

دینسانام



فصلنامه علمی

پژوهش‌های نهج البلاغه

سال بیست و دوم / بهار ۱۴۰۲ / شماره ۷۶

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 / ویراستار منابع: سید محسن دین‌پرور

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

مدیر اجرایی: محمد حسین محامد

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

- کتاب

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

- مقاله

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

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

۲. ارجاع‌ها بر اساس الگوی ذیل درون متن باشد:

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

- آیات قرآن، **مانند:** (بقره / ۵۳)

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

۳. عبارت لاتین به صورت پاورقی بیاید.

۴. به منابع دست اول ارجاع داده شود.

■ تذکر جهت ارسال مقاله

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

— مقاله در محیط word 2016 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

- سخن مدیر مسؤول..... ۷
- انرپذیری اشعار صائب از نهج البلاغه حضرت علی (علیه السلام)..... ۱۳
فاطمه نوریان/ بهرام پروین/ زهرا قرقی
- الگوی کاربردی حقوق متقابل معلّم و شاگرد از منظر امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)..... ۳۵
سید علاء الدین شاهرخی/ امیراحمد عظیمی/ پروانه قلی پور
- بررسی تطبیقی علت‌های فقر از دیدگاه امیر مؤمنان و سه مکتب لیبرالیسم، سوسیالیسم و دولت‌رفاه..... ۶۱
مونا امانی‌پور/ نصرت نیل‌ساز/ مرتضی عزتی
- بررسی روش‌های رفتاری آسیب‌زا در تربیت با تکیه بر معارف علوی..... ۸۷
هاجر قاسمی گورتی/ علی حسین‌زاده
- بررسی سیر تطور پژوهش‌های مستشرقان درباره نهج البلاغه و بررسی آراء آنها..... ۱۱۳
محمود واعظی/ حسین رضایی
- بررسی مؤلفه‌های معنوی رهبری در سازمان از منظر آموزه‌های نهج البلاغه..... ۱۳۱
علی اصغر شعاعی
- بیماری‌های روحی و روانی و شیوه‌های درمان آنها در نهج البلاغه..... ۱۵۹
عزیز علی دهقانی/ محمد حسین صائینی/ حسین مرادی/ فرهاد ادریسی
- پیامدهای روحی و روانی غفلت از خداوند در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام)..... ۱۷۷
حسین منصوری رضی
- حقیقت «زهد»، مبادی و نشانه‌های آن از دیدگاه نهج البلاغه..... ۱۹۳
سیدجواد احمدی
- عدالت اجتماعی کارگزاران در نامه‌های نهج البلاغه (رویکرد مخاطب محور)..... ۲۱۵
زینب پورکاویان/ زهرا صرفی
- مفهوم‌شناسی «إعانة» در روایات با تأکید بر نهج البلاغه..... ۲۴۱
صغری اسودی/ حیدر مسجدی
- چکیده عربی و انگلیسی..... ۲۶۱



بسمه تعالی

بیست و دومین سال توفیق الهی، همفکری محققان فرهنگ علوی

امسال بیست و دومین سال انتشار اولین فصلنامه نهج البلاغه است. البته پیش از این در بهار ۱۳۶۱ تک شماره‌ای تحت عنوان «مدینه العلم» منتشر شد که مقالاتی از مرحومان شیخ آقا بزرگ طهرانی، علامه طباطبایی، شهید مطهری، آیت الله طالقانی، استاد شانه‌چی، دکتر شهیدی و... در آن درج شده بود ولی دوام نیافت تا اینکه در سال ۱۳۸۰ اولین شماره فصلنامه تحت عنوان فصلنامه پژوهشی نهج البلاغه قدم در عالم مطبوعات نهاد و بطور مرتب در هر فصل منتشر می‌شود و محققان و نویسندگان آثار و مقالات خود را ارسال می‌نمایند. در این مدت ۴۹۴ مقاله در رابطه با نهج البلاغه و فرهنگ علوی توسط صدها نفر از نویسندگان و اندیشمندان و اساتید حوزه و دانشگاه به رشته تحریر درآمده و به علاقمندان عرضه گردیده است.

و تعدادی در همین حدود مقاله به دفتر مجله از طریق سامانه ارسال گردیده که نشانگر استقبال اهل علم و شیفتگان فرهنگ علوی است که پس از سال‌ها دوری و محرومیت داری و شفاف‌بخش دردها و مشکلات اجتماعی، سیاسی و فکری خود را دریافته‌اند. آن هم در زمانی که دو قطب مسلط بر جهان (کمونیسم و سرمایه‌داری) اهمیت و اعتبار خود را از دست داده و دنیا در جستجوی راه سومی بود که پاسخگوی روح، وجدان و خلأهای زندگی آنان باشد. طلوع مجدد خورشید اسلام در آسمان انقلاب اسلامی موجب این پیشرفت بود که همواره در حال گسترش است.

جالب است در دنیایی که بیشتر تلاش‌ها در صدد بدست آوردن عنوان‌ها می‌شود و حداکثر بررسی و تحقیق در امور مادی و کشف و تولید ابزار زندگی است عده زیادی از فرهیختگان





درصد کشف و تحقیق در معارف علوی که زیربنای ساخت جامعه عالی انسانی است، می‌باشند. امید است که این تلاش‌ها زمینه‌ی برای تحقق جامعه آرمانی اسلامی باشد.

جالب‌تر آنکه امام تذکره از این فرصت بهره جست و مردم را به این گنج سرشار رهنمون ساخت و در سال ۱۳۶۰ با ارسال پیام خود به کنگره هزاره نهج البلاغه که از طریق رسانه‌ها منتشر شد، موجی عظیم به راه انداخت و نهج البلاغه را به جامعه معرفی کرد.

خوشبختانه فرهیختگان پیام امام را دریافت کرده و در راه استخراج این گنج عظیم سر از پا نشناخته و بطور جدی وارد شدند. امام خطاب به آنان فرمود:

«... اینک امید آن است که شما دانشمندان و متفکران متعهد که در کنگره ارجمند هزاره نهج البلاغه گرد هم آمدید ابعاد عرفانی و فلسفی و اخلاقی و تربیتی و اجتماعی و نظامی و فرهنگی و دیگر بعدها را به مقدار میسور بیان فرمایید و این کتاب را به جوامع بشری معرفی نموده و عرضه دارید که این متاعی است که مشتری آن انسان‌ها و مغزهای نورانی است...»^۱

توجه و همفکری فرهیختگان

گرچه فرهیختگان، ارباب فضل و فضیلت و عموم مردم حقیقت‌خواه و اسلام‌دوست این پیام را به جان و دل دریافت کردند و نشانه آن استقبال و استفاده بی نظیر و شرکت در جلسات کنگره‌های نهج البلاغه و استفاده از کتاب‌ها و نشریات نهج البلاغه بود. ولی متأسفانه مسئولان و دست‌اندرکاران مربوطه بعضاً آن را جدی نگرفته و جز تعریف و تمجید لسانی و احسنت و آفرین گفتن، اقدامی برای نشر و گسترش آن انجام ندادند و از نظر سرمایه‌گذاری و ارائه امکانات بی تفاوت از کنار آن گذشتند.

البته در این رابطه برای انجام وظیفه با دولت‌های وقت و دوره‌های مجلس تماس‌هایی گرفته شد و گزارش‌هایی از کارهای انجام شده و در دست اقدام ارائه گردید ولی پاسخی دریافت نشد.

اما بنیاد نهج البلاغه به پشتوانه ولایت علوی و عنایت آن بزرگوار همان‌طور که در این میدان وارد شده بود همچنان به کار خود ادامه داد و با چنگ و دندان برای روشن ماندن این چراغ

۱. صحیفه امام خمینی، جلد ۱۴، صفحه ۳۴۹

تلاش کرد و بدون دریافت بودجه‌ای از دولت و مجلس، شانزده کنگره داخلی و بین‌المللی را برگزار، بیش از دویست کتاب تألیف، ترجمه، چاپ و نشر و... انجام داد. خوشبختانه این کتاب‌ها مورد توجه قرار گرفته که بعضی از آنها در تیراژ پنجاه هزار چاپ و منتشر گردیده است.

ذکر این نکته لازم است که بنیاد نهج‌البلاغه از آغاز بدون هیچ‌گونه بودجه دولتی و یا داشتن ردیف بودجه، کاملاً مردمی متکی بر ایمان و احسان آنان بوده و در طول پنجاه سال فعالیت خود از آن منبع عظیم بهره‌ور گردیده و نیز از فعالیت‌های اقتصادی و تجاری پرهیز و در این وادی وارد نگردیده است. البته مشکلات و محدودیت‌های آن را هم تحمل کرده است. کوتاه سخن آنکه مجله برخلاف کتاب - که محصول یک فکر و نظر می‌باشد و بر محور یک اندیشه و اطلاعات محدود شکل می‌گیرد- به عنوان مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و دانش‌های مختلف است که مطرح و به بحث و نقد گذاشته می‌شود که همین «رد و ایرادها» منشأ تکامل و رشد آنها گردیده و نتایج ارزشمندی حاصل می‌شود.

در همین راستا مجله از صاحبان فکر و اندیشه دعوت می‌کند که آخرین آراء، نظرات و پژوهش‌های خود را ارائه نموده تا ضمن مطالعه و بررسی دیگر صاحب‌نظران، به کاهش معضلات و مشکلات جامعه کمک کنند.

در اینجا بی‌مناسبت نیست که به داستان اختلاف نظر و فتوای مرحوم آیت‌الله یثربی کاشانی اشاره شود.

مرحوم آیت‌الله بروجردی نماز جمعه را در زمان غیبت امام (علیه السلام) جایز نمی‌دانستند و البته دلایلی هم داشتند، ولی مرحوم آیت‌الله یثربی معتقد به جواز آن بودند. بدیهی است این اختلاف نظر تا وقتی صاحبان آن در جلسه‌ای مشترک به بحث و گفتگو نشینند و دلایل هریک در مقابل دیگری به نقد و چالش کشیده نشود، مسئله حل نخواهد شد.

لذا مرحوم آیت‌الله یثربی از کاشان به قم آمدند و با مرحوم آیت‌الله بروجردی در همین مورد بحث و گفتگو کرده و پس از بحث و نقد ایرادها و شنیدن دلایل و پاسخ‌ها سرانجام





مرحوم آیت‌الله بروجردی از نظر خود برگشته و متواضعانه نظر مرحوم آیت‌الله یثربی را پذیرفتند.

منظور آنکه بحث و گفتگو آن هم از طرف افراد هم‌طراز و در سطح بالا گام بلندی در کشف حقایق و دستیابی به مطالب و آراء صحیح و مستند خواهد بود.

فصلنامه نهج البلاغه در طول سال‌های انتشار این نقش مهم را ایفا کرده و در مسایل مربوطه از تضارب آراء صاحب‌نظران بهره‌ور گردید و رسالت خود را به انجام می‌رساند.

برای نمونه به مصاحبه مرحوم آیت‌الله واعظزاده خراسانی در شماره (۴ و ۵) فصلنامه که تحت عنوان: «نهج البلاغه، رهبری و حکومت اسلامی» اشاره می‌شود که ایشان مباحثی درباره امامت، ولایت و بیعت مطرح کرده و نظر خود را در موارد فوق بیان نمودند که مورد اعتراض و نقد بعضی دیگر از صاحب‌نظران قرار گرفت و در شماره بعد حجت‌الاسلام والمسلمین قزوینی جوابیه و نقد مفصلی بر آن نوشتند و در فضایی علمی و تحقیقاتی و دور از تعصب و تنش مباحث و نظرات مربوطه را در معرض افکار قرار داده که مورد توجه قرار گرفت.

سخن آخر

فصلنامه نهج البلاغه همواره از نظرات و نقدهای عالمانه و منصفانه استقبال کرده و سعی می‌کند که مسایل و موضوعات، پژوهش‌ها و آراء اندیشمندان را دریافت و در دیدگاه دیگر صاحب‌نظران قرار داده و در این راستا گامی در جهت پیشرفت علوم و معارف اسلامی بردارد. ذکر این نکته لازم است: از آنجا که ۱۴ خطبه، یک نامه و ۴ حکمت نهج البلاغه مربوط به دوران قبل از خلافت امام (علیه‌السلام) است می‌توان گفت ۹۸٪ نهج البلاغه مربوط به دوران خلافت آن حضرت می‌باشد، از این رو مطالب نهج البلاغه علاوه بر نکات اعتقادی، اخلاقی و عرفانی در رابطه با مسایل سیاسی و اجتماعی نیز مطرح است که امروزه شدیداً مورد نیاز می‌باشد، لذا دانشمندان و محققان می‌بایست مشکلات و نابسامانی‌ها و مسایل روز و راه‌حل‌های آنها را از کلام امام استخراج و تبیین و ارائه کنند زیرا کلام آن بزرگوار فراتر از کلام بشر عادی و دارای ابعاد و نکته‌های مهم در رابطه با زیرساخت‌ها و دیگر موارد است که

می‌تواند شفابخش دردهای جامعه باشد و این امر مهم در پرتو اُنس و آشنایی عمیق با فرهنگ علوی و سیره آن حضرت می‌باشد.

بنابراین مطالعه تاریخ زندگی مخصوصاً دوران خلافت پنج ساله حضرت، از منابع اصیل و متعدد به کشف اسرار کلمات آن بزرگوار کمک شایانی خواهد کرد و مهم‌ترین تفسیر و توضیح سخنان امام، سیره ایشان می‌باشد.

بنابراین تفسیر و استخراج ابعاد سیاست و حکومت امام که عمده‌ترین آنها «نظریه عدالت علوی» است در صدر مطالب و مقالات می‌باشد که امروزه در جهان مورد بحث مکتب‌ها و صاحب‌نظران است.

باید اعتراف کرد که در این موارد کار مهمی انجام نگرفته و یا حداکثر به نقل تاریخ بسنده شده است.

امید آنکه صاحب‌نظران و اندیشه‌ورزان در این رابطه کمر همت را محکم بسته و در این جهاد علمی بیش از پیش وارد شوند، بعون الله و نصره.

سیدجمال الدین دین پرور

اثربرداری اشعار صائب از نهج البلاغه حضرت علی (علیه السلام)

فاطمه نوریان* / بهرام پروین** / زهرا قرقی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۵

چکیده

تاکنون پژوهش‌های زیادی در زمینه تأثیر نهج البلاغه بر اشعار شاعران انجام شده است. در این میان، در مورد شاعران دوره صفویه پژوهشی جامع مشاهده نمی‌شود. شاید یکی از دلایل آن این باشد که شاعران دوره صفویه بیشتر به صورت بینامتنی از سخنان علی (علیه السلام) بهره برده‌اند. در این مقاله، آثار صائب تبریزی یکی از شاعران معروف دوره صفویه بررسی شد تا مشخص شود که صائب تا چه حد از کلمات امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به صورت مستقیم یا بینامتنی تأثیر گرفته است. به این منظور، با مطالعه کامل دیوان صائب و نهج البلاغه و با موضوعی کردن اشعار وی، بررسی متأثر بودن آن‌ها از نهج البلاغه انجام شد. نتیجه این بررسی بنا بر موضوعات مشخصی که مورد نظر بود، نشان داد که ۸۰ غزل صائب را می‌توان متأثر از سخنان علی (علیه السلام) دانست. موضوعات مورد بررسی شامل شناخت خداوند، علم، انسان، عفو خدا، صبر، نعمت، رزق، قناعت، حسد، ریا و دنیا است.

واژگان کلیدی

نهج البلاغه، علی (علیه السلام)، صائب تبریزی، شاعران دوره صفویه، بینامتنی.

* . دانشجوی دکترا، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی.

f.nourian@iau-tnb.ac.ir

** . استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، (نویسنده مسئول)

b_parvin@iau-tnb.ac.ir

*** . استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی.

z_ghoroghi@iau-tnb.ac.ir



مقدمه

شاعران و نویسندگان بسیاری از نهج البلاغه متأثر بوده‌اند و کلام امام در اشعار و نوشته‌های آن‌ها به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم و یا به‌صورت بینامتنی و آشنایی‌زدایی آمده است. به بیان دیگر، می‌توان ادعا کرد که ادبیات فارسی به‌طور چشمگیری متأثر از کلام علی (علیه السلام) است. تاکنون پژوهش‌های زیادی در زمینه نهج البلاغه و اشعار شاعران انجام و نتایج آن‌ها گزارش شده است (جعفری، ۱۳۸۸، راثی، ۱۳۸۳، حسینی اجدادنیکی، رخشنده‌نیا و بانگ‌آور، ۱۳۹۱). با کمی دقت متوجه می‌شویم حتی پیش از جمع‌آوری نهج البلاغه (سید رضی، پایان سده چهارم هجری)، سخنان علی (علیه السلام) بر ادبیات فارسی اثر دامنه‌داری داشته و تا به امروز ادامه یافته است (جعفری، ۱۳۸۴). به‌طور کلی شاعران و نویسندگان در هر قری از نهج البلاغه بهره‌برده‌اند. در این میان، در مورد شاعران دوره صفویه گزارشی جامعی مشاهده نمی‌شود. در حالی‌که با توجه به شیعی بودن خاندان صفوی، انتظار می‌رود شاعران دوره آنان بیشتر از کلام علی (علیه السلام) متأثر بوده باشند ولی به علت اینکه شاعران این دوره به‌ویژه صائب، طلاپه‌دار سبک هندی بوده‌اند و از طرفی ادبای معاصر تحت تأثیر مکتب بازگشت، سبک هندی را سبک انحطاط می‌دانستند، به تأثیر نهج البلاغه بر شاعران سبک هندی پرداخته نشده است. از این‌رو، در این مورد پژوهشی جامع انجام نشده است.

در این مقاله، سعی شده است که با مطالعه اشعار صائب (یکی از شاعران دوره صفویه) و نهج البلاغه به موضوعی کردن اشعار وی و بررسی متأثر بودن آن‌ها از نهج البلاغه پرداخته شود. نظر به جامع بودن کلام امام، می‌توان اثر سخنان ایشان را به‌صورت موضوعی بررسی کرد. موضوعات مورد بررسی شامل علم، شناخت خدا، عفو خدا، صبر، نعمت، رزق، قناعت، حسد، ریا و دنیا است. در این راستا، افزون بر اشعار صائب، نیم‌نگاهی هم به اشعار شاعرانی دیگر شده است. همچنین، برای رعایت اختصار تنها به ارایه شاخص‌ترین ابیات از غزل‌های متأثر از نهج البلاغه اکتفا و از آوردن این غزل‌ها به‌طور کامل پرهیز شده است. پیش از بررسی این موضوعات ابتدا نگاهی کوتاه به پیشینه پژوهش و سپس، به‌طور مختصر اشاره‌ای کوتاه به نهج البلاغه و زندگینامه و سبک اشعار صائب می‌شود.

پیشینه پژوهش

پیشینه نظری

بی‌گمان شعر آینه‌ای است که آموخته‌ها و دانسته‌های شاعر در آن تجلی می‌کند و می‌تواند در ایاتش تأثیرگذار باشد. با اینکه ایران از زمان‌های گذشته فرهنگ غنی داشت، ولی تحت تأثیر دین و

فرهنگ اسلامی قرار گرفت، به گونه‌ای که بیشتر شعرا و ادبا از این آموزه‌ها در آثار خود استفاده کرده‌اند. نهج البلاغه علی (علیه السلام) یکی از منابعی است که مورد استفاده شعرای معروفی مثل سعدی، حافظ، مولوی و ... قرار گرفت.

یکی از شیوه‌های تأثیرپذیری آثار ادبی از دیگر متون، بینامتنی است که در زیر به طور خلاصه به آن اشاره شده است.

بینامتنی (بینامتنیت)

رابطه و تعامل متن با متون دیگر را بینامتنی می‌گویند. به بیان دیگر، انتقال معنی یا لفظ و یا هر دو از متنی به متن دیگر است. در گذشته به اقتباس، سرقت ادبی، تلمیح، تضمین و ... شناخته می‌شد. این شاخه ادبی در اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی در آثار ژولیا کریستوا در بررسی اندیشه میخائیل باختین، در بحث از «تخیل گفت و گویی» او مطرح شد. پس‌اساختگرایان قطعیت و یکتایی معنا را مورد تشکیک قرار دادند و حضور مؤلف چنان کم اثر شد که رولان بارت «مرگ مؤلف» را اعلام کرد. از آن پس، خواننده، معنا را پیش می‌برد و در حین خواندن متن، خود نیز به آفرینش و تولید دست می‌زد؛ معنا متنی بر نیت مؤلف قلمداد نمی‌شد و خواننده می‌توانست با توجه به پیش‌زمینه‌های ذهنی خود، معنایی ویژه را از متن برداشت کند؛ این عدم قطعیت معنا به پیدایش رویکرد بینامتنیت منجر شد (مکاریک، ۱۳۹۰، ص. ۱۷۲).

بینامتنیت، دارای سه رکن اصلی متن پنهان، متن حاضر و روابط بینامتنی است. انتقال لفظ یا معنا از متن پنهان به متن حاضر، روابط بینامتنی نام دارد و مهم‌ترین رکن نظریه بینامتنی در تفسیر متون است. بازآفرینی متن پنهان یا حضور آن در متن حاضر، به سه صورت نفی جزئی یا اجترار، نفی متقارن یا امتصاص و نفی کامل یا حوار انجام می‌گیرد (نامور مطلق، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۱-۱۳۳). در نفی کامل افزون بر انکار متن پنهان، معنا نیز واژگون می‌شود. در نفی متقارن معنای دو متن یکی است، ولی از دو زاویه به معنایی نزدیک به هم اشاره دارند. در نفی جزئی، بخشی از متن پنهان مورد رد و انکار قرار می‌گیرد.

حسین جمعه معتقد است می‌توان بینامتنیت را به دو قسمت عمده بینامتنیت مستقیم (شامل اقتباس، تضمین) و بینامتنیت غیرمستقیم (شامل تلمیح، کنایه، تلویح و رمز) تقسیم کرد (جمعه، ۲۰۰۳، ص. ۱۵۸). بر طبق نظرهای داده شده، رابطه بینامتنیت با دیگر آرایه‌ها از نظر منطقی عام و خاص مطلق و در بعضی از آرایه‌ها مثل تلمیح و اقتباس، عام و خاص من وجه هستند.



پیشینه تجربی

در یکی از منابع به نسبت جامع به اثر نهج البلاغه بر آثار شاعرانی دوره سامانیان تا صفویه اشاره شده است (جعفری، ۱۳۸۴، ص. ۴). در اینجا به نمونه‌هایی که در این منبع آمده است اشاره می‌شود. برای مثال، ابیات زیر از رودکی و فردوسی را می‌توان به کلام علی (علیه السلام) در مورد علم که می‌فرماید:

أَلْعِلْمُ حِرْزٌ (دانش پناه و نگهبان است) (انصاری، ۱۳۷۷، ص. ۱۲)

و همچنین وَالْعِلْمُ مِصْبَاحُ الْعَقْلِ (دانش چراغ درخشان خرد است) نسبت داد. (انصاری، ۱۳۷۷، ص ۲۱).

دانش اندر دل چراغ روشن است وز همه بد، بر تن تو جوشن است (رودکی)

ز شمشیر دیوان خرد جوشن است دل و جان داننده زو روشن است (فردوسی)

همچنین، ابیات زیر از ناصر خسرو را می‌توان برگرفته از این کلام امام دانست که می‌فرماید:

وَلُبْسُ الْقُرْوَ مَقْلُوباً (اسلام را چون پوستینی واژگونه می‌پوشند) (خطبه ۱۰۷).

بازگونه کرده عالم پوستین راد مردان بندگان را گشته رام

خواهی که تیر دهر نیابد تو را جوشن ز علم جوی و ز طاعت زره

یکی از منابعی دیگری که به تأثیر نهج البلاغه بر شعر فارسی پرداخته است، کتاب «تأثیر نهج البلاغه و کلام امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در شعر فارسی» است (رائی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۹). در این کتاب با اشاره به اینکه نهج البلاغه عالی‌ترین نمونه نثر مصنوع و مسجع است، آن را مشتمل بر مضامین عالی انسانی و ارزش‌های بلند معنوی می‌داند.

همچنین، با بیان این نکته که نهج البلاغه گنجینه‌ای از خطبه‌های حماسی، مسائل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی است، بخش‌هایی از اشعار شاعران بزرگی مانند فردوسی، سعدی، حافظ، مولوی، نظامی، ناصر خسرو، عطار و . . . را نشات گرفته از نهج البلاغه می‌داند.

مهدوی (۱۳۹۱) نیز در مقاله‌ای به تجلی مفاهیم نهج البلاغه در شعر معاصر فارسی می‌پردازد. در این مقاله آمده است که در اوایل ورود اسلام، زبان فارسی با روحی تازه حیات خود را در قالب کتاب‌ها شروع کرد، و شاعران و نویسندگان از همان زمان از قرآن، سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) بهره برده‌اند. وی ضمن بررسی پیشینه تأثیرپذیری شاعران پارسی‌گوی از مفاهیم والای نهج البلاغه، به تحلیل این تأثیرپذیری در شعر معاصر فارسی پرداخته است.



پورهادی، آتنا (۱۳۹۱) در مقاله‌ای، نهج البلاغه را از زمان سامانیان تا دوره صفویان و تأثیر ژرفی که بر فرهنگ و ادبیات عربی و فارسی گذاشته است، بررسی می‌کند. در این مقاله نخست علل و عوامل تأثیرگذاری بررسی شده است. سپس نمونه‌هایی از اشعار و آثار نثر شاعران و نویسندگان فارسی از رودکی تا دوره صفویه آمده است.

خضری (۱۳۹۴) نیز در پژوهشی، بازتاب نهج البلاغه در شعر ناصر خسرو را بررسی کرده است. در مقاله او آمده است که امام علی علیه السلام بیانات ارزشمندی در خصوص فریبندگی دنیا دارد که می‌فرماید: «مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيْضِ لَيْنٌ مَسْهُوا وَ الشَّمُّ النَّاقِعُ فِي جَوْفِهَا يَهْوِي إِلَيْهَا النَّرُّ الْجَاهِلُ وَيَحْذَرُهَا ذُو الدِّبِّ الْعَاقِلُ» (داستان دنیا چون داستان مار است. لمس کردن آن نرم و هموار و در اندرونش زهر مرگبار است. فریب خورده نادان به طرف آن می‌رود، و خردمند دانا از آن دوری می‌کند) (حکمت ۱۱۵). ناصر خسرو این تشبیه را در شعر خویش این‌گونه به‌کار گرفته است:

در گردن جهان فریبنده	کرده دو دست و بازوی خود چنبر
ایدون گمان بری که گرفته ستی	در بر به مهر، خوب یکی دلبر
و آگاه نیستی که یکی افعی	داری گرفته تنگ و خوش اندر بر

(ناصر خسرو، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۷).

حسینی اجدادنیکی، رخشنده‌نیا و بانگ‌آور (۱۳۹۱) نیز در باره ناصر خسرو می‌گوید که وی نخستین شاعر خردگرا است که شعر را در خدمت اخلاق و اندیشه‌های مکتبی قرار داده و به زیبایی از دریای معرفت نهج البلاغه بهره‌ی زیادی برده است. در پژوهش وی با روش توصیفی - تحلیلی، چگونگی تأثیرپذیری ناصر خسرو از نهج البلاغه مورد بررسی قرار گرفته است.

مختاری و محبی (۱۳۹۳) در مقاله خود آورده‌اند که خیام نیشابوری و ابوالعالم معزی در سروده‌هایشان با تأثر از قرآن کریم و نهج البلاغه، گاه واژگان را در متن شعری خود وارد ساخته و گاه با الهام از مفاهیم و آموزه‌های آنها، محتوا و مضامین متعالی آنها را در قصیده‌های خود تداعی ساخته‌اند. در این مقاله به‌گزیده‌ای از اشعار شاعران یاد شده از منظر روابط بینامتنی اشاره شده است.

شریفی و خورانی (۱۳۸۹) در پژوهشی، ابیاتی از صائب تبریزی را الهام گرفته از کلام علی علیه السلام می‌دانند که می‌فرماید لا تُكُنْ عَبْدُ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرّاً (بنده دیگری مباش که خدا تو را آزاد گردانیده). (نامه ۳۱).



قسمت آزادگان از عمر باشد بیشتر
 هر کف پوچی ز دریای پر آشوب جهان
 سرو بی بر صد درخت پر ثمر دارد به یاد
 چون حباب و موج صد تاج و کمر دارد به یاد
 گنج آزادگی و گنج قناعت ملکی است
 که به شمشیر میسر نشود سلطان را

حجت (۱۳۹۰) در مقاله‌ای سعی کرده برخی آموزه‌های عرفانی، در دیوان شاعر برجسته سبک هندی — بیدل دهلوی — را مورد بررسی قرار دهد. وی نشان می‌دهد که دیوان بیدل در نهایت ظرافت سرشار از آموزه‌های بلند عرفانی است. در پژوهش وی بیش از یکصد و پنجاه آموزه اسلامی و عرفانی، از دیوان بیدل دهلوی به دست آمده است.

همتی و محمدی (۱۳۹۱) به سیمای عقل و علم در دیوان پروین با تاکید بر تأثیرپذیری از نهج البلاغه پرداخته است. او در مقاله اش با روش توصیفی - تحلیلی، سیمای عقل و علم در دیوان پروین اعتصامی با تاکید بر تأثیرپذیری از نهج البلاغه را مورد بررسی قرار داده است.

ساحلی زادگان (۱۳۹۷) خلاصه‌ای از عناوین اشعار استاد شهریار را که تأثیرگذار از نهج البلاغه حضرت علی (علیه السلام) است، در مقاله‌ای به اختصار توضیح داده است. در این مقاله، با بیان اشعاری از شهریار به بیان تأثیر نهج البلاغه بر آن‌ها می‌پردازد.

نگاهی کوتاه به نهج البلاغه

نهج البلاغه عنوان مجموعه‌ای برگزیده از سخنان امام علی (علیه السلام) است که در سال‌های پایانی سده چهارم به دست «ابوالحسن محمد الرضی الموسوی»، ادیب و شاعر برجسته در بغداد گردآوری شده است. از همان روز تألیف تاکنون این کتاب تأثیر ژرف و گسترده‌ای بر ادبیات عربی و فارسی گذاشته است. اگرچه سخنان امام علی (علیه السلام) پیش از گردآوری نهج البلاغه نیز بر ادیبان و مورخان و اهل حکمت و دانشمندان رشته‌های گوناگون علوم و معارف اسلامی، اعم از عرب زبان و فارسی زبان، تأثیر داشته، لیکن کتاب نهج البلاغه این تأثیرگذاری را گسترش و ژرفای بیشتری بخشید. شیوه بیان امام علی (علیه السلام) برگرفته از قرآن و سنت نبوی است ولی استعداد ذاتی نیز بر موهبت‌هایش افزوده است. یکی از برجستگی‌های پر فروغ سخنان علی (علیه السلام) زیبایی لفظ و شیوایی بیان از جهت ظاهر و ژرفایی معنا و هماهنگی میان لفظ و معنا از جهت باطن و همبستگی و پیوند میان الفاظ و معنی از جهت نظم و ترتیب است. به دلایل تاریخی و قراین واقعی، امام (علیه السلام) هیچ يك از خطابه‌ها و کلامش را با آمادگی قبلی، فراهم نساخته، بیشتر آن‌ها را ناگهان در برابر پیشامدی به زبان آورده است. بنی امیه، در ضمن اقدامات



ضدعلوی خود، به جلوگیری از نقل و نوشتن سخنان ایشان می‌کوشیدند؛ در روزگار عباسیان (چون تظاهر به دوستی علی و خاندان او می‌کردند) سخنان او بر زبان‌ها و کتاب‌ها جریان یافت. این وضع که دوره حاکمیت فرهنگی و سیاسی شیعیان و ایرانیان بود دیری نپایید و با فرمانروا شدن متوکل (۲۳۳ هـ) دست پرورده ترکان ماوراءالنهر، بار دیگر نقل و گزارش سخنان علی (علیه السلام) و آموزش و گسترش فرهنگ شیعی ممنوع شد. لیکن این دوره هم بیش از یک سده تاب ماندن نیاورد و با درآمدن آل بویه ایرانی و شیعی به بغداد (۳۳۴ هـ). بار دیگر خرد ورزی و آزاداندیشی به بغداد بازگشت. از ویژگی‌های این دوره فراهم بودن محیط آزاد علمی و فرهنگی برای اندیشه‌ها، ظهور دائرةالمعارف‌ها، تعدد رشته‌های دانش، تأسیس کتابخانه‌های بزرگ و بسیاری دانشمندان در هر رشته‌ای از علوم است. این عصر، از شعر و ادب و شاعران و نویسندگان برجسته نیز سرشار است. در چنین دوره پر بار و بی‌مانندی است که زمینه از هر جهت برای گسترش و آموزش فرهنگ علوی فراهم می‌شود، و سید رضی، شاعر، ادیب، سخن‌شناس و دانشمند بزرگ این روزگار گزیده‌ای از سخنان امیرالمؤمنین (علیه السلام) را گردآوری می‌کند و نهج البلاغه می‌نامد (جعفری، ۱۳۸۴). بنا به گفته سیدرضی وی این نام به دلیل اینکه در برگیرنده محتوایی است که درهای دانش را به روی طالبان و عاملان می‌گشاید و جویندگان راه بلاغت را به مقصود نزدیک می‌سازد، انتخاب کرده است. سید رضی در نهج البلاغه در برخی از موارد مستند خود را ذکر می‌کند و جمعا از (۱۵) ماخذ نام می‌برد.

ابن ابی الحدید اهل تسنن شارح نهج البلاغه معتقد است نهج البلاغه همانند قرآن، اول آن مانند وسطش و وسط آن همچون آخرش است. وی همچنین، در شرح خطبه الهاکم التکاثر - ۲۲۱ می‌گوید: من سوگند می‌خورم به همان کسی که تمام امته‌ها به او سوگند یاد می‌کنند، من این خطبه را از پنجاه سال قبل تاکنون بیش از هزار بار خوانده‌ام و هر زمان آن را خوانده‌ام، ترس و وحشت و بیداری عمیقی تمام وجود مرا در بر گرفت، و در قلب من اثر عمیقی گذاشت و در اعضای پیکرم لرزش انداخت ... (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۶).

شرح کوتاهی از زندگینامه میرزا صائب تبریزی و سبک اشعار او

میرزا محمدعلی صائب فرزند عبدالرحیم تبریزی اصفهانی در سال ۱۰۰۰ هجری قمری در اصفهان زاده شد (صفا، ۱۳۹۹، ص. ۱۲۷۱). پدر او تاجری معتبر بود. خانواده صائب جزو هزار خانواری بودند که به دستور شاه عباس اول صفوی از تبریز کوچ کرده و در محله عباس آباد اصفهان ساکن شدند و این



مردم را تبارزه (تبریزی‌های) اصفهان می‌نامیدند. صائب در اصفهان به آموختن علوم عصر پرداخت. در جوانی به حج رفت و در بازگشت به مشهد سفر کرد. صائب در سال ۱۰۳۴ ه.ق. از اصفهان عازم هندوستان شد و بعد به هرات و کابل رفت. حکمران کابل، خواجه احسن‌الله مشهور به ظفرخان، که خود شاعر و ادیب بود، مقدم صائب را گرامی داشت. در سال ۱۰۴۲ ه.ق. صائب به ایران بازگشت و در اصفهان اقامت گزید. شاه عباس دوم صفوی به او مقام ملک‌الشعرایی داد. صائب در اصفهان دیده از جهان فروبست. درگذشت او در سال ۱۰۸۶ یا ۱۰۸۷ ه.ق. بوده‌است. آرامگاه او در اصفهان، در خیابانی که به نام او نامگذاری شده‌است، قرار دارد. صائب شاعری کثیرالشعر بود، شمار اشعار صائب را از شصت هزار تا صد و بیست هزار بیت گفته‌اند. آثار صائب جز سه چهار هزار بیت قصیده و یک مثنوی کوتاه و ناقص به نام قندهارنامه و دو سه قطعه، همگی غزل است. افزون بر فارسی وی هفده غزل به ترکی آذربایجانی نیز دارد.

بحث

شناخت خدا

شناخت و معرفت خدا آسان به دست نمی‌آید باید تلاش مستمر داشت که اگر شناخت نصیب فرد یا شخص بشود، عشق به خدا را هم به ارمغان خواهد آورد. در این راستا، از کلام امام معصوم (علیه السلام) است که وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ: الْأَوَّلُ لَا شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ، لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ تُعَقِّدُ الْقُلُوبَ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ، وَلَا تَنَالُهُ التَّجَرُّنَةُ وَالتَّبَعِيضُ، وَلَا تُحِطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ. (و گواهی می‌دهم که خدایی نیست جز خدای یکتا، آغاز، اوست که پیش از او چیزی نیست و پایان همه اوست که بی نهایت است. پندارها برای او صفتی نمی‌توانند فراهم آورند، و عقل‌ها از درک کیفیت او درمانده‌اند، نه چیزی برای او می‌توان تصور کرد و نه تبعیض‌پذیر است، و نه چشم‌ها و قلب‌ها می‌توانند او را به درستی فراگیرند.) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۳۵). بخشی از غزلی از صائب را می‌توان به این کلام امام نسبت داد.

مدّ احسان محیط تو رسا افتاده است	لاف یکتایی هر قطره ز یکتایی توست
گر چه در حجله ناز است رخت پرده نشین	شور هر انجمن از انجمن آرای توست
کیست بی‌پرده به خورشید نظر باز کند؟	چشم پوشیده ما حجت پیدایی توست
موج بی‌جنبش دریا ره خوابیده بود	هر که را درد طلب هست ز جویایی توست
از لطافت نتوان یافت کجا می‌باشی	جای رحم است بر آن کس که تماشایی توست

روزن از مهر جهانتاب بصیرت دارد نور آگاهی ما پرتو بینایی توست
 کیست صائب که به توحید تو گویا گردد؟ قوت بازوی کلکش ز توانایی توست
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۴۰۶-۴۰۷)

و در غزلی دیگر صائب می گوید:

ای هر دو جهان خاک ره سرو روانت گردون مطوق یکی از فاختگان
 عمری است فلک می خورد از جام شفق خون شاید که شمارند ز خونابه کثانت
 بر کوتاهی بینش خود دادگواهی آن کس که نشان داد برون از دو جهان
 پنهان تر ازانی که توانت به نشان یافت پیداتر ازانی که بیرسند نشانت
 گردون که به گردش نرسد فکر جهانگرد گردی است که برخاسته از راهروانت
 جوشیدن آب از جگر سنگ به تعجیل یک چشمه سهل است به فرمان روانت
 فرعون که می زد لمن الملک ز نخوت در بحر عدم غوطه زد از چوب شبانت

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۴۲۸-۴۲۹)

همچنین، کلامی دیگر از امام است که **وَإِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَتَّكُفْ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مَكِيفًا وَ**
لَا فِي رَوِيَاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُودًا مَصْرَفًا (خدایا تو همان خدای نامحدودی هستی که در اندیشه‌ها
 نگنجی تا چگونگی ذات تو را درک کنند، و در خیال و وهم نیایی تا تو را محدود و دارای حالات گوناگون
 پندارند) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۴۱). بخشی از غزل صائب را می توان به این کلام امام
 معصوم **عليه السلام** نسبت داد.

چو آینه دان تو خورشید باشد چه باشد عذار تریا فشانت
 ندانم چگونه است آینه تو که شد خیره چشمم ز آینه دانت
 نشان تو ای بی نشان از که جویم؟ که در بی نشانی است پنهان نشانت

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۴۳۰)

و یا بخشی دیگر از غزلی دیگر از وی را می توان نشات گرفته از این کلام دانست.

نتوان در حرم و دیر خدا را جستن مگر این گنج کسی در دل ویران جوید
 طلب گوهر شهوار نماید ز حباب هر که حق را ز سرپایده امکان جوید

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۱۶)

در کلامی دیگر امام معصوم **عليه السلام** می فرمایند:



فَتَبَارَكَ اللهُ الَّذِي لَا يَلْبِغُهُ بَعْدَ الْحَمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ حَدْسٌ (حَسُّ) الْقَطَنِ، الْأَوَّلُ الَّذِي لَا غَايَةَ لَهُ فَيَنْتَهِي، وَلَا آخِرَ لَهُ فَيَنْقُضِي. (خداوند برتر و بزرگ است. خدایی که اندیشه‌های ژرف، حقیقت ذات او را نتوانند درک کنند، و گمان زیرک‌ها آن را نمی‌یابد، آغازی است که نهایی ندارد تا به آخر رسد، و پایانی ندارد تا ایام او سپری شود.) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۴۶)

در این راستا، صائب چنین سروده است:

در کنه ذات حق نرسد فکر دوره گرد نزدیک راه خود به خیال صفات کن

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۲۳۷)

همچنین، امام معصوم (علیه السلام) در مورد شناخت معرفت در خطبه ۳/۴۹ می‌فرماید که لم یطلع العقول علی تحدید صفته (عقل‌ها را بر حقیقت ذات خود آگاه نکرده، اما از شناخت معرفت خود باز نداشتنه است) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۲۳). نظر صائب در این مورد را در غزل زیر می‌توان به کلام علی (علیه السلام) نسبت داد:

یوسف شود آن کس که خریدار تو باشد	عیسی شود آن خسته که بیمار تو باشد
گر خاک شود، سرمه خاموشی سیل است	آن سینه که گنجینه اسرار تو باشد
هر جا که قفس از تو خیابان بهشتی است	خوش وقت اسیری که گرفتار تو باشد
سیلاب قیامت به نظر موج سراب است	آن را که نظر واله رفتار تو باشد
بر چهره گل پای چو شبنم نگذارد	آن راهروی را که به پا خار تو باشد
خوابی که به از دولت بیدار توان گفت	خوابی است که در سایه دیوار تو باشد
از چشمه خورشید، جگر سوخته آید	هر دیده که لب تشنه دیدار تو باشد
در رشته کشد گوهر خورشید نگاهش	چشمی که به رخسار گهر بار تو باشد
صائب اگر از خویش توانی بدر آمد	این دایره‌ها نقطه پرگار تو باشد

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۵۶۰)

علم

امام علی (علیه السلام) در نامه ۳۱ به امام حسن (علیه السلام) می‌فرمایند: واعلم أنه لا خير في علم لا ينفع (بدان علمی که سودمند نباشد فایده‌ای نخواهد داشت و دانشی که سزاوار یادگیری نیست سودی ندارد.) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۵۷) در این مورد صائب این‌گونه سروده است:

تیرگی بیرون نرفت از دل به علم ظاهری خانه را روشن نمی‌سازد چراغ پشت بام

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۹۶)

همچنین، درجایی دیگر علی (علیه السلام) فرموده‌اند مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ، وَلْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِلِسَانِهِ وَ مَعْلَمُ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنَ مَعْلَمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ. (کسی که خود را رهبر مردم ساخته، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد، و پیش از آن که به گفتار تربیت کند، با کردار تعلیم دهد، زیرا آن کس که خود را تعلیم دهد و ادب کند سزاوارتر به تعلیم است از آن که دیگری را تعلیم دهد و ادب آموزد.) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۹۴). بیت زیر را می‌توان متأثر از این کلام دانست.

سرایت می‌کند در عالمی بی قیدی عالم که از گمراهی رهبر جهان گمراه می‌گردد

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۶۱)

انسان

امام علی (علیه السلام) در مورد بی‌نیازی انسان، چنین می‌فرماید که:

الْعَنَى فِي الْغُرْبَةِ وَطَنٌ وَالْفَقْرُ فِي الْوَطَنِ غُرْبَةٌ

(دارائی در غربت، وطن است و بی‌چیزی در وطن غربت است) (حکمت ۵۳).

در این مورد صائب این‌گونه سروده است که

هر جا شراب هست غم آشنا مخور بیگانه می‌شود به دو پیمانۀ آشنا (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۳)

یکی از صفات انسان عیب‌جویی از دیگران است که در دستورات شریعت این کار مذمت شده است.

از این رو، امام معصوم (علیه السلام) برای بازداری انسان از عیب‌جویی دیگران، می‌فرماید: مَنْ نَظَرَ فِي عَيْبِ نَفْسِهِ اشْتَغَلَ عَنْ عَيْبِ غَيْرِهِ (هر کس در عیب خویش بنگردد از عیب دیگران باز ماند) (حکمت ۳۴۱). صائب نیز با بهره‌گیری از این کلام امام، ابیات زیر را در غزل‌هایی سروده است.

عیب خود دیدن مرا ز اهل هنر ممتاز کرد منفعت از پا زیاد از پر بود طاووس را

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۳۶)

از بس گرفته است مرا در میان گناه از شرم ننگم به بسار و یمین خویش

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۱۱)



عفو خدا

امام در مورد عفو خداوند که می‌فرماید: يَقْضِي بَعْلَمٍ وَيَعْفُو (يَعْفِرُ) بِحِلْمٍ (از روی علم و دانایی حکم می‌فرماید و از روی حلم و بردباری می‌بخشد) (خطبه ۱۵۹). در مورد عفو صائب در ابیات زیر که بر گرفته از غزل‌های اوست از کلمات امام استفاده کرده است.

- پیش عفو حق چه باشد جرم ما آلودگان؟ بحر از سیلاب یک ساعت دگرگون می‌شود
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۳۸)
- چون پر کاه بود در نظر عفو سبک گنهی را که به میزان نتوان سنجیدن
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۲۲۰)
- محیط از چهره سیلاب گرد راه می‌شوید چه اندیشد کسی با عفو حق از گرد ذلت‌ها
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۰۷)
- نسخه مغلوط در دیوان محشر باب نیست چون قلم بر نسخه اعمال خود گردیدنی است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۸۲)

صبر

علی (علیه السلام) در باره صبر و آثار می‌فرماید: لَا يَتَدَمُّ الصَّبُورُ الظَّفَرَ، وَإِنْ طَالَ بِهِ الزَّمَانُ. (پیروزی را از شکیبایی و بردباری جدا نمی‌شود، هر چند روزگار بر آن طولانی شود) (حکمت ۱۴۵). صائب نیز ابیاتی برگرفته از غزل‌هایش در مورد صبر دارد که می‌توان آن‌ها را نشات گرفته از کلام امام دانست.

- از صبر، عزیزان چه ثمرها که نچیدند بی حاصلی ما ز شتاب است در اینجا
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۹)
- آب حیوان در عقیق صبر پنهان کرده‌اند این چنین آب گوارایی ننوشیدن چرا
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۰)
- می‌تواند به نفس کرد جهان را روشن هر که چون صبح برآرد به تأمل دم را
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۳۵)
- مکن ز بستگی کار، شکوه چون خامان که صبر غنچه گره را گره گشا کرده است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۹)

همچنین، بیت‌های زیر از صائب را می‌توان به این سخن امام نسبت داد که الصَّبْرُ مَرَّةُ اليَقِينِ (صبر میوه یقین است) (آمدی، ۱۳۳۷، ص. ۱۸).

به صبر از ورطه هستی توان رست به لنگر کشتی از طوفان برآید

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۵۷۹)

سختی ایام را صائب گوارا کن به صبر چاره این راه ناهموار همواری بود

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۰۴)

به قدر حوصله از راز می‌کنند آگاه که بحر جای گهرهای شاهوار بود

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۱۲)

به منزل از همه کس بیشتر رسد صائب سبکروی که درین راه بردبار بود

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۱۲)

می‌شود دانه انگور به مهلت می‌ناب مَهْر طاقْت به لب پر گله می‌باید زد

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۵۹)

صائب از خار به تعجیل گذشتن ستم است همه را بر محک آبله می‌باید زد

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۵۹)

از صبوری در گشاد کارها بگزین کلید برنیاید هیچ قفل محکمی با این کلید

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۷۳۷)

به اهل صبر فلک بیش می‌کند کاوش که تیر بر هدف پایدار می‌ریزد

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۲۰)

صبور باش به زندان و چاه چون یوسف که یک دو روز بود کار بر عزیزان تنگ

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۶۵)

توان ز سختی ایام صبر هر کس یافت عیار زر شود از سنگ امتحان معلوم

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۱۶۷)

کشتی چو باخت لنگر خود، زود بشکند زنهار در کشاکش دوران صبور باش

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۰۱)



نعمت

یکی از سخنان علی (علیه السلام) در باره نعمت این است که وَلَا يُحْصِي نِعْمَاءَ الْعَادُونَ (حسابگران از شمارش نعمت‌های و بخشش‌های او در مانده‌اند) (خطبه، ۱). صائب نیز در غزل‌هایش به هم اشاره‌هایی دارد که می‌تواند برگرفته از این سخن امام باشد. برای مثال،

چون قضایی می‌شود نازل، مزن چین بر جبین در به روی میهمان غیب بستن خوب نیست
هست چون در هر نفس آماده صد نعمت تو را صائب از شکر خدا غافل نشستن خوب نیست
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۴۸۸)

مدّ احسانی که نامش بر زبان‌ها مانده است می‌کشد کلک قضا هر روز در دیوان صبح
زحمت روزی نباشد بر دل روشندان پخته می‌آید برون از خوان قسمت نان صبح
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۵۳۱)

به احسان ای توانگر دستگیری کن فقیران را که دریا بهر ریزش ابر را سیراب می‌سازد
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۲۷)

و یا در جایی دیگر می‌گوید:

مشو از شکر حق غافل که حق از خلق نعمت را نمی‌گیرد به کفر، اما به کفران باز می‌گیرد
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۷۲)

به تو نااهل ز الوان نعم بی خواهش چه ندادند که دیگر ز خدا می‌طلبی؟
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۵۱)

رزق

از گفتار علی (علیه السلام) در نامه ۴۳/۳۱ در باره رزق است که: فَأَعْتَصِم بِالَّذِي خَلَقَكَ وَرَزَقَكَ وَسَوَّأَكَ
وَلْيَكُنْ لَهُ تَعْبُدُكَ وَإِلَيْهِ رَغْبَتُكَ وَمِنْهُ سُقَّتْكَ (پس به قدرتی پناه ببر که تو را آفریده، روزی داده، و در اندام
تو اعتدال قرار داده، پس بندگی تو فقط برای او باشد، و تنها مشتاق او باش، و از او بترس) (دستی
ومحمدی، ۱۳۸۰ ش، ص. ۱۵۸).

مگر غافل شدی کز خرمن چرخ است رزق تو؟ که گردن کج کنی چون خوشه، پیش خوشه‌چین اینجا
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸)

غم روزی مخور صائب اگر از سیر چشمانی که نعمت در رکاب چشم‌های سیر می‌آید
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۷۸۲)



در جایی دیگر امام علیه السلام فرموده است که: اللهم صن وجهی بالیسار، ولا تبذل (تبتذل) جاهی بالافتار، فاسترزق طالبي رزقك (رفدك)، واستعطف شرار خلقك وابتلني بحمد من اعطاني، واقتن بدم من منعتي، وانت من وراء ذلك كله ولي الاعطاء والمنع، ائت على كل شيء قدير (خدایا آبرویم را با بی نیازی نگهدار، و با تنگدستی شخصیت مرا لکه دار مفرما، که از روزی خواران تو روزی بخوایم، و از آدم های بدکردار عفو و بخشش طلبیم، مرا در ستودن آن کس که به من عطایی فرمودم موفق فرما، و در نکوهش آن کس که از من دریغ داشت آزمایش کردم، در صورتی که در پشت پرده، اختیار هر بخشش و دریغی در دست تو است و تو بر همه چیز توانایی) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۹). در این رابطه ابیات زیر از صائب را می توان نشأت گرفته این سخن امام دانست.

ز گوهر دهد لقمه‌ات ابر نیشان	اگر چون صدف پاک سازی دهان را
برآور ز دل آه گردون نوردی	ز سر باز کن این شرار و دخان را
ز تن دست بردار و جان را صفا ده	که آینه چشم است آینه دان را
به غیر زیان نیست در خود فروشی	اگر سود خواهی ببند این دکان را

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۹)

کریم را ز طرف نیست چشم استحقاق	به کفر، رزق ز کافر خدا نمی‌گیرد
--------------------------------	---------------------------------

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۹۳۰)

آسمان است تو را ضامن روزی، وز حرص رزق خود را تو ز هر در چو گدا می‌طلبی

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۵۱)

و درجایی دیگر امام علیه السلام می‌فرماید: قَدْ تَكْفَلْ لَكُمْ بِالرِّزْقِ وَأَمْرُكُمْ بِالْعَمَلِ؛ فَلَا يَكُونَنَّ الْمَصْمُونُ لَكُمْ طَلْبُهُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنَ الْمَعْرُوضِ عَلَيْكُمْ عَمَلُهُ، مَعَ أَنَّهُ وَاللَّهِ لَقَدْ اعْتَرَضَ الشَّكُّ وَدَخَلَ الْيَقِينُ، حَتَّىٰ كَانَتْ أَلَذَىٰ ضَمِنَ لَكُمْ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ وَكَانَتْ أَلَذَىٰ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ قَدْ وَضَعَ عَنْكُمْ (خداوند روزی شما را ضمانت کرده و شما را به کار و کوشش امر فرموده، پس نباید روزی تضمین شده را بر آنچه که واجب شده مقدم دارید، با این که به خدا سوگند آن چنان نادانی و شک و یقین به هم آمیخته است که گویا روزی تضمین شده بر شما واجب است، و آن چه بر شما واجب کرده‌اند، برداشتند) (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۶۰).

پاک کن روزنه دیده خود را ز غبار	اگر از چشمه خورشید ضیا می‌طلبی
نفس گرم کند غنچه دل را خندان	تو گشایش ز دم سرد صبا می‌طلبی



- چون نیندند به روی تو در فیض، که تو همه چیز از همه کس در همه جا می‌طلبی
با دل پر هوس از آه اثر داری چشم پای بوس هدف از تیر خطا می‌طلبی
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۵۱)
- تو از کوتاه بینی می‌کنی اندیشه روزی وگرنه آسیای آسمان پیوسته می‌گردد
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۶۱)
- رزق بی کوشش نمی‌آید به کف، حرف است این نیم‌نانی می‌رسد تا نیم‌جانی در تن است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۴۳)
- این که روزی بی تردد می‌رسد افسانه است پنجه کوشش کلید رزق را دندان است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۹۸)
- رزق ما بی دست و پایان بی طلب خواهد رساند در رحم آن کس که روزی را مهیّا کرده است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۳۴۰)
- در رحم اطفال از تحصیل روزی فارغند مانع رزق مقدر خانه در بسته نیست
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۴۷۷)
- می‌رسد رزق به اندازه حاجت صائب بر زیادت طلبان آب و گیا نیمرس است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۳۷۹)
- تا دهن باز است روزی می‌رسد از خوان غیب عقد دندان‌ها کلید رزق را دندان است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۴۹)
- غم روزی و توکل نشود با هم جمع بستن توشه درین ره به کمر زناز است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۵۴)
- رزق خاموشان شود اکثر معانی لطیف کوزه سر بسته را قسمت شراب بی غش است
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۷۸)
- نسازد صیقل اقبال این آینه را روشن که ظلمت رزق اسکندر ز آب زندگی باشد
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۵۶۳)
- ز گرد تا نفتاده است آسیای فلک چرا کسی ز غم رزق دیده تر دارد؟
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۲۹)
- آنچه از مائده فیض بر این نه طبق است رزق جمعی است که در پرده شب بیدارند
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۴۲)



- روزی هر کسی از راه نصیب آماده است قسمت گرگ محال است به قصاب رسد
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۶۴۹)
- نیست موقوف طلب روزی ثابت قدمان قسمت خشت سر خم می سر جوش شود
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۷۰۱)
- مدار رزق به اقبال قسمت است که من در آستین شکر و زهر در دهن دارم
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۱۰۹)

قناعت

علی علیه السلام در مورد قناعت بسیار سخن گفته‌اند. برای مثال، *كُنْ بِالْقَنَاعَةِ مُلْكًا* (با قناعت می‌توان پادشاهی کرد) (حکمت ۲۲۰). ابیات زیر از غزل‌های صائب را می‌توان به این سخن علی علیه السلام نسبت داد.

- شنیدی روزی آدم چه شد از خوردن گندم به نان جو قناعت کن ز نان گندمین اینجا
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸)
- نان جو خور، در بهشت سیرچشمی سیر کن می خوری خون از برای نعمت الوان چرا
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۱)
- مور صحرای قناعت دل شادی دارد که بود دست سلیمان به نظر زندانش
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۰۸)
- حیات جاودان خواهی به صحرای قناعت رو که دارد یاد هر موری درین وادی سلیمان‌ها
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱)
- در جایی دیگر می‌فرمایند: *الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَتَقَدَّرُ* (قناعت دارائی است که نابود نمی‌شود) (حکمت ۵۴).
- بیت‌های زیر از غزل‌های صائب را می‌توان برگرفته از این سخن علی علیه السلام دانست.
- چو سرو هر که به آزادگی قناعت کرد ز برگریز محال است بینوا گردد
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۷۶۰)
- بمال بر لب خونخوار حرص، خاک قناعت وگرنه تشنگی افزاست آب شور تمنا
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۳)
- ناز دولت نکشند اهل قناعت صائب کمر و تاج کم از موج و حباب است اینجا
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۵)



حسد

از سخنان امیرالمؤمنین در باره حسد است که **وَلَا تُحَاسِدُوا، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ** (حسد نورزید که حسد ایمان را چونان آتشی که هیزم را خاکستر کند، نابود می‌سازد) (دستی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۳۶). در جایی دیگر می‌فرماید **الْحَسَدُ شَرُّ الْأَمْرَاضِ** (حسادت کلید بیماری‌ها است) (آمدی، ۱۳۳۷، ص. ۱۵). سروده‌های زیر از صائب نشأت گرفته از این سخن امام (علیه السلام) است.
 در دل هر که حسد نیست غم دوزخ نیست تخم آن آتش جانسوز شرار حسد است
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۳۰۴)

ز قرب آینه در دل غبار رشک ندارم که چشم شیشه دلان جوهر نگاه ندارد
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۸۰)
 جهان به چشم حسودان سیاه می‌سازد چو لاله با جگر داغدار خندیدن
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۲۲۱)

ریا

در رابطه با ریا حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌فرماید: **وَأَعْمَلُوا فِي غَيْرِ رِيَاءٍ وَلَا شُمُعَةٍ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِرِيَاءٍ لَيْسَ لَهُ عَمَلٌ**. (عمل نیک انجام دهید بدون آن که به ریا و خودنمایی مبتلا شوید، زیرا هرکس کاری برای غیرخدا انجام دهد، خدا او را به همان غیر واگذارد) (دستی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۳). ابیات زیر از غزل‌های صائب را می‌توان به این سخنان امام (علیه السلام) نسبت داد:
 رواجی نیست در محشر عبادات ریایی را به سیم قلب نتوان ماه کنعان را خرید آنجا
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۴)

در پس پرده تزویر و ریا زاهد خشک عنکبوتی است که دام مگسی می‌سازد
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۲۸)
 به تسیح ریای زاهدان از ره مرو صائب که چندین دام مکر اینجا عنان بگسسته می‌گردد
 (صائب، ۱۳۹۸، ص. ۸۶۱)

دنیا

امام علی (علیه السلام) در باره دنیا می‌فرماید: **قَدْ أَهْلَوْفِي طَلَبِ الْحَرَجِ أَوْ هُدَا سَبِيلِ الْمَنَاجِحِ؛ وَعُمْرُ وَأَهْلٍ الْمُسْتَعْتَبِ، وَكُشِفَتْ عَنْهُمْ سُدْفُ الرِّيبِ، وَخُلُّوا الْمَضَامِرَ الْجِيَادِ (الْحِيَارِ)، وَرَوِيَةَ الْإِرْتِيَادِ، وَأَنَاةَ الْمُقْتَبَسِ (الْمُقْتَبِينَ)**



الرُّتَادِ الْمُتَّقِينَ، فِي مَدَقِّ الْأَجَلِ وَمُضْطَرَبِ الْمَهْلِ (مردم) در این چند روز دنیا مهلت داده شدند، تا در راه صحیح قدم بردارند، راه نجات نشان داده شده تا رضایت خدا را بجویند، تاریکی های شک و تردید از آن ها برداشته شد، و آن ها را آزاد گذاشته‌اند تا برای مسابقه در نیکوکاری‌ها خود را آماده سازند، تا فکر و اندیشه خود را به کار گیرند و در شناخت نور الهی در زندگانی دنیا تلاش کنند (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰، ص. ۳۲). نظر صائب نسبت به دنیا را در بیت‌های زیر می‌توان نشات گرفته از این سخنان امام دانست.

درین عبرت سرا مگشا زنه‌ار بی عبرت که می‌گردد ز گوهر قیمتی تار نگاه اینجا

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۰)

جهان چون کاروان ریگ دارد نعل در آتش مکن چون غافلان ریگ روان را تکیه گاه اینجا

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۰)

جهان استخوانی است بی مغز صائب به پیش سگ انداز این استخوان را

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۹)

مده چو تیر هوایی به باد عمر عزیز کشیده دار کمان تا نشان شود پیدا

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۴)

زین گلستان عاقبت چون باد می‌باید گذشت بر درختی هر زمان چون تاک پیچیدن چرا

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۰)

در هوای کام دنیا می‌فشانی جان چرا می‌کنی در راه بت صید حرم قربان چرا

دل به دنیای دنی دادن نه کار عاقل است می‌دهی یوسف به سیم قلب ای نادان چرا

چیست اسباب جهان تا دل در او بندد کسی می‌کنی زنار را شیرازه قرآن چرا

در بیابان عدم بی توشه رفتن مشکل است نیستی در فکر تخم افشانی ای دهقان چرا

می‌کشند آبی علوی انتظار مقدمت مانده‌ای در بند این گهواره چون طفلان چرا

از بصیرت نیست گوهر را بدل کردن به خاک آبروی خویش می‌ریزی برای نان چرا

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۲۰)

صائب از مکر جهان بی‌وفا غافل شدم دامن رهن ز غفلت خوابگاهی شد مرا

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۸۴)

دل روشن بد و نیک جهان را خوب می‌بیند کجا آینه رو از زشت و از زیبا بگرداند؟

(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۵۹۶)



- درین انجمن خویش را میهمان دان منہ بر دل خود غم میزبانی
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۱۸)
- به فکر سرای بقا باش صائب منہ دل به تعمیر دنیای فانی
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۱۸)
- در رستخیز رو به قفا حشر می شو ای غافل که پشت به دنیا نکرده‌ای
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۵۵)
- لطف حق ما را ز دنیای دنی دارد دریغ ورنه دنیا را دریغ از ما نمی‌دارد کسی
(صائب، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۴۴)

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، با مرور کل دیوان صائب تبریزی مشخص شد که می‌توان اشعار وی را در بیش از ۷۰ موضوع گروه‌بندی کرد. در این میان، حدود ۸۰ غزل الهام‌گرفته از سخنان علی (علیه السلام) شناسایی شدند که می‌توان آن‌ها را در ۱۰ موضوع مشتمل بر شناخت خدا، علم، انسان، عفو خدا، صبر، نعمت، رزق، قناعت، حسد، ریا و دنیا دانست. این بررسی نشان داد که صائب نکته‌های اخلاقی را با زبانی ساده و مردمی تذکر می‌داده و شیوه او تازگی و طرز جدیدی داشته است و همین شیوه، او را از دیگران متمایز کرده است. در سرودن غزل‌های اخلاقی - عملی که بر اعتدال استوار است از آیات قرآن بسیار استفاده کرده است. همچنین، اثر کلام حضرت علی (علیه السلام) بیشتر به صورت غیرمستقیم و یا بینامتنی بر اشعار صائب آشکار شده است. در این راستا، اشعار سروده شده توسط صائب در رابطه با «شناخت خدا» و «عرفان» که بیش از ۳۵۰ غزل را در بر دارد، تأثیر چشمگیرتری از سخنان امام داشته‌اند. همچنین، غزل‌هایی که نشأت گرفته از «اخلاقیات» است را نیز می‌توان متأثر از کلام ایشان دانست. این در حالی است در دیوان صائب کمتر به «علم» پرداخته شده (۳۲ غزل) و کمتر هم متأثر از بیانات امام بوده است.

منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه، ۱۳۲۶ ش، ترجمه و شرح نهج البلاغه، سید علینقی فیض الاسلام، تهران: آذربادگان.
۱. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۳۷ ش، *عمر الحکم و درر الکلم*، مترجم: محمدعلی، انصاری، قم: دارالکتاب.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۳۷۳ ق، *شرح نهج البلاغه*، جلد ۱۱-۱۲، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳. جعفری، سیدمحمد مهدی، ۱۳۸۰ ش، *آموزش نهج البلاغه*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴. صائب تبریزی، محمد علی، ۱۳۹۸، *دیوان*، جلد ۱، به اهتمام: منصور جهانگیر، چاپ نهم، تهران: انتشارات نگاه.
۵. خضری، علی، ۱۳۹۴ ش، همایش حکیم ناصر خسرو قبادیانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
۶. دشتی، محمد و محمدی، سید کاظم، ۱۳۸۰ ش، *المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه*، قم: انتشارات مشهور.
۷. رانی، محسن، ۱۳۸۳ ش، *تأثیر نهج البلاغه و کلام امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام) در شعر فارسی*، چاپ اول، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۸. صفا، ذبیح الله، ۱۳۹۹ ش، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد ۵، تهران: انتشارات فردوس.
۹. مکاریک، ایرناریم، ۱۳۹۸ ش، *دانشنامه نظریه های ادبی*، مترجمان: محمد، نبوی، مهران، مهاجر، چاپ ششم، تهران: آگه.
۱۰. نامور مطلق، بهمن، ۱۳۹۴ ش، *درآمدی بر بینامتنیت نظریه ها و کاربردها*، چاپ دوم (ویرایش دوم)، تهران: انتشارات سخن.

مقالات

۱۱. پورهادی، آتنا، ۱۳۹۱ ش، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*، جلد ۳، قم: نشر آ.
۱۲. جعفری، سیدمحمد مهدی، ۱۳۸۴ ش، *تأثیر نهج البلاغه بر ادب فارسی. علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیواز*، ۲۲(۴۲)، ۱-۱۸.

۱۳. حجت، محمد، ۱۳۹۰ ش، نمود آموزه های عرفانی در اشعار بیدل دهلوی، *زبان و ادب فارسی*، ۳(۹)، ۴۷-۷۶.
۱۴. حسینی اجدادنیکی، سیداسماعیل؛ رخشنده‌نیا، سیده اکرم؛ بانگ‌آور، سودابه، ۱۳۹۱ ش، *چکیده مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*. قم: نشر.
۱۵. خورانی، بهزاد؛ شریفی، غلامحسین، ۱۳۸۹ ش، صائب تبریزی و هنجارهای اخلاقی: بازنمایی اخلاق در عصر صفویه. *اخلاق*، ۲۲، ۲۵-۵۰.
۱۶. ساحلی زادگان، آسیه، ۱۳۹۷ ش، بررسی تطبیقی تأثیر نهج البلاغه بر اشعار شاعران ایرانی و استاد شهریار، *فصلنامه اورمزد*، ۴۴، ۴-۲۵.
۱۷. مختاری، قاسم؛ محبی، سحر، ۱۳۹۳ ش، بینامتنی قرآن و نهج البلاغه در اشعار خیام نیشابوری و ابوالعلاء معری، *پژوهش‌های ادبی-قرآنی*، ۲(۱)، ۶۳-۸۰.
۱۸. مهدوی، معصومه، ۱۳۹۱ ش، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*، جلد ۴. قم: نشر.
۱۹. همتی اویلق، خدیجه؛ محمدی، احمد، ۱۳۹۱ ش، *چکیده مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*. قم: نشر.



الگوی کاربردی حقوق متقابل معلّم و شاگرد از منظر امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

سید علاء الدین شاهرخی* / امیراحمد عظیمی** / پروانه قلی پور***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۳

چکیده

شخصیت برجسته و الهی امام علی (علیه السلام) نمونه انسان کامل است که خداوند ایشان را برای هدایت مردم به عنوان الگو و معلّم اخلاق برگزیده است؛ از این رو ضرورت دارد افکار و ایده هایش در موضوع تعلیم و تربیت مورد مطالعه قرار گیرد تا با دستیابی به یک الگوی کاربردی، از پیروی طرح های وارداتی که مناسب جامعه اسلامی نیست، پرهیز شود. معلّم و شاگرد به عنوان دو رکن مهم از ارکان فرهنگی جامعه به شمار می آیند، که شناخت و رعایت حقوق آنها موجب رشد و تعالی هر چه بهتر نظام تعلیم و تربیت خواهد شد. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی الگوی کاربردی حقوق متقابل معلّم و شاگرد از منظر امام علی (علیه السلام) پرداخته است. یافته های پژوهش نشان می دهد که امام (علیه السلام) حقوق متقابلی برای معلّم و شاگرد شامل: تواضع، فراگیری دانش، گستاخی و درستی نکردن، مشورت کردن و ... در نظر گرفته است. از این رو معلّم باید با تأسی از آن حضرت از ایشان سرمشق گرفته و غبار جهل و نادانی را از صفحه سفید جان شاگرد بزدايد و دانش آموز نیز در این فضای محبت آمیز باید فراگیری را امری مقدس دانسته و با تمام وجود در یادگیری در کنار خودسازی تلاش نماید.

واژگان کلیدی

حقوق، معلّم، شاگرد، امام علی (علیه السلام).

*. دانشیار و عضو هیأت علمی دانشگاه لرستان (نویسنده مسؤل).
shahrokhi.a@lu.ac.ir

** کارشناس ارشد رشته نهج البلاغه، دانشگاه لرستان، دبیر آموزش و پرورش.
amirahmadazimi@gmail.com

*** کارشناس ارشد رشته تاریخ، دانشگاه اراک، دبیر آموزش و پرورش.
parvanh.gh@gmail.com

۱. مقدمه

حق، یکی از مفاهیم مورد احترام در تمام فرهنگ هاست که برای انسان‌ها همواره ارزش و قداست خاص دارد و حتی کسانی که در عمل به مبارزه با آن برمی‌خیزند برای این که در نظر دیگران، خوار و رسوا نشوند، خود را طرفدار و صاحب حق معرفی می‌کنند. «اندیشمندان اسلامی، حق را با توجه به حقوق متقابل و از این جهت که طرفینی است، به دو قسم تقسیم کرده‌اند: کسی که حق برای او جعل شده و او مورد حق است و کسی که در مقابل صاحب حق قرار گرفته و مسئولیت و وظیفه‌ای پیدا می‌کند. اولی را «من له الحق» و دیگری را «من علیه الحق» گویند؛ مثل رابطه والدین با فرزندان. پدر و مادر حقوقی دارند که رعایت آن حقوق بر عهده فرزندان است، یا مثلاً افراد در جامعه حق دارند از سلامت بهداشت برخوردار شوند، اما در قبال حق داده شده باید چیزی پرداخت کنند. پدر و مادر یا افرادی را که حقوق برای آنهاست «من له الحق» گویند و فرزندان یا افرادی را که عهده دار تأمین آن حقوق‌اند اصطلاحاً «مکلف» یا «من علیه الحق» گویند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۲۴۱). برای ایجاد بنیان زندگی سالم و سعادت آمیز، آحاد جامعه باید نسبت به شناخت حقوق متقابل و رعایت آن کوشا باشند، چنان که گفته‌اند: «تا زمانی که آدمیان به حق‌های گوناگون واقف نشوند و رعایت آن حقوق را محور رفتار و مناسبات خود قرار ندهند، زندگی انسانی از تکیه‌گاهی محکم برخوردار نخواهد شد. امام علی (علیه السلام) در دوران حکومت خویش در مطرح کردن حقوق و پایبندی به آن تلاش بسیار کرد. در اندیشه امام (علیه السلام)، حق آموزشی است و تا زمانی که مردم حرمت نیابند و حقوق مداری را نیاموزند و بر مبنای آن تربیت نشوند، نظام اجتماعی، سیاسی و حکومتی به درستی حقوق مدار نمی‌شود و رعایت حقوق و مطالبه حقوق و ادای حقوق به طور همه جانبه معنا نمی‌یابد» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۴). در بینش اسلامی و نیز در سیره امیرمؤمنان (علیه السلام) برای افراد جامعه حقوق متقابل ذکر شده است، چنان که امام (علیه السلام) می‌فرماید: «لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرِي عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرِي لَهُ» (خطبه ۲۱۶): (کسی را بر دیگری حقی نیست، جز اینکه آن دیگری را نیز بر او حقی است و حقی از دیگری بر عهده کسی نیست جز اینکه برای او نیز بر گردن وی حقی است). بر این اساس، انسان از آن جهت که زندگی اجتماعی و دسته جمعی دارد و مدام با دیگران در ارتباط است، هر لحظه حقوق او با حقوق دیگران به صورت‌های مختلف در اصطکاک است. معلم و شاگرد به عنوان دو رکن فرهنگی جامعه، از این ویژگی مبرا نیستند و باید پاسخگوی حقوق هم باشند، چرا که بسیاری از سعادت‌های اجتماعی مرهون مراعات حقوق آن‌ها نسبت به همدیگر است.



نوشتار حاضر درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی الگوی کاربردی حقوق متقابل معلّم و شاگرد از منظر امام علی (علیه السلام) بپردازد، تا از این رهگذر به پرسش های ذیل پاسخ گوید:

۱. از نظر امام علی (علیه السلام)، حقوق متقابل معلّم و شاگرد نسبت به هم کدام است؟

۲. آیا مطابق دیدگاه امام (علیه السلام)، رعایت حقوق معلّم و شاگرد می تواند موجب ارتقای سطح فرهنگی هر ملت شود؟

۱.۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

در عصر حاضر با توجّه به کم رنگ شدن حقوق متقابل معلّم و شاگرد در مدرسه و نادیده گرفتن نقش حساس و والای معلّم در امر تعلیم و تربیت، پرداختن به این موضوع از نظر امام علی (علیه السلام) به عنوان الگوی کامل اخلاق و جوانمردی می تواند به شناخت هر چه بیشتر حقوق معلّم و شاگرد نسبت به هم کمک کند و در صورت تحقق این مهم، نه تنها رابطه معلّم و شاگرد، تصحیح می شود بلکه ضامن تصحیح روابط و سالم سازی معاشرت ها و نیز موجب اعتلای سطح فرهنگی هر ملت خواهد شد.

۲.۱. پیشینه تحقیق

در زمینه حقوق معلّم و شاگرد و حقوق متقابل آن ها نسبت به یکدیگر پژوهش های بسیاری انجام شده است که به برخی از مهم ترین آن ها اشاره می شود: شهید ثانی، ۱۳۵۹، در کتاب «آداب تعلیم و تعلّم در اسلام»، به برخی از حقوق معلّم و مربی در اسلام اشاره می کند. نوری، ۱۳۷۰، در کتاب «وظایف اخلاقی استاد و شاگرد»، آداب و وظایفی از معلّم و شاگرد را از دیدگاه قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) بیان می کند و نتیجه می گیرد که معلّم و شاگرد دو رکن بنیادین فرآیند آموزش به شمار می آیند و به واقع این فرایند حاصل ارتباط معلّم با شاگرد است. از این رو آن ها در نظام تعلیم و تربیت مانند سایر اعضاء جامعه دارای حقوقی می باشند که رعایت هر یک از این حقوق بر عهده دیگری است. قربانی لاهیجی، ۱۳۸۰، در کتاب «حقوق از دیدگاه نهج البلاغه»، به حق آزادی، حقوق همسایه، حقوق متقابل برادران دینی و دوستان، حقوق پدر و فرزند و حقوق متقابل زمامدار و ملت اشاره می کند. حیدری نراقی، ۱۳۸۶، در کتاب «رساله حقوق امام سجاد (علیه السلام)»، پنجاه و یک حق که امام سجاد (علیه السلام) در رساله حقوق به آن ها اشاره نموده را ترجمه کرده است. امیدوار، ۱۳۹۰، در کتاب «اخلاق تدریس»، به نیازهای معلّم در امر تدریس با استفاده از قرآن و روایات و همچنین به برخی از وظایف معلّم در دو حوزه رفتاری و گفتاری از دیدگاه معصومین (علیهم السلام) در امر تدریس اشاره می کند. سلیمی، ۱۳۹۴، در کتاب «درسنامه حقوق بشر از دیدگاه اسلام»، به حقوقی همچون حیات، آزادی، عقیده، امنیت، تعلیم و تربیت و ... می پردازد و نتیجه



می‌گیرد که تعلیم و تربیت صحیح از حقوق بنیادین در تکامل انسان است. در هیچ یک از پژوهش‌های انجام گرفته درباره حقوق متقابل معلّم و شاگرد از منظر امام (علیه السلام)، الگوی کاربردی و عملیاتی برای حقوق متقابل معلّم و شاگرد که موضوع این پژوهش است، ارائه نشده است. بنابراین، نگاه این پژوهش و راهکارهای ارائه شده در آن می‌تواند موجب رشد و تعالی هرچه بهتر نظام تعلیم و تربیت و ارتقای سطح فرهنگی هر ملت شود.

۳.۱. مفهوم پژوهش

اندیشمندان علوم مختلف، تعریف جامعی را برای حق و حقوق ارائه نکرده‌اند، اما این پژوهش بر آن است تا بر اساس کلام امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، تعریف جامعی برای حق و حقوق ارائه دهد و واژه «حقوق» را از نظر لغوی و اصطلاحی بررسی کند، چنان که در زیر اشاره می‌شود:

واژه «حق» در لغت، ضد باطل و به معنای واجب، ثابت، سخن راست و مطابق با واقع و یقین بعد از شک به کار رفته است (ابن منظور، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۴۹؛ طریحی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۱۴۸). در اصطلاح حقوق به مجموعه مقررات حاکم بر روابط اجتماعی گفته می‌شود؛ یعنی مجموعه بایدها و نیایدهایی که اعضای یک جامعه ملزم به رعایت آن‌ها هستند و دولت ضمانت اجرای آن‌ها را بر عهده دارد. حقوق در این معنا اسم جمع است و گاهی مترادف «قانون» دانسته می‌شود (خسروشاهی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۶). به تعبیر دیگر حقوق یعنی امتیازات و محدوده تصرفات و فعالیت‌های فردی و گروهی است که برای تنظیم روابط مردم، حفظ نظم و تأمین سعادت انسان‌ها وضع گردیده است (خسروشاهی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۶-۱۷). علاوه بر این‌ها، حق در نهج البلاغه در معانی دیگری مانند واقعیت و امر واقعی، حقیقت هر چیز، اجازه، استحقاق و شایستگی و انتظار دو طرفه و مطالبه نیز بکار رفته است. از این رو باید یاد آور شد مبنای عمل در این پژوهش تعریف حق به معنای انتظار دو طرفه و مطالبه است، نه سایر معانی آن.

۲. جایگاه معلّم و شاگرد در کلام امام علی (علیه السلام)

عالم و متعلّم در مکتب اسلام از منزلت والایی برخوردارند؛ به گونه‌ای که سعادت و نیک بختی هر جامعه‌ای در گرو رعایت حقوق آن دو می‌باشد. امام علی (علیه السلام) درباره منزلت دانشمند می‌فرماید: «أَعْلَمُ حَيٌّ وَإِنْ كَانَ مَيِّتًا» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۱۰۱۸): (دانشمند زنده است؛ گرچه مرده باشد)، یا به اعتبار این که غایت قصوای زندگی، علم و معرفت است و هر که آن را تحصیل کرده باشد پس او در نظر



حقیقت همیشه زنده است و موت ظاهری که مفارقت چند روزه بدن باشد، منافات با حیات حقیقی ندارد و یا به اعتبار این که بعد از مفارقت از این بدن نیز حیات ظاهری با او باشد، یا بنا بر آنچه در احادیث آمده است مؤمن بعد از موت، روح او به بدنی شبیه به بدن او در دنیا تعلق گیرد (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۹۳). آن امام (علیه السلام) درباره مقام دانشجو نیز می فرماید: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَأَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَّبِعُهُ لِتَكْتُبَ لَهُ أَجْرَهُ طَالَمَا لَطَبَ الْعِلْمَ رِضًا بِهِ وَأَنَّهُ لَيْسَ غَيْرُ طَالِبِ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ الف، ج ۱، ص ۱۶۴): (رسول خدا ﷺ) فرمود: کسی که به جاده علم و دانش قدم نهد خداوند او را به سوی بهشت رهنمون خواهد کرد و فرشتگان بال و پر خویش را با میل و رغبت زیر پاهای اهل علم می گسترانند و تمام موجودات آسمان و زمین، حتی ماهیان دریا، برای طالب علم استغفار می کنند). امام (علیه السلام) در کلام فوق بین بهشت و علم و دانش ارتباط و پیوندی برقرار می کند و راه رسیدن به بهشت را گذر از خیابان ها و کوچه های علم و دانایی معرفی می نماید (مکارم، ۱۳۸۵ الف، ص ۲۵۳).

۳. حقوق ویژه معلم بر شاگرد از منظر امام علی (علیه السلام)

در آموزه های نورانی امیرمؤمنان (علیه السلام)، معلم با توجه به نقشی که در ارتقای سطح علمی و فرهنگی دانش آموزان دارد از احترام ویژه ای برخوردار است. از این رو بر شاگردان لازم است که در مقابل معلم یکسری وظایف و تکالیف را رعایت نموده و در عمل به آن ها بکوشند، چرا که توجه نکردن دانش آموزان به حقوق معلم موجب رکود و بی بهره ماندن آن ها از علم و دانش می شود. در ادامه به برخی از حقوق ویژه معلم بر دانش آموزان در کلام امام علی (علیه السلام) اشاره می شود:

۱.۳. اطاعت کردن

از جمله فضائلی که دانش آموزان باید بدان آراسته گردند، طاعت و فرمانبرداری است. متربی وقتی که معلم را در امر تعلیم و تربیت صادق و کوشا می بیند، در تمام مسائل تربیتی و آموزشی باید از وی اطاعت نماید و در انجام دستورات وی تعلل نکند، زیرا که اندک تعلل، سستی و تأخیر، ممکن است زبان های غیر قابل جبرانی به بار آورد. امام علی (علیه السلام) در سفارش به محمد بن حنیفه می فرماید: «يَا بَنِيَّ اِقْبَلْ مِنَ الْحُكَمَاءِ مَوَاعِظَهُمْ وَتَدَبَّرْ أَحْكَامَهُمْ» (صدوق، ۱۳۶۹ الف، ج ۶، ص ۳۲۷): (فرزند عزیزم، پندهای حکیمان را بپذیر و در احکامشان تدبّر کن)، زیرا خداوند اطاعت و فرمان برداری از دانشمندان را واجب نموده است، آن گونه که امام (علیه السلام) می فرماید: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِلْعِلْمِ أَهْلًا وَفَرَضَ عَلَى الْعِبَادِ طَاعَتَهُمْ بِقَوْلِهِ



تعالی: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ الف، ج ۶۸، ص ۲۶۶): (خداوند برای دانش اهلی قرار داده و فرمان برداری از آنان را بر بندگان واجب کرده است، آن گونه که در این آیه فرموده است: «از خداوند فرمان برید و نیز از پیامبر ﷺ و اولیای امر خود فرمان برید»). در ادامه امام (علیه السلام) درباره آثار و نتایج فرمانبرداری از دانشمند نیز چنین می فرماید: «اعلموا أنَّ صُحْبَةَ الْعَالِمِ وَاتِّبَاعَهُ دِينٌ يُدَانُ اللَّهُ بِهِ وَطَاعَتُهُ مَكْسَبَةٌ لِلْحَسَنَاتِ مَحَاهِدٌ لِلْسَيِّئَاتِ وَذَخِيرَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَفْعَةٌ فِي حَيَاتِهِمْ وَجَمِيلٌ الْأَحْذَوْتَةُ عَنْهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۱۸): (بدانید که همنشینی و پیروی عالم دینی، آیینی است که خدا بدان عبادت می شود و اطاعت از عالم، نیکی ها را بیفزاید، بدی ها و گناهان را محو سازد و برای مؤمنان پس اندازی باشد و علم برای مؤمن در زندگی سربلندی و پس از مرگ نیکنمایی است).

۲.۳. تکریم معلّم

یکی از دستوره‌های اخلاقی اسلام، احترام به مقام و منزلت معلّم است؛ اگر دانش آموزان حرمت علم و اهل آن را حفظ نکنند، به علم دست نخواهند یافت و از آن سودی نخواهند برد. امام علی (علیه السلام) احترام به دانشمند را در ردیف احترام به خداوند سبحان می داند و می فرماید: «مَنْ وَقَّرَ عَالِمًا فَقَدْ وَقَّرَ رَبَّهُ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۱۰۲۳): (هرکه عالمی را تعظیم و احترام نماید، پس در حقیقت پروردگارش را احترام نموده است). همچنین آن امام (علیه السلام) درباره عظمت و بزرگی مقام آموزنده می فرماید: «عَلَيْكَ مِدَارُ أُمَّةٍ الْبَشَرِ وَإِكْرَامِ الْعُلَمَاءِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ الف، ج ۷۸، ص ۷۱): (تو را باد مدارا با مردم و اکرام دانشمندان). امیرمؤمنان (علیه السلام) دلیل تکریم معلّم را در جامعه، علم و دانش او می داند و می فرماید: «يُكْرَمُ الْعَالِمُ لِعِلْمِهِ وَ الْكَبِيرُ لِسِنِّهِ وَ...» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۱۰۱۸): (عالم برای علمش و بزرگ (پیر) برای سن او گرامی داشته می شود). بنابراین، تکریم و بزرگداشت معلّم موجب رشد و توسعه فرهنگ جامعه و نظام تعلیم و تربیت می شود.

۳.۳. خوب گوش دادن

از دیگر وظایف دانش آموزان این است که در برابر معلّم سرپا گوش باشند و سخنان او را به گوش جان بشنوند، به خاطر بسپارند و سپس به کار برند. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید: «إِذَا جَلَسْتَ إِلَى الْعَالِمِ فَكُنْ عَلَى أَنْ تَسْمَعَ أَحْرَصَ مِنْكَ عَلَى أَنْ تَقُولَ وَتَعَلَّمَ حَسَنَ الْإِسْتِمَاعِ كَمَا تَعَلَّمَ حَسَنَ الْقَوْلِ وَلَا تَقْطَعْ عَلَى أَحَدٍ حَدِيثَهُ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۵۱): (هنگامی که در مجلس دانشمندی می نشینی، برای شنیدن

حریص تر از سخن گفتن باش و خوب گوش دادن را فراگیر همچنان که خوب سخن گفتن را فرا می گیری و کلام هیچ کس را قطع مکن). آن امام در روایت دیگری می فرماید: «إِذَا لَمْ تَكُنْ عَالِمًا نَاطِقًا فَكُنْ مُسْتَمِعًا وَأَعِيًّا» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۱۰۲۷): (هرگاه تو عالمی گویا نباشی پس مستمع حفظ کننده باش)؛ یعنی هرگاه تو خود عالم نیستی، پس در جایی که عالمی گویا وجود دارد، به آنچه می گوید، گوش بده (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۳۶). بنابراین، حسن استماع به معنای خوب شنیدن سخنان معلم و تأمل در زوایای کلام ایشان است. این امر علاوه بر این که موجب فهم بهتر مطالب توسط دانش آموزان می شود، باعث خشنودی و خوشحالی معلم نیز خواهد شد.

۴.۳. پرسش کردن

یکی از شاخصه‌هایی که نشان دهنده ارزش انسان نسبت به سایر موجودات است، توانایی سؤال کردن است، چنان که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باره می فرماید: «الْقُلُوبُ أَقْفَالٌ مَفَاتِحُهَا السُّؤَالُ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۱۲۰۲): (دل‌ها قفل‌هایی هستند که کلیدهای آن سؤال کردن است)؛ یعنی با پرسش مسائل و آموختن آنها، قفل دل‌ها باز می شود. از این رو پرسیدن آدابی دارد که یکی از آداب آن، این است که سؤال برای دستیابی به حقیقت مطرح شود نه برای به چالش کشیدن مخاطب؛ زیرا چنین رفتاری انسان را از زمره طالبان علم دور می سازد و در جرگه جاهلان قرار می دهد. امیر مؤمنان (علیه السلام) در این باره می فرماید: «سَلِّ تَقْفَهَا وَلَا تَسْأَلْ تَعْتَبُ؛ فَإِنَّ الْجَاهِلَ الْمُتَعَلِّمَ شَبِيهُ بِالْعَالِمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَسِّفَ شَبِيهُ بِالْجَاهِلِ الْمُتَعَتِّتِ» (حکمت ۳۲۰): (برای فهمیدن بپرس نه برای آزار دادن، که نادان دانشجو چون داناست و دانای گمراه چون نادان، مودی است). امام (علیه السلام) یکی دیگر از آداب سؤال را زیاد پرسیدن از معلم می داند و می فرماید: «مَنْ حَقَّ الْعَالِمُ أَنْ لَا تُكْثِرَ عَلَيْهِ السُّؤَالُ» (کلینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۰۱): (از حقوق عالم آن است که از او زیاد نپرسی). زیادی در سؤال به دو شکل قابل تبیین است: (۱) یا مراد از فزونی در پرسش، افزایش است که به نوعی متضمن ضرر است، بدین معنی که دانشجو پرسش را تا بدان حد و حوزه ای ادامه بدهد که عالم در آن حوزه معرفتی، آگاهی کافی ندارد و در نتیجه خطا یا ناتوانی او آشکار شود. این عمل ناپسندی است، چون شخصیت و آبروی فرد عالم در معرض خطر قرار می گیرد؛ (۲) یا مراد از آن، پرسش بیش از حد متعارف در حوزه های معرفتی است. این شق نیز عملی ناصواب است (مجلسی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۳). بنابراین، پرسش کردن اگر برای کشف حقیقت باشد، از فضایل اخلاقی محسوب می شود؛ ولی اگر برای اظهار فضل و مچ گیری باشد، کاری بسیار زشت و ناپسند است.

۵.۳. پاسخ نگفتن به پرسش‌های دیگران

دانش‌آموزان باید پاسخ به پرسش‌های مطرح شده را به معلم واگذار نمایند و خود نیز با رعایت سکوت و توجه تام، از پرسش و پاسخ‌های مطرح شده به طور کامل استفاده و بهره ببرند. آن گونه که امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «وَلَا تُسَبِّقُهُ فِي الْجَوَابِ» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۵۵۱): (و در جواب پرسش‌های دیگران) بر او سبقت نگیری).

۶.۳. رعایت حال معلم به هنگام خستگی

دانش‌آموز باید در همه حال، وضعیت روحی معلم را رعایت کند، بخصوص زمانی که کسالت و خستگی بر او عارض می‌شود. امام علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «وَلَا تَأْخُذْ بِثَوْبِهِ إِذَا كَسِلَ» (صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۶): (و چون کسالت و خستگی بر او عارض شود جامه و لباسش را نگیری)؛ یعنی اگر خواسته‌ای از عالم داری، نباید بیش از حد متعارف برخواستتهات پافشاری کنی (مجلسی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۳). آن امام در جای دیگر نیز می‌فرماید: «وَلَا تَجْرِبْ ثَوْبَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، الف، ج ۲، ص ۴۳): (پیراهنش را نکشی). عبارت «ولاتجر بثوبه»، کنایه از پافشاری در درخواست و خودداری از برخواستن او، وقتی که به تنگ آمده است.

۷.۳. مؤذبانه نشستن

نحوه نشستن دانش‌آموز در حضور معلم، فرهنگ و تربیت او را نشان می‌دهد. امام علی (علیه السلام) این موضوع را مورد توجه قرار داده و دستورهایی در این زمینه صادر نموده است: «وَجَلْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ سَبَقَتْ الْقَوْمَ إِلَى خِدْمَتِهِ» (صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۶): (و جلو او بنشین و اگر کاری داشته باشد در انجام آن از دیگران پیشدستی کنی). همچنین آن امام می‌فرماید: «وَأَجْلَسَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا يَجْلِسَ خَلْفَهُ» (مجلسی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۳): (جلو او بنشین و پشت سر او ننشین). مراد امام از این عبارت، این است که متعلم باید در جایی بنشیند که معلم برای خطاب به او احتیاج به تغییر جا یا برگرداندن چهره نداشته باشد. این امر نیز به دو شکل قابل تفسیر است: (۱) فرد متعلم فقط باید در مقابل و روبه روی معلم بنشیند و حق نشستن در سمت راست یا چپ و یا پشت سر او را ندارد؛ (۲) متعلم نباید پشت سر معلم بنشیند، بلکه اگر روبه روی او و یا سمت چپ یا راست او بنشیند، اشکالی ندارد. در روایت دیگری امیرمؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید: «وَلَا تُسَارِعُ فِي مَجْلِسِهِ» (مجلسی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۳): (و در مجالسش با او نجوی و صحبت زیرگوشی ننمائی). عمل نجوا از نظر فقه اسلامی بر حسب شرایط، احکام مختلفی دارد.

نجوا هنگامی که موجب اذیت و آزار و هتک حیثیت مسلمانی گردد، حرام و چنین نجوایی به نجوای شیطانی معروف است (ملکی شهرکی، ۱۳۸۲، ص. ۲۴۶).

۸.۳. مجالست و معاشرت

یکی از راه های فراگیری دانش، همنشینی با دانشمندان است. امام با توجه به نقش ارزنده دانشمندان علوم ضروری و تأثیر چشمگیر جلسات علمی به مالک اشتر می فرماید: «وَأَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ وَمُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرٌ بِإِلَادِكِ» (نامه ۵۳): (و هرچه بیشتر با دانشمندان و فرزندان همنشینی و همدمی کن تا موجبات سامان یابی کشور فراهم آید). منظور از علم و حکمت در اینجا هر امر مفید برای پیشبرد زندگی و آبادانی سرزمین و آسایش بندگان خداست (مغنیه، ۱۳۸۷، ج ۵، ص. ۴۱۵). آن امام (علیه السلام) در روایتی دیگر نتیجه مجالست با معلم را فزونی در کمالات انسانی می داند: «و لَا تَصْغِرْ بِطَوْلِ صُحْبَتِهِ فَإِنَّهَا مَثَلُ الْعَالِمِ مَثَلُ النَّخْلَةِ تَنْظُرُهَا حَتَّى يَسْقُطَ عَلَيْكَ مِنْهَا شَيْءٌ» (کلینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص. ۱۰۱): (و از طول همنشینی با او ملول نشو؛ زیرا داستان عالم، داستان درخت خرماست که زیر آن به انتظار می نشینی تا چیزی از آن بر تو فرو افتد).

