو، مسوولیت عالمان ربانی را در ترویج عقاید صحیح اسلامی سنگین‌تر و از سوی دیگر زمینه را برای طرح آنها فراهم کرده بود. از این رو ابن میثم به دو کار اساسی دست زد، اول شرح عالمانه بر نهج البلاغه نوشت که هم این اثر گران سنگ را احیا نمود و هم مقام علمی و جایگاه برتر امیرالمؤمنین علی علیه السلام را در میان سایر خلفا آشکار کرد؛ دوم آثار علمی متعددی به ویژه در کلام بر اساس مذهب امامیه پدید آورد و بدین وسیله هم عقاید امامیه را تبیین کرد و مایه بصیرت حق‌جویان شد و هم در مقابل نحله‌های کلامی غیر امامیه از این عقاید دفاع کرد. (الله بداشتی، ۱۳۸۵: ۶) ابن میثم در زمینه سخنان امام علی علیه السلام در نهج البلاغه شروح متعددی نوشته است. از جمله مصباح السالکین، اختیار مصباح السالکین، منهاج العارفین فی شرح کلمات امیر المؤمنین علیه السلام و شرح کبیر نهج البلاغه، وی تألیفاتی دیگر در زمینه‌های متعدد به ویژه کلامی دارد مانند قواعد المرام فی علم الکلام، النجاة فی القیامة فی تحقیق أمر الإمامة، غایة النظر فی علم الکلام، استقصاء النظر فی إمامة الإثنا عشر، استقصاء النظر فی امامة الأئمة الاثني عشر و... . در میان کتاب‌های یاد شده، شرح کبیر نهج البلاغه از اهمیت خاصی برخوردار است و چنان که از مقدمه خود شارح استفاده می‌شود، تشویق علاء الدین عطاملک جوینی حاکم بغداد و عراق سبب شده است تا او شرح کبیر نهج البلاغه را بنگارد. سپس به خاطر فرزندانش عطاملک ابو منصور محمد، و مظفرالدین ابو العباس شرح کبیر را دو بار خلاصه کرده و آن را شرح متوسط و صغیر نامیده است و البته شرح کلمات قصار ابن میثم را شرح سوّم او شمرده‌اند. (طهرانی، بی تا: ۱۴۹/۱۴؛ ابن میثم، ۱۳۶۶: ۲۶) نخبگانی مانند علامه حلّی و حسین بن حمّاد بن ابی‌الخیرلیثی واسطی زاهد

از منظر ابن ابی‌الحدید و ابن میثم بحرانی
تحلیل تطبیقی خطبه شقشقیه





معروف، و عبد الکریم احمد بن طاوس از وی نقل روایت کرده‌اند. بنابر بعضی از روایات خواجه نصیر طوسی در خدمت وی تلمذ کرده است. ابن میثم در سال ۶۳۶ هـ در مجمع الجزائر بحرین به دنیا آمده و پس از وفات در مقبره جدش «المعلی» در قریه «هلتا» از قراء بحرین، به خاک سپرده شده است. (امین، ۱۴۰۳: ۱۹۲/۱؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ۲۸۵/۷) در تاریخ فوت ابن میثم اختلاف نظر است. بعضی وفات او را در ۶۹۹ هـ دانسته‌اند و دیگران که قول بیشترین است ۶۷۹ ثبت کرده‌اند. بنا به روایتی ابن میثم شرح خود را در ۶۷۷ هـ به پایان برده است. حال اگر تاریخ وفات ابن میثم را ۶۷۹ هـ بدانیم، کتابت شرح دو سال قبل از فوتش پایان یافته است. (سبحانی، ۱۴۱۸: ۲۸۶/۷)

ابن میثم با استفاده از هوشمندی و سیاست‌ورزی خواجه طوسی فرصتی یافت تا به بغداد، مهد دانش آن زمان، سفر کند و از برکت مصاحبت علاء‌الدین عطاملک جوینی بهره‌گیرد و شرح نهج البلاغه خود را با اشاره وی که مردی فاضل و علم دوست بود، تدوین کند. شارح در مقدمه خود از عطاملک فراوان تمجید کرده، و او را بر دینداری و تدبیر امور مملکت ستوده است. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۶/۱) شرح نهج البلاغه ابن میثم دقیقاً، یک شرح کلامی و فلسفی است. بر خلاف شرح ابن ابی‌الحدید که بیشتر به وقایع تاریخی پرداخته، و کوشیده است سخن امام علیه السلام را در رابطه با حوادث گذشته و پیشامدهای آینده توضیح دهد. هر چند که مباحث تاریخی در جای خود بسی لازم و ضروری است و روشنگری خاصی به آیندگان نسبت به گذشته می‌دهد، اما سخن امام علیه السلام بیشتر در رابطه با ایمان و اعتقاد و رفتار اخلاقی و اجتماعی بیان شده است. ابن میثم با چنین نگاهی از نهج البلاغه تلاش می‌کند، تا ژرفای کلام امام علیه السلام در زمینه مسائل اعتقادی، مبدأ و معاد، هدایت و ارشاد را مورد تحقیق و مذاقه قرار داده، عمق سخنان آن حضرت را به قدر توان شرح و بسط دهد. در همین راستا اگر کسی بخواهد تبخّر فوق العاده ابن میثم بحرانی را در مباحث کلامی و فلسفی و اهمیت شرح کبیر او را نسبت به دیگر شروح بسنجد، کافی است که به دقت شرح اولین خطبه را مطالعه کند تا صحت این داوری برایش محرز و مسلم شود. (همان: ۲۷)

گذری بر زندگانی ابن ابی‌الحدید

شارح معتزلی، دانشمند، فقیه و شاعر نیکو سرا و متکلم جدلی است که از عالمان شناخته شده در عصر چهارم عباسی، یعنی روزگار طلایی شکوفایی علم و ادب به شمار است. وی در دوره‌ای که



شاعران، نویسندگان، ادیبان، لغویان و صاحب معاجم و فرهنگ‌نامه‌ها را در خود جای داده است، زیست کرد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۳/۱-۱۴) ابن ابی‌الحدید در آغازین روزهای ذی‌الحجه سال ۵۸۶ هجری در شهر مدائن در خانواده‌ای اهل دانش دیده به جهان گشود و در همان جا رشد کرد و بالید. (ابن‌خلکان، ۱۳۹۷: ۳۹۲/۵؛ کتبی، بی‌تا: ۶۰۹/۱؛ طهرانی، بی‌تا: ۱۵۸/۱۴-۱۵۹) پس از کسب علوم کلامی و اصولی در عنفوان جوانی به بغداد رفت و پس از بازکردن جایگاهی ویژه، در نزد ابن‌علقمی وزیر دولت عباسی مناصبی از سوی وی اختیار کرد. (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ۱۳/۱۹۹-۲۰۰) ابن ابی‌الحدید صاحب تصانیف بی‌شماری در زمینه‌های کلام و ادب و شعر و فقه و اصول است که گاه تالیف و گاه شرح و یا نقد و تعریض است، مهم‌ترین، برترین و سودمندترین آن همان «شرح‌نهیج‌البلاغه» اوست. در پی حمله هولاکو به بغداد به سال ۶۵۵ هـ ق محکوم به اعدام شد، (کتبی، بی‌تا: ۲۴۶/۱) ولی به شفاعت ابن‌علقمی وزیر، و میانجی‌گری خواجه نصیرالدین طوسی از مرگ رهید، اما چندی از این بخت نگذشت که وی به سال ۶۵۶ هجری در بغداد درگذشت. (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ۱۳/۲۰۰؛ بجنوردی، ۱۴۱۶: ۳۰۱/۲) اما ترجمه‌نگاران از محل دفن وی هیچ سخنی به میان نیاورده‌اند. وی مذاهب و نحله‌های کلامی را در زادگاه خود فراگرفت، و در آن میان به مذهب اعتزال گروید، و شرحش نیز بر این امر دلالت دارد که وی معتزلی معتدلی بود، گرچه در روزگار حضورش در مدائن گرایشی به شیعه در او دیده می‌شود. او در شرح‌نهیج‌البلاغه‌اش به اعتزال خود تصریح دارد، چنانچه در چندین جای شرح، مواضع کلامی شیعه را به باد انتقاد می‌گیرد، حتی سیدعبدالزهراسینی خطیب او را از سرسخت‌ترین دشمنان و مخالفان شیعه برشمرده و سخن علامه مرحوم کاشف‌الغطا را چنین نقل می‌کند: «نعم المؤلف، لولا عناد المؤلف» و سپس چنین نتیجه می‌گیرد: «در عبارت این دانشمند و محقق آگاه نیک بنگر تا دریابی آن کسانی که ابن ابی‌الحدید را به شیعه نسبت می‌دهند بر کرانه بزرگی از خطا راه می‌پیمایند (حسینی خطیب، ۱۴۰۹: ۲۳۶/۱) و گفته شده: او در اصول معتزلی بود و در فروع شافعی. نیز گفته‌اند: وی مذهبی میان تشیع و تسنن داشت، و از مطالبی که در شرحش بنابر اتفاق نظرش با جاحظ آمده بر می‌آید که وی معتزلی جاحظی بوده است. (بجنوردی، ۱۴۱۶: ۳۰۰/۲) اعتزال او سبب شده در شرح‌نهیج نیز تأثیر پذیرد و در سرتاسر شرح خویش، کلام امام را به نفع مذهب خود شرح و تفسیر کند، گرچه شرح‌نهیج‌البلاغه او یکی از شروح برتر به شمار است، و از جمله شروح سنی بر نهج‌قلمداد می‌شود، و



از همین روی در میان شیعیان از اهمیت بی‌شماری برخوردار است. در عین حال نقدهایی جدی بر شرح وی وارد است. (ر.ک: رحمان ستایش، ۱۳۹۰؛ هاشمی خویی، ۱۳۵۸: ۶۵/۱) در این پژوهش به بخشی از این نقدها مربوط به خطبه شقشقیه اشاره می‌شود.

مقدمات ورود به خطبه شقشقیه

لزوم آگاهی از مقدماتی چند، همواره شرط ورود علمی به هر مطلب جدیدی از نهج البلاغه است و مهم‌ترین این آگاهی‌ها عبارتند از: اشراف بر منبع و سند، آگاهی از جغرافیای سخن، سبب صدور، تاریخ ایراد کلام، شناخت و تشخیص مخاطبان سخن، موضوعات و اهداف خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها. ... در پرتو آگاهی از این موارد است که می‌توان به تصویری روشن‌تر از سابقه متن، اختلاف‌ها و کاستی‌ها و افزونی‌های متن، فضای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی پیدایش کلام، سبب و زمان صدور یا ورود آن، مخاطب کلام و ویژگی‌های او و تناسبات کلام با وی، موضوعاتی که سخن دربرگیرنده آن است و نیز اهدافی که متکلم در مقام بیان آن است، دست یافت. همین آگاهی‌هاست که زمینه فهم درست‌تری از متن را فراهم می‌سازد. البته ناگفته نماند در باره هر متن از نهج البلاغه ممکن است آگاهی لازم در تمام موارد فوق به دست نیاید. (ر.ک: دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸: ۴۶-۴۵)

۱- مصادر خطبه شقشقیه:

این خطبه هم کثیر النقل است و هم کثیر السند، پیش از شریف رضی در مصادر متعدد موجود است که در ذیل خواهد آمد: ۱- ابو جعفر محمد بن عبدالرحمن معروف به ابن‌قبة رازی در کتاب «الإنصاف فی الإمامة» (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۶/۱) — أبو القاسم عبدالله بن محمد بن محمود بلخی کعبی ابن ابی‌الحدید بدان تذکر داده است. (همان: ۲۰۵/۱) — ابو احمد حسن بن عبدالله عسکری شیخ صدوق در معانی الاخبار از آن نقل کرده است. ۴- شیخ صدوق در معانی الأخبار و علل الشرائع از دو طریق نقل کرده که به ابن‌عباس منتهی می‌شود. (صدوق، ۱۳۶۱: ۳۶۰؛ همو: بی‌تا: ۱۵۰/۱) — ابن‌عبدربه در العقد الفرید (حسینی خطیب، ۱۴۰۹: ۳۲۹/۱) با جست و جویی که در کتاب «العقد الفرید» انجام پذیرفت، چنین خطبه‌ای یافت نشد) ۶ — شیخ مفید (م ۴۱۲ق) استاد شریف رضی در الإرشاد (مفید، ۱۴۱۳: ۲۸۷/۱) و الجمل (همو، همان: ۱۷۱) ۷- قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵)



در کتاب «المغنی» (حسینی خطیب، همان: ۳۳۱/۱) ۸- أبوسعید آبی متوفی (م ۴۲۲ق) در دو کتاب نثر الدرر و نزهة الأديب (همان) ۹- شریف مرتضی در کتاب الشافی فی الإمامة (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ۲۲۸/۳) ۱۰- شیخ طوسی در امالی. (طوسی، ۱۴۱۴: ۳۷۲) ۱۱- قطب الدین راوندی (م ۵۷۳ق) در «منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة» (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۱۸/۱) ۱۲- ابو منصور طبرسی در «الإحتجاج» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱۹۱/۱) ۱۳- سبط بن جوزی (م ۶۵۴ق) در «تذكرة الخواص»، (سبط بن جوزی، ۱۴۱۸: ۱۱۷) برخی عبارات خطبه شقشقیه در مصادر لغوی مانند مجمع الأمثال، (میدانی، ۱۴۰۷: ۳۸۳/۱) النهاية ابن اثیر، (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۴۹۰/۲) لسان العرب، (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۸۵/۱۰) قاموس المحيط (فیروزآبادی، بی تا: ۲۵۱/۳) ... موجود است. گفتنی است علامه امینی در الغدیر، این خطبه را از ۲۸ کتاب، آدرس داده است. (امینی، ۱۳۹۷: ۸۶۷۸۲) ابن میثم بحرانی منبع خطبه را پیش از سیدرضی از الإنصاف ابن قبه و نسخه‌ای به خط ابن فرات وزیر المقتدر بالله معرفی می‌کند. (ابن میثم، ۲۵۲/۱) ابن ابی‌الحدید نیز چنین سخنی دارد. (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۶۲۰۵/۱)

۲- جغرافیای سخن:

معمولا با شناخت و جمع‌آوری شواهد تاریخی می‌توان فضایی را که معصوم علیه السلام در آن ایراد سخن کرده را ترسیم نمود و بر اساس همین شناخت، می‌توان به فهمی کاملتر و همه جانبه از کلام امام علیه السلام رسیده، اشارات او را درک کرد و حتی دلیل بسیاری از سخنان، رفتارها و یا برخوردهای وی را بازیافت. حتی در برخی موارد، می‌توان ادعا کرد که بدون درک این فضا نمی‌توان به مقصود کلام امام علیه السلام دست یافت. این فضا را از شواهد داخلی کلام هم می‌توان برداشت نمود، یعنی با توجه به نقلهای مشابه یا متون کامل‌تر و نیز مقدمه و موخره هر کلام شود، می‌توان تا حد زیادی به مقاصد سخن و درک بهتر مقصود امام علیه السلام نزدیک شد؛ در نهج البلاغه که متنش گزینشی است، بسیار اتفاق می‌افتد که در ظاهر و به دلیل تقطیع متن طولانی آغاز کلام هیچ ارتباطی به جملات ما بعد آن ندارد. ولی هنگامی که متن با توجه به دیگر منابع و به صورت کامل بررسی شود، شاهد خواهیم بود که جملات حذف شده قبل و بعد تأثیر مهمی در فهم هر چه بهتر متن داشته و قرائن فراوانی را در جهت فهم کاملتر متن در اختیار ما می‌گذارند. شناخت فضای صدور از جمله فوایدی است که شارحان نهج سعی نموده‌اند در بازیابی نقل‌های دیگر کلام امام [که سید رضی حذف کرده] از آن بهره ببرند.

