

دیس سب عالم



فصلنامه علمی

پژوهش‌های نهج البلاغه

سال پیاپیست و دوم / تابستان ۱۴۰۲ / شماره ۷۷

شاپا: ۸۰۵۱ - ۱۷۳۵

صاحب امتیاز: بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

مدیر مسئول: سید جمال‌الدین دین‌پرور

سر دبیر: محمدجواد ارسطا

هیئت تحریریه:

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

ویراستار علمی: حجت‌الله شیرمحمدی

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

مدیر اجرایی: محمد حسین محامد

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

تلفن دفتر فصلنامه: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۶۴۴۰

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 نهج البلاغه اعطا شده است.

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

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

www.nahjmagz.ir
www.isc.gov
www.noormags.Com



راهنمای نویسندگان مقالات

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

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

- کتاب

نام خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، عنوان کامل اثر، مترجم یا محقق، شماره جلد، محل نشر، ناشر.
 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
- آسیب شناسی تربیت کودک بر اساس عامل های زمینه ای رفتاری والدین از منظر امام علی (علیه السلام) ۹
- زینب رحیمی / رضا کهنساری / نعمت ستوده اصل / رقیه خلیلی
- انواع نظارت الهی و اهداف آن در خطبه های سیاسی نهج البلاغه ۳۳
- محمد هادی امین ناجی / سید محمد طباطبایی نسب / زهرا خیراللهی / زینب خطی دیزآبادی
- بررسی تطبیقی زمینه های بدعت؛ از نگاه قرآن و عهدین و راهکارهای برون رفت از آن ۵۵
- بر اساس قرآن و نهج البلاغه حسین دشت بین / علی حسین احتشامی / سید حمید حسینی
- بررسی ماهیت و چیستی ایمان کامل و خالص در شرح نهج البلاغه از دیدگاه ابن میثم بحرانی ۷۷
- ساره عزیزی / محمد کاظم رضا زاده جودی / نفیسه فیاض بخش
- جلوه های سیاست جنایی پیشگیرانه در سیره امام علی (علیه السلام) ۹۷
- سید رضا موسوی / جمال بیگی / بابک پور قهرمانی
- رعایت حقوق سه گانه ی حیات، آزادی و کرامت در دوره حکومت خلفا از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه ۱۱۷
- رقیه صادقی نیری / اعظم حسین پور
- عدالت توزیعی در رویکرد اقتصادی امام علی (علیه السلام) ۱۴۵
- محسن حاجی زاده / سید علی حسینی / علی محمدیان / سید محمد حسینی
- گونه شناسی تحلیلی جری و تطبیق در نهج البلاغه ۱۶۳
- محمد هادی قهاری کرمانی
- مؤلفه های آوایی نامه سی و یکم نهج البلاغه (تحلیل سبک شناسی) ۱۸۱
- فاروق نعمتی / جواد خانلری
- نشانه شناسی اجتماعی نامه های امیر مؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف انصاری ۲۰۳
- با تکیه بر نظریه پی یر گیرو محمدرضا پیر چراغ / محمد سبحان ماهری قمی
- نقد مبانی نظریه «عقلانیت و معنویت» از منظر نهج البلاغه ۲۳۵
- حسن احسانی / مهدی غلامعلی / وحید سهرابی فر
- چکیده عربی و انگلیسی ۲۵۵



بسمه تعالی

دائرة المعارف نهج البلاغه

بحمدالله بر اساس اطلاعات و داده های میدانی موج نهج البلاغه پژوهی در جامعه بویژه حوزه و دانشگاه رو به افزایش و گسترش است. فصلنامه پژوهش های نهج البلاغه جلوه ای از این اقبال و امواج گسترده است که در مقالات گذشته بدانها اشاره گردید. رساله ها و کتابهایی که در ارتباط با نهج البلاغه تألیف و منتشر شده نشانه ای دیگر از این گستره ی فرهنگ علوی است.

از آنجا که پژوهش در مفاهیم و مطالب نهج البلاغه نیاز به آگاهی از یک سلسله اطلاعات ادبی، تاریخی، کلامی، جغرافیایی، شخصیت ها و حوادث مختلف دارد و این از عهده یک نفر خارج است، لذا بر آن شدیم که از خرد و دانش جمعی استفاده کرده و محققان و دانشمندانی که در علوم مختلف تخصص دارند و سالها در آن موضوع مطالعه و تدریس و بررسی کرده اند، دست به کار شده و اطلاعات مربوطه را در اختیار بگذارند تا نهج البلاغه پژوهان بتوانند بهتر و سریعتر با ابعاد مختلف کلام امام آشنا شده و مطالب مهم نهفته در آن را استخراج کنند.

این نیاز باعث شد که بنیاد نهج البلاغه طرح دائرة المعارف نهج البلاغه را با همفکری و همکاری اساتید و نویسندگان مبرز حوزه و دانشگاه به مرحله اجرا درآورد.

این مجموعه گامی نو در راستای بررسی مفاهیم علمی و پژوهشی کلام امیر بلاغت است. خوشبختانه گروه زیادی از محققان و نویسندگان طرح مزبور را پسندیده و آمادگی خود را برای نوشتن مقالات اعلام کردند.

البته در این رابطه پژوهش های گروهی، اصل و اساس سازمان دهی و مدیریت علمی کارهای ماندگار است.



لازم به ذکر است که تألیف مقالات دائرةالمعارف شرایط ویژه‌ای دارد که با سایر مقالات و تألیفات متفاوت است و آن استناد هر مطلب به مدارک معتبر و قابل اعتماد است. لذا نویسندگان دائرةالمعارف باید با منابع مختلف سر و کار داشته تا مطالب مورد نیاز را انتخاب و مکتوب سازند.

بدیهی است که گزینش چنین نویسندگانی از میان نویسندگان کار آسانی نیست و نیز افراد واجد صلاحیت مشکلات و اشتغالات و مطالعات و برنامه‌های علمی و آموزشی زیادی دارند که نمی‌توان آنان را از کارهایشان منصرف و به کار جدید دعوت نمود.

زیرساخت تدوین این دائرةالمعارف با همت دوستان دانشمند و متعهد انجام شد و تشکیلات منسجمی برای تهیه مداخل و عناوین که ۱۱۹۵ مدخل مستقل می‌باشد که از این میان ۷۹۹ مدخل اصلی و ۳۹۶ مدخل ارجاعی تشخیص داده شد.

ویراستاران متعدد و نیز سروراستار فاضل، بررسی مقالات را پذیرفته و جلساتی برای ارزیابی و تدوین تشکیل گردید تا در نهایت درجه اتقان و اعتبار آنها رعایت شود.

البته تا کنون ۳۰۰ مقاله تدوین و از مراحل تأیید داوران و ویراستاران گذشته و آماده گردیده است. همچنین ۴۰۰ مقاله دیگر توسط محققان در حال تدوین و نگارش می‌باشد که امید است در سال آتی تکمیل گردد.

لازم به ذکر است که گروه‌های علمی دائرةالمعارف نهج البلاغه شامل:

- ۱- گروه مفاهیم و موضوعات با رویکرد جدید ۲- گروه مفاهیم و موضوعات با رویکرد سنتی ۳- گروه تاریخ و رجال ۴- گروه ادبیات و هنر ۵- گروه کتابشناسی، می‌باشد.
- ویراستاران مقالات را به دقت مطالعه کرده و چنانچه نقص یا نواقصی داشته باشد ارجاع داده و پس از تکمیل عودت داده می‌شود.

سیدجمال الدین دین پرور

آسیب‌شناسی تربیت کودک بر اساس عامل‌های زمینه‌ای رفتاری والدین از منظر امام علی (علیه السلام)

زینب رحیمی* / رضا کھساری** / نعمت ستوده اصل*** / رقیه خلیلی****

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۹

چکیده

یکی از اساسی‌ترین خصوصیات انسان تربیت‌پذیری اوست. انسان برای تکامل نیازمند تربیت است. تربیتی می‌تواند انسان را به تکامل برساند که علاوه بر طراحی و شناسایی شیوه‌های دقیق و کاربردی همواره چالش‌ها و آسیب‌های تربیت را رصد کند. شناخت عوامل آسیب‌زا، تعیین‌کننده ضوابط حاکم بر فرآیند تربیت است. با توجه به حساسیت دوران کودکی و گستره تربیت‌پذیری کودک از والدین، و جدایی ناپذیر بودن شیوه‌های تربیتی از حالات احساسی، هیجان‌ها، انگیزش‌ها و ادراکات والدین، آسیب‌شناسی خصوصیات شخصیتی و رفتاری والدین نقش مؤثری در افزایش کارآمدی تربیت کودک خواهد داشت. هدف پژوهش حاضر آسیب‌شناسی تربیت کودک بر اساس عامل‌های زمینه‌ای رفتاری والدین با تکیه بر کلام امام علی (علیه السلام) با روش توصیفی تحلیلی و برداشت مفهومی است. امام علی (علیه السلام) در عامل‌های زمینه‌ای با تأکید بر بُعد معرفتی و اعتقادی والدین، مهم‌ترین آسیب‌های تربیت را مربوط به این حوزه می‌داند که ابعاد مختلف تربیت عاطفی، اخلاقی، اجتماعی و معنوی کودک را متأثر می‌سازد. و در بُعد رفتاری بیشترین آسیب‌ها مربوط به خروج رفتارها از حالت تعادل و یا معدوم کردن رفتارها به واسطه غفلت از آنهاست. بنابراین بدون توجه به بُعد نگرشی و معنوی والدین و اصلاح ضعف معرفتی آنها، تربیت کودک هم‌چنان با آسیب‌ها و چالش‌های جدی مواجه خواهد بود.

واژگان کلیدی

آسیب، تربیت، رفتار، کودک، نهج البلاغه.

*. دانشجوی دکتری الهیات و علوم قرآن و حدیث، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.
z_rahimi_91@yahoo.com

**. استادیار الهیات و فلسفه و کلام، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران (نویسنده مسئول)
kohsari888@gmail.com

***. دانشیار مرکز تحقیقات عوامل اجتماعی مؤثر بر سلامت، دانشگاه علوم پزشکی، سمنان، ایران.
sotodeh1@yahoo.com

****. دکتری الهیات و علوم قرآن و حدیث، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.
r.khalili89@gmail.com



مقدمه

تربیت از جمله مباحثی است که در طول تاریخ مورد توجه نوع بشر بوده و اقدام در جهت تربیت افراد آدمی در تمام جوامع ابتدایی و انسان‌های اولیه گرفته تا جوامع متمدن و انسان‌های فرهیخته، وجود داشته است. اگر چه تربیت در میان اقوام مختلف و در سیر تاریخی‌اش، ظهور و بروز متفاوتی داشته و به شیوه‌های گوناگون اعمال گردیده، اما تجلی تمامی این اقدامات، گویای درک انسان‌ها از ضرورت تربیت بوده است (رمضانی و حیدری، ۱۳۹۱، ص ۲) در واقع تربیت بر آموزش و بسترسازی برای رشد و پرورش استعدادهای انسانی در ابعاد فردی، اجتماعی، مادی و معنوی و شکوفایی استعدادهای بالقوه آدمی دلالت می‌کند. بنابراین مقوله تربیت از ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای زندگی بشری است و نه تنها تربیت لازمه جدایی‌ناپذیر زندگی، که متن آن بوده و بلکه زندگی، از گهواره تا گورش جلوه‌ای از آن است و انسان تنها در پرتو تربیت صحیح است که به عنوان موجودی هدفمند و اندیشه‌ورز به اهداف آرمان‌های خود دست یازیده و قله رفیع سعادت مطلوب خویش را فتح می‌نماید. بنابراین روی کردن به تربیت صحیح، پرداختن به ضروری‌ترین امور انسان و جامعه انسانی است، و رسالت همه پیام‌آوران الهی، تربیت انسان‌ها بوده است و این که موانع تربیت فطری را از سر راه آدمیان بردارند و آنان را از اسارت غیرحق برهانند و بستر مناسب سیر آنان به سوی کمال مطلق را فراهم نمایند. (خطبه ۱)^۱

البته باید توجه داشت با وجود این که امکان تربیت فرد در دوره‌های مختلف زندگی میسر است، اما ارزش و اهمیت تربیت در دوران کودکی با دوره‌های دیگر زندگی قابل مقایسه نیست. در این دوران جسم و جان کودک، برای پذیرش هر نوع تربیت خوب و بد آماده است و آن چه را که در این دوران می‌آموزد، در اعماق جانش نفوذ می‌کند و تا پایان عمر می‌تواند به آسانی آن را به کار بندد. به فرموده امام علی (علیه السلام) «دل کودک همچون زمین ناکشته است؛ هر چه در آن افکنند بپذیرد»^۲ (نامه ۳۱) پس این دوران بهترین و مناسب‌ترین زمان برای شکل‌گیری شاکله و شخصیت کودک است، و از طرفی کودک، تنها در پرتو تربیت صحیح می‌تواند به عنوان موجودی هدفمند و اندیشه‌ورز به اهداف و آرمان‌های خود دست یابد و قله رفیع سعادت مطلوب خویش را فتح نماید. این مهم سبب شده است، دین مبین اسلام مسئله تربیت در دوران کودکی و نحوه تربیت را به شدت مدنظر قرار داده و آن را یکی از وظایف والدین و حقوق فرزندان برشمرد.

۱. «اضطفتی سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَ عَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ، وَ اتَّخَذُوا الْآنَ دَادَ مَعَهُ، وَ اجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ اقْطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ. فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ»
 ۲. «إِنَّمَا قُلْتُ الْحَدِيثَ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أَلْقَى فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَهُ»



امام سجاد (علیه السلام) در رساله حقوق خود می‌فرماید: و اما حق فرزندان به تو این است که بدانی وجود او از تو است و نیک و بد های او در این دنیا وابسته به تو است، بدانی که در حکومت پدری و سرپرستی او مؤاخذ و مسئولی، موظفی فرزندان را با آداب و اخلاق پسندیده پرورش دهی، او را به خداوند بزرگ راهنمایی کنی، و در اطاعت و بندگی پروردگار یاری نمائی، به رفتار خود در تربیت فرزندان توجه کنی. پدری باشی که به مسئولیت خویش آگاه است، می‌داند اگر نسبت به فرزند خود نیکی نماید در پیشگاه خداوند اجر و پاداش دارد، و اگر درباره او بدی کند مستحق مجازات و کیفر خواهد بود.^۱ (الحرّانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶۳)

بدیهی است دستیابی به یک نظام کارآمد تربیتی نیازمند وضع، تدقیق، بازنگری، نقد و آسیب‌شناسی در اصول، روش‌ها، مؤلفه‌ها و به طور کلی همه‌جانبه‌نگری در حوزه های مختلف تربیت است. در این میان، شناخت عوامل آسیب‌زا در تربیت از مهم ترین مباحث تربیتی است زیرا تمامی والدین و مربیان دلسوز به دنبال آنند که اصول، روشها و راه‌های درست تربیتی را بیاموزند، آنها را اجرا کنند و مسئولیت خود را در برابر فرزندان و متربیان به نحو شایسته انجام دهند. این امر در گرو آسیب‌شناسی صحیح و به موقع است آسیب‌شناسی به موقع و اصولی، این امکان را به والدین می‌دهد که همواره از مسائل و مشلات جاری کودکان خود مطلع باشند و از حاد شدن آن جلوگیری نمایند.

این امر در حالی است که یکی از ابعادی که اکثر والدین و مربیان در فرایند تربیت از آن غافلند، آسیب‌شناسی تربیت است، امری که بی توجهی به آن نه تنها متربی را به هدف نمی‌رساند بلکه می‌تواند آثار و پیامدهای سوئی به بار آورد که بسا تربیت نکردن به مراتب از تربیت ناآگاهانه ثمربخش‌تر باشد. لذا آسیب‌شناسی تربیت ضرورتی است که از بسیاری از کارها و اقدامات به ظاهر درست جلوگیری می‌کند و تعیین‌کننده ضوابط و هنجارهای حاکم بر فرایند تربیت خواهد بود. بر این اساس پژوهش حاضر، با محور قرار دادن این موضوع، درصدد بررسی این سوال اصلی است که چه آسیب‌هایی در مسیر تربیت کودک از پیش از تولد تا قبل از سن نوجوانی وجود دارد؟ در همین راستا، ابتدا به بررسی مفهوم تربیت و آسیب پرداخته می‌شود، سپس آسیب‌شناسی تربیت فرزند بر مبنای سخنان حضرت علی (علیه السلام) بر دو محور عامل‌های زمینه‌ای و عامل‌های رفتاری مورد بررسی قرار می‌گیرد. در شناخت آسیب‌ها، آن دسته از عوامل بررسی می‌شود که کارکردهای تربیتی کودک را مختل و به اثربخشی آنها به قدری صدمه می‌زند که کودک را به طور کلی از رشد سالم باز می‌دارد. گزینش آسیب‌ها بر مبنای کثرت تأکیدها و

۱. «وَأَمَّا حَقُّ وَلَدِكَ فَتَعَلَّمْ أَنَّهُ مِنْكَ وَ مُصَافٍ إِلَيْكَ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا بِخَيْرِهِ وَ شَرِّهِ وَ أَنَّكَ مَسْئُولٌ عَمَّا وُلِّيتَهُ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَ الدَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ وَ الْمُعُونَةِ لَهُ عَلَى طَاعَتِهِ فِيكَ وَ فِي نَفْسِهِ فَمُنَاقِبٌ عَلَى ذَلِكَ وَ مُعَاقِبٌ فَأَعْمَلْ فِي أَمْرِهِ عَمَلِ الْمُتَرَبِّينَ بِحُسْنِ أَثَرِهِ عَلَيْهِ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا الْمُعَذِّرَ إِلَى رَبِّهِ فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ بِحُسْنِ الْقِيَامِ عَلَيْهِ وَ الْأَخْذِ لَهُ مِنْهُ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ »



سفارشات معصومین (علیهم‌السلام) جهت اتخاذ عامل‌های خاص در تربیت کودک توسط والدین است. این تحقیق از نوع تحقیقات بنیادی و کاربردی بوده که با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و برداشت مفهومی، علاوه بر بررسی کتب تربیتی و روان‌شناسی جهت اشراف و شناسایی دقیق‌تر عوامل آسیب‌زا بر مبنای متون روایی و خاصه آموزه‌های تربیتی در کلام امام علی (علیه‌السلام) بصورت مستدل و مستند در صدد شناخت این آسیب‌ها در حوزه تربیت کودک است.

پیشینه تحقیق

در موضوع تربیت کودک مطالعات و پژوهش‌هایی مختلف صورت گرفته‌است. اما از جمله پژوهش‌های مرتبط، پایان‌نامه آسیب‌شناسی تربیت دینی در نوجوانان با رویکرد روایی از اکرم مقدسی راد (۱۳۹۴) است که با هدف شناسایی آسیب‌های کلی تربیت دینی در نوجوانان نگاشته شده است و نتایج تحقیق حاکی از این است که برخی آسیب‌ها از جانب خانواده برخی از جانب خانواده، برخی از جانب مدرسه و بخش دیگر از جانب جامعه و تهاجم فرهنگی به نوجوان اصابت می‌کند. این اثر اشاره‌ای به نقش اراده و خواست نوجوان در آسیب‌ها ندارد. دیگری مقاله آسیب‌شناسی تربیت دینی در حیطه فردی از منظر نهج البلاغه از صدیقه کاویانی و رضاعلی نوروزی (۱۳۹۷) است نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که در حیطه فردی، عقل‌گرایی محض، سطحی‌نگری، کمال‌گرایی افراطی، ظاهرسازی، خرافه و بدعت و سهل‌انگاری، آسیب‌رسان به تربیت دینی می‌باشند. بنابراین محققان به پژوهشی که آسیب‌ها را به شیوه پژوهش حاضر بررسی و بر مبنای عامل‌های مورد نظر ریشه‌یابی کند شناسایی ننموده‌اند.

تربیت

تربیت عبارت است از فرایند تعاملی زمینه‌ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان، به صورتی یکپارچه و مبتنی بر نظام معیار اسلامی، به منظور هدایت ایشان در مسیر آماده شدن جهت تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبیه در همه ابعاد (سنگ‌سفیدی، میرزایی، عنایتی و فتحی، ۱۳۹۴)؛ و یا فراهم آوردن زمینه‌ها و عوامل به فعلیت رساندن یا شکوفا ساختن شخص در جهت رشد و تکامل اختیاری او به سوی هدف‌های مطلوب و بر اساس برنامه‌ای سنجیده شده (فرجی، ۱۳۹۴).

آسیب‌شناسی

آسیب‌شناسی در لغت به معنای زخم، عیب و نقص، صدمه رنج، گزند، زیان و ضرر (معین، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۰۶۳) آسیب‌شناسی، اصطلاحی است که در علوم پزشکی، روانشناسی و جامعه‌شناسی بیشتر

رواج دارد. در واقع، آسیب شناسی ریشه یونانی دارد و در واقع ترجمه اصطلاح پاتولوژی^۱ به معنای شناخت علل و عوامل آسیب و درد است. (آراسته خو، ۱۳۸۱، ص ۴۱) پس آسیب شناسی تربیت، مطالعه و کشف آسیب ها و آفات و موانع پنهان و آشکار و بالقوه یا بالفعلی است که در روند تربیت متربیان رخ می دهد و باعث به مخاطره افتادن تربیت کودک و کاهش کارایی آن می گردد.

نقش والدین در تربیت کودک

با آن که آدمی در مسیر زندگی از عوامل مختلفی تأثیر می پذیرد، اما خانه، نخستین و مهم ترین کانون برای تربیت فرزندان است و والدین، اولین مربیان این کانون مهم محسوب می شوند. کودک از والدین خود خصوصیات اخلاقی، عقیدتی، شخصیتی و سایر گرایش ها و نیازها را می آموزد و در این زمینه از آنان تقلید می کند، دامنه این تأثیرگذاری به حدی است که پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ أَبَوَاهُ يَهُودًا نَحْنَهُ وَيَنْصَرَانَهُ وَيَجَسَّانَهُ» (مجلسی، ج ۵۸، ص ۱۸۷) (هر مولودی بر فطرت الهی متولد می شود، مگر اینکه پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی گردانند) امام علی (علیه السلام) نیز به عنوان یک انسان کامل در کمال صراحت از تربیت و پرورش خود در دوران خردسالی در دامن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سخن می گوید و به مربی لایق خود افتخار می کند.^۲ بنابراین خصوصیات شخصیتی، جهان بینی، اهداف، محیط زندگی و نوع رفتار والدین، عامل های تأثیرگذاری هستند که دل بی آلایش طفل را به صفات پسندیده یا ناپسند متصف می سازد و در وی تمایلات پسندیده یا ناروا پدید می آورد و اساس اولیه تربیت وی را بنیان می نهند. در ادامه به مهم ترین این عوامل بر اساس دو محور عوامل زمینه ای و رفتاری پرداخته می شود.

۱. pathology

۲. « وَضَعْنِي فِي [حَجْرِهِ] حَجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ [وُلِدْتُ] بِضَمِّينِي إِلَى صَدْرِهِ وَ يَكْتُمْنِي فِي فَوْاشِيهِ وَ يَمْسُئِنِي جَسَدُهُ وَ يَشْمُنِي عَرَفُهُ وَ كَانَ يَمْضَعُ السَّيِّءَ ثُمَّ يَلْقُمْنِيهِ وَ مَا وَجَدَ لِي كَذِبَةً فِي قَوْلٍ وَ لَا خَطْلَةً فِي فِعْلٍ وَ لَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ ص مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَ مَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَ نَهَارُهُ وَ لَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ أَتْبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمِّهِ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَ يَأْمُرُنِي بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِ » ۲ شما موقعیت مرا نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در خویشتن نزدیکی، در مقام و منزلت ویژه می دانید، پیامبر (صلی الله علیه و آله) مرا در اتاق خویش می نشاند، در حالی که کودک بودم مرا در آغوش خود می گرفت، و در استراحتگاه مخصوص خود می خوابانید، بدنش را به بدن من می چسباند، و بوی پاکیزه خود را به من می بویاند، و گاهی غذایی را لقمه لقمه در دهانم می گذارد، هرگز دروغی در گفتار من، و اشتباهی در کردارم نیافت. از همان لحظه ای که پیامبر (صلی الله علیه و آله) را از شیر گرفتند، خداوند بزرگترین فرشته خود را مامور تربیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) کرد تا شب و روز، او را به راه های بزرگواری و راستی و اخلاق نیکو راهنمایی کند، و من همواره با پیامبر بودم چونان فرزند که همواره با مادر است، پیامبر (صلی الله علیه و آله) هر روز نشانه تازه ای از اخلاق نیکو را برایم آشکار می فرمود، و به من فرمان می داد که به او اقتداء نمایم.



الف: آسیب‌شناسی عوامل زمینه‌ای

بی‌شک، تربیت اصولی و صحیح به عوامل مختلفی بستگی دارد که ممکن است برخی از آن‌ها خارج از کنترل انسان باشد و حتی به دوران قبل از حیات وی برگردد. بنابراین کودکی که هسته وجودی خود را از والدین می‌گیرد و بخصوص در دوران ابتدایی زندگی اش همواره با آنها در کنش و ارتباط مستقیم و دائمی است بسیاری از آنچه مانع تربیت صحیح است بدین طریق بر وی تحمیل می‌گردد. این عوامل که برخی از آن برخاسته از خصوصیات روحی روانی و معنوی شخصیت والدین و برخی از آن به نحوه عملکرد ایشان از ازدواج تا تولد کودک را شامل می‌شود تحت عنوان عوامل زمینه‌ای در بحث پیش رو تبیین می‌گردد. از جمله این عوامل عبارتند از:

۱. وراثت

وراثت، انتقال یافتن صفات و خصوصیات از یک اصل از موجود زنده به نسل است، خواه این صفات و خصوصیات مختص آن نسل باشد و خواه مشترک میان تمام افراد یا بخشی از آنها. (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۵-۱۹۶) در واقع، وراثت عامل انتقال صفات، خصوصیات و ویژگی‌های غیر اکتسابی از والدین و اجداد به انسان است. قرآن به مسئله تأثیر ژنتیک و انتقال خصوصیات اخلاقی در شخصیت افراد اشاره می‌کند و می‌فرماید: «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجِرًا كَفَّارًا» (قرآن کریم ۷۱: ۲۷) (و جز نسلی فاجر و کافر به وجود نمی‌آورند). لذا اسلام خطاب به والدین قبل از بچه‌دار شدن و حتی قبل از انتخاب همسر توصیه‌های را بیان می‌کند، از جمله این موارد انتخاب همسر شایسته است، زیرا با انتخاب همسر، پرونده عوامل ارثی بسته می‌شود، بنابراین انتخاب همسری که از لحاظ روحی، روانی و معنوی تربیت یافته نباشد بسیار آسیب‌زننده است. به واسطه نقش خاص زن در تربیت و پرورش کودک از نظر اسلام انتخاب زن بیش از انتخاب شوهر اهمیت دارد، لذا تأکید شده است برای نطفه‌های خود جای مناسبی اختیار نمایید. خداوند می‌فرماید: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَتْ لَا يُخْرِجُ إِلَّا كِدًّا» (قرآن کریم ۷: ۵۸) (زمین پاک نیکو گیاهش به اذن پروردگار نیکو برآید و زمین خشن ناپاک بیرون نیاورد جز گیاه اندک و کم اثر). امام صادق (علیه السلام) در بازداشتن ازدواج با افراد احمق می‌فرماید: «إِيَّاكُمْ وَتَزْوُجَ الْحَمَقَاءَ فَإِنَّ صُحْبَتَهُمَا بَلَاءٌ وَوُلْدُهُمَا ضَيَاعٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۸۴) (از ازدواج با افراد احمق و نادان خودداری کنید؛ زیرا هم نشینی با آنها بلاست و فرزندان‌شان تباه می‌شوند).

۲. عدم خود سازی و آمادگی پذیرش نقش تربیتی (والدینی)

تربیت اخلاقی و دینی مشتمل بر دو عرصه خودسازی و دیگرسازی است، که به فرموده امام علی (علیه السلام) عرصه اول یعنی خودسازی، بر عرصه دوم مقدم است. «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ لِنَفْسِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ لِبَلْسَانِهِ وَ مُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ» (هر کس خود را پیشوای مردم قرار دهد، لازم است پیش از آموزش دادن به دیگری به آموزش خود بپردازد و پیش از تربیت کردن به گفتار، با شیوه رفتار به تربیت دست زند.) (حکمت ۷۳) بنابراین هر زن و مرد آماده پذیرش نقش والدینی، باید بدانند در این دو حوزه مسئولند، کوتاهی کردن در تربیت فردی خویش، باعث انتقال همان صفات ناشایست به فرزندان می‌شود و از سوی دیگر حتی در صورت دعوت زبانی کودک به اعمال شایسته، کودک به واسطه عدم هم‌خوانی گفتار و عمل والدین دچار اختلال و سرگردانی می‌شود. از جمله آسیب‌هایی که از این باب متوجه تربیت کودک می‌شود، در کلام امام علی (علیه السلام) می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف. ضعف معرفتی و اعتقادی

یکی از مهم‌ترین ابعاد خودسازی، شناخت خویشتن حقیقی خویش، دیدگاه صحیح نسبت به هدف آفرینش و خلقت آدمی، ماهیت دنیا و تفسیر آنها از حیات و مرگ است، موضوعاتی که دیدگاه نادرست والدین نسبت به آن، که تأثیر چشمگیری بر ابعاد مختلف شخصیت و روابط انسانی آنها و بالتبع فرزندان‌شان دارد. که در ادامه به اهم این موارد پرداخته می‌شود.

۱- عدم شناخت خویشتن خویش

از جمله مهم‌ترین اهداف تربیتی در اسلام، شناخت خویشتن یا معرفت نفس است، در واقع سیر هدایت و تربیت در قرآن به گونه‌ای است که انسان خود را کشف کند، شناختی که در سایه آن انسان احساس کرامت و شرافت می‌کند، مقدسات اخلاقی و اجتماعی برایش معنا پیدا می‌کند و نهایت اینکه معرفت نفس زیر بنای سعادت فرد در همه شئون مادی و معنوی است. (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۷) بنابراین فقدان این معرفت باعث می‌شود فرد به ورطه ضلالت و گمراهی گرفتار شود. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۳۴)^۱ و بدین طریق زمینه هلاکت و نابودی خود را فراهم می‌آورد. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید:

۱. «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ نَفْسَهُ بَعْدَ عَنْ سَبِيلِ النَّجَاةِ وَ حَبِطَ فِي الضَّلَالِ وَ الْجَهَالَاتِ» (کسی که خود را نشناسد از مسیر صحیح و نجات بخش دور می‌گردد و به راه گمراهی و نادانیها می‌گراید)



«هَلَكَ امْرُؤٌ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَهُ» (کسی که ارزش خود را نشناخته، خود را نابود ساخته است). (حکمت ۱۳۶)

۲. ضعف در ایمان و تقوی

آسیب دیگر این فراز، عدم تجهیز والدین به سپر ایمان و تقوی است. تجلی تقوی در شخصیت، فرایندی تربیتی است و نیازمند برنامه‌ریزی دقیق است؛ نقطه آغاز و مراحل سیر معنوی که پشتوانه تربیت صحیح است را کودک باید از والدین وارسته، که خود راه را طی کرده‌اند فرا گیرند. نکته قابل توجه اینکه بین تقوا و تعامل سالم رابطه دو سویه وجود دارد، و گزاره‌های دینی، نه تنها ایمان و تقوی را عامل مؤثر در شکل‌گیری و پایبندی به تعامل سالم و تربیت اجتماعی صحیح برشمرده است. (قرآن کریم ۱۷۷:۲، ۳۲:۲۲، حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۵۳) بلکه فقدان این دو را هم سبب شانه خالی کردن از مسئولیت‌ها معرفی کرده و هم امری که به امور دنیوی و به وظایف فردی و اجتماعی نیز خدشه وارد می‌سازد. (قرآن کریم ۷-۹۱:۸، ۱-۱۰۷:۳)^۱ بنابراین در متون دینی، تقوا در سلامت روابط بین فردی نقش اصلی را بر عهده دارد. به عبارتی یکی از ثمرات تقوی تربیت صحیح عاطفی و اجتماعی است، به این معنا که تقوی هم‌چون چتری بر سر روابط انسانی تأمین‌کننده سلامت معنوی بین آنهاست. (فانی، مهدی؛ ۱۳۹۶، دوره ۴، شماره ۱) یکی از آیاتی که بر این نقش تأکید می‌ورزد. آیه ۲ سوره مائده است: «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (در نیکوکاری و پرهیزکاری با یکدیگر همکاری کنید، و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید، و از خدا پروا کنید که خدا سخت کیفر است). علاوه بر آن فرد باید بتواند عواطف و احساسات خود را کنترل کند و بر حس استیثار، خودگزینی، لذت و منفعت طلبی شخصی و... غلبه نماید، در این راستا گزاره‌های دینی نگاهی ارزشی و معنوی، به تعاون، ایثار، نوع‌دوستی و و دگرخواهی و... به عنوان نمونه‌هایی از اهداف تربیت اجتماعی می‌دهد و با پیوند این عامل با ایمان و سعادت اخروی^۲، باعث تقویت و گسترش این رفتارها در نزد دینداران و پرورش شایسته شخصیت و تربیت انسانهای نیکو صفت می‌شود. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الْإِيثارُ سَجِيَّةُ الْأَبْرَارِ، وَشِمَّةُ الْأَخْيَارِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۹۶) (ایثار، خوی نیکوکاران و شیوه نیکان است). پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم)

۱. «أَرَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالَّذِينَ -فَدَاكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ- وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ»

۲. امام علی (علیه السلام) در پاداش اخروی افراد نوع‌دوست می‌فرماید: «فَوَالَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ مَا مِنْ أَحَدٍ أَوْدَعَ قَلْبًا شُرُورًا إِلَّا وَخَلَقَ اللَّهُ لَهُ مِنْ ذَلِكَ الشُّرُورِ لُطْفًا فَإِذَا تَرَكْتُ بِهِ نَائِيَةً جَرَى إِلَيْهَا كَالْمَاءِ فِي أَنْجَادِهِ حَتَّى يَطْرُقَهَا عَنْهُ كَمَا تَطْرُقُ غَرِيبَةُ الْإِبِلِ» (سوگند به خدایی که تمام صداها را می‌شنود هر کس دلی را شاد کند، خداوند از آن شادی لطفی برای او قرار دهد که به هنگام مصیبت چون آب زلالی بر او باریدن گرفته و تلخی مصیبت را بزدايد چنان که شتر غریبه را از چراگاه دور سازند).

نیز فرموده است: «مَنْ أَصَحَّ وَلَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ». (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۳۸۳) (کسی که روز را آغاز کند و در حل مشکلات مسلمانان اقدام نکند مسلمان نیست). با این توضیح نبودن تقوی این ابعاد از سلامت و تربیت را با چالش جدی روبرو خواهد ساخت.

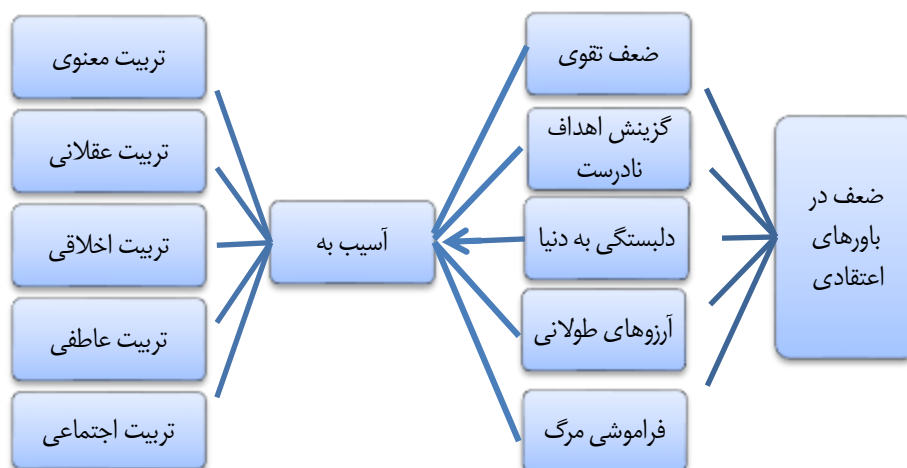
۳- گزینش اهداف نادرست

از منظر امام علی (علیه السلام) داشتن اهداف درست و والا از ضروریات زندگی هر فردی است و بدترین حالت برای آدمی زمانی است که به خاطر نداشتن اهداف درست، گرفتار احساس بیهودگی و بلا تکلیفی گردد. بی‌توجهی به این نکته و گزینش اهداف نادرست باعث می‌شود فرد نهایت موفقیت و والاترین اهداف خود را در بهره‌مندی هر چه بیشتر از امکانات این جهان تصوّر نماید. این‌گونه اهداف و چنین زیستنی، حیاتی حیوانی است. «إِنَّ الْبَهَائِمَ مَهْمَا بَطُونُهَا، وَإِنَّ السَّبَاعَ مَهْمَا أَعْدُوَانُ عَلَى غَيْرِهَا» (خطبه ۱۵۳) (بی‌گمان چارپایان تنها خواست‌شان پرکردن شکم‌هاشان باشد؛ و همه درندگان تجاوز کردن به دیگر جانوران.) از طرفی، فردی که در دام زینت‌های ارضی گرفتار است و موفقیت در زندگی را در گرو دستیابی به آرزوها می‌داند، چنان ماده پرست و خودخواه بار می‌آید که از هر راه و وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود استفاده می‌کند. این‌جاست که صحت و سقم عمل فراموش می‌شود و کم‌کاری و کوتاهی در انجام وظایف، تقلب و سوء استفاده ... دامن مردمان را به آتش می‌کشد. امام علی (علیه السلام) با اشاره به این مطلب می‌فرماید: «مَنْ أَطَالَ الْأَمْلَ أَسَاءَ الْعَمَلِ» (حکمت ۳۱)

۴. غفلت از مرگ

مرگ‌اندیشی و باور حیات اخروی، تأثیری چشمگیر بر تربیت و در نتیجه بر رفتار و معنابخشی به زندگی دارد. زمانی که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید دنیا ناپایدار، نیرنگبازی است فریبنده و فریبنده‌ای است زود رونده و در هم تنیده با مرگ (خطبه ۲۳۱، خطبه ۸۱، خطبه ۱۹۰)، یکی از مهم‌ترین قید و بندهای بُعد معرفتی تربیت را وضع می‌کند تا مبادا عدم معرفت به آن آسیب‌های پیش گفته را به بار آورد. نمودار صفحه بعد، آسیب‌های وارده از ضعف در باورهای اعتقادی را نشان می‌دهد.

نمودار (۱) آسیب‌های وارده از ضعف در باورهای اعتقادی



ب. توجه به مراقبت‌ها و شرایط انعقاد نطفه

زوجین بخصوص در زمان انعقاد نطفه باید مراقبت‌هایی را به عمل آورند که رعایت آن در تربیت‌پذیری و در نهایت سعادت کودک تأثیر چشمگیری دارد. (طبرسی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۱۱-۴۱۸) به عنوان نمونه اسلام به والدین توصیه می‌کند در زمان انعقاد نطفه فرزند حالات جسمی و روانی آنها از نظر شرعی و علمی مطلوب باشد؛ زیرا همه این عوامل در تکوین کودک و ویژگی جسمی و اخلاقی وی مؤثر است و نادیده گرفتن آنها پیامدهای سوئی در پی دارد که بدون شک موجب ندامت والدین و به زیان کودک تمام خواهد شد. (بابازاده، ۱۳۷۵، ص ۷۵) وقتی انسان می‌خواهد با عیال شرعی خود نزدیکی کند، اگر (بسم الله) نگوید، شیطان حاضر می‌شود و با آن مرد همکاری کرده و در نطفه او شرکت می‌کند. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۸۳)

ج. تغذیه حرام و ناسالم

گزاره‌های دینی حاکی از آن است که چگونگی و کیفیت تغذیه، نوع غذاها اعم از غذاهای حلال و یا حرام، کهنه و فاسد، مباح و... در دوران بارداری و حتی پیش از آن، تأثیر بسزایی در روند تکامل یا اضمحلال جسم، روح و روان ذریه انسان دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «أَدَّبُوا أَوْلَادَكُمْ فِي بُطُونِ امهَاتِهِمْ قِيلَ: وَكَيْفَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: يَأْطَعُهُمُ الْحَلَالُ» فرزندان آنان را در رحم مادرانشان تربیت کنید. سؤال شد: این چگونه است، ای رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: با خوراندن غذای حلال به مادرش. بنابراین یکی از عوامل آسیب‌زای

به تربیت عدم توجه مادران به تغذیه، بخصوص در دو مقطع جنینی و شیردهی کودک و پدران در تامین رزق حلال است. وقایع تاریخی نشان می‌دهد بسیاری از ناهنجاری فردی و اجتماعی و عقیدتی بر اثر غذاهایی است که به گونه‌ای از راه حرام به دست آمده است و در خانواده‌ها به مصرف می‌رسد. امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا به یکی از عوامل عدم پذیرش سخن حق توسط لشکر مقابلش اشاره نموده و می‌فرماید: «كُلُّكُمْ... غَيْرُ مُسْتَمِعٍ قَوْلِي فَقَدْ مَلِئْتُ بُطُونَكُمْ مِنَ الْحَرَامِ وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِكُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵، ص: ۸) (آری شما حاضر به شنیدن سخن حق نیستند زیرا شکم های شما از غذاهای حرام پر شده است در نتیجه خداوند بر دل های شما مهر زده است و هرگز حقایق را درك نمی کنید)

د. غفلت از دعا و درخواست فرزند صالح از خداوند

دعا به درگاه خداوند برای فرزند صالح یکی از اهداف اساسی در نظام‌های تربیتی بشری است. خداوند یکی از صفات «عباد الرحمان» را طلب فرزند صالح معرفی نموده و می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتًا طَافِرَةً أَعْيُنٌ وَاجِعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (قرآن کریم ۳: ۷۴) (و کسانی که می‌گویند: پروردگارا! به ما از همسران و فرزندانمان آن ده که مایه روشنی چشمان ما باشد و ما را پیشوای پرهیزکاران گردان) امام علی (علیه السلام) نیز در این مورد می‌فرماید: «مَسَأَلْتُ رَبِّي أَوْلَادًا نَضُرَّ الْوَجْهَ وَلَا سَأَلْتُهُ وَلَدًا حَسَنَ الْقَامَةِ وَ لَكِنْ سَأَلْتُ رَبِّي أَوْلَادًا مُطِيعِينَ لِلَّهِ وَجَلِيلِينَ مِنْهُ حَتَّى إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ مُطِيعٌ لِلَّهِ قَوَّتَ عَيْنِي» (مجلسی، ج ۱۰۱، ص ۹۸) (من از خداوند طلب فرزندان زیبا چهره و نیکو قامت ننموده‌ام، بلکه از پروردگارم خواسته‌ام تا فرزندانم مطیع او باشند و از او بترسند تا اینکه وقتی با این صفات به آنها نظر افکنم مایه چشم روشنی من باشند) این آیات و روایات حاکی از این است که دعا می‌تواند نقش مهمی در آینده کودک داشته باشد، چه بسا یک دعای پدر و مادر از سر سوز در حق فرزند سرنوشت او را دگرگون سازد. بدیهی است منظور آیه، گوشه نشینی و اکتفا کردن به دعا نیست، بلکه ارتباط با خدا دلیل شوق و اشتیاق درونی آنان به تربیت فرزندان و رمز تلاش و اهتمام آنان است. این گونه انسان‌ها از آنچه در توان دارند، در رشد فکری، ایمانی و اخلاقی فرزندان و آشنایی آنان با راه‌های حق و چشمه‌های فضل و فضیلت مضایقه نمی‌نمایند و از خدای خویش می‌خواهند تا لطف خود را در این خصوص شامل حالشان بنماید. (قاضی، ۱۳۷۰، ص ۲۰۴) بنابراین بی‌توجهی و غفلت از و حمایت‌گری پروردگار، سبب محرومیت از این عنایت الهی و شاید فراهم کردن زمینه فعالیت صف بستگان در مقابل خیر و سعادت انسانها؛ یعنی شیاطین و سپاهیان‌ش شود که به نحو اقتضا و خواست یا غفلت انسان می‌توانند در تربیت وی دخیل شوند. خداوند



در این باره می‌فرماید: «اسْتَفْزَزَ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بَصَوْتَكَ وَاجْلَبَ عَلَيْهِمْ مَحْيَلَكَ وَرَجَلَ وَشَارَكَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا» (و از آنان هر که را توانستی با آوای خود تحریک کن و با سواران و پیادگان بر ایشان بتاز و با آنان در اموال و اولاد شرکت کن و به ایشان وعده بده و شیطان جز فریب به آنان وعده‌ای نمی‌دهد. در حقیقت تو را بر بندگان من تسلطی نیست، و حمایت‌گری چون پروردگارت بس است.) (قرآن کریم ۱۷: ۶۵)

ب: آسیب‌شناسی عوامل رفتاری

تربیت کودک علاوه بر اینکه تحت تأثیر عوامل و شرایطی است که والدین قبل از تولد برای او فراهم کرده‌اند، بعد از تولد نیز نحوه عملکرد و رفتار والدین با کودکان به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم در تربیت کودک اثر می‌گذارد، در واقع در دوران ابتدایی زندگی کودک که وی همواره با والدینش در کنش و ارتباط مستقیم و دائمی است، رفتارهای والدین تأثیر بسیار عمیقی در پرورش فضائل اخلاقی یا رشد رذائل در کودک دارد. اهمیت این موضوع زمانی آشکار می‌شود که توجه داشته باشیم، اولاد کودک بسیار اثرپذیر است و ثنیا آثاری که در آن سن و سال در روح او نفوذ می‌کند، ماندنی و پابرجاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۴) امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الْعِلْمُ (فِي) الصِّغَرِ كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ» (مجلسی، ج ۱، ص ۲۲۴) (تعلیم در کودکی همانند نقشی است که روی سنگ کنده می‌شود) از آنجا که دامنه رفتاری والدین بسیار وسیع و گسترده است هدف این بحث شناخت آن دسته از آسیب‌های رفتاری است که ایجاد بحران کرده، کارکردهای تربیتی کودک را مختل و به اثربخشی آن به صدمه می‌زند به طور کلی وی را از رشد سالم بازمی‌دارد. از جمله این موارد در گزاره‌های دینی عبارتند از:

۱- افراط و تفریط در پرداختن به آداب و شعائر دینی

از نظر علم و دین، انسان غریزه‌ای دارد به نام غریزه مذهب (قرآن کریم ۳۰: ۳۰)^۱ انسان مانند لوح سفید به دنیا نمی‌آید بلکه از آغاز اندیشه، بینش‌ها و گرایش‌های خدادادی خاصی را به همراه دارد که انتخاب‌ها و افعال او را در طول زندگی جهت می‌دهد. به فرموده امام علی (علیه السلام) خدای متعال همه موجودات را به آفرینشی مخصوص داشته است که به سبب آن آفرینش به سوی مطلوب خویش سیر کنند و به کمال حقیقی خود برسند «فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ» (خطبه ۱) (به قدرتش خلایق را بیافرید و

۱. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ»

مفطور به فطرتی ساخت). بر این اساس در سیره معصومین (علیهم‌السلام) مناسکی یافت می‌شود که رعایت آنها، زمینه را برای تربیت در مراحل بعدی فراهم می‌کند. پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در سفارشی به حضرت علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «يَا عَلِيُّ إِذَا وَلَدَ لَكَ غُلَامٌ أَوْ جَارِيَةً فَأَذِّنْ فِي أُذُنِهِ الْيَمْنَى وَأَقِمِ فِي الْيُسْرَى فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا» (الحزائی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۳) (هر گاه صاحب پسر یا دختر شدی، در گوش راست او اذان و در گوش چپ او اقامه بگو که اگر چنین کردی هرگز شیطان به او ضرری نخواهد رساند). اگر چه تاثیر روحی-روانی و آثار احتمالی این امر هنوز به طور کامل روشن نیست، اما پژوهشگران اثبات کرده‌اند اولین عضوی که بعد از تولد کارش را آغاز می‌کند گوش است، او صدا را به مغز منتقل می‌کند و مغز آن را در خود حفظ می‌کند. (زهره کاشانی، ۱۳۸۸، ۱۶۹ — ۲۰۲) علاوه بر این، کام برداشتن از نوزاد، پوشاندن او در لباس سفید، و در سنین بالاتر القای باورها و رفتارهای معنوی و ایمانی چون باز گفتن نام خدا در هنگام غذا خوردن، نماز خواندن، دادن خیرات، دستگیری از فقرا و... برای کودکی که لحظه به لحظه در حال الگوبرداری است، خواص و آثاری دارد که در سه مقوله: بهداشتی، روحی-روانی و اجتماعی-عاطفی تربیت قابل تامل و تفحص است. به عنوان نمونه امام علی (علیه‌السلام) در خطبه ۲۲۴ سخنی را بیان می‌فرماید که حاکی از این است که اگر کودک از ایمان عاطفی برخوردار شود، هیچ ثروت و قدرتی نمیتواند او را منحرف سازد، اما اگر ایمان عاطفی نداشته باشد با کوچکترین ناهنجاری به بیراهه می‌رود. حضرت (علیه‌السلام) می‌فرماید: «وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِمُ السَّبْعَةُ بِمَا نَحَتْ أَفْلاَكُهَا عَلَيَّ أَنْ أُغْصِيَ اللَّهُ فِي مَمْلَكَةٍ أَسْلُبَهَا جَلْبَ شَعِيَّةٍ» (خطبه ۲۲۴) (بخدا سوگند! اگر هفت اقلیم را با آنچه در زیر آسمانهاست به من دهند تا خدا را نافرمانی کنم که پوست جوای را از مورچه ای ناروا بگیرم، چنین نخواهم کرد)، مؤید دیگر این قضیه حضرت یوسف (علیه‌السلام) است زمانی که در سن ۹ سالگی به چاه افکنده شد، از کودکی که در این شرایط است جز اضطراب و جزع انتظار دیگری نیست، اما نیروی ایمان در وی تاثیر عجیبی دارد، در روایت است که: موقعی که یوسف را از چاه، خارج کردند و بغلامی معامله نمودند یکی از حضار، بوضع کودک، رقت کرد و از روی رأفت و مهربانی گفت: نسبت باین طفل غریب، نیکی کنید. یوسف که این جمله را شنید با اطمینان خاطر و آرامش روان، گفت: آن کس که با خدا است گرفتار غربت و تنهائی نیست. (مجلسی، ج ۲۶، ص ۲۹۳) بنابراین در وهله نخست، عدم التفات والدین به پرورش عواطف دینی میتواند به تربیت کودک آسیب رساند. البته باید توجه داشت، افراط و اجبار کودک در پذیرش و عمل به احکام شرعی و مذهبی نیز میتواند آسیب‌رسان باشد، بر این اساس که تربیت دینی کودک در دوران قبل از دبستان

محدود به انس با مسائل مذهبی و زمینه سازی برای انجام فرائض دینی در مراتب بالاتر است. بنابراین مکلف کردن کودک به اعمالی که هنوز برایش وجوب شرعی ندارد یا خارج از توان وی است، سبب تنفر و تلخ شدن چهره دین نزد کودک می‌شود. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: « اَنَا أَمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ مَا أَطَاقُوا مِنْهُ إِذَا كَانُوا أَبْنَاءَ سَبْعِ سِنِينَ » (مجلسی، ج ۸۵، ص ۱۳۴) (ما هنگامی که کودکان مان هفت ساله می‌شوند به اندازه ای که طاقت دارند آنان را به انجام نماز و روزه فرمان می‌دهیم) امام علی (علیه السلام) نیز درباره پیامد تحمیل تکلف می‌فرماید: « فَلَا تَحْمِلَنَّ عَلَى ظَهْرِكَ فَوْقَ بَلَاغِكَ. فَيَكُونَ ثِقِيلًا وَوَبَالًا عَلَيْكَ » (نامه ۳۱) (بیش از تحمل خود بار مسئولیت به دوش مگیر، که سنگینی آن برای تو عذاب آور است)

۲- انتخاب دایه ناشایست

از نظر اسلام، شیر شیر دهنده در سرنوشت و آینده کودک اثر گذار است و به همین خاطر سفارش می‌شود اگر والدین مجبور به گرفتن دایه برای فرزندشان شدند آن فرد باید دارای شرایط خاص جسمی، روحی روانی و معنوی باشد. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «تَخَيَّرُوا لِلرَّضَاعِ كَمَا تَتَخَيَّرُونَ لِلنِّكَاحِ، فَإِنَّ الرِّضَاعَ يَغَيِّرُ الطَّبَاعَ» (قمی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۵۲۳) (در امر دایه و شیر دادن کودک دقت کنید و بهترین افراد را انتخاب کنید، هم چنان که در انتخاب همسر دقت می‌کنید؛ زیرا شیر دادن، طبیعت کودک را تغییر می‌دهد). بر این مبنا، دایه می‌تواند ابعاد مختلف شخصیت و خصوصیات خود را به کودک منتقل کند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) شیر را موجب تغییر طبع و خلق و خوی کودک دانسته است، لذا در ویژگی‌های آسیب زننده دایه‌ها می‌فرماید: «لَا تَسْتَرْضِعُوا الْحَمَقَاءَ فَإِنَّ اللَّبَنَ يَغْدِي وَإِنَّ الْعَلَامَ يَنْزِعُ إِلَى اللَّبَنِ يَغْنِي إِلَى الظُّنْرِ فِي الرُّعُونَةِ وَالْحُمَقِ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۴۳) (از زن احمق و زنی که چشمش ضعیف است و آب ریزش دارد، درخواست شیر نکنند؛ زیرا شیر ویژگی‌های دایه را سرایت می‌دهد). ایشان هم چنین می‌فرماید: «تَوَقَّوْا عَلَى أَوْلَادِكُمْ مَنْ لَبَنٍ الْبُغْيَةِ وَالْحُجُونَةِ فَإِنَّ اللَّبَنَ يَغْدِي» (نسبت به فرزندان از شیر زن زناکار و دیوانه بپرهیزید؛ زیرا شیر سرایت دهنده صفات است) (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۳)

۳- افراط و تفریط در محبت و تکریم کودک

انسانها در آرزوی صمیمیت و محبتی هستند که از افراد دیگر به آنها می‌رسد. بخصوص در لحظات وقوع احساسات شدید، نگرانی‌های مهم و یا مشکلات جدی، فرد اغلب به احساس تنهایی دچار می‌شود و نیازمند حمایت، محبت و مهربانی دیگران است. (خلیلی، ۱۳۹۵، ص ۸۳) امام علی (علیه السلام) می‌فرماید:

«الْمُؤْمِنُ مَأْلُوفٌ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ» (مجلسی، ج ۶۸، ص ۳۸۱) (مؤمن مورد انس قرار می‌گیرد. کسی که نه انس بگیرد و نه دیگران با او انس داشته باشند خیری در او نیست.) در این باب، حضرت علی (علیه السلام) بوسیدن کودک از سر محبت را با امور ارزشی و معنوی پیوند زده و آنرا موجب عنایت پروردگار میدانند «قُبْلَةُ الْوَلَدِ رَحْمَةٌ» (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۰) و امام صادق (علیه السلام) نیز، نوازش کردن کودک را سبب مغفرت و آمرزش پدر برمی‌شمرد (إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَرْحَمَ الرَّجُلَ لَشَيْءٍ حُبِّهِ لَوْلَا) (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۴۸۲) این تأکیدات بدین دلیل است که این نوع عواطف در عرصه رفتار، همانند یک انگیزه و محرک عمل می‌کند. بنابراین، نقش آن، در تلاش و کوشش انسان برای دفاع از خود، نگاهبانی از بقاء حیات و ایجاد زمینه‌های مناسب در موقعیت‌های مختلف و اظهار همدردی و خدمت به دیگران اساسی است. اما این نیاز زمانی که به صورت افراط در محبت، نوازش‌های بی حساب، مانع شدن از برخورد فرزندان با سختی و نازپرورده کردن آنان درآید، آسیب‌های جدی بر تربیت کودک دارد، آنان را ناتوان بار می‌آورد و در صحنه زندگی خلع سلاح می‌کند. بر این اساس گزاره‌های دینی در تدوین برنامه تربیت کودک اولیای وی را از زیاده‌روی در اعمال محبت برحذر داشته است. امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید: «شَرُّ الْآبَاءِ مَنْ دَعَا الْبَنَ إِلَى الْإِفْرَاطِ وَشَرُّ الْإِبْنَاءِ مَنْ دَعَا الْتَقْصِي إِلَى الْعُقُوقِ» بدترین پدران کسانی هستند که در نیکی و محبت نسبت به فرزندان از حد تجاوز کنند و به زیاده‌روی و افراط بگرایند) برخی از پیامدهای ناشی از افراط و تفریط در محبت عبارتند از:

– جری شدن فرزند نسبت به والدین

آنان که در مهر ورزی به فرزندان، افراط می‌کنند، آنان را بیماری خودپسندی و از خودراضی شدن مبتلا می‌نمایند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در پندی خطاب به امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: لعنت خدا را شامل بر پدر و مادری می‌داند که فرزند خویش را بد تربیت کنند و بدین طریق موجبات عاق خود را فراهم نمایند. «لَعَنَ اللَّهُ وَالِدَيْنِ حَمَلَا وَلَدَهُمَا عَلَى عُقُوبِهِمَا» (لعن الهی و دوری از فیض خداوند بر پدر و مادری باد که فرزند خویش را به عصیان و آزارخودشان وادارند و باعث قطع رابطه محبت شوند) (بحار الأنوار، ج ۷۴، ص: ۶۰)

– خودپسندی و انزجار اطرافیان از فرزند:

کودکی که سالها در محیط خانواده مستبدانه حکومت کرده و والدین از سر محبت، مطیع بی قید و شرط خواسته‌های او بوده‌اند، طبعاً تحت چنین تربیتی متوقع است تمام مردم مطیع اوامرش باشند،



بدیهی است آنکس که از جامعه چنین توقع بیجایی دارد مورد نفرت و انزجار مردم است. امام علی (علیه السلام) «مَنْ رَضِيَ عَنْ نَفْسِهِ كَثُرَ السَّخَطُ عَلَيْهِ» (حکمت ۲) هر کس از خویشستن خوشنود بود، خشم گیرنده بر او بسیار شود. از آنجا که این افراد، خود را صاحب اوصاف برجسته می‌دانند. هرگز حاضر نیستند از محضر دانشوران استفاده کنند از این رو خود را از مسیر علم آموزی و رشد و تعالی که شرط اساسی رسیدن به کمال است دور می‌سازند. حضرت علی (علیه السلام) در مورد ایشان می‌فرماید: «الْإِجْتَابُ يَمْنَعُ الزُّيَادَ» (حکمت ۱۶۰) (خودپسندی از بالندگی اندیشه باز می‌دارد).

- احساس حقارت

همان گونه که محبت افراطی آسیب‌زاست، کمبود محبت نیز ناهنجاری ایجاد میکند. کودکی که از محبت و تکریم والدین محروم است اگر قادر به ادامه حیات شود، دچار احساس حقارت، عجز و ناتوانی است. این امر می‌تواند منجر به ظهور و بروز بسیاری از رذائل شود. امیرالمؤمنین در مورد آنها می‌فرماید: «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَرْجُ خَيْرَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰، ص ۲۶۳) هر که نفس او خوار باشد، به خیرش امیدی نیست. این امر بدین واسطه است که کمبود محبت، عواطف مثبت را کاهش می‌دهد، لذا شخصیت کودک از بعد عاطفی و اجتماعی دچار اختلال می‌شود؛ یعنی در برابر رنج و ناراحتی دیگران هیچ گونه احساس رحم و عطوفتی ندارد، احساس مسئولیت اندکی می‌کند در جنبه اخلاقی نیز کودکان دچار احساس حقارت، میل به تخریب، ضرب و جرح و آسیب رساندن به دیگران دارند. این امر سبب اتصال فرد به پستی‌هایی می‌شود که هرگز از او جدا نمی‌شود، و به شدت وی را از مرتبه انسانیت تنزل می‌دهد. امام علی (علیه السلام) با اشاره به این جدایی ناپذیری می‌فرماید: «النَّفْسُ الدُّنْيَا لَا تَنفَكُ عَنِ الدُّنْيَا» (تمیمی آمدی، ص ۲۳۲، حکمت ۴۶۴۲) نفس پست از پستی‌ها جدا نمی‌شود.

۴- بی‌توجهی به تفاوت‌های فردی

تفاوت‌های فردی به این معناست که انسان‌ها علارقم اینکه با یکدیگر شباهت‌هایی دارند، ولی از نظر ویژگی‌های شناختی، عاطفی، انگیزشی، بهره‌هوشی و صفات شخصیتی از همدیگر متمایزند. بر این اساس در تربیت کودک باید تفاوت‌ها را مدنظر قرار داد و گام‌های تربیتی متناسب با ظرفیت‌ها، استعدادها، قابلیت‌های کودکان انتخاب شود و پیشرفت کودک را متناسب با خود کودک و نه در مقایسه با سایر کودکان سنجید. خداوند می‌فرماید: «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (قرآن کریم ۲: ۲۸۶)

(خداوند هیچ کس را، جز به اندازه توانایش، تکلیف نمی‌کند) کودکی که بدون توجه به توانایی‌هایش از او تکلیف خواسته‌اند، دچار فشارهای روانی شدیدی می‌شود و در برقراری ارتباطات اجتماعی با مشکل مواجه می‌شود. امام علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «فَلَا تُحْمَلَنَّ عَلَى ظَهْرِكَ فَوْقَ بَلَاغِكَ فَيَكُونَ ثَقِيلًا وَوَبَالًا عَلَيَّكَ» (نامه ۳۱) (بیش از تحمل خود بار مسئولیت به دوش مگیر، که سنگینی آن برای تو عذاب آور است) رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرموده: خداوند رحمت کند کسی را که فرزند خود را در نیکی و نیکوکاری یاری کند. سوال شد چگونه؟ حضرت فرمود: آن چه را که در توان اوست از او بپذیرد، و آن چه را که برایش طاقت فرسا است از او نخواهد، و او را به تکلیف مافوق طاقتش واندارد، و او را دچار سرگشتگی و شرمندگی نسازد. (کلینی، ج ۶، ص ۵۰)

۵- سرکوب کردن روحیه پرسشگری در فرزندان

بی‌توجهی و سرکوب کردن روحیه پرسشگری کودکان، آنها را در علم آموزی و یادگیری دچار بی‌ رغبتی می‌کند. کودک از ترس اینکه مبدا با پرسش‌های مکرر مورد بی‌مهری و آشفتگی والدین قرار گیرند از سؤال کردن خودداری می‌کنند و این رویه در دوره‌های بعدی رشد، پیشرفت و تعالی آنها را متاثر خواهد نمود. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «مَنْ لَمْ يَتَعَلَّمْ فِي الصَّغَرِ لَمْ يَتَقَدَّمْ فِي الْكِبَرِ» (تمیمی آمدی، ص ۴۳) (هرکه در خردسالی نیاموزد، در بزرگسالی پیشرفت نکند)

۶- بی‌توجهی به تربیت جنسی

از دیدگاه متون اسلامی، رشد جنسی کودک تابعی از رشد جسمی، روانی و فکری اوست؛ در دوران کودکی رشد غریزه جنسی بسیار آرام است، کندی غریزه جنسی به معنای عدم ظهور علائم و نشانگان حتی اندکی در زمینه مسائل جنسی نیست؛ بلکه احساسات و توجهات جنسی کودک اندک اندک نمودار می‌گردد (حاجی ده‌آبادی، ص ۱۱۴) بنابراین اگر قانون اختفای تمایل جنسی درست و کامل اجرا نشود، عوامل فعاله بلوغ زودتر از موعد مقرر در بدن کودک به کار افتند و غریزه جنسی قبل از موقع طبیعی خود آشکار گردد، عوارض نامطلوبی بر جسم و جان وی می‌گذارد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَفِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ مُسْتَقِظٌ يَرَاهُمَا وَيَسْمَعُ كَلَامَهُمَا وَنَفْسُهُمَا أَفْلَحَ أَبَدًا إِذَا كَانَ غُلَامًا كَانَ زَانِيًا أَوْ جَارِيَةً كَانَتْ زَانِيَةً» (وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۱۶) (سوگند به آنکه جانم در دستان اوست،



اگر هنگام روابط زناشویی والدین در خانه، کودک بیدار باشد. آنان را بنگرد و سخنان‌شان را بشنود و نفس آنها را احساس کند، آن کودک رستگار نخواهد شد. اگر آن کودک پسر باشد یا دختر، زناکار می‌شود).

۷- عدم توجه به اصل تدرّج و تمکّن در تربیت

با در نظر گرفتن این مطلب که خداوند با توجه به سطح درک و فهم مردم به تدریج آیات و احکام را بیان می‌کرد (قرآن کریم ۱۷: ۱۰۶).^۱ برنامه‌های تربیتی کودک نیز باید با لحاظ مراحل رشد، اقتضائات آن دوران و در نظر گرفتن توان جسمی و عقلی وی و به طور کلی با رعایت اصل تدریج و تمکّن تنظیم گردد، تا فعل تربیتی به نتیجه مطلوب برسد. اگر تدریجی بودن تربیت و رعایت توانایی و قدرت افراد در امر تربیت آسیب ببیند، آسیب‌های جدی به ساختار تربیتی کودک وارد می‌شود. بنابراین انجام کارها پیش از زمان مقرر و پافشاری کردن بر آن، باعث هدر رفتن زحمات انسان است و مانع رسیدن به نتیجه مطلوب می‌شود. امام علی می‌فرماید: (چیننده میوه قبل از اوان رسیدنش، چون بذر افشان در غیر زمین صالح خود است. (خطبه ۵)^۲

۸- آرمان‌گرایی در تربیت و عدم توجه به واقعیات

هر یک از انسان‌ها از قابلیت‌هایی برخوردار و به محدودیت‌هایی گرفتار هستند، اما اگر والدین، عرصه تربیت را جایگاه آرمان‌گرایی و خیال‌پردازی و آمال از دست رفته خود کنند و یا بدون عدم ملاحظه مراتب کودک و با نادیده گرفتن توانایی‌ها و ناتوانی‌های آنان و عدم تطبیق برنامه‌ها و اقدامات متناسب با نیازها و مراحل تربیت، روند تربیت را به سوی اهداف سازمان دهند، بستر نابودی استعدادها و کودک را فراهم می‌کنند. امام علی (علیه السلام) «لَا تُقْسِرُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى آدَابِكُمْ، فَإِنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ لَزَمَانٍ غَيْرِ زَمَانِكُمْ» (آداب و رسوم زمان خودتان را با زور و فشار به فرزندان خویش تحمیل نکنید زیرا آنان برای زمانی غیر از زمان شما آفریده شده‌اند. «(ابن ابی الحدید، ۱۳۷۷، ج ۲۰ ص ۲۶۷)

۹- دروغ‌گویی و عهدشکنی والدین

یکی از آسیب‌هایی که تربیت را تهدید می‌کند، دروغ‌گویی و عدم پابندی به تعهدات است. خلف وعده، کودک را متجری و پیمان‌شکن بار می‌آورد و او را به راه دروغ و فریب‌کاری سوق می‌دهد. به همین جهت در روایات اسلامی تأکید شده است به وعده‌های که به کودکان می‌دهید حتما وفا کنید.

۱. «وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَرْسُلُهُ تَنْزِيلًا»

۲. «وَمُجْتَنَى الثَّمَرَةِ لَغَيْرِ وَقْتِ إِنْبَاعِهَا كَالزَّارِعِ بِغَيْرِ أَرْضِهِ»

امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «لَا يَضْلُحُ مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ وَلَا أَنْ يَعْدَا أَحَدُكُمْ صَیْهَةً ثُمَّ لَا يَفِي لَهَا إِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۲۵۹) (دروغ چه جدی و چه شوخی ناپسند است و مصلحت نیست کسی به فرزند خود وعده‌ای بدهد و وفا نکند، زیرا دروغ، انسان را به هرزگی بی‌بند و باری می‌کشاند که نتیجه آن آتش جهنم است).

۱۰- تشویق و تنبیه

تشویق به معنای برانگیختن، راغب ساختن و به شوق آوردن است (عمید، ۱۳۵۹، ص ۳۹۱)، و تنبیه به معنای بیدار کردن، ادب کردن، آگاه کردن و هشیار ساختن است. (عمید، ۱۳۵۹، ص ۴۱۹) تشویق و تنبیه از جمله الگوهای تربیتی است که برای آگاه کردن فرد نسبت به کارهای مثبت یا منفی اش انجام می‌شود و در شکل‌گیری هنجارها نقش مهمی دارد.^۱ (نامه ۵۳) بنابراین زمانی مؤثر و کارساز است که مبتنی بر آدابی صحیح و رعایت هم‌ترازی میان تشویق و تنبیه و نوع رفتار کودکان انجام گیرد و در غیر این صورت، نه تنها نتیجه‌ای نخواهد داشت بلکه به نتایج عکس و آسیب‌های جبران ناپذیر شخصیتی و روحی و اجتماعی منجر خواهد شد. کوتاهی در تنبیه موجب تکرار خطا و افراط در تنبیه موجب استیصال و درماندگی کودک می‌شود. بنابراین زیاده روی یا کوتاهی در تشویق و تنبیه، حکمت و فلسفه آن را از بین می‌برد و آثار سوء تربیتی برجای می‌گذارد. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الْتَنَاءُ بِاَكْثَرِ مِنَ الْاِسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ وَالتَّقْصِيرُ عَنِ الْاِسْتِحْقَاقِ عَيْءٌ اَوْ حَسَدٌ» (حکمت ۳۷۴) (تعریف بیشتر از استحقاق، چالپوسی و کمتر از آن، ناتوانی یا حسدورزی است)

۱۱- سرزنش

در مباحث تربیتی زمانی از سرزنش استفاده می‌شود که موقعیت بحرانی است و افراد حقیقت را با برهان و استدلال دریافته‌اند، اما خود را به اقدام و اجرای وظیفه مکلف نمی‌کند. اما یکی از مواقعی که این عامل کارایی خود را از دست می‌دهد زمانی است که والدین در کمال گرابی افراطی قرار گیرند و برای رساندن کودک به کمال عجله دارند، نمیتواند اشتباهات وی را تحمل کنند. این موضوع سبب می‌شود تا برای هر کار کوچک یا بزرگی کودک را سرزنش کنند. افراط در سرزنش سبب بی‌اثر شدن سرزنش و

۱. «لَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمَسِيءُ عِنْدَكَ بِمَثَرَةٍ سَوَاءٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ تَرْهِيدُ الْأَهْلِ الْإِحْسَانِ فِي الْإِحْسَانِ، وَتَذْرِيبُ الْأَهْلِ الْإِسَاءَةِ عَلَى الْإِسَاءَةِ أَوْ أَلَزَمَ كُلَّ مِثْلِهِمْ مَا أَلَزَمَ نَفْسَهُ» (هرگز نباید نیکوکار و بدکار در نزد تو یکسان باشند، که آن، رغبت نیکوکار را در نیکی کم کند، و بدکار را به بدی وادار نماید، و هر یک از ایشان را مطابق کارش جزا ده)

ایجاد حالت دفاعی در کودک میشود که به صورت لجاجت، کینه و دشمنی و پافشاری در رفتار نادرست خود را نشان می‌دهد. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الْإِفْرَاطُ فِي الْمَلَامَةِ يُشْبِهُ نِيرَانَ الْجَاحَةِ»^۱ زیاده روی در سرزنش آتش لجاجت را شعله ور می‌سازد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۲۱۲) حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «إِيَّاكَ أَنْ تُكَرِّرَ الْعُتْبَ فَإِنَّ ذَلِكَ يَغْرِي بِالذَّنْبِ وَيَهْوُنُ الْعُتْبَ» (همان، ج ۳، ص ۲۳) (از تکرار ملامت بپرهیز که حرص بر گناه می‌آورد و سرزنش را بی‌ارزش می‌کند).

۴. محیط جغرافیایی و طبیعی

نوع آب و هوا، گرما و برودت، نوع مکان زندگی، محیط کوهستانی، ساحلی و جز اینها در ساختار جسمی و روحی انسان و در خلق و خوی و رفتار وی تأثیرگذار است. با توجه به این عامل، امام علی (علیه السلام) در سرزنش مردم بصره می‌فرماید: «أَرَضَكُمْ قَرِيبَةً مِنَ الْمَاءِ بَعِيدَةً مِنَ السَّمَاءِ خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَسَفِهَتْ خُلُومُكُمْ فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِلْبَلِّ وَأَكْلَةٌ لِلْأَكْلِ وَفَرَسَةٌ لِلصَّائِلِ»^۱ (خطبه ۱۴) سرزمین شما به آب نزدیک است، و دور از آسمان، خردهایتان اندک است و سفاهت در شما نمایان، نشانه تیر بلائید و طعمه لقمه ربایان و شکار حمله کنندگان). امام علی (علیه السلام) شور بودن آب بصره به علت مخلوط شدن آب با آب دریا و نیز گندیده بودن خاک آنجا را به خاطر رسوب فراوان آب مطرح نموده که چنین محیط زندگی موجب بروز عوارض نامطلوب در خلایق و روحیات است و نکوهش امیرمؤمنان علی (علیه السلام) بدین سبب است که آن مردم خود این محیط جغرافیایی و طبیعی را برگزیده‌اند. (بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۹۱) و تلاشی جهت تغییر آن نمی‌کردند. امام علی (علیه السلام) هم چنین درباره نحوه زندگی عرب جاهلی و تأثیر محیط جغرافیایی و طبیعی بر خلایق و رفتار آنها همزمان با بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «وَأَنْتُمْ مَعْشَرُ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ، وَفِي شَرِّ دَارٍ، مُنِخُونَ بَيْنَ حِمَارٍ وَخُسْنٍ، وَحَيَاتٍ صُمٌّ، تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ، وَتَأْكُلُونَ الْجُشْبَ، وَتُسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ، وَتَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ، الْأَصْنَامُ فِيكُمْ مَنُصُوبَةٌ، وَالْأَنْثَامُ بِكُمْ مَعْصُوبَةٌ»^۱ (خطبه ۲۶) (آن هنگام شما ای مردم عرب بدترین آیین را برگزیده بودید، و در بدترین سرای خزیده. منزلگاهتان سنگستان‌های ناهموار، همنشین‌تان گرز مارهای زهردار. آبتان تیره و ناگوار، خوراکتان گلو آزار. خون یکدیگر را ریزان، از خویشاوند بریده و گریزان. بتهاتان همه جا بر پا، پای تا سر آلوده به خطا).