۹.۳. عفو کردن

یکی دیگر از راه های ابراز احترام و محبت به معلم این است که اگر او گاهی در رفتار خویش با مرتبی دچار اشتباهی شده است، مثلاً از روی اشتباه و بدون این که مرتبی کار خلافی مرتکب شده باشد، به او تندی کند یا عبارات عتاب آمیز به کار ببرد، مرتبی باید به خاطر تلاش هایی که آموزگار برای او متحمل شده است، از این موارد چشم پوشی کند و همچنان حرمت معلم را نگه دارد. امام علی (علیه السلام) می فرماید: «قَدْ يَزِلُّ الْحَكِيمُ» (آمدی، ۱۳۸۵، الف، ج ۱، ص. ۳۳۱): (گاهی حکیم می لغزد؛ یعنی چنان نیست که همیشه به حق رسد، پس در برابر لغزش او باید عفو و گذشت پیشه کرد. آن امام (علیه السلام) در روایت دیگری می فرماید: «أَقْبِلُوا ذَوِي الْمَرْوَاتِ عَنَّا، فَمَا يَعْرِضُ مِنْهُنَّ عَائِرٌ إِلَّا وَيَدُّ اللَّهُ يَدَّ يَرْفَعُهُ» (حکمت ۲۰): (از لغزش جوانمردان درگذرید، که در هنگامه لغزش، خدا از آنان دستگیری کند و از سقوط نجاتشان دهد). «این کلام به لغزش هایی اشاره می کند که گاه از اشخاص با شخصیت سر می زند و همگان را توصیه می کند که از آنها چشم ببوشند. روشن است که هر انسانی بجز معصومین (علیهم السلام) در زندگی خود گرفتار لغزش یا لغزش هایی می شوند. اگر آنها افراد با شخصیت و نیکوکاری باشند، باید به موجب حسن اعمال و رفتارشان از این لغزش ها چشم پوشی کرد؛ هرگونه نقل آن برای دیگران یا سرزنش یا بزرگ نمایی، کاری



است خطا و بر خلاف انصاف و جوانمردی؛ زیرا خدا هم مدافع این گونه افراد است» (مکارم، ۱۳۹۰، ب، ج ۱۲، ص ۱۳۳).

۱۰۰۳. به احترام معلّم بپا خواستن

امام علی (علیه السلام) احترام معلّم را بر هر قشری از جامعه لازم می‌دانست و به مسلمانان سفارش می‌کرد که به پاس خدمات این گروه ارزشمند، در هر مقامی که باشند، آنان را همانند پدر خود گرامی بدارند. ایشان در این باره می‌فرماید: «فَمَنْ مَجَلَسَكَ لِأَيِّكَ وَمَعْلَمِكَ وَلَوْ كُنْتَ أَمِيرًا» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۲۰۳): (به احترام پدر و معلّم از جای برخیز هر چند فرمان روا باشی). در تبیین این موضوع در کتاب شرح چهل حدیث آمده است که: «از امور فطریه، که هر انسان جبلّه و فطره بدان حکم می‌کند، احترام مُنعم است و هرکس در کتاب ذات خود تأملی کند، می‌بیند که مسطور است که باید از کسی که به انسان نعمتی داد، احترام کند و معلوم است هرچه نعمت بزرگتر باشد و منعم در آن انعام بی‌غرضتر باشد، احترامش در نظر فطرت لازم تر و بیشتر است» (خمینی (رحمته)، ۱۳۸۸، ص ۱۰).

۱۱۳. مصونیت حیثیت و آبرو

اسلام بزرگترین سرمایه انسان را آبرو و حیثیت آن می‌داند که حفظ آن پس از حق حیات، در ردیف مهم‌ترین حقوق انسانی شمرده می‌شود تا آنجا که ترور شخصیت را از ترور اشخاص مهمتر می‌داند و گناه آن را از قتل نفس هم سنگین‌تر ذکر می‌کند. امام علی (علیه السلام) در پرهیز دادن از غیبت و بدگویی در نزد معلّم می‌فرماید: «وَلَا تَغْتَابَ عِنْدَ أَحَدٍ» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۵۵۱): (و غیبت کسی را نزد او نکنی)، زیرا غیبت بدبینی می‌آفریند و پیوندهای اجتماعی را متزلزل می‌کند و سرمایه اعتماد را از بین می‌برد و پایه‌های تعاون و همکاری را فرو می‌ریزد. در ضمن، کسی که پشت سر دیگران بدگویی کند، اگر شنونده آن را به او برساند، سبب پیدا شدن کینه در دل او شده است.

۱۲۳. سلام کردن

از آیات و روایات استفاده می‌شود که تحیت باید جنبه الهی داشته باشد. ضمن احترام و اکرام طرف مقابل، بایستی یادى از خدا هم دیده شود، دیگر این که در سلام، سلامتی طرف مقابل را از خداوند مسئلت می‌نمائیم. امام علی (علیه السلام) در باره احترام ویژه به دانشمند می‌فرماید: «وَإِذَا دَخَلْتَ عَلَيْهِ وَعِنْدَ قَوْمٍ فَسَلِّ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا وَخُصَّهُ بِالْحَيَّةِ دُونَهُمْ» (مجلسی، ۱۳۶۳، ب، ص ۱۲۳): (و چون بر او وارد شدی و گروهی نزد او بودند بر همه سلام کن و به خصوص او را تحیت بگو)، چرا که معلّم با آن، احساس آرامش می‌کند.

به همین جهت اهمیّت و ارزش «سلام» تا آنجا است که بهشت، که سمبل نعمت و آسایش زندگی شیرین انسان است، «دارالسلام» نامیده شده، به نوبه خود اهمیّت سلامتی و امنیّت را می‌رساند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲۶، ص ۲۵۱).

۱۳.۳. رجوع به صاحبان علم

یکی دیگر از وظایف دانش آموزان این است که علم و دانش را از اهلش بیاموزند. امام علی (علیه السلام) درباره کسب علم می‌فرماید: «فَالْتَمِسُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ، فَأَنْتُمْ عِشَ الْعِلْمِ وَمَوْتِ الْجَهْلِ، هُمُ الَّذِينَ يُخْبِرُكُمْ خُكْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ وَصَمَمُهُمْ عَنْ مَنْطِقِهِمْ وَظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ» (خطبه ۱۴۷): (پس رشد و وفاداری و تمسک به قرآن را از اهلش بخواهید، که آنان روح دانش و مرگ نادانی اند. منطق حکمت آمیز و روش حکیمانه از دانش آنان خبر دهد. سکوتشان فریاد علم و استدلال است و ظاهر الهی و ملکوتیشان آینه باطن پاک و ممتازشان). در این کلام آمده است که ائمه اطهار (علیهم السلام) سبب حیات دانش هستند و انسان از راه علم و دانش بر دیگر مخلوقات برتری می‌یابد و اگر دانش آدمی نبود، مورچه ای از آدمی شگفت انگیزتر بود (مغنیه، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۲۱).

۱۴.۳. اصرار در پاسخ پرسش نداشتن

از دیگر وظایف دانش آموز در مقابل معلّم این است، که در محضر وی در پاسخ پرسش اصرار نداشته باشد. امام علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «وَلَا تُلِحَّ إِذَا أَعْرَضَ» (صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۶): (از جواب پرسش و مطلبی) خودداری کند و اصرار نوزد). در واقع امام علی (علیه السلام) با ذکر این نکته اخلاقی، یادآوری کرده که باید در محضر استاد همه جوانب احترام را رعایت نمود.

۱۵.۳. راز نگه دار بودن

یکی از وظایف مهم مرتبی راز داری است. از آنجا که معلّم، دانش آموز را محرم اسرار خود می‌داند و به اقتضای شرایط، بسیاری از امور مخفی شخصیت و زندگی خود را برای او فاش می‌سازد، لازم است مرتبی با راز داری و امانت داری در حفظ اسرار او نهایت سعی خود را به کار بندد. آن گونه که امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می‌فرماید: «وَلَا تُفْشِي لَهُ سِرّاً» (صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۶): (و هیچ امر پنهان او را آشکار نکنی). همچنین آن امام (علیه السلام) می‌فرماید: «وَلِيَحْفَظْ شَاهِدًا وَغَائِبًا وَيَعْرِفَ لَهُ حَقَّهُ فَإِنَّ الْعَالِمَ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنْ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، الف، ج ۲، ص ۴۳): (و باید بر شاهد و غایب مواظبت کنی و بدانی برای او حقی است و عالم همانند روزه دار شب زنده دار مجاهد در راه خداست).



۱۶.۳. خدمتگزار معلّم بودن

یکی از مهم‌ترین درخواست‌های ائمه اطهار (علیهم‌السلام) از خداوند متعال توفیق خدمتگزاری به مردم بوده است. ایشان این خواسته ارزشمند را در قالب دعاها و سخنان گهربار خویش ابراز نمودند. از این رو خدمت کردن به معلّم و آموزگار در جامعه اسلامی نوعی فضیلت اخلاقی محسوب می‌شود، چنان‌که امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «إِذَا رَأَيْتَ عَالِمًا فَكُنْ لَهُ خَادِمًا» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۱۰۱۹): (هرگاه عالمی را دیدی برای او خدمتگزار باش).

۱۷.۳. اشاره نکردن به معلّم

در دین مبین اسلام خطاب قرار دادن معلّم با نام نیکو یک فضیلت اخلاقی محسوب می‌شود و از اشاره کردن به او با چشم و ابرو نهی شده است. امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «وَلَا تُشِيرُ إِلَيْهِ يَدِكَ وَلَا تَعْمُرُ عَيْنَيْكَ» (صدوق، ۱۳۷۶ ب، ج ۲، ص ۲۷۶): (و با دست و چشم و ابرو به او اشاره نکنی)، زیرا اشاره با دست ممکن است توهین و بی‌احترامی به وی قلمداد شود.

۴. حقوق ویژه شاگرد بر معلّم

در فرهنگ اسلام همانطور که برای معلّم و آموزگار حقوقی در نظر گرفته شده، متعلّم نیز به نوبه خود از حقوقی ویژه برخوردار است، که اساتید و معلّمان در برخورد با شاگردان خویش باید با تأسی به ائمه اطهار (علیهم‌السلام) از آنان سرمشق گرفته و با صبر و تحمل سختی‌ها و کج فهمی‌های جاهلان، تمام توان خویش را در زدودن غبار جهل و نادانی از صفحه سفید جان بشریت به کار گیرند و بدون فخرفروشی و بخل ورزیدن جویندگان دانش را از این نعمتی که خدا در اختیار آنان قرار داده است، سیراب نمایند. برخی از حقوق ویژه دانش‌آموزان بر معلّم که در دو بخش طبقه بندی می‌شوند، عبارتند از:

۱.۴. حقوق اخلاقی - تربیتی

۱.۱.۴. راستگویی

در میان صفات اخلاقی گوناگون، راستگویی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به گونه‌ای که در فرهنگ اسلامی، راستگویی را موجب تزکیه علم می‌دانند. به این دلیل راستگویی معلّم باید جایگاه والایی در تربیت شاگردان داشته باشد. امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «يَتَّبِعِي لِلْعَالِمِ أَنْ يَكُونَ صَدُوقًا لِيَوْمَنْ عَلِيٌّ مَا قَالَ وَأَنْ يَكُونَ مَشْكُورًا لِلسُّوْجِبِ الْمَزِيدِ وَ...» (آمدی، ۱۴۲۷ ب، ص ۷۹۶): (شایسته است که مرد عالم راستگو باشد تا این که بر آنچه که می‌گوید، امین باشد و شاکر باشد، تا این که در خور فزونی و



زیادتی نعمت علم گردد و ...). آن امام نیز می‌فرماید: «خَمْسٌ يُسْتَجَبْنَ مِنْ خَمْسٍ: كَثْرَةُ الْفُجُورِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَ الْحِرْصُ فِي الْحُكْمَاءِ وَ الْجَبَلُ فِي الْأَغْنِيَاءِ وَ الْقَحْصَةُ فِي النِّسَاءِ وَ مِنَ الْمَسَائِحِ الزُّنَا» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱، ص ۴۲۸): (پنج صفت است که از پنج کس قبیح شمرده می‌شود: بسیاری فجور از علما، حرص در حکما، بخیلی در توانگران، بی‌شرمی در زن‌ها و زنا کردن از پیران). مراد از «فجور» می‌تواند مطلق فسق، دروغ گفتن و عدول کردن از حق و میل از آن، هر سه باشد و اصل هر یک هر چند از همه کس قبیح است، ولی در علما بیشتر می‌باشد (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۴۵۹). بنابراین، امام اثر و نتیجه راست گفتن معلم را این‌گونه بیان می‌فرماید: «إِنَّ كَلَامَ الْحَكِيمِ إِذَا كَانَ صَوَابًا كَانَ دَوَاءً وَإِذَا كَانَ خَطَاءً كَانَ دَاءً» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱، ص ۳۳۱): (به راستی که کلام و گفتار حکیم هرگاه درست باشد، دوا خواهد بود و چون خطا از کار درآید درد است).

۲.۱.۴. نظم و انضباط

یکی دیگر از وظایف معلم نسبت به دانش آموزان رعایت نظم و انضباط در کار است. اگرچه این خصلت برای همگان لازم و ضروری است، ولی برای معلم با توجه به نقش او در انسان‌سازی ضرورت بیشتری دارد، زیرا این کار دانش آموزان را به الگوپذیری از او و او می‌دارد. امیر مؤمنان (علیه السلام) در وصیت خود به حسنبن (ع) می‌فرماید: «أَوْصِيكُمْ بِكُلِّ مَعْرُوفٍ وَ نَهَيْكُمْ بِكُلِّ مَعْصِيَةٍ تُرِيدُ بِهَا نَفْسًا أَوْ مَالًا أَوْ عِرْضًا أَوْ عِيَالًا أَوْ نَفْسًا أَوْ مَالًا أَوْ عِرْضًا أَوْ عِيَالًا» (نامه ۴۷): (شما دو نور دیده و همه فرزندان و خاندانم و آنان را که نوشتارم به آنها رسد، به تقوای الهی و نظم زندگی سفارش کنم). امام (علیه السلام) در دومین سفارش، به نظم در کارها به صورت کلی و گسترده اشاره کرده‌اند که شامل نظم و امنیت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، نظامی و نظم در عبادات و امور مربوط به خانواده و تعلیم و تربیت می‌شود. هر انسانی که راه بی‌نظمی را در پیش گیرد هرگز به جایی نمی‌رسد، هرچند دارای استعداد فراوان و امکانات زیاد باشد (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۲۶۴). از امام علی (علیه السلام) پرسیدند: عاقل را برای ما توصیف کن. او می‌فرماید: «الْعَاقِلُ مَنْ وَضَعَ الْأَشْيَاءَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجَاهِلُ ضِدُّ ذَلِكَ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۹۷۳): (خردمند کسی است که چیزها را در جایگاه‌های خود بگذارد و نادان بر خلاف این است). بنابراین، آنچه باعث می‌شود که آدمی زودتر به هدف برسد و با نشاط گردد، نظم و انضباط است و بدون بهره‌گیری از این دو عنصر، دوباره کاری، خستگی و در نهایت وازدگی و انصراف به وجود می‌آید.

۳.۱.۴. آراستگی ظاهر

معلم اگر با وضع و هیئتی کامل، طرز مطلوبی، چهره ای شاداب و قلبی سرشار از نشاط وارد کلاس شود، علاوه بر آن که می تواند آداب اخلاقی را به دانش آموزان آموزش دهد، انگیزه تحصیل را نیز در آنان دو چندان می کند. «تحقیقات متعدد نشان داده است که وضع ظاهری معلم، عامل اصلی تعیین کننده جاذبه است و آراستگی ظاهری در کار معلمی نقش بسیاری دارد» (لوک و دیگران، ۱۳۸۱، ص. ۱۹۴-۱۹۶). آن گونه که امام علی (علیه السلام) می فرماید: «لَيَتَزَيَّنُّ أَحَدُكُمْ لِأَخِيهِ الْمَسْلَمِ كَمَا يَتَزَيَّنُّ لِلْغَرِيبِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يَرَاهُ فِي أَحْسَنِ الْهَيْئَةِ» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص. ۳۴۴): (باید هریک از شما خود را برای برادر مسلمانش بیاراید، همانطوری که برای ناآشنایی که دوست دارد او را در بهترین قیافه ببیند، می آراید). همچنین آن امام (علیه السلام) می فرماید: «لَيْسَ بِحَكِيمٍ مَنِ ابْتَدَلَ بِانْسِاطِهِ إِلَى غَيْرِ حَيْمٍ» (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۵، ص. ۸۵): (حکیم نیست کسی که شکفته رویی خود را به سوی غیر خویش نگهداری نکند). بنابراین، صاحبان علم باید اندازه شکفته رویی خود را نگه دارند و در این زمینه افراط ننمایند که باعث عدم وقار او در نظر دانش آموزان شود.

۴.۱.۴. سعه صدر

معلم باید در مقابل ناآرامی های دانش آموزان، شیطنت ها و حتی دیر درک کردن مطلب و دیر فهمی های دانش آموزان صبور و بردبار باشد و با آن ها با مدارا رفتار نماید، چرا که با صبر می تواند به اهداف خود دست یابد. چنان که امیرمؤمنان (علیه السلام) می فرماید: «الْحِلْمُ لِبَاسُ الْعَالِمِ، فَلَا تَعْرِضَنَّ مِنْهُ» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸، ج ۳، ص. ۲۲۳): (بردباری لباس دانشمند است، پس هرگز خود را از این لباس برهنه مساز). در روایت دیگری امام (علیه السلام)، حکیمان را شریف ترین مردم معرفی می نماید: «الْحُكَمَاءُ أَشْرَفُ النَّاسِ أَنْفُساً وَأَكْثَرُهُمْ صَبْرًا وَأَسْرَعُهُمْ عَفْوًا وَأَوْسَعُهُمْ أَخْلَاقًا» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱، ص. ۳۳۰): (حکما (صاحبان علم راست درست) شریف ترین مردم هستند از جهت نفس ها، بیشترین آنانند از نظر شکیبایی، سریع ترین آنانند از راه عفو و وسیع ترین ایشانند به حسب خوی ها و خصلت ها). منظور از کلام امام این است که نفس های ایشان بلند مرتبه تر از سایر نفوس باشد و صبر ایشان از صبر دیگران و عفو و درگذشتن ایشان از گناه کسی که نسبت به ایشان کرده شتابانتر از عفو و گذشتن سایر مردم باشد (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۲، ص. ۱۴۱). آن امام (علیه السلام) یکی از نشانه های عالمان را صبور بودن ذکر می کند و می فرماید: «يَا طَالِبَ الْعِلْمِ! إِنَّ لِلْعَالِمِ ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ: الْعِلْمَ وَالْحِلْمَ وَالصَّمْتَ» (مجلسی، ۱۳۶۳، ب،

ص. ۱۲۲): (ای طالب و خواستار علم (بدان که) برای عالم سه نشانه است: دانش و بردباری و سکوت). از این رو معلمانی که از سعه صدر برخوردار باشند توانایی شکوفا نمودن استعداد های شاگردان خود را دارند.

۵.۱.۴. خیرخواهی

یکی دیگر از صفات معلم، خیرخواهی و دعوت شاگرد به نیکی است. از این رو امام علی (علیه السلام) وصیت به فرزندش محمد بن حنیفه، او را به امر به معروف سفارش می کند و می فرماید: «وَأْمُرَ بِالْمَعْرُوفِ تَكُنْ فِي أَهْلِهِ وَأَنْكِرِ الْمُنْكَرَ بِيَدِكَ وَلِسَانِكَ» (نامه ۳۱): (مردم را به نیکی فراخوان، که پاسداری از خوبی ها تو را در زمره نیکان قرار خواهد داد و با زشتی ها و پلشتی ها با دست و با زبان بستیز). به این ترتیب، وظایف پیشوای مسلمین مشخص شده است. از یک سو باید در خیرخواهی مسلمین و اصلاح وضع دینی و دنیوی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی دانش آموزان نهایت تلاش و کوشش را به کار بندد و از سوی دیگر برای احیای احکام الهی و سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از طریق امر به معروف و نهی از منکر یا هر وسیله دیگری کوشش کند (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۴۶۱). آن امام در سفارش به پسرش امام حسین (علیه السلام) نیز می فرماید: «مَنْ بَخِلَّ لِعَالِمٍ عَمَلًا فَجَدَّ... إِنْ سُنِلَ نَصَحَ وَإِنْ تَرِكَ صَمَتٌ» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص. ۹۳): (به به از آن عالم که علمش را به کار بندد و بکوشد... اگر درخواست کنند، نصیحت گوید و گرنه خاموش نشیند).

۶.۱.۴. مراعات شایستگی مخاطب

معلم باید میزان درک دانشجو را در نظر گیرد و به آن بسنده کند و به او چیزی نگوید که خرد او به آن نمی رسد؛ چه در این صورت از درس گریزان می شود و یا عقلش پریشان می گردد (فیض کاشانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص. ۲۲۸). امام علی (علیه السلام) در این باره می فرماید: «إِحْتِرَسَ مِنْ ذِكْرِ الْعِلْمِ عِنْدَ مَنْ لَا يِرْغَبُ فِيهِ وَ...» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص. ۳۳۳): (علم و دانش را در نزد کسی که رغبت و میل بدان ندارد یاد مکن و...). آن امام (علیه السلام) در روایت دیگری می فرماید: «هَاتِنَّا هَاهُنَا لَعَلَّمَا جَاءُوا أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةٌ» (حکمت ۱۴۷): (آنگاه به سینه مبارک اشاره کرد و فرمود: در اینجا دانش انباشته است اگر دانش پذیری بیابم). همچنین امیرمؤمنان (علیه السلام) می فرماید: «مَنْ الْمَقْرُوضِ عَلَى كُلِّ عَالِمٍ أَنْ يَضُونَ بِالْوَرَعِ جَانِبَهُ وَأَنْ يَبْدُلَ عِلْمَهُ لَطَالِبِهِ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص. ۱۰۲۴): (از جمله واجب بر هر عالمی آنست که جانب خود را به پارسایی نگه دارد و علمش را برای طلب کننده آن بذل نماید). در ادامه، امام (علیه السلام) نتیجه ترویج علم و



دانش را به کسی که طالب و خواستار آن نیست، این‌گونه بیان می‌فرماید: «وَأَضَعُ الْعِلْمَ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ ظَالِمٌ لَهُ» (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۴۲): (گذارنده علم در نزد غیر اهلش، ستم کننده به اوست). مراد از عبارت فوق این است که علم را باید به اهل آن تعلیم کرد و کسی که به غیر اهلش تعلیم کند، مثل جمعی که قابلیت فهمیدن آن را نداشته باشند، بر آن‌ها ستم کرده است.

۷.۱.۴. رعایت عدالت و مساوات

یکی از اهداف بعثت انبیا این است که قاضیان و حاکمان، در میان مردم بر اساس حکم الهی قضاوت کنند. آمده است که دانش آموزانی نمونه‌های خط خود را خدمت امام علی (علیه السلام) عرضه داشتند تا آن حضرت خوش خط‌ترین آن‌ها را انتخاب نماید. امام علی (علیه السلام) فرمود: «أَمَّا إِنَّهَا حُكُومَةٌ وَالْحُجُورُ فِيهَا كَالْحُجُورِ فِي الْحُكْمِ، أَلْيَعُو أَعْلَمُكُمْ إِنَّ صُرَيْكُمُ فَوْقَ ثَلَاثِ صَرِيَاتٍ فِي الْأَدَبِ اقْتَصَصَ مِنْهُ» (کلینی، ۱۳۶۷ الف، ج ۷، ص ۲۶۸): (این هم یک نوع داوری است و بی‌عدالتی در آن همانند بی‌عدالتی در حکم است. به معلم خود برسائید اگر در مقام تأدیب، شما را بیش از سه ضربه بزند از او قصاص گرفته می‌شود). همچنین آن امام (علیه السلام) درباره کسی که در مسند قضاوت می‌نشیند، می‌فرماید: «مَنْ ابْتَلَى فَلْيُؤَسِّدْهُمْ فِي الْإِشَارَةِ وَفِي النَّظَرِ وَفِي الْمَجْلِسِ» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۱۵۷): (کسی که عهده دار قضاوت در میان مردم شد، باید در میان آن‌ها در اشاره و در نگاه و در مجلس، مساوات برقرار سازد). بنابراین، عدم رعایت عدالت و مساوات در میان دانش‌آموزان موجب تضییع حقوق و کدورت و ناراحتی در آن‌ها خواهد شد.

۸.۱.۴. لطف و محبت

یکی از بهترین صفات و خصلت‌هایی که معلم باید واجد آن باشد، مهر و محبت به شاگردان است تا به این وسیله اعتماد آن‌ها را به خود جلب نماید. امیرمؤمنان (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «وَمَنْ تَلَّنَ حَاشِيَتَهُ يَسْتَدِمُّ مِنْ قَوْمِهِ الْمَوَدَّةَ» (خطبه ۲۳): (کسی که در خانه اش به روی خویشان باز باشد، مشمول مودت دائمی آنان خواهد بود). امام (علیه السلام) در یکی از وصیت‌های خویش می‌فرماید: «إِرْحَمِ مِنَ أَهْلِكَ الصَّغِيرَ وَوَقِّرْ مِنْهُمْ الْكَبِيرَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ الف، ج ۷۵، ص ۱۳۶): (با کودکان مهربانی کن و احترام بزرگان را نگه دار). «باید معلم به این نیاز روانی شاگرد، عنایت داشته باشد و بخصوص هرچه بیشتر، احترام و محبت خود را متوجه شاگردان برجسته مجلس درس خود نماید، چون آن‌ها از او انتظار بیشتری دارند و اگر معلم به این حاجت روانی شاگرد آشنایی داشته باشد، می‌تواند او را در مسیر خوبی رهبری کند و از او برای امر

آموزش بهره برداری نماید» (شهید ثانی، ۱۳۵۹، ص. ۲۶۷). بنابراین هر گونه محبتی که از سوی معلم به دانش آموزان ابراز گردد، حق پذیری و هدایت او را فراهم تر ساخته و او را مطیع خود خواهد ساخت.

۲.۴. حقوق علمی - آموزشی

۱.۲.۴. ایجاد روحیه تفکر و تعقل

عقل و اندیشه، پایه و اساس انسانیت را می سازد. رشد انسان در اصل وابسته به رشد عقلی اوست. برای مقایسه رشد شخصیت انسان ها باید میزان رشد عقلانی آن ها را مد نظر قرار دهیم. در حقیقت معلم می تواند روحیه تفکر را در شاگردان خود به وجود آورده و تکلیف و درس زیاد را که فرصتی برای تفکر به آنان نمی دهد، کاهش دهد. امام علی (علیه السلام) می فرماید: «وَالْفِكْرُ مِرْأَةٌ صَافِيَةٌ» (حکمت ۵): (و اندیشه آینه ای است صاف و نیک پرتو). همان گونه که ممکن است آینه ای که مورد استفاده قرار نمی گیرد، غبارآلود و کدر شود و حتی زنگ بزند، فکر نیز این آفات، او را تهدید می کند که باید تحت تربیت و هدایت وحی در جایگاهش قرار گیرد و از زنگار تعلق ها خود را تطهیر کند (فلسفیان، ۱۳۸۸، ص. ۴۸).

۲.۲.۴. تعلیم

در متون اسلامی مسأله آموزش فرزندان به صورت مستقل مورد توجه قرار گرفته و بر آن تأکید شده است، چنان که در بیانات امیرمؤمنان (علیه السلام) آمده است: «مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْجَهْلِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا حَتَّى أَخَذَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يُعَلِّمُوا» (حکمت ۴۷۸): (خدا از نادانان پیمان یادگیری نگرفت مگر آنکه عالمان متعهد آموزش ساخت). در روایت دیگری امام (علیه السلام) می فرماید: «مِنَ الْمُعْرُوضِ عَلَى كُلِّ عَالِمٍ أَنْ يَضُونَ بِالْوَرَعِ جَانِبَهُ وَأَنْ يَبْدُلَ عِلْمَهُ لِبَالِهِ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص. ۱۰۲۴): (از جمله واجب بر هر عالمی آنست که جانب خود را به پارسایی نگهدارد و علمش را برای طلب کننده آن بذل نماید). آن امام (علیه السلام) همچنین می فرماید: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَعْلَمِ أَنْ يَبْدَأَ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَلْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ لِبَلْسَانِهِ وَمَعْلَمِ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنَ مَعْلَمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ» (حکمت ۷۳): (آن که خود را در جایگاه رهبری نشاناند باید پیش از دیگران به تعلیم و تربیت خود پردازد و پیش از گفتار، با کردار خود را سازد، که خودآگاهی و خودسازی از حرفه معلمی سزاوارتر به تجلیل است). بنابراین، مسئولیت آگاهان و علما سنگین است و باید زکات علم خود را بپردازند و هر کجا جاهلی را یافتند از علم خود او را بهره مند سازند.

۳.۲.۴. اعتراف به جهل

در تعالیم اسلامی از گفتار بدون علم، به خصوص در مسائل دینی به شدت نهی شده است. اگر معلّمی در صورت عدم آگاهی، بگوید: نمی‌دانم، از مقام علمی او کاسته نمی‌شود، بلکه چنین اعترافی بر رفعت منزلت او می‌افزاید و از رهگذر تفضل الهی و التزام و پای بند بودن او به حق و درستی، خداوند شکوه و عظمت شخصیت وی را در دل‌ها جایگزین می‌سازد (حجتی، ۱۳۶۶، ص. ۱۴۰). امیرمؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید: «وَلَا يَسْتَحْي أَحَدُكُمْ إِذَا سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ: لَا أَعْلَمُ» (حکمت ۸۲): (آنگاه که از کسی درباره چیزی که نداند پرسند، شرم نکند که گوید ندانم). گفتن نمی‌دانم عیب نیست، عیب آن است که انسان جواب خطایی بدهد و دیگران را به گمراهی بيفکند. همچنین امام (علیه السلام) درباره سرانجام گفتار بدون علم می‌فرماید: «مَنْ تَرَكَ قَوْلَ لَا أَدْرِي أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ» (حکمت ۸۵): (آن کس که گفتار نمی‌دانم را از دست دهد، به هلاکت رسد). ترک این قول «لا أدري»، کنایه از گفتار بدون علم و ترکیب «أُصِيبَتْ الْمَقَاتِلُ»، کنایه از هلاکت و نابودی است که از گفتار بدون علم به واسطه گمراهی حاصل می‌گردد و چه بسا سخن گفتن بدون علم موجب هلاکت در دنیا و آخرت می‌گردد (ابن میثم، ۱۳۸۸، ج ۵، ص. ۲۸۳). همچنین آن امام (علیه السلام) می‌فرماید: «يَا بَرْدَهَا عَلِيَّ الْكَبِيرِ إِذَا سُئِلَ الْعَالِمُ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ اللَّهُ أَعْلَمُ» (قضاعی، ۱۳۶۲، ص. ۳۰): (چه خنک و آرام شد دل آن عالم که چون از او پرسیده شود آنچه نداند، گوید: خدا داناتر است). در حقیقت معلّم باید تنها به مطالبی جواب گوید که اطلاع کافی از آنها دارد و گرنه در معرض هلاکت قرار خواهد گرفت.

۵. حقوق متقابل معلّم و شاگرد

از نظر امام علی (علیه السلام)، معلّم دارای حقوق فراوانی است و دانش آموز نیز به تبع ادراکی که از معلّم خود دارد دارای حقوقی می‌باشد. عقل و دستورات مهم اسلامی حکم می‌کند که آن‌ها حرمت و حدود همدیگر را رعایت نمایند و هرگز به حریم دیگری تجاوز نمایند. برخی از حقوق متقابل معلّم و شاگرد در بیانات امیر مؤمنان (علیه السلام) عبارتند از:

۱.۵. تواضع

دانش آموزان باید در برابر معلّم اظهار خاکساری کنند تا در سایه این فروتنی و خاکساری به علم و معرفت دست یابند. همچنین از معلّم انتظار می‌رود که در برابر شاگردان متواضع و فروتن باشد که رعایت آن موجب زینت بخشیدن به آموزش و جلسه درس می‌شود. به همین جهت امام علی (علیه السلام) در این باره

می فرماید: «تَوَاضَعُوا لِمَنْ تَتَعَلَّمُوا مِنْهُ الْعِلْمَ وَلَمْ تُعَلِّمُوهُ وَلَا تَكُونُوا مِنْ جَبَابِرَةِ الْعُلَمَاءِ، فَلَا يَقُومَ جِهْلُكُمْ بِعِلْمِكُمْ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص ۱۰۲۶): (از برای کسی که از او دانش را می آموزید و برای کسی که به او یاد می دهید، فروتنی نمایید و از متکبران علما نباشید، پس جاهل و نادانی شما به سبب علمتان برنخیزد و زایل نگردد و یا برابری نکند). حرمت نهادن و فروتنی در برابر معلم یک فضیلت اخلاقی و تحقیر او جزء رذایل اخلاقی می باشد، همچنین آن امام (علیه السلام) می فرماید: «مَنْ احْتَقَرَ صَاحِبَ الْعِلْمِ فَقَدْ احْتَقَرَ نَفْسَهُ وَمَنْ احْتَقَرَ نَفْسَهُ فَهُوَ كَافِرٌ» (محمدی ری شهری، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۴۰): (کسی که دانشمند را حقیر شمرد، مرا حقیر شمرده است و هرکس مرا حقیر بشمرد، کافر است).

آن امام (علیه السلام) نتیجه تواضع و فروتنی در برابر دانشمند را ریاست و حکومت ذکر می کند: «مَنْ تَوَاضَعَ لِلْمُتَعَلِّمِينَ وَذَلَّ لِلْعُلَمَاءِ سَادَ بِعِلْمِهِ فَالْعِلْمُ يَرْفَعُ الْوَضِيعَ وَتَرْكُهُ يَضَعُ الرَّفِيعَ وَرَأْسُ الْعِلْمِ التَّوَاضُعُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ الف، ج ۷۸، ص ۶۰): (هرکس برای دانشجویان فروتنی کند و برای دانشمندان اظهار کوچکی نماید به وسیله دانش خود سروری یابد، زیرا علم، هر که را پایین است بالا می برد و ترک آن هر که را بالاست به زیر می کشد و رأس و سر علم، تواضع است). بنابراین، تواضع معلم و شاگرد نسبت به همدیگر، اگر انگیزه و جهت الهی داشته باشد، شکل عزت و سرافرازی به خود می گیرد و سبب تکریم آن ها می شود.

۲.۵. لزوم خلوص نیت در طریق تعلیم و تعلم

یکی دیگر از آداب و آیین های مربوط به معلم و متعلم [که باید در امر تعلیم و تعلم] به عنوان یک امر ضروری و قطعی مورد توجه قرار گیرد، این است که در بذل علم و دانش به دیگران، دارای خلوص نیت باشند؛ یعنی باید معلم و شاگرد در مسیر تعلیم و تعلم در جهت هدفی الهی و انسانی گام بردارند و هیچ گونه شوائب انتفاعی و مادی را با این هدف الهی نیامیزند، زیرا محور و کانون ارزش عمل و رفتار هرکسی بر قصد و نیت است که اعمال و رفتار انسان گاهی همچون کوزه شکسته ای فاقد ارزش و اعتبار می شود و گاهی نیز همین اعمال و رفتار در ظل نیت الهی همانند گوهری گرانبها آن چنان دارای ارزش می گردد که نمی توان آن را به علت گرانبیگی، ارزیابی کرد. امام علی (علیه السلام) می فرماید: «طُوبَى لِمَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ عِلْمَهُ وَعَمَلَهُ وَحُبَّهُ وَبُعْضَهُ وَأَخَذَهُ وَتَرَكَهُ وَكَلَامَهُ وَصَمْتَهُ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱، ص ۴۰۶): (خوشا به حال کسی که برای خدا علم، عمل، دوستی، دشمنی، گرفتن، وا گذاشتن، سخن گفتن و خاموشی خود را خالص گرداند).

آن امام (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «الْعَاقِلُ إِذَا عَمِلَ عَمَلًا وَإِذَا خَلَصَ وَإِذَا خَلَصَ إِعْتَزَلَ» (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۸۶): (عاقل هرگاه بداند چیزی را، عمل می‌کند و هرگاه عمل کند، خالص می‌گردد و زمانی که خالص گرداند، گوشه‌گیری کند). مراد از «خالص می‌گرداند»؛ یعنی آن را از آمیختگی به اغراض دنیوی پاک می‌گرداند. بنابراین کسی که به نیت خالص علم را به دیگران تعلیم می‌دهد و با از روی اخلاص به اندوختن علوم حقیقی می‌پردازد، در پیشگاه خداوند مقام بس ارجمندی دارد و علم، تعلیم و تعلم او سبب نجات و رستگاری او می‌شود.

۳.۵. وقت شناسی در سخن گفتن و خاموشی

یکی دیگر از حقوق متقابل معلم و شاگرد، وقت شناسی در سخن گفتن و خاموشی است. از این رو امیرمؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید: «لَوْ سَكَتَ مَنْ لَا يَعْلَمُ سَقَطَ الْإِخْتِلَافِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ الف، ج ۲، ص ۱۲۱): (اگر نادان سکوت کند، اختلاف از بین می‌رود). امام علی (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «كُنْ صَمَوْتًا مِنْ غَيْرِ عِيٍّ؛ فَإِنَّ الصَّمْتَ زِينَةُ الْعَالِمِ وَسِتْرُ الْجَاهِلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ الف، ج ۸۴، ص ۲۴۴): (ساکت باش نه از روی گنگی که سکوت، زیور دانشمند و پوشش نادان است)؛ یعنی خاموشی از گفتن حکمت، صفتی ناروا و انحراف از فضیلت گفتار است و گفتار از روی نادانی زیاده روی است و خیری در آنها نیست، بلکه خیر در حد متوسط و سخن حکیمانه است (ابن میثم، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۳۸۵). در روایت دیگری آن امام می‌فرماید: «بِحُجِّ الْعَالِمِ عَمِلٌ فَكَفَّ وَخَافَ الْبَيَاتِ فَأَعَدَّ وَاسْتَعَدَّ؛ وَإِنْ تُرِكَ سَكَتٌ كَلَامُهُ صَوَابٌ وَ سَكُوتُهُ عَنْ غَيْرِ عِيٍّ عَنِ الْجَوَابِ» (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۲۶۶): (خوشا خوشا برای عالمی که دانا شده باشد پس بازداشته باشد و از شبیخون ترسیده باشد، پس مهیا کرده باشد، اگر پرسیده شود، اظهار کند و چون واگذاشته شود، خاموش باشد). مراد از «اگر پرسیده شود» این است که در مجالسی که ضرورت ندارد برای اظهار کمال یا غرض دیگری از اغراض دنیوی، اظهار فضل و کمال نکند بلکه اگر مسأله‌ای از او بپرسند جواب آن را اظهار کند و اگر او را واگذارند، خاموش باشد. بنابراین، عالم و آموزگاری که به موقع سکوت کند، در واقع فریادی شیرین از وقار و طمأنینه دارد. او با همین سکوت خود، فضایی فراهم می‌آورد تا هم خود در آرامش فکر کند و هم دانش آموزان با آرامش، گزیده‌هایی را که عالم می‌گوید، چون دری‌گرانبها غنیمت شمرند و آن را دریابند. بنابراین، ادب و تواضع در گفتار، دل‌ها را به هم نزدیک و و گوینده را از غرور و خودخواهی و تکبر، که به کمالات روحی و معنوی اش لطمه می‌زند، دور می‌سازد.

اسلام با تأکید فراوان بر تحصیل علم و دانش، پیروان خود را مکلف به تحصیل آن نموده است. آن گونه که امام علی (علیه السلام) درباره تحصیل علم توسط دانشمندان می فرماید: «عَلَى الْعَالِمِ أَنْ يَتَعَلَّمَ مَا لَمْ يَتَعَلَّمْ وَ يُعَلِّمَ النَّاسَ مَا قَدْ عَلِمَ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص. ۱۰۲۱): (بر عالم است که آنچه را که ندانسته یاد گیرد و آنچه را که می داند به مردم بیاموزد). از سوی دیگر آن امام (علیه السلام) راجع به کسب علم توسط دانش آموز می فرماید: «عَلَى الْمُتَعَلِّمِ أَنْ يَدَأِبَ نَفْسَهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَلَا يَمَلَّ مِنْ تَعَلُّمِهِ وَلَا يَسْتَكْبِرُ مَا عَلِمَ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص. ۱۰۲۸): (بر متعلم (کسی که علم می آموزد) است که در طلب علم نفس خود را در زحمت اندازد و از آموختنش ملول نشود و آنچه را که دانسته بسیار نشمارد). امام علی (علیه السلام) دلیل فراگرفتن دانش را این گونه بیان می فرماید: «تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَاعْمَلَ بِهِ وَانْشَرَهُ فِي أَهْلِهِ يُكْتَبُ لَكَ أَجْرُ تَعَلُّمِهِ وَاعْمَلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» (محمدی ری شهری، ۱۳۹۱، ج ۳، ص. ۳۰): (دانش را فراگیر و آن را به کار بند و در میان اهلهش منتشر کن، تا پاداش فراگیری و عمل بدان برای تو نوشته گردد. ان شاء الله تعالی). بنابراین، یکی از مهم ترین وظایف معلم و دانش آموز تحصیل دانش های سودمند برای جامعه است؛ یعنی دانش هایی که در جهت رشد و پیشرفت فراگیر جامعه اسلامی باشند.

۵.۵. گستاخی و درستی نکردن

دین مقدس اسلام، همواره پیروان خود را به نرم خویی و ملائمت در رفتار با دیگران دعوت می کند و آنان را از درستی و تند خویی باز می دارد. پس، معلم نباید عقایدش را به زور بر دانش آموزان تحمیل نماید، چرا که باعث می گردد استعدادهای آن ها سرکوب شود. امام علی (علیه السلام) در این باره می فرماید: «يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ إِذَا عَلَّمَ أَنْ لَا يُعْتَفَ وَإِذَا عَلَّمَ أَنْ لَا يَأْتَفَ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص. ۹۸۸): (برای عاقل سزاوار این است که هرگاه تعلیم کند، درستی ننماید و هرگاه تعلیم شود، آن را عیب و عار خود نداند). آن امام (علیه السلام) همچنین می فرماید: «الْعُلَمَاءُ أَطْهَرُ النَّاسِ أَخْلَاقًا وَأَقْلَهُمْ فِي الْمَطَامِعِ أَعْرَاقًا» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲، ص. ۱۰۱۵): (دانشمندان پاک ترین مردمند به حسب اخلاق و کمترین آن هاست در ریشه دوانیدن در طمع ها). از سوی دیگر دانش آموزان نباید در مقابل معلم بر رأی و نظر خویش پافشاری نمایند، زیرا گستاخی کردن در مقابل معلم گذشته از این که از نظر شرعی منفور و زشت است، از نظر وجدانی نیز کاری ناپسند و ناجوانمردانه است. امام علی (علیه السلام) در این باره می فرماید: «لَا تَجْعَلَنَّ ذَرْبَ لِسَانِكَ عَلَى مَنْ أَنْطَقَكَ وَبِلَاغَةَ قَوْلِكَ عَلَى مَنْ سَدَّدَكَ» (حکمت ۴۱۱): (آن را که زبان در دهانت نهاد با نیش زبان میازار و



آن که تو را فرهنگ و ادب آموخت بیان رسایت را علیه او به کار مگیر). اشاره به این که حق شناسی ایجاب می‌کند که اگر انسان نعمت و موهبتی از کسی به دست آورده، بر ضد او به کار نگیرد، زیرا این نهایت بی‌انصافی و ناسپاسی است. استادی که به انسان شیوه نوشتن و سخن گفتن فصیح و بلیغ را آموخته هرگز نباید از این سرمایه بر ضد او استفاده کرد (مکارم، ۱۳۹۰ ب، ج ۱۵، ص ۳۳۱). امام علی (علیه السلام) در روایت دیگری می‌فرماید: «وَأَنْ لَا تَقُولَ: قَالَ فَلَانٌ خِلَافَ قَوْلِكَ» (صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۶): (و نگویی که فلانی بر خلاف قول تو گفت).

۶.۵. مشورت کردن

از دستورات مهم دین مبین اسلام، مشورت کردن است که انعکاس وسیعی در قرآن و روایات اسلامی دارد، به گونه‌ای که یکی از سوره‌های قرآن مجید به این مضمون نامگذاری شده است. مشورت کردن با افراد عالم و آموزگار به پیشرفت برنامه‌های صحیح و سازنده انسان کمک شایانی می‌کند و آثار و فواید زیادی به همراه دارد. امام علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «حَقُّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُصِيفَ إِلَى رَأْيِهِ رَأْيَ الْعُقَلَاءِ وَيَضْمَّ إِلَى عِلْمِهِ عُلُومَ الْحُكَمَاءِ» (آمدی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱، ص ۷۳۱): (سزوار است بر خردمند که بر رأی خود رأی عقلا را اضافه نموده و به علم خویش علوم حکما را ضمیمه کند). مراد از «اضافه کردن به رأی خود رأی عقلا» این است که در مطلب‌ها با ایشان مشورت کند تا رأی هر یک از ایشان هم در آن باب اضافه رأی او شود و رأی‌ها با هم جمع شوند و بعد از آن تأمل کند در آن رأی‌ها و رجحان هر یک که ظاهر شود عمل به آن کند (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۴۰۹). امیرمؤمنان (علیه السلام) به دانش آموزان دستور می‌دهد که با معلم و آموزگار خود مشورت کنند: «خَيْرٌ مَنْ شَاوَرْتَ ذُوَ النَّهْيِ وَالْعِلْمِ وَأَوْلُو الْجَارِبِ وَالْحَزْمِ» (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۷۳۱): (بهترین کسی که باید با او مشورت کنی، صاحبان عقل و دانش و خداوندان تجربه‌ها و دوراندیشی هستند). بنابراین، اگر معلم و دانش آموزان با یکدیگر مشورت نمایند در اندیشه و خرد یکدیگر شریک شده و در مسیر آموزش کمتر به خطا و اشتباه خواهند افتاد.

نتیجه‌گیری

از مجموع مباحثی که در این تحقیق مورد اهتمام قرار گرفت، نتایج ذیل حاصل شد:
- در مکتب اسلام عالم و متعلم از منزلت والائی برخوردار هستند، بگونه‌ای که از نقش آن‌ها به عنوان عوامل عزت و اقتدار جامعه اسلامی یاد می‌شود.

- رعایت حق الناس در متون اسلامی، با بسیاری از احکام دینی رابطه مستقیم دارد که اگر کسی آن‌ها را رعایت نکند در واقع مسائل دینی را نادیده انگاشته است. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به مسأله حقوق معلم و شاگرد بعد از حقوق الهی بر مردم، توجه ویژه داشته است تا آنجا که شناخت و رعایت حقوق متقابل آن‌ها در نظام تعلیم و تربیت هر جامعه‌ای باعث رشد و شکوفایی آن جامعه و ارتقای سطح فرهنگی آن ملت خواهد شد.

- حقوق ویژه معلم بر معلم در کلام امام (علیه السلام) شامل اطاعت کردن، تکریم معلم، خوب گوش دادن، پرسش کردن، پاسخ نگفتن به پرسش‌های دیگران، رعایت حال او به هنگام خستگی، مؤذبانه نشستن، مصاحبت و معاشرت، عفو کردن، به احترام معلم به پا خاستن، مصونیت حیثیت و آبرو، سلام کردن، رجوع به صاحبان علم، اصرار در پاسخ پرسش نداشتن، راز نگه دار بودن، خدمتگزار معلم بودن و اشاره نکردن به او می‌شود.

- حقوق ویژه معلم بر معلم در دو بخش طبقه بندی می‌شوند: یکی حقوق اخلاقی - تربیتی که شامل: راستگویی، نظم و انضباط، آراستگی ظاهر، سعه صدر، خیرخواهی، مراعات شایستگی مخاطب، رعایت عدالت و مساوات و لطف و محبت می‌باشند؛ دیگری حقوق علمی - آموزشی که عبارتند از: ایجاد روحیه تفکر و تعقل، تعلیم، اعتراف به عجز و ناتوانی در مسائلی که به آن‌ها احاطه ندارد.

- حقوق متقابل معلم و معلم شامل تواضع، لزوم خلوص نیت در طریق تعلیم و تعلم، وقت شناسی در سخن گفتن و خاموشی، فراگیری دانش، گستاخی و درشتی نکردن و مشورت کردن می‌شوند.

- حاصل سخن آن که، از نظر تعالیم اسلامی، تضييع حقوق مادی یا معنوی دیگران هر چند بسیار کم و اندک باشد، سخت مورد نکوهش قرار گرفته و بعد از شرک به خدا بزرگترین گناه معرفی شده است. معلم و شاگرد نباید از یادگیری و استفاده علمی از افرادی که در مقام و مرتبت، سن، دینداری و یا علوم دیگر، پایین‌ترند استنکاف ورزند، بلکه باید از هرکسی که استفاده علمی از او امکان‌پذیر است بهره و فایده‌ای به دست آورند.

منابع

- نهج البلاغه پاریسی، ۱۳۷۹ش، ترجمه سید جمال الدین دین پرور: تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۱. آمدی تمیمی، عبد الواحد بن محمد، ۱۳۸۵ش، (الف)، *غرر الحکم و درر الکلم*، ترجمه: سید حسین شیخ الاسلامی: قم: انتشارات انصاریان.
 ۲. آمدی تمیمی، عبد الواحد بن محمد، ۱۴۲۷ق، (ب)، *غرر الحکم و درر الکلم*، مصحح: سید مهدی رجائی، چاپ دوم، قم: دار الکتاب الاسلامی.
 ۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۳۸۷ش، *شرح نهج البلاغه*. ترجمه: غلامرضا لایقی: تهران: نشر نیستان.
 ۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳ش، *تحف العقول عن آل الرسول (علیهم السلام)*، ترجمه: احمد جنتی: تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
 ۵. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۳۸۸ش، *شرح نهج البلاغه*، ترجمه: قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوابی یحیی زاده: مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
 ۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۳۶۳ش، *لسان العرب*، قم: نشر ادب الحوزه.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ش، *حق و تکلیف در اسلام*، تحقیق: مصطفی خلیلی: قم: مرکز نشر اسراء.
 ۸. جنتی، سید محمد باقر، ۱۳۶۶ش، *اسلام و تعلیم و تربیت*، چاپ ششم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۹. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ق، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی: بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۰. خسرو شاهی، قدرت الله و دانش پژوه، مصطفی، ۱۳۷۹ش، *فلسفه حقوق*، قم: مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی رحمته.
 ۱۱. خمینی، روح الله، ۱۳۸۸ش، *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
 ۱۲. خوانساری، جمال الدین محمد، ۱۳۶۰ش، *شرح غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح و تعلیق: میرجلال الدین حسینی ارموی، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 ۱۳. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۴ش، *تفسیر موضوعی نهج البلاغه*، چاپ چهارم، قم: دفتر نشر صدف.

۱۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد، ۱۳۵۹ش، *منیة المرید*، ترجمه: سید محمد باقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۹ش، (الف)، *من لایحضره الفقیه*، ترجمه: صدر بلاغی و علی اکبر غفاری: تهران: نشر صدوق.
۱۶. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۶ب، *حصال*، ترجمه و شرح: محمد باقر کمره ای: چاپ چهارم، تهران: کتابچی.
۱۷. طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۳ق، *مجمع البحرین*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. فلسفیان، عبدالمجید، ۱۳۸۸ش، *علی و جاری حکمت*، چاپ دوم، قم: لیلۃ القدر.
۱۹. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، ۱۳۸۹ش، *المحجۃ البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، ترجمه: سید محمد صادق عارف: چاپ سوم، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۲۰. قضاعی، محمد بن سلامه، ۱۳۶۲ش، *قانون: دستور معالم الحکم و مآثور مکارم الشیم*، ترجمه: فیروز حریرچی: تهران: انتشارات امیر کبیر.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷ش (الف)، *الفروع من الکافی*، چاپ سوم، طهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۰ش (ب)، *اصول کافی*، ترجمه: حسین استاد ولی: طهران: دارالتقلین.
۲۳. لوک، بدار؛ دزیل، ژوزه و لامارش، لوک، ۱۳۸۱ش، *روانشناسی اجتماعی*، ترجمه: حمزه گنجی: تهران: ساوالان.
۲۴. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ش (الف)، *بحار الانوار*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۵. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۳ش (ب)، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول (علیه السلام)*، تصحیح: سید هاشم رسولی، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۸ش (الف)، *میزان الحکمه*، ترجمه: حمید رضا شیخی: قم: دارالحديث.
۲۷. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۹۱ش (ب)، *دانش نامه عقاید اسلامی*، ترجمه: عبدالهادی مسعودی: چاپ سوم، قم: دارالحديث.

۲۸. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۱ش، اخلاق در قرآن جلد سوم (مشکات)، چاپ ششم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۵ش (الف)، ۱۱۰ سرمشق از سخنان حضرت علیه السلام، چاپ دوم، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۰ش (ب)، پیام امام امیرالمؤمنین: شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۳۱. مغنیه، محمد جواد، ۱۳۸۷ش، در سایه سار نهج البلاغه، ترجمه: محمد باقر معموری و همکاران: قم: دار الكتاب الاسلامی.
۳۲. ملکی شهری، ابراهیم، ۱۳۸۲ش، خطاب مهرآمیز، تهران: انتشارات همای دانش.
۳۳. نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام: قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.



بررسی تطبیقی علت‌های فقر از دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام)

و سه مکتب لیبرالیسم، سوسیالیسم و دولت‌رفاه

مونا امانی پور* / نصرت نیل‌ساز** / مرتضی عزتی***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۷

چکیده

فقر از بزرگ‌ترین نابسامانی‌های اجتماعی - اقتصادی به شمار می‌آید که رفع آن نیازمند به‌کارگیری سیاست‌های گوناگون در حوزه‌های مختلف است. یکی از پیش‌شرط‌های موفقیت این سیاست‌ها، طراحی آن‌ها بر پایه‌شناسایی دقیق علت‌هاست. پژوهش حاضر، با گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای و توصیف و تحلیل محتوای آن‌ها، به بررسی تطبیقی دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) و سه مکتب لیبرالیسم، سوسیالیسم و دولت‌رفاه درباره علت‌های فقر پرداخته است؛ تا ضمن آشکارساختن دلیل اختلاف یا اشتراک سیاست‌های فقرزدایی این دیدگاه‌ها، به طراحی و اجرای کارآمدترین و مناسب‌ترین سیاست‌های فقرزدایی کمک کند. بر اساس یافته‌های پژوهش، علت‌های فقر از دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام)، نه همچون لیبرالیسم، بر کاستی‌های فردی و نه همچون سوسیالیسم بر کاستی‌های ساختاری متمرکز است؛ بلکه مانند دولت‌رفاه، به هر دو جنبه توجه دارد. با وجود این، برخی علت‌های فقر در سه مکتب لیبرالیسم، سوسیالیسم و دولت‌رفاه، بر مبنای دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام)، قابل پذیرش، و برخی غیرقابل پذیرش است.

واژگان کلیدی

امام علی (علیه السلام)، علت‌های فقر، لیبرالیسم، سوسیالیسم، دولت‌رفاه

*. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی. (نویسنده مسئول)

mona.amanipour@atu.ac.ir

nilsaz@modares.ac.ir

mezzati@modares.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس.

*** دانشیار پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس

۱. مقدمه

پیامدهای ناهنجار و گسترده فقر در حیطه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و غیره، اندیشمندان علوم مختلف را برای طراحی و اجرای سیاست‌های فقرزدایی به تکاپو واداشته است. اما کارآمدی و موفقیت پایدار این سیاست‌ها در گرو صورت‌بندی آن‌ها بر اساس شناسایی دقیق علت‌های فقر است؛ زیرا در غیر این صورت، تنها می‌توان به شکل مقطعی و موقت، فقر را از میان برد یا از شدت آن کاست و تا زمانی که علت‌های فقر در جامعه پابرجاست، فقر ریشه‌کن نمی‌شود. به همین دلیل شناخت دقیق علت‌های فقر، جایگاه و اهمیت ویژه‌ای در سیاست‌گذاری می‌یابد. به‌ویژه آنکه به تبع شناخت علت‌های مختلف، سیاست‌های متفاوتی طراحی می‌شود.

بر این اساس، پژوهش حاضر بر آن است تا با گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای (اسنادی) و توصیف و تحلیل محتوای آن‌ها، به بررسی تطبیقی علت‌های فقر از دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) و سه مکتب لیبرالیسم، سوسیالیسم و دولت‌رفاه بپردازد. بدین ترتیب، ضمن آشکار ساختن دلیل اختلاف یا اشتراک سیاست‌های فقرزدایی این دیدگاه‌ها، به طراحی و اجرای کارآمدترین و مناسب‌ترین سیاست‌های فقرزدایی کمک کند. سیاست‌هایی که به جای کاهش فقر و تسکین دردهای ناشی از آن، در پی ریشه‌کنی آن باشد. افزون بر این، موفقیت حکومت امیرمؤمنان (علیه السلام) در فقرزدایی، اهمیت شناخت علت‌های فقر بر پایه دیدگاه ایشان را دوچندان می‌کند. به‌ویژه آنکه سخن و سیره امیرمؤمنان (علیه السلام)، به عنوان امامی معصوم و شاخصی تمام عیار برای اسلام ناب و اصیل، برخاسته از دو معیار عقل و شرع است.

لازم به ذکر است پیش از این، پژوهش‌هایی در زمینه تبیین علت‌های فقر از دیدگاه اسلام یا دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) صورت گرفته است، اما افزون بر جامع و مانع نبودن علت‌های بیان‌شده، دسته‌بندی نکردن علت‌ها و تفکیک قائل نشدن میان علت‌های مادی و معنوی در بیشتر موارد، هیچ یک با هدف بررسی تطبیقی این علت‌ها از دیدگاه امام علی (علیه السلام) و دیدگاه‌های متعارف انجام نشده است. (ر.ک: بیضون، ۱۳۸۵، ص. ۶۳-۷۴؛ فراهانی‌فرد، ۱۳۸۷، ص. ۳۹-۵۲؛ محمدی، ۱۳۹۲، ص. ۶)

۲. مفهوم‌شناسی

ماهیت چندوجهی فقر، لیبرالیسم، سوسیالیسم و دولت‌رفاه و نیز جهت‌گیری‌های متعدد اندیشمندان حوزه‌های مختلف نسبت به آن‌ها، سبب شده است درباره آن‌ها تعریف جامع، مانع و مورد پذیرش همگان وجود نداشته باشد. با وجود این، جهت روشن شدن بحث، متناسب با محتوای پژوهش، به برخی از تعریف‌های پرکاربرد آن‌ها اشاره شده است.

فقر: فقر از جهت‌های مختلف همچون مادی و معنوی، نکوهیده و پسندیده، مطلق و نسبی، اقتصادی، فرهنگی و غیره دسته‌بندی می‌شود. در این پژوهش، فقر مادی یا به تعبیری فقر اقتصادی مدنظر است که «ناتوانی در تأمین نیازهای اساسی» (زیاری، ۱۳۷۵، ص. ۸۴-۸۵؛ کتابچی، ۱۳۷۵، ص. ۶۲۷-۶۲۸) و «ناتوانی در تأمین حد کافی نیازهای اساسی برای رسیدن به یک زندگی آبرومند و شایسته به‌عنوان شرط لازم در رسیدن به کمال» (اسدی، ۱۳۶۹، ص. ۱۰۷؛ با اندکی اختلاف در: زیاری، ۱۳۷۵، ص. ۸۵؛ کارشناس، ۱۳۷۵، ص. ۳۶۹) از تعریف‌های مهم آن است. همچنین بر مبنای کلام و سیره امیرمؤمنان (علیه السلام) می‌توان فقر را به «تأمین نشدن نیازها در حد کفاف و کفایت» تعریف کرد. (امانی‌پور، نیل‌ساز و ایروانی، ۱۳۹۶، ص. ۶۰)

لیبرالیسم: «اصطلاح لیبرال برای نامیدن حکومت، حزب، سیاست یا عقیده‌ای به کار می‌رود که طرفدار آزادی و مخالف با آمریت‌طلبی باشد» (شاپیرو، ۱۳۸۰، ص. ۳) محور لیبرالیسم، فردگرایی است که تمام جنبه‌های آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ از ماهیت انسان گرفته تا ماهیت جامعه و رابطه انسان با آن، هدف‌های اجتماعی و ارزش‌های سیاسی آن و سرانجام خط‌مشی‌های عملی و گزینش‌های خاصی که به عمل می‌آورد. (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص. ۳۱)

سوسیالیسم: سوسیالیسم در اصطلاح از سه جنبه قابل پیگیری است: (۱) به‌عنوان یک نظام اقتصادی مبتنی بر جمع‌گرایی و برنامه‌ریزی مرکزی که در این معنا، جایگزینی برای سرمایه‌داری است؛ (۲) به مثابه ابزاری برای جنبش کاری که نماینده منافع طبقه کارگر است و برنامه‌ای ارائه می‌دهد که کارگران از طریق آن می‌توانند قدرت سیاسی یا اقتصادی به دست آورند؛ (۳) به مثابه یک ایدئولوژی سیاسی با مجموعه‌ای از ارزش‌ها و دیدگاه‌های مشخص که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: اجتماع؛ همیاری؛ برابری؛ تأمین نیازها و مالکیت مشترک. (آشوری، ۱۳۷۰، ص. ۲۰۴)

دولت‌رفاه: دولتی که موظف به تأمین و بهبود رفاه کلیه افراد جامعه است. (بنتف و مؤمنی‌راد، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۸) سیستم حکمرانی که در آن دولت، با وجود پذیرش پیش‌فرض‌های لیبرالی، در حوزه زندگی اجتماعی دخالت می‌کند و به‌ویژه در برابر خدمات مرتبط با بیکاری، بهداشت، آموزش، مسکن و تأمین کالاها اساسی، خود را متعهد می‌داند. (اسکور، ۱۳۸۵، ص. ۲۰۹) ایدئولوژی دولت رفاه به سوسیال‌دموکراسی باز می‌گردد که می‌توان آن را آمیزه‌ای از دو چشم‌انداز ایدئولوژیکی لیبرالیسم اجتماعی و سوسیالیسم دموکراتیک دانست. اگر چه این دو ایدئولوژی از لحاظ نظری از یکدیگر متمایزند،



اما در دنیای واقعی سیاست‌گذاری‌های اقتصادی و اجتماعی توانسته‌اند نوعی وحدت‌نظر چپ میانه در باب مطلوبیت رفاه سرمایه‌داری ایجاد کنند. (فیتس پتریک، ۱۳۸۳، ص. ۲۵۵)

۳. علت‌های فقر از دیدگاه لیبرالیسم

بنابر دیدگاه نظریه‌پردازان لیبرالیسم کلاسیک، فقر ناشی از علت‌های ساختاری و حاصل نوعی نابسامانی اجتناب‌ناپذیر نیست؛ بلکه پدیده‌ای رفتاری یا بیمارگونه و آسیب‌شناختی است؛ زیرا علت‌های آن مواردی است که رهایی از آن‌ها در چارچوب قدرت فرد قرار دارد. به عبارت دیگر آنچه در پدید آمدن فقر و محرومیت اهمیت دارد، برداشت‌ها و رفتارهای خود افراد فقیر است که از فرهنگ، اعتقادات و ارزش‌های آنان سرچشمه می‌گیرد. (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص. ۳۹۴؛ فیتس پتریک، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۴ و ۲۴۳؛ شوقی الفنجری، ۱۳۸۱، ص. ۱۴۲-۱۴۳) این علت‌ها به اختصار عبارتند از:

کمبود منابع طبیعی: مالتوس^۱ معتقد بود بینوایی و تهیدستی، محصول نبود تعادل میان منابع طبیعی و جمعیت است؛ چرا که جمعیت به دلیل رعایت‌نکردن محدودیت‌های جنسی و کنترل‌نکردن زاد و ولد، خیلی سریعتر از خواربار افزایش پیدا می‌کند. به بیان دیگر، بشریت به سوی قحطی گام بر می‌دارد. (لاژوژی، ۱۳۶۷، ص. ۲۱؛ دادگر، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۳)

شانس و تقدیر الهی: بورک^۲ بر این نظر بود که نیازهای تهیدست‌ها بنا به مشیت الهی از آن‌ها دریغ شده است. (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص. ۳۹۲؛ همچنین ر.ک: شوقی الفنجری، ۱۳۸۱، ص. ۱۴۳) کودکان تهیدست با بدشانسی در خانواده‌هایی به دنیا آمده‌اند که والدینشان قادر به تأمین آن‌ها نیستند و اثری برای آنان باقی نمی‌گذارند. فقر آن‌ها که نتیجه بی‌توجهی والدینشان به محدودیت‌های جنسی است، به واقع مجازاتی از جانب طبیعت است که قوانین خداوند در آن جاری است. (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص. ۳۷۹-۳۸۰؛ همچنین ر.ک: مهرگان و کرامت‌فر، ۱۳۹۳، ص. ۱۶)

تفاوت در استعدادها: لیبرال‌های بورژوا، درجه‌بندی در منزلت و رفاه اجتماعی را به نابرابری طبیعی میان انسان‌ها نسبت می‌دادند. ثروت‌پاداشی است برای لیاقت، مآل‌اندیشی، حزم و دل‌به‌دریازدن و فقر عقوبت کسانی است که فاقد این فضیلت‌ها هستند. (شاپیرو، ۱۳۸۰، ص. ۳۷-۳۸؛ فیتس پتریک،

1. Thomas Robert Malthus (1766-1834)

2. Edmund Burke (1729-1797)

۱۳۸۵، ص. ۳۹؛ همچنین ر.ک: دادگر، ۱۳۸۶، ص. ۲۷۷؛ دادگر، ۱۳۹۰، ص. ۱۰۶؛ مهرگان و کرامت‌فر، ۱۳۹۳، ص. ۱۶)

راحت‌طلبی و بیکاری: بسیاری از صاحب‌نظران لیبرال، فقر را ناشی از تن‌پروری و بیکاری افراد می‌دانند. به اعتقاد آن‌ها، تهیدستان خود کار نکردن و در نتیجه آن فقر را برگزیدند. (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص. ۳۹۴ و ۳۹۶؛ فیتس پتریک، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۴؛ رفیعی، ۱۳۷۹، ص. ۴۱؛ همچنین ر.ک: دادگر، ۱۳۸۶، ص. ۲۷۷؛ دادگر، ۱۳۹۰، ص. ۱۰۶؛ مهرگان و کرامت‌فر، ۱۳۹۳، ص. ۱۶؛ شوقی الفنجری، ۱۳۸۱، ص. ۱۴۲)

اسراف: یکی دیگر از علت‌های فقر در جامعه، اسراف است (آربلاستر، ۱۳۶۷، ص. ۳۹۴؛ دادگر، ۱۳۸۶، ص. ۲۷۷؛ دادگر، ۱۳۹۰، ص. ۱۰۶)؛ چرا که زیاده‌روی در مصرف، سبب از بین رفتن منابع و کمبود آن‌ها می‌شود.

افزون بر علت‌های فردی و رفتاری پیش‌گفته، لیبرال‌های کلاسیک به برخی علت‌های ساختاری فقر هم معترفند، اما آن‌ها را به ساختارهای نادرست ناشی از عملکرد دولت منحصر می‌کنند. از جمله: به هم خوردن نظم طبیعی اقتصاد: فیزیوکرات‌ها از پیشگامان لیبرالیسم اقتصادی بودند. آن‌ها معتقد بودند که قوانین طبیعی بر تولید و توزیع ثروت حاکم است. پیروی از قوانین طبیعی اقتصادی، ثروت و پیروی نکردن از آن‌ها، فقر به بار می‌آورد. فعالیت‌هایی از قبیل خرید و فروش، تولید و مصرف، باید آزاد باشد و قوانین تحمیلی حکومت‌ها مانع آن نشود (شاپیرو، ۱۳۸۰، ص. ۲۱)؛ زیرا عمده مشکلات فقر و محرومیت از سیاست‌های نادرست دولت ناشی می‌شود. (باری، ۱۳۹۳، ص. ۲۰)

فرهنگ (چرخه) فقر: محیط‌های اجتماعی سرشار از فقر، تنبلی و بیکاری، سبب پرورش افراد فقیر، تنبل و بیکار می‌شود؛ چرا که فرهنگ فقر از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسد. فرهنگ فقر نیز از پیامدهای دولت‌رفاه است که نخست به ایجاد فقر کمک می‌کند و سپس به سبب پدیدآوردن نوعی فرهنگ وابستگی که مردم در قالب آن عادت به کارکردن و احساس مسئولیت و خودیاری را از دست می‌دهند، باعث تداوم فقر می‌شود. مزایای بیش از اندازه سخاوتمندانه تأمین اجتماعی، به برآمدن طبقه فرودست قابل ملاحظه‌ای منجر می‌شود. مساعدت‌های اجتماعی نسلی از بیکارها را خلق می‌کند؛ زیرا این مساعدت‌ها، نه ازدواج را تشویق می‌کند و نه رسیدن به استقلال را در چارچوب بازار کار.

از این منظر، اصطلاح طبقه فرودست، ارتباطی به فقر مطلق ندارد، بلکه به یک نظام ارزشی (فرهنگی) مربوط می‌شود. فرهنگی که متعلق به افرادی است که انتظار دارند جامعه و دولت، برای آن‌ها

همه کار انجام دهند، بی‌آنکه آن‌ها در مقابل، هیچ مشارکتی داشته باشند. در واقع فقر این طبقه، ناشی از نارسایی‌های موروثی آن‌هاست که به سبب وابستگی و عدم استقلال‌ی که دولت رفاه ایجاد می‌کند، تشدید می‌شود. (فیتس پتریک، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۵-۱۸۷؛ لاین، ۱۳۵۹، ص. ۹۴-۹۵)

۴. علت‌های فقر از دیدگاه سوسیالیسم

سوسیالیست‌ها فقر را ناشی از علت‌های ساختاری و وجه ضروری و اجتناب‌ناپذیر جامعه سرمایه‌داری به شمار می‌آورند؛ زیرا به عقیده آنان، سرنوشت جامعه به صورت عمده از سوی نیروهای تعیین می‌شود که خارج از کنترل افراد یا گروه‌ها قرار دارند. (فیتس پتریک، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۹) در واقع آن‌ها با اعتقاد به ماتریالیسم تاریخ و جبر حاصل از آن، فقر را پدیده‌ای رفتاری و در چارچوب قدرت و اختیار فرد نمی‌دانند؛ بلکه به نظر آن‌ها فقر و کاستی‌های طبقه کارگر در نتیجه فساد و بی‌عدالتی نهادهای اجتماعی است. (هانت، ۱۳۸۱، ص. ۴۹)

از دیدگاه سوسیالیست‌ها، مالکیت خصوصی ابزار تولید یا به تعبیری توزیع ناعادلانه ثروت و امکانات، علت اصلی فقر در جامعه سرمایه‌داری است که نتیجه آن توزیع ناعادلانه درآمد (درآمد بدون کار) و در نهایت فقر و نابرابری‌های شدید اقتصادی و اجتماعی است.

سیسموندی^۱ عنوان می‌کند جامعه صنعتی به تدریج مردم را به دو طبقه متمایز تقسیم می‌کند: آن‌ها که کار می‌کنند و آن‌ها که مالک هستند و یا چنان که خود او اغلب می‌گوید تهیدست‌ها و ثروتمندها. آزادی رقابت با از بین بردن همه طبقه‌های متوسط و باقی‌گذار کردن دو طبقه رنجبر و سرمایه‌دار، پیش آمدن این تقسیم و جدایی را سرعت می‌بخشد. به نظر او علت فقر کارگرها در این است که جمعیت آن‌ها خیلی بیشتر از میزان تقاضای کار است و آن‌ها مجبورند برای ادامه زندگی به اولین مزد پیشنهادی با وجود تعارض با منافع خود و منافع طبقه خود، تن بدهند. این فقط جدایی مالکیت از کار است که کارگر فقیر را زیر زجر مرگ از گرسنگی، به تسلیم شدن در برابر چنین شرایط سختی مجبور می‌کند. (ژید و ریست، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۲۹۳-۲۹۶) نتیجه جدایی مالکیت از کار، توزیع ناعادلانه و نابرابر درآمدهاست. بدین صورت که فقط درآمد سرمایه‌دارها افزایش می‌یابد و درآمد کارگرها در همان حداقل نیاز باقی می‌ماند و همین امر سبب ناهماهنگی میان تولید و تقاضا می‌شود. (ژید و ریست، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۳۰۰؛ همچنین ر.ک: شوقی الفنجری، ۱۳۸۱، ص. ۱۴۳) بنابراین محروم‌بودن کارگرها از مالکیت و مطمئن‌نبودن درآمد برای آن‌ها علت اصلی فقر و نابسامانی اقتصادی است. (ژید و ریست، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۳۰۵)

1. Leonard Simon de Sismondi (1773-1842)



از نظر سن سیمونیان^۱ علت فقر و بحران‌های اقتصادی آن است که توزیع ابزار تولید در دست افراد جدا از یکدیگر، ناآگاه از نیازها و بی‌اطلاع از اشخاص و ابزار مورد نیاز است. (ژید و ریست، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۳۴۴-۳۴۵) مارکس نیز معتقد بود: «اگر مالکیت خصوصی حتی به صورت محدود وجود داشته باشد، این مسئله ناگزیر به فقر می‌انجامد.» (تفضلی، ۱۳۷۵، ص. ۱۵۳)

۵. علت‌های فقر از دیدگاه دولت‌رئه

نظریه‌پردازان دولت رئه، ضمن پذیرش احتمال وجود کاستی‌های فرد و انحراف‌های او در مسیر دستیابی به رئه _ همچون تفاوت در استعدادها، تنبلی و بیکاری، اسراف و غیره _، به کاستی‌ها و شکست‌های بازار و وجود نابسامانی‌های ساختاری در جامعه نیز معترف هستند. در نظر آنان یکی از مهم‌ترین علت‌های فقر، تنازع و تعارض گروه‌های مختلف جامعه بر سر منابعی همچون ثروت، منزلت و قدرت است. (رفیعی، ۱۳۷۹، ص. ۵۱) شکست‌های بازار، رکود و تورم حاصل از سیاست‌های پولی و مالی دولت، توزیع نامناسب ثروت و درآمد، تجارت آزاد، صنعتی‌شدن و دگرگونی‌های حاصل از آن، ضعف سرمایه انسانی و اجتماعی، کمبودهای منابع طبیعی و محیط زیست، شرایط سیاسی و اجتماعی، افزایش جمعیت و مهاجرت نیز از مهم‌ترین علت‌های ساختاری فقر به شمار می‌آیند. (زریباف، ۱۳۹۱، ص. ۲۰-۸)

البته آن‌ها با آگاهی از شکست بازار در توزیع عادلانه ثروت و درآمد و اهمیت تأثیر این عامل بر فقر و نابرابری اقتصادی، مالکیت خصوصی ابزار تولید را مانند سوسیالیست‌ها نفی نکردند، بلکه به اصلاح آن پرداختند.

۶. علت‌های فقر از دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام)

علت‌های فقر را می‌توان از ابعاد مختلفی دسته‌بندی کرد. همچون علت‌های ایجادکننده فقر، علت‌های تداوم فقر و علت‌های رشد فقر. بر این اساس، توزیع نابرابر فرصت‌ها، علت ایجادکننده است، در حالی که شکل‌گیری دوره‌های شوم فقر، علتی تداوم بخش، و تورم، عاملی رشددهنده فقر است. بر مبنای خاستگاه نیز می‌توان از علت‌های اقتصادی، فرهنگی، جغرافیایی، سیاسی، اجتماعی و غیره سخن گفت. (خورشیدی، ۱۳۷۹، ص. ۱۰)

۱. شاگردان و طرفداران سن سیمون (Saint Simon) سوسیالیست فرانسوی.

افزون بر این، علت‌های فقر به مادی و معنوی، طبیعی و غیرطبیعی، فردی، اجتماعی و دولتی، رفتاری و ساختاری، اختیاری و اجباری قابل دسته‌بندی است. این دسته‌بندی‌ها با یکدیگر تداخل دارند. به‌گونه‌ای که علت‌های طبیعی، بخشی از علت‌های تحمیلی به شمار می‌آید و برخی علت‌های مادی، طبیعی و برخی غیرطبیعی است. با توجه به هدف پژوهش، برای مقایسه میان دیدگاه امام علی (علیه السلام) و دیدگاه‌های متعارف، دسته‌بندی آخر یعنی اختیاری و اجباری مبنای عمل قرار گرفته است.

۱.۶. علت‌های اختیاری (فردی و رفتاری)

برخی از علت‌های فقر و نابسامانی اقتصادی را باید در وجود خود افراد جستجو کرد. به عبارتی، فقر برخی از مردم، ناشی از رفتارهای خود آنان است که از ارزش‌ها و دیدگاه‌های آنان سرچشمه می‌گیرد و رهایی از آن نیز در اختیار و چارچوب قدرت آنان قرار دارد. مهم‌ترین آن‌ها از دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) عبارتند از:

سستی، راحت‌طلبی و بیکاری

راحت‌طلبی و تنبلی، شخص را از کار و تلاش که مقدمه رسیدن به موفقیت، توانگری و بی‌نیازی است، باز می‌دارد. چنانکه امام علی (علیه السلام) تنبلی و تن‌آسایی را آفت کار و کامیابی و باعث از دست رفتن اسباب سود معرفی می‌کند که نتیجه آن چیزی جز فقر و نداری نیست.

- «آفَةُ الْعَمَلِ الْبَطَالَةُ: آفت کار، تن‌آسایی و بیکاری است.»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۶۳؛ لیبی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۸۱)

- «آفَةُ الْخُجْرِ الْكَسَلُ: آفت موفقیت و بهروزی، تنبلی است.»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۶۳؛ لیبی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۸۱)

- «إِيْتَاؤُ الدَّعَةِ يَقْطَعُ أَسْبَابَ النُّفْعَةِ: برگزیدن آسایش و راحتی، اسباب سود و منفعت را قطع می‌کند.»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۶۳؛ لیبی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۲۷)

- «إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَمَّا از دَوْجَتْ از دَوْجِ الْكَسَلِ وَالْخُجْرِ فَتَنَجَا بَيْنَهُمَا الْفَقْرُ: آنگاه که اشیاء جفت شدند، تنبلی و

ناتوانی با هم جفت گردیدند و از آن‌ها فقر پدید آید.» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۹، ص. ۵۶۲؛ با اندکی اختلاف در: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۲۲۰)

همچنین سستی سبب از دست دادن فرصت‌ها (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۶۳؛ لیبی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۵۳ و ۱۸۵) و در نتیجه محرومیت می‌شود. (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۸۰) افراد تنبل

و تن آسا یا کاری را شروع نمی‌کنند یا پس از شروع، در صورت مواجهه با سختی‌های آن، تاب تحمل ندارند و آن را رها می‌کنند. همین امر سبب می‌شود از سود و منفعت آن بی‌بهره شده و به تعبیری، گرفتار نداری و ورشکستگی شوند.

- «مَنْ لَمْ يَضِرْ عَلَى كَلِّ صَبْرٍ عَلَى الْإِفْلَاسِ: هر کس بر رنج ناشی از کارش بردباری نورزد، باید نداری و ورشکستگی را تحمل کند.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۵؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۴۲۷)

نداشتن برنامه و تدبیر درست

یکی از مهم‌ترین عوامل کامیابی و پیشرفت در هر امری، برنامه‌ریزی دقیق و به تعبیری، تدبیر مناسب است که بر مبنای سنجش همه جوانب شکل گرفته باشد. رهایی از فقر و دستیابی به رفاه نیز از این قاعده مستثنا نیست. تدبیر بد، زندگی انسان را مختل و دارایی‌هایش را نابود کرده، او را به سوی فقر می‌کشاند. درباره اثر برنامه و تدبیر بر زندگی انسان و فقر و ثروتش، روایت‌های متعددی از امام علی (علیه السلام) نقل شده است. از جمله:

- «آفَةُ الْمَعَاشِ سُوءُ التَّدْبِيرِ: آفت معیشت، تدبیر بد است.»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۸۲)؛

- «سُوءُ التَّدْبِيرِ مُفْتَاخُ الْفَقْرِ: تدبیر بد، کلید فقر است.»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۸۴)؛

- «لَا غِنَى مَعَ سُوءِ تَدْبِيرٍ: با تدبیر بد، توانگری نخواهد بود.»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۵۴۴)؛

- «سُوءُ التَّدْبِيرِ يُفْنِي كَثِيرَ الْمَالِ: تدبیر بد، دارایی فراوان را نابود می‌کند.»

(تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۲۸)؛

- «لَا مَالَ لِمَنْ لَا تَدْبِيرَ لَهُ: آنکه را برنامه‌ریزی نیست، دارایی نباشد.»

(ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج. ۲۰، ص. ۳۱۷)

نداشتن حساب و تقدیر مناسب

اندازه نگاه‌داشتن و به تعبیری دوری از افراط و تفریط در امر معاش و اقتصاد، انسان را از فقر حفظ می‌کند، از این رو امام علی (علیه السلام) بی‌توجهی به آن را موجب فقر معرفی می‌کند:



- «تَرَكْتُ التَّقْدِيرَ فِي الْمَيْسَةِ يُوْرِثُ الْفَقْرَ: عدم حسابگری و اندازه نگه نداشتن در معیشت، به فقر می‌انجامد.» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج. ۲، ص. ۵۰۵؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج. ۲، ص. ۴۵۵؛ شعیری، بی‌تا، ص. ۱۲۴)

اسراف و تبذیر

بارزترین مصداق‌های رعایت نکردن اندازه مناسب در زندگی، اسراف (زیاده‌روی و تجاوز از حد) و تبذیر (ولخرجی و بیهوده خرج کردن) به عنوان وجه افراطی هستند. این دو بر پایه زیاده‌روی، به هدررفت منابع و از بین رفتن دارایی‌ها می‌انجامند. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۹؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۳۹) به همین دلیل، از مهم‌ترین علت‌های فقر و نابسامانی اقتصادی به شمار می‌آیند. چنانکه امام (علیه السلام) درباره ارتباط آن‌ها با فقر می‌فرماید:

- «التَّبْذِيرُ عُنْوَانُ الْفَاقَةِ: ولخرجی، نشانه و سرآغاز فقر و نیازمندی است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۹؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۴۱)

- «التَّبْذِيرُ قَرِينٌ مُفْلِسٌ: ولخرجی، همراهی ورشکست‌کننده است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۹؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۹)

- «مَنْ أَفْخَرِيَ بِالتَّبْذِيرِ أَحَقَّ بِالْإِفْلَاسِ: کسی که به ولخرجی افتخار کند، با ورشکستگی و نداری حقیر گردد.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۶۰؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۴۶۴)

- «سَبَبُ الْفَقْرِ الْإِسْرَافُ: سبب فقر و نداری، اسراف است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۶؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۸۲)

- «لَا غِنَى مَعَ إِسْرَافٍ: با اسراف، توانگری و بی‌نیازی نیست.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۹؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۵۳۱)

لازم به ذکر است بر مبنای کلام امام (علیه السلام)، تبذیر نوعی اسراف است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۹؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۳۸۵) همچنین اسراف و تبذیر با بی‌برنامگی و تدبیر نادرست ارتباط دارد؛ زیرا حفظ اندازه متعادل و عدم زیاده‌روی، نیازمند برنامه‌ریزی درست در زندگی است. از این رو امام (علیه السلام)، تباه‌شدن اندازه‌گیری را نتیجه برنامه‌ریزی بد (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۴۳۲) و حفظ انسان از تدبیر بد و اسراف را در کنار هم، نشانه خیرخواهی خداوند نسبت به او معرفی می‌کند. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۳؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۳۱) همچنین هر دو،

سبب از بین رفتن دارایی‌های فراوان می‌شوند. تقابل تدبیر با تبذیر در روایت «اندکی که با تدبیر همراه باشد، پایدارتر از زیاد همراه با تبذیر است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۵۸) نیز شاهد دیگری بر این امر است که در آن نابودی دارایی بسیار، از پیامدهای تبذیر و حفظ مال اندک از پیامدهای تدبیر بیان شده است.

بخل و تنگ‌نظری

بخل و تنگ‌نظری وجه تقریبطی رعایت نکردن اندازه مناسب در زندگی است که امام (علیه السلام) آن را فقر و جامه بینوایی می‌داند:

- «الْجُلُّ قُفْرٌ: بخل، فقر است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۹۳؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۹)؛
- «الْجُلُّ جِلْبَابُ الْمُسْكِنَةِ: بخل جامه بینوایی است.» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۵، ص. ۷۱؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۹۰ و ۹۷)

زیرا بخیل از ترس فقر و به امید رسیدن به دارایی و ثروت، هزینه‌هایش را کاهش می‌دهد تا جایی که افزون بر انفاق نکردن به دیگران، حتی از تأمین نیازهای خود در حد کفاف نیز خودداری می‌کند و بر خود، به اندکی از دنیا بخل می‌ورزد. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۹۲؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۵۶) در نگاه امام (علیه السلام) بخل در حقیقت، شتافتن به سوی فقر است نه گریز از آن. از این رو، امام (علیه السلام) از این رفتار دوگانه بخیل که خواستار توانگری است اما از ترس فقر، همچون فقیرها زندگی می‌کند و خود را از زندگی توانگرها محروم می‌سازد، ابراز شگفتی می‌کند.

- «الْبَخِيلُ مُتَعَجِّلُ الْفَقْرِ: بخیل به سوی فقر می‌شتابد.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۹۳)
- «مَنْ قَبِضَ يَدَهُ مَخَافَةَ الْفَقْرِ فَقَدْ تَعَجَّلَ الْفَقْرَ: آنکه از ترس فقر، حسّت به خرج می‌دهد، به سوی فقر شتافته است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۹۳؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۴۳۰)
- «عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يُسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ وَيُؤْتِيهِ الْعِنَى الَّذِي إِيَاهُ طَلَبَ فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ وَ يَحَاسِبُ فِي الْآخِرَةِ حِسَابَ الْأَغْنِيَاءِ: از بخیل در شگفتم که به سوی فقری می‌شتابد که از آن می‌گریزد و توانگری را از دست می‌دهد که خواهان آن است، بنابراین در دنیا مانند فقیرها زندگی می‌کند و در آخرت مانند ثروتمندها محاسبه می‌شود.» (حکمت ۱۲۶؛ با اختلاف در: فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج. ۲، ص. ۳۸۴-۳۸۵)





در واقع بخیل به وادی تقتیر می‌افتد (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۹۳ و ۳۵۹؛ لثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۵۲۸) که فقر حاضر است. تقتیر که به عنوان رفتاری تفریطی، در تقابل با اسراف و تبذیر به عنوان رفتارهای افراطی قرار دارد، به معنای شدت حسابگری و سخت‌گیری است. از این رو، امام علیه السلام هشدار می‌دهد که تقدیر لازم است اما نباید به تقتیر بینجامد. (حکمت ۳۳؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج. ۲، ص. ۳۸۴؛ طبرسی، ۱۳۴۴، ص. ۲۳۲) البته خلاف اسراف کار که با از دست دادن دارایی خود، توانایی تأمین نیازهایش را از دست می‌دهد؛ بخیل، توانایی تأمین نیازهایش را دارد، اما به دلیل تنگ‌نظری، حاضر نیست آن‌ها را در حد کفاف رفع کند. بنابراین همچون فقیرها زندگی می‌کند و از آنجا که چنین فقری با فراهم شدن امکانات و دارایی بیشتر رفع نمی‌شود، امام علیه السلام تنگ‌نظر را فقیرترین مردم معرفی می‌کند.

- «أَفْقَرُ النَّاسِ مَنْ قَتَرَ عَلَى نَفْسِهِ مَعَ الْغِنَى وَالسَّعَةِ: فقیرترین مردم کسی است که با وجود توانگری و فراخی، بر خود سخت می‌گیرد.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۶۹؛ لثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۲۵)

لازم به ذکر است، علت‌های فردی و رفتاری بیان شده، کلی است و برای آن‌ها مصداق‌های جزئی متعددی می‌توان یافت. از جمله شرط‌بندی (قمار) و اعتیاد که مصداقی از نداشتن حساب و برنامه درست در زندگی به شمار می‌آیند. بنابراین در اولین گام برای رهایی از فقر و دست‌یابی به توانگری، انسان باید کار و کوشش کند و برنامه‌ریزی همه‌جانبه دقیق داشته باشد که در آن با حسابگری مناسب، از اسراف و تبذیر به عنوان وجه افراطی و بخل و تنگ‌نظری به عنوان وجه تفریطی و نیز هر چیزی که برنامه‌ریزی و حسابگری او را مختل می‌کند، دوری گزیند.

البته برخی امور با وجود تعارض و تنافی ظاهری با برنامه‌ریزی و حسابگری دقیق، چنان مهم و پسندیده است که فقر حاصل از آن‌ها نیز نه تنها نکوهیده نیست بلکه پسندیده و مورد رضای خداوند به شمار می‌آید. از چنین فقری که نتیجه حفظ حدود الهی و توجه به امور مهم‌تر است، با عنوان فقر هدفدار یاد شده است. (فراتی، ۱۳۹۲، ص. ۱۸)

از جمله این امور پسندیده و مورد تأیید و سفارش شرع، می‌توان بخشش را نام برد که ناشی از ارزش‌های والای اخلاقی و دینی مانند ایمان، ایثار، همدردی و غیره است. تاریخ اسلام، کلام و سیره اهل بیت علیهم السلام، شواهد فراوانی در این باره دارد که ذکر برخی از آن‌ها در قرآن کریم نیز آمده است. خداوند در توصیف ایثار انصار که با وجود نیاز شدید، مهاجران را بر خود مقدم می‌کردند، می‌فرماید: (وَالَّذِينَ بَوَّؤُوا

الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَلْبِهِمْ يَحْثُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يوقْ شَحْحَ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (قرآن کریم ۵۹: ۹) و دربارهٔ اینبار امام علی، حضرت زهرا، امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) آیاتی از سورهٔ انسان را نازل می‌کند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۱۰، ص. ۶۱۱؛ واحدی، ۱۴۱۱، ص. ۴۷۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج. ۵، ص. ۱۹۱) که با بالاترین تعبیرها، آنان را می‌ستاید و به آنان وعدهٔ بهترین نعمت‌ها را می‌دهد.

۲.۶. علت‌های اجباری (تحمیلی)

برخی از علت‌های فقر، به صورت مستقیم در حیطهٔ اختیار و قدرت فرد قرار ندارد و اگر چه ممکن است تعدادی از آن‌ها، به صورت غیرمستقیم تحت تأثیر رفتارهای خود شخص باشد، اما به گونه‌ای بر او تحمیل می‌شود. این علت‌های اجباری، خود به دو دستهٔ علت‌های طبیعی و علت‌های ساختاری قابل تقسیم است.

۱.۲.۶. علت‌های طبیعی

گاهی فقر، ناشی از حوادث و بلایای طبیعی است. از جمله: زلزله؛ سیل؛ خشک‌سالی و قحطی؛ آفت؛ آتش‌سوزی؛ مرگ سرپرست خانوار و نداشتن توانایی کارکردن بر اثر نقص عضو، بیماری، خردسالی، پیری یا عوامل دیگر. تأثیر این علت‌ها بر فقر و نابسامانی اقتصادی به قدری آشکار است که بیان‌نشدن آن به صورت مستقیم در روایت‌ها، تردیدی در آن ایجاد نمی‌کند. البته در کلام و سیرهٔ حضرت علی (علیه السلام) شواهدی وجود دارد که بیانگر توجه ایشان به این علت‌های طبیعی است. چنانکه امام (علیه السلام) در عهدنامهٔ مالک اشتر، به او دستور می‌دهد اگر مالیات‌دهندگان، گرفتار چنین اموری بودند به آنان تخفیف دهد تا وضع‌شان بهبود یابد:

«فَإِنْ شَكُوا ثِقْلًا أَوْ عِلَّةً أَوْ انْقِطَاعَ شَرْبٍ أَوْ بَالَةً أَوْ إِحَالََةَ أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا عَرَقٌ أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ خَفَّفَتْ عَنْهُمْ بِمَآ تَرَجُوا أَنْ يَضْلَحَ بِهِ أَمْرُهُمْ: اگر مالیات‌دهندگان از سنگینی بار مالیات یا رسیدن آفت به محصول کشاورزی خود یا خشک‌شدن چشمه‌ها یا قطع شدن باران و شب‌نیم یا دگرگونی زمین بر اثر سیل یا خشک‌سالی، شکایت کردند به آنان تخفیف بده به اندازه‌ای که امیدداری وضع آنان را بهبود بخشد.» (نامه ۵۳؛ با اندکی اختلاف در: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۱۳۸)

سفارش‌های فراوان امام (علیه السلام) دربارهٔ توجه به بیوه‌زن‌ها، یتیم‌ها و کهن سال‌ها نیز شاهد دیگری بر این امر است. مانند:



«از حُوا الْأَرْمَلَةَ وَالْيَتِيمَ وَأَعْيُنُوا الضَّعِيفَ: به بیوه‌ها و یتیم‌ها رحم کنید و ناتوان را یاری کنید.» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۱۵۲؛ کراچکی، ۱۳۵۳، ص. ۶۳)

۲.۲.۶. علت‌های ساختاری

گاهی فقر و نابسامانی اقتصادی، ناشی از ساختارهای نادرست موجود در حوزه‌های مختلف اجتماع - به‌ویژه حوزه‌های حقوق و قضا، سیاست و اقتصاد - است. مهم‌ترین علت‌های ساختاری بر مبنای سخنان امیرمؤمنان (علیه السلام) عبارتند از:

نپرداختن حقوق مالی توسط ثروتمندها

در برخی موارد فقر ناشی از همیاری نکردن افراد جامعه است که از ساختارهای نادرست فرهنگی، عقیدتی، اخلاقی و اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. نبود روحیه همیاری در جامعه، بازتوزیع درآمد و ثروت را با اختلال مواجه می‌کند و در نتیجه سبب ایجاد و تداوم فقر و نابسامانی اقتصادی می‌شود.