جایگاه این گزاره در برخی موارد به اندازه‌ای کلیدی است که بدون بازیابی و کشف آن، ارتباط سخن با فصل و موضوع مطرح شده درباره‌ی آن، سخت و دور جلوه می‌نماید. به هر حال منظور از فضای صدور یا جغرافیای سخن، بررسی وجوه کلام معصوم علیه السلام در فضایی است که کلام در آن منعقد شده است.

در مورد فضا و جغرافیای خطبه شقشقیه می‌توان گفت سخن امام در فضایی بیان شده که فضای بسیار سنگینی بر حضرت بوده، سران قبایل، فقیهان کوفه و ... به حضرت فشار آوردند که امام سخنی چنین سنگین ایراد نمود. چون امام از تمامی وقایع دوران خود سخن گفته به نظر می‌رسد در فضای سنگین غارات ایراد شده است.

۳- سبب صدور:

تفاوت فضای صدور با سبب صدور را می‌توان در این نکته دانست که در سبب صدور به بیان علت سخن امام علیه السلام و پاسخ به چرایی جاری شدن چنین کلامی از سوی معصوم علیه السلام دقت می‌شود ولی در فضای صدور یا جغرافیای سخن بیشتر به فضای اجتماعی، سیاسی و ... که گفتار معصوم علیه السلام در آن شکل یافته است، توجه می‌گردد. مخاطب در فهم هر کلام اگر در فضای چرایی صدور قرار بگیرد، می‌تواند نیمه پنهان معنا را نیکوتر بازشناسد. از همین رو شناخت سبب صدور در متن نهج البلاغه، سبب کشف بسیاری از مبهمات و مجهولات از جمله مشکلات کلامی مربوط به خلافت و امامت می‌گردد. در این باره که چه شد این خطبه از امام صادر شد؟ مطلبی نقل نشده، اما با در نظر داشتن فحوای سخن، احتمال آن است که برخی در حقانیت حضرت و ستمی که پیش از حکومت بر او رفته بود، تردید داشتند، لذا حضرت اینچنین افشاگری کردند.

۴- تاریخ ایراد خطبه:

بنابر قرائن موجود می‌توان حدس زد، تاریخ ایراد خطبه اواخر سال ۳۸ یا ۳۹ هجری باشد. چون ماجرای جمل در سال ۳۶ و ماجرای صفین اواخر سال ۳۶ و اوایل سال ۳۷ و فتنه نهروان در اواخر سال ۳۷ و اوایل ۳۸ هجری رخ داده است. (هاشمی خوبی، ۱۳۵۸: ۳۲/۳)

۵- مخاطب خطبه:

برخی معتقدند: امام این خطبه را بر منبر کوفه ایراد کرده، اما قرائن نشان می‌دهد که خطبه در جمع خواص در رُحبه کوفه نزدیک محل دارالاماره [داخل کوفه] یا در رُحبه بیرون کوفه (رحبه در اصل به معنی مکان و وسیع است و به عقیده بعضی، نام یکی از محلات کوفه بوده، در حالی که بعضی دیگر

معتقدند نام یک آبادی است در حدود هشت فرسخی کوفه: طریحی، ۱۳۷۵: ۶۹/۲) ایراد شده است. (هاشمی خوبی، ۱۳۵۸: ۳۵-۳۳/۳)

۶- موضوع خطبه:

فحوای سخن نشان می‌دهد که موضوع آن تحلیل تاریخ عصر امامت امام علی علیه السلام است در قالب: ۱- عصر خلفا: دوران خلافت ابوبکر، عمر و عثمان ۲- عصر حکومت امام: تهاجم مردم به خانه حضرت جهت بیعت، مخالفت‌ها و مقابله‌ها، دیدگاه امام نسبت به حکومت و پذیرش آن و جهت‌گیری امام در حکومت.

۷- اهداف خطبه: با توجه به محتوا به نظر می‌رسد امام سه هدف اصلی در این خطبه دنبال کرده‌اند: الف) شبهه‌زدایی، ب) بصیرت‌زایی و ج) تبیین مواضع، نسبت به اصلی‌ترین مسائل سیاسی.

وجه تسمیه خطبه به شقشقیه

شریف رضی در پایان خطبه می‌نویسد: [این هنگام مردی عراقی به پاخاست، و نامه‌ای به دست او داد، و امام در آن به نگریستن ایستاد، چون از خواندن نامه فارغ شد، پسرعبّاس گفت: «ای امیرمؤمنان چه شود که به خطبه بپردازم، و سخن را از آنجا که ماند بیاغازم» فرمود: [هیئات یا اِنَّ عَبَّاسٍ تِلْكَ شَقِيشَقَةٌ هَدَرْتُ ثُمَّ قَرَّتْ: پسر عبّاس، هرگز! آنچه شنیدی شعله غم بود که سرکشید، و بازگشت و در جای آرמיד. (رضی، ۱۳۸۷: ۱۱) برخی چون ابن میثم و دیگران به نقل از او، محتوای آن نامه را ده سوال دانسته‌اند که حضرت در ادامه سخن خویش تنها پاسخ آنها را داد و در ادامه سکوت کرد و دیگر هیچ نگفت. اما در مورد واژه «شقشقه» در عبارت «تِلْكَ شَقِيشَقَةٌ هَدَرْتُ ثُمَّ قَرَّتْ» باید چنین گفت، وقتی شتر به هنگام عصبانیت یک ماده‌ی قرمز رنگی شبیه به ربه‌اش همراه با کف از دهانش خارج می‌شود، (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۸۵/۱۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۷۲/۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷/۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۵۰/۱۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۹۵/۵؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۲۶۶/۵) لذا منظور حضرت آن است که من هیجان و شوری دیدم و ناراحتی‌ها را سرریز کردم که فروکش کرد. ابن میثم و ابن ابی‌الحدید می‌نویسند: «چیزی کف مانند‌ی که شتر هنگام بانگ کردن و مستی از دهان بیرون آورد به خطیبی ذو شقشقه گفته می‌شود که دارای سرمایه سخن باشد.» (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۵۴/۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۲۰۵/۱) البته با توجه به عبارت آغازین خطبه نام دیگری

برای آن ذکر کرده‌اند به نام «مُعَمَّصِيَّة». (طالقانی، ۱۳۷۴: ۱۳۴) ابن‌ابی‌الحدید در مورد سخن ناقص امام تأسف خورده و از استاد خویش ابوالخیر مطالبی در خور توجه نقل کرده که خواندنی است. (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۰۵/۱)

بررسی محتوای کلی خطبه

خطبه شقشیه از آن دست سخنانی است که امام علی علیه السلام زبان به شکوه گشوده و از تاریخ پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز می‌کند تا سرانجام امر خوارج. بنابراین همه این سخنان بغضی بوده که بر زبان امام جاری شده و امام نیز در پایان آن چنین می‌گویند. ابن‌ابی‌الحدید نیز معتقد است که محتوای کلی جملات امام «شکایت از ظلم» است، اما وی آن را با دیدگاه اعتزالی خود تأویل می‌کند. وی - با ارائه پرسش و پاسخ فرضی - در پاسخ به این سوال که آیا این سخنان را چنان که شیعه معتقد است، می‌توان دلیل بر غاصب بودن خلفای ثلاثه دانست؟! معتقد است طبق گفته معتزلیان این کلمات برای بیان افسردگی است که چرا مردم از آنکه سزاوارتر و شایسته‌تر بوده است عدول کرده‌اند، مانند حاکمی که به جای این که فقیه دانا را بر مسند قضاوت بگمارد فقیه نازل‌تر را انتخاب کند و فقیه داناتر گهگاه زبان به شکوه باز کند و این امری عادی و طبیعی است. (همان، ۱۵۷/۱) ابن‌ابی‌الحدید به صحابه حق می‌دهد که ایشان به سبب بروز فتنه در اصل خلافت و مهم‌تر دین، از افضل علیه السلام [علی علیه السلام] عدول و به فاضل [خلفای ثلاثه] روی آوردند. در حالی که ابن‌میثم در مورد محتوای کلی خطبه معتقد است، این سخنان مشتمل بر شکایت و ظلم است، اما نه به تواتر لفظی بلکه به تواتر معنوی. به عبارتی شکایت امام را منوط به پذیرش الفاظ این خطبه نمی‌داند. وی سخن را به سمت صدور یا عدم صدور این خطبه از امام می‌برد و می‌گوید شیعیان افراطی مدعی تواتر شده‌اند و سنیان تقریباً مکرر صدور آن. ادعای افراطی شیعیان دارای ضعفی است و آن این که علمای معتبر شیعه مدعی تواتر نشده‌اند. و غرض منکران صدور خطبه خارج از این دو نیست: ۱. یا قصد عدم آشوب و تفرقه میان مسلمین دارند که این لطیف است. ۲. یا این که نشان دهند میان صحابه اختلافی نبوده و در امر خلافت نیز رقابت نبوده. که البته بطلان این معنی روشن است و پذیرش آن جاهلان، چون اختلافی که در سقیفه رخ داد به علاوه امتناع امام از بیعت با خلفا نشان از آن دارد که میان صحابه اختلاف بوده و هدف آنان بروز از ایجاد فتنه نبوده، چنان که ابن‌ابی‌الحدید مدعی



است، که اگر امام در همان سقیفه شروع به مخالفت با شمشیر می‌کرد این فتنه به نام امام تمام می‌شد. پس ترس از بروز فتنه صرفاً به امام باز می‌گردد نه صحابه. بنابراین ابن میثم شکایت و تظلم علی علیه السلام را به تواتر معنوی ثابت می‌داند و بر آن است که همین قدر که صدق شکایت ثابت شد، مطلب ثابت است؛ اما این که خصوصاً با الفاظ معینی شکایت صورت گرفته متواتر نیست هرچند بعضی از الفاظ از بعضی دیگر مشهورترند. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱/۲۵۱-۲۵۲) این در حالی است که ابن ابی‌الحدید برخلاف ابن میثم، در مواضعی دیگر از شرح خویش مدعی تواتر شبیه این شکایات امام شده است. (ابن ابی‌الحدید، ۳۰۶/۹-۳۰۷) پس ابن ابی‌الحدید بنابر روش خویش که در مواضع متعدد سخن امام در نهج البلاغه را تأویل و گاه قیاس باطل می‌کند، (ر.ک: همان، ۱/۱۳۹، ۱۵۶-۱۵۷؛ ۲/۲۶، ۵۹، ۲۹۶-۲۹۷؛ ۳/۹۸-۹۹؛ ۶/۱۲، ۲۱۸، ۳۳۷-۳۴؛ ۹/۲۵۰، ۳۰۷؛ ۱۰/۲۲۶؛ ۱۸/۳۹) ظاهر شکایت امام در این خطبه را نیز به تأویل می‌برد و ابن میثم ظاهر آن را به تواتر معنوی [دیگر سخنان امام و عملکرد ایشان در مقابل خلفا و نیز شهادت تاریخ مبنی بر اتفاقاتی که روی داده است] دلیل بر شکایت و اظهار تظلم می‌داند.

از تعصبات شارح معتزلی می‌توان گفت، در بخشی که ماجرای سقیفه را نقل می‌کند به نارضایتی دوستان و شیعیان امام به هنگامی که حکومت به دست ابوبکر افتاد، اشاره دارد. (همان، ۱/۲۲۰) افزون بر این مطلب وی در مورد سخنان امام علیه السلام که بر «ربوده شدن میراثش» حکایت دارد، یا سکوت کرده (همان: ۱/۵۳) و یا بر افضلیت امام بر سایر مهاجران و انصار حمل کرده است. (همان: ۳۰۷/۹) ابن ابی‌الحدید خود، تمام وقایع مربوط به سقیفه، شکایت امام علیه السلام از شیخین در روز سقیفه، خطبه آتشین حضرت زهرا (س) خطاب به ابوبکر و نیز سخن دیگر ایشان مربوط به ماجرای فدک خطاب به ابوبکر و زنان انصار و نیز بی‌اعتنایی ایشان به ابوبکر و عمر در روزهای واپسین عمر شریف حضرت (س)، بیعت نمودن علی را تا حدود شش ماه و دیگر جریاناتی که نشان از اظهار نارضایتی و به رسمیت نشناختن حکومت غاصبان را نقل می‌کند (همان: ۲/۲۲، ۱۶/۲۱۱، ۲۳۳، ۲۵۳؛ ۶/۵۰ و ...) اما باز معتقد است که علی علیه السلام مخالفت نکرد و اگر اظهار نارضایتی می‌کرد، ما حکومت شیخین و عثمان را غصب می‌دانستیم. آیا تنها عدم بیعت امام علیه السلام تا حدود شش ماه برای مخالفت با حکومت کافی نیست که امام علیه السلام چون فضای خفقان و رعب و وحشت و جو حاکم بر جامعه و سیاست آن روز را دیده دست به شمشیر نبرده و جهت بقاء اسلام از حق مسلم خویش



چشم فرو بسته است؟!