۱. (سرزمین شما به آب نزدیک و از آسمان دور است، عقل‌های شما سست و افکار شما سفیهانه است پس شما نشانه ای برای تیرانداز، و لقمه ای برای خورنده، و صیدی برای صیاد می‌باشید.)

بی شک زندگی در محیطی خشن و همراه با درگیری و جنگ، روحیه فرد را به سوی خشونت و جمود و خود محوری می‌کشاند، چنانکه عرب جاهلی به هیچ وجه خود را پایبند قانون و مقررات نمی‌دید و به زندگی مدنی و آداب و مقررات آن به دیده بی‌اعتنایی و حتی ریشخند می‌نگریست. (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۳) بنابر آنچه در کلام معصوم (علیه السلام) آمده است تأثیرات محیط جغرافیایی در خلقیات و روحیات مردمان به خوبی قابل مشاهده و مقایسه است. لذا توجه به محیط جغرافیایی و طبیعی به عنوان عاملی تربیتی ضروری است.

نتیجه‌گیری

توجه به تربیت، توجه به حیاتی‌ترین مقوله انسانی است، زیرا همه خوبی‌ها و زشتی‌ها، سامان‌ها و نابسامانی‌ها، صلاح‌ها و فسادها، سعادت‌ها و شقاوت‌های جامعه بشری به نوع تربیت باز می‌گردد و تربیت زمینه و بستر نیکبختی و نگون‌بختی بشریت است، انسان ذاتاً موجودی است مستعد همه والایی‌ها و هم‌چنین همه تباهی‌ها؛ و این گونه شدن یا آن گونه گردیدن به نوع تربیت آدمی بسته است. (دلشاد تهرانی، ص ۳۷) بر این اساس یکی از مهم‌ترین خواسته‌ها و دغدغه‌های دین اسلام هدایت انسان‌ها در مسیر تربیت صحیح است تا به رشد، سعادت و کمال مطلوب دست یابند. اما این مسیر همواره با موانع و آسیب‌های مختلفی پوشیده شده است. شناخت عوامل آسیب‌زا، در واقع تعیین کننده ضوابط و هنجارهای حاکم بر فرآیند تربیت است. بنابراین عرصه تربیت به قدری مهم است که اگر، ناچیز تلقی گردد بسیاری از اقدامات تربیتی نقش سازندگی خود را از دست داده و آثار مخربی را برجای می‌گذارد. بنابراین با توجه حساسیت تربیت‌پذیری در دوران کودکی و اینکه کودک اراده کمتری از خود دارد و و دائماً در حال الگوگیری و تحت تأثیر اطرافیان و به خصوص والدین خود قرار دارد، بنابراین آسیب‌شناسی خصوصیات شخصیتی و رفتاری والدین نقش موثری در افزایش کارآمدی شیوه‌های تربیتی در ابعاد مختلف خواهد داشت.

تربیت کودک متأثر از خصوصیات اخلاقی، عقیدتی، شخصیتی، رفتاری و سایر گرایش‌ها و نیازهای والدینش است. از آنجا که گرایش‌ها، منش و رفتارهای والدین و بلکه همه انسان‌ها برخاسته از نوع اندیشه و میزان معرفت آنها نسبت به مسائل پیرامون است، بنابراین از منظر امام علی (علیه السلام) ضعف معرفتی و نداشتن دیدگاه الهی و واقع‌گرا در هستی‌شناسی، اهداف آفرینش و فلسفه خلقت و مرگ باوری و زندگی اخروی، گسترده‌ترین و عمیق‌ترین آسیب را بر نوع تربیت والدین وارد می‌سازد. این مساله از آنجا نشئت می‌گیرد که باورهای دینی و مذهبی بر مؤلفه‌های شناختی افراد از جمله نوع تفکر و تفسیر وقایع، تأثیر



بسزایی می‌گذارد (کهساری؛ خلیلی، ۱۳۹۹، ص ۱۵۳) و چرخش عظیمی در بعد نگرشی و معنوی ایجاد می‌کند که باعث افزایش و تقویت پیوندهای اجتماعی، پرورش و رشد شخصیت انسان در ابعاد مختلف عاطفی، اجتماعی، اخلاقی در گسترده فردی و اجتماعی است. فقدان یا بی‌توجهی والدین نسبت این معارف، بالتبع به تربیت کودک در همه این ابعاد آسیب وارد می‌سازد. با توجه به اینکه شکل‌گیری شخصیت در لحظه اتفاق نمی‌افتد بلکه فرایندی است که در بستر زمان اتفاق می‌افتد برخی از این آسیب‌ها به دوران پیش از تولد و حتی ازدواج زن و مرد برمیگردد. بنابراین قسمتی از این خصوصیات از طریق وراثت به کودک تحمیل می‌شود و برخی مربوط به خصوصیات روحی روانی و نوع تغذیه والدین برمی‌گردد، که همه این موارد در واقع همان عامل‌های زمینه‌ای پیش از تولد کودک محسوب می‌شوند. البته تاثیر نوع تغذیه و سلامت آن در تربیت به تمام عمر آدمی مربوط شده و اختصاص به دوران پیش از تولد و یا جنینی ندارد.

علاوه بر موارد فوق برخی عامل‌های مهم و اثرگذار رفتاری در شیوه برخورد با کودکان وجود دارد که گزاره‌های دینی در همه موارد مقید به تعیین دقیق حدود، میزان و زمان بکارگیری آنها در تربیت کودک است. این مرزبندی، عامل اساسی تعیین محدوده رفتارهای تربیتی صحیح از ناصحیح محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد وجود این معیارهای مشخص و قطعی علاوه بر اینکه به والدین در حیطه عملکردشان، اطمینان خاطر می‌بخشد. آسیب‌های پنهان، بالقوه و احتمالی که همان حالت‌های افراطی و تفریطی در شیوه‌هایی تربیتی و پاسخگویی به نیازهای کودک است را نیز در بطن خود جای داده است. بنابراین همانگونه که، باور به صحت عملکرد، استحکام و تداوم رفتار را در پی خواهد داشت شناسایی آسیب‌ها نیز تضمین‌کننده رفتارها و تربیت صحیح خواهد بود. از آنجا که لازمه وقوع این رفتارها مواجهه والدین و کودکان با یکدیگر و زیست همزمان آنها با هم است، این موارد تحت عنوان عوامل آسیب‌رسان رفتاری جای گرفته است.

منابع

۱. آراسته‌خو، محمد، ۱۳۸۱ش، *فرهنگ اصطلاحات علمی اجتماعی*، تهران: چاپخش.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد، ۱۳۷۷ش، *شرح نهج‌البلاغه*، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی.
۳. بابازاده، علی اکبر، ۱۳۷۵ش، *مسائل ازدواج و حقوق خانواده*، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر.
۴. بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۳۶۲ش، *شرح نهج‌البلاغه*، تهران: الکتاب.
۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶ش، *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*، قم: دفتر تبلیغات.
۶. حر عاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام).
۷. حرّانی، الحسن بن علی (ابن شعبه)، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول عن آل الرسول (علیهم السلام)*، محقق: علی اکبر غفّاری، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۸. خلیلی، شهربانو؛ خلیلی، رقیه، ۱۳۹۵ش، *تطبیق حکمتها و عبرتها فی اخلاقی نهج‌البلاغه و شاهنامه*، تهران: آراسته.
۹. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۷۹ش، *ماه مهرپرور (تربیت در نهج‌البلاغه)*، تهران: دریا.
۱۰. دین پرور، سید جمال الدین، ۱۳۷۹ش، *نهج‌البلاغه پارسی*، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
۱۱. سیدرضی، محمد بن الحسین، ۱۴۱۴ق، *نهج‌البلاغه*، تصحیح: صبحی صالح، بی‌تا، قم: موسسه دار الهجره.
۱۲. صدوق، ابن بابویه قمی (محمد بن علی بن حسین)، ۱۴۰۴ق، *من لایحضره الفقیه*، قم: جامعه مدرسین.
۱۳. طبرسی، حسن، ۱۳۷۰ش، *مکارم الأخلاق*، قم: شریف رضی.
۱۴. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *نور الثقلین*، محقق: سید هاشم رسولی محلات، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۱۵. عمید، حسن، ۱۳۵۹ش، *فرهنگ عمید*، تهران: امیرکبیر.
۱۶. فرجی، نسیم، ۱۳۹۴ش، *مطالعه تطبیقی آرای محمد غزالی و مرتضی مطهری در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، دانشگاه پیام نور، واحد جنوب، تهران.
۱۷. قمی، عباس، ۱۴۱۴ق، *سفینه البحار*، قم: اسوه.



۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۸، *الکافی*، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: مؤسسه الوفا.
۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹ش، *تعلیم و تربیت در اسلام*، قم: صدرا.
۲۱. معین، محمد، ۱۳۸۶ش، *فرهنگ فارسی معین*، تهران: میلاد.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، ۱۳۷۷ش، *اخلاق در قرآن*، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب (علیه السلام).
۲۳. نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.

مقالات

۲۴. رضانی، فاطمه؛ حیدری، مسعود. ۱۳۹۱ش. روش‌های تربیت اجتماعی کودک بر اساس قرآن و نهج البلاغه. *پژوهش در برنامه ریزی درسی*، سال نهم، ۲(۶)، صص ۱۹-۶.
۲۵. زهره کاشانی، علی اکبر. ۱۳۸۸ش. اصول تربیت دینی از منظر آیات و روایات. *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ۱(۲)، صص ۱۶۹-۲۰۲.
۲۶. سنگ سفیدی، رضا؛ میرزایی، سیدحسین؛ عنایتی، سعید؛ فتحی، حسین. ۱۳۹۴ش. بررسی نقش معلمان در رابطه با فعالیت‌های تربیتی-اجتماعی دانش آموزان. *همایش ملی آموزش ابتدایی*، ۱، صص ۱۵۰۰-۱۴۸۸.
۲۷. فانی، مهدی؛ عبدالجباری، مرتضی. ۱۳۹۶ش. ملاک انسان سالم از نگاه متون دینی. *پژوهش در سلامت و دین*، ۴(۱)، صص ۱۱۷-۱۰۴.
۲۸. کاویانی، صدیقه؛ نوروزی، رضاعلی. ۱۳۹۸ش. آسیب شناسی تربیت دینی در حیطه فردی از منظر نهج البلاغه. *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، ۲۷(۴۲)، صص ۲۶-۵.
۲۹. کهساری، رضا؛ خلیلی، رقیه. ۱۳۹۹ش. بررسی تطبیقی رویه‌های شاخص برون‌گرایی شخصیت از منظر روان‌شناسی و متون اسلامی. *پژوهش در دین و سلامت*، ۶(۳)، صص ۱۵۶-۱۳۹.
۳۰. مقدسی راد، اکرم، ۱۳۹۴ش، آسیب شناسی تربیت دینی در نوجوانان با رویکرد روایی، *دانشگاه اراک*، دانشکده علوم انسانی گروه الهیات.

انواع نظارت الهی و اهداف آن در خطبه‌های سیاسی نهج البلاغه

محمدهادی امین ناجی* / سید محمد طباطبایی نسب** / زهرا خیراللهی***

زینب خطی دیزآبادی****

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۲

چکیده

مفهوم نظارت الهی از موضوعات مهمی است که در حوزه علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناسی کاربردی اساسی دارد. در خطبه‌های سیاسی و اعتقادی نهج البلاغه نیز مفهوم نظارت الهی و انواع آن مورد اهتمام و توجه قرار گرفته است. از این رو پژوهش پیش روی در صدد آن است با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، انواع نظارت الهی و مفاهیم متنوع آن را در خطبه‌های سیاسی نهج البلاغه مورد بررسی قرار دهد. در این بررسی تلاش خواهد شد تا انواع و حوزه‌های متنوع نظارت الهی، با توجه به فضا و ساختار فرهنگی-اجتماعی این خطب تحلیل و بازبینی گردد و نهایتاً آنچه از این تحلیل بدست می‌آید این است که علی‌علیه در نهج البلاغه نظارت الهی را از منظری دوگانه مطرح کرده‌اند. نخست: نظارت عامه که شامل نظارت خداوند بر همه انسان‌هاست و دیگری نظارت خاصه خداوند است که به حکام، کارگزاران و سیاستمداران اختصاص دارد و هر یک از این نظارت‌ها با اهداف خاص و با واژگانی مخصوص به خود در این خطبه‌ها بیان شده است. در پایان مقایسه‌ای بین نظارت در نهج البلاغه با فرآیند بازخورد ۳۶۰ درجه صورت می‌گیرد.

واژگان کلیدی

امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، خطبه‌های سیاسی، نظارت الهی.

*. استاد گروه علوم قرآن و حدیث؛ دانشگاه پیام‌نور؛ واحد تهران جنوب؛ تهران؛ ایران. aminnaji@pnu.ac.ir

**. استاد گروه مدیریت بازرگانی؛ دانشکده اقتصاد، مدیریت و حسابداری؛ دانشگاه یزد؛ یزد؛ ایران. tabatabaenasab@yazd.ac.ir

***. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث؛ دانشگاه پیام‌نور؛ واحد تهران جنوب؛ تهران؛ ایران. Zkheirolahi@pnu.ac.ir

****. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه؛ دانشگاه پیام‌نور؛ واحد تهران جنوب؛ تهران؛ ایران. zekhati@yahoo.com



۱. مقدمه

خداوند انسان را مختار آفریده است اما، از راه‌هایی او را تحت کنترل و نظارت قرار می‌دهد. زیرا انسان علاوه بر وسوسه‌های درونی که از طریق نفس اماره به آن دچار می‌شود، در معرض دسیسه‌های شیاطین جن و انس نیز قرار می‌گیرد. به طور کلی انسان گرایش به اموری دارد که می‌تواند موجب گمراهی و شقاوت او گردد. به همین دلیل خداوند بر اعمال انسان نظارت دارد. پژوهش پیش رو به بررسی اهداف خداوند از نظارت بر انسان‌ها از منظر علی (علیه السلام) می‌پردازد و در این راستا با گزینش انواع نظارت الهی، به تبیین و بازیابی معانی و نتایج آن از خلال خطبه‌های سیاسی نهج البلاغه می‌پردازد تا به این مساله پاسخ دهد که از منظر علی (علیه السلام) هر یک از این نظارت‌ها در کدام حیطة و قلمرو اجرا می‌گردد. کتاب نهج البلاغه حاوی موضوعات مختلفی در حوزه‌های اعتقادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... است. خطبه‌های سیاسی حضرت عمدتاً با مسائل اعتقادی و اخلاقی آمیخته شده است و حضرت مردم را به تفکر و تعقل در حوزه مسائل اجتماعی، عبادی، اقتصادی، اخلاقی و ... دعوت و اثرات غفلت از آنها و عمل به آنها را مشفقانه گوشزد می‌نماید.

بررسی انواع نظارت الهی به علت آثاری که بر اخلاق و تربیت می‌نهد حائز اهمیت است. از مهمترین آثار اعتقاد به این نظارت ترس از خداوند است که خود این ترس دو بعد دارد: اول ترس از مجازات و دوم ترس از دست دادن محبت الهی. باور به نظارت الهی باعث می‌شود تا هنگام رفتار ناپه‌نجار احساس شرم از معبود، انسان را فرا بگیرد. همچنین ایمان به نوع نظارت نوعی احساس آرامش روحی را در انسان به وجود می‌آورد که از پیامدهای آن ایجاد شخصیت سالم است. اگر انسان، خداوند متعال را همواره شاهد و ناظر بر کارهای خود بداند و به عبارت دیگر، خود را همواره در محضر خدا ببیند، از هرگونه لغزش و خطا و خیانت مصون خواهد ماند. با توجه به ضرورت نظارت الهی در جامعه اسلامی، اهمیت این نظارت در خطبه‌های سیاسی حضرت به خوبی نمایان است تا بدانیم که رهبر سیاسی اسلامی یک جامعه چگونه مردم را به رشد و هدایت راهنمایی می‌نماید.

در پیشینه پژوهش با بررسی‌هایی که صورت گرفت در حوزه نظارت اجتماعی مقالات متعددی صورت گرفته است. این مقالات شامل:

۱. نظارت و مبانی آن در نظام و اندیشه علوی، اخوان کاظمی، در این نوشتار تلاش شده است با تأمل در آیات قرآنی و سیره نبوی در این باره، جایگاه و مبانی نظارت و ویژگی‌های آن در نظام سیاسی و اندیشه علوی پژوهش شود و این مدعا اثبات شود که در اندیشه و نظام علوی به مفهوم مهم نظارت در



ذیل موضوع امر به معروف و نهی از منکر توجه بسیار شده است و برای انجام کنترل ها و بازرسی‌های سیاسی و اجتماعی از دو سازوکار لازم و ملزوم نظارت درونی و بیرونی در تحدید و کنترل قدرت بهره گیری می‌شده است

۲. نگاهی به نظارت و کنترل در آموزه های نهج البلاغه، ابوالحسن مولائی، این مقاله با رویکردی دینی و با استفاده از سیره و گفتار حضرت علی (علیه السلام) و نوع نگرش آن بزرگوار به امر خطیر نظارت، و هدف از آن می پردازد.

۳. نظارت و بازرسی از دیدگاه اسلام با تاکید بر فرمایشات حضرت علی (علیه السلام)، حسن جوادی، کنفرانس بین المللی حماسه سیاسی، مقاله موردنظر به بررسی فرامین امام علی (علیه السلام) در باب بازرسی و نظارت پرداخته و با استعانت از خطبه ها، نامه ها و سخنان امام علی (علیه السلام) منشور تربیتی و مدیریتی امام را در این موضوع استخراج و ترسیم نماید.

۴. نظارت و کنترل از نگاه مدیریتی امام علی (علیه السلام)، محمودیان حمید، ساجدی علی محمد، بیگم فقهی طاهره، در این تحقیق، فشرده‌ای از نظام ارزشیابی و نظارت اسلامی از نگاه نهج البلاغه امام علی (علیه السلام) عرضه شده است، و مبانی الهی و انسان شناختی و ارزش شناختی آن از کلام نورانی آن حضرت استخراج شده است. سپس، با ذکر نمونه‌هایی از اعمال نظارت مستقیم و غیرمستقیم برگرفته از سیره و سخنان آن بزرگوار، گامی هرچند کوتاه، درجهت تبیین شیوه نظارتی امام (علیه السلام) برداشته شده است.

پژوهش حاضر از بداعت برخوردار است و انواع نظارت الهی را در خطبه‌های سیاسی حضرت بیان می‌دارد و به نوعی فضای سیاسی-اجتماعی این خطب و اهداف نظارت الهی در این خطبه‌ها اشاره دارد.

۲. تبیین مفاهیم

۲-۱. خطبه سیاسی: خطبه کلام مخصوص، مشتمل بر ستایش خداوند و صلوات بر محمد و آل محمد است. بنابر آنچه در منابع حدیثی و تاریخی آمده است پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دیگر معصومان (علیهم السلام) به مناسبت‌های مختلف در اجتماع مردم خطبه می‌خواندند. خطابه یا خطبه یا وعظ سخنی است برای تحریک مردم به انجام یا ترک عملی از طریق تحریک عواطف و اقناع آن‌ها. در واقع در خطابه پیش از آن که اندیشه و فکر افراد مورد خطاب باشد، احساسات و عواطف آن را مخاطب قرار می‌دهند و آئین سخنوری را خطابت می‌گویند. (محمدحسن نجفی، ۱۲۶۶، ج ۱۱، ص ۲۰۸-۲۱۴) در تعریف خطبه سیاسی نهج البلاغه آمده است: «حضرت بعد از به دست گرفتن حکومت، به مناسبت‌های مختلفی به ایراد خطبه و یا نوشتن نامه اقدام نموده و در آن به تشریح مواضع و اهداف سیاسی خویش می‌پرداختند.»

(ریاحی مهر، مسترحمی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۹). تفاوت خطب سیاسی با دیگر خطبه‌ها در این است که حضرت در این گونه خطب، مردم شهر یا حاکمان و کارگزاران خویش را از رفتار یا کردار اشتباه نهی کرده و پس از آن از طریق انواع نظارت‌ها آنان را دعوت به رفتار و کردار نیکو نموده است.

۲-۲. نظارت: واژه دیگری که باید مورد بررسی قرار گیرد واژه نظارت است.

۲-۲-۱. نظارت از نظر لغوی: نظارت در اصل یک واژه عربی است که از ماده ی «نظر» به معنای نگاه توأم با تأمل و اعتبار آمده است. واژه نظارت در کتب لغت شناسی به معنی بازرسی، بررسی، سرپرستی، مباشرت، مراقبت، تماشا، نظر، نگرش، بازبینی، بازرسی، پاییدن، دیدوری، فردید، واری بیان شده است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۱۵۴، جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۸۳۰-۸۳۱، راغب، ۱۳۷۴، ج ۴، صص ۳۵۸-۳۶۷، قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، صص ۸۱-۸۲)

۲-۲-۲. نظارت از نظر اصطلاحی: در تعریف مصطلح «نظارت» به مجموعه‌ای گفته می‌شود که طی آن، میزان تطابق عملکرد اشخاص با قوانین و مقررات سنجیده می‌شود تا از این طریق، به مطابقت نتایج عملکرد با هدف‌های مطلوب، اطمینان به دست آید. (اخوان کاظمی، ۱۳۹۱، ص ۳۱) «نظارت» در مفهوم حقوقی عبارت است از بازرسی و سنجش و ارزیابی اقدامات مجریان و ناظر کسی است که به منظور چنین بازرسی و ارزیابی و سنجشی تعیین می‌شود. (عمید زنجانی، موسی زاده، ۱۳۸۹ش، ص ۱۵) از مجموع نظریات مختلف در تعریف «نظارت» می‌توان دریافت که در همه تعاریف، نظارت را نوعی آگاهی و اطلاع از آنچه در حال وقوع است دانسته‌اند. نظارتی که در این پژوهش مد نظر است، نظارت در معنای لغوی است و حضرت نیز در نظارت الهی در خطب سیاسی از معانی لغوی نظارت استفاده نموده است.

نظارت انواع مختلفی دارد که شامل نظارت الهی (که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته)، نظارت اجتماعی، نظارت درونی و نظارت متافیزیکی (ثبت اعمال از طریق فرشتگان الهی، نظارت قرآن، نظارت اعضاء و جوارح انسان بر انسان و ... است) می‌باشد. از ۲۳۵ خطبه سیاسی نهج البلاغه (نسخه صبحی صالح) فقط شش خطبه به نظارت الهی توجه دارد که در این پژوهش به تبیین و تحلیل این خطبه‌ها پرداخته می‌شود. واژه دیگری که باید مورد بررسی قرار گیرد واژه نظارت است. البته خود واژه نظارت در شش خطبه مورد نظر به کار نرفته و از واژگان مترادف استفاده شده که در معنای نظارت است. در این پژوهش تمرکز بر واژگانی است که حضرت برای بیان نظارت الهی استفاده نموده‌است و برای درک بهتر و دقیقتر این مفاهیم علاوه بر بررسی معنای لغوی واژگان، از نظرات شارحانی مانند ابن



میثم بحرانی و مکارم شیرازی بهره برده تا این مفاهیم به طور کامل و دقیق مورد بررسی قرار گیرد، سپس به فضای فرهنگی-اجتماعی زمان صدور حدیث پرداخته و در انتهای هر بحث به اهداف نظارت الهی از منظر علی (علیه السلام) می‌پردازیم. در پژوهش حاضر از نسخه صبحی صالح استفاده شده است.

۳. انواع نظارت الهی و اهداف آن

۳-۱. نظارت خداوند بر اجرای شریعت «خطبه ۱۹۹»

با نگاهی به «خطبه ۱۹۹» متوجه می‌شویم که حضرت در این خطبه از نظارت الهی صحبت می‌کند و آن را در سه واژه طبقه بندی می‌نماید: لطیف، لایخی و احاط. ابتدا به مفهوم لغوی این سه واژه و تعاریف آن‌ها از دیدگاه برخی شارحان پرداخته و در ادامه به تحلیل این واژگان می‌پردازیم. در مضمون «خطبه ۱۹۹» بر شریعت و اجرای آن تأکید شده است. این خطبه بر اقامه نماز، برکات و نتایج زکات و مسئولیت ادای امانت دارد. در انتهای این خطبه از دانش الهی که سبب نظارت الهی بر اجرای شریعت از طریق انسان است سخن می‌گوید؛ برای فهم بهتر واژگان بیان شده در خصوص نظارت الهی، ابتدا معنای لغوی این سه کلمه را بررسی می‌شود. و سپس نظر دو شارح (مکارم و ابن میثم) بیان می‌گردد. «لایخی» در (إِنَّ اللَّهَ سُجَّانُهُ وَتَعَالَى لَا يَخْنِي عَلَيْهِ مَا الْعِبَادُ مَقْرَفُونَ فِي لَيْلِهِمْ وَنَهَارِهِمْ) (خطبه ۱۹۹ بند ۴) به معنی: مخفی در معنای زار، سر، پوشاندن، کتمان، غیرعلنی است. کلمه لایخی به معنای پوشیده نماندن، آشکار شدن، به کار رفته است. (فراهیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۱۳-۳۱۴، ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۲۴۲، راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۱۸، قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۹) واژه دیگری که حضرت در خطبه ۱۹۹ در خصوص نظارت الهی مطرح نموده واژه «لطف» در (الطَّفُ بِهِ خُبْرًا) است، این واژه در معانی دقیق، وقت شناس، مدارا کردن، پرداختن به کارهای دقیق، علم خدا به دقیق امور، درک کردن بیان شده است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۴۲۹، راغب، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۱۳۳، قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۶، ص ۱۸۹) احاطه نیز در (احاطه به علما) به معنای نظارت الهی می‌باشد که حضرت در خطبه ۱۹۹ از این واژه نیز استفاده نموده است. «احاطه» در معنای حفظ کردن، حافظ و نگهدارنده، علم، معرفت، آگاهی، تسلط و ... به کار رفته است. (راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۶۳ - ۵۶۴، زمخشری، ۱۹۷۹م، ص ۱۴۸، بستانی، ۱۳۷۵، ص ۱۹، قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، صص ۱۹۶-۱۹۸)

مکارم در کتاب پیام امام بیان می‌دارد: «امام (علیه السلام) در این خطبه به سه موضوع مهم که از ارکان اوامر الهی است، اشاره فرمود: نماز و زکات و حفظ امانت، و در این بخش از خطبه به چیزی اشاره می‌کند که به منزله عامل اجرایی این دستورات مهم است و آن احاطه علمی پروردگار در همه حال نسبت به



انسان‌هاست. به تعبیر دیگر انسان هنگامی در پی اطاعت این اوامر است که احساس کند در همه حال در محضر خداست و چشم علم او ناظر همه احوال وی است همان‌گونه که قرار دادن مراقبین بشری در داخل شهرها و جاده‌ها مردم را به رعایت قوانین بشری دعوت می‌کند». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۷۴۷) ابن میثم در شرح این فراز از خطبه می‌نویسد: «انسان ستمکار و بسیار نادان اعلام می‌کند که علم خداوند به همه احوال و دست‌آوردهای او در روز و شب، احاطه دارد، و او به دقایق اخبار وی آگاه و بد آنها داناست، و علم او به اعماق و باطن امور مانند علم او به ظاهر و آشکار آنهاست.» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۴۷) مکارم در مورد فراز «لَطَفَ بِهِ خُبْرًا» می‌نویسد: «با توجه به اینکه یکی از اوصاف پروردگار «لطیف» است و لطیف به کسی گفته می‌شود که به امور ظریف و دقیق آشناست ناظر به این معناست که حتی کوچک‌ترین و مخفی‌ترین اعمال بندگان از او پنهان نمی‌ماند: همه اینها به سبب آن است که علم خدا نسبت به همه اشیا، علم حضوری است، او همه جا حاضر و ناظر است و تمام عالم هستی، محضر خداست و به این ترتیب، چیزی بر او مخفی نمی‌ماند». (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۷۴۸) ابن میثم در مورد لطیف بیان می‌کند: «خداوند به دقایق اخبار انسان آگاه و به بد آن‌ها داناست. علم او به باطن امور مانند علم او به ظاهر امور است.» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۴۸)

۱-۳-۱. فضای فرهنگی - اجتماعی زمان صدور «خطبه ۱۹۹»

«خطبه ۱۹۹» تشویق و سفارش حضرت به یارانش برای انجام بهتر فرائض و امانت الهی می‌باشد. مکارم می‌نویسد: «جمله ی «كَانَ يَوْصِي بِهِ أَصْحَابَهُ» نشان می‌دهد که امام عليه السلام این سخن را در هر فرصت مناسبی تکرار می‌کرد و به یاران خود دربارهٔ به این چهار اصل مهم هشدار می‌داد. سزاوار است پیوندگان راه امام عليه السلام نیز همین برنامه را ادامه دهند و خود و یاران خود را به این اصول چهارگانه نجات بخش، همواره توصیه کنند.» (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۷۲۱) یکی از رفتارهایی که رهبران جامعه برای ایجاد انگیزه دادن مردم برای جهاد در راه خدا داشته اند، تشویق به انجام واجبات است که جهاد نیز یکی از این امور واجب است و نظارت و دقت باری تعالی بر اموری که مردم انجام می‌دهند باعث بهتر انجام شدن کارها می‌گردد. این خطبه انگیزشی است برای رفتار و کردار بهتر و احساس مسئولیت بیشتر رزمندگان، به همین منظور حضرت چندین بار به نظارت الهی اشاره نموده‌است.

۲-۳-۱. هدف از نظارت خداوند در «خطبه ۱۹۹»

با توجه به مضامین «خطبه ۱۹۹»، این مطلب مشخص می‌گردد که خداوند بر اعمال عبادی و اخلاقی انسان نظارت دارد و هدف خداوند از این نظارت، مسئولیت پذیر ساختن انسان است. در بند سوم



«خطبه ۱۹۹» حضرت به ادای امانت اشاره می‌نماید. با توجه به آیه ۷۲ سوره احزاب، ایشان عرضه شدن این امانت به کائنات و عدم پذیرش آن را یادآور می‌شود که کائنات از پذیرش این امانت سرباز زدند اما انسان جاهل آن را پذیرفت در حالی که از عواقب تحمل امانت آگاهی نداشت و از کیفر آن نترسید. به همین دلیل خداوند خود ناظر بر اعمال انسان است تا این مسئولیت را به نحو احسن انجام دهد و ترمز نکند. حضرت با بیان سه واژه «لا یخفی، لطف و احاط» به پنهان نبودن اعمال انسان بر خدا و آگاهی دقیقش بر این اعمال و احاطه علمش بر انسان‌ها، این مسئولیت را به انسان گوشزد می‌نماید.

۲-۳. نظارت خداوند بر اعمال سیاسی اجتماعی و قدرت طلبانه انسان «خطبه ۱۰۲»

خداوند از طریق یادآوری معاد و قیامت به انسان هشدار می‌دهد که مراقب اعمال و رفتار خویش باشد و مراقب فتنه‌های سیاسی-اجتماعی باشد. مضمون این خطبه هشدار به شناخت فتنه‌ها و دوری از آنهاست. این نظارت، نظارتی است که خداوند بر انسان انجام می‌دهد تا او را از فتنه‌های سیاسی اجتماعی حفظ نماید. برای این نظارت، حضرت واژه «حساب» را به کار می‌برد. واژه حساب در (لِنَقَاشِ الْجِسَابِ وَ جَزَاءِ الْأَعْمَالِ) به معنای کفایت در اعطاء هر چیزی از علم و حفظ و جزا است. همچنین حساب به معنای محاسبه، شمارش، حسن التدبیر، نظارت، حسابرسی و اختیار نیز به کار رفته است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۴۹-۱۹۱، ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۹۲-۱۹۴، راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۸۰-۴۸۶) مکارم در مورد این بخش از خطبه بیان می‌نماید که: بخش اول خطبه به حوادث سخت روز رستاخیز اشاره دارد، که خداوند همه انسان‌ها را برای رسیدگی به حساب دقیق و دادن پاداش و کیفر اعمالشان جمع می‌کند. در بخش دوم اشاره به فتنه‌های وحشتناکی دارد که همچون پاره‌های شب تاریک به انسان‌ها روی می‌آورند و آنها را در فشار شدید قرار می‌دهند و سرانجام گروهی از مجاهدان راستین، در برابر آنها به پا می‌خیزند. امام (علیه السلام) در این بخش مخصوصاً روی شهر بصره تأکید می‌کند و به فتنه‌هایی که دامن این شهر را می‌گیرد، اشاره می‌کند. تعبیر به «نقاش» که به معنای دقت در محاسبه است، نشان می‌دهد در آن روز کمترین و کوچک‌ترین اعمال مورد حساب قرار می‌گیرد و به آن پاداش یا کیفر داده می‌شود. با توجه به این که نقاش در کنار حساب قرار گرفته این معنی را می‌رساند که حساب روز قیامت بسیار دقیق است». (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۹۱) ابن میثم در خصوص این فراز بیان می‌دارد: «مراد از روز، روز رستاخیز، و معنای نقاش در حساب، با دقت تمام به حساب رسیدگی کردن است». (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۱) حضرت برای دور کردن و نجات مردم از فتنه‌های سیاسی-اجتماعی آنها را به دقت در حسابرسی و وجود معاد و حساب و کتاب انداز می‌دهد. و در ادامه به وصف



قیامت می‌پردازد. علی (علیه السلام) از بی وفایی دنیا سخن می‌گوید و به مردم در خصوص حساب و کتاب آن روز هشدار می‌دهد این هشدار را با جمله (لِقَاشِ الْحِسَابِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ) بیان می‌نماید. حضرت با پرداختن به موضوع حسابرسی اعمال، نظارت الهی را به مردم یادآوری می‌فرماید تا مردم بصره دست از اعمال اشتباه خویش بردارند. نظارت در این خطبه نظارت سیاسی-اجتماعی بر اعمال قدرت طلبانه است. حضرت برای این کار از دو واژه فتنه‌ها و بی وفایی دنیا استفاده می‌کند. فتنه‌هایی که در راستای قدرت طلبی منجر به پیروی از دیگران می‌شود و آدمی را وادار به اطاعت از شخصی و امتناع از دیگری می‌نماید.

۳-۲-۱. فضای فرهنگی- اجتماعی زمان صدور «خطبه ۱۰۲»

این خطبه در سال ۳۶ هجری پس از جنگ جمل بر مردم بصره قرائت شد. (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۹۹) زیرا بصریون شیفته قدرت بودند و گرفتار فتنه‌های سیاسی-اجتماعی شدند، به همین سبب حضرت آنان را به خاطر رفتارشان توبیخ می‌نماید. حضرت در این خطبه خبر از آینده خونین بصره و پیروزی رزمندگانی مجاهد را می‌دهد. در این بخش از خطبه، امام (علیه السلام) مجدداً به پیشگویی دقیقی پیرامون یکی دیگر از فتنه‌هایی که در انتظار مردم عراق است و کانون آن بصره است، اشاره می‌کند تا شاید مردم با شنیدن آن، آمادگی دفاع بیشتری پیدا کنند و ضایعات و تلفاتشان در این فتنه کم شود و نیز از کیفر الهی که گاه به صورت فتنه‌ها ظاهر می‌شود، بترسند و راه راست را در پیش گیرند. حضرت (علیه السلام) می‌فرماید: «فتنه‌هایی است همچون پاره‌های شب تاریک، که هیچ کس نمی‌تواند در برابر آن بایستد و هیچ پرچمی از پرچم‌های آن به عقب رانده نمی‌شود (و شکست، دامن آنها را نمی‌گیرد)». ایشان اشاره دارد که گردانندگان این فتنه بسیار قوی و نیرومند هستند و حساب شده وارد میدان می‌شوند و فضای جامعه را تیره و تاریک می‌سازند. در تکمیل این معنا می‌افزاید: «این فتنه‌ها به سوی شما می‌آید، همچون شتری مهار شده و جهاز بر پشت نهاده که زمام دارش آن را می‌کشاند و سوارش به سرعت آن را می‌راند». جمعی آن قوم فتنه‌گر را طرفداران مردی به نام «صاحب الزنج» می‌دانند که نام اصلی‌اش «علی بن محمد» بود و خود را منتسب به خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌کرد (هر چند انتساب او کاملاً مشکوک است) و گروهی از بردگان سیاه پوست را دور خود جمع کرد و به همین دلیل، لقب، «صاحب الزنج» به معنای صاحب بردگان سیاه به او دادند. وی در نیمه قرن سوم به پا خاست و در اطراف بصره، آشوب و فتنه عظیمی بر پا نمود و بعد از ۱۲ سال، حکومت بر آن منطقه، به دست جمعی از مجاهدان کشته شد. بعضی دیگر آن را اشاره به فتنه «مغول» می‌دانند که نه تنها سرزمین عراق، بلکه بخش‌های عظیمی از جهان اسلام را زیر پوشش خود قرار داد و بعد از مدت طولانی، فتنه آنها به وسیله جنگجویان اسلام



خاموش شد. امام (علیه السلام) برای نشان دادن آمادگی فتنه‌گران از هر نظر، فتنه آنان را به شتری تشبیه می‌کند که افسار بر دهان و جهاز بر پشت دارد و کاملاً تسلیم کسی است که سوار بر آن است. گروهی آن را به حوادث «آخر الزمان» تفسیر کرده‌اند که فتنه‌گرانی به پا می‌خیزند که نه تنها سرزمین عراق بلکه مناطق وسیعی را زیر ضربات شدیدترین فتنه‌ها قرار می‌دهند و سرانجام به دست سپاهیان مهدی (علیه السلام) که از مجاهدین فی سبیل الله هستند، از میان می‌روند. (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۹۹-۴۰۰)

۲-۲-۳. هدف از نظارت در «خطبه ۱۰۲»

زمانی که مضمون (خطبه ۱۰۲) و نوع نظارتی که حضرت بیان نموده مورد بررسی قرار می‌گیرد. (و ذلك يوم الله في الأولين والآخرين لنقاش الحساب وجزاء الأعمال...) (خطبه ۱۰۲)، مشخص می‌گردد که هدف از این نوع نظارت گسترش عدالت و قیام علیه باطل و ظلم می‌باشد. حضرت در این خطبه به مردم بصره هشدار می‌دهد که اگر دست از ظلم و جور بر ندارید در قیامت به حسابتان رسیدگی خواهد شد و مورد بازخواست دقیق قرار خواهید گرفت. حضرت از مردم می‌خواهد از بی وفایی دنیا و جاودانگی قیامت عبرت بگیرند و به گسترش عدالت و قیام علیه ظلم بپردازند. حضرت به آنان آگاهی می‌دهد که با پیروی از فتنه‌ها از رهبر حق دور شده و به رهبر باطل گرایش پیدا نموده‌اند.

۳-۳. نظارت خداوند بر انحرافات و اخلاق جاهلی «خطبه ۱۹۲»

حضرت در «خطبه ۱۹۲» با به کارگیری از پنج واژه «خبر» (قَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللهُ بِالْمَحْصَةِ)، «علم» (هُوَ الْعَالِمُ بِمُضْمَرَاتِ الْقُلُوبِ وَ مَحْجُوبَاتِ الْغُيُوبِ)، «ابتلا» (وَ ابْتَلَاهُمْ بِالْمَجْهَدَةِ)، «امتحان» (وَ امْتَحَنَهُم بِالْأَحْوَافِ) و «حرس» (مَا حَرَسَ اللهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) مردم را از اخلاق جاهلی دور می‌نماید و به فضایل اخلاقی نزدیک می‌سازد. واژه خبر در این خطبه به معنای عالم، خبر دادن، علم، آزمایش، اختبار، شناخت، آگاهی، معرفت و آگاه کننده به کار رفته است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۵۸، اسماعیل بن عماد، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۳۵، ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳۹، راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۷۷) کلمه حرس نیز به معنای حفاظت، نگهبانی، پاسداری و حراست در مفهوم نظارت بیان گردیده است. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۹۱۶، راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۶۹، قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۱۹) همچنین واژه امتحان که در این خطبه استفاده شده به معنای اختبار، آزمایش، امتحان، آزمودن، ابتلاء و مراقبت به کار رفته است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۰۲، راغب، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۰۶، قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۴۰۱، اسماعیل صینی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳).



حضرت در این خطبه بیان می‌نماید که خداوند از طریق نظارت بر واجبات، انسان را از کبر و غرور دور می‌سازد. به عبارت دیگر خداوند از طریق آزمایش انسان به انواع سختی‌ها و مشقت‌ها او را از کبر و غرور و سرکشی نجات می‌دهد. زیرا انسان به خاطر توانمندی‌هایش دچار غرور و تکبر می‌شود و به مردم فخر می‌فروشد. اما از طریق سختی‌ها و مصائب و مشکلاتی که در مسیرش قرار می‌گیرد، متذکر شده و به شکرگزاری پرداخته و از کفران نعمت دوری می‌نماید. بنابراین خداوند انسان را امتحان نموده و از انسان‌ها می‌خواهد تا به زندگی گذشتگان دقت نموده و از آنان عبرت بگیرند که چه چیزی باعث غرور گذشتگان و سبب نابودی آنان شده است و به این طریق از انسان‌ها حراست و حفاظت می‌نماید. انسان وقتی به زندگی گذشتگان توجه می‌نماید، متوجه می‌شود که چه عواملی باعث غرور آنان و مانع پذیرش توحید و یگانگی خداوند شده است. (کلینی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰۷) مکارم در شرح این خطبه، بیان می‌نماید: «این خطبه متضمن نکوهش ابلیس می‌باشد به جهت تکبر ورزیدن و ترك سجده برای آدم علیه السلام و این که او نخستین کسی است که تعصب و تکبر را ظاهر ساخت و نیز امام علیه السلام در این خطبه مردم را از پیمودن راه و رسم ابلیس (و تعصب و تکبر) بر حذر می‌دارد». (مکارم ۳۵۱/۷) مکارم در توضیح این فراز (قَدْ اخْتَبَرُكُمْ اللَّهُ بِالْمَحْمَصَةِ) می‌نویسد: «خداوند، انسان‌ها را به انحاء مختلف امتحان می‌کند؛ گاه با نعمت و گاه با بیماری و گاه با سلامت و گاه با عزت و گاه با سلب عزت، آزمایش می‌کند». (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۴۰۱) ابن میثم در شرح این خطبه بیان می‌دارد: «این خطبه کبر و خودپسندی و پیامدهای شوم آن، که بی‌اعتنایی به حقایق و تعصب جاهلانه در برابر غیر خداست، مورد نکوهش و مذمت واقع شده است تا برای جامعه‌ی انسانی درسی باشد که خلاف آن را اختیار کنند یعنی متواضع و نرم‌خو باشند». ابن میثم در ادامه می‌نویسد: «خداوند آن‌ها را در سختی گرسنگی آزمود». (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۵۶) «وَلِلَّهِ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ» (خطبه ۱۹۲ بند ۹) این فراز شاهد دیگری است که نظارت الهی را در آزمایش انسان تأیید و تأکید می‌نماید. این بخش از خطبه نیز به مشکلات و مصائب پرداخته می‌شود که معمولاً انسان‌ها در جوامع به آن مبتلا می‌گردند. حضرت مجدد انسان را متوجه این مصائب کرده و خواهان صبر و تحمل انسان‌ها در مقابل آن است. ایشان می‌فرماید این مشکلات برای آزمایش انسان‌هاست تا خوب و بد از هم تشخیص داده شوند. همانطور که در فراز قبلی نیز بیان شد از غرور و تکبر نیز انسان را برهاند؛ او را به توحید و یگانگی خدا سوق دهد و باعث رشد و هدایت فرد گردد. در مورد (مَا حَرَسَ اللَّهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) ابن میثم می‌نویسد: «خداوند بندگان را از ظلم



و کید شیطان حفظ و حراست نموده است تا اعضاء و جوارحشان از کبر و نخوت دور شود». (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۵۹) مکارم در این باره بیان می‌دارد: «خداوند، بندگان با ایمان خود را با نمازها و زکاتها و مجاهدتها به وسیله روزه واجب (از بغی و ظلم و کبر) حراست فرموده تا اعضا و جوارحشان آرام شود؛ چشمانشان خاضع، و نفوس آنان رام گردد؛ قلبهایشان خضوع پذیرد و تکبر را از آنان بزداید این حراست به خاطر لطف خداوند نسبت به مؤمنان است به سبب طاعات و تعبدشان». (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۴۳۵) خداوند برای حفاظت از بندگان خویش از تکبر و نخوت، آنان را تشویق به نماز و زکات و روزه نموده است و این کار به سبب سر بر خاک نهادن باعث تواضع و خشوع انسان می‌گردد و انسان را از وسوسه‌ها و گناهان نجات می‌دهد. شاهد دیگر (هُوَ الْعَالَمُ بِمُضْمَرَاتِ الْقُلُوبِ وَ مَحْجُوبَاتِ الْغُيُوبِ) «خطبه ۱۹۲» است. ابن میثم در این باره بیان می‌دارد: «و هو العالم... الغیوب، این جمله که در میان فقال سبحانه... و ائی خالق معترضه است و حکایت از علم خداوند نسبت به آنچه در دلها پوشیده و در پرده غیب نهان است، می‌کند، خود قرینه بر این است که آزمایش در این جا به معنای حقیقی نیست بلکه مجاز است چنان که بیان گردید و عبارت فقعو له ساجدین امر به سجده کردن است که با آن ملائکه مورد آزمایش قرار گرفتند». (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۰۷) مکارم در این زمینه شرح می‌دهد که به یقین، آزمون خدا با آزمون بندگان متفاوت است؛ ما هنگامی که چیزی یا کسی را می‌آزماییم می‌خواهیم چهل خود را درباره آن تبدیل به علم کنیم، لذا از آن تعبیر به اختبار (خبر گرفتن و خبردار شدن) می‌کنیم؛ ولی خداوند که طبق جملات بالا عالم به مکنونات دلها و محجوبات غیوب است هرگز نمی‌خواهد با آزمایش‌های خود چیزی بر علمش بیفزاید، بلکه آزمایش او برای این است که نیات باطنی و خلقیات درونی و اسرار مخفی بندگان در لباس افعال ظاهر گردد تا مستحق جزا شوند، زیرا نیت به تنهایی برای این معنا کافی نیست، آنچه برای ثواب و عقاب لازم است انجام اعمال است. (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۳۵۳) واژه دیگر مستعمل در این خطبه امتحان است. ابن میثم در این باره شرح می‌دهد که خداوند انسان‌ها را با مشکلات و سختی‌ها (شقوت دنیایی، گرسنگی، ترس...) به خاطر تنفر از دنیا و اقبال به سمت پروردگار امتحان و آزمایش می‌نماید. (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۷۱) مکارم می‌نویسد: «واحد امتحانی خداوند، بی شمار است؛ گاه با نعمت و گاه با نعمت، گاه با بیماری و گاه سلامت و گاه با عزت و گاه سلب عزت، آزمایش می‌کند». (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۴۰۱). (وَلَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَتْلِي خَلْقَهُ بَعْضُ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ تَمِيزًا بِالْإِخْتِبَارِ هُمْ) شاهد مؤید بر مفهوم قبلی است. در بند سوم این خطبه می‌فرماید: ابتلاء و آزمایش سبب دوری از



کبر و عبرت آموزی می‌گردد و برای تشخیص خوب از بد و حق از باطل است. (وَابْتَالَهُمْ بِالْحَبِیْرَةِ) نیز در راستای همین مفهوم به کار رفته است. (شارحان منتخب، مفهوم این فراز را آزمایش انسان‌ها برای تشخیص حق از باطل و نفی استکبار و دوری از کبر و نخوت بیان نموده‌اند). (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۴۱)، (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۴۰۱).

۳-۳-۱. فضای فرهنگی - اجتماعی زمان صدور «خطبه ۱۹۲»

حضرت علی (علیه السلام) در سال ۴۰ هجری در حالی که سوار بر اسب بود، این خطبه را ایراد فرمود. حضرت در خطبه قاصعه که طولانی‌ترین خطبه نهج البلاغه است. ارزش‌های جاهلی را کوچک و حقیر می‌شمرد. در مورد علت صدور این خطبه شریفه، آمده است که در اواخر خلافت حضرت که اهل کوفه به فتنه و فساد گرویده بودند، بسیار اتفاق می‌افتاد که شخصی از سرزمین قبیله خود خارج شده و گذارش به قبیله دیگری می‌افتاد و در آنجا گاهی از بعضی افراد آزرده می‌شد، در این هنگام با داد و فریاد قبیله‌ی خود را به مدد می‌طلبید، از باب مثال با صدای بلند ندا می‌کرد: آی قبیله نخع! آی کنده!، در حالی که هدفش ایجاد آشوب و فتنه بود، در این هنگام بر اثر این سر و صدا چند نفر از جوانان این قبیله بیرون می‌آمدند و اهل قبیله‌ی خود را صدا می‌زدند، عده‌ی دیگری جمع می‌شد و پس از ردّ و بدل کردن سخنان زشت او را مجروح می‌کردند و سپس او که با سر و وضع خون‌آلود به قبیله‌ی خود می‌آمد شکایت می‌کرد و به این سبب فتنه و آشوب بر پا می‌شد و عده‌ای به علت بر خورد چند نفر کم خرد کشته می‌شدند. و چون این عمل بارها تکرار شد، امام (علیه السلام) به میان مردم آمد و این خطبه را ایراد فرمود. (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۰۱) در مورد شأن ورود این خطبه چنین گفته‌اند که در اواخر دوران خلافت امام (علیه السلام)، بر اثر فراوانی ثروت و انتقال فرهنگ فاسد بعضی از همسایگان به کشور اسلامی و مشکلاتی که در عصر خلفا در جامعه اسلامی به وجود آمد، اهل کوفه گرفتار مفاصد زیادی شده بودند که مهمترین آن برتری‌جویی قبائل بر یکدیگر و تعصّبهای جاهلی بود تا آنجا که گاه جوانان جلف و بی‌بندوبار با یکدیگر درگیر می‌شدند و هرگاه یکی از آنان مجروح یا مضروب می‌شد فریاد بلند می‌کرد و اهل قبیله خود را به یاری می‌طلبید آنها نیز چشم و گوش بسته به یاری او می‌شتافتند و چه بسا در این میان خونهای زیادی ریخته می‌شد. امام (علیه السلام) برای خاموش کردن آتش این فتنه‌ها این خطبه را که همه آن درباره مذمت و نکوهش تکبر و تعصّبهای جاهلی بیان نموده است. این خطبه، خطبه‌ای است بسیار فصیح و بلیغ و کوبنده و تکان‌دهنده است و به همین دلیل نام آن را خطبه قاصعه (کوبنده) نهاده‌اند هرچند کلمه قاصعه در این خطبه به کار نرفته است. (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۳۵۲)

با بررسی به خطبه قاصعه این امر مسلم می‌گردد که تمام بخش‌های این خطبه یک محور اساسی دارد و آن کوبیدن تعصب‌های جاهلی و تکبر و خود برترینی، خصوصاً تعصبات قومی و قبیله‌ای است که سرچشمه بسیاری از اختلافات و نابسامانی‌ها و مفسدات اجتماعی است و دقت در محتوای خطبه و همچنین شأن ورود آن این حقیقت را روشن می‌سازد. (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۳۵۳) خطبه قاصعه به عبرت آموزی از گذشتگان و مجازات و عواقبی که خداوند برای آنان در نظر گرفته اشاره می‌نماید و این که همه انسان‌ها به نوعی امتحان و آزمایش می‌شوند تا نیکوکار از بدکار مشخص گردد. هدف از این نظارت مقابله با سرکشی و غرور است. خداوند انسان‌ها را با انواع شدائد و مشکلات امتحان می‌نماید تا انسان به داشته‌های خویش مغرور نگردد و خود را از دیگران برتر نداند؛ و در پیشگاه پروردگار متواضع و فروتن باشد و اقرار به توحید و یگانگی خداوند نماید. خداوند از طریق امر به انجام واجبات از انسان‌ها محافظت می‌نماید و بر آنان نظارت دارد تا دچار سرکشی نشوند. انسان با عبرت و پند گرفتن از گذشتگان که به دلیل کبر و غرورشان به مجازات و عقوبت‌های سنگینی دچار شدند، می‌تواند به تعقل و تفکر بپردازد و علاوه بر نظارت الهی به نظارت درونی خویش نیز پی ببرد.

۳-۴. نظارت خداوند بر اجتماعات انسانی و تمدن‌ها «خطبه ۱۰۳»

واژه دیگری که در معنای نظارت استفاده شده ابتلاء است. این واژه در معنای آزمایش، تجربه، اختبار، گزینش، آگاهی یافتن از طریق آزمایش، تکلیف، بلاء و امتحان به کار رفته است. (فراهیدی،

۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۲۸۵، جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۶، ص ۳۴۰، راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۳)

«خطبه ۱۰۳» با شیوه توییخی و با بیان مذمت دنیا و مخاطب قرار دادن انسان شروع شده است. در ادامه این خطبه، به ارزش انسان‌های عالم و بی‌ارزشی انسان‌های جاهل پرداخته و در بند آخر خطبه به مسائل سیاسی روز به طور عام پرداخته شده است. در خصوص فساد و ظلم در جامعه حضرت می‌فرماید که خداوند مردم آن جامعه را آزمایش می‌نماید تا انسان عالم و جاهل و نیکوکار و بدکار از همدیگر تشخیص داده شوند و امتحان خدا به منزله ظلم به بندگان محسوب نمی‌گردد. (و ان کُنَّا لَمُبْتَلِین، هرآینه ما مردم را می‌آزماییم) این خطبه سیاسی، اعتقادی، اخلاقی است. ابن میثم در مورد این فراز از «خطبه ۱۰۳» (و ان کُنَّا لَمُبْتَلِین) بیان می‌نماید: «هرکس در مقابل آزمایش پروردگار شکیبایی نماید، سود برده است». (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۶) مکارم در این باره بیان می‌دارد: «این آزمایش از زمان حضرت آدم تا به حال بوده و برای تشخیص خبیث از طیب آورده شده است». (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۴۲۳) خداوند این آزمایش را برای تشخیص نیکوکار از بدکار، حق از باطل، صابر از غیر صابر و خبیث از طیب بیان نموده است.



۱-۴-۳. فضای فرهنگی - اجتماعی زمان صدور خطبه ۱۰۳

«خطبه ۱۰۳» در مورد روش برخورد با دنیا و شناخت انسان‌ها و عبرت گرفتن از حوادث دنیا صحبت می‌نماید. حضرت علی (علیه السلام) در این خطبه به انسان پند و اندرز می‌دهد به عبرت گرفتن از دنیا، و کسی که عبرت گیرد و پند بیاموزد، بینا می‌شود؛ به جای ظواهر اشیا و حوادث، باطن آنها را می‌نگرد و به ریشه‌ها و نتیجه‌ها فکر می‌کند و لذا راه نجات را در سایه این تفکر و عبرت و بینایی پیدا می‌کند. و به تعبیر دیگر، انسان با تفکر و اندیشه در حوادث امروز و دیروز، با یک سلسله حقایق آشنا می‌شود و با منطبق ساختن آن‌ها بر اموری که در پیش دارد، راه صحیح را پیدا می‌کند. زمانی که فساد جامعه را فرا می‌گیرد و مدیران و سرمدمداران اجتماع، افراد فاسد و آلوده هستند، افراد مؤمن و با شخصیت، اگر چهره‌های شناخته شده‌ای باشند، جباران آنها را رها نمی‌کنند؛ یا باید تسلیمشان شوند و در ردیف کارگزاران آنها قرار گیرند و یا در صورت مقاومت و امتناع، آنها را از میان بر می‌دارند. بنابراین، مصلحت افراد مؤمن و با شخصیت در این است که گمنام و دور از شهرت زندگی کنند، تا کسی به سراغ آنها نیاید. در عین حال این گمنامی ظاهری، چیزی از مقام آنها نمی‌کاهد و نقش معنوی خود را در جامعه خواهند داشت؛ از این رو امام (علیه السلام) در ادامه سخن می‌افزاید: «آنها چراغ‌های هدایت و نشانه‌هایی برای حرکت در شب‌های تاریک رهروان راه حق هستند». این تعبیر نشان می‌دهد که در آن زمان سخت و طوفانی، خداوند عنایتش را از مؤمنان راستین، که هدایتگر دیگرانند بر نمی‌گیرد و آنان را از شر ظالمان، حوادث دوران و مشکلات زمان حفظ می‌کند. (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۴۲۴)

۳-۴-۲. هدف از نظارت در خطبه ۱۰۳

با بررسی و دقت نظر در «خطبه ۱۰۳» هدف از نظارت الهی، اصلاح‌گری و فسادستیزی در جامعه است؛ زیرا حضرت علی (علیه السلام) مردم را دعوت به تفکر نموده و از انسان‌ها می‌خواهد تا به دنیا دل نبندند، و اسیر دنیا نشوند و از دنیا درس عبرت بگیرند. حضرت در این خطبه به ارزش انسان عالم در مقابل انسان جاهل پرداخته و از انسان می‌خواهد تا عالمانه علیه ظلم و استبداد بایستد و با فساد مبارزه نماید. ایشان با اشاره به آیه ۳۰ سوره مومنون به مردم آگاهی می‌دهد که خداوند بر اعمال آنان نظارت دارد و آنان را مورد آزمایش و امتحان قرار می‌دهد تا مردم جاهل از عالم شناخته شوند. خداوند درهای رحمت خویش را به روی انسان‌های مومن و عالم که نه فتنه انگیزند و نه اهل فساد، باز خواهد کرد و سختی عذاب خویش را از آنان خواهد گرفت.



۳-۵. نظارت خداوند بر قدرت‌ها و حکام (خطبه ۱۰۸ و ۹۷)

«خطبه ۱۰۸» در مورد علل انحراف بنی امیه و مسخ ارزش‌ها در حکومت بنی امیه صحبت می‌کند و نظارت الهی بر حاکمان و قدرت‌ها را بیان می‌دارد. همچنین کوفیان را مورد نکوهش قرار داده و آنان را به نظارت الهی متذکر ساخته و لزوم اطاعت از پیامبر و اهل بیت (علیهم‌السلام) را به آنان یادآور می‌شود. در این خطبه و خطبه ۹۷ واژگان علم و احاطه و مرصاد به نظارت الهی اشاره دارد. واژه‌های «علم» و «احاطه» قبلاً مورد بررسی لغوی قرار گرفته‌اند. واژه «مرصاد» (وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ) به معنای نگهبان، نگهبانی، حافظ، مراقبت کردن، چیزی را در نظر گرفتن، کمین کردن، مخفی نماندن چیزی یا کاری بیان گردیده است. (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۹۷، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷۸، قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۰۱، مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۱۵۰-۱۵۲) ابن میثم و مکارم بیان می‌دارند که خداوند بر اندیشه‌های پیچیده و نهفته‌های باطن موجودات احاطه دارد (أَحَاطَ بِغُمُوضِ عَقَائِدِ السَّرِيرَاتِ) به این معناست که دقیق‌ترین رازهای درون دل‌ها را می‌داند. (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۰) (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۵۱۲)

ابن میثم بیان می‌دارد که: «هر چه در عالم ظاهر وجود دارد نمونه و مثالی از امر پوشیده در عالم غیب است. علم خداوند اعماق پرده‌های غیب را می‌شکافد، و این بیان اشاره دارد به این که دانش او هر پنهان و نادیده را فرا می‌گیرد به گونه‌ای که هیچ چیز از او پوشیده نیست و هیچ حاجبی مانع نفوذ علم او نیست». (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۶۲) خداوند بر انحراف بنی امیه و سستی کوفیان نظارت دارد. انحراف بنی امیه باطنی است؛ زیرا علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «بنی امیه ارزش‌ها را مسخ کردند». بنی امیه به عنوان حاکمان جامعه مورد نظارت الهی قرار می‌گیرند و حضرت آنان را از ظلم و ستم و فساد برحذر می‌دارد و به آنان تذکر می‌دهد که خداوند به رفتار شما عالم است و به امورتان احاطه دارد و بر شما نظارت می‌نماید. از آنان می‌خواهد که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اهل بیت (علیهم‌السلام) را الگو و اسوه قرار دهند و از آنان پیروی می‌کنند. در «خطبه ۹۷» نیز حضرت با استفاده از واژه مرصاد حاکمان را مورد خطاب قرار داده و به آنان گوشزد می‌نماید که خداوند مراقب شماست و بر شما نظارت دارد. مبدا به مردم ظلم و ستم نمایید. ابن میثم نیز مرصاد را مراقبت کننده معنا کرده و می‌نویسد: «با توجه به قرینه جمله منظور اینست که خداوند ستمگران را مؤاخذه می‌کنند». (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۸۴۹) مکارم مرصاد را به معنی کمینگاه گرفته و می‌نویسد: «این فراز به معاویه و یارانش اشاره دارد که حضرت لشکریان معاویه را مورد نکوهش قرار می‌دهد». (مکارم، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۹۶)

۳-۵-۱. فضای فرهنگی - اجتماعی زمان صدور خطبه ۱۰۸ و ۹۷

«خطبه ۱۰۸» که یک خطبه سیاسی-اعتقادی می‌باشد، در شهر کوفه و در مورد حوادث سخت آینده بیان شده است. حضرت در خطبه «۱۰۸» علم خدا را ناظر به اندیشه‌های پیچیده انسان می‌داند، که این نظارت باعث توجه بیشتر انسان به اعمال و رفتار و میگردد تا مردم در رفتار و اعمال خویش تجدیدنظر نموده و پیرو رهبران صالح جامعه گردند. خطبه «۹۷» (أَحَاطَ بِغَمُوضِ عَقَائِدِ السَّرِيرَاتِ) در آستانه یکی از جنگ‌ها ایراد شد. محتوای این خطبه عبادی، اعتقادی است اما چون در آستانه یکی از جنگ‌ها ایراد شده خطبه سیاسی نیز محسوب می‌گردد. حضرت در این خطبه به نماز و آثار آن، ارزش زکات و مسئولیت ادای امانت اشاره می‌نماید و در انتهای خطبه می‌فرماید که تمام رفتارهای انسان بر خدا پنهان نیست و خداوند به رفتار و اعمال ما احاطه دارد (وَأَحَاطَ بِهِ عِلْمًا) با توجه به اینکه شأن ورود این خطبه - به گونه‌ای که شارحان نهج البلاغه نوشته‌اند - جریان سرپیچی مردم کوفه از فرمان علی (علیه السلام) جهت مقابله با لشکریان غارتگر معاویه بعد از واقعه جنگ نهروان بوده است. امام در بخش اول این خطبه، مردم متمرّد کوفه را با لحنی شدید عتاب و سرزنش قرار می‌دهد که در نوع خود کم نظیر یا بی‌نظیر است. حضرت به این امید که غیرت مردم کوفه به جوش آید و آماده نبرد با ظالمان شوند، آنها را با شلاقی‌های توییح می‌نوازد و از تعبیرات مختلف، برای بیدار کردن آنها از خواب غفلت بهره می‌گیرد. مقصود از همه این توییح‌ها و سرزنش‌ها آن است که پیش از سیطره ظالمان بی‌رحم، بر جان و مال و ناموس آنها و بر حکومت اسلامی، به خود آیند و به پا خیزند و آتش فتنه را خاموش و دست ظالمان را از قلمرو حکومت اسلامی کوتاه کنند. مکارم، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۹۱)

۳-۵-۲. هدف از این نظارت

با بررسی این دو خطبه می‌توان دریافت هدف از این نظارت مبارزه با حکام فاسد و ظالم است. حضرت به مردم تذکر می‌دهد که برای مبارزه با ظلم و ستم قیام کنند و از خواب غفلت برخیزند؛ آنها را نسبت به حوادث سخت آینده برحذر می‌دارد تا جلوی فساد حکام را گرفته شود. حضرت با استفاده از کلماتی چون مرصاد به حکام نیز گوشزد می‌نماید که خداوند در کمین و مراقب آنان است و باید مراقب اعمال و رفتار خویش باشند و به مردم ظلم ننمایند؛ به آنان تذکر می‌دهد که خداوند به اعمال و رفتارشان علم و احاطه دارد و آنان را مورد محاسبه قرار می‌دهد.

با بررسی و تحلیل خطب سیاسی نهج البلاغه نتایج ذیل قابل ذکر است. علی‌علیه برای آگاهی و تقویت بینش مردم و عدم قدرت‌گرایی و سوء استفاده از موقعیت، از مفاهیم نظارتی استفاده نموده‌اند. انواع نظارتی که در نهج البلاغه بیان شده شامل: نظارت الهی مانند (وَاحَاطَ بِهِ عِلْمًا) (خطبه ۹۷)، نظارت اجتماعی مانند (فَاعْمَلُوا، وَالْعَمَلُ يَرْفَعُ) (خطبه ۲۳۰)، نظارت متافیزیکی مانند (أَنَّ عَلَيْكُمْ رَصَدًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ) (خطبه ۱۵۷)، نظارت درونی مانند (زِنُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا) (خطبه ۹۰) است. از بین ۲۳۵ خطبه سیاسی، فقط شش خطبه، به نظارت الهی اشاره دارد که در این پژوهش به آن پرداخته شده‌است.

با توجه به بیانات حضرت، دو نوع نظارت الهی مطرح شده است: نظارت عامه و نظارت خاصه. یک. نظارت عامه: منظور از نظارت عامه؛ نظارت خداوند بر همه انسان‌هاست. خواه مردم عادی، خواه مسئولین و کارگزاران. در این نوع نظارت از واژگانی چون «لایخفی، احاط، لطیف، حساب، امتحان، اختبار، عالم، حارس و ابتلاء» استفاده شده‌است. این واژگان در خطبه‌های (۱۰۲، ۱۰۳، ۱۹۲ و ۱۹۹) مورد بررسی قرار گرفت. هدف از این نوع نظارت؛ برخورداری مردم از اخلاق و کمالات انسانی، اجرای شریعت، مقابله با غرور و سرکشی، رعایت حقوق افراد و مبارزه با ظلم است. دو. نظارت خاصه: منظور از نظارت خاصه، نظارت خداوند بر حکام و کارگزاران است. در این نوع نظارت از واژگانی چون «احاط، مرصاد» استفاده شده است. این واژگان در خطبه‌های (۱۰۸ و ۹۷) مورد بررسی قرار گرفت. هدف از این نوع نظارت؛ فسادستیزی، اجرای عدالت، حفظ قدرت سیاسی اسلام و مهار قدرت سیاسی ناهالان است.

نظارت الهی را به لحاظ تنوع مخاطبین نیز می‌توان به سه قسم تقسیم نمود؛ ۱. نظارت بر عموم مردم اعم از کافر و مومن: در خطبه‌های (۱۰۲، ۱۹۲، ۱۹۹) اشاره شده است که خداوند انسان‌ها را با انواع شدائد و مشکلات امتحان می‌نماید تا انسان به توانمندی‌های خویش مغرور نگردد و خود را از دیگران برتر نداند و در پیشگاه پروردگار، متواضع و فروتن باشد و اقرار به توحید و یگانگی خداوند بنماید. خداوند از طریق امر به انجام واجبات از انسان‌ها محافظت می‌نماید و بر آنان نظارت دارد تا دچار سرکشی نشوند. ۲. نظارت بر مؤمنان: در خطبه (۱۰۳) بیان شده است که در آن زمان سخت و طوفانی، خداوند عنایتش را از مؤمنان راستین که هدایتگر دیگرانند بر نمی‌گیرد و آنان را از شرّ ظالمان، حوادث دوران و

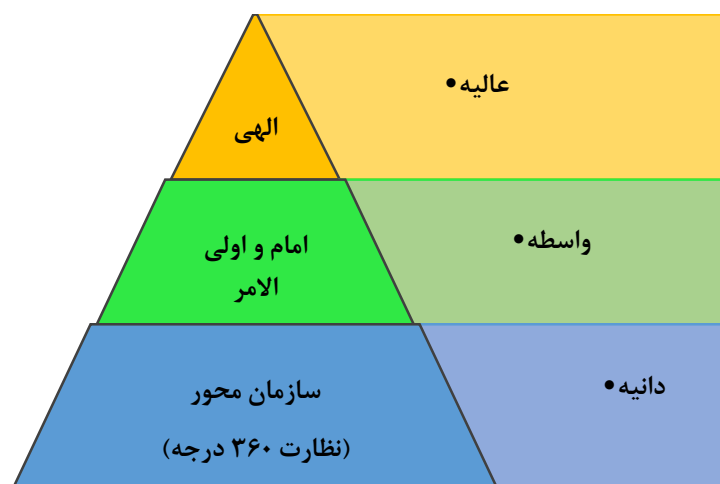


مشکلات زمان حفظ می‌کند. ۳. نظارت بر کافران: در خطبه (۹۷ و ۱۰۸) به این مطلب اشاره شد که خداوند بر انحراف بنی امیه و سستی کوفیان نظارت دارد. علی (علیه السلام) می‌فرماید: «بنی امیه ارزش‌ها را مسخ کردند». بنی امیه به عنوان حاکمان جامعه، مورد نظارت الهی قرار می‌گیرند و حضرت آنان را از ظلم و ستم و فساد برحذر می‌دارد و به آنان تذکر می‌دهد که خداوند بر رفتار شما عالم است و به امورتان احاطه دارد و بر شما نظارت می‌نماید.

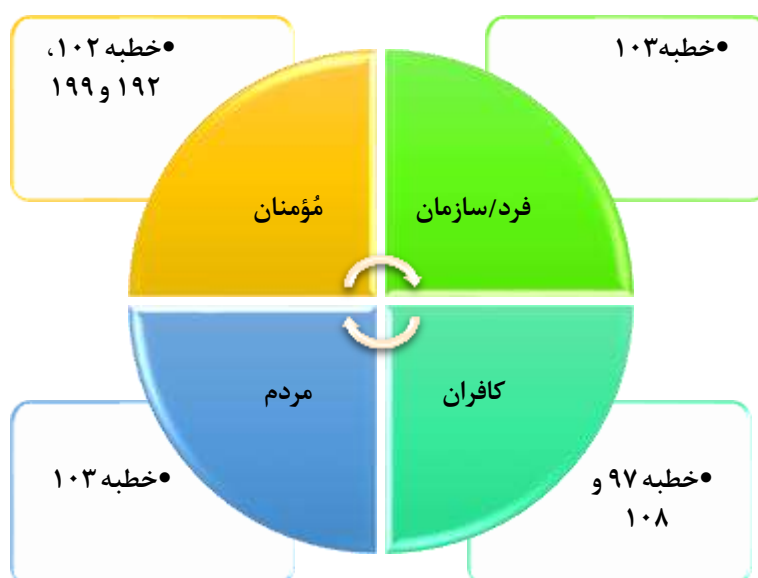
با توجه به انواع نظارت اشاره شده در نهج البلاغه، می‌توان نتیجه گرفت نظارتی که حضرت در نهج البلاغه بیان نموده، نظارتی سلسله‌مراتبی و همه‌جانبه به این شرح است: ۱. نظارت الهی ۲. نظارت واسطه‌ای ۳. نظارت فردی (نظارت فرد بر خویشان) ۴. نظارت اجتماعی یا سازمانی.

در این زمینه، تئوری جدید با ویژگی همه‌جانبگی در مدیریت (البته در سطح سازمان)، با عبارت ۳۶۰ درجه بیان شده است با این بیان که ارزیابی ۳۶۰ درجه، اطلاعات ورودی بازخورد را از یک رویکرد تک بعدی بالا به پایین به رویکرد چند بعدی (زیردستان، همکاران، مشتریان) عمومیت می‌بخشد و می‌تواند یک ارزیابی بدون مرز باشد. این فرآیند نیز دارای ۴ عنصر اصلی است. ارزیابی بالا به پایین، ارزیابی پایین به بالا، بازخورد همکاران، خود ارزیابی (تونی پیکاک، ۱۳۹۳ ش). نظارت ۳۶۰ درجه فارغ از رویکرد نظارت بالا به پایین که در پژوهش حاضر به آن پرداخته شد (نظارت الهی) دیدگاهی چند بعدی و تعمیم یافته به مقوله نظارت دارد و با تئوری اخیر مدیریتی سازگارتر است اما ضعف مهم آن این است که نظارت را صرفاً در چارچوب محدود سازمان به تصویر می‌کشد. برای رفع این نقیصه و بر اساس شناختی که از انواع نظارت در نهج البلاغه حاصل می‌شود، مقایسه آن با مفاهیم نظریه متاخر و سازمان محور مدیریت و نظریه های نظارت در علم مدیریت که بازخورد ۳۶۰ درجه است، می‌توان ساختاری هرمی را برای موضوع نظارت از دیدگاه نهج البلاغه مطرح نمود که در مدل سلسله‌مراتبی (هرمی) به تصویر کشیده شده است (شکل ۱). بر این اساس در محور عمودی نظارت از مرتبه دانه که نوعی نظارت سازمان محور است و در نظریه های مدیریت به آن پرداخته می‌شود به مراتب بالاتر یعنی مرتبه واسطه (امام و اولی الامر) و مرتبه عالی که نظارت الهی است، به تصویر کشیده می‌شود.