خداوند بنا به حکمت و مصلحت، روزی نیازمندان را به عنوان حقی در دارایی ثروتمندها قرار داده و ادای آن را بر آنان واجب کرده است. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلْسَائِلِ وَ الْمُحْزَرِمْ) «و کسانی که در اموالشان حقی معلوم برای درخواست‌کننده و محروم هست.» (قرآن کریم ۷۰: ۲۴-۲۵) و (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلْسَائِلِ وَ الْمُحْزَرِمْ) «و در اموالشان برای درخواست‌کننده و محروم حقی [معین] وجود دارد.» (قرآن کریم ۵۱: ۱۹)

در حدیث قدسی نیز ثروتمندها به عنوان وکیل خداوند معرفی شده‌اند که باید اموال الهی را به نیازمندان که تحت کفالت خدا هستند، پرداخت کنند و در صورت خودداری و بخل، سزای آنان جهنم خواهد بود:

«الْمَالُ مَالِي وَ الْفُقَرَاءُ عِيَالِي وَ الْأَغْنِيَاءُ وَ كَلَائِي فَ مَن بَخِلَ بِمَالِي عَلَى عِيَالِي أَدْخَلَهُ النَّارَ وَ لَا أَبَالِي: دارایی‌ها، متعلق به من است و فقیرها، تحت کفالت من قرار دارند و ثروتمندها وکیل من هستند. پس هر کس از دادن دارایی‌های من به آن‌ها که تحت کفالت من هستند، خودداری کند، او را وارد جهنم می‌کنم و به او اهمیتی نمی‌دهم.» (شعیری، بی‌تا، ص. ۸۰)

به همین دلیل در سخنان حضرت علی (علیه السلام) آمده است که خداوند سبحان، در دارایی ثروتمندها، روزی فقیرها را واجب کرده است. بنابراین گرسنگی فقیرها، ناشی از خودداری ثروتمندها از پرداخت حقوق آنهاست و بابت آن بازخواست خواهند شد:



«إِنَّ اللَّهَ سَجَّاتُهُ فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا مَاتَ بِهٖ وَمَنْعَ غَنِيٍّ وَاللَّهُ تَعَالَى سَأَلَهُمْ عَنْ ذَلِكَ» (حکمت ۳۲۸؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۷۱؛ لیشی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۱۵۳؛ با اختلاف در: فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج. ۲، ص. ۴۵۴) (جهت آشنایی با ضبط دقیق روایت ر. ک: پهلوان، ۱۳۹۱) امام (علیه السلام) در روایت دیگری، افزون بر خوراک، تأمین نشدن نیازهای دیگر فقیرها را هم ناشی از همین علت می‌داند. حقوق مالی که خداوند به اندازه نیاز فقیرها تعیین کرده است و در صورت پرداخت کامل آن از سوی ثروتمندها، می‌توان با تأمین پایین‌ترین سطح از نیازهای اساسی شامل خوراک و پوشاک، فقر مطلق را از میان برد.

«إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ النَّاسِ فِي أَمْوَالِهِمْ قَدْرَ الَّذِي يَسْعُ فُقَرَاءَهُمْ فَإِنْ صَاعَ الْفُقَرَاءُ أَوْ أُجْهِدُوا أَوْ أُعْرُوا فَمَا يَمْنَعُ أَغْنِيَاؤُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مُحَاسِبُهُمْ بِذَلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمُعَذِّبُهُمْ بِهِ عَذَابًا أَلِيمًا: خداوند بر ثروتمندها در دارایی‌هایشان، به اندازه‌ای که فقیرها را پوشش دهد، واجب کرد. پس اگر فقیرها از دست رفتند یا به سختی افتادند یا برهنه ماندند، به خاطر خودداری ثروتمندها (از پرداخت حقوق آن‌ها) است و خداوند روز قیامت درباره این مسئله از آن‌ها بازخواست خواهد کرد و آن‌ها را بابت آن، به عذاب دردناکی مجازات خواهد کرد.» (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۲۴۵)

همچنین بنا به فرمایش امام (علیه السلام)، ثروت و نعمتی که خداوند به برخی از بندگان می‌بخشد برای سودرسانی به مردم است. پرداخت حقوق مالی از جمله بخشیدن این نعمت‌های الهی و انفاق، سبب دوام و فزونی آن‌ها می‌شود و خودداری از بخشش، سبب کم شدن و از بین رفتن آن‌هاست.

«إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يَخْتَصُّهُمْ اللَّهُ بِالنِّعَمِ لِنَافِعِ الْعِبَادِ فَيَقْرُهُا فِي أَيْدِيهِمْ مَبْدَلُوهَا فَإِذَا مَنَعُوهُا نَزَعَهَا مِنْهُمْ ثُمَّ حَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ: خداوند بندگان دارد که آن‌ها را به نعمت‌ها اختصاص می‌دهد تا به بندگان [دیگر] سود رسانند، پس تا زمانی که آن نعمت‌ها را ببخشند، در دست آنان ثابت می‌دارد و اگر از بخشش آن خودداری کنند، آن نعمت‌ها را از آنان می‌گیرد و به دیگران انتقال می‌دهد.» (حکمت ۴۲۵)

بنابراین یکی از مهم‌ترین علت‌های فقر و گرسنگی، خودداری ثروتمندها از پرداخت حقوق مالی واجب و مستحبی است که خداوند در دارایی‌هایی که به آنان بخشیده، برای تأمین نیاز فقیرها تعیین کرده است.
مدیریت ناشایست

از دیگر علت‌های فقر و نابسامانی اقتصادی، مدیریت ناشایست است که بیانگر ساختارهای نادرست اداری و سیاسی است. وقتی شایسته‌سالاری در گزینش مسئولین وجود نداشته باشد و مسئولین در زمینه



کاری خود، از علم و تخصص کافی برخوردار نباشند، مدیریت صحیح وجود نخواهد داشت و منابع هدر خواهد رفت و در نتیجه فقر و نابسامانی اقتصادی به وجود می‌آید. البته با توجه به آنکه مردم در انتخاب مسئولین خود سهیم هستند، می‌توان فقر ناشی از مدیریت ناشایست را به صورت غیرمستقیم، به عقیده و رفتار افراد نسبت داد. چنانکه امام علی (علیه السلام) به مردمی که حق او را نادیده گرفته، از او روی برگردانده و با دیگری بیعت کردند، هشدار می‌دهد که حکومت و مدیریت افراد ناشایست و غیرمتخصصی که برگزیدند، آن‌ها را به فقر و نابسامانی اقتصادی خواهد کشاند. امام (علیه السلام) در خطبه طالوتیه می‌فرماید:

«أَيُّهَا الْأُمَّةُ الَّتِي خُدِعَتْ فَأُخْذَتْ... أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ اقْتَبَسْتُمْ الْعِلْمَ مِنْ مَعْدِنِهِ، وَشَرِبْتُمْ الْمَاءَ بَعْدُ وَبَيْتِهِ، وَأَذَخْتُمْ الْحَيْرَ مِنْ مَوْضِعِهِ، وَأَخَذْتُمْ الطَّرِيقَ مِنْ وَاضِحِهِ، وَسَلَكْتُمْ مِنَ الْحَقِّ نَفْحَهُ، لَنَفَعَتْ بِكُمْ السُّبُلُ، وَبَدَتْ لَكُمْ الْأَعْلَامُ، وَأَصَاءَ لَكُمْ الْإِسْلَامَ، فَأَكَلْتُمْ رَعْدًا، وَمَاعَالَ فِيكُمْ عَائِلٌ، وَلَا ظِلٌّ مِنْكُمْ مُسْلِمٌ وَلَا مُعَاهِدٌ، وَلَكِنْ سَلَكْتُمْ سَبِيلَ الظَّلَامِ، فَأَظْلَمَتْ عَلَيْكُمْ دُنْيَاكُمْ بِرُحْمِهَا، وَسُدَّتْ عَلَيْكُمْ أَبْوَابُ الْعِلْمِ،... وَاتَّبَعْتُمُ الْعَوَاةَ فَأَعْوَتْكُمْ، وَتَرَكْتُمُ الْأَيْمَةَ فَتَرَكَوْكُمْ، فَأَصْبَحْتُمْ مَحْكُومُونَ بِأَهْوَانِكُمْ،... زُوَيْدًا عَمَّا قَلِيلٍ مُخْصِدُونَ بِجَمِيعِ مَا زَرَعْتُمْ، وَتَجِدُونَ وَخِيمَ مَا اجْتَرْتُمْ وَمَا اجْتَلَبْتُمْ»

ای امتی که فریفته شد و فریب خورد... سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان‌دار را آفرید، اگر علم را از معدن آن، خالص و بدون شبهه و نقص دریافت می‌کردید و خیر را از جایگاه آن جویا می‌شدید و از میانه راه حرکت می‌کردید و راه حق را می‌پیمودید، راه‌ها برای شما روشن می‌گشت و نشانه‌های هدایت برای شما آشکار می‌شد و فروغ و روشنایی اسلام شما را فرا می‌گرفت. در آن صورت با آسایش و گوارا می‌خوردید و هیچ کس در میان شما نیازمند و فقیر نمی‌شد و بر هیچ مسلمان و هم‌پیمانی ستمی نمی‌رفت. اما شما راه‌های تاریکی و گمراهی را پیمودید، پس دنیایان با تمام وسعت بر شما تنگ و تاریک شد و درهای علم به روی شما بسته شد... از گمراهان پیروی کردید پس شما را به گمراهی کشاندند و ائمه را رها کردید، پس آن‌ها نیز شما را رها کردند. در نتیجه از آن پس، بر اساس هوای خویش، حکم می‌کردید... به زودی هر آنچه کاشتیدید، درو خواهید کرد و وضع نابسامانی که خود سبب‌های آن را فراهم کردید، خواهید یافت.» (کلینی، ۱۴۲۹، ج. ۱۵، ص. ۹۵-۹۷)

اگر مسئولین از علم و تخصص لازم و کافی برخوردار نباشند، نمی‌توانند برای اداره امور، برنامه و تدبیر درست و حسابرسی مناسب داشته باشند. در نتیجه جامعه را به سوی ویرانی و فقر عمومی، و دولت را به سوی تباهی می‌کشانند. از این رو امام علی (علیه السلام) برنامه‌ریزی بد و نامناسب را عامل ویرانی و نشانه پشت کردن نعمت و دولت معرفی می‌کند:



- «سُوءُ التَّدْبِيرِ سَبَبُ التَّدْمِيرِ: تدبیر بد، سبب ویرانی است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۸۴):

- «مَنْ سَاءَ تَدْبِيرُهُ تَجَلَّ تَدْمِيرُهُ: آنکه تدبیر و برنامه‌ریزی بد باشد، ویرانی و نابودیش پیش می‌افتد.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴)

- «يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِدْبَارِ بِأَرْبَعٍ: سُوءُ التَّدْبِيرِ، وَفُجُحُ التَّنْذِيرِ، وَقَلَّةُ الْإِعْتِبَارِ، وَكَثْرَةُ الْإِعْتِرَارِ: چهار چیز نشانه پشت کردن [نعمت یا دولت] است: تدبیر بد، تذذیر ناپسند، عبرت‌آموزی اندک، و فریب‌خواری بسیار.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۵۴؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۵۵۲)

در واقع برنامه‌ریزی درست و حسابگری مناسب برای پیشگیری از فقر و نابسامانی اقتصادی، از مدیریت شایسته و کارآمد ناشی می‌شوند. چنانکه حضرت (علیه السلام) می‌فرماید:

- «حُسْنُ التَّدْبِيرِ وَجُبُّ التَّنْذِيرِ مِنْ حُسْنِ السِّيَاسَةِ: برنامه‌ریزی درست و دوری از تذذیر، از سیاست و مدیریت درست است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۳۱؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۲۹)

خیانت و فساد مالی مسئولین

یکی دیگر از علت‌های فقر و نابسامانی اقتصادی، خیانت و فساد مالی است که از تعهد نداشتن مسئولین ناشی می‌شود و نمایانگر ساختارهای نادرست عقیدتی، قضائی و سیاسی است. بر اساس کلام و سیره حضرت علی (علیه السلام)، دارایی‌های عمومی، ثروت مسئولین نیست و تنها به امانت در اختیار آن‌ها قرار می‌گیرد تا بنا به مصالح جامعه و بر اساس قاعده و قانون مشخص، آن را در راه‌های مجاز هزینه کنند. چنانکه حضرت (علیه السلام) می‌فرماید:

«وَاللَّهِ مَا هُوَ بِكَ دَيْدِي وَلَا ثَرَايِي مِنَ الْوَالِدِ، وَلَكِنَّهَا أَمَانَةٌ أَرَعَيْتَهَا فَأَنَا أَوْ ذِيهَا إِلَى أَهْلِهَا: به خدا سوگند، این ثروت، نه دست رنج من است و نه ارث من از پدرم؛ بلکه امانتی است که برای نگهداری به من سپرده شده است و من آن را به صاحبانش باز می‌گردانم.» (ابن جیون، ۱۳۸۵، ج. ۲، ص. ۳۱۰؛ با اختلاف در: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج. ۲، ص. ۱۱۰)

اما برخی مسئولین در این امانت خیانت می‌کنند و به فساد مالی آوده می‌شوند که به فقر عمومی می‌انجامد. خیانت و فساد مالی مسئولین خود از علت‌های مختلفی سرچشمه می‌گیرد و به صورت‌های متعددی رخ می‌دهد. برخی مسئولین، بیت‌المال را دارایی شخصی خود می‌پندارند و هر گونه که مایل باشند، بدون قاعده و قانون به هزینه‌کرد و بخشش آن می‌پردازند. وجود این نگاه در برخی مسئولین، از



نامه‌های امام (علیه السلام) به فرماندارهای خائن همچون قدامة بن عجلان (بلاذری، ۱۹۷۴، ص. ۱۶۰)، مُنذر بن جارود (بلاذری، ۱۹۷۴، ص. ۱۶۳) و غیره (نامه ۴۱؛ زمخشری، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۳۷۵) آشکار است. حضرت (علیه السلام) چنین بخششی را ستم و خیانت معرفی می‌کند:

«جُودُ الْوَلَاةِ بَيْءُ الْمُسْلِمِينَ جَوْرٌ وَ خَيْرٌ: بخشش زمامداران از دارایی عمومی مسلمانان، ستم و فساد است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۴۳)

نمونه بارز چنین رفتاری، شیوه خلیفه سوم در بذل و بخشش بیت‌المال است که سبب به وجود آمدن فقر گسترده و نابرابری شدید اقتصادی شد. در کتاب‌های تاریخ و سیره نمونه‌های فراوانی درباره شیوه عثمان در هزینه‌کرد خودسرانه بیت‌المال آمده است. او در پاسخ به اعتراض مردم، خود را به عنوان خلیفه، در نحوه هزینه‌کرد بیت‌المال صاحب اختیار می‌دانست و می‌گفت: «اگر نتوانم در زوائد اموال عمومی اختیار عمل داشته باشم، پس امام (خلیفه) بودن من به چه معناست.» (طبری، ۱۴۰۳، ج. ۳، ص. ۳۷۷) برخی زمامداران نیز به خاطر روحیه فزون‌طلبی در گردآوری ثروت، اطمینان نداشتن به آینده حکومت و عبرت نگرفتن از عاقبت دیگران، گرفتار خیانت و فساد مالی می‌شوند. مطمئن نبودن از آینده حکومت، سبب می‌شود زمامداران به این فکر باشند که در فرصت موجود هر چه زودتر باید جیب خود را پر کنند و چون از عاقبت دیگران عبرت نمی‌گیرند به این کار دست می‌زنند. امام (علیه السلام) در این باره می‌فرماید:

«إِنَّمَا يُؤْتِي خَرَابَ الْأَرْضِ مِنْ إِعْوَاذِ أَهْلِهَا وَإِنَّمَا يَغْوِرُ أَهْلُهَا لِإِشْرَافِ أَنْفُسِ الْوَلَاةِ عَلَى الْجَمْعِ وَسُوءِ ظَنِّهِمْ بِالْبَقَاءِ وَ قَلَّةِ انْتِفَاعِهِمْ بِالْعِبَرِ: همانا ویرانی زمین به خاطر تنگدستی صاحبان آن است و تنگدستی آنان به خاطر روی آوردن زمامداران به گردآوری ثروت و بدگمانی آن‌ها به ماندگاری حکومتشان و کم سودبرنشان از عبرت‌هاست.» (نامه ۵۳؛ با اندکی اختلاف در: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۱۳۸)

ویژه‌خواری و انحصارطلبی

گاه فقر، ناشی از ویژه‌خواری، انحصارطلبی و خودکامگی مسئولین و نزدیکان آن‌هاست که نشان از ساختارهای نادرست قضائی، سیاسی و اقتصادی دارد و از مهم‌ترین مصداق‌های توزیع ناعادلانه ثروت و درآمد به شمار می‌آید. امام علی (علیه السلام) در نامه خود به مالک اشتر درباره این امر به او هشدار می‌دهد و می‌فرماید:



«إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَتَطَاوُلٌ وَقَلَّةٌ إِضَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ: زمامدار را بستگان و نزدیکانی هست که خوی خودکامگی (برتری‌جویی و خودگزینی) و چپاول‌گری دارند و در داد و ستد کم‌انصافند.» (نامه ۵۳؛ سید رضی، ۱۴۰۶، ص. ۱۲۳؛ با اندکی اختلاف در: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۱۴۴-۱۴۵) نمونه بارز ویژه‌خواری و تأثیر آن بر وضع معیشت مردم، در دوره خلیفه سوم قابل مشاهده است. به نقل کتاب‌های تاریخ و سیره، ویژه‌خواری‌های عثمان و خویشاوندان او (اموی‌ها و مروانی‌ها) یکی از علت‌های شورش مردم بر علیه او بود که به قتلش منجر شد. (طوسی، ۱۴۱۴، ص. ۷۲۷-۷۲۸؛ عاملی، ۱۴۳۰، ج. ۱۹، ص. ۶۸) چنانکه خود حضرت (علیه السلام) در شرح ماجرا می‌فرماید:

«إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَلِجًا حِضْنِيهِ بَيْنَ نَثْلِهِ وَمُعْتَلْفِهِ وَقَامَ مَعَهُ بُؤَايِهِ يُحْضِمُونَ مَالَ اللَّهِ حِضْمَةَ الْإِبِلِ نَبْتَةَ الرَّبِيعِ إِلَى أَنْ أَنْتَكَّتْ عَلَيْهِ قَتْلُهُ وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَكَبِتْ بِهِ بَطْنَتُهُ: تا آنکه سومی به پا خاست، دوپهلوی از پرخوری باد کرده، شکم را پر و تهی می‌کرد. بستگان پدریش همراه او، چونان شتری که گیاه بهاری را با ولع می‌خورد، به خوردن و بردن بیت المال برخاستند تا آنکه رشته‌هایش پنبه شد و کارهایش سبب قتلش شد و پرخوریش نابودش کرد.» (نامه ۳؛ با اندکی اختلاف در: شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۱۵۱) و در جای دیگری علت قتل او را به صورت خلاصه چنین می‌فرماید: «اسْتَأْتَرُ فَأَسَاءَ الْأَثْرَةَ وَجَزِعْتُمْ فَأَسَأْتُمْ الْجَزْعَ: عثمان، بد انحصارطلبی و خودکامگی ورزید و شما بد بیتابی کردید.» (خطبه ۳۰)

لازم به ذکر است ویژه‌خواری نوعی فساد مالی است؛ اما از آنجا که فساد مالی عام است و مصداق‌های متعددی از جمله بخشیدن بی حساب و کتاب به دیگران، خواه از نزدیکان باشند یا نباشند، دزدی مسئول به نفع خود و غیره را شامل می‌شود، در دو بخش مجزا به آن‌ها پرداخته شد.

مالیات‌های سنگین

مالیات‌های سنگین، از دیگر علت‌های فقر است که به ساختارهای نادرست حقوقی و اقتصادی باز می‌گردد. مالیات‌ها اگر عادلانه و منصفانه نباشد، سبب ظلم به مالیات‌دهندگان و ویرانی سرزمین‌ها می‌شود. چنانکه امام (علیه السلام) به مالک اشتر می‌فرماید:

«وَلْيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَنْبَلَعَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِحْلَابِ الْحَرَجِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَذْرُكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ وَمَنْ طَلَبَ الْحَرَجَ بَعِيرِ عِمَارَةِ الْأَرْضِ وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا. فَإِنَّ شَكْوَاهُمْ خَفَّتْ عَنْهُمْ بِمَا تَزُجُو أَنْ يَضْلَحَ بِهِ أَمْرُهُمْ: باید کوشش تو در آبادی زمین، بیش از تلاشت در گردآوری خراج باشد؛ زیرا خراج جز به آبادی زمین به دست نمی‌آید و هر کس بدون آبادانی، خراج بخواهد، شهرها را ویران و مردم را نابود می‌کند و حکومتش جز زمان اندکی پایدار نخواهد بود. پس اگر مالیات‌دهندگان از سنگینی بار مالیات ...



شکایت کردند به آنان تخفیف بده به اندازه‌ای که امیدداری وضع آنان را بهبود بخشد.» (نامه ۵۳؛ با اندکی اختلاف در: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۱۳۷-۱۳۸) احتکار، تورم و رکود

از دیگر علت‌های فقر، احتکار، تورم و رکود است که بیانگر ساختارهای نادرست اقتصادی است. احتکار و تورم با افزایش نادرست و بی‌رویه سطح قیمت‌ها، به مصرف‌کنندگان زیان می‌رساند و رکود با کاهش تقاضا و مصرف، سبب کاهش قیمت‌ها و در نهایت بیکاری، ورشکستگی و زیان تولیدکننده می‌شود. چنانکه امام (علیه السلام) می‌فرماید:

«الاحتکار ذرّ دایعة الحرمان: احتکار فراخوان محرومیت است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۶۱)

«التحکیر محروم نعمته: احتکار کننده از نعمت [مخصوص] خود، ناکام می‌ماند.» (تمیمی آمدی،

۱۳۶۶، ص. ۳۶۱؛ لیشی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۶)

همچنین امام (علیه السلام) در نامه خود به مالک اشتر، احتکار را مایه زیان عمومی، و افزایش و کاهش بی‌رویه و ناعادلانه قیمت‌ها را سبب ستم و زیان به خریدار و فروشنده معرفی می‌کند:

«و اعلم مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً و شحاً قبيحاً و احتكاراً للمنافع و تحكماً في البياعات و ذلك باب مضرّة للعامة و عيب على الأولة... و ليكن البيع يباع سحاً بموازين عدل و أسعار لا يخبف بالقرين من البائع و المتابع بدان در بسیاری از بازرگان‌ها و صنعت‌گراها، تنگ‌نظری شدید و بخل ناپسند وجود دارد و در پی

احتکار منفعت‌ها و تسلط بر دادوستدها هستند که این امر به زیان عموم مردم و ننگی بر زمامداران است ... خرید و فروش باید آسان و با رعایت موازین عدالت و قیمت‌هایی که به هیچ‌یک از فروشنده و خریدار زیان نمی‌رساند، انجام گیرد.» (نامه ۵۳؛ با اختلاف در: ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۱۴۰-۱۴۱؛ ابن حیون، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۳۶۶)

آنچه تا کنون بیان شد از مهم‌ترین علت‌های تحمیلی فقر و نابسامانی اقتصادی است اما همه علت‌ها در این موارد منحصر نیست. برخی دیگر از علت‌های تحمیلی فقر عبارتند از: (۱) فراهم‌نبودن امکان کار و فعالیت اقتصادی برای افراد، که ناشی از ساختارهای نادرست اقتصادی است؛ (۲) ظلم و تجاوز افراد به حقوق و منافع یکدیگر مانند دزدی، کلاهبرداری، خسارت‌زدن به اموال دیگران و غیره که از ساختارهای نادرست فرهنگی، قضائی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی سرچشمه می‌گیرد؛ (۳) جنگ و تحریم که بیانگر نابسامانی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است.

اگر چه اثر این علت‌ها بر فقر به صورت صریح در سخنان امام علی (علیه السلام) بیان نشده است، اما عقل نظری و عملی آن را تأیید می‌کند و شواهدی مبنی بر توجه امام (علیه السلام) به آن، در کلام و سیره ایشان وجود دارد.

۷. مقایسه علت‌های فقر در چهار دیدگاه

بر پایه دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام)، خداوند منابع طبیعی را به اندازه نیاز انسان‌ها آفریده است و اگر چه، کم و زیاد بودن روزی‌ها آزمونی بر پایه حکمت و تقدیر الهی است، اما این امر، مجوزی برای تقدیرگرایی و رها کردن تهیدست‌ها به حال خویش نیست؛ چرا که به فرمان خداوند به‌عنوان مالک حقیقی کل هستی، روزی این گروه باید از دارایی‌های توانگرها و ثروت‌های عمومی تأمین شود. همچنین، تفاوت در استعدادها، تنها می‌تواند دلیلی بر پذیرش نابرابری طبیعی باشد نه پذیرش فقر یا نابرابری شدید و ستمگرانه.

افزون بر اینکه در عالم واقع، نظام اقتصادی همواره به‌صورت خودکار بر پایه نظم حرکت نمی‌کند، بلکه بی‌نظمی‌های آن گاه درون‌زا و گاه برون‌زاست. بنابراین دخالت دولت برای اصلاح برخی بی‌نظمی‌های درون‌زای بازار، امری ضروری است؛ به‌ویژه اگر دولت، بر پایه عقل و قانون به این مهم بپردازد. چرخه فقر علتی تداوم بخش است نه ایجادکننده فقر. بنابراین می‌توان با حذف علت‌های ایجادکننده فقر، به فرهنگ‌سازی مناسب نیز کمک کرد.

از سوی دیگر، مالکیت خصوصی ابزار تولید که مورد تأیید و پذیرش عقل و شرع است، به‌خودی‌خود، دلیل فقر و نابرابری نیست تا لازم باشد برای رفع فقر، آن را لغو کرد؛ بلکه قرار دادن آن در چارچوبی از محدودیت‌های حقوقی و اخلاقی برای رفع نابسامانی‌های حاصل از آن کفایت می‌کند. همچنین تنازع و تعارض گروه‌های مختلف جامعه بر سر منابع ثروت، منزلت و قدرت، بر پایه حدود اخلاقی و حقوقی وضع شده از سوی خداوند، قابل رفع است و نمی‌توان آن را اصلی‌ترین دلیل فقر در یک جامعه اسلامی به شمار آورد.

در مقابل، علت‌هایی چون اسراف، تنبلی و بیکاری، توزیع نامناسب ثروت و درآمد، شرایط نابسامان سیاسی و اجتماعی، رکود و تورم، از دیدگاه امام (علیه السلام) نیز مورد پذیرش است اما نه به‌عنوان علت‌های انحصاری. به عبارتی گاه افراد بنا به دلیل‌های فردی همچون تنبلی، اسراف و غیره به فقر گرفتار می‌شوند که راه‌حل آن کار، کوشش، برنامه‌ریزی، حسابداری و دوری از افراط و تفریط توسط خود فرد و آموزش، فرهنگ‌سازی و ایجاد شرایط و بستر مناسب برای کار و تلاش از سوی جامعه و دولت است. گاهی نیز با

وجود توجه و پابندی به این امور، افراد بنا به حکمت و مصلحت الهی، گرفتار فقر و تنگدستی می‌شوند. در چنین حالتی، جامعه و دولت باید برای رفع این فقر به یاری شخص بیاید. گاهی نیز فقر، ناشی از عمل نکردن جامعه و دولت به وظیفه خود و دیگر علت‌های تحمیلی (طبیعی و ساختاری) است که در این صورت، سیاست‌های فقرزدایی باید متوجه رفع آن‌ها باشد.

۸. نتیجه

در نظر لیبرال‌های کلاسیک، مهم‌ترین علت‌های فقر، به رفتارهای فردی مرتبط است، بنابراین سیاست‌های فقرزدایی باید در پی تشویق روحیه کار و تلاش و خوداتکایی در افراد باشد. سوسیالیست‌ها، با اعتقاد به ماتریالیسم و جبر حاصل از آن، مهم‌ترین علت فقر را، مالکیت خصوصی ابزار تولید به شمار می‌آورند. در نتیجه سیاست‌های فقرزدایی آن‌ها به دنبال حذف مالکیت خصوصی و برقراری مالکیت دولتی و عمومی به جای آن است. در دیدگاه دولت رفاه، علت‌های فقر هم می‌تواند ناشی از رفتارهای فردی باشد و هم ناشی از ساختارهای نادرست. بنابراین سیاست‌های فقرزدایی دولت رفاه در راستای رفع نواقص هر دو است.

در دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) عمده علت‌های فقر، نه همانند لیبرالیسم، به علت‌های رفتاری و فردی منحصر است که رفع آن، تنها در چاقوب اختیار و توان فرد قرار داشته باشد و نه همچون باور سوسیالیست‌ها، تنها به علت‌های ساختاری و خارج از اختیار و توان انسان مربوط است، بلکه همچون دیدگاه دولت رفاه، هم کاستی‌های فردی و هم کاستی‌های بازار، جامعه و دولت مدنظر است. از این رو، سیاست‌های فقرزدایی در دیدگاه امام (علیه السلام)، ناظر به هر دو جنبه فردی و ساختاری باید باشد.

منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغة، ۱۴۱۴ق، سید رضی، محمد بن حسین، تصحیح: صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت.
۱. آربلاستر، آتونوی، ۱۳۶۷ش، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
 ۲. آشوری، داریوش، ۱۳۷۰ش، دانش نامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب های سیاسی)، تهران: انتشارات مروارید.
 ۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۴. ابن حیون، نعمان بن محمد (قاضی نعمان مغربی)، ۱۳۸۵ق، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام، تحقیق: آصف فیضی، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
 ۵. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول عن آل الرسول علیه السلام، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
 ۶. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۳۷۹ش، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، قم: انتشارات علامه.
 ۷. باری، نورمن، ۱۳۹۳ش، رفاه اجتماعی، ترجمه: اکبر میرحسینی و مرتضی نوربخش، تهران: سمت.
 ۸. بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۹. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۹۷۴م، انساب الأشراف، تحقیق و تعلیق: محمدباقر محمودی، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
 ۱۰. تفضلی، فریدون، ۱۳۷۵ش، تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: نشر نی.
 ۱۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶ش، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق و تصحیح: مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۱۲. خورشیدی، غلامحسین، ۱۳۷۹ش، درآمدی بر شناخت فقر، تهران: سازمان امور اداری و استخدامی کشور.
 ۱۳. دادگر، یدالله، ۱۳۸۶ش، اقتصاد بخش عمومی، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
 ۱۴. دادگر، یدالله، ۱۳۹۰ش، مالیه عمومی و اقتصاد دولت، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
 ۱۵. دادگر، یدالله، ۱۳۹۲ش، تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: سمت.



۱۶. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۰ق، *ربیع الأبرار ونصوص الأخبار*، تحقیق: سلیم نعیمی، قم: انتشارات شریف رضی.
۱۷. ژید، شارل و ریست، شارل، ۱۳۸۰ش، *تاریخ عقاید اقتصادی*، ترجمه: کریم سنجایی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. سید رضی، محمد بن حسین، ۱۴۰۶ق، *خصائص الأئمة (علیهم السلام)*، تحقیق: محمدهادی امینی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۹. شاپیرو، جان سالوین، ۱۳۸۰ش، *لیبرالیسم: معنا و تاریخ آن*، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: نشر مرکز.
۲۰. شعیری، محمد بن محمد، بی‌تا، *جامع الأخبار*، چاپ اول، النجف الاشرف: المطبعة الحیدریة.
۲۱. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۶۲ش، *الخصال*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۸۵ش، *علل الشرائع*، قم: انتشارات داوری.
۲۳. طبرسی، علی بن حسن، ۱۳۴۴ش، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، نجف: المكتبة الحیدریة.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، طهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۵. طبری، محمد بن جریر بن یزید، ۱۴۰۳ق، *تاریخ الأمم والملوک (تاریخ طبری)*، تحقیق: گروهی از پژوهشگران، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *الأملی*، تحقیق: مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة.
۲۷. عاملی، سیدجعفر بن مرتضی، ۱۴۳۰ق، *الصحيح من سیرة الإمام علی (علیه السلام) (المُرتَضی من سیرة المُرتَضی)*، بیروت: المركز الاسلامی للدراسات.
۲۸. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، ۱۳۷۵ش، *رَوْضَةُ الْأَوْعَظِينَ وَبَصِيرَةُ الْمُتَعَطِّينَ*، قم: انتشارات شریف الرضی.
۲۹. فراهانی فرد، سعید، ۱۳۸۷ش، *نگاهی به فقر و فقرزدایی از دیدگاه اسلام*، تهران: کانون اندیشه جوان، ص ۳۹-۵۲.
۳۰. فیتس پتریک، تونی، ۱۳۸۳ش، *نظریه رفاه (سیاست اجتماعی چیست؟)*، ترجمه: هرمز همایون‌فر، تهران: موسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی.



۳۱. فیتس پتريک، تونی، ۱۳۸۵ش، *نظریه‌های رفاه جدید*، ترجمه: هرمز همایون‌فر، تهران: موسسه عالی پژوهش تامین اجتماعی.
۳۲. کراچکی، محمد بن علی، ۱۳۵۳ش، *معدن الجواهر و ریاضة الخواطر*، تحقیق: احمد حسینی، طهران: المكتبة المرتضوية.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، تحقیق: دار الحديث، قم: دار الحديث.
۳۴. لابن، زان، ۱۳۵۹ش، *جامعه‌شناسی فقر*، ترجمه: جمشید بهنام، تهران: انتشارات خوارزمی.
۳۵. لاژوژی، ژوزف، ۱۳۶۷ش، *مکتب‌های اقتصادی*، ترجمه: جهانگیر افکاری، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳۶. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ش، *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق: حسین حسنی بیرجندی، قم: دار الحديث.
۳۷. مهرگان، نادر و کرامت‌فر، مهدی، ۱۳۹۳ش، *سرمایه‌داری؛ خیزش، خیانات، خدمات*، تهران: نور علم.
۳۸. واحدی، علی بن احمد، ۱۴۱۱ق، *اسباب نزول القرآن*، تحقیق: کمال بسیونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۹. هانت، ای.ک، ۱۳۸۱ش، *تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی: مالکیت و رسالت*، ترجمه سهراب بهداد، تهران: انتشارات آگاه.

مقاله‌ها

۴۰. اسدی، خسرو، ۱۳۶۹ش، فقرزدایی در قالب برنامه‌های اجتماعی و اقتصادی، *اولین سمینار فقر و فقرزدایی*: ۱۵ تا ۱۷ آبان ۱۳۶۸، تهران: سازمان بهزیستی کشور.
۴۱. اسکور، ژولیت، ۱۳۸۵ش، طرح مسأله دولت رفاه و مسأله مصرف، ترجمه: حامد حاجی حیدری، *راهبرد یاس (راهبرد توسعه)*، سال ۲، شماره ۵، ص ۲۰۹-۲۳۰.
۴۲. امانی‌پور، مونا؛ نیل‌ساز، نصرت و ایروانی، جواد، ۱۳۹۶ش، بررسی حد فقر و عوامل مؤثر بر آن از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، *پژوهش‌های نهج البلاغه*، سال ۱۶، شماره ۵۲، ص ۴۵-۶۴.
۴۳. بیضون، لیبب، ۱۳۸۵ش، فقر، علل و راهکارها، *پژوهش‌های نهج البلاغه*، شماره ۱۷ و ۱۸، ص ۶۳-۷۴.



۴۴. پتفت، آرین و مؤمنی‌راد، احمد، ۱۳۹۴ش، سیر تحول نحوه مداخله دولت در اقتصاد از منظر حقوق عمومی، از دولت رفاه تا دولت فراتنظیمی، *پژوهش‌های حقوق عمومی*، سال ۱۷، شماره ۴۷، ص ۲۰۴-۱۸۵.
۴۵. پهلوان، منصور، ۱۳۹۱ش، تحقیق در ضبط و معنای حکمت ۳۲۰ نهج البلاغه، *پژوهش‌های نهج البلاغه*، شماره ۳۵، ص ۴۳-۶۶.
۴۶. رفیعی، حسن، ۱۳۷۹ش، دیدمان‌های رفاه اجتماعی، *تأمین اجتماعی*، شماره ۵، ص ۵۶-۳۵.
۴۷. زریباف، سید مهدی، ۱۳۹۱ش، مروری بر علل فقر از منظر اقتصاد متعارف، *مجله اقتصادی - ماهنامه بررسی مسائل و سیاست‌های اقتصادی*، سال ۱۲، شماره ۱، ص ۲۶-۷.
۴۸. زیاری، کرامت‌الله، ۱۳۷۵ش، مفاهیم و متدولوژی تعیین خط فقر، *مجموعه مقالات گردهمایی بررسی مسئله فقر و فقرزدایی*، تهران: سازمان برنامه و بودجه، جلد اول.
۴۹. شوقی الفنجری، محمد، ۱۳۸۱ش، مبانی نظری توزیع عادلانه، ترجمه: یوسف محمدی، *اقتصاد اسلامی*، سال ۲، شماره ۷، ص ۱۳۷-۱۶۰.
۵۰. فراتی، علی اکبر، ۱۳۹۲ش، بررسی محتوایی حدیث استعداد فقر و نقد برخی از دیدگاه‌ها، *علوم حدیث*، سال ۱۸، شماره ۶۹، ص ۳۱-۳.
۵۱. کارشناس، مجید، ۱۳۷۵ش، فقر و تأثیر آن در افزایش انحرافات اجتماعی از دیدگاه جامعه‌شناسی اسلامی، *مجموعه مقالات گردهمایی بررسی مسئله فقر و فقرزدایی*، جلد اول، تهران: سازمان برنامه و بودجه.
۵۲. کتابچی، محمود، ۱۳۷۵ش، فقر و مسکن، *مجموعه مقالات گردهمایی بررسی مسئله فقر و فقرزدایی*، تهران: سازمان برنامه و بودجه، جلد اول، ص ۷۲-۷۴.
۵۳. محمدی، سید علیاء، ۱۳۹۲ش، علل و آثار فقر از دیدگاه علی (علیه السلام)، *کیهان*، شماره ۲۰۵۹۵، ص ۶.

بررسی روش‌های رفتاری آسیب‌زا در تربیت با تکیه بر معارف علوی

هاجر قاسمی گورتی* / علی حسین زاده**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۳۰

چکیده

همه انسان‌ها برای رفع نیازهای خود در جامعه و دوری از انفعال، نیاز به برقراری ارتباط با افراد جامعه دارند و زمانی می‌توانند با دیگران رابطه برقرار کنند که بتوانند افکار، علایق و ذهنیات خود را در قالب رفتار، به دیگران منتقل نمایند. بنابراین، رفتار که تنها راه برقراری ارتباط انسان با محیط اطراف اوست، یکی از مهم‌ترین ابعاد زندگی انسان به شمار می‌رود. از طرفی رفتار، مهم‌ترین بستر بروز تربیت صحیح یا ناصحیح در انسان بوده و یکی از راه‌های دستیابی به تربیت صحیح، آشنایی با روش‌های رفتاری آسیب‌زا در تربیت است. با این توصیف این پژوهش بر آن است، با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از متون دینی و داده‌های علوم معاصر به تبیین مهم‌ترین روش‌های رفتاری آسیب‌زا در تربیت با تکیه بر معارف علوی بپردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مهم‌ترین این روش‌ها؛ تنبیه، تشویق نابه‌جا و جدال بوده و راه کارهایی همچون رعایت اصول تنبیه و تشویق و به کارگیری آن در زمان و مکان خود و دوری از برخورد خصمانه با کودک می‌توان ارائه کرد.

واژگان کلیدی

تربیت، روش‌های آسیب‌زا، روش‌های رفتاری، معارف علوی.

*. کارشناس ارشد نهج‌البلاغه، گروه معارف، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان.

ghasemikashan190@gmail.com

** . استادیار و عضو هیات علمی، گروه معارف، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان. (نویسنده مسئول)

hoseinzadeh1340@yahoo.com

مقدمه

تنها دلیل برتری انسان نسبت به دیگر موجودات، کمال‌پذیری ارزشی اوست و تنها راه دستیابی به کمال، تربیت صحیح در پرتو مبانی تربیتی صحیح می‌باشد. بهترین بستر بروز تربیت صحیح در انسان رفتار اوست به این معنی که انسان با رفتارش به دیگران شناسانده می‌شود و با آن به بهترین وجه می‌تواند دیگران را تربیت کند بنابراین رفتار در حوزه تربیت، و در هر دو طرف مؤثر در آن؛ یعنی مربی و متربی حائز اهمیت است. ولی این جنبه از شخصیت انسان در مربی به مراتب از اهمیت بیشتری برخوردار است. با بررسی زندگی انسان می‌توان دریافت که همه افراد خواه ناخواه تربیت یافته ولی ممکن است در کیفیت، با یکدیگر متفاوت باشند. با این توصیف می‌توان دریافت که تربیت نیز امری نسبی است و به مبانی و روش‌های آن بستگی دارد. بنابراین انسان‌ها برای دستیابی به کمال به بهترین نوع تربیت که با بهترین روش‌های تربیتی حاصل می‌شود، نیازمندند.

با نگاهی مختصر به منابع تربیتی می‌توان دریافت که رویکرد این منابع رویکردی ایجابی است؛ به این معنی که در این منابع تنها به بایدهای تربیتی اشاره شده و کم‌تر به نبایدهای آن پرداخته شده است. تربیت کودکان بر اساس این نبایدها گاه آن‌چنان پیامدها و خطراتی دارد که تربیت نکردن، بهتر به نظر می‌رسد. از طرف دیگر منابع تربیتی که در اختیار مربیان و متولیان امر تربیت قرار دارد عمدتاً منابعی غربی است و کم‌تر از منابع اسلامی در این امر استفاده شده است. بنابراین بررسی این نبایدها که به روش‌های آسیب‌زا در تربیت تعبیر می‌شود و بومی سازی آن‌ها با مبانی اسلامی ضروری به نظر می‌رسد. منابعی که در این زمینه نگاشته شده است بسیار اندک بوده و می‌توان از کتاب‌های تربیت طبیعی در مقابل تربیت عاریه‌ای، تربیت چه چیز نیست، تعلیم و تربیت به کجا می‌رود، تربیت طربناک، اثرات پنهان تربیت آسیب‌زا، هشدارها و نکته‌های تربیتی و یادداشت‌های ممنوعه، برداشت‌های وارونه از عبدالعظیم کریمی و روش‌های آسیب‌زا در تربیت از منظر تربیت اسلامی از محمد رضا قائمی مقدم و مقاله ابزارها و روش‌های آسیب‌زا در تعلیم و تربیت دینی دانش‌آموزان از ابوالفضل ساجدی نام برد. در این دو منبع پیش رو نیز تقسیم بندی منطقی از روش‌های آسیب‌زا صورت نگرفته و همه روش‌ها اعم از شناختی، عاطفی و رفتاری بدون تفکیک از یکدیگر بیان شده است.

با توجه به اهمیت موضوع، این مقاله بر آن است که روش‌های رفتاری آسیب‌زا در تربیت را با تأکید بر معارف علوی بررسی نموده و با توجه به گنجایش مقاله به مهم‌ترین روش‌های آسیب‌زا اشاره داشته

باشد. بنابراین در ادامه تعریف مختصری از رفتار بیان شده و روش‌های رفتاری آسیب‌زا در تربیت بررسی می‌شود.

رفتار

رفتار در لغت به معنای «جمع فعالیت‌هایی است که از موجود زنده سر می‌زند» (عظیمی، ۱۳۷۰، ص ۳۰ و ۳۱) و در اصطلاح روانشناسی به خصوصیات قابل مشاهده و فعالیت‌های کلی یک موجود زنده کامل اطلاق می‌شود. (حقانی، ۱۳۸۵، ص ۶۶)

در واقع موضوع روانشناسی که به معنای مطالعه رفتار و فرآیندهای ذهنی است (حقانی، ۱۳۸۵، ص ۷۰)، بیشتر به بررسی رفتار انسان اختصاص دارد (کاوه، ۱۳۸۷، ص ۴۰)؛ زیرا درک فرآیندهای ذهنی به طور مستقیم قابل مشاهده نبوده و بر اساس داده‌های رفتاری قابل استنباط است (حقانی، ۱۳۸۵، ص ۷۰). بنابراین می‌توان به جای واژه روانشناسی کلمه رفتارشناسی را برای این علم به کار برد. با این توصیف رفتار انسان یکی از مهم‌ترین ابعاد شخصیتی اوست که در علم روانشناسی به طور خاص به آن پرداخته شده است.

رفتارهای انسان به دلایلی کلی و ثابت حاصل می‌شود که در همه افراد یکسان بوده و تنها مصداق آن متفاوت است. در باب علت رفتار انسان، نظریاتی بیان شده است که در ادامه به جامع‌ترین آن اشاره خواهد شد.

قبل از بروز رفتاری از انسان، چهار مرحله طی خواهد شد که عبارتند از:

مرحله اول: تصور فایده عمل؛

مرحله دوم: تصدیق به فایده و پذیرفتن آن؛

مرحله سوم: پیدایش شوق و علاقه شدید به انجام عمل؛

مرحله چهارم: پیدایش اراده در فرد برای انجام عمل.

با بررسی این مراحل قبل از بروز رفتاری در انسان می‌توان دریافت که پیدایش آن نیز خود به دلایلی حاصل شده و آن ایجاد انگیزه در فرد است که به عوامل فردی و اجتماعی بستگی دارد. (ر. ک. ب: داوودی، ۱۳۸۵، صص ۱۹۹-۲۰۲) توضیح این که اگر فرد به پیامدهای رفتار، احتمال تحقق هر یک از آن‌ها، تأیید رفتار توسط افراد مهم و انگیزه برای یکرنگی با آنان بیندیشد در او ایجاد انگیزه نموده، چهار مرحله ذکر شده برای بروز رفتار فرد طی خواهد شد و آن انگیزه، به رفتار مبدل می‌شود.



با توجه به اهمیت رفتار و کارایی آن در ایجاد ارتباط بین افراد، تأثیر آن در دستیابی به تربیت نیکوی کودک و با توجه به کارایی آموزش روش‌های سلبی تربیت این پژوهش در ادامه به مهم‌ترین روش‌های رفتاری آسیب‌زا در تربیت می‌پردازد.

۱. تنبیه

تنبیه از جمله روش‌های تربیتی است که از دو جنبه ایجابی و سلبی برخوردار است؛ به این معنا که در موقعیت‌های مناسب، روشی بازدارنده و گاه اصلاحی بوده و با فقدان این شرایط و موقعیت‌ها، آسیب‌رسان خواهد بود. به عبارت دیگر اگر از این روش به درستی و در زمان، مکان و موقعیت مناسب استفاده شده و همه جوانب امر در نظر گرفته شود روشی سازنده برای تربیت فرزندان به شمار می‌رود، ولی اگر شرایط فوق در اجرای این روش رعایت نشود، آثار تخریبی آن به مراتب از سازندگی، بیشتر خواهد بود. بسیاری از دانشمندان علوم تربیتی نیز تنبیه را در ابتدا یک روش تربیتی مطلوب نمی‌دانند؛ زیرا عوارض بسیاری بر آن مترتب است. ولی اغلب دانشمندان اسلامی و مربیان تعلیم و تربیت این روش را با در نظر گرفتن شرایطی خاص، یک روش تربیتی دانسته؛ زیرا زمانی از آن استفاده می‌شود که تمام راه‌حل‌های موجود برای تربیتی صحیح اعمال شده و تأثیر لازم را نداشته است. (حسنی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۳) بنابراین برای درک بهتر این موضوع از منظر مبانی اسلامی، لازم است به تعریف روشنی از تنبیه و تفاوت آن با تعزیر و حد پرداخته و شرایط اعمال این روش و آسیب‌های آن بیان شود.

تنبیه از ماده نبه، در لغت به معنای بیدار کردن، آگاه کردن، هشیار ساختن و ادب کردن است (دهخدا، ۱۳۲۵-۱۳۵۲، ذیل واژه تنبیه / معین، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۱۴۸) و در اصطلاح، به کار بردن آدابی برای تحقق این معنا در آدمی است. (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۶۴) به عبارت دیگر تنبیه عبارت است از «ارائه یک محرک آزارنده یا تنبیه کننده به دنبال یک رفتار نامطلوب برای کاهش دادن آن رفتار». (سیف، ۱۳۸۶-۱۳۸۸، ص ۲۴۶)

تعزیر به معنای تعظیم و توقیر و نیز به معنای تأدیب به کار می‌رود و از این جهت، زدنی که کمتر از حد باشد، تعزیر نام دارد (جوهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۴۴ / ابن منظور، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۶۱) و با تنبیه از دو جهت متفاوت است، اول این که تعزیر در برابر فعل حرام است و دوم، مقدار ضرب تازیانه آن کمتر از حد و منوط به نظر امام یا حاکم اسلامی است.

در کتب لغت حد به معنای مرز، پایان، خاتمه، انتها و منتهی آمده است. از قاموس و صحاح به دست می‌آید که معنای آن، منع و دفع است. (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۶۴) راغب اصفهانی در مفردات



می‌گوید: « حد عبارت است از واسطه میان دو چیزی که از اختلاط آن دو جلوگیری می‌کند. » (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۲۲۱) حد بر خلاف تنبیه، دارای حرمت شرعی است، مقدار یا نوع مجازات آن معین بوده، مرتکب گناه مکلف است و هیچ کس حتی حاکم شرع نمی‌تواند در آن تغییر ایجاد کند. با مقایسه تنبیه، تعزیر و حد می‌توان دریافت که تنبیه درباره خطایی به کار می‌رود که نه تنها حد ندارد بلکه حتی گاهی حرمت شرعی نیز ندارد و بیشتر در رابطه با کارهای ناسزاوار اخلاقی است.

با توجه به اختلاف نظر صاحب‌نظران علوم تربیتی پیرامون جواز استفاده از تنبیه، در ادامه نقاط مثبت و تأثیرگذار آن در تربیت و انواع مؤثر تنبیه بررسی شده سپس نقاط ضعف و آسیب‌های احتمالی آن تبیین خواهد شد.

۱-۱. تنبیه به مثابه روش تربیتی

انسان از این رو که دارای غریزه‌ای به نام حب ذات است، ذاتاً به جلب لذات، و دفع آلام نیازمند و به آن علاقه مند است. به همین علت تنبیه که روبرو ساختن متربی با امور ناخوشایند است، به مربی در جهت تربیت متربی کمک می‌کند. توضیح این که مربی با امور ناخوشایند، متربی را به زشتی کار خود واقف ساخته و به دلیل ناخوشایندی متربی از عملکرد مربی، وی را بر آن می‌دارد که دیگر آن رفتار نابهنجار را تکرار نکرده و از خود دفع آلام نماید. حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «لَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةِ سَوَاءٍ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ تَرْهِيدَ الْأَهْلِ الْإِحْسَانِ فِي الْإِحْسَانِ وَتَذَرِيْبًا لِأَهْلِ الْإِسَاءَةِ عَلَى الْإِسَاءَةِ وَالْزِمَ كَلَامَهُمْ مَا أَلْزَمَ نَفْسَهُ» (نامه ۵۳) «هرگز نیکو کار و بدکار در نظرت یکسان نباشند، زیرا نیکوکاران در نیکوکاری بی‌رغبت، و بدکاران در بدکاری تشویق می‌گردند، پس هر کدام از آنان را بر اساس کردارشان پاداش ده.»

۱-۲. تأثیر تنبیه

تنبیه از دو جهت عاطفی و رفتاری می‌تواند در متربی تأثیر گذار باشد. روش‌هایی که اثر مستقیمی روی بدن کودک ندارد مثل سرزنش، توبیخ، قهر کردن و محروم سازی در حیطه عاطفی جای گرفته و روش‌هایی مانند تنبیه بدنی که اثر مستقیم بر بدن کودک دارد روشی جسمانی است و در حیطه رفتاری جای می‌گیرد علاوه بر آن مربی در رفتار خود این روش‌ها را اعمال کرده و متربی را به زشتی کار خود آگاه می‌نماید بنابراین از این روش بیشتر در حوزه روش‌های رفتاری سخن به میان می‌آید. دلیل دیگری

که می‌توان برای قرار دادن این روش در حوزه رفتار بیان کرد این است که بیشترین آسیبی که متوجه کودک می‌شود، ناشی از تنبیه بدنی است که در این حیطة قرار دارد.

۱-۳. انواع تنبیه

همانگونه که در تعریف تنبیه بیان شد، تنبیه به معنای آگاهی دادن به کودک و نشان دادن راه درست به اوست. برای دستیابی به این مهم روش‌های متفاوتی وجود دارد که استفاده از هرکدام به شرایط و موقعیت مربی و متربی و شدت و ضعف خطای وی بستگی دارد. این روش‌ها عبارتند از تغییر در چهره، تنبیه با کنايه، تذکر مستقیم و غیر علنی، تهدید، محروم‌سازی، توبیخ و سرزنش و تنبیه بدنی. قرآن کریم نیز ذیل آیه ۳۴ سوره نساء به انواع تنبیه اشاره فرموده است. این آیه می‌فرماید:

«... وَاللَّاتِي خَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاجْرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً» (قرآن کریم ۴: ۳۴) «... و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید [نخست] پندشان دهید و [بعد] در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و [اگر تأثیر نکرد] آنان را بزنید؛ پس اگر شما را اطاعت کردند [دیگر] بر آنها هیچ راهی [برای سرزنش] مجوید، که خدا والای بزرگ است.»^۱

از این آیه شریفه، چند نکته تربیتی می‌توان دریافت:

۱- تنبیه تنها منحصر به تنبیه بدنی نیست بلکه روش‌های دیگری مانند قهر کردن، اظهار نارضایتی، منع و تحریم برخی امتیازات و غیره نیز به عنوان تنبیه وجود دارد.

۲- از تنبیه بدنی تنها در صورت ناکارآمدی سایر روش‌ها می‌توان استفاده کرد.

۳- در صورت ناکارآمدی سایر شیوه‌ها، تنبیه بدنی برای جلوگیری از انحطاط سایرین و از هم پاشیدن نظام تربیتی جامعه، ضرورتی حتمی خواهد داشت.

۴- تنبیه باید صرفاً جنبه تربیتی داشته و نباید حالت کینه توزی و انتقام جوئی در آن وجود داشته باشد. (الهامی‌نیا، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۷۵)

با توجه به آیه فوق می‌توان انواع تنبیه را به مراحل آن نیز تغییر کرد چرا که در انتهای آیه کریمه می‌فرماید اگر از شما اطاعت کردند دیگر از [روی بهانه جوئی] به آن‌ها تعدی نکنید. به بیان دیگر هر کدام از این مراحل خود به عنوان شیوه‌ای مستقل برای تنبیه انسان است و هر جا که تنبیه کارساز شد

۱. امام صادق (علیه السلام) فرمودند مقصود از اضربوهن، زدن با چوب مسواک و شبیه آن است، زدنی که از روی رفق و دوستی باشد. (شیخ صدوق، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۲۱).

نباید دیگر به آن ادامه داد و ترتیب بیان شده در آیه بیانگر مرحله‌ای بودن شیوه‌های تنبیه می‌باشد. با این توصیف در ادامه مراحل (انواع) تنبیه، بیان می‌شود.

۱-۳-۱. تغییر در چهره

مریبی باید اصل در تربیت را بر مدارا و نرمش گذاشته^۱، در اولین برخورد با خطای متربی آن را نادیده بگیرد. این روش که تغافل نام دارد، در مبانی اسلامی بسیار به آن سفارش شده است. حضرت علی (علیه السلام) از این روش به نیکی یاد نموده و می‌فرماید: «مَنْ أَشْرَفَ أَعْمَالِ الْكَرِيمِ غَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ» (حکمت ۲۲۲) «خود را به بی خبری نمایاندن از بهترین کارهای بزرگواران است.» و «... إِنَّ الْعَاقِلَ نِصْفُهُ احْتِمَالٌ، وَنِصْفُهُ تَغَافُلٌ» (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۷) «... مرد خردمند نیش تحمل و نیمش تغافل و نادیده انگاشتن است.» و «أَشْرَفُ أَخْلَاقِ الْكَرِيمِ تَغَافُلُهُ عَمَّا يَعْلَمُ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۵۶) «شریف‌ترین خلقهای کریم و بزرگوار تغافل او است از آنچه می‌داند.» و «لَا حِلَّ كَالْتِغَافُلِ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۵۷) «هیچ بردباری و حلمی همچون تغافل نیست» حضرت علی (علیه السلام) ره‌آورد تغافل را ستوده شدن کار می‌دانند: «تَغَافُلٌ يُحْمَدُ مُرَكَّبٌ» (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۷) «بدیههای مردم را بروی خود مبار کارت ستوده خواهد شد.» و «عَظُمُوا أَقْدَارَكُمْ بِالتَّغَافُلِ عَنِ الدُّنْيَا مِنَ الْأُمُورِ» (محمودی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴۰۴ / نوری، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۸۸ / طبرسی، بی‌تا، ص ۱۸۰) «با تغافل از چیزهای کم ارزش، قدر و شوکت خود را بالا ببرید.»

و خطر دوری از این روش را ناخوشی زندگی می‌دانند: «مَنْ لَمْ يَتَغَافَلْ وَلَا يَغُضَّ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ تَغَصَّتْ عَيْشَتُهُ» (انصاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۱۷) «هر که از بسیاری از کارها تغافل نرزد و آنها را نادیده نگیرد زندگیش ناخوش گردد.»

گاهی کودک با این روش به اشتباه خود پی نخواهد برد. بنابراین ضروری است روشی روشن‌تر، برای آگاهی بهتر او به کار برده شود، که ابتدائی‌ترین نوع تنبیه به شمار می‌رود. از این روش که همان روش تغییر چهره است زمانی می‌توان بهره برد که بین مریبی و متربی رابطه‌ای بسیار صمیمی برقرار بوده و

۱. «ضادوا الشَّرَّ بِالْخَيْرِ» (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۴۲) «بوسیله خوبی با بدی بستیزید.» و «ضادوا القسوة بِالرِّقَّةِ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۱۵) «با بی‌رحمی و سنگدلی مخالفت کنید به وسیله دل‌نازکی.» و «ضادوا الإساءة بِالإِحْسَانِ» (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۷۵، ص ۱۵) «با نیکوکاری به مقابله بدیها بروید.»



متربی خود را نیازمند به این رابطه بداند به طوری که ناراحتی مربی برایش قابل تحمل نباشد. حال اگر چنین رابطه‌ای بین مربی و متربی نباشد استفاده از این روش راه به جایی نخواهد برد.

۱-۳-۲. تنبیه با کنایه

دومین مرحله در تنبیه، کنایه زدن به خطا کار است. این مرحله زمانی به کار می‌رود که کودک با روش قبلی به خطای خود پی نبرده و قدرت تشخیص کنایه را نیز نداشته باشد؛ زیرا «التَّعْرِضُ لِلْعَاقِلِ أَشَدُّ عِتَابِهِ» (محالاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۰۵) «گوشه و کنایه زدن برای شخص عاقل سخت‌ترین عقاب و سرزنش او است.» و «إِذَا لَوْحٌ لِلْعَاقِلِ فَقَدْ أُوجِعَتْهُ عِتَابًا» (محالاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۰۵ و ۱۰۶) «هر گاه کنایه و گوشه به انسان عاقل بزنی، سرزنش دردآوری به او کرده‌ای.» و «تَلْوِیحُ زَلَّةٍ الْعَاقِلِ لَهُ مِنْ أَمَضِّ حَدِيثِ عِتَابِهِ» (محالاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۰۶) «کنایه گویی و گوشه زدن در لغزش شخص عاقل، از رنج‌آورترین سرزنش‌های او است.» بنابراین عمده کاربرد این روش در سنین بلوغ و بعد از آن می‌باشد. اگر مربی غافل از درک و فهم متربی از این روش استفاده کند، علاوه بر بی‌اثری آن در تربیت موجب ناامیدی مربی از متربی شده و متربی نیز به اشتباه خود پی نخواهد برد.

۱-۳-۳. تذکر مستقیم و پنهانی

یکی از روش‌های مهم تنبیه تذکر مستقیم و پنهانی است این روش پس از تغییر چهره و تنبیه با کنایه اولین روشی است که به طور مستقیم خطای متربی را به وی تذکر می‌دهد و به بیان حضرت علی (علیه السلام) مژده‌ایست از طرف مربی به متربی، «مَنْ حَذَرَكَ كَمَنْ يَشْرُكَ» (حکمت ۵۹) «آن که تو را هشدار داد، چون کسی است که مژده داد.» از این روش زمانی می‌توان استفاده کرد که دو روش قبلی کارساز نبوده و یا کودک در سنی باشد که کنایه را درک نمی‌کند. یکی از شرایط بسیار مهم این روش، غیر علنی بودن آن است. با رعایت این شرط، مربی شخصیت کودک را گرامی داشته وی را از تحقیر دیگران در امان می‌دارد. ولی اگر تذکر در برابر دیگران انجام گیرد علاوه بر تحقیر متربی وی را در تکرار اشتباه جری‌تر می‌نماید.

۱-۳-۴. تهدید

تهدید از جمله روش‌هایی است که در قرآن کریم و احادیث ائمه (علیهم السلام) بسیار از آن استفاده شده است. آیاتی از قرآن کریم که به عواقب گناهان و عذابی که برای آن در نظر گرفته شده اشاره دارد و نیز آیاتی که



به توصیف برزخ و دوزخ پرداخته است از جمله این تهدیدات می‌باشد. در احادیث ائمه علیهم‌السلام نیز احادیثی که به این موضوع پرداخته است بیانگر جواز استفاده از این روش است.

حضرت علی علیه‌السلام ضمن خطبه‌ها و نامه‌هایی با این روش اصحاب خود را تنبیه نموده و به عواقب کار خود آگاهی داده‌اند. ایشان ضمن خطبه‌ای به مردم کوفه به تهدید مخالفان پرداخته تا شاید دست از مخالفت برداشته و خود را از خطر انحراف نجات دهند:

«والدعوة إلى طاعة الله، والترقي فيها لضمان الفوز ولعمري ما على من قاتل من خالف الحقَّ وخابط النعي من إذهانٍ ولا إيهانٍ» (خطبه ۲۴) «سوگند به جان خودم، در مبارزه با مخالفان حق، و آنان که در گمراهی و فساد غوطه‌ورند، يك لحظه مدارا و سستی نمی‌کنم.»

امیرالمؤمنین علیه‌السلام ضمن نامه‌ای به زیاد بن ابیه وی را به دلیل خیانت در اموال عمومی تهدید به سخت‌گیری می‌نماید:

«وإلى أقسيم بالله قسماً صادقاً لئن بلغني أنك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفير ثقيل الظهر ضئيل الأمر والسلام» (نامه ۲۰) «همانا من، برآستی به خدا سوگند می‌خورم، اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، کم یا زیاد، چنان بر تو سخت‌گیرم که کم بهره شده، و در هزینه عیال، در مانده و خوار و سرگردان شوی با درود.»

حضرت علی علیه‌السلام از این روش برای تأدیب یکی از فرمانداران خود در سال چهل هجری این گونه استفاده کرده‌اند:

«أما بعد فقد بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت ربك وعصيت إمامك وأخزيت أمانتك بلغني أنك جرذت الأرض فأخذت ما تحت قدميك وأكلت ما تحت يديك فإن فزع إلى حسابك واعلم أن حساب الله أعظم من حساب الناس والسلام» (نامه ۴۰)

«پس از یاد خدا و درود از تو خبری رسیده است که اگر چنان کرده باشی، پروردگار خود را به خشم آورده، و امام خود را نا فرمانی، و در امانت خود خیانت کرده‌ای. به من خبر رسیده که کشت زمینها را بر داشته، و آنچه را که می‌توانستی گرفته، و آنچه در اختیار داشتی به خیانت خورده‌ای، پس هر چه زودتر حساب اموال را برای من بفرست و بدان که حسابرسی خداوند از حسابرسی مردم سخت‌تر است. با درود.»

حضرت امیر علیه‌السلام در مواجهه با منذر بن جارود عبدی که در فرمانداری خود خیانتی مرتکب شده بود این گونه می‌فرماید:



«فَإِذَا أَنْتَ فِيمَا رُفِيَ إِلَيَّ عَنْكَ لَا تَدْعُ لِهَوَاكَ انْقِيَادًا وَلَا تَتَّبِعِي لِآخِرَتِكَ عَتَادًا تُعْمِرُ دُنْيَاكَ بِحِرَابِ آخِرَتِكَ وَتَصِلُ عَشِيرَتَكَ بِقَطِيعَةِ دِينِكَ وَلَيْنَ كَانَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقًّا لَجَمَلِ أَهْلِكَ وَشَسَعِ نَعْلِكَ خَيْرَ مِنْكَ وَمَنْ كَانَ بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يَسُدَّ بِهِ نَعْرًا وَيُنْفِذَ بِهِ أَمْرًا وَيُعَلِّي لَهُ قَدْرًا وَيُشْرِكَ فِي أَمَانَةٍ أَوْ يُؤْمَنَ عَلَى جَبَايَةٍ فَأَقْبِلِي إِلَيَّ حِينَ يَضِلُّ إِلَيْكَ كِتَابِي هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ:» (نامه ۷۱)

«اگر آنچه به من گزارش رسیده، درست باشد، شتر خانه‌ات، و بند کفش تو، از تو با ارزش‌تر است، و کسی که همانند تو باشد، نه لیاقت پاسداری از مرزهای کشور را دارد، و نه می‌تواند کاری را به انجام رساند، یا ارزش او بالا رود، یا شریک در امانت باشد یا از خیانتی دور ماند پس چون این نامه به دست تو رسد، نزد من بیا. ان شاء الله.»

والدین و مریبان عزیز باید توجه داشته باشند که اگر از این روش جهت تنبیه کودکان استفاده می‌نمایند، زیاده روی نکرده و کودکان را به گونه‌ای تهدید نکنند که موجب ترس وی شده و آثار مخرب دیگری به بار آورد. همچنین از این روش به گونه‌ای استفاده نشود که برای کودک امری عادی شده و وی به آن عادت نماید.

۱-۳-۵. محروم سازی

چهارمین مرحله تنبیه، محروم سازی کودک از نعمت‌ها و امکانات محبوب و مورد نیاز اوست. این روش که در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است، (قرآن کریم ۴: ۳۴) یکی از مؤثرترین روش‌های تربیتی به شمار می‌رود. امیرالمؤمنین حضرت علی (علیه السلام) در این خصوص و در جهت محروم سازی خطاکار و یاد آوری نعمات به وی می‌فرمایند: «أَزْجِرُ الْمُسِيءَ بِثَوَابِ الْحُسَيْنِ» (حکمت ۱۷۷) «بدکار را با پاداش دادن به نیکوکار آزار ده.» ایشان به بهره برداری خداوند از این روش برای تربیت انسان‌ها اشاره نموده و این گونه می‌فرمایند: «كُرِّمْنَا مِنْ مُسْتَدْرَجٍ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ» (شیخ الاسلامی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۵۳) «چه بسا گرفته شدن نعمتی به سبب گنهکاری که زیاد به او احسان شده است. (و او حیا نکرده تا خداوند ترک او کند.)»

امام صادق (علیه السلام) نیز محروم سازی را یکی از روش‌های تربیتی از جانب خدای متعال برای خطاکاران می‌داند و این گونه می‌فرماید:

« مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً فَسَلَبَهَا إِيَّاهُ حَتَّى يُذْنِبَ ذَنْبًا لِيُسْتَحَقَّ بِذَلِكَ السَّلْبَ. » (فیض کاشانی، بی تا، ج ۵،

ص ۱۰۰۶ / شیخ حر عاملی، بی تا، ج ۱۵، ص ۳۰۴ / مجلسی، بی تا، ج ۷۳، ص ۳۳۹)



«خداوند نعمتی را که به بنده‌اش داده از او سلب و رفع نمی‌کند مگر بنده گناهی انجام دهد که سزاوار این سلب نعمت شود.»

محروم‌سازی می‌تواند در دو جنبه مادی و معنوی بروز کند. جنبه معنوی آن عبارت است از محرومیت از محبت، داشتن روابط عاطفی با دیگران، همنشینی و گفتگو و غیره که معمولاً در قالب قهر، حبس وی و قطع ارتباط با متربی حاصل می‌شود. (قائم‌مقدم، ۱۳۸۲، ص ۱۴۴) نکته مهم در اعمال این روش این است که با ظهور نشانه‌های ندامت و پشیمانی در رفتار خطاکار باید محرومیت برطرف شده و روابط به حالت عادی برگردد. اگر این نکته رعایت نشود، این محروم‌سازی عادی شده و دیگر جنبه تربیتی نخواهد داشت و شاید باعث نفرت متربی از مربی شده که خلأ عاطفی بین آنان ایجاد می‌کند. به این دلیل است که امام کاظم (علیه السلام) به شخصی که از فرزندش شکایت داشت می‌فرماید:

«لَا تَصْرِیْهُ، وَالْحِزْبُ وَلَا تُطِلْ» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۰۴، ص ۹۹)

«او را نزن، بلکه برای مدتی کوتاه با او قهر کن.»

۱-۳-۶. توییح و سرزنش

مرحله بعدی پس از محرومیت کودک از امکانات، توییح و سرزنش او در قبال خطائی که انجام داده است می‌باشد. ملامت، شماتت و تعبیر هر سه به معنای سرزنش کردن بوده و با وجود تفاوت‌های اندکی که با یکدیگر دارند، کارکرد هر سه یکی است. ملامت و سرزنش در اصطلاح به معنای گفتن سخن توییح‌آمیز به کسی و بازخواست کردن او در برابر لغزشی که از او سر زده است (هاشمی شاهرودی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۳۱) و شماتت یعنی خشنودی از اتفاق ناخوشایند رخ داده برای دیگری. (هاشمی شاهرودی، بی‌تا، ج ۴، ص ۷۲۳)

مرحوم ملا مهدی نراقی در این خصوص می‌فرماید:

شماتت عبارت است از اظهار این که بلا و مصیبتی که به غیر او (شماتت‌کننده) وارد شده است، به دلیل بدکاری و بدی اوست و غالباً صدور این فعل از روی عداوت و یا حسادت است و علامت آن این است که با شادی و سرور همراه است. (نراقی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۱)

ملامت و سرزنش به‌جا و به‌هنگام، برخلاف تحقیر یکی از روش‌های مؤثر در تربیت بوده و از آن می‌توان به عنوان یک روش اصلاحی استفاده نمود. به گفته حضرت علی (علیه السلام) «قد ینجع الملام» (محلاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۰۹) «گاه است که سرزنش، کارگر و سودمند باشد.» ولی این روش همواره باید با



رعایت شرایط و ضوابط خاص خود به کار گرفته شود. از آن جا که این روش نیز برای دستیابی به هدفی تعریف شده و آن «توجه دادن فرد به خطای خود و بازداري او از تکرار یک خطاست» (قائمی امیری، بی تا، ص ۳۹۹)، باید توجه داشت که از آن نباید برای دستیابی به اهدافی غیر از این هدف استفاده نمود. این روش، اگر به درستی اجرا نشود یکی از مصادیق تحقیر به شمار می‌رود که یکی از روش‌های عاطفی آسیب‌رسان می‌باشد. از ترتیب مراحل تنبیه می‌توان دریافت که این روش در مورد کسانی مناسب است که به قدرت تمیز رسیده و خطا را آگاهانه انجام داده باشند.

۱-۳-۷. تنبیه بدنی

آخرین مرحله از مراحل تنبیه، تنبیه بدنی است. باید توجه داشت که می‌توان از این مرحله با رعایت شرایط لازم استفاده نمود و بدون این شرایط از مهم‌ترین و اثر گذارترین روش‌های آسیب‌زا به شمار می‌رود. حال بنا به اختلاف موجود بین دانشمندان در به کار بردن این روش در ادامه منابع اسلامی در خصوص جواز این عمل بررسی می‌شود.

تنبیه بدنی در نظام تربیتی اسلام

اسلام دین رأفت و مهربانی است و با هرگونه خشونت بی‌جا مخالف است. این دین خشونت را حتی در قبال حیوانات نیز منفور و مطرود می‌داند. ولی در برخی از آیات و روایات به لزوم تنبیه بدنی اشاره نموده است.^۱ با بررسی روایت می‌توان دریافت که ائمه معصومین (علیهم‌السلام) سه نوع رویکرد در قبال تنبیه بدنی اعمال نموده‌اند که عبارتند از نکوهش آزار و اذیت دیگران، رعایت احترام و تکریم شخصیت فرزندان و لزوم تنبیه بدنی، این سه رویکرد که حکایت از اصل قرار دادن رفق و مدارا و مرحله‌ای بودن تنبیه دارد، در خصوص لزوم تنبیه بدنی، به محدود بودن تنبیه تأکید نموده و مری را در استفاده از آن مخیر نمی‌داند. (ر. ک. ب: حسنی، ۱۳۸۸، صص ۲۸۵-۳۱۲)

حضرت علی (علیه‌السلام) روش اصلاح افراد شرور را این گونه بیان می‌دارند:

« مَنْ لَمْ يُصْلِحْهُ حُسْنَ الْمَدَارَةِ أَصْلَحَهُ سُوءُ الْمَكَافَاةِ » (انصاری، بی تا، ج ۲، ص ۶۴۰)

«آن کس که با خوشرفتاری اصلاح نگردد با خوب کیفر کردن و به سختی سزایش را کنارش نهادن

اصلاح گردد.»

۱. آیاتی که در خصوص عذاب الهی بیان شده و به کیفیت آن پرداخته‌اند و روایاتی که به تنبیه بدنی اشاره دارند.

«استصلاح الأخيار يا كرامهم، والأشرار بتأديبهم» (اربلی، بی تا، ج ۲، ص ۸۶۳ / بحرانی، بی تا، ج ۴، ص ۶۰۱)

«راه اصلاح خوبان به اکرام و بزرگداشت آن‌ها و اصلاح افراد شرور به تنبیه و عقاب آن‌هاست.»

۴-۱. توصیه‌هایی قبل از اعمال تنبیه

برای دستیابی به اثرات مثبت تنبیه و کاهش پیامدهای منفی آن، توجه به نکاتی قبل و حین و بعد از تنبیه لازم است که در این جا به آن اشاره خواهد شد.

۱- قبل از هرگونه داوری در قبال رفتار کودک، باید تا جایی که ممکن است فعل او را بر وجه صحیحی حمل کرد. حضرت علی علیه السلام در این خصوص می‌فرمایند: «صَغُ أَمْرٌ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهٖ حَتَّى يَأْتِيكَ مِنْهُ مَا يُغْلِبُكَ وَلَا تَنْظُنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءًا وَأَنْتَ تَجِدُهَا فِي الْخَيْرِ مُحْمِلًا» (مجلسی، بی تا، ج ۷۵، ص ۳۳ / مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۱۱، ص ۱۵ / شهید ثانی، بی تا، ص ۳۳۲) «کار برادرت را بر وجه صحیحی حمل کن، تا این که چیزی از او مشاهده کنی که بر حسن ظن تو غلبه کند؛ و مادام که وجه مثبتی برای سخن او می‌یابی، هرگز گمان بد به او مبر.» زیرا به فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «فَإِنَّ الْإِمَامَ لَأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ» (حسینی شیرازی، بی تا، ج ۳، ص ۳۲۰ / محمدی‌ری شهری، بی تا، ج ۶، ص ۵۵۱) «اگر مری در عفو کردن خطا نماید، بهتر است از این که در عقوبت مرتکب خطا شود.»

۲- تنبیه به صفت و عمل بد شخص تعلق می‌گیرد و هدف آگاهی فرد از خطای خویش است و نباید فرد تحقیر گردد. امیرالمؤمنین می‌فرمایند: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ وَصَّ الْعِقَابَ عَلَى مَعَاصِيهِ زِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنِ نِقْمَتِهِ» (انصاری، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۵) «براستی که خداوند بزرگ بازخواست و کیفر را بر گناهانش (که از مردم سر می‌زند) وضع فرموده است تا این که بندگانش را از خشم و سخطش باز دارد.» حفظ کرامت و شخصیت متربی با دو راه کار محقق می‌شود: اول این که سعی مری بر آن باشد که جرم و خطائی برای متربی اثبات نشود و در گرفتن اقرار از وی شتاب نکند و دوم این که در صورت اثبات جرم و خطای وی، مری این خطا را نزد دیگران فاش ننماید. (قائمی مقدم، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹)

۳- مری همواره باید موقعیت و شرایط متربی را در نظر بگیرد. توضیح این که اگر متربی خطائی را از روی فراموشی، کراهت و اجبار مرتکب شد نباید او را تنبیه نمود و تنها باید او را به خطایش آگاه کرد.



۴- مری باید در صورت صداقت متربی عذر وی را بپذیرد؛ زیرا حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الاعذار یوجب الاعتذار» (خوانساری، ۱۳۶: ج ۱، ص ۱۱۷) «عذر گفتن واجب می‌سازد پذیرفتن عذر را.»

۵- والدین و مری همواره باید از شتاب‌زدگی پرهیز نمایند. خداوند متعال به فرموده حضرت صادق (علیه السلام) نیز همین رفتار را در برابر بندگان خطاکار خود اعمال می‌نماید: «الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ إِذَا ذُنِبَ ذَنْبًا جَلَّهُ اللَّهُ سَبْعَ سَاعَاتٍ فَإِنْ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ لِمَرِيكَبٍ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ مَصَّتِ السَّاعَاتُ وَلَمْ يُسْتَغْفَرَ كُتِبَ عَلَيْهِ سَيِّئَةُ الْحَدِيثِ» (حرعاملی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۶۶) «هر بنده‌ای که گناه می‌کند خداوند به او هفت ساعت مهلت می‌دهد، اگر توبه کرد گناهی بر او نوشته نمی‌شود ولی اگر استغفار نمود گناه او ثبت می‌گردد.»

۶- لزوم اتمام حجت مری با متربی قبل از تنبیه وی.

۷- قاعده کلی در تنبیه رعایت سلسله مراتب آن است، بنابراین لازم است قبل از تنبیه بدنی تذکر غیر مستقیم به متربی داده شود. حضرت علی (علیه السلام) این روش را یکی از روش‌های برخورد خدای متعال با بندگان می‌داند: «إِنَّ اللَّهَ يَتْلَى عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِنَقْصِ الثَّمَرَاتِ وَحَبْسِ الْبَرَكَاتِ وَإِغْلَاقِ خَزَائِنِ الْخَيْرَاتِ لِثُوبٍ تَائِبٍ وَيَقْلَعُ مُقْلَعٌ وَيَتَذَكَّرُ مُتَذَكَّرٌ وَيُزْجَرُ مُزْجَرٌ» (خطبه ۱۴۳) «خداوند بندگان خود را که گناه کارند، با کمبود میوه‌ها، و جلوگیری از نزول برکات، و بستن در گنج‌های خیرات، آزمایش می‌کند، برای آن که توبه کننده‌ای باز گردد، و گناهکار، دل از معصیت بکند، و پند گیرنده، پند گیرد، و باز دارنده، راه نافرمانی را بر بندگان خدا ببندد.»

۸- لازم است مری برای تنبیه متربی از خطای وی اطمینان داشته باشد. قرآن کریم در خصوص خبر فاسق می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (قرآن کریم ۴۹: ۶)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واریسی کنید، مبدا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد،] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.»

۹- مری باید تنها به تنبیه خطاکار اقدام نموده و دیگری را به جای او مجازات ننماید.

۱۰- لازم است متربی به خطا و میزان تنبیه آن آگاهی لازم را داشته باشد.



۱۱- برای کاهش اثرات مخرب ناشی از تنبیه مربی باید ویژگی‌های مثبت مربی را بیان نموده سپس به تنبیه وی اقدام نماید.

۱۲- مربی باید در تنبیه راه بازگشت برای مربی گذاشته و تمام توان خود را در تنبیه اعمال ننماید. حضرت علی (علیه السلام) در سفارشی به امام حسن (علیه السلام) به این نکته اشاره فرموده‌اند: «وَأِنْ أُرِدْتَ قَطِيعَةً أُخِيكَ فَاسْتَبِقْ لَهُ مِنْ نَفْسِكَ بَقِيَّةً يَرْجِعُ إِلَيْهَا إِنْ بَدَأَ لَهُ ذَلِكَ يَوْمًا» (نامه ۳۱) «اگر خواستی از بردارت جدا شوی، جایی برای دوستی باقی گذار، تا اگر روزی خواست به سوی تو باز گردد بتواند.»

۱-۵. نکته‌هایی درباره روش تنبیه

بی‌توجهی والدین و مربیان به توصیه‌های بیان شده ممکن است آسیب‌هایی به وجود آورد که ضروری است در ادامه به آن‌ها اشاره شود:

- تعجیل مربی در تنبیه و سرزنش مربی. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «إِتَاكَ وَالسَّرْعَ إِلَى الْعُقُوبَةِ؛ فَإِنَّهُ مَمْقُوتَةٌ عِنْدَ اللَّهِ وَمُقَرَّبٌ مِنَ الْعَيْرِ» (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۹) «بر تو باد بدوری از شتاب در کار کیفر گناه که آن نزد خدا مورد خشم زیاد بوده و نزدیک کننده است به حوادث دگرگون سازنده» و نیز می‌فرمایند: «مِنْ كَمَالِ الْحِلْمِ تَأْخِيرُ الْعُقُوبَةِ» (انصاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۲۹) «کیفر گناه را تاخیر انداختن از کمال بردباری است.»

- افراط و تفریط در تنبیه. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در جواب پدری که از فرزندان خود شکایت نمود فرمودند: «فَعَاقِبْ بِقَدْرِ الذَّنْبِ» (عسقلانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۸۶) «به اندازه گناهی که کرده‌اند مجازات کن.»

- یادآوری خطای مربی در صورت پشیمانی وی. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «إِعَادَةُ الْاِعْتِذَارِ تَذَكِيرٌ بِالذَّنْبِ» (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۳) «پوزش را دو مرتبه و از نخواستن، گناه را یادآوری کردن است.» از نظر حضرت علی (علیه السلام) گناهی وجود دارد که با پشیمانی مربی نیاز به تنبیه وجود ندارد: «رَبِّ جَرَمِ أَغْنَى عَنِ الْاِعْتِذَارِ عَنْهُ الْاِقْرَارُ بِهِ» (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۷) «بسا جرمی که اقرار کردن به آن شخص را از پوزش خواستن از آن گناه بی‌نیاز می‌سازد.» و نیز می‌فرمایند: «مَا اِذْنَبَ مَنْ اِعْتَدَّرَ» (انصاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۳۶) کسی که عذر خواهد، گویا گناه نکرده است.

- تنبیه برای رضای خاطر مربی و انتقام‌گیری انجام گیرد. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «لَا اِدْبَ مَعَ غَضَبٍ» (انصاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۳۳) با خشم و غضب ادبی در کار نیست.



- تنبیه کودک در برابر دیگران که باعث خرد شدن شخصیت وی خواهد شد و او را جری‌تر خواهد نمود.

- توجیه نبودن متربی در برابر تنبیهی که بر او تحمیل می‌شود.
 - ضربه زدن به قسمت‌های حساس و آسیب‌پذیر بدن متربی مانند صورت.
 - برای هر خطائی از روش تنبیه بدنی استفاده شود. حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: « اضربِ خادِمَكَ إِذَا عَصَى اللَّهَ، وَاغْفُ عَنْهُ إِذَا عَصَاكَ » (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۵) «خدمتکارت اگر خدا را نافرمانی کرد بزن و اگر تو را نافرمانی کرد بگذر.»

- مقایسه کودک با دیگران توسط مربی.
 - سستی در تنبیه و افراط در گذشت.
 - نگاه مجرمانه به متربی پس از تنبیه حضرت علی علیه السلام در این خصوص می‌فرمایند: « مَا أَذْنَبَ مَنْ إِعْتَدَرَ » (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۰۳) «کسی که عذرخواهی کند چنان است که گناهی نکرده.»
 - چند جانبه بودن تنبیه، از نظر تعدد شیوه‌های تنبیه و افراد تنبیه کننده.

۱-۶. پیامدهای حاصل از تنبیه

والدین و مربیان عزیز باید توجه داشته باشند که اگر شرایط لازم در استفاده از روش تنبیه رعایت نشود، این روش علاوه بر کارآمد نبودن در تربیت کودک، گاه ضربه‌های جبران‌ناپذیر روحی و جسمی بر وی وارد خواهد نمود. این آسیب‌ها عبارتند از:

- کینه توزی متربی نسبت به مربی.
- آموزش خشونت و پرخاشگری نسبت به دیگران به متربی.
- احساس حقارت، خود کم‌بینی و کاهش اعتماد به نفس متربی.
- جایگزینی رفتار نامطلوب دیگر به دلیل ارائه ندادن راه‌کار، در تنبیه به متربی.
- مقاومت متربی در برابر مربی و از بین رفتن حرمت بین آن‌ها.
- انتقام و تلافی متربی در برابر مربی و دیگران.
- عادت کردن به آن و تکرار کارهای قبلی.

۲. تشویق نا به جا

تشویق که به معنای برانگیختن، به شوق آوردن، راغب ساختن و شایق کردن است، (دهخدا، ۱۳۲۵-۱۳۵۲، ج ۱، ص ۱۰۸۸) یکی از روش‌های کارآمد در تربیت کودک در برابر اعمال نیک اوست.



همه انسان‌ها به تأیید دیگران، جهت افزایش اعتماد به نفس و انگیزه در کارهای خود، نیازمندند. به این دلیل تشویق بهترین روش برای ترغیب کودک به انجام اعمال نیک است. ولی این روش نیز ممکن است مانند روش‌های تربیتی دیگر، آسیب‌ها و خطراتی در پی داشته باشد.

با تأمل در آیات قرآن کریم، اثر گذاری این روش بیشترنمایان خواهد شد. آیاتی که به توصیف بهشت و نعمت‌های آن می‌پردازد از این روش استفاده نموده تا انسان را به کارهای نیک ترغیب نماید. در احادیث ائمه (علیهم‌السلام) نیز به وفور بر تشویق متربی تأکید شده است. حضرت علی (علیه‌السلام) یکی از سنت‌های خداوند را اعمال تشویق و تنبیه انسان‌ها در برابر کارهای نیک و بد آن‌ها می‌دانند و می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ سُجَّاتُهُ وَضَعَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ وَالْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ زِيَادَةَ لِعِبَادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ وَحَيَاةَهُ هُمْ إِلَى جَنَّتِهِ»
(حکمت ۳۶۸)

«همانا خداوند پاداش را بر اطاعت، و کیفر را بر نافرمانی قرار داد، تا بندگان را از عذابش برهاند، و به سوی بهشت کشاند.»

ایشان در نامه‌ای به مالک اشتر به عنوان کارگذار مصر و مؤثر در تربیت مردم آن دیار می‌فرمایند:
«وَأَصِلْ فِي حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ وَتَعْدِيدِ مَا أَبْلَى ذُؤُوبَ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ الْحُسْنِ أَفْعَالِهِمْ تَهْزُ الشُّجَاعَ وَتُخَرِّضُ النَّاكِلَ» (نامه ۵۳)

«پس آرزوهای سپاهیان را بر آور، و همواره از آنان ستایش کن، و کارهای مهمی که انجام داده‌اند بر شمار، زیرا یادآوری کارهای ارزشمند آنان، شجاعان را بر می‌انگیزاند، و ترسوها را به تلاش وامی‌دارد.»

۲-۱. آداب تشویق

با وجود اهمیت تشویق در دستیابی به تربیتی کیفی، کارائی روش تشویق نیز مانند هر روش تربیتی دیگر مستلزم رعایت آداب آن می‌باشد که این آداب عبارتند از:

- تشویق باید به فعل، عمل، صفت و ویژگی نیک شخص تعلق گیرد تا تقویت کننده آن اعمال و صفات باشد و وی را از اعتدال دور ننماید.

- تشویق باید به‌جا و به‌مورد بوده از زیاده‌روی در آن اجتناب شود. حضرت علی (علیه‌السلام) به عیادت یکی از یاران خود رفتند و فرمودند: «إِنَّكَ مَا عَلِمْتُ حَسَنُ الْمَعُونَةِ خَفِيفُ الْمَوْثِقَةِ» (ثقفی، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۹۷)
«همانا تو تا آن‌جا که دانسته‌ام یاور و کم‌هزینه‌ای.»

- تشویق باید به موقع انجام گیرد تا تأثیر خود را در بهتر تربیت شدن کودک بگذارد.



- تشویق باید به اندازه بوده و از حد تجاوز نکند تا زمینه انتظارات نابه‌جا و غرور در متریبی ایجاد نشود و کمتر از حد نیز نباشد زیرا کارایی خود را از دست خواهد داد. «الْتَّائِبُ بِأَكْثَرٍ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ مَلُوقٌ وَالتَّقْصِيرُ عَنِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ» (حکمت ۳۴۷) «ستودن بیش از آنچه که سزاوار است نوعی چابلوسی، و کمتر از آن، درماندگی یا حسادت است.»

- تشویق، خود روشی برای برانگیختن است و نباید هدف قرار گیرد.

- کودک باید خود به انگیزه تشویق و هدف آن پی برده باشد.

- تشویق، باید با تقویت درونی کودک همسو باشد (کریمی، ۱۳۸۱، ص ۹۷)؛ به این معنی که تمایلات و برانگیختگی درونی مانند انگیزه، بر تشویق اولویت داشته و همسو باشد.

۲-۲. آسیب شناسی تشویق

با توجه به آداب و شرایطی که برای تحقق روش تشویق مؤثر، بیان شد، می‌توان دریافت که رعایت نکردن این آداب باعث آسیب‌زا بودن این روش خواهد بود. یکی از آفات بسیار مهم در تشویق، هدف قرار دادن آن برای کودک است. این عمل باعث خواهد شد که کودک تنها با وجود تشویق به اعمال نیک پرداخته و به اصطلاح تشویق صورت رشوه به خود گیرد. این نگرش در کودک، وی را فردی وابسته، پرتوقع و طلبکار نمایان خواهد کرد و روحیه ایثار و از خود گذشتگی را در او از بین خواهد برد؛ زیرا کودک عادت به دریافت، در تقابل کار نیک کرده است و بدون آن دست به اعمال نیک نخواهد زد.

یکی دیگر از علل آسیب‌زا بودن تشویق مکرر بودن آن است. والدین با تشویق‌های مکرر علاوه بر پرتوقع نمودن کودک، با عادت دادن وی به این منش، ارزش آن را از بین خواهند برد و دیگر کارایی لازم در امر تربیت را نخواهد داشت.

با توجه به موارد یاد شده در روش تشویق، لازم است والدین و مربیان قبل از ترغیب کودک، به نتایج حاصل از این تشویق و ترغیب دقت نموده و با در نظر گرفتن آسیب‌های آن به این روش اقدام نمایند.

۳. جدال باطل (غیر احسن)

جدل در لغت به معنای أَحْكَمَ فْتَلَهُ یعنی محکم پیچ دادن (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۷۳ / معافری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۶۶) و در اصطلاح به معنای مقابله با خصم است تا این که او را از رأی خود منصرف کند. (قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۳)

برخی، جدال را به لحاظ حکم تکلیفی به پنج قسم تقسیم کرده‌اند:



- ۱- جدال واجب، و آن جدالی است که به قصد احقاق حق و از بین بردن باطل صورت می‌گیرد و دفع منکر و اقامه واجب متوقف بر آن است.
- ۲- جدال مستحب، که به قصد یاد شده در جدال واجب انجام می‌شود و برپایی عمل مستحب و جلوگیری مکروه منوط به آن است.
- ۳- جدال مباح، که با غرض اظهار حق - بدون آنکه برای جدال کننده یا دیگری نفعی دینی متصور باشد و توأم با رفتار قبیح نیز نباشد - انجام می‌گیرد، مانند نقد سخن کسی به جهت غلط ادا کردن آن از نظر ادبی.
- ۴- جدال مکروه، که همچون جدال مباح، فاقد نفعی دینی است؛ لیکن احتمال می‌رود بحث به ارتکاب رفتاری قبیح کشیده شود.
- ۵- جدال حرام، که با غرض به زانو درآوردن طرف و رسوا کردن او و اظهار چیرگی و مانند آن انجام می‌گیرد، یا آنکه مستلزم ترك واجبی می‌گردد؛ بلکه هر بگو مگویی که فاقد غرض صحیح و اظهار حق می‌باشد. (مقدس اردبیلی، بی تا، ج ۵، صص ۳۹۵-۳۹۹)
- ولی به طور کلی جدال بر دو دسته تقسیم می‌شود: جدال به حق و جدال به باطل که در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است. خداوند متعال در سوره نحل به جدال حق اشاره فرموده و آن را با لفظ احسن بیان می‌فرماید:

«وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (قرآن کریم ۱۶: ۱۲۵)

«و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای. در حقیقت»

در سوره عنکبوت نیز به این نوع جدال اشاره فرموده است:

«وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (قرآن کریم ۲۹: ۴۶)

«و با اهل کتاب، جز به [شیوه‌ای] که بهتر است، مجادله مکنید»

جدال باطل نیز که در سوره غافر به آن اشاره شده یکی از خصوصیات کافران شمرده شده است:

«مَاجِدِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا» (قرآن کریم ۴۰: ۴)

«جز آنهایی که کفر ورزیدند [کسی] در آیات خدا ستیزه نمی‌کند»^۱

۱. آیات فراوانی پیرامون این موضوع در قرآن کریم وجود دارد، این آیات صرفاً برای نمونه ذکر شده است.



مراء در لغت به معنای دست کشیدن به پستان شتر به منظور استخراج شیر است (زمخشری، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۴) و در اصطلاح به معنای مباحثه و احتجاج درباره چیزی است که در آن تردید و شک وجود دارد. (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۷۶۶) در کلام حضرت علی (علیه السلام) نیز این تعریف به خوبی نمایان شده است:

«وَالشَّكُّ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى التَّمَارِ وَالْهُوْلِ وَالْتَرُدِّ وَالِإِسْتِسْلَامِ» (حکمت ۳۱)

«و شک چهار بخش دارد: جدال در گفتار، ترسیدن، دو دل بودن، و تسلیم حوادث روزگار شدن.» ایشان در حدیثی دیگر می‌فرمایند: «من صحَّ يقينه زهد في المراء» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۴) «کسی که یقین او درست باشد، در جدال و ستیز بی‌رغبت شود.» و «من کثر مراء بالباطل دام عماؤه عن الحق» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۵) «کسی که مراء و جدال او زیاد باشد کوری او از حق دوام یابد.»