ابن میثم در مورد سند خطبه سخنی به میان نیاورده، وی چنان که گذشت در مورد انتساب یا صدور یا عدم صدور این خطبه به امام علیه السلام صرفاً مدعی تواتر معنوی شده است. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۵۱/۱-۲۵۲) ابن ابی‌الحدید نیز در مورد انتساب این خطبه به سیدرضی از استاد خویش ابوالخیر مصدق بن شیبیب واسطی مطلبی نقل می‌کند که استادش ابن‌خشاب گفته است: این گفتار از علی علیه السلام است همان‌طور که یقین دارم تو مصدق پسر شیبیب هستی، اسلوب و سبک بیان از سیدرضی نیست چون ما به رسائل سیدرضی آشناییم و با همه ارزشی که دارد در قبال این کلام ارزشی ندارد و من ۲۰۰ سال پیش از تولد سیدرضی در کتاب‌هایی دیده‌ام که این خطبه از علی علیه السلام نقل شده است. (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۵/۱-۲۰۶) سخن استاد شارح معتزلی علاوه بر که سند خطبه شقشقیه را تقویت می‌کند می‌توان آن را علیه کسانی که مدعی‌اند «این خطبه را نباید بر ظواهر حمل کرد و بلکه باید تأویل نمود» اقامه کرد، از جمله خود شارح معتزلی که به کرات و در مواضع متعدد سخنان امام را از ظاهر به باطن تأویل می‌کند، چون شیخ او می‌گوید: «اگر من می‌بودم و می‌شنیدم ابن‌عباس چنین می‌گوید، به او می‌گفتم: آیا در دل پسر عمویت چیزی هم باقی مانده که نگفته باشد که چنین تأسف می‌خوری و به خدا سوگند او که از کسی فروگذاری نکرده و هر چه در دل داشته گفته است و فقط حرمت پیامبر صلی الله علیه و آله را در این خطبه نگه داشته است.» از این رو واضح است که مشایخ ابن ابی‌الحدید از فرازهای خطبه‌ی شقشقیه ظاهر و واقع آن را برداشت کرده‌اند، نه اینکه آن را حمل بر تأویل کنند.

بررسی محتوای خطبه شقشقیه

ابن ابی‌الحدید بنا به روشی که در شرح کلمات امام اتخاذ کرده، به صورت مزجی عبارات امام را شرح می‌کند. (برای مطالعه‌ی روش‌های ابن ابی‌الحدید در شرح عبارات نهج‌البلاغه، ر.ک: مهدوی‌راد، ۱۳۹۰) گرچه از شرح جزئیات سخن امام غافل مانده و صرفاً مطالبی تاریخی و مرتبط با سخنان امام را نقل و از آن ادعاهایی را استخراج کرده است. اما ابن‌میثم پس از نقل کامل خطبه، مقدمه‌ای کوتاه در مورد تواتر معنوی آن ارائه کرده و سپس به صورت جمله به جمله عبارات شرح داده است. در این بخش به تفاوت‌های شرح ابن‌میثم و ابن ابی‌الحدید اشاره می‌شود. ابن‌میثم در

طول شرح به ظرائف و بلاغات سخن امام دقت نظر دارد و در بیان استعاره و مجاز و تشبیهات بیشتر توجه نموده، ضمن اینکه وجه شباهت‌های سخن امام با واقع را ذکر می‌کند، تا زیبایی کلام امام بهتر فهمیده شود. (برای مطالعه‌ی بیشتر در مورد روش شناسی شرح ابن میثم، ر.ک: روحی دهکردی، ۱۳۸۷) ابن ابی‌الحدید در شرح این خطبه کمتر به این مهم پرداخته و پس از شرح مختصر لغات و ترکیبات سراغ شرح تاریخی رفته تا در بستر تاریخ متن نهج‌البلاغه را بفهماند.

۱- أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فَلَانُ / ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ

مِنَ الرَّحَى

ابن ابی‌الحدید در شرح سخن امام: «لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فَلَانُ» از خطبه شقشقیه، ضمن تفسیر ضمیر «ها» به خلافت، دلیل عدم تصریح علی عَلَيْهِ السَّلَامُ به اسم به جای ضمیر، آن را از انواع علم بیان می‌داند و چنین می‌گوید: «قوله: لقد تقمصها، أي جعلها كالقميص مشتملة عليه، والضمير للخلافة، ولم يذكرها للعلم بها كقوله سبحانه: (حتى توارت بالحجاب) و...». (ابن ابی‌الحدید، ۱/۱۵۲) ابن میثم نیز همین را معتقد است با این توضیح که امام از روی کنایه تلبس او را به خلافت، تقمص تعبیر کرده است. (ابن میثم، ۱/۲۵۴) نکته‌ای که هر دو شارح از نظر آنها مغفول مانده آن است که «تقمص» از باب تفعّل است، یکی از معانی باب تفعّل، تکلف است. (ر.ک: مدرس وحید، ۱۴۰۲: ۲/۲۵۱) بدان معنا که ابوبکر پیراهنی به تن کرد که اندازه‌ی او نبود. منظور حضرت از ارائه‌ی نقل تمام عبارات از اقدامات خلفا نشان‌دهنده‌ی آن است که این «تقمص» آگاهانه بوده است. نکته‌ی دیگر آنکه در نسخه‌ی ابن ابی‌الحدید «ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ» آمده و در نسخه ابن میثم، «فُلَانُ» ذکر شده است. اینکه کدام نسخه‌ها صحیح‌تر است، محل بحث شارحان نهج‌البلاغه است. در دو نسخه‌ی کهن و قدیمی از نهج‌البلاغه عبارت «فُلَانُ» آمده؛ (نسخه‌ی ابن شدقم و ابن المؤدب) به علاوه چون بیان حضرت در ادامه خطبه نسبت به دو خلیفه دوم و سوم کنایی است، از این رو در مورد خلیفه‌ی اول نیز تعبیر کنایی بلیغ‌تر است، زیرا سخن به کنایه با قرائن کلام افاده‌ی ابلغ می‌کند، بدین جهت که امام قصد دارد ذهن مخاطب را مشغول کند؛ به علاوه کنایه از باب مخفی کردن نیست. شاید هم مطرح نکردن اسامی از این جهت است که مخاطب باید به راه و رسم‌ها، درگیری‌ها و ستمگری‌ها توجه کند، توجه به اسم ملاک نیست، بلکه شناخت رسم‌ها انسان را از هلاکت نگه می‌دارد.

ابن میثم نیز بر آن است که چون استوانه آسیا چیزی است که حرکات سنگ را تنظیم می‌کند و غرض





گردش سنگ حاصل می‌شود و امام عَلَيْهِ السَّلَام نیز بر وفق حکمت الهی نظم‌دهنده به امور مسلمین و آگاه به سیاست شرعیه بوده است، به این سبب جایگاه خود را در خلافت به موقعیت و نقش استوانه آسیا تشبیه کرده است. این کلام امام عَلَيْهِ السَّلَام انواع تشبیه موجود در کلام عرب را که سه تا است در خود جمع کرده است: ۱- تشبیه منزلت خود به موقعیت استوانه آسیا که این تشبیه معقول به معقول است، زیرا منزلت استوانه آسیا نظام بخشیدن به سنگ آسیاست و این امری است معقول. ۲- خود را به استوانه آسیا تشبیه کرده و این تشبیه محسوس به محسوس است. ۳- خلافت را به سنگ آسیا تشبیه کرده و این تشبیه معقول به محسوس است. چون نیاز آسیا به استوانه ضروری است و جز با استوانه نفع سنگ آسیا حاصل نمی‌شود، از تشبیه کردن منزلت خود به منزلت استوانه آسیا منظور آن حضرت این است که غیر از او نمی‌تواند در امر امامت جایگاه او را داشته باشد و با وجود او غیر او برای خلافت اهلیت ندارد، چنان که غیر استوانه آسیا نمی‌تواند منزلت و شایستگی آن را داشته باشد. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۵۴/۱)

شارح معتزلی در مورد «وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى» معتقد است عبارت امام تشبیه محض - بدون استعاره - است، می‌گوید: «همانگونه که سنگ آسیاب تنها بر مرکز آن می‌چرخد و چرخش آن بدون استوانه آن بی‌معنا و بدون فائده است، نسبت من به خلافت نیز به سان همان سنگ آسیاب است، خلافت جز به من تعلق ندارد، من هم جز به آن متعلق نیستم. مفسرین چنین تفسیر نموده‌اند، اما نظر من چیز دیگر است و آن این است که همانگونه که استوانه، وسط دایره سنگ آسیاب است، نسبت من نیز به خلافت آن است که در وسط و قلب آن قرار دارم.» (ابن ابی‌الحدید، ۱۵۳/۱)

این عبارت امام نشان از آن دارد که بیعت مردم با ابوبکر ناگهانی و اتفاقی نبوده است، امری که ابن ابی‌الحدید در شرح خویش بارها از عمر بن خطاب نقل کرده و دست به توجیهاتی زده است. وی می‌نویسد: عمر در چندین موضع متذکر شده که بیعت با ابوبکر ناگهانی بوده است. (همان، ۲۳/۲؛ ۳۱/۹؛ ۳۱/۱۱؛ ۱۴۷/۱۲؛ ۲۲۴/۱۳؛ ۲۱/۲۰ و ...)

۲- يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ

ابن ابی‌الحدید در مورد «يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ...» بلندای جایگاه خویش را ترسیم کرده، و معتقد است امام گویا در قلعه‌ی کوه قرار دارد، همان جایی که سیل به دامنه و دره آن فرو می‌ریزد.» (همان:

ابن میثم برخلاف ابن ابی‌الحدید که عبارت را به «جایگاه و منزلت» تفسیر می‌کند این عبارت را به علم و دانش سیاسی تعبیر کرده، می‌نویسد: «امام علیه السلام شایستگی خود را با دو صفت: یُنَحْدِرُ عَنِّي السَّيْلُ: «علم و دانش از ناحیه من به مردم می‌رسد» و لَا يَرْقَى إِلَى الطَّيْرِ: «و هیچ اندیشه پیشروی به مقام علمی من نمی‌رسد»، تأکید کرده است و دو صفت مزبور را برای خود استعاره آورده است به شرح زیر: ۱- این که سیل از ناحیه امام علیه السلام جاری می‌شود جریان سیل از صفات کوه و مکان‌های مرتفع می‌باشد و در عبارت امام علیه السلام کنایه است از بلندی مقام و شرافت آن حضرت که علوم و اندیشه‌های بلند سیاسی از ناحیه آن حضرت شروع و جریان پیدا می‌کند. برای کمالات خود لفظ سیل را استعاره آورده است. ۲- این که هیچ پرنده‌ای به بلندی مقام او نمی‌رسد، کنایه از نهایت علو درجه علمی آن حضرت می‌باشد زیرا هر مکان مرتفعی که از آن سیل جریان باید لازم‌اش این نیست که پرنده‌ای به آنجا نتواند پرواز کند، پس جمله دَوِّمُ عَلُوِّ خَاصِّي را بیان می‌کند که دسترسی به آن آسان نیست...» (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۵۵/۱)

آنچه از این فقره بدست می‌آید آن است که عبارات امام «مبالغه در تشبیه» است، و این بدان جهت است که فضایل امام از سوی قاطبه مردم و به ویژه خواص جامعه‌ی آن زمان، مورد انکار قرار گرفت، چون به مردم القا شده بود علی علیه السلام همانند دیگر مردمان فردی عادی است، بنابراین کنار گذاشتن علی علیه السلام انکار شخص نیست، بلکه انکار تمامی حقیقت، همه‌ی خوبی‌ها، فضایل و کمالات است، اگر مردم بخواهند تمامی کمالات، ماندگار باشد، باید پیروی از من شرط اصلی سبک زندگانی‌تان قرار گیرد. نکته‌ای که قابل توجه است، این است که وجود حضرت علی علیه السلام هیچ نفسائیتی نداشت، بنابراین، این تعریف از خود، خودخواهانه نیست.

۳- فَسَدَلْتُ دُونَهَا تَوْباً وَ طَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً

ابن میثم ذیل این عبارت، سخنی شبیه به ابن ابی‌الحدید دارد. وی می‌نویسد: «کنایه‌ای است از دور ماندن از خلافت و با لفظ حجاب در این معنا مبالغه به عمل آمده است و برای حجاب لفظ توب را به عنوان تشبیه محسوس به معقول استعاره آورده... و طویت عنها کشحاً نیز استعاره است، زیرا «کشح» به منزله غذایی است که آن حضرت از خوردن آن منع شده و چون محتوای خلافت دگرگون شده بود حضرت از آن اعراض کرد. قول دیگر این است که مقصود حضرت از طی کشح، عدم توجه به خلافت





است چنان که اعراض کننده از چیزی که در کنار اوست رو بر می‌گرداند، مانند این که گفته‌اند: طوی کشحه عنی و اعرض جانباً: «از من روی برگرداند، و از کنار من رفت.» (همان) ابن ابی‌الحدید می‌نویسد: «طویت عنها کشحاً مثل است هر که در طرف راست تو بنشیند، تو از او به طرف چپ میل نمائی و روی گردانی.» (ابن ابی‌الحدید، ۱/۱۵۱) هر دو عبارت کنایه از صرف نظر کردن و کنار کشیدن از خلافت است.