همچنین در سطح دانه (سازمان محور) نیز نوعی مدل ۳۶۰ درجه برخاسته از مفاهیم نهج البلاغه حاصل می‌شود که در آن علاوه بر رویکرد ۳۶۰ درجه در علم مدیریت که صرفاً سازمان محور است (زیردست، همکار، مشتری)، جامعه و اجتماع را دخالت می‌دهد و لذا نسبت به نظریه ۳۶۰ درجه از جامعیت و شمول بیشتری برخوردار است (شکل ۲).



شکل ۱. مدل سلسله مراتبی نظارت



شکل ۲. دیدگاه ۳۶۰ درجه در سازمان/جامعه

منابع

قرآن کریم

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷ش، *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*، چاپ چهارم، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸م، *جمهره اللغة*، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، ج ۲-۵، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، ج ۳، چاپ سوم، بیروت: دارصادر.
۵. ابن میثم، میثم بن علی، ۱۳۷۵ش، *شرح نهج البلاغه*، ج ۲-۳-۴، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۶. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۹۲ش، *نظارت در نظام اسلامی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، ج ۲-۴-۶-۷-۱۲، چاپ اول، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۸. اسماعیل صینی، محمود، ۱۴۱۴ق، *المکنز العربی المعاصر*، چاپ اول، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۹. بستانی، فواد افرام، ۱۳۷۵ش، *فرهنگ ابجدی*، چاپ دوم، تهران: اسلامی.
۱۰. پیکاک، تونی، ۱۳۹۳ش، *بازخورد ۳۶۰ درجه، قوت دین*، ترجمه: محمدسعید، تهران: نظری
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصاحح تاج اللغة و صحاح العربیه*، عطار، عبدالله بن غفور، ج ۲-۳-۶، چاپ اول، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۴ش، *مفردات الفاظ قرآن*، ج ۱-۲-۴، چاپ دوم، تهران: انتشارات مرتضوی.
۱۳. زمخشری، محمد بن عمر، ۱۹۷۹م، *اساس البلاغه*، چاپ اول، بیروت: دار صادر
۱۴. شهیدی، سیدجعفر، ۱۳۷۵ش، *نهج البلاغه پارسی*، چاپ نهم، انتشارات علمی-فرهنگی
۱۵. صاحب، اسماعیل بن عماد، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغة*، آل یاسین، محمدحسن، ج ۴، چاپ اول، بیروت: عالم الکتب.



۱۶. طریحی، فخرالدین بن محمدعلی، ۱۳۷۵ش، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران: مکتبه المرتضویه.
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، موسی زاده، ابراهیم، ۱۳۸۹ش، *نظارت بر اعمال حکومت و عدالت اداری*، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، محقق، محزومی، مهدی، ج ۲-۳-۴-۷-۸، چاپ دوم، قم: نشر دارالهجره.
۱۹. قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱ش، *قاموس قرآن*، ج ۲-۳-۴-۵-۶-۷-۱۳، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الاسلامی.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۳۷۴ش، *اصول کافی*، کمره‌ای، محمدباقر، ج ۲، تهران: دفتر مطالعات و تاریخ معارف اسلامی.
۲۱. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس فی شرح قاموس*، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
۲۲. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۴، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۰ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)* (شرح نهج البلاغه)، ج ۴-۷، چاپ اول، قم: الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، ج ۷، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. مهنا، عبدالله علی، ۱۴۱۳ق، *لسان اللسان: تهذیب لسان العرب*، ج ۳، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۶. نجفی، محمدحسین، ۱۲۶۶ق، *جواهر الکلام*، ج ۱۱، قم: جامعه مدرسین.

مقالات

۲۷. جوادی، حسن، ۱۳۹۲، نظارت و بازرسی از دیدگاه اسلام با تاکید بر فرمایشات حضرت علی (علیه السلام)، *اولین کنفرانس بین المللی حماسه سیاسی*.
۲۸. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۹۰ش، نظارت و مبانی آن در نظام و اندیشه علوی، *پژوهشنامه علوی*، سال دوم، شماره ۱، ص ۱-۱۹.



۲۹. ریاحی مهر، باقر، مسترحمی، سیدعیسی، ۱۳۹۴ش، نقش فضای صدور در فهم نهج البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال سوم، شماره ۱۱، صص ۱۱۶-۱۳۲
۳۰. قدیری، محمدحسین، ۱۳۸۹ش، خودکنترلی کودک؛ خمیر مایه خویشتن داری اخلاقی، راه تربیت، ش ۱۱، صص ۸۷-۱۱۶
۳۱. محمودیان، حمید؛ ساجدی، علی محمد؛ فقهی، طاهره بیگم، ۱۳۹۴ش، نظارت و کنترل از نگاه مدیریتی امام علی، رهیافتی نو در مدیریت آموزشی، سال ششم، شماره ۱، صص ۱۹۱-۲۱۱
۳۲. مولائی، ابوالحسن، ۱۳۸۵ش، نگاهی به نظارت و کنترل در آموزه های نهج البلاغه، حصون، شماره ۷، صص ۱۹۲-۲۰۶.

**بررسی تطبیقی زمینه‌های بدعت؛ از نگاه قرآن و عهدین و راهکارهای
برون رفت از آن بر اساس قرآن و نهج البلاغه**

حسین دشت‌بین* / علی حسین احتشامی** / سید حمید حسینی***
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۳

چکیده

بدعت و بدعت‌گذاری آفتی است که بسیاری از ادیان گریبانگیر این موضوع بوده‌اند. پرداختن به این مسأله که دین اسلام و رهبران الهی، چگونه به این موضوع پرداخته و توانسته‌اند خطرات اهل بدعت را برای مخاطبان خود ذکر کنند، مورد عنایت این مقاله بوده است. قرآن و نهج البلاغه که مجموعه مدونی از معارف الهی هستند، هر کدام به نوبه خود به بیان تشخیص بدعت‌ها پرداخته و راه‌های برون رفت از این موضوع را بیان نموده‌اند. در نهج البلاغه هم مولای متقیان بدعت را یکی از آفات مهم دینی و اجتماعی بر شمرده و آن تغییر احکام خدا بر طبق خواسته‌های دل و هوای نفس و بدعت‌گذاری در دین خداست. هدف این مقاله بررسی تطبیقی آسیب‌های راه یافته در نتیجه بدعت و راهکارهای برون رفت از آن در قرآن و نهج البلاغه بوده است. یافته‌های این تحقیق نشان داده است که اهل بیت (علیهم‌السلام) بعد از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که مبین اصلی بودند، مهم‌ترین مبینان قرآن هستند که با رفتار تبیینی خود در صدد هدایت اعتقادی مردم بودند. نتیجه بررسی‌های این تحقیق نشان داد که اصلی‌ترین معضل بدعت این است که باورهای مردم را تغییر داده، تا آن جا که می‌تواند مذهب جدیدی ایجاد نماید.

واژگان کلیدی

بدعت، شیطان، نهج البلاغه، قرآن، راهکارهای برون رفت.

*. دانشجوی دکترا، علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد همدان، همدان. hosseindashtbin@gmail.com

**. استادیار علوم قرآن و حدیث، واحد تویسرکان، دانشگاه آزاد اسلامی، تویسرکان، ایران (نویسنده مسئول).

a.h.ehteshami.47@gmail.com

***. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. hoseinihamid@gmail.com



۱. مقدمه

از آنجا که دین با روان انسان‌ها سر و کار دارد، ثمرات و کارکردهای بسیاری برای انسان دارد که ادبیات زندگی صحیح را به انسان می‌آموزد و از هر گونه کجروی جلوگیری نموده و سعادت زندگی افراد در هر دو سرا را تأمین می‌کند و از طرفی حفظ این سعادت به عنوان سرمایه نیاز به مراقبت دارد؛ لذا راه‌های مراقبت از سرمایه توسط خداوند به واسطه پیامبران علیهم‌السلام بیان شده است. شیطان که دشمن اصلی انسان است. همواره می‌کوشد وی را به انواع ارتکاب گناه؛ از جمله بدعت گذاری در دین بکشد و این امر به طور اخص در قرآن کریم در مورد توجه واقع شده است. خطر نفوذ شیطان در زندگی انسان تا آن جا مورد اهمیت واقع شده که شیطان به محض رانده شدن از بهشت قسم یاد می‌کند که همانا به عزت و جلال خودت سوگند که تمام انسان‌ها را گمراه خواهم کرد. تمام انشعاب‌ها، اختلاف‌ها و انحرافات که در امت اسلامی به وجود آمده است، از ناحیه بدعت‌های شیطانی است. انواع بدعت‌ها در کلمات فقهای شیعه و اهل سنت آمده است که بدعت دو قسم است؛ بدعت حسنه و بدعت سیئه:

الف) اگر بدعت را به معنای لغوی بگیریم یعنی کارنو و به شریعت هم نسبت ندهیم. این دو گونه است بدون آنکه به شرع نسبت دهیم؛ گاهی به ضرر انسان است که به آن بدعت سیئه می‌گوییم؛ مانند استفاده از بمب اتم. گاهی به نفع انسان است که آن را بدعت حسنه می‌نامیم. همانند ساختن دستگاه تهویه برای تولید گرما.

ب) اگر بدعت را از نظر شریعت در نظر بگیریم، بدعت فقط یک قسم است؛ یعنی بدعت حسنه نداریم، بلکه تمام بدعت‌ها سیئه و گناهان کبیره‌ای هستند که در حد شرک اند. بدعت در آیات و روایات از جمله مفاهیمی است که ریشه قرآنی دارد. آیات موجود در این زمینه دو دسته هستند: یک دسته از آیات به طور مستقیم و برخی دیگر به طور غیر مستقیم به بدعت اشاره می‌کند. آنچه در این مقاله مورد نظر است نظر به موضوع مقاله، اشاره به آیاتی است که بدعت مطرح شده در آن آیه، به صورتی بدعت گذاری و آن چه که مفهوم بدعت را همراه خود دارد، بیان می‌کند.

۱-۱. بیان مسأله

یکی از سنت‌های الهی امتحان است؛ بدین معنا که اراده خداوند بر این تعلق گرفته که بندگان را با روش‌های گوناگون بیازماید. خلقت شیطان هم خود وسیله‌ای برای آزمایش انسان‌ها است؛ زیرا انسان با توجه به معضل اغوای شیطان کوشش می‌کند با انواع مکر و حيله شیطان مبارزه نموده و با استعانت از خداوند، عقل و وحی الهی، در برابر انواع توطئه‌ها و برنامه‌های شیطان مقاومت نموده و شرافت خود را



در بین مخلوقات حفظ کند. چرایی این موضوع ذهنیت خیلی از افراد را درگیر کرده و به طور مداوم دنبال آن هستند که چرا شیطان خلق شد؟ به راستی اگر او خلق نمی‌شد، مردم از شر او در امان بودند و مواردی از این قبیل در این مقاله تلاش شده است که موضوع بدعت و زمینه‌های آن از منظر قرآن و مبینان دین از جمله حضرت علی (علیه السلام)، هم چنین مصادیقی از بدعت‌های موجود در تاریخ را بیان و راه‌ای برون رفت، از این معضل اعتقادی را بیان کنیم.

۲-۱. پیشینه پژوهش و ضرورت تحقیق

در زمینه بدعت، اندیشمندان اسلامی مطالب قابل توجهی را تاکنون به رشته تحریر در آورده و این معضل اعتقادی را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار داده‌اند. در مقاله‌ای که به قلم آقای شرفخانی تحت عنوان بدعت‌گذاری در قرآن نگاشته شده، نویسنده محترم ضمن بیان تاثیرات زیان بار بدعت از آیات قرآن و روایات بهره جسته، لکن به نظر می‌رسد کمتر به ابعاد تفسیری بدعت توجه شده است؛ لذا تبیین هر چه بیشتر این موضوع بیش از پیش احساس می‌شود. از طرفی ضرورت‌ها ایجاب می‌کند بدانیم آن چه را که در دین نیست، از سر بدعت وارد نموده و پیامدش باورمندی به عقاید انحرافی و غلوآمیز است. پس ضرورت‌ها ایجاب می‌کند که در مقابل این پدیده، سنت‌های الهی هرچه بهتر مورد شناسایی قرار گرفته و عوام را در برابر معضلات اعتقادی یاری رساند

۲. بحث

۲-۱. واژه‌شناسی

بدعت: در لغت نامه دهخدا چنین می‌نویسد: «چیز نو پیدا و بی سابقه و آیین نو گفته شده است.» همچنین طریحی در مجمع البحرین می‌نویسد: «الْبِدْعَةُ بِالْكَسْرِ فَالسُّكُونُ، أَلْحَدْتُ فِي الدِّينِ وَ مَا لَيْسَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ بِدْعَةٍ لِأَنَّ قَائِلَهَا ابْتَدَعَهَا هُوَ فِي نَفْسِهِ». بدعت - به کسر و سکون - یعنی چیز نو و جدید در دین و چیزی که اصل آن در قرآن و روایت وجود نداشته باشد و تنها به این خاطر آن را بدعت نامیده‌اند که گوینده آن ابتدا و شروع کرده است به آن چیز (طریحی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۹۸). بدعت در اصطلاح: به معنای: «ادخال مالیس من الدین فی الدین: داخل کردن چیزی در دین که از دین نبوده است. در نتیجه بدعت عبارت از: صدور حکم یا عملی به عنوان حکم شرعی و دینی بدون آن که آن‌ها حکم جزء شریعت بوده و یا از کتاب و سنت برای وقوع آن حجت و دلیل شرعی وجود داشته باشد.» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۶۶) همچنین در توضیح واژه شیطان علمای لغت آن را از

واژه «شطن» گرفته‌اند که به معنای دور شده است. ابن منظور در لسان العرب شیطان را از همین ریشه دانسته و در کتابش می‌نویسد: «شَطْنٌ عَنْهَا الشَّطِيطُ الْعِيدُ» (ابن منظور، ۱۴۱۹)

شیطان در اصطلاح اسم جنس است که به معنا و مفهوم عامی است که شامل هر موجود طغیانگر، متمرد و شروری می‌شود؛ خواه از طایفه جن باشد و خواه از طایفه انس باشد. واژه شیطان در قرآن ۸۸ بار آمده است. (شیخ‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۲) در تعریف اصطلاحی بدعت این نکته مورد توجه است که بدعت نوعی تصرف در دین از طریق افزودن یا کاستن شریعت است. بنابر این، تا آنجا که نوآوری ربطی به دین و شریعت نداشته باشد، بلکه به عنوان یک مسأله فرعی و عادی انجام گیرد، بهتر نخواهد بود؛ مثلاً اگر ملتی یک روز خاص را برای خود به عنوان روز جشن و شادی تعیین کند، اما نه به این قصد که شرع چنین دستوری داده است، چنین کاری بدعت نیست. هرچند منظور از عمر تازه و بی‌سابقه در دین است که با هیچ یک از قوانین و مقررات جزئی و کلی اسلام هماهنگی و سازگاری نداشته باشد.

۲-۲. نظرات شیعه و سنی در زمینه بدعت

روایات بسیاری در مجموعه‌های حدیثی اهل سنت، و شیعه وجود دارد مبنی بر اینکه بدعت گناهی بزرگ و حرامی آشکار است. مسلمانان باید از این کار پرهیز کنند در کتب اهل سنت چنین آمده است: «از امور تازه درست کردن در دین باید پرهیز کرد؛ زیرا هر بدعتی گمراهی است.» (عبدالباقی، ۱۹۵۲، ص ۱۶ و ۱۷) همچنین در کتب حدیثی شیعه به این موضوع اشاره شده است: «که هیچ بدعتی نهاده نشده مگر آنکه در کنار آن سنتی ترک شده است.» (حرعاملی، ۱۳۶۷، ج ۱۶، ص ۱۷۵). از مقایسه این دو نتیجه می‌شود که در شریعت اسلام بدعت هر چه که باشد از نوع سیئه هست. چرا که بدعت در تقابل با سنت الهی است.

برنامه‌های شیطان

از آنجا که انجام هر کاری طرح و برنامه می‌خواهد در ساختار بدعت‌های شیطان این مسأله مورد غفلت واقع نشده و در اوج برنامه‌ریزی، اهداف پلید خود را در بین مردم ایجاد می‌کند. نویسنده کتاب هزار و یک نکته از قرآن، آیاتی را که اشارات خاصی به برنامه شیطان در آن‌ها شده چنین بیان می‌کند:

(الف) زینت دادن کارهای زشت (وَزَّيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ؛ وشیطان عمل‌های آنان را برایشان آراست.) (عنکبوت / ۳۸)

(ب) ایجاد ترس و وحشت (أَتَاذِلُكُمْ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَائَهُ؛ در حقیقت این شیطان است که دوستانش را می‌ترساند.) (آل عمران / ۱۷۵)



ج. ایجاد کینه و دشمنی (اِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ: مسلماً شیطان می‌خواهد با شراب و قمار، میان شما دشمنی و کینه اندازد). (مائده/ ۹۱)
ح. وعده فقر و تهیدستی (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ: شیطان شما را وعده فقر و تنگدستی می‌دهد). (بقره/ ۲۶۸)

ر. خلف وعده (وَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ). (ابراهیم/ ۲۲)

ز. نجوا (اِنَّمَا الْجَوِّي الشَّيْطَانُ). (مجادله/ ۱۰)

و. تذبذب (اِنْ كَانُوا اِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ). (اسرا/ ۲۷)

ی. بازداشتن از یاد خداوند (وَاَمَّا نَسِيْنَكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعْتَدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (انعام/ ۶۸)
(دهقان، ۱۳۷۹، ص ۵۴۹).

برنامه‌هایی که شیطان تدارک دیده در برگیرنده صفات و انحرافات است که قبل از ارائه آن‌ها، در وجود کسی این موارد وجود نداشته و شیطان آن‌ها را در مخاطبانش به ودیعه نهاده و به مرور توانسته به اهداف از قبل برنامه‌ریزی شده خود دست یابد. از نگاه قرآن و معصومین (علیهم‌السلام) تنها روشی که تسلط شیطان را بر مخاطبانش تضمین می‌کند، غفلت می‌باشد؛ چرا که در این مورد همواره از غفلت به خداوند پناه می‌بردند. (تَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْغَفْلَةِ) (کافی، ج ۲، ص ۵۸۶، حدیث ۲۴).

هنگامی که شیطان از بهشت رانده شد، قسم یادکرد که به عزت و جلال خودت سوگند که انسان‌ها را گمراه خواهم کرد، مگر آن که بندگانت خالص باشند؛ لذا در هر زمینه‌ای که به نظرش رسید، بدعت را پایه‌گذاری نمود. بدین صورت که دعوت ابتدایی از سوی شیطان بود، بعد از آن خود افراد در مسیر انحراف قرار می‌گرفتند. تاریخ انحراف اعتقادی بشر خود گویاست. بدعت از جمله مفاهیمی است که در قرآن وارد شده است، پس بجاست نمونه‌هایی از آیات را که مفهوم و اهداف بدعت در آن گنجانده شده را مورد بررسی قرار دهیم (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ.....) (حدید / ۲۷) آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر آیه فوق معتقد است: مسیحیان آیین توحیدی مسیح را رعایت نکرده و آن را با انواع شرک آلودند، بلکه حق آن رهبانیتی را که خودشان ابداع کرده بودند، نیز رعایت ننمودند و به نام زهد و رهبانیت، دام‌ها بر سر راه خلق خدا گسترده و دیرها را مرکز انواع فساد نموده و ناهنجاری‌ها در آیین مسیح (علیه‌السلام) به وجود آوردند. مطابق این تفسیر رهبانیت جزء دین مسیح نبود، بلکه پیروانش بعد از او آن را ابداع کردند و در آغاز چهره معتدل و ملایمی داشتند، اما بعداً به انحراف گرایید و سر از مفاسد بسیاری در آورد. (مکارم شیرازی،



۱۳۹۰) در ادامه ایشان معتقد اند که افراط و تفریط، خود از عوامل بدعت است که می‌تواند سنت حسنه را به سنت سیئه تبدیل کند. (ر.ک، همان)

۲-۳. بررسی نمونه‌های عینی بدعت

الف) در میان اهل کتاب؛

ب) پیش از اسلام؛

ج) در دوره پیامبر ﷺ؛

د) بعد از پیامبر ﷺ.

بدعت در میان اهل کتاب: یهود و نصارا بدعت‌های اعتقادی و عملی متعددی در دین خود پدید آوردند که قرآن کریم به برخی از آن‌ها اشاره کرده است:

الف) فرزند داشتن خداوند: نمونه این بدعت در آیه ۳۰ سوره توبه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ... ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ» بیان شده است. به عقیده مفسران منشأ پیدایش این انحراف زمانی در میان یهود پدید آمد که آن حضرت تورات را پس از مفقود شدن دوباره گردآوری و احیا کرد.

ب) تثلیث و فرزند خدا دانستن عیسی (علیه السلام): مسیحیان پس از گذشت مدتی از غیبت حضرت عیسی (علیه السلام) از توحید روی گردان شده به تثلیث روی آوردند. این موضوع در سوره نسا آیه ۱۷۱ و نیز در سوره مائده آیه ۷۳ «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انَّهُمْ خَيْرٌ لِّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» بیان شده است که مراد از ثلثه عبارت از خدای پدر، خدای پسر و روح القدس است. همچنین عیسی (علیه السلام) را فرزند خداوند خواندند.

ج) محدود بودن زمان عذاب: از عقاید بدعت آمیز یهود آن بود که معتقد بودند خداوند آنان را جز مدتی محدود به آتش دوزخ کیفر نخواهد داد که این عقیده آنان از نظر قرآن باطل شمرده شده است. د) تحریف تورات: از بدعت‌های عالمان یهود، تغییر و تحریف تورات است. آنان گاهی مطالبی را از جانب خود می‌نوشتند و به نام تورات در میان پیروانشان ترویج می‌کردند.

ه) تجویز خیانت در امانت: یهود خیانت کردن در مورد امانت اعراب و همکیشان خود را مباح دانسته و آن را حکمی الهی می‌شمردند. (آل عمران/ ۷۵)

و) تحریم برخی خوراکی‌ها: قرآن از حرام شمردن برخی از خوراکی‌ها از سوی یهود یاد کرده و آنرا افتراء به خداوند دانسته است. (آل عمران/ ۹۳ و ۹۴)



بدعت پیش از اسلام: بعضی از بدعت‌ها ریشه در برخورد آدابی که پیروان ادیان قبل از اسلام با موضوعات دینی داشته و قبل از اسلام در شبه جزیره عرب از اعراب جاهلی یاد می‌شود. بدون شک بررسی هر کدام از این موارد روزنه جدیدی را گشوده می‌کند که کمک شایانی به فهم بدعت‌های شیطانی در جهت انحراف مردم از توحید محسوب می‌شود. بت‌های‌های خانگی، بت‌های قبیله‌ای و بت‌های کوچک در میان اعراب جاهلی رواج داشت. در ابتدا هر شخصی برای خود بتی داشت و آن را در خانه خود نگهداری می‌کرد و در جنگ‌ها با خود می‌برد، که یک یا چند قبیله همگی آن‌ها را می‌پرستیدند و این بت‌ها بسیار بزرگ بود و در معابر نگهداری می‌شد. در مورد بت‌ها باید یادآور شد که اعراب تصمیم زندگی و عبادت خود را صرف بت‌ها می‌کردند. بنابر این، همواره در عقیده دچار انحراف بودند. برای مثال در زمان حضرت ابراهیم پنج بت بود به اسامی: ود، سواع، یغوث، یعوق، نسر.

نمونه‌های بدعت در عصر پیامبر ﷺ: ۱- نهی از متعه حج؛ ۲- اقامه نماز تراویح به جماعت. در روایات چنین آمده که وقتی متعه حج شد و پیامبر اکرم ﷺ مردم را به آن فرمان داد. برخی از اصحاب از این امر شگفت زده شدند و از آن حضرت در این باره سوال کردند و رسول خدا ﷺ بار دیگر بر این امر تاکید کردند. بنابر این، آیه مخصوص به این مسأله است و تا زمان در گذشت پیامبر اکرم ﷺ و کامل شدن دین و تمام شدن نعمت نیز نسخ نشده است. منظور از متعه حج این است که انسان در ماه‌های حج بسته به انجام حج تمتع از میقات لباس احرام بپوشد و سپس به خانه خدا بیاید و طواف کند و پس از سعی بین صفا و مروه تقصیر نماید و از احرام در آید. آنگاه در همان سفر دو باره از مکه لباس احرام بپوشد و محرم شود، سپس به سوی عرفات و مشعر الحرام برود و اعمال حج را تا پایان به جای آورد با این اقدام، حج تمتع و عمره آن را انجام داده است. (البیاتی، ۱۳۹۰) بدعتی که خلیفه دوم در خصوص متعه حج بنانهاد، بدین مضمون روایت شده از جابر بن عبدالله گفت: ما کامیاب می‌شدیم از دو متعه در زمان پیامبر ﷺ، متعه حج و متعه زنان؛ پس عمر ما را نهی کرد. از آن پس آن را ترک کردیم. (حنبل، ج ۳، ص ۳۵۶) در رابطه با دلیل تحریم از سوی عمر شخصی به نام عمران بن سواد نقل می‌کند با عمر نماز صبح خواندم، آنگاه بعد از نماز بیرون رفت و من با او رفتم. گفت حاجتی داری؟ گفتم پندی دارم! مسلمانان چهار چیز را بر تو عیب می‌گیرند. عمر در حالی که سر تازیانه را به چانه نهاده و ته آن را به دامن خویش گذاشت! گفت: بگو! گفتم می‌گویند متعه زنان را. رسول اکرم ﷺ با تشریع حج تمتع قدم دیگری در مبارزه با روش‌های دوران جاهلی برداشت و اعمال عمره را که قبل از اسلام انجام دادن آن در این سه ماه از بزرگترین گناهان شمرده می‌شد، جزء اعمالی قرار داد که مسلمانان در این سه ماه انجام بدهند. اما

عمر بدعتی را پایه نهاد که در دوران حکومتش از این نوع حج منع نموده و تهدید نمود که مخالفان را به مجازات شدید خواهد رساند؛ حال آنکه کسانی از اهل سنت بوده‌اند که با بدعت او مخالفت نمودند؛ به عنوان نمونه سعد بن ابی وقاص نظر عمر را نپذیرفت و همچنین ترمذی در سنن خود چنین می‌نگارد: «محمد بن عبدالله ابن حارث بن نوفل می‌گوید: سعد بن ابی وقاص و ضحاک بن قیس در باره متعه حج سخن می‌گفتند و ضحاک بن قیس گفت: هیچ شخصیتی جز آنکه به شرع و حدود خداوند جاهل است، این کار (متعه حج) را انجام نمی‌دهد. ضحاک گفت: عمر از این عمل منع کرده است. سعد پاسخ داد: پیامبر خدا ﷺ این عمل را انجام داده است و ما به پیروی از ایشان این عمل را انجام داده‌ایم. ترمذی پس از نقل این روایت می‌گوید سند این حدیث صحیح است. (سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۲۴، حدیث ۸۲۴) نماز تراویح یا خواندن نماز ماه رمضان به جماعت از بحث‌هایی است که عمر بن خطاب وارد اسلام کرده است. عبدالرحمان می‌گوید در شب ماه رمضان به مسجد رفتیم دیدیم که برخی به صورت انفرادی و برخی هم گروهی نماز را می‌خوانند. نظر من این است که اگر این‌ها را در یک جماعت قرار دهیم بهتر است. از این معنا تصمیم گرفت و او را معمول اقامه جماعت کرد. راوی می‌گوید: گویند سپس در شب دیگری به همراه عمر بیرون آمدم مردم را دیدند که به همراه یک شخص امام جماعت نماز می‌خواند و گفت این کار موجب خوبی است؛ سنتی که در زمان رسول خدا ﷺ نبود. (بخاری، ج ۳، ص ۴۵، متعلق محمد بن اسماعیل بخاری، محقق محمد نجات، ص ۴۲۲) ملاحظه می‌گردد که در زمان پیامبر ﷺ شیطنتهای بدعت هم وجود داشته است. قرار دادن احکامی که در زمره سیره و سنت رسول خدا ﷺ وجود نداشت و طبق حدیث شریف (حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يُحْيِي غَيْرُهُ وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سَنَةً): حلال محمد همیشه تا روز قیامت حلالست، و حرامش تا روز قیامت حرام غیر حکم او حکمی نیست و جز او پیغمبری نیاید و علی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرمود: هیچ کس بدعتی ننهاد جز اینکه به سبب آن سنتی را ترک کرد. (کلینی، ۱۳۸۵) بدعت ایجاد گردید. همان فقری که شیطان وعده‌اش را داده، در افکار انسان‌ها به ودیعه گذاشت.

بدعت در عصر حاضر: در جامعه امروزی چیزهایی را که در جامعه مرسوم می‌شود و مردم آن را می‌سازند و به دین نسبت می‌دهند، تحت عنوان بدعت نام‌گذاری می‌شود و از آن جایی که بدعت در مقابل سنت وجود دارد و به فرموده پیامبر ﷺ بدترین امور، اموری است که در جامعه احداث شود و



بدانید که هر بدعتی ضلالت است و هر بدعت گذاری اهل جهنم است و تعبیری که حضرت در این زمینه به کار بردند، بر این مبنا بود که اهل بدعت سگ های جهنم هستند. (همانند ازدواج سفید)

نقش شیطان در ایجاد بدعت: تقابل حق و باطل در دنیا همیشه وجود داشته است و آن هنگامی که آدم ابوالبشر یا به عرصه حیات نهاد، در کنارش هم شیطانی وجود داشت که او را بفربید. در این میان شیاطین در دو دسته جنی و انسی به عنوان بزرگترین تهدید، زندگانی اعتقادی او را مورد تخطئه داده اند. لازم به ذکر است که گمراه شدن توسط نفس و شیطان به صورت باطل محض نمایان نشده، بلکه با مخلوط شدن حق و باطل همراه است؛ به طوری که انسان جاهل را به اشتباه افکنده و به تدریج او را به طرف باطل کشانده و از جرگه حق دور می سازد. این طریق گمراهی که از آن به عنوان شبهه یاد می شود، در بیان معصوم (علیه السلام) از آن به عنوان پایه ها و ارکان کفر آورده شده است (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۰۷) و از طرفی تبعیت از شبهات باعث هلاکت تابعین آن می شود. شیطان در یکی از مناظره هایش با خداوند در سوره حجر بیان می کند: پروردگارا را به سبب آنچه که مرا گمراه ساختی، من هم در روی زمین حتماً برایشان می آرایم و همه را گمراه می کنم. سپس طرحی را اجرا نموده و در سوره مبارکه اعراف شیوه و جزئیات این طرح بیان شده است. در تفسیر آیه مذکور فخر رازی در تفسیر کبیر می نویسد: آن هنگام که شیطان سوگند خورد از چهار طرف در کمین انسان باشد تا او را متوقف یا منحرف کند، فرشتگان از روی دلسوزی گفتند: پروردگارا! این انسان چگونه رها خواهد شد؟ خداوند فرمود: دو راه از بالای سر و پایین باز است و هرگاه انسان دستی به دعا بردارد یا صورت بر خاک نهد، گناهان هفتاد ساله اش را می بخشم. (فخر رازی، ۱۳۶۰، ذیل آیه ۱۷ اعراف) همچنین امام باقر (علیه السلام) در تبیین ایجاد انحراف شیطان در زندگی اعتقادی و روزمره انسان چنین فرمود: ورود ابلیس بر انسان از پیش رو بدین شکل است که آخرت را برای انسان ساده و سبک جلوه می دهد و از پشت سر به این است که ثروت اندوزی و بخل و توجه به اولاد و ارث را تلقین می کند و از طرف راست با ایجاد شبهه دین را متزلزل و تباه می سازد و از طرف چپ، لذات و شهوات و منکرات را قالب می کند. (قمی، بی تا) در توضیح بیشتر این جهات و نقشه شیطان علامه طباطبایی ذیل آیه فوق می نویسند: مقصود از (مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ) حوادثی است که در زندگی برای آدمی پیش می آید، حوادثی که خوشایند و مطابق آمال و آرزوهای ناگوار و مایه کدورت عیش او است؛ چون ابلیس در هر دو حال کار خود را می کند و مراد از (خلق) اولاد و عقاب او است، چون انسان نسبت به آینده اولادش نیز آمال و آرزو دارد و در باره آن ها از پاره ای مکاره می اندیشد. آری انسان سعادت اولاد را در ابقا و سعادت خود می داند. از خوشبختی آنان خشنود و از ناراحتی شان مکدر و متالم می شود. انسان هر



چه از حلال و حرام دارد، همه را برای اولاد خود می‌خواهد تا بتواند آینده آن را تامین نموده و چه بسا خود را در این راه به هلاکت می‌اندازد. منظور از سمت راست که سمت مبارک و نیرومند آدمی است، سعادت و دین اوست و آمدن شیطان از سمت راست به این معنا است که وی آدمی را از راه دینداری بی‌دین می‌کند و او را در بعضی از امور دینی وادار به افراط نموده و چیزهایی که خداوند از او نخواستسته تکلیف می‌کند. این همان ضلالتی است که خداوند آن را (اتباع خطوات شیطان) نام نهاده است. منظور از سمت چپ بی‌دینی می‌باشد به این معنا که فحشا و منکرات را در نظر آدمی جلوه داده و وی را به ارتکاب معاصی و آلودگی به گناهان و پیروی هوای نفس و شهوت وادار می‌سازد. (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۳۷، ذیل آیه ۱۷، سوره اعراف)

از جمله عقاید زشت اعراب جاهلی انکار معاد و قیامت بود. این مهم در سوره انعام آیه ۱۵۰ بیان شده است

نمونه آداب و رسوم اعراب جاهلی:

- ۱- سنت‌های زشت (نحل/ ۵۱)؛
- ۲- زنده به گور کردن، سوت زدن و کف زدن و برهنه شدن در طواف خانه خدا (انفال/ ۳۵)؛
- ۳- شرابخواری و فحشا (اعراف/ ۳۳)؛
- ۴- تجاوز، جنگ و خون‌ریزی (اسرا/ ۳۳)؛
- ۵- خرافات، تقلید کورکورانه (فتح/ ۲۶)؛
- ۶- فخر فروشی و امتیاز طبقاتی (حجرات/ ۱۲)؛
- ۷- خوردن خوک و گوشت مرده (بقره/ ۱۷۳)؛
- ۸- قمار و ربا خواری (مائده/ ۹۰)؛

۹- ازدواج‌ها و طلاق‌های گوناگون. (نسا/ ۱۹ و مجادله ۳ و ۲) (برگرفته از مقاله نگاهی به آداب و رسوم دوره جاهلیت از منظر قرآن مرتضی قاسمی پاییز ۱۳۹۲) در مسیحیت بدون شک عقلانی نبودن آموزه‌های مسیحیت کاتولیک نظیر تجسد، گناه ذاتی، سکولارشدن کلیسا، نحوه برخورد با ظالمان و... خود در شکل‌گیری بدعت در مسیحیت تاثیرگذار بوده است.

۲-۴. بدعت در یهودیت

آنچه که به عنوان صفات یهود، در قرآن از آن سخن رفته است؛ نظیر تدلیس و تزویر، کتمان حقیقت (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ)، تحریف‌گری متون دینی (فَمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ)، نشر اکاذیب

(وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ)، قساوت قلب و عهد شکنی (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ) و دنیا دوستی (وَلْتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ)، تماماً انحراف اعتقادی می باشد که شیطان در اذهان پیروان خود به ودیعه نهاده تا در هر زمان بتواند هر باوری را تغییر داده، تا آنجا که از نظر اعتقادی، در پیروان یک دین از نظر اعتقادی در دین آنان تباهی ایجاد نموده و ضلالت و گمراهی را به آنان اهدا نماید.

۵-۲. مفاهیم بدعت در آیات قرآن کریم

بدعت عمدتاً تزویری است در خدمت زر و زور و بدعت‌گذاران ضلع پلیدی از مثلث شوم زور و زر و تزویرند و این سه در قرآن کریم دارای یک ریشه مشترک بوده و آن استکبار می باشد. استاد معادیخواه در کتاب بدعت و سنت در اشاره به این موضوع، مجموعه آیاتی از قرآن کریم را که در آن‌ها اشاراتی مستقیم و غیر مستقیم به بدعت شده است، را چنین طبقه‌بندی نموده است:

۱- بدعت سهمگین‌ترین خیانت، (آیه ۱۷۶ سوره بقره) در این آیه از سوره بقره نکوهش از کتمان حق مطرح است که بدعت‌گذاران به خاطر کسب مقام یا به دست آوردن ثروت آنچه را که خداوند از کتابش نازل کرده کتمان می کند. امام حسن عسکری (علیه السلام) در تفسیر این آیه فرمودند: « ذَلِكَ الْعَذَابُ الَّذِي وَجَبَ عَلَى هَؤُلَاءِ بِأَتَائِهِمْ وَأَجْرَائِهِمْ لِمُخَالَفَتِهِمْ لِأَمَامِهِمْ وَرَوَاهُمْ عَنْ مُوَالَاةِ سَيِّدِ خَلْقِ اللَّهِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيِّهِ أَخِيهِ وَصِيِّهِ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ نَزْلَ الْكِتَابِ الَّذِي تَوَعَّدَ فِيهِ مَنْ خَالَفَ الْمُحَقِّقِينَ وَجَانَبَ الصَّادِقِينَ وَسَرَعَ فِي طَاعَةِ الْفَاسِقِينَ نَزْلَ الْكِتَابِ بِالْحَقِّ أَنَّ مَا يُوعَدُونَ بِهِ يُضَيِّبُهُمْ وَلَا يُخْطِئُهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ فَلَمْ يُؤْمُوا بِهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ سِحْرٌ وَبَعْضُهُمْ إِنَّهُ شِعْرٌ وَبَعْضُهُمْ إِنَّهُ كِهَانَةٌ لَنِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ مُخَالَفَهُ بَعِيدٌ عَنِ الْحَقِّ كَانَ الْحَقُّ فِي شَيْءٍ وَهُمُ فِي شَيْءٍ غَيْرِهِ يُخَالَفُهُ. »؛ امام حسن عسکری (علیه السلام) فرمودند: عذابی که برای آن‌ها واجب شده است، به سبب گناهان و جرایم ایشان به خاطر مخالفت با امام و فاصله داشتن از دوستی با بهترین خلق خدا بعد از حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) و جانشین او بوده است. کتاب فرستاده و فاصله‌گیری آن‌ها را تهدید کرده و به کار آن را نازل می شود کیک‌هایی که به آن‌ها داده شده است با ان الله این حال خوب کسانی که در کتاب کس کردن و به آن ایمان ندارند بعضی گویا سحر بعضی معتقدند که و بعضی نیست آن‌ها را به کاهنان نسبت می دهند (لفی شقاق بعید) آن‌ها در مخالفت سختی با حق هستند؛ گویی حق در یک جهت قرار گرفته و آن‌ها در جهت مخالف (تفسیر اهل بیت (علیهم السلام)، ج ۱، ص ۸۱۴).



۲- ریشه بدعت، (يُرِيدُونَ لِيُطْفَنُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُ مَوْلَاكَرَّةَ الْكَافِرِينَ؛ همواره می‌خواهند نور خدا را با سخنان باطل خود خاموش کنند، ولی خدا جز این که نور خود را کامل کند، نمی‌خواهد.) (توبه / ۳۲) در این آیه تلاش مذبحخانه و بی‌سرانجام یهود و نصارا و یا حتی همه مخالفان اسلام را با تشبیه جالبی بیان کرده که می‌گویند این‌ها می‌خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش کنند، ولی خداوند اراده‌ای جز این ندارد که این نور الهی را هر زمان گسترده و کامل‌تر سازد تا همه جهان را فرا می‌گیرد و تمام جهانیان از آن پرتو می‌گیرند، هر چند که کافران را خوشایند نباشد

۳- زمینه‌های بدعت جاذبه زیور و زور (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلَوْنَ عَامًا وَيُخْرِجُونَ عَامًا لِيُطِيعُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنٌ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) (توبه / ۳۷)؛ بدعتی که مشرکان در جابجا کردن و تأخیر ماه‌های حرام بنا نهادند و به فرموده قرآن کریم این عمل برایشان افزایش در کفر است. این عمل چنان بر ایشان زیبا جلوه داده شد، تا آنجا که ماه‌هایی را که خداوند تحریم کرده حلال بشمارند و زمینه‌ای برای انحراف آن‌ها فراهم شد.

۴- انحراف از خط اصیل دیانت و تعهد سوره مبارکه مائده آیه ۱۳ تا ۱۵، (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ...) نویسنده تفسیر انوار درخشان معتقد است که این آیات در سوره مبارکه مائده لجاجت و پیمان شکنی یهود را یادآوری می‌نماید که چگونه پروردگار آن‌ها را از رحمت خود رانده و از سعادت بی‌بهره نموده است. برای اینکه مسلمانان نیز عبرت و پند گیرند، آن‌ها نیز چنانچه از نظر خودستایی بعضی از احکام اسلام را تغییر داده و فرامین قرآن را تاویل نمایند و در اجتماعات تفرقه و تشتت ایجاد کنند، از مرز اسلام خارج گشته و از رحمت پروردگار بی‌بهره شده و از سعادت باز خواهند ماند. (همدانی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۳۷۹) همچنین علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل این آیه معتقد است که: در آیه بیان شده اشاره خاصی به حقایقی که اهل کتاب آن‌ها را پنهان کردند. حقایقی که در آن آیاتی از تورات و انجیل از آمدن خاتم الانبیا ﷺ و از نشانه‌ها و خصوصیات حضرت پیامبر ﷺ خبر داده و نیز آیاتی از تورات و انجیل که ملایان یهودی و نصارا را در لجبازی، در مقابل حق مضمون آن را از مردم پنهان کرده‌اند، شده است و از طرفی هر کدام از این دو کتاب مطالبی را در خود دارند که نمی‌توان به خدای تعالی نسبت داد؛ مثلاً در تورات خدا را جسم و نشسته در مکانش می‌دانند و در انجیل هم خصوصاً، انجیل یوحنا مشتمل و عقایدی از وثنیت و بت پرستی است. (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۳۹۸)

۵ - سلطه‌پذیری (توبه آیه ۳۱)

۶ - تعصب و امتیاز طلبی (آل عمران آیه ۲۴)

۷ - رفاه زدگی و جهادگریزی پیروان (بقره آیه ۵۹)

۸ - خرافه گویی (انعام آیات ۱۴۲ تا ۱۴۶) (وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ الذِّكْرَيْنِ حَرَّمَ
أَمُّ الْأُنثَيْنِ...) آیه در صدد بیان احکام خرافه مشرکان در زمینه زراعت و چهار پایان است. نکته اساسی در
این آیه، مساله عدم پیروی از خطوط شیطان است که او دشمنی است که از آغاز خلقت آدم به انسان
اعلان جنگ نمود؛ چرا که شیطان حامل احکام و مقررات بی دلیل است که صرفاً از پندارهای خام
وهوس و جهل و نادانی سرچشمه گرفته و شما را از حق دور کرده و به بیراهه سرگردان می‌کند)
۹ - شهوت پرستی (عنکبوت آیا ۲۸، ۲۹)

۱۰ - لفاظی و اصطلاح بافی بدعت‌گزاران (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمُ بِالْكِتَابِ لِخَسْبِهِ مِنْ
الْكِتَابِ) (آل عمران ۷۸) نویسنده تفسیر نمونه اشاره آیه را به بخش‌هایی از خلاف کاری‌های علمای
اهل کتاب دانسته و اشاره آیات را به این این می‌داند که بعضی از آن‌ها زبان خود را به هنگام تلاوت کتاب
خدا چنان می‌گردانند و منحرف می‌کنند که گمان کنید آنچه را می‌خوانند از کتاب خدا است، در حالی که
از کتاب الهی نیست. در توضیح واژه «یلوون» چنین بیان شده که از ماده (لی) بر وزن (حی) به معنای
پیچیدن و کج کردن است و این تعبیر در اینجا کنایه جالبی از تحریف سخنان الهی است. گویا آن‌ها
هنگام تلاوت تورات، وقتی به صفات پیامبر اسلام ﷺ که بشارت ظهورش در آیات تورات آمده بود،
می‌رسیدند در همان حال آن را تغییر داده و چنان ماهرانه این عمل انجام می‌گرفت که شنونده گمان
می‌کرد آنچه را می‌شنود، متن آیات الهی است. آن‌ها به این کار نیز تنها قناعت نمی‌کردند، بلکه صریحاً
می‌گفتند: این از سوی خدا نازل شده در حالی که از سوی خدا نبود. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۴؛ معادیخواه،
۱۳۹۶)

۲-۶. بدعت در نهج البلاغه

حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ۱۴۵ می‌فرماید: «هیچ بدعتی در دین ایجاد نمی‌شود، مگر آنکه سنتی
ترک شود، پس از بدعت‌ها بپرهیزید و با راه راست و جاده آشکار حق باشید». واژه «مهیّع» به معنای راه
گشاده است. گمراه کردن انسان توسط شیطان مظاهر بی‌شمار دارد که بدعت نمونه آن است و خود از
مصادیق انحراف اعتقادی است؛ چرا که بدعت در مقابل سنت است. در شرح این خطبه ابن میثم چنین



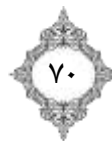
آورده: «این بخش از خطبه مشتمل است بر بیان لزوم ترک بدعت و برهان اینکه احداث آن مستلزم ترک سنت است؛ زیرا عدم احداث بدعت از سنت‌های پیامبر ﷺ می‌باشد، چنان که فرموده است: «كُلُّ بِدْعَةٍ حَرَامٌ» یعنی هر بدعت و پدیده‌ی نو در دین حرام است؛ چرا که ایجاد بدعت مستلزم ترک سنت خواهد بود. پس از این امام علی علیه السلام دستور می‌دهد که از این کار بپرهیزید و راه روشن را در پیش گیرید. این همان طریق الهی و راه دین و شریعت است. منظور از عوام: امور یا سنت‌های کهنی است که در زمان پیامبر ﷺ جاری بوده و با امور قطعی و مسلم مورد اتفاق است نه پدیده‌هایی که مورد شک و شبهه می‌باشد. به اعتقاد ابن میثم توجیه نخست رجحان دارد؛ زیرا در مقابل آن محدثات (پدیده‌های نو) آمده است. این که فرمود: بدترین سنت‌ها بدعت است به خاطر آن است که شیوه‌های جدیدی که پدید می‌آید، مورد شک و شبهه و خارج از قانون شریعت و موجب هرج و مرج و پیدایش انواع شرور و بدی‌ها است و توفیق و از خداوند است. (شرح ابن میثم، ذیل خطبه ۱۴۵) همچنین مرحوم دشتی در شرح این خطبه با اشاره به قسمت معروف (ما احداث الا ترک بها سنت: هیچ بدعتی ایجادنشده، مگر اینکه سنتی با آن متروک گشت) اشاره می‌کند که: «اگر ذوق و سلیقه‌های شخصی و استحسانات ظنی پایه و اساس نوآوری‌های دینی باشد، جز گمراهی و ضلالت و مسخ شدن چهره دین نتیجه‌ای نخواهد داشت». به اعتقاد ایشان در اسلام هر موضوعی حکمی دارد و هر بدعتی در تعارض با آن حکم الهی است، پس با ظهور بدعت‌ها احکام اصیل متروک می‌شود.

خطبه ۱: از آنجا که شیطان هنگامی که مورد لعن واقع شد قسم یاد کرد که انسان را از راه مستقیم الهی منحرف کند؛ لذا در هیچ لحظه‌ای از انحراف انسان دریغ نکرد. حضرت علی علیه السلام در مذمت کسانی که تبعیت شیطان را می‌کنند در خطبه ۷ می‌فرماید: «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لَأَمْرِهِمْ مَلَكَاً وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَكَاً، فَبَاضَ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَدَبَّ وَدَرَجَ فِي جُجُورِهِمْ، فَفَطَرَ بَأْغِيهِمْ وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، فَكَبَّ بِهِمُ الزَّلْزَلُ وَزَيْنَ لَهُمُ الْخَطْلُ فَعَلَ مِنْ قَدْشَرِكِهِ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَنَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ»؛ این زشت سیرتان شیطان را ملاک و اساس کار خود قرار داده‌اند، او نیز آن‌ها را به عنوان دام‌های خویش برگزیده و به دنبال آن در سینه‌های آن‌ها تخم‌گذاری کرد؛ سپس آن‌ها را مبدل به جوجه نمود. این جوجه‌های شهیدان از درون سینه‌های آن خارج شده، در دامانشان حرکت کرد و پرورش یافت و کارشان به جایی رسید که شیطان با چشم آن‌ها را نگاه کرد و با زبانشان سخن گفت. آن‌ها را بر مرکب لغزش‌ها سوار کرد و سخنان فاسد و هزل و باطل را در نظرشان زینت بخشید و به این دلیل اعمال آن‌ها، اعمال کسی است که شیطان او را در سلطه‌ی خود شریک



ساخته و سخنان باطن را بر زبان او نهاده است. آیت الله مکارم شیرازی در کتاب پیام نهج البلاغه معتقد است که: « این خود در عین فشردگی و کوتاهی، ترسیم دقیقی از پیروان شهیدان و چگونگی نفوذ او در آن‌ها و سپس آثار و پیامدهای مرگبار آن را نشان می‌دهد و توضیح می‌دهد از چه راه شیطان می‌تواند در پیروان خود نفوذ کند. ایشان نفوذ شیطان را در پیروان خود در این خطبه در چند مرحله دقیقاً بیان می‌کند. نخستین مرحله حقیقت این است که نفوذ شیطان در وجود هر انسانی اختیاری است و اجباری این انسان‌ها هستند که به او شیطان چراغ سبز نشان می‌دهند و جواز را ملاک و اساس کار خود قرار داده‌اند (اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَكَ) ملاکا از ماده «ملک» به معنای اساس و پایه هر چیزی است که حضرت اشاره به نزدیکی ارایه معروفی که در آن شیطان به صراحت اعلام می‌کند که بر مؤمنانی که توکل بر پروردگارشان دارند هیچ گونه تسلطی ندارد. در مرحله دوم در قبال انتخاب گمراهی از سوی افراد شیطان نیز متقابلاً انتخاب می‌کند و آن اینکه آن‌ها را به عنوان دام‌ها و یا شریک آن پیش برگزیده است. مصداق این مرحله عبارت (ودب ودرج فی حجورهم) است. بعضی از شارحان نهج البلاغه تصریح کرده‌اند که «دب» از «دیب» به معنای حرکت ضعیف و درجه حرکتی قوی‌تر از آن است که شبیه به حرکت‌های مختصر کودکان در دامن مادر و آغوش پدر است. تعبیر به درجه ممکن است به این حقیقت نیز باشد که پرورش افکار و کوه‌های شیطانی در انسان به صورت ناگهانی نیست، بلکه به طور تدریجی صورت می‌گیرد. در عبارت قرآنی از این مرحله به عنوان خطوات شیطان گام‌های شیطان تعویض شده است. مرحله سوم به بیان مکان نعوذ و خطرناک پرداخته و می‌فرماید کارشان به جایی رسید که شیطان با چشم آن‌ها نگاه کرد و با زبانش سخن گفت. در چهارمین مرحله به نتیجه نهایی این سیر انحرافی پرداخته و می‌فرماید: هنگامی که کار به اینجا رسید شیطان آن‌ها را بر مرکب لغزش‌ها و گناهان سوار کرد. در پنجمین مرحله می‌فرماید اعمال آن‌ها کسی است که شیطان او را در سلطه خود شریک ساخته و سخنان باطل را بر زبان او نهاده است. حضرت علی (علیه السلام) در این خطبه ارتباط خوبی را بین مراحل نفوذ شیطان بیان نموده و اوصاف کسانی که مرحله به مرحله دچار بدعت می‌شوند را بر می‌شمارند.

شبهه: از پایه‌های بدعت در دین توسط شیطان ایجاد شبهه است. از آنجا که مظهر کفر شیطان است و تزلزل اعتقادی را در برنامه‌های خود به همراه دارد. علی (علیه السلام) در حکمت نهج البلاغه به این موضوع اشاره اساسی دارد، آنجا که می‌فرماید: «الشَّيْطَانُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: إِحْبَابُ الْزَيْنَةِ، وَتَسْوِيلُ النَّفْسِ، وَتَأْوِيلُ الْعَوَجِ، وَلَبْسُ الْحَقِّ بِالْبَاطِلِ.» (کلینی، ۱۳۸۵، جلد ۱، ص ۲۹۳، حدیث ۲) شبهه چهار شاخه دارد:



۱- دل باختن در برابر آراستگی؛

۲- وسوسه نفس؛

۳- توجیه کردن کجی‌ها؛

۴- آمیختن حق به باطل.

۲-۷. نهی از بدعت

در خطبه ۱۷۶ از نهج البلاغه بعد از معرفی قرآن و بیان فضائل با قرآن بودن، حضرت علی (علیه السلام) اشاره‌ای خاص به نهی از بدعت دارند به این بیان که: « ثُمَّ لَا تَمْرُقُوا مِنْهَا وَلَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا وَلَا تُخَالِفُوا عَنْهَا: واز آن (قرآن) به دیگر سو مروید و در آن نوآوری نکنید و با آن مخالف مشوید. همچنین در خطبه ۸۷ در وصف فاسقان اشاره به اوصاف را دارد که شخص مبتدع در بر دارنده آنهاست.

۱- فاقبتس جهائل من جهال: ترهاتی (سخنان لغو و بی‌هوده) چند از نادانان.

۲- واضاليل من ضلال: مایه‌های جهلی از گمراهان بدست آورده.

۳- ونصب للناس اشراکا من صائل غرورا وقول زور: دام‌هایی از فریب و دروغ گسترده.

۴- قد حمل الکتاب علی آرائه: کتاب خدا را به رای خویش تفسیر کند (نهج البلاغه، ترجمه محمد

دشتی، ۱۳۷۹)

همچنین در خصوصیات بدعت‌گذار مبنی بر این که چگونه می‌توانند در اهداف خود موفق شوند، حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ۱۶۴ می‌فرماید: « إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِزٌ ضَلَّ وَضَلَّ بِهِ، فَأَمَاتَ سُنَّةٌ مَأْخُودَةٌ (معلومه)، وَأَحْيَا بَدْعَةً مَتْرُوكَةً: بدترین مردم نزد پروردگار پیشوای ستمگری است که هم خودش گمراه شده و هم مردم به وسیله او به گمراهی کشیده شده‌اند؛ سنت‌های نیکوی پیشین را از بین برده و بدعت‌های متروک و فراموش شده را زنده کرده است. نویسنده کتاب پیام امام در مطابقت با قرآن مجید صراحت بیان خداوند را مورد توجه قرار داده، آنجا که می‌فرماید: « لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ ضَلُّوا بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ » (نحل / ۲۵) روز قیامت آن‌ها باید بار گناهان خود را به طور کامل بر دوش کشند و هم بخشی از گناهان کسانی به خاطر جهل گمراهشان می‌سازد، آگاه باشید آن‌ها بار سنگین بدی بر دوش می‌کشند. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۵۴۸)

۲-۸. خطرات بدعت در بیان علی (علیه السلام)



۱- ایجاد فتنه: حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ۵۳ در خصوص خطرات بدعت چنین بیان می‌کند: « إِنَّمَا بَدْءُ وَقُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ وَأَحْكَامُ تُتْدَغُ، يَخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ؛ همانا آغاز پدید آمدن فتنه‌ها و روبه‌های نفسانی و نوآوری در حکم‌های آسمانی، نوآوری‌هایی که کتاب خدا آن را نمی‌پذیرد در این فضا است که به جای حاکمیت خداوند و انسان‌های وارسته و خداجو، فردی زمام امور را به دست می‌گیرد که هیچ سختی با اصول ارزش‌های الهی ندارند و تنها در پی تسلط بر دیگران بوده و این با حاکمیت دینی در تضاد است.

۲- مخلوط شدن حق و باطل: در شرح نهج البلاغه ابن میثم در اشاره به علل و اسباب بدن چنین اشاره شده: اگر باطل از آمیختگی با حق رها می‌یافت، حق طلب گمراه نمی‌شد. این عبارت خود به اسباب و علل اندیشه‌های فاسد اشاره دارد. مقدمات ادله‌ای که تبهکاران برای صحت ادعا و اندیشه‌های خود می‌آورند، بر پایه آمیختگی حق و باطل است. واژه (ضغث) که در این خطبه به کار رفته است، حاکی از مفهومی است که به صورت استعاره به کار رفته و مقصود از آن این است که اندیشه‌های باطل و خواسته‌های اختراعی، به دلیل آمیخته بودن حق و باطل ضرورت در تحقق می‌یابد. (شرح ابن میثم، خطبه ۵۰)

۳- از بین رفتن سنت‌های حسنه: در بیان این خطر همانطور که اشاره شد حضرت می‌فرمایند: بدعتی پایه‌گذار نشد، مگر آنکه سنتی ترک گردد. این خود نشان از خطر بدعت دارد که هدفش از بین بردن سنت الهی است.

۴- تباهی و ضلالت: نظر به فرمایش پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: « كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ: هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی در آتش است » از این نکته به دست می‌آید که دین اسلام در تمام شؤون زندگی بشری دارای قانون و احکام است و روش شناخت احکام الهی را چنان که هستند و باید باشند را تعیین نموده است و تغییر دادن هر مورد از آن‌ها بدعتی است که نتیجه‌اش ضلالت است.

۵- انهدام دین: حضرت علی (علیه السلام) در حدیثی فرمودند: « مَا هَدَمَ الدِّينَ مِثْلُ الْبَدْعِ، چیزی مثل بدعت‌ها دین را منهدم نمی‌کند » (کراجکی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۵۰) اگر قرار باشد هر کسی مطابق با روش خاص خود چیزی را به آیین الهی افزوده و یا از آن بکاهند، اصل دین از بین رفته و چیزی از آن باقی نمی‌ماند.

۲-۹. مراحل نفوذ شیطان در انسان

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) بیان شده است که: « قَالَ إِبْلِيسُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ جُودَهُ إِذَا اسْتَمَكَّتْ مِنْ إِبْنِ آدَمَ فِي ثَلَاثٍ لَمْ أَبَالِ مَا عَمِلَ فَإِنَّهُ عَيْنُ مَقْبُولٍ مِنْهُ: ابلیس لعنه الله می‌گوید من سه کار را انجام می‌دهم که



اگر او بعد از آن اعمال زیادی هم انجام دهند تا دلش می‌خواهد نماز بخواند و عبادت کند بلند شود به نماز شب پس قطعاً اعمالش مقبول نیست. اگر بتوانم در سه مورد انسان را فریب دهم، دیگر سایر کارهای آن‌ها برایم مهم نیست چون قبول نمی‌شود».

حال آن سه عمل چیست؟

۱- اذا استكثر عمله؛ او را به کثرت عمل گرفتار می‌کنم.

۲- ونسى ذنبه؛ کاری می‌کنم که گناهانش را فراموش کند.

۳- ودخله العجب؛ او را داخل در عجب می‌کنم. (خصال شیخ صدوق، ج ۱۱، ص ۱۱۲) از مقایسه بیان قرآن کریم و حدیث این مطلب به دست می‌آید که شیطان به صورت تکمیلی در مسیر زندگانی انسان قرار گرفته و وسیله آزمایش اوست. آنچه که به عنوان بعد در سر راه انسان قرار می‌دهند، حاکی از یک نکته اساسی است و آن ایجاد انحرافی است که انسان را در مسیر سنت الهی دور ساخته و او را در طریق ضلالت قرار دهد قرآن کریم به جهت تذکر تنبیه انسان ابتدا ایمان را به انسان معرفی می‌کند و سپس او را از قرار گرفتن در مسیر راه‌ها و خطوط ترسیم شده توسط شیطان نهی می‌کند. این موضوع اساسی را در سوره مبارکه بقره می‌توان نظاره کرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره / ۲۰۸)؛ ای کسانی ایمان آوردید همگی در صلح و آشتی در آید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید قطعاً او دشمن آشکار شما است.» علامه طباطبایی با توجه به هدف آیه در دور ماندن از آفاتی که شیطان و پیروی از خطوط او انسان را تهدید می‌کند، چنین بیان می‌کند معنای (سلم) که بدان امر و مراد از گام‌های شیطان که از آن‌ها زنجار داده شده است و نیز از آنجایی که خطاب به خصوص مومنین شده، آن سلمی هم به که بسویش دعوت کرده به معنای تسلیم در برابر خدا و رسول شدن است، امری است متعلق به مجموع است. پس بر مومنین واجب است امر را تسلیم خدا کنند و برای خود صلاح‌دید و استبداد قائل نباشند و به غیر از آن طریقی که خدا و رسولش ﷺ و یا نکرده‌اند، طریقه دیگر اتخاذ نمایند که هیچ قومی هلاک نشد، مگر به خاطر همین که راه خدا را رها کرد و راه هوای نفس را پیمودند راهی که هیچ دلیلی از ناحیه خدا بر آن نداشتند و نیز حق حیات و سعادت جدی حقیقی از هیچ قومی گرفته نشد، مگر به خاطر اینکه در اثر پیروی هوای نفس ایجاد اختلاف کردند. به‌خوبی از اینجا روشن می‌گردد که مراد از خطوات شیطان در تمامی دعوت‌های او به باطل نیست، بلکه منظور پیروی او در دعوت‌هایی است که به عنوان دین می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۵۲) از بیان علامه طباطبایی به خوبی استفاده می‌شود که هدف قرآن در تذکر جدی به



مسلمانان این است که از بدعت‌های شیطان در امان مانده و از خطوات شیطان که تنها گام انحرافی اوست فاصله بگیرند.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در قسمتی از حکمت ۱۲۳ دور ماندن از بدعت را یکی از نشانه‌های شخص با ایمان دانسته و می‌فرماید: خوشا به حال آن کس که سنت برای او کافی است و بدعتی از او سر نمی‌زند (...وَسِعَتْهُ الشُّنَّةُ، وَلَمْ يَنْسَبْ إِلَى الْبِدْعَةِ) در واقع باید گفت که کسی که در طریق شرع به سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم (علیهم السلام) قناعت نموده و آن را برای دنیا و آخرت خود کافی می‌داند، به هیچ وجه به سراغ بدعت نمی‌نرود؛ چرا که بدعت از آن کسانی است که سنت‌ها را کافی ندانسته و برآورده شدن خواسته‌های خود را در ایجاد بدعت‌ها می‌بیند. (موسسه تحقیقات اهل بیت و نشر معارف اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۳۹۸)

نتیجه:

این مقاله پس از بحث و بررسی قرآن کریم و نهج البلاغه در زمینه بدعت‌های شیطانی به نتایج زیر دست یافته است:

- ۱- دوری از اهداف شیطان همواره مورد تاکید قرآن و نهج البلاغه است.
- ۲- هر بدعتی ضلالت است و انسان را از سنت پیامبر الهی (صلی الله علیه و آله) دور می‌سازد.
- ۳- حضور و نفوذ شیطان با توجه به قَسَمی که در زمینه اغوای انسان یاد کرد، در ایجاد بدعت‌ها اصلی‌ترین عنصر محسوب می‌شود.
- ۴- هر جا که بدعت ظهور کرده است، در مقابل آن احکام اصیل متروک گشته است.



منابع :

۱. قرآن کریم، ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، ترجمه: محمد دشتی.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند ابن حنبل، جلد ۳، بی نا.
۴. ابن منظور محمد بن، ۱۴۱۹ق، لسان العرب، بیروت: ناشر دارالاحیاء التراث.
۵. بحرانی، علی بن میثم، ۱۳۷۵ش، شرح نهج البلاغه، ترجمه قربانعلی محمدی، مشهد: نشر بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، جلد ۳، بی نا.
۷. حر عاملی محمد بن الحسن، ۱۳۶۷ش، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث.
۸. دهقان، اکبر، ۱۳۷۹ش، هزار و یک نکته از قرآن کریم، تهران: ناشر مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۹. سنن ترمذی، کتاب حج با احکام تمتع، جلد ۲.
۱۰. طباطبایی محمد حسین، ۱۳۶۰ش، تفسیر المیزان، ج ۲، قم: موسسه دارالعلم.
۱۱. طباطبایی محمد حسین، ۱۳۶۰ش، تفسیر المیزان، ج ۵، قم: موسسه دارالعلم.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۰ش، تفسیر المیزان، ج ۸، قم: موسسه دارالعلم.
۱۳. طریحی، فخرالدین، ۱۳۸۷ش، مجمع البحرين، تهران: نشر مرتضوی.
۱۴. عبد الباقي محمد فؤاد، ۱۹۸۲ق، مسند، استانبول، ج ۴.
۱۵. فخر رازی، فخرالدین، ۱۳۶۰ش، تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، بیروت: انتشارات دارالفکر.
۱۶. قمی، احمد، (بی تا). تفسیر کنز الدقائق، ج ۵، بی جا.
۱۷. کراجکی، محمد علی، ۱۳۹۸ش، کنز الفوائد، ج ۱، قم: نشر الذخائر.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۵ش، اصول کافی، ترجمه صادق حسین‌زاده، ج ۱ و ۴، تهران: نشر قائم آل محمد علیه السلام.
۱۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۳ش، مرآة العقول، جلد ۲، تهران: ناشر دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. معادیخواه، عبد المجید، ۱۳۹۶ش، سنت و بدعت.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۴ش، نرم افزار تفسیر نمونه.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۰ش، پیام امام علیه السلام، ج ۱، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب علیه السلام.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۰ش، پیام نهج البلاغه، قم: انتشارات امام علی علیه السلام.

۲۲. همدانی، سید محمد. ۱۳۸۰ ش، *تفسیر انوار درخشان*، ج ۴، تهران: انتشارات لطفی.

مقالات

۲۳. البیاتی جعفر، ۱۳۹۰ ش، بدعت معیارها و پیامدها، *بایگاه تخصصی وهابیت پژوهی و جریان های سلفی*.

۲۴. *مجله طلعه کوثر*، ۱۳۸۷ ش، شیطان شناسی.

۲۵. موسسه تحقیقات اهل بیت و نشر معارف اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۳۹۸ ش



بررسی ماهیت و چیستی ایمان کامل و خالص در شرح نهج البلاغه
از دیدگاه ابن میثم بحرانی

ساره عزیزی* / محمد کاظم رضازاده جودی** / نفیسه فیاض بخش***
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۶

چکیده

ایمان دارای دو قسم: ایمان به حق که معرفت قلبی، اقرار به زبان و عمل به ارکان یعنی صبر، یقین، عدل و جهاد است. و ایمان به باطل که همان کفر بوده و شعبی دارد از جمله: وسوسه گری و کنجکاوی نابجا، ستیزه جویی و جدل، انحراف از حق، و لجاجت و دشمنی با حق و ناسازگاری و لازمه شناخت ایمان کامل نیز شناخت کفر و شک و اصول و فروع آنها می باشد. ایمان متعلق دین و اطاعت است، و علم دین همراه با اعتقاد و التزام عملی است. ایمان تصدیق گزاره های اسلام یعنی ایمان به خدا، علم غیب، ملائکه، حضرت رسول ﷺ و انبیاء پیشین، قرآن و کتاب الله، امامت، و معاد است، که البته مربوط به حکمت عملی و اخلاقیات بوده و علمی مسموع، که باید مطبوع و مبتنی بر فطرت باشد و ایمانی صادق است که به آنچه در نزد پروردگار است، مطمئن تر باشد از آنچه در دست خود دارد و هدف نهایی آن کمال نفس آدمی در تصدیق توحید خداوند و توکل است که از آن باعنوان ایمان خالص یاد می شود، که در این نوشتار به روش ترتیبی، موضوعی و توصیفی به بررسی ماهیت و چیستی ایمان در شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

ایمان - کفر - شرح نهج البلاغه - ابن میثم بحرانی - دین.

*. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Sareh.Azizi110@gmail.com

**. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
mkrjoudi@yahoo.com

***. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
nafisehfayazbaksh@yahoo.com



۱. بیان مسئله:

از مهمترین مقوله‌های دین و اساس سعادت اخروی ایمان است. یقیناً شناخت ماهیت آن، به عنوان امری دینی دارای اهمیت و ضرورت است. مبحث «ایمان» از مهمترین مباحث حوزه فلسفه دین و الهیات محسوب می‌شود. ایمان، اساس دینداری اسلامی و جوهره انسانیت است که مفهوم شناسی ایمان و رابطه آن با عمل، علم، جهل، کفر، شک و تردید از دیرباز مورد گفتگو بوده است. گاهی عده‌ای به تقابل و ناسازگاری و گاهی نیز ارتباط و پیوستگی میان این دو را مطرح کرده‌اند. به نظر می‌رسد که کمال الدین ابن میثم بحرانی تصویر دقیقی از «ایمان کامل» را به روش فلسفی-کلامی در شرح نهج البلاغه حضرت امام علی (علیه السلام) ارائه کرده است.

ایمان دینی مبتنی بر اختیار و عقلانیت و اعمال صالح مایه رویش و زایش و رشد است. «مسئله ایمان خالص و کامل را در نگاه حضرت امام علی (علیه السلام) با تکیه بر شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی» در اینجا مورد بررسی واقع شده است که تا بحال کار نشده است و جهت اعتلای دین مثمر ثمر است.

۱.۲. روش تحقیق:

این پژوهش به روش ترتیبی و موضوعی کلیه مباحث را جمع‌آوری و دسته‌بندی نموده است و سپس بصورت توصیفی به تفسیر شرایط و روابط آنها پرداخته است یعنی؛ تمام خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌ها به ترتیب مطالعه و در هر متن آگاهی اولیه‌ای را که لازم دارد در آن منابع و اسناد و موضوعات و اهداف تحلیل شده و سپس قواعد فهم درست واژه‌ها و مفردات و ترکیبات و احادیث و سیره حضرت علی (علیه السلام) و علوم مرتبط با آن لحاظ شده است. همچنین موضوع مطالب را مستقیم و غیر مستقیم بدین صورت تشریح و تبیین و دسته‌بندی شده به طوریکه در آن موضوعات زیر مجموعه‌ای هم قابل مطالعه پژوهشی هستند. ذکر این نکته ضروری است هرجا کلمه شرح و شماره خطبه یا نامه یا حکمت ذکر شده است مشخصاً شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی است که برای دیدن مطالب بیشتر ارجاع آمده و هرجا ارجاع بدون کلمه شرح ذکر شده مراد خود نهج البلاغه است.

۲. ویژگی‌های شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی:

کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی معروف به مفیدالدین، محدث، فقیه، متکلم شیعی، از علماء عراق و بحرین، در قرن هفتم، ۶۳۶ ه. ق مصادف با ۱۲۳۹ میلادی هم اهل حله در عراق بوده و هم در بحرین زندگی کرده است، ولی در منابع تاریخی برای حضورش مدت مشخصی ذکر نشده است،



وی اواخر عمرش در الدونج یا هلتا در ماحوز بحرین در سال ۶۹۹ ه. ق / ۱۲۹۹ م دار فانی را وداع گفت. خواجه نصیرالدین طوسی نزد او فقه را یاد گرفته است، و او هم کلام را از او آموخته است و تخصص خاصی در فقه استدلالی داشته است. در علوم عقلی و فلسفه و عرفان و نقل از همگان سرآمد زمانه بوده است و روش وی در شرح نهج البلاغه فلسفی-کلامی است. (عاملی، ۱۳۸۵ ه. ق، ص ۳۳۲)

سه شرح از ابن میثم به یادگار مانده است که معروف به شرح کبیر، شرح صغیر، شرح کلمات قصار حضرت علی (علیه السلام) است. «شرح کبیر» معروف به «مصباح السالکین» است که آن را برای عطاملک جوینی حاکم بغداد نوشته و شرح صغیر را برای دو فرزند عطاملک استخراج کرده و خلاصه ای از شرح کبیر است که به اسم «اختیار مصباح السالکین» معروف است که با این کتاب افکار جوانان سنی بغداد را به تشیع سوق داد و شرح سوم، معروف به شرح «المائه کلمه» (صدکلمه) است که نام دیگر آن در برخی کتب «منهاج العارفین» است. از بزرگترین شرح نهج البلاغه، شرح کبیر ابن میثم بحرانی است که شامل دو بخش می شود: ۱- مقدمه مفصل ۲- متن آن، که به صورت ترتیبی است. از ویژگی های شرح کبیر که براساس دو مولفه دسته بندی شده این است که:

ویژگی اول: پیش از شرح متن شامل: بیان سبب ورود، ذکر تاریخ صدور، مشخص کردن مخاطبان، جواب شبهات، توجه به نسخه های بدل و منابع مربوطه و مقدمه و بیان هدف و محور اصلی کلام حضرت علی (علیه السلام) است.