۳-۱. تفاوت جدال و مراء

این دو لفظ از دو جهت با یکدیگر متفاوتند اول این که: هدف از مراء اظهار فضل و کمال برای طرف مقابل است، در حالی که هدف از جدال تحقیر طرف مقابل می‌باشد و دوم این که: جدال در رابطه با قضایای علمی مطرح است ولی مراء به هر نوع مقابله خصمانه گفته می‌شود. (واعظ‌زاده خراسانی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۱۸۶) به عبارت دیگر مراء اعم از جدال و از آن گسترده‌تر است.

۳-۲. نهی از جدال و مراء در سخنان امیرالمؤمنین (علیه السلام)

حضرت علی (علیه السلام) در احادیث فراوانی افراد را از این عمل نهی نموده‌اند و عواقب آن را این گونه بیان می‌دارند: «مَنْ صَنَّ بَعْرُضَهُ فَلَيْدِعِ الْمِرَاءِ» (حکمت ۳۶۲) «هر کس که از آبروی خود بیمناک است از جدال بپرهیزد.» و «إِتَاكُمْ وَالْجِدَالَ فَإِنَّهُ يورِثُ الشَّكَّ» (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۳) «بر شما باد به دوری از مجادله، زیرا جدال در باعث شک در دین خدا می‌شود.»

ایشان دستیابی به حق را بی‌نیاز از جدال می‌دانند و می‌فرمایند: «الحقُّ أبلغُ منزَلةً عن المحاباة والمراءاة.» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۷۲) «حق، آشکار و روشن است و از نیاز داشتن به یاری دادن و انکار و جدال دور و منزّه است.»

حضرت علی (علیه السلام) کمی جدال را نشانه عقل می‌دانند: «سِنَّةٌ تُحَبَّرُ بِهَا عُقُولُ النَّاسِ: الْحِلْمُ عِنْدَ الْعَصَبِ، وَ الصَّبْرُ عِنْدَ الرَّهْبِ، وَالْقَصْدُ عِنْدَ الرَّغْبِ، وَتَقْوَى اللَّهِ فِي كُلِّ حَالٍ، وَحُسْنُ الْمُدَارَاةِ، وَقِلَّةُ الْمَارَاةِ.» (محلّاتی،



۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۵۱) «شش چیز است که آزمایش شود بدانها عقلهای مردمان: بردباری در هنگام خشم، شکیبایی در هنگام ترس، میانه‌روی در هنگام میل و خواهش، تقوای الهی در هر حال، خوب مدارا کردن، کمی جدال و ستیزه.»

ایشان جدال را ریشه شر و بدی می‌دانند: «جَمَاعُ الشَّرِّ الْجَاهُ وَكَثْرَةُ الْمَارَةِ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۰۲) «جامع بدی و شرّ، لجاجت و جدال کردن بسیار با مردم است.» و «المِرَاءُ بَدْرُ الشَّرِّ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۴) «جدال کردن تخم شرّ و بدی است.»

۳-۳. پیامدهای جدال

در بیانات ائمه معصومین (علیهم‌السلام) هر منع و نکوهش عملی به دلیل یا دلایلی انجام گرفته است. نکوهش و منع جدال و مرء باطل نیز از این امر مستثنی نیست و حضرت علی (علیه‌السلام) ضمن احادیثی به این دلایل اشاره فرموده‌اند. از نظر ایشان پیامدهای جدال عبارتند از:

۱- دشمنی: «مَرَّةُ الْمِرَاءِ السُّخْنَاءُ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۴) «میوه جدال و ستیز، دشمنی است.» و «سَبَبُ السُّخْنَاءِ كَثْرَةُ الْمِرَاءِ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۴) «سبب دشمنی، ستیز کردن بسیار است.»

۲- ایمن نبودن از اشتباه: «مَنْ كَثُرَ مِرَاؤُهُ لَمْ يَأْمَنِ الْعَلَطُ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۴) «کسی که جدال و ستیزش زیاد باشد، از غلط و اشتباه ایمن نیست.»

۳- نادانی همیشگی: «مَنْ جَعَلَ دَيْنَهُ الْمِرَاءَ لَمْ يُصِحْ لَيْلَهُ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۵) «کسی که عادت خود را در جدال و مرء قرار دهد، شب او صبح نگردد (و پیوسته در تاریکی جهل و نادانی به سر برد)»

۴- کاهش محبت: «لَا مَحَبَّةَ مَعَ كَثْرَةِ مِرَاءٍ» (محلّاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۵) «با جدال بسیار، محبتی به جای نماند.»

۵- بیماری قلب و ایجاد نفاق: «إِيَاكُمْ وَالْمِرَاءَ وَالْحُصُومَةَ؛ فَإِنَّهُمَا يَرْضَانِ الْقُلُوبَ عَلَى الْإِخْوَانِ، وَيَبْتِئُ عَلَيْهِمَا النَّفَاقُ» (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۷۵، ص ۴۹۲) «بر شما باد به دوری از جدال و خصومت، زیرا آن دو، قلب را بیمار می‌کنند و نفاق بر آن می‌رویند.»



با توجه به پیامدهای یاد شده در احادیث حضرت امیر (علیه السلام) همه انسان‌ها باید همواره از این روش دوری نمایند. دوری از این روش زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که بحث از تربیت باشد. کودک که همواره نیازمند به محبت والدین و مربیان خویش است، با این برخورد، احساس خواهد کرد که سخنانش شنیده نمی‌شود و کسی برای آن اهمیتی قائل نیست. این احساس سبب می‌شود که روابط کودک با والدین کاهش یافته و نفرت جایگزین محبت شود.

از جمله پیامدهایی که این روش را از جمله روش‌های رفتاری قرار می‌دهد، رویارویی والدین با فرزند و شکسته شدن حریم بین آن‌هاست که خود پیامدهای غیر قابل جبران خواهد داشت. به این دلیل حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «سِتَّةٌ لَا يُمَارُونَ: الْفَقِيهَ، وَالرَّئِيسَ، وَالِدَيْهِ، وَالْبَدْنِيَّ، وَالْمَرْأَةَ، وَالصَّبِيَّ» (محلاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۵) «با شش گروه نباید ستیز کرد: دانشمند فقیه، رئیس، افراد پست، بد زبان، زن، کودک.»

برای دوری از این روش و عادت نکردن به آن همواره باید از آن دوری کرد؛ زیرا «من عوّد نفسه المرء صار ديدنه» (محلاتی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۲۴) «کسی که خود را به جدال عادت دهد، تدریجاً این کار عادت رسمی او گردد.»

علاوه بر احادیث یاد شده آن حضرت در کلامی ارزشمند می‌فرماید: «مُرُوا الْأَخْدَاتِ بِالْمَرْءِ وَالْمُجْدَالِ وَالْكُهُولَ بِالْفِكَرِ وَالشُّيُوخَ بِالصَّمْتِ» (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۷۵، ص ۳۵۷) «نوجوانان را به بحث و جدال، و میان‌سالان را به فکر و اندیشه و پیران را به سکوت و خاموشی فرمان دهید.» با توجه به احادیثی که ذکر شد، شاید جواز جدال برای جوانان در این حدیث به این دلیل باشد که اولاً جوانان به سن تمیز و تشخیص رسیده و اثرات مخرب این روش در آن‌ها راهی ندارد و دوماً منظور از جدال در این حدیث، جدال احسن است که در قرآن نیز به آن توصیه و تأکید شده است. بنابراین بر والدین و مربیان لازم است از این روش دوری نموده و مفاهیم مورد نیاز کودکان را با روش‌های دیگر به آنان منتقل نمایند.

نتیجه

والدین و مربیان اصل در تربیت را بر تشویق کودکان و ایجاد انگیزه در آن‌ها گذاشته و از تنبیه در مواقع ضرور استفاده کنند. آن‌ها برای کاهش اثرات نامطلوب این روش باید به نکات زیر توجه نمایند: تنبیه باید بدون خشم و غضب باشد، با نوع خطا و یا ناسازگاری متناسب باشد، برای کودک قابل تحمل بوده و به عنوان آخرین راه تربیتی مورد استفاده قرار گیرد، مجری تنبیه بر خود مسلط بوده و تنها در هر



بار به یک نوع تنبیه اکتفا نماید. همانطور که بیان شد اصل در تربیت، بر تشویق متریبی باید بنا شود ولی این روش نباید به گونه‌ای اجرا شود که برای وی هدف اصلی قرار گیرد. بنابراین مریبی باید همسو با تقویت درونی کودک وی را تشویق نماید. مریبی باید بدون جدال و برخورد خصمانه مفاهیم لازم به کودک را به وی منتقل نماید و در برابر مقاومت وی صبور باشد؛ زیرا بی‌صبری مریبی و جدال او با متریبی، منجر به رفتارهای عجولانه و ناهنجار بین آن‌ها شده و با تکرار این عمل اثرات مخربی چون: از دست دادن تعادل رفتاری متریبی و انجام اعمال غیر عاقلانه توسط او خواهد شد.

با توجه به مباحث یاد شده، وجود مشکلات تربیتی در جامعه و بررسی زندگی انسان در همه اعصار می‌توان دریافت که تربیت امری ساده نیست، نباید آن را ساده انگاشت و نمی‌توان با بی‌مبالاتی به تربیتی شایسته انسانیت دست یافت. بلکه برای دستیابی به بهترین نوع تربیت، باید هزینه آن را پرداخت. خانواده با برخورد مناسب با فرزندان، رعایت حقوق انسانی و درک مقتضای سنی آنان و اهمیت بیش از پیش به تربیت کودکان خود، می‌تواند آینده‌ای درخشان برای جامعه و فرزندان رقم زده آنان را برای سرای آخرت نیز آماده نمایند.

با بررسی این روش‌ها بر طبق علوم معاصر و نقد آن‌ها با مبانی اسلامی - علوی روشن می‌شود که اسلام دین جامع و کاملی است، کوچکترین نیاز انسان را نادیده نگرفته و برای آن برنامه دارد و با نگاهی اجمالی به سخنان امیر المؤمنین (علیه السلام) می‌توان دریافت که این گنجینه ارزشمند در همه علوم به خصوص علوم تربیتی که هدف اصلی اسلام است، از چه ظرفیت بالائی برخوردار بوده و هنوز استفاده لازم و کاربردی از آن به عمل نیامده است. بنابراین لازم است استفاده از این میانی را در اولویت قرار داده، از آن بهره بیشتری برده شود و پژوهش‌های جامع‌تر و کامل‌تری در این زمینه صورت گیرد.



منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۴۱۵ق، *الإصابة فی تمييز الصحابه*، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیه..
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر - دار صادر.
۳. اربلی، علی بن عیسی، بی تا، *کشف الغمة فی معرفة الائمة*، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، قم: الشریف الرضی.
۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان، بی تا، *حلیة الابرار فی احوال محمد وآله الاطهار* علیهم السلام، غلام‌رضامولانا بروجردی، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۳۷۷ ش، *غرر الحکم و درر الکلم* (گفتار امیرالمؤمنین علیه السلام)، ترجمه: سید حسین شیخ الاسلامی، قم: انتشارات انصاریان.
۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۳۷۸ ش، *غرر الحکم و درر الکلم*، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، *غرر الحکم و درر الکلم*، ترجمه: محمد علی انصاری قمی، تهران: بی تا.
۸. ثقفی، ابراهیم بن محمد، بی تا، *انفارات*، مصصح: سیدجلال الدین محدث ارموی، طهران: انجمن آثار ملی.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، بی تا، *الصحاح*: تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، بی تا، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۱. حسنی، جواد، ۱۳۸۸ ش، *بررسی تحلیلی تنبیه از منظر روائی، فقهی و روان‌شناسی*، مجموعه مقالات تربیتی تربیت دینی، اخلاقی و عاطفی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته علیه.
۱۲. حسینی شیرازی، سیدحسن، بی تا، *موسوعة الکلمة*، کویت: دارالعلوم.
۱۳. حقانی، حسین، ۱۳۸۵ ش، *علم النفس اسلامی و بررسی نظرات دانشمندان غرب*، تهران: دانشگاه الزهراء علیها السلام.



۱۴. خوانساری، جمال‌الدین محمد، ۱۳۶۶ ش، *شرح غررالحکم و دررالکلم*، تصحیح: سید جلال‌الدین محدث ارموی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۵. داودی، محمد، ۱۳۸۵ ش، *نقش معلم در تربیت دینی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۳ ش، *سیره نبوی منطق عملی*، تهران: انتشارات دریا.
۱۷. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۲۵-۱۳۵۲ ش، *لغت‌نامه*، تهران: سازمان لغت نامه دهخدا.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی‌تا، *مفردات الالفاظ القرآن*، تصحیح: صفوان عدنان داوودی، بیروت-دمشق: دارالعلم.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، بی‌تا، *الفائق فی غریب الحدیث*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۰. سیف، علی اکبر، ۱۳۸۸ ش، *روانشناسی پرورشی: روانشناسی یادگیری و آموزش*، تهران: دوران.
۲۱. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، بی‌تا، *منیة المرید فی ادب المفید و المستفید*، تصحیح: رضا مختاری، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، ۱۳۶۳ ش، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، بی‌تا، *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار*، صالح جعفری، نجف اشرف: المکتبة الحیدریة.
۲۴. عظیمی، سیروس، ۱۳۷۰ ش، *اصول روانشناسی*، بی‌جا: صفار.
۲۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بی‌تا، *القاموس المحیط*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، بی‌تا، *الوافی*، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین (علیه السلام) العامة.
۲۷. قائمی امیری، علی، بی‌تا، *مجموعه بحث‌ها در زمینه خانواده و تربیت کودک*، قم: دار التبلیغ اسلامی.
۲۸. قائمی مقدم، محمد رضا، ۱۳۸۲ ش، *روش‌های آسیب‌زا در تربیت از منظر تربیت اسلامی*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۹. قرشی بنابی، علی اکبر، ۱۳۷۱ ش، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۰. کاوه، سعید، ۱۳۸۷ ش، *از عصیبت تا سلامت رفتار*، تهران: انتشارات سخن.
۳۱. کریمی، عبدالعظیم، ۱۳۸۱ ش، *گفتارهایی پیرامون اثرات پنهان: تربیت آسیب‌زا*، تهران: سازمان انجمن اولیا و مربیان.



۳۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۳ ش، *مرآة المقول فی شرح اخبار آل الرسول* ﷺ، هاشم رسولی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بی‌تا، *بحار الانوار*، تصحیح: محمد باقر محمودی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. محقق داماد، مصطفی، ۱۳۸۳ ش، *قواعد فقه*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
۳۵. محمدی ری‌شهری، محمد، بی‌تا، *حکم‌النبی الاعظم* ﷺ، قم: دارالحدیث.
۳۶. محمودی، محمد باقر، بی‌تا، *نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه*، تصحیح: عزیز آل طالب، طهران: وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، مؤسسه الطباعة و النشره.
۳۷. معافری، سعید بن محمد، بی‌تا، *کتاب الافعال*، قاهره: مؤسسه دارالشعب.
۳۸. معین، محمد، ۱۳۶۰ ش، *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳۹. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، بی‌تا، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، تصحیح: علی‌پناه اشتهااردی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۰. ناظم‌زاده قمی، سیداصغر، ۱۳۷۵ ش، *جلوه‌های حکمت*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۱. نراقی، مهدی، بی‌تا، *جامع السعادات*، تصحیح: محمد کلانتر، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۲. نوری، حسین بن محمد تقی، بی‌تا، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسه آل‌البيت ﷺ لاحیاء التراث.
۴۳. الهامی‌نیا، علی اصغر، ۱۳۷۶ ش، *تعلیم و تربیت در اسلام*، قم: اداره آموزش‌های عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
۴۴. واعظ‌زاده خراسانی، محمد، ۱۳۸۸ ش، *المعجم فی فقه اللغة القرآن و سر بلاغته*، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی.
۴۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود، بی‌تا، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت* ﷺ، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت ﷺ.

بررسی سیر تطور پژوهش‌های مستشرقان درباره نهج البلاغه و بررسی آراء آنها

محمود واعظی* / حسین رضایی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۳

چکیده

در بین میراث مأثور امامیه، نهج البلاغه گنجی گرانبها و مجموعه‌ای از تعالیم معرفتی، عرفانی، دینی، فرهنگی و اجتماعی شیعه است که از دیرباز، مورد توجه عالمان و ادیبان مسلمان واقع شده و اخیراً، سهم فراوانی از پژوهش‌های مستشرقان را نیز به خود اختصاص داده است. مطالعات مستشرقان درباره نهج البلاغه شامل پژوهش‌های مختلفی در جنبه‌های ادبی، حکمی و محتوایی است. در نتیجه این مطالعات و پژوهش‌ها، مستشرقان آراء و نظرات خود در توصیف نهج البلاغه را در قالب عبارت‌های نسبتاً کوتاهی بیان کرده‌اند که ما را در شناخت فهم کلی آنها از نهج البلاغه یاری می‌دهد. پژوهش حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای انجام شده، می‌کوشد تا ضمن بررسی در سیر تطوری پژوهش‌های مستشرقان در خصوص نهج البلاغه، به بازخوانی و نقد دیدگاه، آراء و نظرات آنها بپردازد.

واژگان کلیدی

امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، مستشرقان.

mvaezi@ut.ac.ir

*. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

hossein.rezaee@ut.ac.ir

** . دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

۱. مقدمه و طرح مسئله

نهج البلاغه مجموعه سخنان فصیح و بلیغ گزینش شده توسط سید رضی (ره) و یک میراث گران بها برای امامیه به حساب می‌آید که از نظر بلندای مفاهیم و معانی و معارف روح بخش، در میان کتابهای بشری بی نظیر است. بسیاری از تعالیم معرفتی، عرفانی، دینی، فرهنگی و اجتماعی، از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در این کتاب بیان شده؛ موضوعاتی مثل خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، فضایل و رذایل اخلاقی، مسائل اجتماعی و اقتصادی، اشارات تاریخی و مانند آن. چنانکه به عقیده برخی پس از قرآن کریم و احادیث نبوی، مهمترین منبع شناخت اسلام و ارزش‌های دینی همین کتاب است (رشاد، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۱۱). همچنین معیار اصلی انتخاب سخنان امام علی (علیه السلام) در این کتاب، چنانکه خود سید رضی (ره) در مقدمه نهج البلاغه به آن اشاره کرده است، فصاحت و بلاغت عنوان شده^۱ و لذا علاوه بر عالمان دینی، از دیرباز مورد توجه ادیبان مسلمان نیز واقع گردیده است. به همین دلیل در تاریخ اسلام، پس از قرآن کریم که اصلی‌ترین و اصیل‌ترین منبع تمامی مسلمانان بشمار می‌رود، کتاب دیگری بسان نهج البلاغه مورد شرح و تفسیر قرار نگرفته است (بروجردی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۶). شارحان با انگیزه‌های گوناگون اقدام به شرح‌نویسی می‌کرده‌اند: توضیح واژگان دشواریاب، شرح مبانی کلامی - فلسفی موردنظر، تحلیل و تبیین حوادث تاریخی و ...^۲

این کتاب تقریباً تا قبل از قرن ۱۶ میلادی در تحقیقات غربی نادیده گرفته می‌شد. تا اینکه همزمان با نخستین گام‌های غربیان در مطالعات اسلامی، که همانا ترجمه آثار اسلامی و شرقی بود (اسعدی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۶)^۳، به تدریج توجه برخی اندیشمندان غربی به سوی نهج البلاغه، مخصوصاً جنبه ادبی آن جلب گردید. در سالهای نزدیک به قرن ۲۱ و با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال

۱. برخی از دوستان از من خواستند کتابی تألیف کنم که سخنان برگزیده امیر مؤمنان (علیه السلام) در جمیع فنون و بخش‌های مختلف، از خطبه‌ها، نامه‌ها، مواعظ و ادب در آن گرد آید. آنان می‌دانستند این کتاب متضمن شگفتی‌های بلاغت و نمونه‌های ارزنده‌ی فصاحت و جواهر سخنان عرب و نکات درخشان از سخنان دینی و دنیوی خواهد بود که در هیچ کتابی جمع‌آوری و در هیچ نوشته‌ای تمام جوانب آن گردآوری نشده است؛ زیرا امیر مؤمنان منشأ فصاحت و منبع بلاغت و پدیدآورنده آن است؛ گوهرهای پنهان بلاغت به وسیله‌ی او آشکار گردیده و قوانین و اصول آن از او گرفته شده است؛ تمام خطبا و سخنرانان به او اقتدا نموده و همه واعظان بلیغ از سخن او استمداد جسته‌اند (سید رضی، ۱۳۹۱، ص ۱۶).

۲. جهت آشنایی بیشتر ر.ک: «نگاهی به شرح‌های نهج البلاغه» مصطفی بروجردی

۳. جهت آشنایی بیشتر در این باب، ر.ک: «مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی، از آغاز تا شورای دوم واتیکان (۱۹۶۵)» مرتضی اسعدی.

۱۹۷۹ م. شاهد نگرشی نو و رشد چشمگیری در حوزه مطالعات شیعی هستیم که نهج البلاغه یکی از متون مهم آن محسوب می‌شد. چنانکه در سه دهه اخیر، نهج البلاغه سهم قابل توجهی از پژوهش‌های مستشرقان^۱ را نیز به خود اختصاص داد. منظور از مستشرقان در این تحقیق، عمدتاً غربیان و حتی شرقیان غیر مسلمانی هستند که زبان، عقاید و آداب مشرق زمین را مورد کاوش قرار داده‌اند (آبری، ۱۹۴۳، ص ۱۰؛ عبدالجبار ناجی، ۲۰۲۰، ص ۲۳). نتیجه این پژوهش‌ها، توصیف نهج البلاغه در قالب کلماتی است که از این اندیشمندان در حافظه علمی ثبت گردیده است. کاوش در سیر دگرگونی فرایند این پژوهش‌ها و بررسی آراء مستشرقان، علاوه بر اینکه ما را در شناخت فهم کلی آنها از نهج البلاغه یاری می‌دهد، وجوه تأثیرگذاری این کتاب ارزشمند از نگاه برون دینی را نیز به ما می‌نماید.

۲. پیشینه پژوهش:

در خصوص موضوع این تحقیق، پژوهش‌هایی نیز ارائه شده که برخی از آنها عبارتند از مقاله «پژوهش‌های خاورشناسان درباره نهج البلاغه» (احمدوند و کاوندی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۰-۳۴۳)، «توثیق نهج البلاغه و تاریخه علی ضوء المعايير الأدبية والبلاغية: دراسة تحليلية لأول بحث غربی منهجی حول نهج البلاغة» (حسن‌نیا، ۱۴۳۹، ص ۳۵-۴۷) و «حیات علمی امام علی (علیه السلام) از منظر اندیشمندان» (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۴۹-۷۰). اما با توجه به سختی انجام این نوع از تحقیق (به دلیل محدود بودن منابع در دسترس، مشقات پیش رو در ترجمه پژوهش‌های خاورشناسان که به زبان‌های گوناگون تألیف شده و در نتیجه وجود نقصان در انجام این‌گونه تحقیقات) و نیز کلی بودن موضوع برخی از این پژوهش‌ها نسبت به تحقیق حاضر، فقدان بررسی در خصوص چگونگی شروع، سیر تحولی و محتوای پژوهش‌های خاورشناسان و نظرات آنها مخصوصاً درباره نهج البلاغه مشهود است. لذا هدف پژوهش حاضر، بررسی سیر تطور پژوهش‌های مستشرقان در خصوص نهج البلاغه و بازخوانی و نقد دیدگاه، آراء و نظرات آنها درباره این کتاب است.

۳. روش تحقیق:

این تحقیق بر حسب نحوه گردآوری داده از نوع توصیفی و براساس منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. روش تحقیق در این پژوهش نیز از نوع تحلیل محتواست که برای بررسی محتوای آشکار

۱. این واژه، از مصدر «استشرق» در زبان عربی و از «شرق» به معنی محل طلوع خورشید گرفته شده است. وقتی گفته می‌شود «شَرَّق»، یعنی به سمت شرق رفت. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص ۳۰۳؛ مصطفی‌ابراهیم، ۲۰۱۰، ج ۱، ص ۴۸۲). حرف (سین) در واژه استشرق نیز، طلب را می‌رساند؛ یعنی طلب مطالعه و بررسی آنچه در شرق است (بهاء الدین، ۱۴۲۰، ص ۶).



پیام‌های موجود در یک متن استفاده شده که مهمترین کاربرد آن توصیف ویژگی‌های یک متن و همچنین استنباط جنبه‌های پیام است (سرمد، ۱۳۸۵، ص ۱۳۲). این روش تحقیق دارای دو مرحله اساسی است که عبارتند از: بررسی مواد (پیام) و پردازش نتایج. پیام‌ها در این تحقیق عبارتند از نظرات و شروح مستشرقان بر نهج البلاغه که مورد پردازش و نتیجه‌گیری قرار می‌گیرد.

۴. سیر تحول پژوهش‌های مستشرقان در خصوص نهج البلاغه

تا قبل از قرن پانزدهم، مطالعات زبان عربی در اروپا در مهجوریت به سر می‌برد. تا اینکه در قرن ۱۶، کلیسا برای تبلیغ و ایجاد وحدت میان کلیساهای شرق و غرب، اجازه تأسیس کرسی‌های استادی زبان‌های عربی، عبری و کلدانی را در دانشگاه صادر کرد (حسن نیا، ۱۴۳۹، ص ۳۸). مطالعات دانشگاهی در زمینه شیعه‌شناسی نیز در اروپا با تأسیس کرسی زبان عربی در دانشگاه‌های آکسفورد، در نیمه اول قرن هفدهم میلادی آغاز گردید (Kohlberg, 1987, p: 40). این مطالعات اگرچه به صورت پراکنده در قرن بعد نیز ادامه یافت، اما هنگامی به اوج خود رسید که منافع کشورهای استعماری غرب در خاورمیانه و سرزمین‌های اسلامی ایجاب نمود تا برای شناخت هر چه دقیقتر این جوامع، مطالعات روش‌مند و مستمری را در زمینه اسلام و مذاهب اسلامی سامان دهند (تقی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۸). در این زمان برخی از مشاهیر خاورشناس، مثل انتوان ایزاک دو ساسی^۱ (شیخ المستشرقین الفرنسيین^۲، متوفی ۱۸۳۸م) و شاگردان او که از جمله عربی‌دانان مهم غربی محسوب می‌شدند برای تعلیم و تعلم زبان عربی، به متون برجسته ادب عربی علاقه‌مند شدند که طبیعتاً نهج البلاغه نیز در زمره آن‌ها بود. در واقع در این دوران، مهم‌ترین علت توجه مستشرقان به نهج البلاغه به عنوان یک متن عربی، اهمیت ادبی و زیباشناختی آن بود (رک: احمدوند و کاوندی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۳). از نظر برخی مانند کارل بروکلمان^۳، آغاز ترجمه و نشر آثار و اشعار منسوب به امام علی (علیه السلام)، حتی مربوط به قرن پانزدهم میلادی است. اما اولین اثر قابل بررسی در این زمینه، کتاب مستشرق هلندی «ژولیوس جاکوب»^۴ در سال ۱۶۲۹ به نام «شذرات الأدب من کلام العرب» بود که بدون اینکه نام خود را بر روی کتاب ذکر کند در لیدن منتشر و

1. Antoine Isaac Silvestre de Sacy

2. موسوعة المستشرقین، عبد الرحمن بدوی، ۱۹۹۲، ص ۵۲

3. Carl Brockelmann

4. Julius Jakob



ترجمه برخی حکمت‌های امام علی (علیه السلام) را نیز به همراه داشت (عقیقی، ۱۹۲۶، ج ۲، ص ۳۰۴). سپس از مستشرق هلندی دیگری نیز به نام «گراردیوس کوپیرس»^۱، دو کتاب «غرر الحکم و درر الکلم» در سال ۱۷۷۴ م و «دیوان الإمام علی بشروح لاتینیه» در سال ۱۷۴۵ م در لیدن منتشر شد (مجله الموسوم، ۲۰۰۶، العدد ۷۱ و ۷۲). با این حساب، نهج البلاغه جزء اولین آثار ادبی زبان عربی است که در غرب مورد توجه قرار گرفت. آثار دیگری که با نگاه ادبی به نقل و ترجمه آثار منسوب به امام علی (علیه السلام) پرداخته و منتشر گردیده اند عبارتند از: «حکم علی بن ابی طالب» از مستشرق هلندی کورنلیوس فان فینین^۲ در سال ۱۸۰۶ م، «أمثال علی» از مستشرق آلمانی یوهان گوستاو استیکل^۳ در سال ۱۸۳۴ م، «ترجمه مطلوب کل طالب فی کلام علی بن ابی طالب (علیه السلام)» از مستشرق آلمانی هاینرش فلاشر^۴ در سال ۱۸۳۷ م، نقل و ترجمه ۱۶۹ مورد از کلمات حکیمانه امام علی (علیه السلام) در کتاب «تاریخ سارازن‌ها» از مستشرق انگلیسی سیمون اوکلی^۵ در سال ۱۸۹۴ م و «کلمه یونانیه علی لسان صهر محمد» از مستشرق فرانسوی هوداس^۶ در سال ۱۹۰۱ (Ockley, 1894, P: 339; Donaldson, 1933, P: 50) عقیقی، ۱۹۲۶، ج ۲، ص ۳۶۵: مجله الموسوم، ۲۰۰۶، العدد ۷۱ و ۷۲ و عتابی، ۲۰۱۸، ص ۷۴).

بررسی متون نهج البلاغه، منحصر به جنبه ادبی آن نماند بعدها مستشرقان مشهوری چون ایگناتس گلدتسهیر^۷ (Goldziher, 1968, II, pp: 2, 9, 10, 51-53)، تئودور نولدکه^۸ (Noldeke, 1909, P: 19) نیز پژوهشهایی را، هر چند اندک، در باب سخنان امام علی (علیه السلام)، اعتبار تاریخی نهج البلاغه و ... به سامان رساندند که باعث توجه بیشتر جریان خاورشناسی به نهج البلاغه گردید. با شروع تلاش غربیان در باب حدیث پژوهی شیعه، همزمان با مطالعات عمومی و تاریخی حدیث نزد مستشرقان که از دوره میانی قرن بیستم آغاز شد، نهج البلاغه نیز به صورت جدی با اهداف و جنبه های

۱. Girardius Kuibers .

۲. Cornelius van Waenen .

۳. Johann Gustav Stickel .

۴. Heinrich. Leberecht Fleischer .

۵. Simon Ockley .

۶. (Houdas)

۷. ایگناتس گلدتسهیر (متوفی ۱۹۱۲) خاورشناس مشهور مجارستانی که او را از پایه‌گذاران اسلام‌شناسی نوین در اروپا می‌دانند.

۸. تئودور نولدکه (متوفی ۱۹۳۵) خاورشناس مشهور آلمانی که او نیز از پایه‌گذاران اسلام‌شناسی نوین در اروپا است.



دیگری مورد بررسی و پژوهش قرار گرفت. یکی از آغازگران این جریان قرن بیستمی، کلمان هوار^۱ است. برای نمونه او در مقاله «نهج البلاغه» قضاوت‌های امام علی (علیه السلام) را با قضاوت‌های داوود و سلیمان (علیهم السلام) مقایسه می‌کند و ستایش‌های شرقیان را نسبت به نهج البلاغه عنوان می‌دارد. با این همه، او ادعای بدون تاریخ بودن این متون را مطرح و در انتساب کلمات به امام علی (علیه السلام) تردید می‌کند (عبدالجلیل، ۱۳۷۶، الجزء الأول، ص ۱۸۳).

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ م و به جهت تأثیری که این انقلاب شیعی بر پایان دادن به سلطه استعماری غرب و شرق گذاشت، توجه همگان، به ویژه پژوهشگران غرب به مکتوبات شیعی معطوف شد. مطالعه اجمالی در عناوین و موضوعات نگارش شده در سالهای بین پیروزی (۱۹۷۹) تا دو دهه پس از پیروزی انقلاب تا ۲۰۰۰ م نشان از چرخش موضوعات و مطالعات در پژوهش‌های غربیان در حدیث شیعه است. البته، این بررسی‌ها در ابتدا تنها به چند کتاب اصلی و مهم محدود شد. در این میان دو کتاب مهم نهج البلاغه و صحیفه سجادیه که هر کدام در بردارنده روایات و گفتارهایی از دو امام شیعی است مورد توجه اولین پژوهش‌ها در این حوزه بودند (Chittick, 1987, p: 82).

در مورد نهج البلاغه، این بررسی‌ها همچنان جنبه ادبی، اخلاقی و حکمی خود را حفظ کرد. اما در مقابل، بخشی از پژوهش‌ها همانند گذشته با دیده شک و تردید به نهج البلاغه یا بخشی از آن نگریستند. به عنوان مثال موريس دموپين (مستشرق آلمانی) در کتاب مستخرجه از رساله دکتری خود به نام «النثر الفنی فی القرن الرابع» کلاً نهج البلاغه را ساخته سید رضی دانسته (عتابی، ۲۰۱۸، ص ۹۰). یا ادوارد فاندیک (مستشرق آمریکایی) و راهب فیگالی (مستشرق فرانسوی) که در انتساب نهج البلاغه به امام علی (علیه السلام) تشکیک کرده است (Figalli, 1994, p: 21). اما مستشرق دیگری به نام لویی ماسینیون (اسلام شناس فرانسوی) با اینکه نهج البلاغه کلام امام علی (علیه السلام) دانسته، اما معتقد است سید رضی در برخی از خطب و حکم آن تصرفاتی داشته است (العاملی، ۱۹۸۳، ص ۳۳). سیدمحمد وارث حسن (نهج البلاغه پژوهش ساکن غرب)^۲ با مطالعه این آثار، عمده این تردیدها را شامل تردید به کل کتاب یا

۱. Clement Huart

۲. وی از جمله محققان و اندیشمندان بزرگ مسلمان و شیعی است که شهرتش در غرب بیشتر است تا شرق. وی بیش از هر چیزی بر نهج البلاغه متمرکز شد و زمانی که برای تحصیل در دانشگاه ادینبورگ اسکاتلند به سر میبرد، رساله دکتری خود را در این موضوع با عنوان تحلیل انتقادی نهج البلاغه نوشت. این تحقیق در شش فصل و ۲۵۹ صفحه تنظیم شده است؛ فصل اول به معرفی نهج البلاغه و بررسی انتقادی آن، هدف پژوهش و شرح مختصری بر زندگانی گردآورنده نهج البلاغه اختصاص یافته



قسمتی از آن از حیث سندی یا بر اساس زبان و اصطلاحات مطرح شده در کتاب، تردید در برخی از نظریات آمده در کتاب و تردید در گردآورنده کتاب (برخی آن را به شریف رضی و برخی به برادرش سیدمرتضی نسبت می‌دهند) دانسته است (Waris, 1979, p: 25).

می‌توان گفت این تردیدها اولین بار توسط ابن خلکان اربلی (م ۶۸۱ هجری) در «وفیات الاعیان» مطرح شد که گفت: «قد اختلف الناس فی کتاب نهج البلاغه المجموع من کلام الإمام علی بن ابی طالب، رضی الله عنه، هل هو (الشریف المرتضی) جمعه أم جمع أخیه الرضی وقد قیل: إنه لیس من کلام علی، وإنما الذی جمعه ونسبه إليه هو الذی وضعه، والله أعلم»^۱ (اربلی، ۱۹۰۰، ج ۳، ص ۳۱۳). این نظریه گرچه با عبارت «والله أعلم» ختم شده و از این جهت فاقد اعتبار علمی می‌باشد، اما بعدها توسط برخی دیگر از قبیل ابن تیمیه (م ۷۲۸ هجری)، شمس الدین ذهبی (م ۷۴۸ هجری) (۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۲۴)، صفدی (م ۷۶۴ هجری) (۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۳۱) و ابن عماد حنبلی (م ۱۰۸۹ هجری) (۱۳۹۹، ج ۳، ص ۲۵۶-۲۵۷) با استناد به فقدان سندی نهج البلاغه تکرار و مستمسک دست مستشرقان شد. سیدمحمد وارث حسن نیز در تحقیقات خود به این موضوع اشاره و به گروهی از محققان سال‌های اخیر از قبیل هوار^۲، گیب^۳، هالم^۴ اشاره کرده و تصریح می‌کند که در نقدهای خود دنباله رو ابن خلکان هستند (Waris, 1979, p: 45-47). نکته قابل ذکر اینکه این تشکیک‌ها و تردیدها خود امری برکت‌زا بوده و موجب شده است تا در خصوص شناسایی اسناد و مدارک نهج البلاغه تحقیقات ارزشمندی صورت گیرد و در نتیجه تا کنون برای ۱۴۰ خطبه از ۲۳۹ خطبه و ۶۲ نامه از ۷۹ نامه و ۳۴۰ حکمت از ۴۷۲

است. در فصل دوم ضمن نگاهی ادبی به این کتاب شریف، به نقدهای متقدم و متأخر درباره اصالت آن، پیش زمینه دینی و سیاسی این انتقادات و مروری کوتاه بر برخی از تفاسیر نهج البلاغه پرداخته شده است. فصل سوم شامل سخنان حضرت در کتب تاریخی متقدم در قیاس با نسخه‌های موجود در نهج البلاغه است. فصل چهارم به بررسی پیشینه ادبی نهج البلاغه در دو بخش ادبیات پیش از اسلام و قرآن کریم می‌پردازد. فصل پنجم عهده دار بررسی سبک شناسانه نهج البلاغه از منظر وجود سجع، مجاز، تشبیه، مقابله و مطابقت، و زبان نهج البلاغه است و فصل ششم به نتیجه‌گیری اختصاص یافته است.

۱. ترجمه: مردم در مورد جمع کننده کتاب نهج البلاغه اختلاف دارند که سید مرتضی آن را جمع کرده یا برادرش سید رضی و گفته شده که کلام علی علیه السلام نیست، بلکه آن کسی وضعش کرده که کتاب را جمع آوری و آن را به علی علیه السلام منسوب نموده است. والله أعلم.

۲. Clement Huart

۳. H. A. R. Gibb

۴. Heinz Halm



حکمت آن سند و مأخذی از مصادر شیعه و سنی قبل یا همزمان و یا بعد از تألیف نهج البلاغه به دست آمده است (جعفری، ۱۳۶۴، ص ۹۳؛ دشتی، ۱۳۷۰، ص ۱۷۰، معارف، ۱۳۸۸، ص ۲۱۲).

یکی دیگر از انتقاداتی که توسط برخی از مستشرقان از قبیل گلدزیهر، والیری و لامنس با توجه به محتوای نهج البلاغه (نظیر خطبه ۴۱، ۲۰۰ و ...) مطرح شده، موضوع ضعف در تدبیر امور سیاسی و حکومت داری علی (علیه السلام) می باشد (Bearman & et al, 1995, vol 7, p: 427). این اتهام ضعف در زمان حیات خود امام (علیه السلام) هم مطرح بود و ایشان ایراد شبهه را قضاوت بر اساس مظاهر دنیوی، نه بر اساس اصول و مبانی دینی و ارزش های اسلامی دانسته و آن را به زیبایی پاسخ داده اند. به عنوان مثال امام (علیه السلام) در خطبه ۴۱ می فرماید:

«وَلَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ قَدِ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْعُدْرَ كَيْسًا وَنَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ الْحَيْلَةِ، مَا لَهُمْ قَاتِلَهُمْ اللَّهُ، قَدِيرِي الْحَوْلِ الْقَلْبِ وَجَهَ الْحَيْلَةِ وَدُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَنَهْيِهِ، فَيَدْعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، وَيَتَهَنُّ فُرُوصَتَهَا مِنْ لَأَحْرَبِيَّةَ لَهُ فِي الدِّينِ: مَا فِي زَمَانِي زَنْدِغِي مِي كَنِيمِ كِه بِيَشْتَرِ مَرْدَمِش بِيَوْفَايِي وَغَدْرًا كُونِهْ اِي كِيَاَسْتِ مِي شَمْرَنْدِ وَنَادَانَانِ نِيَز، چنين مردمی را زيرك و كارگشا مِي خوانند. اينان چه سودی مِي برند خدايشان نابود كند. مردم كار افتاده و زيركي هستند كه مِي دانند در هر كاري چه حيلت سازند، ولي امر و نهی خداوندى سد راه آنهاست. اينان با آنكه راه و رسم حيله گرى را مِي دانند و بر انجام آن توانايند، گرد آن نمي گردند. تنها كسانی كه از هيچ گناهی پروايشان نيست، همواره منتظر فرصت‌اند تا در كار مردم حيلتي به كار برند» (خطبه ۴۱).

ایشان در جای دیگر (خطبه ۲۰۰) می فرمایند:

«وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذْهَى مِنِّي وَلَكِنَّهُ يُغْدِرُ وَيُفْجِرُ وَأَوْلَا كَرَاهِيَةَ الْعُدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ: به خدا سوگند معاويه از من سياستمدارتر نيست، ولي او نيرنگ مِي زند و مرتكب گناه مِي شود، اگر نيرنگ و پيمان شكني ناپسند و ناشايسته نبود من از سياستمدارترين مردم بودم»

ناگفته نماند که بر خلاف نظر افرادی نظیر گلدزیهر، والیری و لامنس، شیوه حکومت‌داری علی (علیه السلام) در منظر برخی دیگر از مستشرقان نه تنها ضعیفی ندارد، بلکه الگویی مثال زدنی برای عدالت خواهان جهان به شمار می رود

بخش دیگری از فعالیت اخیر مستشرقان درباره نهج البلاغه، موضوع ترجمه آن است. در این رابطه، به دلیل اقبال مستشرقان به مطالعه نهج البلاغه، ترجمه‌های متعددی از این اثر ارزشمند در غرب



تدوین گردید. چنانکه بنا بر بررسی دکتر رکسانا مارکوت^۱، از ترجمه‌های غربی نهج البلاغه موجود در کتابخانه ملی استرالیا^۲، حدود پنجاه ترجمه کامل و یا بخش‌هایی از نهج البلاغه، تنها به زبان انگلیسی و گاه فرانسوی، به چشم می‌خورد. در حالی است که اکنون نهج البلاغه به سی زبان زنده جهان ترجمه شده (Dictionary of literary Biography. Vol: 47, P: 311). البته باید به این نکته اشاره کرد که بخش قابل توجهی از این ترجمه‌ها، توسط مسلمان شاغل در غرب یا تحت تأثیر ترجمه‌های آنها صورت پذیرفته است.

۵. آراء مستشرقان درباره نهج البلاغه

همان طور که گفته شد، نهج البلاغه از ابتدا به عنوان يك کتاب ادبی-حکمی نظرات مستشرقان را به خود جلب کرد. به همین دلیل و نیز از منظر برون دینی، تقریباً همه آراء مستشرقان حول همین محورها ابراز شده است. این ستایش‌ها را می‌توان در قالب دو دسته بیان نمود. بخشی از این ستایش‌ها مربوط به جنبه ادبی و مخصوصاً موضوع فصاحت و بلاغت کلام علی (علیه السلام) و بخش دیگر مربوط به جنبه‌های معرفتی از قبیل حکمی، فلسفی و ... نهج البلاغه می‌باشد.

الف) جنبه‌های ادبی:

در این زمینه می‌توان گفت اکثر مستشرقانی که به مدح نهج البلاغه از دیدگاه فصاحت و بلاغت پرداخته‌اند، عمدتاً مسیحیان عرب زبانی بوده‌اند که با ظرافت‌های معنایی زبان و ادب عربی آشنایی کامل داشته‌اند که این مطلب قابل انتظاری است. زیرا فصاحت که عبارت است از خالی بودن کلام از حروف و کلمات نامأنوس، بدآهنگ و ناموزون و همچنین تعبيرات سبک، ناهماهنگ و مبهم؛ و بلاغت که عبارت است از تناسب کلام با مقتضای حال و هماهنگی کامل با هدفی که سخن به خاطر آن گفته می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۱۱۴) موضوعی است که جز با آگاهی به ظرافت‌های بیانی و محتوایی زبان، قابل تشخیص نبوده و درک آن برای عموم سخت است. به همین دلیل این جنبه از مظاهر زیباشناختی نهج البلاغه را مستشرقان عرب زبان بهتر درک کرده‌اند.

خلیل فرحات، محقق، شاعر و نویسنده مسیحی لبنانی در کتاب معروف خود به نام «فی محراب علی» سخنان امام علی (علیه السلام) را به عنوان تیغه شمشیری معرفی می‌کند که هرگز کند نمی‌شود. وی می‌گوید:

۱. Roxanne Marcotte .۱

۲. <http://Nla.gov.au/lanbd.b.b-an/NahjulBalagha> .۲



«کلمات شما مانند شمشیری است که تیغ آن هرگز خنثی نمی‌شود، آنها به اندازه ذوالفقار تیز و برنده هستند» (فرحات، ۱۹۹۰، ص ۱۰۸)

جورج جرداق در مقدمه‌ای که برای کتابش «روائع نهج البلاغه» نوشته، درباره جایگاه ادبی نهج البلاغه در میان مبادی زبان عربی می‌نویسد:

«نهج البلاغه در مبادی زبان عربی پس از قرآن جای می‌یابد و اساس این زبان در طول سیزده قرن پیاپی بر شالوده آن شکل گرفته و از آن بهره مند شده است. علی گذشته و آینده بیان را به هم پیوند زد و زیبایی ادب جاهلی را با جادوی فصاحت پیامبر ﷺ جمع کرد و از این رو گفته اند که سخنش از کلام خالق پایین تر و از کلام همه مخلوقات بالاتر است و این تعجیبی ندارد، زیرا همه ویژگی‌های لازم برای رسیدن به این جایگاه در او گرد آمده بود. چراکه از یک سو در محیطی تربیت یافت که صفای فطرت او را محفوظ می‌داشت و با داناترین مردمان یعنی محمدین عبدا... زندگی کرد و همه قدرت و حرارت رسالت پیامبر ﷺ را از او دریافت کرد، این همه جدا از استعدادهای حیرت‌زا و توانمندی‌های شگفت‌انگیز او بود... اما هوش سرشار او چیزی است که در هر عبارت و کلمه نهج البلاغه آشکار است» (جرداق، ۱۹۹۶، ص ۱۰).

پولس سلامه^۱ شاعر مسیحی لبنانی در بخشی از سروده‌اش درباره امام علی (علیه السلام) چنین می‌سراید:

«ای امیر سخن، کلمات و بیان من در برابر شما سر تعظیم فرود می‌آورند / همانطور که شعر من در مقابل بیان شما سنگ ریزه‌ای بیش نیست... نهج البلاغه تو همه ثروت‌های ادبی را گرد آورده و همه قاموس‌ها ریزه خوار تو هستند. روزگار می‌گذرد و کهنه می‌شود، اما قلم‌هایی که از کاوش معدن کلمات کلامی بنگارند ماندگار می‌شوند» (Salameh, 1961, p: 12).

ریموند قاسیس^۲، یکی دیگر از ادیبان لبنانی مسیحی است که نامه امام علی (علیه السلام) به مالک یکی از فرازهای نهج البلاغه است که توجه این شاعر را به خود جلب کرده و ضمن تمجید از کلیت کتاب، درباره آن می‌گوید:

«نهج البلاغه روشن‌ترین چراغی است که به هر شاعر مشتاقی نور می‌بخشد. نهج البلاغه مملو از است نوآوری و محتوای بدیع... اگرچه همه حروف آن مرا مجذوب خود می‌کند، اما این یکی (نامه امام علی (علیه السلام) به مالک) استثنایی است. من معتقدم که این نامه قوانین الهی را طوری بیان می‌کند که گویی

1. Paul Salameh

2. Raymond Qasis



مشک و ریحان معطر هستند ... اگر مردان قدرت عصر حاضر و آینده از دستورالعمل‌های این نامه روشن‌گر به عنوان یک برنامه عملی، پیروی کنند شاهد این همه مصیبت‌هایی که بشر را رنج می‌دهد نیستیم» (Qasis, 1979, p: 56).

در پایان ذکر نکته‌ای شایسته به نظر می‌رسد و آن اینکه برخی از مستشرقان نا آشنا به زبان و ادبیات عربی، از جنبه ادبی به نهج البلاغه نقد وارد کرده‌اند. به عنوان مثال لائورا وچا والیری^۱، مستشرق ایتالیایی در این رابطه می‌گوید:

«سخنان او به لحاظ صورت و شکل [ظاهری] مبهم بوده، تشخیص سخنان اصیل او از سخنان جعلی و منتسب به وی کار ساده‌ای نیست» (داوری، ۱۳۸۵، ص ۳۶)

هرچند که این نظر خود نظری مبهم است و روشن نیست که منظور او چیست؟! اما اگر مقصود وی مبهم شمردن سخنان علی (علیه السلام) باشد سخنی به دور از انصاف است، زیرا همانطور که درباره نظرات ادیبان عرب زبان آمد، یکی از ویژگی‌های برجسته آن حضرت قدرت بیان فوق‌العاده و منحصر به فرد ایشان است و فصاحت کلام امام (علیه السلام) همه فصیحیات عرب را به تعجب واداشته، چنان که او را امیر سخن نامیده‌اند. آنچه مسلم است، این نظر والیری ناظر به عدم آشنایی وی با زبان و ادب عربی بوده است.

(ب) جنبه‌های معرفتی:

یکی دیگر از جنبه‌های زیبایی شناختی نهج البلاغه که از منظر برون دینی مورد توجه مستشرقان قرار گرفته، جنبه حکمی، فلسفی، معرفتی و ... نهج البلاغه است. در این زمینه فرقی بین مستشرقان عرب زبان و غیر عرب زبان وجود ندارد. همه به فراخور درک خود از این چشمه جوشان معرفت سیراب شده و در این رابطه اظهاراتی داشته‌اند.

ادوارد گیبون تاریخ‌نگار انگلیسی درباره نهج البلاغه می‌نویسد:

«حکمتش اخلاقی و انسانی و مانند نسیمی است که هر انسان آن را تنفس می‌کند. خودش از تولد تا وفات حکیم بوده و حقاً مانند هارون دوباره‌ای بوده برای موسی، همانگونه که محمد (صلی الله علیه و آله) او را وصف کرده است» (WWW.BALAGHAH.NET).

سیمون اوکلی (مستشرق انگلیسی) در کتاب خود «جمل علی (حکمه الشرق)» می‌نویسد درباره حکمت‌های نهج البلاغه می‌نویسد:

1. Laura Vacha Valerie



«تنها همین کلمات قصار کافی است که عرب را از تهمت جهلی که به آن منسوب بوده مبرا سازد»
(العتابی، ۲۰۱۸، ص ۱۲۵).

شبیلی شومائل^۱ دانشمند کاتولیک و از طلایه داران نهضت زبان عربی که در مصر مجله «الشفاء» را بنیانگذاری کرد درباره حکمت کلام علی علیه السلام می گوید:

«پیشوا علی بن ابیطالب علیه السلام، بزرگ بزرگان، تنها اسوه‌ای است که نه غرب و نه شرق هرگز مانند او ندیده و نخواهد دید - چه در گذشته و چه آینده» (Sibli, 1962, p: 53).

لگن هاوزن (نویسنده آمریکایی) درباره نهج البلاغه می گوید:

«هنگامی که نهج البلاغه ای را که سید رضی از کلام امام علی علیه السلام جمع آوری نموده مطالعه می‌کنم، شخصیت سیاسی، عرفانی و اجتماعی امام علی علیه السلام مرا به اعجاب و ا می دارد.» (WWW.BALAGHAH.NET)

پرفسور کرنی کُی^۲ استاد دانشگاه هند می گوید:

«نهج البلاغه برادر کوچک قرآن است. برای هر کسی که ممکن است مانند این برادر جوان بیاورد، بیاورد. نهج البلاغه فرصتی است برای تدبیر خردمندان در مورد برادر بزرگتر خود، قرآن کریم»
(Keizoghani, 2016, p: 9).

هانری کرین می گوید:

«نهج البلاغه، پس از قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، بر هر منبع دیگری دارای اولویت است. اهمیت آن نه تنها به عنوان یک پایه کلی برای زندگی مذهبی شیعه، بلکه برای زندگی فلسفی و فکری شیعه است. به همین دلیل می‌توانیم در نظر بگیریم نهج البلاغه به عنوان یکی از مهمترین منابع آموزه‌ای می باشد که مورد توجه قرار گرفته است. تأثیر این کتاب به جنبه های تعلیمی آن مربوط می‌شود. ایجاد روابط منطقی در جهان، ایجاد یک رویکرد صحیح برای رسیدن به هدف، تشکیل یک نظام فلسفی کامل و زیبایی های زبانی» (Keizoghani, 2016, p: 7).

ژکس بن زاید^۳ نویسنده مسیحی اردنی درباره نقش نهج البلاغه در شکل‌گیری تفکرات و اندیشه‌های عربی چنین می گوید:

1. Sibli Sumayyil

2. krny koy

3. Rocks Bin Zayed Al Uzaizi

«اگر همه افراد جهان به خاطر نقش قرآن در شکل‌گیری عقلانیت و اندیشه مدیون قرآن باشند، بدون شک اندیشه هر فرد تحصیل‌کرده عرب مدیون نوشته‌های نهج البلاغه است ... هر کس می‌خواهد عقلانیت جوامع عربی و عرب را درک کند و راه درست حکومت در سرزمین‌های عربی را بفهمد مطمئناً باید نهج البلاغه را بخواند» (رکس عزیزی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۶)

هنری لامنس^۱ که یکی از نقادان نهج البلاغه نیز می‌باشد، درباره جایگاه علمی امام (علیه السلام) در اسلام می‌گوید:

«برای عظمت علی (علیه السلام) همین بس که تمام اخبار و تواریخ علمی اسلامی، از او سرچشمه می‌گیرد. او حافظه و قوه شگفت‌انگیزی داشته است. همه علما و دانشمندان، اخبار احادیث خود را برای وثوق و اعتبار به او می‌رسانند. علمای اسلام از موافق و مخالف، مفتخرند که گفتار خود را به علی (علیه السلام) مستند دارند، چون گفتار او حجیت قطعی داشت و او باب مدینه علم بود» (علیقلی، ۱۳۷۹، ص ۵۲).

«جان نورمن هالیستر»^۲ نیز بعد از مطالعه نهج البلاغه درباره امام علی (علیه السلام) چنین می‌نویسد:
 «اگر به قراری که شیعیان ادعا می‌کنند علی (علیه السلام) به اراده الهی خلیفه بلافصل پیامبر (صلی الله علیه و آله) تعیین شده بود، پس می‌بایست تعلیمات خاصی هم برای احراز این مقام از سوی محمد (صلی الله علیه و آله) دریافت کرده باشد ... [گفته‌هایش نشان می‌دهد] علی از هرکس دیگر بیشتر با قرآن آشنا بود (هالیستر، ۱۳۷۳، ص ۲۰-۲۴).

کلمان هوار^۳ در مقاله «نهج البلاغه» قضاوت‌های امام علی (علیه السلام) را با قضاوت‌های داوود و سلیمان (علیه السلام) مقایسه می‌کند و ستایش‌های شرقیان را نسبت به نهج البلاغه عنوان می‌دارد (عبدالجلیل، ۱۳۷۶، الجزء الأول، ص ۱۸۳).

گابریل دانگیری^۴ مستشرق فرانسوی در کتاب «شهبسوار اسلام» بر گفته هوار صحه گذاشته و می‌نویسد:

«علی (علیه السلام) در زمینه قضایی، عهد جدیدی افتتاح نمود. در عهد خلفای سه‌گانه او در تمام مسائل بغرنج و پیچیده مورد استشاره و استفتاء قرار می‌گرفت. قضاوت‌های متعددی از خلیفه چهارم به یادگار

1. Henri Lammens

2. John Norman Hollister

3. Clement Huart

4. Gabriel dankyry

مانده که جای آن دارد آنها را در شمار محاکمات بزرگ تاریخ قرار داد. علی‌البتداً نخستین کسی بود که بر ضد اصلی که از دیر زمانی معمول به قانون اروپایی است، یعنی حبس در مقابل بدهکاری، به مخالفت برخاست. پیش از علی‌البتداً قانون مدونی وجود نداشت». (دانگیری، ۱۳۵۴، ص ۲۵۱-۲۵۳).

۶. نتیجه‌گیری

بر اساس نتایج این پژوهش، از قرن ۱۶ در غرب مطالعه زبان عربی با استفاده از برخی متون عربی از جمله نهج البلاغه شروع شد. در واقع تحقیقات درباره نهج البلاغه با رویکرد ادبی آغاز و مستشرقان این اثر ارزشمند را ابتدا به عنوان یکی از مبادی تعلیم زبان عربی مورد بررسی قرار دادند. به تدریج و در قرن ۲۰، محتوای بلند نهج البلاغه باعث شد که محققان نهج البلاغه پژوه به جنبه‌های حکمی، معرفتی و فلسفی آن نیز توجه نمایند و این اثر ارزشمند را از این جنبه‌ها مورد پژوهش قرار دهند. این روند پژوهشی با پیروزی انقلاب اسلامی ایران سرعت مضاعف گرفت. در این راستا تردیدهایی هم درباره نهج البلاغه شکل گرفت که عمدتاً پیرو تردیدهای عالمان سنی از ابن خلکان اربلی تا ذهبی و ابن تیمیه بودند. اما این تشکیک‌ها و تردیدها خود امری برکت‌زا بوده و موجب شده است تا در خصوص شناسایی اسناد و مدارک نهج البلاغه تحقیقات ارزشمندی صورت گیرد. در نتیجه این مطالعات و پژوهش‌ها، مستشرقان آراء و نظرات خود در توصیف نهج البلاغه را در قالب عبارتهای نسبتاً کوتاهی بیان کرده‌اند که ما را در شناخت فهم کلی آنها از نهج البلاغه یاری می‌دهد. این ستایش‌ها را می‌توان در قالب دو دسته ادبی و معرفتی تقسیم بندی نمود که نشان دهنده آن است که نهج البلاغه علاوه بر یک کتاب ادبی والا مقام، در زمینه معرفت‌های عقلی، فلسفی و معرفتی نیز از نگاه برون دینی جایگاه رفیعی دارد.

منابع

۱. ابن خلکان، شمس‌الدین أحمد بن محمد، ۱۹۰۰م، *وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان*، بیروت: دار صادر.
۲. ابن عماد حنبلی، ۱۳۹۹ق، *شذرات الذهب، فی أخبار من ذهب*، بیروت: دار المسیرة.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۴. آربری، آرتور، ۱۹۴۳م، *المستشرقون البريطانیون*، مترجم: محمد دسوقی، لندن.
۵. آل یاسین، سید تقی، ۱۳۹۲ش، *مستشرقین*، پرسمان دانشگاهیان، تهران.
۶. البدوی، عبد الرحمن، ۱۹۲۲م، *موسوعة المستشرقین*، بیروت: دار العلم المالیین.
۷. تقی زاده داوری، محمود، ۱۳۸۵ش، *تصویر امامان شیعه در دائرة المعارف اسلام*، قم: مؤسسه شیعه شناسی.
۸. جرداق، جورج، ۱۹۹۶م، *روائع نهج البلاغة*، قم: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
۹. جعفری، محمدمهدی، ۱۳۶۴ش، *آشنایی با نهج البلاغة*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۰. دشتی، محمد، ۱۳۷۰ش، *شناخت نهج البلاغة*، قم: نشر امام علی (علیه السلام).
۱۱. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، ۱۳۸۲ق، *میزان الاعتدال*، به کوشش: علی محمد البجاوی، بیروت: دار المعرفة.
۱۲. رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۰ش، *دانشنامه امام علی (علیه السلام)*، تهران: قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳. صفدی، خلیل بن ایبک، ۱۴۲۰ق، *الوافی بالوفیات*، به کوشش: أحمد أرناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار إحياء التراث.
۱۴. عاملی، حسین جمعه، ۱۹۸۳م، *شروح نهج البلاغة*، بیروت: مطبعة وزکو غراف الفکر.
۱۵. عبدالجلیل، ج. م.، ۱۳۷۶ش، *تاریخ ادبیات عرب*، ترجمه: دکتر آذرتاش، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
۱۶. عتابی، عبدالحسین، ۲۰۱۸م، *نهج البلاغة فی الدراسات الاستشراقیة*، کربلا: العتبة الحسینیة المقدسه.
۱۷. عزیز، رکس بن زائد، ۱۳۹۳ش، *امام علی (علیه السلام) شیر مرد و قدیس اسلام*، ترجمه: هاشم حمیدیان پور، علی رضا سمائی، میرعماد شریف، قم: دلیل ما.
۱۸. عقیقی، نجیب، ۱۹۲۶م، *المستشرقون*، قاهره: دارالمعارف بمصر.



۱۹. علیقلی، محمدمهدی، ۱۳۷۹ش، *سیمای نهج البلاغه*، تهران: انتشارات تاریخ و فرهنگ.
۲۰. فرحات، خلیل، ۱۹۹۰م، *فی محراب علی*، بیروت: مرکز الوثائق لتراث اهل البيت (علیه السلام).
۲۱. قپانچی، سید حسن، ۱۴۲۷ق، *صوت الامام علی (علیه السلام) فی نهج البلاغه*، قم: احیاء التراث الشیعی.
۲۲. گابریل دانکیری، ۱۳۵۴ش، *شهبسوار اسلام*، ترجمه کاظم عمادی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سپهر.
۲۳. مجله الموسم، ۲۰۰۶م، *مجلة فصلية مصورة تعنى بالآثار والتراث*، رئیس تحریر: محمد سعید طریحی.
۲۴. مصطفی، ابراهیم و الزیات، أحمد و عبدالقادر، حامد و النجار، محمد، ۲۰۱۰م، *المعجم الوسیط*، قاهره: دار الدعوة.
۲۵. معارف، مجید، ۱۳۸۸ش، *تاریخ عمومی حدیث با رویکرد تحلیلی*، تهران: انتشارات کویر.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ش، *پیام قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۷. ناجی، عبدالجبار، ۲۰۲۰م، *تطور الاستشراق فی دراسة التراث العربی*، بغداد: دار الجاحظ.
۲۸. هالم، هاینس، ۱۳۸۵ش، *تشیع*، ترجمه محمدتقی اکبری، قم: انتشارات ادیان.
۲۹. هالیستر، جان نورمن، ۱۳۷۳ش، *تشیع در هند*، ترجمه آزر میدخت مشایخ فریدنی، تهران: نشر دانشگاهی.
- پایان نامه و مقالات**
۳۰. احمدوند، عباس، کاوندی، سحر، ۱۳۸۷ش، پژوهش‌های خاورشناسان درباره نهج البلاغه، *مجله علوم حدیث*، دوره ۱۳، شماره ۴-۳ (۵۰-۴۹)، ص ۳۳۰-۳۴۳.
۳۱. اسعدی، مرتضی، ۱۳۷۶ش، مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان از آغاز تا شورای دوم واتیکان (۱۹۶۵م)، *مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۶۲، ۶۷-۹۳.
۳۲. بروجردی، مصطفی، ۱۳۸۰ش، نگاهی به شرح‌های نهج البلاغه، *مجله علمی پژوهشی قبسات*، شماره ۱۹، ۴۳-۷۹.
۳۳. بهاء‌الدین، محمد، المستشرقون و الحدیث النبوی، *پایان نامه کارشناسی*، بغداد، دانشکده علوم اسلامی، ۱۴۲۰.
۳۴. حسن نیا، علی، ۱۴۳۹ق، توثیق نهج البلاغه و تاریخه علی ضوء المعاییر الأدبیه و البلاغیه: دراسة تحليلية لأول بحث غربي منهجي حول نهج البلاغه، *فصلية علمية - محكمة نصف سنوية دراسات حديثة فی نهج البلاغه*، السنة الأولى، العدد الأول، المتوالی ۱، ۳۵-۴۷.



۳۵. دهقان منگابادی، بمانعلی و غضنفری، زیور، ۱۳۹۵ش، بررسی سیر تاریخی پژوهش‌های خاورشناسان انگلیسی زبان درباره نهج البلاغه، *اولین کنفرانس بین‌المللی مطالعات اجتماعی فرهنگی و پژوهش‌دینی*، رشت.

۳۶. غضنفری، زیور، ۱۳۹۳ش، بررسی سیر تاریخی پژوهش‌های خاورشناسان انگلیسی زبان درباره نهج البلاغه (پایان نامه کارشناسی ارشد)، استاد راهنما: بمانعلی دهقان منگابادی، دانشگاه یزد.

37. Bearman P. J. & et al, Encyclopedia of Islam, the University of Michigan, 1995.

38. C.E.Bosworth, "Nahj al Balāgha (the way of Eloquence)" in The Encyclopedia of Arabic literature, edited by Julie. S. Meisemi and Paul Starkey, Routledge, London and New York, 1998

39. Chittick, William C, As-Sahifa Al-Kamilah Al-Sajjadiyya [The palms of Islam], a Translation: Introduction, Qum, Foundation of Islamic Cultural Propagation in the World, 1987.

40. Donaldson. D . M, shi'ite religion, luzac and company, London, 1933.

41. Goldziher, Ignaz, Muslim Studies, Aldine Publishing Company, 1968.

42. Haroun, G, Sibli Sumayyil, Une Pensee Evolutionniste arabe a l'epoque a'an-Nahda, Beirut (1985) which is available in French language; Hourani, A., Arabic Thought in the liberal age, 1798-1939, London.

43. <http://Nla.gov.au/lanbd.b.b-an/NahjulBalagha>.

44. Figalli, 1994, Paris Balagha - AL Nahj sur SultanEtude Jamil.

45. Keizoghani, Seyyed Mahdi, 2016, The Greatness of Nahj al-Balagha and the Words of Imam Ali from the Perspective of Modern Christian Figures, International Letters of Social and Humanistic Sciences. Vol. 69, pp 5-14.

46. Kohlberg, Etan, "Western Studies of Shi'a Islam", in Martin Kramer (ed.), Shi'ism, Resistance and Revolution, Boulder, Co: Westview Press, 1987.

47. WWW.BALAGHAH.NET

48. Noldeke, Theodor, Geschichte des Quran, (2nd edition), 1909.
49. Ockley, Simon, The History of the Saracen Empires, London, 1894.
50. Qasis, Raymond. Imam Ali : The wise jurist and knight, Zahlah, Dar al-Na'im, 1979.
51. Salameh, P. Eid al-Ghadir, Beirut, Dar al-'Andulus, 1961.
52. Waris Hassan, Syed Mohammad (1979-A), "The Stylistic Analysis of Nahjulbalagha", in al-Serat, vol.5(1), pp. 7-20.



بررسی مؤلفه‌های معنوی رهبری در سازمان از منظر آموزه‌های نهج‌البلاغه

علی اصغر شعاعی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۸

چکیده

رهبران با استفاده از شاخص‌های معنویت در سازمان، نوعی انگیزش درونی برای خویش فراهم نموده و از طرفی با جهت دهی به رفتارهای پیروان خود و تعمیق ارزش‌های درونی ایشان، زمینه‌ای برای انگیزش بیرونی زیرمجموعه خود فراهم می‌آورند. از این روی با توجه به توانایی و ظرفیت بالقوه موجود در سیره امام علی (علیه السلام) و به خصوص در نهج‌البلاغه، می‌توان به آموزه‌هایی متمایز درباره مؤلفه‌های رهبری معنوی دست یافت. از این رو، در این مقاله با مداخله در سیره و سخن حضرت علی (علیه السلام) با روش توصیفی-تحلیلی، مؤلفه‌های رهبری معنوی در سازمان، استخراج، تحلیل و استنباط شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که مؤلفه‌های رهبری معنوی در آموزه‌های امام علی (علیه السلام) همچون ابعاد مربوط به بینش انسان در محورهای باورها، عقلانیت و تخصص‌گرایی؛ در ابعاد نگرش انسان در دو محور عاطفی و فرهنگ‌سازی و در ابعاد کنش انسان در دو محور رفتاری و هدایت‌گری است. و از آنجا که معنویت در کنار بعد مادی، یکی از ابعاد وجودی انسان و یک نیاز فطری است، در صورتی که نسبت به این بعد غفلت ورزیده شود، برون‌داد آن، گمراهی و ظلم و ستم به خویشتن و دیگران و محرومیت و درماندگی می‌شود.

واژگان کلیدی

رهبری معنوی، آموزه‌های نهج‌البلاغه، مؤلفه‌های رهبری، رهبری در سازمان.

* shoaei@quran.ac.ir

*. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.



مقدمه

انسان برای رسیدن به کمال و سعادت در دنیا و آخرت نیاز به سازوکار دارد که یکی از مؤثرترین آن‌ها تعالی معنوی است. اسلام مادیات را همراه و تحت اداره و اراده معنویت قرار داده است؛ تا از دو قطبی شدن جامعه بشری جلوگیری نماید. معنویت در اسلام نتیجه شناخت پیدا کردن، اخلاص در عمل، در صراط مستقیم قرار گرفتن، ایثار و تعهد و ... است و دستاورد چنین معنویتی انسان‌هایی شایسته، صالح، امین و با تقواست که حاکمیت آن‌ها در برقراری عدالت مسلماً رشد و تعالی و سعادت بشر را به همراه خواهد داشت.

تعالی معنوی انسان را قادر می‌سازد که در مقابل خیلی از مشکلات و چالش‌های زندگی خود را مصون نگه دارد. تعالی معنوی مبتنی بر یکسری بنیان‌ها و اصولی است که از ارتباط انسان با خالق نشأت می‌گیرد که برای تحقق آن‌ها در جهت رسیدن به مقام قرب الهی، راهبردهایی نیز لازم و ضروری است. در عصر کنونی، جامعه انسانی با انواع چالش‌ها و سختی‌ها مواجه است. گاهی انحرافات و اختلافات بسیار سخت و خردکننده است؛ که برای نجات از چنین وضعیتی، انسان می‌بایست به معنویت پناهنده شود. چه اینکه امام علی (علیه السلام) در خطبه ۱۵۶ نهج البلاغه می‌فرماید: «سَبِيلُ أَيْلِجِ الْمُنْهَاجِ أُنُورُ السَّرَاحِ فَإِلَإِيمَانٍ يَسْتَدِلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَبِالصَّالِحَاتِ يَسْتَدِلُّ عَلَى الْإِيمَانِ وَبِالْإِيمَانِ يَعْمَرُ الْعِلْمُ وَبِالْعِلْمِ يَرْهَبُ الْمَوْتُ وَبِالْمَوْتِ تُحْمَمُ الدُّنْيَا وَبِالدُّنْيَا تُحْرَزُ الْآخِرَةُ»؛ ایمان راهی است دارای مسیر (روشی) روشن و نورانی‌ترین چراغ است، با ایمان است که می‌توان دلیل برای اعمال صالحه ارائه داد و با اعمال صالحه است که به ایمان می‌توان دلیل آورد و با ایمان است که علم آباد می‌شود و با علم است که بیم از مرگ بوجود می‌آید و با مرگ دنیا به پایان می‌رسد و با دنیا است که آخرت احراز می‌گردد.

بر اساس پژوهش‌های مربوط به دانش سازمان و مدیریت، یکی از نیروهای مهم و تأثیرگذار در سازمان، منابع انسانی آن است که موفقیت یا شکست سازمان مبتنی بر بهره‌برداری درست از آن است. به نظر اندیش‌وران تحقق هدایت درست آن‌ها از مسیر کاربست شیوه رهبری صحیح میسر است. (تقی‌پور ظهیر، ۱۳۷۶، ص ۱۶) از این رو، چگونگی ارتباط پیروان با رهبر سازمان برای تحقق اهداف سازمانی نقش مؤثری دارد. به ویژه که یکی از ویژگی‌های عصر حاضر پیچیدگی، ابهام و پویایی است. در این میان، یکی از موضوعات مهم در دانش مدیریت که می‌تواند نیروی انسانی را در مسیر درست قرار داده و

از توانمندی‌ها و ظرفیت‌های بالفعل و بالقوه آنان به خوبی بهره برداری کند، رهبرانی برخوردار از معنویت که در پی ایجاد ارزش برای افراد و سازمان باشند.

بی‌شک معنویت در سازمان باعث بهره‌گیری صحیح از تجربه افراد، معناداری و هدفداری کار می‌شود که افزایش خلاقیت، رضایت، صداقت، اعتماد و تعهد در کارکنان سازمان را به دنبال دارد. (صانعی و حسن پور، ۱۳۹۱، ص ۳۶)

رهبری معنوی در سازمان می‌تواند باعث تحول و تغییر در فرآیندهای مدیریتی و حل مسائل سازمانی شود و افراد سازمانی می‌توانند از این رهگذر دارای صفات برجسته‌ای مانند ایمان، نوع‌دوستی، معنویت و... در محیط کار خود شود. (فرای، ۲۰۰۳، ص ۷۱) اهمیت رهبری معنوی و گسترش معنویت در محیط کار سازمانی به گونه‌ای است که می‌تواند سازمان‌ها، انسان سازمانی و اجتماع را پاسخ‌گو بار آورده (ضیائی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۷۱) و سبب به وجود آمدن ارتباط درونی میان رهبر و رمز نفوذ وی بر افراد سازمانی شود. (هرسی و بلانچارد، ۱۳۷۷، ص ۸۸)

توقع امام علی (علیه السلام) از یک جامعه دینی آن است که از نظر اجتماعی دارای پیوندهای مستحکم باشد و با هدفمندی و راه‌شناسی، در موضع‌گیری‌های اجتماعی از تردید، ضعف و دودلی مبرا باشد. و این نتیجه چیزی جز ترویج و تشریح دین و پیاده شدن احکام و قوانین دینی نیست. به همین دلیل، با بعثت و ظهور پیامبران (صلوات الله علیهم)، مردم از پراکندگی و اضطراب به سوی همدلی و یگانگی و سیادت اجتماعی هدایت می‌شوند و گروه‌های ضعیف و فرودست به ارجمندی و سالاری می‌رسند. نهج البلاغه این موضوع را چنین توصیف می‌کند: « قَدْ تَرَبَّعَتِ الْأُمُورُ بِهِمْ فِي ظِلِّ سُلْطَانٍ قَاهِرٍ وَأَوْتُمُّوا الْحَالَ إِلَى كَيْفِ عِزِّ غَالِبٍ، وَتَعَطَّفَتِ الْأُمُورُ عَلَيْهِمْ فِي دُرَى مُلْكٍ ثَابِتٍ، فَهُمْ حُكَّامٌ عَلَى الْعَالَمِينَ وَمُلُوكٌ فِي أَطْرَافِ الْأَرْضِينَ، يَمْلِكُونَ الْأُمُورَ عَلَى مَنْ كَانَ يَمْلِكُهَا عَلَيْهِمْ وَيَمُضُونَ الْأَحْكَامَ فِيمَنْ كَانَ يَمْضِيهَا فِيهِمْ » (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲)؛ به برکت دین، زندگی‌شان سامان یافت، در سایه دولتی قوی به عزت رسیدند و کارهایشان استوار گردید و دولتشان نیرومند شد، چنان که بر جهانیان و پادشاهان زمین در این کرانه و آن کران حاکم شدند، کار کسانی را به دست گرفتند که بر آنان حکومت می‌کردند و بر کسانی فرمان رانندند که فرمانبردار آنان بودند. جایگاه رهبری جایگاهی است که بر پایه اصول و ارزش استوار است و اگر بنیان‌های جامعه بر همین پایه تکیه داشته باشد، دوام آن بیشتر خواهد بود و در همین نگرش، جایگاه رهبری قابل تعریف خواهد بود. فلذا، بایستی با چشمان باز و آگاهی و بصیرت تمام نسبت به حفظ چنین جایگاه و شخص آن کوشید و اولویت در

چنین دیدگاهی با شخص رهبر است. چنین جایگاهی در روشنایی قابل تصاحب نیست! و به فرموده امام علی (علیه السلام)، در خفقان است و در اولویت دادن به منافع شخصی و گروهی است که مختصات آن قابل تغییر و تطبیق با کس دیگری خواهد بود. به همین خاطر رهبر در صورتی که در چنین جایگاهی که حق وی است نیز قرار نگیرد، بخاطر مصالح بزرگتر مجبور به صیانت از جایگاه رهبری است. به فرموده آن حضرت، تشبیه به «خار در چشم» و «استخوان در گلو» شده است. با کمی تأمل در کلمات آن حضرت می‌توان به عمق و اهمیت این جایگاه پی‌برد، تا جایی که در پاسخ به مشورت خواهی خلیفه دوم که قصد داشت شخصاً در میدان نبرد حاضر شود، ضمن ممانعت، می‌فرماید: «... وَمَكَانُ الْقِيَامِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النَّظَامِ مِنَ الْحَرْزِ يَجْمَعُهُ وَيَضُمُّهُ: فَإِنْ انْقَطَعَ النَّظْمُ تَفَرَّقَ الْحَرْزُ وَذَهَبَ...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶)؛ جایگاه رهبر چونان ریسمان محکم است که مهره‌ها را متحد ساخته و به هم پیوند می‌دهد. اگر این رشته از هم بگسلد، مهره‌ها پراکنده و هرکدام بسویی خواهد افتاد... در آموزه‌های راهگشای امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه به نیازهای هدایتی و مدیریتی انسان به خوبی توجه شده و موارد در قالب گزاره‌های عمیق و دقیق بیان شده است،

بیان مسئله

موضوع اصلی این پژوهش بیان مؤلفه‌های معنوی رهبری از منظر امام علی (علیه السلام) در کتاب نهج البلاغه می‌باشد که با جستجو و تحقیق در خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های موجود در کتاب نهج البلاغه شکل گرفت. یکی از موضوعات مهم امروز در مدیریت، که باعث می‌شود توان نیروی انسانی موجود در یک مجموعه در مسیر درست قرار بگیرد، شناسایی و نصب مدیرانی است که برخوردار از معنویت باشند، معنویتی که در بطن دین و آموزه‌های معصومین (علیهم السلام) به آن اشاره شده است. وجود رهبرانی با این مؤلفه‌ها سبب رشد یک مجموعه و ارزش گذاری برای نیروی انسانی موجود است. معنویت، از ابعاد وجودی مهم در وجود انسان است اگر انسان از آن غفلت کند، باعث ظلم به خود و دیگران می‌شود و گمراهی در انتظارش هست. اگر انسان بخواهد به این معنویت دست پیدا کند، نیاز به الگویی دارد تا از خطرات احتمالی که به دست خودش ساخته شده است نجات پیدا کند. در کلام و سیره امام علی (علیه السلام) آموزه‌های متمایز درباره‌ی مؤلفه‌های رهبری معنوی نمایان هست، مؤلفه‌های رهبری معنوی در آموزه‌های ایشان را باید به عنوان الگویی معنوی در مدیریت ملاک قرار داد. طبق سخنان امام علی (علیه السلام) رهبر معنوی که در سازمان است باید باعث تغییر در فرایندهای مدیریتی و حل مسائل سازمانی



شود، ایشان در نهج‌البلاغه به نیازهای هدایتی و مدیریتی انسان در اجتماع به خوبی توجه کرده که در کلام و سیره ایشان به خوبی این ویژگی نمایان است. در این تحقیق با کاربردی‌ترین روش توصیفی-تحلیلی تلاش می‌شود تا مؤلفه‌های رهبری معنوی از منظر کتاب شریف نهج‌البلاغه کشف و ارائه شود.

پیشینه تحقیق

فرای و همکارانش تأثیر رهبری معنوی بر عملکرد واحد را مورد بررسی قرار دادند که بر طبق آن بین رهبری معنوی و تعهد سازمانی رابطه مثبت و معناداری وجود دارد و این روابط به وسیله میانجی‌گری رفاه معنوی داده می‌شود. وجود رهبران معنوی در سازمان‌ها را با مسئولیت‌پذیری، تعهد سازمانی و نیز معنادار شدن کار، دارای رابطه مستقیم دانسته و نتیجه نهایی بهبود عملکرد کلی سازمان با وجود رهبران معنوی را به اثبات رساندند. فرای و اسلوسم در ادامه به بازنگری جزئی ایده خود پرداخته و در مطالعه خود نشان دادند که رهبری معنوی به صورت قابل توجهی بر توانمندی کارمندان تأثیر گذار است.

در میان مطالعات داخلی، معمارزاده و صانعی در سال (۱۳۹۰) با عنوان «الماس رهبری در نظام اداری ایران» به بسط تئوری رهبری معنوی پرداخته و پس از آن به نتایجی از طریق مطالعات میدانی دست یافتند. در ادامه نیز اکثر پژوهش‌ها به صورت میدانی و در میان جامعه آماری خاصی صورت پذیرفت. برای نمونه صفابخش در سال (۱۳۹۲) رابطه میان رهبری معنوی با یادگیری سازمانی معلمان تهران را بصورت میدانی بررسی نمود که به کشف رابطه معنادار میان این دو منجر گردید.

از دیگر پژوهش‌ها باید به مدل اسلامی رهبری معنوی اشاره نمود که توسط سعدآبادی و باقری در سال (۱۳۹۰) مقاله با عنوان «طراحی الگوی رهبری بر اساس ارزش‌های اسلامی» سامان یافته و در آن از طریق استنباط اطلاعات جمع‌آوری شده، مدلی ارائه گردیده است.

از دیگر پژوهش‌های اسلامی در این زمینه می‌توان به موارد زیر اشاره نمود.

کتاب‌های تبیین ویژگی‌های مدیریت مدیران از نظر حضرت علی (علیه السلام) به قلم فرشاد حکمتی پور، لیلی صفاریان گیلان و مهدیه نجفی، فرزنانگان دانش، ۱۳۹۷؛ تربیت معنوی در نهج‌البلاغه به قلم نرجس کوچکی، نوید شیراز، ۱۳۹۹.

پایان نامه‌های واکاوی مفهوم رهبر معنوی در نهج‌البلاغه نوشته جواد کریمی، استاد راهنما: وجه الله قربانی، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۴۰۰؛ تدوین و اعتبار یابی الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج‌البلاغه نوشته زینب پیروی نژاد، استاد راهنما: رحمت الله مرزوقی، دانشگاه شیراز، ۱۳۹۳.

مقاله‌های سبک‌های مدیریت در نهج البلاغه، ابوالقاسم یعقوبی، اکبر عروتی و فتانه فتحی؛ پژوهشنامه نهج البلاغه، شماره ۲۱ دوره ششم بهار ۱۳۹۷؛ تدوین و اعتباریابی الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج البلاغه، جعفر ترک زاده، رحمت الله مرزوقی و زینب پیروی نژاد؛ پژوهشنامه نهج البلاغه، شماره ۱۲ دوره سوم زمستان ۱۳۹۴.

وجه تمایز این پژوهش، تبیین سودمندی ترکیب مؤلفه‌های بینشی، کنشی و نگرشی در تحقق رهبری معنوی اسلامی با تکیه بر آموزه‌های امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه است.

مفهوم‌شناسی

۱. رهبری

واژه رهبر^۱ در لغت به معنای پیشوا، فرمانده، سرور و سرکرده، توانایی رهبری و مقام رهبری است. (آریان‌پور، ۱۳۸۵، ص ۱۲۹۲/۱) رهبری در اصطلاح اندیش‌وران به معنای فرآیندی است که افراد از طریق نفوذ بر دیگران می‌توانند آن‌ها به سوی اهداف سازمانی هدایت کرده و کارهای سازمان را برای تحقق اهداف به پیش. (مورهد و گریفین، ۱۳۷۴، ص ۳۵۰) امام علی (علیه السلام) رهبری را ابزاری برای هدایت و به رشد رساندن امت، اجرای عدالت و حق و گسترش امور دینی در در عرصه زندگی فردی، سازمانی و اجتماعی می‌داند که اگر به صورت هدف درآید و ستیزه جویی بر سر آن درگیرد، آبی می‌شود گندیده و از خاصیت افتاده و یا لقمه‌ای گلوگیر که نه تنها تشنگی و گرسنگی را رفع نکند بلکه موجب هلاکت نیز گردد (جعفری، ۱۳۷۳، ص ۴۱).

۲. معنویت

در گذر تاریخ هرکس از دریچه‌ای به معنویت نگریسته و با تکیه بر بُعد یا ابعادی از آن، تعریفی ارائه کرده است. (برزنونی، ۱۳۷۹، ص ۷۹) زیرا معنویت یک امری فطری برای انسان است که او را با نیازهای درونی که با ماورای الطبیعه مثل پیوند با خدا و عالم باطن و متافیزیک می‌شود پیوند می‌دهد. (رودگر، ۱۳۸۷، ص ۴۳)

معنویت در سازمان و جامعه اسلامی، مبتنی بر دین و آموزه‌های اسلامی است که می‌تواند ساختار و مصداق‌های آن را به انسان معرفی کند. منشأ آن، آموزه‌های قرآن کریم و سنت و سیره‌ی معصومین (علیهم السلام) است. (نادری و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۲) معنویت مورد نظر آموزه‌های دینی می‌تواند

1. leader



رابطه نزدیک میان رهبر و پیروان ایجاد کرده و آنان را برای رسیدن بهتر و کارتر به اهداف سازمانی متصف به ویژگی‌های مثبت مثل معرفت، عقلانیت، عبودیت و... کند که جهت‌گیری همه برای کسب رضای الهی است. (رودگر، ۱۳۸۶، ص ۴۴) بنابراین معنویت از منظر آموزه‌های اسلامی ریشه در آئین و مذهب داشت و سبب تقویت و انگیزش برای افراد در سازمان‌ها می‌شود. (مشبکی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱)

تمام آموزه‌های نهج البلاغه مملو از معارف راهگشا برای بازشناسی معنویت است از جمله در حکمت ۳۱، امام علی (علیه السلام) معنویت را بر چهار پایه معنا کرده است. صبر، یقین، عدل و جهاد؛ «الإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهَادِ وَالصَّبْرُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الشُّوقِ وَالشَّفَقِ وَالزُّهْدِ وَالْتَرْتُّبِ... الْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى تَبَصُّرَةِ الْفِطْنَةِ وَتَأْوِيلِ الْحِكْمَةِ وَمَوْعِظَةِ الْعِبْرَةِ وَسُنَّةِ الْأَوْلِيَيْنِ... وَالْعَدْلُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى غَايَةِ الْفَهْمِ وَعُورِ الْعِلْمِ وَزُهْرَةِ الْحُكْمِ وَرَسَاحَةِ الْحِلْمِ... وَالْجِهَادُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالصَّدَقِ فِي الْمَوَاطِنِ وَسَنَانِ الْفَاسِقِينَ...»؛ ایمان بر چهار پایه استوار است: صبر، یقین، عدل و جهاد. صبر نیز بر چهار پایه قرار دارد. شوق، هراس، زهد و انتظار... یقین نیز بر چهار پایه استوار است: بینش زیرکانه، دریافت حکیمانه واقعیت‌ها، پند گرفتن از حوادث روزگار، و پیمودن راه درست پیشینیان... و عدل نیز بر چهار پایه بر قرار است: فکری ژرف اندیش، دانشی عمیق و به حقیقت رسیده، نیکو دآوری کردن و استوار بودن در شکیبایی... و جهاد نیز بر چهار پایه استوار است؛ امر به معروف، و نهی از منکر، راستگویی در هر حال، و دشمنی با فاسقان

۳. رهبری معنوی

رهبری معنوی عبارت از ارزش‌ها، نگرش‌های و رفتارهایی است که یک فرد برای انگیزه‌ی درونی خود و هدایت دیگران کسب می‌کند (ریاو، ۲۰۰۵، ص ۶۶۳) که لازمه آن ایجاد بینش و بصیرتی است که رهبر می‌تواند با آن به پیروان معنا بخشیده و آنان را برای کسب اهداف سازمانی به شیوه درست و اخلاق مدار هدایت کند. چنین رهبری با خلق ارزش‌های پسندیده می‌تواند عشق میان رهبر و پیروان را زنده کرده و سبب می‌شود که پیروان بیشتر مورد توجه رهبر سازمان قرار بگیرد. (فرای، ۲۰۰۳، ص ۶۵۹)

از منظر امام علی (علیه السلام) برای رهبری معنوی ویژگی‌هایی ذکر شده است که از مجموعه آن‌ها می‌توان به تعریف رهبری معنوی دست یافت. شاید بتوان شمولیت کلام علی (علیه السلام) در خصوصیات رهبر عالی

جامعه تا مدیران و فرماندهان سطوح مختلف را در حکمت ۲۱۷ نهج البلاغه به بحث نشست: «فِي تَقَلُّبِ الْأَحْوَالِ، عِلْمُ جَوَاهِرِ الرَّجَالِ»؛ در دگرگونی روزگار، گوهر شخصیت مردان شناخته می‌شود.

به عبارتی می‌توان نوشت و ادعا کرد که رهبران و مدیران در کشاکش دهر و در قرارگیری عملی در متن حوادث شخصیت خود را نشان می‌دهند، و با اکتساب و امتحان، هنر رهبری و مدیریت را تمرین و تبدیل به سرمایه ملت خود می‌شوند. به بیان دیگر با تسلط صرف بر تئوری‌ها و نشستن در کنج اطاق‌های مطالعه، حجره‌های حوزه و صندلی‌ها و کرسی‌های دانشگاه نمی‌توان هنرنمایی کرد. بایستی این دو مکمل هم باشند تا مدیری موفق و رهبری اثرگذار به ظهور برسد و بنظر می‌رسد، شاخص ترقی مدیران و رهبران به خوبی در حکمت ۱۷۶ نهج البلاغه آورده شده، می‌فرماید: «أَلَهُ الرَّيَاسَةَ سَعَهُ الصَّدْرُ»؛ بردباری و سعه صدر، از ابزار ریاست است.

و در توجّه به پیامدهای ذکر شده است که آن حضرت خودسازی (خودسازی مستمر) را از خصوصیات اثر گذار رهبری در حکمت ۷۳ ذکر می‌فرمایند: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ...»؛ کسی که خود را رهبر مردم قرار داد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد. خود را بسازد و پیش از آن که به گفتار تربیت کند، با کردار تعلیم دهد، زیرا آن کس که خود را تعلیم و ادب کند سزاوارتر به تعظیم است از آن که دیگری را تعلیم دهد و ادب بیاموزد.

از دیگر خصوصیات رهبر، در بخشی از خطبه ۲۰۹، توجّه به همسویی با تهی‌دستان است. خطابی که در بعد از جنگ بصره و بعد از مشاهده منزل مجمل یکی از یاران خود (علاء بن زیاد) طرح کردند و تبعات بی‌توجهی به فقرا را یادآور شدند: «إِنَّ اللَّهَ (تعالى) فَرَضَ عَلَى أُمَّتِهِ الْعَدْلَ (الحق) أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِهِ النَّاسِ، كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ!»؛ خداوند بر پیشوایان عادل واجب کرده که خود را با مردم ناتوان همسان کنند. تا تنگدستی و فقر و نداری فقیر او را بر نیاشوبد.

و به همین سیاق، در فرازی از نامه ۴۵ نهج البلاغه خطاب به فرماندار بصره (عثمان بن حنیف) که در پای سفره سرمایه داران نشسته بود، به خصوصیات فردی زمامدار اشاره می‌کند: «أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ أَوْ أَسْوَأَ لَهَا فِي جُشُونِهِ...»؛ آیا به این رضایت دهم که مرا امیرالمؤمنین خوانند و در تلخی‌های روزگار با مردم شریک نباشم؟ و در سختی‌های زندگی الگوی آنان نگردم؟ آفریده نشده‌ام که غذاهای لذیذ و پاکیزه مرا سرگرم بسازد، چونان حیوان پرواری که تمام همت او

علف، و یا چون حیوان رها شده که شغلش چریدن و پرکردن شکم بوده، و از آینده خود بی خبر است. آیا مرا بیهوده آفریدند؟ آیا مرا به بازی گرفته‌اند؟ ...