۴- وَ طَفِقْتُ أَرْتِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بَيْدِ جَدَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءٍ

ابن ابی‌الحدید عبارت «أَصُولَ بَيْدِ جَدَاءٍ» را بنابر قاعده‌ی مقبول در نزد اهل سنت یعنی «اجتهد فأخطأ» چنین تأویل می‌کند «...در باره‌ی این گفتار امام که می‌گوید: «و ژرف بیندیشیدم که چه باید، و از این دو کدام شاید؟ با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم که جهانی تیره است- و بلا بر همگان چیره» (رضی، ۱۳۸۷: ۱۰) جایز است بگوییم وی جنگ و ستیزه را مراد خود نپنداشته، بلکه مراد، جدل و مناظره است، که چنانچه امام با آنها به مجادله می‌پرداخت، چه بسا با او دشمنی می‌کردند و به او می‌گفتند: ظنّ بر ما چیره شد که نکند اگر به خلافت رسیدی، فساد رخ دهد و امر، خطرناک شود، بنابراین شایسته نیست که خلافت را به تو واگذاریم، لذا او گفته است: من ژرف بیندیشیدم میان دو امر که یا فضائل خود را متذکر شوم و با آنها به محاجّه برخیزم که ایشان در پاسخ من چنین گویند که در اینصورت هیچ قدرت و نیرویی در پاسخ به آنها نداشتم و یا بدانچه بر من رسیده صبر پیشه گیرم و هیچ نگویم... اگر امام صحابه را به مخالفت با نصّ نسبت می‌داد، ذکر وجود نصّ ضروری بود، و اگر نصّ موجود بود، آنان فاسق یا کافر محسوب می‌شدند. و اما هنگامی که امام ایشان را به ترک اولی بدون علت متهم می‌کرد، در حقیقت آنان را به امری نسبت می‌داده که خلاف مدعای او بوده، در حالیکه یکی از این دو امر لازم بوده و آن اینکه یا ظنّ و گمان آنان صحیح بوده و یا ناصحیح و اگر گمانشان صحیح نبوده چونان مجتهدی بوده‌اند که چون برایش ظنّ حاصل شود و اشتباه کند معذور است و مخالفت با نصّ از این امر خارج است.» (ابن ابی‌الحدید، ۱/۱۵۸)

ابن‌میثم در این زمینه تعبیر نیکویی دارد، وی می‌گوید: «مقصود این است که حضرت فکرش را در چاره‌جویی امر خلافت به کار انداخته و بین دو طرف تقیض مردّد بوده است: آیا با کسانی که خلافت را به دست گرفته‌اند درگیر شود یا کناره‌گیری کند در هر دو صورت خطری متوجّه حضرت بوده است، زیرا قیام با دست شکسته جایز نیست، چون خودفریبی است و کاری از پیش نمی‌رود، و به مخاطره



انداختن جامعه اسلامی بدون فایده بوده است. صفت «جذاء» را که به معنای شکسته یا مقطوع است برای بیان بی‌یاوری خود استعاره آورده است... و اما ترک خلافت لازمه‌اش صبر و مشاهده به هم ریختن امور و عدم شناخت حق از باطل به وسیله مردم برای آن حضرت بلایی است سخت دردناک، بنابراین امام علیه السلام کلمه «طخیه» را برای در آمیختن حق و باطل به عنوان تشبیه محسوس به معقول استعاره آورده است... امام علیه السلام لفظ «طخیه» را به «عمیاء» به عنوان استعاره تو صیف کرده است، زیرا شخص کور به مقصد خود هدایت نمی‌شود همچنین ظلمتی که نتیجه آمیختگی امور است موجب می‌شود که حق از باطل جدا نشده بدان عمل نشود.» (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۵۵/۱)

ابن ابی الحدید بیشتر کوشیده با مغالطه دست به تأویلی دور از ذهن بزند. امام در عین حالی که صبر پیشه کرد، از ذکر فضائل و مناقب خود غافل نشد. صبوری با ذکر فضائل دو مؤلفه‌ی دور از هم نیست که شارح معتزلی آن را مانعة الجمع پنداشته است! افزون بر این مطلب کسانی چون ابن ابی الحدید وجود نص در مورد امیرمؤمنان علیه السلام مبنی بر خلیفه شدن ایشان پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله را منکر هستند و احادیث وارده مانند ثقلین، سفینه و... را صرفاً فضیلت می‌انگارند.

۵- يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ فَصَبْرَتْ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْخَلْقِ شَجَا

ابن ابی الحدید در آخرین عبارتی که در بخش خود شرح می‌دهد می‌نویسد: «اما این فرموده‌ی امام که «يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ» ممکن است حقیقت باشد و یا از باب مجاز و استعاره باشد. عبارت اول دلالت بر طولانی بودن حکومت خلفای ثلاثه دارد عبارت دوم نشان از سختی آن روزهاست، چنانکه بزرگسالان به خاطر سختی آن دوران پیر و خردسالان از شدت ترس و خوف آن روزگار موی سپید کرده‌اند.» (ابن ابی الحدید، ۱۵۴/۱) ابن ابی الحدید پس از شرح این عبارت به شرح تاریخی روی آورده و گوشه‌هایی از زندگی ابوبکر را نقل کرده است. (همان: ۱۵۵/۱-۱۵۹) ابن میثم نیز وخامت اوضاع را شبیه به ابن ابی الحدید تصویر کرده، اما آن را کنایه دانسته و معتقد است صبر در برابر مشکلات و عدم قیام با شمشیر به عقل نزدیک‌تر و به نظام اسلام سزاوارتر است. دلیل برگزیدن قسم دوم روشن است، چون مقصود امام علی علیه السلام از رقابت بر سر خلافت اقامه دین و به اجرا در آوردن قواعد اسلام طبق قانون معتدل و نظام بخشیدن به کار مردم بود... درگیر شدن امام علیه السلام با رقبای خود بر سر امامت با این که یاوری نداشت به نتیجه‌ای نمی‌رسید، بعلاوه در این قیام امور



مسلمین منشعب، تفرقه کلام پیدا می‌شد و بخصوص در میانشان فتنه‌ها به وجود می‌آمد با توجه به این که اسلام نوپا بود ... با ملاحظه این احوال برای آن حضرت بر پا کردن جنگ و نزاع برای به دست آوردن خلافت، بر خلاف آن چیزی بود که آن حضرت از جنگ منظور داشت. از طرفی صبر و ترک مقاومت در مقابل مدعیان برای به دست آوردن خلافت، هر چند بر حسب آنچه امام علیه السلام در این خطبه ذکر کرده است موجب اختلال در دین بود و اگر آن حضرت خلافت را در دست می‌داشت نظم امور تمام‌تر و قوام آن کامل‌تر بود، اما اختلال در امر دین با وجود خلافت دیگران، نسبت به اختلالی که در صورت نزاع پیش می‌آمد کمتر بود.» (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۵۶/۱)

ابن میثم در مورد «وَفِي الْعَيْنِ قَدَىٰ وَ فِي الْخَلْقِ شَجًّا» هر دو جمله را کنایه از شدت غم و اندوهی می‌داند که امام علیه السلام از مغبونیت ربودن حَقِّش در دل داشت و خود را از دیگران در امر خلافت سزاوارتر می‌دانست و معتقد بود که به دست دیگران در دین انحراف به وجود می‌آید. (همان) ابن ابی‌الحدید در مورد این دو جمله سکوت کرده است.

به نظر می‌رسد مواضع احتمالی حضرت علی علیه السلام نسبت به غصب خلافت را می‌توان چنین برشمرد: ۱- امام از همان ابتدا کاملاً چشم می‌پوشید که در این صورت شیوه‌ای غلط را صحه می‌گذاشت. ۲- امام دست به شمشیر می‌برد و مقابله شدید می‌کرد که در این صورت سبب جنگ داخلی و در نتیجه نابودی اسلام می‌شد، چون تنه‌ی اسلام تازه بار یافته بود. ۳- افشاگری امام ولی از باب مصالح اسلام دست به قیام نزنند، که بنا به فرموده‌ی پیامبر وظیفه‌ی خویش را همین دید.

۶- اَرَىٰ تُرَاثِي نَهْبًا

ابن ابی‌الحدید در مقابل این فراز چون فراز پیشین سکوت کرده است. شارح معتزلی عبارات را از منابع معتبر خویش نقل کرده اما به جهت تعصّب بیش از حد به مذهب خویش خود را از درک حقیقت محروم کرده است.

ابن میثم در مورد میراث ربوده علی علیه السلام معتقد است، منظور حضرت از «تراث» آن چیزی است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله برای دخترش به میراث گذاشت مثل فدک ... زیرا اموال زوجه در حکم اموال زوج است. کلمه «نَهْب» اشاره به ممانعتی است که خلفای سه‌گانه نسبت به فدک داشتند. به استناد روایتی که ابوبکر گفته است: «ما گروه انبیا ارث نمی‌گذاریم، آنچه از ما باقی می‌ماند صدقه است. قول دیگر این است که مقصود منصب خلافت است، و لفظ ارث بر خلافت نیز صادق است. چنان



که در گفته حق تعالی که از حضرت زکریا حکایت می‌کند که: (یرثنی من آل یعقوب) (سوره مریم/۶) به همین معنی آمده است. منظور از «یرثنی» در آیه شریفه علم و منصب نبوت است، بنابراین اطلاق میراث بر خلافت صحیح است.» (ابن میثم، ۲۵۶/۱) ابن ابی‌الحدید اشاره‌ای داشته که «تراث» را مانند قول دوم ابن میثم کنایه از خلافت می‌داند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۵۳/۱)

چون امام از حکایت دوران ابوبکر فارغ شده و قبل از ورود به دوران عمر سخن از میراث رבוده خویش می‌کند به نظر می‌رسد نظر بهتر در مورد میراث، همان خلافت است به این بیان که چون ابوبکر خلافت را از من گرفته و می‌رفت که در دست عمر قرار بگیرد، دیدم که همین طور میراث من رو به غارت می‌رود و من از داشتن آن محروم می‌شوم و چون سیاق سخن مربوط به خلافت است، لذا احتمال رבוده شدن فدک بی‌معناست.

۷- حَتَّى مَصَى الْأَوَّلِ لِسَبِيلِهِ فَأَذَلِّي بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْدَهُ ثُمَّ تَمَثَّلَ بِقَوْلِ الْأَعَشِيِّ: شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا * وَيَوْمٌ حَيَانَ أَخِي جَابِرٍ

ابن ابی‌الحدید معتقد است خلافت خلیفه دوم در حقیقت پاداشی بود که خلیفه اول در برابر کارهای او داد. او بود که پایه‌های خلافت ابوبکر را محکم ساخت و بینی مخالفان را بر خاک مالید، شمشیر زبیر را شکست و مقداد را عقب زد و سعد بن عباده را در سقیفه، لگدمال نمود و گفت: سعد را بکشید خدا او را بکشد و هنگامی که حباب بن منذر در روز «سقیفه» گفت: آگاهی و تجربه کافی در امر خلافت نزد من است عمر بر بینی او زد و وی را خاموش ساخت. کسانی از هاشمیان را که به خانه فاطمه علیها السلام پناه برده بودند با تهدید خارج کرد و سرانجام می‌نویسد: «اگر او نبود هیچ امری از امور ابوبکر ثبات پیدا نمی‌کرد و هیچ ستونی برای او برپا نمی‌شد. (همان: ۱۷۴/۱) سوالی که باید ابن ابی‌الحدید بدان پاسخ بدهد این است که وی این مقاومت و پایداری برخی صحابه خاص پیامبر و نیز امام علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام را تصویر کرده؛ اما چرایی این مقاومت در برابر نیروهای امنیتی حکومت را ذکر نکرده است؟! این در حالی است که وی در مواضع متعددی در شرح خویش مدعی است چنانچه امام علی علیه السلام به نصی از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم استناد می‌کرد، ما معتزلیان او را محق به خلافت می‌دانستیم در حالی که تاریخ چنین اتفاقی را گزارش نکرده است. (همان: ۱۳۹/۱؛ ۱۵۶-۱۵۷؛ ۲/۵۹؛ ۳/۹۸-۹۹؛ ۶/۱۲؛ ۹/۲۵۰؛ ۳۰۷؛ ۱۰/۲۲۶) این ادعای بدون دلیل صرفاً بنا بر تعصب بر مذهب اعتزالی اوست.