ویژگی دوم: در حین شرح متن شامل: بخش های موضوعی، بکارگیری مباحث کلامی، فلسفی و منطقی، آموزه های عرفانی.

۲.۲. تعریف لغوی ایمان:

ایمان جمع یمین، دین، پیمان، بیمه کردن، حفظ کردن، استوار، آرامش (ابن منظور، ۱۳۶۹ ه. ق، ص ۲۱)، برکتها و توانایی ها، سوگندها، اطمینان، اعتقاد، باور، پای بندی، گرویدن به او و قبول شریعت وی کردن، گرایش اعتقاد به وجود خداوند و جنان و حقیقت رسولان و دین و اقرار به لسان و عمل به ارکان و اظهار خشوع و فروتنی و قبول شریعت، در مقابل کفر، یقین داشتن به درستی اندیشه یا امری. ایمان در شرع عبارت است از اعتقاد به قلب و اقرار به زبان؛ هرکس شهادت بدهد و عمل نکند و معتقد هم نباشد، منافق است و کسی که شهادت بدهد و عمل نکند معتقد باشد، فاسق است. هرکس شهادت هم ندهد، کافر است (جرجانی، ۱۳۹۴ ه. ق، ص ۵۶). اهل شرع، ایمان را، تصدیق بکل ما جاء به النبی و آنچه بیان شد مؤید و منطبق بر کلام حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲، ص ۷۸۷)



۳. تعریف مفهومی و مصداقی ایمان در شرح نهج البلاغه ابن میثم:

۳.۱. تعریف مفهومی ایمان:

امام علی (علیه السلام) تعریف مفهومی ایمان فرموده است^۱: از آن حضرت پرسیدند، ایمان چیست؟ فرمود: ایمان، شناخت با قلب (معرفت قلبی)، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح است. ذکر این نکته لازم است که لفظ حضرت (علیه السلام) عمل به ارکان هست و در جایی آنها را نام می برد و غیر از چیزی است که مرسوم است و در ادامه می آید. همچنین حضرت امام علی (علیه السلام) از حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که^۲: ایمان بنده ای پا نگیرد و استوار نگردد تا دل او استوار گردد و دل او صاف و استوار نشود تا زبانش استوار گردد. پس چنانکه برمی آید سه کلیدواژه و مولفه اصلی در ایمان هست: «از قلب به زبان و از زبان به عمل رسیدن». هرگاه کسی را با ایمان خطاب کنند بایستی نهایتاً مجری احکام عملی اسلام باشد و صرف اعتقاد قلبی به اسلام یا بر زبان آوردن لا اله الا الله کفایت نمی کند. همین امر در اسلام رویکردهای کلامی خاصی را ایجاد کرده است، از جمله: «دیدگاه خوارج که معتقد بودند تصدیق معرفتی و قلبی باید مورد تأکید باشد و نه عمل. مرجئه معتقدند که ایمان کار دل است و اقرار به زبان نه رکن ایمان است و نه شرط آن» (الامین، ۵۱۴۰۸ ه. ق، ص ۶۵۴).

۳.۲. تعریف مصداقی ایمان:

در بیان مصداقی در بخش علل احکام الهی می فرمایند^۳: یعنی خداوند ایمان را برای پاکسازی دل از شرک واجب کرده است. که در شرح ابن میثم هدف نهایی از حقیقت ایمان، کمال نفس آدمی «تصدیق به توحید خداوند» است. در توصیف ایمان آمده که منظور از تصدیق قلبی به یگانگی خداوند و به تمامی آنچه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از جانب خداوند آورده است، می باشد که چراغ در ظلمات جهل و نادانی است، و اعمال صالح از قبیل عبادات و محاسن اخلاق است که از طریق شرع وارد شده است که اینها از آثار ایمان و ثمرات آن است (شرح ابن میثم بحرانی، خطبه ۲۳۱). حقیقت ایمان آن است که با چشم دل (قلب) و نه با چشم سر خدا را ببینند (شرح ابن میثم بحرانی، خطبه ۱۷۹). اساس دین معرفت خداست، و نهایت معرفت، تصدیق اوست و کمال تصدیق وی یگانه دانستن او و نهایت یگانه دانستن او خالص شدن برای اوست. معرفت خداوند متعال از امور تشکیکی است که قابل افزایش و نقصان می باشد. فلذا

۱. «وسئل عن الايمان فقال الايمان معرفة بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالاركان» (حکمت ۲۲۷).

۲. «لا يستقيم ايمان عبد حتى يستقيم قلبه و لا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه» (در خطبه ۱۷۶).

۳. «فرض الله الايمان تطهيرا من الشرك...» (حکمت ۲۵۲).

آنچنان که بر می آید ایمان در حقیقت فصل ممیز انسان است و حضرت علی (علیه السلام) در تعریف ایمان، «ایمان خالص و کامل» است (شرح خطبه اول). ایمان از روی ترس یا تمایل نفسانی و بدون هیچ گونه دخالتی، باید خالص برای خدا باشد و ایمان با تمام اقسامش باید فقط برای خدا باشد.

۳.۳. تبیین ایمان حقیقی و کامل با تکیه بر شرح حکمت ۳۱ نهج البلاغه ابن میثم:

مولفه های ایمان کامل چهار شعبه دارد که هرکدام چهار پایه و ستون دارند: « صبر، یقین، عدل، جهاد». ابن میثم به شرح اصول ایمان و فروعات آن اشاره و نتایج این فروعات را مطرح می کند.

جدول ۱: تحلیل جزء به جزء اصول و ارکان ایمان در رسیدن به کمال در حکمت ۳۱ در شرح ابن میثم:

ردیف	ارکان	کمال	نتایج ارکان ایمان
۱	صبر	عفت	۱- نتیجه صبر علاقه به بهشت، فراموش کردن شهوات است. تا به چیزی که خداوند به متقین وعده داده است دل بستگی پیدا نکنید، انگیزه ای برای ترک خواسته های نفسانی ندارید. ۲- ترس از آتش جهنم، باعث پرهیز از محرّمات است. ۳- سبک شمردن ناگواری بدلیل از دست دادن علایق دنیوی ۴- انتظار مرگ شتافتن برای کارهای نیک و انجام امور برای عالم پس از مرگ است
۲	یقین	حکمت	به کار بستن هوش و اندیشه، شناخت موارد عبرت انگیز از پیشینیان بوده و استدلال از روی این ها به وجود خداوند ثمره روشن شدن جنبه های مختلف حکمت و کیفیت پند و عبرت گرفتن است.
۳	عدل	عدالت	درک عمیق و رسیدن به حقیقت علم، مستلزم آگاهی از آن و داوری به عدل و اجرای آنها میان مردم از روی قضاوت درست است و با بردباری زندگی کردن است.
۴	جهاد	شجاعت	۱- نتیجه امر به معروف، محکم کردن پشتیبانی از مومنان ۲- نتیجه نهی از منکر، موجب خواری منافقان ۳- نتیجه راستگویی در موارد ناگوار، دفاع از حریم الهی با انجام دستورات الهی در دفع دشمنان خداست ۴- نتیجه دشمنی با بدکاران، خشم برای خداست.

با توجه به آنکه بحث مورد نظر ایمان کامل است که دارای یک اصل و چند کمال است که به وسیله آن کمالات، ایمان به تمام کمال خود می رسد. فلذا ایمان یعنی تصدیق و باور داشتن به وجود آفریدگار به



همه ی صفات کمالیه و اوصاف جلالیه و به آنچه از کتب الهی که نازل و ابلاغ شده است. و کمالاتی که ایمان را کامل می‌کند را بر می‌شمرد: سخنان مطابق با واقع، اخلاق حسنه و پسندیده و عبادات. اصل ایمان و پایه های تکمیل کننده آن، همان کمال نفس آدمی است که دارای دو قوه علمی و عملی است. خود اصل ایمان کمال قوه عملی است و متمم های آن، یعنی اخلاق پسندیده و عبادات، کمال قوه علمی است. لفظ «دعائم» در حکمت ۳۱ با عنوان استعاره آمده است که وجود ایمان کامل مانند پایه های خانه بدانها وابسته است و در جای دیگر این میثم مقصود از دعائم را دو چیز می‌داند: «دعوت کنندگان به حق و عمله ایمان، دیگری، قواعد دین مانند جهاد و...» است (شرح ابن میثم بحرانی، خطبه ۱۷). اصول و پایه های فضایل اخلاقی که باعث کمال ایمان اند، چهار تا هستند: «حکمت، عفت، شجاعت، عدالت». حکمت دو بخش دارد: «حکمت علمی و حکمت عملی». حکمت علمی، که همان کامل ساختن قوای نظری و فکری به وسیله تصور امور، و تصدیق به حقایق نظری و عملی است به قدری که در توان آدمی می‌باشد، و این بخش از حکمت را در صورتی حکمت می‌گویند که این کمال با یقین برهانی برای نفس حاصل شده باشد. حکمت عملی، عبارت از رسیدن نفس به کمال مطلوب است به وسیله ملکه علم و آگاهی به فضایل اخلاقی و کیفیت به دست آوردن آنها و همچنین آگاهی به جهات مختلف ناپسندی های اخلاقی و چگونگی دوری جستن از آنها، و بدیهی است علمی که به صورت ملکه درآید، همان یقین خواهد بود.

۳.۳.۱. کفر نقطه مقابل ایمان خالص و کامل (ایمان در تقابل با کفر و جهل):

اگر در الفاظ و بیانات حضرت امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه مانند خطبه ۱۴۷ دقت شود ایشان معتقد بودند که هر چیزی را با ضدش بشناسید و اشاره به قاعده «تعرف الاشياء باضدادها» دارد. به هر حال آنچه که مشخص هست و ایشان تاکید کرده اند این است که ایمان برای پاکی از شرک است و مشرک «کافر» است و این مصداق واقعی ایمان به باطل است. کفر هم اصولی دارد و دارای کمالات و متمم و پایه ها و ارکانی است که در برابر اصول چهارگانه فضایل اخلاقی مطرح می‌شود. که در جدول زیر پایه ها و اصول و ارکان کفر و آثارشان در جهت تفهیم ایمان کامل آمده است.

جدول شماره ۲: تحلیل جزء به جزء ارکان و اصول کفر در شرح حکمت ۳۱ نهج البلاغه ابن میثم

ردیف	ارکان کفر	آثار کفر
۱	وسوسه گری و کتجکاوی نابجا	این امر تحت عنوان ستمکاری در برابر عدل در بحث ایمان است. ظلم باعث می شود که به حقیقت نرسید و نتیجه اش افراطی گری است و با جهالت در تصور جستجوی حق گشتن است، فلذا ظلم را بخاطر برنگشتن به جانب حق و ملکه شدن این رذیلت نهی کرده است.
۲	ستیزه جویی و جدل	انحراف از فضیلت دانش (یقین) که انسان، نام آن را جربرزه می گذارد و در حالیکه جهل مرکب است. پیامد آن وقتی افزایش پیدا می کند بصورت ملکه در می آید، نابینایی و ناآگاهی مداوم نسبت به حق است. همه را از آن برحذر داشته اند.
۳	انحراف از حق	انحراف از فضیلت عفت (صبر) است. چون خوب را بد، و بد را خوب می شمرد و غرق در گمراهی است. که از سر غفلت و نادانی است که شخص گرفتار، هیچ چیزی را سر جای خود بکار نمی برند و باعث کم شدن حکمت و اشاره به کودنی و بی خبری دارد. نیکی را زشت و زشت را نیکو می بینید.
۴	لجاجت و دشمنی و ناسازگاری با حق	انحراف از فضیلت شجاعت (جهاد) است که نام آن بی باکی و لوازم آن است. در این صفت شخص با وجود دشواری راه ها و سختی ها از عهده کارها برآمده است و اساس کارها و گشایش آنها در خوشرویی با مردم و چشم پوشی از خطاهای آنان و بردباری و تحمل ناگواری هاست.

۳. ۲. ۳. آیا ایمان از سنخ شک است یا یقین ؟

اما صفت شک و دودلی در باور داشتن یکی از دو طرف است که تقیض و مقابل یکدیگرند و این صفت در برابر یقین قرار دارد. حضرت (علیه السلام) با ذکر این مباحث که ابن میثم آنها را شرح داده است بیان می کند که شک و تردید در چه حوزه هایی برای ایمان یقینی خطرناک است و باید درمان شوند. حضرت امام علی (علیه السلام) برای این صفت چهار بخش و فرع را نام می برد: « جدال بی ثمر در گفتار، ترس (از پیشامدها)، دو دل بودن (در تصمیم گیری)، خودباختگی و بی ارادگی » (خطبه ۱۵۹).



جدول شماره ۳: تحلیل جزء به جزء شاخه ها و شعبات و فروعات شک در شرح حکمت ۳۱ نهج البلاغه ابن میثم

ردیف	شاخه های شک	آثار و پیامدهای شک
۱	جدال بی ثمر در گفتار (سخنان ناروا)	اگر این ملکه در انسان رشد کند شبش به صبح نمی رسد و منظور روشن نشدن حق از تاریکی شک و جهالت است.
۲	ترس (از پیشامدها)	ترس از اقدام در امور که نتیجه اش عقب گرد و سرافکندگی است و باعث نا آگاهی از مصلحت و فساد آنها می گردد.
۳	دو دل بودن (در تصمیم گیری)	تحول از حالتی به حالت دیگر، و از شک به شک دیگر، بدون اطمینان به چیزی. حضرت (علیه السلام) از آن به کنایه زیر سم های شیاطین یاد کرده است. چون تخم وهم و خیال را پاشیده و قدرت عقل را در تصمیم گیری از خود گرفته است.
۴	خودباختگی و بی ارادگی (بی تفاوتی در برابر نابودی دنیا و آخرت)	در این حالت شخص هیچ کاری را انجام نمی دهد و به فکر وسایل کار نیست و در برابر پیشامدها تسلیم و بی تفاوت است که نتیجه اش هلاکت و نابودی است.

به این نکته دقت کنید که حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه ایمان را دارای « دعائم » به معنای اصول و ارکان و پایه بکار برده است و در مقابل آن کفر را مطرح کرده که ایمان را به بن بست می کشاند و از راه حق دور می کند و سبب گمراهی است چون در اصول ایمانی ورود پیدا می کند و حتی خود کفر هم اصولی دارد، ولی خود شک را دارای « شعب » خوانده است یعنی فروعاتی دارد. پس ایمان اصل است و شک فرعیاتی است که در آن وارد می شود و بایستی در برابر شبهه برخیزید چون سبب نابودی ایمان و تفرقه و راه برون رفت را ندیدن است. برای همین شخص با کفر ورزیدن از ایمان خارج می شود ولی شک را باید در برابرش ایستاد و رفعش کرد و با توجه به آنکه از فروعات است اگر حل شود ایمان بر قوت خود باقیست.

۴.۳. انواع ایمان از نظر ابن میثم:

ابن میثم تقسیم بندی ای که برای انواع ایمان ذکر کرده و گفته: یا ایمان عاریه ای و غیربرهانی (منافقانه، جدلی و تقلیدی) است، یا ایمان ثابت و برهانی (عقلی، اکتسابی و خالصانه) است. ایمان عاریه ای مانند وسایلی است که انسان به عنوان عاریه از دیگری می گیرد که باید موقعی آن را به صاحبش برگرداند، و به اعتبار آن که درست در دلها جایگزین شده است آن را جا گرفته در میانه ی دلها و سینه دانسته است. چنانکه شیئی عاریه ای در دست عاریه گیرنده دوام ندارد، این ایمان در معرض تغییر و زوال قرار دارد. دیگری ایمان ثابت دقیقاً برعکس تعریف ایمان عاریه ای است و دارای ثبات و دوام



است. ایمان تقلیدی در برابر ایمان اکتسابی (عقلی)، ایمانی است که از راه تقلید و حسن ظن به گذشتگان و یا از اعتماد به امامی که مورد اعتقاد می‌باشد پیدا شده است.

اما در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ایمان را به سه بخش تقسیم کرده است (شرح خطبه ۲۳۱): قسمتی از ایمان آن است که ثابت و مستقر در دلها جای دارد و دیگری آن است که به عاریت در دلها قرار دارد. ایمانی است عاریتی که تا مدت معینی در میانه دلها و سینه در نوسان و اضطراب است که آن بخشی از ایمان است که با دلیل و برهان در دلها جایگزین شده و این ایمان حقیقی می‌باشد. بخش دیگر ایمانی است که برهانی نیست بلکه با استدلالهای جدلی ثابت شده مانند ایمان بسیاری از کسانی که تحقیقات عقلی نکرده اند و عقیده هایشان بر قیاسهای جدلی که به مرحله برهان نرسیده تکیه دارد و حضرت آن را عاریه در دلها نامیده است که اگر چه در دل جای دارد که محل ایمان حقیقی است اما از این باب که در معرض تزلزل و خروج است مانند چیزی است که به طور عاریه در خانه ای قرار دارد. و بخش سوم ایمانی است که نه مستند به برهان است و نه به قیاسهای جدلی بلکه از راه تقلید و حسن ظن به گذشتگان و یا از اعتماد به امامی که مورد اعتقاد می‌باشد پیدا شده است و این قسم را حضرت عاریه میان دلها و سینه ها نامیده زیرا پایین تر از بخش دوم و ضعیفتر از آن و نزدیکتر به زوال می‌باشد.

شارح نامبرده این سخن امام را که ایمان مستعار فقط تا هنگام مرگ باقی است به دو قسم اخیر ارتباط داده است زیرا کسی که ایمانش با قیاس جدلی اثبات شود گاهی به درجه یقین و برهان می‌رسد، و آن در موقعی است که با نظر دقیق بنگرد و مقدمات یقین آور بیاورد، ولی اگر مقدمات آن ایمان در نظرش ضعیف آید عقیده اش تا مرحله تقلید پایین می‌آید.

به این طریق ایمان ابن ابی الحدید به دو قسم اخیر محدود می‌شود به دلیل این که هر دو در معرض زوال می‌باشند، اما اصل مطلب آن است که اگر این روایت درست باشد، باز به همان معنا و تقسیم برمی‌گردد که ابن میثم بیان کرد چون ایمان چه برهانی و چه غیر برهانی اگر به حد ملکه برسد و راسخ باشد، ایمان ثابت و مستقر است و گرنه عاریتی است و معتقد است که قسم دوم در متن شارح معتزلی تکراری است و سهوا از قلم نویسنده صادر شده است (شرح خطبه ۲۳۱).

۳. ۵. ایمان و متعلقات آن در شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی:

۳. ۵. ۱. ایمان از متعلقات دین و اطاعت:

دین یعنی اطاعت و معرفت. دین در عرف، بر شرایعی که از جانب خدا بوسیله پیامبر ﷺ صادر می‌شود



اطلاق می‌شود. معرفت خداوند سبحان دارای مراتبی است. اولین و (آخرین) مرتبه این است که بنده بداند که جهان آفریدگاری دارد، دومین مرتبه شناخت، تصدیق وجود صانع، سومین مرتبه اینکه جذب عنایات الهی شده و به توحید گرایش دارد و او را از شریک مبرا بداند، چهارمین مرتبه اخلاص، برای خداست، پنجمین مرتبه این است که صفاتی را که ذهن برای خداوند اعتبار می‌کند از او نفی کند، این نهایت شناخت و عرفان و منتهای تکامل معنوی انسان است هر یک مبدا و پایه برای مرتبه بعدی است و هر یک کمال برای مرتبه قبلی است. دو مرتبه اول در فطرت انسان نهفته است، بلکه در فطرت حیوان که عمومی تر از فطرت انسان است پنهان می‌باشد، برای همین است که انبیاء مردم را برای کسب این مقدار از معرفت دعوت نکرده‌اند، زیرا اگر تحصیل این مقدار معرفت متوقف بر دعوت انبیاء و تصدیق آنها باشد با توجه به این که تصدیق انبیاء خود مبنی بر شناخت فطری است مبنی بر این که برای جهان خالقی است که آنها را به پیامبری فرستاده است دور لازم می‌آید، اولین مرتبه معرفت که انبیاء مردم را به آن دعوت می‌کنند یگانه دانستن صانع و نفی کثرت از اوست که در بردارنده اولین کلمه ای است که می‌گوییم لا اله الا الله. پذیرفتن اوامر الهی وسیله کمال دین شخص شده و به انسان آمادگی می‌دهد که اولاً وجود خدا را از روی یقین تصدیق کند، سپس یگانگی او را بپذیرد، و برای او اخلاص بورزد، و در نهایت هر چیزی غیر خدا را نفی کند آن گاه هر مرتبه ای را که ادراک کند نسبت به مرتبه قبل به کمال رسیده تا سرانجام به کمال و معرفتی که مطلوب اوست بر حسب استعدادش دست یافته و با کمال معرفت دینش کامل شود و سیر الی الله را به پایان برساند (شرح خطبه اول).

پرسشی که اینجا مطرح می‌شود اینست که: «آیا ایمان از سنخ وفاداری است یا اطاعت؟». چون ایمان از مجموعه ها و مولفه ها و اجزای دین است و شریعت چیزی جز اطاعت و فرمانبرداری نیست، و تصدیق خداوند و کمال اخلاص برای او نهایت ایمان و دینداری است، پس با توجه به مراتب معرفتی این میثم که ذکر شد مشخص می‌گردد که غایت و هدف انبیاء مراتب اولیه شناختی نیست که بین انسان و حیوان مشترک است بلکه اخلاص در توحید و نفی هر صفت زائد بر ذات است و این تعریف از دین بالاترین مرتبه درک و شناخت است.

۳. ۵. ۱. ایمان نوعی علم دین همراه با اعتقاد و التزام عملی (رابطه ایمان با علم و عمل):

ایمان آیا از مقوله علم است؟ کدام علم؟ حضرت امام (علیه السلام) به کمیل بن زیاد نخعی فرموده: علم بهتر از ثروت است که تمام می‌شود. منظور آشنایی با خود علم، همان دیانت است که تا دنیا هست عالم دینی زنده است (شرح حکمت ۱۴۷). اصل ایمان و پایه های تکمیل کننده آن، همان کمال نفس آدمی است



که دارای قوای علمی و عملی است. اصل ایمان کمال قوه عملی است و متمم های آن، یعنی اخلاق پسندیده و عبادات، کمال قوه علمی است. اگر مطالب را مرور کنید می بینید که لفظ «عمل به ارکان» آمده است، که همان «صبر و یقین و عدل و جهاد» منظور هست. ابن میثم معتقد است که عمل جزو آثار ایمان است و در معنای آن وارد نمی شود. خود اصل ایمان کمال قوه عملی است و متمم های آن، یعنی اخلاق پسندیده و عبادات، کمال قوه علمی است. ولی ابن ابی الحدید معتقد است که عمل در مفهوم ایمان وارد می شود (ابی الحدید، ۱۳۶۳ ه. ق، ص ۶۹۰). علم و حکمت نتیجه عقل و خرد است. پس عمل جزء شرایط ایمان و تقوا است. علم فقط با اقرار لسانی میسر نمی شود کما اینکه اکثر مردم در ظاهر مسلمان اند و در باطن مشرک و جزء ملت کفر هستند. علم اصل ایمان و عمل از لوازم آن است. ایمان علم عملی است. در قدیم ایمان، اعتقاد صرف انجام آیین های خاص برای ایزدان بود که با معرفت ارتباط نداشته است. ولی ابن میثم ایمان را معرفتی قلبی می داند.

حضرت علی (ع) در بحث اسباب تقرب به خداوند و اخلاص در بندگی که فطری است و ریشه اش دینداری است می فرماید^۱: یقیناً عالمی که به علمش عمل نمی کند مانند جاهلی است که در جهل خود مانده و بهوش نیامده است، حجت برای عالم بی عمل بزرگتر و اندوهش ماندگارتر است و در پیشگاه خداوند ملامتگرایش بیشتر است. کسی که عالم بی عمل باشد سر از بیراهه در می آورد و هرچقدر که تلاش کند از مقصدش دورتر می شود و کسی که به علمش عمل کند راه روشن را پیدا می کند و چک کند ببیند که راه مستقیم با عمل است و بدون عمل عقب گرد است (شرح خطبه ۱۵۵).

تاکید حضرت امام علی (ع)^۲ بر عمل صالح است و صرف آنکه مقدمات آن انجام گیرد ملاک نیست بلکه باید عمل صالح تا انتها صالح باشد و ناتمام نباشد و به آخر برسد و سپس استقامت و بعد صبوری که آنگاه ورع و تقوا و ایمان خالص محقق می شود. و عمل صالح به سوی خدا بالا می رود (شرح خطبه ۲۳۰). در حقیقت عصاره برنامه سیر و سلوک الی الله و تکامل انسان است.

با دلالت علت بر معلول می توان استدلال کرد کسی که ایمان در قلب او جا گرفته بر این اعمال مواظبت دارد، همچنین می توان حکم کرد کسی که دارای عبادات و مکارم اخلاق است صاحب ایمان است. اگر ایمان با برهان و استدلال همراه شود علم خواهد بود، و این روح همه علوم است، و هرگاه با

۱. «فَإِنَّ الْعَالِمَ الْعَامِلَ يَغْتَبِرُ عَلَيْهِ كَالْجَاهِلِ الْحَاوِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيقُ مِنْ جَهْلِهِ، بَلِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ أَعْظَمُ، وَالْحَسْرَةُ لَهُ أَلْزَمُ، وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ» (شرح خطبه ۱۰۹).

۲. «الْعَمَلُ الْعَمَلُ، ثُمَّ النَّهَايَةُ النَّهَايَةُ، وَ الْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ، ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ» (خطبه ۱۷۶).



همان معدنی که ایمان کامل به خدا و پیامبرش ﷺ و به همه آنچه آن حضرت از جانب خداوند آورده از آن به دست می آید، و اعتقاد به حقانیت قرآن و فهم مقاصد آن، و عمل به احکام و دستورات آن سبب انعقاد ایمان در دل می گردد (شرح خطبه ۱۸۹)، یعنی نقطه ثقل و مرکز اصلی همه اینها از اسلام آوردن، عمل به احکام قرآن و شریعت و... که از جنس نور هستند «نفس و ذهن و قلب و دل انسان» است.

۳. ۵. ۱. تصدیق گزاره هایی از اسلام شیعی و قبول آنها

آنچنان که مسلم است در شرع مقدس اسلام هیچکس به مقام تقوا نمی رسد جز آنکه در ابتدای پذیرش آن مولفه های استاندارد ایمان به دین را اقرار کند (شرح خطبه ۹۰) و همین هاست که باب ورود به خلعت اسلام اند و تحت عنوان متعلقات ایمان مطرح می شوند که شامل:

۱- ایمان به توحید و یگانگی خدا

۲- ایمان به ملائکه

۳- ایمان به عالم غیب

۴- ایمان به رسالت حضرت رسول اکرم ﷺ و انبیاء پیشین

۵- ایمان به قرآن و کتاب الله انبیاء پیشین

۶- ایمان به امامت

۷- ایمان به معاد

اینک به توضیحی در این باب از شرح متن نهج البلاغه ابن میثم می پردازیم. ایمان تصدیق یقینی بر حقانیت وجودی امری وسیله جامع و کاملی میان جوینده معرفت آن امر و کمال بخشیدن به آن می شود. و بطور قطع و یقین پویندگان معرفت را عاشق و شیدای مطلوب می کند، و رغبت و میل آنها را به آنچه در نزد محبوب است، ثبات می بخشد. در خطبه یک حقیقت ایمان حتی در حضرت رسول اکرم ﷺ چنان است که هنگام دعا به درگاه خداوند از خداوند تقاضا می کند و او را به حق اسماء اش و خاصه در قرآن کریم و به کسانی از آفریدگانت تعلیم داده ای و در علم غیبت برگزیده ای سوگند می دهد. این کلام پیامبر ﷺ تصریح دارد بر این که خداوند بعضی از اسماء خود را بیان داشته است. پس در امر ایمان به خدا ذکر اسماء و صفات خداوند بسیار حائز اهمیت است.

در شرح خطبه ۹۰ حقایق ایمان به خداوند، تصدیق فرشتگان به وجود حق تعالی است، به سبب آن که فرشتگان شاهد وجود خویش می باشند بدیهی است معرفتی که بر وجود حق سبحانه و تعالی از مشاهده وجود الهی حاصل شود معرفتی تام و کامل و دائمی است، و همواره چنین کمالات بالقوه ای به



فعل در می‌آید، زیرا تصدیق داشتن به وجود چیزی که به دست آوردن آن را واجب بدانی، قویترین علت انگیزاننده بر طلب آن است.

در شرح خطبه ۲۳۴ حضرت (علیه السلام) نقل می‌کند که گروهی از قریش حضور حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) رسیدند و گفتند تو ادعا بزرگی کردی که هیچ یک از پدران و بستگانت چنین ادعایی نکرده اند، اکنون ما دو مطلب از تو سوال می‌کنیم اگر پاسخ داری و درستی آن را به ما نمایاندی درمی یابیم که تو پیغمبر و فرستاده خدایی وگرنه خواهیم دانست که ساحر و بسیار دروغگو می باشی، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود مطلبتان چیست؟ گفتند از خدا بخواه که این درخت از ریشه کنده شود و بیاید جلوی روی تو قرار گیرد، حضرت فرمود، خدا به هر چیزی تواناست، پس آیا اگر این کار را خدا انجام دهد شما ایمان می آورید و شهادت به حق خواهید داد؟ پاسخ دادند: آری، پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: ای درخت، اگر ایمان به خدا و روز قیامت داری و میدانی که من پیامبر خدایم به اذن خدا، از ریشه درآی و جلو روی من توقف کن. سوگند به خدایی که وی را به حق مبعوث فرموده است که آن درخت با ریشه های خود از زمین کنده شد و شروع به آمدن کرد و اقرار کرد. بنابراین مشخص می‌شود که تصدیق به ایمان به خدا و نبوت و معاد جزء اصول دین است که در این جا محرز شده است.

علم به امور دینی و آنچه از مژده و بیم که پیامبر (صلی الله علیه و آله) آورده است، راه بهانه را به کسانی که می‌گویند: ما از آن ناآگاه بودیم، می‌بندد (شرح حکمت ۲۷۶). ابن میثم در شرح نهج البلاغه سه مقصد را برای بعثت از نگاه حضرت علی (علیه السلام) بیان می‌کند: یکی از بین رفتن شبهات که برطرف کننده گرفتاری های دنیا از دل مردم است و مهمترین مقصد شارع است. دوم، زدودن شبهات بوسیله دین، خود دلیل اثبات ادعاست و حقایق را در دل مردم جای می‌دهد. سوم، برحذر داشتن گناهکاران از عقوبت گناهان به وسیله آیات نازل است برا یکسانی که صفای دل ندارند و صوف گفتار در آنها بی تاثیر است (شرح خطبه ۲).

چون حضرت امام علی (علیه السلام) بر اسرار کتاب آگاه بوده و جامع علم و حکمت الهی و آگاه بر اصول و فروع دین می باشد پس ناطق به کتاب خدا و دعوت کننده به راه حق است، و همان کسی است که بر ابتدای راه خدا ایستاده است و چون راه خدا و صراط مستقیم در نهایت وضوح و روشنی بوده است و حدود الهی و مقدمات آن را می دانسته مانع لغزیدن اشخاص در راههای انحرافی و برطرف کننده شکها و شبهاتی است که برای انسانها پیش می آید. و به لحاظ همین نیروی مدبری که برای اداره جهانیان داشت، او تنها کسی است که بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر درهای بازی که جایگاه هلاکت است و بر درهای جهنم و راههای گمراهی ایستاده است و روندگان این راهها را به حدود خدا باز می آورد و نواهی خدا و



عظمت عذاب او را یادآوری می‌کند و پیشوای فکری راهروان راه حق می‌شود و آن وقتی است که امام (علیه السلام) متوجه می‌شود ذهن گمراهان در تاریکی جهل فرو رفته و جز آن حضرت، راهنمایی نمی‌بینند و با کوشش و جستجو آب زندگی را از سرزمین دلها می‌طلبند ولی آن را جز نزد آن حضرت نمی‌یابند (خطبه ۴). عده ای که حجت الهی هستند و اسرار وحی و نبوت را حفظ می‌کنند. علم الهی و معرفت بر قلب و روح یقین دارند و حق گرایان اند و اینها امامان و خلیفه الهی در زمین و دعوت کننده مردم به دین هستند. زمین از کسی که دین خدا را با حجت و دلیل نگه دارد خالی نیست، یا آن شخص آشکار است و یا پنهان و بیمناک در بین مردم. امام با حجت و برهان الهی بر امور مردم رسیدگی می‌کند و بر طبق حکمت الهی وجود او ضرورت دارد. امام یا آشکار و شناخته شده است مانند آنانی که با نیکوکاری درگذشتند و به ملا اعلی پیوستند - از یازده فرزندان امام (علیه السلام) - و یا بیمناک و پنهان از انظار است، چون دشمنان زیادی دارد، و دوستان مخلصش اندک اند، همچون حجت منتظر (عج) تا این که پس از پیامبران، مردم بر خدا حجتی و عذری نداشته باشند (شرح حکمت ۱۴۷). پس کلیه این مطالب دال بر ایمان به امامت است.

۳.۶. رابطه اراده و ایمان:

بحثی که اینجا مطرح می‌شود این است که نقش اراده در ایمان چگونه است؟ آیا فیض و عطا و توفیق خداوند است؟ سوال اینجاست که آیا ایمان به جبر و زور محقق می‌گردد؟ یقیناً تحکم و تمکین مطلق و اجبار شخص را مومن نمی‌کند. اجبار به درد نمی‌خورد و پایدار نیست چون تا وقتی که آن اسباب هست ایمان هست و هر وقت رفت، ایمان هم می‌رود به انتفای علت (مطهری، ۱۳۹۴ ه. ش، ص ۹۸).

اطاعت خدا وسیله آمادگی نفس برای قبول معارف الهی و مشاهده حضرت حق و تاریکی دل موجب دوری از خدا و حجاب مشاهده خداوند است. اطاعت خدا در قلب شخص نور ایجاد می‌کند. اگر بنده‌ای نفس خود را ریاضت دهد تا به کمال مراتب قوای نظری و قوای عملی برسد، برای کمال خاصی که از جانب خدا به او افاضه می‌شود آمادگی پیدا می‌کند (شرح خطبه ۲۳۱). با توجه به این مطالب در شرح نهج البلاغه ابن میثم می‌گوید مومن با اطاعت خداوند کسب فیض می‌کند و این شبیه ترین چیزها به اقتباس نور از نور می‌باشد. نور خداوند مربوط به عالم مجردات است و غیرمادی است که جبر و اختیار در آن عالم معنا ندارد. بنابراین انسان با کسب ایمان حقیقی و خالص از سوی خداوند مومن می‌شود. پس ایمان وقتی محقق می‌شود که حرکتی در جهت کمال برای نفس حاصل آید. اول باید اراده کرد و سپس افاضه خداوند به آن تعلق می‌گیرد.

۷.۳. استدلال نظری بر ایمان:

با توجه به آنچه از مطالب در خصوص ایمان در شرح نهج البلاغه ابن میثم آمد مشخص می‌شود که ایمان اعتقادی صادق است و دارای توجیه عقلانی است و برهان و استدلال می‌توان بر آن اقامه کرد که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

الف- معارف دینی، از جمله قضایای بدیهی نیستند یعنی اکتسابی و نظری‌اند.

اگر ایمان امری بدیهی باشد لازم می‌آید که هر انسانی آن را به خوبی تصور و تصدیق کند، در حالی که ما می‌بینیم جهت حصول این امر مبتنی بر عمل به دستورات و تعالیم و معارف شریعت الهی است که از سوی خداوند متعال جهت نیل به کمال انسانی تحت عنوان تکلیف از آن یاد می‌شود و دارای اصول و فروعی است و معارف اصول دین را باید به شیوه عقلانی شان کسب کرد (شرح حکمت ۲۷۶).

ب- هر اعتقاد یقینی حاصل برهان است.

همانگونه که ذکر شد ایمان اصلی داشت به نام یقین، و بحث شد که ایمان برهانی، ایمانی ثابت و پایدار است. فلذا باورهای یقینی زائل نشدنی‌اند. معارف یقینی سبب سعادت اخروی‌اند (شرح حکمت ۱۵۰). بنابراین شک و تردید هرگز در ایمان حقیقی جایگاهی ندارد، و اعتقادات یقینی حاصل برهان‌اند که ابن میثم به این مطلب اشاره کرده است (شرح خطبه ۲۳۱ و حکمت ۳۱).

ابن میثم مراقبت از نفس توسط عبادالله که همان عرفا هستند که با بکار گرفتن قلب و روح خود در عبادت در پی جلب رضا و خشنودی خداوند هستند (شرح خطبه ۱۷۶) را روشی در کسب ایمان می‌داند که تلویحا به معارف شهودی اشاره دارد که منجر به یقین در ایمان می‌شود.

۸.۳. علامات و نشانه های ایمان:

حضرت امام علی (علیه السلام) از نشانه های ایمان به سه مورد اشاره کرده است: ۱- راست زیانبخش را بر دروغ سودمند- به خاطر علاقه به فضیلت و نپسندیدن دون مایگی- ترجیح دهد. ۲- در سخنش چیزی علاوه بر دانسته هایش نگوید که این عدالت در گفتار و دوری گزیدن از دروغ است. ۳- در سخن گفتن راجع به دیگران خدا را در نظر بگیرد، و با غیبت کردن یا گوش دادن به غیبت دیگران آبروی کسی را به خطر نیندازد، و بعضی گفته اند مقصود امام (علیه السلام) آن است که در نقل حدیث دیگران، چنانکه هست رعایت امانت کند، و کم و زیاد نکند (شرح حکمت ۴۵۸).

۹.۳. عوامل استواری ایمان در دل در شرح نهج البلاغه:

در شرح خطبه ۱۰۹ عوامل استواری ایمان در دل را ابن میثم اینگونه بیان می‌کند:



- ۱- پیوسته به یاد خدا بودن و به ذکر او شتافتن، که پایه ایمان به خدا و یاد خدا نیکوترین ذکر است.
- ۲- شوق و رغبت به کسب ثوابها و تحصیل پاداشهایی که خداوند در آخرت به پرهیزگاران وعده داده، و از لوازم طاعت و عمل برای اوست که خداوند خلف وعده نمی‌کند.
- ۳- پیروی از روش پیامبر ﷺ، آن بهترین و شریفترین سنتهاست، و پیروی از آن به هدایت مقرونتر و به خداوند نزدیکتر است.
- ۴- آموختن قرآن از جمله چیزهایی است که ایمان به خدا و پیامبرش ﷺ را تحکیم و تقویت می‌کند که چشمان را روشنی، و دلها را شادی می‌بخشد. قرآن شفاعت دلها از تاریکی و بیماری جهل است، و قرآن را نیکو قرائت کردن، یکی از اسباب فهم معانی قرآن، که باعث تدبر در آیات است، و فواید آن ظاهر، و از قصه‌های آن عبرت و منفعت حاصل می‌شود.

۳. ۱۰. ایمان صادق چیست؟

عده ای می‌پرسند ایمان که از سنخ باور است آیا صادق است و یا کاذب؟ و تعریف ایمان صادق چیست؟ در اینجا مطالب را بشرح مذکور ارجاع داده و پاسخ اینست که: ایمان بنده ای صادق و درست نیست تا به آنچه در نزد پروردگار است، مطمئن تر باشد از آنچه در دست خود دارد و از نشانه‌های کمال یقین خوشبینی به خداست. این حالت مرتبه عالی از مراتب توکل است (حکمت ۳۱۰). پس نهایت ایمان صادق که کمال یقین است، توکل بر خداست.

۴. نتیجه گیری:

پس از شرح نهج البلاغه ابن میثم بحرانی اینگونه استنباط می‌شود که هرگاه معرفت قلبی، اقرار به زبان و عمل به ارکان صبر، یقین، عدل، جهاد که شاخه‌هایی دارند نمود داشته باشد ایمان کامل شده است. هرچند برخی ایمان را عمل به اعضاء و جوارح ترجمه کرده اند ولیکن صحیح نیست. و کفر در تقابل با ایمان است که آن هم ارکانی دارد و در شخص نباید باشد چون پایه‌های ایمان را سست می‌کند. در ایمان نباید چهار شاخه شک و دودلی یعنی: « جدال بی ثمر در گفتار، ترس از پیشامدها، دو دل بودن در تصمیم‌گیری، خودباختگی و بی ارادگی در برابر نابودی دنیا و آخرت » هم نفوذ پیدا کند. خداوند ایمان را برای پاکسازی دل از شرک واجب کرده است. پس چنین است که هرگاه بنده ای نفس خود را ریاضت دهد تا به کمال مراتب قوای نظری و قوای عملی برسد، آنگاه برای کمال خاص از جانب خداوند به مقام تقوا می‌رسد، که باعث اصلاح قوای عملی انسان است و به موجب صفت یقین به اصلاح قوای نظری می‌پردازد. ایمان از سنخ علم است و عالم باید به علمش عمل کند و لازمه اش آنست که عمل صالح را به انتها برساند. ایمان باید با استدلال و برهان همراه شود که ظهور در اعضاء و جوارح است که در آخرت



سودمند است و حکمت عملی نامیده می‌شود و برگرفته از معارف و شریعت الهی است. ایمان علمی مسموع است، که باید مطبوع و مبتنی بر عقل و فطرت نیز باشد. و ایمانی صادق است که به آنچه در نزد پروردگار است، مطمئن تر باشد از آنچه در دست خود دارد و کمال آن در «توکل» و «تصدیق به توحید خداوند» است که از آن با عنوان ایمان خالص یاد شده است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه، ابوالفضل بهرام پور، ۱۳۹۶ش، چاپ اول، قم: آوای قرآن.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله ۱۳۶۳ق، شرح نهج البلاغه، چاپ اول، محمد بن حسین

شریف الرضی، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی (ره).

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۳۶۹ق، لسان العرب، چاپ اول، جلد ۱ و ۳، بیروت: لبنان، دارالفکر.

۳. امین، حسن، ۱۴۰۸ق، دائره المعارف الاسلامیه الشیعیه، بیروت، لبنان: دارالتعارف للمطبوعات.

۴. بحرانی، کمال الدین میثم بن علی بن میثم، ۱۳۷۵ق، شرح نهج البلاغه، جلد سوم، چاپ اول،

مترجم: محمدصادق عارف و دیگران، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.

۵. جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۹۴ق، تعریفات، چاپ دوم، مترجمان سیما نوربخش، حسن سیدعرب،

مشهد: فروزان فر.

۶. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲ق، دایره المعارف تشیع، چاپ اول، تهران: حکمت.

۷. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۸۷ش، شریعت درآئینه معرفت، چاپ اول، قم: اسراء.

۸. داعی نژاد، سیدمحمد علی، ۱۳۸۵ش، ایمان و آزادی درقرآن، چاپ اول، تهران: کانون اندیشه جوان.

۹. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ق، لغت نامه، جلد اول، چاپ دوم، زیرنظر محمد معین و سید جعفر شهیدی،

تهران: دانشگاه تهران.

۱۰. شیرازی، محمد بن ابراهیم (صدر الدین)، ۱۳۶۶ق، تفسیرالقرآن الکریم، جلد ۲ و ۱۶، چاپ اول،

مترجم: محمد خواجهوی، قم: بیدار.

۱۱. طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۳۹۲ه.ش، شیعیه در اسلام، چاپ ۱۶، سیدهادی خسروشاهی، قم:

بوستان کتاب.

۱۲. عاملی، محمد بن حسن بن علی بن محمد حسین، ۱۳۸۵ق، الامل الامل (تذکره المتبحرین فی العلماء

المتأخرین)، جلد ۱، چاپ اول، السلافه ماحوزی، بغداد: مکتبه الاندس.

۱۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۴ش، آزادی انسان، چاپ دهم، تهران: بینش مطهر.

۱۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود، ۱۳۸۲ش، فرهنگ فقه فارسی، جلد اول، چاپ اول، قم: موسسه

دایره المعارف فقه اسلامی.

۱۵. هیک، جان، ۱۳۷۲ش، فلسفه دین، چاپ اول، مترجم: بهرام راد، تهران: نشر بین المللی الهدی.

جلوه‌های سیاست جنایی پیشگیرانه در سیره امام علی (علیه السلام)

سید رضا موسوی* / جمال بیگی** / بابک پور قهرمانی***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۶

چکیده

در سیاست جنایی نشأت گرفته از سیره امام علی (علیه السلام) زمینه‌های رشد و تعالی آدمی در پرتو پیشگیری از جرایم و انحرافات ظهور و نمود می‌یابد. به بیان دیگر از بین بردن فرصت‌های جرم‌زا، موجبات هدایت و کمال آدمی و دسترسی او به عبودیت و سعادت واقعی می‌گردد. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی چنین نتیجه‌گیری می‌شود که در سیره امام علی (علیه السلام)، سیاست پیشگیرانه اجتماعی در دو بعد فردی که مهم‌ترین آن، نقش اعتقاد به توحید و تقوا و همچنین اخلاق‌مداری و در بعد حاکمیتی نقش امر به معروف و نهی از منکر و آگاهی‌دهی حاکمیت به مردم در پیشگیری از جرم مورد عنایت می‌باشد و در سیاست پیشگیرانه وضعی که در دو بعد رسمی و غیررسمی، مطرح است که هدف آن متعادل ساختن افراد جامعه و طرد و ازمیان بردن زمینه‌های جرم‌زا است.

واژگان کلیدی

سیاست جنایی پیشگیرانه، سیره امام علی (علیه السلام)، نهج‌البلاغه، پیشگیری اجتماعی، پیشگیری وضعی.

*. دانشجوی دکتری تخصصی حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد مراغه، دانشگاه آزاد اسلامی، مراغه، ایران.
sr.mousavi@yahoo.com

**. دانشیار، گروه آموزشی حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد مراغه، دانشگاه آزاد اسلامی، مراغه، ایران. (نویسنده مسئول).
jamal.beigi@yahoo.com

***. دانشیار، گروه آموزشی حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد مراغه، دانشگاه آزاد اسلامی، مراغه، ایران.
b.pourghahramani@yahoo.com

۱. مقدمه

پیشگیری از جرم از مهم‌ترین مباحث بنیادین در حیات بشری بوده که در طول تاریخ به سبک‌ها و روش‌های مختلف اعمال گردیده است. پژوهش‌ها و یافته‌های مطالعات در گستره تاریخ حقوق کیفری نشان می‌دهد که اجتماع در مواجهه با جرم عمدتاً از کیفر، آن‌هم از انواع شدید آن استفاده می‌کرده‌اند، اما به حکایت یافته‌های حقوق و مکاتب کیفری، این شدت و حدت نظام کیفری نتوانسته است آن‌طور که انتظار می‌رفته سیر صعودی جرائم را کنترل یا محو نماید. لذا استنباط این حقیقت که بهره‌برداری صرف از ابزار مجازات، منحصراً مقابله با معلول و بنابراین کم اثر است، به یک‌باره رویکرد مبارزه با را دگرگون و به‌سوی شناسایی علل و عوامل وقوع پدیده مجرمانه و اتخاذ تدابیر و اقدامات پیشگیرانه غیر کیفری معطوف ساخت. در این زمینه در نخستین سالهای تاریخ تمدن اسلامی و در عصری که مفاهیم اجتماعی و بینش اسلامی مردم آن دوران هنوز به آن درجه از بلوغ نرسیده بود، امام علی (علیه السلام) در مقام اندیشمندی مصلح و نیز به‌عنوان خلیفه مسلمین به تبیین مسائل حوزه جزائی مبادرت نموده است. در اندیشه امام علی (علیه السلام) در نهج‌البلاغه فلسفه بعثت پیامبران، چیزی جز رهایی انسان‌ها از انحراف‌ها و گمراهی‌ها نبوده است. در اوج فوران و رواج جرائم و بدبختی‌ها انبیای الهی با ارائه آموزه‌های دینی به مدد بشر برخاست و او را به وادی رستگاری رهنمون کرد. محتوای دین، آموزه‌های آن اموری است که اگر به‌طور صحیح بیان شود و در چارچوب دین بیان شود و به‌درستی برای مردم در جامعه تحقق یابد، آن جامعه را به میزان زیادی از ناهنجاری‌ها و انحراف‌ها پاک خواهد کرد (رشاد، ۱۳۸۰: ۳۰۰).

از این جهت با عنایت به اهمیت این جستار در سیاست جنایی علوی، از مهم‌ترین شیوه‌های پیشگیری از بزه، «انتشار و تبلیغ تعلیمات و آموزه‌های علوی» معرفی شده است؛ از سوی دیگر پیشگیری از بزهکاری هنگامی مؤثر خواهد بود که با اهتمام آموزش‌گیرنده همراه باشد.

۱.۱. بیان مسئله

مداقه در گفتمان سیاست جنایی علوی با توجه به بهره‌مندی آن از مبانی استوار دینی و اعتقادی اسلام و قرارگیری امام معصوم در صدر آن، حاکی از آن است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) توجه ویژه‌ای به ابعاد مختلف پیشگیری غیر کیفری از بزه داشته و اقدامات ارائه‌شده از سوی ایشان در اصلاح جامعه، از جامعیت بی‌بدیلی برخوردار است. سیاست جنایی در سیره امام علی (علیه السلام)، به‌عنوان سیاست جنایی افتراقی مثبت و در راستای عمل به مفاد آیه شریفه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَا فِي الْبُرْ وَالْجَبْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (قرآن کریم ۱۷: ۷۰)، به دنبال حفظ کرامت انسانی بوده و کیفر را به‌عنوان آخرین حربه موردتوجه قرار داده است و در مورد اهمیت و ارزش موضوع پژوهش، همین بس که سیاستی است که دایره الزام و دایره فراغ را برای پیروان خود مشخص می‌کند و بی‌جهت و بی‌مورد در جهت محدود کردن منطقه فراغ و وسیع نمودن منطقه الزام نیست. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود قرن‌ها قبل از آن‌که پیشگیری غیر کیفری از جرم به شیوه علمی توسط دانشمندان علم جرم‌شناسی ارائه شود، این موضوع در سیره علوی حتی به نحو جامع‌تری مورد تأکید و توجه قرار گرفته است. این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی به دنبال بررسی مفاهیم سیاست جنایی پیشگیرانه و بایسته‌های آن و تبیین و تحلیل جلوه‌های پیشگیری اجتماعی و وضعی در سیره امام علی (ع)، در راستای پاسخ به این سؤال هست که جلوه‌های پیشگیرانه سیره امام علی (ع) در گفتمان سیاست جنایی کدام‌اند؟

۲.۱. پیشینه تحقیق

صمدوند و طالب‌زاده (۱۴۰۰)، در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی رهیافت‌های پیشگیرانه از جرم از منظر آموزه‌های نهج‌البلاغه» معتقدند: با مذاقه در نظام مقدس علوی با توجه به بهره‌مندی از مبانی استوار دینی و اعتقادی اسلام و قرارگیری امام معصوم در صدر آن، حاکی از آن است که رهیافت‌های اتخاذشده توسط امیرالمؤمنین علی (ع) در این زمینه از جامعیت بی‌بدیلی برخوردار است. حضرت در برخی موارد به هشدار، نصیحت و اقدامات کنشی بسنده نموده و در سایر موارد به توبیخ و مجازات قاطعانه اقدام نموده است. هم‌چنین در پژوهشی دیگر توسلی و صادقی (۱۳۹۴)، با عنوان «آموزه‌های اسلامی پیشگیری از جرم» به این نتیجه رسیده‌اند: با مذاقه در آموزه‌های اسلامی و تربیت دینی و عوامل پیشگیرانه از: «اعتقاد به توحید و معاد در پیشگیری از جرم و امر به معروف و نهی از منکر و نظارت و واپایش و تعلیم و آموزش عمومی» و عملیاتی کردن آن در نظام تعلیم و تربیت فردی و سازمانی می‌تواند در پیشگیری اجتماعی از جرم و بزه، مؤثر باشد. تقی‌پور (۱۳۹۳)، با انجام تحقیق «پیشگیری غیر کیفری از جرم در نهج‌البلاغه»، معتقد است قرن‌ها قبل از آن‌که پیشگیری غیر کیفری از جرم به شیوه علمی توسط دانشمندان علم جرم‌شناسی ارائه شود، این موضوع در نهج‌البلاغه حتی به نحو جامع‌تری مورد تأکید و توجه قرار گرفته است و نیز در مقاله‌ای دیگر میرخلیلی (۱۳۸۵)، با عنوان «پیشگیری وضعی از بزهکاری با نگاه به سیاست جنایی اسلام» معتقد است؛ بسیاری از تأسیس‌ها و نهادهای سیاست جنایی اسلام مانند امر به معروف و نهی از منکر، نهاد حسبه و نقش محتسب در کاهش جرایم بازدارنده در راستای پیشگیری از جرایم شدیدتر، اقدامات تأمینی بازدارنده و بسیاری از موارد مشابه آن در کنار یکدیگر



مجموعه‌ای از تدابیر ارزنده پیشگیرانه وضعی را تشکیل می‌دادند. برخلاف تحقیق‌های قبلی، در پژوهش حاضر مضاف بر تبیین بایسته‌های پیشگیری از جرم در سیره امام علی (علیه السلام)، جلوه‌های پیشگیرانه سیاست جنایی در سیره امام علی (علیه السلام) از دو بعد پیشگیری اجتماعی و وضعی، تحلیل و مورد مطالعه قرار می‌گیرد و طرحی با چنین رویکردی می‌تواند در حوزه سیاست جنایی، مختصات کلی قرائتی از سیاست جنایی را ترسیم نماید که بتوان آن را «نقشه راه» جهت تدوین «الگوی اسلامی علوی در سیاست جنایی ایران» به عنوان الگوی بومی دانست.

۳.۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

با عنایت به واقع بینی امام علی (علیه السلام) نسبت به مسائل اجتماعی و کج‌روی و نیز خصوصیات و ویژگی‌های انسان‌شناختی انسان، ضمن معرفی گروه‌های خطرناک و در معرض بزهکاری و نیز وضعیت‌های جرم خیز، راهکارهای تئوری و کاربردی خاصی را برای پیشگیری از انحراف و کج‌رفتاری ارائه نموده است، که نه تنها تمام عرصه‌های سیاست جنایی جامعه آن روز را تحت الشعاع قرار داده بود، بلکه زمینه توسعه دانش سیاست جنایی امروزی را نیز فراهم آورده است. بنابراین سیره امام علی (علیه السلام) نباید در حد «آموزه» باقی بماند بلکه باید تبدیل به «نقشه راه» گردد، چراکه منظومه سیره علوی معطوف به شکل‌دهی زیست اسلامی-علوی یا همان «حیات طیبیه» هست؛ بنابراین شناسایی جلوه‌های پیشگیرانه در سیره امام علی (علیه السلام)، راهگشای نظام قانون‌گذاری ایران در راستای مقابله با جرایم خواهد بود.

۲. مفاهیم

بی‌شک بررسی و تحلیل جامع از هر موضوعی در درجه نخست درگرو دانستن مفاهیم مرتبط با آن موضوع است، از این رو، برای آشنایی با سیاست جنایی پیشگیرانه در سیره امام علی (علیه السلام)، دانستن معانی و تعاریف ارائه شده از سیاست جنایی و پیشگیری و سیره، ضرورت دارد.

۱.۲. مفهوم سیاست جنایی

سیاست از جهت تعریف لغوی درك، تدبیر و اداره‌ی مسائل و امور جامعه است (لازرژ، ۱۳۹۰: ۵۲) که به‌تنهایی و یا به‌صورت ترکیب اضافی در معانی متعددی استعمال می‌گردد، مانند اداره نمودن کشور، رعیت‌داری، نگاه‌داشتن (دهخدا، ۱۳۷۷: ۵۵۲)، تأدیب و مجازات (قیاسی، ۱۳۸۵: ۳۰) تعیین خط‌مشی (سیاست عمومی). مفهوم اصطلاحی سیاست جنایی عبارت است از مجموع تدابیر و اقدامات پیشگیرانه و سرکوبگرانه‌ای که دولت و محاکم قضایی، مستقلاً و یا

با مشارکت یکدیگر، جهت پیشگیری از جرم، مقابله با بزهکاری، اصلاح و یا سرکوب مجرم به کار می‌برند.

۲.۲. مفهوم پیشگیری

پیشگیری در لغت‌نامه معین به معنای جلوگیری و دفع آمده است و پیشگیری کردن یعنی مانع شدن (معین، ۱۳۷۷: ۹۳۳/۱) و همچنین در مفهوم متداول، به معنی پیش‌دستی کردن، پیشی گرفتن و جلو‌ی چیزی، شناختن، آگاه کردن، خبر چیزی را دادن و هشدار دادن آمده است. (عمید، ۱۳۸۶: ۳۵۷) دو جهت‌گیری عمده در پیشگیری از جرم قابل توجه است: ۱- مفهوم و استنباط موسع که عبارت است از همه اقداماتی که در نهایت منجر به کاهش میزان بزهکاری شود، پیشگیری محسوب می‌گردد. (ابراهیمی، ۱۳۹۶: ۴۲)، ۲- مفهوم و استنباط محدود و مضیق که عبارت است از شیوه‌های غیر قهرآمیز که حاکمیت جهت کنترل بزهکاری، از طریق حذف یا محدودسازی عوامل جرم‌زا و نیز از طریق مدیریت مناسب عوامل محیط فیزیکی و اجتماعی که فرصت‌های مناسب ارتکاب جرم را فراهم می‌کند، بکار می‌گیرد. در این رویکرد، فقط تدابیر قبل از ارتکاب جرم، مورد توجه است. براین اساس، پیشگیری از طریق تهدید کیفر یا ارباب عمومی یا بازدارندگی، از دایره مفهوم پیشگیری در جرم‌شناسی پیشگیرانه خارج و به پیشگیری به معنای موسع، مربوط می‌شود. (ابراهیمی، ۱۳۸۸: ۴۸)

۳.۲. مفهوم سیره

در کتب لغت، واژه «سیره» بر وزن فعله به کسر فا و سکون عین، از ماده «سیر» گرفته شده است. سیر به معنای حرکت و راه رفتن است. وزن «فعله» در زبان عربی بر نوع، کیفیت و هیئت عملی دلالت می‌کند. سیره در لغت به معنای حالت و چگونگی حرکت است. این حالت خاص ممکن است امری غریزی یا اکتسابی، نیکو یا زشت باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۳۳) در اصطلاح سیره در این پژوهش، مجموعه‌ای از تدابیر برگرفته از اندیشه و کردار امام علی (علیه السلام) در قول و فعل هست.

۳. بایسته‌های پیشگیری از جرم در سیره امام علی (علیه السلام)

طبق سیره امام علی (علیه السلام)، از جمله مهم‌ترین بایسته‌های پیشگیری از جرم عدالت محوری، حقوق مداری، کرامت مداری به شمار می‌آید که به تبیین آن به شرح آتی می‌پردازیم.

۱.۳. عدالت محوری

عدالت در دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) امری اجتماعی است و در تمامی ارکان جامعه، با مفاهیم حق، نیاز، شایستگی، مساوات و برابری گره خورده است. در این دیدگاه، ریشه نابرابری‌ها و روابط ناعادلانه



اجتماعی، در کامیابی نامشروع گروهی در نظر گرفته می‌شود که گروهی دیگر را باوجود شایستگی‌ها، تلاش‌ها و حقوق اجتماعی‌شان، از فرصت برخورداری از امکانات موجود محروم کرده‌اند. عدالت در حکومت امام علی (علیه السلام) یعنی حذف نابرابری در جامعه، جلوگیری از تبعیض و اینکه حاکمیت در دستان صالحان باشد و صالحان امور را به دست گیرند. (آمدی، ۱۹۸۷: ۳۳۱). عدالت در اندیشه امیرمؤمنان علی (علیه السلام)، همانند شمشیری در دست حاکمان است، همان‌گونه که شمشیر انسان‌ها را از ستم بازمی‌دارد و ضامن اجرای قوانین است. عدالت نیز نقش بازدارندگی و پیشگیری دارد و دیگر باوجود عدالت، نیازی به نیرو و ابزار ترساننده برای بازدارندگی از جرم نیست؛ بلکه زمامدار باید شمشیر خود را به زمین بیاندازد و عدالت را شمشیر خود قرار دهد. از این طریق است جامعه از هر بدی نجات می‌یابد. ایشان می‌فرمایند: اجعل... العدل سيفك تَج من كل سوء؛ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۲۳) عدل را شمشیر خود قرار ده که تو را از هر بدی نجات خواهد داد. گستره عدالت در پیشگیری بسیار وسیع است؛ از این رو، باید در تمام مراتب پیشگیری جریان داشته باشد؛ به‌طوری‌که امام (علیه السلام)، پس از ارتکاب جرائم اقتصادی کارگزاران عثمان، در بازگرداندن اموال عدالت را به کار بست و در این زمینه فرمود: واللّه وجدته قد تزوّج به النساء و ملک به الإمام لردّته فإن فی العدل سعة ومن ضاق علیه العدل فاجور علیه أضیق (خطبه ۱۵)؛ به خدا سوگند، اگر به مالی برخوردیم که به کابین زنان داده‌شده یا کنیزها با آن مال به ملکیت درآمده، بی‌درنگ آن را [به بیت‌المال و صاحبانش] بازمی‌گردانیم؛ چه عدالت گشایشی است. کسی که عدالت او را به مضیقه و فشار گذارد، بیدادگری البته بیشتر دچار فشارش خواهد کرد.

۲.۳. حقوق مداری

حقوق مداری بدین مفهوم هست که پایه و اساس مناسبات و روابط انسانی، بر حقوق‌شناسی و پایبندی به حقوق قرار گیرد و همه‌چیز تابع حقوق گردد. در سیره‌امام علی (علیه السلام) چنین آمده است: مَنْ قَصَى حَقَّ مَنْ لَا يَقْضِي حَقَّهُ فَقَدْ عَبَّاهُ (حکمت ۱۶۴)؛ آن کسی را گزارد که حق او را نمی‌گذارد، او را بنده خود ساخته است. دلیل این سخن امام (علیه السلام) این است که بخشش ابتدایی، شخص مقابل را به بندگی می‌کشاند البته لازمه این امر، اصلاح فرهنگ همگانی است؛ چراکه در این صورت آن را زیرکی خود می‌پندارند، نه رعایت حقوق از طرف مقابل. این رو، اگر در کشور حقوق مردم پرداخت شود و مبنای آن جامعه، بر اساس حقوق مداری قرار گیرد، در صورت خطای مجرمان، با ادای حقوقشان به مسیر صحیح بازخواهند گشت و از ادامه جرائم پیشگیری خواهد شد.

از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، انسان از آن جهت محترم است و باید متعلق تکریم باشد که در مدار هستی، شأنی والا و جایگاهی رفیع دارد به عبارت دیگر دلیل تکریم انسان در منطق امیرالمؤمنین (علیه السلام) کرامت ذاتی انسان در گردونه آفرینش است. (جعفری و دیگران، ۱۳۹۵: ۶۶) در سیره امیرمؤمنان علی (علیه السلام) کسی که کرامت دارد، کاری را که سبب خواری‌اش گردد، انجام نمی‌دهد: *مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ لَمْ يُهِنَّا بِالْمَعْصِيَةِ*: (لیثی واسطی، پیشین: ۴۳۹)؛ هرکس نفسش برای او گرامی باشد با معصیت کردن او را خوار نگرداند. وقتی حریم کرامت آدمی بشکند و انسان موجودی خفیف شود. این آمادگی را می‌یابد که به هر پلیدی تن دهد؛ زیرا انسان حقیر از اعتلای روحی بازمی‌ماند. امام علی (علیه السلام) در این زمینه می‌فرماید: *مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَرْجُحَ خَيْرُهُ* (لیثی واسطی، پیشین: ۴۶۵)

بدین ترتیب، با عنایت به تحلیل بایسته‌های پیشگیری از جرم، سیره‌ی امام علی (علیه السلام) در ارتباط با کیفر و چگونگی اعمال آن تقریباً در تمامی اصول مدرن و متمدنانه عصر حاضر من جمله اصل قانونی مجازات‌ها، اصل انسانی بودن مجازات‌ها، اصل رعایت تناسب کیفر، اصل شخصی بودن مجازات‌ها و اصل رعایت مساوات در اعمال مجازات و اصل ضرورت دقت در اعمال کیفر و مجازات در اندیشه و توصیه‌ها و نامه‌های آن حضرت مشهود هست و این حاکی از عمق و غنای فراوان و پیشروانه سطح خرد و اندیشه آن امام همام در مسائل کیفری و جزایی است. سیاست جنایی علوی (علیه السلام) مزین به مبانی ارزشی مستحکمی است که الگوگیری از آن مبانی، در پیشگیری از جرایم بسیار مؤثر خواهد بود.

۴. جلوه‌های پیشگیرانه سیاست جنایی در سیره علوی

پیشگیری غیر کیفری عبارت است از توسل به اقدام‌های غیر سرکوبگرانه و غیر قهرآمیز که واجد ماهیت اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، وضعی، آموزشی هستند؛ و به منظور جامعه‌پذیر شدن و قانونمند ساختن افراد و حفاظت از آماج‌های جرم، جهت ممانعت از تحقق آن‌ها در جامعه صورت می‌پذیرد؛ بنابراین، با توجه به هزینه‌های جرم درصد افزایش جرائم ناشی از اقدامات سرکوبگرانه، پیشگیری از جرائم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و هرچه در زمینه پیشگیری از جرم هزینه شود، بیهوده و گزاف نخواهد بود. (فتحی و دیگران ۱۳۹۴: ۵۴)، بدین صورت مبحث نخست پیشگیری اجتماعی در سیره علوی و مبحث دوم پیشگیری وضعی در سیره علوی مورد تبیین و تحلیل قرار می‌گیرد.



۱.۴. پیشگیری اجتماعی در سیره علوی

پیشگیری اجتماعی به‌عنوان یکی از انواع پیشگیری غیر کیفری که با تأمین حقوق اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مردم در سطح جامعه محقق می‌شود، بر فرآیند شکل‌گیری شخصیت فرد یا پیرامون او تأثیرگذار است. (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۸۳: ۵۷۰ و ۵۶۹). پیشگیری اجتماعی به‌عبارت دیگر کلیه اقدام‌های پیشگیرانه‌ای است که بر مجموع محیط‌های پیرامون فرد که در روند جامعه‌پذیری نقش ایفاء نموده و دارای کارکرد اجتماعی هستند، تأثیر می‌گذارد. این شیوه پیشگیری از جرم با تمرکز بر طرح‌های تکمیلی، کوشش در توسعه بهداشت زندگی خانوادگی، آموزش و یادگیری افراد، مسکن، فرصت‌های شغلی و اوقات فراغت و... دارد تا محیطی سالم و امن با افرادی سالم ایجاد نماید؛ بنابراین بر اساس دو عملکرد «یادگیری و درونی کردن» افراد از شخصیتی به‌نجار برخوردار شده و وظایف خود را در قبال جامعه مطابق با ارزش‌های آن جامعه مطابق با ارزش‌های آن جامعه انجام می‌دهد. از مؤلفه‌های جامعه‌پذیری می‌توان به نقش خانواده، تعلیم و تربیت، تأمین اقتصاد، اغماض و چشم‌پوشی از خطا، قناعت، شجاعت، نهی از غیبت، حجاب، زندگی جمعی، تقوا و حکمت نام برد. (صمدوند و طالب‌زاده، ۱۴۰۰: ۸۸) در حقیقت پیشگیری اجتماعی از بزهکاری عبارت است از: جلوگیری از ارتکاب جرم از طریق از بین بردن عوامل اجتماعی تکوین جرم. (رحیمی نژاد، ۱۳۹۷: ۱۲۱) هدف از پیشگیری اجتماعی این است که به‌طور مستقیم از مجرم شدن افراد یعنی تبدیل بزهکاران بالفعل جلوگیری نماید و مجرمان بالفعل و بالقوه را از خطاهای آنی منصرف کند. (کی‌نیا، ۱۳۸۲: ۲۸۸)

بدین‌سان این نوع پیشگیری شامل آن دسته از تدابیر و اقدام‌هایی است که با مداخله در فرآیند کمال افراد، بهبود اسباب حیات آن‌ها و ایمن‌سازی محیط اجتماعی و طبیعی، در پی حذف یا کاهش علل جرم‌زا و درنهایت پیشگیری از جرایم است. در سیره امام علی (علیه السلام) پیشگیری اجتماعی درواقع یکی از ابزارهایی است که دولت‌مردان برای ایجاد عدالت و تعادل در جامعه موردتوجه قرار می‌دهند. حضرت معتقدند در جامعه طبقات مختلف اجتماعی وجود دارد و وظیفه حاکم عادل برای ایجاد عدالت اجتماعی ایجاد هماهنگی و تعادل بین این طبقات است. (کارخانه و موسیوند، ۱۳۹۵: ۸۳) در این مبحث پیشگیری اجتماعی در سیره امام علی (علیه السلام) در بعد فردی و حاکمیتی مورد تبیین قرار خواهد گرفت.

۱.۱.۴. مؤلفه‌های فردی پیشگیری اجتماعی در سیره امام (علیه السلام)

منظور از مؤلفه‌های فردی پیشگیری اجتماعی در سیره امام علی (علیه السلام) مؤلفه‌هایی هستند که قائم به شخص است و با روابط او با جامعه ارتباط کمتری دارد. مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱.۱.۱.۴. نقش اعتقاد به توحید و تقوا در پیشگیری از جرم

ایمان به پروردگار یگانه و ذکر او و اعتقاد به حضور او در همه جا و همه حال و باور به اینکه همه ما در پیشگاه آفریدگار هستیم، از اساسی‌ترین اهرم‌های بازدارنده از جرم است، نقشی که این عقیده در واپایش انسان و سرکوب طغیان غرایز حیوانی دارد، هیچ چیز دیگر چنین اثر و نقشی را ندارد و قدرت ایمان به خدا و یاد او، در ریشه‌کن نمودن جرم، از همه قدرت‌ها نیرومندتر است. حضرت علی (علیه السلام) در بیشتر فرمان‌ها و نامه‌های خود، کارگزاران خود را به تقوا و ایمان به خداوند کریم دعوت می‌نمودند و نیز امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خطبه ۱۵۵ نهج البلاغه ضمن شکایت از زمانه خودشان و سست بودن عقاید مردم می‌فرمایند: با شبهه‌های دروغ و هواهای سهو آمیز، حرام خدا را حلال شمارند و شراب را نبیذ نام گذارند و حلال کنند و ربا را عنوان خرید و فروش دهند، رشوه را هدیه خوانند. از سخنان حضرت (علیه السلام) به خوبی روشن می‌شود که وقتی ایمان و تقوا به سستی گراید انسان به دنبال طفره‌روی و توجیه برآمده و در نتیجه، دست به ارتکاب جرم می‌زند (خطبه ۱۵۵). در این راستا نماز انسان را بر مداومت بر ذکر، خواه در شب یا روز برمی‌انگیزاند و زمینه‌های نسیان و فراموشی را در فرد بر هم می‌کوبد؛ بنابراین نماز موجب یاد خدا و دوری از غفلت و سرکشی و باعث خشوع، فروتنی است. خلاف این مفهوم نیز در مورد ترك ذكر الهی صادق است. از آن‌رو که ترك یاد خداوند، زمینه‌ساز شقاوت و بریده شدن از اصل خویش می‌گردد و به از دست دادن سعادت می‌انجامد؛ تشویش خاطر، ناراحتی و اضطراب فرد را در پی دارد. (قرآن کریم ۲۰: ۱۲۴) امام علی (علیه السلام) با توجه به اهمیت نماز در پیشگیری از جرم در قسمتی از وصیت‌نامه خود به امام حسن و حسین (علیه السلام) در مورد آن چنین فرموده‌اند: «الله في الصلاة فانها خير العمل و آن‌ها عمود دینکم؛ از خدا بترسید، در مورد نماز؛ چراکه ستون دین شماست. (نامه ۴۷)

۲.۱.۱.۴. نقش اخلاق‌مداری در پیشگیری از جرم

اخلاق فردی همانند نظام نظارت‌کننده قوی درونی، در برابر قانون که نظارت‌کننده‌های بیرونی هستند، عمل می‌کند. اخلاق اجتماعی همچنین نوعی نظارت‌کننده غیررسمی است که به مراتب قوی‌تر و کارآمدتر از قانون است که ابزار نظارت رسمی به شمار می‌رود. در نقطه مقابل، حاکمیت رذایل اخلاقی و عدم وجدان اخلاقی، عامل بسیاری از بزهکاری‌های کوچک و بزرگ به شمار می‌آید. شناخت رفتار اخلاق‌مداران و زمامدار پیش از به دست گرفتن حکومت و تطبیق آن با پس از رهبری امام علی (علیه السلام) می‌تواند سیاست‌های اخلاقی و میزان صداقت وی در عملکردهای بعدی‌اش را تبیین و برجسته‌تر کند. امام علی (علیه السلام) در قامت یک زمامدار با تأکید بر تقدم اخلاق بر هر مقوله‌ای نشان داد آموزه‌های اخلاق



مدارانه مورد تأکید در خلافت، با آموزه‌های اخلاق مدارانه در دوران پیش از حکومت تفاوتی نداشته است. از نظر حضرت «اگر به خدا و قیامت اعتقاد و ترسی نباشد، بازهم لازم است آدمیان به اخلاق درست روی آورند؛ زیرا این امر مایه رستگاری و رهایی آنهاست.» با توجه به این موضوع، ایشان توجه به خودسازی و حسابرسی نفس را سبب سلامت فرد و جامعه دانسته‌اند. (صالحی و صادقی راد، ۱۳۹۰: ۱۳)؛ بنابراین سیره امام علی (علیه السلام) تنها رذایل و ناهنجاری‌ها و درنهایت بزهکاری‌ها را نشانه نمی‌رود؛ بلکه با پرورش محسنات اخلاقی در انسان‌ها، مانع از آن می‌شود که حتی خیزش به سمت رذایل صورت گیرد.