۴. سازمان

سازمان^۱ در یک تعریف کلی به سازوکاری که از دو مؤلفه فنی و اجتماعی برخوردار بوده و دارای مرز و عنصر معین است که باهم برای تحقق هدف مشترک به صورت آگاهانه هماهنگ شده است. در این تعریف، مؤلفه فنی به تجهیزات و امکانات فنی و منابع مالی و قوانین اشاره می‌کند و مؤلفه اجتماعی سازمان به دلیل موجودیت انسان به عنوان عضو محوری در سازمان به افراد سازمانی اشاره دارد. و گروه‌های دیگر تعامل دارد. (قلی‌پور، ۱۳۸۰، ص ۲۳؛ رضائیان، ۱۳۸۷، ص ۱۰)

مبانی نظری تحقیق

معنویت از مفاهیمی به شمار می‌آید که بشر به خصوص در دوران فرا مدرن توجه بیشتری را به آن مبذول داشته است لکن همواره بحث درباره منبع معنویت و به عبارت دیگر معنویت حقیقی و مجازی در محافل مختلف مطرح بوده است. معنویت يك گمشده و خواسته انسانی در پهنه گیتی است که زمان و مکان نمی‌شناسد ارزش و اعتبار معنویت در هر دین، نسبتی مستقیم با ارزش و اعتبار آن دین دارد. در ادوار تاریخی، با تحولات سریعی که برای دانش سازمان و مدیریت رقم خورد، یکی از مسائل مهمی که در این میان رخ نمود، مسئله معنویت در سازمان بود. این مسئله به عنوان یکی از مسائل مهم رفتار سازمانی مطرح شده است (خائف الهی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۳۰) و خود را به به مثابه عنصری جداناپذیر از مسائل رهبری در عصر حاضر نشان داده است. (محمدی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۳۴) البته گرایش به مسئله معنویت در سازمان به لحاظ تاریخی به حدود قرن نوزدهم میلادی بر می‌گردد. (ضیائی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۶۹) در این میان اندیش‌ورانی مثل فایر هولم جزو اولین اشخاصی بودند که مسائل معنویت در رهبری را باهم مورد کاربست قرار دادند. (ر.ک خائف الهی و همکاران، ۱۳۸۷)

رهبری معنوی بر مبنای انگیزش درونی توسعه و پیشرفت کرده و ترکیبی از چشم‌انداز، باور به تحقق اهداف و مأموریت‌های سازمانی، علاقه به دیگران و بقای معنویت را رقم زده است. (آیدین و سیلان، ۲۰۰۹، ص ۱۸۵) از این رو، رهبر معنویت‌گرا به کسی اطلاق می‌شود که بهره‌گیری از باورها، ارزش‌ها و رفتارهایی که از لازمه‌ی انگیزه درونی خود فرد و افراد دیگر است رقم می‌خورد و موجب می‌شود تا بقای



سازمان همچنان ادامه داشته باشد. به همین دلیل رهبری معنوی متکفل آموزش اصول و فنون خودکنترلی است. (عثمان، ۲۰۱۰، ص ۱۸۶) پس هدف اصلی رهبری معنوی در سازمان، شناسایی نیازهای معنوی پیروان و معنابخشی و جریان آن‌ها در سطوح مختلف سازمان است. (فرای، ۲۰۰۳، ص ۶۹۵)

به مرور زمان نظریه‌های انگیزشی توسط اندیش‌وران توسعه یافت و به ارزش‌ها، نگرش‌ها و رفتار رهبری در مسائل معنوی سازمان پیوند داده شد (الوانی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۲۵). از نظر فرای مؤلفه‌های مهم رهبری معنوی شامل چشم‌انداز (کاتلر، ۱۹۹۶، ص ۶۲۲) که وظیفه اصلی آن شفاف سازی تغییرات و ساده سازی تصمیم‌های تفصیلی و کمک به هماهنگی است. (فرای و سدیلو، ۲۰۰۵، ص ۸۴۴)

مؤلفه دیگر رهبری معنوی از منظر فرای، نوع دوستی است که می‌تواند به دیگران احساس سلامت، رفاه و همسازی از رهگذر نظارت و اهمیت دادن به افراد خود را نشان دهد. (نصر اصفهانی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۲۵۱)؛ مؤلفه سوم رهبری معنوی از نظر فرای، باورهای معنوی و اعتقاد به کار افراد سازمانی است. (قاسمی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۳۹)؛ مؤلفه‌ی چهارم رهبری معنوی فرای، فهم افراد سازمانی از معنای واقعی شغل خویش است. (قاسمی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۳۹)؛ یکی دیگر از مؤلفه‌های رهبری معنوی از منظر فرای، عضو بودن و احساس مهم بودن کار از منظر دیگران و سازمان است. (پفر ، ۲۰۰۳، ص ۳۲) و در نهایت یکی از مؤلفه‌های رهبری معنی از نگاه وی، به وجود آوردن تعهد کاری در افراد سازمانی است که سبب می‌شود هویت، وابستگی و وفاداری خود به سازمان را حفظ کنند. (همان) با توجه به نوع بیان اندیش‌مندان غربی، هر یک از ارزش‌های معنوی مبتنی بر ویژگی‌های اخلاقی فردی و اجتماعی، با توجه به نوع عملکرد، خود یکی از عناصر سازنده رهبری معنوی به شمار می‌رود. این ارزش‌ها پیامدهای خاص خود را به همراه داشته، در نهایت مجموعی از این عناصر منجر به پیدایش الگوهای مختلفی شده است. در جدول زیر ده مدل متمایز رهبری معنوی با توجه به عناصر تشکیل دهنده آن‌ها از جانب اندیش‌مندان دانش مدیریت ارائه شده است.



ردیف	نظریه پرداز	عناصر رهبری معنوی
۱	سیندر و لویز (۱۹۵۴)	خوش بینی، امید، تواضع، شفقت، بخشش، حقیقت‌سناسی، عشق، نوع دوستی، همدلی، مقاومت، معناداری
۲	جکسون، کریکر و هانسون (۱۹۹۹)	برابری، صداقت، شفقت، اجتناب از آسیب، احترام، صلح، عدالت، عفو و بخشش، خدمت به دیگران، جلب اعتماد، شهروند خوب بودن، تشکر و قدردانی
۳	گیاکالون و جرکیویسز (۲۰۰۳)	یکپارچگی، انسانیت، آگاهی، ارزشمندی، مسئولیت، عشق، صلح درونی، حقیقت، تواضع، حس اجتماعی، عدالت
۴	فرای (۲۰۰۳)	بخشش، محبت، یکپارچگی، همدلی، صداقت، صبر، شجاعت، اعتماد، تواضع، خدمت به دیگران
۵	گیاکالون و جرکیویسز (۲۰۰۴)	بخشش، انسانیت، یکپارچگی، عدالت، روابط متقابل، پذیرش، احترام، مسئولیت، اعتماد
۶	فرای (۲۰۰۵)	صداقت، عفو و بخشش، امید، حقیقت‌سناسی، فروتنی، محبت، یکپارچگی
۷	مارکوس (۲۰۰۵)	احترام، درک، گشودگی، صداقت، اعتماد، محبت، صلح و هماهنگی، پذیرش، خلاقیت، قدردانی، مفید بودن
۸	ریاو (۲۰۰۵)	معناداری، یکپارچگی، صداقت، فروتنی، احترام، عدالت، مراقبت و نگرانی، گوش دادن، تشکر و قدردانی
۹	فرگوسن و میلیمان (۲۰۰۸)	بیان ارزشهای معنی دار (تبیین اهداف بالاتر)، معتبر و قابل اعتماد بودن، خدمت برای بهسازی و توانمندسازی کارکنان
۱۰	لو (۲۰۱۳)	عشق به نوع دوستی، صداقت و یکپارچگی، محبت، همدلی، احترام، عزت، مراقبت، خدمت، اعتماد، بخشش، قدردانی، عمل انعکاسی (بازخورد)

جدول ۱: مؤلفه‌های رهبری معنوی (گرنیت و مگی، ۲۰۱۲؛ فرگوسن و میلیمان، ۲۰۰۸؛ لو، ۲۰۱۳)

مؤلفه‌های رهبری معنوی

قرآن منبع جامع برای هدایت است که انسان را به صراط مستقیم رهنمون می‌کند: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْشِيَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (قرآن کریم، نحل: ۹۷) حیاتی طیبیه نامیده می‌شود که در آن ارزش‌های مهمی مثل امنیت، تعاون، آرامش و... جریان داشته باشد و جایی برای نابسامانی‌های اجتماعی و ضد ارزش‌ها نباشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۱۱-۳۹۰) یکی از عناصر مهم در تشکیل جامعه‌ی آرمانی رهبر آن است. زیرا رهبری جایگاهی است که در آن سیاست‌های عالی تدوین و با هنرنمایی، جامعه را به سمت اهداف عالی مدیریت می‌کند. جایگاهی که مصالح و مفاسد جامعه با مدیریت هوشمند، سطوح مختلف از تنگناهای متعدد عبور داده می‌شود. کلیتی که در هر عصری و متناسب با هر جامعه و جمعیتی اهمیت آن کم رنگ نشده است، بلکه، گذر زمان و پیچیدگی ارتباطات و حضور پررنگ اطلاعات و آگاهی، نقش رهبری را روشن‌تر کرده و خواهد کرد. شخصی که در چنین جایگاهی قرار گرفته، بعنوان عصاره‌ی تاریخ، فرهنگ و تمدن ملی از اهمیت بالایی برخوردار است و در چنین نگرشی است که در حکمت ۴۴۱ نهج البلاغه می‌خوانیم: «الْوَلَايَةُ مَصَامِيرُ الرِّجَالِ»؛ (حکومت‌ها، میدان مسابقه مردان هستند).

بنابراین، جایگاه رهبری جایگاهی است که برپایه اصول و ارزش استوار است و اگر بنیان‌های جامعه بر همین پایه تکیه داشته باشد، دوام آن بیشتر خواهد بود و در همین نگرش، جایگاه رهبری قابل تعریف خواهد بود. فلذا، بایستی با چشمان باز و آگاهی و بصیرت تمام نسبت به حفظ چنین جایگاه و شخص آن کوشید و اولویت در چنین دیدگاهی با شخص رهبر است. چنین جایگاهی در روشنائی قابل تصاحب نیست! و به فرموده امام علی (علیه السلام)، در خفقان است و در اولویت دادن به منافع شخصی و گروهی است که مختصات آن قابل تغییر و تطبیق با کس دیگری خواهد بود. به همین خاطر رهبر در صورتی که در چنین جایگاهی که حق وی است نیز قرار نگیرد، بخاطر مصالح بزرگتر مجبور به صیانت از جایگاه رهبری است. به فرموده آن حضرت، تشبیه به «خار در چشم» و «استخوان در گلو» شده است. با کمی تأمل در کلمات آن حضرت می‌توان به عمق و اهمیت این جایگاه پی بُرد، تا جایی که در فرازی از خطبه ۱۴۶، در پاسخ به مشورت خواهی خلیفه دوم که قصد داشت شخصاً در میدان نبرد حاضر شود، ضمن ممانعت، می‌فرماید: «... وَمَكَانُ التَّقِيِّ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النُّظَامِ مِنَ الْحَرْزِ يَجْمَعُهُ وَيَضُمُّهُ: فَإِنْ انْقَطَعَ النُّظْمُ تَفَرَّقَ الْحَرْزُ وَذَهَبَ ...»؛



جایگاه رهبر همانند ریسمان محکم است که مهره‌ها را متحد ساخته به هم پیوند می‌دهد. اگر این رشته از هم بگسلد، مهره‌ها پراکنده و هرکدام بسویی خواهد افتاد...

توجه به آنچه آورده شده، نشان از اهمیت و صیانت از چنین جایگاهی است و به همین توجیه است که انتخاب رهبر بایستی از شأنیت خاصی برخوردار باشد، آن حضرت در بخش ابتدایی خطبه ۱۷۳ می‌فرماید: «... وَالْعَمْرِي، لَئِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ لَا تَنْعَقِدُ حَتَّى يَخْضُرَهَا عَامَةٌ النَّاسِ...»؛ ... اگر شرط انتخاب رهبر، حضور تمام مردم باشد هرگز راهی برای تحقق آن وجود نخواهد داشت، بلکه آگاهان دارای صلاحیت و رأی، و اهل حل و عقد (خبرگان ملت) رهبر و خلیفه را انتخاب می‌کنند.»

و اگر می‌بینیم حضرت علی (علیه السلام) به خلیفه وقت مشورت می‌دهد، نشان از جایگاهی است که رهبر دارد و دوام و قوام جامعه به چنین جایگاهی بسته است و اگر می‌بینیم که گلایه می‌کند؟ یعنی اولویت در نشستن بر چنین سریری با صالحان است. ضرورت حفظ چنین جایگاهی وقتی از اهمیت دو چندان برخوردار می‌شود که با معنویت عجین شود. زیرا دنیای نوین در ایجاد پیشرفت‌های علمی و تأمین رفاه نسبی آدمی موفق بوده و آنچه نتوانسته انجام دهد، پیشبرد اخلاق بشر است. با توجه به خلأهای باطنی و اخلاقی در جوامع امروزی و نیز دل مشغولی همیشگی بشریت به معنای زندگی، طرح معنویت یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که امروزه برای ایجاد پیوند میان ارزش‌های دنیای سنتی و دنیای نوین در حوزه‌های مختلف مورد توجه قرار گرفته است. سازمان‌ها به عنوان وجه غالب جوامع امروز، یکی از گسترده‌ترین حوزه‌های شکل‌گیری و توسعه سرمایه معنوی هستند

بنابراین با توجه به چنین جایگاهی در ادامه برخی از عناصری که در رهبری معنوی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) وجود داشته که نقش بی‌بدیل در هدایت و رشد همه جانبه بخصوص حاکمیت معنویت در جامعه‌ی اسلامی ایفاء کرده است بازشناسی می‌شود.

۱. مؤلفه‌های بینشی

زندگی در جامعه‌ای که پوشیده از نیرنگ‌ها و دسیسه‌هاست نیازمند بینش و آگاهی صحیح است. بینشی برخاسته از حق و حقیقت که جان آدمی را قوام بخشد و روحش را جلا دهد. اگر چنین بینشی در انسان به وجود نیاید امکان خطا و لغزش در کوچک‌ترین امور زندگی نیز وجود دارد. نوع تفکر و بینش هر انسانی تعیین‌کننده نوع زندگی و آینده دنیوی و اخروی او خواهد بود. آگاهی درست انسان در هر کاری، حتی عبادات و افعال فردی، تأثیری انکارناپذیر در زندگی فرد داشته و از سستی‌های احتمالی، جلوگیری



می‌کند. امام علی (علیه السلام) فرمود: «كَرَمٌ مَنْ صَامَ لَهْمَ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالظَّمَأُ، وَكَرَمٌ مَنْ قَامَ لَهْمَ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا السَّهَرُ وَالْعَنَاءُ؛ حَبْدًا نَوْمُ الْأَكْيَاسِ وَإِفْطَارُهُمْ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۵)؛ چه بسا روزه داری که بهره‌ای جز گرسنگی و تشنگی از روزه داری خود ندارد و چه بسا شب زنده داری که از شب زنده داری چیزی جز رنج و بی‌خوابی به دست نیاورد! خوشا خواب زیرکان، و افطارشان!

از موضوعاتی مهم در دانش روان‌شناسی، شناخت ماهیت «رفتار»^۱ انسان است. تا جایی که برخی به علم روان‌شناسی، دانش رفتارشناسی اطلاق کرده است. زیرا در آن، به بررسی رفتارهای انسان پرداخته می‌شود. در انسان دو ویژگی به نام‌های ادراک و حرکت ارادی وجود دارد است. حوزه ادراک انسان، علم و شناخت مطرح است که از آن با اصطلاح بینش یاد می‌شود (جلالی، ۱۳۸۰، ص ۵)، ولی در حوزه اراده، مباحثی همچون میل، رغبت و انگیزه مطرح می‌شود که در اصطلاح علمی از آن به گرایش تعبیر می‌شود. دو اصطلاح علمی یاد شده سبب پیدایش اصطلاح کنش می‌شود که به آن رفتار اطلاق می‌شود. بینش + گرایش = کنش و شناخت + رغبت = رفتار (همان) در این مقاله منظور از آن، دربرگیرنده مجموعه باورهای اعتقادی، عقلانی و دانش تخصصی رهبر معنوی که در باورها و رفتار وی متجلی می‌شوند.

با دقت در آموزه‌های علوی می‌توان چنین نتیجه گرفت که جهان بینی و بینش رهبران نقش بسزایی در راهبردهای مدیریتی ایشان دارد. این راهبردها در سه محور اصلی اعتقادی، عقلانی و تخصصی شکل گرفته و خود دارای اجزایی است که در جدول زیر مورد اشاره قرار گرفته‌اند و محتوای هر یک از اجزا تشریح و با اشاره به آموزه‌های علوی در نهج البلاغه مستند گردیده است.

مؤلفه‌های بینشی رهبری معنوی			
مؤلفه‌ها	اجزاء	محتوی	مستندات
اعتقادی	خداشناسی	شناخت خدا- ایمان به خدا	خطبه ۱۸۵ - خطبه ۱- نامه ۳۱
	دینداری	عمل به فرامین الهی در ظاهر و باطن- عمل به قرآن- اجرای قوانین اسلامی و احیاء آنها- اجرای حدود الهی- انجام اعمال صالح	خطبه ۱- خطبه ۲- خطبه ۱۰۴- خطبه ۱۳۱- خطبه ۱۷۲- خطبه ۱۹۶-

1. behavior



<p>نامه ۲۶ - نامه ۲۷ - نامه ۳۱ - نامه ۴۶ - نامه ۵۳ - حکمت ۱۱۳ - حکمت ۱۲۵</p>	<p>و درست- توجه به دستورات قرآن- عبادت خالصانه- به جای آوردن نماز اول وقت- ثبات در عبادات- طلب یاری از خدا- انجام واجبات در زمان خود و بدون عیب و نقص- برپا داشتن دین- توجه به مرگ- توجه به معاد و آخرت- یاد فراوان قیامت- ضایع نکردن سنت پیامبر ﷺ- عمل به سنت پیامبر ﷺ- زنده نگهداشتن سنت پیامبر ﷺ- انفاق در راه خدا- توسل</p>		
<p>خطبه ۱۶ - نامه ۴۷- حکمت ۱۱۳</p>	<p>و ادار کردن نفس به انجام واجبات خدا- غلبه با هوای نفس- مخالفت با خواسته های دل- تسلط بر نفس- پرهیزکاری- پرهیز از حرام- پاکدامنی</p>	<p>تقوا</p>	
<p>نامه ۳۱</p>	<p>توجه به رضای الهی- امید به توفیق الهی</p>	<p>توکل</p>	
<p>خطبه ۱۷۳ - نامه ۳۱</p>	<p>آگاهی از فرمان خدا- بصیرت دینی</p>	<p>بصیرت</p>	
<p>نامه ۳۱ - حکمت ۷۳ - حکمت ۱۸۹ - حکمت ۱۴۹</p>	<p>پاکی قلب- تناسب ظاهر و باطن، گفتار و کردار و آشکار و پنهان- خودشناسی و خودسازی</p>	<p>خودشناسی</p>	<p>تفکر و تامل</p>
<p>خطبه ۱۵۳ - نامه ۲۱ - نامه ۵۳ - حکمت ۴۸ - حکمت ۳۱ - حکمت ۱۱۳</p>	<p>دوراندیشی- عدم شتابزدگی در خشم- عدم شتابزدگی در وقت</p>	<p>دوراندیشی</p>	
<p>خطبه ۱۵۳ - نامه ۳۱ - - نامه ۷۸</p>	<p>عدم مشورت با ترسو، حریص و بخیل- مشورت در گمارش افراد- مشورت جز در حکم شرع- همنشینی با پرهیزکار و راستگو- گفتگو با دانشمندان- بحث با حکیمان</p>	<p>تجربه محوری</p>	
<p>نامه ۳۱ - حکمت ۵- حکمت ۳۱ - حکمت ۴۸</p>	<p>حکمت ورزی</p>	<p>حکمت</p>	



حکمت ۸۰ - حکمت ۷۹ - حکمت ۱۱۳			
خطبه ۷۳ - خطبه ۱۶۹ - نامه ۵۳	مصلحت اندیشی	مصلحت	
خطبه ۱۳۱	پرهیز از قراردادن قدرت و ثروت به عنوان هدف - تقدم خشنودی خدا بر مردم - گزینش هدف الهی	هدف محوری	
خطبه ۲ - نامه ۵۳ - حکمت ۳۵	استناد به دلایل روشن و منطقی - عدم شتابزدگی در تصدیق دیگران - عقلگرایی - پرهیز از نادانی	انسجام فکری	
نامه ۵۳	تضمین آزادیهای عمومی - انتقادپذیری - عدم استبداد و خودرایی	انتقادپذیری	
خطبه ۳ - حکمت ۲ - حکمت ۵ - حکمت ۳۱ - حکمت ۸۱ - حکمت ۱۱۳	عدم سستی در انجام کار - عدم پافشاری در غیرمسئولیت - انجام امور در وقت و جای خود - انجام شخصی برخی امور - کارآمدی - دانش عمیق و تخصص لازم	تخصص گرایی	تخصصی
نامه ۳۱	خلاقیت و نوآوری	تفکر خلاق	
خطبه ۳ - حکمت ۳۱	غنیمت شمردن فرصتها - قدرت ارزیابی درست شرایط - تفویض اختیار در اموری که آگاهی نداری	موقعیت شناسی	
خطبه ۶ - خطبه ۱۰ - خطبه ۱۳۱ - خطبه ۱۵۲ - خطبه ۱۵۳ - نامه ۳۴ - نامه ۴۵ - نامه ۵۳ - نامه ۵۹ (مرزوقی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۶-۵۷)	آگاهی و اطلاع از امور - اندیشه در امور کارکنان - تلاش فراوان در امور آنان - تدبیر امور - دلجویی از برکنار شده‌ها - پنهان نبودن از مردم برای مدت طولانی - عدم بیاعتنایی به زبردستان - برگزار کردن جلسات عمومی با زبردستان	اشراف بر امور	

جدول ۲: مؤلفه‌های بینشی رهبری معنوی

همه‌ی رفتارهای انسان در مقام کنش‌های اجتماعی مسبوق به نگرش است؛ به این معنا که تمام فعالیت‌های وی در گستره‌ی عمل، بر اساس نوع نگرش پیشین او تنظیم می‌شود و هنگام اشتغال رهبر به خدمت و فعالیت مدیریتی، عملکرد، نوع ارتباط با دیگران و همه رفتارهای رهبری وی مسبوق به نگاه او به مسؤولیت خواهد بود. درواقع، نگرش رهبر بر اساس پاسخ به پرسش‌هایی مانند این که: «این کار ارزشمند است یا خیر»، «این عمل چه مقدار ارزش دارد»، «این رفتار چه سهمی در زندگی وی دارد» و «مردم دارای چه منزلت و مرتبتی هستند»، شکل می‌گیرد و نوع این پاسخ‌ها نقشی تام در تکوین نوع و روش رهبری وی دارند. از این رو، مواضع رهبر در پشت صحنه مدیریت، تعیین کننده نحوه عمل و فعالیت او در صحنه مدیریت است. از منظر امام علی (علیه السلام) نیز نوع نگاه انسان‌ها به امور انتزاعی است که برداشت‌ها و عملکردهای مختلفی را رقم می‌زند؛ به تعبیر دقیق تر نوع نگرش به مسائل، شناخت آدمی از جهان را سازماندهی می‌کند. بنابراین اگر زاویه نگاه تغییر کند، مسیر زندگی نیز به دنبال آن تغییر خواهد کرد. این تعریف از نگرش در خطبه ۸۲ نهج البلاغه بسیار مشهود است. (مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَرْتُهٗ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهٗ) «آن کس که با دنیا بنگرد، به او بصیرت و بینایی می‌بخشد و آن کس که به دنیا بنگرد، نابینایش می‌سازد!» بدین معنا که هرکس دنیا را وسیله نیل به کمال و ابزاری برای وصول به آخرت و سببی از اسباب تکامل قرار دهد، حجاب‌ها از برابر دیدگان او، کنار خواهد رفت و حقایق جهان را آن چنان که هست در می‌یابد، ولی آن کس که دنیا را به عنوان هدف بشناسد و نظر او نسبت به آن نظر استقلالی باشد، نه به عنوان وسیله و ابزار، چنان حجابی بر چشم دل او می‌افتد که از دیدن حقایق محروم می‌شود؛ عاشق دنیا و زرق و برق آن می‌شود و دل‌باخته و دل‌داده عالم ماده می‌گردد و هر چه را جز آن است، به فراموشی می‌سپارد.

در واقع منظور از جمله «أَبْصَرَ بِهَا» نگاه کردن به عیوب دنیا و ناپایداری آن و درس‌های عبرتی که در آن نهفته است، می‌باشد؛ به یقین چنین نگاهی سبب بینایی و هوشیاری است و منظور از جمله «أَبْصَرَ إِلَيْهَا» چشم دوختن به زرق و برق و مظاهر فریبنده آن است که چشم باطن انسان را، کور می‌کند (پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ۱۳۹۰، ج ۳: ص ۳۲۰). بر این اساس از دیدگاه علی (علیه السلام) چگونه باید در پشت صحنه رهبری، به نگرش‌ها و انگیزش‌ها سامان بخشید تا دستورالعمل‌ها و توصیه‌ها در جای خود تحقق یابد؟ از باب نمونه «نگرش امانتی» در پذیرش رهبری، اصلی بنیادی و قاعده‌ای فراگیر در بینش اسلامی؛ زیرا در منطق دینی همه نعمت‌ها ودایع و امانت‌های الهی‌اند. (قرآن کریم، احزاب: ۷۳)

امانت در بینش الهی سه ضلعی است: امانت خدا، امانت مردم و امانت حاکمان در سلسله مراتب اداری، که در نهج البلاغه و سخنان حضرت علی (علیه السلام) به هر سه امانت اشاره شده است. لذا نخستین اصل در نگرش مدیران به مسؤولیت در دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) این است که مدیر باید مسؤولیت و منصب پذیرفته شده را امانتی تلقی کند که بر اساس سلسله مراتب، از خدا به ولی و از ولی به او واگذار شده است؛ و تمام کوشش او در جهت ادای این امانت باشد. حضرت خطاب به یکی دیگر از کارگزاران خود، مسؤولیت حکومت را امانت معرفی می‌کند و او را در این امانت سهیم می‌داند: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرُكْتُكَ فِي أَمَانَتِي...» (نهج البلاغه، نامه ۴۱)؛ همانا، من تو را شریک در امانتم (حکومت و زمامداری) قرار دادم.

در تعریف نگرش^۱ گفته شده است که مرکب از اعتقادات و احساساتی است که باعث می‌شود افراد از قبل آمادگی پیدا کنند تا در مواجهه با دیگران رویکرد رفتار مثبت یا منفی بگیرد. (هکسما، ۱۳۹۴) نگرش‌ها به به رویکرد شناختی نیز یاد می‌شود. هرچند گوردون آلپورت (۱۳۹۵ م) آن را حالتی در انسان دانسته که انسان یک آمادگی ذهنی و عصبی پیدا کرده که از طریق تجربه سامان می‌یابد و عکس العمل افراد سازمانی در هنگام مواجهه با مسائل و موضوعات و نیز موقعیت‌های مختلف واکنش نشان داده و دارای تأثیرات مستقیم است. (سیرز و دیگران، به نقل از حسن پاشا شریفی، ۱۳۸۱، ص ۴۱۳)

در تعریف یاد شده که نگرش به نظریه یادگیری بنا شده می‌توان از آن چنین تعریف ارائه داد که نگرش عبارت از سازمان پایداری است که دارای فرآیندهای عاطفی، انگیزشی، شناختی نسبت به ابعاد دنیایی افراد است. در این تعریف به خاستگاه نگرش اشاره کرده در عین حال تجربه‌ی ذهنی نیز مورد تأیید قرار گرفته است. در این مقاله بُعد نگرشی دربرگیرنده مجموعه عواطف، هیجانات و نگرشهایی که در رفتار و احساسات فرد متبلور می‌شوند.

جدول زیر معرفی کننده انواع مؤلفه‌های نگرشی رهبری معنوی از منظر آموزه‌های علوی () در دو بعد عاطفی و فرهنگ سازی می‌باشد. با توجه با تعاریف گذشته نوع نگرش‌های عاطفی-هیجانی و نیز فرهنگ ساز در نوع کنش و رفتارهای مدیریتی تأثیر مستقیم داشته و خود این مؤلفه‌ها در قالب زیرمجموعه‌هایی تحقق می‌یابند که با عنوان اجزای تشکیل دهنده نگرش از آن‌ها نامبرده شده که دارای مصادیقی هستند که در قالب محتوی به همراه مستندات خود بیان گشته اند.

1. attitude



مؤلفه‌های نگرشی رهبری معنوی			
مؤلفه‌ها	اجزاء	محتوی	مستندات
تکلیف‌ها	مهربانی و گشاده‌رویی	نرم‌خویی- پرهیز از تندخویی- پرهیز از تندی در زبان- گشاده رویی- مهربانی- فروخوردن خشم- پرهیز از خشونت و تحقیر کردن	خطبه ۳- نامه ۱۹ - نامه ۲۶ - نامه ۲۷ - نامه ۴۶- نامه ۵۰- نامه ۵۳ - حکمت ۶- حکمت ۳۸- حکمت ۵۰- حکمت ۱۱۳ - حکمت ۱۲۰
	گذشت و مدارا	بخشش و گذشت- پوشاندن عیوب مردم- اعتدال و میانه روی در رفتار و پرهیز از سخت گیری و سهل گیری افراطی- رفق و مدارا	نامه ۵۳
	عشق به دیگران	حسن معاشرت- سپاس و قدردانی از زحمات آمران- همدلی- اختصاص وقت شخصی به نیازمندان- نیکوکاری در حق زبردستان	نامه ۲۶ - نامه ۵۳ - حکمت ۱۰
	خیرخواهی	کوتاهی نکردن در پند و نصیحت- خیرخواهی- پرهیز از منت گذاشتن- امر به معروف و نهی از منکر	خطبه ۳۴ - خطبه ۱۰۴- نامه ۳۱- نامه ۵۳- حکمت ۱۲۰
فرهنگ سازی	دین محوری	بقا بر سنت نیک گذشته- ابطال بدعت ها- دفاع از دین	خطبه ۱۶۳ - نامه ۳۱- نامه ۵۳- حکمت ۳۱
	قانون‌گرایی	اطاعت از مافوق- پرهیز از انجام امور حساس و مهم بدون دستور مافوق	نامه ۵- نامه ۳۳- حکمت ۳۱۳
	عدالت محوری	حق‌گرایی- پذیرش حق- افشاء حق- تقسیم عادلانه بیت المال- پرهیز از ستم و بیداد- عدالت- انصاف- توجه به استحقاق- عدم اسراف و زیاده‌روی و پرهیز از بخلورزی- پرهیز از رشوه خواهی- پرهیز از امتیازخواهی	خطبه ۳۴ - خطبه ۱۰۴ - خطبه ۱۶۳ - نامه ۵- نامه ۵۳ - حکمت ۴۶۸
	شایسته- سالاری	پرهیز از افراد عیبجو- یاری نگرستن از وزیر بدکاران- عدم توجه به اطرافیان و خویشان- عدم تکیه بر افراد سست ایمان-	خطبه ۵۸ - نامه ۵۳



	<p>انتخاب زبردستان باحیا، باتجربه، خانواده‌دار و مسلمان- گردآوری یاران حق طلب- مراقبت از دخالت نزدیکان- انتخاب جانشینانی با قدرت فکری بالا- انتخاب افرادی که در حقیقتی صریحت‌ترند- پرهیز از تملق چاپلوسان</p>	
<p>نامه ۱۹ (مرزوقی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۶-۵۷)</p>	<p>حفظ احترام- جلب اعتماد</p>	<p>حفظ کرامت انسانی</p>

جدول ۳: مؤلفه‌های نگرشی رهبری معنوی

۳. مؤلفه‌های کنشی رهبری معنوی

بر اساس نظر ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰ م) درباره کنش، وی متمایل به مفهوم کنش اجتماعی است که علاقه‌ی اساسی او بر تأثیر الزام‌های ساختاری و فرهنگی بر کنشگران است. (همیلتون، ۱۳۷۹، ص ۹۳)

از دیدگاه مید، واحد تحلیل رفتاری، کنش اجتماعی^۱ است؛ تعاملی میان دو یا چند نفر که به نحوی به طور متقابل وظایفی را بر عهده دارند و رابطه‌شان بخشی از یک الگوی مستمر است. مید زبان را مبنای کنش متقابل اجتماعی و حرکات و اشارات را اجزای اصلی زبان می‌داند و معتقد است: حرکات و اشارات بخشی از کنش اجتماعی است که دال یا نشانه آن بخش‌هایی از کنش اجتماعی است که هنوز رخ نداده است. (لارسن، ۱۳۷۷، ص ۵۹)

یکی از اندیشوران به نام تالکوت پارسونز (۱۹۰۲-۱۹۷۹ م) هم کتابی با عنوان «ساختار کنش اجتماعی» منتشر کرد و در آن مفاهیمی که تأثیر بسزایی بر رفتار انسان دارد را در قالب نظریه عام کنش مسجم کرد (دیلینی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۹) وی علاقمند بود تا نظریه کنش را از رفتارگرایی متمایز کند. (ریتزر، ۱۳۸۱، ص ۵۲۹) از نگاه او سنت‌های غربی نگاه متضادی به جامعه دارد. از این رو، تلاش کرد دیدگاهی را ارائه کند تا آزادی شخصی و تعیین‌گرایی عینی را در هم آمیزد تا از این رهگذر ستون‌های اندیشه مستحکمی را برای لیبرالیسم غربی بنیان به وجود آورد. (سیدمن، ۱۳۸۸، ص ۹۹)

1. Social Action



از آنجایی که هدف اصلی مؤلفه‌های کنشی، راهنمایی فرد برای داشتن رفتارهای مناسب و شایسته و پرهیز از رفتارهای ناشایست است. به عبارت دیگر، این گزاره‌ها از نظر مفهوم، یا دارای بار دستوری و تکلیفی هستند که با عباراتی چون: (باید، نباید، وظیفه، مسئولیت و...) مشخص می‌شوند و یا دارای بار ارزشی و فضیلتی هستند که کلماتی مثل: (حُسن، قبح؛ فضیلت، رذیلت؛ خوب، بد و...) نشان دهنده چنین اظهاراتی هستند. به عنوان نمونه می‌توان به خطبه ۱۶۶ که در آن باید و نباید به کار برده شده است و یا خطبه ۱۶۷ که مفاهیم ارزشی و فضیلتی را بیان می‌کند و یا خطبه‌های ۴۵، ۷۶، ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۱۰۵ و ۲۱۴ که پرهیز از شر و بدی، در پیش گرفتن راه نیک، و کوتاهی نکردن در واجبات را توصیه می‌کند اشاره کرد.

کنش‌های رفتاری رهبری معنوی، اعم از اقدامات فردی و منش‌های شخصیتهای رهبر معنوی و نیز اقدامات اجتماعی و هدایت‌گرانه وی نقش بسزایی در تحقق اهداف سازمانی دارد. از این روی مؤلفه‌های کنشی رهبری معنوی از منظر آموزه‌های علوی (علیه السلام) به دو دسته منشی و هدایت‌گری تقسیم شده که با مستندات آن در جدول زیر نشان داده شده است:

مؤلفه‌های کنشی رهبری معنوی			
مؤلفه‌ها	اجزاء	مستندات	
منشی	شجاعت	شجاعت - قضاوت نیک	خطبه ۱۰۳ - نامه ۶۲ - حکمت ۳ - حکمت ۴ - حکمت ۳۱ - حکمت ۴۷
	صداقت	راستگویی و پرهیز از دروغ	خطبه ۱۶ - خطبه ۱۰۷ - خطبه ۱۴۴ - خطبه ۱۵۳ - نامه ۲۶ - نامه ۴۵ - حکمت ۳۱ - حکمت ۴۷
	تعهد	توجه به امانت بودن مقام - اداء امانت - توجه به امانت بودن بیت المال - وفای به عهد و عدم خلف وعده	خطبه ۱۶ - نامه ۵ - نامه ۲۶ - نامه ۵۳ - نامه ۷۸ - حکمت ۴۷
	تواضع	عدم تکبر و خودپسندی - پرهیز از خود بزرگ بینی - تواضع و فروتنی	خطبه ۵ - خطبه ۲۰۷ - خطبه ۲۳۴ - نامه ۲۷ - نامه ۴۶ - نامه ۵۳ - حکمت ۳۸ - حکمت



			۵۴- حکمت ۱۰۳ - حکمت ۱۱- حکمت ۱۱۳
	سعه صدر	صبر و شکیبایی - استقامت - حلم و بردباری در مشکلات	خطبه ۳- نامه ۵۳ - حکمت ۴- حکمت ۶- حکمت ۳۱- حکمت ۱۱۳ - حکمت ۴۵۹
	عزت نفس	عزت نفس - ارزشمندی خویش	خطبه ۱۶ - حکمت ۱۴۹
	کرامت	قناعت - درستکاری - فداکاری - همت بلند - سخاوت	حکمت ۴۷ - نامه ۴۵ - حکمت ۴۳- حکمت ۴۴- خطبه ۱۶- نامه ۲۷ - نامه ۵۳ - حکمت ۴- حکمت ۶۷
	قاطعیت	صلابت و راسخ بودن - قاطعیت در اجرای حق - قاطعیت رای و عدم تأثیر پذیری - نیرومندی در تحقق حکومت - استواری - کيفر و مجازات قاطعانه فرد خاطی - قاطعیت در برخورد با فتنه گران - شفافیت در گفتار و رفتار	خطبه ۶- خطبه ۱۵ - خطبه ۳۷- خطبه ۹۱ - نامه ۵۹
هدایت گری	هدایت فکری و عملی	زدودن شک و تردید و دودلی - ابلاغ و سفارش به رعایت احکام الهی - جلب آرامش روانی پیروان - دفاع از مظلوم و مبارزه با ستمگر - حل و فصل کینه	خطبه ۲- حکمت ۳۱
	ایفای نقش الگو	پیشتازی در عمل - اولین فرد در لیبیک به دعوت حق - کم کردن شعار - ایفای نقش محوری در سازمان	خطبه ۹- خطبه ۳۷ - خطبه ۱۳۱- خطبه ۱۷۴ - حکمت ۷۳- حکمت ۱۰۳
	تربیت پیروان	تربیت و آموزش مردم در امور کاری و زندگی	خطبه ۳۴ - نامه ۵۳
	ایجاد وحدت و انسجام	استفاده از گروههای مختلف مردم و اصلاح هرگروه با دیگری - تاکید بر وحدت - پرهیز از دشمنی - پذیرش صلح دشمن اما توجه به توطئه های وی - جلوگیری از اختلاف و پراکندگی	خطبه ۵- نامه ۷۸ - خطبه ۱۰۷- خطبه ۱۴۶ - نامه ۵۳

خطبه ۶- خطبه ۱۰ - خطبه ۱۳۱- خطبه ۱۵۲- خطبه ۱۵۳- نامه ۳۴-- نامه ۴۵ - نامه ۵۳- نامه ۵۹ (مرزوقی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۶-۵۷)	ارزشیابی دقیق و رسیدگی به امور کوچک و بزرگ- گماردن جاسوسان راستگو و وفادار- بررسی رفتار کارگزاران- تحقیق و کاوش در مسائل زیردستان- برشمردن کارهای مهم زیردستان	نظارت	
--	---	-------	--

جدول ۴: مؤلفه‌های کنشی رهبری معنوی

نتیجه

از بررسی های به عمل آمده در این تحقیق می توان موارد ذیل را نتیجه گرفت :

- ۱- رهبری معنوی به عنوان یک نیاز در جامعه عصر حاضر مبتنی بر سه مؤلفه مهم بینشی، نگرشی و کنشی است که رهبری جامعه اسلامی برای نفوذ حداکثری بر پیروان خویش و تبعیت آنان نیازمند به کارگیری صحیح و توأم آنها می باشد و می توان از آن منشور حکومت داری مطلوب را استخراج کرد.
- ۲- رهبری معنوی ضمن ترکیب ابعاد یاد شده در سازمان بهتر می تواند به اهداف از پیش تعیین شده، رضایت مندی و نیز بهره‌وری برسد، چه اینکه امام علی (علیه السلام) با مدیریت کریمانه و مدبرانه خویش توانست با کار بست آن جامعه متشکست و بحران زده بعد از پیامبر خاتم النبیین را به خوبی رهبری کرده و به ساحل نجات برساند. از آنجایی که این مدل با عنایت به جامعیتی که دارد و ابعاد مختلف شخصیت افراد سازمانی را پوشش می دهد می توان نتیجه گرفت که نسبت به مدل هایی که از سوی اندیشمندان غربی که صرفاً به موارد جزئی اتکاء داشت از جامعیت بالایی برخوردار است. بنابراین برای بالندگی سازمان ها به مدیران سازمان ها توصیه می شود که با توجه به ظرفیت بالای مؤلفه هایی که در جدول ها آورده شد و نیز محتوای غنی که دارد ضمن به کارگیری آن، با پژوهش نسبت به ابعاد آن، به آزمون و تجربه آن بپردازند.
- ۳- بینش ها که خود دارای سه محور اعتقادی، عقلانی و تخصصی است و در واقع نقش زیرساخت و زمینه های شکل گیری نگرش و تبع آن رفتارها در سازمان را نشان می دهد، مجموعه باورهای اعتقادی، عقلانی و دانش تخصصی رهبر معنوی است که در باورها و رفتار وی متجلی می شوند؛ بُعد دوم مؤلفه ها، نگرشی است که خود دارای دو محور عاطفی و فرهنگ سازی می شود که این بُعد از مؤلفه های رهبری معنوی تشکیل دهنده نگرش پیروان نسبت به رهبر و در برگیرنده مجموعه عواطف، انفعالات و نگرش هایی است که در رفتار و احساسات پیروان ظهور و بروز پیدا می کند و مؤلفه های سوم رهبری

معنوی بُعد کنشی است که آن نیز دربرگیرنده‌ی دو محور منشی و هدایتگری می‌باشد که این بخش نتیجه باروها و نگرش‌های پیروان نسبت به رهبر در سازمان است که بر مجموعه اقدامات فردی و اجتماعی رهبر معنوی جهت تحقق اهداف دلالت دارد. چنانچه در مدل نیز مشاهده می‌شود ابعاد مختلف در ارتباط با با همدیگر است به گونه‌ای که تغییر در هر کدام، موجب تحول و دگرگونی در ابعاد دیگر خواهد شد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. الوانی، سید مهدی، ۱۳۸۴ ش، *تصمیم‌گیری و تعیین خط مشی عمومی*، تهران، سمت.
۲. آریان‌پور، عباس و منوچهر، ۱۳۸۵ ش، *فرهنگ انگلیسی به فارسی*، چاپ: ششم، تهران، جهان‌رایانه.
۳. پاشا شریفی، حسن، ۱۳۸۱ ش، *اصول روان‌سنجی و روان‌آزمایی*، چاپ: هشتم، تهران، رشد.
۴. جعفری، سید محمد مهدی، ۱۳۷۳ ش، *پرتوی از نهج البلاغه* (با استفاده از ترجمه آیت الله سید محمود طالقانی)، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. دیلینی، تیم، ۱۳۸۸ ش، *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*، ترجمه: بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، دوم، تهران، بی‌نا.
۶. رضائیان، علی، ۱۳۸۷ ش، *مبانی سازمان و مدیریت*، تهران: انتشارات: سمت.
۷. ریتزر، جورج، ۱۳۸۱ ش، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه: محسن ثلاثی، چاپ: ششم، تهران: علمی.
۸. سیدمن، استیون، ۱۳۸۸ ش، *کشاکش‌آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه: هادی جلیلی، چاپ: دوم، تهران: نشر نی.
۹. قلی‌پور، آرین، ۱۳۸۰ ش، *جامعه‌شناسی سازمان‌ها: رویکرد جامعه‌شناسی‌سختی به سازمان و مدیریت*، تهران: انتشارات سمت.
۱۰. کریمی، یوسف، ۱۳۹۶ ش، *روانشناسی اجتماعی: نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها*، تهران: ارسباران.
۱۱. لارسن، کالوین جی، ۱۳۷۷ ش، *نظریه‌های جامعه‌شناسی محض و کاربردی*، ترجمه: غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران: انتشارات سمت.
۱۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۹۰ ش، *پیام امام‌امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، چاپ چهارم: تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ ش، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. مورهد و گریفین، ۱۳۷۴ ش، *رفتار سازمانی*، مترجمان سید مهدی الوانی و غلامرضا معمارزاده، تهران: انتشارات مروارید.



۱۵. هرسی، پال؛ بلانچارد، کنث، ۱۳۷۷ش، *مدیریت رفتار سازمانی، کاربرد منابع انسانی*، ترجمه: علی علاقه بند، چاپ: سیزدهم، تهران: امیر کبیر.

۱۶. هکسما، سوزان نولن، ۱۳۹۴ش، *زمینه روانشناسی تکنیسون و هیلگارد*، ترجمه: مهدی گنجی، تهران: ساوالان.

۱۷. همیلتون، پیتر، ۱۳۷۹ش، *تالکوت پارسونز*، ترجمه: احمد تدین، چاپ: اول، تهران: هرمس.

مقالات

۱۸. الوانی، سید مهدی؛ معمارزاده طهران، غلامرضا؛ البرزی، محمود و کاظمی، حسین ۱۳۹۲ش، ارائه مدل رهبری معنوی در نظام اداری ایران، *نشریه مدیریت دولتی*، دوره ۵، ش ۱، ۲۱-۴۰.

۱۹. امیری، مجتبی و دهقانی زنگنه، کزال، ۱۳۹۲ش، نظریه رهبری اخلاقی بر مبنای سیره نبوی: استراتژی تئوری داده بنیاد متنی، تهران، *فصلنامه مطالعات رفتار سازمانی*، سال اول، شماره ۴.

۲۰. باقری، مصباح الهدی و سعدآبادی، حسن، ۱۳۹۰ش، طراحی الگوی رهبری معنوی براساس ارزش‌های اسلامی؛ پژوهشی مبتنی بر راهبرد داده بنیاد با تاکید بر ویژگی‌های فرمانده شهید سرلشکر احمد کاظمی، *اندیشه مدیریت راهبردی*، سال ۵، شماره دوم، ص ۵۷-۱۲۲.

۲۱. برزنونی، محمد علی، ۱۳۷۹ش، معنویت: نیاز پایای انسان و رمز ماندگاری جوامع انسانی، معنویت در مکتب امیرالمؤمنین، *مجموعه صاحب‌ها، سخنرانی‌ها و مقالات*، تهران، مرکز آموزش و پژوهش علوم اسلامی، حوزه نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه امام حسین (علیه السلام).

۲۲. تقی پور ظهیر، علی، ۱۳۷۶ش، برنامه ریزی و توسعه منابع انسانی و بهبود عملکرد و بهره‌وری در سازمانهای آموزشی، *فصلنامه مدیریت در آموزش و پرورش*، شماره ۱۶.

۲۳. جلالی، حسین، ۱۳۸۰ش، درآمدی بر بحث «بینش»، «گرایش»، «کنش» و آثار متقابل آن‌ها، قم، *مجله معرفت*، شماره ۵۰.

۲۴. خائف الهی، احمد علی؛ بهرام میرزایی، آرش و متقی، پیمان، ۱۳۸۹ش، مؤلفه‌های رهبری معنوی در سازمان، *ماهنامه تدبیر*، ش ۲۱۷، ص ۲۹-۳۳.

۲۵. دانایی فرد، حسن و مؤمنی، پویا، ۱۳۸۷ش، تئوری رهبری اثربخش از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، استراتژی تئوری داده بنیاد متنی، تهران، *مطالعات انقلاب اسلامی*، دوره ۴، شماره ۱۴.

۲۶. رودگر، محمد جواد، ۱۳۸۶ش، نقش اخلاق و معنویت در کارآمدی نظام اسلامی، *فصلنامه حکومت اسلامی*، سال دوازدهم، شماره ۴۴، ص ۶۶-۴۱.



۲۷. رودگر، محمد جواد، ۱۳۸۷ش، تجدید دین به معنویت در جریانهای معنوی نوپدید، *کتاب نقد*، شماره ۴۶.
۲۸. صانعی، مهدی و حسن پور، اکبر، ۱۳۹۱ش، راهکارهای اساسی پرورش معنویت در سازمان‌ها، *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، سال هفتم، شماره ۲، ص ۳۵-۴۴.
۲۹. ضیائی، محمد صادق؛ نرگسیان، عباس و آبیغی اصفهانی، سعید، ۱۳۸۷ش، نقش رهبری معنوی در توانمندسازی کارکنان دانشگاه تهران، *نشریه مدیریت دولتی*، دوره ۱، ش ۶۷، ۱ تا ۸۶.
۳۰. قاسمی، محمد؛ فردین، مرضیه و جودزاده، مهتا، ۱۳۹۳ش، بررسی تأثیر رهبری معنوی بر سلامت سازمانی (مطالعه ای در بین کارکنان سازمان تأمین اجتماعی زاهدان)، *نشریه پژوهش‌های مدیریت عمومی*، س هفتم، ش ۲۶، ۱۳۵-۱۵۶.
۳۱. محمدی، ابوالفضل؛ علایزاده، محمود و محمدی، مهدی ۱۳۹۴ش، بررسی پایه‌های نظری تعالی فرد در سازمان از دیدگاه قرآن کریم، *فصلنامه علمی-پژوهشی مدیریت اسلامی*، س ۲۳، ش ۴.
۳۲. مرزوقی، رحمت الله؛ ترک زاده، جعفر و پیروزی نژاد، زینب، ۱۳۹۴ش، تدوین و اعتباریابی الگوی رهبری معنوی اسلامی در سازمان از منظر نهج البلاغه، *فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال سوم، شماره ۲۱.
۳۳. مشبکی، اصغر؛ باشکوه، محمد و علیپور، وحیده، ۱۳۸۵ش، معنویت و رهبری، *دو فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات مدیریت صنعتی*، سال پنجم، شماره ۱۴، ص ۲۰۰-۱۷۷.
۳۴. معمارزاده، غلامرضا و صانعی، مهدی، ۱۳۹۰ش، الماس رهبری معنوی در نظام اداری ایران، *فصلنامه مدیریت توسعه و تحول*، شماره ۷، ۹-۱۸.
۳۵. نادری، ناهید و رجایی پور، سعید، (بی‌تا)، مدیریت با رویکرد معنوی (شاخص‌های ارزیابی تحقق معنویت در سازمان)، *مطالعات اسلامی در علوم انسانی*، سال اول، شماره اول.
۳۶. نصر اصفهانی، علی؛ سبجانی، محمد؛ خزائی پول، جواد و امانی بنی، مجتبی، ۱۳۹۴ش، تحلیل تأثیر رهبری معنوی و پیامدهای آن بر عملکرد سازمانی با به کارگیری کارت امتیازی متوازن، *نشریه مدیریت فرهنگ سازمانی*، دوره ۱۳، ش ۱، ۲۴۷-۲۶۶.

37. Fry LW, Slocum JW. (2008). Maximizing the triple bottom line through spiritual leadership. *Organizational Dynamics*; 37(1):86-99

38. Fry, L.W. (2003). "Toward a theory of spiritual leadership". *The Leadership Quarterly*, 14(6), PP. 693-727.
39. Fry, L.W.; Vittuci, S.; Cedillo, M. (2005). "Spiritual leadership and army transformation : Theory measurement, and establishing a baseline". *The Leadership Quarterly*, 16(5), PP. 835-862
40. Kotler, J.P. (1996). "Leading change". Boston, Harvard Business School Press
41. Pfeffer, J; Giacalone, R; Jurkiewicz, C.L. (2003). "Business and the spirit". *Handbook*
42. Reave, Laura, ; Spiritual values and practices related to leadership effectiveness;, *The Leadership Quarterly*, 16, 2005, pp.655-687.

بیماری‌های روحی و روانی و شیوه‌های درمان آنها در نهج البلاغه

عزیز علی دهقانی* / محمد حسین صائینی** / حسین مرادی*** / فرهاد ادریسی****

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

چکیده

بیماری‌های روحی و روانی از جمله بیماری‌هایی است که توجه به آن در جوامع امروزی مغفول مانده است. در این پژوهش برآنیم تا با روش توصیفی-تحلیلی و براساس شیوه مستندات کتابخانه‌ای به این سوال مهم پاسخ دهیم که بیماری‌های روحی و روانی در نهج البلاغه کدام‌اند؟ و شیوه درمان آن چگونه است؟ از این رو دامنه این پژوهش مبتنی بر امراض نفسانی ناامیدی، غفلت، عجب و کبر خواهد بود. براساس یافته‌های تحقیق، بسیاری از این بیماری‌ها در بستر دین جزو صفات ذمیمه محسوب می‌شود که مانع خودشناسی و معرفه‌الله می‌شود. براساس نگرش امام علی (علیه السلام)، منشأ ایجاد این امراض، در دو مقوله خودشناسی و خداشناسی جای دارد. به طوری که برای درمان چهار مرض فوق، از سلاح صبر و توکل به مبدأ وجودی، اطاعت و ذکر خداوند، تدبیر در امور نظام هستی و پی بردن به عظمت پروردگار و در نهایت توجه به آفرینش انسان از ماده‌ای ناچیز و اساس قراردادن اصل تواضع و خشوع بهره می‌برد. از رهگذر عمل به برخی تعالیم و نسخه تجویزی حضرت امیر (علیه السلام)، توجه به معرفت نفس منجر به معرفه‌الله شده و این امراض در مسیر نیل به آرمان‌های بشریت و کمال مطلوب رفع می‌شود.

واژگان کلیدی

درمان، بیماری‌ها، روحی و روانی، امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه.

*. دانشجوی دکتری علوم قرآنی و حدیث، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، ایران.

azizalidehgani@gmail.com

** . استادیار گروه علوم تربیتی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. (نویسنده مسئول).

mhsaieni@gmail.com

*** . استادیار گروه علوم قرآنی و حدیث، واحد زنجان دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

hmoradiz@yahoo.com

**** . دانشیار گروه علوم قرآنی و حدیث، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

fzedrisi@yahoo.com

مقدمه

توجه به سلامت جسمانی از دیرباز تا الان، جزو تلاش‌های بشر برای یافتن الگوهای درمانی مطلوب قلمداد می‌شود. اما توجه به سلامت روح و روان به سبب ماهیت باطنی آن در هر عصری مغفول مانده است. بدین سبب خدوند برای درمان این امراض نفسانیه، انبیاء و اوصیا را به رسالت تعیین نمود تا با ارائه راهکارهای مناسب که متصل به منبع وحی است، مردمان را از انحطاط اخلاقی نجات دهند و جامعه اسلامی را به سوی هدف غایی که همانا نیل به معرفت‌الله و رستگاری است، رهنمون سازند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیث مشهور «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۱۶/۲۱۰؛ و نیز نک ج ۷: ۳۷۲) علت بعثت خویش را اتمام مکارم اخلاقی تلقی می‌کند و به تبع آن حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به شکل گسترده‌تر و در چهارچوب مبانی قرآن و اسلام، همگان را به وجود چنین امراض درونی آگاه می‌سازند.

سلامت روحی یعنی سلامت در باورها، عقاید، ارزش‌های اخلاقی و اعمال، مناسکی که لازمه این باورها و التزام به این ارزش‌هاست (همت بناری، ۱۳۷۹: ۲۲۴) اگر در دنیای امروز از سلامت و بیماری سخن گفته می‌شود و دایره آن را در بدن و کالبد انسان جست‌وجو می‌کنند، امام علی علیه السلام آن را در محدوده جسم خلاصه نمی‌کنند و روح را نیز مشمول سلامت و بیماری می‌دانند و حتی بیماری قلبی (روحی) را سخت‌تر و دردناک‌تر از بیماری جسم می‌دانند. امام علی علیه السلام فرمودند: «إِذَا رَزَقَ اللَّهُ عَبْدًا حَظْرَ عَلَيْهِ الْعِلْمُ» هرگاه خداوند بنده‌ای را (به سبب گناهانش) پست بشمرد علم را از او دریغ می‌دارد. (حکمت ۲۸۸: ۴۹۹)

اگر برای دنیای معاصر، آرامش اهمیت پیدا کرده و آن را در ماده و اثر برخاسته از آن جست‌وجو می‌کنند، حضرت امیر علیه السلام آن را در قلمرو حق پویش می‌کند و ایشان برآن است که سلام روح از گناه، بسیار فراتر از سلامت جسم است؛ از این رو توصیه می‌کنند که آرامش واقعی را باید از حق جست‌وجو کرد و چیزهایی که انسان را به وحشت می‌اندازد امور باطل و عاریتی هستند. (خطبه ۱۲۰: ۱۶۱) از این رو آن حضرت در نهج‌البلاغه از واژه «سلامت» به تعبیری استفاده نموده که این تعابیر عبارت‌اند از: سلامتی در مسیر درستی و هدایت، سلامت حق انسان‌هایی است که مطیع پروردگارند، ایشان سلامت بدن را فقط فرصتی می‌دانند برای انجام عمل و فریضی که ذخیره آخرت فرد است. و در این مقام، امراضی چون حسادت که علاوه بر مرض روانی، سلامت جسم را نیز به خطر می‌اندازد. (رک: همت بناری، ۱۳۷۹: ۲۰۳)



امام علی (علیه السلام) بر تقوی و سبقت سلامت روحی و معنوی بر سلامت جسمی تأکید دارند و در کنار سلامت جسم از خداوند متعال، درخواست سلامتی دین را نیز خواستار است: «سَأَلْتُ الْمَعَاذَةَ فِي الْأَذْيَانِ كَمَا سَأَلْتُ الْمَعَاذَةَ فِي الْأَبْدَانِ» (خطبه ۹۹: ۱۸۲)

قلب انسان در تکون سلامت روحی نقش بسزایی دارد. در عالم عرفان نیز این قلب، قلمرو الوهیت و دارای مقام خاص معنوی است به طوری که عارفان، در کنار سیر آفاق بر سیر انفسی در قلب برای نیل به معرفت‌الله تأکید دارند. امام علی (علیه السلام) در یک سیر مشخص در وهله اول فقر را بلا توصیف کرده و به دنبال آن، امراض ابدانی را شدیدتر از فقر می‌داند و بعد از آن به جایگاه روح سالم و اهمیت آن اشاره کرده و بر آن هستند که امراض قلبی از بیماری‌های جسمی شدیدتر است و برای درمان موارد احصا شده وسعت مال برای تنگدستی، سلامتی بدن بر بیماری آن و تقوی قلبی برای درمان امراض قلبی را برمی‌شمارند: «إِنَّ مِنَ الْبَلَاءِ الْقَاقَةَ وَأَسَدٌ مِنْ ذَلِكَ مَرَضُ الْبَدَنِ وَأَسَدٌ مِنْ ذَلِكَ مَرَضُ الْقَلْبِ وَإِنَّ مِنَ النَّعْمِ سَعَةَ الْمَالِ وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ صِحَّةَ الْبَدَنِ وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ تَقْوَى الْقُلُوبِ؛ از گرفتاری‌ها و بلاهای انسان در دنیا، فقر و تنگ‌دستی است و سخت‌تر از آن، بیماری جسمی است و سخت‌تر و بدتر، این است که انسان دلش بیمار باشد. از نعمت‌های الهی به انسان در دنیا، داشتن مال و ثروت است و بهتر و بالاتر از آن، بدن صحیح و سالم داشتن است، اما بالاتر از آن دارا بودن تقوی قلبی است.» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۶۷ / ۵۱)

مفهوم قلب در قرآن و نهج‌البلاغه به معنای نفس و روح استعمال شده است. حضرت امیر (علیه السلام) به نقش طیب جامع‌نگر بودن پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در درمان امراض قلبی اشاره دارند و می‌فرمایند: «پیامبر (صلی الله علیه و آله) طیبی است که برای درمان بیماران سیار است. مرهم‌های شفا بخش او آماده، و ابزار داغ کردن زخم‌ها را گذاخته. برای شفای قلب‌های کور و گوش‌های ناشنوا و زبان‌های لال، آماده، و با داروی خود در پی یافتن بیماران فراموش شده و سرگردان است.» (خطبه ۱۸۰: ۲۰۰) لذا آشنایی با گناه و ردایل اخلاقی برای طیب روح، درست مانند آشنایی با سموم برای طیب جسم لازم و سودمند است؛ تا خود به آن‌ها مبتلا نشود و به دیگران نیز هشدار دهد تا به آن دچار نشوند و اگر دچار شدند، راه درمان را به آن‌ها نشان دهد و آنان را درمان کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۱) و در نهایت آن حضرت به صورت صریح به افسردگی و بیماری قلب اشاره می‌کند و درمان آن را سخنان حکمت‌آمیز می‌داند که عمل به آن‌ها سلامت روانی را به بار خواهد آورد: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ، فَابْتَغُوا لَهَا طَرِيقَ الْحِكْمَةِ؛ همانا این دل‌ها همانند بدن‌ها افسرده و خسته می‌شوند، پس برای شادابی دل‌ها، سخنان زیبای حکمت‌آمیز بجویید» (حکمت / ۹۱)

بیان مسئله

با نگاهی گذرا به نهج‌البلاغه با این حقیقت مواجه می‌شویم که انسان دارای دویعد روحانی و جسمانی است و برای هریک از این دو بعد سلامتی و بیماری وجود دارد. در این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و برپایه شیوه



گردآوری مستندات کتابخانه‌ای در تلاشیم به این سؤال مهم پژوهش حاضر پاسخ بدهیم که مؤلفه‌های بیماری‌های روانی در نهج‌البلاغه کدام‌اند و شیوه درمان آن‌ها چگونه است؟ برای تحدید دامنه پژوهش و نیل به نتیجه مطلوب، بررسی و تحلیل چهار نوع از بیماری‌های روحی و روانی از جمله یاس و ناامیدی، غفلت، عجب و کبر مطمح نظر نگارندگان خواهد بود تا با احصا و بررسی و تحلیل آن، ضمن معرفی درمان و نسخه تجویزی حضرت امیر (علیه السلام) نتایج حاصل از تحقیقات صورت‌گرفته ارائه شود.

پیشینه پژوهش

در زمینه موضوع تحقیق حاضر، پژوهش‌های متعددی انجام یافته که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: کتاب «درمان بیماری‌های روحی و روانی در نهج‌البلاغه» از علی اکبر سرکلزائی. در این کتاب به جنبه‌های روان‌شناختی و بهداشت روان در نهج‌البلاغه صرفاً از بُعد علم روان‌شناسی نگریسته شده و از جنبه دینی و اعتقادی، خلأهایی مشهود است. مقاله «بررسی مبانی و اصول مشاوره و روان‌درمانی امام علی (علیه السلام) در نهج‌البلاغه» از میر تقی گروسی و اکبر یارس که فقط به تأثیر مذهب بر کاهش بیماری‌های روانی اشاره کرده و دیدگاه مشاوران و روان‌شناسان در درمان افسردگی پرداخته است و مقاله «درد و درمان در نهج‌البلاغه» از ابراهیم ابراهیمی که در این مقاله تأثیر پذیری جسم از روح و روح از جسم اشاره کرده است و یکی از بیماری‌های روحی و روانی «حسد» را بررسی نموده است. وجه اشتراک پژوهش حاضر با پژوهش‌های ذکرشده، تلاش و تحقیق در واکاوی سخنان حکمت‌آمیز امام علی (علیه السلام) درباره بیماری‌های روحی و روانی است. همان‌طور که مشخص است دامنه‌های پژوهش حاضر با موارد فوق تفاوت دارد و تلاش شده تا در این جستار، شیوه علمی بر جنبه ذوقی تفوق داشته باشد.

مبانی نظری تحقیق

از نظر دین اسلام انسان موجود دوبعدی است و خدای تعالی انسان را از دو جزء و دو جوهر ترکیب کرد، یکی ماده بدنی، و یکی هم جوهری مجرد که همان نفس و روح باشد و این دو، مادام که انسان در دنیا زندگی می‌کند متلازم و با یکدیگرند، همین‌که انسان مرد بدنش می‌میرد و روحش، همچنان زنده می‌ماند و انسان که حقیقتش همان روح است، به سوی خدای سبحان بازمی‌گردد. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۱۷۰ / ۲)

بیماری‌های قلبی، از زمره بیماری‌هایی است که در قرآن خداوند به صورت صریح به این مرض اشاره دارد: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا؛ در دل‌هایشان مرضی است و خدا بر مرضشان افزود» (بقره/۱۰) طبرسی، مرض قلبی آمده در آیه شریفه را تعبیر به «شک و تردید» می‌کند و معتقد است همان‌طوری که مرض بدن، آن را از حالت اعتدال خارج می‌کند، شک و تردید نیز قلب را از حالت اعتدال خارج می‌سازد. (طبرسی، ۱۳۸۷: ۱ / ۶۷) و نراقی در



معراج السعاده، شقاوت قلب را محصول بیماری روحی می‌داند و می‌نویسد: «بیماری قلب همان ویژگی‌های نکوهیده که موجب شقاوت روح می‌شود و انسان را از رسیدن به لذات روحانی و سعادت بازمی‌دارد و از همراهی با محرمان خانه انس و مجاورت عالم قدس محروم می‌نماید» (نراقی، ۱۳۶۲: ۱۲).

لازم است قبل از توجه به موضوع جستار، اهمیت مقام قلب در متون دینی و عرفانی مشخص شود. واژه «قلب» در متون اسلامی و عرفانی به عنوان یک اصطلاح خاص به کار رفته است که به قلب به عنوان یک اندام جسمانی دلالت ندارد بلکه منظور از آن یک استعداد ظریف روحانی و باطنی در انسان است که آگاهی معنوی را دریافت می‌کند. قلب به این معنا یک بُعد روحانی ناب ذهن است که جنبه‌های فراحسی و فراعقلانی واقعیت به واسطه آن بر انسان سالک آشکار می‌شود. (نک: مطهری، ۱۳۹۶: ۶۵/۱)

توجه به این بُعد از قلب از حوصله این جستار خارج است ولی برای ذکر اهمیت آن باید دانست که او در تأیید نظر خود به حدیث قدسی «لَا يَسْعَى أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَا يَكِينُ لِسَعْنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ ق: ج ۴: ۷) استناد می‌کند. به تعبیر ابن عربی، منظور از بنده مؤمن و پاک، همان عارف است و قلب به عنوان یک ظرفیت روحانی در وجود عارف والا از جامعیت بی‌نهایتی برخوردار شده که می‌تواند حتی حق را نیز درک کند و در خود جای دهد. بایزید بسطامی می‌گوید: «اگر عرش و آنچه عرش را فرا گرفته صدهزار هزار بار در گوشه‌ای از زوایای قلب عارف درآید آن را احساس نمی‌کند.» (ابن عربی، ۱۴۰۰ ق، صص ۸۸ و ۱۲۰؛ رک: ترکیه اصفهانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۱۱ و ۵۱۲) معنای این گفته آن است که اگر همه عالم (و هرچه در آن است) و هزار بار بزرگتر و بیشتر از آن را در «قلب» عارف جای دهیم، این عالم بی‌نهایت گسترده، فقط نقطه کوچکی از قلب او را اشغال خواهد کرد. این قلب، همان «آگاهی جامع» و همه‌گیر «انسان کامل» است. (ایزوتسو، ۱۳۸۳: ص ۱۷۲).

امام علی (علیه السلام) معتقدند دنیا با تمام اسبابش یکی از ابزارهای گمراه کننده تلقی می‌شود که در بستر تکون آن در وجود آدمی، امراض قلبی به وجود می‌آید. دل‌بستگی زیاد به چیزی در ساختار وجودی انسان، او را کر و کور می‌سازد چنانکه حضرت فرمودند: «وَمَنْ عَشِقَ شَيْئًا غَشِيَ بَصْرَهُ وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ، فَهُوَ يُنْظَرُ بِعَيْنِ غَيْرِ صِحِّحَةٍ وَ يُسْمَعُ بِأُذُنِ غَيْرِ سَمِيعَةٍ؛ و هر که به چیزی عاشق شود چشمش را کور ساخته و دلش را بیمار گرداند (بطوریکه عیب آن را ننگریسته زشتی‌اش را نیکو ببیند)، پس او با چشمی که (مفاسد آن را نمی‌بیند، می‌نگرد و به گوشه‌ای که) حقائق را نمی‌شنود، می‌شنود. (فیض الاسلام، ۱۳۷۷: ۳۳۰)

چنانکه دستغیب شیرازی، دنیاپرستی را از جمله بیماری‌های روانی تلقی می‌کند که منشاء سایر بیماری‌ها نیز است و از طرف تمام پیامبران مورد ذم قرار گرفته است. (دستغیب شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۲۲/۲) و قرآن کریم زندگی



دنیایی را به بازیچه و سرگرمی تشبیه نموده و می‌فرماید: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ...؛ زندگی دنیا چیزی جز بازی و سرگرمی نیست.» (انعام/۳۲)

سید جمال‌الدین دین‌پرور، مترجم و شارح نهج البلاغه در نکوهش دنیاپرستی چنین بیان می‌کند: «هیچ‌کس از شاخسار دنیا سروری نچیند مگر که پس از آن اشکی از چشمش چکید و هرگز دنیا به کسی روی نیاورد و لبخند نزد مگر آنکه پس از چندی چهره درهم نمود و پشت کرد و هرگز باران آرام و پر نعمت دنیا بر کسی نیارید مگر آنکه رگبار پربلا پس از آن فرو بارید. آری، رسم دنیا چنین است که اگر با کسی صبح دست یاری دهد شبانگاه با او دشمنی ورزد و اگر دری از شیرینی و گوارایی گشاید در دیگری از تلخی و بیماری هم باز کند. نعمت و رفاه دنیا به کسی نرسد مگر آنکه سختی‌ها و رنج‌های آن نیز بدو رسد و شب را در مهد امنیت نخسبد مگر آنکه روزش خیمه خوف برزند» (دین‌پرور، ۱۳۸۷: ۲۵)

در اینکه دنیاپرستی از منظر قرآن کریم و کلام امام علی (علیه السلام) مورد مذمت و سرزنش قرار گرفته جای هیچ‌گونه شک و تردیدی نیست، و همه صاحبان معرفت نظر دارند که منشأ همه ناکامی‌ها و محرومیت‌ها و بدبختی‌های انسان در این دنیا و آخرت دنیاپرستی است و ثابت شده که انسان به همان اندازه که به دنیا توجه کند به همان اندازه از معنویات و کمالات انسانی دور خواهد شد. و این که در مذمت دنیا اشاره شد، علاقه به دنیاست. که شهید مطهری نیز در این زمینه در کتاب سیری در نهج البلاغه می‌نویسد: «منظور از علاقه به دنیا، تمایلات طبیعی و فطری نیست، مقصود از دنیاپرستی علاقه و تعلق به امور مادی و در اسارت آن‌ها بودن است، که توقف و رکود است که اسلام سخت با آن مبارزه می‌کند، چون بر ضد نظام تکامل آفرینش است» (مطهری ۱۳۶۱: ۱۶۹)

امام (علیه السلام) در نهج البلاغه به حُب دنیا و نگرش به‌عنوان هدف غایی به آن هشدار می‌دهد. نگاه به دنیا به عنوان هدف، دیدگان و بصیرت آدمی را کور می‌کند و او را از اصل هدف آفرینش و کمال‌جویی باز می‌دارد. امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌فرماید: «وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصْرَتَهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ؛ کسی که با چشم بصیرت به آن بنگرد او را آگاهی بخشد، و آن کس که چشم به دنیا دوزد کور دلش می‌کند» (خطبه/۸۲) هرچند باید توجه داشت که در کنار مذمت دنیا، آن حضرت از دنیای ممدوح نیز یاد می‌کنند. دنیا از این جهت که مرتبه نازله عالم وجود است، ممدوح است؛ زیرا دنیا فی‌نفسه شر نیست، بلکه آنچه موجب گمراهی می‌شود، وابستگی و رضایت دادن و قانع شدن به آن است: «و لَنِعْمَ دَارٌ مَّن لَّمْ يَرْضَ بِهَا دَارًا، وَ مَحَلٌّ مَّن لَّمْ يُوْطِنْهَا مَحَلًّا؛ دنیا چه سرای نیکویی است برای کسی که آن را خانه [همیشگی] خویش نداند و چه جایگاه خوبی است برای کسی که آن را وطن خود قرار ندهد» (خطبه/۲۳۳) آن حضرت در جای دیگر به امراضی که محصول حُب دنیاست اشاره می‌کنند و بر آن هستند که تکون این مرض در وجود آدمی، سه نوع



بیماری را به ارمغان می‌آورد: «مَنْ لَهَجَ قَلْبُهُ بِحُبِّ الدُّنْيَا تَطَّ قَلْبُهُ مِنْهَا بِثَلَاثٍ: هُمْ لَا يَغْنَهُ، وَحَرَصٍ لَا يَتْرُكُهُ، وَأَمَلٍ لَا يَدْرِكُهُ؛ أَنْ دَلَّشَ غَرَقَ دُنْيَا دُوسْتِي شُود، سَهْ چِيزِ اَيْنِ جِهَانِ پِيُوسْتِهْ بَا اَوْ بَاشَد: اِنْدُوهِ كِهْ اَوْ رَا رِهَا نَسَاذِدْ، حَرَصِي كِهْ اَزْ اَوْ دَسْتِ بَرِنْدَارْدْ وَ اَرْزُوبِي كِهْ بَهْ اَنْ نَرَسِدْ» (خطبه/ ۲۲۸) و امام (علیه السلام) درباره بهره‌مندی از دنیا در قالب دنیای مملوح می‌فرماید: «خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ وَ تَوَلَّ عَمَّا تَوَلَّى عَنْكَ فَإِنَّ أَنْتَ لَمْ تَفْعَلْ فَجَمِلَ فِي الطَّلَبِ؛ بَغِيرِ اَزْ دُنْيَا اَنْچِهْ (از راه حلال) بسوی تو می‌آید، و رو بگردان از آنچه رو می‌گرداند و اگر تو (این کار) نکنی، پس در طلب و خواستن زیاده روی مکن» (حکمت/ ۳۸۷) امام علی (علیه السلام) در مقام مقایسه اهل معرفت و اهل دنیا در مواجهه با مرگ می‌فرماید: «صاحبان معرفت می‌بینند اهل دنیا را که مرگ بدن‌هایشان را بزرگ می‌شمارند و ایشان مرگ دل‌هایشان را بزرگ‌تر و سخت‌تر می‌دانند». (خطبه/ ۲۲۱: ۷۲۶)

از بیماری‌های روانی مورد بحث در این جستار به ردایل اخلاقی و صفات ذمیمه نیز یاد می‌شود که امام (علیه السلام) برای درمان آن راهکارهایی را تجویز می‌کنند که به آشنایی با آنها و تحلیل‌شان می‌پردازیم.

۱- بیماری یأس و ناامیدی و درمان آن

طبرسی، یقین بر عدم دستیابی به شیء مطلوب را یأس می‌نامد (قرشی، ۱۳۸۶: ج ۷: ۲۵۸). روان‌شناسان نیز یأس و ناامیدی را این طور معنا کرده‌اند: «کسی در کاری تلاش کند اما به نتیجه نرسد یا به عبارت دیگر زمانی که شخص احساس درماندگی کند و در نهایت دست از تلاش بردارد و به اصطلاح ناامید شود» (موسوی لاری، ۱۳۸۰: ۲۵۴) یأس و ناامیدی یک حالت روحی منفی در انسان است. قرآن، یأس و ناامیدی را مورد نکوهش قرار داده است: «وَلَا تَيْسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ؛ و از رحمت خدا نومید مباشید زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا نومید نمی‌شود» (یوسف/ ۸۷). همچنین امام علی (علیه السلام) در ارتباط با رویکرد منفی و مخرب یأس و ناامیدی می‌فرماید: «وَإِنْ مَلَكَكَ الْيَأْسُ قَتَلَهُ الْأَسْفُ؛ و اگر نومیدی بر آن دست یابد، تأسف او را بکشد» (حکمت/ ۱۰۸) امام در وصف امیدواری به خدا و همچنین برای انگیزختن مردم نسبت به آن و روی گرداندن از ناامیدی از رحمت الهی هرگونه امید به غیر او را دیوانگی می‌داند لذا از این طریق انگیزه توکل به خدا را در روح انسان برمی‌انگیزد و می‌فرماید: «وَكُلُّ رَجَاءٍ إِلَّا رَجَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ مَدْخُولٌ، وَكُلُّ خَوْفٍ مَحْقٌ إِلَّا خَوْفَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مَعْلُولٌ؛ هر امیدی به غیر از خدا دیوانگی است و هر ترس حقیقی، غیر از ترس خداوند، آفت و بیماری است» (خطبه/ ۱۶۰) توکل به خداوند به انسان کمک می‌کند تا این انگیزه را در خود ایجاد کند که بتواند مراحل زندگی را با توان و امید بیشتر ببیماید.

درمان بیماری یاس و ناامیدی

الف) صبر: درمان این بیماری روحی، با «صبر» است. صبر یکی از آموزه‌های دین اسلام بوده و یکی از روش‌های درمانی در مقابل فشارهای روانی است. امام علی (علیه السلام) برای برانگیختن صبر در مردم و دور کردن آنان از بی‌صبری، استقامت برخاسته از ایمان را به منزله سر برای بدن دانسته‌اند و مردم را به ایستادگی تشویق نموده‌اند: «عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ؛ بر شما باد به صبر و استقامت کردن؛ زیرا صبر نسبت به ایمان، همانند سر به بدن است» (حکمت / ۸۲) و باز در مورد ارزش صبر فرموده‌اند: «مَنْ لَمْ يُجِبِ الصَّبْرَ أَهْلَكَهُ الْجَزَعُ؛ کسی که صبر و شکیبایی او را نجات ندهد بی‌تابی او را از پای در می‌آورد» (حکمت / ۱۸۹). در این نمونه امام (علیه السلام) با تعریف و اثر مثبت صبر و دعوت مردم به آن به گونه‌ای روان‌شناسانه و ناخود آگاه صبر را در مردم برمی‌انگیزد و هیجان مثبتی در درونشان پدید می‌آورد.

ب) توکل: واگذاشتن کار به خدا، قطع علاقه از اسباب و اعتماد بر مسبب الاسباب. (هجوری، ۱۳۹۲: ۱۴۹) توکل از تعالیم دین اسلام است و بر سلامت روحی و روانی انسان تأثیر دارد. توکل به انسان جرئت اقدام و عمل می‌دهد و موانع روحی را از بین می‌برد. چنانکه خداوند متعال می‌فرماید: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛ چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن» (آل عمران / ۱۵۹) توکل بر خدا به معنای اعتماد به خداوند است؛ یعنی انجام وظیفه خود در هر کار و سپردن نتیجه و محصول آن به خداوند. انسان متوکل خداوند را تکیه‌گاه مطمئن خود می‌یابد و در عین عمل به وظایف، آموزش را به او واگذار می‌کند و خود را تحت حمایت خداوند قرار می‌دهد. و از دست دادن توکل به خدا مقابله مذهبی منفی است که در کاهش سلامت روانی انسان نقش موثری دارد. توکل جزو مفاهیم عرفانی و اخلاقی است و در نهج البلاغه هم در معنای اخلاقی و هم عرفانی بکار رفته است. توکل در کاربرد اهل سلوک همانند همه اصطلاحات دیگر با کاربرد این کلمه در حوزه دیانت و اخلاق فرق دارد در حوزه دیانت و اخلاق توکل به معنی اینکه انسان با اختیار و انتخاب خودکارهایش را به خدا واگذار کند اما در حوزه سلوک توکل مقام باشکوهی است که سالک بر اثر استقامت به آن مقام می‌رسد در حقیقت مقام توکل، بخشش از خداوند است این فیض و بخشش باعث یک تحول بنیادی در وجود سالک می‌گردد. با دمیدن نور توکل، سالک در وجود خود ذره‌ای احساس نگرانی نمی‌کند. (یشری، ۱۳۸۹: ۳۱۴-۳۱۵)

ج) دعا و نیایش: امام علی (علیه السلام) در مورد اثر بخشی و تأکید بر فرایند درمانی با دعا و نیایش، به‌عنوان یک عامل مهم انگیزشی برای از بین بردن یأس و ناامیدی‌ها در نهاد انسان‌ها آنان را به طلب استعانت از نماز دعوت می‌نماید و می‌فرماید: « مَا أَهْمَنِي دَنْبٌ أَهَلَّتْ بَعْلَهُ حَتَّى أَصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ وَأَسْأَلَ اللَّهَ الْعَافِيَةَ؛ گناهی که پس از آن به اندازه دو رکعت نماز



مهلت برایم باشد مرا نگران نمی‌کند چراکه (در این نماز یا پس از آن، عفو و) عافیت را از خدا می‌طلبم (و توبه می‌کنم)» (حکمت ۲۹۹) و درجای دیگر مردم را برای زدودن غم و اندوه به دعا فرا می‌خواند و می‌فرماید: «فَإِذَا تَأَدَّيْتَهُ سَمِعَ نِدَاكَ وَإِذَا تَأَجَّيْتَهُ عَلِمَ بِجُحُوكَ...؛ هرگاه او را بخوانی، ندایت را می‌شنود و چون با او راز دل گویی راز تو را می‌داند، پس حاجت خود را با او بگویی و آنچه در دل داری نزد او بازگویی، غم و اندوه خود را در پیشگاه او مطرح کن تا غم‌های تو را برطرف کند و در مشکلات تو را یاری رساند» (دشتی، ۱۳۸۰: ۵۲۹) در نظر ایشان انسان با توسل به نماز به عنوان یکی از شیوه‌های نیایش با خداوند، می‌تواند انگیزه قوی برای از بین بردن ناامیدی‌ها در درون نفس خویش ایجاد کند و نیز این هیجان و امید را در درون خود پدید آورد که همچنان می‌تواند از خداوند طلب یاری نماید. دعا و نیایش در تمام تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان وسیله‌ای برای نجات و رهایی انسان‌ها از گرفتاری‌ها و مشکلات و تحقق آرزوها و درمان آسیب‌های روحی و جسمی است.

۲- بیماری غفلت

غفلت که یکی از موانع سیر انسان به سوی خداست، از نظر فرهنگ دین، رجس و چرک است. واگر کسی غیر خدا را ببیند یا بخشی از اسماء و صفات خدا را نبیند، در گناه غفلت و جهل به سر می‌برد و چنین انسانی گناهکار است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۹۶)

در آیات قرآنی، غفلت نوعی قصور عدم توجه و فراموشی دانسته شده که موجب دوری انسان از خداوند میشود و به توانایی‌های او آسیب میرساند. غفلت، گمراهی جان است. از نگاه قرآن کریم غفلت بنیان کژی‌هاست که موجب می‌شود، آدمی تنها ظاهری از زندگی دنیا را درک کند و به باطن و حقیقت آن، که همان آخرت است، توجه نداشته باشد خداوند متعال در قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ؛ از زندگی دنیا ظاهری را می‌شناسند و حال آنکه از آخرت غافلند» (روم/ ۷) امام علی (علیه السلام) غفلت را بدبختی دانسته و می‌فرماید: «يَا لَهَا حَسْرَةٌ عَلَىٰ كُلِّ ذِي غَفْلَةٍ أَنْ يَكُونَ عُمُرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةً، وَأَنْ تُؤَدِّيَهُ يَأْمَهُ إِلَى الشَّقْوَةِ؛ ای دروغا بر هر غافلی که عمرش بر ضد او حجت باشد و روزهایش او را به سوی بدبختی کشاند» (خطبه/ ۶۴) و نیز می‌فرماید: «فَأَفْقُ أَهْلِهَا السَّمْعُ مِنْ سَكْرَتِكَ، وَاسْتَيْقَظُ مِنْ غَفْلَتِكَ، وَاخْتَصِرُ مِنْ بَجَلَتِكَ؛ ای شنونده! از مستی خود به هوش آی و از خواب غفلتت بیدار شو و از شتابت بکاه» (خطبه/ ۱۵۳)

درمان بیماری غفلت

الف) اطاعت خدا (لِلَّهِ مَطِيعًا): در دین اسلام، رسالت تمام پیامبران الهی توحید و اطاعت از خداوند است و آدمی تنها از طریق توحید و عبادت خداوند و اطاعت از قوانین و دستورات او به کمالات انسانی نائل می‌شود و خداوند متعال



هم بهترین راه‌های اطاعت و بندگی خدا را معرفی می‌کند و می‌فرماید: «يَهْدِي بِهٖ اِلٰهَ مَنْ اَتَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ؛ خدا هر که را از خشنودی او پیروی کند به وسیله آن [کتاب] به راه‌های سلامت رهنمون می‌شود» (مائده/۱۶) و باز می‌فرماید: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ اِلَيْهِ؛ و کسی که به خدا بگردد دلش را به راه آورد» (تغابن/۱۱۹) و امام علی (علیه السلام) در زمینه اطاعت خدا در نهج البلاغه می‌فرماید: «فَطُوبَى لِمَنْ لَدَى قَلْبٍ سَلِيمٍ اَطَاعَ مَنْ يَهْدِيهِ وَجَبَّ مَنْ يَرْذِيهِ، وَاصَابَ سَبِيلَ السَّلَامَةِ يَصْرِفُ مَنْ بَصْرَهُ وَطَاعَةَ هَادِيٍّ اَمْرُهُ؛ خوشا آنکه دلی دارد پیراسته از ردایل که از هر که هدایتش می‌کند، فرمان می‌برد و از هر که تباهش سازد دوری می‌جوید و به راهنمایی کسی که دیدگانش را بینا ساخته به راه سلامت رسیده است و اطاعت از کسی را که راه هدایتش نموده است» (خطبه/۲۱۴) و در روایتی آمده است «کسی که خدا را بشناسد اطاعتش خواهد کرد، و کسی که اطاعت خدا کند، حرام‌های ظاهری و باطنی را حرام خواهد دانست» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۲/۲۴) انسان اگر بخواهد از بیمار دلی نجات یابد لازمه‌اش این است که مطیع خدا باشید چنانکه امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: اطاعت خدا انسان را بینا نموده و انسان بینا راه کمال را در پی می‌گیرد و رو به بالا می‌رود و از مراتب زوال، وجود خودش را حفظ می‌کند و مطیع خدا می‌شود، درمانی بالاتر از این برای انسان وجود ندارد. و از مضمون خطبه ۲۲۳ نهج البلاغه می‌توان به این نتیجه رسید که مطیع خدا باش تا بالا بروی و از همه دردها نجات پیدا کنی.

ب) ذکر و یاد خدا (بِذِكْرِهٖ اَيْسَأْ): سجادی در فرهنگ تعبیرات و اصطلاحات عرفانی در معناشناسی «ذکر» گوید: «ذکر در کلمات عارفان به معانی: یاد کردن، مواظبت بر عمل، حفظ، طاعت، نماز، بیان، قرآن، حلم، شرف، شکر» (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۰۲). عرفا ذکر را خارج شدن از غفلت و وارد شدن به فضای شهود می‌دانند و ذکر را شراب عاشقان و بساط عارفان می‌دانند (سعیدی، ۱۳۸۷: ۲۸۸) ابن عربی معتقد است ذکر نعمت الهی است و به خاطر ذکر، خداوند به بندگانش پاداش می‌دهد. چنانچه خداوند می‌فرماید: «فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ؛ پس مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم» (بقره/۱۵۲) نتیجه ذکر یادآوری است و نتیجه حال ذکر، هم حال ذکر و حال یادآوری است؛ اما غرض از ذکر در اینجا این نیست که فقط اسم او را تکرار کنند، بلکه تذکر اسم است با مدح و حمد او. (همان: ۲۸۹)

ذکر و یاد خداوند از سوی خداوند آن قدر اهمیت دارد که خداوند متعال واژه ذکر را ۲۸۰ بار در قرآن آورده است و می‌فرماید: «الَّذِي يَذْكُرُ اللّٰهَ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ؛ آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد» (رعد/۲۸)

در اینجا این سوال مطرح می‌شود که ذکر چگونه انسان را به آرامش می‌رساند؟ علامه طباطبائی در تفسیر المیزان به این سوال پاسخ می‌دهد. تنبیهی است برای مردم به اینکه متوجه پروردگار خود بشوند و با یاد خداوند دل‌هایشان آرام گیرد چون انسان طالب سعادت و کمال است و از شقاوت گریزان است و انسان مؤمن می‌داند که

تمام کارها به دست خداست هرکه را بخواهد هدایت می‌کند و هرکه را بخواهد خوار و ذلیل می‌کند پس یاد او برای نفسی که اسیر حوادث است و همواره در جستجوی رکن وثیقی است که سعادت او را ضمانت کند، (طبایبائی، ۱۳۶۳: ۴۸۴/۱۱).

امام علی (علیه السلام) در خطبه ۲۲۲ نهج البلاغه آثار روانی ذکر را چنین می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ سُجَّانُهُ وَتَعَالَى جَعَلَ الذِّكْرَ جِلَاءَ لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْفَةِ وَتُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعُسُوفَةِ وَتَقَادِبُهُ بَعْدَ الْمَعَانِدَةِ؛ همانا خداوند سبحان و بزرگ، یاد خود را روشنی بخش دل‌ها قرارداد تا گوش پس از شنوایی بشنود و چشم پس از کم نوری بنگرد و انسان پس از دشمنی رام گردد. (دشتی، ۱۳۸۰: ۴۵۵) خلاصه ذکر، قلب را جلا می‌دهد و قلب را احیا می‌کند. خلاصه ذکر دارویی برای درمان حجاب‌های باطنی است که رشد آن از غفلت ناشی می‌شود و چون حجاب از نسیان و فراموشی می‌آید و موجب بیماری انسان می‌شود چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید، «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» برای درمان آن باید به ضد آن رجوع کرد. و باز می‌فرماید: «اذكروا لله كبراً» تا از حجاب و فراموشی و مرض آن خلاص یابند و رستگار شوند. (نجم الدین رازی، ۱۳۶۵: ۲۶۸)

۳- بیماری عجب

«عجب» از جمله گناهان قلبی و بیمارهای های روحی است و حقیقت عجب (خودبینی) این است که شخص خود را بی عیب و نقص ببیند و از اینکه در کمال و نعمت است، خود را بزرگ بداند؛ به این ترتیب که آن کمال را از خودش ببیند نه از خدا و به آن تکیه کرده دلشاد باشد به طوری که بر طرف شدن آن نعمت به خاطرش نگذرد و نترسد. (دستغیب شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۹/۲) و خداوند متعال در قرآن ما را از عجب زهی نموده و فرموده: «...فَلَا تَزْكُوا انفسکم... خودتان را نستایید» (نجم/۳۲) در مجموع می‌توان گفت که عجب همان این است که شخص خود و عملش را بزرگ جلوه دهد. و امام علی (علیه السلام) نیز در نامه به مالک اشتر، اعجاب نفس را از بهترین فرصت‌های شیطان دانسته و او را از آن بر حذر نموده است. و به مالک چنین می‌نویسد: «وَأَيُّكَ وَالْإِعْجَابُ بِنَفْسِكَ وَالثَّقَّةُ بِمَا يُحِبُّكَ مِنْهَا وَحُبُّ الْإِطْرَاءِ. یعنی از سه چیز کناره بگیر و بر حذر باش. یکی خودپسندی، یکی اعتماد غرورآمیز به نقاط قوت خود و دیگری هم علاقه به مدح و ستایش زیاد دیگران» (نامه/۵۳)

علمای اخلاق ریشه و منشاء عجب و خودپسندی را جهل و نادانی دانسته‌اند و علت عجب را نادانی محض و درمانش را علم و آگاهی بیان کرده‌اند که قرن‌ها قبل از نظریه علمای اخلاق و دانشمندان، امام علی (علیه السلام) در مان عجب و خودپسندی را در نهج البلاغه «علم و آگاهی» بیان نموده‌اند که در پایین به آن اشاره شده است.



درمان بیماری عجب

الف) علم و آگاهی بر بیماری: علم و دانش در هر امری کارساز است و هرکاری اگر بدون علم و آگاهی صورت پذیرد ما را به هدف نخواهد رسانید. در دین اسلام راه صحیح به سوی هدف صراط مستقیم است که ما پیوسته در نمازهایمان از خدا درخواست می‌کنیم در اطراف صراط مستقیم راه‌های انحرافی نیز وجود دارد پیدا کردن راه مستقیم از میان آن خطوط نیاز به دقت و علم و آگاهی دارد. به همین دلیل، جاهل غالباً گرفتار خطوط انحرافی یا در جانب زیاده‌روی می‌گردد و یا در سوی کوتاهی و کندروی. علی علیه السلام می‌فرماید: «لاتری الجاهل الأمفرطاً أو مفرطاً؛ دیده نمی‌شود نادان مگر آنکه تندرو است (از حد و اندازه خود می‌گذرد) یا کندرو (به حد و اندازه خود نمی‌رسد)» (حکمت/۶۷). یعنی انسان جاهل و نادان خارج از این دو قسم نیست که یا تندرو است و یا کندرو. و در گفتار ما نیز، چون نمی‌داند بیمار است هرگز اقدام نمی‌کند و اصولاً نادانی او دلیل آشکاری است بر فقر و تهیدستی و از این رو علی علیه السلام می‌فرماید: «لاغنی كالعقل ولا فتر كالجهل؛ هیچ بی‌نیازی چون عقل و هیچ فقری چون نادانی نیست» (حکمت/۵۴) و طبیعی است که انسان تهیدست توان علاج بیماریش را ندارد. خلاصه اینکه وقتی انسان نسبت به بیماریش و یا به آفت‌های دنیوی و اخروی آن علم و آگاهی ندارد در واقع در راه معالجه‌اش تهیدست است.

ب) تأمل در عظمت پروردگار: تأمل در عظمت پروردگار و عجز و ناتوانی هر آنچه غیر اوست می‌تواند در معالجه عجب آدمی مؤثر افتد. امام علی علیه السلام در عظمت پروردگار متعال می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ خَاشِعٌ لَهُ وَكُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ، غَنَى كُلِّ قَبِيْرٍ وَعِزُّ كُلِّ ذَلِيْلٍ وَفُوْةُ كُلِّ ضَعِيْفٍ وَمَفْرَغُ كُلِّ مَلْهُوفٍ، مَنْ تَكَلَّمَ سَمِعَ نَطْقَهُ وَمَنْ سَكَتَ عَلِمَ سِرَّهُ وَمَنْ عَاشَ فَعَلِيَهُ رِزْقُهُ وَمَنْ مَاتَ قَائِمَهُ مُنْقَلَبُهُ؛ همه چیز برابر خدا خاشع و همه چیز با یاری او، برجای مانده است. خدا بی‌نیاز کننده هر نیازمند و عزت‌بخش هر خوار و ذلیل، نیروی هر ناتوان و پناهگاه هر مصیبت‌زده است. هر کس سخن گوید می‌شنود، و هر که ساکت باشد اسرار درونش را می‌داند، روزی زندگان بر اوست و هر که میرد به سوی او بازمی‌گردد» (خطبه/۱۰۹) و امام علی علیه السلام باز می‌فرماید: «لَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيْمِ الْقُدْرَةِ وَجَسِيْمِ النُّعْمَةِ لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيْقِ وَخَافُوا عَذَابَ الْحَرِيْقِ، وَلَكِنْ الْقُلُوْبُ عَلِيْلَةٌ وَالبَصَائِرُ مَدْخُوْلَةٌ؛ اگر مردم در عظمت خداوند و بزرگی می‌اندیشیدند، به راه راست باز می‌گشتند و از آتش سوزان می‌ترسیدند، اما دل‌ها بیمار و چشم‌ها معیوب است» (خطبه/۱۸۵) قرآن کریم ناتوانی انسان را به رخ انسان می‌شد و در این زمینه می‌فرماید: «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشِيْئًا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْقَدِيْرُ؛ خداست آن کس که شما را ابتدا ناتوان آفرید آنگاه پس از ناتوانی قوت بخشید سپس بعد از قوت ناتوانی و پیری داد هر چه بخواهد می‌آفریند و هموست دانای توانا» (روم/۵۴) و امام علی علیه السلام می‌فرماید: «وَ

كُفِيَ بِالْمُرءِ جَهْلًا أَلَا يَعْرِفَ قَدْرَهُ؛ ودر نادانی انسان این بس که ارزش خویش را نشناسد» (خطبه/۱۰۳). امام (علیه السلام) در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر می‌فرماید: «اگر با مقام و قدرتی که داری دچار تکبر یا خود بزرگ بینی شوی به عظمت حکومت پروردگار که برتر از توست بنگر، که تو را از آن سرکشی نجات می‌دهد و تندروی تو را فرو می‌نشاند و عقل و اندیشه‌ات را به جایگاه اصلی باز می‌گرداند.»