ابن میثم در مورد این فراز این می‌نویسد: «مقصود امام علیه السلام از اول، ابوبکر، و از فلان، عمر است و با کلمه ادلی به تصریحی که ابوبکر بر خلافت عمر بعد از خود کرد، اشاره دارد.» ابن میثم پس از نقل داستان جابر درباره‌ی مراد از تمثیل امام به شعر اعشی می‌نویسد: «منظور از تمثیل به این شعر مقایسه خلافت خویش با خلفای نخستین است که آنها در آرامش و آسایش بودند ولی دوران خلافت امام بر اثر دور شدن از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تحریکات گسترده دشمنان، مملو از طوفان‌ها و حوادث دردناک بود. ابن ابی‌الحدید نیز چنین گفتاری دارد. البته باید به این دو شارح بزرگ چنین گفت: این در صورتی است که اعشی حال خود را با حال شخص حیان مقایسه کرده باشد؛ به علاوه که چون پیش از این مطلب، امام از میراث ر بوده خود و نیز افتادن حکومت به دست ابوبکر سخن گفته و میراث نیز طبیعتاً از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امیرمؤمنان علیه السلام رسیده، لذا امام حال خویش در دوران پیامبر را با دوران ابوبکر که دوران بی‌توجهی به امام و آزار و اذیت و خانه‌نشینی ایشان است مقایسه می‌کند. ابن میثم این نکته را در حد احتمال دانسته و می‌نویسد: «احتمال دیگر این است که امام علیه السلام یوم حیان را استعاره آورده باشد برای روزی که با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم زندگی می‌کرد و از آن حضرت کمالات معنوی و رفاه جسمی و علم و اخلاق را بهره می‌گرفت. و زمان بر پشت شتر بودن را استعاره برای روزهای بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آورده باشد که مشکلات فراوانی به آن حضرت رسید و غم و اندوه فراوانی دید و بر اذیت و آزار و مشکلات صبر کرد. وجه مشابهت، شادمانی‌هایی است که در روزگار حیان برای شاعر، و در روزگار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای امام علیه السلام بوده است و دشواری و ناراحتی است که از شتر سواری برای شاعر، و ضرر و زیان و آزار و اذیت، بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای حضرت بوده که در این دو حالت مشابهت و مشارکت برای شاعر و امام وجود داشته است. (ابن میثم، ۱۳۶۲ش: ۲۵۷/۱)

۸- فَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ

ابن ابی‌الحدید می‌نویسد: «تعجب است که او در ایام حیاتش پیوسته از مسلمین خواستار ترک خلافت بود و می‌گفت: مرا رها کنید، سپس آن را به دیگری بر بست و عقد کرد و این با زهد او در تناقض است، راویان درباره این جمله ابوبکر: «اقیلونی فلسست بخیرکم» اختلاف کرده‌اند. عده زیادی عین جمله مزبور را نقل نموده‌اند و گروه دیگر عین آن جمله را نقل نکرده، گفته‌اند: ابوبکر چنین گفته است: «ولیتکم فلسست بخیرکم» آن‌هایی که افضلیت را در امامت شرط نمی‌دانند نه تنها در مورد این روایت مشکلی ندارند، بلکه آن را به کلی از دلایل اعتقاد خود می‌شمرند که خلیفه اول گفته است من



به امامت انتخاب شده‌ام در حالی که بهترین شما نیستم. و آنها که روایت «اقیلونی» را پذیرفته‌اند، گفته‌اند: این سخن جدی نبوده است و هدف این بوده که مردم را بیازماید و ببیند تا چه اندازه با او موافق یا مخالف، دوست یا دشمن هستند... نقل است که چنین سخنی را علی علیه السلام پس از قتل عثمان هم فرموده: «دعونی و التمسوا غیری فأنا لکم وزیرا خیر منی لکم أمیرا» یا «اترکونی فأنا كأحدکم بل أنا أسمعکم و أطوعکم لمن ولیتموه أمرکم» اما از او نپذیرفتند و بیعت کردند که البته او ابتدا اکراه داشت، سپس به هنگام مرگش به حسن علیه السلام سپرد. شیعه امامیه از این ایراد پاسخ گفته‌اند که میان گفتار «ابوبکر» و این گفتار «علی» علیه السلام تفاوت بسیار است. ابوبکر گفت من بهترین شما نیستم بنابراین صلاحیت برای خلافت ندارم؛ زیرا خلیفه باید از همه، صالح‌تر باشد ولی علی علیه السلام هرگز چنین سخنی را نگفت او نمی‌خواست با پذیرش خلافت، فتنه‌جویان فتنه بر پا کنند.» (ابن ابی‌الحدید، ۱/۱۶۸) سستی این‌گونه توجیهاات بر کسی پوشیده نیست چرا که اعتراف هر کسی را باید بر معنی واقعی آن حمل کرد و توجیه، نیاز به قرینه روشنی دارد که در این جا وجود ندارد و به تعبیری دیگر این اعتراف در هر محکمه‌ای به عنوان یک اعتراف واقعی پذیرفته می‌شود و هیچ عذری در مقابل آن پذیرفته نیست مگر این که با مدرک روشنی همراه باشد. (مکارم، ۱۳۷۵: ۱/۳۴۴) چنان که واضح است ابن ابی‌الحدید برای توجیه گفتار ابوبکر دست و پا می‌زند، که البته بنا به گفته خویش در همین جایگاه و نیز مقدمه شرح، معتزله افضلیت را در امامت شرط نمی‌دانند، از این رو عبارت «اقیلونی» صرفا شوخی بوده است. شاهد این که علی علیه السلام افضلیت را در امر خلافت لازم و واجب می‌شمرد، این است که در خطبه دیگری می‌فرماید: «ایها الناس ان احق الناس بهذا الأمر اقواهم علیه و أعلمهم بامر الله فيه» سپس با صراحت جمله‌ای را بیان می‌کند که جان مطلب در آن است، می‌فرماید: «و اعلموا انی ان اجبتکم رکبت بکم ما اعلم و لم اصغ الی قول القائل و عتب العاتب» (ر.ک: خطبه ۱۷۳) بنابراین، بیعت با من برای شما بسیار سنگین است اگر آمادگی ندارید به سراغ دیگری بروید. لذا مقایسه کلام علی علیه السلام با آنچه از ابوبکر نقل شده، به اصطلاح قیاس مع الفارق است زیرا هیچ شباهتی در میان این دو کلام نیست.

ابن میثم نیز پس از نقل عبارتی شبیه به شارح معتزلی می‌نویسد: «در این جا علت تعجب این است که ابوبکر بدین سبب خواستار ترک خلافت بود که بار خلافت سنگین و شرایط آن فراوان بود و همچنین رعایت اجرای یک قانون نسبت به همه مردم با توجه به طبیعت‌های مختلف و تمایلات



گوناگون‌شان بسیار دشوار می‌نمود و ابوبکر می‌ترسید که مرکب‌های هوا و تمایلاتش بلغزند و او را در پرتگاه نابودی بیفکنند... و راه کسی که طالب ترک خلافت و نظیر آن می‌باشد و نیز مقتضای درخواست اقاله این است که متقاضی در پی کاستن دشواری‌های آن کار باشد و در رهایی از آن تا جایی که ممکن است بکوشد، و چون می‌بینیم که ابوبکر در دوران حیاتش به خلافت چنگ می‌زند و در موقع مرگش آن را به دیگری (عمر) می‌سپارد و ضررهای این کار را در زندگی و پس از مرگ به دوش می‌کشد، ناگزیر این گمان در انسان تقویت می‌شود که درخواست ترک خلافت از سوی ابوبکر صادقانه نبوده است و در نتیجه این پندار با عدالت ابوبکر که شهرت دارد متضاد می‌باشد و این همان مطلبی است که تعجب امام علیه السلام را برمی‌انگیزد، بر عکس اگر ابوبکر به فسق و نفاق شهرت می‌داشت تضاد کردار وی با گفتارش شگفت‌آور نبود. (ابن میثم، ۲۵۷/۱)

به نظر می‌رسد توجیه ابن میثم در مورد قانون‌مداری ابوبکر بعید باشد. دلیل دوم ابن میثم یعنی «رعایت اجرای یک قانون نسبت به همه مردم با توجه به طبیعت‌های مختلف و تمایلات گوناگونشان بسیار دشوار می‌نمود و ابوبکر می‌ترسید که مرکب‌های هوا و تمایلاتش بلغزند» اندکی دور از ذهن است. آنچه ابن ابی‌الحدید در مورد زهد ابوبکر گفته به نظر صحیح‌تر است، چرا که اظهار شگفتی امام بدین خاطر است که او در زمان حیات خود مسوولیت خلافت را سنگین و غیرقابل تحمل وانمود می‌کرد و از مردم خواست که او را از این مسوولیت معاف دارند. با اینکه در روزهای آخر عمر، مسوولیت خلافت بعد از خود را هم به عهده گرفت و آن را به عمر تقدیم کرد، اگر او از روی زهد و تقوا استعفا می‌داد، چگونه است که بار مسوولیت خلافت بعد از خود را هم به عهده گرفت. این دو کار او بر حسب ظاهر متناقض است و قابل جمع نیست.

۹- لَشِدَّ مَا تَشَطَّرَا صُرْعِيهَا

ابن میثم چنین باورمند است که مقصود امام علیه السلام از این تشبیه، توصیف عمل ابوبکر و عمر است که خلافت را میان خود تقسیم کردند چنان که دوشنده شیر پستان‌ها را از هم جدا می‌کند. امام علیه السلام معتقد است که از آن دو به خلافت سزاوارتر است و یا برای سرپرستی مسلمین که به منزله اولاد اسلام به حساب می‌آیند، اولویت دارد. (همان، ۲۵۸/۱) اما ابن ابی‌الحدید در مورد مقصود این عبارت مطلبی ذکر نکرده است.

این عبارت یادآور آن هنگامی است که عمر با جدیت تمام برای گرفتن بیعت، به در خانه علی علیه السلام

آمد، امام به او فرمود: «شیری بدوش که بخشی از آن برای خودت باشد، امروز حرص تو بر امارت ابوبکر جز برای آن نیست که فردا در دسترس خودت قرار گیرد. (بلاذری، ۱۳۹۴: ۵۸۷/۱) و این روایت که می‌گوید: علی علیه السلام به او گفت: «شیری بدوش که قسمتی از آن برای خودت باشد. (دینوری، ۱۴۱۰: ۲۹/۱) پس این بخشش سیاسی، نوعی مبیعه و داد و ستد به شمار می‌رود.

۱۰- فَصِيرَهَا فِي حَوْزَةِ حَشَنَاءَ يَغْلُظُ كُلْمَهَا وَيَخْشِنُ مَسْهًا وَيَكْثُرُ الْعَثَارُ فِيهَا وَالْإِعْتِدَارُ مِنْهَا

ابن میثم بر آن است که مقصود امام علیه السلام کنایه از طبیعت عمر است، زیرا او به تندخویی و درشتی کلام و سرعت در خشمناکی مشهور و معروف بود و معنای خشونت عمر همین است. «امام علیه السلام دو صفت برای طبع عمر استعاره آورده است: ۱- غلظت کلام و آن کنایه از مواجهه با سخنان درشت و زخم زبان است، زیرا ضربتی که با زبان به کسی وارد می‌شود سهمگین‌تر از زخم نیزه است. ۲- داشتن طبیعت خشن که مانع از میل مردم به معاشرت است... امام فرموده است: و یكثر العثار و الاعتذار منها: این کلام امام علیه السلام اشاره به این است که عمر در مورد احکام الهی سریعاً حکم صادر می‌کرد و پس از دقت، آن حکم را خطا می‌یافت و ناگزیر بود عذرخواهی کند. ضمیر «منها» به طبیعتی «طبیعت عمر» بر می‌گردد که از آن تعبیر به خشونت شده است. (ابن میثم، ۲۵۸/۱) ابن ابی‌الحدید اما چون به هم‌نشینی واژه‌ها توجه دارد و اهتمام به آن را در زمره کلام فصیح می‌داند، در عبارت «يَغْلُظُ كُلْمَهَا» ادعای عدم ارتباط معنایی میان مسند و مسندالیه را بر نمی‌تابد و قائل آن را دارای فهم اندک در فصاحت معرفی می‌کند، اشکال به ظاهر این است که کلم به غلظ وصف نمی‌شود، زیرا زخم غلیظ نیست، بلکه متناسب با آن "عمیق" و الفاظی از این دست است، وی گزینش امام از این کلمات را می‌ستاید و می‌نویسد: این کم‌اطلاعی از فصاحت است. آیا نمی‌بینی که خداوند سبحان، چگونه عذاب را با وصف غلظت توصیف کرده و فرموده است: (وَ نَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ) و غلیظ یعنی دوچندان، زیرا غلظت جسم آن است که مکشوف و بزرگ باشد، چنانکه اجزای بیرونی و درونی‌اش دوچندان باشد، از آنجا که عذاب — که خدا ما را از آن پناه دهد — دوچندان است، غلیظ نامیده می‌شود. جراحت و زخم نیز وقتی عمق یابد و کاری باشد، اینچنین است، گویا دوچندان گشته و چندین جراحت شده است لذا غلظ نامیده شده است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۷۰/۱) وی این عبارت امام: «الْإِعْتِدَارُ مِنْهَا» بر این باور است که ممکن است «من» به اصلش بازگردد یعنی اینکه بسیار

از منظر ابن ابی‌الحدید و ابن میثم بحرانی
تحلیل تطبیقی خطبه شقشقیه



پیش می‌آمد که عمر به امری حکم می‌داد سپس آن را نقض می‌کرد یا فتوایی می‌داد و اندکی بعد از آن بازمی‌گشت و معذرت‌خواهی می‌کرد و نیز ممکن است «من» در اینجا برای تعلیل و سببیت باشد یعنی اینکه بسیار می‌شد که عذر مردم را به خاطر اعمالشان می‌خواست.» (ابن ابی‌الحدید، ۱/۱۷۱) احتمال دوم ابن ابی‌الحدید شاید به خاطر آن باشد که خودرأیی و ظاهر بینی عمر در امور گاه سبب می‌شد چون از دلیل عمل افراد بی‌خبر بود، بسیار سریع با عمل آنها برخورد می‌کرد و عذرشان را می‌خواست، مثل برخورد با زنانی که در محیط بیرون از خانه دیده می‌شدند یا جریان ربیع بن زیاد حارثی. (همان: ۱/۱۷۵) البته مصادیق احتمال اول بیشترند و با سیاق جمله سازگارتر است.