۲.۱.۴. مؤلفه‌های حاکمیتی پیشگیری اجتماعی در سیره امام (علیه السلام)

مؤلفه‌های حاکمیتی پیشگیری اجتماعی در سیره امام (علیه السلام) آن دسته از عواملی است که نسبت به جنبه فردی غلبه داشته و از طریق ارتباط فرد با حاکمیت محقق می‌گردد. در سیره امام علی (علیه السلام) مهم‌ترین مؤلفه‌های حاکمیتی پیشگیری اجتماعی عبارت‌اند از:

۱.۲.۱.۴. نقش امر به معروف و نهی از منکر در پیشگیری از جرم

فریضه امر به معروف و نهی از منکر در دین اسلام، به دلیل اهمیت فردی و اجتماعی آن از فروعات دین محسوب می‌شود؛ تا آنجا که ترک این واجب الهی، می‌تواند نتایج زیانباری در جامعه به وجود آورد. از این رو، امام علی (علیه السلام) اجرای این دستور الهی را عامل سعادت اجتماع و ترک آن را موجب تباهی آن دانسته و اهمیت و ضرورت اجرای این فریضه الهی در جامعه اسلامی تأکید کرده و به مردم از عواقب وخیم ترک آن هشدار داده‌اند. از نظر امام علی (علیه السلام) انجام دادن این فرضیه اجتماعی موجب اصلاح جامعه می‌شود. ایشان در این باره می‌فرمایند: «خداوند متعال فرمان دادن به کارهای پسندیده را برای اصلاح عوام و سوق دادن آنها به راه رستگاری و سعادت واجب کرد. همین‌طور نهی از منکر و بازداشتن از کارهای ناپسند را واجب فرمود تا از کارهای ناشایست و ارتکاب معاصی کم‌خردان جلوگیری شود.» در جای دیگری آورده‌اند: «خداوند امر به معروف را برای اصلاح کار عموم مردم و نهی از منکر را برای بازداشتن بی‌خردان واجب گردانید» (حکمت ۲۵۲) بنابراین، اصلاً شأن امر به معروف و نهی از منکر شأن احیای واجبات دیگر و ازاله و ریشه کردن محرمات است. این شأن مختص این دو واجب است و هیچ واجب دیگری چنین خصوصیت و نقشی ندارد. البته سایر فرائض به‌طور غیرمستقیم ممکن است در انجام دادن واجبات و ترک محرمات نقش داشته باشند، اما ایفای نقش مستقیم در این زمینه از اختصاصات امر به معروف و نهی از منکر است. (مولوی، ۱۳۹۵: ۶۰)



با بررسی روایات امام علی (ع) درباره امر به معروف و نهی از منکر می‌توان به نتایج انجام دادن این فریضه بزرگ جامعه‌ساز از دیدگاه امام علی (ع) اشاره کرد. این روایات علاوه بر اینکه فضیلت و شرافت این فریضه را اثبات می‌کنند.

از نتایج دیگر انجام دادن این فریضه در جامعه این است که امر به معروف و نهی از منکر در ردیف اهل ایمان به شمار می‌آیند. امام علی (ع) در حدیثی فرموده است: «وَأَمْرٌ بِالْعُرْوَةِ ثَكُنَ مِنْ أَهْلِهَا» (نامه ۳۱) برابر این روایت که حضرت آن را خطاب به فرزند گرامی‌اش امام حسن مجتبی (ع) نگاشته‌اند، ازجمله آثار مثبت امر به معروف آن است که شخص «آمر» در زمره افراد نیکوکار جامعه قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، اولین فایده امر به معروف به خود امر کننده می‌رسد؛ زیرا طبعاً انسان خردمندی که به اصلاح دیگران همت می‌گمارد و آنان را به کارهای نیک فرامی‌خواند، در وهله اول خودش از آن متأثر می‌شود و آن را به کار می‌بندد. در نتیجه امر به معروف، خودش را هم تعلیم و آموزش می‌دهد و از خطاها و اشتباهات احتمالی خود نیز جلوگیری می‌کند. البته اگر چنین نباشد و از پند و اندرزهایی که به دیگران می‌دهد، خودش استفاده نکند و به آن‌ها بی‌توجه باشد، سخت مورد سرزنش امیرالمؤمنین (ع) است.

ترک امر به معروف و نهی از منکر رفته‌رفته انسان را نسبت به دستورات الهی سست و بی‌اعتقاد خواهد ساخت. انسانی که ببیند دیگران احکام الهی را زیر پا می‌گذارند و آزادانه محرمات الهی را مرتکب می‌شوند و هیچ کوششی برای جلوگیری از رفتار حرام آن‌ها انجام نمی‌شود، کم‌کم نسبت به شیوع محرمات الهی در جامعه بی‌تفاوت خواهد شد.

۲.۲.۱.۴. نقش آگاهی‌دهی حاکمیت به مردم در جهت پیشگیری از جرم

راهبرد آگاهی بخشی، نقش عمده‌ای بر بزهکاران بالقوه دارد؛ و اثر بخشی آن بر «وجدان» بزهکار بالقوه است به گونه‌ای که با آگاه‌سازی او از بایدها و نبایدهای اخلاقی و تأکید بر اخلاقیات به وی در تصمیم‌گیری میان خوب و بد کمک می‌کند و او را از ارتکاب جرم منصرف می‌گرداند. افزایش سطح آگاهی، مسؤولیت‌پذیری فرد را بالا می‌برد و او را از پیامدهای نقض رفتارهای مورد انتظار مطلع می‌نماید و از همه مهم‌تر موجب بیدار کردن حس حسابگری در او می‌گردد. چنانکه او را در مقام حسابگری و سنجش میان سود و زیان عمل خود قرار می‌دهد. (کلانتری و نوری، ۱۳۹۶: ۹۲)

در سیره امام (ع)، مبارزه با نادانی جزو اساسی‌ترین برنامه‌های پیشگیری از انحراف و تباهی است. اولویت انجام این مهم بدان سبب است که حضرت، نادانی را به صراحت، ریشه هر بدی و منبع و معدن



آن می‌داند. امام از سویی حکومت را به تعلیم دادن و آگاهی بخشیدن به مردم موظف می‌کند و این را از حقوق شهروندان بر حکومت می‌داند و در جای دیگر، منظور خویش از این دانش را تفسیر می‌کند: «بر امام و حاکم لازم است که معیارهای اسلامی و ایمان را به مردم تحت سرپرستی خویش بیاموزند.» از سوی دیگر ایشان، متفکران را به نشر دانش خویش و کوشش در جهت او تعلیم مردم می‌سازد و سرانجام یکایک مردم اجتماع را به دانش‌آموزی و کسب اطلاعات لازم سفارش می‌کند و آن را فریضه‌ای بزرگ می‌شمارد «یا دانا باش یا جوینده دانایی و جز این دو مباحث که نابود خواهی شد». (محمد تمیمی، ۱۳۹۰: ۳۱) علاوه بر این، ایشان در مقام عمل نیز به این امر اهتمام داشته‌اند؛ همواره قسمتی از وقت خود را به آموزش مردم اختصاص می‌دادند. «آن حضرت وقتی از جهاد فراغت پیدا می‌نمود، به تعلیم مردم و قضاوت در بین آنان می‌پرداخت.» امام باقر (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: روش امیرمؤمنان (علیه السلام) بر این بود که چون نماز صبح را به‌جای می‌آورد، تا طلوع خورشید به تعقیبات مشغول می‌شد و وقتی خورشید طلوع می‌کرد، به فقیران و بیچارگان و دیگران، فقه و قرآن می‌آموخت و در وقتی معین برمی‌خاست و می‌رفت.

۲.۴. پیشگیری وضعی در سیره علوی

اقدام‌های پیشگیرانه وضعی ناظر به اوضاع و احوال و شرایطی است که مجرم را در آستانه ارتکاب جرم قرار می‌دهند. این اوضاع و احوال، فرایند گذار از اندیشه به عمل مجرمانه را تحریک یا تسهیل کرده و نقش تعیین‌کننده‌ای در آن ایفا می‌کنند (نجفی ابرندآبادی، پیشین: ۵۸۰). پیشگیری وضعی از جرم به رویکرد پیشگیرانه‌ای اشاره دارد که صرفاً بر کاهش موقعیت‌ها و فرصت‌های جرم مبتنی است، این نوع پیشگیری به وضعیت‌های پیش‌جنایی اعم از عینی و ذهنی توجه داشته و درصدد منصرف نمودن مجرم از برداشتن قدم نهایی به سمت ارتکاب جرم با دشوار و پرهزینه کردن ارتکاب آن است. پیشگیری وضعی یعنی تغییر اوضاع و احوال و شرایط خاص - که احتمال جرم در آن زیاد است - به‌منظور دشوار نمودن، پرخطر کردن یا جاذبه زدایی ارتکاب جرم. بنابراین پیشگیری با تعریف‌هایی که از آن به‌عمل آمده شامل دودسته تدابیر و اهداف است: دسته اول تدابیری که به دنبال سلب امکان تحقق فعل مجرمانه یا لااقل دشوار نمودن آن هستند مانند سخت کردن دسترسی به آماج‌ها یا محافظت از بزه دیدگان بالقوه؛ دسته دوم تدابیر و شیوه‌هایی که باهدف کاستن از جاذبه‌های مجرمانه و عوامل تحریک‌کننده محیطی درصدد است تا از اراده نهایی بزه‌کار و گذار از اندیشه به عمل ممانعت نماید. با توجه به آنچه که مطرح گردید، مشخص می‌شود که پیشگیری وضعی بر این مبنا استوار است که بزه‌کاری و بزه دیدگی رویداد تصادفی

نیست، بلکه مبتنی بر فرصت‌های موجود هست. بنابراین با اعمال این پیشگیری، هزینه (خطر) ارتکاب جرم را می‌توان افزایش داد. (تقی پور، ۱۳۹۳: ۱۳۳) از این منظر، اقدامات پیشگیرانه وضعی، در ذات خود گونه‌ای محدودیت و حتی امکان تعرض به حقوق بنیادین را دارد. بر اساس تعاریفی که از پیشگیری وضعی به عمل آمده بسیاری از تدابیر و راهکارهای این نوع پیشگیری از صدر اسلام و در گفتمان سیاست جنایی علوی مورد توجه قرار گرفته است.

جلوه‌های سیاست جنایی پیشگیرانه با رویکرد وضعی در سیره امام علی (ع) با نگاهی بر نهج البلاغه به نحو رسمی و غیررسمی صورت می‌پذیرفته است.

۱.۲.۴. نظارت رسمی

در سیره امام علی (ع) به عنوان حاکم جامعه، نظارت رسمی بر رفتار و عملکرد افراد از طریق بازرسان معتمد انجام می‌پذیرد. این امر در یک تقسیم‌بندی کلی به دو نوع «نظارت قبل از سپردن مسئولیت» و «نظارت مستمر در حین مسئولیت» کارگزاران تقسیم می‌شود که به چند مورد ذیلاً اشاره می‌گردد:

امیرالمؤمنین در انتخاب قاضی شرایطی را تعیین می‌دارند که نوعی نظارت بر وی پیش از سپردن مسئولیت و در جهت تحقق پیشگیری از انحراف آنان است. حضرت می‌فرمایند: برای قضاوت بین مردم برترین شخص نزد خودت را انتخاب کن، کسی که امور قضاوت او را دچار تنگنا نکند و برخورد مدعیان پرونده وی را گرفتار لجبازی ننماید و در خطا پافشاری نرزد و هنگام شناخت حق از بازگشت به آن درنماند.

امیرالمؤمنین (ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه امر می‌فرماید که بر قضاوت قاضیان نظارت شود. ایشان می‌فرماید: از قضات خود و نحوه کارشان بسیار خبرگیر و بررسی و تحقیق کن مبدا که در رفتار و عمل و نحوه قضاوت از حدود الهی و اخلاق اسلامی خارج شوند. در تاریخ اسلام نمونه‌هایی از تنبیه متخلف ذکر شده است که نشان از حساسیت امام علی (ع) نسبت به تخلف آن‌ها دارد. ابن اخوه از محدثان قرن ۶ هجری نقل می‌کند که: امیرالمؤمنین علی (ع) ابوالاسود دؤلی را در همان نخستین روز که منصب قضا گمارده بود عزل کرد و ابوالاسود چون فرمان عزل خود را دریافت کرد سراسیمه نزد امیرالمؤمنین (ع) شتافت و عرض کرد: یا امیرالمؤمنین (ع) علت عزل من چیست؟ در صورتی که به خدا قسم نه خیانت کرده‌ام و نه متهم به خیانت شده‌ام. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: تو در ادعای خود صادقی و در انجام وظیفه شرط امانت را رعایت کرده‌ای، لکن به من اطلاع داده‌اند که چون طرفین دعوا برای محاکمه نزد تو می‌آیند تو بلندتر از ایشان سخن می‌گویی (مصدق، ۱۳۸۰: ۱۶) آن حضرت در مورد نحوه انتخاب





کارگزاران نیز می‌فرمایند: کارگزاران حکومتی‌ات را ابتدا بیازما و سپس بکار گیر و در نحوه انتخاب آنان با دیگران مشورت کن.

امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر فرمان می‌دهد: «رفتار کارگزاران را بررسی کن و جاسوسانی راستگو و وفاییده بر آنان بگمار، که مراقبت و بازرسی پنهانی تو از کار آنان، سبب امانت‌داری و مهربانی با رعیت خواهد بود و از همکاران نزدیکت سخت مراقبت کن و اگر یکی از آنان دست به خیانت زد و گزارش جاسوسان تو هم آن خیانت را تأیید کرد، به همین مقدار گواهی قناعت کرده او را کیفر کن» (نامه ۵۳).

امام علی (علیه السلام) نظارت نامحسوس و گزارش‌های مردمی را نیز در امر نظارت بر عملکرد کارگزاران ملاک قرار می‌دادند. این گزارش‌ها به صورت‌های حضوری، بیت القصص و قضای مظالم تحقق می‌یافت. نمونه‌ای از گزارش حضوری، گزارش سوده همدانی بود که موجب برکناری کارگزاران گردید. حضرت پس از این گزارش در نامه‌ای به کارگزار خود چنین نوشتند: وزن و پیمانه را تمام و کمال بدهید، در روی زمین فساد نکنید و ظلم را در جهان رواج ندهید. سپس خطاب به کارگزار خود نوشتند: آنچه را که از بیت‌المال در دست‌توست حفظ کن تا آن‌کس که اموال را از تو تحویل می‌گیرد بر تو وارد شود. (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۷۱). از جمله گزارش‌های رسیده به بیت القصص، ماجرای خیانت ابن هرمه ناظر بازار اهواز بود که امام در نامه‌ای به فرماندار به فرماندار اهواز چنین دستور دادند: او را از نظارت بر بازار برکنار و به مردم معرفی کن و به زندانش افکن و رسوایش ساز و چون روز جمعه رسید او را از زندان درآور و ۳۵ تازیانه بزن و در بازار بگردان (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰: ۶۱۶)

۱.۱.۲.۴. نهاد حسبه

تشکیل نهاد حسبه که با الهام از آموزه «امر به معروف و نهی از منکر» شکل گرفته در وهله اول یکی از پایه‌های موجود در سیاست جنایی علوی است که قلمرو فعالیت نظارتی آن در جهت اجرای پیشگیری وضعی هست. کارگزاران انجام حسبه محتسب نامیده می‌شدند و بیشتر، تکلیف نظارتی و مراقبتی داشتند. مسئول حسبه به افرادی نظیر قضات و ولات تذکر می‌داد و آن‌ها را از لغزش‌های احتمالی آگاه می‌ساخت؛ به تنظیم بازار می‌پرداخت و خاطیان اجتماعی را تنبیه می‌نمود.

در زمان حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) ایشان در مواردی شخصاً امور حسبه را به عهده می‌گرفتند و بر اعمال کسبه نظارت می‌کرد. (حر عامل، ۱۴۱۴: ۳۳۲) ایشان در بازار کوفه می‌گشت و مردم را به خداترسی، راست‌گویی، درستکاری و پرهیز از کم‌فروشی فرامی‌خواند. آن حضرت همچنین در اوامر و نواهی خود، آشنا می‌کرد و از این‌رو به تنظیم بازار و اصلاح امور می‌پرداخت و چه بسا تمامی این امور



به قصد پیشگیری از جرائم صورت می‌پذیرفت. ایشان مردی را که در بین مردم زعفران می‌فروخت و می‌خواست در ترازو فزونی دهد فراخوانده و با تازیانه بر دست او نواخت و فرمود: «همانا وزن کردن به عدالت و یکسانی است». (اسلم ابن سهل رزاز، ۱۴۰۶: ۱۰۲)

هنگامی که آن حضرت (علیه السلام) از زنی که با یک خرما فروش بحث می‌کرد قضیه را پرسید، او گفت: «ای امیرمؤمنان (علیه السلام) از این مرد خرمایی خریدم به یک درهم، قسمت زیرین نامرغوب بود و مانند قسمتی که دیده بودم، نبود». امام (علیه السلام) به فروشنده فرمود: خرما را پس بگیر "فروشنده نپذیرفت سه بار این دستور امام و استتکاف فروشنده تکرار شد آنگاه تازیانه را بر سرش بلند کرد تا آن که فروشنده خرما را پس گرفت. آن حضرت از این که جنس خوب بالا و جنس نامرغوب زیر قرار داده شود، اکراه داشت. (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۵۱)

۲.۱.۲.۴. اقدامات تأمینی

اقدامات تأمینی این گونه تعریف می‌گردد: تدابیری پیشگیرانه هستند که در جهت امنیت بخشیدن به جامعه در مورد مجرمین خطرناک برای باز سازگاری و بازپروری اجتماعی اعمال می‌شوند همچنین در مورد اشیاء خطرناک. لذا، یکی از ویژگی‌هایی که باید در تعریف این اقدامات مورد توجه قرار گیرد، ویژگی پیشگیرانه آن‌هاست.

بنابراین اقدامات تأمینی که در راستای رفع حالت خطرناک مجرم اعمال می‌شود در سیره عملی امام علی (علیه السلام) قابل مشاهده است ایشان هنگامی که میان جمع یا قومی، مفسدی را می‌یافت وی را باهدف دفع آزار و شرارتش حبس می‌کرد. همچنین ایشان در سخنی می‌فرماید: «بر امام لازم است دانشمندان فاسق، پزشکان جاهل و کرایه کنندگان مفلس را زندانی کند. (میر خلیلی، ۱۳۸۵: ۱۹۳)

۲.۲.۴. نظارت غیررسمی

در ذیل نظارت‌های رسمی، امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در ارتباط با کنترل و نظارت، آنچه را که بااهمیت تلقی کرده‌اند، کنترل خود افراد نسبت به عملکردشان هست قبل از این که مورد نظارت قرار بگیرند. ایشان می‌فرمایند: «خداوند نسبت به تمام اسرار نهان، آگاه و از باطن همه باخبر است و به همه چیز احاطه دارد» (خطبه ۸۶) و همچنین «خداوند از اسرار پنهانی مردم و از نجوای آنان که آهسته سخن می‌گویند و از آنچه که در فکرها به واسطه گمان خطور می‌کند آگاهی دارد. (خطبه ۹۱)

همچنین امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در زمینه‌ی عوامل محرک و جرم‌زا، بیانات متعددی دارند. در خصوص مذمت محیط‌های آلوده می‌فرمایند: «آن کسی که در میان شما باشد، گرفتار گناه و آن کسی



که از شما دوری گزیند، مشمول آمرزش پروردگار می‌شود» (خطبه ۱۳). همچنین در جای دیگری می‌فرماید: کسی که از جامعه فاسد و منحرف کمک بخواهد، خوار و ذلیل می‌شود و کسی که به گفته این جامعه مغرور شود، فریب‌خورده است» (خطبه ۲۹). آن حضرت در گفتاری که از آن، امن بودن مکان‌ها از دستبرد و تجاوز استنباط می‌شود می‌فرماید: «خداوند، آدم را در خانه‌ای مسکن داد که زندگی در آن گوارا بود و جایگاه او را امن و امان بخشید» (خطبه ۱).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

بر اساس سیره امام علی (علیه السلام) پیشگیری از جرم، فرایندی ارزش‌مدار باید باشد تا بتواند به اهداف خود نائل آید و مهم‌ترین ارزش‌ها نیز ارزش‌هایی مانند قانون‌مداری و حریم خصوصی و حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان هستند. در سیاست جنایی امام علی (علیه السلام) در درجه نخست به پیشگیری اجتماعی و پس از آن پیشگیری وضعی و سپس پیشگیری کیفری عنایت و توجه می‌گردد. مهم‌ترین مؤلفه‌های پیشگیری اجتماعی در سیره امام علی (علیه السلام) در بعد فردی عبارت است از ۱. نقش اعتقاد به توحید و تقوا در پیشگیری از جرم و ۲. نقش اخلاق‌مداری در پیشگیری از جرم و در بعد حاکمیتی عبارت است از ۱. نقش امر به معروف و نهی از منکر در پیشگیری از جرم و ۲. نقش آگاهی دهی حاکمیت به مردم در جهت پیشگیری از جرم هست. متون منعکس‌کننده سخنان و سیره امام (علیه السلام) بیانگر آن است که ایشان به موضوع پیشگیری وضعی از جرم به نحو شایسته‌ای توجه نموده است؛ جلوه‌های سیاست جنایی پیشگیرانه با رویکرد وضعی در سیره امام علی (علیه السلام) به نحو رسمی عبارت است از ۱. نظارت قبل از سپردن مسئولیت و ۲. نظارت مستمر در حین مسئولیت کارگزاران و به نحو غیررسمی عبارت است از ۱. ادامه سنت حسبه که از زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) وجود داشت و ۲. اقدامات تأمینی صورت می‌پذیرفته است. زمینه‌سازی جهت ایجاد روحیه کار و اهتمام در میان کارگزاران و توده جامعه که از مسیر آموزش و تشویق مردم حاصل می‌گردد. بی‌شک اقامه تکلیف «امر به معروف و نهی از منکر» به عنوان ابزار مشارکتی افراد در فرایند پیشگیری از جرم نقشی بی‌نظیر در تقلیل منحنی جرم در اجتماع دارد؛ امام علی (علیه السلام) در این خصوص می‌فرماید: «خداوند و امر به معروف را به خاطر اصلاح عموم و نهی از منکر را برای بازداشتن نادانان واجب گردانید». پیشنهادها در این زمینه عبارت است از: ۱. مختصات کلی ترسیم نقشه راه بر اساس سیره امام علی (علیه السلام) جهت تدوین الگوی اسلامی علوی در سیاست جنایی ایران، ارائه جهان‌بینی توحیدی با اهتمام ویژه در پیشگیری و شیوه‌ی صحیح رفتار متقابل انسان‌هاست که با عمل بر اساس این نوع سیاست، هیچ‌گاه نوبت به کیفر نمی‌رسد و مجازات مختص افرادی است که سبب به خطر افتادن

منافع فرد، اجتماع، حاکمیت و اسلام شود. با توجه به مطالعات صورت گرفته، سیاست جنایی ایران که مبتنی بر احکام اسلامی بوده، به میزان قابل قبولی نتوانسته است از سیره امام علی (ع) در تدوین و تصویب قوانین و مقررات بهره‌برداری نماید که بهره‌مندی همه‌جانبه از این سیره در سیاست جنایی ایران در راستای کرامت انسانی و عدالت محوری ضرورت دارد. در این خصوص سیاست‌گذاران و تصمیم‌سازان نظام سیاست جنایی جمهوری اسلامی از جمله: رؤسای قوای سه‌گانه، نهادهای پژوهشی حوزه حقوق کیفری و نهج‌البلاغه، از جمله: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، مرکز تحقیقات اسلامی مجلس شورای اسلامی، مرکز تحقیقات سیاست‌های علمی کشور، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، دانشگاه‌ها، حوزه‌های علمیه، بنیاد بین‌المللی نهج‌البلاغه قم، مرکز شیعه‌شناسی قم و مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) قم و بنیاد الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت و کلیه مراکز پژوهشی و راهبرد ساز در حوزه پیشبرد گفتمان سیاست جنایی در سیره امام علی (ع) در تمامی سطوح در کشور هست.

۲. ارائه ساختارها و سازوکارهایی برای اشاعه امر به معروف و نهی از منکر در اجتماع که مشارکت همگانی را در امر پیشگیری اجتماعی از جرم تحقق می‌بخشد و آنچه ضروری هست احیای همه ظرفیت‌های اجتماعی و فرهنگی امر به معروف و نهی از منکر هست.

۳. بهره‌گیری از نهادهای ذی‌صلاح در امور آموزش از قبیل وزارتخانه‌ها و سازمان‌های دخیل، حوزه‌ها، دانشگاه‌ها از طریق آگاهی و بصیرت افزایی اساتید و دانشجویان و تدوین کتب آموزشی برای توسعه، ترویج و جاری‌سازی فرهنگ پیشگیری اجتماعی از جرم مبتنی بر سیره امام علی (ع) ۴- افزایش امنیت با تقویت نهادهایی مانند مساجد، تکایا از طریق مشارکت مردم با توسل به تقویت ارتباط جمعی و با ایجاد هماهنگی و همگونی فرهنگی در امر پیشگیری وضعی همچون الف: توسعه و گسترش فعالیت‌های مساجد و تکایا به منظور پر کردن خلأ و شکاف موجود در هدایت جوانان و تبدیل مساجد و تکایا به محلی برای ترویج آگاهی و بصیرت افزایی نسبت به مشکلات جامعه؛ ب: ضرورت ایجاد هماهنگی میان مساجد و تکایا با رسانه‌ها، نهادهای سازمان‌های تربیتی به منظور خدمت‌رسانی همگانی به مسلمانان در راستای اصلاح رفتار آن‌ها در چارچوب آموزه‌ها و احکام اسلامی؛ ج: ایجاد پل‌های ارتباطی میان مسجد و تکایا و وقایع روز، مشکلات، شبهات و دانش‌های عصر جدید، به منظور پیشرو شدن مسجد و تکایا و بازیابی جایگاه اصلی خود در جامعه در امر پیشگیری وضعی.



منابع

* قرآن مجید

- * نهج البلاغه، سید رضی، محمد بن حسین، ۱۳۷۹ ش، ترجمه محمد دشتی، تهران، نشر لاهیجی.
۱. آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۹۸۷ م، *تصنیف غررالحکم ودرر الکلم*، قم، مکتب الدعایة الإسلامية.
 ۲. ابراهیمی، شهرام، ۱۳۹۶ ش، *جرم‌شناسی پیشگیری*، ج اول، تهران، نشر میزان.
 ۳. اسلم ابن سهل رزاز، ۱۴۰۶ ق، *تاریخ واسط*، بیروت، عالم الکتب.
 ۴. حرعاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۴ ق، *وسائل الشیعه*، بیروت، انتشارات موسسه آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث.
 ۵. حکیمی، محمدرضا و همکاران، ۱۳۸۰ ش، *الحیة*، ج ۶، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۶. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۷۹ ش، *تربیت در نهج البلاغه*، تهران، دریا.
 ۷. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ ش، *لغت‌نامه*، ج ۳، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 ۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم.
 ۹. رحیمی نژاد، اسمعیل، ۱۳۹۷ ش، *جرم‌شناسی*، تبریز: فروزش، چاپ اول.
 ۱۰. رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۰ ش، *دانشنامه امام علی (علیه السلام)*، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۱۱. عمید، حسن، ۱۳۸۶ ش، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
 ۱۲. قیاسی، جلال الدین، ۱۳۸۵ ش، *مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷ ش، *الکافی*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۴. کی نیا، مهدی، ۱۳۸۲ ش، *مبانی جرم‌شناسی*، دانشگاه تهران.
 ۱۵. لازرژ، کریستین، ۱۳۹۰ ش، *درآمدی بر سیاست جنایی*، مترجم علی حسین نجفی ابرندآبادی.
 ۱۶. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ ش، *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق: حسین حسنی بیرجندی، قم، دارالحديث.
 ۱۷. محمد تمیمی، عبدالواحد، ۱۳۹۰ ش، *غررالحکم ودررالحکم*، مترجمان: لطیف راشدی و سعید راشدی، قم، پیام علمدار.

۱۸. معین، محمد، ۱۳۷۷ش، *فرهنگ فارسی*، ج اول، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوازدهم.

مقالات و پایان نامه

۱۹. ابراهیمی، شهرام، ۱۳۸۸ش، رویکردهای موسع و مضیق پیشگیری و آثار آن، *فصلنامه آموزه‌های حقوق، ش ۱۲*، تابستان.
۲۰. تقی پور، علیرضا، ۱۳۹۳ش، پیشگیری غیر کیفری از جرم در نهج البلاغه، *فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال ۲، ش ۵، بهار.
۲۱. جعفری، رضا، کریمی، محمودورشید زاده، فتح‌الله، ۱۳۹۵ش، الگوی تکریم مردم در تعامل سیاسی از منظر نهج البلاغه، *فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه*، شماره ۴۸، بهار.
۲۲. صمدوند، سجاد: طالب‌زاده، حمید، ۱۴۰۰ش، واکاوی رهیافت‌های پیشگیرانه از جرم از منظر آموزه‌های نهج البلاغه، *پژوهش‌نامه علوی*، سال ۱۲، ش ۲. پاییز و زمستان.
۲۳. طباطبایی ندوشن، سید روح اله و میر جلیلی، علی محمد، ۱۳۹۵ش، تأثیرپذیری امام خمینی از الگوی نظارتی امام علی بر کارگزاران، *اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*، ش ۱۲.
۲۴. فتاحی، سمانه، دلشاد تهرانی، مصطفی و ابوالمعالی الحسینی، سید وحید، لوازم پیشگیری از جرم از منظر امام علی، *نشریه کتاب و سنت دانشگاه قرآن و حدیث*، ش ۷.
۲۵. کارخانه، جواد و موسیوند، جواد، ۱۳۹۵ش، پیشگیری رویکرد اجتماعی از دیدگاه امام علی (ع)، *مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه*، دوره دوم، ش ۱/۴.
۲۶. کلانتری، کیومرث و نوری، فاطمه، ۱۳۹۶ش، عدالت محاسبه‌گر در نهج البلاغه، *فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال ۵، ش ۱۸، تابستان.
۲۷. مصدق (مهدوی)، محمد، ۱۳۸۰ش، قضا زدایی و جرم‌زدایی از منظر قانون اساسی و حقوق اداری، *مجله تخصصی الهیات و حقوق*، ۱۹.
۲۸. مولوی، محمد، ۱۳۹۵ش، پیامدسنجی ترک فریضه امر به معروف و نهی از منکر در جامعه «با تأکید بر دیدگاه امام علی (ع)»، *پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی*، سال ۶، ش ۱۳، بهار و تابستان.
۲۹. میر خلیلی، سید محمود، ۱۳۸۵ش، *پیشگیری وضعی از بزهکاری با نگاه به سیاست جنایی اسلام*، رساله دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه تهران.
۳۰. نجفی ابرندآبادی، علی حسین، ۱۳۸۳ش، *پیشگیری عادلانه از جرم، علوم جنایی* (مجموعه مقالات در تجلیل از دکتر محمد آشوری)، تهران.

رعایت حقوق سه‌گانه‌ی حیات، آزادی و کرامت در دوره حکومت خلفا از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه

رقیه صادقی نیری* اعظم حسین پور**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۲

چکیده

شبّهات برون‌متنی نهج البلاغه، از گذشته تاکنون رواج داشته است و امروزه، دست‌آویز قراردادن این کتاب برای بی‌اعتبار کردن باورهای شیعی، روشی متداول در بین قائلین به شبهه است. مهم‌ترین شبّهات نهج البلاغه پیرامون موضوع امامت و انکار نص برای اثبات حکومت حضرت، شکل گرفته است و مطرح‌کنندگان شبهه با استناد به برخی خطب و نامه‌های نهج البلاغه، درصدد اظهار این مطلب هستند که برخی کرده‌ها و گفته‌های ایشان در این کتاب، نصب رسول صلی الله علیه و آله را رد می‌کند و عبارات بکار رفته در تمجید خلفای گذشته در نهج البلاغه، نمایانگر تأیید حکومت‌های پیشین از سوی حضرت است. نوشتار حاضر با هدف تحلیل اعتبار اظهارات این گروه بر پایه نهج البلاغه و با استنادات تاریخی نوشته شده و برای نیل به هدف مورد نظر، پایه‌های تشکیل حکومت بر اساس حقوق سه‌گانه‌ی حیات، آزادی و کرامت از دیدگاه نهج البلاغه و قرآن مورد بررسی قرار گرفت. با بررسی‌های انجام شده، از دیدگاه حضرت و بر اساس نهج البلاغه در حکومت‌های خلفا، نه تنها حقوق سه‌گانه حضرت و خاندان نبوی به شدت مورد تهدید قرار گرفت، بلکه مردم نیز به انواع مختلف و با عملکرد خلفا، از حقوق خود محروم شدند. بررسی میزان سازگاری سخنان امام علیه السلام در زمینه رعایت حقوق الهی-انسانی اعم از حق حیات، آزادی و کرامت، با عملکرد خلفا هدف اصلی نوشتار حاضر است.

واژگان کلیدی

شبّهات نهج البلاغه، حکومت علوی، حقوق، تعامل با خلفا، نصب الهی علی علیه السلام.

* rsadeghiniri@yahoo.com

** ahosseinpa@yahoo.com

*. دانشیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.

** . دانش آموخته دانشگاه پیام نور.



۱. طرح مسأله

در نهج البلاغه، مواردی مشاهده می‌شود که حضرت (علیه السلام) از مردم شکوه می‌کنند که چرا ایشان را از حق مسلم خود محروم کردند؟ شهید مطهری با استناد به این سخنان می‌نویسد: «بدیهی است که تنها با نص و تعیین قبلی از طریق رسول (صلی الله علیه و آله) است که می‌توان از حق مسلم و قطعی سخن گفت.» (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۴۸) توضیح مطلب اینکه اگر انتخاب امام، حق امت بود، معنی نداشت علی (علیه السلام) تنها به خاطر شایستگی به امامت، قبل از انتخاب مردم، حکومت را حق مسلم خویش بدانند و با کسی که علی الظاهر مدعی خلافت از طرف مردم بود، به مبارزه برخیزند؛ زیرا شایستگی، حق بالقوه، ایجاد می‌کند؛ نه حق بالفعل.

با این وجود، دیده می‌شود که افرادی با گزینش تعدادی از سخنان و نوشته‌های حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، برای ایجاد شبهه، آنها را در تعارض با نصب الهی حضرت پس از رسول (صلی الله علیه و آله) ذکر می‌کنند. ابن ابی الحدید، پس از نقل موارد، گفته است: «اصحاب ما، در توجیه این موارد گفته‌اند: «مقصود، ادعای افضلیت ایشان نسبت به سایر صحابه در امر خلافت است؛ نه استحقاق آن به دلیل وجود نص بر امامت ایشان؛ زیرا وجه اخیر، مستلزم نسبت دادن کفر و فسق به بزرگان مهاجرین و انصار است؛ ولی امامیه و زیدیه معنای ظاهری این سخنان را برگزیده‌اند.» (ابن ابی الحدید، سال نشر، ۱۳۸۵ق، ۹/۳۰۶-۳۰۷).

مبنای فکری این افراد اینگونه است که حضرت در موارد عملی و با بیانات متعدد، در صدد انکار دیدگاه شیعه برای جانشینی خود پس از رسول (صلی الله علیه و آله) برآمده‌اند؛ مواردی که در عدم تمایل ایشان به حکومت پس از قتل خلیفه سوم و استناد به بیعت همگانی مردم برای توجیه حکومت خود، نمود دارد. چنانکه از نظر این افراد، حضرت تعامل شایسته با خلفا داشتند و در مواردی، در نهج البلاغه تمجید از سوی ایشان نسبت به خلفا دیده می‌شود و در مقام مشاوره خلفا نیز قرار می‌گیرند. نتیجه اظهار چنین سخنانی، اشاره به این مطلب است که نصب، اعتباری ندارد و حضرت از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) به امر خلافت برگزیده نشدند. از سوی دیگر، حضرت با مشاهده رعایت حقوق انسانی، تعامل با خلفا را برگزیده و حکومت‌های شکل گرفته را در جهت تحقق اهداف اسلام یافته‌اند. از این روی آنان، حاکمان مورد تأیید ایشان بوده‌اند. نوشته حاضر در صدد است با بررسی میزان سازگاری سخنان امام (علیه السلام) در زمینه رعایت حقوق الهی-انسانی اعم از حق حیات، آزادی و کرامت، با عملکرد خلفا به سوالات زیر پاسخ دهد:

حقوق سه‌گانه درباره ایشان، خاندان نبوی و مردم در حکومت‌های خلفا چه میزان رعایت شد؟

آیا حضرت، این حقوق را مبنایی برای تشکیل حکومت می‌دانند؟



برای نیل به هدف مورد نظر، پس از بررسی دیدگاه قائلین به شبهه حکومت، حقوق سه‌گانه از منظر هماهنگی قرآنی و دیدگاه علوی مورد بررسی قرار می‌گیرد و در ادامه، میزان رعایت حقوق ذکر شده توسط خلفاء، درباره حضرت علی (علیه السلام) و اهل بیت (علیهم السلام) ایشان از یک سو و درباره مردم از سوی دیگر تحلیل می‌شود. با وجود شبهات متعدد درون متنی نهج البلاغه، متأسفانه آثار اندکی درباره بررسی و پاسخ به این گونه شبهات پدید آمده است که از جمله آنها می‌توان به الحوار آیت الله سبحانی (چاپ مؤسسه امام صادق (علیه السلام) قم) اشاره کرد که نقدی بر کتاب "تأملات فی کتاب نهج البلاغه" اثر محمد الصادق می‌باشد که ایشان در ابعاد مختلف، به شبهات مطرح شده، پاسخ گفته‌است. تفاوت کتاب مذکور با نوشتار حاضر در تنوع موضوعات و عدم تمرکز در موضوع مورد نظر می‌باشد.

رساله دکتری خانم معصومه دولت‌آبادی با عنوان "امامت و خلافت از منظر نهج البلاغه با تأکید بر نقد شبهات" در ضمن مباحث امامت در نهج البلاغه به شبهات در این موضوع نیز پاسخ داده‌اند که رویکردی متفاوت با نوشته حاضر دارد.

کتاب "نقد متن و بررسی شبهات پیرامون نهج البلاغه" سید محمد کاظم طباطبایی، چاپ مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحديث که شامل شبهات برون متنی و برخی شبهات درونی نهج البلاغه است و به موضوع حاضر پرداخته است.

رساله‌های دیگری که به موضوع تعامل حضرت با خلفا پرداخته‌اند، عبارتند از: "بررسی تعامل امیرالمؤمنین (علیه السلام) با خلفا با تکیه بر نهج البلاغه" نوشته مهدی یارحیت سازیان یزدی که در دانشگاه پیام نور تهران در سال ۱۳۸۹ دفاع شده است، "غصب خلافت از منظر نهج البلاغه" نوشته لیلا زارعی در دانشگاه لرستان در سال ۱۳۹۲ دفاع شده است. و "نحوه تعامل امام علی (علیه السلام) با خلفای ثلاثه با تأکید بر احادیث" نوشته سمیه پناهی در دانشگاه قم در سال ۱۳۹۱ دفاع شده است.

مقالات "نقد و تحلیل دیدگاه شکری آلوسی درباره نامه ششم نهج البلاغه"، "بررسی تحلیلی-انتقادی انتساب حکمت ۴۶۷ نهج البلاغه با تأکید بر عبارت «ضرب الدین بجرانه»" و "بیعت امام علی (علیه السلام) با خلیفه اول در ترازوی نقد (مطالعه موردی خطبه ۳۷ نهج البلاغه)" از اعظم حسین پور نیز به بررسی شبهات تعامل حضرت با خلفا پرداخته است.

۲. رویکرد قائلین به شبهات حکومتی در نهج البلاغه

نوع تعامل امام (علیه السلام) با خلفا در طول مدت ۲۵ ساله و شیوه مواجهه ایشان پس از هجوم مردم برای بیعت، به عنوان دو محور شبهات حکومتی در نهج البلاغه از سوی عده‌ای پیگیری می‌شود. ادعای مخالفان



این است که اگر از سوی پیامبر ﷺ درباره خلافت حضرت علی (ع) نصبی صورت گرفته بود، چرا امام علی (ع) برای تصدی حکومت، هیچ تلاشی نکردند؟ چرا به رغم اینکه بارها در بیانات خویش تاکید داشتند، خلافت حق مسلم ایشان است، در مقابل اصرار مردم از پذیرش آن خوداری کردند؟ اگر خلافت به نص آسمانی و این نص درباره علی (ع) بود، آیا ممکن است ایشان از این نصوص، اغماض کرده و با خلفا بیعت کنند؟ محمدصادق می‌نویسد: «در نهج البلاغه، دلیلی بر الهی بودن منصب امامت وجود ندارد؛ چرا که امام علی (ع) در چند جای نهج البلاغه به این امر اشاره کرده‌اند، از جمله: «وَاللَّهِ مَا كُنْتُ لِي فِي الْخِلَافَةِ رَغْبَةً وَلَا فِي الْوَلَايَةِ إِزْنَةً وَلَكِنَّكُمْ دَعَوْتُونِي إِلَيْهَا...» (خطبه ۲۰۵). (الصادق، بی‌تا: ۱۱-۱۳؛ الموسوی، ۱۴۰۸: ۱/ ۳۳ و ۳۴).

قفاری نیز این مطلب را هماهنگ با دیدگاه اهل سنت پنداشته، می‌نویسد: «استجاب خلافت توسط ایشان با دعوت ایشان به این امر صورت می‌گیرد؛ نه با نص الهی. (القفاری، ۱۴۲۸: ۲/ ۲۸۸ و نیز رک: الموصلی، بی‌تا: ۱/ ۱۷۴؛ محمدی، بی‌تا: ۲۰/ ۱)

شبهه دیگر اینگونه بیان می‌شود که: «در مقدس‌ترین کتابشان -نهج البلاغه-، آن هنگام که علی مرتضی (رضی الله عنه) که خود راهگشا هستند و برای ایشان بهتر است، به جای اینکه بگویند: من امام هستم، می‌گویند: «دَعُونِي وَالتَّمَسُّوا عَيْرِي...» این امر تأیید می‌کند که علی (ع) حکومت را آنگونه که قائلین به ولایتش می‌پندارند، تصور نمی‌کنند.» (الهی ظهیر، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۳۸ و نیز ر.ک: ابن ابی الحدید: ۱۳۳۷: ۳۴/ ۷؛ القفاری، ۱۴۱۴: ۲/ ۶۹۹)

درباره نوع تعامل حضرت با خلفا هم برخی به خطبه‌هایی استناد جسته‌اند که در ضمن آنها علی (ع) از خلفا تعریف کرده‌اند و آن‌ها را دال بر مشروعیت خلفا از منظر نهج البلاغه و رضایت امام از خلفا می‌دانند. می‌گویند که در نهج البلاغه از امیرمؤمنان (ع) آمده است که می‌گوید: «لِلَّهِ بَلَاءٌ بِلَادُ فُلَانٍ فَلَقَدْ قَوْمَ الْأَوْدَوْدَاوِي الْأَعْمَدَ وَأَقَامَ السُّنَّةَ وَخَلَفَ الْفِتْنَةَ ذَهَبَ نَقِي الثَّوْبِ قَلِيلَ الْعَيْبِ،» و این سخن درباره ابوبکر بوده و سیدرضی با توجه به مذهب خود ابوبکر را حذف و فلان را جایگزین آن کرد. (الآلوسی شکری، ۱۴۲۹: ۴۵۹/ ۱؛ بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۴۹)

ابن ابی الحدید کلام را به گونه‌ای دیگر تبیین می‌کند و در این باره مقرر می‌دارد: «فرقه صالحیون از زبیدیه بر این باورند که امیرالمؤمنین (ع) در این سخن خود، عمر را می‌ستاید؛ فرقه جارودیه از زبیدیه، این کلام امام علی (ع) را در مورد عثمان می‌دانند تا او را از جایگاه مذمت خارج کنند.» (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷: ۱۲/ ۴ و منابع دیگر در این باب عبارتند از: الهندی، ۱۴۱۰: ۳/ ۹۳۸؛ القفاری، ۲۹۲/ ۲؛ الآلوسی، ۱۳۰۱:



۱۷/۱؛ الخضر: ۱۴۲۸: ۴۲۹/۱؛ إلهی ظهیر، ۱۳۹۶: ۱۹۱/۱ و ابن المبرّد، ۱۴۲۰: ۳/۸۶۰) إلهی ظهیر
درباره دیگر کلام حضرت در نهج البلاغه می نویسد: یاد کرد علی بن ابی طالب (علیه السلام) از فاروق و ولایتش،
تصدیق خواب سید اولاد آدم (علیه السلام) و بشارت عمر بن خطاب به آن است؛ همانگونه که فرمودند: «وَوَلَّيْهُمْ
وَالِ فَأَقَامَ وَاسْتَقَامَ حَتَّى ضَرَبَ الدِّينَ بِحِرَانِهِ» و میثم بحرانی شیعی، شارح نهج البلاغه و دنبلی، در شرح این
کلام آوردند: «والی عبارت از عمر بن خطاب است.» (إلهی ظهیر، بی تا: ۹۴/۱)

الخضر می نویسد: «این ثناء نیک نامی تنها در این کلماتی که از علی (علیه السلام) درباره عمر بن خطاب
(رضی الله عنه) گفته شده است، محدود نمی شود؛ بلکه، تاریخ عبارات دیگری را رقم زده است که از جمله
آنهاست: تزویج عمر و دختر علی (علیه السلام) که کتب و مصادر شیعه بدان اعتراف کرده اند؛ نامگذاری فرزندان
ایشان به نام های ابوبکر، عمر و عثمان. (افراد دیگری که می توان در این باره نام برد: (الخضر، ۱۴۲۸:
۴۲۹/۱ و دیگران عبارتند از: أحمد بن حنبل، الذهبي، الهيثمي، الدارقطني، بحرّق اليمنى،
الصالحى الشامى، ابن أبى عاصم، آل عيسى، اللالكائى، المحمدى، السالوس، عمرو کامل عمرو...)

درباره شرکت حضرت در امر مشاوره نیز مطالبی از سوی مطرح کنندگان شبهه بیان شده است که
از آن جمله است: «علی و همه اولادش، به خلافت ابوبکر، عمر و عثمان اعتراف و اقرار کرده اند؛ چرا که
علی (علیه السلام) وزیر آنها بود، به عمر بن خطاب، درباره خروجش به سمت جنگ روم مشاوره داده، فرمودند:
«إِنَّكَ مَتَى نَسَرْنَا إِلَى هَذَا الْعَدُوِّ نَفْسِكَ فَتَلْقَهُمْ فَتَنُكَ، لَا يَكُنْ أَتُكُنْ لِلْمُسْلِمِينَ كَانَفَةً...»

و نیز بیان داشتند: «ذُونِ أَقْصَى بِلَادِهِمْ لَيْسَ بَعْدَكَ مَرْجِعٌ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ، فَأَبْعَثْ إِلَيْهِمْ رَجُلًا مَحْرَبًا وَ أَخْفِزْ
مَعَهُ أَهْلَ الْبَلَاءِ وَ النَّصِيحَةِ، فَإِنْ أَظْهَرَ اللَّهُ فَذَلِكَ مَا تُحِبُّ، وَإِنْ تَكُنِ الْآخِرَى كُنْتَ رِذَاءَ النَّاسِ وَ مَثَابَةً لِلْمُسْلِمِينَ»؛
ایشان با این سخنان هر آنچه که درباره وی بود و نیز درباره حضور او و وظیفه اش درباره جنگ با پارسیان
مشاوره دادند.» (إلهی ظهیر: ۱۳۹۶: ۱۹۰/۱-۱۹۳).

آلوسی نیز این کلام را یکی از دلایل رضایت حضرت می داند و در این باره می نویسد: «ای برادر
مسلمان و منصف در این سخن بیاندیشید... اگر عمر کافر مرتد بود، علی (علیه السلام) درباره وی (رِذَاءَ النَّاسِ وَ مَثَابَةً
لِلْمُسْلِمِينَ) نمی گفت.» (آلوسی، ۱/۱۴۱۵، ۴۵۲-۴۵۳)

۳- تعریف حق

حق، یکی از موضوعات پرکاربرد در میان بشر است و بی وجه نیست که مسئله حق، قرین با تکون
انسان در زمین دانسته شود. با عنایت به کاربردهای مختلف حق تکوینی، دو معنا می توان برای آن بیان
کرد:



ایجابی: چون هر حقی مستلزم وجود صاحب‌حق و متعلق حق است، حق به معنای امتیاز داشتن چیزی برای صاحب حق و یا اختصاص داشتن چیزی به صاحب حق است. در صورتی که امری به یک موجود به صورت تکوینی اختصاص داشته باشد و به عبارت دیگر، در صورتی که متعلق حق، اختصاص تکوینی به صاحب حق داشته باشد؛ بطوریکه آن شیء بدون صاحب حق نتواند موجود باشد. به چنین حقی، "حق تکوینی ایجابی" اطلاق می‌شود؛ مانند: اختصاص تصرف در قوه‌شنوایی یا بینایی یک شخص به او. (نک: نبویان، ۱۳۹۷: ۱۰۲-۱۰۳)

سلبی: معنای حق تکوینی در معنای سلبی‌اش یعنی "حق غیراعتباری". در این معنا، هر حقی که جاعل نداشته باشد و عقل انسان براساس نحوه وجودی یک موجود-مانند انسانی- چنین حقی برای او در نظر بگیرد، حق تکوینی خواهد بود. انسان برای رسیدن به کمالات خود، باید حیات خود را حفظ کند و چون موجودی مادی است، برای حفظ و بقای حیات خود، نیازمند غذا و داشتن سرپناه است. از این رو خداوند حکیم، ابزار حفظ حیات او را به وجود آورده است. (جائیه / ۳ و ۱۳، بقره / ۲۹؛ نحل / ۱۵-۱۶ و ۸۰-۸۱؛ مومنون / ۲۱-۲۲) با توجه به هدفمندی عالم خلقت، عقل درک می‌کند که انسان، "حق تصرف" در موجوداتی را دارد که برای برطرف کردن نیاز او مطابق طرح حکیمانه از سوی خدای سبحان پدید آمده‌اند؛ وقتی آن موجودات برای انسان خلق شده‌اند تا انسان با استفاده از آنها به کمالات خلقت خود برسد. روشن است که او باید حق تصرف در آن موجودات را نیز داشته باشد. ازاین رو به این معنای سلبی، می‌توان گفت که چنین حقی، یک حق تکوینی است. (نک: نبویان، ۱۳۹۲: ۳۲۱-۳۴۱)

۴. منشأ حقوق از منظر نهج البلاغه و روایات

از مهم‌ترین مسائل مرتبط با حقوق انسان، بحث منشأ حقوق است. برخی معتقدند حقوق از طبیعت انسان یا به عبارت دقیق‌تر، از اقتضائات طبیعی انسان نشأت می‌گیرد. (ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۲۳) پیروان قراردادگرایی و پوزیتیویسم، قراردادهای اجتماعی را منشأ حق معرفی کرده‌اند؛ چرا که مردم با توافق و رأی خود، حقوقی برای خود و جامعه پذیرفته و به آن معتقد شده‌اند. (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۰۷؛ ۱۱۸-۱۱۹) و رای این دو نظر، عقل‌گرایان، عقل را یگانه منشأ حقوق می‌دانند. (ر.ک: قربانی، ۱۳۶۸: ۱۹)

لازم به ذکر است که در نظام حقوقی اسلام، تنها خاستگاه واقعی حق، خدای متعال است؛ نه طبیعت، عقل یا رأی مردم؛ چرا که فقط خداوند صاحب اختیار واقعی و آفریننده همه موجودات از جمله انسان است و فقط اوست که می‌تواند کمال متناسب با هر چیزی را به خوبی بشناسد و بر اساس علم



نامحدود خود، بهترین قوانین را وضع و حقوق هر یک را متناسب با شایستگی آنها معین کند. (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰: ۲۰/۱)

از نظر حضرت، خداست که اولین حق را برای خویش و بر عهده‌بندگان قرار داد و آن حق این است که او را اطاعت کنند و در مقابل، حقّی هم برای بندگان قرار داد و آن اینکه وقتی او را اطاعت کردند، پاداشی مضاعف به آنها مرحمت کند. حضرت در ادامه می‌فرماید: «آنگاه خداوند از حقوق خود، حقوقی را بر بعض مردم، نسبت به بعض دیگر واجب گرداند و آن حقوق را در جهات با هم برابر قرار داد و بعضی را در برابر بعضی دیگر واجب نمود و بعضی واجب نگردیدی، مگر به انجام حقّی که در برابر آنست.» (خطبه ۲۰۷)

۵. حقوق سه‌گانه در نهج‌البلاغه و قرآن

با بررسی نهج‌البلاغه سه دسته حق را می‌توان رویت نمود عبارتند از:

۱/۵ حق حیات

از دیدگاه قرآن کریم، حیات، رحمتی الهی و نمودی از مشیت رحمانیت خداوند بر روی زمین است که خدای متعال به انسان‌ها عطا کرده است. (روم/ ۵) بر اساس این آیه، حیات روییدنی‌ها، مظهر رحمت خدا شمرده شده است؛ بنابراین، حیات جانداران، به ویژه انسان‌ها، رحمتی عالی‌تر محسوب می‌شود و همه انسان‌ها از این رحمت الهی برخوردارند. (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۰: ۲۴۶) همچنین بر اساس قرآن، علاوه بر آنکه حیات منحصر به این دنیا نمی‌شود، حیات دنیوی جلوه‌ای از رحمت خداوندی و هدیه‌ای از سوی ذات اقدس پروردگار به انسان‌ها به شمار می‌آید.

حق حیات، از زمینه وجودی معرفتی برخوردار است که مهم‌ترین بخش آن را قلمروهای شناخت انسانی، شناخت معرفتی و شناخت هستی تشکیل می‌دهد. بر اساس هستی‌شناسی توحیدی، خداوند، هستی و حق محض است و حق‌های دیگر از او بوده و به او باز می‌گردند. به همین دلیل، علاوه بر ولایت تکوینی، در سلسله تشریع و حقوق تشریعی نیز حکم فقط از سوی خداوند است. (نک: حج/ ۶؛ بقره/ ۱۴۷؛ آل عمران/ ۶۰؛ انعام/ ۵۷) از لحاظ معرفت‌شناسی توحیدی نیز، وحی و عقل دو وسیله معرفتی مهم محسوب می‌شوند. در ابعاد انسان‌شناسی از نگاه توحیدی، انسان دارای دو بعد طبیعی و فطری است که طبیعت او در سطح حیات نباتی و حیوانی است؛ اما فطرتش هویتی عقلانی دارد که اگر کمال بیابد، سیرتی الهی از آن پدیدار می‌شود. (ر.ک: پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۳۳-۱۳۶) از این رو، حق حیات



نیز حقّی الهی محسوب می‌شود که با فیض مستقیم خدا به وجود می‌آید و "حقّ حیات" پیش از آنکه فقط حقّی بشری باشد، حقّ الهی است که به انسان عطا شده است.

نکته درخور توجه آنکه از دیدگاه اسلام، حرمت سلب حیات صرفاً به حیات مادی منحصر نمی‌شود. به عبارت دیگر، علاوه بر آنکه کسی حق سلب حیات مادی خود و دیگران را ندارد، سلب حیات معنوی نیز که با گمراه کردن انسان‌ها تحقق می‌یابد، ممنوع شده است. (ر.ک: پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۴۰)

شناخت پدیده حیات با توصیفات منطقی، مسأله‌ای است و شناخت شهودی حیات، مسأله دیگری است. ممکن است شخصی از نظر شناخت منطقی پدیده حیات در حد اعلائی از معلومات باشد؛ ولی حقیقت آن را شهود نکند، آن نوع از شناخت حیات که موجب می‌شود امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌گویند: «لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِمُ السَّبْعَةُ بِمَاتُخْ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أُعْصِيَ اللَّهُ فِي مَمَلَةٍ اسْلُبُهَا جُلْبُ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ» شناخت شهودی است که حقیقت حیات را از دیدگاهی بسیار والاتر نشان می‌دهد. چنانکه شناخت انسان از دیدگاه منطق دانش‌های رسمی، چیزی است و شناخت وی از آن دیدگاه که: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده/۳۲) چیز دیگری است که یک انسان را بدون عنوان قصاص یا فساد در روی زمین بکشد، مانند این است که همه انسان‌ها را کشته است و کسی که یک انسان را احیا کند، مانند آن ست که همه انسان‌ها را احیا نموده است. (ر.ک: جعفری تبریزی، ۱۳۸۴، ۱۲)

۵/۲ حق آزادی

در نگاه و حیانی، انسان موجودی است که از نظر تکوینی، انتخاب‌کننده و در تمام کردار، گفتار و پندار خویش از آزادی تکوینی برخوردار است. بر اساس آموزه‌های قرآن و نهج البلاغه، ایمان عین آزادی و تکامل‌بخش است. همه ادیان آسمانی برای آزادی انسان از قیود بندگی و احقاق حق مظلومان در ادوار مختلف تاریخ ظهور کرده‌اند.

یکی از ممیزات آشکار ادیان الهی با مکاتب بشری در این ساحت رخ می‌نماید که در مکاتب حقوقی غیردینی، انسان فقط در مقایسه با سایر انسان‌ها مورد توجه حقوقی قرار گرفته است و در برابر رعایت حقوق دیگران مسئول می‌باشد، در حالی که در ادیان الهی و شفاف‌تر از همه آنها در اسلام، انسان بیش از آن که در برابر حقوق دیگران مسئول باشد، در برابر حقوق خویشتن خویش مسئول است و انسان، پیش از آنکه دل مشغولی آزادی بیرونی را داشته باشد، باید نگران آزادی درونی خود باشد.



علی (علیه السلام) آزادی را لازمه‌ی وجودی انسان و یکی از حقوق او به شمار آورده‌اند که خدای متعال آن را به انسان عطا کرده است. ایشان در وصیت خود به فرزندشان می‌نویسند: «بنده دیگری مباش و حال آنکه خداوند تو را آزاد آفریده است.» (نامه ۳۱) سیره عملی حضرت نیز در دوران حکومت خود نشان‌دهنده وجود حق انسان در داشتن آزادی سیاسی بوده است؛ از این رو در ایام حاکمیت خویش بر جامعه‌ی اسلامی با همه بحران‌هایی که در آن بروز یافته بود، مردم را به امری که رغبتی در آن نداشتند، اجبار نمی‌کردند.

در دیدگاه حضرت (علیه السلام)، همه انسان‌هایی که تحت حکومت اسلامی هستند، صرف‌نظر از ملیت، نژاد، رنگ و صنف، از حقوق برابری برخوردارند. با تتبع در نهج البلاغه، نمونه‌های بسیاری از تأکید حضرت بر لزوم برابری می‌توان مشاهده کرد. مراد حضرت در هر فرمانی که به کارگزاران خود صادر کرده‌اند، همه انسان‌های تحت زعامت حکومت بوده‌اند که فقط در فرمان حضرت (علیه السلام) به مالک اشتر ۳۰ جمله درباره تساوی افراد مشاهده می‌شود. (ر.ک: جعفری‌تبریزی، ۱۳۸۶: ۳۱۹) با مطالعه این ۳۰ جمله، چنین دریافت می‌شود که این حقوق انسان، مربوط به زمان خاص و جامعه مخصوصی نیست و از نگاه حضرت، انسان‌ها به طور کلی در همه جوامع و در همه اعصار بدون هیچ تبعیضی از شایسته‌ترین حقوق برخوردار می‌شوند.

در حکومت حضرت، افکار انحرافی یا اقلیت‌های دینی هیچ گاه به دلیل داشتن عقیده خود از حقی محروم نشدند یا در معرض بازخواست و محرومیت‌های اجتماعی قرار نگرفتند. (ر.ک: قاضی‌زاده، ۱۳۸۳: ۵۵) حضرت دفاع از حقوق پیروان سایر ادیان را همانند مسلمانان بر خود لازم می‌دانستند؛ به طوری که حادثه شهر انبار در دیدگاه آن حضرت، فاجعه تلقی شد.

همچنین، حضرت، خوارج را که مردمی خشن و متحجر بودند، علیرغم مزاحمت‌های فراوان، در بیان عقیده خود آزاد گذاشتند و به گفت‌وگو فراخواندند و سهم آنان را از بیت‌المال پرداختند. (خطبه ۵۸) امیرالمؤمنین با خوارج در انتها درجه آزادی و دموکراسی رفتار کرد، زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد. آنها همه جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت خود و اصحابشان با عقیده آزاد با آنان روبه رو می‌شدند. (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶: ۱۴۳)

سیره حکمرانی حضرت نشان‌دهنده آن است که امام (علیه السلام) به دلیل احتمال وقوع کاری خلاف یا به بهانه سوءاستفاده از آزادی، آن را محدود نکردند. ایشان می‌فرمایند: «گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶)

۵/۳ حق کرامت

کرامت انسانی به عنوان نوع خاصی از کرامت است که مخصوص انسان بوده و دیگر موجودات از آن بی‌بهره‌اند، کرامتی است که جامع بین کرامت طبیعی و کرامت ملکوتی است؛ به این مفهوم که «تنها انسان می‌تواند میان ملک و ملکوت، جمع سالم کند و به تمام معنا مکرم باشد و جنیان و فرشتگان به دلیل فقدان چنین کرامت دویعدی، شایسته خضوع در پیشگاه انسان مکرم هستند». (نک: جواد آملی، ۱۳۹۰: ۳۲۸)

در نگاه آرمان‌گرای امام علی (علیه السلام) همین کرامت ذاتی انسان، دارای جایگاهی بلند بوده و در تعامل سیاسی، به‌طور ویژه مورد تأکید است، خود "کرامت" هم، از نگاه آن حضرت، شأن والایی دارد؛ چنانکه در تشبیهی نغز، کرامت را رویش‌گاه نبوت رسول الله (صلی الله علیه و آله) دانسته، می‌فرماید: «فَاسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ وَأَقْرَهُمْ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ تَنَاسَحَتْهُمْ كَرَائِمُ الْأَصْلَابِ إِلَى مَطَهْرَاتِ الْأَرْحَامِ» و برترین کرامت را نیز تقوا برشمرده، آورده‌اند: «لَا كَرَمَ كَالْتَّقْوَى». (حکمت/ ۱۱۳)

از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، انسان از آن جهت محترم است و باید متعلق تکریم باشد که در مدار هستی، شأنی والا و جایگاهی رفیع دارد و خدای هستی، این موجود را بر بسیاری از موجودات، برتری داده است. پس، دلیل تکریم انسان در منطق امیرالمؤمنین (علیه السلام)، کرامت ذاتی انسان در گردونه آفرینش است. از همین‌روست که آن حضرت، نه خود و نه هیچ کارگزاری را مجاز نمی‌دانند که حریم انسانی را نادیده انگاشته، ظلم یا اهانتی حتی به فردی غیرمسلمان روا دارد. (نامه/ ۵۳)

آن حضرت، ترکیب مختلط انسان از ترکیبات ارزشمند، به‌ویژه دو وجهی بودن ساحت آدمی از ماده و معنا را، موجب کرامت ذاتی او دانسته که صورتش را خداوند به زیبایی سرشته و سیرتش را با روح متعالی خود آراسته؛ فرقان حق را از باطل به‌وی داده و به سجده ملائک مخصوصش گردانده. (خطبه ۱) از همین‌رو، بهای انسان را جنت برشمرده و توصیه نموده‌اند که خود را کمتر از آن نفروشد. (حکمت ۴۵۶) ضمن آن‌که اختصاص مردم به دین اسلام و بعثت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را نیز از باب تکریم بشریت از سوی خدای تعالی دانسته‌اند. (خطبه ۱۵۲) اما کرامتی که امام علی (علیه السلام) از آن یاد می‌کنند، با توجه به تکلیف انسانی قابل تبیین است، یعنی انسان از آن جهت مُکَرَّم است که مکلف است؛ لذا، تکریم انسان به معنای رهایی او در دامن هوس‌ها و غوطه‌خوردن در میان تمنیات شیطانی و نفسانی نیست؛ چه، برای پاس‌داشت کرامت انسانی، هم بر هدایت مداوم مردم در جهت خودمهاری تأکید شده است. (خطبه/ ۱۹۳، نامه/ ۱۲،

نامه/۵۶، حکمت ۲۴۲ و...) و هم ساز و کارهای حکومتی را برای حفظ کرامت انسان‌ها و جلوگیری از تجاوزگری آنان، لازم می‌دانند. (خطبه/ ۴۰)

۶. مبنای تشکیل حکومت بر پایه حقوق سه‌گانه

حاکم بودن انسان‌ها بر سرنوشت خویش و آزادبودنشان در انتخاب‌های خود، به این معناست که در روابط بین انسان‌ها، کسی از جانب خود و بالذات حق تعیین تکلیف به دیگران و در نهایت، حق حاکمیت و تحمیل اراده خود بر جامعه انسانی را ندارد؛ بلکه از دیدگاه اسلام، فرجام نیک و بد هر ملتی، محصول اراده و انتخاب آزاد خودشان است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَبَقْعَ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأْتَنَّهُمْ» (رعد/ ۱۱)

حاکمیت الهی، از طریق حاکمیت انسان اعمال می‌شود؛ به این معنا که انسان آزاد و مسئول، با اختیار خود، حاکمیت خداوند و قانون خدا را که از طریق پیامبر ﷺ و امام و نماینده امام تبیین می‌شود، اعمال می‌کند. بر اساس این تفکر توحیدی، منشأ حاکمیت به صورت طولی، خدا و انسان است و از طرف دیگر، حاکمیت از آن خدا، (رسول ﷺ، امام، ولی فقیه) است که از طریق آرای عمومی اعمال می‌شود. (ر.ک: عمیدزنجانی، ۱۳۷۷: ۷۹) به این مفهوم که شرط تصفیه شدن ارواح انسان‌هایی که می‌توانند با ارواح تصفیه شده بر خویشتن حکومت نمایند، فقط برای حاکمیت است؛ نه برای داشتن حقوق پایه‌ای سه‌گانه؛ زیرا مردم جوامع به طور کلی دارای این حقوق می‌باشند و باید گفت: اینها حقوق طبیعی مردم است و دارا بودن این حقوق، منافاتی با این ندارد که حق حاکمیت آنان برای خویشتن، مشروط به تصفیه روحی باشد که نتوانند حیات انسان‌ها را بازیچه قرار دهند؛ از این‌روی می‌توان اینگونه بیان داشت که آنچه عامل تشکیل حکومت می‌شود، ویژگی‌های درونی و فطری انسان است که باید مورد ملاحظه و توجه قرار گیرد و بتواند در مسیر منطبق با خلقت خویش پیش برود؛ با این توضیح که:

۱- انسان از آن جهت که انسان است، مادامی که مخل حقوق حیات و کرامت و آزادی معقول انسان‌های دیگر نباشد، ذاتا دارای حق حیات، کرامت و حق آزادی معقول است.

۲- انسان از آن جهت که وابسته به خداست و با مشیت بالغه آن ذات اقدس، لباس هستی پوشیده است، شایسته دارا بودن به حقوق سه‌گانه‌ی مزبور است.

از این‌روی، مبنای مراعات حیثیت و کرامت و آزادی انسانی در امر تشکیل حکومت‌ها به طور کلی عبارت است از:

مبنای اول: اصالت خود انسان در حیثیت و کرامت و آزادی و ارزش و شایستگی او به مراعات حق و عدالت درباره خود و دیگر انسان‌ها.

مبنای دوم: اصالت انسان بدان جهت که وابسته به خداست و با حکمت و مشیت بالغه آن ذات اقدس، لباس هستی پوشیده است و خدای سبحان مراعات حقوق حیات و کرامت و آزادی معقول انسان را در "مسیر حیات معقول" و حتی در حیات طبیعی غیر مزاحم، مورد دستور قرار داده است. (نک: جعفری، ۱۳۷۳: ۱۴۹)

۷. نهج البلاغه و رعایت حقوق سه‌گانه توسط خلفا

از شبهاتی که درباره نهج البلاغه درباره پذیرش و تشکیل حکومت مطرح شده، نوع تعامل حضرت با خلفای گذشته و امتناع از پذیرش حکومت در زمان اصرار مردم بوده است؛ به این مفهوم که در صورت استحقاق حضرت برای امر خلافت و نصب از سوی پیامبر ﷺ، چرا در مواردی بر اساس نهج البلاغه، تعامل شایسته با خلفا دارند و در موارد دیگری، تعریف از سوی ایشان نسبت به خلفا اظهار می‌شود؟ نتیجه اظهار چنین سخنانی، اشاره به این مطلب می‌شود که نصب، اعتباری ندارد و حضرت از سوی پیامبر ﷺ به امر خلافت برگزیده نشدند. از سوی دیگر ایشان با مشاهده رعایت حقوق پیش گفته، تعامل با خلفا را برگزیده و آنان حاکمان مطلوب حضرت بوده‌اند.

توضیح مباحث تشکیل حکومت توسط حضرت، مراعات حقوق سه‌گانه درباره ایشان و مردم از سوی خلفای ثلاثه بر پایه نهج البلاغه نیازمند بررسی است تا به این سوال پاسخ داده شود که چه میزان شبهات یاد شده با حقوق سه‌گانه سازگاری دارد؟

۷/۱ خاندان نبوی و رعایت حقوق

۷/۱/۱ میزان مراعات حق حیات درباره حضرت و خاندان پیامبر ﷺ

در صحبتی که بین ابن ابی‌الحدید با استاد خود ابوجعفر نقیب مطرح می‌شود، این مسأله نمود دارد که از دیدگاه وی، یکی از دلایل انتخاب علی علیه‌السلام توسط رسول خدا ﷺ برای امر جانشینی غیر از دستور الهی و شایستگی‌های حضرت، حفظ جان ایشان و فرزندانشان با توجه به شرایط عرب و رسوم قریش بوده است. وی دلیل این کار را خردمندی و آینده‌نگری پیامبر ﷺ ذکر می‌کند و می‌گوید: هیچ‌کس از مردم در اینکه پیامبر ﷺ خردمند و کامل عقل بوده‌اند، تردید ندارد و این مرد خردمند، کاملاً خوی و غریزه اعراب را نیکو می‌شناخته و کینه‌توزی آنان را- هر چند پس از سال‌های دراز باشد- می‌دانسته‌اند که هر گاه



کسی، مردی از خاندانی از قبیله را بکشد، اهل و خویشاوندان و نزدیکان مقتول در جستجوی قاتل بر می‌آیند تا او را بکشند و انتقام خون خویش را بگیرند و اگر به خود قاتل دست نیابند، برخی از نزدیکان و افراد خانواده قاتل را می‌کشند و اگر به هیچ یک از آنان دست نیابند، فرد یا گروهی از قبیله قاتل را می‌کشند، هر چند از نزدیکان قاتل نباشند و اسلام این خوی آنان را که در طبیعت ایشان استوار بود، چندان تغییر نداده بود و غرائز آنان همچنان باقی بود.

وی در ادامه و با توجه به این ویژگی اعراب در خطاب به ابن ابی‌الحدید ادامه می‌دهد: «پس چگونه ممکن است شخص عاقل تصور کند که پیامبر ﷺ یعنی آن شخص عاقل کامل که اعراب و به ویژه قریش را سوگوار کرده‌اند، کسی که ایشان را در ریختن آن خون‌ها و کشتن آنان و برانگیختن کینه‌ها یاری داده و نزدیک‌ترین پسرعمو و داماد ایشان است و پیامبر ﷺ به خوبی می‌دانسته‌اند که ایشان هم بزودی مانند دیگر مردم خواهند مرد، پسرعموی خود را به حال خود رها کنند، در حالی که دخترشان در خانه ایشان است و از ایشان دو پسر دارند که پیامبر ﷺ از شدت محبت و دلبستگی، آن دو را همچون پسران خویش می‌دانسته‌اند، آیا درست است که ایشان را پس از خود، حاکم قرار ندهند و به جانشینی خود نگمارند و بر خلافت ایشان تصریح نکنند؟

با توجه به این گفته‌ها، ابن ابی‌الحدید، می‌نویسد: به نقیب ابوجعفر گفتم: «همانا در آنچه گفتی نیکو از عهده بر آمدی». (نک: ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۱۱۱/۱۱-۱۱۴)

صحت این دیدگاه، بیانی است از حضرت که در نهج‌البلاغه نیز نمود دارد، آنجا که در خطبه ۲۱۷ و در شکایت از قریش به پیشگاه الهی اظهار می‌دارند: «خداوندا، بر قریش و یاورانشان یاری تو را چشم دارم که آنان با من پیوند خویشی بریدند و پیمان‌ها را واژگون کردند و در کشاکش حقی که من از دیگران بدان سزاوارتر بودم، بر ضد من همدست شدند و مرا گفتند که: حق تو آن است که آن را بگیری، اما این نیز حق است که از آن محروم شوی، اینک یا غم‌زده بشکیب یا از تاسف بمیر».