۴- بیماری کبر

کبر به معنای نخوت، بزرگی به خود گرفتن، خودنمایی (لغت‌نامه) و کبر حالت نفسانی که شخص خود را از دیگران بهتر و بزرگتر می‌بیند و بر این اعتقاد نادرست تکیه نموده، پس خود را بزرگوار و دیگری را ناقابل و ذلیل می‌پندارد و به بزرگواری موهوم خود، دلشاد می‌شود (دستغیب شیرازی، ۱۳۸۸: ۷۳/۲). یکی از بارزترین مصداق‌های تکبر و خود بزرگ بینی و مبتلا شدن به انحرافات فکری، داستان ابلیس است که در قرآن بارها به آن پرداخته شده و از آن سخن به میان آمده است. انحرافات فکری در واقع زیر بنای این ردایل اخلاقی است و خداوند در این زمینه می‌فرماید: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ؛ چون فرشتگان را فرمودیم برای آدم سجده کنید پس بجز ابلیس که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد [همه] به سجده درافتادند» (بقره/۳۴) خداوند هم شیطان را به خاطر تکبرش خوار و ذلیل گردانید و از دنیا رانده شد و در آخرت در آتش جهنم قرار خواهد گرفت. و امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «صَغَّ قَبْرُكَ، وَأَحْطَطَ كِبْرُكَ، وَأَذْكَرَ قَبْرُكَ؛ فخر فروشی را کنار و تکبر و خود بزرگ بینی را رها کن، به یاد مرگ باش» (حکمت/۳۹۸) و باز می‌فرماید: «اللَّهُ اللَّهُ فِي كِبْرِ الْمُحْمِيَةِ وَفِي الْجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّهُ مَلَاحِ الشَّيْطَانِ وَ مَلَاحِ الشَّيْطَانِ؛ خدا را خدا را، از تکبر و خو پسندی و از تفاخر و جاهل برحذر باشید که بغض و کینه و رشد و سوسه‌های شیطانی است» (خطبه/۱۹۲).

درمان کبر

الف) خودشناسی و خودنگری: اساساً تمام صفات رذیله و خوی‌های حیوانی و شیطانی مانند ریا، حسد، غضب، حقد و غیره که در انسان به وجود می‌آید ریشه‌اش کبر است و هر قدر انسان ارزش و کمالات انسانیش بالاتر رود احساس کوچکی کرده خود را از دیگر انسان‌ها کوچکتر خواهد دید مشکل متکبران است که معرفت به عظمت و کبریایی پروردگار ندارد و اگر از چنین شناختی برخوردار باشد رفعت و بزرگی را در خالك بودن و تواضع جستجو می‌کند. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «عَبَّثَ لِلْمُتَكَبِّرِ الَّذِي كَانَ بِالْأَمْسِ نُطْفَةً وَيَكُونُ غَدًا حِجْفَةً؛ در شگفتیم از شخص متکبر که دیروز نطفه‌ای بوده و فردا لاشه‌ای است!» (خطبه/۱۲۶) شخص متکبر باید قدری درباره خودش تأمل کند، از چه



آفریده شده و سرانجام این بدن مادی او چه خواهد بود اگر حقیقت انسان به این بدن مادی است که تکبر جایگاهی ندارد (چون انسان از پست‌ترین چیز آفریده شده) و اگر حقیقت انسان به روح و بعد معنوی او است، باید تلاش نمود که معنویت را در خویش تقویت نموده و ریشه تکبر را بخشکاند. از این رو علمای اخلاق و عرفان با تکیه به حدیث مشهور «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، خودشناسی را خداشناسی می‌دانند در خودشناسی به مثابه خداشناسی، روشن می‌شود که در ظاهر، حرکت از جزء به کل است ولی وقتی از جزء، نتیجه کل گرفته می‌شود؛ یعنی این نتیجه اتخاذ می‌گردد که انسان‌ها در سایه کل بود که توانستند در جزء طی طریق کنند و این همان ترجمان «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» است. هرکس خودش را شناخت نه اینکه خودش زمینه خداشناسی می‌شود! هرکس بتواند به یک جایی برسد که خودش را بتواند از لحاظ برهان یا شهود بشناسد آنجا درمی‌یابد که اول خدا را شناخت و در پرتو شناخت خدا، خود را هم می‌شناسد. در نتیجه این معرفت به او یادآوری می‌کند که در مقابل عظمت پروردگار، ذره‌ای بیش نیست و تلاش می‌کند تا صفت کبر را از ساحت وجودش دور نگه دارد. غزالی در این خصوص در آغاز کیمیای سعادت می‌گوید: «بدان که کلید معرفت خدای - تعالی - معرفت نفس خویش است؛ و برای این گفته‌اند: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ و برای این گفت باری - سبحانه و تعالی - : سَنُيهِمُ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَ لَهُمُ الْآلِهَاتُ الْحَقُّ، گفت: نشانه‌های خود در عالم و در نفوس یا ایشان نمایم تا حقیقت حق ایشان را پیدا شود. و در جمله، هیچ چیز به تو نزدیکتر از تو نیست. چون خود را نشناسی، دیگری را چون شناسی؟» (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۴) امام علی (علیه السلام) فرماید: «مَنْ كَرَمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهَوَاتُهُ؛ کسی که در سایه خودشناسی، برای خود، کرامت و شخصیت قائل است، شهواتش در نظرش خوار و بی‌مقدار خواهد بود و به آسانی تسلیم هوی و هوس نمی‌شود» (دشتی، ۱۳۸۰، ص ۷۳۶ حکمت / ۴۴۹) توضیح این که نفس و خواسته‌هایش دو دشمن انسانند، احترام یکی باعث خوار داشتن دیگری است پس هر کس نفس خود را گرامی داشت، آن را از عذاب خدا حفظ و حمایت می‌کند و این خود باعث خوار ساختن شهوت و بی‌اعتنایی به آن است، زیرا هوای نفس خلاف آن را خواستار است. ماقبل از خودشناسی خدا را شناختیم، اگر خدا را فراموش کنیم، این فراموشی، حجاب معرفت نفس می‌شود و نمی‌گذارد کسی خود را بشناسد. از این رو خداوند در سوره «مجادله» سخنی دارد که بازدهش را در سوره «حشر» بیان می‌کند، در سوره مجادله می‌فرماید: «اسْتَوْذَعْتُمْ الشَّيْطَانَ فَلَأَسَاؤُهُمْ ذِكْرُ اللَّهِ» (مجادله / ۱۹) وقتی شیطان بر یک فرد یا گروهی مسلط شود، اولین کارش این است که انسان را خلع سلاح کرده او را از یاد خدا غافل می‌کند. وقتی انسان از یاد خدا غافل شد آنگاه «فَلَأَسَاؤُهُمُ



أَنْفُسُهُمْ» (حشر/۱۹) تحقق پیدا می‌کند، به این معنا که خدا هم آن‌ها را از یاد خودشان می‌برد. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۵)

ب) فروتنی: تواضع و فروتنی ضد صفت کبر است و آن عبارت از شکسته نفسی که نگذارد آدمی خود را بالاتر از دیگری ببیند اینکه فروتنی يك حالت روحی و روانی است که در سایه خودشناسی و خداشناسی و جهان‌شناسی بوجود می‌آید (نراقی، ۱۳۶۲: ۲۲۷) و امام علی (علیه السلام) انسان‌ها را به تواضع سفارش می‌کند و می‌فرماید: «عَلَيْكَ بِالتَّوَّاضِعِ؛ فَإِنَّهُ مِنْ أَعْظَمِ الْعِبَادَةِ. بِر تُو بَادِ فِرَوْتَنِي؛ زَبِرَا كِهْ أَنْ، اَز بَزْرِك تَرِينِ عِبَادَتِ هَاسِت» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۹/۷۲) و در نهج البلاغه می‌فرماید: «فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ فِي الْكِبَرِ لِأَخِي مِنْ عِبَادِهِ لَرَخَّصَ فِيهِ لِحَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ، وَلِكِنَّهُ سَجَّائُهُ كَرَّةً إِلَيْهِمْ التَّكْبَرُ، وَرَضِيَ لَهُمْ؛ اِگَر بِنَا بُوَد خُدَاوَنَد بَه اِحْدَى اَز بَنَدگَانَش رِخَصَت تَكْبَر دَهَد، هَر اَيْنَه اَيْن رِخَصَت رَا بَه خَاصَّگَان اَز اَنْبِيَا و اَوْلِيَايِ خُود مِي دَاد. اِمَا خُدَاوَنَد سَبْحَانَ، تَكْبَر رَا بَرَايِ اَنَان نِيَز نَاخُوش دَاشَت و فِرَوْتَنِي رَا بَرَايِشَان پَسَنَدِيد» (خطبه/۱۹۲)

نتیجه‌گیری

از برآیند بررسی دامنه این پژوهش با موضوعات یاس و ناامیدی، غفلت، عجب و کبر و درمان آن در نهج البلاغه می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد:

- در دیدگاه امام علی (علیه السلام)، دنیا با تمام اسبابش یکی از ابزارهای گمراه کننده تلقی می‌شود که در بستر تکوین آن در وجود آدمی، امراض قلبی به وجود می‌آید. دلبستگی زیاد به چیزی در ساختار وجودی انسان، او را کور و کور می‌سازد. امام (علیه السلام) در نهج البلاغه به حُب دنیا و نگرش به عنوان هدف غایی به آن هشدار می‌دهد. نگاه به دنیا به عنوان هدف، دیدگان و بصیرت آدمی را کور می‌کند و او را از اصل هدف آفرینش و کمال جویی باز می‌دارد.
- امام (علیه السلام) در وصف امیدواری به خدا و همچنین برای انگیختن مردم نسبت به آن و روی گرداندن از ناامیدی از رحمت الهی هرگونه امید به غیر او را دیوانگی می‌داند لذا از این طریق انگیزه توکل به خدا را در روح انسان برمی‌انگیزد.
- امام علی (علیه السلام) برای بر انگیختن صبر در مردم و دور کردن آنان از یأس و ناامیدی، استقامت برخاسته از ایمان را به منزله سر برای بدن دانسته‌اند و مردم را به ایستادگی تشویق نموده‌اند.
- برای درمان غفلت، امام (علیه السلام)، ذکر را یادآور می‌شود؛ ذکر دارویی برای درمان حجاب‌های باطنی است که رشد آن از غفلت ناشی می‌شود و چون حجاب از نسیان و فراموشی می‌آید و موجب بیماری انسان می‌شود.

- حضرت امیر علیه السلام، عجب نفس را از بهترین فرصت‌های شیطان دانسته و برآن است که علم و آگاهی، تأمل در عظمت پروردگار، مرض عجب را شفا می‌دهد.

- برای بیماری کبر، امام علیه السلام، توصیه بر فروتنی و خودشناسی و خلقت انسان از نطفه‌ای ناچیز و در آخر تبدیل شدن به لاشه‌ای بی‌مایه را متذکر می‌شود و برآن است کسی که در سایه خودشناسی، برای خود، کرامت و شخصیت قائل است، شهواتش در نظرش خوار و بی‌مقدار خواهد بود و به‌آسانی تسلیم هوی و هوس نمی‌شود.

منابع

قرآن کریم، ترجمه: فولادوند.

نهج البلاغه، سید رضی، ۱۳۷۷ش، ترجمه: سیدعلینقی فیض الاسلام، تهران: انتشارات فقیه (فیض الاسلام).

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، ۱۴۰۳ق، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، جلد چهارم، قم: مؤسسه سیدالشهداء (علیه السلام).

۲. ابن ترکه، علی بن محمد، ۱۳۷۸ش، *شرح فصوص الحکم ابن عربی*، جلد اول، به کوشش: محسن بیدارفر، قم: نشر بیدار.

۳. ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، ۱۴۰۰ق، *فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق: ابو علاء عقیفی*، بیروت: دارالکتب العربیه.

۴. ایروتنسو، توشیهیکو، ۱۳۸۳ش، *آفرینش، وجود و زمان*، ترجمه: مهدی سررشته داری، تهران: نشر مهر اندیش.

۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵ش، *مبایذ اخلاق در قرآن*، قم: اسراء.

۶. دستغیب شیرازی، سید عبدالحسین، ۱۳۸۸ش، *قلب سلیم*، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه

۷. دشتی، محمد، ۱۳۸۰ش، *نهج البلاغه*، چاپ دوم، بوشهر: موعود اسلام.

۸. دین پرور، جمال الدین، ۱۳۸۷ش، *نهج البلاغه همراه*، چاپ اول، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

۹. سجادی، سید ضیاء الدین، ۱۳۹۳ش، *مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف*، تهران: سمت.

۱۰. سعیدی، گل بابا، ۱۳۸۷ش، *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*، چاپ سوم، تهران: شفیعی.

۱۱. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۶۳ش، *تفسیر المیزان*، مترجم: محمد باقر موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی.

۱۲. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، ۱۳۸۷ش، *تفسیر مجمع البیان*، ترجمه: علی کرمی، قم: تبیان.

۱۳. غزالی، محمد بن محمد، ۱۳۹۰ش، *کیمیای سعادت*، تصحیح: حسین خدیو جم، چاپ پانزدهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۴. فیض الاسلام، سیدعلینقی، ۱۳۷۷ش، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، چاپ هفتم، تهران: انتشارات فقیه (فیض الاسلام).

۱۵. قرشی، علی اکبر، ۱۳۶۴ش، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسه الوفا.
۱۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسه الوفا.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱ ش، *سیری در نهج البلاغه*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۶ ش، *آشنایی با قرآن*، قم: صدرا.
۲۰. موسوی لاری، سید مجتبی، ۱۳۸۰ ش، *رسالت اخلاق در تکامل انسان*، قم: بوستان کتاب.
۲۱. نجم الدین رازی، عبدالله، ۱۳۶۵ ش، *مرصاد العباد*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. نراقی، احمد، ۱۳۶۲ ش، *معراج السعاده*، چاپ دوم، تهران: رشیدی.
۲۳. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، ۱۳۹۲ ش، *کشف المحجوب*، تصحیح و تحقیق: دکتر محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش.
۲۴. همت بناری، علی، ۱۳۷۹ ش، بررسی اولویت های تربیتی اخلاقی از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، *مجله تربیت اسلامی*.
۲۵. یثربی، یحیی، ۱۳۹۵ ش، *عرفان عملی*، قم: بوستان کتاب.



پیامدهای روحی و روانی غفلت از خداوند در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام

حسین منصوری رضی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۸

چکیده

از موانع سیر انسان به سوی کمال، غفلت است. مطالب گسترده‌ای در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام پیرامون آن آمده است و در بُعد روحی و روانی دارای پیامدهای مهمی می‌باشد به گونه‌ای که گاه، سرنوشت یک انسان را در مسیری عکس مسیر کمال قرار می‌دهد. این نوشتار با رویکرد تحلیلی - توصیفی با تکیه بر روایات حضرت علیه السلام بر آن است که به پیامدهای روحی و روانی غفلت از خداوند بپردازد. با تأمل در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام معلوم می‌شود دل‌مردگی، کبر و غرور، خود فراموشی، دوری از کرامت انسانی از پیامدهای روحی و روانی غفلت است. از آن رو که علم به پیامدهای یک امر مذموم راهی جهت انذار از آن است. در موضوع پیش روی این نوشتار نیز، علم به پیامدهای غفلت در حقیقت حذر دادن از وقوع آن در حیات انسان‌ها خواهد بود.

واژگان کلیدی

غفلت، پیامدهای روحی، پیامدهای روانی، امیرالمؤمنین علیه السلام.

*. سطح ۴ حوزه علمیه، کارشناسی ارشد نهج البلاغه.



مقدمه

امروزه با توجه به نیاز مبرم جامعه به آموزه‌های ناب دینی به‌ویژه، آموزه‌ها و معارف اخلاقی بر گرفته از کلام اهل بیت (علیهم‌السلام)، بسیار مناسب است که برخی از موضوعات مهم و کاربردی در زمینه اخلاق مطرح گردیده و به صورت یک نسخه شفاف‌بخش در اختیار افراد نهاده شود.

از آن‌جا که غفلت از خداوند با درجات گوناگون خود در بسیاری از افراد وجود داشته و بسیاری از افراد نمی‌دانند که به غفلت دچار شده‌اند چه بسا، دچار پیامدهای ویران‌گر روحی و روانی غفلت از خداوند قرار بگیرند.

غفلت از شئون نفس، ملازم با فراموش کردن خدا، شمرده می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص. ۳۱۸) شیطان همواره در حال غفلت انسان از خداوند به او حمله می‌کند چون در حال غفلت شیطان را نمی‌بیند و آن دشمن قسم خورده به اندازه غفلت انسان از خداوند به او صدمه می‌زند. شیطان لحظه‌ای از وسوسه کردن دست نمی‌کشد و همه شبانه روز با سواره و پیاده نظام خود به دنبال منحرف کردن انسان از صراط مستقیم است از این روی غفلت انسان از خداوند و پیروی از شیطان رابطه مستقیم و دو سویه با یکدیگر دارند.

به همین سبب امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«مَأْمِنٌ طَيْرِيضَادٍ فِي بَرٍّ وَلَا بَحْرٍ وَلَا يَضَادُ شَيْءٌ مِنْ الْأَوْحُوشِ إِلَّا بِنُضِيِّهِ التَّنْسِيحِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۶۱،

ص. ۲۴)

هیچ مرغی به تیر صیاد گرفتار نیاید جز در حال غفلت از خدا! و هیچ انسانی آسیب نمی‌بیند مگر در حال غفلت از خداوند.

خداوند متعال درباره غفلت نکردن از یاد و نام خویش می‌فرماید:

«وَأَذْكُرِيَّتَكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»

(قرآن کریم ۷: ۲۰۵) پروردگارت را در دل خود، از روی تضرع و خوف، آهسته و آرام، صبحگاهان و شامگاهان، یاد کن و از غافلان مباش!

علامه طباطبایی در کتاب المیزان فی تفسیر القرآن بیان می‌دارد آیه در صدد بیان توجه به یاد

خداوند متعال و غافل نبودن از ایشان است و می‌فرماید:

«قسم الذكر إلى ما في النفس و دون الجهر من القول: ثم أمر بالقسمين، و أما الجهر من القول في

الذكر فمضرب عنه لا لأنه ليس ذكرا بل لمنافاته لأدب العبودية» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۸، ص. ۳۸۲)

بنابراین، آیه در صدد بیان این مطلب است که انسان در هر حالی نباید از خداوند متعال غافل باشد به ویژه، با توجه به جمله «وَلَا تُكِنُّ مِنَ الْعَافِلِينَ» که صریح در نهی از غفلت از یاد و نام خداوند متعال است. امام صادق (علیه السلام) نیز دستور پرهیز از غفلت به ما داده و می فرماید: «إِيَّاكُمْ وَالْعَفْلَةَ فَإِنَّهُ مَنْ عَفَلَ فَأَيَّمَا يُعْفَلُ عَنْ نَفْسِهِ» (برقی، ۱۳۷۱، ج. ۱، ص. ۱۸۱) از غفلت بپرهیزید؛ زیرا به زیان جان شماست.

بیان مسأله

در عین فراوانی متون دینی و دستورات جزئی اسلام در موضوعات اعتقادی، فقهی و اخلاقی که در صدد جامعه ای پویا و مطابق با دین را به ارمغان آورد اما مشاهدات در عرصه های مختلف بیان گر فاصله فراوان رفتار و کردار انسان ها با متون دینی است. یکی از عناصر اساسی که سبب ایجاد فاصله میان افراد و تحقق این داده ها شده است، مسأله غفلت از خداوند است. به راههای ازاله غفلت در آثار متعددی پرداخته شده است. از جهت نظری، علم به پیامدهای یک امر مذموم راهی جهت انذار دادن از آن است. در موضوع پیش روی این نوشتار نیز، علم به پیامدهای غفلت در حقیقت حذر دادن از وقوع آن در حیات انسان ها است. این نوشتار با تمرکز بر روایاتی است که از بیان حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) رسیده است.

پیشینه تحقیق

موضوع پیامدهای روحی و روانی غفلت از خداوند، از موضوعاتی است که در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) مشهود است و مورد استناد علمای علم اخلاق قرار می گیرد. در این باره آثاری نیز به رشته تحریر در آمده است:

— سید مهدی موسوی کاشمیری (۱۳۸۷) در کتابی با عنوان «غفلت، علل و آثار آن» به بررسی مباحث کلی در باب مفهوم غفلت و مصادیق آن پرداخته و اموری که غفلت به آن تعلق می گیرد را معرفی کرده است. آنگاه به عوامل پیدایش غفلت در فرد و اجتماع پرداخته و پیامدهای خرد و کلان آن را بیان می کند. زیرا هدف آن آگاه سازی و بیداری عمومی و جهانی مردم از طریق رسانه است تا قدرت های بزرگ بذر غفلت را بین مسلمانان نیفشانند.

— علیرضا بهبودی (۱۳۹۳) در مقاله ای با عنوان «غفلت ریشه رذائل اخلاقی» ریشه مشترك رذائل اخلاقی بر اساس آیات و روایات و سخنان اندیشمندان اسلامی، را غفلت می داند. و سعی دارد ضمن شناخت لازم از رذیله کلیدی غفلت؛ به اقسام و زمینه های آن، و راه های درمان آن بپردازد. لذا رویکرد



او بر محور کتاب و سنت بوده و تا حد امکان از ورود به مباحث اخلاق فلسفی و عرفانی، اجتناب کرده است. زیرا هدف او شناساندن غفلت به عنوان ریشه و عامل اصلی دیگر رذائل اخلاقی است که نقش کلیدی در به وجود آمدن آنها دارد.

— علی قنبریان (۱۳۹۵) در کتابی با عنوان «آثار و نتایج یاد و غفلت از خداوند» سعی بر این دارد تا از بحث‌های پیچیده و علمی، به دور و فقط به شرح و تبیین آیات به زبان ساده و عامیانه بسنده کند. زیرا هدف این کتاب بیان فواید یاد خدا و بیان مضرات غفلت از خداوند می باشد نه بحث‌های علمی با استدلال‌ها و نقض و ابرام‌های مختلف.

در جست‌وجویی که صورت گرفت، معلوم گردید درباره این موضوع به طور مستقل و جامع تحقیق نشده است و توجیهی نیز در این باره به نظر نمی‌رسد. از این رو، شاید این نوشته به جهتی تمرکز در بحث پیامدهای روحی و روانی غفلت از خداوند و از سویی به دلیل نگاه منحصر به کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) کاری نو باشد و خلأیی را در این زمینه پر کند.

مفهوم شناسی غفلت

معنای لغوی

غفلت از ماده «غفل» به معنای رها کردن چیزی از روی فراموشی و چه بسا از روی عمد. (ابن فارس، ۱۴۱۳، ج. ۴، ص. ۳۸۶) آن چیز را رها کرد و از یادش رفت. (ابن منظور، ۱۹۹۴، ج. ۱۱، ص. ۴۹۷) فراموشی‌ای که به خاطر کم‌حافظه بودن و کم‌هوشیاری برای انسان عارض می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۵، ص. ۶۰۹) پنهان شدن چیزی از خاطر انسان و به یاد نیاوردن آن، البته گاهی هم درباره شخصی استعمال می‌شود که چیزی را به خاطر سهل‌انگاری و روی‌گردانی از آن، رها می‌کند (فیومی، ۱۴۰۸، ج. ۲، ص. ۴۴۹)

معنای اصطلاحی

مراجعه به سخنان ارزشمند امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در زمینه غفلت، مشاهده می‌گردد که غفلت در کلام ایشان به سه معنا آمده است:

۱- به معنای فراموشی

روایاتی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) وجود دارد که دلالت می‌کند بر این که، غفلت به معنای فراموشی است.



«وَيْلٌ لِّمَنْ غَلَّتْ عَلَيْهِ الْعُقْلَةُ فَنَسِيَ الرَّحْلَةَ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۷۲۷، ح. ۲۹) وای به حال کسی که غفلت بر او چیره شود در نتیجه، مرگ و کوچ از جهان را فراموش کند و آماده رفتن نگردد. همچنین «وَأَوْصِيكُمْ بِذِكْرِ الْوَيْتِ وَإِقْلَالِ الْعُقْلَةِ عَنْهُ» (خطبه ۱۸۸) شما را توصیه می‌کنم که همواره به یاد مرگ باشید، و کمتر آن را فراموش کنید.

به روشنی پیداست که واژه غفلت در این دو روایت، به معنای فراموشی به کار برده شده است. به گونه‌ای که در روایت اول، به صراحت اشاره شده است «فَنَسِيَ الرَّحْلَةَ» یعنی، نتیجه این غفلت، فراموشی زاد و توشه اخروی است. و در روایت دوم هم، به قرینه واژه «ذکر»، واژه «غفلت» به کار برده شده است که بیان‌گر این معناست که مراد از غفلت در این جا، فراموشی است.

۲. به معنای عدم توجه

در این جا، به چند روایت از کتاب شریف نهج البلاغه و غرر الحکم و درر الکلم در این باره اشاره می‌کنیم: «إِنَّ كَانَ فِي الْعَافِلِينَ كُيِّبَ فِي الذَّاكِرِينَ وَإِنْ كَانَ فِي الذَّاكِرِينَ لَمْ يَكْتَبْ مِنَ الْعَافِلِينَ» (خطبه ۱۹۳) «انسان متقی» اگر در بین افراد غافل قرار گیرد در زمره افرادی است که به یاد خدا هستند و اگر در بین ذاکرین خدا قرار بگیرد از غافلین نخواهد بود. در این خطبه از نهج البلاغه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) واژه «الْعَافِلِينَ» را قرینه واژه «الذَّاكِرِينَ» آوردند که همین بهترین دلیل است بر این که، معنای غفلت در این جا، عدم توجه است چون، ذاکر به معنای توجه داشتن، به یاد داشتن و متوجه بودن است.

حضرت در خطبه دیگر می‌فرماید: «فَأَفِقُوا يَهَا السَّمْعِ مِنْ سَكْرَتِكَ وَاسْتَقِظْ مِنْ غَفْلَتِكَ» (خطبه ۱۵۳) پس ای شنونده از بیهوشی ضلالت و گمراهی، به هوش بیا و از خواب غفلت و بی‌خبری خود بیدار شو. امام (علیه السلام) با خطاب ندایی تأکید می‌ورزند که انسان باید از بی‌خبری و بی‌توجه بودن نسبت به اتفاقات و نعمت‌های پیرامون خود و نیز، نسبت به آینده اخروی خویش دقیق و حساس باشد و به دقت و با توجه کافی به آن‌ها بپردازد.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در جای دیگر می‌فرماید:

«صَادُوا الْعُقْلَةَ بِالْيَقْظَةِ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۴۲۷، ح. ۳۱) به وسیله بیداری با بیهوشی و بی‌خردی

بستیزید.

حضرت با به کار بردن واژه «الْيَقْظَةُ» در صدد بیان این معنا بودند؛ یقظه که به معنای بیداری و آگاهی یافتن از چیزی است، حالت غفلت و عدم توجه را از بین می‌رود و درواقع، توجه انسان متمرکز آن مطلب خاص می‌شود.

۳- به معنای گمراهی

در اینجا به چند روایت اشاره می‌گردد.

«الْكُفْلَةُ ضَلَالَةٌ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۲۵، ح. ۲۴۸) بی‌خبری و ناآگاهی، گمراهی است، «كَسْبُ الْعَقْلِ الْاِعْتِيَاذُ وَالاسْتِظْهَارُ وَكَسْبُ الْجَهْلِ الْعَقْلَةُ وَالْاِعْتِرَازُ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۵۳۷، ح. ۸) حاصل کار عقل، عبرت گرفتن و پشتیبیان بستن در گرفتاری‌ها است و نتیجه کار جهل، گمراهی و فریب خوردن است.

در همه این روایات، غفلت به معنای گمراهی آمده است که در واقع، بیان‌گر این مطلب است که اگر انسان از خداوند متعال غافل باشد، دچار گمراهی خواهد شد.

پیامدهای روحی و روانی غفلت

انسان از دو بُعد جسمی و روحی تشکیل شده است که هیچگاه نمی‌توان آن دو را به طور کامل از یکدیگر منفک دانست هر بُعد مکمل بُعد دیگر و با دیگری پیوستگی کامل دارد. (نصرالله، ۱۳۸۹، ص.

۱۶۸)

همه موجودات زنده امکان مبتلا شدن به بیماری‌های جسمانی را دارند، اما انسان علاوه بر بیماری جسمی، در معرض ابتلا به بیماری‌های روحی و روانی هم هست. انسان در هر آیین و کیشی و در هر زمانی، هنگامی که به یک بیماری جسمی مبتلا شود، به حکم فطرت، و به مقدار فکر و فهم خود تلاش می‌کند تا خود را درمان کند و نیازی به تذکر برای پیگیری آن ندارد، چون بیماری را برای حیات و زندگی جسمی خود مضر می‌داند. از این روی بیماری نسبت به روح و روان انسان هم تصور می‌شود. یک بیماری که انسان را از نظر حیات معنوی و الهی تهدید می‌کند غفلت از یاد خدای متعال است. لذا قرار و آرامش انسان حاصل نمی‌شود مگر او و پیگیری همه مطالب و مقاصدش در پرتو توجه به خداوند و ربط با ذات اقدس الهی که هستی نامحدود است واقع شود. (رحمتی، ۱۳۹۸، ص. ۱۱)

بنابراین از پیامدهای غفلت از خداوند پیامد روحی و روانی آن می‌باشد که مربوط به روح و روان انسان است و انسان را از درون ویران و موجب نگرانی‌ها و اضطراب‌های بسیاری در او می‌شود همین

امر باعث شده این دسته از پیامدها از اهمیت خاصی برخوردار باشند. زیرا قلب انسان در اثر این حالت، همواره از نگرانی و اضطراب آکنده است تا آن که در سیر حرکت خویش به خداوند در نقش مبدأ و مقصد همه جهان هستی و جامع همه کمالات وجودی توجه کند.

اکنون به مهم‌ترین پیامدهای روحی و روانی غفلت اشاره می‌کنیم:

۱- دل‌مردگی

مهم‌ترین و خطرناک‌ترین پیامد روحی و روانی غفلت دل‌مردگی است که مرکزی‌ترین و اصلی‌ترین بخش وجودی انسان یعنی، روح و قلب او را هدف می‌گیرد.

قلب انسان مرکز و کانون ادراکات و احساسات است. از این رو کسانی که در مسیر انسانیت و طهارت حرکت می‌کنند دل خود را صاف و نورانی و گسترده می‌سازند تا جایی که معرفت خالص خداوند و محبت ناب او را در دل پذیرا می‌شوند و هدایت و رحمت او را می‌طلبند در مقابل پیش گرفتن راه حیوانیت و آلودگی‌ها. موجب بیماری دل و ضعف و در نهایت مرگ دل می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص. ۳۹۱-۳۹۲) زیرا خداوند راه تغذیه قلب که ادراکات و معارف حق است می‌بندد و بخاطر کارهای ناشایستی که انسان انجام می‌دهد خداوند دلش را بیمار می‌کند. (فرهادیان، ۱۳۹۳، ص. ۵۷) به همین جهت دل‌مردگی در افراد غیر مذهبی بیشتر از افراد مذهبی است. و تردیدی نیست که وضعیت افراد متدین نسبت به افراد غیر دینی از جهات اخلاقی و روانی مناسب‌تر است و افراد مذهبی آرامش بیشتری در شرایط مختلف زندگی احساس می‌کنند (میرحسینی، ۱۳۸۴، ص. ۲) زیرا دینداری موجب اهتمام بیشتر دینی می‌شود به گونه‌ای که نگرش، گرایش و کنش‌های فرد را متأثر می‌سازد. (شجاعی زند، ۱۳۸۴، ص. ۴) روانشناسان غربی چون ولیام جیمز (William James)، کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung)، آلفرد آدلر (Alfred Adler)، گوردن ویلارد آلپورت (Gordon Willard Allport)، آبراهام مزلو (Abraham Maslow) و اریک فروم (Erich Fromm) همانند روانشناسان اسلامی از آرامش روحی و روانی بیشتر افراد دیندار سخن گفته‌اند. (معتدی شملزاری، اژه‌ای، آزاد فلاح و کیامنش، ۱۳۸۴، ص. ۴۵) از همین روی به روایتی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) اشاره می‌کنیم که به مقوله دل‌مردگی اشاره دارد: «مَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْغَفْلَةُ مَاتَ قَلْبُهُ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۶۱۵، ح. ۷۸۰) اگر غفلت بر کسی غلبه کند، دلش می‌میرد.

در واقع، از این سخن امام (علیه السلام) این‌گونه می‌توان برداشت نمود که مراد از مُردن قلب، همان محجوب شدن قلب با پرده‌های حجاب است که در اثر غفلت به وجود می‌آید و اجازه تابیدن نور بصیرت را به آن

نمی‌دهد. یعنی، اگر کسی دچار غفلت شود، درچه‌های قلب او به سوی نورانیت حق و حقیقت بسته شده و در نتیجه، قلب او دچار مرگ معنوی می‌شود. در حقیقت، مُردن قلب نتیجه بی‌بصیرتی است و بی‌بصیرتی هم، نتیجه غفلت.

۲- تکبر و غرور

غرور، فریفتگی به امور پوچ و بی اساس است که باعث می‌شود انسان از یاد خدا غافل گردد. (زندگی شفیع، ۱۳۹۶، ص. ۱۹) و بر اثر آن، قدرت لا یزال الهی را هیچ یا کوچک می‌پندارد و خودش را صاحب قدرت و مستقل فرض می‌کند در طول تاریخ بشریت انسان‌های متکبر و مغروری در بین جوامع بشری وجود داشته‌اند و چند صباحی مستکبران زندگی کرده‌اند اما در نهایت با فرارسیدن اجل به اصل خویش که همان خاک است برگشتند.

فیلیپ چارد (Philip Chard) می‌گوید تکبر و غرور، چه فردی و چه جمعی، بطور تهدید آمیزی راه را برای سقوط بیشتر امپراطوری‌های بزرگ دنیا هموار کرده است. (اریک دایسون، ۱۳۹۶، ص. ۱۶) و متفکران غربی چون آگوستین (Augustine)، توماس آکونیاس (Thomas Aconias) و پاپ گریگوری اول (Pope Gregory I) آن را به مانند بی‌حرمتی به خدا در خودداری از تسلیم شدن در برابر حاکمیت الهی خداوند، می‌بینند که انسان را ترغیب می‌کند جانشین خداوند شود. (سحاب مکمل، ۱۳۹۹، ص. ۸) همچنین نویسندگانمانند هومر (Homer)، هرودوت (Herodotus)، آیسخولوس (Aeschylus) آن را رذیلتی بنیادی و سر منشأ قضاوت اخلاقی ضعیف می‌دانند. (اریک دایسون، ۱۳۹۶، ص. ۱۹)

از این روی می‌توان گفت تکبر و غرور از مرض‌های قلبی است که انسان را از درون تهی می‌کند و اعمال و رفتار انسان را نابود می‌کند و در حقیقت به جای اینکه پروردگار بی‌همتا را پرستش کند از نفس، مال، مقام و علمش بُتی ساخته و آنها را عبادت می‌کند. (اسماعیلی یزدی، ۱۳۸۵، ص. ۵۰۱) و به جهت غفلتی که در او است، خیال می‌کند که آن چیزها واقعیت دارد و حالت و رفتاری را از خود بروز می‌دهد. (سحاب مکمل، ۱۳۹۹، ص. ۷)

بنابراین انسان متکبر هیچ ارتباطی با خالق خویش برقرار نمی‌کند و زنجیر ارتباط با ذات یکتا و منبع فیض الهی را گسسته نگه می‌دارد از این روی نوک پیکان غفلت از خداوند به خلق و خوی انسان متکبر متوجه است و او را به ورطه بی‌اخلاقی‌ها سوق می‌دهد. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید:

«الْعَفْلَةُ تَكْسِبُ الْإِعْتِرَارَ وَتُدْنِي مِنَ الْبُؤَارِ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۱۲۱، ج. ۲۱۱۴) غفلت از خدا، غرور و تکبر می آورد و به هلاکت نزدیک می سازد.

همان گونه که امام علی^{علیه السلام} اشاره فرمودند، غفلت عامل کبر و غرور است یعنی، تکبر و مغرور شدن نتیجه غفلت از خداوند است که انسان را به تدریج به نابودی می کشاند. مراد از هلاکت و نابودی در این جا، نابودی جسمی و مادی نیست بلکه، مراد این است که غفلت با ایجاد کبر و غرور، روح و روان انسان غافل را نابود می کند.

۳- خودفراموشی

خودفراموشی یکی از مسائل مهم انسان شناختی و از مفاهیم مهم علوم انسانی است. اصطلاح امروزی آن «از خود بیگانگی» یا به دیگر سخن «الیناسیون، Alienation» است که در عصر کنونی طرح شده و مورد توجه فیلسوفان و عالمان علوم انسانی قرار گرفته است. (حیدری فر، مجد فقیهی و حسنی، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۵)

مارکسیسم از خود بیگانگی را عامل خداپرستی می داند و چنین می پندارند که توجه به خدا و دین، زمینه از خود بیگانگی را فراهم می آورد و به دیگری وابسته می سازد. (بدوی، ۱۹۸۴، ج. ۲، ص. ۲۱۴-۲۱۳ و ۴۲۰) فیلسوفان و نظریه پردازانی غربی همانند فریدریش هگل (Friedrich Hegel)، کارل مارکس (Karl Marx) و لودویگ فویرباخ (Ludwig Feuerbach) نیز بر این باور می باشند. (حیدری فر، مجد فقیهی و حسنی، ۱۳۹۶، ص. ۱۲۱) در حالی که این سخنان دقیقاً نقطه مقابل بینش اسلامی می باشد که خودفراموشی را زمینه خودفراموشی می داند. (سبحانی، ۱۳۸۳، ج. ۱۳، ص. ۳۲۰)

بنابراین به دنبال خدا فراموشی است که انسان مبتلا به خودفراموشی می شود. «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (قرآن کریم ۵۹: ۱۹) هم چون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنها را به خودفراموشی گرفتار کرد.

از این روی خودفراموشی کیفر خدا فراموشی و ترک و رها کردن حق خدای سبحان و معصیت پروردگار است که به واسطه این گناه آدمی از خیر و ثواب محروم می گردد و به دیگر سخن دچار خودفراموشی و از خود بیگانگی می شود. (طوسی، بی تا، ج. ۹، ص. ۵۷۱)

بنابراین کسانی که مبتلا به خودفراموشی هستند ارزش ها، استعدادها و لیاقت های ذاتی خود را فراموش می کنند و خود را در تاریکی ها سرگردان ساخته و حقیقت بلند و ملکوتی خویش را در میدان



پستی و پلشتی به بازی می‌گیرد. و سبب منقطع شدن ارتباط انسان با حقیقت وجودی خود می‌شوند و چون حقیقت فطری انسان آینه‌ای است برای تماشای مبدأ و معبود هستی، با تیره شدن این آینه ارتباط انسان با خدا نیز قطع می‌گردد.

از این روی هرگاه انسان، خدای خویش را از یاد برد، خدا نیز او را از یاد می‌برد و از رحمت بی‌کران خویش دور می‌سازد و درخت جان او می‌خشکد؛ زیرا خمیرمایه جان آدمی با خداجویی و خداخواهی و گرایش او سرشته شده است؛ (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۳-۱۲) از این رو خدافراموشی زمینه‌ساز خودفرااموشی و از خودبیگانگی است. بر این اساس شهید مطهری می‌فرماید: خودفرااموشی یعنی اینکه انسان وقتی خودش را نشناسد، حقیقت خودش را نشناسد، مسیر خودش را نشناسد، خودش را چیزی بیندازد غیر از آنچه که هست، پس خودش را گم کرده، خودش را فراموش کرده است. (مطهری، ۱۳۷۷، ج. ۲۷، ص. ۱۶۶) امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید: «مَنْ نَسِيَ اللَّهَ سَجَّاتُهُ أَنْسَاهُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاعْمَى قَلْبَهُ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۶۴۴، ج. ۱۲۲۲) هر که خداوند سبحان را فراموش کند، خداوند نیز، خودش را از یاد او ببرد و دلش را کور گرداند. امام (علیه السلام) به روشنی اشاره می‌فرماید نتیجه غفلت از خداوند متعال واکنش عکسی است که خداوند متعال در قبال بنده غافل انجام می‌دهند.

البته اگر انسان مورد غفلت خداوند متعال قرار بگیرد بسیار زیان‌بارتر است زیرا اگر خداوند متعال کسی را به حال خودش رها نماید در حقیقت به خودفرااموشی مبتلا شده است و خداوند متعال کاری کرده است که او حتی از بدیهی‌ترین امور فطری خود که همان میل به خالق یکتا داشتن است غافل باشد. جوادی آملی می‌فرماید:

اگر انسان توجه به خود کند نفس او مرآت و آینه‌ای است که شناخت آن جدای از شناخت خدا نیست، به دلیل همین وحدت و پیوند ناگسستنی است که فراموشی خدا موجب فراموشی خود نفس می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج. ۱۳، ص. ۳۵۹)

۴- دوری از کرامت انسانی

آنچه که موجب گردیده تا انسان بتواند به عنوان موجودی ارزشمند به برطرف کردن نیازهای روحی و جسمی خود پردازد دست‌یابی به کرامت والای انسانی می‌باشد که در ادیان الهی بخصوص اسلام به آن بسیار تاکید شده است. (الهی پور، فیلم و احتمالی، ۱۳۹۵، ص. ۲)

کرامت انسانی از موضوعات اخلاقی است که ارتباط مستقیم با روح و روان آدمی دارد و یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های حقیقت انسان به شمار می‌رود. در واقع کرامت انسان، یک اعطای الهی است.



یعنی خداوند انسان را به گونه ای آفریده که دارای این کرامت است. هدفی دارد که برترین هدف خلقت، یعنی تقرب الی الله و دیدار خداوند می باشد.

فیلسوف مشهور اسلامی، ملاصدرا از کرامت انسان با تعبیر «خليفة الله» یاد می کند و معتقد است، استحقاق انسان برای خلافت، فقط به دلیل علو مقام او بر سایر موجودات نیست، بلکه به دلیل جامعیت وجودی انسان است. در واقع کرامت و خلافت انسان از آثار و نتایج کرامت الهی است. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ص. ۲۹۷) فیلسوف غربی مارکوس سیسرون (Marcus Cicero) نیز معتقد است انسان موجود صاحب کرامتی است و از ارزش خاصی برخوردار و کرامت حق طبیعی و ذاتی انسان می باشد. (محمد پور دهکردی، ۱۳۹۱، ص. ۲۱۲-۲۱۱) جوادی آملی می فرماید: ذات اقدس الهی به انسان کرامت داده است. کرامت، ناظر به شرافت ذاتی شیء است که ویژه اوست و مقایسه با غیر در آن لحاظ نمی شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۶) از این روی انسان هر قدر به خدا نزدیک شود کرامت او هم بیشتر می شود و هر قدر که از خداوند دور شود، کرامت انسانی او هم کاهش می یابد.

بنابراین، غفلت از خداوند سبب از دست دادن کرامت نزد پروردگار است. انسان کریم، خدایی را که کریم ترین است و کرامت و موهبت او است، فراموش نمی کند بر این اساس یکی از خطراتی که در کمین کرامت و شخصیت انسانی قرار دارند و آن را به جد تهدید می کنند غفلت از خداوند است.

در اهمیت کرامت انسان همین بس که خداوند متعال در قرآن کریم آن را مطرح نموده و با این بیان به آن اشاره می فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرُوجِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (قرآن کریم ۱۷: ۷۰) همانا فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا بر مرکب ها حمل کردیم و از چیزهای پاکیزه روزی شان دادیم و آنان را بر بسیاری از آفریده های خود برتری کامل دادیم.

در کلام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز، به موضوع غفلت از خداوند که موجب دور گشتن از کرامت انسانی می شود اشاره شده است و حضرت می فرماید:

«إِنَّكُمْ لِلنَّجَاةِ طَالِبِينَ فَارْقُضُوا الْعُقَلَةَ وَاللَّهُوَا الزَّمُوا الْإِجْتِهَادَ وَالْجِدَّ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۲۵۸، ج. ۳۶)

اگر شما طالب رستگاری هستید غفلت و بازی را ترك کرده، از جد و کوشش در اصلاح نفس خود جدا نشده و ملازم او باشید.

امام (علیه السلام) در این روایت، شرط احراز رستگاری و نجات را که یکی از مصادیق کرامات انسانی است، ترک غفلت معرفی می‌فرماید. بنابراین، این خطر برای همیشه انسان غافل را تهدید می‌کند که اگر نخواهد از عالم غفلت بیرون بیاید و به عالم بصیرت بپیوندد، هرگز رنگ سعادت و رستگاری را نخواهد دید. در روایتی دیگر امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید: «سِيمَةُ الْعَقْلَاءِ قَلَّةُ الشَّهْوَةِ وَقَلَّةُ الْغَفْلَةِ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۴۱۴، ح. ۲۲) کاستن از شهوت و غفلت، روش خردمندان است.

از کلام امام (علیه السلام) می‌توان استنباط نمود یکی از نشانه‌های خردمندان که انسان‌هایی با کرامت نفس بالا هستند این است که همیشه به دنبال کاستن از غفلت خود هستند. یعنی تمام نگرانی این افراد گرفتار نشدن در دام غفلت از خداوند است تا بدین وسیله از خداوند متعال دور نشوند و مورد بی‌اعتنایی حضرت حق تعالی قرار نگیرند.

نتیجه‌گیری

آشنایی با پیامدهای هر امر مذمومی، عاملی است جهت فاصله گرفتن از آن. این نوشتار گامی است در تحقق زدودن غفلت از جامعه مؤمنین. زیرا که به پیامدهای روحی و روانی غفلتی می‌پردازد که در صورت عدم توجه به آن، امکان جای ماندن بندگان را از هدف آفرینش که بندگی است محتمل می‌سازد. دل‌مردگی، مبتلا شدن به کبر و غرور، خودفراموشی که از پیامدهای غفلت است عواملی است در دوری از مسیر بندگی خداوند. هر یک از موارد مذکور نقش بسزایی در انحطاط و خروج از طاعت الهی دارد. در روایات به نقش دل‌مردگی در دوری از خداوند (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۳۲۹)، تکبر در دوری از رحمت خداوند (صدوق، ۱۳۶۸، ص. ۲۷۵)، و خود فراموشی در دوری از خداوند (آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۶۴۴، ح. ۱۲۲۲) اشاره شده است، و دوری از خداوند و رحمت او در واقع تحقق این انحطاط است. از این رو توجه به موضوع غفلت در حیات بشر و پیامدهای آن گامی مهم در ایجاد بندگی در زندگی بشری خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

۱. نهج البلاغه، شریف رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، تصحیح: صالح، صبحی، قم: هجرت.
۲. ابن فارس، احمد بن زکریا، ۱۴۱۳ق، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دارالمعرفة.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۹۹۴م، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دارصادر.
۴. اریک دایسون، مایکل، ۱۳۹۶ش، غرور از مجموعه هفت گناه کبیره، ترجمه: مهین خالصی، چاپ دوم، تهران: ققنوس.
۵. اسماعیلی یزدی، عباس، ۱۳۸۵ش، فرهنگ اخلاق، قم: انتشارات جمکران.
۶. آمدی، عبد الواحد، ۱۴۱۰ق، غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح: سید مهدی رجائی، قم: دار الکتب الإسلامی.
۷. بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۸۴م، موسوعة الفلسفیه، بیروت: المؤسسة العربیه للدراسات النشر.
۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ق، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیه.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵ش، تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۵ق، المفردات فی غریب القرآن، قم: ذی القربی.
۱۱. زندی شفیخ، هاجر، ۱۳۹۶ش، معنا شناسی و اژه غرور و کار کردهای آن در قرآن کریم با تکیه بر تفاسیر ادبی، کرمانشاه: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
۱۲. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳ش، منشور جاوید (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۸ش، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، قم: رضی.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. فرهادیان، رضا، ۱۳۹۳ش، مبانی تعلیم و تربیت در قرآن و احادیث، چاپ پنجم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.



۱۷. فیومی، أحمد بن محمد بن علی المقرئ، ۱۴۰۸ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، بیروت: المكتبة العلمية.

۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، طهران: دار الکتب الإسلامية.

۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۰. محمد پور دهکردی، سیما، ۱۳۹۱ش، *کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت*، چاپ اول، قم: بوستان کتاب.

۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۲ش، *انسان سازی در قرآن*، تصحیح: محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ~~رحمته~~.

۲۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ش، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.

۲۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۹ق، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمدجعفر شمس الدین، بیروت: دارالتعارف.

مقالات

۲۴. الهی پور، حمیدرضا؛ فیلم، محمد رضا و احتمالی، اسماعیل، ۱۳۹۵ش، کرامت انسانی از منظر اسلام، *دومین کنفرانس ملی علوم مدیریت نوین و برنامه ریزی فرهنگی اجتماعی ایران*.

۲۵. حیدری فر، مجید: مجد فقیهی، محمدعلی و حسنی، محمد، ۱۳۹۶ش، خودفراموشی و زمینه های آن با تأکید بر آیه ۱۹ حشر، *فصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات تفسیری*، دوره ۸، شماره ۲۹.

۲۶. رحمتی، اعظم، ۱۳۹۸ش، تأثیر دینداری بر کاهش افسردگی، *سومین کنفرانس دانش و فناوری روانشناسی*، علوم تربیتی و جامعه شناسی ایران.

۲۷. سحاب مکمل، نرجس، ۱۳۹۹ش، مسئله غرور در آیه ۱۸ سوره مبارکه لقمان و بررسی نظرات اندیشمندان و روانشناسان ایرانی و غربی، *هفتمین همایش ملی مطالعات و تحقیقات نوین در حوزه علوم تربیتی، روانشناسی و مشاوره ایران*.

۲۸. شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۸۴ش، مدلی برای سنجش دینداری در ایران، *مجله جامعه شناسی*، دوره ۶، شماره ۱.

۲۹. معتمدی شملزاری، عبدالله: اژه ای، جواد: آزاد فلاح، پرویز و کیامنش علیرضا، ۱۳۸۴ش، بررسی رابطه بین گرایش های مذهبی و سالمندی موفق، *مجله دانشور رفتار*، سال دوازدهم، شماره ۱۰.

۳۰. میر حسینی، سید احمد، ۱۳۸۴ش، دین و درمان افسردگی، *مجله علمی پژوهش های فقهی*، شماره ۳.
۳۱. نصر الله، نرجس، ۱۳۸۹ش، بررسی روانشناسی تربیتی از نگاه قرآن، *فصلنامه علمی- پژوهشی علوم اسلامی*، شماره ۱۹.

حقیقت «زهد»، مبادی و نشانه‌های آن از دیدگاه نهج‌البلاغه

سیدجواد احمدی *

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۷

چکیده

در نهج‌البلاغه، زهد و زندگی زاهدانه بسیار ستایش و توصیه شده است. شناخت مفهومی واژه «زهد» به قصد رسیدن به یک تعریف منطقی و جلوگیری از هرگونه مغالطه و انحراف فکری پیرامون زهد، نیاز اساسی به‌شمار می‌آید؛ چنانکه شناسایی عوامل مؤثر در ایجاد زهد، آثار مترتب بر آن نیز برای آراسته شدن به این فضیلت، ضروری است. در این مقاله، با روش تحلیلی و استناد به منابع مرتبط با این موضوع، ضمن تحلیل مفهومی و بررسی تعریف اصطلاحی مورد نظر شارحان نهج‌البلاغه از زهد و میزان هماهنگی آن با مفاد سخنان امام (علیه‌السلام)، به عوامل حصول زهد و آثار آن از دیدگاه نهج‌البلاغه پرداخته شد. یافته‌های تحقیق نشان‌دهنده این است که «زهد» یعنی بی‌میلی و ترک عملی نسبت به هر چیزی که مانع از رسیدن به هدف (قرب الهی و نعیم اخروی) است نه اجتناب از عالم طبیعت و بهره‌بردن از مواهب مادی. زندگی در عالم طبیعت، وسیله و مقدمه برای تحصیل سعادت ابدی (هدف نهایی) و واجد ارزش مقدمی است. تلقی «وسیله» به عنوان «هدف» دنیایی است مذموم که مانع از وصول به هدف می‌شود و باید از آن اجتناب کرد. به میزان عمق معرفتی انسان به چنین بینشی، مرتبه‌ای از مراتب زهد در او حاصل می‌شود و آثار اخلاقی و عملی آن را در خود می‌یابد.

واژگان کلیدی

نهج‌البلاغه، زهد، مبادی زهد، نشانه‌های زهد، مراتب زهد.

۱. مقدمه

یکی از فضیلت‌های مهم اخلاقی که در علم اخلاق بر آن تأکید شده، صفت «زهد» است. البته تأکید معلمان اخلاق بر زهدورزی و سفارش به زندگی زاهدانه، متأثر از آموزه‌های قرآنی و روایی است. از میان متون دینی، نقش نهج‌البلاغه در این زمینه پررنگ‌تر است. آشنایی اجمالی با سیره عملی امام علی (علیه السلام) و مطالعه حیات عارفانه ایشان از منبع غنی نهج‌البلاغه، کاملاً نمایانگر سلوک زاهدانه آن حضرت است. هر صفحه از صفحه‌های زندگی نورانی امیرمؤمنان (علیه السلام)، تصویری روشن از زهد و پارسایی را برای همگان ارائه می‌کند؛ چنان که آن پیشوای بزرگ و هادی امت در سخنان خویش به این صفت اخلاقی و عامل مهم تربیتی بسیار اهتمام داشته و مردم را به آن دعوت کرده است. این تحقیق در پی آن است که برای بیان این آموزه اخلاقی و جایگاه و آثار ارزشمند آن از گنجینه نهج‌البلاغه و سخنان امام پارسیمان (علیه السلام) بهره‌گیری؛ امامی که در میدان آراستگی به این فضیلت بر دیگران سبقت و سیادت دارد.

۱.۱. بیان مسئله

برای تحصیل یک فضیلت اخلاقی مانند زهد، ابتدا باید حقیقت آن را شناخت. البته این شناسایی باید با توجه به مبانی صحیح و مسلم در مجموعه نظام معرفتی دینی انجام گیرد تا تفسیری موجّه و عقلانی از آن ارائه شود. با فقدان چنین شناختی، راه برای بروز انحراف‌های فکری ناشی از مغالطه‌ها، نگرش‌های افراطی، کژاندیشی‌های تقریبطی باز است و قطعاً فهم نادرست از زهد، پیامدهای مخرب و آثار منفی در رفتار فردی و اجتماعی را به همراه خواهد داشت.

گام بعدی در کسب فضیلت زهد این است که بدانیم در چه بستری و با تحقق چه عواملی، انسان به حیات زاهدانه می‌رسد؟ چه اینکه تحقق هر کمال از جمله زهد، به گونه صدفه و اتفاق نیست و حتماً عواملی در به وجود آمدن آن دخیل اند که انسان باید با اراده خود در فراهم آوردن آن عوامل تلاش کند تا آراستگی به آن فضیلت برای او میسر گردد.

گام سوم این است که نتایج روحی، نشانه‌ها و آثار مثبت عملی زهد را بشناسیم تا این شناخت، علاوه بر اینکه مشوقی در منش زاهدانه باشد، بتواند به عنوان یک شاخص معتبر و دقیق در تفکیک زهد به مثابه یک فضیلت از صفات ضد ارزشی مثل رهبانیت، رخوت و تن‌آسای و... ایفای نقش کند.

می‌توان موضوع «زهد» را از زوایای گوناگونی براساس آموزه‌های نهج‌البلاغه مورد مطالعه و بررسی قرار داد و از دیدگاه نهج‌البلاغه برای این سوال‌ها پاسخ مناسبی یافت:

الف) حقیقت «زهد» چیست؟

ب) حصول این صفت اخلاقی در انسان، چگونه و با چه شرایطی امکان پذیر است؟

ج) ائصاف به «زهد» چه تأثیری در روح انسان دارد؟

د) ظهور این صفت در رفتار و کردار انسان چگونه است و حیات زاهدانه چه نشانه‌هایی دارد؟

۲.۱. پیشینه پژوهش

پیرامون موضوع کلی «زهد» پژوهش‌های متعددی انجام گرفته است؛ به عنوان نمونه: «بازشناسی معنای زهد در قرآن کریم»، «بررسی الگوی زهد اسلامی در عصر حاضر»، «درآمدی بر شناخت مفهوم زهد» و... اما با جستجو و کاوش معلوم شد که در ارتباط با حقیقت «زهد» از دیدگاه نهج‌البلاغه، دو مقاله وجود دارد:

یک: مقاله «تحلیل مضمون زهد در آموزه‌های نهج‌البلاغه» (ربانی خواه و همکاران، پژوهش‌های نهج‌البلاغه، سال ۱۸، شماره ۶۰، بهار ۱۳۹۸ ش، ۱۱۵-۱۳۴) در این مقاله، عبارت‌های مرتبط با موضوع «زهد» از خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج‌البلاغه گردآوری و در سه دسته کلی (چیستی زهد، چرایی و چگونگی آن) در چند جدول تقسیم بندی شده است. حجم اصلی مقاله، جمع‌آوری سخنان امام علی (علیه السلام) پیرامون موضوع «زهد» است به ضمیمه برداشت‌های مختصر نویسنده از مفاد سخنان امام (علیه السلام)، که هرچند فهرستی نسبتاً کامل است؛ اما از عنصر پژوهش و جمع‌آوری اطلاعات با مراجعه به شروح نهج‌البلاغه و سایر منابع مرتبط با این موضوع و پردازش یافته‌ها بهره‌گیری مناسبی انجام نگرفته و در پرداختن به مفاد عبارت‌های نهج‌البلاغه، تحلیل محتوایی شایسته‌ای ارائه نشده است.

دو: مقاله «معناشناسی زهد در نهج‌البلاغه براساس روش معناشناسی ایزوتسو» (مصالایی پور و محمدی، مطالعات قرآن و حدیث، سال چهارم، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ش، ۹۷-۱۲۷) در این مقاله - براساس روش معناشناختی ایزوتسو - چنین استنتاج شد که کلمه «زهد» در نهج‌البلاغه توسعه معنایی و مصداقی پیدا کرده و از معنای «گوشه‌گیری، انزوا و ترک مال و فرزند» به معنای «بهره‌گیری از نعمت‌های الهی در دنیا به همراه خالی کردن دل از محبت نسبت به آن‌ها» تحوّل یافته است و تعریفی که برخی از شارحان نهج‌البلاغه مانند ابن میثم و مرحوم خوبی از «زهد» بیان کرده‌اند: «زهد یعنی اعراض نفس از دنیا و طیبیات آن»، مبتلا به اشکال است؛ چه این که زهد به معنای اعراض و دوری گزیدن از دنیا برای دستیابی به آخرت نیست؛ بلکه عدم رغبت و تمایل شدید به دنیا و استفاده بی حد و حصر از دنیا است.





به نظر می‌رسد که اساساً «زهد» به معنای گوشه‌گیری و انزوا یا ترک مال و فرزند نیست تا بیان شود که این کلمه در سخنان امام (علیه السلام) توسعه معنایی و تحول مفهومی یافته است. ثانیاً تعریف ابن میثم و مرحوم خوبی از «زهد» هماهنگ با تعریفی است که دانشمندانی همانند ابن سینا، خواجه طوسی و ملاً احمد نراقی از صفت «زهد» ارائه کرده‌اند. در متن مقاله بیان می‌کنیم که این تعریف، تعریفی دقیق است که همه مراتب زهد را در بر می‌گیرد و مقصود دانشمندان مذکور از این تعریف، این نیست که «زهد» اقتضاء دارد تا انسان از نعمت‌های دنیا استفاده نکند و از روابط اجتماعی برکنار باشد.

۳.۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

آراستگی به زینت «زهد» و تأثیر عملی آن در سلامت زندگی دنیوی و تضمین سعادت ابدی، در گام نخست منوط به درک صحیح از مفهوم ارزشی آن و شناخت نتایج مثبت مترتب بر آن است. در مرحله بعد، باید دانست که عوامل تحقق این فضیلت کدام‌اند و چگونه موجب حصول آن می‌شوند. براساس آن چه که در «پیشینه پژوهش» بیان شد، جای تحقیقی نسبتاً کامل در این زمینه خالی است. ضرورت دارد که بر محور موضوع «زهد»، عبارتهای مرتبط از نهج البلاغه جمع‌آوری شود، سپس با مراجعه به شرح‌های نهج البلاغه و منابع معتبر دیگر، حقیقت این صفت اخلاقی، منشأ و نشانه‌های آن مورد بررسی و پژوهش قرار گیرد.

۲. مفهوم‌شناسی «زهد»

برای درک بهتر عبارتهای نهج البلاغه در راستای تحلیل چیهستی زهد در نظام ارزشی و اخلاقی علوی، مناسب است به تعریف زهد - به لحاظ لغت و اصطلاح - بپردازیم.

۱.۲. مفهوم لغوی «زهد»

معنی لغوی «زهد» عبارت است از بی‌رغبتی، ترک کردن و إعراض از چیزی به سبب حقارت و کم بودن ارزش آن. (الخورى الشَّرتونى، ۱۳۷۴ش، ۵۶۵/۲) به تصریح اهل لغت، معنی «زهد» خلاف معنی «رغبت» است. (جوهری، ۱۹۹۰م، ۴۸۱/۲).

با توجه به مقابله در کاربرد این دو کلمه، می‌توان دریافت که مفهوم «زهد» عبارت است از نفی دلبستگی انسان، عدم تعلق و تمایل درونی او نسبت به چیزی توأم با ترک آن چیز.

۲.۲. تعریف اصطلاحی «زهد»

«زهد» به عنوان یکی از فضایل اخلاقی و از ضروریات سلوک روحانی، در علم اخلاق مطرح است. نراقی در تعریف آن آورده است:



«ضدَّ حَبِّ الدُّنْيَا وَ الرَّغْبَةِ إِلَيْهَا هُوَ الزَّهْدُ... هُوَ الْإِعْرَاضُ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا وَ طَيِّبَاتِهَا» (نراقی، ۱۳۸۳ش، ۱/۳۹۹).

از کلام نراقی استفاده می‌شود که تعریف اصطلاحی زهد، مغایر با مفهوم لغوی آن نیست. «زهد» در علم اخلاق عبارت از این است که دل انسان - به سبب اهتمام و علاقه به آخرت - فارغ از حبّ دنیا باشد و انسان در بهره‌برداری از مباحات و نعمت‌های طبیعی، به مقدار ضرورت و نیاز بدن اکتفاء کند. البته مرتبه والای زهد، إعراض از غیر خداست. (نراقی، ۱۳۸۳ش، ۱/۳۹۹).

عده‌ای از شارحان نهج البلاغه نیز به مناسبت شرح سخنان امام (علیه السلام) پیرامون زهد، همین تعریف مصطلح در علم اخلاق را بیان کرده‌اند:

«الزَّهْدُ هُوَ إِعْرَاضُ النَّفْسِ عَنِ الدُّنْيَا وَ طَيِّبَاتِهَا» (ابن ابی الحدید، ۱۴۲۹ق، ۶/۲۴۱؛ بحرانی، ۱۴۲۰ق، ۲/۲۳۱؛ خوئی، ۱۴۲۹ق، ۵/۲۷۲).

برخی دیگر از شارحان، تعریف مذکور را مورد نقد قرار داده و آن را در تبیین زهد مورد نظر تعالیم دینی، نارسا معرفی کرده‌اند:

معنی مناسبی را که با توجه به مجموع منابع اسلامی برای زهد می‌توان در نظر گرفت، اعراض از متاع دنیا و پدیده‌های پاکیزه و لذت‌بخش آن نیست؛ بلکه معنی زهد قرار نگرفتن در جاذبه حبّ دنیا است... نه برخوردار بودن معقول از طیبات دنیا... اگر مقصود کسانی که زهد را به إعراض از نعمت‌های دنیا معرفی می‌کنند، بی‌اعتنایی و ممنوع ساختن زاهد از آن‌ها باشد، مطلبی نادرست و مخالف آیات قرآنی است. همچنین کسانی که زهد را به اعراض از دنیا و گرایش به آخرت تعریف کرده‌اند، باید این توضیح را اضافه کنند که مقصود از إعراض، حذف دنیا از حیات نیست؛ بلکه منظور این است که نباید دنیا و زندگی در آن، آرمان و هدف تلقی شود. (جعفری، ۱۳۸۵ش، ۱۲/۷ تا ۱۳).

به نظر می‌رسد که این نقد بر آن تعریف وارد نیست؛ چه این که:

اولاً: بدیهی است که مقصود از «زهد»، تحریم حلال و لزوم اجتناب از نعمت‌ها نیست. نمی‌توان مطلوب بودن زهد در اخلاق اسلامی را به ملاک حذف دنیا، دست برداشتن از حیات طبیعی و ممنوع بودن استفاده از مواهب مادی دانست. هرگز مراد دانشمندانی که زهد را به «إعراض از دنیا» تعریف کرده‌اند، این نیست که زهدورزی مستلزم آن است که انسان اقتضای حیات طبیعی خود را نادیده انگارد و درصدد برآید که خود را از بهره‌مندی‌ها و لذت‌های مادی به نحو کلی محروم سازد و رهبانیت در پیش

گیرد. این نکته برای دانشمندان مذکور — با توجه به مقام علمی و تعبد دینی‌شان — امری مسلم و محرز بوده است.

تعریف مزبور در مقام بیان این مطلب است که بهره‌وری از طیبات و لذائذ مادی در صورتی با زهدگرایی منافات دارد که موجب دلبستگی و تعلق خاطر انسان به لذت‌های حسی شود و او را از هدف و کمال نهایی غافل سازد؛ نه برخورداری معقول و معتدل از آن‌ها در مسیر وصول به مقصد.

در سخنان امام علیه السلام آمده است:

«آفریده نشده‌ام که غذاهای لذیذ و پاکیزه مرا مشغول سازد همانند حیوان پرواری که همه همت او علف است یا مثل حیوان رها شده که شغلش پُر کردن شکم است»^۱ (نامه ۴۵).

بنابراین دانشمندان مذکور با شارح ناقد هم عقیده‌اند که «زهد» عبارت است از قرار نگرفتن در جاذبه حب دنیا و مستغرق نشدن در لذت‌های طیب و نعمت‌های مباح. به عنوان نمونه، شرح خواجه طوسی پیرامون این عبارت ابن سینا: «المُعْرِضُ عَنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا وَطَيِّبَاتِهَا يَخْصُ بِاسْمِ الزَّاهِدِ» (ابن سینا، ۱۳۸۱ش، ۳۵۵) همین مطلب را تأیید می‌کند:

«بر کسی که طالب پروردگار است ضرورت دارد که از غیر خدا اعراض نماید، مخصوصاً از آن چه که او را به خود مشغول و از حق طلبی غافل می‌سازد؛ یعنی از متاع دنیا و طیبات آن» (طوسی، ۱۳۸۳ش، ۳۶۹/۳).

ثانیاً: در ادامه بیان خواهد شد که «زهد»، حقیقتی با مراتب گوناگون است. به نظر می‌رسد این دانشمندان درصدد ارائه تعریفی جامع از زهد بوده‌اند که همه مراتب زهد (حتی مراتب عالی زهد) را شامل شود؛ مثلاً مرتبه زهد و پارسایی امیرمؤمنان علیه السلام چنین اقتضاء داشت که امام علیه السلام در شرایط خاص اجتماعی، براساس مسئولیت الهی یا برای ترقی معنوی، نسبت به برخی از مباحات بی‌رغبت باشد و آن‌ها را ترک کند؛ هر چند اعراض امام از برخی نعمت‌های حلال، به صورت محرومیت کلی و حذف کامل نبود؛ چنانکه حضرت درباره پوشاک و خوراک خود چنین فرمودند:

«به خدا سوگند، آن قدر این پیراهن پشمینه را وصله زدم که از پینه‌کننده آن شرمسارم» (خطبه ۱۶۰).

۱. «فَمَا خُلِقْتُ لِيشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هُمُّهَا عَلْفُهَا أَوْ الْمَرْسَلَةِ شُغْلُهَا تَمَمُّهَا، تَكَثَّرْتُ مِنْ أَعْلَافِهَا»



«به خدا سوگند، نفس خود را چنان به ریاضت وادارم که به یک قرص نان شاد شود و به نمک قناعت کند... آیا سزاوار است که چرندگان، فراوان بخورند و راحت بخوابند و علی نیز از توشه‌اش بخورد و آرام بخوابد» (نامه ۴۵).

توجه به این نکته لازم است که زهدورزی نسبت به مباحات به ملاک مبعوضیّت بهره‌وری از آن‌ها و مذموم بودن استفاده عاقلانه و در حدّ اعتدال از نعمت‌ها نیست؛ بلکه به اعتبار ارزش همدردی با محرومان، تقویت روحیه ایثار، تمرین آزادگی و سبک باری نسبت به قیود مادی در راستای ترقی روح و برخوردارگی بیشتر از مواهب معنوی است. (رک: مطهری، ۱۳۸۶ ش، ۲۱۹ - ۲۴۵).

۲.۲. تبیین «زهد» در کلام امام علی (علیه السلام)

امام (علیه السلام) فضیلت زهد را با تمسک به آیه ۲۳ از سوره حدید چنین بیان فرمود:

«همه زهد در دو کلمه از قرآن بیان شده است به این که خداوند فرمود: "بر نعمتی که از دست‌تان رفته است، اندوه مخورید و به سبب نعمتی که به شما می‌رسد، شادمان مباشید؛ پس کسی که برگزیده افسوس نخورد و به آینده شادمان نباشد، هر دو طرف زهد را به دست آورده است" (حکمت ۴۳۹).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور از سوره حدید ضمن نقل سخن امام علی (علیه السلام)، بیان نمود اساس و پایه‌ای که دو طرف زهد بر آن بنا شده است، دل‌نبتن و تعلق‌نداشتن به دنیا است. (طباطبایی، ۱۴۱۱ق، ۱۷۶/۱۹). پس «زهد» عبارت است از پیراستگی انسان از دلبستگی به دنیا. امام (علیه السلام) حقیقت زهد را با ذکر نتیجه و اثر روحی آن بیان فرمود. نشانه دل‌باخته نبودن به دنیا این است که انسان زاهد به سبب اهتمام به آخرت، با تسلط و تملک بر نعمت‌های مادی مسرور و مغرور نمی‌شود؛ چنان که محرومیّت از مواهب دنیوی عامل حزن و اندوه او نیست؛ اما دنیاگرایی که از آخرت غافل و بی‌خبراند، از این تعادل معنوی روح، نصیبی ندارند.

«دنیا زدگی، قیامت را از یادتان برده است... شما را چه شده است که با به دست آوردن متاعی اندک از دنیا شادمان می‌گردید و با محروم ساختن خویش از نعمت‌های بسیار آخرت اندوهناک نمی‌شوید؛ اما با از دست دادن چیزی اندک از دنیا مضطرب می‌شوید... در بی‌اعتنایی به آخرت و محبت به دنیا یک دل شده‌اید» (خطبه ۱۱۳).

۱. «الزهد كله بين الكلمتين من القرآن؛ قال الله سبحانه (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ) وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزَّهْدَ بِطَرَفَيْهِ».



البته علاقه و میل فطری انسان به زندگی دنیا و نعمت‌های مادی از دیدگاه اسلام مورد نکوهش نیست؛ زیرا این گرایش و کشش تکوینی بنابر حکمت و مصلحت توسط پروردگار در سرشت انسان نهادینه شده و سبب تلاش برای بقاء و ادامه حیات فردی و اجتماعی است. (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۵ش، ۹۲/۱ - ۱۰۰).

«مردم فرزندان دنیا هستند و هیچ کسی بر محبت مادرش سرزنش نمی‌شود»^۱ (حکمت ۳۰۳). معنی «زهد» و عدم دلبستگی به دنیا این نیست که انسان گوشه عزلت برگزیند، از تلاش و فعالیت خودداری کند؛ بلکه حقیقت زهد آن است که انسان با حضور در عرصه اجتماع و با انجام فعالیت‌های فردی و جمعی، در همه کارها و در هر وضعیتی و موقعیتی برای «آخرت» اولویت قائل باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ۵۰۷/۸).

«پس بر شما باد تلاش و کوشش، آمادگی (برای سفر آخرت) و جمع‌آوری زاد و توشه آخرت در دوران زندگی دنیا، (مراقب باشید که) دنیا شما را نفریبد»^۲ (خطبه ۲۳۰).

مهم آن است که انسان در عرصه حیات دنیوی دچار غفلت از آخرت نگردد و اهتمامش در تحصیل سعادت ابدی و وصول به لقاء ربوبی قرار گیرد.

بنابراین اگر پرداختن به هر شأنی از شئون عالم طبیعت در راستای جلب رضایت پروردگار و سبب قرب عبد به معبود باشد، مصداق «آخرت‌گرایی» است اگرچه به حسب ظاهر اشتغال به طبیعت است مثل کسب مال حلال از طریق تجارت، صناعت و زراعت به قصد بی‌نیازی از دیگران در امر معاش، کمک به نیازمندان، انفاق و... در مقابل، هر عملی که نتیجه‌اش دوری انسان از خالق باشد یا آن عمل نقشی در قرب به خالق نداشته باشد، مصداق دنیا‌گرایی و دلبستگی به دنیا است اگرچه به حسب ظاهر اشتغال به عالم طبیعت شمرده نشود مثل ریاضت‌های غیر شرعی و اعمال ربایی (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۳/۷۰).

زاهد کسی است که در دنیا زندگی می‌کند و از نعمت‌های دنیا بهره شایسته می‌برد؛ اما دنیاپرست نیست. کوشش انسان پارسا در دنیا همراه با بصیرت و به هدف وصول به سعادت آخرت است؛ گویا که در میان اهل آخرت قرار دارد (خطبه ۲۳۰). انسان زاهد دریافته است که اگر شئون دنیوی صرفاً به عنوان

۱. «التاس أبناء الدنيا ولا يلام الرجل على حب أمه».

۲. «فعلیکم بالجد و الاجتهاد و التأهب و الاستعداد و التروء فی منزل الزاد و لا تغررکم الحیاة الدنیا».



مطلوب اصلی تحصیل شود هیچ نقشی در کمال و سعادت او ندارد؛ چون دنیا با همه جلوه‌های فریبنده‌اش به سرعت پایان می‌یابد؛ اما آنچه در دنیا برای آخرت تهیه شود باقی خواهد ماند (خطبه ۶۳). در پرتو چنین بصیرتی است که انسان زاهد از اقبال و ادبار دنیا متأثر نمی‌شود؛ محرومیت یا بهره‌مندی از نعمت‌های مادی عاملی برای اندوهناکی یا فرحناکی او نیست و باعث غفلت وی از آخرت نمی‌شود.

۳. مبدأ و منشأ زهد

سخنان امام (علیه السلام) دلالت دارد که منشأ تحقق زهد عواملی اند که همه‌شان صبغه معرفتی دارند؛ به‌گونه‌ای که می‌توان زهد را ناشی از معرفت و بینش دانست. در ادامه به بیان این عوامل می‌پردازیم:

۳.۱. بصیرت انسان نسبت به حقیقت دنیا

جهان ماده و هریک از پدیده‌های طبیعی آن موهبتی ارزشمند و شایسته از سوی پروردگار برای بهره‌مندی انسان است؛ چه این که تکامل وجودی انسان و وصول به سعادت اخروی در دامن طبیعت و با استفاده از نعمت‌های متنوع آن محقق می‌شود.

«به وسیله دنیا (سعادت) آخرت فراهم می‌شود»^۱ (خطبه ۱۵۶).

امام (علیه السلام) دنیا را — نه به عنوان هدف — بلکه وسیله‌ای برای احراز فوز و نجات اخروی معرفی فرمود؛ اما سخن در این است که چون انسان با استخدام طبیعت، نیازهای زندگی دنیوی را سامان می‌دهد، به تدریج با حلاوت نعمت‌های مادی مأنوس می‌شود و در اکتساب هرچه بیشتر آن احساس رغبت می‌کند. حال اگر این علاقه کنترل نشود و بی‌حساب فزونی یابد، اشتباهی کاذب و اشتیاقی وافر به عالم طبیعت را در نهان و نهاد انسان ایجاد می‌کند به گونه‌ای که انسان شئون مادی را هدف و کمال نهایی می‌پندارد و همه استعداد خویش را در کسب آن به کار می‌گیرد. این کشش و گرایش به نشئه طبیعت به عنوان هدف، دنیایی است که انسان را از هدف واقعی (یعنی تقرب به ذات ربوبی) غافل می‌سازد.

«همانا دنیا (انسان را) به خود سرگرم می‌سازد و از چیزهای دیگر باز می‌دارد»^۲ (نامه ۴۹).

۱. «بِالدُّنْيَا تُحْرَزُ الْآخِرَةُ»

۲. «إِنَّ الدُّنْيَا مَسْغَلَةٌ عَنْ غَيْرِهَا»



امیر مؤمنان علیه السلام بشریت را از این دنیا؛ یعنی از هر آن چه که انسان را از خدا دور و غافل می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۵ ش، ۱۸۸) برحذر داشته است:

«شما را از دنیا پرستی برحذر می‌دارم؛ زیرا دنیا منزل‌گاهی برای کوچ کردن است، نه منزلی برای همیشه ماندن»^۱ (خطبه ۱۱۳).

روشن است که در این کلام، دنیا (جهان ماده و پدیده‌های طبیعی) مذمت نشده است؛ چه این که عالم طبیعت نه تنها منافاتی با سعادت آخرت ندارد؛ بلکه طریقی برای آخرت است که باید با شتاب از آن توشه برداشت و مرکب‌های راهوار برای حرکت به سوی خوشبختی ابدی، مهیا ساخت (خطبه ۱۳۲). اما «دنیا» به معنی تعلقات، تفاخر و تکاثر در اموال و اولاد، افتخار به ثروت و مقام که انسان را از پروردگار غافل می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۵ ش، ۱۸۸) با آخرت در تضاد است و طالب چنین دنیایی به اندازه الفت و محبت به دنیا از سعادت آخرت دور خواهد شد (حکمت ۱۰۳). سعادت اخروی در گرو قطع علائق دنیوی، ترک تمایلات نفسانی و إعراض از هر چیزی است که مانع از ذکر خداست (ابن ابی الحدید، ۱۴۲۹ق، ۲۶۷/۱۸). «پس پیوندهای خود را با دنیا قطع کنید»^۲ (خطبه ۲۰۴).

آراستگی به فضیلت زهد در اخلاق و عمل مبتنی بر این معرفت یقینی است که عالم طبیعت صرفاً به عنوان مقدمه و وسیله‌ای است برای تحصیل درجات معنوی و نیل به قرب الهی، نه به عنوان کمال اصیل و هدف نهایی.

براساس این بینش، دنیایی که زاهد آن را رها می‌کند، سرگرم شدن به تنعم و تجمل است (مطهری، ۱۳۸۶ ش، ۲۱۷). نه تلاش در نشئه طبیعت به هدف کسب فوز آخرت، که چنین سعی و تلاشی کاملاً مطابق با فطرت پاک توحیدی است.

۳.۲. آخرت شناسی و معرفت به عظمت ربوبی

عامل مهم برای آزادی از اسارت دنیاگرایی، شناخت آخرت و توجه کامل به مقصد حقیقی است.

«اگر با چشم دل با آن چه که از بهشت برای تو وصف کرده‌اند بنگری، از آن چه در دنیاست دل خواهی کند؛ هرچند شگفتی‌آور و زیبا باشد» (خطبه ۱۶۵).

۱. «وَأَحْذَرُكُمْ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا مَنَزَلٌ قُلْعَةٍ وَ لَيْسَتْ بِدَارِ نَجْعَةٍ»

۲. «فَقَطَّعُوا عِلَاقَ الدُّنْيَا»



هر انسانی به میزان درک و باورش نسبت به اهمیّت حیات اخروی و جلالت پروردگار، سعی می‌کند که از آلودگی‌های تعلّق به ماده مصون بماند و با وجودی پاکیزه به ساحت قدس ربوبی باریابد. «آفریدگار به باورشان بزرگ است؛ پس (با درک عظمت خدا) غیر خدا به اعتقادشان کوچک است. بهشت برای آنان چنان است که گویی آن را دیده‌اند و در نعمت‌های آن به سر می‌برند»^۱ (خطبه ۱۹۳). «بزرگی پروردگار در جانت، پدیده‌ها را در چشمت کوچک می‌نمایاند»^۲ (حکمت ۱۲۹). نتیجه حاصل از ادراک عظمت آفریدگار و باز شدن دیده باطنی نسبت به نعیم بهشت و عقاب جهنّم، این است که روح انسان به بیماری «دل‌بستگی به دنیا» مبتلا نشود؛ بلکه بی‌صبرانه مشتاق وصال به جنت رضوان و منتظر لقاء محبوب باشد.

۳.۳. شناخت انسان از خویش

سبب دیگری که در ایجاد فضیلت زهد دخالت دارد، آگاهی انسان به ارزش وجودی خویش است؛ این که انسان، خود را صرفاً یک موجود کاملاً مادی تفسیر نکند و به این بینش عمیق واصل شود که هویت اصیل او همین بدن طبیعی نیست؛ بلکه ساحت مجرّد هستی او (روح انسان) است که از کمال مطلق (الله تعالی) نشأت گرفته است و این بدن صرفاً ابزاری است که توسط آن خالق حکیم آفریده شد تا به عنوان وسیله فعالیت تکاملی در مسیر تقرب به کمال مطلق، فرمان‌بردار روح انسان باشد. «خدایی که آفرینش شما را آغاز کرد و بازگشت‌تان به سوی اوست»^۳ (خطبه ۱۹۸).

امام علی (علیه السلام) در مقام ارزیابی حقیقت وجودی انسان، جنت (با مراتب و درجات گوناگون) را به عنوان قیمت واقعی او معرفی می‌کند:

«همانا برای جان شما بهایی جز بهشت نیست، پس آن را مفروشید جز به بهاء بهشت»^۴ (حکمت ۴۵۶). «چه بد تجارتي که دنیا را بهای جان خود بدانی»^۵ (خطبه ۳۲).

۱. «عَظَّمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَادُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ، فَهَمَّ وَالْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا فَهَمَّ فِيهَا مَنْعَمُونَ»

۲. «عَظَّمَ الْخَالِقُ عِنْدَكَ يُصَغِّرُ الْمَخْلُوقَ فِي عَيْنِكَ»

۳. «اللَّهُ الَّذِي ابْتَدَأَ خَلْقَكُمْ وَإِلَيْهِ مَعَادُكُمْ»

۴. «إِنَّهُ لَيْسَ لَأَنْفُسِكُمْ ثَمَنٌ إِلَّا الْجَنَّةُ فَلَاتَبِعُوهَا إِلَّا بِهَا»

۵. «لَيْسَ الْمَتَجَرُّ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمناً»

البته اسلام ارزش جهان ماده را نفی نکرده؛ بلکه ارزش انسان را والا دانسته است به گونه‌ای که دنیا در برابر انسان، بهاء اندکی است. ثمن حقیقی برای گوهر نفیس انسانیت، جنت رضوان و لقاء آفریدگار است (رک: مطهری، ۱۳۸۶ ش، ۲۷۲ تا ۲۷۴).

«هر نعمتی بدون بهشت، ناچیز (بی ارزش) است»^۱ (حکمت ۳۸۷).

انسان با درک جایگاه واقعی خویش در نظام هستی و آگاهی از این که مبدأ و معادش «کمال مطلق» است، وجود خود را بسی گران بهاءتر از این می‌یابد که با ثمن دنیا معاوضه نماید. «روشنی چشم او در چیزی است که ماندگار است و روی گردانی او نسبت به چیزی است که پایدار نیست»^۲ (خطبه ۱۹۳).

با چنین بینشی، انسان به این نتیجه معرفتی می‌رسد که موجودی ماندگار و پایدار است؛ پس ضرورت دارد به چیزهایی عشق ورزد که دائمی‌اند (یعنی وجود خدا و نعمت‌های بهشت) نه به سرایی متغیّر و زوال پذیر (رک: ابن ابی الحدید، ۱۴۲۹ ق، ۱۰/۱۶۸-۱۶۷؛ سروش، ۱۳۷۹ ش، ۲۷۲-۲۷۱).

۴. نشانه‌های زهد

از مباحث پیشین استفاده می‌شود که زهدورزی دارای دو بُعد اخلاقی و عملی است؛ یعنی اتّصاف به زهد علاوه بر این که بر روح (حقیقت اصیل انسانی) اثرگذار است، سبب می‌شود که انسان در مقام عمل (چگونگی مواجهه با دنیا و نحوه بهره‌مندی از نعمت‌ها) سیره و شیوه خاصی گزینش کند.

جنبه اخلاقی زهد، حالتی روحی است که انسان زاهد به سبب علاقه‌های معنوی و متفاوت به ذات ربوبی، دنیا و نعمت‌های مادی را هدف نهایی و کمال مطلوب خویش قرار نمی‌دهد و از اینرو، نسبت به کسب شئون مختلف دنیوی حریص نیست. امام علی (علیه السلام) خلق زاهدانه رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) را چنین بیان فرمود: «دنیا را خوار دید و کوچک شمرد... پس به دل از دنیا روی گرداند و یاد دنیا را در دلش میراند... با بشارت‌ها مردم را به بهشت فراخواند، و از آتش جهنّم پرهیز داد»^۳ (خطبه ۱۰۹).

بنابراین زهد اخلاقی دارای دو حیثیت سلبی و ایجابی است؛ حیثیت سلبی عبارت است از عدم دلبستگی به شئون دنیوی به عنوان شئونی صرفاً به هدف التذاذ و کامیابی. حیثیت ایجابی در زهد اخلاقی همان رغبت به سعادت آخرت و تحقق محبت به پروردگار است.

۱. «كُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ فَهُوَ مَحْقُورٌ»

۲. «قَرَّةٌ عَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزُولُ وَ زَهَادَةٌ فِيمَا لَا يَبْقَى»

۳. «حَقَّرَ الدُّنْيَا وَ صَغَّرَهَا.. فَأَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ وَ أَمَاتَ ذِكْرَهَا عَن نَفْسِهِ... دَعَا إِلَى الْجَنَّةِ مَبَشِّرًا وَ خَوَّفَ مِنَ النَّارِ مَحْذَرًا»



زهد عملی عبارت است از بهره‌برداری شایسته از نعمت‌ها در مسیر انجام وظایف به قصد تحصیل رضایت محبوب حقیقی (رک: شمس، ۱۳۸۳ ش، ۵۳۸).

خُلق زاهدانه مستلزم این است که انسان آراسته به پارسایی، در مقام عمل و رفتار از تجمل و لذت‌گرایی برحذر باشد و با این که همه سعی خود را در انجام وظایف فردی و اجتماعی به کار می‌گیرد، اهتمامش این باشد که در بهره‌گیری از مادیات به مقدار نیاز (مقدار لازم و کافی) بسنده کند و هرگز خود را به صرف مقداری بیش از حدّ ضرورت و نیاز گرفتار نسازد.
در خطبه ۸۱ نهج البلاغه آمده است:

«ای مردم، «زهد» کوتاه کردن آرزو و شکرگزاری هنگام برخورداری از نعمت‌ها و پرهیز شدید از ارتکاب محرمات است»^۱.

امام (علیه السلام) در صدد برآمد تا حقیقت زهد (بی‌رغبتی و ترک دنیای مذموم و اقبال به آخرت) را با ذکر نشانه‌ها و جلوه‌های اخلاقی و عملی آن بیان نماید (خوئی، ۱۴۲۹ق، ۲۷۳/۵) تا فهم آن برای عموم مردم راحت‌تر و در تهذیب اخلاقی آنان کارسازتر باشد.
به اختصار نشانه‌های زهد را بررسی می‌کنیم:

۱.۴. کوتاه کردن آرزوها

از مباحث پیشین معلوم شد هر چیزی که انسان را از مبدأ هستی و معاد غافل سازد، مصداق دنیایی است که زاهد از آن گریزان است.

این دنیای مذموم، خود را در لباس آرزوها نشان می‌دهد (خطبه ۱۱۱) و سبب غفلت زدگی عقل و فراموش کردن آفریدگار است (خطبه ۸۶). آرزوهای بی‌اساسی که انسان در خود می‌پروراند و با آن به سر می‌برد، سبب فراموشی آخرت است و با فضیلت زهد تعارض دارد.
«آرزوهای طولانی، آخرت را به فراموشی می‌سپارد»^۲ (خطبه ۴۲).

از آثار اخلاقی زهد این است که وجود انسان از آرزوهای متوهم و بی‌پایان مربوط به دنیا بی‌راسته می‌گردد (بحرانی، ۱۴۲۰ق، ۲/۳۳۱؛ خوئی، ۱۴۲۹ق، ۲۷۳/۵)؛ زیرا اندیشه و نهایت آرزوی انسان زاهد معطوف به هدف (فضیلت‌های اخلاقی و امور معنوی) است، نه معطوف به دنیا که صرفاً ابزاری برای وصول به آن هدف است (مطهری، ۱۳۸۶ ش، ۲۱۰-۲۰۹).

۱. «أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قَصْرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ وَالتَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمُحَارَمِ»

۲. «طَوَّلُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْأَخْرَةَ»

۲.۴. شکر نعمت

امیر مؤمنان (علیه السلام) در وصف انسان پارسا فرمود:

«روز را به شب می‌رساند در حالی که اهتمامش به شکرگزاری است»^۱ (خطبه ۱۹۳).

حقیقت شکر، یادآوری نعمت و اظهار آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۴۶۱). بنده شکور در قلب خویش نعمت را می‌شناسد و به یاد مُنعم است و هم در مقام گفتار، نعمت‌ها را بیان می‌کند و منعم را ثناء می‌گوید. در مرحله عمل نیز نعمت را در جایی که منعم می‌پسندد، به کار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۱ق، ۴۰/۴). بنابراین «شکر» عبارت است از پُر شدن وجود انسان از یاد پروردگار (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۴۶۱).

اتّصاف به زهد این ثمر را در پی دارد که زاهد ارزش نعمت را می‌شناسد و با بهره‌برداری معقول و مشروع از نعمت، همواره رضایت منعم را طلب می‌کند.

«مانند کسی مباش که در دنیا مثل زاهدان سخن می‌گوید، اما در رفتار همانند دنیاپرستان است که اگر نعمت‌ها به او رسد، سیر نمی‌شود و شکرگزاری نمی‌کند» (حکمت ۱۵۰).

۳.۴. ورع

یکی دیگر از نشانه‌های زهد، ورع در مواجهه با محرّمات است. «ورع» یعنی انسان از ترس ابتلاء به محرّمات، با احتیاطی کامل از هر چیزی که حرمتش محتمل است، اجتناب کند. به عبارت دیگر، ورع عبارت است از سخت‌گیری بر نفس برای تعظیم حق تعالی (موسوی خمینی، ۱۳۹۱ش، ۴۷۳).

امام (علیه السلام) به این ویژگی پارسایان اشاره کرده است:

«نَفْسِ او، از او در زحمت است... خودش را برای آخرت به زحمت می‌افکند» (خطبه ۱۹۳).

توجّه انسان زاهد به پروردگار و اهتمامش به تأمین سعادت اخروی، مقتضی است که وی نه تنها از محرّمات اجتناب کند؛ بلکه از امور شبهه‌ناک نیز به دور باشد تا مبادا عمل حرامی را مرتکب شود (عبده، بی‌تا، ۱۲۲).

۵. مراتب زهد

زهد همانند برخی دیگر از فضائل، فضیلتی است دارای درجات گوناگون که با مفهوم واحد بر همه آن درجات و مراتب — پائین‌ترین تا بالاترین درجه — صدق می‌کند؛ پس اگر کسی از اتّصاف به برخی از مراتب بالاتر محروم شد، از آراسته‌شدن به مراتب پائین فروگذار نکند؛ از این‌رو در عبارت منقول از

۱. «یُمسِی وَ هَمُّهُ الشُّكْرُ»



خطبه ۸۱. امام علیه السلام پس از آن که حقیقت زهد را با ذکر علائم سه گانه آن (کوتاه کردن آرزوها، شکر نعمت و ورع) تبیین نمود، به نشانه‌های مرتبه پائین‌تر زهد اشاره نمود:

«ای مردم، اگر به آن سه چیز دست نیافتید، [سعی شما بر این باشد] که فعل حرام بر صبر شما غلبه نکند و در برابر نعمت‌ها «شکر» را فراموش نکنید».

برخی از شارحان در توضیح، بیان کردند که چون احراز هر سه نتیجه و نشانه زهد برای اغلب مردم سخت و دشوار است، امام علیه السلام ایشان را نسبت به ترک آرزوهای طولانی — نه ترک شکر و ترک ورع — ترخیص فرمود؛ چه این که کفران نعمت و ارتکاب محرمات، ذاتاً حرام‌اند، اما آرزوهای طولانی که هر چند ممکن است در مواردی انسان را در مسیر ارتکاب عمل حرام قرار دهند، با این حال، ذاتاً حرمتی ندارند (خوئی، ۴۲۹ ق، ۲۷۴/۵). این توضیح، کامل به نظر نمی‌رسد؛ زیرا از ظاهر کلام امام علیه السلام به دست می‌آید که گویا مقصود امام این است که اگر توفیق ندرید تا شکر نعمت — این اثر با ارزش زهد — را به طور کامل انجام دهید، حداقل این نکته را فراموش نکنید که (به حکم عقل) با بهره‌مندی‌تان از هر نعمتی، وظیفه شکر و سپاس از منعم برعهده شماست؛ چنان که اگر از ورع (که مقتضی پرهیز از مشتهیات است) محروم هستید، به هنگام مواجهه با آن چه که حرمتش مسلم است — با استعانت از نیروی صبر — تلاش کنید که از آلودگی ارتکاب عمل حرام مصون بمانید (رک: جعفری، ۱۳۸۵ ش، ۱۲/۱۳-۱۲).