۱۱- فَصَاحِبُهَا كَرَآكِبِ الصَّعْبَةِ إِنِ اشْتَقَّ لَهَا حَرَمًا وَإِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَفَحَّمًا

ابن ابی‌الحدید در مورد مراد امام از محتوای بلیغ این عبارت، سخنی بیان نکرده و صرفاً عبارت شریف رضی در این مورد را شرح لغوی کرده؛ اما ابن‌میثم در تعبیری لطیف می‌نویسد: «بنا به قولی ضمیر «صاحبها» به «حوزه» که کنایه از طبیعت عمر و اخلاق او است باز می‌گردد. مقصود این است کسی که با دارنده چنین اخلاقی مدارا می‌کند در صعوبت و دشواری مانند کسی است که بر شتر چموش سوار است. وجه شباهت این است که سوار شتر چموش متحمل سختی زیادی می‌شود و در عین حال از دو خطر محفوظ نیست: اگر مهار شتر را برای کنترل به سختی بکشد، دماغش پاره می‌شود و اگر مهار آن را آزاد بگذارد شتر او را به وادی هلاکت پرتاب می‌کند و چنین است حال کسی که با فردی صاحب چنین خلق درشت معاشرت می‌کند. اگر به کارهایی که عجولانه انجام می‌دهد اعتراض کند، این اعتراض منجر به سختی حال و فساد احوال میان آن دو می‌شود و اگر بر کارهای عجولانه‌اش سکوت کند و او را به حال خود بگذارد کارهایی که او انجام می‌دهد منتهی به اخلال در واجبات می‌شود و اخلال در واجبات از موارد هلاکت است. قول دیگری این است که ضمیر در صاحبها به خلافت بازگردد و صاحب خلافت کسی است که امر خلافت را به عهده بگیرد و هر گاه عادل باشد و رعایت حق خدا را بکند در مثل مانند کسی است که بر شتر چموش سوار باشد. وجه تشبیه صاحب خلافت با سوار بر شتر چموش، این است که هر کس متولّی امر خلافت شود در مدارای با مردم و نظام بخشیدن کارها به وسیله قوانین حق، و هدایت آنها به راه عدالت آشکار، ناگزیر به سختی دچار می‌شود که اگر تفریط و تقصیر کند... قول دیگر این است که: منظور از ضمیر «صاحبها» نفس مقدّس خودش می‌باشد و خود را به سوار، شتر چموشی که مواجهه با دو خطر است تشبیه



فرموده که یا باید از امر خلافت دست بکشد و در گرفتن آن قیام نکند و کناره‌گیری اختیار کند مانند سوار شتر چموش که مهار آن را آزاد گذارد، و یا برای گرفتن خلافت قیام کند و در طلب آن سخت بکوشد که در این صورت نظام امور مسلمین پراکنده شود و وحدت آنها از هم بپاشد، در این حال مانند کسی است که سوار بر شتری چموش است و زمام آن را چنان می‌کشد که دماغش پاره می‌شود. سیاق کلام امام علیه السلام و نظام آن، به معنای اول سزاوارتر و به معنای دوم آشکارتر و به معنای سوم به صورت احتمال است. (ابن میثم، ۲۶۰/۱) امام علیه السلام در این جمله وضع حال خود و گروهی از مؤمنان را در عصر خلافت خلیفه دوم شرح می‌دهد که اگر با وجود ویژگی‌های اخلاقی در شخص خلیفه، کسی می‌خواست با او به مقابله برخیزد، کار به اختلاف و مشاجره و ای بسا شکاف در میان مسلمین یا مواجهه با خطراتی از ناحیه خلیفه می‌شد و اگر می‌خواست سکوت کند و بر همه چیز صحنه بنهد خطرات دیگری اسلام و خلافت اسلامی را تهدید می‌کرد، در واقع دائماً در میان دو خطر قرار داشتند: خطر برخورد با خلیفه و خطر از دست رفتن مصالح اسلام. به همین دلیل در جمله‌های بعد، امام علیه السلام از ناراحتی خودش و سایر مردم در آن عصر شکایت می‌کند و مشکلات روزافزون مسلمانان را بر می‌شمارد. (مکارم ۱۳۷۵: ۳۴۶/۱)

۱۲- فَمَنِي النَّاسُ لَعَمْرُ اللَّهِ بِخَبَطٍ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنٍ وَ اعْتِرَاضٍ

ابن ابی‌الحدید جز به معنای لغوی، مراد امام را تبیین نکرده؛ اما ابن میثم می‌نویسد: «این سخن امام علیه السلام اشاره دارد به مبتلا شدن مردم به دست مردی که در اعمال و حرکاتش مردد و دو دل بود و «خبط» را به عنوان کنایه از امور یاد شده و «شماس» کنایه از طبیعت خشک و خشن عمر می‌باشد و تلون و اعتراض کنایه از این است که عمر از نظر اخلاقی حالات گوناگونی داشت و مستقیم نبود... وجه مشابهت این است که اعمال عمر شبیه شتر و اسبی است که طول راه را به صورت زیگزال و نامنظم که کنایه از اضطراب و تردید است طی کند، زیرا او در اعمالش منظم نبود و مردم گرفتار اعمال نامنظم او بودند... قول دیگر این است که سخن امام علیه السلام اشاره به گرفتاری مردم است که نظم کار آنها متزلزل شد و اختلاف کلمه پدید آمد و به علت همین تفرقه، زندگی آنها نامنظم شد. پس از بیان خصلت‌های سختگیرانه عمر، امام علیه السلام بیان می‌دارد همان گونه که با اولی صبر کرد با دومی نیز صبر کرد و در ضمن، دو امر را با توضیح زیر متذکر می‌شود: ۱- طولانی شدن مدت محروم بودن آن حضرت از امر خلافت. ۲- سختی اندوهی که به خاطر از بین رفتن حقیقت به آن مبتلا بود و



معتقد بود که فوت حق خلافت از وی، موجب به هم خوردن نظام دین و عدم اجرای صحیح اسلام بوده است و هر یک از این دو امر مستلزم بخشی از آزاری بوده است که صبر در مقابل آنها نیکو بود. (ابن میثم، ۲۶۰/۱)

نکته‌ای که دو شارح بدان پرداخته‌اند سوگند امام علیه السلام است، مواضع قسم مختلف است، قسم گاه از باب تأکید است، گاه سخنی گفته شده که پذیرش آن سنگین است، لذا قسم خورده می‌شود، گاه انکار نسبت به آن سخن وجود دارد و گاه حکایت از امر واقع است. در اینجا به نظر می‌رسد مؤلفه‌ی چهارم منظور نظر امام علیه السلام بوده است. یعنی به خدا سوگند مردم در دوران عمر به خاطر روش‌های خشونت‌بار در سیستم مدیریتی و حکومتی، به واقع، دچار بیماری‌های روانی و اخلاقی شدند: بیراهه‌روی، سرکشی، رنگارنگی و سرگشتگی (دچار افراط و تفریط). بنابراین می‌توان از سخن امام و گزارش‌های رسیده از تاریخ چنین گفت: خلیفه دوم علاوه بر طبع خشن، اعتقاد به یک منش خشن نیز داشت، بدان حد که این منش نوعی سیره‌ی سیاسی شده بود و همین امر توجیه عمر در به خلافت نرساندن علی علیه السلام بود، چون وی مدعی بود در حضرت شوخ‌طبعی وجود دارد، لذا جامعه با ملایمت، رفق‌ورزی و نرمی پیش نمی‌رود؛ (ابن ابی‌الحدید، ۱۸۶/۱) عمر پس از مضروب‌شدنش به امام گفت: «لله أنت لو لا دعاة فیک أما و الله لئن ولیتهم لتحملنهم علی الحق الواضح و المحجة البیضاء» برخلاف سیره‌ی سیاسی حضرت علی علیه السلام که حتی در دوره غارات نیز دست به خشونت نزد (برای مطالعه‌ی بیشتر، در زمینه منش سیاسی امام علی علیه السلام، ر.ک: دلشاد تهرانی، ۱۳۸۲) این منش خشونت‌بار، بدان حد که در حکومت عمر کسی حق اعتراض نداشت، اما در حکومت عثمان مردم آشکارا اعتراض می‌کردند.

۱۳- حَتَّى إِذَا مَضَىٰ لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي سِنَّةِ جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ فَيَا لَلَّهِ وَ لِلشُّورَى مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِي مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَىٰ هَذِهِ النَّظَائِرِ

ابن میثم منظور از این عبارت را پایان عمر می‌داند و می‌نویسد: عمر همان راهی که می‌خواست رفت و خلافت را به جماعتی واگذار کرد که طبق نقشه، من هم یکی از آنها بودم. (ابن میثم، ۲۶۰/۱) ابن ابی‌الحدید در مورد قصه شوری و دوران عثمان صرفاً لغات و شرح تاریخی ارائه کرده است.

نکته مهم در اینجا واژه‌ی «زعم» است. زعم به معنای گمان کردن است، اما زعم به معنای وانمود

کردن چیزی است که واقعیت ندارد، گوینده‌اش خودش بداند یا مطمئن نباشد. (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۰/۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۱۶/۱۶؛ ابن منظور، ۱۲: ۲۶۴/۱۴۰۵) معنای «زعم» در این موضع معنای دوم است، بنابراین منظور حضرت از «جَعَلَهَا فِي سِتَّةِ جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ» آن است که خلیفه‌ی دوم وانمود می‌کرد که من هم جزئی از آنانم، به عبارتی من را در جمعی قرار داد که در حد و اندازه‌ی آنان نبودم و او این را به خوبی می‌دانست. این عبارت با این توصیف، شبیه عبارت ابتدایی خطبه می‌شود: «أَمَّا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلٌّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى»

۱۴- فَصَا رَجُلٌ مِنْهُمْ لِيُضْغِنَهُ وَ مَالَ الْآخِرُ لِيُصْهِرَهُ مَعَ هُنٍ وَ هُنٍ

ابن میثم می‌نویسد: در عبارت نخست امام علیه السلام به سعد بن ابی وقاص اشاره دارد که از امام علیه السلام کناره‌گیری کرد و یکی از افرادی بود که پس از کشته شدن عثمان از بیعت با امام علیه السلام سر باز زد. و سخن دیگر امام علیه السلام که فرمود: مال الاخر لصره، اشاره به عبدالرحمان بن عوف است که به دلیل خویشاوندی سببی که با عثمان داشت طرف او را گرفت، زیرا عبدالرحمان بن عوف شوهر ام کلثوم دختر عقبه بن ابی معیط و او خواهر مادری عثمان بود. و به روایتی ام کلثوم دختر کریز است. این که امام علیه السلام می‌فرماید: مَعَ هُنٍ وَ هُنٍ، مقصود این است که گرایش عبدالرحمان به عثمان برای دامادی صرف نبود، دلایل دیگری نیز داشت. احتمال دارد که این امر به واسطه علاقه او به خلافت بوده باشد و امیدوار بود که خلافت (از طریق عثمان) نهایتاً به او برسد یا غیر این‌ها. (ابن میثم، ۲۶۲/۱)

ابن ابی‌الحدید منظور از رجل در عبارت نخستین را طلحه می‌داند. هر چند قطب راوندی معتقد است که منظور، سعد بن ابی‌وقاص است، زیرا علی علیه السلام در جنگ بدر پدرش را کشته بود. و حال آنکه این اشتباه است، زیرا ابی‌وقاص که نام و نسب او بدین‌گونه است: مالک بن اهیبن عبدمناف... این گفتار علی علیه السلام که می‌گوید: «و دیگری به خاطر پیوند سببی با عثمان از من روی گرداند»، یعنی عبدالرحمان بن عوف، زیرا ام کلثوم دختر عقبه بن ابی‌معیط همسر او بوده است و این ام‌کلثوم خواهر مادری عثمان است و مادر هر دو اروی دختر کریز است... اما روایتی که درباره حاضر نبودن طلحه در هنگام تعیین افراد شوری و شرکت نکردن او در شوری آمده است، اگر صحیح باشد، در این صورت آن کینه‌توزی که به او اشاره شده است سعد بن ابی‌وقاص است، زیرا مادر سعد بن ابی‌وقاص، حمیه، دختر سفیان بن امیه بن عبدشمس است و کینه سعد نسبت به علی علیه السلام در مورد دایی‌های



اوست که علی علیه السلام سران و بزرگان ایشان را در جنگ کشته بود، و در هیچ جا نیامده و معروف نیست که علی علیه السلام یک تن از بنی زهره را کشته باشد تا بتوان به سعد از لحاظ نیاکان پدری نسبت کینه داد. (ابن ابی‌الحدید: ۱۸۹/۱)

به نظر می‌رسد منظور از «رجل» در عبارت «فَصَغَا رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضَغْنِهِ» همان طلحه باشد اما نه به دلیلی که ابن ابی‌الحدید مدعی شده، بلکه بدین جهت که طلحه صرفاً مال‌اندوز و جاه‌طلب بود، از این رو چون می‌دانست امیرمؤمنان علیه السلام اگر به حکومت برسد، به او بهره‌ای نمی‌رساند، لذا از علی علیه السلام رویگردان شد. البته مرحوم خوبی پس از نقل نظر مشهور [حضور شش نفر در شورا] به نقل از طبری و ابن‌اعثم کوفی - یا لفظ «قیل» - بیان کرده‌اند که «طلحه» گر چه از سوی «عمر» برای شورا انتخاب شد؛ ولی در «مدینه» نبود و موفق به شرکت در جلسه شورا نشد. (هاشمی‌خویی، ۱۳۵۸: ۷۳/۳) اما عبارت طبری و دیگران (ر.ک: طبری، ۱۳۸۷: ۲۳۰/۴؛ دینوری، ۱۴۱۰: ۴۲/۱؛ بلاذری، ۱۳۹۴: ۵۰۴/۵) بنا بر سیاق و آنچه امام در این خطبه فرمودند که «جَعَلَهَا فِي سِتَّةِ جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ» و فرموده‌اند: «خمسة»، لذا به نظر می‌رسد اگر نگوییم عبارت امام ناظر به فکر عمر بوده نه ناظر به واقع و آنچه رخ داده، این نظر صحیح است؛ به علاوه ممکن نبود کسی از فرمان عمر روی‌گرداند، اگر هم در مدینه نبوده، بدون شک دستور عمر لازم‌الاجرا بوده؛ و گر نه چه کسی به عثمان رأی خلافت داده تا تعداد رأی‌ها با رأی علی علیه السلام مساوی شود؟!