به این مفهوم که حضرت در مقابل حق غصب شده خویش یا باید ساکت می‌شدند و با اندوه جانکاه آن زندگی به سر می‌بردند و یا اگر قصد اعاده حق داشتند، عده کثیری درصدد اخذ جان ایشان و فرزندانشان بر می‌آمدند، ادامه کلام حضرت به صراحت مبین این دیدگاه است: «آنک ژرف نگریستم و در وضعی دور از انتظار دریافتم که جز از خاندانم هیچ مدافعی ندارم، پس دریغ آمد که به کام مرگشان بسپارم. چنین بود که بر خاشاک پلک فرو بستم و با استخوان در گلو آب دهان فرو دادم و در فرونشاندن خشم خود بر تلخ‌تر از علقم و دلسوزتر از دشنه‌ی زهر آگین، شکیبایی ورزیدم».

سید رضی در پایان این خطبه شریف می‌نویسد: «گر چه این سخنان امام علیه السلام در ضمن یکی از خطب پیشین حضرت آمده است؛ اما من به دلیل مختلف بودن روایت، دوباره در اینجا به ذکر آن مبادرت ورزیدم». ابن ابی‌الحدید تکرار این سخنان را در مواضع متعدد متذکر می‌شود و اظهار می‌دارد: «نظیر این سخن باز هم از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است، ولی زمان ایراد آن به صورت دقیق گفته نشده است». وی آنگاه با انکار جریان سقیفه و همدستی عده‌ای از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله در نادیده گرفتن نص ایشان درباره حضرت علی علیه السلام می‌نگارد: «اصحاب معتزلی ما چنین می‌گویند که این سخن را علی علیه السلام پس از شورا و بیعت با عثمان ایراد کرده‌اند و هیچ‌کس از یاران معتزلی ما در اینکه علی علیه السلام در آن مورد دردمندانه دادخواهی کرده‌اند، تردیدی ندارد و بیشتر یاران ما خوش ندارند که امثال این سخنان را بر تظلم و تألم آن حضرت از روز سقیفه حمل نمایند.

آنچه مربوط به بحث ما می‌شود، این است که بنا به اقرار ابن ابی‌الحدید، حضرت این دادخواهی را بارها تکرار کرده‌اند و تنها در یک موضع و آن هم در جریان شورای عمر نبوده است که حضرت تنها در آن مکان و زمان خاص، از موضع‌گیری‌های خلفا و دیگر اصحاب درباره نصب پیامبر صلی الله علیه و آله انتقادی کرده باشند؛ بلکه کلام حضرت در خطبه سوم با عبارات: «أَمَّا اللَّهُ فَقَدْ تَمَّصَهَا فُلَانٌ وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلَّيْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى وَأَرَى ثُرَائِي نَهْبًا» در اشاره صریح به دوران پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و درباره خلیفه اول است که ابن میثم درباره این کلام آورده است: «حق این است که کشمکش خلافت میان علی علیه السلام و کسانی که امر خلافت را در زمان وی در دست داشتند، ثابت است و شکایت و تظلم به تواتر معنوی از آن حضرت صدور یافته است.» (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۲۶۹/۱-۲۷۰)

پاسخ دیگر در این باب، تشابه لفظی و معنوی دو کلام حضرت است که در خطبه ۲۱۷ و خطبه سوم نمود دارد و به درد جانکاه حضرت از جریانات پیش آمده اشاره می‌کند؛ در خطبه شششقیه عبارات: «فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَآئِذَا أَحْبَبْتِ فِي الْعَيْنِ قَدَىٰ وَفِي الْحَلْقِ شَجَا أَرَىٰ ثُرَائِي نَهْبًا» را درباره آن روزها و پس از جریان سقیفه بکار می‌برند و در خطبه مورد نظر، پس از اشاره به یاران اندک و امکان شهادت اهل بیت علیهم السلام خود در این مسیر، می‌افزایند: «فَأَغْضَيْتُ عَلَى الْقَدَىٰ وَجَرَعْتُ رِيقِي عَلَى الشَّجَا وَصَبْرْتُ مِنْ كَظْمِ الْغَيْظِ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْعَلَقَمِ وَالْمَلِّ لِلْقَلْبِ مِنْ وَخْزِ الشُّفَارِ».



به این مفهوم که آنچه مانع اقدام حضرت برای بازپس‌گیری حق خلافت شد، با این بیان، اتحاد قریش برای ریشه‌کن کردن خاندان رسالت بوده است و حضرت به علت قلت یاران و ترس از این جریان، دست از اقدام علیه خلیفه اول و متحدان وی برداشته‌اند.

از سوی دیگر بر اساس آنچه ابن‌ابی‌الحدید پنداشته، عامل شکل‌گیری شورا، فرمان خلیفه دوم و زمینه‌سازی برای انتخاب عثمان بوده است و در این صورت، بار دیگر از امکان سلب حق حیات از ایشان و خاندان پیامبر ﷺ و بریدن پیوند خویشی توسط خلفا به همراهی قریش باید سخن به میان آورد، همانگونه که در نامه‌ای که برای معاویه می‌نویسند، از همداستانی آنان برای به‌شهادت رساندن رسول خدا ﷺ، برکندن ریشه خاندان ایشان و تلاش برای طرح ریزی نقشه‌ها و اجرای توطئه‌ها علیه ایشان پرده برداری می‌کنند. (نامه ۹)

هر چند شاید به نظر برسد حضرت، این بیانات را درباره اوایل بعثت پیامبر ﷺ بیان داشته‌اند؛ ولی بعدها مشکل آنها با ایشان حل شده است که از چند جهت این ادعا ناقص است:

یک: از آن جهت که حضرت پس از گذشت بیش از چهار سال از زمان بعثت، یادآور آن می‌شوند و وقتی معاویه ادعای خونخواهی خلیفه سوم را دارد، آن را بیان می‌کنند و از آنچه توسط وی و قریش بر سر خاندان رسول ﷺ پیش آمد، سخن می‌گویند و گویی اظهار می‌دارند، اگر جای خونخواهی هست، ایشان نیز در این باره، درباره گذشتگان حقی دارند، چنانکه از شهادت عبیده پسر حارث در نبرد بدر و حمزه در احد و جعفر در مؤته سخن به میان می‌آورند و از سوی دیگر با کلام: «مَالِي وَلِقَرِيشِ وَاللَّهِ لَقَدْ قَاتَلْتُهُمْ كَافِرِينَ وَلَا قَاتِلَهُمْ مُقْتُونِينَ وَإِنِّي لَصَاحِبُهُمْ بِالْأَمْسِ كَمَا أَنَا صَاحِبُهُمُ الْيَوْمَ وَاللَّهِ مَا تَقُومُ مَنَافِرِيشُ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ اخْتَارَنَا عَلَيْهِمْ فَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي حِيزِنَا فَكَأَنَّا كَمَا قَالَ الْأَوَّلُ» پس از تشکیل حکومت، اشاره به دشمنی دائمی قریش با ایشان و طرح‌ریزی توطئه‌ها علیه خود می‌کنند.

۷/۱/۲ میزان حق آزادی حضرت

امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، اعتقاد به احقیت خویش در خلافت داشتند و این مهم را در طول تاریخ پس از رحلت پیامبر ﷺ و در برابر کارشکنان حکومتشان، مانند معاویه، طلحه و زبیر، بارها به صراحت بر زبان اظهار نموده‌اند. از جمله بیاناتی که به گفته ابن‌ابی‌الحدید صراحت در احقیت مولی (علیه‌السلام) دارد، آنجاست که فرمودند: «بخدا سوگند، از زمان وفات پیامبر ﷺ تا امروز همواره از حقم بازداشته شده‌ام و دیگران را که هرگز همسان من نبودند، بر من مقدم داشته‌اند». (خطبه ۶)



حضرت در کلامی دیگر به استبداد رفته بر ایشان در دوران حکومت خلفای پیشین اشاره کرده و در پاسخ به اسدی، یکی از یاران خود در جنگ صفین که پرسیده بود: "چگونه شما را از این مقام که به آن سزاوارترید بر کنار داشتند؟" از عبارات: «أَمَّا لِاسْتِدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ، وَفَالِهَاتُ أَثَرُهُ شَحَتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ وَسَخَتْ عَنْهَا نَفُوسُ آخَرِينَ» استفاده می‌کنند که در هر دو واژه "استبداد" و "اثره"، به خود اختصاص دادن چیزی و مانع شدن از دیگری استخراج می‌شود و این بیانات اشاره به حالت‌های سلب آزادی از حضرت دارد که مانع ایشان می‌شدند.

بخاری و مسلم در کتاب صحیح خود به کلامی از علی (علیه السلام) اشاره کرده‌اند که در اشاره به ابوبکر، می‌فرمایند: «تو در حق من و به خاطر جایگاه من با رسول (صلی الله علیه و آله) که خلافت حق مسلم من بود، استبداد کردی که در این زمان قطرات اشک ابوبکر با شنیدن این سخن علی (علیه السلام) سرازیر گشت.» (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۳۹/۵)

در صحیح مسلم نیز آمده است: «علی (علیه السلام) پس از شهادت حضرت زهر (علیه السلام) به ابوبکر گفتند: «وَلَكِنَّكَ اسْتَبَدَدْتَ عَلَيْنَا بِالْأَمْرِ وَكُنَّا مِنْ نَزَرِي لَنَا حَقٌّ لِقَرَابَتِنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَزَلْ يَكْلُمُ أَبَا بَكْرٍ حَتَّى فَاضَتْ عَيْنَا أَبِي بَكْرٍ» (مسلم، بی تا: ۱۳۸۰/۳)

پاسخ حضرت به معاویه درباره بیعت ایشان با خلیفه اول (نامه ۲۸)، در نهج البلاغه نیز شاهد دیگری بر این دیدگاه است که معاویه درباره ایشان به منظور سرزنش و پایین آوردن مقام آن حضرت ادعا کرده بود: «تو را مانند شتر مهار شده با خواری و زور می‌کشاندند تا با خلیفه‌های زمان بیعت کنی»؛ امام (علیه السلام) در پاسخ، برخلاف انتظار معاویه، ادعای توییخ‌آمیز وی را به ضرر معاویه دگرگون کرده و بیان فرموده‌اند: «این امر نه مذمتی برای من است و نه رسوایی؛ بلکه ستایش است و تویی که با این ادعا، رسوا شدی»، دلیل بر این معنا آن است که وقتی بطور یقین بر خودشان ثابت شد که راهشان درست و شبهه‌ای در دینشان ندارند، اینکه ایشان را به زور به بیعت وادار کنند، کمال و فضیلت است؛ نه نقصان؛ زیرا رسوایی آن‌گاه به وجود می‌آید که عیب کسی ظاهر شود، و اما آنچه که عیب نباشد، رسوایی هم ندارد و دلیل اینکه این ادعا برای معاویه فضاحت دارد، آن است که معلوم می‌شود، او میان ستایش و بدگویی هیچ فرقی نمی‌فهمد.

با کنکاش‌های عمیق و دقیق در اسناد تاریخی، چنین استنتاج می‌شود که اصحاب سقیفه برای اخذ بیعت با ابوبکر، با حمله‌ور شدن به خانه حضرت زهر (علیه السلام)، حرمت اهل بیت (علیهم السلام) را تخفیف دادند و اگر



با دیده خوشبینانه به این مسئله توجه کنیم، به وضوح نمایانگر است که امام برای صیانت از دیانت اسلام، عملکردی مشابه با عملکرد بیعت‌کنندگان با ابوبکر، از خود نشان دادند و در اتخاذ این رویکرد، از هیچ‌گونه آزادی عملی، برخوردار نبودند.

۳/۱/۷ میزان رعایت حق کرامت الهی

تغاییر حضرت پس از گذشت حکومت دو خلیفه اول درباره تنزل جایگاه ایشان، بسیار جانکاه است که در شورای عمر به تصویر کشیده می‌شود. ایشان در این باره و درباره عمل خلیفه دوم می‌فرمایند: «زندگی عمر به پایان رسید و راهی که می‌خواست، رفت و خلافت را به جماعتی واگذار کرد که طبق نقشه، من هم یکی از آنها بودم». در نسخه بدلی در عبارت امام (علیه السلام) به جای: «زعمانی احد هم»، «زعمانی سادسهم» آمده است؛ یعنی پندار عمر این بود که من می‌توانم ششمین نفر اعضای شورا باشم. امام (علیه السلام) به دنبال جمله فوق، جریان امر را با استغاثه به خدا و پناه بردن به او از چنین شورایی ادامه می‌دهند: «يَا لَلشُّورَى» امام (علیه السلام) با استفهام انکاری، با بیان: «مَتَى اعْتَرَضَ الرَّبُّ فِي مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ»، آغاز مشکلات را از هنگامی می‌دانند که مردم به شك گرفتار شدند که آیا ابوبکر در فضیلت مساوی علی (علیه السلام) هست یا نیست؟ نتیجه این بیانات چنین است که امام (علیه السلام) در اشاره به این ماجرا، نخست می‌فرمایند: «پناه بر خدا از این شورا»، سپس به نخستین نقطه ضعف این شورا پرداخته، می‌فرمایند: «کدام زمان بود که در مقایسه من با نخستین آنها - یعنی ابوبکر - تردید وجود داشته باشد، تا چه رسد به اینکه مرا همسنگ امثال اعضای شورا، قرار دهند؟» به راستی جای تأسف است، کسی که به منزله جان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و باب مدینه علم‌التبی و عالم به کتاب و سنت و آگاه بر تمام مسائل اسلام بوده و از آغاز عمر، در مکتب توحید و در کنار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پرورش یافته، کارشان به جایی برسد که ایشان را در ردیف «عبدالرحمن بن عوف» ها و «سعدوقاص» ها و مانند آنها قرار دهند.

به نقل ابن ابی‌الحدید، تشکیل شورا موجب شده بود هر یک از اعضای شورا، هوس خلافت را در سر بیورانند، مانند طلحه و زبیر که در انتظار خلافت به‌سر می‌بردند. حتی امید آنان به خلافت، بیش از امام (علیه السلام) بود و دلیلش این بود که شیخین، ایشان را از چشم مردم ساقط کرده و حرمتشان را در بین مردم خرد کرده بودند، به همین جهت جایگاه ایشان در بین مردم فراموش شده بود و بیشتر کسانی که فضایل ایشان را در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌شناختند، مرده بودند و نسلی پدید آمده بود که ایشان را همانند سایر

مسلمانان می‌پنداشتند. از افتخارات ایشان تنها همین مانده بود که پسر عموی پیامبر ﷺ و همسر دختر ایشان و پدر نوادگان ایشان هستند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۰۵/۸)

قرارگیری امام علی علیه السلام در کنار کسانی چون طلحه و زبیر و عثمان برای امام شکننده بود. تازه در این جمع هم امام علی علیه السلام را تحقیر کردند. در این میان عمر، صفتی به امام علی علیه السلام نسبت داد که بی‌اندازه بی‌پایه و در عین حال خردکننده بود. عمر امام علی علیه السلام را متهم کرد که: "فیه دعا به". بعدها معاویه و عمروعاص بر اساس همین سخن عمر درباره امام علی علیه السلام می‌گفتند: «فیه تلعا به». امام علی علیه السلام اتهام عمروعاص را به شدت رد کرده و این در اصل رد سخن عمر بود که خطاب به وی فرمودند: «شگفتا از فرزند آن زن بدنام که در باور شامیان از من چهره‌ای دلقک و مسخره‌گر ساخته است که عمر را به شوخی و هرزگی می‌گذرانم، در این تردیدی نیست که یاوه‌سرایی می‌کند و به گناه لب می‌گشاید». (خطبه ۸۴)

همچنانکه سخن امام علی علیه السلام: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ وَمَنْ أَعَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ قَطْعُوْا رَجِي وَصَغَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي» در اشارت به سیاست خلف در تحقیر امام علی علیه السلام است.

ابن ابی‌الحدید با اشاره به این نکته که مردم در صفین منتظر بودند تا حضور عمار را در یک جبهه، معیار حقانیت آن بدانند، می‌گوید: «تعجب من از این مردم است که عمار را به عنوان ملاک حق از باطل می‌پذیرند؛ اما خود علی علیه السلام که پیامبر ﷺ حدیث ولایت را درباره ایشان فرمودند و نیز فرمودند: "لَا يَحِبُّ الْأُمُومَنُ وَلَا يَغِضُّكَ الْأَمَنَاقُ" معیار قرار نمی‌دهند. دلیل این مطلب آن است که تمامی قریش از همان آغاز در پوشاندن فضایل ایشان، فراموشی یادشان، محو خصایصشان و حذف مرتبت والای ایشان از سینه‌های مردم کوشیدند». (۲۵۱/۱۳)

با این وجود، ابن ابی‌الحدید در شرح خود بر این بیان، فرمایشات روشنگرانه امام علی علیه السلام را توجیه نموده و شکایت امام علی علیه السلام را به دعوای افضلیت تأویل نموده و این‌طور وانمود می‌کند که چون امام علی علیه السلام، افضل از بقیه نسبت به احراز این منصب بودند، بایستی رأی شورا بر فردی غیر از امام متمایل نمی‌شد؛ ولی چون شورا به امام رأی ندادند، امام علی علیه السلام از این اقدام آنها برآشفته و زبان تظلم علیه آنان گشودند؛ زیرا اینان برای افضلیت امام واقعی ننهادند و مصلحت امر را در ترجیح مفضول بر فاضل سنجیدند و در این مدت عده‌ای بنا به مصلحتی که خود بدان قائل بودند، مفضول را بر افضل ترجیح دادند». اما سوال اینست: "چه مصلحتی؟ رأی ابوبکر این بود که جایز است مفضول بر افضل سرپرست گردد و بر او امارت کند." (امینی، ۱۳۸۹: ۶۲/۱)

قرآن، چون زندگی انسان را در دو بعد مادی و معنوی توصیف می‌کند، از این‌روی بدون مدیریت و توجیه انسان‌ها در بُعد زندگی اجتماعی در مسیر حیات معقول، حیات آنان مختل خواهد شد؛ لذا اگر کسی با داشتن قدرت به آن مدیریت و توجیه، این وظیفه را انجام ندهد، در حقیقت، اوست که موجب اختلال انسان‌ها گشته و گوئی آنان را از حیات ساقط نموده است.

از دیدگاه حضرت، در توصیف دوران خلفای ثلاثه، مرگ معنوی برای مسلمانان صورت گرفت و امت اسلامی به دوران جاهلی پیش از بعثت سوق داده شدند: «همین که خداوند رسول خدا ﷺ را فرا خویش خواند. گروهی به واپس گراییدند و در مغاک انحراف فرو رفتند و بر عناصر نفوذی جاهلیت تکیه زدند و به بیگانگان پیوستند و از آنان که مامور به دوستیشان و وسیله‌ی ارتباطشان با حق بودند، بریدند و ساختار اسلام را، از بنیاد، جابه‌جا کردند و در غیرجایگاهش نهادند، در کانون هرگناهی و در جایگاه غوطه‌وری در فساد. آری، بدین‌سان، سرگردان وادی حیرت شدند و درست همانند روش فرعونیان، در اوج سرمستی، به از خودبیگانگی دچار آمدند، جمعی از همه چیز بریدند و به دنیا تکیه زدند و گروهی دیگر، در صفی جدا، در برابر دین ایستادند.» (خطبه / ۱۵۰)

امام در این خطبه به انحرافات امت، پس از رحلت پیامبر ﷺ، اشاره می‌فرماید که با پس زدن امام، از صحنه خلافت در زعامت امور مسلمین به جاهلیت عقب‌گرد نمودند و با متفرق شدن به مذاهب گوناگون، وارد وادی گمراهی شدند. سپس امام انحرافی دیگر را بازگو می‌کنند و آن اینکه از دوستی با امیرالمؤمنین که به آن امر شده بودند، بریدند و با رویگردانی از امام و گرایش به خلافت خلفا، بنیان اسلام را از جایگاه اصلیش به جایگاه دیگری منتقل نمودند و کانون هر خطا شدند.

سپس امام (علیه السلام) این منحرفان از جاده عدالت و آلودگان به ستم را به گونه‌ای فشرده توصیف می‌کنند که: «اینها معدن هر گناهند؛» یعنی این ستم‌پیشگان برای ارتکاب هر گناهی آمادگی دارند و مهیای آن هستند و گمان هر خطا به آنها می‌رود، همچنانکه ظهور حکومت امام (علیه السلام) پس از دوران گذشته به منزله تابش نورالهی و پایانی بر آن همه ظلمت و تاریکی است که در وصف آن در روزهای آغازین خلافت در سال ۳۵ هجری در مدینه ایراد کرده، فرمودند: «اینک ستاره‌ای دیگر دمیده، نوری روشن‌گر درخشیده، سپیده‌ای نمایان شده و کژی به اعتدال گراییده است. خداوند، گروهی را به گروهی و دورانی را به دگر دورانی بدل کرده است و ما این همه را همواره انتظار می‌کشیده‌ایم. چونان گرفتار خشک سالی‌ها که باران

را چشم دوخته است. آری، واقعیت همه این است که امامان آفریدگان خدا را نگاهبان اند و بندگان را رمز شناخت و عرفان.»

مقصود امام از این عبارت که: «خداوند گروهی را به گروهی تبدیل و روزی را برابر روزی قرار داد»، اینست که: گروه خلفا را خداوند به گروه اهل بیت (علیهم السلام) تبدیل کرد و روزگاری که بر وفق مراد خلفا بود، به روزگار حکومت ما تبدیل کرد که بر وفق مراد ما می‌باشد و مقصود امام از عبارت دور بودن ایشان از «مانده در خشکسالانی که در انتظار بارانند، انتظار چنین روزی را می‌کشیدیم» حقشان و رسیدن به آن در این زمان می‌باشد.

۲/۲/۷ میزان آزادی مردم

نوع رفتار حکومتی و مدیریتی به شدت متأثر از نوع دریافت از مفهوم حکومت است و هرگونه حکومت فهمیده شود و به تناسب آن فهم و دریافت، رفتار حکومتی شکل می‌گیرد. اگر حکومت به مفهوم سلطه، تجربه، تحکم و خودکامگی باشد، رفتارهایی سلطه‌گرانه، مستبدانه، آمرانه و خودکامانه در رفتار و مناسبات حکومتی ظهور می‌نماید و اگر حکومت به مفهوم مدیریت، مشارکت، هدایت و خدمت باشد، رفتارهایی مدیریتی، مشارکتی، هدایتی و خدمتی در رفتار و مناسبات حکومتی رخ می‌نماید. (ر.ک: دلشادتهرانی، ۱۳۷۹: ۴۱)

حضرت در خطبه سوم، درباره نوع حکومت خلفای پیش از خود به نقادی می‌پردازند: درباره ابوبکر و عمر هر دو می‌فرمایند: «لَشَدَّ مَا نَشَطَّرَ أَصْرُ عِيَهَا» و مقصود امام (علیه السلام) از این تشبیه، توصیف عمل ابوبکر و عمر است که خلافت را میان خود تقسیم کردند؛ چنانکه دوشنده، شیر پستان‌ها را از هم جدا می‌کند. (ر.ک: بحرانی، ابن میثم، ۵۱۰/۱۳۶۲، ۱۰) حضرت درباره ابوبکر و نقد بر انتخاب عمر می‌فرماید: «فَصِيرَ هَاهُنَا حَوْزَ حَسَنَاءٍ يَغْلُظُ كَلِمَهَا وَيُحْسِنُ مَسْهَا»؛ این عبارات نشانگر اخلاق عمر است که به خشکی و خشونت معروف بود. (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۶۳/۱؛ ۳۲/۲؛ ۳۴۳/۶؛ ۱۳/۱۱؛ ۱۷۱/۱۷ و ۲۲۰ و ۲۴/۲۰؛ مغنیه، ۸۹/۱؛ طبری، ۲۱۰/۳؛ اسکافی، ۴۷؛ طبری محب‌الدین، ۱۴۲۶: ۲/۳۸۱؛ شهرستانی، ۳۳/۱ و ۱۸۱ و قزوینی، ۱۷۸)

بهره‌برداری شخصی از خلافت و انتخاب عمر بدون در نظر گرفتن صلاحیت و تنها بر اساس منافع شخصی، ایرادات مورد نظر حضرت بر ابوبکر است؛ همانگونه که می‌فرماید: «حَتَّى مَضَى الْأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ فَأَذَلَّى بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْلًا»؛ "ادلی" در مواردی به کار می‌رود که چیزی را به عنوان جایزه یا رشوه یا حق الزحمه



به دیگری بدهند. در اینجا "ابن ابی الحدید" می‌گوید: «خلافت خلیفه دوم در حقیقت پاداشی بود که خلیفه اول در برابر کارهای او داد. او بود که پایه‌های خلافت "ابوبکر" را محکم ساخت و بینی مخالفان را بر خاک مالید، شمشیر "زبیر" را شکست و "مقداد" را عقب زد و "سعد بن عباد" را در سقیفه، لگدمال نمود و گفت: «"سعد" را بکشید، خدا او را بکشد» و هنگامی که "حباب بن منذر" در روز "سقیفه" گفت: «آگاهی و تجربه کافی در امر خلافت نزد من است»، "عمر" بر بینی او زد و وی را خاموش ساخت. کسانی از هاشمیین را که به خانه "فاطمه (علیها السلام)" پناه برده بودند، با تهدید خارج کرد و سرانجام می‌نویسد: «اگر او نبود، هیچ امری از امور ابوبکر ثبات پیدا نمی‌کرد و هیچ ستونی برای او برپا نمی‌شد». (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۵، ۱/۱۷۴).

در بیان دیگر، سخن حضرت در خطبه سوم، نقد کیفیت به خلافت رسیدن خلیفه اول و اشاره به سخن ابوبکر است که بارها، می‌گفت: «اقیلونی فلسط بخیرکم»، «اقیلونی منها اقیلونی» (هیشمی، ۱۴۱۲: ۵/۱۸۳؛ ابن هشام، ۱۴۱۵: ۲/۶۶۱؛ سیوطی، ۱۴۱۱: ۷۱) و نیز "ویت علیکم ولسط بخیرکم"، همچنین: "اما والله ما انا بخیرکم" (طبری، ۱۴۲۶: ۷/۲۰۳؛ ابن اثیر، ۳۳۲/۲؛ ابی سعد، ۱۸۳/۳).
در دیدگاه حضرت، انتخاب خلفا باید براساس مصلحت‌سنجی و با تأمل انجام می‌گرفت؛ نه با عجله و شتاب زده؛ آنگونه که در لسان دو خلیفه اول جاری شد که انتخاب در سقیفه بدون در نظر گرفتن مصالح، صورت گرفته است و موارد بر اساس منقولات تاریخی، این چنین است: از زبان عمر بن عبدالله، نقل شده است: «پدرم جسارت به خرج داد و در خطبه نماز جمعه گفت: ای مردم! بیعت ابابکر کاری شتاب زده بود که خداوند شرش را از شما دور کرد؛ لذا اگر از این پس کسی چنین چیزی را از شما درخواست کرد، بکشیدش». (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷: ۲/۲۹؛ ابن حجر، ۸؛ ابن اثیر، ۲/۳۲۶) خود ابوبکر نیز در زمان خلافتش گفت: «واقعیت آنست که بیعت با من، شتاب زده بود.» (جاحظ، ۲۳۱)

۷/۲/۳ بررسی کرامت انسانی مردم

از دیدگاه علی (علیه السلام)، بدترین نوع حوادث پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، حکومت‌داری بنی‌امیه و تحقیر و تجاوزگری نسبت به امت اسلام است؛ آنجا که حضرت در پیش‌بینی این جریان، خطاب به مردم می‌فرماید: «پس بدان هنگام، ستم‌گران حاکم، تمامی سرپناه‌ها-از خانه‌های گلین تا چادرهای پشمین را- از رنج و پیریشانی بیاکنند.» و در تحلیل رویداد این واقعه بیان می‌کنند: «شما ناهلان را برگزیدید و جریان خلافت را در پایگاهی ناسزاوار نهادید».

حضرت در این بیان، شنوندگان را سرزنش می‌کند که خلافت را ویژه کسانی ساختند که اهل آن نبوده و شایستگی آن را نداشتند، همچنانکه امام (علیه السلام) مردم را به خاطر انتخاب زمامداران نااهل و نیز سوق دادن زمامداری به جایگاهی دروغین پس از رحلت، مورد نکوهش قرار داده و به مردم گوشزد می‌کند که هر زمامداری، شایستگی احراز این جایگاه رفیع را ندارد و نیز این لباس برازنده هرکسی نیست و این مقام، مقام کوچکی نیست که هرکس بخواهد، بر آن تکیه بزند که اگر در جایگاه نامناسب قرار گیرد، کرامت مردم را نشانه رفته است.

مبدأ شکل‌گیری چنین جریانی از نگاه حضرت در ابتدا، روی آوردن مردم به خلیفه اول است که اظهار می‌دارند: «اما همین که حضرتش (علیه السلام) درگذشت، مسلمانان به کشمکش پرداختند. بخدا سوگند، آن چه بر ذهنم نمی‌گذشت و به خاطر من خطور نمی‌کرد این بود که عرب، جریان خلافت را از خاندان ایشان ببرند، یا آنکه پس از آن حضرت، از من دریغ دارند، از این رو تنها رویدادی که پس از پیامبر نگرانم کرد، شتافتن مردم به سوی فلانی و بیعت با او بود. اما من دست نگه داشتم تا زمانی که مرتجعان را دیدم که از دین محمد (صلی الله علیه و آله) روی گردانیده‌اند و به نابودی دین ایشان، فرامی‌خوانند». (نامه ۶۲)

ابن ابی‌الحدید، می‌نویسد: «در اصل نامه‌ای که برای اشتر نوشته شده، به نام ابوبکر تصریح شده است؛ ولی مردم اینک آن را به صورت "فلان" می‌نویسند و از نوشتن نام او خودداری می‌کنند، همانگونه که در آغاز خطبه شقشقیه هم چنین نوشته‌اند که: «همانا به خدا سوگند! جامه خلافت را فلان پوشید» و حال آنکه لفظ اصلی آن چنین بوده است که: «همانا به خدا سوگند، جامه خلافت را پسر ابی‌قحافه پوشید.» امام در این نامه به مسئله سقیفه اشاره می‌فرماید و اینکه با توجه به حق قطعیشان که گمان تصدی آن توسط فرد دیگر را نمی‌نمودند، توسط اعراب ستانده شد، سپس امام به هدایت خود که بر آن استوار می‌باشند، اذعان می‌کنند.

از این روی در نگاه حضرت، رویکرد مردم به خلفای ناشایست برای اخذ این مقام، عاملی برای شکل‌گیری حاکمانی همچون بنی‌امیه است که به صراحت، آن را به خلیفه سوم در ادامه عملکرد دو خلیفه پیشین و زمینه‌سازی برای به حکومت رسیدن معاویه و منسوبان او نسبت داده، می‌فرمایند: «تا سرانجام سومین فرد گروهشان با دو پهلوی بر آمده بپا خاست که شعاع دیدش از آخور تا آبریز فراتر نمی‌رفت و همراه پدر زادگانش -همسان اشتران که گیاه بهاره را نشخوار می‌کنند-، به ثروت عمومی یورش آوردند، تا اینکه رشته‌های او نیز پنبه شد و کارنامه‌اش قاتل جانش گردید و شکمبارگیش به انفجار انجامید.» (خطبه ۳)



مغنیه درباره آنچه توسط عثمان بر مردم تحمیل شد، می‌نویسد: «بهتر است که سخن از عثمان را به‌خود اهل سنت واگذاریم.» آنگاه موارد را بر می‌شمارد. (رک: ابن قتیبه، ۳۵/۱؛ ابی‌الفداء، ۱۴۱۹: ۱۶۹/۱؛ بلاذری، ۱۴۱۰: ۲۵/۵-۲۹؛ ابن عبدربه، بی‌تا: ۷۷/۳؛ ابن اعثم، بی‌تا: ۳۵/۱؛ بیهقی، ۳۰۱/۶؛ یعقوبی، ۱۳۷۵: ۲۲۳/۲؛ طبری، بی‌تا: ۱۴۳/۲؛ یافعی، بی‌تا: ۸۵/۱؛ ابن حجره‌یثمی، ۱۴۱۲: ۶۸؛ حلبی، بی‌تا: ۸۶/۲؛ طبری، ۳۸۲/۳).

همچنانکه با ویژگی‌های خاص خلیفه دوم، مردم از مسیر تعادل و کرامات انسانی خارج شدند و در مسیر سرکشی‌ها گام نهادند، مسیری که حضرت با ناله از آن یاد می‌کنند و بیان ایشان بعد از ذکر این مطلب اینگونه است که در این زمان «من-با سختی و درد تمام- روزگاری دراز، صوری گزیدم و تاب آوردم»؛ چرا که در کلام ایشان: عمر خلافت اسلامی را در جوی پر خشونت قرار داد؛ در جوی که گفتگوها درشت، آهنگ و برخورد‌ها خشک و سخت بود و همراه با این همه، لغزیدن و پوزش خواستن بود که همی تکرار می‌شد؛ پس زمامدار آن رژیم، سوارکاری را مانده بود که بر اشتري سرکش و فرمان‌ناپذیر سوار است، چنانکه اگر مهارش را سخت برکشد، پره‌های بینی شتر را می‌درد و اگر وانه‌د، خودسری و سرکشی را پذیرا شده است. چنین بود که انبوهی مردم به اشتباه‌کاری، بدخوبی، تلون و در جا زدن گرفتار آمدند.»

مغنیه می‌نویسد: «موارد فراوانی از اشتباه‌های او در تاریخ نقل شده است و در باره او آمده است که گفته: «همگان بیشتر از عمر می‌فهمند، حتی زنان خلخال‌پوش» (هیثمی، ۱۴۱۲: ۲۸۴/۲؛ زمخشری، بی‌تا: ۴۹۱/۱؛ ابوالفدا، ۱۴۱۹: ۲۶۹/۱؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ۱۵۳/۱۰؛ بیهقی، بی‌تا: ۴۲۲/۷؛ ابن کثیر، بی‌تا: ۴۷۵/۱)، در حالی که بیان حضرت درباره اهل حکومت چنین است: «ای مردمان!، بی‌گمان رهبری را، سزاوارترین کس همانی است که در اجرا از دیگران نیرومندتر و در آشنایی با فرمان خدا، داناتر باشد.» (خطبه ۱۷۳) دیدگاه کلی حضرت درباره این حکومت‌ها همان است که بنا به نقل شارحان در آغاز خلافت خود و پس از کشته شدن عثمان، ایراد فرمودند و ضمن آن بیان داشتند: «آنچه مرا سخت نگران کرده است، فرا رسیدن دوران رکود معنوی و فرهنگی تاریخ شما است. بی‌گمان مواضع و عملکردتان در تحولات سیاسی پیشین، از دیدگان من ستایش‌انگیز نبود و اینک اگر جریان شما به روند قبل بعثت باز گردد، به راستی ملت سعادت‌مندی هستید. به هر حال آنچه بر عهده‌ی من است، سخت‌کوشی است و اگر بخواهم در باره‌ی گذشته چیزی بگویم، تنها سختم این است که خداوند گذشته را مورد عفو قرار دهد.» (خطبه ۱۸۷)

۷. نتیجه

به رغم ادعای عده‌ای، نهج البلاغه منبعی مناسب برای اثبات نص الهی حضرت و نقد حکومت‌های گذشته از دیدگاه علی (علیه السلام) است.

اگر قائلین به شبهه در نهج البلاغه، تعدادی از سخنان حضرت را در راستای انکار دیدگاه الهی شیعه درباره مقام الهی امامت ذکر و این مطلب را بیان می‌کنند که حضرت با پذیرش حکومت خلفا، در جهت تعامل مناسب با آنها برآمده و از آنان تعریف و تمجید کرده‌اند، بر اساس نهج البلاغه نتیجه به دست آمده اینگونه است که از نظر حضرت، پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، اگر چنانچه ایشان در مقام مقابله با خلفا برمی‌آمدند، جان ایشان و فرزندانشان در خطر جدی بود و حضرت به گونه‌ای مناسب این امر را مدیریت کردند، همچنانکه از دیدگاه ایشان، حکومت‌ها با بازگرداندن مردم به دوران جاهلی، مرگ معنوی برای آنان پدید آوردند و هم ایشان و هم مردم از حق حیات محروم شدند.

بر پایه نهج البلاغه، حضرت از حق آزادی در حکومت خلفا برخوردار نبودند و هر چه بر ایشان تحمیل شد، در جهت انکار این حق تکوینی بوده است. همچنانکه انتخاب خلیفه اول و در ادامه معرفی خلیفه دوم، حق آزادی در انتخاب را از مردم سلب کرده بود. توصیف حضرت از شورای خلیفه دوم و شکایت ایشان به درگاه الهی، بیان‌کننده این مطلب است که ایشان انتخاب خلیفه سوم را نیز در تعارض با حق آزادی تلقی می‌کنند.

ناله حضرت در نهج البلاغه و دیگر منابع از تضییع حق کرامت در حکومت‌های پیشین و انکار جایگاه رفیع ایشان بلند است و ایشان بیان می‌کنند، با عملکرد خلفا، مردم نیز از این حق الهی محروم شدند و نتیجه عملکردهای آنها، منجر به انکار جایگاه رفیع علوی و ایجاد بستر برای ظهور حکومت بنی‌امیه شد.

۸. منابع

قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، ۱۳۸۵ ق، *شرح نهج البلاغة*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.

۲. ابن اثیر، مبارک بن احمد، ۱۳۸۵ ق، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳. ابن هشام، عبد الملک، ۱۴۱۵ ق، *سیره ابن هشام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۴. آلوسی، شهاب الدین محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۵. -----، ۱۳۰۱ ق، *الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهوتية*، بغداد: مطبعة الحمیدیه.

۶. الألوسی، أبو المعالی محمود شکر بن عبد الله بن محمد بن أبی الثناء، ۱۴۲۹ ق، *السیوف المشرقة ومختصر الصواعق المحرقة*، تحقیق: دکتر مجید الخلیفة، قاهره: مكتبة الإمام البخاری للنشر والتوزيع.

۷. إلهی ظهیر پاکستانی، إحسان (بی تا) *الشیعة وأهل البيت*، لاهور پاکستان: إدارة ترجمان السنة.

۸. بحرانی، میثم بن علی، ۱۳۶۲ ق، *شرح نهج البلاغة*، چاپ دوم، دفتر نشر الکتب، بی جا.

۹. البخاری الجعفی، محمد بن إسماعیل أبو عبد الله، ۱۴۲۲ ق، *صحیح البخاری*، محقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، بی جا: دار طوق النجاة.

۱۰. بغدادی حنبلی، أبوبکر أحمد بن محمد بن هارون بن یزید، ۱۴۱۰ ق، *السنة*، محقق: عطیة الزهرانی، ریاض: دار الراجیة.

۱۱. بغدادی، عبد القاهر، ۱۴۱۷ ق، *اصول الدین*، بیروت: دار الفکر.

۱۲. بلاذری، احمد، ۱۴۱۰ ق، *انساب الاشراف*، تحقیق: محمد باقر موسوی، بیروت: مؤسسة الاعلمی.

۱۳. -----، ۱۳۷۳ ق، *حکمت اصول سیاسی اسلام* (ترجمه و تفسیر مبارک امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام به مالک اشتر) تهران: بنیاد نهج البلاغة.

۱۴. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۷۵ ق، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

۱۵. حقیقت، سید صادق، میر موسوی، سید علی، ۱۳۸۱ ش، *مبانی حقوق بشر*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.



۱۶. الخضر، محمدسالم، ۱۴۲۸ق، *ثم أبصرت الحقيقة*، بی‌جا، بی‌نا، چاپ دوم.
۱۷. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۱ق، *تاریخ الخلفاء*، قم، منشورات شریف‌رضی.
۱۸. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (بی‌تا) *الملل والنحل*، محقق: امیرعلی مهنا و علی‌حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفه.
۱۹. الصادق، محمد، (بی‌تا)، *تأملات فی کتاب نهج البلاغه*، مقدمه: صالح بن عبدالله درویش، قاهره: دارالسلامه.
۲۰. طبری محب‌الدین، احمد بن عبدالله، ۱۴۲۶ق، *مناقب الامام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام* من الریاض النضرة، تحقیق: محمدباقر محمودی، قم: بوستان کتاب قم.
۲۱. عبده، محمد (بی‌تا) *شرح نهج البلاغه*، مصحح: محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره: مطبعة الاستقامة.
۲۲. قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۸۳ش، *حکومت‌نامه امام علی علیه السلام*، علی وبایسته‌های دولت، قم: دفتر نشر معارف.
۲۳. قربانی، زین‌العابدین، ۱۳۶۸ش، *اسلام و حقوق بشر*، تهران: کتابخانه صدر.
۲۴. القفاری، ناصر بن عبد الله، ۱۴۱۴ق، *أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية*، بی‌نا.
۲۵. -----، ۱۴۲۸ق، *مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة*، چاپ دوم، مدینه: دار طيبة للنشر والتوزيع.
۲۶. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۷ق، *کلیات حقوق: نظریه عمومی*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، مصحح: جمعی از محققان، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. المحدثی، أبوذر عبدالقادر بن مصطفی بن عبدالرزاق (بی‌تا) *حدیث رزية يوم الخميس فی الصحیحین* - [دراسة نقدية تحليلية]، بی‌جا، بی‌نا.
۲۹. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری (بی‌تا)، *المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ* محقق: محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۷ش، *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۳۱. -----، ۱۳۸۰ش، *نظریه حقوقی اسلام*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.



۳۲. مطهری، مرتضی، ۱۴۰۳ ق، *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران: حکمت.
 ۳۳. -----، ۱۳۷۶ ش، *جاذبه و دافعه علی (علیه السلام)*، چاپ ۲۵، قم: انتشارات صدرا.
 ۳۴. -----، ۱۳۷۸ ش، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران: صدرا.
 ۳۵. مغنیه محمدجواد، ۱۳۵۸ ش، *فی ظلال نهج البلاغه*، چاپ: سوم، بیروت: دارالعلم للملایین.
 ۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۳۷. الموسوی، موسی، ۱۴۰۸ ق، *الشیعة والتصحیح*، بی‌جا، بی‌نا.
 ۳۸. الموصلی، عبدالله (بی‌تا) *حقیقة الشیعة «حتى لا نخدع»*، چاپ دوم، اسکندریه: دارالایمان للطبع و النشر و التوزیع.
 ۳۹. هیثمی، ابوالحسن نورالدین علی بن ابی‌بکر، ۱۴۱۲ ق، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، بیروت: دارالفکر.
- مقالات**
۴۰. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۰ ق، *فلسفه حقوق بشر از دیدگاه آیت الله جوادی آملی، فصلنامه اسراء*، س ۳، ش ۷.
 ۴۱. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۸۴ ق، *تحریک به‌پیمودن مسیر کمالات در نهج البلاغه، پژوهش‌های نهج البلاغه*، شماره ۱۳ و ۱۴.
 ۴۲. نبویان، سید محمود، ۱۳۹۷ ش، *منشأ حق‌های تکوینی، معرفت فلسفی*، سال پانزدهم، شماره سوم، پیاپی ۵۹.

عدالت توزیعی در رویکرد اقتصادی امام علی (علیه السلام)

محسن حاجی زاده * / سیدعلی حسینی ** / علی محمدیان *** / سیدمحمد حسینی ****
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۷

چکیده

کیفیت توزیع بیت‌المال یکی از مسائل مهم در نظام اسلام است و توزیع عادلانه آن می‌تواند باعث ایجاد نشاط اقتصادی، رفاه عمومی و تأمین اجتماعی در همه اقشار جامعه گردد. مسئله مورد بحث در این پژوهش این است که امام علی (علیه السلام) در مسئله توزیع بیت‌المال چه روشی را بکار گرفته‌اند؟ و به عبارت دیگر سیره امام علی (علیه السلام) در اجرای عدالت در توزیع بیت‌المال بر کدامین پایه‌ها و اصول استوار بوده است؟ برای دستیابی به این مهم با تتبع در کتب مرتبط و به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی مسئله مورد مذاقه قرار گرفت. در این پژوهش پس از بررسی شیوه‌ی عملکرد امام علی (علیه السلام) در توزیع بیت‌المال به این نتیجه رسیدیم که امام علی (علیه السلام) با علم بی‌نظیر خود توانستند هزینه‌های بیت‌المال را جهت دار کنند، به طوری که در صدد رشد اقتصادی همگون جامعه در همه عرصه‌ها بودند، و این رشد را معطوف به یک قشر خاص نکرده، بلکه خواهان رشد همه اقشار جامعه بوده و به شدت از تمرکز ثروت و ایجاد فاصله طبقاتی پرهیز کردند، در این راستا ابتدا با معیار کار، نیاز و مصلحت، سهام را می‌پرداختند و سپس تمام گروه‌ها به طور یکسان از بیت‌المال سهم می‌بردند.

واژگان کلیدی

عدالت توزیعی، بیت‌المال، امام علی (علیه السلام)، عدالت اجتماعی، جامعه اسلامی.

*. استادیار گروه حقوق مجتمع آموزش عالی گناباد، گناباد، ایران. (نویسنده سئول)
**. دکتری فقه و حقوق اسلامی از دانشگاه سراسری ارومیه.
***. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه بزرگمهر قاینات، قاین، ایران.
****. استادیار گروه حقوق مجتمع آموزش عالی گناباد، گناباد، ایران.

hajizadeh.mohsen@gonabad.ac.ir

soheil1365@hotmail.com

mohammadian@buqaen.ac.ir

hosseini.s.m@gonabad.ac.ir

مقدمه

بیت‌المال به عنوان یکی از نهادهای مهم اقتصادی اسلام، نقش مهمی در اقتصاد بخش عمومی بر عهده دارد و توزیع عادلانه آن می‌تواند باعث ایجاد تحرک و نشاط اقتصادی با ره‌آورد توازن، رفاه عمومی و تأمین اجتماعی در همه بخش‌ها و اقشار جامعه گردد. متأسفانه پس از رحلت پیامبر ﷺ، بدعتهای خلفای سه‌گانه در حوزه سیاست، اقتصاد و فرهنگ، آسیب‌های سخت بر جامعه اسلامی وارد کرده بود. در عرصه اقتصادی عملکرد مجموعی خلفا، جامعه اسلامی را به سمت و سوی ظلم و بی‌عدالتی کشانده بود و در اثر آن فاصله طبقاتی و اشرافیت در جامعه به وجود آمده بود (دلشاد تهرانی و حامی، ۱۳۹۵، ص ۱۹-۲۰) در زمان خلافت عثمان ثروت‌ها و دارایی‌های اسلامی حیف و میل می‌شدند و افراد خاص از آنها بهره‌مند می‌گردیدند و از عدالت هیچ‌گونه اثری باقی نمانده بود. عموم مردم از مزایایی که حق مشروع خود بود، محروم بودند و در ناراحتی و رنج به سر می‌بردند. در دوران حکومت دوازده ساله عثمان، در نظام سیاسی و دستگاه حاکمه انحرافات بسیاری در شؤون مختلف جوامع وسیع اسلامی به وجود آمد و در امور مالی و مصرف درآمدها و در عزل و نصب فرمانداران، استانداران، قضات و در نظام اداری سازمان‌های دولتی و طرز رفتار کارگزاران و کارمندان با مردم تعدیات و تبعیضات زیاده از حد بود، که قاطبه مردم را بر ضد دستگاه حاکمه بر می‌انگیخت. (اجتهادی، ۱۳۶۳، ص ۱۱۱) چنین شرایطی باعث شد که حضرت علی (علیه السلام) با هدف اصلاح اشتباهات و مقابله با انحرافات، شیوه مدیریتی خاصی را در جامعه و به ویژه در موضوع تقسیم بیت‌المال پیش گیرند. در این پژوهش تلاش می‌شود تا الگوی مدیریت منابع بیت‌المال در اسلام و عدالت حاکم بر آن با مراجعه به تاریخ صدر اسلام خصوصاً سیره امام علی (علیه السلام) مورد واکاوی قرار گیرد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای بازگرداندن وضع امور به مانند زمان رسول خدا ﷺ به اصلاح امور همت گماشت و در تمام شؤون اجتماع اسلامی دگرگونی‌های مهمی صورت داد. سوال اصلی در مقاله حاضر این است که سیره و راه و روش امام علی (علیه السلام) در اجرای عدالت^۱

۱. عدالت پدیده‌ای پیچیده و در معرض تفاسیر گوناگون می‌باشد. به نظر می‌رسد در این جا بحث از جنبه نظری مفهوم عدالت مفید نباشد از این رو بهتر است بر جنبه‌های ویژه‌ای از بحث عدالت تأکید کنیم. لذا به بررسی جایگاه توزیع در شریعت می‌پردازیم. می‌توان اهداف اصلی عدالت توزیعی اسلام را به شکل زیر ترسیم کرد:

- تأمین نیازهای اساسی برای همه: تأمین نیازهای اساسی تمامی افراد جامعه هدف بنیادی توزیعی و بازتوزیعی اسلام است. در قرآن و متون روایی بر این هدف تحت قوانینی تصریح شده است. این هدف، بدون تردید در چارچوب اهداف عدالت توزیعی اسلام جای دارد.

- تقلیل نابرابری‌ها در درآمد و ثروت: دومین هدف کاهش نابرابری درآمد و ثروت است. این هدف نیز در قرآن صریحاً ذکر شده است. بسیاری از قوانین توزیعی و بازتوزیعی اسلام آشکارا ناظر به دستیابی به این هدف می‌باشند.



در توزیع بیت‌المال بر چه مبنایی استوار بوده است؟ برای دستیابی به پاسخ مناسب تلاش می‌گردد با تتبع در منابع مرتبط و به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی مسئله را مورد تحقیق و مذاقه قرار گیرد.

پیشینه پژوهش

بررسی توزیع عادلانه بیت‌المال موضوعی است که توجه بسیاری از پژوهشگران را در حوزه‌های اقتصادی، حقوقی و تاریخی به خود جلب کرده است. از جمله پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام گرفته مقاله آقای سیدجواد احمدی با موضوع «معیار عدالت توزیعی و نسبت آن با انصاف و برابری با تاکید بر اخلاق حکومتی امام علی (علیه السلام)» که نویسنده در آن تلاش نموده است تا با تحلیل نظریه‌های عدالت توزیعی یعنی کار و نیاز و برابری همگانی به ضعف این دیدگاه‌ها و در نهایت به برتری شیوه توزیعی اسلام که برگرفته از سیره علوی در حکومت ۵ ساله ایشان است برسد.

مقاله آقای محمد رحمانی با عنوان «بیت‌المال در نهج‌البلاغه» که نگاهی اجمالی به موضوع بیت‌المال در نهج‌البلاغه داشته و به مرور و توصیف کلیاتی در باب دخل و خرج بیت‌المال و تقسیم آن در دوره حکومت ۵ ساله حضرت بدون ارائه هیچ گونه تحلیل و بحث نظری، کاری دیگری در این زمینه است. مقاله آقایان غلام رضا مصباحی مقدم و... با عنوان «منابع در آمدی دولت اسلامی و کیفیت توزیع آن؛ مطالعه موردی: طرح نقدی کردن یارانه‌ها» با هدف ایجاد مبنایی شرعی برای دهک بندی یارانه‌بگیران و حذف قانونی و شرعی این افراد از دریافت یارانه در دولت اسلامی که اخص از موضوع این مقاله می‌باشد با نظر به دستاوردهای این محققان با داده پردازی منظم با تکیه بر روش تحلیلی - توصیفی، که برای رسیدن به نتیجه‌ای منطقی و ارائه الگویی مقبول در زمینه توزیع عادلانه بیت‌المال توسط امام علی (علیه السلام) که مستند به اسناد و مدارک معتبر فقهی و تاریخی می‌باشد.

مساله توزیع عادلانه بیت‌المال از پرتنش‌ترین و بحث برانگیزترین مباحث اقتصادی مطرح در سطح جامعه بوده که بررسی و تحلیل نگاه اقتصادی الگوی تمام عیار عدالت، امام علی (علیه السلام) می‌تواند راهگشای دولتمردان حکومت اسلامی در جهت برخورد عادلانه و عالمانه با مسائل مطروحه در این زمینه باشد.

کیفیت تقسیم بیت‌المال از منظر فقه اسلامی

فقه‌های مذاهب اسلامی درباره تقسیم بیت‌المال اختلاف نظر دارند، اما از دیدگاه فقه‌های شیعه باید بیت‌المال بطور مساوی بین مستحقین تقسیم گردد. شیخ طوسی در این مورد چنین می‌گوید: «در

- تزکیه باطنی پرداخت کننده و تصفیه اموال او: هدف سوم برای توزیع مجدد تزکیه معنوی اهداکننده و پالایش ثروت اوست.
- تقویت حس برادری میان مردم: آخرین هدف تقویت حس برادری میان مردم است که به این هدف نیز در منابع دینی به عنوان یکی از اهداف توزیع مجدد تصریح شده است.



مصرف بیت المال بین مردم بخاطر شرافت یا سابقه بیشتر در اسلام و یا دانش و زهد، فرقی نباید گذاشت، و شیوه علی (علیه السلام) همین بود که بیت المال را بطور مساوی قسمت می‌کرد، ابوبکر نیز همین روش را داشت، حتی به افرادی که حاضر نمی‌شدند نیز به همان اندازه می‌داد، ولی عمر دسته‌ای را به دسته دیگر برتری می‌بخشد». (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۱۹) در دیدگاه اسلامی توزیع صحیح بیت‌المال بر دو پایه اصلی استوار است. پایه اول رعایت عدالت است. عدالت توزیعی به مساله توزیع دارایی‌ها و ثروت‌ها و حقوق و مزایا و امتیازات اجتماعی میان افراد جامعه مربوط می‌شود. (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۵۵) اسلام برای عدالت اقتصادی در توزیع ثروت‌های عمومی، دو معیار اصلی قائل است. مورد اول، اولویت داشتن تأمین اجتماعی و توجه به طبقات محروم و ضعیف جامعه و کوشش برای بهبود وضع ایشان است و مورد دوم رعایت برابری در حقوق همطرازان؛ مانند پرداخت حقوق برابر به همه قاضیان و هر صنف شغلی جامعه است. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰، ص ۵۱-۵۴ و ج ۲۱، ص ۲۱۴) پایه دوم نیز را کد نگذاشتن اموال عمومی و شتاب در هزینه‌کرد توجیه‌پذیر آن است. (تقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۳۲). اسلام به‌عنوان دینی کامل با مبنای مراعات حقوق افراد و استحقاق‌های ناشی از کار و نیاز و تساوی و... راهبردها و ابزارهای اجباری و داوطلبانه توزیعی متعددی را جهت جلوگیری از تمرکز ثروت در عده‌ای خاص و تضمین تأمین نیازهای اولیه و تأمین حداقل معاش برای گذران زندگی تمامی شهروندان ارائه می‌دهد، که این دیدگاه با نگرشی بر منش اقتصادی علی (علیه السلام) در حکومت پنج ساله‌اش قابل تبیین و تأیید است.

سیره علوی در توزیع بیت‌المال

مسلمانان روش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در طول مدت زمامداری خلیفه دوم و سوم متروک شده بود و بر حسب اختلاف مناصب و مراتب، رواتب و عطایا را تقسیم می‌کردند؛ فراموش نمودند و پس از خلافت حضرت علی (علیه السلام) برای طبقه مرفه بسیار سخت و ناخوشایند بود که از امتیازات و مستمری‌های آن چنانی که مدت‌های مدید به آن خو گرفته بودند و دارایی‌های وافر و سرشاری گردآورده بودند؛ و حدود ۲۲ سال از مزایای عالی برخوردار می‌گشتند، صرف نظر کنند و به حق و عدالت روی آورند. بدون شك اگر برای مشروعیت تقضیل و برتری دادن برخی را بر برخی در عطایا و مستمری‌ها و سازش با اشراف و مترفین راهی وجود می‌داشت و به صلاح مسلمانان و بر وفق شرع مبین می‌بود، امیرمؤمنان (علیه السلام) در آن راه پیش قدم می‌شد و به همان روش عمل می‌کرد اما حضرت عطایا و مقرری‌ها را به طور مساوی بر مسلمانان تقسیم

کرد^۱ و این موضوع برایش مسلم بود که احیای روش پیامبر (صلی الله علیه و آله) سبب می شود بین مسلمانان تفرقه و به وجود آید و از فرمانش سرپیچی نمایند و به معاویه بپیوندند. با این همه کشمکش ها و پیشامدهای ناگوار و شعله ور شدن آتش نبردهای خونین، آن حضرت حاضر نشد از روش پیامبر (صلی الله علیه و آله) عدول نماید.

امام علی (علیه السلام) به تقسیم بیت المال، نگاهی دین مدارانه داشت. ایشان پس از تقسیم اموال محل بیت المال را جارو می کرد، و در آن جا دو رکعت نماز می خواند، و سپس خطاب به بیت المال می فرمودند: «روز قیامت برایم گواهی ده که من در تو، مال را از مسلمانان حبس نکردم». (بالذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۳) همچنین آن حضرت (علیه السلام) می فرماید: این مال نه از آن من است و نه از آن تو! بلکه فیء و متعلق به مسلمانان می باشد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۱۱) اگرچه فیء به معنی اموالی است که از رهگذر تسلط بر بلاد کفر (از راه جنگ یا متارکه) بدست می آید و در شمار مالیات قرار ندارد، اما بهر حال در زمره منابع تأمین بیت المال و جزء اموال عمومی محسوب می شود و حضرت (علیه السلام) این اموال را متعلق به همه مسلمین دانسته و اعلام می دارد که مالکیت اموال عمومی از آن شخص حاکم نیست و در نتیجه قهراً چشم پوشی از گرفتن و جمع آوری آن نیز در حیطه اختیار حاکم نیست.

حضرت علی (علیه السلام) خطاب به کسانی مانند طلحه و زبیر که به توزیع مساوی بیت المال اعتراض نمودند سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را که بر تساوی بود یادآور شدند. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۵-۳۸)



۱. ابن ابی الحدید نقل می کند: امام علی (علیه السلام) در دومین روز حکومت خود خطاب به مردم چنین فرمود: به خواست خدا نزد من بیایید، تا مالی را که پیش من وجود دارد در میان شما تقسیم کنیم، هیچ یک از شما نباید با ما مخالفت کند خواه عرب باشد یا عجم، اهل بخشش باشد یا نباشد... مردم نیز طبق دستور امام برای گرفتن سهم خود نزد او حاضر شدند. امام علی (علیه السلام) به خزانه دارش فرمود: از مهاجرین آغازکن و آنان را به حضور بطلب و به هریک سه دینار بده، سپس انصار را به حضور بطلب و به آنان نیز هر یک سه دینار بده، و پس از آنها هریک از مردم که حاضر شدند، سرخ پوست باشند یا سیاه پوست، به همین مقدار بده. سهل بن حنیف به اعتراضش برخاست و گفت: این شخص دیروز غلام من بود، و امروز او را آزاد کرده ام به او برابر من می دهی؟ امام علی (علیه السلام) فرمود: «هرچه به او دادیم به تو نیز می دهیم». به همه افراد سه دینار داد بی آنکه بین آنها فرقی بگذارد. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۵-۳۸)

۲. یاران آگاه و فداکار امام علی (علیه السلام) همچون عمار یاسر، ابوالهیثم تیهان و... که از اوضاع اطلاع داشتند، به حضور امام علی (علیه السلام) رفته و به عرض رساندند که: موقتاً انعطاف نشان دهید و برای سران قوم امتیازی قائل شوید تا بر ضد حکومت تو شورش نکنند، و بعضی از فرمانروایان ولایات را گرچه شایسته نباشند بر سر کار باقی بگذارید، اینها رجال قوم هستند نباید ناراحت گردند، ملاحظه آنها را بکنید، تا شما از فرصت استفاده کرده و پایه های حکومت خود را استحکام بخشید، وقتی که فرصت مناسبی پیش آمد، آنگاه نقشه واقعی خود را عملی سازید. امیر مؤمنان در پاسخ آنان در مورد اعتراض به تساوی در صرف بیت المال چنین فرمود: «آیا به من دستور می دهید به کسانی که تحت فرمانروایی من هستند ستم کنم تا یارانی گرد آورم، بخدا سوگند تا دنیا وجود دارد و تا ستاره ای دنبال ستاره دیگر حرکت می کند این کار را نخواهم کرد، اگر مال از آن خودم بود، آنرا بطور مساوی تقسیم می کردم، چه رسد به اینکه مال، مال خداست». آگاه باشید که بخشیدن مال در جای ناروا بریز و پاش و بیهوده نمودن آن است و اینگونه بخشش بخشنده را در دنیا بالا می برد، ولی در روز رستاخیز پایین می کشاند و در پیش مردم او را محترم می کند ولی در پیش خدا خوار می گرداند، و کسی مال خود را در جای نادرست و نزد نا اهلان نگذاشت مگر آنکه خداوند، شکر آن مال



نظارت بر دخل و خرج بیت‌المال و بازخواست کارگزاران

حضرت علی (علیه السلام) خطاب به برخی از کارگزاران می‌نویسد: به من خبر رسیده که کشت زمین‌ها را، برداشته و آنچه را که می‌توانستی، گرفته و آنچه در اختیار داشتی، به خیانت خورده ای پس هر چه زودتر، حساب اموالت را برای من بفرست و بدان که حسابرسی خداوند، از حسابرسی مردم، سخت‌تر است. (نامه ۴۰) امام علی (علیه السلام) خطاب به اشعث بن قیس، ضمن بیان پاره‌ای از مباحث حکومتی و اهمیت و جایگاه و مسئولیت در برخورد با بیت‌المال، می‌نویسد: وَفِي يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَنْتَ مِنْ خَزَائِنِهِ حَتَّى تُسَلِّمَهُ إِلَيَّ، وَلَعَلِّي أَلَا أُكُونَ شَرَّ وَلَاتِكَ لَكَ.^۱ (نامه ۶)^۲ ایشان مصقله بن هبیره شیبانی را بر رعایت نکردن عدالت، توبیخ می‌کند و می‌نویسد: درباره تو، به من گزارشی داده اند که اگر چنان کرده باشی، خدای خود را به خشم آورده ای و امام خویش را نافرمانی کرده ای. خبر رسید که تو، غنیمت (بیت‌المال) مسلمانان را- که نیزه‌ها و اسبهایشان، گرد آورده و با ریخته شدن خونهایشان، به دست آمده- به عرب‌هایی که خویشاوندان تو هستند و تو را گزیده اند، پخش می‌کنی! به خدایی که دانه را شکافت و پدیده‌ها را آفرید! اگر این گزارش، درست باشد، در نزد من، خوار، و منزلت تو، سبک گردیده است. پس حق پروردگارت را، لبیک شمار و دنیای خود را با نابودی دین، آباد مکن که زیانکارترین انسانی. (نامه ۴۳)

آن حضرت درباره وظایف و مسئولیت‌های حاکم اسلامی، مطالبی بیان می‌کنند، از جمله اینکه نباید جمع‌آوری بیت‌المال مسلمانان را به دیگران واگذار کند، به گونه‌ای که حاکم، اطلاع و نظارتی بر آن نداشته باشد؛ و برای من، سزاوار نیست که لشکر و شهر و بیت‌المال و جمع‌آوری خراج و قضاوت میان مسلمانان و گرفتن حقوق درخواست‌کنندگان را، رها سازم، آنگاه با دسته‌ای بیرون روم و به دنبال دسته‌ای به راه افتم و چونان تیر نتراشیده در جعبه‌ای خالی به این سو و آن سو سرگردان شوم (خطبه ۱۱۹)

اصلاح الگوی مصرف در استفاده از بیت‌المال

امام علی (علیه السلام) در باب اصلاح الگوی مصرف در استفاده از بیت‌المال خصوصاً در مورد مسئولین

را بر او حرام کرد. این بخشش‌های نابجا و ناروا، در دل مردم دوستی می‌آفریند اما اگر روزی پیش آمد بدی برای او رخ داد و به یاری آنها نیازمند شد، آنها بدترین و سرزنش‌کننده‌ترین یار و دوست خواهند بود. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۱۰۹)
۱. پیش تو، مال‌هایی از ثروت‌های خدا بزرگ، هست و تو، خزانه دار آنها هستی، تا به من بسپاری. امیدوارم برای تو، بدترین زمامدار نباشم.

۲. ابن ابی‌الحدید، می‌نویسد، پس از اینکه نامه، به دست اشعث می‌رسد، ناراحت می‌شود و در میان مردم سخنرانی می‌کند و می‌گوید: «مرا، عثمان، فرماندار آذربایجان کرده و از امام علی، همانگونه که از عثمان پیروی می‌کردم، پیروی خواهم کرد...» دست آخر، اشعث به کوفه آمد و خود را تسلیم مولا علی (علیه السلام) کرد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۳۳)



حکومتی به چند محور اساسی پرداخته‌اند. ایشان بر میهمانی کارگزاران نظام اسلامی نظارت داشتند^۱ و احتیاط و سختگیری در استفاده از بیت‌المال داشتند^۲. ایشان در استفاده خویشاوندانشان از بیت‌المال قائل به هیچ تبعیض نسبت به سایرین نبودند و به عدالت رفتار می نمودند. سیره و روش امام علی (علیه السلام) نشانگر حساسیت بالا و نگرانی ایشان نسبت به بیت‌المال است^۳. این حساسیت و اهتمام، در حدی است که آن حضرت را رنج می دهد و هیچ گاه، حتی دم مرگ، وی را رها نمی کند. ایشان در برخورد با متخلفان جدیت داشتند^۴ و نسبت به استرداد بیت‌المال از اختلاس‌گران کوتاهی نمی کردند^۵ و بر این اعتقاد بودند که هیچ چیز نمی تواند حقوق گذشته را باطل کند.

امام علی (علیه السلام) با وجود مشکلات سیاسی و جنگهای متعددی که در دوران خلافت او تحمیل شده بود

۱. روزی عثمان بن حنیف (استاندار بصره) دعوت فرد ثروتمندی را پذیرفت و سر سفره رنگین وی نشست. این کار عثمان بن حنیف، به امام علی (علیه السلام) گزارش شد. آن حضرت، ناراحت شد و ضمن نامه اعتراض آمیزی، مطالب بسیار مهمی را به وی گوش زد کرد. (نامه ۴۵)

۲. آن حضرت به عاملان خود چنین دستور می دهد: « قلمها را نازک بگیرید، سطرها را نزدیک هم بنویسید، از چیزهایی که فایده ندارد، احتراز کنید. در القاء معانی میانه روی نمانید، از زیاده روی دوری گزینید، زیرا اموال مسلمانان نباید ضرر ببیند و حیف و میل گردد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، ص ۱۰۵)

۳. در خطبه ۲۲۴، در مقام تبیین قبح ظلم و دوری از آن و اهتمام به رعایت حقوق مردم در بیت‌المال، می گوید: سوگند به خدا اگر بر روی خارهای سعدان، به سر ببرم و یا با غل و زنجیر، به این سو و آن سو کشیده شوم، خوش تر دارم تا خدا و پیامبرش را، در روز قیامت، در حالی ملاقات کنم که به بعضی از بندگان، ستم، و چیزی از اموال را غصب کرده باشم. (خطبه ۲۲۴)

به خدا سوگند برادر، عقیل، را دیدم که به شدت، تهدست شده و از من، درخواست داشت تا یک تن از گندمهای بیت‌المال را به او ببخشم. و پی در پی، مرا دیدار و درخواست خود را تکرار می کرد. چون گفته های او را گوش فرا دادم، پنداشت که دین خود را به او واگذار می کنم و به دلخواه او، رفتار، و از راه و رسم عادلانه خود، دست بر می دارم. روزی، آهنی را در آتش گذاشته به جسمش نزدیک کردم تا او را بیازمایم. پس چونان بیمار، از درد فریاد زد و نزدیک بود از حرارت آن بسوزد. به او گفتم: «ای عقیل گریه کنندگان بر تو بگریند! از حرارت آهنی، می نالی که انسانی، به بازیچه، آن را گرم ساخته، اما مرا، به آتش دوزخی می خوانی که خدای جبارش، با خشم خود، آن را گذاشته است؟ تو از حرارت ناچیز، می نالی و من از حرارت آتش الهی ننالم؟ (نامه ۲۰)

امام علی (علیه السلام) در لحظات آخر عمرش به اهالی مصر درباره اهتمام و نگرانی نسبت به بیت‌المال، مینویسد: همانا، من، برای ملاقات پروردگار، مشتاق و به پاداش او، امیدوارم، لکن از این اندوهناکم که بی خردان و تهکاران این امت، حکومت را به دست آورند آنگاه مال خدا را دست به دست بگردانند. (نامه ۶۲)

۴. آن حضرت در نامه ای به زیاد بن ابیه چنین نوشت: سوگند راست به خدا اگر به من خبر برسد که تو در اموال مسلمین چیز کم یا زیادی خیانت کرده ای، آنچنان بر تو سخت گیرم که تو را کم مایه و گران پشت و ذلیل و برکنار شده از مقام گرداند» (نامه ۲۰)

۵. از جمله روشهای امام علی (علیه السلام) نسبت به بیت‌المال، برگرداندن چیزهایی است که از بیت‌المال به غارت رفته است. در خطبه ۱۵، درباره بیت‌المال تاراج شده می گوید: به خدا سوگند بیت‌المال تاراج شده را هر کجا که بیابم، به صاحبان اصلی آن باز می گردانم، گرچه با آن، ازدواج کرده و یا کنیزانی خریده باشند؛ زیرا، در عدالت، برای عموم گشایش است و آن کسی که عدالت، بر او گران آید، تحمل ستم برای او سخت تر است. (خطبه ۱۵)

نتیجه سیاست تولید و توزیع ثروت را در مناطقی که تحت تسلط ایشان بوده، این گونه بیان می‌کند: «ما أصبح بالكوفة أحد الأعمام وإن أدناهم منزلة من يأكل البر ويجلس في الظل ويشرب من ماء الفرات»^۱ (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۹) یا در ضمن خطبه ۸۷ می‌فرماید: «... و ألْبَسْتُكُمْ العافِيَةَ مِنْ عَدْلِي»^۲ (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۷۳) از عدالت خود، لباس عافیت بر تن شما پوشانیدم. در این عبارت، حضرت بیان می‌دارد به واسطه عدل خود، عافیت، که به نظر می‌آید ظهور در بهبود وضعیت معیشت مردم دارد، را برای آحاد جامعه به ارمغان آورده است. در این بیان، امام (علیه السلام) از فعل ماضی استفاده کرده است که نشان می‌دهد، به واسطه عدالت و توزیع عادلانه ثروت این عافیت و بهبود در وضعیت معیشت عموم حاصل شده و نتیجه داده است. نگاه حضرت علی (علیه السلام) به مفهوم عدالت، نه نگاه محافظه کارانه و انطباق با وضع موجود و نه نگاه صرف مساوات گرایانه بود. انطباق پاداش های اجتماعی و مادی برحسب تلاش فردی، ارج نهادن حاکم عادل به شایستگی های افراد، و رفع حداقل نیاز همه افراد جامعه در عین پذیرش خلقت برابر انسان ها در نگاه حضرت به عدالت وجود داشت (معمار، ۱۳۹۳، ص ۴۷).

اختصاص بیت المال به فقرا در زمان خلافت امام علی (علیه السلام)

در صحیح حماد نیز آمده است: «امام وارث کسی است که وارث نداشته باشد، (چون) مخارج کسی را که راهی برای اعاشه ندارد، بر عهده می‌گیرد». (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۹، ص ۵۲۴) اصولاً مبنای مقررات اسلامی بر طرفداری از نیازمندان و بینوایان و رفع احتیاجات ایشان است، و مانع از آن است که اختلافات طبقاتی به وجود آید و یک طبقه از بندگان خدا در محرومیت و رنج به سر برند؛ لذا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در هنگام تقسیم غنائم فرمود: «کسانی که بی نیازند، غنایم را به ضعیفان (و نیازمندان) برگردانند». (ابو عبید، بی تا، ج ۲، ص ۲۳۱) ابوصالح سمان گفت: «علی (علیه السلام) را دیدم که وارد بیت المال شد و در آن جا مالی را مشاهده کرد. آن گاه فرمود: این مال این جا است و حال آن که مردم نیازمندند بلافاصله دستور داد که آن را بین مردم تقسیم کنند. پس از آن فرمود که بیت المال را جارو کنند و آب بپاشند. و در آن (به شکرانه این عمل شایسته) نماز گزارد». (بالذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۳)

ابوبکر عطایای بیت المال را به طور مساوی بر مردم تقسیم می‌کرد و می‌گفت: «کسی که در اسلام فضیلت و امتیازی دارد، از خداوند پاداش خواهد گرفت و ما را به آن کاری نیست و ما باید در تقسیم عطایا نسبت به همه روش یکسان داشته باشیم». خلیفه دوم این رویه را تغییر داد و بر طبق فضیلت و سابقه

۱. درکوفه کسی نیست که در رفاه به سر نبرد، حتی پایین ترین افراد نان گندم می‌خورند و سرپناه دارند و از آب فرات می‌آشامند.
۲. از دادگری خود لباس عافیت بر شما پوشانیدم.