امام علیه السلام درصدد است که مردم را به جلوه‌های مرتبه‌ای نازل‌تر از مراتب زهد دعوت نماید. توضیح این‌که «زهد» (إعراض از دنیا و التفات به آخرت) مراتب گوناگونی دارد که آن مراتب بر حسب میزان بینش هر یک از انسان‌ها نسبت به ارزش وجودی خویش و به اعتبار مرتبت معرفتی هر انسان از حقیقت دنیا و آخرت، در افراد انسان حاصل می‌شود. امیرمؤمنان علیه السلام در ابتدای خطبه ۸۱، برای تبیین زهد (از طریق بیان نشانه‌های آن)، پس از تذکر به لزوم ترک آرزوهای طولانی (به عنوان یک نشانه زهد) به نشانه‌های دیگر زهد (یعنی به شکر منعم و ورع) توصیه فرمود؛ آنگاه با ملاحظه این نکته که مخاطب با عموم مردم است و اغلب مردم به آرزوهای طولانی نسبت به شئون دنیوی مبتلا هستند و این آرزوهای وهمی و غالباً دست نیافتنی سبب فراموشی نعیم الهی و نسیان وظیفه شکرگذاری است تا جایی که این آرزوها موجب می‌شود انسان نه تنها از مشتهیات اجتناب نکند؛ بلکه برای تحقق آرزوهای خود غالباً در ورطه ارتکاب محرمات قرار گیرد؛ از اینرو امام علیه السلام درصدد برآمد تا مردم را به مرتبه‌ای نازل‌تر از مراتب زهد دعوت نماید به این که اگر وضعیّت شما چنین است که در اثر ابتلای به آمال و آرزوهای بی‌اساس،

ورع و شکر نعمت (به معنی کامل آن) برای شما دشوار است، پس مراقب باشید که آن آرزوها و دنیاطلبی‌ها، روح‌تان را آن چنان آلوده به غفلت نسازد به نحوی که حتی وظیفه شکرگذاری در برابر نعمت‌ها را فراموش کنید و از یاد منعم به حدی دور شوید که در مقابل عمل حرام بی‌توانایی مقاومت نداشته باشید. بر این اساس، «زهد» را مراتبی است:

۵.۱. زهد نسبت به محرّمات

اولین مرحله و مهم‌ترین مرتبه از مراتب زهد — که بر همگان لازم و ضروری است — این است که انسان به بندگی و مملوک بودن خود نسبت به پروردگار ملتفت باشد به نحوی که هستی خویش و همه آن چه در اختیار دارد را نعمتی از آن مالک حقیقی بداند که شایسته قدردانی و ثناء است؛ پس به عنوان عبدی شاکر، مراقب باشد که در مقام عمل و بهره‌وری از نعمت‌ها، حریم منعم را نقض نکند و محرّمات را مرتکب نشود. بر همین اساس، از منظر امام (علیه السلام) هیچ زهدی همچون زهد در محرّمات نیست^۱ (حکمت ۱۱۳).

البته در این مرتبه از زهدورزی، صرف ترک حرام، برای نزهت روح کافی نیست؛ بلکه علاوه بر ترک حرام، لازم است که انسان نسبت به متروک (عمل حرام) بی‌رغبت باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸ ش، ۱۷۷).

۵.۲. زهد در مشتبهات

با ترقی بینش انسان و افزایش معرفت او به استعدادهایش در وصول به کمال، مرتبه بالاتری از زهد برای وی حاصل می‌شود به این که انسان نسبت به موارد مشتبه — که احتمال ارتکاب حرام در آن مورد وجود دارد — بی‌رغبت می‌شود و برای حفظ سلامتی روح از آلودگی‌های احتمالی، مشتبهات را ترک می‌کند. امیرمؤمنان پرهیز از مشتبهات را مرتبه‌ای از مراتب پارسایی برشمرده است^۲ (حکمت ۱۱۳).

۵.۳. زهد در مباحات

این مرتبه از زهد، شامل درجات و سطوح متفاوتی است به این که انسان به مقدار نیاز از نعمت‌های حلال و مباح (با قصد تمتع و لذت از آنها) بهره‌مند گردد یا بدون چنین قصدی و صرفاً به لحاظ ضرورت و احتیاج از مباحات استفاده کند (نراقی، ۱۳۸۳ ش، ۴۰۹-۴۰۸). که البته در صورت دوم، هر چند انسان زاهد در این سطح از زهد، به معیار کفاف از مواهب حلال و مباح بهره می‌گیرد و به نحو قهری بر این مقدار از استفاده نیز لذائذی مترتب می‌گردد؛ اما بهره‌وری او از مباحات به انگیزه تمتع و التذاذ نیست.

۱. «لَا زُهْدَ كَالزُّهْدِ فِي الْحَرَامِ».

۲. «لَا وَرِعَ كَالْوَرَعِ عِنْدَ الشَّبْهَةِ».



بدیهی است که مقدار نیاز و میزان ضرورت استفاده از مباحات در افراد — با توجه به اوضاع و شرایط مختلف‌شان — فرق دارد. آگاهی عمیق برخی از انسان‌ها از حقیقت دنیا و آخرت و درجه بالای معرفتی آنان به جایگاه وجودی‌شان در نظام هستی، تعیین‌کننده چگونگی مواجهه ایشان با دنیا و نحوه ارتباطشان با خالق دنیا است؛ ارتباطی معنوی که سبب مسئولیتی ویژه و موجب مرتبه بالایی از زهد است. به عنوان مثال، امام معصوم (علیه السلام) به سبب بهره‌مندی از ویژگی‌هایی مانند علم لدنی، شهود عارفانه به هستی و... واجد مرتبه‌ای از زهد است که دیگران را توانایی بر آن نیست.

«امام شما از دنیا به دو پیراهن کهنه و دو قرص نان قناعت کرده است. بدانید که شما توانایی چنین کاری را ندارید... اگر می‌خواستم، می‌توانستم از عسل و مغزگندم و بافته‌های ابریشم برای خود غذا و لباس تهیه کنم؛ اما هیبهات که حرص و طمع مرا وادارد که طعام‌های لذیذ برگزینم در حالی که شاید در حجاز و یمامه کسی باشد که به قرص نانی نرسد و هرگز شکمش سیر نباشد»^۱ (نامه ۴۵).

افرادی که از بینش و دانش معصومین (علیهم السلام) نسبت به مجموعه هستی، محروم‌اند و در گرایش به آخرت و رغبت به آفریدگار با انسان معصوم قابل مقایسه نیستند، از مسئولیت و وظایف خاص معصومین (علیهم السلام) فارغ‌اند؛ چه این که مقدار نیاز انسان‌های عادی به نعمت‌های مادی با میزان ضرورتی که انسان معصوم در استفاده از مباحات — برحسب اوضاع و شرایط — در خود احساس می‌کند، متفاوت است. بنابراین افراد عادی نمی‌توانند (و از آن‌ها نیز خواسته نشده است) که بر وزان زهدورزی معصوم، نسبت به مباحات بی‌رغبت و تارک باشند. اگر انسان‌های معمولی بخواهند کاملاً سلوک زاهدانه معصومین (علیهم السلام) را در زندگی اعمال کنند، شیوه‌ای فاقد ارزش و خالی از معرفت است که نه تنها با قانون اخلاق و شریعت سازگار نیست؛ بلکه آنان را از مقصد دور می‌سازد. به عنوان نمونه، عاصم بن زیاد (از یاران امیرمؤمنان) با تصویری نادرست از حقیقت زهد و با پندار خام پیروی از سیره زاهدانه امام (علیه السلام)، اجتناب از نعمت‌های حلال و مباح را در پیش گرفت؛ اما حضرت او را از این روش منع کرد:

«آیا می‌پنداری که خداوند با آن که نعمت‌های پاکیزه‌اش را بر تو حلال کرده است؛ اما دوست ندارد که تو از آن نعمت‌ها استفاده کنی؟» (خطبه ۲۰۹).

عاصم گفت: ای امیرمؤمنان، پس چرا تو با این لباس خشن و آن غذای ناگوار زندگی می‌کنی؟ امام (علیه السلام) در پاسخ فرمود: «وای بر تو، من همانند تو نیستم؛ زیرا خداوند بر پیشوایان حق، واجب کرده است

۱. «وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ آتَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمْرِيهِ وَمِنْ طُعْمِهِ بِفَرْصِيهِ أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ... لَوْ شِئْتُمْ لَاهْتَدَيْتُمُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَى هَذَا الْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ وَ نَسَانِجِ هَذَا الْقَرِّ وَ لَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يُغَلِّبَنِي هَوَايَ وَ يَقُوْدَنِي جَسَعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشُّبْعِ»



که خود را با فقراء برابر نهند تا فقر، مردمان فقیر را به هیجان نیاورد و به طغیان واندارد» (خطبه ۲۰۹). بنابراین لازم است در بهره‌وری از مباحات، حدّ اعتدال (به معیار نیاز و کفاف) رعایت شود؛ چه این که افراط در استفاده از مباحات - با قطع نظر از صدق اسراف و ممنوعیت شرعی - انسان را از التفات به پروردگار منصرف می‌سازد؛ چنان که تفریط در این زمینه نیز در اکثر مردم باعث تشویش ذهنی و سستی در انجام وظایف دینی می‌شود که هر دو صورت، با زهدورزی در تنافی است. البته اگر انسان بخواهد در شرایط مقتضی، به انگیزه والای اخلاقی مانند ایثار و... نسبت به بخشی از مباحات مورد نیاز خود زهد ورزد و از آن صرف نظر کند تا دیگران را بر خود مقدم بدارد، امری ممدوح و پسندیده است (رک: حسینی حائری، ۱۴۲۲ق، ۳۴۰ تا ۳۵۲).

۵.۴. زهد نسبت به غیر خدا

بالاترین مرتبه زهد، بی‌رغبتی و إعراض از «ما سوی الله» است (خوئی، ۱۴۲۹ق، ۵/۲۷۸). روایتی منسوب به امام صادق (علیه السلام) بر این مرتبه از زهد دلالت می‌کند: «زهد، ترک هر چیزی است که تو را از خدا باز می‌دارد»^۱ (مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، ۱۳۷۸ق، ۲۲). در این سطح از زهد، زاهد در همه اعمال جوارحی و جوانحی، غرضی جز تحصیل رضوان الهی ندارد؛ دائماً بیم آن دارد که مبادا لحظه‌ای از یاد محبوب غافل شود، مبادا لحظه‌ای از عمرش صرف چیزی شود که در تقرب به پروردگار فایده‌ای ندارد. مسلماً پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) او چنین منزلتی (توجه کامل به ذات ربوبی و بی‌رغبتی به «ما سوی الله») را واجد بودند به نحوی که با بهره‌وری به اندازه نیاز از مواهب دنیوی (و در شرایطی با انفاق بخشی از همان مقدار مورد حاجت خود به دیگران) همراه با بیشترین فعالیت فردی و اجتماعی برای خدمت به خلق و عبادت خالق، بیم آن داشتند که مبادا همان بهره‌وری ضروری از مواهب دنیا باعث کم‌رنگ شدن حالت ذکر و توجه به حق تعالی شود؛ از همین رو در مقام مناجات با محبوب خویش، چنین نیایش می‌کردند: «از هر لذتی که همراه با یاد تو نباشد، آموزش می‌طلبم»^۲ (الصّحیفه السّجّادیه الجامعه، ۱۴۱۸ق، ۴۱۹).

در این مرحله از زهدورزی حتی نیل به نعمت‌های بهشتی (مانند حور و قصور و...) مقصود اصلی زاهد نیست، هر چند همه این نعمت‌ها برای او حاصل خواهد بود (خوئی، ۱۴۲۹ق، ۵/۲۷۶). مطلوب حقیقی زاهد چیز دیگری است؛ آن‌چه او می‌طلبد مجاورت و قرب به کمال مطلق بی‌نهایت است.

۱. «الزّهد هو ترک کلّ شیء یسّغّلک عن الله».

۲. «أستغفرک من کلّ لذّة بغیر ذکرک».

۵. نتیجه‌گیری

در این پژوهش به منظور فهم حقیقت زهد از منظر نهج البلاغه، بیان شد که اکثر شارحان همگام با دانشمندان علم اخلاق، فضیلت زهد را به «إعراض و روی گردانی از دنیا» تعریف کرده اند که همسو با معنای لغوی زهد «بی میلی و ترک عملی نسبت به چیزی» است.

این تعریف مورد نقد برخی دیگر از شارحان قرار گرفت که چنین معنایی از زهد را که مستلزم کناره‌گیری از مواهب مادی و نعمت‌های مباح است، نمی‌توان به عنوان فضیلتی مورد تأیید منابع دینی دانست؛ اما با جمع آوری و تحلیل عبارت‌هایی از نهج البلاغه روشن شد که تعریف مذکور، تعریفی صحیح است که به معنای مستفاد از سخنان امام (علیه السلام) پیرامون حقیقت زهد «عدم دلبستگی به دنیا» اشاره دارد. البته مقصود از «دنیا» در کلام امام، هر چیزی است که باعث بی‌توجهی انسان به آخرت و غفلت از خدا باشد مانند تجمل‌گرایی، تکاثر و تفاخر به ثروت، مقام و... نه بهره‌گیری معقول و مشروع از مواهب مادی در مسیر قرب الهی.

از دیدگاه نهج البلاغه، عالم طبیعت و نعیم ناپایدار مادی فقط وسیله‌ای است برای وصول به سعادت ابدی و قرب ربوبی، که باید در حد وسیله بودن - نه هدف - به آن توجه داشت و برای آن ارزش گذاری کرد. امام (علیه السلام) حقیقت زهد «عدم دلبستگی به دنیا» را با بیان نشانه‌ها و آثار آن مانند مغرور نشدن به سبب بهره‌مندی از نعمت‌های مادی و محزون نشدن به سبب از دست دادن آنها، شکر نعمت، ورع و... تعریف کرده است (تعریف به خواص).

دستاورد بخش دیگر تحقیق این است که از دیدگاه نهج البلاغه تحقق فضیلت زهد، مبتنی بر عواملی بینشی است به اینکه انسان به این معرفت برسد که عالم طبیعت ماندگار نیست و آخرت (با همه نعمت‌های آن و هر آنچه نزد خداست) جاودان است و زندگی انسان در عالم طبیعت مقدمه‌ای است برای وصول به سعادت اخروی. انسان به سبب این معرفت و ایمان به آن، از هر چیزی که باعث غفلت از آخرت است بی‌علاقه می‌شود و همه التفات او به سعادت اخروی و قرب ربوبی قرار می‌گیرد؛ آنگاه در رفتار و عمل، عالم طبیعت و شئون مختلف زندگی دنیوی را فقط به عنوان وسیله‌ای شایسته برای نیل به سعادت ابدی بکار می‌گیرد و هر چه را که سبب دوری از آن هدف است، ترک می‌کند. البته چنین باور و معرفتی دارای درجات گوناگون است و به میزان رتبه معرفتی هر انسان مؤمنی نسبت به عالم طبیعت، آخرت و جایگاه وجودی خویش، مرتبه‌ای از مراتب زهد در او محقق می‌شود.

منابع

- نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، ۱۳۸۵ش، قم: انتشارات امیرالمؤمنین (علیه السلام).
۱. الإمام السَّجَّاد، علی بن الحسین (علیه السلام)، ۱۴۱۸ق، *الصحيفة السَّجَّادية الجامعة*، قم: مؤسسه الإمام المهدي (علیه السلام).
 ۲. ابن أبی الحدید، عزالدین عبدالحمید، ۱۴۲۹ق، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: أنوار الهدی.
 ۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۱ش، *الإشارات والتنبيهات*، تحقیق: مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.
 ۴. الإمام الصادق، جعفر بن محمد (علیه السلام)، ۱۳۷۸ق، *مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة*، مقدّمه و ترجمه: حسن مصطفوی، تهران: انتشارات کتاب.
 ۵. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۴۲۰ق، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دار الثقلین.
 ۶. جعفری، محمد تقی، ۱۳۸۵ش، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸ش، *مراحل اخلاق در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۵ش، *مبایء اخلاق در قرآن*، قم: مرکز نشر اسراء.
 ۹. جوهری، اسماعیل بن حمّاد، ۱۹۹۰م، *الصَّحاح*، بیروت: دارالعلم للملایین.
 ۱۰. حسینی حائری، سید کاظم، ۱۴۲۲ق، *تزکیة النفس*، قم: مؤسسه الفقه للطباعة و النشر.
 ۱۱. خوری الشرتونی، سعید، ۱۳۷۴ش، *أقرب الموارد*، طهران: دارالأسوة للطباعة و النشر.
 ۱۲. خوئی، حبیب الله، ۱۴۲۹ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ۱۳. راغب إصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالقلم.
 ۱۴. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹ش، *اوصاف یارسیان*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
 ۱۵. شمس، سید حسین، ۱۳۸۳ش، *توحید از نگاه نو*، قم: بوستان کتاب.
 ۱۶. طباطبائی، سیدمحمد حسین، ۱۴۱۱ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
 ۱۷. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۳ش، *شرح الإشارات والتنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
 ۱۸. عبده، محمد، (بی تا)، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دارالجوادین.



۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶ش، *سیری در نهج البلاغه*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۵ش، *حکمت‌ها و اندرزها*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، ۱۳۸۶ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۲۳. موسوی خمینی، سید روح الله، ۱۳۹۱ش، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۴. نراقی، محمد مهدی، ۱۳۸۳ش، *جامع السعادات*، قم: انتشارات اسماعیلیان.

مقاله

۲۵. مصالایی پور، عباس؛ محمدی، مرّوت، ۱۳۹۰ش، «معناشناسی زهد در نهج البلاغه براساس روش معناشناختی ایزوتسو»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره (۸)، صفحه ۹۷-۱۲۷.

عدالت اجتماعی کارگزاران در نامه‌های نهج البلاغه (رویکرد مخاطب محور)

زینب پور کاویان* / زهرا صرّفی**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۷

چکیده

عدالت، آرمان والای بشری در طول تاریخ بوده است و امام علی (علیه السلام)، سمبل برجسته عدالت هستند که آن را در حیات فردی و اجتماعی متجلی کردند. با وجود اینکه درباره عدالت در سیره آن حضرت، پژوهش‌های بسیار انجام شده است، اما این مسئله همچنان نیازمند بررسی است. این پژوهش تلاش دارد تا با نگاهی مخاطب‌محور، مسئله عدالت اجتماعی را در نامه‌های آن حضرت به کارگزارانشان بررسی نماید و از روش تحلیل مضمون و نرم‌افزار MAXQDA برای دستیابی به این هدف بهره برده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که عدالت اجتماعی در کارگزاران، با توجه به کیستی مخاطب، به دو سطح کلان تحت لوای حکومت و خارج از لوای حکومت قابل تقسیم است. بخش تحت لوای حکومت به دو دسته فرادست و فرودست کارگزار تقسیم می‌شود که متناسب با آن وظایفی برای کارگزار تعیین شده است. مهمترین وظیفه کارگزار نسبت به فرادست خود اطاعت و فرمان‌پذیری است. سطح فرودست نیز به دو بخش کارگزاران و رعیت تقسیم می‌شود که هر یک دارای مضامین پایه متعدد هستند. سطح کلان خارج از لوای حکومت که اشاره به دشمنان آشکار دارد، خود از چهار مضمون پایه شدت در برابر دشمن، اصول جنگ با دشمن، اصول صلح با دشمن و اصول هم‌پیمانی با دشمن تشکیل می‌شود.

واژگان کلیدی

عدالت اجتماعی، نهج البلاغه، کارگزاران، مخاطب‌محور، تحلیل مضمون.

*. دانشجوی دکترا گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

Poorkavian73@gmail.com

** . استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

sarfi@alzahra.ac.ir

۱. مقدمه

عدالت اجتماعی، آرمانی بشری است که هر چند در میدان سخن بسیار از آن گفته شده است اما در میدان عمل کمتر تحقق یافته است. از این رو عدالت اجتماعی امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام) از این جهت که باور و ایمان خود به حقیقت عدالت را در میدان عمل نیز تحقق بخشیدند، بسیار حائز اهمیت است. از نگاه امیرالمؤمنین امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، نه تنها عدالت، شالوده اجتماع است، بلکه عدالت شالوده‌ای است که جهان بر آن استوار شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵ / ص ۸۳)^۱. همان گونه که نظام تکوین قائم به عدل است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۲ / ص ۵۶۱)^۲، نظام تشریح هم مبتنی بر عدل است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا لِلنَّاسِ بِالْقِسْطِ» (قرآن کریم ۵۷: ۲۵). بر مبنای نگرش و تعهد امام (علیه السلام) به اقامه عدالت، منش و کنش آن حضرت میزان عدالت گردید. چون مردم خلافت را به او واگذار کردند، از همان آغاز بر رکن عدالت در جامعه پای فشردند و برای اقامه آن قیام کردند. از نگاه آن حضرت همه افراد در امر الهی برابرند و در اجرای امر الهی نباید به معیارهایی چون طبقه، شخصیت، وابستگی افراد و همسویی ایشان توجه شود. از این رو ایشان در مواجهه با دوستان خود نیز در اجرای عدالت تردید نداشتند. چنانکه به گزارش تاریخ در مورد نجاشی که از یاران ایشان و از بزرگان و شعرای جامعه بود و در رکاب حضرت جنگیده بود، چون در ماه رمضان مرتکب روزه‌خواری و شراب‌خواری شده بود، اجرای حد نمودند و در برابر اعتراض جمعی از طایفه یمامه که با خشم و اعتراض به مواجهه عادلانه و بدون تبعیض امام علی (علیه السلام) با نجاشی، نزد آن حضرت حاضر شدند، طی سخنانی آیه ۸ سوره مائده: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا) را تلاوت فرمودند که بر اساس آن اشاره داشتند، ایجاد دشمنی در افراد نمی‌تواند مانع از آن شود که ایشان به عدالت رفتار نمایند (ابواسحاق ثقفی، ۱۳۵۵، ج ۲ / ص ۵۳۲). همچنین آن حضرت پیشنهاد مصلحت‌اندیشانه برخی افراد از جمله مغیره بن شعبه را درباره باقی ماندن معاویه و دیگر والیان عثمان یا امارت دادن به طلحه و زبیر را نپذیرفتند (نوبری، ۱۳۶۴، ج ۵ / ص ۱۰۹). از این رو آن امام (علیه السلام) هرگز به جهت سرزنش و اعتراض دوستان و دشمنان در راه اقامه عدالت سستی ننمودند و به فرمایش خود آن حضرت سرزنش هیچ ملامتگری در ایشان اثر نکرد (خطبه ۲۳۴)^۳:

۱. العَدْلُ أَسَاسٌ بِهٖ قِيَامُ الْعَالَمِ

۲. بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ

۳. إِنِّي لَمِنَ قَوْمٍ لَا تَأْخُذُهُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَّانِمٍ؛ کسانی حضرت (علیه السلام) را توصیه به همراهی با معاویه یا عملکردی مثل معاویه می‌کردند و حضرت با رأی ایشان مخالفت می‌کردند.



بلکه تلاش داشتند تا دیگران را نیز همراه سازند: «إِنَّ الْعَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ سُجَّاتُهُ الَّذِي وَصَّعَهُ فِي الْخَلْقِ، وَصَبَّهُ لِإِقَامَةِ الْحَقِّ، فَلَا تُخَالَفُهُ فِي مِيزَانِهِ، وَلَا تُعَارِضُهُ فِي سُلْطَانِهِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰). زیرا احیای جامعه در گرو اقامه عدالت است (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱/۱۴ ص ۸).^۱

پس عدالت امام علی (علیه السلام) نه از روی جبر و نه از سر سیاست و نه برای قدرت بود. اقامه عدالت تکلیفی بود که بر دوش خود احساس می‌کردند (خطبه ۳)^۲ و از این رو سیاست‌شان عدالت‌ورزی بود (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۸۸).^۳ آن حضرت تلاش داشتند که این سیاست را به‌عنوان یک اصل فراگیر به کارگزاران خود ابلاغ نمایند. بر این اساس در نامه‌های آن حضرت به کارگزاران خود، مسئله عدالت بسیار مورد توجه قرار گرفته است.

هر چند پژوهش‌های متعددی موضوع خود را بررسی عدالت اجتماعی در نهج البلاغه قرار داده‌اند، اما این پژوهش درصدد است تا عدالت اجتماعی را در سطح حاکمیتی بررسی نماید؛ زیرا عقیده به ضرورت وجود عدالت در طبقه حاکم بر جامعه، از ارکان تفکر سیاسی شیعه است. امروزه که یکی از دغدغه‌های مهم در جوامع بشری مسئله عدالت است و تبیین‌های مختلفی از این مسئله به‌ویژه عدالت اجتماعی عرضه شده است، چه نیکو است تا ابعاد عدالت اجتماعی در نهج البلاغه بیشتر مورد پژوهش و کنکاش قرار گیرد تا تصویر روشن‌تری از مسئله عدالت اجتماعی از نگاه شیعه ترسیم شود و امتیاز آن بر نظریه‌های رقیب آشکار گردد. از این رو مسئله اصلی این پژوهش تبیین ابعاد عدالت اجتماعی کارگزاران بر مبنای نامه‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) به کارگزارانشان در نهج البلاغه است.

۲. پیشینه پژوهش

عدالت از مباحثی است که در حیطه زندگی امام علی (علیه السلام) بسیار مورد توجه و پژوهش قرار گرفته است. نهج البلاغه نیز از مهمترین منابعی است که دیدگاه امام (علیه السلام) درباره‌ی عدالت در آن بازتاب یافته است و در پژوهش‌های مختلف مورد توجه بوده است.

پیشینه پژوهش درباره عدالت در نهج البلاغه بسیار مفصل است؛ به نحوی که شایسته است تا یک مقاله مروری مستقل جهت معرفی این پژوهش‌ها نگاشته شود؛ اما با توجه به موضوع اختصاصی این

۱. امام کاظم (علیه السلام) درباره آیه «زمین را بعد از مرگش زنده می‌کند» فرمود: لَيْسَ يَحْيِيهَا بِالْقَطْرِ، وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رِجَالاً فَيَحْيُونَ الْعَدْلَ فَتَحْيَا الْأَرْضُ لِإِحْيَاءِ الْعَدْلِ، وَلَا عَاقِمَةَ الْحَدِّ لِلَّهِ. أَنْفَعُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْقَطْرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا.

۲. وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلَى كَيْفَةِ ظَالِمٍ وَلَا سَغَبٍ مَظْلُومٍ لِأَلْقَبَتْ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتْ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا.

۳. الْعَدْلُ أَفْضَلُ السِّيَاسَتَيْنِ.

پژوهش که عدالت کارگزاران را مورد توجه قرار داده است، دامنه این پژوهش‌ها محدودتر می‌شود. مقاله "مبنای منطقی طراحی سیستم خطمشی‌گذاری دولتی برای تحقق عدالت حق مدار (بر اساس نهج البلاغه)" (پورعزت، ۱۳۸۳)، پنج فرضیه را مورد توجه قرار داده است. علاوه بر تحلیل محتوای مباحث مربوط به عدالت در نهج البلاغه، از روش تحلیل منطقی، برای استخراج اصول منطقی مبنایی معرف عدالت حق مدار استفاده شده است. حاصل کار، دستیابی به مجموعه‌ای از اصول و مبنای منطقی است که می‌توان ویژگی‌های اصلی سیستم خطمشی‌گذاری حق مدار را بر مبنای آن تعریف کرد. بر این اساس به جهت هدفی که دنبال کرده است، متفاوت از پژوهش حاضر است. مقاله عدالت اجتماعی در فرهنگ علوی (سبحانی‌فر و مردمی، ۱۳۹۱)، که با رویکرد توصیفی-تحلیلی ابعاد عدالت اجتماعی را به‌طور کلی و با بیان کلماتی از امام علی (علیه السلام) بدون ارائه دسته‌بندی مشخص مورد توجه قرار داده است. مقاله عدالت اجتماعی از منظر نهج البلاغه (احمدی، ۱۳۹۲) نیز با رویکرد توصیفی-تحلیلی به تعریف عدالت اجتماعی و نقش مردم در ایجاد آن و نیز بیان وظیفه کارگزار نسبت به آن به‌طور کلی بدون توجه به ابعاد مختلف آن پرداخته است. مقاله "بررسی فرآیند عدالت مالیاتی در نهج البلاغه" (مروتی، ۱۳۹۲)، به چگونگی برنامه‌ریزی برای اخذ مالیات و راه‌های هزینه کردن آن پرداخته است و در پایان ضمن ارائه سیمای مالیات‌دهندگان، راهکارهای راهبردی برای عدالت‌گستری در اخذ مالیات عرضه کرد. بنابراین به یکی از مباحث پژوهش حاضر که عدالت در اخذ مالیات است، پرداخته است؛ اما شیوه پژوهشی آن روش تحلیلی-توصیفی است. مقاله "بازخوانی عدالت اجتماعی در ارتباطات میان‌فردی از منظر نهج البلاغه" (رحیمی‌سجاسجی، ۱۳۹۶)، این پژوهش به شیوه‌ای اسنادی و تحلیلی، بُعد مهمی از ابعاد عدالت اجتماعی که ناظر به روابط میان افراد جامعه، یعنی ارتباطات اجتماعی در سطح افقی جامعه است را مورد توجه قرار داده است، این که خود مردم چگونه و در چه قالب‌هایی از تعاملات اجتماعی میان‌فردی با گروهی، می‌توانند زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی یا مجریان آن در این سطح باشند که در بحث تعاملات گروهی به موضوع این پژوهش مربوط می‌شود؛ اما از نظر شیوه پژوهش و نوع دسته‌بندی نگاه متفاوتی دارد. همچنین مقاله "زمینه‌های شفافیت اطلاعات و عدالت اقتصادی از دیدگاه نهج البلاغه" (حاجیان و همکاران، ۱۳۹۶)، که بر موضوع خاص عدالت اقتصادی کارگزار که از ابعاد عدالت اجتماعی است، متمرکز شده است. مقاله "عدالت مالیاتی از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه" (پرستو حاتمی شفق، ۱۳۹۸)، که با شیوه توصیفی-تحلیلی به تبیین اقدامات امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ایجاد اصلاحات ساختاری در نظام مالیاتی پرداخته است.



وجه نوآوری پژوهش حاضر نسبت به پیشینه که به اختصار بیان شد، از جهت تلاشی است که برای نگاه نظام‌مند به موضوع با رویکرد مخاطب دارد. همچنین عدالت اجتماعی را تنها در حوزه‌ی کارگزاران و در پاسخ به کیستی مخاطب ایشان مورد بررسی قرار داده است. افزون بر این به جهت روش نیز از روش نوین تحلیل مضمون سود جسته است که امکان نگاه دقیق و متفاوت به متن را فراهم آورده است.

۳. مفهوم‌شناسی

«کارگزار علوی» و «عدالت اجتماعی» دو اصطلاحی است که ضرورت دارد تا مفهوم آن در این پژوهش تبیین شود.

۱.۳. کارگزار علوی

واژه کارگزار در لغت به معنای به‌جا‌آورنده و انجام‌دهنده کار؛ کسی که از طرف دیگری کاری را اداره می‌کند؛ کسی که واسطه دادوستد یا انجام یافتن کاری باشد؛ نماینده و نماینده یک بنگاه در شهر دیگر است (عمید، ۱۳۸۹، ص ۸۲۹). واژه علوی نیز منسوب به علی؛ کسی که از اولاد حضرت علی بن ابی‌طالب علیه السلام باشد؛ جمع علویون (عمید، ۱۳۸۹، ص ۷۶۳). برای بیان معادل آن در لغت عرب می‌توان به واژه «عامل» اشاره کرد. «عامل» به معنای کسی است که متولی امور شخصی در اموال، ملک و عملش می‌شود؛ از این رو به کسی که زکات را می‌گیرد، عامل می‌گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱ / ص ۴۷۴). در نوشتار حاضر منظور از کارگزار علوی، افرادی هستند که در حکومتی که منسوب به امیرالمؤمنین علی علیه السلام است، از طرف ایشان مسئولیتی بر عهده دارند.

۲.۳. عدالت اجتماعی

«عدل» به فتح عین، مصدر است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵ / ص ۱۷۶۱) و به معنای "حکم به استواء"، "قیمت شیء"، "عوض شیء" و "فدیه" (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴ / ص ۲۴۶-۲۴۷) به کار رفته است. با «قسط» ترادف معنایی دارد (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۳ / ص ۱۱۵۲) و با «جور» در تضاد است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱ / ص ۴۳۰؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵ / ص ۱۷۶۰). عدالت در زبان فارسی، به معنای، دادگستری، عدل و انصاف آمده است (شمیم، ۱۳۷۹، ج ۲ / ص ۷۳۴).

اندیشمندان و پژوهشگران، تعاریف مختلفی از آن ارائه کرده‌اند؛ اما آنچه مقصود این نوشتار است، مفهوم عدالت در کلام مولای متقیان علی بن ابی‌طالب علیه السلام در نهج البلاغه است. معناشناسی واژه عدالت در نهج البلاغه بیانگر این است که این واژه در نهج البلاغه دارای وجوه معنایی میزان، اعتدال،



حقانیت و راستی، جورستیزی و انصاف است و با واژگان بغی و عدوان، ظلم و جور و... تضاد معنایی دارد (افضلی، ۱۳۹۳، ص ۹-۱۶). با مرور برخی از عبارات کلام آن حضرت در نهج البلاغه، می‌توان به معنای اجمالی از آن دست‌یافت. امام (علیه السلام) در کلامی حکمت‌آمیز، در پاسخ به پرسش از افضلیت عدل یا جود می‌فرماید: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا»^۱ (حکمت ۴۲۹). روشن است که قرارگیری هر چیز در جایگاه خود، مستلزم ایجاد تعادل است. به عبارت دیگر، اگر در یک اجتماع هر چیزی در جایگاه مستحق خود قرار گیرد، تعادل در آن اجتماع برقرار می‌گردد. بر اساس این تعریف، نمی‌توان عدالت را به معنای تساوی مطلق دانست؛ بلکه تساوی در جایی است که استحقاق مساوی است. از این رو مسئله عدالت با مسئله ادای حقوق پیوند می‌خورد. آن حضرت (علیه السلام) چه نیکو در کلامی حکیمانه به پیوند میان عدل و حق اشاره کرده، می‌فرماید: «فَإِذَا آذَتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ، وَأَذَى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بِنَهْمِهِمْ، وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ»^۲ (خطبه ۲۰۷). بدین سان انصاف جاری می‌گردد؛ از این رو آن حضرت در کلامی فرموده‌اند: «الْعَدْلُ الْإِضَافُ»^۳ (حکمت ۲۲۳).

بر این اساس باید گفت این کلام حکیمانه امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام) که «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا»، عبارتی جامع و دقیق برای نمایاندن عدالت است. در این پژوهش، این مفهوم از عدالت در ابعاد مختلف رفتار، گفتار، نوشتار و افکار مورد توجه بوده است.

۴. روش پژوهش

نوشتار حاضر بخشی از پژوهشی است که با استفاده از فرایند تحلیل مضمون نگارش شده است. تحلیل مضمون فرایندی (روشی) برای تقلیل و تحلیل داده‌ها است. فرایند تحلیل مضمون را می‌توان در شش مرحله چنین بیان کرد: (۱) آشنایی با داده‌ها؛ (۲) ایجاد کدهای اولیه؛ (۳) جستجوی مضمون‌ها؛ (۴) بازبینی مضمون‌ها؛ (۵) تعریف و نام‌گذاری مضمون‌ها و (۶) تهیه گزارش (کمالی، ۱۳۹۷، ص ۱۹۱-۱۹۲، ۱۹۵-۲۰۱). این مراحل در اجرای این پژوهش مورد توجه قرار گرفت. بعد از مطالعه نهج البلاغه و استخراج نامه‌های مربوط به موضوع تلاش شد تا با مطالعه مستمر و دقیق نامه‌ها انس لازم با محتوای

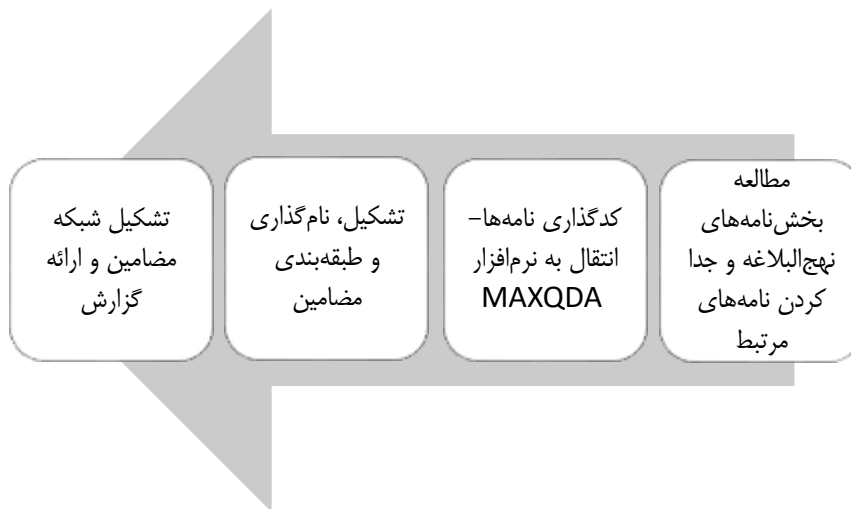
۱. عدالت هر چیز را به جای خود می‌نهد.

۲. زمانی که رعیت حق خود را نسبت به والی بگذارد و والی نیز حق خود را نسبت به رعیت ادا نماید، حق در میان آن‌ها عزت یابد و پایه‌های دینشان استواری گیرد و نشانه‌های عدالت برپا گردد.

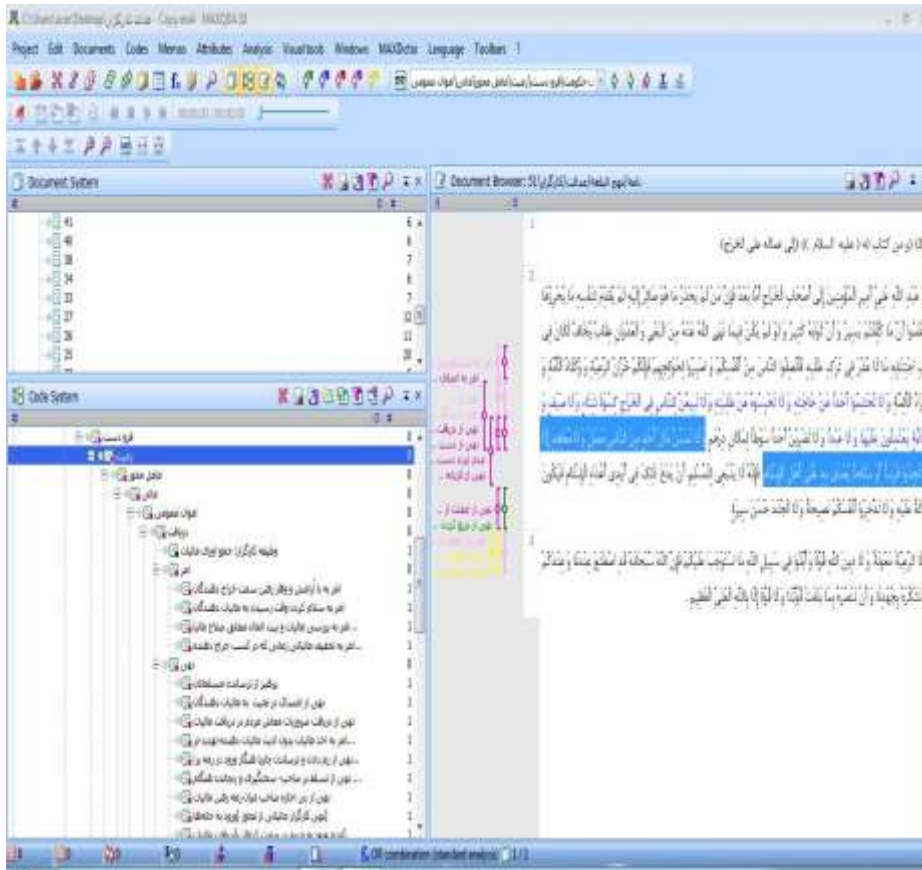
۳. عدل، انصاف است.

نامه‌ها حاصل شود، سپس هر نامه به‌عنوان یک سند مستقل وارد نرم‌افزار شد. در ادامه هر نامه به‌طور مستقل بررسی و مضامین پایه استخراج شد. محور استخراج مضامین پایه توجه به موضوع پژوهش بوده است. در ادامه با دسته‌بندی مضامین پایه، مضامین سازمان‌دهنده به‌دست‌آمد و در نهایت با دسته‌بندی دسته‌بندی این مضامین، مضامین فراگیر استخراج شد. از آنجا که در پژوهش حاضر از شبکه مضامین استفاده شده است، لازم است تا به اختصار به این نکته اشاره شود که مضمون پایه، بیان‌کننده نکته مهمی در متن است. مضمون سازمان‌دهنده، واسطه میان مضامین پایه و فراگیر است و مضمون فراگیر، در کانون شبکه مضامین قرار می‌گیرد (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۶۰). مراحلی که نوشتار حاضر طی کرد به قرار زیر است:

شکل ۱: مراحل انجام پژوهش



شکل ۲: نمونه کدگذاری و تشکیل مضامین در نرم افزار MAXQDA



۵. شبکه‌ی مضامین عدالت اجتماعی در کارگزاران حکومت علوی

ترسیم شبکه مضامین از شیوه‌های تحلیلی در رویکرد تحلیل مضمون است. شبکه مضامین، مشتمل بر سه دسته مضمون پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر است. در این مقاله مضمون پایه شامل کدها و نکات کلیدی مستخرج از عبارات نهج البلاغه است که با توجه به مسئله این پژوهش اطلاعات مهمی را بیان می‌کرد. مضامین سازمان‌دهنده مبتنی بر تلخیص مضامین پایه حاصل شده است و مضامین فراگیر مستخرج نیز در واقع اصول حاکم بر متون مورد بررسی از نهج البلاغه را ترسیم می‌کند. همان‌طور که در روش اشاره شد، این پژوهش بخشی از پژوهش جامع‌تری است که بر اساس تحلیل مضمون کلمات امام علی (علیه السلام) درباره عدالت در نهج البلاغه انجام شده است. نتیجه این تحلیل ۲ مضمون فراگیر و ۶ مضمون

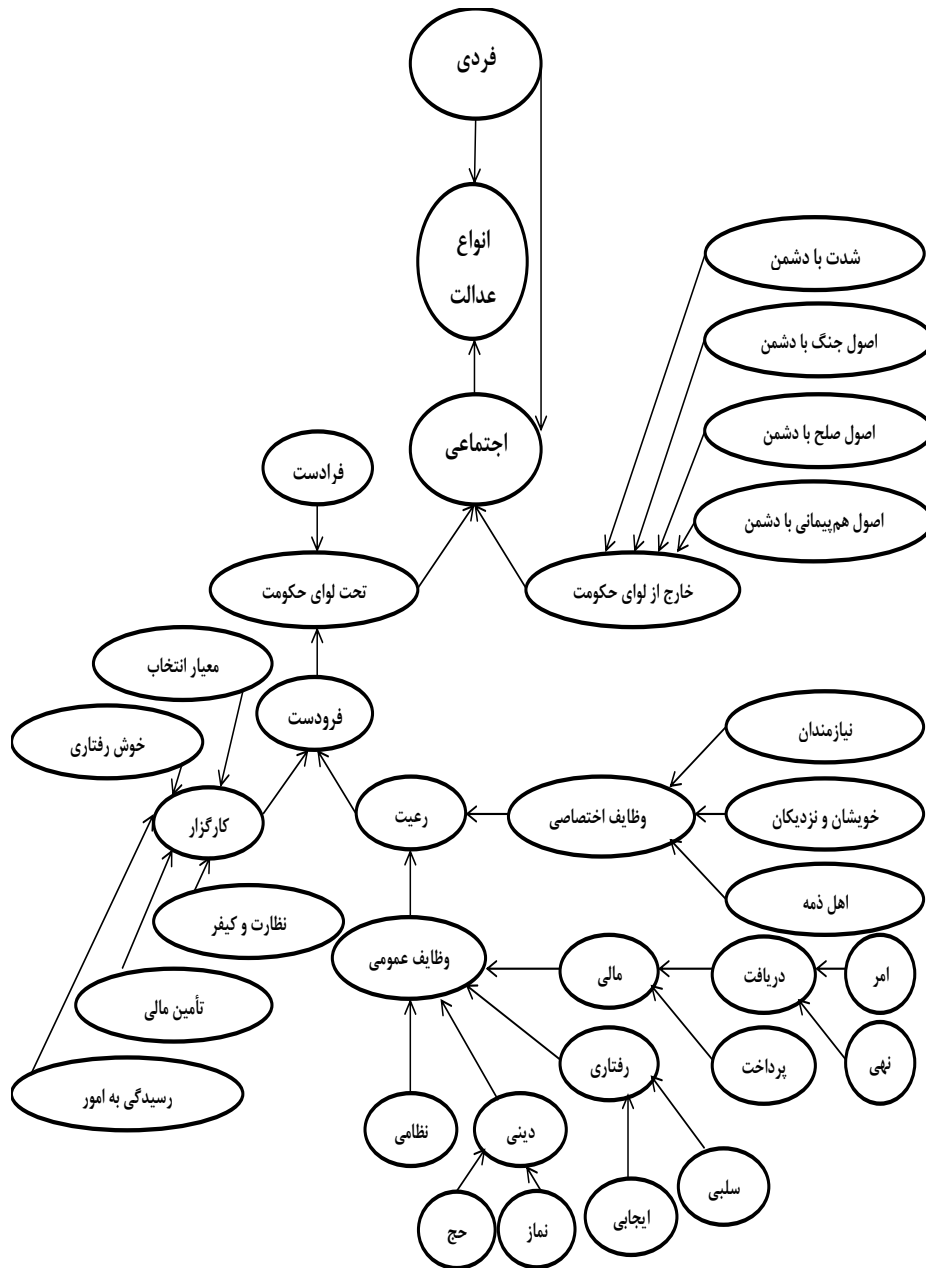


سازمان‌دهنده که هر یک شامل تعدادی مضمون پایه می‌شوند، است. مضمون انواع عدالت در کارگزاران، یکی از مضامین فراگیر آن است. مضمون فراگیر انواع عدالت در کارگزاران علوی خود به دو مضمون سازمان‌دهنده عدالت فردی و عدالت اجتماعی قابل تقسیم است. عدالت فردی مقدمه و زمینه‌ی رعایت عدالت اجتماعی است که خود از مضامین پایه‌ای تشکیل می‌شود؛ از جمله آنها: امر به تقوا، رعایت واجبات و دوری از محرّمات، توصیه به زهد است (صرفی، پورکاویان، ۱۴۰۱، ۳۸ و ۳۱). مضمون سازمان‌دهنده عدالت فردی در پژوهشی دیگر سازمان یافته است و از موضوع این نوشتار خارج است؛ اما مضمون سازمان‌دهنده عدالت اجتماعی، خود به مضامین پایه و دیگر مضامین فرعی^۱ تقسیم می‌شود که از تعداد ۲۸۰ کد استخراج شده است و در شبکه‌ی مضامینی که در ذیل می‌آید، نمایان است.

با بررسی در نهج‌البلاغه تعداد ۴۳ نامه در ارتباط با عدالت در کارگزاران یافت گشت که در ۳۶ نامه به عدالت اجتماعی اشاره شده بود. با بررسی نامه‌های مذکور، عدالت اجتماعی در کارگزاران با پاسخ به کیستی مخاطب را می‌توان به دو دسته کلی تحت لوای حکومت و خارج از لوای حکومت تقسیم کرد که در ادامه مضامین و شرحشان بیان می‌گردد.

۱. مضامینی که بین سه مضمون اصلی پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر قرار می‌گیرند.

شکل ۳: شبکه مضامین عدالت (عدالت اجتماعی) در کارگزاران



۱.۵. مخاطبین تحت لوای حکومت

تحت لوای حکومت، اشاره به مخاطبینی از کارگزاران دارد که فارغ از مقام، دین، مذهب، موافقت و مخالفتشان ذیل حکومت علوی قرار می‌گیرند؛ بنابراین خواه شیعه، خواه اهل سنت، خواه مسلمان و خواه اهل ذمه تا مادامی که علیه حکومت به دشمنی قیام نکرده‌اند، در این دسته هستند. برای تبیین بهتر می‌توان این گروه را در دو سطح فرادست و فرودست تقسیم کرد.

نکته مهم آن است که این دسته‌بندی فی ذاته ارزش مدار نیست؛ هر چند فرادست اگر درست عمل کند، زمینه خیر گسترده‌تری ایجاد می‌شود. این اعتبار، امکان اداره اجتماع را فراهم می‌سازد. در حکومت اسلامی، افراد دخیل در اداره جامعه نسبت به یکدیگر در دو سطح فرادست و فرودست حقوق و تکالیفی دارند که باید ادا شود تا اداره جامعه به نحو مطلوب محقق گردد. پس ارزش به جایگاه و مقام نیست؛ به این است که فرد نسبت به رعایت حق دیگران متعهد باشد و ... همچنین همه این افراد نسبت به عموم جامعه و نیز عموم جامعه نسبت به این مجموعه و تک تک افراد آن حقوق و وظایفی دارند که ادای آنها موجبات ترقی و توسعه است که در نامه‌های حضرت به خوبی مورد توجه قرار گرفته است.

۱.۱.۵. فرادست کارگزار

در نوشتار حاضر، فرادست شامل هر فردی می‌شود که در دستگاه حکومت علوی نسبت به کارگزار، مقام بالاتری دارد؛ چه این فرد شخص امام (علیه السلام) باشند یا کارگزاری در رتبه بالاتر (ما فوق). با بررسی در نامه‌های مرتبط به دست آمد که واژه «امیر» (نامه ۶۱)، جمع آن، «امراء» (نامه ۵۰) و عبارت «لن فوقک» (نامه ۵) بر فرادست دلالت دارد. البته این بدان معنا نیست که تنها با این الفاظ می‌توان به وظیفه در برابر فرادست در نامه‌های مولای متقیان علی (علیه السلام) پی برد؛ بلکه گاه از مفهوم و سیاق کلام نیز نمایان است. با توجه به نامه‌های امام علی (علیه السلام) کارگزار موظف است از فرامین فرادست خود اطاعت نماید؛ برای نمونه امام علی (علیه السلام) در پایان عهدنامه مالک اشتر او را به تبعیت از فرامینشان در آن عهدنامه امر می‌کنند: «وَجَاهِدْ نَفْسَكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَاهَدْتَ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ لِكَيْ لَا تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ نَسْرِي نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا فَلَنْ يَعْصِمَ مِنَ السُّوءِ وَلَا يُوَفِّقَ لِلْخَيْرِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى»^۱ (نامه ۵۳). اطاعت از امام (علیه السلام) به عنوان حقی برعهده کارگزار است: «وَلِي عَلَيْكُمْ الطَّاعَةُ»^۲ (نامه ۵۰). علاوه بر مواردی که امام (علیه السلام)

۱. و بکوشی تا از هر چه در این عهدنامه بر عهده‌ی تو نهاده‌ام و حجت خود در آن بر تو استوار کرده‌ام، پیروی کنی، تا هنگامی که که نفست به هوا و هوس شتاب آرد، بهانه‌ای نداشته باشی. و جز خدای کسی نیست که از بدی نگهدارد و به نیکی توفیق دهد.

۲. بر شماست که از من طاعت برید.



کارگزار را به اطاعت خود امر می‌کنند، در مواقعی نیز به لزوم اطاعت از سایر کارگزاران بالادست اشاره می‌نمایند؛ برای نمونه زمانی که مالک اشتر را بر امیران سپاه می‌گمارند، به آنان نامه‌ای نوشته و آنان را به اطاعت از مالک اشتر امر می‌کنند: «قَدْ أَمَرْتُ عَلَيْكُمْ وَأَعْلَىٰ مَنْ فِي حَيْزِكُمْ مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ الْأَشْثَرِ فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا»^۱ (نامه ۱۳). موضوع اطاعت از فرمان بالادست، مسئله‌ی مهمی است. در واقع مهمترین حق فرادست بر فرودست اطاعت است. برخی افراد با درک ضعیف از این مسئله، مشکلات متعددی را برای جامعه ایجاد می‌کنند. بنا بر عبارات موجود در نامه‌ها می‌توان گفت، در حکومت تا مادامی که دستور فرادست شایستگی اطاعت را داشته باشد، باید از وی اطاعت کرد. البته تشخیص شایستگی اطاعت از دستور، به صرف بینش سطحی در کارگزار نیست؛ زیرا گاه کارگزار فرودست مصلحتی را که در اوامر و نواهی فرادست وجود دارد، نمی‌داند.

۲.۱.۵. فرودست کارگزار

به نسبت مقام حکومتی فرادست، سطح فرودست طرح می‌گردد. همان‌طور که بیان شد، منظور از فرودست در پژوهش حاضر، با توجه به مرتبه در دستگاه حکومتی است؛ نه از نظر ارزش انسانی. با دقت در نامه‌های نهج البلاغه خطاب به کارگزاران در بخش فرودست نیز می‌توان برای تبیین و تحلیل بهتر، دو سطح کارگزار و رعیت را طرح نمود.

۱.۲.۱.۵. کارگزاران زیردست

گاه کارگزارِ دستگاه حکومت علوی، خود در سطح بالاتری نسبت به دیگر کارگزاران قرار دارد و باید به‌عنوان بالادست در برابر کارگزاران فرودست خود مسائلی را رعایت نماید که عدم رعایت آنها می‌تواند خلاف عدالت باشد. معیار انتخاب کارگزاران فرودست، خوش‌رفتاری با کارگزاران فرودست، رسیدگی به امور آنها، نظارت و کیفر آنها، تأمین مالی کارگزاران فرودست از مضامینی هستند که در این بخش استخراج شدند.

۱) معیار انتخاب کارگزاران: امام (علیه‌السلام) در خطاب به کارگزاران، برای تعیین کارگزاران پایین‌دست خود معیارهایی را ارائه داده‌اند. تعیین افراد برای هر موقعیت بر اساس معیارهای متناسب یکی از مؤلفه‌های مهم در مدیریت موفق است. این موضوع امروزه در قالب بحث شایسته‌سالاری مورد توجه پژوهشگران حوزه مدیریت قرار گرفته است. شواهد پژوهشی بیانگر آن است که شایسته‌سالاری در سازمان با آثار مثبت شغلی در افراد و بهبود عملکرد سازمان همراه بوده است؛ زیرا در رویکرد شایسته‌سالار مبنای دستیابی به

۱. من مالک بن الحارث الاشتر را بر شما و همه سپاهیان که در فرمان شماست امیر کردم. به سخنش گوش دهید و فرمانش بپذیرید.

موقعیت خاص یا پاداش شایستگی افراد است که مجموعه‌ای از ویژگی‌ها، توانمندی‌ها و مهارت‌های فردی و متغیرهای شخصیتی است (سرشار و سمیعی، ۱۳۹۹، ص ۲۰۰).

نامه ۵۳ نهج البلاغه از نمونه نامه‌هایی است که این مسئله در آن به وضوح قابل مشاهده است. در این نامه امام علیه السلام معیارهای انتخاب فرد مناسب در جایگاه‌های وزارت و مشورت، دبیران و کاتبان، قاضیان و سپاهیان را به مالک اشتر می‌فرماید. همچنین در این نامه وی را از این که عمال خود را بدون آزمایش و مشورت و به واسطه میل شخصی به آن کار بگمارد، برحذر می‌دارند: «مَنْ أَنْظَرَ فِي أُمُورِ عُمَّالِكَ فَاسْتَعْمِلَهُمْ اخْتِياراً وَلَا تَوْطِئَهُمْ مُحَابَاةً وَأَثَرَةً فَإِنَّهُمَا جَمَاعٌ مِنْ شَعْبِ الْحُجُورِ وَالْحَيَاةِ»^۱. این مسئله تنها در نامه‌های نهج البلاغه قابل مشاهده نیست، بلکه در روایات به گزینش صالحان امر شده است: «وَلَيْسَ يَحِبُّ لِلْمُلُوكِ أَنْ يَفْرَطُوا فِي ثَلَاثٍ فِي حِفْظِ الثُّغُورِ وَتَفْقِدِ الْمَظَالِمِ وَاخْتِيارِ الصَّالِحِينَ لِأَعْمَالِهِمْ» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ ق، ص ۳۱۹).

معیار برای انتخاب صحیح افراد متناسب با موقعیت آنها، تنها در عبارات بیان شده در نامه ۵۳ محدود نمی‌شود. چنانکه امام علی علیه السلام در نامه ۲۵ خطاب به مأمور جمع‌آوری صدقات، اوصاف کسی را که اموال را به او می‌سپارد، بیان می‌فرماید: «وَلَا تَأْمَنْنَ عَلَيْهَا إِلَّا مَنْ تَثِقَ بَدِينِهِ رَافِعاً بِمَالِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يَوْصَلَهُ إِلَى وَلِيِّهِمْ فَيَقْسِمَهُ بَيْنَهُمْ. وَلَا تُؤَكَّلْ بِهَا إِلَّا نَاصِحاً شَفِيقاً وَآمِناً حَفِيفاً غَيْرَ مُعْتَفٍ وَلَا مُجْبَفٍ وَلَا مُلْغَبٍ وَلَا مُتْعَبٍ»^۲.

۲) خوش رفتاری با کارگزاران: کارگزار باید در برابر کارگزاران زیردست خود رفتار مناسب را اتخاذ کند. چنانکه امام علی علیه السلام کارگزار را از غفلت از خوش رفتاری با سپاهیان نهی نموده: «وَلَا تَدْخُرُوا أَنْفُسَكُمْ نَصِيحَةً وَلَا الْجُنْدَ حُسْنَ سِيرَةٍ»^۳ (نامه ۵۱) و به گرامی‌داشت قضات امر می‌کنند: «وَأَعْطِهِ مِنَ الْمُنْزِلَةِ لَدَيْكَ مَا لَا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ مِنْ خَاصَّتِكَ»^۴ (نامه ۵۳).

۱. در کار کارگزارانت بنگر و پس از آزمایش به کارشان بگمار، نه به سبب دوستی با آنها. بی مشورت دیگران به کارشان مگمار، زیرا به رأی خود کارکردن و از دیگران مشورت نخواستن، گونه‌ای از ستم و خیانت است.
 ۲. چون مال مسلمانان را می‌فرستی، آن را به کسی بسپار که به دینداری او مطمئن باشی تا آن را به ولی امر مسلمانان برساند و او میان مسلمانان قسمت نماید. و به نگهداری آنها مگمار، مگر مردی نیکخواه و مهربان و امین را که نیکو نگهبانی کند. کسی که با ستوران درشتی نکند و آنها را تند نراند و خسته‌شان نگرداند.
 ۳. از خیرخواهی دیگران دریغ مکنید و با سپاهیان رفتار نیکو را فرو مگذارید.
 ۴. و او را در نزد خود چنان منزلتی ده که نزدیکانت درباره او طمع نکنند.

۳) رسیدگی به امور کارگزاران: امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام) در نامه ۵۳ به مالک اشتر امر می‌کند که چنان پیگیر امور نظامیان باشد که پدر و مادر در پی امور فرزندان خود هستند: «تُمْ تَقْعَدُ مِنْ أُمُورِهِمْ مَا يَتَقَعْدُ الْوَالِدَانِ مِنْ وَلَدِهِمَا»^۱. در ادامه نیز او را از اینکه به بهانه‌ی کارهای بزرگ از امور کوچک آنان غفلت کند، نهی می‌فرماید: «وَلَا تَدْعُ تَقْعَدُ لَطِيفِ أُمُورِهِمْ أَنْ تَكْأَلَّ عَلَى جَسِيمِهَا»^۲.

۴) نظارت و کیفر کارگزاران: در دستگاه حکومت علوی راهکارهایی برای پیشگیری از به خطا رفتن کارگزاران وجود دارد. یکی از این راه‌ها نظارت بر آنان است. چنانکه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر می‌فرماید که بر عمال خود جاسوسانی بگمارد: «تُمْ تَقْعَدُ أَعْمَالَهُمْ وَابْتَعَثِ الْعِيُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ»^۳ (نامه ۵۳). همان‌طور که از عبارت نمایان است، امام علی (علیه السلام) حتی ویژگی جاسوسان را نیز برای او بیان می‌کند. حال اگر جاسوسان خبر خطا عامدانه‌ی عمال را آوردند، باید به کیفر آنان اقدام کند: «فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ وَ أَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ تُمْ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمُدَلَّةِ وَوَسَّمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ وَقَلَدْتَهُ عَارَ التَّهْمَةِ»^۴ (نامه ۵۳). همان‌طور که از پایان عبارت نمایان است، چنین رفتاری علاوه بر تنبیه و عقوبت شخص کارگزار خاطی، موجب عبرت و تنبیه برای دیگر کارگزاران نیز می‌شود.

۵) تأمین مالی کارگزاران: از دیگر راه‌های پیشگیری از خطای کارگزاران تأمین مالی خوب و کافی آنان است. چنانکه مولای متقیان (علیه السلام) در دو بخش از نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر به این مسئله اشاره می‌کند. در عبارتی وی را به تأمین مالی قاضی امر می‌کند: «وَأَفْسَحْ لَهُ فِي الْبَدَلِ»^۵ تا گرفتاریش رفع شده و نیازمند مردم نشود. در عبارتی دیگر وی را به افزودن بر رزق عمال خود امر کرده و می‌فرماید: «تُمْ أَسْبِغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ»^۶؛ زیرا آنان را بر اصلاح خود نیرو می‌دهد و از خیانت در اموال باز می‌دارد و اتمام حجتی است بر آنان.

۱. آنگاه به کارهایشان آنچنان بپرداز که پدر و مادر به کار فرزند خویش می‌پردازند.

۲. نباید بدین بهانه که به کارهای بزرگ می‌پردازی، از کارهای کوچکشان غافل مانی.

۳. پس در کارهایشان تقصد کن و کاوش نمای و جاسوسانی از مردم راستگوی و وفادار به خود بر آنان بگمار.

۴. باید به سبب خیانتی که کرده تنش را به تنبیه بیازاری و از کاری که کرده است، بازخواست نمایی. سپس خوار و ذلیلش سازی و مهر خیانت بر او زنی و ننگ تهمت را بر گردنش آویزی.

۵. در بذل مال به او، گشاده دستی به خرج ده.

۶. در ارزاقشان بیفزای.

گروه دیگر از افرادی که در سطح فرودست نسبت به کارگزار قرار دارند، رعیت هستند که اعم از خویشان، نزدیکان و افراد عادی فارغ از دین و مذهب می‌باشند. برای تبیین بهتر وظایف کارگزار نسبت به این گروه، این مضمون با توجه به وظایف کارگزار، به دو بخش وظایف عمومی و وظایف اختصاصی تقسیم می‌شود.

۱.۲.۲۰۱.۵. وظایف عمومی

مضمون فرعی وظایف عمومی، همان‌طور که از عنوان نمایان است، به دلیل عمومیت آن در ابتدا بیان شده تا مواردی از آن در مضمون فرعی وظایف اختصاصی، تخصیص خورده یا تبیین گردد. وظایف عمومی شامل مضامین عدالت در امور: مالی، رفتاری، نظامی و دینی می‌شود که شرح هر یک در ذیل بیان می‌گردد.

مالی: بخش مهمی از اوامر و توصیه‌های امام علی (علیه السلام) به کارگزاران به امور مالی مربوط می‌شود که خود قابل تقسیم به دو زیرمجموعه است: اموال عمومی و خرید و فروش. در یک تقسیم‌بندی سیستم اقتصادی جامعه اسلامی در صدر اسلام را به دو بخش غنایم جنگی و اموال عمومی تقسیم کرده‌اند که اموال عمومی نیز زیرمجموعه‌هایی مانند: جزیه، خراج، زکات و... دارد (اصلاحی، ۱۳۸۵، ص ۲۱-۲۳)؛ اما در نوشتار حاضر منظور از اموال عمومی، هر مالی غیر از اموال شخصی کارگزار که به واسطه جایگاه و مسئولیتش در اختیارش قرار می‌گیرد، است؛ اعم از جزیه، خراج، زکات و غنایم جنگی. کارگزار دستگاه حکومت علوی موظف است هم در دریافت اموال از عموم و هم در پرداخت آنها حقوق را حفظ کرده و عدالت را رعایت نماید.

در هنگام دریافت صدقات امام (علیه السلام) شیوه برخورد با افراد، شیوه انتخاب حیوانات و ویژگی حیواناتی که دریافت می‌کند را نیز بیان می‌فرماید: «أَنْطَلِقُ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ وَخَلِّ لَشَرِيكَ لُدًّا وَلَا تُرْوَعَنَّ مُسْلِمًا وَلَا جُبَّتَارًا عَلَيْهِ كَرِهًا وَلَا تَأْخُذَنَّ مِنْهُ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ فَإِذَا قَدِمْتَ عَلَى الْحَيِّ فَأَنْزِلْ بِمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُحَالِطَ أُنْيَاتَهُمْ ...» (نامه ۲۵). غیر از موارد بیان شده، فرمایشات امام (علیه السلام) را برای دریافت اموال می‌توان در دو دسته اوامر و نواهی تقسیم کرد. مولای متقیان (علیه السلام) به کارگزار خود امر می‌فرماید که با آرامش و وقار سمت صاحبان اموال رود؛ هنگام رسیدن به آنان سلام کند (نامه ۲۵)؛ خراج را مطابق صلاح خراج‌دهنده تنظیم نماید و در صورت وجود مشکل، به خراج‌دهندگان تخفیف دهد (نامه ۵۳). همچنین ایشان کارگزار را از

دریافت بیش از حقوق الهی: «لَا تَأْخُذَنَّ مِنْهُ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ»^۱ (نامه ۲۵)؛ تازیانه زدن برای درهمی: «وَلَا تُضْرِبَنَّ أَحَدًا سَوْطًا لِمَكَانٍ دَرَاهِمٍ»^۲؛ دست اندازی به مال مسلمان یا گروه هم‌پیمان: «وَلَا تَمَسَّنَّ مَالَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مُصَلِّيًا وَلَا مُعَاهِدًا»^۳ (نامه ۵۱)؛ رم دادن و ترساندن چهارپایان (نامه ۲۵) و... نهی می‌کنند. در حوزه پرداخت نیز، اگر کارگزار به جای مصرف به حق اموال عمومی، در آنان خیانت کند، از جانب امام علیه السلام نکوهش و مجازات می‌گردد. این مسئله بیانگر لزوم رعایت عدالت در مصرف و پرداخت اموال عمومی است. نامه ۴۱ از جمله نامه‌هایی است که امام علیه السلام به صراحت خیانت مالی کارگزار را مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌دهند و احسان خود نسبت به وی را در قالب منت‌گذاری بر او بیان می‌نمایند. در کیستی شخص کارگزار خاطی اختلاف است؛ برخی آن را ابن عباس می‌دانند و برخی عبیدالله؛ اما ابن میثم سندی برای هیچ‌یک از موارد قائل نیست (ابن میثم، ۱۳۶۲، ج ۵/ ص ۹۰). آنچه اهمیت دارد، نکوهش امام علیه السلام از خیانت در اموال وی است.

در حوزه خرید و فروش نیز کارگزار باید بازرگانان را از احتکار منع کند: «فَأَمْنَعُ مِنَ الْإِحْتِكَارِ»^۴، لازم است در خرید و فروش موازین عدالت رعایت شود و قیمت به گونه‌ای باشد که در حق هر دو گروه خریدار و فروشنده اجحاف نگردد: «وَلَيْكُنِ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا مَوَازِينَ عَدْلٍ وَأَسْعَارًا لَمْ يُخْفِ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ»^۵ (نامه ۵۳). بنابراین در دستگاه حکومت علوی، علاوه بر رعایت عدالت در حوزه اموال عمومی، به عدالت مالی حاکم در افراد جامعه نیز توجه می‌گشت.

رفتاری: امام علیه السلام به طور دقیق در حوزه رفتاری کارگزار نیز عباراتی را بیان می‌کنند که می‌توان آنها را به دو بخش ایجابی و سلبی تقسیم کرد. در وجه ایجابی امام علیه السلام به حسن رفتار با رعیت امر می‌نمایند؛ البته بیشتر موارد بخش ایجابی که در اینجا به عنوان مثال بیان می‌گردد، در حیطة توصیه‌های اخلاقی قرار می‌گیرد؛ اما چون فرد مورد نظر در این مقاله کارگزار نظام اسلامی است و وظایف بیشتری بر عهده دارد، ذیل عدالت قرار داده شده است؛ از آن جمله است: عفو و گذشت از مردم (نامه ۵۳)؛ نرم‌خویی با مردم:

۱. و بیش از آنچه حق خداوند است، از او مستثنی.
۲. و هیچکس را برای درهمی تازیانه نزنید.
۳. و دست به مال هیچکس، چه مسلمان و چه ذمی، نبرید.
۴. پس از احتکار منع کن.
۵. و بایدد خرید و فروش به آسانی صورت گیرد و بر موازین عدل، به گونه‌ای که در بها، نه فروشنده زیان بیند و نه بر خریدار اجحاف شود.



«وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ»^۱ (نامه ۲۷): فروتنی با مردم: «وَإِخْفِضْ لِلرَّعِيَةِ جَنَاحَكَ»^۲ و گشاده‌روی با مردم: «وَأَبْسِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ»^۳ (نامه ۴۶). در وجه سلبی نیز ایشان کارگزار را از اموری نهی می‌کنند؛ از آن جمله است: نهی از رنجاندن مردم: «وَأْمُرُهُمْ أَنْ لَا يَجْهَهُمْ»^۴ (نامه ۲۶)؛ نهی از اتهام زدن به مردم: «وَلَا يَعْصَهُمْ»^۵ نهی از روی برتافتن از مردم به جهت امارت بر آنان: «وَلَا يَرْعَبْ عَمَّهُمْ تَفْضُلًا بِالْإِمَارَةِ عَلَيْهِمْ»^۶ (نامه ۲۶) و نهی از برخورد ددمنشانه با مردم: «وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا صَارِيًا تَعْتَمُ أَكْلَهُمْ»^۷ (نامه ۵۳).

دینی: از ویژگی‌های مهم حکومت علوی رعایت امور دینی و فراهم شدن شرایط آن اعمال برای مردم است؛ بنابراین امام (علیه السلام) در نامه‌های خود این مسئله را نادیده نگرفته است. با توجه به نامه‌ها می‌توان گفت: برپایی مسائل دینی در جامعه و ایجاد شرایط مطلوب برای آنها از دیگر وظایف کارگزار است. علاوه بر احکامی مانند: زکات که در بخش مالی گذشت، امام (علیه السلام) به حج و نماز جماعت نیز توجه داده‌اند. در نامه‌ای خطاب به کارگزار امام (علیه السلام) بر رعایت اوقات پنج‌گانه نماز و برگزاری نماز جماعت توجه می‌نمایند (نامه ۵۲). کارگزار باید در برگزاری نماز جماعت اعتدال را رعایت کند: «وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ لِلنَّاسِ فَلَا تَكُونَنَّ مُنْفَرًّا وَلَا مُضَيِّعًا»^۸ (نامه ۵۳). نماز را با توجه به حال ضعیفان برگزار کند: «وَصَلُّوا بِهِمْ صَلَاةً أضعفهم وَلَا تَكُونُوا قَاتِلِينَ»^۹ (نامه ۵۲). همچنین ایشان به کارگزار خود در مکه، امر می‌کنند که حج را برگزار کند: «فَاقِمِ لِلنَّاسِ الْحَجَّ»^{۱۰}؛ در آن ایام با مردم ارتباط مستقیم برقرار کند: «وَلَا يَكُنْ لَكَ إِلَى النَّاسِ سَفِيرٌ إِلَّا لِسَانُكَ وَلَا حَاجِبٌ إِلَّا وَجْهَكَ»^{۱۱} و به مکیان امر کند که از حاجیان اجرت مسکن نگیرند: «وَمُرْ أَهْلَ مَكَّةَ أَنْ لَا يَأْخُذُوا مِنْ سَاكِنِ أَجْرًا»^{۱۲} (نامه ۶۷).

۱. [با ایشان فروتن باش] و نرمخوی.

۲. و با رعیت فروتن باش.

۳. [و با رعیت فروتن باش] و گشاده‌روی.

۴. و او را فرمان می‌دهم که مردم را نرنجاند.

۵. و دروغ‌گویی‌شان نخواند و تهمت نهد.

۶. و به این دستاویز که بر آنان امارت دارد، روی از ایشان بر متابد.

۷. چونان حیوانی درنده مباش که خوردنشان را غنیمت شماری.

۸. چون با مردم نماز می‌گزاری، چنان مکن که آنان را رنجیده سازی یا نمازت را ضایع گردانی.

۹. و نماز را در حد توان ناتوانترینشان به جای آرید، که موجب فتنه انگیزیشان نگردد.

۱۰. حج را برای مردم برپای دار.

۱۱. میان تو و مردم، پیام‌رسانی جز زبانت و حاجبی جز رویت نباشد.

۱۲. مردم مکه را فرمان ده که از کسانی که در خانه‌هایشان سکونت می‌کنند، کرایه نستانند.

نظامی: انجام امور نظامی از دیگر وظایف برخی از کارگزاران است. کارگزاری که مسئولیت امور نظامی را دارد، باید به‌درستی وظایف خود را انجام دهد؛ در غیر این صورت مستحق نکوهش است. چنانکه امام (علیه السلام) در نامه‌ای خطاب به کمیل ابن زیاد النخعی بابت تخطی نظامی، او را سرزنش می‌کند (نامه ۶۱). کمیل بن زیاد منطقه تحت نفوذ خود را که هیت بود، رها کرده و بدون کسب اجازه از امام (علیه السلام) به سراغ مناطق دیگر رفته بود؛ همین مسئله باعث شد تا غارتگران لشکر شام و معاویه ضربه سنگینی به مردم آن منطقه بزنند. زمانی که امام (علیه السلام) متوجه این امر شدند، سپاهسانی را برای تعقیب آنان فرستادند؛ اما آنها آن منطقه را ترک کرده بودند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۱/ ص ۲۲۱-۲۲۲).

۵. ۱. ۲. ۲. وظایف اختصاصی

همان‌طور که بیان شد، مواردی که در بخش وظایف عمومی آمده، متعلق به عموم رعیت است؛ اما کارگزار باید نسبت به برخی از افراد و گروه‌ها رفتار خاصی را اتخاذ کند که عدم توجه به آنها خلاف عدالت و رفتار مناسب آنها است. با بررسی در نامه‌های نهج البلاغه این افراد و گروه‌ها عبارتند از: خویشان و نزدیکان، نیازمندان، اهل ذمه. شرح وظایف کارگزار در قبال هر یک در ادامه بیان می‌گردد.

خویشان و نزدیکان: امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام) به کارگزاران خود امر کرده‌اند که باید نسبت به خویشاوندان خود انصاف را رعایت نماید: «أَصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ» (نامه ۳۳). با توجه به آیات و روایات پیوند با برخی از خویشاوندان مایه رشد و تعالی و تقرب به خداوند است که پس از ایمان به خدا از با فضیلت‌ترین اعمال است و پاداش‌های مادی و معنوی بسیاری در پی دارد. روان‌شناسان تحولی با درک اهمیت صلح‌رحم به طرح نظریه‌های مختلفی درباره این موضوع با عناوین مختلف مانند: نظریه‌های روابط موضوعی و حوزه دل‌بستگی و تأثیر آن در روابط اجتماعی و به طور خاص سازگاری اجتماعی پرداخته‌اند و بر ضرورت آن در یک جامعه سالم تأکید کرده‌اند (غباری‌بناب و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴). این پیوند به حدی مهم است که بر پایه دلیل‌های سه‌گانه از واجبات مهم دینی است و قطع ارتباط با خویشان نیز به نوعی پیمان‌شکنی با خداست (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۲۰۹)؛ اما از سویی دیگر، از مسائلی که سبب انحراف دولت‌ها از عدالت می‌شود، امتیازدهی به خویشان و نزدیکان مسئولان آن دولت است. مراد امتیازدهی است که سبب ناعدالتی و ناحقی شود و تنها به سبب رابطه خویشاوندی و نزدیکی باشد؛ نه استحقاق و شایستگی. امام علی (علیه السلام) به این مسئله توجه داشته‌اند؛ چنانکه کارگزار علوی نباید قراردادی به ضرر عامه مردم و به نفع خویشان را منعقد نماید: «وَلَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عَقْلٍ تَضُرُّ مِنْ



بَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرِّبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرِكٍ يُحْمَلُونَ مُؤْتَتَهُ عَلَىٰ غَيْرِهِمْ»^۱ (نامه ۵۳). به‌رغم اهمیت این موضوع، از نگاه آموزه‌های دینی آنچه پایه و اصل در روابط اجتماعی به‌ویژه در روابط کارگزار به‌عنوان یک مسئول در حکومت دینی با مردم باید مورد توجه باشد رعایت عدالت است. از این رو حضرت بر این نکته تأکید دارند و خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «الزَّمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ وَكُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا وَأَقْعَادَ ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَخَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ»^۲. نیز می‌فرماید که کارگزار باید از ستمکاری خویشان خود جلوگیری کند: «فَاحْسِبْ مَا دَاةُ أَوْلِيكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَخِ وَالِ» (نامه ۳۱). امروزه از این موضوع به‌عنوان یک معضل در علوم اجتماعی بحث می‌شود. از نگاه پژوهشگران این حوزه خویشاوندسالاری سازمانی، حاصل یک مجموعه فرآیندهای جامعه‌شناختی و روان‌شناختی است که توأم با ملاحظات خانوادگی و رفیق‌بازی است که بر اثر آن در اجرای امور سازمان‌ها، رابطه جایگزین ضابطه می‌شود و به فساد و تبعیض می‌انجامد. این پدیده منحصر به یک یا چند جامعه مشخص نیست و در همه جوامع دیده می‌شود (زارع، ۱۳۹۷، ص ۱-۲).

نیازمندان: کارگزار حکومت علوی باید نسبت به نیازمندان توجه خاصی را مبذول دارد. چنانکه امام (علیه‌السلام) کلام خود در ارتباط با آنان را چنین آغاز می‌فرماید: «مُؤَلِّهُمُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى»^۳. امام (علیه‌السلام) به کارگزار خود امر می‌فرماید که حقوق فرودین را حفظ نماید: «وَاحْفَظْ لِلَّهِ مَا اسْتَحَقَّتْكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ»^۴. همچنین نباید به علت سرمستی و غرور از آنان غفلت نماید: «وَلَا يَشْعَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطْرٌ»^۵. توجه امام (علیه‌السلام) به این گروه به میزانی است که به کارگزار خود امر می‌کنند تا به تفقد در امور طبقات پایین دست رعیتی که به او دسترسی ندارند، بپردازد: «وَتَقَفَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَضِلُّ إِلَيْكَ مِنْهُمْ»^۶ (نامه ۵۳).

اهل ذمه: از دیگر گروه‌هایی که می‌توان به‌طور خاص در کلام امام (علیه‌السلام) یافت، اهل ذمه هستند. ذمه در لغت به معنای عهد و کفالت (ابن سبیده، ۱۴۲۱، ج ۱۰ / ص ۵۸) و امان است. اهل ذمه نیز به معنای

۱. به هیچیک از اطرافیان و خویشاوندان زمین را به اقطاع مده، مبادا به سبب نزدیکی به تو، پیمانی بنهند که صاحبان زمین‌های مجاورشان را در سهمی که از آب دارند یا کاری که باید به اشتراک انجام دهند، زیان برسانند و بخواهند بار زحمت خود بر دوش آنان نهند.

۲. و همواره حق را درباره افراد دور و نزدیک اجرا کن و در این راه شکیبیا باش و این کار را برای خدا انجام بده حتی اگر از اجرای حق به نزدیکان و خواص تو زیان برسد.

۳. خدا را، خدا را در باب طبقه فرودین.

۴. خداوند حقی برای ایشان مقرر داشته و از تو خواسته است که آن را رعایت کنی، پس در نگهداشت آن بکوش.

۵. سرمستی و غرور، تو را از ایشان غافل نسازد.

۶. کارهای کسانی را که به تو دست نتوانند یافت، خود، تفقد و بازجست نمای.



اهل عقد هستند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵ / ص ۱۹۲۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲ / ص ۳۴۶). گفته شده بدان‌ها اهل ذمه می‌گویند چون جزیه می‌پردازند؛ پس خون‌ها و اموالشان ایمن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲ / ص ۳۴۶). اسلام از طریق قرارداد ذمه به پیروان ادیان الهی که از طریق قرارداد ذمه، تحت حمایت حکومت اسلامی باشد، اجازه بهره‌مندی از تمام امکانات اقتصادی و مقدرات اجتماعی را داده است.

اسلام نوع بشر را بنده خدا می‌داند که به جهت اسلام نیاروند، نباید با او قطع رابطه شود. با این نگاه ضوابطی را جهت اقلیت‌های دینی تعریف کرده است تا در سایه نظام سیاسی اسلامی از مجاز به بهره‌مندی از مزایای قوانین موضوعه و نعمت‌های الهی باشند. در عین حال تدین به دین اسلام (بر خلاف تعلق‌های نژادی، طبقه، زبان و رنگ) امتیاز شمرده می‌شود. از این رو در حقوق بشر اسلامی افراد غیرمسلمان به لحاظ قواعد حقوقی اسلام با مسلمانان در یک سری از حقوق برابر نیستند (امین، ۱۳۸۴، ص ۴۵). با توجه به قانون عام الهی تا زمانی که بیگانگان به مسلمانان آزاری نمی‌رسانند و با نظام اسلامی نمی‌جنگند، چون بشر هستند، از همزیستی مسالمت‌آمیز برخوردارند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۳۱۰). از این رو امام (علیه السلام) به کارگزار خود امر می‌کنند که رفتاری بین شدت و رأفت با این گروه اتخاذ کند: «فَأَبْسْ لَهُمْ جِلْبَابًا مِنَ اللَّيْنِ تَشْوِبُهُ بَطْرَفٌ مِنَ الشَّلَّةِ وَدَاوِلٌ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَالرَّأْفَةِ وَأَمْخٌ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^۱ (نامه ۱۹). نامه مذکور خطاب به والی است که دهقانان سرزمین تحت نظرش از درشت‌خویی، سخت‌دلی و ستمگری او نسبت به آنها شکایت کرده بودند. امام (علیه السلام) در نامه به اهل ذمه بودن آنان اشاره کرده و امر می‌کنند که در رفتار با آنها درشتی را به نرم‌خویی آمیزد و روشی بین شدت و رأفت پیش گیرد.

همچنین چنانکه بیان شد، امام (علیه السلام) در نامه‌ای کارگزار مأمور دریافت خراج را از دست‌اندازی به مال کسی، چه مسلمان، چه اهل ذمه نهی می‌کنند؛ مگر در جایی که سلاح و اسبی نزد اهل ذمه بیاید که بدان بر مسلمانان تجاوز کنند: «وَلَا تَمْسُقْ مَالَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مُضَلًّا وَلَا مَعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ تُجِدَّ وَأَفْرَسًا أَوْ سِلَاحًا يَعْدَى بِهِ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ»^۲؛ زیرا شایسته نیست چنین چیزهایی را در دست دشمنان اسلام بگذارند تا بر ضد اسلام قوت یابند (نامه ۵۱).

۱. پس شعار خود ساز، درشتی کردن را آمیخته به نرم‌خویی. و روشی پیش گیر، میان شدت و رأفت. گاه آنها را به خود نزدیک نمای و گاه از خود دور دار، اگر خدا خواهد.

۲. و دست به مال هیچکس، چه مسلمان و چه ذمی، نبرید، مگر آنکه، اسبی یا سلاحی نزد آنان بیاید که بدان بر مسلمانان تجاوز کنند.

۲.۵. مخاطبین خارج از لوای حکومت

همان طور که در ابتدا بیان شد، در یک تقسیم کلی عدالت اجتماعی با رویکرد کیستی مخاطب را می‌توان در دو سطح تحت لوای حکومت و خارج از لوای حکومت تقسیم کرد. بیان گروه تحت لوای حکومت گذشت؛ منظور از خارج از لوای حکومت، مرزهای جغرافیایی نیست؛ بلکه مراد افراد و گروه‌هایی هستند که حکومت را نپذیرفته و علیه آن به دشمنی و جنگ برخاسته‌اند؛ اعم از آنکه مسلمان یا غیرمسلمان شناخته شوند. کارگزاران دستگاه حکومت علوی باید در برابر دشمن نیز اموری را رعایت نمایند که عدم انجام آنان خلاف عدالت در پژوهش حاضر محسوب می‌شود. اموری که کارگزار باید در مقابل دشمنان به آن توجه نموده و آنها را رعایت کند، شامل: شدت با دشمن، اصول جنگ با دشمن، اصول صلح با دشمن و اصول هم‌پیمانی با دشمن می‌شود. تبیین هر یک در ادامه بیان می‌گردد.

شدت با دشمن: بر خلاف اینکه رفتار با نرمش در برابر دوستان از لوازم حکومتی در نامه‌های نهج البلاغه خطاب به کارگزاران است، شدت و درشتی در برابر دشمنان نیز از واجبات است؛ چنانکه امام علی علیه السلام شدت مالک اشتر در برابر دشمنان را به‌عنوان حسن او بر می‌شمرد و خطاب به محمد بن ابی بکر می‌فرماید: «إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي كُنْتُ وَوَلِيَّتُهُ أَمْرٌ مَضْرُوكَانِ رَجُلًا لَنَا نَاصِحًا وَعَلَى عَدُوٍّ نَاصِدٍ أَتَقَمًا»^۱ (نامه ۳۴).

اصول جنگ با دشمن: علاوه بر توصیه‌های جنگی که به کارگزاران نظامی خود می‌کنند، به اموری امر و از اموری نهی می‌کنند که خلاف آنها به‌معنای عدم رعایت عدالت است. در بیانی امام علیه السلام کارگزار را به آمادگی برای جنگ با گروهی که قصد جنگ دارند، امر می‌کنند: «وَشَمَّرَ لِحَرْبٍ مِّنْ حَارِبِكَ»^۲ (نامه ۳۴).

همچنین ایشان قبل از نبرد صفین کارگزاران خود را از آغازگر جنگ بودن، نهی می‌کنند: «لَا تَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَوكُمْ فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حَبِيئَةٍ وَتَرْكِكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَوكُمْ حَبِيئَةٌ أُخْرَى لَكُمْ عَلَيْهِمْ»^۳. در بیانی خردتر، امام علی علیه السلام به نکات ریز جنگی مانند: عدم آزاررسانی و تهییج زنان، نهی از آسیب‌رسانی به مجروح و ناتوان در دفاع، نهی از کشتن کسی که پشت کرده (نامه ۱۴) اشاره می‌نماید.



۱. مردی که به امارت مصر فرستادم، ما را نیکخواه بود و در برابر دشمنان ما سخت پایدار و درشت‌خو.

۲. برای نبرد با کسی، که آهنگ جنگ تو دارد، دامن بر کمر زن.

۳. با آنان مجنگید تا آنان جنگ را بیاغازند. سپاس خدا را که حجت با شماست. و اگر واگذارید تا آنان جنگ را آغاز کنند، این هم حجتی دیگر است به سود شما و زیان ایشان.

اصول صلح با دشمن: توصیه‌های امام (علیه السلام) به شدت و جنگ نسبت به دشمن محدود نمی‌شود؛ بلکه با نگرشی به پیمان و صلح با دشمن نیز توجه دارند. چنانکه در آیات الهی نیز پس از بیان لزوم کسب قدرت و توان در برابر دشمن به مسئله صلح اشاره می‌نماید: «وَإِنْ جَحَّوُا لِسَلْمٍ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (قرآن کریم ۸: ۶۱). با توجه به کلام امام (علیه السلام) در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر، کارگزار نباید پیشنهاد صلح دشمن را رد کند؛ اما باید بعد از صلح برحذر باشد: «وَلَكِنَّ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلَاحِهِ»؛ زیرا گاه دشمن نزدیکی می‌کند که مسلمانان غافل شوند. بنابراین باید دوراندیشی کرده و حسن ظن خود را متهم نماید: «فَخَذَّ بِالْحَزْمِ وَأَتَمَّ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ»^۲. نگاه حضرت به مسئله صلح بسیار هوشمندانه است به ویژه آنکه دانسته شود که بعد از این همه زمان و در در دوران معاصر، تلاش مستمر نظام ملل متحد جهت حفظ صلح با فراز و نشیب فراوان روبرو بوده است. این تلاش‌ها در سال ۲۰۰۵ منجر به تأسیس کمیسیون تحکیم صلح شد. این فراز و فرود از نیروهایی جهت حفظ وضع موجود و ایجاد فضای مذاکره به منظور توافق صلح تا اقرار به ضرورت توجه به ریشه تهدید صلح بوده است که با اتخاذ رویکردهایی همراه بوده است که صلح را نه در فقدان جنگ که در ایجاد رابطه می‌داند (ابراهیم گل، ۱۳۸۷، ص ۲۵۴).

اصول هم‌پیمانی با دشمن: در ادامه اشاره به مسئله صلح، امام (علیه السلام) به اصول هم‌پیمانی با دشمن پرداخته و کارگزار را از پیمان‌شکنی نهی کرده‌اند. کارگزار علوی باید به پیمان با دشمن وفادار بماند؛ از خیانت در آن پرهیزد؛ از عبارات دو پهلو برای ابطال پیمان پرهیز نماید. حتی در مرحله‌ی انعقاد عهد، نباید پیمانی را که در آن تأویل راه دارد، ببندد:

«وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عَهْدًا أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَحُطَّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ وَأَنْعَ ذِمَّتُكَ بِالْأَمَانَةِ وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيَ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعًا مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ وَتَشْتَاتِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ...»^۳ (نامه ۵۳).

۱. ولی، پس از پیمان صلح، از دشمن برحذر باش و نیک برحذر باش.

۲. پس دوراندیشی را از دست منه و حسن ظن را به یک سو نه.

۳. و اگر میان خود و دشمنت پیمان دوستی بستی و امانش دادی به عهد خویش وفا کن و امانی را که داده‌ای، نیک، رعایت نمای. در برابر پیمانی که بسته‌ای و امانی که داده‌ای خود را سپر ساز، زیرا هیچ یک از واجبات خداوندی که مردم با وجود اختلاف در آرا و عقاید، در آن همداستان و هم‌رای هستند، بزرگتر از وفای به عهد و پیمان نیست.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در یک نگاه کلی تحلیل مضمون نامه‌های امام علی (علیه السلام) خطاب به کارگزاران، با توجه به کیستی مخاطب در حوزه‌ی عدالت نشان داد که می‌توان در یک تقسیم کلان به دو بخش تقسیم کرد: ۱- افراد و گروه‌های تحت لوای حکومت و ۲- افراد و گروه‌هایی که خارج از لوای حکومت قرار دارند. افراد و گروه‌های تحت لوای حکومت را می‌توان به دو سطح فرادست و فرودست تقسیم کرد. سطح فرادست شامل شخص امام (علیه السلام) و کارگزار بالادست می‌شود که وظیفه کارگزار زیردست اطاعت از فرامین به حق آنان است. سطح فرودست نیز به دو بخش کارگزاران و رعیت تقسیم می‌شود. گاه کارگزار علوی در رده بالادست قرار دارد و باید نسبت به کارگزاران زیردست خود اعمالی را انجام دهد که عمل نکردن به آنها خلاف عدالت است. مضمون رعیت را نیز با توجه به وظایف بر عهده کارگزار می‌توان به دو بخش وظایف عمومی و وظایف اختصاصی تقسیم کرد که هر یک خود دارای مضامین پایه و فرعی هستند. آنچه مسلم است، توجه امام (علیه السلام) به رعایت عدالت در همه زمینه‌ها و اقشار جامعه است. رعایت عدالت توسط کارگزار حکومت علوی تنها منحصر به افرادی که حکومت را پذیرفته‌اند و تحت لوای حکومت هستند، نمی‌شود؛ بلکه کارگزاران باید در تعامل با دشمنان بالفعل که همان گروه‌ها و افراد خارج از لوای حکومت محسوب می‌شوند، نیز مواجهه مناسب و عادلانه داشته باشد. به همان نسبت که مدارا و حمایت از افراد تحت لوای حکومت از وظایف کارگزار است، باید در برابر دشمنان سخت و محکم باشد و به هنگام جنگ، صلح و هم‌پیمانی به اصولی معین پایبند باشد.

منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه، ۱۳۷۸ش، ترجمه: عبدالمحمد، آیتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بنیاد نهج البلاغه.
۱. ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱ق، *المحکم والمحیط الاعظم*، تصحیح: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳ق، *تحف العقول*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
 ۳. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، نرم افزار قاموس النور.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، نرم افزار قاموس النور.
 ۵. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۳۶۲، *شرح نهج البلاغه*، بی جا: دفتر نشر کتاب، نرم افزار دانشنامه علوی.
 ۶. ثقفی کوفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، ۱۳۵۵ش، *الغارات*، تحقیق: سیدجلال الدین حسینی ارموی، طهران: انجمن آثار ملی.
 ۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم ودرر الکلم*، تصحیح: سیدمهدی رجایی، قم: دارالکتاب الاسلامی.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۴ش، *مفاتیح الحیة*، قم: نشر اسراء.
 ۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصحاح*، تصحیح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
 ۱۰. شمیم، علی اصغر، ۱۳۷۹ش، *فرهنگ شمیم*، تهران: مؤسسه انتشارات مدبر.
 ۱۱. عمید، حسن، ۱۳۸۹ش، *فرهنگ فارسی*، تهران: راه رشد.
 ۱۲. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸ش، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تصحیح: حسین درگاهی، طهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی. مؤسسه الطبع و النشر.
 ۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، تصحیح: دارالحدیث، قم: دارالحدیث.
 ۱۴. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ش، *عیون الحکم و المواعظ*، تصحیح: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث.

۱۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، تصحیح: جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. نویری، شهاب‌الدین احمد، ۱۳۶۴، *نهایه الارب فی فنون الادب*، مترجم: محمود مهدوی دامغانی، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.