۱۵— إلی أن قام ثالث القوم نافعاً حَضْنِيهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَ مُعْتَلِفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أُبَيِّهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خَضْمَ الْإِبِلِ نَبْتَةَ الرَّبِيعِ إلی أن انتكث عليه فتلته وأجهز عليه عمله وَ كَبَتْ بِهِ بَطْنَتُهُ

ابن‌میثم می‌نویسد: «منظور از ثالث عثمان است، نفع الحَضْنين کنایه از استعدادی است که عثمان برای تصرف در بیت‌المال مسلمین داشت و تلاشی است که در این زمینه می‌کرد، چنان که او را تشبیه کرده‌اند به شتری که دو پهلویش بر اثر پرخوری بالا می‌آید. و بعضی گفته‌اند «نفع الحَضْنين» کسی است که از روی تکبر باد به گلو می‌اندازد. جمله دیگری که امام فرمود: بین نثیله و معتلفه، به این معنی است که عثمان در میان علفزار و کثافت‌های آن، روزگار می‌گذراند و چنین زندگی‌ای خاص چهارپایان است. وجه استعاره این است: چنان که شتر و اسب اهمیت زیادی به محل غذا خوردن و سرگین انداختن نمی‌دهند، همچنین عثمان جز به خوشگذرانی و افراط در خوردن و آشامیدن و دیگر

خواستهای خودش و اقوامش به چیز دیگری توجه نداشت و امور مسلمین و مصالح آنها را در نظر نمی‌گرفت که نتیجه این کار را دید. فعل «یخضمون» در موضع حال قرار دارد و مقصود از «مال الله» بیت المال است و منظور امام علیه السلام در «بنی ابیه»، بنی امیه بن عبد شمس می‌باشد و احتمال دارد که مقصود امام علیه السلام تمام اقربای عثمان باشد و بنی ابیه را از باب غلبه ذکور بر انثا آورده باشد. «خضم الابل» کنایه از توسعه زندگی آنها از بیت المال مسلمین به وسیله عثمان است. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۶۲/۱)

ابن ابی‌الحدید پس از شرح لغات، عبارات مربوط به عثمان را شرح تاریخی کرده و بخشش‌های او از بیت المال به خاندان و دوستان نزدیکش و اقداماتی که سبب شد وی به قتل برسد را گزارش کرده است و در پایان می‌نویسد: «آنچه ما در مورد قتل عثمان می‌گوییم آن است که هر چند کارهای عثمان بدعت بود ولی به آن اندازه نرسیده بود که ریختن خونس روا باشد، بلکه بر آن قوم واجب بود هنگامی که او را شایسته خلافت نمی‌دانند او را از آن بر کنار و خلع کنند و در کشتن او شتاب نکنند امیرمؤمنان علیه السلام پاک و منزّه‌ترین افراد از خون اوست و خودش در بسیاری از کلمات خویش به این موضوع تصریح فرموده است و از جمله گفته است: «به خدا سوگند من عثمان را نکشتم و بر قتل او هم تشویق نکرده‌ام و کسی را بر آن واداشتم.» (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۹/۱-۲۰۰)

۱۶- فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَ النَّاسُ كَعُزْفِ الصَّبُعِ إِلَى يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانَ وَ شَقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ

ابن میثم گوید که تمام سخن امام علیه السلام اشاره‌ای است به ازدحام مردم بر او برای بیعت، پس از کشته شدن عثمان. امام علیه السلام کثرت ازدحام و انبوهی مردم را برای بیعت به یال کفتار تشبیه کرده است و مناسب تشبیه زیادی موی گردن کفتار است که به صورت قائم و پشت سر هم قرار دارد و عرب به دلیل انبوه بودن یال کفتار آن را عرف می‌نامند. کیفیت رو آوردن مردم به آن حضرت و پیاپی آمدن ایشان، شباهت به یال کفتار پیدا کرده است. این عبارت اشاره به نهایت ازدحام مردم در اطراف حضرت است و منظور از «حسنان» حسن و حسین فرزندان آن حضرت می‌باشد و پاره شدن عبای حضرت به علت فراوانی مردم در هنگام نشستن در اطراف آن حضرت به هنگام ایراد خطابه بوده است. به روایتی دیگر منظور از «شَقَّ» آزدگی بود که در دو پهلوئی حضرت ایجاد شد و یا این که پیراهنش به علت ازدحام مردم که در اطرافش نشستند از دو طرف پاره شد... نقل شده که





امیرالمؤمنین علیه السلام در آن روز به هنگام بیعت مانند نشستن رسول الله صلی الله علیه و آله دو زانو نشسته بود که به «قرفصاء» معروف بود و آن جمع کردن زانوها و زیر بدن قرار دادن است، چون مردم برای بیعت با آن حضرت تجمع کرده بودند مزاحمت ایجاد کردند تا این که دو انگشت پای حضرت آسیب دید و پایین ردایش پاره شود و مراد حسن و حسین علیهما السلام نیست زیرا که آن دو مانند دیگر حاضران بزرگسال بودند. و این نقل، نقل اول را تأیید می‌کند. اما باید دانست، این که امام علیه السلام حسن و حسین علیهما السلام را قصد کرده باشد به معنای کل خطبه نزدیکتر است. (ابن میثم، ۲۶۴/۱)

ابن ابی‌الحدید «حسنان» را حسنین علیهما السلام دانسته، اما قطب راوندی آن را انگشت ابهام پا می‌داند. اگر چه ابن ابی‌الحدید می‌گوید چنین معنایی برای حسنان ندیده‌ام. (ابن ابی‌الحدید، ۲۰۰/۱) اینکه بعضی در مورد «حسنان» معتقدند: حسنین علیهما السلام در آن موقع بیش از سی سال داشتند و جوانانی قوی و زورمند بودند ولی هجوم شدید مردم، آنها را در مورد حفاظت از پدر، در تنگنا قرار داد. (هاشمی خویی، ۱۳۵۸: ۱۰۳/۳؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۲۲۸/۵) به نظر می‌آید صحیح نیست، زیرا در ۱۸ ذی‌حجه سال ۳۵ هـ که عثمان کشته شده، بعضی معتقدند: بیعت با امیرمؤمنان در همان روز صورت گرفته که حسنین علیهما السلام جوانان قوی و رشیدی بودند؛ یعنی اگر بپذیریم سال سوم و چهارم هجری متولد شده باشند؛ لذا در سال ۳۵ هـ جوانان رشیدی بودند و لذا بعید است که آنها زیر دست و پا لگدمال بشوند. سید مرتضی با تمثل به روایتی که ابن میثم نقل کرد و نیز با تمثل به شعری گفته: «حسنان» منظور دو انگشت شست پا مورد نظر است. یعنی مردم آنقدر فشرده بودند که پاهایشان را روی پای همدیگر می‌گذاشتند و امام فشرده‌گی آنان را این چنین تصویر نموده است. (شوشتری، ۱۳۷۶: ۲۲۸/۵) بنابراین باتوجه به معنی فعل مجهول و نیز وضع مجلس امام بعید به نظر می‌رسد که مقصود از حسنان این دو فرزند باشند و اگر بگوییم منظور از وطیء الحسنان، لگدمال شدن شست پاهاست، به قرینه‌ی شکافتن گوشه‌های ردا، به نظر صحیح‌تر می‌رسد، بعضی حسنان را کنار استخوان بازو معنا کردند. (رضی، ۱۳۸۷: ۴۵۱) لذا می‌توان گفت به هم فشردند، دست‌ها به هم فشرده شد، استخوان‌ها به هم ساییده شد، پهلوها آزده شد، اما اینکه بگوییم به معنای حسن و حسین علیهما السلام به لحاظ تاریخی مناسب نیست، اما به لحاظ متن خطبه شاید صحیح باشد، به علاوه که برخی مانند علامه شوشتری مدعی‌اند که اگر امام علیه السلام دو انگشت پا را مراد کرده بود، می‌فرمود: وطیء حسنای» همانگونه که فرمود: «و شق عطفای» (شوشتری، ۱۳۷۶: ۲۲۹/۵)



در دیگر سخنان علی بن ابی طالب علیه السلام مانند کلام ۱۳۷ یا ۲۲۹ هجوم مردم را برای بیعت نیز تصویر کرده که امام از پذیرش بیعت بارها امتناع ورزید، می توان دلایلی برای این امتناع ورزی حضرت برشمرد: الف) امیرمؤمنان نمی خواست بیعت با او ناگهانی و نیز از روی عاطفه و احساس باشد. ب) امیرمؤمنان نمی خواست مردم با او بیعت کنند بدون اینکه به برنامه او بیندیشند. امام قصد داشت، مردم اصلاحاتی که منظور نظر دارد را بدانند، نسبت به آن حضرت بصیرت داشته باشد، یعنی می خواست کاملاً آگاهانه به برنامه های حضرت بصیرت داشته باشند تا بعداً خواص و عوام به برنامه ها اعتراض نیاورند. ج) امیرمؤمنان نمی خواست مردم شیبیه دوره های قبل بیعت کنند و بعدها گفته شود که مردم را تحریک کردند، این رفت و آمدهای مردم برای بیعت بدین منظور بود تا شبهه های این چنینی در بیعت او پیدا نشود. د) امیرمؤمنان می خواست مردم با آینده نگری با او بیعت کنند. با بصیرت کامل به آینده، هشیاری نسبت به مشکلات و ... افق را ترسیم کنند و سپس بیعت کنند. ه) امیرمؤمنان می خواست با مردم اتمام حجت کامل صورت بگیرد و بیعت با او بیعتی مبتنی بر پایان حجت باشد.

۱۷— فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ وَ مَرَقْتُ أُخْرَى وَ قَسَطَ آخَرُونَ كَانْتَهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا
اللَّهَ حَيْثُ يَقُولُ: (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لَا فَسَادًا
وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) بَلَى وَ اللَّهُ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَهَا وَ لَكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ
رَاقَهُمْ زُبُرُجُهَا

ابن میثم این عبارت را شرح نکرده؛ اما ابن ابی الحدید گروه ناکثین را اصحاب جمل، قاسطین را اصحاب صفین و مارقین را خوارج معرفی می کند. و خبر غیبی پیامبر را در مورد آنان بازگو می کند که فرمود: یا علی پس از من گروه ناکثین و قاسطین و مارقین با تو خواهند جنگید، (ابن ابی الحدید، ۲۰۱/۱) ابن ابی الحدید در مورد اصحاب جمل در این موضع اظهار نظر نمی کند، اما اصحاب صفین (قاسطین) را فاسق معرفی می کند (همان: ۲۰۱/۱) گفتنی است ابن ابی الحدید در مواضعی سخن از توبه ی طلحه، زبیر و عایشه به میان آورده و معتقد است، اصحاب جمل همه دوزخی اند جز این سه تن که توبه کردند (همان: ۳۴/۲۰) و نیز برای مطالعه ی بیشتر در زمینه توجیها ت شارح مبنی بر توبه عایشه، طلحه و زبیر ر.ک: ۲۱۴/۶-۲۱۵؛ ۱۶۲/۹، ۱۹۱، ۲۰۰، ۳۲۲-۳۲۳؛ ۱۲۲/۱۱؛ ۲۴-۲۳/۱۴؛ ۲۵۴/۱۷) و توبه ایشان به تواتر رسیده است (همان، ۲۴/۱۴) وی مدعی است که عایشه که پس از



فتنه‌ی جمل به شدت می‌گریست و از کرده‌ی خود اظهار پشیمانی کرده است. اما تردیدی نیست که گریه‌ی او از روی توبه و استغفار در درگاه الهی نبود، بلکه به خاطر شکستی بود که در جنگ جمل از علی علیه السلام دیده بود. در این جنگ فرماندهان لشکرش کشته شدند و چیزی جز عار و ننگ دامن‌گیرش نشد و در مقابل، امام در این جنگ پیروز شد و قدرت بیشتری پیدا کرد و این چیزی نبود که عایشه بتواند آن را تحمل کند. (تیجانی، ۱۳۸۹: ۳۶۵) در مورد طلحه نیز خود شارح می‌گوید که مروان از سپاه خود طلحه، در حالی که با سپاه امام مشغول جنگ بود، تیری روانه‌ی او کرد که درجا کشته شد، (ابن ابی‌الحدید، ۳۶/۹) بنابراین در آن لحظه‌ای که تیر مروان به طلحه اصابت کرد و وی به حال جنگ بود، کدام مورخی توبه‌ی وی را نقل کرده است؟! به علاوه توبه‌ای که وی آن را مستفیض می‌داند (همان: ۱۶۲/۹) از سوی عامه متفرد است و در مقابل شیعه قابل احتجاج نیست. (هاشمی خویی، ۱۳۵۸: ۲۲۶/۹) زبیر نیز اما، اگر از سپاه خود در میان معرکه جمل جدا شد، توبه‌ی وی در صورتی محقق می‌شود که وی به سمت امام رود و نه اینکه هر دو سپاه را رها سازد. به علاوه او می‌توانست به جای فرار از پیشروی جنگ و خونریزی پیشگیری کند، بنابراین زبیر نیز شرایط توبه را رعایت نکرده و نمی‌توان برای او فلسفه‌بافی غلط به راه انداخت. (در مورد فرار زبیر از صحنه کارزار جمل اخبار ضد و نقیض فراوان است. ر.ک: بلاذری، ۱۳۹۴: ۲۵۲، ۲۵۵/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۵۰۹/۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۴۰/۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ۲۴۱/۷) افزون بر این مطلب شارح خود مدعی شده که امام علیه السلام آن دو را نفرین کرد، و نفرین امام مستجاب شد، ولی در توجیه آن می‌گوید که استجابت نفرین در دنیا بد سرانجامی طلحه و زبیر در دنیا ست نه آخرت. (ابن ابی‌الحدید: ۳۹/۹) چنان که مشخص است توجیهات و مغالطات ابن ابی‌الحدید همه بر اساس تعصب است.