اسلام و خویشاوندی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عطایا را تقسیم می نمود. اما هنگامی که امام علی (علیه السلام) زمام امور را به دست گرفت، سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را احیا فرمود^۱ و همه نیازمندان را به گونه‌ای یکسان از عطایا بهره مند ساخت. و این راه و روشی بود که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن را ترسیم کرده بود. و قرآن مجید نیز مردم را به همین امر توجّه داده است^۲.

تحلیل و بررسی دیدگاه ها

از جمله دسته بندی هایی که برای توزیع درآمدهای ناشی از منابع بیت المال وجود دارند می توان به این دسته بندی زیر اشاره کرد:

- ۱- همه گروه های درآمدی جامعه به طور یکسان از بیت المال سهم می برند.
 - ۲- همه گروه های درآمدی جامعه به طور متفاوت و غیریکسان به نفع طبقات بالای جامعه از بیت المال سهم می برند.
 - ۳- همه گروه های درآمدی جامعه به طور متفاوت و غیریکسان به نفع طبقات پایین جامعه از بیت المال سهم می برند.
 - ۴- فقط طبقات پایین جامعه از بیت المال سهم می برند.
 - ۵- فقط طبقات بالای جامعه از بیت المال سهم می برند.
 - ۶- ابتدا گروه های جامعه به تفاوت از بیت المال سهم می برند، و بعد از آن تمام گروه ها به طور یکسان از بیت المال سهم می برند. (عاملی، ۱۳۹۲، ص ۷۹)
- در تحلیل این چند دیدگاه باید گفت که در دیدگاه اول، یعنی اینکه همه گروه های درآمدی جامعه به طور یکسان از بیت المال سهم می برند، تا اندازه زیادی صحیح به نظر می رسد، کما اینکه بزرگانی همچون صاحب جواهر و شیخ انصاری از فحوای تعریفی که از عدالت می کنند به نظر می رسد که به این دیدگاه قائل شده اند. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۲۸۰ و انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۷۲) در دفاع از این نظر

۱. امام علی (علیه السلام) در نامه ای که به مالک اشتر نوشت، چنین توصیه کرد: «خدا را، خدا را نسبت به طبقه (تهیدست و) پایین اجتماع همان بینوایان و نیازمندان و گرفتاران در سختی که هیچ چاره ای ندارند؛ زیرا در این طبقه نیازمندانی هستند که نیاز خود را اظهار می کنند و برخی از ایشان اظهار فقر نمی نمایند (و فقر خود را پوشیده می دارند). حق خدا را که تو را نگهبان حق خودش قرار داده، درباره ایشان مراعات کن. قسمتی از بهره های املاک خالصه (دولتی) را، در هر شهر (و دیار) برای ایشان قرار بده و به یتیمان و سالخوردگان که چاره ای ندارند و خویشتن را در معرض درخواست واقع نمی سازند، رسیدگی کن. این کارها بر حکمرانان گران (دشوار) است و حق همیشه تلخ است». (نامه ۵۳)

۲. در ذیل به ذکر آدله ای در این زمینه ارائه میگردد.

باید چند نکته را مد نظر قرار داد:

اول: بایستی شرایط اقتصادی زمان حضرت علی (علیه السلام) و نابسامانی‌های به وجود آمده در بیت‌المال از زمان عثمان را مد نظر قرار داد، درست است که آن حضرت تاکید بسیاری بر تقسیم مساوی بیت‌المال داشتند ولی با دقت در فحوای فرمایشات حضرت در اولین سخنانشان پس از خلافت^۱ (خطبه / ۳) روشن می‌شود که این تاکید شدید بر توزیع مساوی بیت‌المال فقط در جهت برچیدن سنت غلط تفاضل بود، که از بدعت‌های به جا مانده از دوره عمر بود که در زمان عثمان نیز بدون تدبیر افزایش یافته بود.

دوم: به نظر می‌رسد هدف آن حضرت از تقسیم مساوی بیت‌المال ایجاد نوعی شوک به جامعه و ساختار شکنی در جهت جلوگیری از دریافت‌های نجومی زمان عمر و عثمان و بازگرداندن اذهان مردم به سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) در توزیع بیت‌المال بوده است. همان طور که آن حضرت خطاب به کسانی مانند طلحه و زبیر که به توزیع مساوی بیت‌المال اعتراض نمودند سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را که بر تساوی بود یادآور شدند. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۵ - ۳۸)

سوم: باتوجه به مدت پنج ساله حکومت علوی به نظر می‌رسد مقصود حضرت در ابتدا مبارزه با اختلاف شدید طبقاتی و اشرافی‌گری عرب و تفوق عرب بر عجم و دیگر فضایل (واهی که باعث تفاوت در برخورداری از بیت‌المال شود) در دریافتی‌های بیت‌المال بوده و سپس ایجاد نوعی رفاه عمومی در سطح جامعه و کشیدن طبقه ضعیف و محروم جامعه به سطحی نسبی ای از درآمد و رفاه بوده است. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۳۷۳ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰، ص ۳۲۷)

چهارم: تداوم در توزیع مساوی بدون در نظر گرفتن معیارهایی همچون نیاز، کار و کارایی و مصلحت و..... دارای اشکالات بسیاری است. (حسینی، ۱۳۹۶، ص ۸۰)

ضعف دیدگاه دوم و پنجم، با توجه به مطالبی که تا اینجا گفته شد، آشکار گردید از این رو نیازی به اعاده مطلب نیست. دیدگاه سوم و چهارم (در یک نگرش سطحی) خالی از قوت و دلایل معتبر می‌باشند و مطالب بسیاری ذکر شد، که نشان دهنده اولویت نیازمندان در برخورداری از بیت‌المال بوده و با حتی ممکن است اختصاص بیت‌المال به آنان برداشت شود، این مطالب عبارت بودند از:

۱. رسول خدا فیء بنی النضیر را بر مهاجران تقسیم نمود، چون در فقر و عسرت به سر می‌بردند و فقط، دو نفر از انصار را که اظهار تنگدستی نمودند، از آن مال برخوردار نمود. (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۱۵ و ماوردی، بی تا، ص ۲۵۵)

۱. كَظَّه ظَالِمٌ وَ سَغِبَ مَظْلُومٌ»



۲. در سوره «حشر» پس از آن که فیء بنی النضیر ذکر شده، فرموده است: (الْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ ديارِهِمْ...) (قرآن کریم ۵۹: ۸) از این آیه فهمیده می‌شود که فیء و اموال عمومی ابتدا باید در جهت برطرف کردن فقر و فاصله طبقاتی اقشار نیازمند جامعه باشد.

۳. رسیدگی خاص پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) به طبقه نیازمند جامعه که در سیره نشان دهنده توجه خاص شارع مقدس به تامین نیازمندان در وهله اول است. (بالذری، ۱۳۳۷، ص ۲۹)

۴. یکی از سیاستهای کلی امیرالمؤمنین (علیه السلام) که در ابتدای شروع به کارشان بیان نمودند ویکی از علل اصلی قبول خلافت توسط ایشان، مبارزه با فاصله طبقاتی و فقر شدید نیازمندان بود (خطبه ۳) در پاسخ این دلایل باید گفت:

در مواردی بسیاری وجود دارد که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (بنابر مصلحت) بیت المال را بین ثروتمندان (به جهت تالیف قلوب) تقسیم نمودند. (ابن حیون، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۱۷ و واقدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۹۴۴) و یا بر اساس کارایی در جنگ ها سهم سواره را دو برابر پیاده می پرداختند. (ماوردی، بی تا، ص ۲۵۶) در بحث اقطاعات نیز پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به معیار کارایی و قدرت بهره برداری افراد نظر داشتند، بنا براین اختصاص یا اولویت بهره مندی از بیت المال، منحصر در نیاز مستمندان و فقرا نیست.

از طرف دیگر آیه هشتم سوره حشر که در اینجا ذکر شده است حصر را نمی رساند چون باتوجه به آیه قبل آن روشن می‌شود که خداوند در مقام بیان گروه هایی است، که از اموال فیء سهم می‌برند و یک گروه از این گروه ها، فقرای مهاجرین می‌باشند.

و از طرف دیگر سیاست کلان اقتصادی پیامبر و حضرت علی (علیه السلام) فقط اختصاص یا اولویت دادن بیت المال به فقرا نبوده است بلکه ایشان هدفی والا تر را جستجو می‌کردند که خود دارای چند جنبه است ۱- مبارزه با فقر ۲- پیشگیری (در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله)) و درمان اختلاف و شکاف طبقاتی در جامعه اسلامی (در زمان امیرالمؤمنین (علیه السلام)) ۳- گسترش عدالت اجتماعی و استفاده بهینه از منابع بیت المال و در نهایت برقراری مساوات بین همه مسلمین و بدین جهت بوده که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در هر موقعیتی معیار متناسب با توزیع همان موقعیت را مورد توجه قرار می‌دادند، با اینکه فقر و نیازمندی همواره در گوشه‌ای از جامعه وجود دارد، و این اختیار نشان دهنده انعطاف امر توزیع با توجه به شرایط زمان و مکان دارد و به نوعی، منطقه الفراغی^۱ (صدر، ۱۴۱۷، ص ۳۸۰) هست که دست حاکم اسلامی را برای هرگونه تصرف مدبرانه و کارشناسانه‌ای باز می‌گذارد تا با در نظر گرفتن عمومات ادله و مصالح جامعه اقدام کند.

۱. منطقة الفراغ، نظریه‌ای است در فقه شیعه که از وجود قلمروی فاقد حکم شرعی در دین خبر می‌دهد.



دیدگاه منتخب نگارنده عبارت است از اینکه ابتدا گروه‌های جامعه به تفاوت از بیت‌المال سهم می‌برند، و بعد از آن تمام گروه‌ها به‌طور یکسان سهم می‌برند - بایستی گفت با دقت در سیره نبوی و علوی و نحوه توزیع بیت‌المال توسط ایشان و با در نظر گرفتن اوضاع و احوال زمان هریک از آن دو بزرگوار این دیدگاه دقیق تر و صحیح تر به نظر می‌رسد؛ زیرا همانطور که گفته شد وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در صدر اسلام و روزهای نخستین تشکیل جامعه اسلامی در مدینه هر مالی که به دستشان می‌رسید بی درنگ توزیع می نمودند و در این توزیع مساوات را سرلوحه کار خویش قرار می دادند و همواره هدف خود را حمایت از بیچارگان در برابر زورمندان و بر طرف کردن تمام تبعیضات و امتیازات موهوم و برقراری تساوی در برخورداری از حقوق عمومی بیان می نمودند. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۱۶۶) با اندک تأملی در تاریخ آن دوره و فقر و نیاز شدید مسلمانان (مخصوصاً مهاجران) از یک سو و از سوی دیگر یکسانی و برابری همه اقشار جامعه اعم از کشاورز و دامدار و در برخورداری از ثروت‌ها، دلیل این روش توزیعی از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روشن می‌شود. کما اینکه مشاهده می‌شود، اندکی بعد از این دوران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از جنگ با یهودیان بنی قینقاع (طبری، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۹۹۸) به دستور خداوند (قرآن کریم ۸: ۴) اقدام به کسر خمس از غنائم جنگی و تفکیک قائل شدن بین اموال بدست آمده در اثر جنگ (مفتوحه عنوه) یا در اثر صلح (فیء) شدند، و از این دوران به بعد بود که هزینه کردهای بیت‌المال جهت دار شد و معیارهایی مانند نیاز (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۱۵ و ماوردی، بی تا: ۲۵۵) و کار (ماوردی، بی تا، ص ۲۵۶) و مصلحت (ابن حیون، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۱۷) وارد عمل شد، هرچند که همواره معیار تساوی سرلوحه کار ایشان بود و مقدار بسیاری از اموال بیت‌المال که مصرف مشخص دارند برای نیازمندان هزینه می‌شد.

در واقع نکته‌ای که از عملکرد نبی اکرم در بیش از دو دهه حکومت و زعامت برداشت می‌شود این است که ایشان در صدد رشد اقتصادی همگون جامعه در همه عرصه‌ها اعم از فرهنگی و نظامی و صنعتی و کشاورزی و بودند، و این رشد را معطوف به یک قشر خاص نیز نمی‌کردند و خواهان رشد همه اقشار جامعه بودند و به شدت از تمرکز ثروت و ایجاد فاصله طبقاتی پرهیز می‌کردند.

همچنین با بررسی اوضاع و احوال و شرایطی که امیرالمؤمنین علیه السلام به خلافت رسیدند می‌توان گفت که همان روش توزیعی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این دوره نیز مورد عمل قرار گرفته است؛ زیرا طبق روایات رسیده از معصومین علیهم السلام آن حضرت همواره در سلوک زندگی دنیوی و اخروی شان پا جای رسول



اکرم علیه السلام می گذاشتند^۱ هر چند بنابر اقتضائات زمانی تفاوتی در این میان وجود دارد که باید مورد توجه قرار داد و آن اینک:

۱. حکومت علی علیه السلام در سال ۳۵ هجری و بعد از ۲۵ سال خانه نشینی حضرت بود، و این فاصله زمانی طولانی بین حکومت ایشان حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود موجبات تغییرات بسیار در خیلی از رویه های فرهنگی و معاش و اقتصاد و صنعت و.... که در زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله متداول بوده، می شود.

۲. مبنای عمر و عثمان بر تفاضل بود (المقریزی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۷۶) که این امر شرایط را برای حضرت امیر علیه السلام بسیار سخت کرده بود، و مبارزه با این ساختار و فرهنگ غلط، وقت و انرژی بسیاری از آن حضرت گرفت و تقریباً بیشتر ایام خلافت ایشان در راه جنگ ها و مناقشات بر سر امحاء این سنت اشتباه دو خلیفه قبل سپری شد.

۳. در اثر این تفاضل و سیاست های اقتصادی زمان عثمان، شکاف طبقاتی عجیبی بین مسلمانان به وجود آمده بود، مخصوصاً نظام سرمایه داری و زمین داری و زمین خواری وسیعی که به وجود آمده بود و جمع کردن ابعاد وسیع این فساد زمان بسیاری را می طلبید. (طه حسین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۱۰)

۴. تفاوت ظاهری در روش توزیعی پیامبر اکرم و امام علی علیه السلام به واسطه سطوح درآمدی و ثروت در ابتدای اسلام بوده است.

باید توجه داشت که کشورگشایی های عمر و فتح سرزمین های مفتوح العنوه درآمد سرشاری را نصیب جامعه مسلمین کرده بود و این امر باعث ارتقای سطح عمومی جامعه از جهت مالی شده بود.

۵. مدت حکومت امام علی علیه السلام بسیار کوتاه بود (کمتر از ۵ سال) که بیشتر آن هم صرف جنگ شد. با تمام این تفاوت هایی که بین حکومت علوی و نبوی وجود داشته است، باز هم امام علی علیه السلام در کار خود موفق بود و توانست دست های بسیاری را از بیت المال کوتاه کند؛ اموال بسیاری را همانطور که در ابتدای بدست گرفتن قدرت وعده داده بودند برگرداند، و تا حدودی رفاه نسبی را به طبقه محروم و ضعیف جامعه بازگرداند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰، ص ۳۲۷) و حتی اگر حکومت ایشان چند سال بیشتر طول می کشید یا ایشان قبل از عثمان و افتادن قدرت به دست امویان به حکومت می رسیدند، مسیر اسلام و جامعه اسلامی به سوی انحطاط و طاغوت و نظام اشرافی گری و فئودالیسم منحرف نمی گردید. نکته دیگری که باید به آن توجه داشت این است که بنابر تقسیم بیت المال به بیت المال حاکم اسلامی و بیت المال عموم مسلمین هریک از منابع بیت المال تحت قواعد و مقررات خاصی قرار می گیرد و نسبت به

۱. کان یحذو حذو الرسول صلی الله علیه و آله و سلم (دعای ندبه)



توزیع خاص یا عام و مساوی یا متفاوت آن تعیین تکلیف می‌شود.

بنابراین با توجه به نوع درآمدها، در صدر اسلام؛ توزیع آن نیز متفاوت بوده و در واقع درآمدهایی که توسط پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین (علیه السلام) بصورت مساوی بین همگان توزیع می‌شده استحصالی شده از منبع جزیه یا خراج و مقاسمه بوده که به عموم مسلمین تعلق دارد و به بیت‌المال عمومی مسلمانان واریز می‌شود، (و رعایت مساوات در توزیع آن‌ها ضروری است) با این تفاوت که میزان این درآمدها در زمان پیامبر ﷺ ناچیز و کم و در زمان حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) با توجه به کشورگشایی‌های زمان عمر بسیار زیاد بوده است.

ولی عمده درآمد بیت‌المال در زمان ما، از محل فروش بنزین و دیگر فرآورده‌های نفتی به قیمت غیر یارانه‌ای در بازارهای داخلی حاصل می‌شود؛ و این فرآورده‌ها نیز از نفت مستخرج از چاه‌های نفتی به دست آمده‌اند که این معادن جزء معادن باطنی بوده و طبق نظر فقیهان شیعه (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۴۱۹ و نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۶، ص ۱۲۹) در زمره انفال و تحت مالکیت امام (بیت‌المال حاکم اسلامی) قرار می‌گیرند، از سویی مصارف انفال در شرع مقدس مشخص نشده و به صلاح دید امام (علیه السلام) یا نائب وی (ولی فقیه) واگذار شده است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد، پرداخت متفاوت منابع درآمدی از ناحیه انفال به لحاظ فقهی فاقد اشکال است. در حقیقت پرداخت بیت‌المال در این قسمت (انفال) منطقة الفراغی (صدر، ۱۴۱۷، ص ۳۸۰) است که حاکم اسلامی با توجه به شرایط زمان و اقتضائات جامعه اسلامی و سیاست‌های داخلی و خارجی و عمومات ادله و مقررات اسلامی نسبت به توزیع آن بر اساس یکی از تقسیمات شش گانه مزبور یا حتی صلاح دیدی خارج از آن‌ها اقدام می‌نماید.

نتیجه‌گیری

توزیع عادلانه بیت‌المال از پرتنش‌ترین و بحث‌برانگیزترین مباحث اقتصادی مطرح در سطح جامعه بوده که بررسی و تحلیل نگاه اقتصادی الگوی تمام عیار عدالت، امام علی (علیه السلام) می‌تواند راهگشای دولتمردان حکومت اسلامی در جهت برخورد عادلانه و عالمانه با مسائل مطروحه در این زمینه باشد. در خصوص نحوه توزیع بیت‌المال دیدگاه‌های متفاوتی در طول تاریخ اسلام مطرح شده است. برخی بر این اعتقاد هستند که تمامی مسلمانان بر مبنای تشابه، حق دریافت بیت‌المال را دارند و برخی دیگر بر این باورند که توزیع بیت‌المال بر مبنای تشابه و تساوی نیست بلکه متناسب با شرایط جامعه و مردم در راستای اجرای عدالت ضابطه تقسیم بیت‌المال ممکن است تفاوت داشته باشد. امام علی (علیه السلام) هرچند برای مدت کوتاهی زمامدار جامعه اسلامی بوده‌اند، ولی با علم بی‌ظنیر خود توانستند جامعه فاسد را نجات داده و

همچون اولین حاکم اسلامی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، هزینه کردهای بیت‌المال را جهت دار کنند، به طوری که در صدد رشد اقتصادی همگون جامعه در همه عرصه‌ها بودند، و این رشد را معطوف به یک قشر خاص نکرده، بلکه خواهان رشد همه اقشار جامعه بوده و به شدت از تمرکز ثروت و ایجاد فاصله طبقاتی پرهیز کردند، در این راستا ابتدا با معیار کار، نیاز و مصلحت، سهام را می‌پرداختند و سپس تمام گروه‌ها به طور یکسان از بیت‌المال سهم می‌بردند. دلیل چنین رفتاری از امام علی (علیه السلام) در تقسیم بیت‌المال آن بوده است که بتواند شیوه نادرست خلفای قبلی را برهم زند و با ایجاد شوک به جامعه و ساختارشکنی از پرداخت حقوق‌های نجومی پیشگیری به عمل آورد و ضمن مبارزه با اختلاف شدید طبقاتی به ایجاد رفاه عمومی کمک نماید. لذا در شیوه توزیع بیت‌المال مدنظر امام علی (علیه السلام) در راستای عدالت توزیعی، عنصر زمان و مکان دخالت داشت است و اگر تفاوت‌های در تقسیم بیت‌المال مشاهده می‌شود بدین خاطر است.



منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، محمد بن حسین شریف الرضی، محقق: صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیة الله المرعشی النجفی.
۲. ابن حیون، نعمان، ۱۴۰۹ ق، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام، قم: جامعه مدرسین.
۳. ابن سعد، ابوعبدالله محمد، ۱۳۷۴ ش، الطبقات الکبری، مترجم: محمود مهدوی دامغانی، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، ابوجعفر محمد بن علی، ۱۳۷۹ ق، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم: انتشارات علامه.
۵. أبو عبید، قاسم بن سلام، بی تا، کتاب الأموال، بیروت: دار الفکر.
۶. اجتهادی، ابوالقاسم، ۱۳۶۳ ش، بررسی وضع مالی و مالیة مسلمین از آغاز تا پایان دوران اموی، چاپ اول، تهران: انتشارات سروش.
۷. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۱ ق، المكاسب المحرمه و البیع و الخیارات (ط-القدیمه)، قم: منشورات دار الذخائر.
۸. المقریزی، تقی الدین، ۱۴۱۸ ق، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۳۳۷ ش، فتوح البلدان، مترجم: محمد توکل، تهران: نشر نقره.
۱۰. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۴۱۷ ق، أنساب الأشراف، بیروت: دار الفکر.
۱۱. ثقفی کوفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، ۱۳۵۳ ش، الفارات، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
۱۲. حر عاملی، محمد حسن: ۱۴۰۹ ق، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. رحیمی فر، مهری؛ دایی، بابک، ۱۳۸۲ ش، چگونگی بهبود توزیع یارانه‌ای پرداختی کشور در راستای حمایت از اقشار آسیب پذیر، تهران: وزارت امور اقتصادی و دارایی.
۱۴. صدر، سید محمد باقر، ۱۴۱۷ ق، اقتصادنا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۷۵ ش، تاریخ الطبری، ترجمه: ابو القاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۰ ق، النهایه فی مجرد الفقه الفتاوی، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱۴۰۷ ق، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی.



۱۸. طه حسین، ۱۳۶۸ ش، *انقلاب بزرگ*، مترجم: شهیدی، تهران: موسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی.
۱۹. قرشی، علی اکبر، ۱۴۱۲ ق، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۱. ماوردی، علی بن محمد، بی تا، *الأحكام السلطانية*، القاهرة: دار الحديث.
۲۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۳. نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴ ق، *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار احياء التراث العربی.
۲۴. واعظی، احمد، ۱۳۹۳ ش، *نقد وبررسی نظریه های عدالت*، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۵. واقدی، محمد بن عمر، ۱۴۰۹ ق، *المغازی*، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۲۶. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله؛ و دیگران، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: مکتبه اسلامیه.
۲۷. یعقوبی، احمد، ۱۳۷۱ ش، *تاریخ یعقوبی*، مترجم: محمد ابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۸. **مقالات**
۲۹. احمدی، سید جواد، ۱۳۹۱ ش، معیار عدالت توزیعی و نسبت آن با انصاف و برابری با تأکید بر اخلاق حکومتی امام علی (علیه السلام)، *پژوهش نامه اخلاق*، ۵ (۱۸)، ص ۵۳-۷۶.
۳۰. دلشاد تهرانی، مصطفی، حامی، مزگان، ۱۳۹۵ ش، آسیب شناسی عملکرد خلفای سه گانه بر اخلاق اجتماعی مسلمین با تکیه بر نهج البلاغه، *فصلنامه النهج*، ۱۴ (۴۹)، ص ۲۲-۷.
۳۱. عاملی، سید احمد، پاییز ۱۳۹۲ ش، «اصل مساوات و اصول الگوی اسلامی نظام توزیع». *پژوهشهای اجتماعی اسلامی*، ۱۹ (۹۸)، ص ۶۳-۹۰.
۳۲. معمار، ثریا، ۱۳۹۳ ش، تحلیل جامعه شناختی مفهوم عدالت از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام)، *فصلنامه علمی شیعه شناسی*، ۱۲ (۴۷)، ص ۴۷-۷۸.

گونه شناسی تحلیلی جری و تطبیق در نهج البلاغه

محمد هادی قهاری کرمانی*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۸

چکیده

یکی از مهم‌ترین رموز جاودانگی قرآن، تطبیق و سرایت دادن مفاد آیات بر مصادیق جدید در گذر زمان است؛ از این عمل، تحت عنوان قاعده جری و تطبیق یاد می‌شود. امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه‌ها و نامه‌های خویش، قاعده یادشده را به کار بسته است؛ اما تاکنون مواردی که آن حضرت در نهج البلاغه به جری و تطبیق مفاد آیات بر مصادیق جدید در بستر زمان پرداخته، استخراج و تحلیل نشده است؛ بنابراین انجام این فعالیت پژوهشی اهمیت و ضرورت می‌یابد. در این پژوهش ابتدا انواع جری و تطبیق در روایات بررسی و تحلیل گردیده است. سپس به بررسی و تحلیل موارد جری و تطبیق در نهج البلاغه پرداخته شده و نوع جری و تطبیق آنها تعیین گردیده است. نتیجه تحقیق آن شد که سه گونه جری و تطبیق در نهج البلاغه وجود دارد که عبارتند از: مصداق باطنی آیه در گذر زمان، مصداق اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان و مصداق اتم اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان. روش تحقیق، توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

واژگان کلیدی

جری، تطبیق، انواع جری و تطبیق، نهج البلاغه، امیرمؤمنان (علیه السلام).

* ghahari@uk.ac.ir

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهیدباهنر کرمان.

مقدمه

قرآن کتابی است که بر حال و آینده همانند گذشته، جاری و منطبق می‌شود. همه احکام، قوانین، اوصاف و ویژگی‌های آن فراتر از مرزهای مکانی و زمانی است. از این ویژگی قرآن کریم در روایات به «جری» تعبیر شده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۶۷/۱) بنابراین قرآن چشمه‌ای همیشه جاری در بستر زمان است که تشنگان حقیقت و هدایت از زلال آن سیراب گشته و همچنان در گذر زمان، جاری و جاودانه است.

در بسیاری از روایات، تأویل قرآن به مصادیقی توصیف شده که فراتر از سبب و مورد نزول آیات بوده و پس از زمان نزول، واقع خواهند شد. در واقع، این همان قاعده «جری و تطبیق» است. امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز در خطبه‌ها و نامه‌های خویش، قاعده یادشده را به کار بسته است؛ اما تاکنون مواردی که آن حضرت در نهج البلاغه به جری و تطبیق مفاد آیات بر مصادیق جدید در بستر زمان پرداخته، استخراج و تحلیل نشده است؛ بنابراین انجام این فعالیت پژوهشی اهمیت و ضرورت می‌یابد. در این مقاله برآنیم تا گونه‌های این قاعده در نهج البلاغه را استخراج و تحلیل نماییم. سؤال اصلی این پژوهش آن است که چه گونه‌هایی از جری و تطبیق در نهج البلاغه وجود دارد؟ برای یافتن پاسخ سؤال یادشده، ابتدا با روش توصیفی - تحلیلی انواع جری و تطبیق در روایات را بررسی و تحلیل نموده و سپس به بررسی و تحلیل موارد جری و تطبیق در نهج البلاغه پرداخته شده و نوع جری و تطبیق آنها تعیین گردیده است.

۱- پیشینه تحقیق

علامه مجلسی و فیض کاشانی به قاعده جری و تطبیق اشاره نموده‌اند. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴۵/۲۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۶/۱) همچنین علامه طباطبایی به عنوان احیاگر قاعده جری و تطبیق به صورت گسترده از آن در تفسیر المیزان استفاده نموده است. (ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۴: ۱۷۷-۲۲۱؛ نصیری، ۱۳۸۵: ۵۰۶-۵۲۳)

در پژوهش‌های نشر یافته، کتاب یا مقاله‌ای با محوریت پاسخ به مسأله این پژوهش یافت نشد؛ اما می‌توان آثار ذیل را با عنوان این پژوهش مرتبط دانست:

کتاب‌های «روش‌های تأویل قرآن» نوشته محمدکاظم شاکر و «معیارهای جری و تطبیق از نگاه علامه طباطبایی» از علی هاشمی نسلجی؛ همچنین مقاله‌های «جری و تطبیق در المیزان» نوشته علی نصیری؛ «تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق» از محمدعلی رضایی اصفهانی؛ «بررسی قاعده

تفسیری جری و تطبیق با تأکید بر به کارگیری آن در سیره معصومان (علیهم‌السلام) نوشته محسن نورایی؛ «جری و تطبیق، روش‌ها و مبانی آن» از یدالله یزدان‌پناه؛ «جایگاه روایات جری و تطبیق در فرایند تفسیر قرآن» نوشته مصطفی سلیمی زارع؛ «مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی» از شادی نفیسی؛ «جری و تطبیق در احادیث امام رضا (علیه‌السلام)» نوشته صغری لک‌زایی و زهرا قاسم‌نژاد؛ «روش‌های به کارگیری قاعده جری و تطبیق در حوزه فهم قرآن» از محمدعلی رضایی کرمانی؛ «مبانی ادبی و زبان‌شناختی جری و تطبیق در تفسیر قرآن» نوشته علی راد و ابوالحسن مؤمن‌نژاد؛ «کاربرد جری و تطبیق در تفسیر قرآن» از هدیه مسعودی صدر.

۲- معنای لغوی جری و تطبیق

جری به معنای روان شدن، جریان داشتن و حرکت منظم در طول زمان است؛ از این رو، این واژه برای حرکت کشتی، حرکت خورشید، وزیدن باد، دویدن اسب و روان شدن آب استفاده می‌شود. (ر.ک: جوهری، ۱۴۰۷: ذیل واژه جری؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ذیل واژه جری؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ذیل واژه جری؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ذیل واژه جری)

تطبیق از ریشه «طبق» به معنای قرارگرفتن دو چیز بر هم و هم‌پوشانی کامل آن دو بر یکدیگر است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ذیل واژه طبق؛ طریحی، ۱۳۷۵: ذیل واژه طبق؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ذیل واژه طبق)

۳- معنای اصطلاحی جری و تطبیق

علامه طباطبایی به عنوان احیاگر قاعده جری و تطبیق در تعریف آن چنین نگاشته است: «مقصود از جری این است که قرآن شریف از حیث انطباق بر مصادیق، وسعت داشته و به موارد نزول آیات اختصاص ندارد، بلکه در هر موردی که به لحاظ ملاک با مورد نزول متحد باشد، جاری می‌گردد؛ مانند مثلهایی که خاص موارد اولیه نیستند، بلکه در هرچیز که مناسبتش محفوظ باشد، جاری می‌شوند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۷/۳) وی در جای دیگری از جری و تطبیق با عنوان الغای خصوصیت از مورد نزول آیه یاد کرده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۳: ۷۱)

۴- انواع جری و تطبیق در روایات

در برخی از احادیث به مصادیق زمان نزول که آیات، ناظر به آنها بوده ظاهر گفته شده و به مصادیق مشابه آنها که مفاهیم کلی آیات با صرف‌نظر از مورد نزول، در همه زمان‌ها بر آن قابل انطباق می‌باشد،



بطن گفته شده است. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «ظَهَرَ الْقُرْآنُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمْ وَبَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ: ظاهر قرآن همان مصداق‌ها (اسباب و شأن نزول‌ها) و مواردی است که آیات در باره آنها نازل شده است و باطن قرآن مصداق‌ها و اشخاصی هستند که (در آینده می‌آیند و) مانند گذشتگان (که) آیات در باره آنها نازل شده است) عمل می‌کنند.» (عیاشی، ۱۳۸۰، ۱/۱۱) یعنی آنچه در باره آنان نازل شده، نسبت به اینان نیز صدق می‌کند. گرچه در این حدیث، سخنی از تأویل قرآن به میان نیامده است، اما در جای دیگر، امام باقر (علیه السلام) می‌فرماید: «ظَهَرَهُ تَنْزِيلُهُ وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ، مِنْهُ مَا مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدُ، يُجْرَى كَمَا يُجْرَى الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ: ظاهر قرآن، تنزیل آن و باطن قرآن، تأویل آن می‌باشد، بخشی از تأویل آن گذشته است و بخشی هنوز تحقق نیافته، قرآن بسان خورشید و ماه، در حرکت است.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۱۱) همچنین از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «إِنَّ الْقُرْآنَ تَأْوِيلًا فَمِنْهُ مَا قَدْ جَاءَ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَحِمْ فَإِذَا وَقَعَ التَّأْوِيلُ فِي زَمَانٍ إِمَامٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ عَرَفَهُ إِمَامُ ذَلِكَ الزَّمَانِ: قرآن تأویلی دارد که بخشی از آن تحقق یافته و بخشی از آن محقق نشده است؛ هنگامی که تأویل آن در زمان یکی از امامان تحقق یابد، امام آن عصر آن را می‌شناسد.» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۵) نیز از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که فرمود: «إِنَّ فِيكُمْ مَنْ يَقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيلِهِ وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: در میان شما کسی است که بر تأویل قرآن قتال می‌کند، چنان‌که من بر تنزیل آن قتال کردم و او علی بن ابی طالب (علیه السلام) است.» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۱۵)

در این روایات، تأویل قرآن به مصادیقی توصیف شده که فراتر از سبب و مورد نزول آیات می‌باشند و بعضی از آنها تا زمان امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) روی داده و بعضی از آنها پس از ایشان واقع خواهند شد. به دیگر سخن، لفظ تأویل در مورد «مصداق آیه در گذر زمان» استعمال شده است. اگرچه در روایات فقط از واژه «جری» استفاده شده و واژه «تطبیق» به کار برده نشده است؛ ولی در واقع، این همان قاعده «جری و تطبیق» است؛ زیرا بدین معنا است که قرآن مانند خورشید و ماه جریان دارد و بر مصادیق جدید تطبیق می‌یابد. این نوع احادیث بر فرازمانی بودن، پویایی و تازگی قرآن برای هر عصر و نسل، تأکید می‌کند.

منظور از مصادیق آیه در گذر زمان، مصادیقی از آیات است که در زمان نزول آیه، وجود خارجی نداشته، بلکه در دوران‌های پس از نزول آیه، ایجاد شده‌اند. این مصادیق خود به سه‌گونه تقسیم می‌شوند که در ادامه به شرح و تحلیل آنها خواهیم پرداخت.

مراد از مصداق باطنی آیات، امور خارجی و واقعیات عینی به لحاظ معنای باطنی آیات است. در بسیاری از روایات به بیان مصداق باطنی آیه در گذر زمان پرداخته شده است که در ادامه به ذکر چند نمونه می‌پردازیم.

یک: از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (نحل: ۴۳) یا آیه: {وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (انبیاء: ۷) سؤال شد که مراد از اهل الذکر کیست؟ حضرت فرمود: «مراد ما هستیم که مسئول و سائل هستیم و باید از ما پرسش شود.» (قمی، ۱۳۶۳: ۶۸/۲) علامه طباطبایی پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «این روایت از باب جری است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۵۷/۱۴) این در حالی است که مراد از اهل الذکر در آیات مذکور، اهل کتاب هستند؛ اما در این روایت از این آیات، الغای خصوصیت و تنقیح مناط شده و معنای کلی و باطنی مراجعه جاهل به عالم و اهل خبره اتخاذ شده و سپس بر مصداق باطنی اهل خبره در گذر زمان، یعنی ائمه (علیهم السلام) تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق باطنی آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

دو: از امام علی (علیه السلام) درباره آیه: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (نور: ۳۵) روایتی نقل شده که آن حضرت «مِشْكَاةٍ» را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) «مِصْبَاحُ» را به خودش، «زُجَاجَةُ الزُّجَاجَةُ» را به امام حسن و امام حسین (علیهم السلام)، «كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» را به امام سجاد (علیه السلام)، «شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ» را به امام باقر (علیه السلام)، «زَيْتُونَةٍ» را به امام صادق (علیه السلام)، «لَا شَرْقِيَّةٍ» را به امام کاظم (علیه السلام)، «لَا غَرْبِيَّةٍ» را به امام رضا (علیه السلام)، «يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ» را به امام جواد (علیه السلام)، «لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» را به امام هادی (علیه السلام)، «نُورٌ عَلَى نُورٍ» را به امام عسکری (علیه السلام) و «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» را به امام مهدی (علیه السلام) معنا کرده است. (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵: ۷۲/۴) علامه طباطبایی درباره این موضوع می‌نویسد: «روایات متعددی از طریق شیعه وارد شده که مفردات آیه نور را بر اهل بیت (علیهم السلام) تطبیق می‌کند. این روایات از باب تطبیق است، نه تفسیر.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۱/۱۵) روشن است که آنچه در روایت یادشده مطرح شده است، همگی از مصادیق باطنی آیه در گذر زمان محسوب می‌گردند.





سه: از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّ وَلَيْسَ الْبُرْيَانُ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَأَتَى الْبُيُوتَ مِنْ أِبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ} (بقره: ۱۸۹) روایت شده که فرمود: «اوصیای همان درهای خدای عزوجل هستند که از آنها به حضرت او توجه می‌شود. اگر آنان نبودند، خداوند عزوجل شناخته نمی‌شد. خدا به وسیله آنان بر خلق خود اتمام حجت کرده است.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۹۳) علامه طباطبایی پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «این روایت از باب جری و بیان مصداقی از مصادیق آیه است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/۵۹) در حدیث فوق، ابتدا از آیه یاد شده الغای خصوصیت و تنقیح مناط شده و معنای کلی و باطنی انجام هرکاری از راه خودش استخراج گردیده و سپس بر مصادیق باطنی آن یعنی ائمه (علیهم السلام) تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق باطنی آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

۴-۲- مصداق اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان

منظور از مصداق اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان، مصادیقی از معنای ظاهری آیه است که در دوران پس از نزول آیه محقق می‌شوند. به دیگر سخن، قرآن مانند خورشید و ماه جریان دارد و معنای مطلق یا عام آیاتش بر مصادیق جدید تطبیق می‌یابد. در روایات متعددی به بیان مصداق عموم یا اطلاق آیه در گذر زمان پرداخته شده است. در ادامه به ذکر مواردی از این گونه جری و تطبیق می‌پردازیم.

یک: در روایت نبوی، آیه: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ} فالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (اعراف: ۱۵۷) به کسانی که در آینده خواهند آمد و به اسلام و قرآن ایمان خواهند آورد، معنا شده است. (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵: ۲/۵۹۵) علامه طباطبایی می‌نویسد: «اشکالی بر روایت وارد نیست و این روایت از قبیل جری و انطباق است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸/۲۹۰) عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ» در آیه یاد شده، عام است؛ ولی در حدیث فوق بر کسانی که در آینده خواهند آمد و به اسلام و قرآن ایمان خواهند آورد، تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق عموم آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

دو: از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه: {وَأَوْاحِقَ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُشْرِكُوا إِنَّهُ لَيَحِبُّ الْمُشْرِكِينَ} (انعام: ۱۴۱) سؤال شد: حضرت در پاسخ فرمود: «فلان بن فلان انصاری (و اسمش را برد) زراعتی داشت وقتی



حاصلش دست می‌آمد همه را صدقه می‌داد و برای خود و عیالش چیزی باقی نمی‌گذاشت خدای تعالی این عمل را اسراف خواند.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۵/۴) علامه طباطبایی پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «مراد امام علیه السلام این است که آیه شریفه بر عمل آن شخص منطبق است، نه اینکه آیه در شأن او نازل شده، زیرا آیه شریفه مکی است و در آن روز انصاری در میان نبود، بعید نیست که آن انصاری که امام علیه السلام اسم برده ثابت بن قیس بن شماس باشد؛ چون طبری و دیگران نیز از ابن جریج نقل کرده‌اند که گفته است: آیه مورد بحث در باره ثابت بن قیس بن شماس نازل شده است ... داستان ثابت بن قیس نمی‌تواند شأن نزول آیه باشد چون او مردی است مدنی و آیه شریفه نزولش در مکه بوده است. آری، آیه عمل وی را از باب جری و انطباق در بر می‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۶۹/۷) واژه «المُسْرِفِينَ» در آیه مورد بحث، عام است؛ ولی در حدیث فوق بر ثابت بن قیس بن شماس تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق عموم آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

سه: از امام صادق علیه السلام درباره آیه: {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} (بقره: ۳) روایت شده که فرمود: «منظور کسی است که ایمان به قیام قائم علیه السلام داشته باشد و آن را حق بداند.» (بحرانی، ۱۴۱۵: ۱۲۴/۱) علامه طباطبایی پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «این روایت از باب جری است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۶/۱) واژه «الْغَيْبِ» در آیه مورد بحث، مطلق است؛ ولی در حدیث فوق بر قیام قائم علیه السلام که مصداقی از غیب در گذر زمان است، تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق اطلاق آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

۴-۳- مصداق اتم یا عموم آیه در گذر زمان

در بسیاری از آیات قرآن کریم واژه‌ها یا عباراتی به صورت عام یا مطلق آمده است که بر مصادیق متعددی تطبیق می‌کنند. در روایات متعددی که در ذیل این گونه از آیات نقل شده است به بیان مصداق اتم و اکمل عموم یا اطلاق آیه در گذر زمان پرداخته شده است. در ادامه به ذکر مواردی از این گونه جری و تطبیق می‌پردازیم.

یک: در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که آن حضرت آیه: {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} (عنکبوت: ۴۹) را به ائمه علیهم السلام معنا کرده است. (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۱۴/۱) علامه طباطبایی ذیل این روایت می‌نویسد: «این از باب جری به معنای انطباق آیه بر اکمل مصادیق است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۲/۱۶) عبارت «الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» در آیه مورد بحث، عام است؛ ولی در حدیث



فوق بر ائمه علیهم‌السلام تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق اتمّ عموم آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

دو: از امام صادق علیه‌السلام درباره آیه: {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ} (بقره: ۲۵۵) روایت شده که فرمود: «ما آن شافعان هستیم.» (برقی، ۱۳۷۱: ۱۸۳/۱) علامه طباطبایی ذیل این حدیث می‌نویسد: «این روایت از موارد جری است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۱/۲) عبارت {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ} در آیه مورد بحث، مطلق است؛ ولی در حدیث فوق بر ائمه علیهم‌السلام تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق اتمّ اطلاق آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

سه: ذیل آیه: {أَمَّنْ يَحِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ} (نمل: ۶۲) از امام صادق علیه‌السلام روایت شده که فرمود: «این آیه درباره قائم از آل محمد علیهم‌السلام نازل شده است. به خدا سوگند که او همان مضطر است.» (قمی، ۱۳۶۳: ۱۲۹/۲) علامه طباطبایی ذیل این حدیث می‌نویسد: «آیه عام است و این روایت از باب جری است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۱/۱۵) واژه «الْمُضْطَرَّ» در آیه مورد بحث، مطلق است؛ ولی در حدیث فوق بر حضرت قائم علیه‌السلام تطبیق شده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این روایت از نوع مصداق اتمّ اطلاق آیه در گذر زمان به‌شمار می‌رود.

۵- انواع جری و تطبیق در نهج البلاغه

در نهج البلاغه مواردی از بیان هرسه نوع مصداقی آیه درگذر زمان (جری و تطبیق) توسط امیرمؤمنان علیه‌السلام مشاهده شد که در ادامه آنها را مطرح و تحلیل خواهیم کرد:

۵-۱- مصداق باطنی آیه در گذر زمان

این گونه از جری و تطبیق، شش مرتبه در نهج البلاغه به کار رفته که عبارتند از:

یک: در خطبه ۳۹ می‌خوانیم: «دَعَوْتُكُمْ إِلَى ضَرِّ إِخْوَانِكُمْ فُجِّرْتُمْ جَرْجَرَةَ الْجَحْلِ الْأَسْرَوِ تَنَاقَلْتُمْ تَنَاقُلَ النَّصْوِ الْأَدْبَرِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى مِنْكُمْ جُنَيْدٌ مُتَذَانِبٌ ضَعِيفٌ كَأَنَّمَا يَسْأَلُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ: شما را به یاری برادرانتان می‌خوانم، مانند شتری که از درد بنالد، ناله و فریاد سر می‌دهید، و یا همانند حیوانی که پشت آن زخم باشد، حرکتی نمی‌کنید. تنها گروه اندکی به سوی من آمدند که آنها نیز ناتوان و مضطرب بودند، گویا آنها را به سوی مرگ می‌کشاند، و مرگ را با چشمانشان می‌نگرند.» (نهج البلاغه: ۸۲)

آیه: {كَأَنَّمَا يَسْأَلُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ} (انفال: ۶) مربوط به جنگ بدر است، (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۹۱/۷) ولی در سخن حضرت، از آیه یادشده، الغای خصوصیت و تنقیح مناط شده و بر



کوفیان تطبیق شده است. روشن است که این جری و تطبیق از نوع مصداق باطنی آیه در گذر زمان می‌باشد.

دو: در خطبه ۱۶۲ چنین ذکر شده است: «هَلُمَّ الْخَطْبُ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ فَلَقَدْ أَصْحَكَنِي الدَّهْرُ بَعْدَ إِنْكَائِهِ وَلَا غُرُوءَ وَاللَّهِ فَإِلَهُ خُطْبَائِي سَتَرُ الْعَجَبِ وَيَكْثُرُ الْأَوْدَحَاوِلُ الْقَوْمُ إِيظَاءُ نُورِ اللَّهِ مِنْ مِضْبَاحِهِ وَسَدِّ قَوَارِهِ مِنْ يَبُوعِهِ وَجَدَّ حَوَائِثِي وَبَيْنَهُمْ شَرًّا وَبَيْنَهُمْ تَرْفَعُ عَنَّا وَعَنْهُمْ مَحْنُ الْبُلُوَى أَهْلُهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَى تَخْضِهِ وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ: بیا و داستان پسر ابو سفیان را به یاد آور، که روزگار مرا به خنده آورد از آن پس که مرا گریاند. سوگند به خدا که جای شگفتی نیست، کار از بس عجیب است که شگفتی را می‌زداید و کجی و انحراف می‌افزاید. مردم کوشیدند نور خدا را در داخل چراغ آن خاموش سازند، جوشش زلال حقیقت را از سرچشمه آن ببندند، چرا که میان من و خود، آب را وبا آلود کردند، اگر محنت آزمایش از ما و این مردم برداشته شود، آنان را به راهی می‌برم که سراسر حق است، و اگر به گونه دیگری انجامد: با حسرت خوردن بر آنها جان خویش را مگذار، که خداوند بر آنچه می‌کنند، آگاه است.» (نهج البلاغه: ۲۳۱-۲۳۲)

آیه: {فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ} (فاطر: ۸) خطاب به پیامبر ﷺ در برابر ایمان نیاوردن کفار است؛ (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۱۷) اما امیرمؤمنان (علیه السلام) در این خطبه، از آیه یادشده الغای خصوصیت و تنقیح مناط کرده و آن را بر خود در برابر هدایت نشدن معاویه و پیروانش، تطبیق نموده است؛ لذا این جری و تطبیق از نوع مصداق باطنی آیه در گذر زمان محسوب می‌گردد.

سه: در خطبه ۱۹۱ چنین نقل شده است: «فَمِنْ نَاحٍ مَغْفُورٍ وَلِحْمٍ مَجْزُورٍ وَشُلُوبٍ مَذْبُوحٍ وَدَمٍ مَسْفُوحٍ وَعَاضٌ عَلَى يَدَيْهِ وَصَافِي بِكَفِّهِ وَمُرْتَفِعٌ بِجَذْيِهِ وَزَارٍ عَلَى رَأْيِهِ وَرَاجِعٌ عَنْ عَزْمِهِ وَقَدْ أَدْبَرَتِ الْحِمْلَةُ وَأَقْبَلَتِ الْغِيلَةُ وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ هِيَهَاتَ هِيَهَاتَ قَدْ فَاتَ مَا فَاتَ وَذَهَبَ مَا ذَهَبَ وَمَضَتِ الدُّنْيَا لِحَالٍ بِالْهَافِ مَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ: نجات یافته‌ای مجروح، یا مجروحی پاره پاره تن، دسته‌ای سر از تن جدا، و دسته‌ای دیگر در خون خود تپیده، گروهی انگشت به دندان، و جمعی از حسرت و اندوه دست بر دست می‌مالانند، برخی سر بر روی دست‌ها نهاده به فکر فرو رفته‌اند، عده‌ای بر اشتباهات گذشته افسوس می‌خورند و خویشتن را محکوم می‌کنند، و عده‌ای دیگر از عزم و تصمیم‌ها دست برداشته‌اند، چرا که راه فرار و هر نوع حيله‌گری بسته شده، و دنیا آنها را غافل گیر کرده است، و کار از کار گذشته، و عمر گران‌بها هدر رفته است، هیهات! هیهات! آنچه از دست رفت گذشت، و آنچه سپری شد رفت، و جهان چنان که



می‌خواست به پایان رسید. نه آسمان بر آنها گریست و نه زمین، و هرگز دیگر به آنها مهلتی داده نشد.» (نهج البلاغه: ۲۸۵)

منظور از گریه کردن آسمان و زمین در آیه: {فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ} (دخان: ۲۹) کنایه از این است که هلاکت قوم فرعون هیچ اهمیتی برای خدا نداشت، چون در درگاه خدا خوار و بی‌مقدار بودند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۱/۱۸) ولی امیرمؤمنان (علیه السلام) در این خطبه از آیه یاد شده الغای خصوصیت و تنقیح مناط کرده و بر دنیاپرستان در همه زمان‌ها تطبیق نموده است. بدیهی است که این جری و تطبیق از نوع بیان مصداق باطنی آیه در گذر زمان به شمار می‌رود.

چهار: در نامه ۱۵ چنین نقل شده است: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَقْضَتِ الْقُلُوبُ وَمُدَّتِ الْأَعْنَاقُ وَشَخَّصَتِ الْأَبْصَارُ وَنَفَلَتِ الْأَقْدَامُ وَأَنْصَبَتِ الْأَبْدَانُ اللَّهُمَّ قَدْ صَرَخَ مَكُونُ الشَّيْءِ وَجَاشَتْ مَرَاجِلُ الْأَضْغَانِ اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ غِيَةَ دِينِنَا وَكُفْرَةَ عَدُوِّنَا وَنَشْتِ أَهْوَانَنَا رَبَّنَا أَفْخِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ: خدایا! قلب‌ها به سوی تو روان شده، و گردن‌ها به درگاه تو کشیده، و دیده‌ها به آستان تو نگران، و گام‌ها در راه تو در حرکت، و بدن‌ها در خدمت تو لاغر شده است، خدایا دشمنی‌های پنهان آشکار، و دیگ‌های کینه در جوش است، خدایا به تو شکایت می‌کنیم از این که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در میان ما نیست، و دشمنان ما فراوان، و خواسته‌های ما پراکنده است. «پروردگارا! بین ما و دشمنان ما به حق داوری فرما که تو از بهترین داورانی.» (نهج البلاغه: ۳۷۳)

آیه: {رَبَّنَا أَفْخِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ} (اعراف: ۸۹) درخواست شعیب (علیه السلام) از خداوند درباره داوری بین خود و قوم خویش است؛ اما امام علی (علیه السلام) از آیه یادشده، الغای خصوصیت و تنقیح مناط کرده و آن را بر درخواست داوری خداوند بین خود و دشمنانش تطبیق نموده است. از این رو، این جری و تطبیق از نوع مصداق باطنی آیه در گذر زمان خواهد بود.

پنج: در نامه ۵۵ می‌خوانیم: «وَإِذَا خَرَّ اللَّهُ مِنْهُ بَعَاجِلُ قَارِعَةٍ تَمَسُّ الْأَصْلَ وَتَقَطُّعُ الدَّابِرَّ فَإِنِّي أُولَى لَكَ بِاللَّهِ إِلَهِي عَيْرَ فَاجِرٍ وَلَيْنَ جَمْعَتِي وَإِيَّاكَ جَوَامِعُ الْأَقْدَارِ لَا أَزَالُ بِبَاحَتِكَ حَتَّى يُحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ: معاویه! از خدا بترس، و با شیطانی که مهار تو را می‌کشد، مبارزه کن، و به سوی آخرت که راه من و تو است باز گرد، و بترس از خدا که به زودی با بلایی کوبنده ریشه‌ات را برکند، و نسل تو را بر اندازد. همانا برای تو به خدا سوگند می‌خورم، سوگندی که بر آن وفا دارم، اگر روزگار من و تو را در يك جا گرد آورد، هم چنان بر سر راه تو خواهم ماند: تا خدا میان ما داوری کند و او بهترین داوران است.» (نهج البلاغه: ۴۴۷)



آیه: {حَتَّىٰ يُخَكِّمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ} (اعراف: ۸۷) درباره حضرت شعیب (علیه السلام) و قومش است؛ اما در این نامه بر امام علی (علیه السلام) و معاویه تطبیق شده است. روشن است که این جری و تطبیق از نوع بیان مصداق باطنی آیه در گذر زمان محسوب می‌گردد.

شش: در نامه ۲۸ می‌خوانیم: «وَمَا كُنْتُ لِأَعْتَذِرَ مَنْ أَنَّىٰ كُنْتُ أَنْعِمَ عَلَيْهِ أَخْذًا فَإِنْ كَانَ الذَّنْبُ إِلَيْهِ إِرْشَادِي وَهِدَايِي لَهُ فَرَبِّ مَلُومٍ لَا ذَنْبَ لَهُ وَقَدْ يَسْتَفِيدُ الظَّنَّةَ الْمُتَصَحِّحُ وَمَا أَرَدْتُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ: من ادعا ندارم که در مورد بدعت های عثمان، بر او عیب نمی‌گرفتم، نکوهش می‌کردم و از آن عذرخواه نیستم، اگر گناه من ارشاد و هدایت اوست، بسیار هستند کسانی که ملامت شوند و بی گناه‌اند. و بسیار هستند ناصحانی که در پند و اندرز دادن مورد تهمت قرار گیرند. من قصدی جز اصلاح تا نهایت توانایی خود ندارم، و موفقیت من تنها به لطف خدا است، و توفیقات را جز از خدا نمی‌خواهم، بر او توکل می‌کنم و به سوی او باز می‌گردم.» (نهج البلاغه: ۳۸۸)

آیه: {إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ} (هود: ۸۸) در مورد حضرت شعیب (علیه السلام) است که امیرمؤمنان (علیه السلام) آن را بر خویش تطبیق نموده است؛ لذا این جری و تطبیق از نوع بیان مصداق باطنی آیه در گذر زمان به شمار می‌رود.

۵-۲- مصداق اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان

این گونه از جری و تطبیق، هفت بار در نهج البلاغه به کار برده شده که عبارتند از:

یک: در خطبه ۳ چنین آمده است: «فَلَمَّا تَهَضَّتْ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ وَمَرَقَتْ أُخْرَىٰ وَافْسَقَ أَقْسَطُ آخَرُونَ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ حَيْثُ يَقُولُ: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يَرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (قصص: ۸۳): آن گاه که به پا خاستم و حکومت را به دست گرفتم، جمعی پیمان شکستند^۱ و گروهی از اطاعت من سر باز زده و از دین خارج شدند،^۲ و برخی از اطاعات حق سر بر تافتند،^۳ گویا نشنیده بودند سخن خدای سبحان را که می‌فرماید: سرای آخرت را برای کسانی برگزیدیم که خواهان سرکشی و فساد در زمین نباشند و آینده از آن پرهیزگاران است.» (نهج البلاغه: ۴۹)

عبارت {الَّذِينَ لَا يَرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا} در آیه ۸۳ سوره قصص، عام است؛ اما

۱. ناکثین (اصحاب جمل) مانند: طلحه و زبیر.

۲. مارقین (خوارج) به رهبری حرقوص پسر زهیر که به «ذو النديه» مشهور بود و جنگ نهروان را پدید آورد.

۳. قاسطین، معاویه و یاران او که جنگ صفین را بر امام تحمیل کردند.

امیرمؤمنان (علیه السلام) مفهوم آیه مذکور را بر ناکثین، قاسطین و مارقین تطبیق نموده است؛ زیرا آنان خواهان سرکشی و فساد در زمین بودند. بنابراین جری و تطبیق در این جا از نوع بیان مصداق عموم آیه در گذر زمان محسوب می‌شود.

دو: در خطبه ۶۶ چنین ذکر شده است: «عَلَيْكُمْ بِهَذَا السَّوَادِ الْأَعْظَمِ وَالزَّوَاكِ الْمَطْنَبِ فَاصْرُبُوا نَيْجَهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ كَامِنٌ فِي كَثْرِهِ وَقَدْ قَدَّمَ لِلْوَيْبَةِ دَأْوًا وَآخَرَ لِلنُّكُوصِ رَجُلًا فَصَمَدًا صَمَدًا حَتَّى يَجْلِيَ لَكُمْ عَمُودُ الْحَقِّ وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرَكَ أَعْمَالَكُمْ: به آن گروه فراوان اطراف خیمه پر زرق و برق و طناب درهم افکنده (فرماندهی معاویه) به سختی حمله کنید، و به قلب آنها هجوم برید که شیطان در کنار آن پنهان شده، دستی برای حمله در پیش، و پایی برای فرار آماده دارد، مقاومت کنید تا ستون حق بر شما آشکار گردد. شما برترید، خدا با شما است، و از پاداش اعمالتان نمی‌کاهد.» (نهج البلاغه: ۹۷)

در این سخن حضرت، مفاد آیه: {وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرَكَ أَعْمَالَكُمْ} (محمّد: ۳۵) بر گروه فراوان اطراف خیمه فرماندهی معاویه، تطبیق شده که این جری و تطبیق از نوع مصداق اطلاق آیه در گذر زمان به شمار می‌رود.

سه: در خطبه ۷۱ چنین نقل شده است: «لَكِنَّهَا الْفَجْءُ عَنَّمْ عَنْهَا وَلَمْ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا وَبَلَّ أُمُّهُ كَيْلًا بَعِيرٍ تَمْرٍ لَوْ كَانَ لَهُ وَعَاءٌ وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُ بَعْدَ حَيْنٍ (ص: ۸۸): آنچه گفتیم واقعیتی است که شما از دانستن آن دورید، و شایستگی درك آن را ندارید؛ مادران در سوگ شما زاری کند، پیمانه علم را به شما به رایگان بخشیدم، اگر ظرفیت داشته باشید، و به زودی خبر آن را خواهید فهمید.» (نهج البلاغه: ۱۰۰)

آیه: {وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُ بَعْدَ حَيْنٍ} (ص: ۸۸) مطلق است. حضرت در این کلام، خطاب آیه یادشده را بر کوفیان در جنگ صفین، تطبیق کرده است؛ لذا این جری و تطبیق از نوع مصداق اطلاق آیه در گذر زمان می‌باشد.

چهار: در خطبه ۱۰۳ چنین آمده است: «إِنَّهَا النَّاسُ إِنْ اللَّهَ قَدْ أَعَاذَكُمْ مِنْ أَنْ يُجُورَ عَلَيْكُمْ وَلَمْ يَعِدْكُمْ مِنْ أَنْ يَتْلِيَكُمْ وَقَدْ قَالَ جَلَّ مِنْ قَائِلٍ (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَبَتِلِينَ} (مؤمنون: ۳۰): ای مردم! خداوند به شما ظلم نخواهد کرد و از این جهت تأمین داده است، اما هرگز شما را ایمن نساخت که آزمایش نفرماید، که این سخن از آن ذات برتر است که فرمود: در [داستان نوح]، نشانه هایی است و ما مردم را می‌آزماییم.» (نهج البلاغه: ۱۵۰)

آیه: {وَإِنْ كُنَّا لَبَتِلِينَ} (مؤمنون: ۳۰) اطلاق دارد. حضرت در این گفتار، مفاد آیه مذکور را بر مردم زمان خود، تطبیق نموده است؛ بنابراین جری و تطبیق در این جا از نوع مصداق اطلاق آیه در گذر زمان می‌باشد.

پنج: در خطبه ۱۵۶ می‌خوانیم: «إِنَّهُ لَأَنْزَلَ اللَّهُ سُجَّاتَهُ قَوْلَهُ الْمَرْحَسِبِ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (عنکبوت: ۲۰۱) عَلِمْتُ أَنْ الْفِتْنَةَ لَا تَنْزِلُ بِأَوْرُسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهَرِنَا فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي أَخْبَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا فَقَالَ يَا عَلِيُّ إِنَّ أُمَّتِي سَيُفْتَنُونَ بَعْدِي: آن گاه که خداوند سبحان نازل کرد که: آیا مردم خیال می‌کنند چون که گفتند ایمان آوردیم، بدون آزمایش رها می‌شوند؟ دانستم که تا رسول خدا ﷺ در میان ما است آزمایش نمی‌گردیم. پرسیدم ای رسول خدا ﷺ! این فتنه و آزمایش کدام است که خدا شما را بدان آگاهی داده است؟ فرمود: ای علی! پس از من امت اسلامی به فتنه و آزمون دچار می‌گردند.» (نهج البلاغه: ۲۲۰)

آیه: {أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} (عنکبوت: ۲) مطلق است. در این بیان، رسول خدا ﷺ امتحان در آیه یادشده را بر امتحان امت اسلامی پس از رحلت خود، تطبیق نموده است. لذا جری و تطبیق در این روایت از نوع بیان مصداق اطلاق آیه در گذر زمان محسوب می‌گردد.

شش: در خطبه ۱۹۴ می‌خوانیم: «يَتَوَصَّلُونَ إِلَى الطَّمَعِ بِالْيَأْسِ لِيَقِيمُوا بِهِ أَسْوَأَهُمْ وَيَنْفِقُوا بِهِ أَغْلَاهُمْ يَقُولُونَ فَيَسْبَبُهُمْ وَيَضِفُونَ فَيَمُوتُونَ قَدْ هَوُوا الطَّرِيقَ وَأَضَلُّوا الْمَضِيقَ فَهُمْ لِمَا الشَّيْطَانِ وَحُمَةُ النَّيرانِ (أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ} (مجادله: ۱۹): [منافقان] با اظهار یأس می‌خواهند به مطامع خویش برسند، و بازار خود را گرم سازند، و کالای خود را بفروشند، سخن می‌گویند اما به اشتباه و تردید می‌اندازند، وصف می‌کنند اما فریب می‌دهند، در آغاز، راه را آسان و سپس در تنگناها به بن بست می‌کشاند، آنها یاوران شیطان و زبانه‌های آتش جهنم می‌باشند: «آنان پیروان شیطان اند، و بدانید که پیروان شیطان زیانکاران اند.» (نهج البلاغه: ۳۰۸)

آیه ۱۹ مجادله مطلق است. حضرت در این کلام، مفاد آیه مذکور را بر منافقان کوفه، تطبیق کرده است. بنابراین جری و تطبیق در این جا از نوع مصداق اطلاق آیه در گذر زمان خواهد بود.

هفت: در نامه ۴۱ چنین نقل شده است: «أُقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَا يُسْرِنِي أَنْ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي أَتْرَكُهُ مِمَّا نَالَ بَعْدِي فَصَحَّ رُؤُودُ فَكَأَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ الْمَدَى وَدَفَنْتَ حَتَّى الثَّرَى وَغَرِصْتَ عَلَيْكَ أَعْمَالَكَ بِالْحَلِّ

الَّذِي يَنَادِي الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحُسْرَةِ وَيَسْمَعُ الْمُسْتَضِيعُ فِيهِ الرَّجْعَةَ وَلَا تَحِينَ مَنَاصُ: به پروردگار جهانیان سوگند، اگر آنچه که تو از اموال مسلمانان به ناحق بردی، بر من حلال بود، خشنود نبودم که آن را میراث بازماندگانم قرار دهم، پس دست نگه دار و اندیشه نما، فکر کن که به پایان زندگی رسیده‌ای، و در زیر خاک ها پنهان شده، و اعمال تو را بر تو عرضه داشتند، آن جا که ستمکار با حسرت فریاد می‌زند، و تباه کننده عمر و فرصت‌ها، آرزوی بازگشت دارد، اما راه فرار و چاره مسدود است.» (نهج البلاغه: ۴۱۴)

آیه: {وَلَا تَحِينَ مَنَاصُ} (ص: ۳) اطلاق دارد؛ اما در این نامه، امیرمؤمنان (علیه السلام) مفاد آیه یادشده را بر یکی از فرمانداران خود تطبیق نموده است. لذا جری و تطبیق در این مورد از نوع مصداق اطلاق آیه در گذر زمان محسوب می‌گردد.

۵-۳- مصداق اتم اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان

این گونه از جری و تطبیق، چهار مرتبه در نهج البلاغه استعمال شده که عبارتند از:

یک: در نامه ۲۸ می‌خوانیم: «فَأَيْنَاكَانَ أَغْدَى لُهُ وَأَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ أَمِنْ بَدَلٍ لَهُ نُصْرَتُهُ فَاسْتَقْعَدَ وَاسْتَكَفَّهُ [أَمِنْ] أَمْ مَنْ اسْتَنْصَرَهُ فَنَزَحَ عَنْهُ وَبَتَّ الْمُتُونُ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدْرُهُ عَلَيْهِ كَلًّا وَاللَّهُ لَعَدُ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا: راستی کدام يك از ما دشمنی‌اش با عثمان بیشتر بود؟ و راه را برای کشندگانش فراهم آورد؟ آن کس که به او یاری رساند، و از او خواست به جایش بنشیند، و به کار مردم رسد؟ یا آن که از او یاری خواست و دریغ کرد؟ و به انتظار نشست تا مرگش فرا رسد؟ نه، هرگز، به خدا سوگند، خداوند بازدارندگان از جنگ را در میان شما می‌شناسد، و آنان را که برادران خود را به سوی خویش می‌خوانند، و جز لحظه‌های کوتاهی در نبرد حاضر نمی‌شوند.» (نهج البلاغه: ۳۸۸)

آیه: {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا} (احزاب: ۱۸)

درباره منافقان در جنگ احزاب است؛ (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۷/۲۳۴) ولی در این نامه بر معاویه تطبیق شده که مصداق اتم اطلاق آیه در گذر زمان به شمار می‌رود.

دو: در نامه ۲۸ چنین ذکر شده است: «أَتَأْمُرُقُلْ نَحْوَكِ فِي جَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالْتَّابِعِينَ هُمْ بِإِحْسَانٍ شَدِيدٍ زَحَامُهُمْ سَاطِعٌ قَتْلُهُمْ مُتَسَرِّلِينَ سَرَايِلَ الْمَوْتِ أَحَبُّ الْقَاءِ إِلَيْهِمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ وَقَدْ صَحِبْتَهُمْ ذُرِّيَّةً بُدْرِيَّةً وَ سَيْوَفٌ هَاشِمِيَّةٌ قَدْ عَرَفَتْ مَوَاقِعَ نَضَالِهَا فِي أَخِيكَ وَخَالِكَ وَجَدَّكَ وَأَهْلِكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ يَبْعِدُ: من در میان سپاهی بزرگ، از مهاجران و انصار و تابعان، به سرعت به سوی تو خواهم آمد، لشکریانی که جمعیان به

هم فشرده، و به هنگام حرکت، غبارشان آسمان را تیره و تاریک می‌کند. کسانی که لباس شهادت بر تن، و ملاقات دوست داشتنی آنان ملاقات با پروردگار است، همراه آنان فرزندان از دلاوران بدر، و شمشیرهای هاشمیان می‌آیند که خوب می‌دانی لبه تیز آن بر پیکر برادر و دایی و جد و خاندانت چه کرد،^۴ می‌آیند. و آن عذاب از ستمگران چندان دور نیست.» (نهج البلاغه: ۳۸۹)

آیه: {وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٌ} (هود: ۸۳) درباره قوم لوط است؛ اما در این نامه بر معاویه و لشکرش تطبیق شده که مصداق اتم عموم آیه در گذر زمان محسوب می‌شوند.

سه و چهار: در نامه ۲۸ چنین آمده است: «فَإِسْلَامَنَا قَدْ سَمِعَ وَجَاهِلِيَّتُنَا لَا تُدْفَعُ وَكِتَابُ اللَّهِ يَجْمَعُ لَنَا مَا شَدَّ عَنَا وَهُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ} وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ} فَخُنُّ مَرْءَةً أَوْلَىٰ بِالْقُرَابَةِ وَتَارَةً أَوْلَىٰ بِالطَّاعَةِ: اسلام ما را همه شنیده، و شرافت ما را همه دیده اند، و کتاب خدا آنچه را به ما نرسیده برای ما فراهم آورد که خدای سبحان فرمود: در کتاب خدا خویشاوندان، بعضی بر بعضی دیگر سزاوارتراند، و خدای سبحان فرمود: شایسته ترین مردم به ابراهیم، کسانی هستند که از او پیروی دارند، و این پیامبر صلی الله علیه و آله و آنان که ایمان آوردند و خدا ولی مؤمنان است. پس ما يك بار به خاطر خویشاوندی با پیامبر صلی الله علیه و آله و بار دیگر به خاطر اطاعت از خدا، به خلافت سزاوارتر هستیم.» (نهج البلاغه: ۳۸۷)

آیه: {وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ} (انفال: ۷۵) ظهور در این مطلب دارد که خویشاوندان مسلمان نسبت به یکدیگر، در احکامی که خدا مقرر داشته، اولویت دارند؛ (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۵۹/۷) اما در این نامه بر امام علی و ائمه علیهم السلام تطبیق شده که مصداق اتم اطلاق آیه در گذر زمان می‌باشند.

عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا» در آیه: {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ} (آل عمران: ۶۸) عام است و همه مؤمنان را شامل می‌شود؛ اما در روایت مذکور، بر امام علی علیه السلام و ائمه علیهم السلام به عنوان مصداق اتم آیه در گذر زمان، تطبیق شده است.

۴. برادر معاویه، حنظلة بن ابی سفیان، دانی معاویه ولید بن عتبة، و جد معاویه عتبة بن ربیعہ پدر هند، بود.



نتیجه‌گیری

قاعده جری و تطبیق، ۱۷ بار در نهج البلاغه (۹ مورد در خطبه‌ها و ۸ مورد در نامه‌ها) به کار برده شده است. از ۱۷ مرتبه کاربرد جری و تطبیق در نهج البلاغه، ۶ مورد آن از نوع مصداق باطنی آیه در گذر زمان (انفال: ۶، فاطر: ۸، دخان: ۲۹، اعراف: ۸۹، اعراف: ۸۷ و هود: ۸۸)، ۷ مورد از نوع مصداق اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان (قصص: ۸۳، محمد: ۳۵، ص: ۸۸، مؤمنون: ۳۰، عنکبوت: ۲، مجادله: ۱۹ و ص: ۳) و ۴ مورد از نوع مصداق اتمّ اطلاق یا عموم آیه در گذر زمان (احزاب: ۱۸، هود: ۸۳، انفال: ۷۵ و آل عمران: ۶۸) می‌باشد. این جری و تطبیق‌ها بر امام علی (علیه السلام)، ائمه (علیهم السلام) کوفیان، معاویه، ناکثین، قاسطین، مارقین، دنیاپرستان، یکی از فرمانداران امام علی (علیه السلام) و امت اسلامی پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) صورت پذیرفته است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، شریف رضی، محمد بن حسین، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸ق، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث.
۲. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، ۱۴۱۵ق، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثه.
۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ق، المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۴. جوادى آملی، عبدالله، ۱۳۷۸ش، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء.
۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، الصحاح، بیروت: دار العلم.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار العلم.
۷. شاکر، محمد کاظم، ۱۳۷۶ش، روش های تأویل قرآن، قم: بوستان کتاب.
۸. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۹. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۵۳، قرآن در اسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۰. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

۱۱. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵ش، مجمع البحرين، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۱۲. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، تفسیر العیاشی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۱۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، العین، قم: انتشارات هجرت.
۱۴. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ق، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
۱۵. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳ش، تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، الکافی، قم: دار الحدیث.
۱۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۸. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱ش، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۰. نصیری، علی، ۱۳۸۵ش، رابطه متقابل کتاب و سنت، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دینی.

۲۱. نفیسی، شادی، ۱۳۸۴ش، علامه طباطبائی و حدیث، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



۲۲. هاشمی نسلجی، علی، ۱۳۹۸ش، *معیارهای جری و تطبیق از نگاه علامه طباطبائی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۳. **مقالات**
۲۴. راد، علی و مؤمن نژاد، ابوالحسن، ۱۳۹۶ش، «مبانی ادبی و زبان شناختی جری و تطبیق در تفسیر قرآن»، *فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، شماره ۳۳.
۲۵. رضایی اصفهانی، محمد علی، ۱۳۸۶ش، «تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق»، *فصلنامه اندیشه دینی*، شماره ۲۵.
۲۶. رضایی کرمانی، محمد علی، ۱۳۹۵ش، «روش‌های به کارگیری قاعده جری و تطبیق در حوزه فهم قرآن»، *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۸۰.
۲۷. سلیمی زارع، مصطفی، ۱۳۹۲ش، «جایگاه روایات جری و تطبیق در فرایند تفسیر قرآن»، *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۷۳.
۲۸. لک زایی، صغری و قاسم نژاد، زهرا، ۱۳۹۴ش، «جری و تطبیق در احادیث امام رضا (علیه السلام)»، *مجله بینات*، شماره ۸۶ و ۸۷.
۲۹. مسعودی صدر، هدیه، ۱۳۹۷، «کاربرد جری و تطبیق در تفسیر قرآن»، *فصلنامه مطالعات قرآنی*، شماره ۳۴.
۳۰. نصیری، علی، ۱۳۷۵، «جری و تطبیق در المیزان»، *مجله علوم و معارف قرآنی*، شماره ۲.
۳۱. نفیسی، شادی، ۱۳۹۲ش، «مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبائی»، *مجله قرآن‌شناخت*، شماره ۱۲.
۳۲. نورابی، محسن، ۱۳۹۰ش، «بررسی قاعده تفسیری جری و تطبیق با تأکید بر به کارگیری آن در سیره معصومان (علیهم السلام)»، *مجله آموزه‌های قرآنی*، شماره ۱۴.
۳۳. یزدان‌پناه، یدالله، ۱۳۹۱ش، «جری و تطبیق، روش‌ها و مبانی آن»، *مجله حکمت عرفانی*، شماره ۴.