مقالات

۱۸. ابراهیم گل، علیرضا، ۱۳۸۷ش، تحولات حفظ صلح در سازمان ملل متحد: حفظ صلح، ایجاد صلح، تحکیم صلح، *نشریه تحقیقات حقوقی*، ۱۱(۴۷)، صص ۲۲۵-۲۵۷.
۱۹. اصلاحی، غلامحسین، ۱۳۸۵ش، عدالت و عدالت‌محوری در نهج البلاغه، *پژوهش‌های نهج البلاغه*، ۱۷(۱۸)، صص ۲۰-۳۷.
۲۰. افضل‌لی، علی، ۱۳۹۳ش، معناشناسی واژه عدالت در نهج البلاغه، *پژوهشنامه علوی*، ۵(۱)، صص ۱-۱۸.
۲۱. امین، حسن، ۱۳۸۴ش، حقوق بشر و کثرت‌گرایی دینی، *نشریه بازتاب اندیشه*، ۶۴(۶۴)، صص ۴۳-۵۱.
۲۲. زارع، رضا؛ فتحی‌زاده، علیرضا؛ بهمنی، اکبر، ۱۳۹۷ش، خویشاوندسالاری سازمانی در نهادهای دولتی؛ مفهوم‌پردازی، عوامل موثر و پیشامدها، *فصلنامه مطالعات رفتار سازمانی*، ۷(۲۵)، صص ۳۱-۵۵.
۲۳. سرشار، الهام؛ سمیعی، روح‌الله، ۱۳۹۹ش، ارائه مدل فرآیندی شایسته‌سالاری در نظام اداری با رویکرد بهسازی منابع انسانی در دانشگاه علوم پزشکی گلستان، *فصلنامه مشاوره شغلی و سازمانی*، ۱۲(۴۳)، صص ۱۹۹-۲۱۶.
۲۴. صرفی، زهرا؛ پورکویان، زینب، ۱۴۰۱ش، عدالت فردی در نامه‌های امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام) به کارگزاران در نهج البلاغه، *پژوهشنامه علوی*، ۱۳(۱)، صص ۳۱-۵۸.
۲۵. عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید؛ فقیهی، ابوالحسن؛ شیخ‌زاده، محمد، ۱۳۹۰ش، تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی، *اندیشه مدیریت راهبردی*، ۵(۲)، صص ۱۵۱-۱۹۸.
۲۶. غباری‌بناب، باقر؛ فقیهی، علی‌نقی؛ قاسم‌پور، یداله، ۱۳۸۶ش، آثار صلح‌رحم از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی و کاربردهای تربیتی آن، *دو فصلنامه تربیت اسلامی*، ۳(۵)، صص ۸۱-۱۱۴.

۲۷. کمالی، یحیی، ۱۳۹۷ش، روش‌شناسی تحلیل مضمون و کاربرد آن در مطالعات سیاست‌گذاری عمومی، فصلنامه علمی-پژوهشی سیاست‌گذاری عمومی، ۴(۲)، صص ۱۸۹-۲۰۸.



مفهوم‌شناسی «إعانة» در روایات با تأکید بر نهج البلاغه

صغری اسودی* / حیدر مسجدی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۹

چکیده

متن نهج البلاغه مانند هر متن حدیثی دیگر احتمال نقل معنا دارد. یکی از راه‌هایی که می‌توان به اصالت لفظ در نهج البلاغه پی‌برد کشف نظام معنایی الفاظ است. برای نمونه اعانه با هفت واژه دیگر هم معناست. برای دلالت‌یابی معنایی این واژه می‌توان از بررسی مترادفات همان واژه استفاده کرد. پرداختن به ظرایف و تفاوت معانی واژگان بر عهده دانش «فروق اللغة» است، این دانش، معنای دقیق‌تر و زوایای پنهان دلالتی بیشتری را از واژگان ارائه می‌دهد. این پژوهش به بررسی «درخواست کمک» حضرت علی (علیه السلام) و دیگر معصومین (علیهم السلام) در ساختار «إعانة» و چرایی گزینش آن از بین مترادفات و تفاوت آن با دیگر مترادفات پرداخته و به روش تحلیلی-کتابخانه‌ای مبتنی است. برای این پژوهش از قرآن، نهج البلاغه، معاجم و... بهره گرفته شده است. دلالت این ساختار، امداد پی‌درپی و حمایت مستمر تا رسیدن کمک‌شونده به هدف خود می‌باشد. این در حالی است که مترادفات آن چنین دلالتی را نرسانده و هر یک به زاویه‌ای خاص از مفهوم یاری و کمک دلالت می‌کردند و با مفهوم اصلی «إعانة» تفاوت‌هایی از زوایای گوناگون داشتند.

واژگان کلیدی

اعینونی، اعینونا، امداد معصومین (علیهم السلام)، فروق اللغة.

*s.asvadi1980@gmail.com

**masjedi.1967@gmail.com

*.کارشناسی ارشد(نویسنده مسئول).

** . استادیار، عضو هیات علمی دانشگاه قران و حدیث.

مقدمه

روشن است که کلام معصومین (علیهم‌السلام) دارای ظرافت‌های معنایی و دلالی است و برای فهم آن از طرق مختلف می‌توان وارد شد. یکی از راه‌های فهم بهتر در این حوزه، پژوهش لغوی و زبانی است. یکی از علمی که به این حوزه می‌پردازد علوم لغوی و از میان علوم لغوی، فروق‌اللغه مدنظر این پژوهش است. دانش فروق‌اللغه به دلالت‌ها، تفاوت‌ها و ظرافت‌های معنایی مترادفات یک واژه می‌پردازد و دایره معنایی آنها را مشخص و تبیین نموده و در نتیجه تفاوت مترادفات را در عین تشابه، مشخص می‌کند. این مطلب زمانی پر اهمیت‌تر می‌شود که بدانیم نحوه چیدمان واژگان معصومین (علیهم‌السلام)، در کنار هم و گلچین شدنشان از میان مترادفات نه تنها بی‌علت نبوده بلکه دارای علت‌هایی دقیق است. این حوزه مورد کم‌مهری پژوهشگران قرار گرفته و توجه چندانی به آن نشده است. در این بین، روایات نیز آن طور که می‌شایست و می‌بایست از این منظر مورد توجه و تبیین قرار نگرفته است. به همین دلیل پرداختن آن، ضروری به نظر می‌رسد.

پیشینه

در این مورد خاص، پیشینه ویژه‌ای وجود ندارد؛ غیر از پاره‌ای از معاجم و شروح ادبی که به صورت پراکنده به لغات و بعضاً فروق‌اللغه پرداخته‌اند، در شرح نویسی‌ها؛ شرح ابن ابی‌الحدید معتزلی از دیگر شروح رویکرد لغوی بیشتری دارد و در زمینه فروق‌اللغه؛ الفروق فی اللغه حسن بن عبدالله عسکری به صورت مطلق به فروق‌اللغات می‌پردازد. در حوزه مقاله و پایان‌نامه، نمونه‌هایی رویت شد که به طور مستقیم و خاص به این مبحث پرداخته‌اند برای نمونه پایان‌نامه «تفاوت‌ها و ظرافت‌های معنایی واژگان (اسمها و فعلها) در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه» به قلم صغری اسودی از دانشگاه قرآن و حدیث و از همین نویسندگان مقالات؛ «مفهوم‌شناسی «إشعار قلب» بر پایه ادبیات عرب و شروح نهج‌البلاغه» در مجله علوم و معارف قرآن و حدیث زمستان ۱۳۹۴ - شماره ۵ (۲۴ صفحه - از ۴۳ تا ۶۶) و «مفهوم‌شناسی یفرط منهم الزلل» در مجله پژوهش‌های نهج‌البلاغه، دوره ۱۹، شماره ۴ - شماره پیاپی ۶۷، زمستان ۱۳۹۹، صفحه ۱۹۱-۲۰۸.

این پژوهش دارای دو رویکرد لغوی و حدیثی - قرآنی است :

لغوی؛ این رویکرد با مراجعه به معاجم معتبری هم چون معجم مقاییس‌اللغه، کتاب‌العین، الفروق فی اللغه، لسان‌العرب و... مورد معنا و دلالت یابی قرار می‌گیرد. به این صورت که ابتدا واژه اصلی در معاجم، بررسی شده و معنا و دلالت آن روشن می‌گردد، سپس مترادفات آن، جستجو و در معاجم



مفهوم‌شناسی می‌شوند و با واژه اصلی از لحاظ معنا و دلالت مورد مقایسه قرار می‌گیرند. بدین ترتیب با روشن شدن حدود دلالت هر واژه، نقاط افتراق معنایی این سلسله از مترادفات روشن شده و مفهوم اصلی کلمه و همچنین علت‌گزینش واژه اصلی از طرف معصومین (علیهم‌السلام) روشن‌تر می‌گردد.

حدیثی - قرآنی؛ در این رویکرد با یافتن کاربردهای واژگان اصلی، در ادبیات معصومین (علیهم‌السلام) و قرآن و همچنین تشکیل یک خانواده حدیثی و قرآنی از آن واژه خاص می‌توان به مفهوم واقعی واژگان و با ترکیبشان در جمله، در فضای کلام معصومین (علیهم‌السلام) و قرآن نزدیک شد. همچنین بررسی مترادفاتی که از لحاظ دلالت به واژه اصلی نزدیک‌ترند از ارکان اصلی این پژوهش می‌باشد. در قسمت ابتدایی بررسی حدیثی کوتاهی بر روی نمونه‌های نهج البلاغه انجام خواهد گرفت تا اطمینان از صدور ایجاد گردد.

احادیث

در این بخش، قسمتی از احادیثی ذکر شده است که در آنها امام علی، امام حسن مجتبی، امام محمد باقر و امام جعفر صادق (علیهم‌السلام) از مردم، در ساختار «إعانة» درخواست کمک نموده‌اند. برخی در شکل «اعینونی» و برخی در شکل «اعینونا» و برخی نیز در شکل «اعینوا» هستند.

الف. «إعانة» در نهج البلاغه:

برخی از احادیثی که در آن از این ساختار استفاده شده در ادامه ذکر می‌گردد.

..أَيُّهَا النَّاسُ أَعِينُونِي عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ. (خطبه ۱۳۶)

..أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ. (نامه ۴۵)

..فَأَعِينُونِي بِمَنَاحِيَةِ خَلِيَّةٍ مِنَ النَّاسِ سَلِيمَةٍ مِنَ الرَّيْبِ. (خطبه ۱۱۸)

ب. «إعانة» در کلام دیگر معصومین (علیهم‌السلام):

برخی از احادیث در قالب اعینوا و اعینونا ذکر شده‌اند که نمونه‌هایی در زیر ذکر می‌گردد.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه‌السلام) قَالَ: «إِنَّ شِيعَةَ عَلِيٍّ (علیه‌السلام) كَانُوا خِصَّ الْبُطُونِ.. فَأَعِينُوا عَلِيَّ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِالْوَرَعِ وَ

الاجتهاد». (الکلبی، ۱۴۲۹: ۵۹۱/۳)

ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (علیه‌السلام) قال: ..فَأَعِينُوا عَلِيَّ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِالْوَرَعِ وَالْاجْتِهَادِ وَالصَّبْرِ. (ابن

همام، ۱۴۰۴: ۶۶)

حَطَبُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه‌السلام) يَوْمًا حُطِبَتْهُ بَعْدَ الْعَصْرِ: ... وَأَعِينُوا عَلِيَّ أَنْفُسَكُمْ بِلُزُومِ الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ، وَهَجْرِ

الأمور المكروهة. (الکلبی، ۱۴۲۹: ۳۴۸/۱)

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: أَعِينُوا بِالْوَرَعِ. (الكليني، ۱۴۲۹: ۲۰۰/۳)
 عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام قَالَ: إِنَّكُمْ لَنْ تَنَالُوا وَلَا يَتَنَا إِلَّا بِالْوَرَعِ وَالْإِجْتِهَادِ وَصِدْقِ
 الْحَدِيثِ.. وَأَعِينُوا بِطَوْلِ السُّجُودِ. (الأملي، ۱۳۸۳: النص/۲۶۱)
 الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام: أَجِيبُوا دَعْوَتَنَا وَأَعِينُوا عَلَيَّ مَا نِيلَيْتَابِهِ فِي كَلَامٍ. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۵۱/۳)

بررسی نسخه‌های نامه ۴۵ و خطبه‌های ۱۱۸ و ۱۳۶

یکی از شبهه‌هایی که در زمینه حدیث موجود است بحث اصالت صدور کلام از زبان معصوم عليه السلام است. این شبهه می‌تواند صحیح یا غلط باشد. این مسئله زمانی پرنگتر می‌شود که نهج البلاغه بدون سند جمع‌آوری شده‌است. راه‌هایی برای مرتفع کردن و ایجاد اطمینان در این زمینه وجود دارد. من جمله بررسی نسخه‌های مختلف از آن کلام. در این بخش سعی می‌شود به بررسی نسخه‌های مختلف از کلمات حضرت علی عليه السلام قبل و بعد از سید رضی (ره) - در صورت وجود - پرداخته شود. چون محوریت این پژوهش کلمات حضرت علی عليه السلام است، لذا صرفاً این سه نمونه بررسی خواهند شد.

بررسی نسخه‌های نامه ۴۵

این نامه از طرف حضرت علی عليه السلام به عثمان بن حنیف برای تذکر و یادآوری برخی موارد ارسال شده است. این نامه قبل از نهج البلاغه به صورت یک جا و کامل جایی ذکر نشده یا به دست ما نرسیده است ولی در منابعی مانند ربیع الأبرار زمخشری، الخرائج و الجرائح قطب راوندی، المناقب ابن شهر آشوب و... به صورت پراکنده و جزئی ذکر شده است. (جعفری، ۱۳۸۱: ۴/۴۲۰-۴۲۱) در امالی صدوق، عیون المعجزات حسین بن عبدالوهاب، بشارة المصطفی لشيعة المرتضى طبري، شرح ابن ابی الحديد و... به بخش‌هایی از آن اشاره نموده‌اند. آنان قبل از سید رضی (ره) به این نامه به صورت پراکنده پرداخته‌اند. (دلشادتهرانی، ۱۳۹۶: ۱۷-۱۸)

بررسی نسخه‌های خطبه ۱۱۸

در کتاب پرتویی از نهج البلاغه ذکر شده که؛ ابن ابی الحديد در شرح نهج البلاغه خود، عبدالزهراء خطیب در کتاب مصادر نهج البلاغه و آسانیده، طبری در تاریخ و ابن قتیبه دینوری در کتاب الإمامة و السياسة این خطبه را ذکر نموده و تاریخ ایراد آن را به ۵۳۶.ق. یا ۵۳۷.ق. دانسته‌اند. (جعفری، ۱۳۸۱: ۴۵۴/۲-۴۵۸)

بررسی نسخه‌های خطبه‌های ۱۳۶

نسخه‌های این خطبه در الارشاد مفید و نسخه قیس بهجت عطار ذکر شده‌است که دارای وثاقت و اتقان هستند. این سخن در آخر سال ۵۳۵ ه.ق. یا اوایل ۵۳۶ ه.ق ایراد شده به این علت که عبدالله بن عمر خطاب و سعد بن ابی وقاص با حضرت (علیه السلام) بیعت نکردند. (همان: ۶۰۲/۲-۶۰۷)

با توجه به بررسی‌های انجام شده در نسخه‌های مختلف توسط قیس بهجت عطار؛ اختلاف نسخه‌ای که قابل مشاهده است در این سه نمونه، در لفظ «اعینونی» نیست بلکه اختلاف نسخه، تصحیف، زیادات و.. بیشتر در واسطه‌ها و انگیزه‌های ایجاد کمک به ترتیب در خطبه‌های ۱۱۸ و ۱۳۶ و نامه ۴۵ قابل رویت است. (بهجت عطار، ۱۴۳۱ق: ۲۳۲ و ۲۵۸ و ۵۵۴) در مجموع می‌توان منابع و منابع این سه نمونه را قابل اعتماد دانست و به صحت صدور این کلمات از زبان حضرت (علیه السلام) اطمینان کرد. لذا به بررسی فروق اللغوی «اعینونی» پرداخته خواهد شد. در ادامه بررسی انگیزه‌ها و واسطه‌های یاری طلبیدن معصومین (علیهم السلام) بررسی می‌شوند.

موارد یاری طلبیدن معصوم (علیهم السلام)

یکی از نکات در واسطه‌های کمک و انگیزه‌ها، غیر مادی بودن آنهاست مانند علی انفسکم، الصبر، طول السجود، ورع، اجتهاد و... یعنی ائمه (علیهم السلام) برای امور مادی از مردم درخواست کمک ننموده‌اند بلکه برای امور معنوی و ارزشی در ساختار «إعانة» درخواست یاری کرده‌اند. روشن است که این واسطه‌های غیر مادی برای ارتقای سطح کیفی زندگی دنیوی و اخروی مسلمین ذکر شده‌اند. برای فهم بهتر این سبک از درخواست یاری و نیز منظور معصوم (علیه السلام) از آن و همچنین نزدیک شدن به مفهوم کلام آنها، چنین به نظر می‌رسد که بهتر است به بررسی ساختار «عون، اعانه» پرداخته شود.

أعینونی، أعینونا

أعینوا، إعانة؛ فعل امر از ریشه «ع و ن» است. دانشمندان آن را یاری‌رسانی، حمایت و پشتگرمی، به صورت پی در پی و متواتر می‌دانند، طوری که موجب دلگرمی و حمایت یاری شونده گردد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۸۴/۶) (الصاحب، ۱۴۱۴: ۱۵۹/۲) (الراغب، ۱۴۱۲: ۵۹۸) (ابن درید، ۱۹۸۸: ۹۵۵/۲) از نظر عسکری این ساختار؛ در یاری‌رسانی برای پیروزی در زمان جنگ یا فقر استعمال می‌شود. (العسکری، ۱۴۰۰: ۱۸۳) چنانچه از توضیحات معاجم برمی‌آید؛ دلالت این ساختار، امداد پی در پی و حمایت است

طوری که یاری کننده تمام تلاش و توان خود را به کار گیرد تا کمک‌شونده به مقصد و هدفش برسد. در متن زیر به بررسی آن در قرآن و حدیث پرداخته می‌شود.

«اعانة» در لغت

بر مبنای توضیحات معاجم و نحوه و زمان استعمال ساختار «إعانة» به نظر می‌رسد که «إعانة» به معنای حمایت، یاری و پشتیبانی مستمر و مداوم می‌باشد. این سبک از یاری رساندن دارای دو سو است: يك سو یاری‌کننده است که دارای وظایفی است همچون پایداری در یاری و حمایت پی در پی از یاری‌شونده و سوی دیگر یاری‌شونده که نیازمند همراهی و همکاری مداوم یاری‌کننده است تا به هدفی برسند که هر دو در آن به نوعی ذی‌نفع هستند. با توجه به ساختار «عون، اعانه» و نیز نمونه‌های قرآنی^۱ و روایی آن، اهداف در این ساختار تماماً ارزشی، معنوی و دور از مادیگری و دنیازدگی هستند. لذا چنین به نظر می‌رسد که این منفعت مشترک، همان منفعت اخروی است.

ساختار «إعانة» در قرآن

در قرآن، اشکال مختلفی از این واژه رؤیت می‌گردد ولی در این قالب؛ درخواست کمک ذوالقرنین ذکر شده است: (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ) (قرآن کریم ۱۸: ۹۵). در اینجا ذوالقرنین از مردم درخواست کمک می‌کند در راه ساخت سدی از جنس آهن و مص گداخته که قرار بود حائلی بین آنان و طائفه یاجوج و ماجوج باشد. ساخت چنین سدی، حتی در عصر حاضر و با ابزارآلات پیشرفته، سهل و راحت به نظر نمی‌رسد. بدیهی است که این امر به همکاری و یاری پی در پی مردم آن زمان نیازمند بوده است. استفاده از «إعانة» در این آیه و نیز توضیحات دیگر آیات، دلالت خاص این کلمه را مشخص تر می‌نماید؛ حمایت و کمک پی در پی تا حدی که یاری شونده به مقصود خود برسد.

«إعانة» در احادیث

در قسمت قبلی احادیث مرتبط به ترتیب ذکر شدند. همانطور که گذشت این احادیث در وسائط و انگیزه‌ها یکسان و شبیه بهم هستند و هیچ یک به امور مادی و دنیوی نمی‌پردازند. به همین دلیل در اینجا به بررسی کلمات ائمه علیهم‌السلام پرداخته می‌شود. یکی از نکات قابل توجه در این زمینه این است که این واژه در جایگاه‌هایی آمده که حمایت و پشتکار در امداد را می‌طلبیده است.

..أَيُّهَا النَّاسُ أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ. (خطبه ۱۳۶)

۱. در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

در منهاج البراعه ذیل این کلام آمده است که وظیفه امام (علیه السلام) فراخواندن به سوی خدا و طاعتش، امر به معروف و نهی از منکر و.. است که با اجابت شدن دعوتش و همراهی با او، خستگی ناشی از آن برطرف می‌شود. (الخویی، ۱۳۶۸: ۳۳۲/۸) از نظر علامه جعفری همه تلاشها، مشقتها و شکنجه‌هایی که امام (علیه السلام) تحمل نموده است، برای به فعلیت رساندن استعدادها و سرمایه‌های عالی وجود انسان بود که خداوند در درون آنان به ودیعت نهاده است. او با کمال صراحت از پروردگار خود شنیده که: و من احیایا فکانما احیا الناس جمیعا. (جعفری، ۱۳۷۶: ذیل خطبه ۱۳۶) در این بخش از خطبه، حضرت علی (علیه السلام) از مردم، برای اصلاح امور خودشان درخواست کمک و همکاری می‌کند. مشخص است که به دلایل متعددی اجراء حکومت قرآنی، کار بسیار سختی بوده و نیازمند همیاری و حمایت پی‌درپی مردم داشته است. این دلایل دارای ابعاد مختلف و بعضا مفصلند.^۱ به صورت خلاصه؛ وضعیت جامعه از هر لحاظ به وضعی کشیده شده بود که امام (علیه السلام) جمله «رَجَعَ قَوْمٌ عَلَی الْأَعْقَابِ» را به کار می‌برد که بازگشت تمام فرهنگ و مناسبات جاهلیتی است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای منسوخ و نابود کردن آنان مبعوث شده و مشقات و زحمات بسیاری را در این راه متحمل شده بود. و بدتر این که تمامی این مناسبات در ساختار و قالب اسلامی خورانده شده و کسی را توان رویارویی با آن نبود. حضرت علی (علیه السلام) خلافت چنین جامعه ای را در دست گرفته بود برای همین نیاز به همکاری و پشتگرمی مردم داشت تا بتواند تغییرات اساسی را در زیرساخت‌های غلط ایجاد نماید.

از نظر ابن ابی‌الحدید منظور امام (علیه السلام) از یاری خواستن این است که مردم به امام (علیه السلام) به واسطه اجتناب از هوای نفس، پذیرش عدالت‌ورزی و روی آوردن به تعقل به علت نیروی بازدارنده‌اش از مسیرهای منحرف و کژ کمک نمایند. از نظر وی اگر مردم چنین می‌کردند می‌توانستند به امام (علیه السلام) یاری رسانند اگر مردم از هوای نفس پیروی نمی‌کردند و به ندای دعوت وی لبیک می‌گفتند، او خیرخواه مردم و آمر به معروف و ناهی از منکر بود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۱/۹) ابن میثم معتقد است که مردم به واسطه اطاعت و گوش دادن و جامه عمل پوشاندن به فرامین امام (علیه السلام) می‌توانستند او را یاری دهند. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۶۵/۳) یکی از مواردی که در عهد خلفای پیشین نابود شد مساله امر به معروف و نهی از منکر بود که در عهد خلافت عثمان به اوج خود رسیده و قربانی شدن بزرگانی همچون ابوذر و عمار را نیز در پی

۱. منع نقل و کتابت احادیث نبوی (صلوات‌الله‌علیه)، پیدایش نظام طبقاتی و زیاده‌خواهی‌ها، بازگشت مناسبات قبیله‌ای و جاهلیت عرب در قالب اسلامی، وارونه شدن ارزشهای اخلاقی و اسلامی و..

داشت. (آیتی، ۱۳۸۲: ۵۲۳/۱) اگر امام علیه السلام قصد داشت صرفاً همین یک اصل موکد اسلام را احیاء نماید، نیاز به حمایت و همکاری مردم داشت.^۱

..أَعْيُنُونِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ. (نامه ۴۵)

نویسنده منهاج البراعه معتقد است که در این نامه، امام علی علیه السلام ضمن درخواست کمک، از یک برنامه تربیتی رونمایی می‌کند. از نظر امام علیه السلام برای اجتناب از مکروهات و اشتباهات غیرعمدی می‌توان به واسطه ورع و اجتهاد به مقصود رسید: ورع یعنی تحصن نفس از رذائل و محرمات و اجتهاد به معنای تلاش بسیار و تحمل اذیت و آزار در راه حق برای دستیابی به حقیقت و عمل به اقتضائات وظیفه است. (الخوئی، ۱۳۶۸: ۹۴/۲۰) بر مبنای این کلام؛ کارگزار می‌تواند به واسطه ورع و تلاش بسیار به صورت مستمر به امام علی علیه السلام در امر حکومتداری یاری رساند. ورع در معاجم به معنای اجتناب بسیار شدید از ارتکاب گناه معنا شده است. (الفراهیدی، ۱۴۰۹: ۲/۲۴۳) ابن فارس آن را به یک اصل بازگردانده؛ منع و جمع کردن اطراف هر چیزی برای جلوگیری از گستردگی آن چیز، دلالتی است که وی برای آن بازگو نموده است. از نظر وی معنای «عفت و امتناع از انجام هر چیزی که ناشایست است» از دیگر معانی این واژه است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۰۱/۶) با این تفاسیر معنای آنچه که حضرت علیه السلام درخواست نموده روشن می‌شود. یعنی کارگزار به واسطه عفت و خودداری شدید از انجام هر عمل حتی مکروهی می‌تواند به امام یاری رساند.

..فَأَعْيُنُونِي بِمُنَاصَحَةِ خَلِيَةٍ مِنَ الْغِشِّ سَلِيمَةٍ مِنَ الرَّيْبِ. (خطبه ۱۱۸)

این فراز پس از جنگ جمل و ضمن ستودن یاران صدیق ایراد شده است. در این گزاره حمایت و یاری مستمر از معصوم به واسطه صداقت ناب و خالی از ریب طلب شده است. غش در اینجا به معنای تدلیس و سلیمه من الریب یعنی خالی از هرگونه شک به ولایت و خلافت است. (الخوئی: ۱۳۶۸: ۱۰۲/۸) در «پیام امام» چنین آمده است که؛ در این سخن کوتاه، امام علیه السلام وظیفه مردم را در مقابل حکومت، مشخص ساخته است. از یک سو باید برای جذب مشتاقان و طرد کینه‌توزان به امام علیه السلام کمک کنند و از سوی دیگر همه کارهای سیاسی و اجتماعی و نظامی را مورد دقت قرار دهند و هر پیشنهاد مفید

۱. وَ مَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، إِلَّا كَنْفَمَةٌ فِي بَحْرِ لُجِّي؛ وَ إِنْ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، لَا يَقْرَبَانِ مِنْ أَجْلِ وَ لَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقِي؛ وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةٌ عَدَلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ. (حکمت ۳۷۴)



و انتقاد سازنده‌ای دارند بیان کنند و در آخرین جمله این خطبه به نکته مهمی اشاره می‌کند و آن مسأله ولایت الهیه است. همان چیزی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خطبه «غدیر» بیان فرمود: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟.. مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ». (مکارم، ۱۳۷۵: ۱۷۳ تا ۱۷۹)

قَالَ عَلِيُّ عليه السلام: وَأَعِينُوا عَلِيَّ أَنْفُسِكُمْ بِلُزُومِ الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ، وَهَجْرِ الْأُمُورِ الْمَكْرُوهَةِ. (الكليني، ۱۴۲۹:

(۳۴۸/۱)

حضرت علی عليه السلام در این حدیث، از مردم برای خودشان به چند واسطه درخواست یاری مداوم و پی در پی کرده است: یکی - طریق مستقیم است. به نظر می‌رسد منظور از طریق مستقیم همان صراط مستقیم باشد. در قرآن صراط مستقیم چنین توصیف شده است: (لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (قرآن کریم ۳۶: ۶۱) در این آیه صراط مستقیم با دو گزاره عبادت نکردن شیطان و عبادت خدا توصیف شده است. تقدم عبادت نکردن شیطان بر عبادت خدا به این معناست که عبادت خدا مشروط بر پیروی نکردن از شیطان است. زمانی بنده می‌تواند عبدالله باشد که در ابتدا به (لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) (قرآن کریم ۲۴: ۲۱) عمل نموده باشد. دوم- ترک و دوری از امور زشت و ناپسند. در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که مسلمین به واسطه تبعیت نکردن از هوای نفس، دوری از امور ناپسند و در نهایت عبادت خداوند می‌توانستند به حضرت علی عليه السلام یاری رساننده و از او حمایت نمایند.

و قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام أَجِيْبُوا دَعْوَتَنَا وَأَعِينُوا عَلِيَّ مَا نَلَيْبُنَا بِهِ فِي كَلَامِ لُقْمَانَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ. (ابن شهر آشوب،

۱۳۷۹: ۱۵۱/۳)

در این حدیث امام حسن عليه السلام اول درخواست اجابت دعوت و سپس به خاطر بلیه‌ای که روی داده برای رویارویی با ناکتین از مردم کوفه، طلب یاری و حمایت مستمر می‌نماید. فتنه جمل، فتنه‌ای برخاسته از تعصب، حسد، کینه‌توزی و... علیه حرف حق حضرت علی عليه السلام بود. امام عليه السلام برای رویارویی با آن نیازمند همراهی مردم بود تا بتواند به نحو شایسته با آن برخورد کند. در صورت رخ دادن هر نوع فتنه و تفرقه بیشتر، احتمال خطرات بیشتری برای جامعه اسلامی، می‌رفت ولی با تدبیر حضرت علی عليه السلام و نیز لبیک به موقع مردم، این فتنه به بهترین شکل ممکن خاموش شد. حال که وسائط و انگیزه‌ها بررسی و دلالت «إعانة» روشن شد می‌بایست دیگر مترادفات این واژه مشخص شده و دلالت آنان روشن شود تا به چرایی گزینش «إعانة» از میان مترادفات آن نزدیک شد.

دایره مترادفات ریشه

«ع و ن، اعانه» دارای مترادفات متعددی است که در ادامه، مورد بررسی لغوی قرار می‌گیرند؛ امداد (مدد)، اسعاد (سعد)، نصر، ظهیر (ظهر)، اغاثه (غوث)، اسعاف (سعف)، اِنْجَاد (نجد). نکته قابل توجه درباره مترادفات «إعانة» اینکه به غیر از نصر و ظهر بقیه در ساختار افعال، دلالت یاری رساندن را افاده می‌نمایند.

امداد (مدد)

صاحب و فراهیدی این ریشه را در معنای کلی کشش (الجذب) می‌دانند. (الصاحب، ۱۴۱۴: ۲۷۳/۹) (الفراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۶/۸) از نظر ابن فارس این ریشه به یک اصل بازگشته و دلالت بر کشیده شدن چیزی در طول و اتصال چیزی به چیز دیگر در طول آن دارد. مد دریا از همین دلالت افاده می‌گردد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۶۹/۵ و ۲۷۰) این ریشه در ساختارهای گوناگون دارای معانی مختلفی است ولی از نظر راغب؛ در قرآن، هر گاه این ریشه در ساختار افعال ذکر شده، برای توصیف کیفیت پاداش مؤمنین و اولیاء به واسطه چیزهایی یاری رساندن است. مانند: (وَأَمْدَدْنَاَهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ) (قرآن کریم ۵۲: ۲۲) و هر گاه در ساختار ثلاثی مجرد ذکر شده، برای توصیف کیفیت عذاب جهنمیان و مشرکان بوده که به معنای افزایش و مضاعف عذاب کردن می‌باشد. مانند: (وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا) (قرآن کریم ۱۹: ۷۹) (الراغب، ۱۴۱۲: ۷۶۳)

«إمداد» را «فرستادن کسی برای کمک به شخصی دیگر» توصیف نموده و در کل «مَدَد» را همپاری و «أمداد» را انصار و اعوان دانسته‌است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۳۹۷) در معاجم «مَدَد» به این معناست که خود انسان با حضور، برای دیگری یاریگر شود ولی «إمداد» فرستادن دیگران و امکانات برای کمک‌شونده بدون حضور فیزیکی کمک‌کننده است: ارسال کمک (الصاحب، ۱۴۱۴: ۹/۲۷۳) این ارسال کمک برای کمک‌شونده طوری است که برای کمک‌شونده وقت خریداری شود. (الزبیدی، ۱۴۱۴: ۵/۲۴۹) (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱/۴۶۸)

بر مبنای توضیحات معاجم؛ «م د د» دلالت بر گسترش و سپس اتصال در طول چیزی دارد. در ساختار ثلاثی مجرد به معنای یاری رساندن بدون واسطه و حضوری فیزیک فرد و در ساختار ثلاثی مزید یاری رساندن بدون حضور فیزیکی کمک‌کننده و به واسطه افراد یا چیزهایی است. در هر دلالت و ساختار که در نظر گرفته شود، این دو - از لحاظ معنا و دلالت - اعم از «إعانة» هستند. امداد به معنای کلی



کمک‌رسانی و «إعانة» به معنای کمک‌رسانی به صورت مستمر و مداوم می‌باشد. در صورت استعمال این واژه در این جایگاه، جمله نیازمند قیودی می‌شود تا بتواند کیفیت خاص کمک‌رسانی را ابلاغ نماید. این مسئله علاوه بر اطاله جمله، باعث کاهش بلاغت و فصاحت آن نیز می‌گردد. با تکیه بر این تفاسیر؛ رابطه منطقی این دو ریشه؛ عموم و خصوص مطلق است.

إسعاد (سعد)

سعد به یک اصل بازگشته و دلالت بر خیر و سُرور دارد و نقطه مقابل نحس است. یکی از دلالت‌های این ریشه در وزن مفاعله، به معنای یاری است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۷۵/۳) (الفراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۲۱/۱) از نظر راغب؛ مساعده، کمک به امور الهی و معنوی انسان در راه خیر و رضایت خداوند است. (الراغب، ۱۴۱۲: ۴۱۰) زبیدی از فراء نقل می‌کند که إسعاد و مساعده به معنای تبعیت بنده از اوامر پروردگار و کسب رضایت اوست. (الزبیدی، ۱۴۱۴: ۱۶/۵) مرحوم مجلسی ذیل حدیثی از امام صادق (علیه السلام) - «.. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: صِفَةُ الْمُؤْمِنِ قُوَّةٌ فِي دِينٍ... وَيَسَاعِدُ مَنْ سَاعَلَهُ..» (الصدوق، ۱۳۶۲: ۵۷۱/۲) - توضیح می‌دهد که این جمله به معنای تصدیق و موافقت با دین و ایمان برادران ایمانی است. (المجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳۲/۹) در لسان‌العرب چنین آمده‌است که این ریشه در ساختار افعال به معنای تسلیت گفتن برای تسلا، آرامش و خشنودی و در ساختار مفاعله به معنای یاری به قصد شاد کردن است و در کل دلالت خشنودسازی از ساختارهای مختلف این ریشه افاده می‌گردد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۱۶/۳) به نظر می‌رسد که «إعانة» و اسعاد هر دو به کمک کردن دلالت دارند ولی تفاوت آنها این است که دلالت اسعاد بر خشنودسازی ناظر است در حالی که خشنودسازی و سُرور می‌تواند یکی از نتایج نهایی «إعانة» باشد البته در صورتی که «إعانة» به صورتی که گفته شد عملی شود؛ حمایت و پشتگرمی پی در پی تا به هدف رسیدن. این تفاوت یکی از نقاط افتراق آنان و احتمالاً یکی از دلایل عدم گزینش آن می‌باشد. به همین دلیل رابطه آنها عموم و خصوص مطلق است.

نصر

«ن ص ر» به یک اصل بازگشته و دلالت بر پیش آوردن خیر و نیز بخشش آن است. وَ نَصَرَ اللَّهُ الْمُسْلِمِينَ: خداوند مسلمین را بر دشمنانشان پیروزی و ظفر بخشید. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۳۵/۵) نصر، یاری مظلوم بوده و صرفاً در مواجهه با دشمن استعمال می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۱۰/۵) (الصاحب،

۱۴۱۴: ۱۲۶/۸) به همین منظور برای باری شدن مسلمین توسط خداوند در مواجهه با کفار و مشرکان از این ریشه استعمال شده است: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) (قرآن کریم ۱۱۰: ۱)

از نظر عسکری نصرت در زمان مواجهه با دشمن استعمال می‌شود. گستره معنایی و مصادیق «عون، اعانه» با «ن ص ر» متفاوت است. «ع و ن» معنایی عامتر از نصر دارد. (العسکری، ۱۴۰۰: ۱۸۳) همانطور که گذشت؛ «ع و ن» معنایی گسترده‌تر از نصر داشته و این ریشه دلالت مترادفش را نمی‌تواند ابلاغ نماید. ضمن اینکه نصر بیشتر برای تقویت و باری مظلوم در مقابل دشمن استعمال می‌گردد، چنانچه در کلام سیدالشهداء (علیه السلام) در صحرائی کربلاء نیز مشهود است: «أَفَلَا تَأْصِرُ بِنَصْرِنِي؟» (المجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۴/۴۲) در واقع معنا و دلالت «نصر» در «إِعَانَةٌ» مستتر است ولی «نصر» نمی‌تواند دلالت معنایی مترادفش را برساند. در نتیجه رابطه منطقی آنان عموم و خصوص مطلق می‌باشد. مطالب فوق یکی از نقاط افتراق این دو ریشه بوده و می‌تواند یکی از علل عدم گزینش این واژه باشد.

ظهير (ظهر)

«ظهر» به یک اصل باز می‌گردد که همان قوت و بروز است. زمانی برای چیزی از «ظهر» استفاده می‌شود که ظاهر شده و بروز کند. به این دلیل یکی از دلالت‌های این ریشه؛ ظهير همان یاور و معین است که به علت ظهور و بروز باری، قابل تکیه زدن می‌باشد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۷۱/۳) چنان که ابن عباد نیز به این مطلب اشاره نموده است: «الظَّهْرُ: خِلَافُ البَطْنِ» یعنی هر آنچه که مخالف درون و بطن باشد. (الصاحب، ۱۴۱۴: ۴۶۳/۳ و ۴۶۴) از نظر ابن عباد و فراهیدی به یآوری که باعث پشتگرمی گردد، ظهير می‌گویند. (همان) (الفراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۷/۴) از نظر زبیدی از آن جهت به دارایی‌هایی همچون گله‌هایی از گوسفند و شتر مال می‌گویند که برای صاحبشان موجبات پشتگرمی و تکیه‌گاه هستند. (الزبیدی، ۱۴۱۴: ۱۶۷: ۷) دلالت بروز، ظهور و نیز تکیه‌گاه بودن در این ریشه یکی از اصول اساسی است. چنان که در تأیید دلالت تکیه‌گاه و پشتگرمی «ظهر» در آیه ۴ سوره تحریم می‌خوانیم: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ که اشاره به حمایت خداوند، جبرئیل، حضرت علی (علیه السلام) و فرشتگان از پیامبر (صلی الله علیه و آله) دارد. در واقع دلالت این واژه، یکی از دلالت‌های «عون» و اخص از آن است زیرا عون علاوه بر این دلالت، استمرار و تداوم آن تا پیروزی را دارا می‌باشد. لذا رابطه منطقی این دو واژه؛ عموم و خصوص مطلق است. نکات فوق از نقاط افتراق این دو ریشه است.

اغاثة (غوث)

راغب این ریشه را در معنای کلی یاری دادن معنا کرده (الراغب، ۱۴۱۲: ۶۱۷) و ابن فارس آن را «الإعانة و النصرة عند الشدة» توصیف نموده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۰۰/۴) کاربرد این ریشه برای رهایی و گشایش در بلا و گرفتاریهای سخت است. (الزهری، ۱۴۲۱: ۱۵۹/۸) ساختار برخی اسامی و صفات الهی یا گزاره‌هایی برای رهایی فرد بلازده که در ادعیه موجود است، از این ریشه‌اند: «يا غياث المستغيثين و يا حبيب دعوة المضطرين...» (المفید، ۱۴۱۳: ۳۳۷) از نظر ازهری؛ اغاثه کمکی است که از غیب بر فرد گرفتار بلا نازل می‌گردد. کما اینکه به نوعی از باران نیز غیث می‌گویند. (الزهری، ۱۴۲۱: ۱۵۹/۸) زبیدی در آن دلالت فریاد برای کمک‌خواهی را نیز گنجانده و معتقد است که برای ابلاغ دلالت رهایی و آزادی از شدت و محنت از این واژه استفاده می‌شود. (الزبیدی، ۱۴۱۴: ۲۴۲/۳)

از تفاسیر معاجم چنین برمی‌آید که زمانی از این ریشه استفاده می‌گردد که بلا، شدت و سختی نازل شده و نیاز به کمک باشد و فرد مکروب یا توان مقابله با شدت را به تنهایی نداشته و نیاز به همراهی دارد یا خود توان مقابله با آن را ندارد لذا با فریاد نیاز خود را عیان نماید. این دلالت در «إعانة» موجود نیست. ضمن اینکه تفاوت‌های متعددی در دلالت و زمان استعمال این دو ریشه وجود دارد. با این تفاسیر رابطه منطقی این دو ریشه عموم و خصوص من وجه است که صرفاً در «یاری» مشترکند. لذا این واژه در جایگاه مترادفش نمی‌تواند قرار بگیرد.

اسعاف (سعف)

این ریشه به دو اصل متباین باز می‌گردد؛ اول — دلالت بر خشکی و سختی شیئی دارد. دوم - موافقت، سازش و پذیرش چیزی است. این ریشه در باب مفاعلة و افعال به ترتیب در معنای کمک کردن و برآوردن حاجت است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۷۳/۳) ابن عباد بر این باور است که این ریشه در وزن مفاعله به معنای کمک و یاری است. (الصاحب، ۱۴۱۴، ۳۷۲/۱) ازهری و فراهیدی این ریشه را در وزن فعول به معنای سخاوتمندی و در وزن مفاعله به معنای یاری و در وزن افعال به معنای برآوردن حاجت می‌داند. (الزهری، ۱۴۲۱: ۶۷/۲) (الفراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۴۰/۱) ابن منظور این ریشه را در وزن افعال و مفاعله در یک معنا گنجانده است: کمک و یاری و اداء نیاز دیگران به طریق نیکو. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵۲/۹)

احادیث زیر نیز دلالت بر همین نکته دارند؛

النَّاسُ رَجُلَانِ: جَوَادٌ لَا يَجِدُ وَوَّاحِدٌ لَا يَسْعَفُ. (لیثی، ۱۳۷۶: ۴۸)

وَمَنْ أَسْعَفَ أَخَاهُ مُبْتَدِئًا وَبِرَّةً رَاغِبًا فَلَهُ كَأَجْرِ مَنْ صَامَ هَذَا الْيَوْمِ. (الطوسی، ۱۴۱۱: ۷۵۸/۲)

آنچه از توضیحات فوق برمی‌آید این ریشه در اوزان افعال و مفاعله به معنای برآوردن حاجت و یاری سخاوتمندانه دیگران است. آنچه مسلم است علیرغم دلالت یاری سخاوتمندانه یا برآوردن نیاز دیگران در این ریشه؛ قید معروف «عون، اعانه» که یاری پی در پی و پشتگرمی است در آن رؤیت نمی‌گردد. به نظر می‌رسد یاری به سبک «اسعاف» در برهه‌هایی کلید برخی قفلها باشد ولی در این مجال از کلام حضرت علی (علیه السلام) نمی‌تواند منظور و جان اصلی جمله را ابلاغ نماید. این موارد از نقاط افتراق دلالت‌های این دو ریشه‌اند. لذا رابطه منطقی آنها عموم و خصوص من وجه است: مشترک در معنای یاری و مفترق در نوع و کیفیت آن.

إِنجَاد (نجد)

«ن ج د» به یک اصل بازگشته و دلالت بر برتری، قوت و سرپرستی و نظارت چیزی دارد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۹۱/۵ و ۳۹۲) زمانی معنای یاری از آن برداشت می‌گردد که فرد نیازمند کمک، در موقعیتی سخت و مشکل گرفتار آمده باشد. (الزهری، ۱۴۲۱: ۳۵۱/۱۰) زمخشری نیز نظری شبیه به ازهری دارد و از لفظ مکروب برای یاری شونده استفاده می‌کند. (الزمخشری، ۱۹۷۹: ۶۱۹) از نظر ابن عباد، این ریشه بیشتر به همراهی دلالت دارد تا یاری و امداد. (الصاحب، ۱۴۱۴: ۴۹/۷) راغب آن را به قوی ساختن و شجاعت بخشیدن به فرد مبتلا توصیف نموده‌است. (الراغب، ۱۴۱۲: ۷۹۱) از معاجم چنین برمی‌آید که زمانی اِنجَاد استعمال می‌گردد که فرد، مبتلا به بلایی سخت و کربی شدید شده باشد و لازم باشد که در مقابل مشکلاتش قوی و شجاع گردد. به همین دلیل معنای این واژه، بیشتر به قوت قلب دادن اشاره دارد.

بدیهی است که این ریشه در وزن افعال هم نمی‌توانست دلالت لازمه را ابلاغ نموده و در این جایگاه قرار بگیرد. چرا که دلالت خاص آن خود به خود آن را نفی می‌کند. لذا رابطه منطقی آن با «عون، اعانه» عموم و خصوص من وجه است.

نتیجه اینکه؛ هیچ یک از مترادفات فوق، دلالت مورد نظر ریشه «ع و ن» را ابلاغ نمی‌کنند. لذا یکی از علل گزینش این ریشه روشن می‌گردد.

با نگاهی به تفاسیری که در حوزه لغت، قرآن، حدیث و دلالت‌یابی معانی گذشت روشن شد که اعانه‌هایی که معصومین (علیهم السلام) بر زبان جاری کرده‌اند دلالت بر چند نکته مهم دارد:



ابتدا یاری کردنی مورد نظر است که؛

به علت تداوم و استمرار موجب تقویت، پشتگرمی و دلگرمی است.

انگیزه و واسطه های آن غیرمادی و معنوی‌اند.

در برهه‌ای است که معصوم علیه السلام در موقعیت مقابله با دشمن یا فقر اقتصادی، فرهنگی و.. ملت قرار دارد. به همین دلیل لازم بود که عموم مردم و نیز شیعیان به واسطه‌های مختلف - که در احادیث ذکر شد - برای حفظ خود، منافع دنیوی و اخروی و نیز مذهبشان، به صورت مستمر و مداوم یار و یاور ائمه علیهم السلام باشند.

به نظر می‌رسد مطالب فوق، از علل گزینش این کلمه باشد.

نتیجه‌گیری؛

با تکیه بر احادیث رسیده از ائمه علیهم السلام روشن شد که واسطه‌های مختلفی که بعد از «إعانة» استعمال شده اند شامل امور مختلفی چون سجده طولانی، ورع، اجتهاد و... می‌گردند که همگی از امور ارزشی و عبادی هستند که باعث پیشبرد اهداف الهی-انسانی شده و به معصوم علیه السلام جهت رستگاری جامعه دینی کمک رسانده و از ضروریات محسوب می‌شوند. به عبارتی با تقوای همیشگی، اجتهاد مستمر، سجده طولانی - که آثار بسیاری بر پیرایش روح و قلب دارد- با خیرخواهی خالی از ریب و شک به صورت پی‌درپی و... می‌توان به یاری معصوم علیه السلام شتافت و وی را در نیل به اهداف و آرمانهای الهی همراهی نمود.

بر مبنای تفاسیر معاجم و کتب مرتبط چنین نتیجه حاصل شد که «إعانة» به معنای کمک و حمایت مستمر و مداوم است تا زمانی که معصوم علیه السلام به اهدافش برسد. این در حالی است که مترادفات آن دارای دلالت‌های دیگرند که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

امداد به معنای کلی و مطلق کمک‌رسانی، اسعاد دلالت برخشنودسازی، نصر بیشتر برای تقویت و یاری مظلوم در مقابل دشمن، ظهر به معنای بروز، ظهور و نیز تکیه گاه بودن، اغاثه در زمان بارش بلا، شدت و سختی بر فرد مکروب استفاده می‌شود که یا توان مقابله با شدت را به تنهایی نداشته و نیاز به همراهی دارد یا خود توان مقابله با آن را ندارد لذا با فریاد نیاز خود را عیان نماید. اسعاف به معنای برآوردن حاجت و یاری سخاوتمندانه، انجام به معنای کمک‌رسانی برای قوی و شجاع ساختن فرد مکروب می‌باشد.



با توجه به توضیحاتی که مفصلاً گذشت؛ علی‌رغم برخی تشابهات ظاهری مترادفات «ع و ن، اعانة» هیچ یک دلالت و معنای آن را نداشته و همین مطلب، می‌تواند یکی از علل گزینش این کلمه را روشن سازد. زیرا در «إعانة»، معصوم از روی ضعف، غلبه شدت و محنت بر او یا ناتوانی درخواست یاری ننموده‌است بلکه برای رسیدن به اهداف معنوی و الهی نیازمند حمایت مستمر و پی در پی مردم است. این حمایت می‌تواند به شکل حضور فیزیکی یا حمایت معنوی و روانی و یا هر دو یا حتی مالی و... باشد تا جایی که اهداف الهی به نتیجه برسند. درخواست این سبک از یاری نشانه ناتوانی و ضعف معصوم علیه السلام نیست بلکه نمود و تظاهر حکومتی مردم مدارانه و حق طلب است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه، ۱۳۸۲ ش، شریف رضی، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، چاپ: سوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی و بنیاد نهج البلاغه.

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، شریف رضی، تصحیح: صبحی صالح، چاپ اول، قم: دارالهجرة.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۳۷۷ ق، شرح نهج البلاغه، تصحیح: محمد أبو الفضل إبراهيم، چاپ دوم، قم: کتابخانه آية الله مرعشی نجفی.

۲. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸ م، جوهرة اللغة، جلد اول، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.

۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۳۷۹ ق، مناقب آل ابی طالب (علیه السلام)، جلد سوم، چاپ اول، قم: مکتبة العلامة.

۴. ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، معجم المقاییس اللغة، تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، مجلدات ۳، ۴ و ۶، چاپ اول، قم: مکتب الأعلام الإسلامی.

۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، مجلدات ۱، ۷، ۱۰، ۱۱ و ۱۵، چاپ سوم، بیروت: دار الصادر.

۶. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۳۶۲ ش، شرح نهج البلاغه، چاپ دوم، قم: مکتبة نشر الكتاب.

۷. أزهری، محمد بن أحمد، ۱۴۲۱ ق، تهذیب اللغة، جلد هفتم، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۸. إسکافی، محمد بن همام بن سهیل، ۱۴۰۴ ق، التمهیص، چاپ اول، قم: مدرسة الإمام المهدي (علیه السلام).

۹. بخاری، محمد بن إسماعیل جعفی، ۱۴۱۰ ق، الجامع الصحیح المسند، چاپ دوم، مصر: لجنة الكتب السنة.

۱۰. بهجت العطار، قیس، ۱۴۳۱ ق، نهج البلاغه و هو ما اختاره الشریف الرضی من کلام سیدنا و مولانا أمير المؤمنين علی بن ابی طالب (علیه السلام)، چاپ اول، قم: الرافد للمطبوعات.

۱۱. جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۶ ش، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ هفتم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.



12. جعفری، سید محمدمهدی، ۱۳۸۰ش، *پرتویی از نهج البلاغه*، جلد‌های دوم و چهارم، چاپ سوم، تهران: سازمان چاپ و انتشار وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. خوئی، حبیب‌الله، ۱۳۶۸ش، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، چاپ چهارم، تصحیح: سید ابراهیم میانجی، طهران: مکتبه الاسلامیه.
14. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۹۶ش، *پارسی و زمانه‌مداری*، چاپ اول، تهران: دریا.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، چاپ اول، بیروت: دارالعلم.
۱۶. زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تصحیح: محمد شیرازی، جلد‌های ۱۰ و ۲۰، بیروت: دار الفکر.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۷۹م، *أساس البلاغة*، چاپ اول، بیروت: دار صادر.
۱۸. صاحب، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغة*، تصحیح: محمد حسن آل یاسین، جلد‌های ۴ و ۹، چاپ اول، بیروت: عالم‌الکتب.
۱۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۶۲ش، *الخصال*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، جلد ۲، قم: جامعه مدرسین.
۲۰. طبری‌املی، ابو جعفر محمد بن ابی‌القاسم محمد بن علی، ۱۳۸۳ق، *بشارة المصطفی لشیعة المرتضی*، چاپ دوم، نجف: مکتبه الحیدریه.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ق، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، جلد دوم، چاپ اول، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۲۲. عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، *الفروق فی اللغة*، چاپ اول، بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن أحمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، مجلدات: ۲، ۴، ۵، ۷، ۸ و ۹، چاپ دوم، قم: دارالهجرة.
۲۴. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۵ق، *القاموس المحيط*، جلد اول، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، تصحیح: دارالحديث، جلد اول و سوم، چاپ چهارم، قم: دارالحديث.
۲۶. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ش، *عیون الحکم و المواعظ*، تصحیح: حسین حسینی بیرجندی، چاپ اول، قم: دارالحديث.

۲۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، جلد ۳۱ و ۳۳، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۴ق، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول عليهم السلام، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، جلد نهم، چاپ دوم، طهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۹. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، جلد ۵ و ۹، چاپ سوم، طهران: وزارت الثقافة والارشاد الاسلامی.
۳۰. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، المقنعة، چاپ اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید رحمته الله.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ ش، پیام امام امیرالمؤمنین عليه السلام، چاپ اول، طهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ ش، تفسیر نمونه، جلد های دوم و پانزدهم، چاپ اول، طهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح، ۱۳۸۲ش، تاریخ یعقوبی، ترجمه: محمد ابراهیم آیتی، چاپ نهم، طهران: نشر علمی و فرهنگی.





فصلیه محکمه

دراسات فی نهج البلاغه

السنة الحادية والعشرون / شتاء عام ١٤٤٤ / العدد ٧٥

شأبا : ١٧٣٥ - ٨٠٥١

صاحب الامتياز : مؤسسہ النهج البلاغه الدولي

المدير المسؤول : سيد جمال الدين دين پرور

رئيس التحرير : محمدجواد ارسطا

هيئه التحرير، حسب ترتيب الحروفش:

استاذ مشارك في جامعه طهران	محمدجواد ارسطا
استاذ في جامعه طهران	احمد بهشتي
استاذ في جامعه طهران	منصور پهلوان
استاذ في جامعه طهران	جليل تجليل
استاذ في جامعه شيراز	سيد محمد مهدي جعفري
استاذ في جامعه شهيد بهشتي	احمد خاتمي
استاذ في جامعه فردوسي	محمد مهدي ركني
استاذ في جامعه شهيد بهشتي	سيد مصطفي محقق داماد
استاذ في جامعه طهران	مجيد معارف
استاذ في جامعه كاشان	عبدالله موحدى محب

التقويم العلمى: حجت الله شيرمحمدى

مترجم اللغة العربية: على رضا محمدرضايى / مترجم اللغة الانجليزية: ماندانا محمدى كلاهدوز

مدير التحرير: محمدحسين محامد

العنوان: قم، ساحه الشهداء، شارع الحجتيه، مؤسسہ النهج البلاغه الدولي

هاتف: ٣٧٧٣٦٤٤٠ - ٠٢٥ - ٩٨ +

الموقع الالكتروني: www.nahjmagz.ir

البريد الالكتروني: nahjmagz@gmail.com

تأثر أشعار الصائب التبريزي بنهج البلاغة

فاطمة نوريان* / بهرام پروين** / زهرا قرقي***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠١/١٥ تاريخ القبول: ٢٠٢٢/١٠/٠٤

الملخص

وقد تم حتى الآن العديد من الأبحاث في تأثير البلاغة على قصائد الشعراء. فلا يوجد بحث شامل عن شعراء العصر الصفوي في ذلك. ولعل أحد الأسباب هو أن شعراء العصر الصفوي استخدموا كلام علي (عليه السلام) بالتناص. في هذا المقال تم تحليل أعمال الصائب التبريزي أحد شعراء العصر الصفوي المشهورين لمعرفة مدى تأثره بكلام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بشكل مباشر أو تناصي. ولهذا الغرض، من خلال الدراسة الكاملة لديوان الصائب ونهج البلاغة والتصنيف الموضوعي للقصائد عالجنا تأثير نهج البلاغة عليها. وأظهرت نتيجة هذه الدراسة أن ٨٠ من غزليات الصائب يمكن اعتبارها متأثرة بكلام علي (عليه السلام). وتشمل المواضيع المدروسة: معرفة الله، والعلم، ومغفرة الله، والصبر، والنعم، والرزق، والقناعة، والحسد، والنفاق، والدنيا.

المفردات الرئيسية

نهج البلاغة، علي (عليه السلام)، الصائب التبريزي، شعراء العصر الصفوي، التناص.

*. من طلبة الدكتوراه، قسم اللغة الفارسية وآدابها، كلية العلوم الانسانية، جامعة آزاد الاسلامية طهران، وحدة الشمال

fatemeh.nourian@yahoo.com

**. الاستاذ المساعد قسم اللغة الفارسية وآدابها، كلية العلوم الانسانية، جامعة آزاد الاسلامية، طهران، وحدة الشمال.

p.bahram47@yahoo.com

***. الاستاذ المساعد قسم اللغة الفارسية وآدابها، كلية العلوم الانسانية، جامعة آزاد الاسلامية، طهران، وحدة الشمال.

z.ghoroghi99@gmail.com

النموذج التطبيقي للحقوق المتبادلة بين المعلم والمتعلم من وجهة نظر أمير المؤمنين علي عليه السلام

سيد علاء الدين شاهرخي* / اميراحمد عظيمي** / پروانه قلي پور***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢١/٠١/٣٠ تاريخ القبول: ٢٠٢١/٠٦/١٣

الملخص

إن شخصية الإمام علي عليه السلام الإلهية المتميزة هي مثال للإنسان الكامل الذي اختاره الله لهداية الناس قدوة ومعلماً للأخلاق؛ فالضرورة دراسة أفكاره وآراءه في التعليم والتربية لتجنب اتباع خطط مستوردة لا تناسب المجتمع الإسلامي من خلال تحقيق نموذج عملي يعتبر المعلم والمتعلم ركيزتين مهمتين من الركائز الثقافية للمجتمع، وسيؤدي الاعتراف بحقوقهما ومراعاتها إلى نمو أفضل وتميز النظام التعليمي. تناول هذا المقال النموذج التطبيقي للحقوق المتبادلة بين المعلم والمتعلم من وجهة نظر الإمام علي عليه السلام بالمنهج الوصفي التحليلي. وتشير نتائج البحث إلى أن الإمام عليه السلام اعتبر حقوقاً بين المعلم والمتعلم، منها: التواضع، وطلب العلم، وعدم الوقاحة والوقاحة، والمشاورة، ونحو ذلك. ولذلك ينبغي للمعلم أن تكون قدوة يقتدى به ويزيل غبار الجهل عن لروح المتعلم البيضاء. وفي هذا الجو المحبب، يجب على الطالب أن يعتبر التعلم شيئاً مقدساً ويسعى بكل قلبه في التعلم مع تحسين الذات.

المفردات الرئيسية

الحقوق، المعلم، المتعلم، الامام علي عليه السلام.



*. الاستاذ المشارك، قسم التاريخ كلية العلوم الانسانية، جامعة لرستان، ايران. shahrokhi41@gmail.com

** . الماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الانسانية، جامعة لرستان، خرم آباد، ايران. azimimirahmad@gmail.com

***. الماجستير في التعليم والتربية، خرم آباد لرستان. parvanh.gh@gmail.com

دراسة مقارنة لأسباب الفقر من وجهة نظر علي (عليه السلام) والمدارس الليبرالية والاشتراكية والدولة الكريمة

مونا امانى پور* / نصرت نيل ساز** / مرتضى عزتى***

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠١/١٨

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٧/١٢

الملخص

يعد الفقر أحد أكبر الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية، ويتطلب حله استخدام سياسات مختلفة في مجالات مختلفة. أحد الشروط المسبقة لنجاح هذه السياسات هو تصميمها على أساس التحديد الدقيق للأسباب تناول البحث الراهن، من خلال جمع البيانات والمواد من المكتبات ووصف محتواها وتحليلها، مقارنة وجهة نظر علي (عليه السلام) والمدارس الليبرالية والاشتراكية والدولة الكريمة في أسباب الفقر؛ للمساعدة في تصميم وتنفيذ سياسات أكثر كفاءة وملاءمة للتخفيف من حدة الفقر مع الكشف عن سبب الاختلاف أو القواسم المشتركة بين السياسات لازالة الفقر. تدل النتائج على أن أسباب الفقر من وجهة نظر علي (عليه السلام) لا تتركز في عيوب فردية مثل الليبرالية، ولا في عيوب هيكلية مثل الاشتراكية. بل مثل الدولة الكريمة، فإنها تولي اهتماما لكلا الجانبين ومع ذلك فإن بعض أسباب الفقر في المدارس الثلاث: الليبرالية والاشتراكية والرفاهية، من وجهة نظر أميرالمؤمنين (عليه السلام)، مقبول، وبعضها غير مقبول.

المفردات الرئيسية

الامام على (عليه السلام)، اسباب الفقر، الليبرالية، الاشتراكية، الرفاهية.



* mona.amanipour@atu.ac.ir

** nilsaz@modares.ac.ir

*** mezzati@modares.ac.ir

*. الاستاذ المساعد قسم علوم القرآن والحديث جامعة العلامة الطباطبائي.

** . الاستاذ المشارك قسم علوم القرآن والحديث جامعة تربية المدرس.

*** . الاستاذ المشارك بمركز الدراسات الاقتصادية، جامعة تربية المدرس.

دراسة الأساليب السلوكية الضارة بالتعليم على أساس التعاليم العلوية

هاجر قاسمي گورتی* / علي حسين زاده**

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٤/١٩

تاريخ الإستملا: ٢٠٢٢/٠١/٢٣

الملخص

يحتاج كل فرد من افراد البشر إلى التواصل بافراد المجتمع من أجل التواجد في المجتمع وللتجنب عن الانفعال. ويمكنهم التواصل بالآخرين اذ تمكنوا من نقل أفكارهم واهتماماتهم وعقلياتهم للآخرين في شكل سلوك. لذلك، السلوك، الذي هو السبيل الوحيد للإنسان للتواصل بينته، هو واحد من أهم أبعاد الحياة البشرية. من ناحية أخرى، يعد السلوك أهم ارضية لحدوث تعليم البشر الصحيح أو غير الصحيح، وإحدى طرق تحقيق التعليم الصحيح هي التعرف على الأساليب السلوكية الضارة بالتعليم. تأسيسا على هذا، تهدف هذه الدراسة إلى شرح أهم الأساليب السلوكية الضارة بالتعليم على أساس التعاليم العلوية بطريقة وصفية تحليلية واستخدام النصوص الدينية وبيانات العلوم المعاصرة. تشير النتائج إلى أن أهم هذه الأساليب هي العقاب والتشجيع غير المناسب والجدال. واما استخدام استراتيجيات مثل مراعاة مبادئ العقاب والتشجيع واستخدامها في زمانها ومقامها وتجنب المواجهة، العدائية مع الطفل، تعتبر من إهم الطرق للابتعاد عما يضر بالتعليم.

المفردات الرئيسية

التربية، الأساليب الضارة، المناهج السلوكية، المعارف علوية.

*. ماجستير قسم نهج البلاغة، قسم المعارف الاسلامية كلية الادب واللغات الاجنبية، جامعة كاشان.

ghasemikashan190@gmail.com

** . استاذ مساعد قسم المعارف الاسلامية كلية الادب واللغات الاجنبية، جامعة كاشان، (الكاتب المسؤول).

hoseinzadeh1340@yahoo.com

دراسة مسار التطور لأبحاث المستشرقين في نهج البلاغة وآرائهم

محمود واعظي* / حسين رضايي**

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٩/٠٨ تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٥/٠٣

الملخص

ومن تراث الإمامية المأثورة، يعتبر نهج البلاغة كنزاً ثميناً ومجموعة من التعاليم المعرفية والصوفية والدينية والثقافية والاجتماعية الشيعية، والتي شغلت اهتمام العلماء والأدباء المسلمين منذ زمن طويل، كما حصل في الأخير على نصيب كبير من الأبحاث الاستشراقية. تشمل دراسات المستشرقين في نهج البلاغة أبحاثاً متنوعة في الجوانب الأدبية والحكومية والمضمونية. ونتيجة لهذه الدراسات والأبحاث، فقد أبدى المستشرقون آراءهم وآرائهم في وصف نهج البلاغة على شكل عبارات قصيرة نسبياً تساعدنا على فهم إدراكهم العام لنهج البلاغة. ويحاول البحث الراهن، الذي أجري بالمنهج الوصفي التحليلي وبالاعتماد على المصادر الموجودة في المكتبيات، دراسة مسار التطور لأبحاث المستشرقين في نهج البلاغة ضمن إعادة القراءة وتقد آرائهم.

المفردات الرئيسية

الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، المستشرقون، آرائهم.

دراسات في نهج البلاغة، ربيع عام ١٤٤٤ / العدد ٧٤



* mvaezi@ut.ac.ir

** hossein.rezaee@ut.ac.ir

*. الاستاذ المشارك قسم علوم القرآن والحديث جامعة طهران.

** الدكتوراه في علوم القرآن والحديث جامعة طهران (الكاتب المسئول).

الملخص

فمن خلال استخدام مؤشرات الروحانية في المنظمة، يوفر القادة نوعًا من التحفيز الداخلي لأنفسهم، ومن ناحية أخرى، من خلال توجيه سلوكيات أتباعهم وتعميق قيمهم الداخلية، فإنهم يوفرّون أساسًا للتحفيز الخارجي لموظفيهم. ومن هذا المنطلق، ونظرًا إلى الإمكانية والقدرات الكامنة في سيرة الإمام علي (عليه السلام) وخاصة في نهج البلاغة، يمكن التوصل إلى تعاليم متميزة في مكونات القيادة الروحية. لذلك، في هذا المقال، وبالتركيز على حياة وخطاب علي (عليه السلام) والمنهج الوصفي التحليلي، تم استخلاص وتحليل مكونات القيادة الروحية في كل منظمة أو دائرة ثم استخلاص النتائج. وأظهرت النتائج أن مكونات القيادة الروحية في تعاليم الإمام علي (عليه السلام) تشمل في الأبعاد المتعلقة بالبصيرة الإنسانية على المحاور وهي الاعتقاد والعقلانية والتخصص؛ وفي أبعاد الرؤية الإنسانية على المحورين: العاطفي والثقافي، وفي أبعاد العمل الإنساني على المحورين: السلوك والتوجيه. وبما أن الروحانية، إلى جانب البعد المادي، يعتبر أحد أبعاد الوجود الإنساني وحاجة فطرية، فإن إهمال هذا البعد يؤدي إلى الضلال وظلم النفس والآخرين، والحرمان والعجز.

المفردات الرئيسية

القيادة الروحية، تعاليم نهج البلاغة، مكونات القيادة، القيادة في المنظمة.

الأمراض النفسية وطرق علاجها في نهج البلاغة

عزيز على دهقاني* / محمد حسين صائيني** / حسين مرادي*** / فرهاد ادريسي****

تاريخ القبول: ٢٠٢٢/١٠/٣٠

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٢/٢٦

الملخص

تعتبر الأمراض النفسية من الأمراض المهملة في مجتمع اليوم. ونحن في هذه الدراسة بصدد الإجابة عن هذا السؤال المهم: ما هي الأمراض النفسية المذكورة في نهج البلاغة؟ وكيف يتم علاجها؟ بالمنهج الوصفي التحليلي وبالاعتماد على الوثائق في المكتبات. ولذلك سيكون نطاق هذا البحث مبنياً على الأمراض النفسية المتمثلة في اليأس والإهمال والعجب والكبر. وفقاً لنتائج البحث، يعتبر العديد من هذه الأمراض من منظار الدين، من الصفات الذميمة التي تعيق معرفة الذات ومعرفة الله. وعلى رؤية الإمام علي عليه السلام فإن منشأ علاجها هذه الأمراض معرفة النفس ومعرفة الله. بحيث إن العلاج من الأمراض الأربعة المذكورة أعلاه، يكون بأسلحة الصبر والتوكل على مبدأ الوجود والطاعة وذكر الله، والتفكير في شؤون نظام الكون وإدراك عظمة الله وأخيراً الاهتمام بخلق الإنسان من مادة لاقيمة لها ووضع الأساس على مبدأ التواضع والخشوع. واتباع بعض تعاليم أمير المؤمنين عليه السلام، فإن الاهتمام بمعرفة النفس يؤدي إلى معرفة الله، والقضاء على هذه الأمراض في الطريق إلى تحقيق مُثل الإنسانية والكمال.

المفردات الرئيسية

العلاج، الأمراض النفسية، الامام على عليه السلام، نهج البلاغة.



*. من طلبة الدكتوراه. (الكاتب المسؤول). azizalidehgani@gmail.com

** . الاستاذ المساعد قسم العلوم التربوية، جامعة آزاد الاسلامية، وحدة زنجان، ايران. mhsaieni@gmail.com

*** . الاستاذ المساعد قسم علوم القرآن والحديث، جامعة آزاد الاسلامية، وحدة زنجان، ايران. hmoradiz@yahoo.com

**** . الاستاذ المشارك قسم علوم القرآن والحديث جامعة آزاد الاسلامية، وحدة زنجان. fzedrisi@yahoo.com

حسين منصورى رضى *

تاريخ الإستلام: ٢٠٢١/٠٢/١٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٦/٠٨

الملخص

الغفلة هو أحد معوقات تقدم الإنسان نحو الكمال. وفيها مضامين كثيرة في كلام أميرالمؤمنين علي عليه السلام. وفي البعد العقلي والروحي، لها نتائج مهمة، لدرجة أنه في بعض الأحيان، يضع مصير الإنسان في طريق معاكس لطريق الكمال. تهدف هذه المقالة بالمنهج الوصفي التحليلي المبني على ما روي عن علي عليه السلام إلى معالجة العواقب النفسية والروحية المترتبة على الغفلة عن الله. وتأمل كلام أميرالمؤمنين عليه السلام يتبين أن القسوة والكبرياء ونسيان الذات والبعد عن كرامة الإنسان هي نتائج الغفلة. لأن معرفة عواقب الأمر المنكر وسيلة للتحذير منه ويعالج هذا المقال معرفة ما اذا علم الانسان عواقب الغفلة يقوم بالإنذار والتحذير عن حدوثها في حياة الإنسان.

المفردات الرئيسية

الغفلة، التبعات النفسية، أميرالمؤمنين عليه السلام.

الملخص

نرى في نهج البلاغة، الأشادة بالزهد والحياة الزهدية كما أوصي بهما. إن فهم مفهوم كلمة "الزهد" للوصول إلى تعريف منطقي وللمنع من أية مغالطات وانحرافات فكرية في الزهد يعتبر حاجة أساسية. وكما أن تحديد العوامل المؤثرة في خلق الزهد والآثار المرتبطة بها ضرورة أيضاً لتتحلى بهذه الفضيلة. في هذا المقال مع المنهج التحليلي والرجوع إلى المصادر المتعلقة بهذه المسألة، مع تحليل المفهوم ودراسة التعريف الاصطلاحي للزهد الذي قصده مفسرو نهج البلاغة ومدى انسجامه مع مضامين الألفاظ فقد تمت مناقشة عوامل تحقيق الزهد وآثارها من وجهة نظر نهج البلاغة للإمام (عليه السلام). وتشير نتائج البحث إلى أن "الزهد" يعني التردد والتك العملي لكل ما يعوق الوصول إلى الهدف (القرب الإلهي ونعيم الآخرة)، وليس بمعنى التجنب عن عالم الطبيعة، وعدم الاستفادة من المواهب المادية. الحياة في العالم الطبيعي هي وسيلة ومقدمة لتعلم السعادة الأبدية (الهدف النهائي) ولها قيمة أولية. واعتبار "الوسيلة" "هدفاً دنيوي" مذموم يمنع الوصول إلى الهدف ويجب رفضه. ويقدر عمق معرفة الإنسان بهذه الرؤيا يتحقق فيه مستوى من الزهد ويجد آثاره الأخلاقية والعملية في نفسه.

المفردات الرئيسية

نهج البلاغة، الزهد، مبادئ الزهد، علامات زهد، مراتب الزهد.

الملخص

لقد كانت العدالة مثلاً إنسانياً نبيلاً عبر التاريخ، والإمام علي (عليه السلام) رمز بارز للعدالة جلاها في الحياة الفردية والاجتماعية. وعلى الرغم من إجراء العديد من الأبحاث في العدالة في حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إلا أن هذه القضية لا تزال بحاجة إلى الدراسة. يحاول هذا البحث دراسة العدالة الاجتماعية في رسائل الامام علي (عليه السلام) إلى وكلائه من منظور الجمهور، وقد استخدم أسلوب التحليل المضموني وبرنامج MAXQDA لتحقيق هذا الهدف. وتشير نتائج البحث إلى أن العدالة الاجتماعية لدى الوكلاء يمكن تقسيمها إلى مستويين رئيسيين، تحت الحكومة وخارجها، تنقسم الإدارة التابعة للحكومة إلى فئتين، أعلى وأدنى، ويتم تعيين الواجبات على المدير وفقاً لذلك. إن أهم واجب على المدير هو طاعة رؤسائه واتباعهم وينقسم المستوى الأدنى أيضاً إلى قسمين، الوكلاء والأقنان، ولكل منهما عدة موضوعات أساسية. أما المستوى الكلي خارج الحكومة، والذي يشير إلى الأعداء البارزين، فيتكون من أربعة محاور أساسية وهي الشدة ضد العدو، وهي مبادئ الحرب مع العدو، ومبادئ السلام مع العدو، ومبادئ التحالف مع العدو.

المفردات الرئيسية

العدالة الاجتماعية، نهج البلاغة، المدراء، التحليل المضموني.

*. من طلبة الدكتوراه قسم علوم القرآن والحديث، كلية الالهيات والمعارف الاسلامية، جامعة الزهراء، طهران، ايران.

Poorkavian73@gmail.com

** . الاستاذ المساعد قسم علوم القرآن والحديث، كلية الالهيات والمعارف الاسلامية، جامعة الزهراء، طهران، ايران. (الكاتب

sarfi@alzahra.ac.ir

المسئول).

الملخص

يحتمل أن يتضمن نص نهج البلاغة، مثل أي نص روائي آخر، المعنى والدلالة. إحدى طرق فهم أصالة الكلمات في نهج البلاغة هي اكتشاف النظام الدلالي للكلمات. على سبيل المثال، الإعانة تترادف سبع كلمات أخرى. لتحديد معنى هذه الكلمة، يمكنك استخدام مرادفات لها. معالجة الفروق اللغوية و دقائقها والاختلافات في معاني الكلمات تكون على عاتق علم الفروق. يقدم هذا العلم دقائق أكثر وكوفاً من دلالية للكلمات. يتناول هذا البحث "طلب المساعدة" الذي اراده علي (عليه السلام) وغيره من المعصومين (عليهم السلام) من "الإعانة" كما يعالج سبب اختيارها من بين المرادفات واختلافها مع المرادفات الأخرى، ويعتمد على المنهج التحليلي. وقد استخدم في هذا البحث القرآن الكريم و نهج البلاغة و المعاجم و غيرها. ومغزى هذه الدلالة هو المساعدة والدعم المستمر حتى يصل المساعد إلى هدفه. هذا على الرغم من أن مرادفاتنا لا تحمل مثل هذا المعنى وكل منها يشير إلى زاوية معينة من مفهوم العون والمساعدة، ولها اختلافات من زوايا مختلفة مع المفهوم الأساسي "للإعانة".

المفردات الرئيسية

اعينوني، اعينونا، اسعاف المعصومين (عليهم السلام)، فروق اللغة.

*. s.asvadi1980@gmail.com

** . masjedi.1967@gmail.com

*. الماجستير.

** . الاستاذ المساعد، عضو الهيئة التعليمية جامعة القرآن والحديث.

Influence of Hazrat Ali's Nahj al-Balaghah on Saeb's Poems

Fatemeh Noorian*/ Bahram Parvin**/ Zahra Ghoroghi***

Receive Date: 2022/01/25 Accepted Date: 2022/10/04

Abstract

So far, many studies have been done regarding the influence of Nahj Al-Balaghah on poets' poems. In the meantime, there is no comprehensive research about the poets of the Safavid period. Perhaps one of the reasons is that the poets of the Safavid period intertextually used the speeches of Imam Ali (AS). In this article, we analyzed the works of Sa'eb Tabrizi, one of the famous poets of the Safavid period, to determine how much Saeb was influenced by the speeches of Amir al-Mu'minin Ali (AS) directly or intertextually. For this purpose, the themes of Diwan Sa'eb and Nahj Al-Balaghah and the influence of Nahj Al-Balaghah on Diwan were investigated. The result of this study indicated that 80 sonnets of Sa'eb are influenced by the speeches of Imam Ali (AS) and their topics were mainly based on God's knowledge, wisdom, God's forgiveness, patience, blessings, sustenance, contentment, envy, hypocrisy, and the world.

Key words:

Nahj Al-Balaghah, Imam Ali, Safavid era's poets, intertextual

*. Doctoral student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Islamic Azad University North Tehran Branch, Tehran, Iran. fatemeh.nourian@yahoo.com

** . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Islamic Azad University North Tehran Branch, Tehran, Iran. (Corresponding Author).

p.bahram47@yahoo.com

***. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Islamic Azad University North Tehran Branch, Tehran, Iran. z.ghoroghi99@gmail.com

Practical Model of Teacher and Student Mutual Rights According to Amir al-Mu'minin Ali (AS)

Seyed Aladdin Shahrokhi*/ Amir Ahmad Azimi**/ Parvaneh Golipour***

Receive Date: 30/01/2021 Accepted Date: 13/06/2021

Abstract

Imam Ali (AS) is an example of a perfect human being whom God has chosen as an ethical model and teacher to guide people. Therefore, to achieve a practical model and avoid following imported plans that are not suitable for Islamic society, the thoughts and ideas of Imam Ali (AS) regarding education and training should be studied. Teachers and students are considered two crucial cultural pillars of society, and knowing and respecting their rights will lead to the growth and excellence of the education system. This article has analyzed the practical model of teacher and student mutual rights from Imam Ali's (AS) perspective through a descriptive-analytical method. The present study's findings indicate that Imam considered mutual rights for the teacher and the student, including humility, acquiring knowledge, not being rude, consulting, etc. Therefore, the teacher should remove the dust of ignorance from the soul of the students by following Imam Ali's (AS) thoughts and ideas, and the students should consider learning as a sacred entity and strive with all their heart in learning and self-improvement.

Key words:

Rights, teacher, student, Imam Ali (AS)

*. Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Lorestan, Iran. shahrokhi41@gmail.com

** . Master's degree holder, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. azimimirahmad@gmail.com

***. Master of Education, Khorramabad, Lorestan. parvanh.gh@gmail.com

Comparative Study of the Causes of Poverty According to Amir Al-Mu'minin Imam Ali (AS) and Three Schools of Liberalism, Socialism and Welfare State

Mona Amanipour*/ Nosrat Nilsaz**/ Morteza Ezzati***

Receive Date: 12/07/2022 Accepted Date: 17/01/2023

Abstract

Poverty is one of the most prominent socio-economic disturbances, requiring various policies in numerous fields to solve it. One of the prerequisites for the success of these policies is their design based on the precise identification of causes. In this research, authors, through collecting data in a library form and describing and analyzing their content, have comparatively investigated the views of Amir al-Mu'minin (AS) and the three schools of liberalism, socialism, and welfare state about the causes of poverty. This article aims to design and implement the most efficient and appropriate policies while revealing the reason for the similarities and differences of poverty alleviation policies. According to the findings of the research, the cause of poverty from Amir al-Mu'minin's (AS) point of view is not focused on individual shortcomings as mentioned by liberalism, nor on structural defects as mentioned by socialism; instead, like the welfare state, it pays attention to both aspects. Despite this, according to Amir al-Mu'minin's (AS) approach, some causes of poverty in the three schools of liberalism, socialism, and welfare state are acceptable, and some are unacceptable.

Key words:

Amir al-Mu'minin (AS), causes of poverty, liberalism, socialism, welfare state.

*. Assistant Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences of Allameh Tabataba'i University. mona.amanipour@atu.ac.ir

** . Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University .

nilsaz@modares.ac.ir

*** . Associate Professor of Economic Research Institute of Tarbiat Modares University .

mezzati@modares.ac.ir

Investigating Traumatic Behavioral Methods in Education based on Alevi Teachings

Ali Hosseinzadeh*/ Hajar Ghasemi Gorti**

Receive Date: 23/01/2022 Accepted Date: 19/04/2023

Abstract

All human beings need to communicate with individuals in society to avoid being inactive and passive. They are able to communicate with others when they can transmit their thoughts, interests, and mentalities in the form of behavior. So, behavior as one of the most important aspects of human life is the only way for human beings to communicate with their surroundings. On the other hand, behavior is the most important context for incorrect or correct education in humans and one of the ways to obtain correct education is to learn about traumatic behaviors in education. Therefore, this study through a descriptive-analytical method seeks to explain the most important traumatic behaviors methods in education by relying on Alawite theology and using religious texts and data from contemporary sciences. The findings of the study show that the most important of these methods are punishment, improper encouragement and controversy, and strategies such as adherence to the principles of punishment and encouragement and its application in their own time and place and avoidance of hostile behavior toward the child.

Key words:

Education, traumatic methods, behavioral methods, Alawite theology.

*. Assistant Professor, Department of Foreign Languages, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan. hoseinzadeh1340@yahoo.com

** . PhD, Kashan University.

ghasemikashan190@gmail.com

**Investigating the Evolution of Orientalists' Studies and
Their Opinions about Nahj al-Balaghah**

Mahmoud Vaezi* / Hossein Rezaei**

Receive Date: 08/09/2022 Accepted Date: 03/05/2023

Abstract

Among the imams' narrations, Nahj al-Balaghah is a precious treasure and a collection of Shia's epistemological, mystical, religious, cultural, and social teachings. This book has been of interest to Muslim scholars and writers for a long time. In recent years, a significant contribution of Orientalist studies has been dedicated to it. Orientalist studies about Nahj al-Balaghah include literary, jurisprudential, and content investigations. As a result of these studies, Orientalists have expressed their views and opinions in the description of Nahj al-Balaghah in the form of relatively short phrases that help us know their general understanding of Nahj al-Balaghah. The present research carried out in a descriptive-analytical method based on library sources, tries to review and criticize Orientalists' views and opinions and examine the development of their studies regarding Nahj al-Balaghah.

Key words:

Imam Ali (AS), Nahj al-Balaghah, Orientalists.



*. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Tehran.

mvaezi@ut.ac.ir

** . PhD in Quran and Hadith Sciences, University of Tehran (corresponding author).

hossein.rezaee@ut.ac.ir

Investigating the Spiritual Components of Leadership in Organization based on Teachings of Nahj al-Balaghah

Ali Asghar Shuai*

Receive Date: 02/01/2022 Accepted Date: 08/06/2023

Abstract

Through indicators of spirituality in the organization, leaders provide a kind of internal motivation for themselves. On the other hand, by directing the behavior of their followers and deepening their inner values, they provide a basis for the external motivation of their subordinates. Considering the ability and potential capacity of the Sirah of Imam Ali (AS) and Nahj al-Balaghah, achieving distinctive teachings about the components of spiritual leadership is possible. Therefore, in this article, the life and speech of Hazrat Ali were investigated through a descriptive-analytical method, and the components of spiritual leadership in the organization were extracted, analyzed, and deduced. The research findings show that the components of spiritual leadership in the teachings of Imam Ali (AS) include dimensions related to human beliefs, rationality, and specialization. Human insight consists of two axes of emotional and cultural formation, and human action includes two axes of behavior and guidance. Since spirituality, along with the material aspect, is one of the aspects of human existence and an innate need, if this dimension is neglected, its output will be misguidance, oppression of oneself and others, deprivation, and helplessness.

Key words:

Spiritual leadership, teachings of Nahj al-Balaghah, leadership components, leadership in an organization.

*. Assistant Professor of the University of Sciences and Knowledge of the Holy Quran.

shoaei114@gmail.com

Mental and Psychological Diseases and Their Treatment Methods in Nahj al-Balaghah

Aziz Ali Dehghani^{*}/ Mohammad Hossein Saini^{**}/ Hossein Moradi^{***}

Farhad Idrisi^{****}

Receive Date: 26/02/2022 Accepted Date: 30/10/2022

Abstract

Mental illnesses are among the diseases that are neglected in today's societies. In this research, we intend to answer this vital question with a descriptive-analytical method. Based on the library documentation, what are the mental illnesses in Nahj al-Balaghah, and how are they treated? Therefore, the scope of this research will be based on carnal diseases of despair, neglect, wonder, and pride. Based on the research findings, many of these diseases in the context of religion are considered blameworthy traits that hinder self-knowledge and knowledge of Allah. According to Imam Ali (AS), the origin of these diseases lies in the two categories of self-knowledge and God-knowledge. So, to cure the above four diseases, he recommends patience and trust in the source of existence, obedience and remembrance of God, thinking about the affairs of existence and realizing the greatness of God, and finally, paying attention to the creation of man from an insignificant substance and considering humility and humbleness as two essential principles. Following some teachings and prescriptions of Hazrat Amir (AS), paying attention to self-knowledge leads to the knowledge of Allah. These diseases are eliminated on the way to achieving humanity's ideals and perfection.

Key words:

treatment, diseases, mental and psychological, Imam Ali (AS), Nahj Al-Balaghah.

^{*}. Doctoral student, lecturer of university (corresponding author). azizalidehgani@gmail.com

^{**}. Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. mhsaieni@gmail.com

^{***}. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. hmoradiz@yahoo.com

^{****}. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Zanjan. fzedrisi@yahoo.com

Spiritual and Psychological Consequences of Neglecting God in Amir al-Mu'minin (AS) Words

Hussain Mansoori Razi*

Receive Date: 13/12/2021 Accepted Date: 08/06/2022

Abstract

Negligence is one of the obstacles to progressing towards perfection. In the words of Amir al-Mu'minin Ali (AS), there are extensive content about it, and it has crucial consequences in the spiritual and psychological dimension, in such a way that sometimes, the destiny of a human being is placed on a path opposite to the direction of perfection. This article, with an analytical-descriptive approach based on the narration of Imam Ali (AS), aims to deal with the spiritual and psychological consequences of God's negligence. It becomes clear by thinking about the words of Amir al-Mu'minin Ali (AS) that heartlessness, pride, self-forgetfulness, and distance from human dignity are negligence's spiritual and psychological consequences. Because knowing the consequences of a reprehensible thing is a way to avoid it. In the subject of this article, knowing the consequences of negligence will lead to its avoidance in human life.

Key words:

negligence, spiritual consequences, psychological consequences,
Amir al-Mu'minin (AS).

* . 4th level of seminary, master's degree in Nahj al-Balaghah, Deputy director of supreme leader's representative office in Golestan University. h.mansouri57@yahoo.com

Truth of Asceticism, Its Principles and Signs in Nahj al-Balaghah

Seyed Javad Ahmadi*

Receive Date: 27/01/2022 Accepted Date: 15/01/2023

Abstract

In Nahj al-Balaghah, asceticism and ascetic life are highly praised and recommended. Understanding the concept of 'asceticism' to reach a logical definition and prevent any fallacies and intellectual deviations around asceticism is considered a basic need. So, identifying the factors influencing the creation of asceticism and its related effects must be adorned with this virtue. This article aims to deal with this issue analytically and refer to related sources. Accordingly, while doing a conceptual analysis, the author examined the definition of asceticism intended by the commentators of Nahj al-Balaghah. Then, he checked the degree of harmony of this definition with what was stated in the words of Imam (AS) and Nahj al-Balaghah. The research findings show that 'asceticism' means reluctance and practical abandonment of anything that prevents reaching the goal (God's nearness and afterlife blessings). In this case, asceticism does not mean avoiding the world of existence and not benefiting from material gifts. Living in the world of existence is a means and a prelude to obtaining eternal happiness (ultimate goal) and has a preliminary value. Considering the 'means' as the 'goal' of the world is reprehensible and hinders achieving the goal and should be avoided. It is worth mentioning that according to the depth of human knowledge about such a vision, a level of asceticism is achieved in him in such a way that he finds its moral and practical effects in himself.

Key words:

Nahj al-Balaghah, asceticism, principles of asceticism, signs of asceticism, degrees of asceticism.

*. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Gonbad Kavous University.

j.ahmadi@gonbad.ac.ir

Social Justice of Agents in Letters of Nahj al-Balaghah (Audience-Oriented Approach)

Zainab Pourkavian*/ Zahra Sarfi **

Receive Date: 17/01/2022 Accepted Date: 20/01/2023

Abstract

Justice has been a high human ideal throughout history, and Imam Ali (AS) is a prominent symbol of justice who manifested it during his individual and social life. Many studies have been done about justice in his life, yet this issue still needs to be investigated. This research examines social justice in the Imam Ali (AS) letters through an audience-oriented approach. To this end, a thematic analysis method and MAXQDA software were used. The research findings indicate that social justice among agents according to its audiences can be divided into two primary levels: under the government and outside the government. The government section is divided into two categories, upstream and downstream of the agent, and duties are assigned to the agent accordingly. The most important responsibility of an agent is to obey his superiors. The lower level is also divided into two sections, agents and vassals, each of which has several basic themes. The macro-level outside of the government refers to obvious enemies and includes four basic themes of intensity against the enemy: the principles of war against the enemy, the principles of peace with the enemy, and the principles of alliance with the enemy.

Key words:

Social justice, Nahj al-Balaghah, agents, audience-oriented, thematic analysis.

* . PhD student, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Alzahra University, Tehran, Iran. Poorkavian73@gmail.com

** . Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Alzahra University, Tehran, Iran (Corresponding Author). sarfi@alzahra.ac.ir

The concept of Eaneh in hadiths with an emphasis on Nahj Al-Balaghah

Soghra Asvadi*/ Haider Masjedi **

Receive Date: 20/02/2021 Accepted Date: 10/09/2022

Abstract

The text of Nahj al-Balaghah, like any other hadith text, can convey meaning. One of the ways to understand the originality of words in Nahj al-Balaghah is to discover the semantic system of words. For example, donation (Eaneh) has the same meaning as seven other words. To find out the meaning of this word, one can use the synonyms of the same word. Dealing with the nuances and differences in the meanings of words is the responsibility of 'Farooq al-Lagheh'. This knowledge provides a more accurate meaning and more hidden angles of the words. Based on an analytical library method, this research examines the 'request for help' of Hazrat Ali (AS) and other infallible people regarding Eaneh, why it is selected from among synonyms, and how it differs from other synonyms. In this research, the Quran, Nahj al-Balaghah, lexicons, etc. have been used. This word implies continuous help and support until the helper reaches his goal. While the synonyms of this word did not convey such a meaning, each denoted a specific angle of the concept of help and assistance and differed from the central concept of Eaneh in various aspects.

Key words:

Ainouni, Ainoona, the aid of infallible people, Farooq al-Lagheh.

* . Master's degree holder.

s.asvadi1980@gmail.com

** . Assistant Professor of Qur'an and Hadith University.

masjedi.1967@gmail.com

ABSTRACTS

CONTENTS

Influence of Hazrat Ali's Nahj al-Balaghah on Saeb's Poems

Fatemeh Noorian / Bahram Parvin / Zahra Ghoroghi

Practical Model of Teacher and Student Mutual Rights According to Amir al-Mu'minin Ali (AS)

Seyed Aladdin Shahrokhi / Amir Ahmad Azimi / Parvaneh Golipour

Comparative Study of the Causes of Poverty According to Imam Ali (AS) and Three Schools of Liberalism, Socialism and Welfare State

Mona Amanipour / Nosrat Nilsaz / Morteza Ezzati

Investigating Traumatic Behavioral Methods in Education based on Alevi Teachings

Ali Hosseinzadeh/ Hajar Ghasemi Gorti

Investigating the Evolution of Orientalists' Studies and Their Opinions about Nahj al-Balaghah

Mahmoud Vaezi / Hossein Rezaei

Investigating the Spiritual Components of Leadership in Organization based on Teachings of Nahj al-Balaghah

Ali Asghar Shuai

Mental and Psychological Diseases and Their Treatment Methods in Nahj al-Balaghah

Aziz Ali Dehghani/ Mohammad Hossein Saini/ Hossein Moradi

Farhad Idrisi

Spiritual and Psychological Consequences of Neglecting God in Amir al-Mu'minin (AS) Words

Hussain Mansoori Razi

Truth of Asceticism, Its Principles and Signs in Nahj al-Balaghah

Seyed Javad Ahmadi

Social Justice of Agents in Letters of Nahj al-Balaghah (Audience-Oriented Approach)

Zainab Pourkavian / Zahra Sarfi

The concept of Eaneh in hadiths with an emphasis on Nahj Al-Balaghah

Soghra Asvadi / Haider Masjedi

In The Name of God



Quarterly Journal of
Nahjolbalagheh Research

Vol. 22, Spring 2023, No 76

ISBN: 1735-8051

Publication license holder:

Bonyad-e Nahjolbalagheh

Director-in-Charge:

Sayyed Jamal-e-din Dinparvar

Editor-in-chief:

Mohamad Javad Arasta

Editorial Board:

Mohamad Javad Arasta:	Associate Prof. University of Tehran
Ahmad Beheshti:	Prof. University of Tehran
Mansour Pahlavan:	Prof. University of Tehran
Jalil Tajlil:	Prof. University of Tehran
Sayyed Mohammad Mehdi Jafari:	Prof. University of Shiraz
Ahmad Khatami:	Prof. University of Shahid Beheshti
Mohammad Medhi Rokni:	Prof. University of Ferdosi Mashhad
Sayyed Mostafa Mohaghegh Damad:	Prof. University of Shahid Beheshti
Majid Maaref:	Prof. University of Tehran
Abdollah Movahhedi Muheb:	Associate prof. University of Kashan

Scientific Editor:

Hojatollah Shirmohammadi

Arabic Translator:

Ali Reza Mohmmad Rezaei

English Translator:

Mandana Kolahtouz Mohammadi

Executive Director:

Mohammad Husain Mahamed

Address:

Hojjatiyeh Street, Shohada Square, Qom, Iran

Tel: +9825 37736440 ش

Site: www.nahjmagz.ir \ E-mail: nahjmgz@gmail.com