جالب اینجاست که ابن ابی‌الحدید در مورد عبارات آخر این بخش صرفاً به لحاظ لغت شرح ارائه کرده و در مورد ناکثین و قاسطین و مارقین منظور از قسم امام علیه السلام و زینت دنیا و به ویژه مفهوم آیه را شرح نداده است، و گرنه دست به چنین توجیهاتی نمی‌زد: «بَلَىٰ وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَهَا وَ لَكِنَّهُمْ حَلِيَّتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ رَاقَهُمْ زُبُرُجُهَا» اینکه ضمیر «هم» به کدام گروه برمی‌گردد؟ محل بحث است، آیا به هر سه گروه، یا دو یا یک گروه برمی‌گردد؟ در توضیح باید گفت، در اینکه قاسطین دنیاطلب بودند شکی نیست؛ در اینکه معاویه جز به قدرت فکر نمی‌کرده تردیدی وجود ندارد و در اینکه طلحه و زبیر هم قدرت طلب بودند شکی نیست پس دو گروه محرز است؛ ولی آیا خوارج قدرت‌طلبی می‌کردند



کسانی که جز لباس ژنده نمی پوشیدند. خوارجی که هر شب تا صبح نماز می خواندند، همه عمر روزه می گرفتند، غذاهای ناگوار می خوردند، به خودشان سختی می دادند ناگوارترین غذا را می خوردند، کوچکترین دروغ نمی گفتند و ... می توان گفت، ارتباطی که خوارج با دنیا برقرار کرده بودند گرچه ممدوح است، اما تعلق و ارتباط مذموم نیز وجود دارد. خوارج گرچه دروغ نمی گفتند ولی به راحتی مردم را می کشتند، اهل تهجد بودند؛ اما قربة الی الله مردم را به قتل می رساندند. نتیجه جمع لجبازی، کج فهمی با تمسک و دینداری همان خشک مغزی و جمود در دین می شود. باید گفت ارتباطی که خوارج با دنیا برقرار کرده بودند با ارتباطی که معاویه برقرار کرده بود یکی است، تنها شکل آن تغییر کرده است.

۱۸— **أَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ... لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنزٍ**

ابن ابی الحدید این سخن امام را دلیلی بر اعتقاد اعتزالی خویش می داند و می نویسد: «يقول عليه السلام: لولا وجود من ينصرني لا كما كانت الحال عليها أولا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإني لم أكن حينئذ واجدا للناصر مع كوني مكلفا إلا أمكن الظالم من ظلمه لترك الخلافة و لرفضتها الآن كما رفضتها قبل و لوجدتم هذه الدنيا عندي أهون من عطسة عنز و هذا إشارة إلى ما يقوله أصحابنا من وجوب النهي عن المنكر عند التمكن» (ابن ابی الحدید: ۲۰۳/۱)

ابن میثم می نویسد: «امام عليه السلام از جمله دلایل پذیرفتن خلافت سه چیز را نام می برد: ۱— حضور جمعیت فراوان برای بیعت با آن حضرت. ۲— دلیلی برای ترک قیام نمی دید، زیرا به ظاهر حجّت بر او تمام بود و یاور برای طلب حق وجود داشت. ۳— عهدی که خداوند از علما گرفته است که منکرات را بر طرف سازند و ظالمان را نابودکنند و با داشتن قدرت ستمها را از ریشه برکنند. تحقق دو دلیل اول شرط تحقق دلیل سوّم است، زیرا با بیعت نکردن مردم با امام و نبودن یاور، منکرات از بین نمی رود (و ستمگر سرکوب نمی شود). امام عليه السلام «كظة ظالم» را کنایه از قدرت ظالم، «و سغب مظلوم» را کنایه از شدّت مظلومیت او آورده است...» (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۶۶/۱) به نظر می رسد عبارت ابن میثم بنا بر تاریخ به سیاق نزدیک تر است.

امام بر این اعتقاد است که شکل گیری حکومت بر این دو بنا استوار است: خواست مردم و پیمان الهی که مورد اخیر بر پایه عدالت خواهد بود، پس برای مردم است. با توجه به این دو، حکومت، هم

با خواست مردم است و هم برای مردم، این چنین است که از آن به مردم سالاری تعبیر می‌شود. لذا ایشان با توجه به این دو شرط حکومت را می‌پذیرد. بدیهی است که هر دو شارح سیاق عبارات امام را چنان سوق داده‌اند که اگر این شروط محقق نشود، افراد موظف به ادای تکلیف و نهی کردن مردم از منکرات خواهند بود. در حالی که تکیه امام چنان است که حق حکومت از آن شایستگان است و بریادندگان آن یعنی حق حاکمیت از آن مردم. اینجا است که در عبارتی دیگر از نهج البلاغه «لَنَا حَقٌّ فَإِنْ أُعْطِينَاهُ وَ إِلَّا رَكِبْنَا أَعْجَازَ الْإِبِلِ وَ إِنْ طَالَ السَّرَى» (رضی، ۱۴۰۷: حکمت ۲۲) معنا می‌یابد.

جدول تطبیق شباهت‌ها و تفاوت‌های دو شارح از خطبه شقشقیه

موارد اتفاقی	موارد اختلافی	انفرادات دو شارح	سکوت دو شارح نسبت به بیان مقصود امام
فقره ۱: در بخش ادبی.	فقره ۲: ینحدر عتی ... ابن ابی‌الحدید: جایگاه و منزلت ابن میثم: دانش سیاسی	ابن ابی‌الحدید: فقره ۴، ۸ ۱۷ و ۱۸	ابن ابی‌الحدید: فقره ۵، ۶، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۷
فقره ۳	فقره ۵: ابن ابی‌الحدید: استعاره ابن میثم: کنایه	ابن میثم: فقره ۷، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲ و ۱۳	ابن میثم: فقره ۱۷
فقره ۷	فقره ۱۴: مراد از «رَجُلٌ» ابن ابی‌الحدید: طلحه ابن میثم: سعد بن ابی وقاص	-	-
فقره ۱۵	فقره ۱۶: مراد از «حَسَنان» ابن ابی‌الحدید: حسین (ع) ابن میثم: دو پهلوی	-	-
بخشی کوتاه از فقره ۱۸	-	-	-

نتیجه

۱- تأثیرپذیری کلامی و برخورد‌های فرقه‌گرایانه را می‌توان مهم‌ترین نقد وارد به شرح ابن ابی‌الحدید بر شمرده که این نکته را می‌بایست ناشی از تعصب اعتقادی و عناد با مذهب شیعه عنوان نمود. وی کلام امام علیه السلام را با توجیهاات، تأویلات، قیاس و مغالطات ناصحیح، در جهت برخورد شخصی و فرقه‌گرایانه مذهبی خویش به کارگرفته است. نمود حقیقی این نکته را در فقراتی از خطبه شقشقیه می‌توان به تماشا نشست.

۲- شارح معتزلی نص صریح خطبه را از ظاهر آن به تأویل برده و عباراتی که به طور صریح، امام علیه السلام، آن را سند مظلومیت خویش - در دورانی که گوشه‌نشینی مصلحتی اختیار کرد یا دورانی که به حکومت رسید - دانسته، ظاهر آن را حجت نمی‌داند و معتقد است باید آنها را تأویل کرد.

۳- ابن میثم اما، خطبه شقشقیه را تواتر معنوی می‌داند و نه لفظی؛ اما چنانکه از شرح ابن ابی‌الحدید فهمیده می‌شود این خطبه و سخنانی شبیه به آن را تواتر لفظی معرفی می‌کند.

۴- ابن ابی‌الحدید شرح برخی از فرازهای خطبه شقشقیه را واگذاشته و سکوت اختیار کرده است و این نشان می‌دهد که جدای از سترگی شرح وی در ارائه زیبایی‌های ادبی کلام علی علیه السلام، به دنبال تحمیل عقاید اعتزالی خویش بر سخنان امام بوده است، چرا که گاهی در پراکندگی و فراوانی مباحث تاریخی از شرح برخی سخنان کلامی و سیاسی امام علیه السلام شانه خالی کرده است.

۵- ابن ابی‌الحدید که شرح کلامی، ادبی و تاریخی آن بر دیگر جنبه‌ها غلبه دارد در خطبه شقشقیه همین روند را دنبال می‌کند، گرچه بیشتر با رویکرد تاریخی به وقایع تاریخی به دنبال تحمیل عقاید و وجهه کلامی خویش است، اما ابن میثم علی رغم اینکه آن را تواتر معنوی دانسته، به متن عبارت توجه کرده و صرفاً با ارائه زیبایی‌های ادبی و بلاغی کلام، از توضیح نکات کلامی نیز غفلت نکرده است. این در حالی است که نکات تاریخی در شرح وی کمتر مشهود است.

۶- علی رغم اینکه ابن ابی‌الحدید دست به دست شدن خلافت را محصول خدمات خلیفه دوم و سوم می‌داند، اما ملاک و معیار مناسبی برای افضلیت در خلافت ارائه نمی‌دهد، گرچه در مواضعی از شرح خویش بدان اعتراف نموده است، اما این شیوه از عملکرد وی نشان می‌دهد که گویا وی بر این اعتقاد است که افرادی که در دفاع از علی علیه السلام قامت راست کردند، در جهت انحراف گام برداشته‌اند، چرا که قیام در برابر حکومت شورش تلقی می‌گردد.

مآخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، محمد بن الحسین الرضی، ۱۴۰۷ق، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دار الهجرة.
- ابن ابی الحديد، عزالدین عبدالحمید، ۱۳۷۸ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، مصر، داراحیاء الکتب العربیة.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن، ۱۳۶۴، النهایة فی غریب الحدیث، تحقیق: طاهرأحمد الزاوی ومحمود محمد الطناحی، قم: مؤسسه إسماعیلیان.
- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن، ۱۳۸۵، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر، دار بیروت.
- ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر، ۱۳۹۷، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، تحقیق: احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن فارس، ابو الحسین أحمد ۱۴۰۴، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامی.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، ۱۴۰۵ق، لسان العرب، قم: أدب الحوزة.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۳۶۲، شرح نهج البلاغه، دفتر نشر الكتاب.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۳۶۶، اختیار مصباح السالکین، مصحح: محمد هادی امینی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- الهداشتی، علی، پاییز ۱۳۸۵، ضرورت امامت و مسوولیت نصب امام از نگاه ابن میثم بحرانی، فصلنامه‌ی علمی پژوهشی دانشگاه قم، سال هشتم، شماره اول.
- أمین، محسن، ۱۴۰۳ق، اعیان الشیعة، تحقیق و تخریج: حسن الأمین، بیروت: دار التعارف.
- امینی، عبدالحسین، ۱۳۹۷ق، الغدیر فی الكتاب و السنة و الأدب، بیروت: دارالكتاب العربی.
- بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۳۹۴ق، أنساب الأشراف، تحقیق: محمد حمید الله، مصر: دارالمعارف، ۱۹۵۹م و تحقیق: محمد باقر المحمودی، بیروت: الأعلمی.
- تيجانی تونسسی، محمد، ۱۳۸۹، اول مظلوم عالم؛ فتنه‌ها، توطئه‌ها و کجروی‌های پس از سقیفه، ترجمه: مرتضی رحیمی نژاد، قم: نشر حبیب.
- جمعه عاملی، حسین، ۱۴۰۳ق، شروح نهج البلاغه، بیروت: مطبعة الفكر.
- حسینی خطیب، سید عبدالزهراء، ۱۴۰۹ق، مصادر نهج البلاغه و أسانیده، بیروت:

دارالزهراء.

دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۲، چشمه خورشید (آشنایی با نهج البلاغة)، تهران: دریا.
دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۸، دلالت دولت، آیین نامه حکومت و مدیریت در عهدنامه مالک اشتر، تهران: دریا.

دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۲، جمال دولت محمود، تهران: دریا.
دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر، ۱۴۰۷ق، البداية و النهاية، بیروت: دار الفکر.
دینوری، ابن قتیبہ، ۱۴۱۰ق، الإمامة و السياسة، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الأضواء.
رحمان ستایش، محمدکاظم و رفعت، محسن، زمستان ۱۳۹۰، بررسی نقدی روش ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغة، فصلنامه شیعه شناسی، سال نهم، شماره ۳۶.
رضی، محمدبن حسین، ۱۳۸۷ق، نهج البلاغة، ترجمه: سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

روحي دهکردی، مجید، ۱۳۸۷، معرفی و روش شناسی شرح نهج البلاغة ابن میثم، فصلنامه علوم حدیث، سال سیزدهم، شماره ۴۸.

زبیدی، محمد، ۱۴۱۴ق، تاج العروس، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالفکر.
سبحانی، جعفر، ۱۴۱۸ق، موسوعة طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
سبطين جوزی، شمس الدين، ۱۴۱۸ق، تذكرة الخواص، قم: الشريف الرضي.
شريف مرتضى، ۱۴۱۰ق، الشافی فی الإمامة، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
شوشتری، محمد تقی ۱۳۷۶، بهج الصباغة فی شرح نهج البلاغة؛ تهران: امیرکبیر.
صدوق، محمد بن علی بن بابویه، بی تا، علل الشرائع، قم: مکتبه الداوری.
صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۶۱، معانی الأخبار، قم: جامعه مدرسین قم.
طالقانی، محمود، ۱۳۷۴، پرتوی از نهج البلاغة، مصحح: محمد مهدی جعفری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی.
طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، ۱۳۸۷، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوك)، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.

طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تحقیق: أحمد الحسینی، تهران: مرتضوی.
طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۴۱۴، الأمالی، قم: دارالثقافة.
طهرانی، آقابزرگ، بی تا، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت: دارالاضواء.

فراهیدی، خلیل بن أحمد، ۱۴۰۹ق، کتاب العین، قم: هجرت.
 فیروز آبادی، مجدالدین محمد، بی تا، القاموس المحيط، بی جا.
 کتبی، محمد بن شاکر، بی تا، فوات الوفيات و الذیل علیها، تحقیق: إحسان عباس، بیروت: دار
 صادر.

مدرس وحید، احمد، ۱۴۰۲ق، شرح نهج البلاغه، قم: بی نا.
 مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، الجمل و النصره لسیّد العترة فی حرب البصرة، قم: محقق:
 علی میرشفیعی، کنگره جهانی شیخ مفید.

مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، الإرشاد، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
 مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵، پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، تهران:
 دارالکتب الاسلامیه.

موسوی بجنوردی، کاظم، ۱۴۱۶ق، دائرة المعارف الإسلامیة الكبرى، ایران: مرکز دائرة المعارف-
 الإسلامیة الكبرى.

مهدوی راد، محمد علی و رفعت، محسن، ۱۳۹۰، بررسی روش های ابن ابی الحدید در فهم متن -
 نهج البلاغه، دو فصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی، سال سوم، شماره ۶.
 میدانی نیشابوری، ابوالفضل، ۱۴۰۷ق، مجمع الأمثال، مشهد: آستان قدس رضوی.
 هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، ۱۳۵۸، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تصحیح: سید
 ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الاسلامیه.