مؤلفه‌های آوایی نامه سی و یکم نهج البلاغه (تحلیل سبک‌شناسی)

فاروق نعمتی* / جواد خانلری**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۷

چکیده

از موضوعات مورد بررسی در سبک‌شناسی، بررسی ضرب‌آهنگ و یا موسیقایی متن ادبی و به عبارت دیگر، لایه آوایی اثر ادبی است که نحوه کاربرد واحدهای آوایی در یک موقعیت زبانی و نیز کارکرد بیانی آواهای زبان را بررسی می‌کند. نامه سی و یکم نهج البلاغه، نه فقط از منظر محتوایی، بلکه از منظر موسیقایی نیز قابل تأمل است. واژگان سحرآمیز و کاربرد آواهای متناسب با مضمون، به یک مختصه سبک‌ساز در این نامه تبدیل شده است. ساختار آوایی این نامه و تناسب بین دلالت‌های آوایی و انفعالات امیرالمؤمنین (علیه السلام)، چنان بر روح و روان خواننده تأثیر می‌گذارد که آن را تا سرحدّ شعر ارتقا داده است. مقاله حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی، و در برخی موارد با بهره‌گیری از روش‌های آماری، به تحلیل و بررسی مؤلفه‌های عمده موسیقی‌آفرین در نامه سی و یکم پرداخته، و از یافته‌های زبان‌شناختی استمداد جسته است. مهم‌ترین نتیجه پژوهش حاضر این است که نامه امام علی (علیه السلام) به فرزند خویش دارای بافت زبانی بی‌نظیری بوده، و ویژگی‌های آوایی منحصر به فرد واژگان به کار رفته در آن، در کنار سجع، تکرار و دیگر محسنات لفظی همچون جناس و طباق و نیز ساختار صرفی واژگان، منجر به آهنگین شدن آن گشته است.

واژگان کلیدی

امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، نامه سی و یکم، سبک‌شناسی، مؤلفه‌های آوایی.

farooogh.nemati@pnu.ac.ir

dr.khanlari@pnu.ac.ir

*. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

**. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۱. مقدمه

از موضوعات مهمی که در سبک‌شناسی اثر ادبی مورد توجه قرار می‌گیرد، بررسی و تحلیل قلمروهای آوایی زبان متن، و به دیگر سخن، سبک‌شناسی آوایی است. سبک‌شناسی مؤلفه‌های آوایی آثار ادبی، گام اول در شناخت جایگاه آنها به شمار می‌رود. این نوع از سبک‌شناسی، به دنبال بررسی زوایای آوایی متون ادبی بوده، و یکی از شاخه‌های سبک‌شناسی (Stylistics) به شمار می‌رود که این یکی نیز به نوبه خود از فروع زبان‌شناسی (Linguistics) است. تحلیل آوایی متون ادبی (موسیقی درونی و بیرونی) و نیز تأثیر آن بر ساختار کلی متن ادبی طبیعتاً ما را در فهم اثر ادبی، پرده برداشتن از جوانب زیباشناختی، و شناخت احساسات و عواطف درونی خالق اثر یاری می‌دهد؛ همان عواطفی که سبب شده است تا او از اصوات و الفاظی خاص برای ایجاد موسیقی و تأثیرگذاری هر چه بیشتر متن خود بر خواننده بهره گیرد. (رفیق احمد صالح، ۲۰۰۳: ۴). به عبارت دیگر باید گفت، «سبک هر شاعر یا نویسنده، مانند رنگ‌وبویی که در یک گل یا میوه جای دارد، اثر او را هم به لحاظ محتوایی و هم به لحاظ نشانه‌های بیرونی آن از دیگر آثار ادبی جدا می‌کند؛ یعنی تفکر و اندیشه‌های هنرمند، پا به پای زبان و تعبیر، در آثار وی حضور دارد». (فرشیدورد، ۱۳۷۸: ۵۶۴).

نهج البلاغه، این کتاب وزین بعد از قرآن کریم، به اعتراف دوست و دشمن در اوج قله بلاغت و فصاحت بوده و مورد احترام ناقدان و پژوهش‌گران حوزه ادبیات و علوم دینی است. علی بن ابی طالب (علیه السلام) این نابغه سخنوری، چندان در کلام خود به جوانب موسیقایی اهتمام ورزیده که انسان را مسحور کلمات خویش می‌سازد. در این بین، نامه سی و یکم آن حضرت که خطاب به فرزندش امام حسن (علیه السلام) می‌باشد، یکی از مهم‌ترین نامه‌ها نه فقط از منظر مضمون، بلکه از منظر آوایی نیز است؛ به گونه‌ای که واژگان موزون و سحرآمیز آن که رابطه تنگاتنگی با مضمون نامه دارند، به یک ویژگی سبک‌ساز تبدیل گشته است، که توجه نویسندگان مقاله حاضر را به خود جلب نموده است. امام علی (علیه السلام) در نامه سی و یکم نهج البلاغه به فرزندش امام حسن (علیه السلام)، علاوه بر بیان توحید، عظمت پروردگار، صفات الهی، هدف آفرینش، معاد و...، مهم‌ترین نیازهای زندگی مادی و معنوی انسان را مطرح می‌کند. این نامه در حقیقت، «وصیت‌نامه‌ای جامع است که سراسر حاکی از هنر و بلاغت است و محتوای تربیتی آن، ضامن سعادت و نیکبختی انسان‌ها و خصوصاً جوانان است». (قائمی و علی کرمی، ۱۳۹۳: ۱۴۰). برخی از سرفصل‌های مهم آن: خودسازی با یاد خدا، ضرورت یاد مرگ، توجه به حوادث روزگار، امر به معروف و نهی از منکر، تحمل سختی‌ها برای رسیدن به حق، صبر و استقامت، تلاش در راه کسب کمالات نفسانی جاودان،



ضرورت بخشش مال و صدقه دادن، از حرص و آز برحذر بودن، شتاب در تربیت فرزند، روش تربیت فرزند، توکل، مطالعه تاریخ، معیارهای روابط اجتماعی، تلاش در جمع آوری زاد و توشه، توجه به خویشاوندان، و ... در واقع این نامه، دریایی از معارف و آموزه‌های دینی و اخلاقی و منشوری از بهترین دستور العمل‌های اعتقادی و اخلاقی است، برای تمام کسانی که دل در گرو اخلاق و معنویات دارند. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از یافته‌های علم آواشناسی (Phonetics) و با روش تحلیلی - توصیفی، به دنبال بررسی ساختارهای آوایی نامه مذکور است.

۱/۱. روش تحقیق و سؤالات اصلی پژوهش

این مقاله به دنبال ارائه مطالب کیفی و کمی برای بررسی بخشی از محسنات بدیعی موسیقی ساز در نامه سی و یکم نهج البلاغه است که از جنبه آوایی، تأثیر بسیاری بر انتقال معانی دارد. بنابراین با توجه به چیستی موضوع، روش مورد استفاده از لحاظ جمع‌آوری اطلاعات، روش کتابخانه‌ای، و از لحاظ تجزیه و تحلیل اطلاعات جمع‌آوری شده، توصیفی و تحلیلی و آماری است.

همچنین در این پژوهش به دنبال یافتن پاسخی برای سؤالات زیر هستیم:

- مهم‌ترین ویژگی‌های سبک‌ساز نامه سی و یکم نهج البلاغه از جنبه آوایی چیست؟
- آیا آواهای به کار رفته در نامه با فضای کلی آن همسو است؟

۱/۲. پیشینه پژوهش

نهج البلاغه جایگاه ممتازی در بین پژوهشگران داشته، و مطالعات فراوانی درباره آن صورت گرفته‌است. در این بین، پژوهش‌های بسیاری از رویکرد ادبی بدان نگریسته، و به بررسی زوایای پیدا و پنهان آن پرداخته‌اند. اما در زمینه مطالعات آوایی و نیز سبک‌شناختی آوایی، پژوهش‌های اندکی صورت گرفته که مهم‌ترین آنها به شرح ذیل است:

- «الإيقاع فی خطب نهج البلاغه» از نصرالله شاملی و جمال طالبی قره‌قشلاقی (مجله العلوم الإنسانية الدولية، ۲۰۱۱م) که موسیقی در خطبه‌های نهج البلاغه را مورد بررسی قرار داده است.
- «بررسی سبک‌شناختی فرمان حکومتی امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر» از محمد خاقانی و زهار قاسم پیوندی (فصلنامه کتاب قیّم، ۱۳۹۰) که فرمان آن حضرت به مالک اشتر را از منظر سبک‌شناسی مورد واکاوی قرار داده‌اند.

- «تحلیل سبک‌شناختی نحوی - بلاغی ساخت‌های همپایه در خطبه یکصد و یازدهم نهج البلاغه» از مرتضی قائمی و فائزه صاعد انور (فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، ۱۳۹۴) که ساخت‌های همپایه در خطبه مذکور را تحلیل کرده‌اند.
- «سبک‌شناسی خطبه اشباح نهج البلاغه» از علی نظری و همکاران (فصلنامه پژوهش نهج البلاغه، ۱۳۹۳) که خطبه مذکور را از نظر سبک‌شناسی بررسی کرده است.
- «سبک‌شناسی لایه‌ای در خطبه بیست و هفتم نهج البلاغه» از حسن مقیاسی و سمیرا فراهانی (فصلنامه پژوهش نهج البلاغه، ۱۳۹۳) که همچون پیشینه بلی، این بار به بررسی سبکی خطبه بیست و هفتم پرداخته است.
- «بررسی سبک و معناشناختی خطبه جهاد» از سید اسحاق حسینی کوهساری و همکاران (اللغة العربية وآدابها، ۱۳۹۲) که خطبه جهاد را از دو منظر سبکی و معناشناسی بررسی می‌کند.
- «سبک‌شناسی لایه نحوی - بلاغی نامه سی و یک نهج البلاغه (بررسی موردی انواع همپایگی و روابط معنایی)» از صلاح‌الدین عبدی و مهتاب کیانی (پژوهشنامه نهج البلاغه، ۱۳۹۶) که این پژوهش بر آن است که به بررسی ساخت‌های همپایه در این نامه بپردازد و ارتباط آن را با دو حوزه موسیقایی و بلاغی مشخص نماید و در نهایت، بخشی از زیبایی‌آفرینی کلام آن حضرت را تبیین کند.
- «سبک‌شناسی نحوی نامه سی و یکم نهج البلاغه» از مرتضی قائمی و زهرا علی‌کرمی (پژوهشنامه نقد ادب عربی، ۱۳۹۳) که در این مقاله، سبک نامه مذکور از جهت لایه نحوی مورد بررسی قرار گرفته است.
- علاوه بر مطالعات و پژوهش‌های فوق، پایان‌نامه‌ای تحت عنوان «بررسی مقایسه‌ای ساختار آوایی در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه» از منصوره حسینی (دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، ۱۳۹۳) وجود دارد که ضمن پرداختن به مهم‌ترین شاخصه‌های موسیقایی در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه، به بررسی تطبیقی میان آنها پرداخته است. البته در این پایان‌نامه، گریز بسیار اندکی به نامه سی و یکم شده و تنها اشاراتی به برخی نکات آوایی در این نامه شده است.
- بر همین اساس، مقاله حاضر ضمن بهره‌مندی از برخی یافته‌های پژوهش‌های مورد اشاره، در کنار برخی ساز و کارهای آماری، مهم‌ترین مؤلفه‌های آوایی نامه سی و یکم نهج البلاغه را بررسی نموده است.

۱/۳. اهداف پژوهش

نهج البلاغه یکی از مهم‌ترین منابع معرفتی در اسلام به شمار می‌آید که امام علی (علیه السلام) در آن، مفاهیم ناب را در بهترین قالب و صورت بیان نموده و سبک و شیوه خاصی را به کار برده است. نامه سی و یکم،



یکی از زیباترین و در عین حال، طولانی‌ترین نامه نهج البلاغه است که می‌توان آن را از جنبه‌های مختلف سبک‌شناسی مورد تحلیل قرار داد. یکی از این جنبه‌ها، بررسی این نامه از جهت سبک‌شناسی آوایی است. از همین رو، در این مقاله، ضمن پرداختن به تأثیر شاخصه‌های موسیقایی و آوایی در زیباسازی سخن و انتقال بهتر معنی به مخاطب، در صدد رسیدن به دو هدف زیر خواهیم بود:

- شناخت بیشتر زیبایی‌های نهج البلاغه از منظر بررسی مؤلفه‌های آوایی در نامه سی و یکم در آن.
- بررسی میزان بسامد محسنات بدیعی و واژگانی در بررسی سبک‌شناسی آوایی نامه سی و یکم.

۲. پردازش موضوع

۲/۱. تعریف موسیقی و آوا

لفظ موسیقی از کلمه یونانی (musa)، برای هریک از نه الهه هنرهای زیبا در نزد یونانیان استفاده شده است. موسیقی یعنی غنا و به نوازنده آن معنی می‌گویند. این هنر شامل صداها و نغمه‌های موزون و ایقاع‌هایی می‌شود که از حنجره انسان و یا ادوات نوازندگی خارج می‌شود و در شنوندگان تأثیر می‌گذارد. اما برخی محققان، صوت انسان را شامل این تعریف نمی‌دانند. (خاقانی، ۲۰۰۷: ۴۲). شفیع کدکنی (۱۳۸۱: ۷) در تعریف موسیقی می‌گوید: «مجموعه عواملی که به اعتبار آهنگ و توازن، سبب رستاخیز کلمات و تشخیص واژه‌ها در زبان می‌شوند». بنابراین موسیقی کلام، حاصل حسن ترکیب همه اجزای سخن است و اجزای سخن، وزن، قافیه، ردیف، صامت‌ها، مصوت‌ها و تکیه‌ها را در بر می‌گیرد.

یکی از ویژگی‌های ضرباهنگ موسیقایی و آوایی حروف در زبان عربی، تأثیر آنها بر معانی واژه‌ها است. چنین خصیصه‌ای به ویژه در متونی اعجاز‌آوری همچون قرآن کریم، نمود عینی دارد؛ به عنوان مثال، واژه (شهیق) در آیه: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ» (الملک/ ۶-۷). «این واژه صدایی است که وقتی قلب از اندوه بسیار می‌گیرد، از درون بیرون می‌آید. صدایی است که گوش نواز نیست و گویی خداوند متعال، آتش را به موجودی با صداهاى بریده بریده توصیف نموده است. آوای این واژه بر معنای آن دلالت دارد» (الکواز، ۱۳۸۶: ۳۰۸-۳۰۹).

۲/۲. تعریف سبک و سبک‌شناسی لایه‌ای

سبک^۱ واژه‌ای عربی (مصدر ثلاثی مجرد) به معنی گذاشتن و به قالب ریختن زر و نقره است و پاره

1 . Sabk

نقره گذاشته را «سبیکه» گویند. ابن خلدون (۱۳۹۰: ۵۰۴) در تعریف اسلوب و سبک آن چنین تعریف کرده است: «روشی که ترکیب‌ها در آن ساخته و پرداخته می‌شود یا قالبی است که عبارت‌ها و واژه‌ها در آن ریخته می‌شود.» جرجانی (۱۹۸۱: ۳۶۱) نیز آن را «نوعی از نظم و چیدمان و راه و روش آن» تعریف نموده. در اصطلاح ادبی، سبک به طور کلی، شیوه خاص سخن و شعر و نثر است. ادبای قرن اخیر، سبک را مجازاً به معنی «طرز خاصی از نظم یا نثر به کار برده و تقریباً آن را در برابر (Style) نام نهاده‌اند» (بهار، ۱۳۶۹: ج ۱/ص ۵). شفیعی کدکنی (۱۳۶۶: ۳۸)، سبک را «انحراف از نثر» تعریف می‌کند و شمیسا (۱۳۷۴: ۱۱۸) از آن به «طرز برخورد با مسائل» تعبیر می‌نماید. بر همین اساس، سبک به باور میخائیل ریفاتر، همچون نیروی فشارآوری عمل می‌نماید که توسط ابراز برخی عناصر کلام بر حساسیت خواننده چیره می‌شود (به نقل از: مصلوح، ۱۹۹۲: ۴۴). از این منظر، سبک‌شناسی در واقع «تحلیل بیان زبانی متمایز متنی خاص و توصیف هدف از به‌کارگیری این بیان و تأثیر آن بر مخاطب» (وردانک، ۱۳۹۷: ۲۲) است.

در حوزه سبک‌شناسی متون ادبی، سبک را با توجه به رویکردهای مختلف می‌توان تقسیم‌بندی نمود. رویکردهای سنتی، زبان‌شناسانه، آماری، فرهنگی و اجتماعی و لایه‌ای از جمله این رویکردها و جهت‌گیری‌هاست، که هر یک دارای روش‌ها و انواع متفاوتی است. سبک‌شناسی لایه‌ای، متن ادبی را در پنج لایه بررسی می‌کند. وقتی متن را در پنج لایه مختلف تحلیل نماییم، مشخصه‌های برجسته سبک و نقش و ارزش آن‌ها در هر لایه جداگانه مشخص می‌گردد. این روش در تحلیل سبک، «کشف و تفسیر پیوند مشخصه‌های صوری متن با محتوای آن را آسان‌تر می‌سازد؛ زیرا سهم و نقش هر بخش از زبان در شکل دادن به سبک، به روشنی نشان داده می‌شود» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۲۳۷). در واقع می‌توان گفت که سبک‌شناسی لایه‌ای، شیوه‌ای از سبک‌شناسی است که بسیار جامع است و از درآمیختن علم سبک‌شناسی و شیوه ساختارگرایان و فرمالیسم ایجاد شده است.

لایه‌های آوایی، واژگانی، نحوی، بلاغی و ایدئولوژیک، پنج نوع سبک‌شناسی لایه‌ای را تشکیل می‌دهند. در این مقاله، با انتخاب لایه آوایی، به بررسی و تحلیل نامه سی و یکم خواهیم پرداخت.

۲/۳. تعریف سبک‌شناسی آوایی^۱

سطح آوایی در یک متن و کلام، موجب اختلاف در سبک‌های نوشتاری شده و بر زیبایی و تأثیرگذاری یک اثر ادبی خواهد افزود. تحلیل این سبک آوایی در آثار ادبی، علاوه بر فهم طبیعت آن‌ها و کشف زیبایی‌های این آثار، «به کشف واکنش‌های روحی و عاطفی که آفریننده اثر سبب شده که آواها و

1. Phono stylistics



موسیقی‌های خاصی را برگزیند، کمک می‌کند» (غفوری‌فر و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۲۶)؛ چرا که «احساسات و عواطف درونی مبدع اثر، سبب شده که او بتواند از اصوات و الفاظی خاص برای ایجاد موسیقی و تأثیرگذاری هرچه بیشتر متن خود بر خواننده بهره‌گیرد» (صالح، ۲۰۰۳: ۴).

سبک‌شناسی آوایی چنان که از نامش پیداست، به بررسی نظام‌های صوتی در آثار ادبی، و نقش زیباشناختی آن‌ها در بافت زبانی متون ادبی می‌پردازد. تردیدی نیست که کارکرد درست و استادانه آواها در آثار ادبی، بر قدرت تأثیرگذاری آن‌ها می‌افزاید. در یک تعریف کلی، «سبک‌شناسی آوایی، ارزش و نحوه کاربرد آواها و تأثیرات زیبایی‌شناسی و نقش عمده آنها را در سبک سخن، مطالعه و بررسی می‌کند و نتایج روشن و دقیقی در تحلیل و بررسی موسیقی شعر و یا نثر ادبی و همچنین سبک ادبی صاحب اثر ارائه می‌دهد.» (همان: ۲۴۳). در این میان، نثر علیرغم آنکه به اعتقاد صاحب‌نظران، فاقد موسیقی بیرونی حاصل از وزن، ردیف و قافیه است، ولی باید پذیرفت که «موسیقی درونی که زائیده سجع و جناس، آهنگ الفاظ، انواع تکرارها و موسیقی مصوّت‌ها و درآمیختگی با صامت‌هاست، در نثر مشاهده می‌شود» (شمیسا، ۱۳۷۴: ۱۵۳).

آواهای به کار رفته در یک اثر ادبی را می‌توان به کار نقّاش در انتخاب رنگ‌ها تشبیه نمود. رنگ‌های مختلف در یک تابلوی نقّاشی، تداعی‌بخش حالات روحی و روانی خالق آن است. همچنان که رنگ سفید نماد خلوص و صفا، رنگ سبز نماد حیات و زندگی، و رنگ خاکستری نماد غم و اندوه است، آواها و اصوات به کار گرفته شده توسط خالق یک اثر ادبی نیز همین کارکرد را ایفا می‌کند، و وی متناسب با فضای روحی و معنوی و در راستای مسأله زیباشناختی، به گزینش آواها و ساختارهای زبانی منحصر به فرد اقدام می‌کند.

در مؤلفه آوایی واژگان، قدرت تعبیری و بیانی شگفت‌انگیزی نهفته است. «آواها و هماهنگی ذاتی آنها با یکدیگر، بازی ضرباهنگ و نغمه‌ها، تراکم و استمرار، تکرار و فاصله، همگی قدرت بیانی ویژه‌ای دارند. این قدرت مادامی که دلالت و بار عاطفی آواها در واژگانی کارکرد یابد که در تضاد و یا بی‌توجه به توانایی بیانی آنها هستند، به صورت بالقوه و پنهان است، اما هنگامی که الفاظ در تناسب با قدرت بیانی آواها باشند، این توانایی بالقوه از خاستگاه خود خارج شده و به فعلیت و ظهور می‌رسد» (فضل، ۱۹۹۸: ۲۷). از همین رو، باید اذعان کنیم که «هر اثر ادبی، بیش از هر چیز، رشته صوت‌هایی است که معنی از آن‌ها زاده می‌شود. در بعضی از آثار ادبی، اهمیت این لایه صوتی به حداقل می‌رسد ... و در بسیاری از آثار



هنری، از جمله نثر، لایه صوتی توجّه را به خود معطوف می‌دارد و از این رو جزء تأثیر زیباشناختی محسوب می‌شود» (ولک، ۱۳۷۳: ۱۷۵).

از جمله عناصر آوایی که در این سطح از زبان، نقش عمده‌ای دارند و در نهایت منجر به پیدایی سبک برجسته‌ای در ساختار کلام می‌گردند، «عبارتنداز: موسیقی بیرونی و کناری از بررسی وزن و قافیه و ردیف در شعر معلوم می‌شود و موسیقی درونی متن به وسیله صنایع بدیع لفظی از قبیل سجع (متوازی، متوازن، مطرف و...)، انواع جناس (ناقص، اشـــــتقاق و...)، انواع تکرار و موسیقی درونی نیز به وسیله تضاد و مقابله و.. مورد بررسی قرار می‌گیرد» (شمیسا، ۱۳۷۴: ۱۵۳).

۲/۴. جایگاه موسیقایی نامه سی و یکم نهج البلاغه

برخی مکاتب سبک‌شناسی از جمله مکتب ساختارگرا، نثر را متنی نامنظم و در هم ریخته که فاقد ضرباهنگ است، تلقی نمی‌کند. بر عکس به اعتقاد آنان ساختار آوایی نثر کمتر از شعر نیست (فضل، ۱۹۸۷: ۵۹). بر این اساس ضرباهنگ و موسیقی نثر، این توانایی را دارد که تأثیرات عمیق روحی در ما ایجاد کند. لذا با در نظر گرفتن «ارتباطی که عاطفه با صوت، و صوت با موسیقی، و موسیقی با عاطفه دارد، می‌توان گفت که اگر قدرت موسیقی را در بیان و انتقال عواطف، با قدرت کلام همراه کنیم، قدمی مؤثرتر در جهت مقصود هنر برداشته‌ایم» (پورنامداریان، ۱۳۸۱: ۴۱۳).

با در نظر گرفتن آنچه گفتیم، به جرأت می‌توان گفت که در نامه سی و یکم نهج البلاغه، عاطفه با صوت، و صوت با موسیقی همراه گشته، و به یکی از مؤلفه‌های سبک‌ساز آن تبدیل شده است؛ به طوری که حتی از همان آغازین جمله این نامه می‌بینیم که قواعد صرفی و نحوی، گهگاه فدای ضرباهنگ و موسیقی گشته، و علی بن ابی طالب (علیه السلام) برای موزون نمودن واژگان نامه‌اش، به تعدیلات آوایی در برخی کلمات روی آورده است. به عنوان مثال در عبارت «مِنْ الْوَالِدِ الْقَانِ، الْمُرِّ لِلزَّمانِ» که آغازین جمله نامه است، «باء» منقوص در واژه «الفانی» که ساختار منطبق بر قواعد صرفی است، بدون هیچ دلیل زبانی و صرفاً در راستای حفظ ضرباهنگ و هم‌آوایی با واژه «الزَّمان»، حذف شده است.

علی بن ابی طالب (علیه السلام) به شکلی هنرمندانه، قرینه‌سازی و تناسب وزنی واژگان و جملات را در جای‌جای نامه خویش مراعات نموده است. در بند آغازین این نامه گران‌سنگ، کاربرد سجع، واژگان و تعبیرهای متوازن و متناسب، کیفیت موسیقایی بی‌نظیری به نامه امام بخشیده، که به خوبی قابل ادراک است:



«مَنْ الْوَالِدِ الْقَانِ، الْمُقَرَّرِ الزَّمَانِ، الْمُدْبِرِ الْعُمَرِ، الْمُسْتَسْلِمِ لِلدُّنْيَا، السَّائِكِ مَسَاجِكِ الْمَوْتِ، الظَّاعِنِ عَنْهَا غَدًا، إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤَمَّلِ مَا لَا يَذُرُّكَ، السَّالِكِ سَبِيلِ مَنْ قَدْ هَلَكَ، غَرَضِ الْأَسْقَامِ زَهْنَةَ الْأَيَّامِ، وَرَمِيَةِ الْمَصَائِبِ، وَعَبْدِ الدُّنْيَا، وَتَاجِرِ الْغُرُورِ، وَغَرِيمِ الْمُنَايَا، وَأَسِيرِ الْمَوْتِ، وَخَلِيفِ الْهُمُومِ، قَرِينِ الْأَحْزَانِ، وَنُصْبِ الْأَقَاتِ، وَصَرِيعِ الشَّهَوَاتِ، وَخَلِيفَةِ الْأَمْوَاتِ» (نهج البلاغه/نامه ۳۱)

همچنانکه می‌بینیم امام علی (علیه السلام) به شکلی هنرمندانه واژگان هم‌آوا، علی‌الخصوص اسم‌های فاعل، صفات مشبّهه، و جمع‌های تکسیر را بسان رشته‌های مروارید در کنار هم نهاده است، که یک کلّ به هم بافته را خلق کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که به تعبیر جورج جرداق، «اگر بخواهیم یکی از الفاظ موزون چنین عبارت زیبا و جالبی را تغییر داده و کلمه‌ای غیر مسجّع به جای آن بگذاریم، خواهیم دید که چگونه فروغ آن به خاموشی گراییده و زیبایی و جلالش رنگ خواهد باخت» (جرداق، ۱۳۷۴: ۲۹). حال فرض کنیم در جملات بالا به جای واژه «الموتی»، کلمه «الأموات» را که آن نیز جمع مکسّر هست بگذاریم: «السَّائِكِ مَسَاجِكِ الْأَمْوَاتِ»، چه اتفاقی می‌افتد؟ قطعاً هماهنگی آن با کلمه قبل از آن یعنی «الدُّنْيَا» و کلمه بعدش یعنی «غَدًا» از بین خواهد رفت و این، کلّ بافت و فضای ریتمی جملات را تغییر خواهد داد. به طور کلی در نامه سی و یکم نهج البلاغه، نوعی «همپایگی موسیقایی» را شاهد هستیم؛ منظور از آن، «ساخت‌های هم‌پایه‌ایست که دارای آهنگ و موسیقی یکسانی هستند» (عبدی و کیانی، ۱۳۹۶: ۷۳). اکثر ساخت‌های هم‌پایه در این نامه، دارای موسیقی دل‌انگیزی هستند که سبب ترغیب خواننده و تأثیرگذاری بیشتر مفاهیم در ذهن او می‌گردد. از جمله صنایع بدیعی که در همراهی همپایگی موسیقایی و ترکیبی نقش دارند عبارتند از: آرایه‌های لفظی که شامل انواع سجع، جناس و واج‌آرایی موجود میان سازه‌ها، و آرایه‌های معنوی که شامل انواع طباق، مقابله، مراعات النظیر و پارادوکس (متناقض‌نما) می‌شود. این صنایع در زیباشناختی کلام تأثیر به‌سزایی دارند و سبب ایجاد آهنگی نیکو و زیبا، میان ساخت‌های کلام می‌شوند. «استفاده فراوان از الفاظ مسجّع در کلمات پایانی سازه‌ها، ملموس‌ترین جلوه موسیقایی در نامه مورد بحث (نامه سی و یکم) به شمار می‌رود. این الفاظ که در آهنگین کردن متن، سهم گسترده‌ای دارند، بیشترین نقش را در همپایگی موسیقایی ایفا می‌کنند» (همان). در ادامه به بررسی سبک‌شناسی آوایی و موسیقایی نامه سی و یکم از دو جنبه درونی و بیرونی خواهیم پرداخت:

۲/۵. مؤلفه‌های موسیقی درونی در نامه سی و یکم نهج البلاغه

موسیقی درونی نثر، زائیده همجنس بودن کلمات و همبستگی آنها در حروف و آوا است.

این ویژگی‌ها با تکیه بر تفصیلهای عروضی شکل نمی‌گیرد، بلکه «در آواهای حروف و آهنگ کلماتی که طول یکسان با مقاطع موزون و منسجم در حروف دارند، تجسم پیدا می‌کند» (الهاشمی، ۲۰۰۶: ۳۷). موسیقی درونی کلام، بازتاب عمق عواطف و احساسات خالق اثر ادبی است، و هر چه طنین آن دلنوازتر باشد، قرابت و هماهنگی آن با عواطف صاحب اثر را نشان می‌دهد. به طور کلی می‌توان گفت که «انسجام و مبانی جمال‌شناسی بسیاری از شاهکارهای ادبی، در این نوع موسیقی نهفته است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۳۹۲).

در ادامه به مؤلفه‌های موسیقی درونی در نامه سی و یکم نهج البلاغه خواهیم پرداخت:

۲/۵/۱. موسیقی واژگان

موسیقی جزء جدایی ناپذیر واژگان عربی است؛ عباس محمود العقاد زبان عربی را «زبان شاعرانه» خوانده: «زبان عربی در اصول هنری و موسیقایی اش، بر پایه و شیوه شعر بنا شده است» (عقاد، بی‌تا: ۸). این امر در نامه سی و یکم نهج البلاغه به شکل قابل توجهی هنرنمایی می‌کند، و در جای جای آن، واژگان موزون با ضرباهنگ بالا به چشم می‌خورد. نکته قابل توجه این است که موسیقی نامه امام علی (علیه السلام) غیر از مسئله سجع که در جای خود بدان خواهیم پرداخت، از هماهنگی بین آواها و صامت‌ها و آهنگ واژه‌ها حاصل شده است. این نوع موسیقی همچنانکه اشاره شد به نام موسیقی درونی شناخته می‌شود.

۲/۵/۱/۱. تکرار

تکرار در اصطلاح به معنای «دوباره آوردن لفظ یا معنای يك کلمه یا عبارت در جای دیگر یا جاهای دیگر در يك متن ادبی» (الصباغ، ۲۰۰۱: ۲۱۱). است. زبان برای نشان دادن و عینیت بخشیدن به عواطف شدید، شگردها و ویژگی‌های خاص خود را دارد؛ از جمله این شگردها تکرار است (وحیدیان کامیار، ۱۳۷۴: ۲۱). تکرار، چه در قالب تکرار حرف، یا تکرار واژه و یا تکرار جمله، به آهنگین ساختن متن ادبی کمک شایانی می‌کند. موريس گرامون^۱ از زبان‌شناسان برجسته فرانسوی که در باب آواشناسی و ارزش القائی آواها پژوهش‌های ارزشمندی انجام داده، معتقد است که تکرار یک واج در یک جمله یا یک هجا، حاکی از تأکید و شدت و حدت است. به اعتقاد او «کلماتی که حاوی این گونه تکرارها (تکرار تمامی هجا، بخشی از هجا، تکرار یا تشدید همخوان) هستند، نوعی مفهوم مضاعف به خود می‌گیرند، یعنی صدا یا حرکتی را تداعی می‌کنند که ادامه می‌یابد و مکرر می‌شود. از دیدگاه گرامون، چنانچه صوتی با

1 . Murice Grammont



احساس یا اندیشه‌ای تطابق داشته باشد، می‌تواند آن را القا کند. اصوات نرم برای بیان احساسات یا اندیشه‌های لطیف مناسبند و اصوات بم برای بیان احساسات و افکار جدی، تأسف‌بار و حزن‌آلود» (به نقل از: پویان، ۱۳۹۱: ۳۹).

در سطح آوایی، تکرار به معنا و مفهوم شعر یا نثر، نوعی اصالت و عمق می‌بخشد و با تمرکز کلام بر يك محور، و تشدید عواطف بر تأثیرگذاری آن می‌افزاید؛ و همچنین با ایجاد هم‌حروفی و تکرار صداهایی خاص، آهنگ کلام را به سمت يك ریتم مشخص هدایت می‌کند. «تکرار میتواند بعدی روانشناسانه داشته باشد و از نفس و باطن شخص حکایت کند. تکرار يك عبارت، باعث ایجاد نوعی هماهنگی و توازن در کلام می‌شود که به طور ذاتی و البته پنهان در عبارت موجود است» (الملائکه، ۱۹۸۳: ۲۷۷).

مصوّت‌ها و صامت‌ها از مؤلفه‌های موسیقی‌ساز متون ادبی هستند. مصوّت‌های بلند که از حروف مدّی هستند، از لحاظ کشش زمانی، طولانی‌تر از صوامتند؛ چون دو برابر آن‌ها کشیده می‌شوند. این امتداد باعث ایجاد حالت ثبوت می‌شود، در حالی که صامت‌ها و مصوّت‌های کوتاه، تغییر و حرکت را القا می‌کنند.

در نامه علی بن ابی طالب (علیه السلام) به امام حسن (علیه السلام)، اصوات گاه به گونه‌ای در امتداد هم تکرار شده، که موسیقی زیبایی را خلق کرده است. ایشان در جای‌جای این نامه، با در کنار هم نشان دادن واژگانی با اصوات مشابه، به خلق موسیقی گوش‌نوازی پرداخته است. حرف میم که یکی از حروف مجهور است، بسامد تکرار بالایی در آن دارد و ضرباهنگ حاصل از تکرار آن از لحاظ موسیقایی، جلوه خاصی به نامه بخشیده است؛ زیرا وضوح آوایی از مؤلفه‌های تأثیرگذاری معنایی است. امام (علیه السلام) در آغاز نامه می‌فرماید:

«مِنَ الْوَالِدِ الْقَانِ، الْمُقَرَّرِ الزَّمَانِ، الْمُدَبِّرِ الْعُمَرِ، الْمُسْتَسْلِمِ، لِلدُّنْيَا، السَّاکِنِ مَسَاكِنَ الْمَوْتِ، الطَّاعِنِ عَنْهَا عَدَاً، إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤْمَلِ» (نهج البلاغه/ نامه ۳۱)

در این بخش از نامه، حرف میم ۱۳ بار در کلمات «مِنَ، المقَرَّرِ، الزَّمَانِ، المدبّرِ، العمرِ، المستسلمِ، الدّامِ، مساکنِ، الموتی، المولود، والمؤمل» تکرار شده، و امام (علیه السلام) با ظرافت و هنرمندی تمام توانسته است، فضای آمیخته با تلخی و نگرانی را برای بیان مفاهیم زهد و موعظه به امام حسن (علیه السلام) فراهم نماید. تکرار حرف «نون» در واژگان «مِنَ، القان، الزّمان، الدّنيا، السّاکن، مساکن، الطعن، عنها»، ضرباهنگ حاصل از حرف «میم» را دو چندان کرده است. در این میان، مسئله هماهنگی واژگان در ساختار

صرفی‌شان که غالباً اسم فاعل هستند، در شکل‌گیری ضرباهنگ موزون متن، نقش مهمی ایفا نموده است: «الوالد، الفان، الساكن، الطاعن، المقر، المدبر، المستسلم، المؤمل».

حرف «راء» نیز از بسامد بالایی برخوردار است: «أَخَى قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وَأَمِنَهُ بِالْهَادَةِ، وَقَوَّهَ بِالْيَقِينِ، وَقَوَّضَهُ بِالْحُكْمَةِ، وَذَلَّلَهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ، وَقَرَّرَهُ بِالْفَنَاءِ، وَبَصَّرَهُ بِفَنَائِجِ الدُّنْيَا، وَحَذَّرَهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وَخُسْنَ تَقَلُّبِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ، وَأَعْرَضَ عَلَيْهِ أَخْبَارَ الْمَاضِيْنَ، وَذَكَرَهُ بِمَا أَصَابَ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الْأَوَّلِينَ، وَسَرَفِي دِيَارِهِمْ وَأَثَارِهِمْ، فَانْظُرْ فِيمَا فَعَلُوا عَمَّا اتَّقَلُّوا، وَأَيِّنْ حَلُّوا وَنَزَلُوا» (همان). تکرار حرف «راء» در افعال امر «نوره، قرره، بصره، حذره»، به یک ویژگی سبک‌ساز تبدیل شده است. در تلفظ کلمات مذکور، لرزش‌های متوالی در زبان شکل گرفته و منجر به خلق ضرباهنگ می‌گردد. از سوی دیگر تکرار متوالی این حرف با مقتضای حال همخوانی دارد، زیرا مقام سخن، مقام توصیه کردن یک انسان متعالی و دارای کمال است.

یکی از نقش‌های سه‌گانه‌ای که زبان‌شناسان از جمله آندره مارتینه^۱ برای آواها معتقدند، نقش عاطفی^۲ است. بر اساس این نقش، آواها می‌توانند حالت روانی و عواطف باطنی گوینده را آشکار کنند (ایچسون، ۱۳۸۰: ۵۲). این دیدگاه را می‌توان به وضوح در این مقطع از نامه دریافت کرد: «فَاعْتَصِمِ بِالَّذِي خَلَقَكَ وَرَزَقَكَ وَسَوَّأَكَ، وَلْيَكُنْ لَكَ تَعَبُذُكَ، وَإِلَيْهِ رَغْبَتُكَ، وَمِنْهُ شَفَقَتُكَ» (نهج البلاغه / نامه ۳۱).

حرف «کاف» بسامد تکراری بسیار بالایی در این نامه دارد. شدت و انفجاری بودن از ویژگی‌های این حرف است که تلفظ آن منجر به تولید صدای انفجاری می‌شود. همه کلماتی که حرف کاف در آنها تکرار شده است، به گونه‌ای تمایل شدید علی بن ابی طالب (علیه السلام) را در بیان وصایای خود به فرزند خویش، و ابلاغ ضرورت پایبندی و تعهد ایشان به آموزه‌های نامه را منعکس می‌کند.

تکرار کلمه در نامه امام (علیه السلام) در دو شکل تکرار ساختار کلمه، و تکرار ریشه واژه بدون ساختار آن نمود یافته که مراد از گونه اول، واژه‌ای که در معنای واحدی چندین بار تکرار شده باشد. با بررسی نامه امام (علیه السلام) از منظر تکرار واژه در می‌یابیم که واژگان «النفس، الدنيا، الموت»، بیشترین بسامد تکرار را دارند، و این تکرار چقدر هنرمندانه با فضا و سیاق کلی نامه در ارتباط است. زیرا به اعتقاد امام، نفس سرچشمه همه آفات است و دنیا با ظاهر فریبنده‌اش، انسان را به سمت خود می‌کشاند، و مرگ نیز بین انسان و آرزوهای او حائل می‌شود. پس طبیعی است که این واژگان در جای‌جای نامه، مورد اهتمام آن حضرت قرار بگیرد.

1 . Andre Martine

2 . Expressive Function

تضاد از مؤلفه‌های مهم در خلق موسیقی و ضرباهنگ در نثر فنی است؛ گرچه به اعتقاد بسیاری از ناقدان ادبی، این نوع موسیقی قابل درک نبوده و پنهان می‌باشد، و صرفاً از راه تأمل و ایجاد ارتباط تضاد بین واژه‌ها در درون درک شده و سپس بر حواس تأثیر می‌گذارد (هداره، ۱۹۹۰: ۱۰۶)؛ ولی باید توجه کرد که تضاد معنایی، اساس موسیقی درونی نثر فنی است؛ زیرا به واسطه واژگان متضاد، نوعی تداعی صورت می‌گیرد که در ساختار موسیقایی نیز دخیل است.

تضاد در نامه امام علی (علیه السلام) بسامد بسیار بالایی دارد و این امر چندان هم شگفت نیست؛ زیرا کسی که می‌خواهد راه و رسم درست زیستن، و فضایل والای اخلاقی را برای فرزند خویش و عامه مسلمانان ترسیم نماید، ناگزیر است ارزش مکارم اخلاقی را در قیاس با رذائل و اضدادشان نشان دهد. تضاد در نامه امام علی (علیه السلام) غالباً به شکل ایجابی به کار رفته است، بدین معنا که دو واژه متضاد در شکل مثبت مورد استعمال قرار گرفته است، مثل: «فَفَهَّمْ يَا بَنِي وَصِيَّتِي، وَأَعْلَمْ أَنَّ مَالِكَ الْمَوْتِ هُوَ مَالُ الْحَيَاةِ، وَأَنَّ الْحَالِقَ هُوَ الْمَيِّتُ، وَأَنَّ الْمُنَى هُوَ الْمَعِيدُ، وَأَنَّ الْمُبْتَلَى هُوَ الْمَعْفَى» (نهج البلاغه/نامه ۱۳۱).

توالی واژگان متضاد در جملات بالا تصویری دلنشین از قدرت لایزال الهی ترسیم نموده است. اگرچه در تضاد، صرفاً معنای واژگان مد نظر است نه ساختار آوایی آنها؛ ولی در نامه سی و یکم، هر دو مسئله یکجا محقق شده است؛ یعنی امام علی (علیه السلام) هم با بهره‌گیری از تضاد، موسیقی درونی نامه را تقویت نموده، و هم به ساختار آوایی آنها توجه نموده است. در این بخش از نامه، مسئله مذکور نمود چشمگیری دارد: «وَأَعْلَمْ، أَنَّ أَمَامَكَ عَقَبَةُ كُؤُودٍ، أُلْحِفْتُ فِيهَا أَحْسَنَ خَالٍ مِنَ الْمُثْقَلِ، وَالْمُبْطِئُ عَلَيْهَا أَفْجَعُ خَالٍ مِنَ الْمُسْرِعِ، وَأَنَّ مَهْبَطَكَ بِهَا لَا مَحَالَةَ إِلَّا عَلَى جَنَّةٍ أَوْ عَلَى نَارٍ» (همان). آن حضرت باز در فراز دیگری می‌فرماید: «وَلَا تُكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا. وَمَا خَيْرُ خَيْرٍ لَا يَنَالُ إِلَّا الْبَشَرُ، وَشَرُّ لَا يَنَالُ إِلَّا الْبَغْسُ» (همان).

آنچه در کاربرد تضاد در نامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) مشهود است، تصنعی نبودن آن و نیاز سیاق به این مسئله است. امام علی (علیه السلام) با ذکر این واژگان متضاد، در صدد تقریب معنی در ذهن مخاطب نامه و دیگر مسلمانان برآمده است، زیرا (الأشياء تُعرفُ بأضدادها): «اشیاء با اضدادشان بهتر شناخته می‌شوند.»

۲/۵/۱/۳. جناس

در کتب بلاغی تعاریف متعددی برای جناس ارائه شده است؛ ولی وجه مشترک آنها این است که «متکلم دو واژه متجانس در حروف، و متفاوت در معنی را به کار ببرد» (عسکری، ۱۹۵۲: ۳۰۸). جناس

در متون ادبی دو کارکرد اساسی دارد: «از یک سو در کلام موسیقی ایجاد می‌کند و از سوی دیگر سبب تداعی معانی مختلف یک لفظ می‌شود. در نتیجه به گسترش تخیل و ایجاد کشش و جلب توجه شنونده می‌انجامد و این از عوامل پایداری زیبایی و هنر است، زیرا زیبایی و فخامت در سخن از دو سرچشمه جاری می‌شود: یکی آنچه مربوط به آهنگ و طنین واژه‌هاست و دیگر آنچه که به نیروی لذت‌زای تداعی معانی مربوط می‌شود و بی‌دلیل نیست که زبان‌شناسان هر واحد بیانی را مولود سه مشخصه صوتی^۱، معنوی^۲ و گرامری^۳ می‌دانند» (تجلیل، ۱۳۶۷: ۲-۳).

ارزش اصلی جناس در هم‌جنسی حروف دو کلمه است که شعر را موسیقایی‌تر و نثر را منسجم‌تر و آهنگین‌تر می‌کند و تناسب و تکرار اصوات در ایجاد این انسجام و موسیقی بسیار مؤثر است. همچنین «جناس اگر در جای خود بنشیند، این موسیقی را شدت می‌بخشد و آن کلام را در نظر شنونده متلذذ جلوه می‌دهد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۳۶). جناس و انواع مختلف آن، از جمله الگوهای آوایی هستند که در ایجاد نظام‌های صوتی در یک متن، نقش تأثیرگذاری دارند و ادیبان با بهره‌مندی از آن، به آفرینش صورت‌های زیبایی‌شناسی برجسته‌ای در ساختار کلام خود پرداخته و بر اساس کارکرد آواها و تأثیرات آنها در سبک، زمینه را برای پیدایش سبکی متفاوت و گوناگون فراهم می‌سازند.

امام علی (علیه السلام) در سراسر نهج البلاغه به ویژه نامه‌ها، با کاربست انواع مختلف جناس، نوعی سبک موسیقایی زیبا و طنین‌انداز را ارائه می‌کند که سبب تداعی معانی مختلف یک واژه واحد گردیده و هر شنونده و مخاطبی را مجذوب خویش می‌سازد؛ به عبارت دیگر، تناسب الفاظ نامه‌ها، موجب توجه به سخن و گوش دادن به آن می‌شود و وقتی لفظی در معنایی به کار می‌رود، نفس آدمی به آن مشتاق گشته و این آهنگ و طنین واژه‌ها و نیروی لذت‌زای تداعی معانی، باعث فخامت کلام می‌گردد. جناس در نامه سی و یکم نهج البلاغه در اشکال مختلفی به کار رفته که به گونه‌های سبک‌ساز آن اشاره می‌کنیم:

- جناس اشتقاقی

در این نوع از جناس، واژگان از یک ریشه لغوی واحد مشتق می‌شوند (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۲۹۰). جناس اشتقاقی بسامد بالایی در نامه سی و یکم دارد و در ایجاد موسیقی و ضرباهنگ دلنشین و جذاب ساختارهای نظیر هم از آن استفاده شده. نمونه‌ای از آن را در این بخش برگزیده از نامه به وضوح می‌بینیم:

-
- 1 . Phonetique
 - 2 . semantique
 - 3 . Parameter

«فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْكَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَاحْمِلْهُ عَلَى جَهَاتِكَ، فَإِنَّكَ أَوَّلُ مَا خُلِفَتْ جَاهِلَاتُكُمْ عَلِمَتْ، وَمَا أَكْثَرَ مَا تُجْهَلُ مِنَ الْأَمْرِ». «يَا بَنِي اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ، فَأَحْبِبْ لْغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَاكْرَهُ لَهُ مَا تُكْرَهُ لَهَا، وَلَا تَظْلِمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ، وَأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ، وَاسْتَفْجِ مِنْ نَفْسِكَ مَا لَسْتَ تُحِبُّهُ مِنْ غَيْرِكَ، وَارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ، وَلَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَإِنْ قُلَّ مَا تَعْلَمُ، وَلَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يَقَالَ لَكَ» (نهج البلاغه / نامه ۳۱).

- جناس ناقص

در این نوع جناس، واژه دوم تفاوت آوایی با واژه اول دارد (نقتازانی، ۱۴۱۱: ۲۸۹)، مثل: «أُحِبُّ نَفْسَكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا إِلَى الْهَلِكِ» (نامه ۳۱). و «إِنْ كَلَامَ الْحُكَمَاءِ إِذَا كَانَ صَوَابًا كَانَ دَوَاءً وَإِذَا كَانَ خَطَأً كَانَ دَاءً» (همان). واضح است که در واژگان «الحکماء، دواء، داء»، موسیقی موزونی نهفته است، و این به کاهش متوالی یک حرف از کلمات فوق نسبت به کلمه بعد از خود برمی گردد. به گونه ای که با ضرباهنگی یکسان این فرود واژگان شکل گرفته است. نمونه های دیگری نیز از این نوع جناس به چشم می خورد: «رَبِّمَا كَانَ الدَّوَاءُ دَاءً، وَالِدَاءُ دَوَاءً، وَرَبِّمَا نَصَحَ غَيْرُ النَّاصِحِ، وَغَشَّ الْمُسْتَنْصَحُ» (همان).

۴/ ۱/ ۵/ ۲. مشدد بودن کلمات

بسامد بالای کلمات تشدیدار، یکی از ویژگی های سبک ساز در نامه سی و یکم نهج البلاغه است. در این نامه که یک نامه فرمایشی و دستوری است، تشدید به وفور دیده می شود، و این امر بر فخامت و اهمیت معنا افزوده است. میزان کلمات و حروف مشدد علاوه بر موسیقی، بر معنا نیز مؤثر است؛ زیرا قوت و شدت لفظ، دلالت بر قوت و شدت معنا می کند.

امام علی (علیه السلام) در نامه خود به امام حسن (علیه السلام)، از این ویژگی سبک ساز به وفور استفاده کرده است؛ به اعتقاد زبان شناسان، «در واژگان مشدد به ویژه فعل های مضاعف، به نوعی دال بر تکرار فعل می باشد (عبدالرحمن، ۲۰۰۶م: ۳۸۷). نمونه ای از این ویژگی سبک ساز را ذکر می کنیم تا خواننده به نقش موسیقایی تکرار واژگان مشدد در آن پی ببرد: «أَخَى قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وَأَمِنَهُ بِالزَّهَادَةِ، وَقَوَّهَ بِالْيَقِينِ، وَتَوَزَّهَ بِالْحِكْمَةِ، وَذَلَّلَهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ، وَقَرَّرَهُ بِالْفَنَاءِ، وَبَصَّرَهُ بِجَانِعِ الدُّنْيَا، وَحَذَّرَهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وَخُشَّ تَقَلُّبِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ» (نهج البلاغه / نامه ۳۱). پیداست تکرار متوالی واژگان مشدد، باعث لرزش مضاعف تارهای صوتی شده و نقش مؤثری در ایجاد فضای موسیقایی ایفا می کند.

۲/۶. مؤلفه‌های موسیقی بیرونی در نامه سی و یکم نهج البلاغه

۱/۶/۲. سجع

سجع یکی از آرایه‌های لفظی، و از جمله مؤلفه‌های ایجاد موسیقی و آهنگ در نثر است؛ به گونه‌ای که آن را با قافیه در نظم مقایسه کرده‌اند. «سجع در نثر همچون قافیه در شعر می‌باشد و به سه دسته تقسیم می‌شود: سجع مطّرف که در آن دو کلمه مسّجّع در وزن اختلاف دارند. ترصیح: که همه یا قریب به اتفاق کلمات در وزن و قافیه یکسان هستند. سجع متوازی: که در وزن و قافیه یکسان می‌باشند» (تفتازانی، ۱۳۹۲: ۲۰۶). بلاغت سجع در آن است که با وحدتی که خلق می‌کند، باعث تداعی معانی، وحدت اندیشه و تقویت انسجام فکری می‌گردد و از آنجا که انسان، تناسب و تشابه را به عنوان محور زیبایی فطرتاً دوست دارد، خواه ناخواه جذابیت کلام مسّجّع توجّه او را به خود جلب می‌کند و حتی زمینه‌ی پذیرش محتوای آن را نیز در خود احساس می‌کند. (قائمی، ۱۳۸۸: ۲۸۹).

اغراق نیست اگر بگوییم سجع، ویژگی عمده خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه و از تنوعات زبانی به منظور خلق فضای موسیقایی است. آنچه سجع نهج البلاغه را از دیگر نثرهای فنی مسّجّع متمایز می‌کند، طبع سرشار امام علی (علیه السلام) و تصنّعی نبودن آنهاست. به اعتقاد جورج جرداق مسیحی، «اسلوب علی (علیه السلام) در اثر درستی به حدّی رسید که سخنان مسّجّع وی از مرحله تصنّع و مشقّت به بلندی گرایید. اینجا بود که سخنان مسّجّع او با وجود این که جمله‌های جدا جدا و موزون فراوانی داشت، اما دورترین چیز از تصنّع و نزدیک‌ترین چیز به طبع سرشار بود» (جرداق، ۱۳۷۵: ۵۷). به بیانی دیگر باید گفت که سجع، اولین نشانه موسیقایی کلام آن حضرت در نهج البلاغه است که موجب شده تا موسیقی بیرونی را در سخنانش خلق نموده و نظر هر خواننده را در همان آغاز، به خود جلب نماید. «سخنان مسّجّع امام علی (علیه السلام)، همراه با موسیقی‌های روح‌پرور و دلنوازی است که پنجه بر اعماق احساسات آدمی افکنده و موجی از شور و شغف را در نهاد وی به پا می‌کند» (قاسمی، ۱۳۸۷: ۸۲) و از نظر انتقال معنا به خواننده، بسیار مؤثر واقع می‌شود.

شایان ذکر است که سجع در اندیشه امام علی (علیه السلام) هدف غایی نیست، بلکه ابزاری غیر ارادی و تابع معنی بوده است. اشکال مختلفی از سجع در نامه سی و یکم نهج البلاغه وجود دارد. سجع متوازی غالب‌ترین نوع سجع در آن است. در این نوع از سجع، «واژه‌های پایانی جمله با قرینه خود در جمله دیگر از نظر وزن و رویّ با یکدیگر موافق هستند» (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۲۹۴).

نمونه‌هایی از سجع متوازی را در اینجا ذکر می‌کنیم:



«عَرَضِ الْأَسْقَامِ وَهَيْئَةِ الْأَيَّامِ»، فَأَفْضَى بِي إِلَى جِدِّ لَا يَكُونُ فِيهِ لَعِبٌ، وَصَدَقَ لَا يَشُونُهُ كَذِبٌ، «كَانُوا يَمُنُّونَ بِخَصِيْبٍ، فَبَاهَمَهُمْ إِلَى مَنْزِلٍ جَدِيْبٍ»، «إِنْ أَنَا بَقِيتُ لَكَ أَوْ فُتِيتُ»، وَأَلْجَىءُ نَفْسَكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا إِلَى إِلَهِكَ، فَإِنَّكَ تَلْجُئُهَا إِلَى كَهْفٍ حَرِيْزٍ، وَمَنْعٍ عَزِيْزٍ، «أَنْ أَمَامَكَ طَرِيقًا ذَا مَسَافَةٍ بَعِيْدَةٍ، وَمَشَقَّةٍ شَدِيْدَةٍ»، «أَنْتَ فِي قُلْعَةٍ، وَدَارٍ بُلْعَةٍ»، «أَنْتَ طَرِيدُ الْمَوْتِ الَّذِي، لَا يَنْجُو مِنْهُ هَارِيْهِ، وَلَا يَفُوتُهُ طَالِبُهُ»، «فَأَمَّا أَهْلُهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ، وَسَبَاعٌ ضَارِيَةٌ»، «وَأَعْلَمُ يَقِيْنًا، أَنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ أَمْلَكَ، وَلَنْ تَعْدُوَ أَجَلَكَ»، «وَأَجْمِلُ فِي الْمَكْتَسَبِ، فَإِنَّهُ رَبُّ طَلَبٍ قَدْ جَرَّ إِلَى حَرْبٍ»، «وَمَا خَيْرُ لَا يَنَالُ إِلَّا بِشَرٍّ، وَيَشِرُّ لَا يَنَالُ إِلَّا بِعُسْرٍ». «إِذَا كَانَ الرَّفْقُ خُرْقًا كَانَ الْخُرْقُ رِفْقًا رَمَّا كَانَ الدَّوَاءُ دَاءً، وَالدَّاءُ دَوَاءً، وَرَمَّا نَصَحَ غَيْرُ النَّاصِحِ، وَعَشَّ السُّتَنَصَحَ». «رَبِّ لَيْسَ أُنْمَى مِنْ كَثِيْرٍ»، «لَا خَيْرَ فِي مُعِينٍ مَّيْنٍ، وَلَا فِي صَدِيْقٍ ظَنِيْنٍ»، «سَلَّ عَنِ الرَّفِيْقِ قَبْلَ الطَّرِيْقِ، وَعَنِ الْجَارِ قَبْلَ الدَّارِ»، «وَأَعْلَمُ أَنْ أَمَامَكَ طَرِيقًا ذَا مَسَافَةٍ بَعِيْدَةٍ، وَمَشَقَّةٍ شَدِيْدَةٍ» (نهج البلاغه / نامه ۳۱).

موسیقی حاصل از سجع در جملات بالا، با بافت متن از لحاظ معنایی ارتباط تنگاتنگی برقرار کرده است. از سویی دیگر، ساختار جملات به گونه‌ای است که خواننده آن چشم انتظار کامل شدن عبارات است. سجع مطرّف، نوع دیگری از سجع است که در آن، کلمات پایانی با قرینه‌های خود در وزن متفاوت بوده، ولی در قافیه با هم موافق هستند (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۲۹۴). این نوع سجع بعد از سجع متوازی بیشترین بسامد را در نامه سی و یکم نهج البلاغه به خود اختصاص داده است. نمونه‌هایی از سجع مطرّف را ذکر می‌کنیم:

«يَأْكُلُ عَزِيْزٌ هَذَا ذَلِيْلَهَا، وَيَقْهَرُ كَبِيْرٌ هَا صَغِيْرَهَا، نَعْمُ مُعَقَّلَةٌ، وَأُخْرَى مُهْمَلَةٌ، قَدْ أَصَلَّتْ عُقُولَهَا، رَكِبَتْ مُجْهَوْلَهَا، سُرُوْحٌ عَاهِدَةٌ بِوَادٍ وَعَثٌ... سَلَكَتْ بِهِمُ الدُّنْيَا طَرِيْقَ الْعَمَى، وَأَخَذَتْ بِأَبْصَارِهِمْ عَنْ مَنَارِ الْهُدَى، فَتَاهُوَانِي خَيْرَتَهَا، وَغَرَفُوَانِي نَعْمَتَهَا، وَإِيَاكَ وَالْإِتْكَالَ عَلَى الْمُنَى، فَإِنَّهَا بَصَائِعُ النَّوْكَى، «وَمَنْ الْفَسَادُ إِضَاعَةُ الزَّادِ، وَمَنْ فَسَدَ الْمَعَادُ، إِنَّ الْعَاقِلَ يَنْعِظُ بِالْأَدَبِ، وَالْبَهَائِمُ لَا تَنْعِظُ إِلَّا بِالضَّرْبِ»، قَدْ يَكُونُ الْيَأْسُ إِذْرَاكَ، إِذَا كَانَ الطَّمَعُ هَلَاكًا، إِنَّ الْمَرْأَةَ رِيْحَانَةٌ، وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ» (نهج البلاغه / نامه ۳۱).

سجع متوازن، نوع سوّم سجع در نامه سی و یکم نهج البلاغه است. در این نوع سجع، «فواصل در وزن با یکدیگر مساوی بوده، ولی در قافیه با هم متفاوتند» (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۲۹۵):

«أَنَّ الْخَالِقَ هُوَ الْمِيْثُ، وَأَنَّ الْمُنِيَّ هُوَ الْمَعِيْدُ»، «وَأَعْلَمُ أَنْ أَمَامَكَ عَقَبَةٌ كُوُوْدًا، أَلْخِفْتُ فِيْهَا أَحْسَنَ خَالًا مِنْ الْمُثْقَلِ، وَالْبَطِيْءُ عَلَيْهَا أَفْجُ خَالًا مِنَ الْمُسْرِعِ»، «رَبِّ بَعِيْدٍ أَقْرَبُ مِنْ قَرِيْبٍ، وَقَرِيْبٍ أَبْعَدُ مِنْ بَعِيْدٍ» (نهج البلاغه / نامه ۳۱).

سجع مَرَّصَع، نوع چهارم سجع در این نامه است که «هر واژه‌ای با واژه مقابلش، در وزن و روی موافق است» (تفتازانی، ۱۴۱۱: ۲۹۵). البته بسامد این نوع، در قیاس با دیگر انواع سجع اندک است. مثل:

«فَأَيُّهَا أَهْلُهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ، وَسَبَاعٌ صَارِيَةٌ، يَهْرُغُهَا بَعْضًا، يَأْكُلُ عَزِيزُهَا ذَلِيلَهَا، وَيَفْهَرُ كَبِيرُهَا صَغِيرَهَا// قَارِنُ أَهْلِ الْحَيْرِ تَكُنْ مِنْهُمْ، وَبَايُنُ أَهْلِ الشَّرِّ تَبْنِ عَنْهُمْ// لَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ يَضِيبُ، وَلَا كُلُّ غَائِبٍ يُؤُوبُ».

۲/۶/۲. ساختار صرفی واژگان

در بررسی متن از منظر صرفی - که یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی و تحلیل زبان‌شناختی متون ادبی بوده و به مورفولوژی معروف است - ساختار واژگان و کلمات مورد بررسی قرار می‌گیرد که گاهی به دلیل وجود ترکیب‌های مشابه و آهنگین در کنار هم، ضرباهنگ آوایی خاصی در متن پدید می‌آید. از همین رو کاربرد برخی ساختارهای صرفی در نامه سی و یکم نهج البلاغه، به یکی از مؤلفه‌های سبک‌ساز و در عین حال موسیقی‌آفرین آن تبدیل شده است. امام علی (علیه السلام) برای تأثیرگذاری بیشتر وصیت خویش بر امام حسن مجتبی (علیه السلام) و عامه مسلمانان، و نیز برای القاء موضوع محوری نامه، برخی اوزان صرفی را به کثرت به خدمت گرفته است. گرچه ما معتقدیم زبان از بیان همه عواطف و احساسات و دردها و غم‌های ما در قالب الفاظ قاصر است، لیکن پدیده سبک‌شناختی در ابراز زوایای زیباشناختی نامه مذکور، نقش مؤثری ایفا نموده است؛ زیرا غالب الفاظ مشتق که وصفی بوده، بر حروف مدّ تکیه نموده‌اند، و این امر منجر به خلق ضرباهنگ زیبایی گشته است. کثرت کاربرد اوزان صرفی مشابه در مقاطعی از نامه، به وفور به چشم می‌خورد: «فَتَفَهَّمُ يَا بَنِي وَصِيَّتِي، وَأَعْلَمُ أَنَّ مَالِكَ الْمَوْتِ هُوَ مَالِكُ الْحَيَاةِ، وَأَنَّ الْحَاقَّ هُوَ الْمَيْتُ، وَأَنَّ الْمُفْنَى هُوَ الْمُعِيدُ، وَأَنَّ الْمُبْتَلَى هُوَ الْمُعَافَى» (نهج البلاغه / نامه ۳۱).

در این مقطع از نامه همچنانکه ملاحظه می‌کنیم، کاربرد اسم‌های فاعل در دو ساختار مجرد و مزید به خاطر داشتن دو حرف مدّ الف و واو که ویژگی کشش و امتداد نفس در آنها وجود دارد، منجر به خلق موسیقی دلنوازی شده است.

نمونه‌های فراوانی از ضرباهنگ حاصل از ساختار مشتقات صرفی به ویژه صفت مشبیه وجود دارد. علی (علیه السلام) در وصف حال انسان در دنیا می‌فرماید: «عَرَضُ الْأَسْقَامِ رَهِينَةُ الْأَيَّامِ، وَرَمِيَّةُ الْمَصَائِبِ، وَعَبْدُ الدُّنْيَا، وَتَاجِرُ الْغُرُورِ وَغَرِيمُ الْمَنَايَا، وَأَسِيرُ الْمَوْتِ، وَخَلِيفُ الْهُمُومِ، قَرِينُ الْأَحْزَانِ، وَنُصَبُ الْآفَاتِ، وَصَرِيعُ الشَّهَوَاتِ، وَخَلِيفَةُ الْأُمُوتِ» (نهج البلاغه / نامه ۳۱).



شایان ذکر است که صفت مشبّهه از منظر صرفی، دلالت بر دوام و ثبوت می‌کند؛ گویی امام (علیه‌السلام) به ثبوت برخی صفات انسان در دنیا اشاره می‌کند که عمر او در گرو روزها بوده، و همواره در تیررس مصائب، وامدار و اسیر مرگ، هم‌پیمان دائمی غم و اندوه، و به زمین خورده همیشگی شهوات، و جانشین مردگان است؛ و چه واژگانی بهتر از صفات مشبّهه که ناقل این معانی هستند. اینجا نیز صفات مشبّهه به خاطر داشتن حرف «یاء» بر کشش و امتداد آوایی واژگان و خلق موسیقی تأثیر بسزایی نهاده است.

در جدول زیر بسامد تکرار واژگان مورد نظر را می‌آوریم.

نوع مشتق	تعداد تکرار	میانگین
اسم فاعل مجرد	۵۶	۳۹/۱
اسم فاعل مزید	۲۷	۱۸/۸۸
صفت مشبّهه بر وزن «فعلیل»	۴۷	۳۲/۸۶
اسم مفعول مجرد	۶	۴/۱۹
اسم مفعول مزید	۷	۴/۸۹

۳. نتیجه‌گیری

سبک‌شناسی یکی از جهت‌گیری‌های مهم نقدی، در تحلیل متون مختلف به ویژه ادبی است که در یک قرن اخیر، مورد اهتمام و توجه ویژه‌ای از سوی سخنوران و پژوهشگران قرار گرفته است. در این میان، بررسی آوایی و یا موسیقایی متن ادبی و یا همان سبک‌شناسی آوایی، از مهمترین موضوعات مورد بررسی در سبک‌شناسی است که حوزه کار آن، نحوه به‌کارگیری واحدهای آوایی (صدا و آهنگ) در یک موقعیت زبانی و نیز کارکرد بیانی آواهای زبان است. اثر جاودان نهج البلاغه، از جمله متونی است که می‌توان آن را از منظر سبک‌شناسی آوایی مورد بررسی قرار داد. این کتاب دارای موسیقی دلنشین و تأثیرگذاری است که در کنار معانی و مفاهیم والا، طنین موسیقایی روح‌افزایی را به خواننده خود هدیه می‌دهد.

نامه‌سی و یکم نهج البلاغه، یکی از نامه‌های مهم این کتاب گرانقدر از منظر معنایی و آوایی است. ساختار آوایی این نامه و تناسب بین دلالت‌های آوایی و حالات امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، چنان بر روح و روان خواننده تأثیر می‌گذارد که آن را تا سرحد شعر ارتقا می‌دهد. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از علوم



زبان‌شناختی و آراء و دیدگاه‌های زبان‌شناسان، به تحلیل و بررسی مؤلفه‌های عمده موسیقی‌آفرین در نامه سی و یکم پرداخت، و از رهگذر آن به این نتیجه دست یافت که نامه مذکور دارای بافت زبانی بی‌نظیری بوده، و ویژگی‌های آوایی منحصر به فردی در آن به کار رفته است؛ به گونه‌ای که با کوچک‌ترین تغییر در ساختمان آوایی واژگان و یا جایگزینی واژگان آن با الفاظ مترادف، موسیقی موجود از آن رخت برمی‌بندد. حضور چشمگیر برخی مؤلفه‌های آوایی از جمله تکرار، سجع، ساختارهای صرفی منحصر به فرد، در کنار برخی محسنات معنوی همچون جناس و طباق نیز منجر به آهنگین شدن نامه امام علی (علیه السلام) به فرزند خویش گشته است. نکته قابل توجه در این میان، تناسب اصوات و واژگان با جنبه‌های روحی و روانی صاحب نامه است، که در جای‌جای آن به چشم می‌خورد. شیوه آن حضرت (علیه السلام) در به‌کارگیری طنین موسیقایی کلام در نامه مذکور به گونه‌ای است که هر يك از این ابزار در کنار یکدیگر، نقش يك سمفونی را ایفا می‌کنند؛ به نحوی که تارهای دل آدمی را به حرکت در آورده، موجی شادی و سرور و با بیم و ترس را در دلها بر می‌انگیزد. علاوه بر این، احساس خستگی را از خواننده زدوده و در تداعی معنای مورد نظر امام علی (علیه السلام) کمک می‌نماید؛ این تناسب میان آوا و معنی، سبب هارمونی چشمگیری در نامه سی و یکم گشته و انسجام متن را افزایش داده است.

همپایگی موجود در این نامه، با استفاده از انواع موسیقی و نیز صور خیال، موجب زیباتر شدن و انسجام بیشتر کلام امام (علیه السلام) شده است؛ از همین رو در این نامه، شاهد همراهی همپایگی موسیقایی و بلاغی با همپایگی ترکیبی هستیم؛ در این راستا همپایگی موسیقایی سهم بسیار بالاتری نسبت به همپایگی بلاغی دارد. به گونه‌ای که اکثر قریب به اتفاق ساخت‌های همپایه، با یک یا چند نوع از صنایع بدیعی همراه هستند.

منابع

قرآن کریم.

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

۱. ایچسون، جین، ۱۳۸۰ ش، مبانی زبان‌شناسی، ترجمه: محمد فائض، چاپ دوم، تهران: نگاه.
۲. پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۱ ش، سفر در مه، چاپ دوم، تهران: نگاه.
۳. تجلیل، جلیل، ۱۳۶۷ ش، جناس در پهنه ادب فارسی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. التفتازانی، سعدالدین، ۱۴۱۱ ق، مختصر المعانی، چاپ اول، قم: مؤسسه دار الفکر.
۵. الجرجانی، عبدالقاهر، ۱۹۸۱ م، دلائل الإعجاز، بیروت: دار المعرفة.
۶. جرداق، جرج، ۱۳۷۴ ش، شگفتی‌های نهج البلاغه، ترجمه: فخرالدین حجازی، تهران: انتشارات بعثت.
۷. رفیق أحمد صالح، معین، ۲۰۰۳ م، دراسة أسلوبية فی سورة مريم، بیروت: جامعه النجاح الوطنية.
۸. شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷۰ ش، موسیقی شعر، چاپ سوم، تهران: آگاه.
۹. _____، ۱۳۶۶ ش، شاعر آینه‌ها، تهران: نگاه.
۱۰. شمیسا، سیروس، ۱۳۷۴ ش، کلیات سبک‌شناسی، تهران: انتشارات فردوس.
۱۱. العسکری، ابوهلال، ۱۹۵۲ م، الصناعتین، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي.
۱۲. العقاد، عباس، لاتا، ابن الرومی و حياته من شعره، القاهرة: دار العلم.
۱۳. عمر، احمد مختار، ۱۹۸۸ م، البحث اللغوي عند العرب، الطبعة السادسة، القاهرة: عالم الكتب.
۱۴. فتوحی، محمود، ۱۳۹۱ ش، سبک‌شناسی: نظریه‌ها- رویکردها و روش‌ها، چاپ اول، تهران: نشر سخن.
۱۵. فرشیدورد، خسرو، ۱۳۷۸ ش، درباره ادبیات و نقد ادبی، تهران: امیر کبیر.
۱۶. فضل، صلاح، ۱۹۹۸ م، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الشروق.
۱۷. فضل، صلاح، ۱۹۸۷ م، نظرية البنائية فی النقد الأدبی، الطبعة الثالثة، بغداد: دار الشؤون الثقافية.
۱۸. قائمی، مرتضی، ۱۳۸۸ ش، سیری در زیبایی‌های نهج البلاغه، چاپ اول، قم: انتشارات ذوی القربی.
۱۹. قاسمی، حمید محمد، ۱۳۸۷ ش، جلوه‌هایی از هنر تصویرآفرینی در نهج البلاغه، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. الکوآز، محمدکریم، ۱۳۸۶ ش، سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، ترجمه: سیدحسین سیدی، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن.



۲۱. مصلوح، سعد. ۱۹۹۲م، *الأسلوب: دراسة لغوية إحصائية*، القاهرة: عالم الكتاب.
 ۲۲. وحیدیان کامیار، تقی، ۱۳۷۴ش، *وزن و قافیه شعر فارسی*، چاپ چهارم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 ۲۳. وردانک، پیتیر، ۱۳۹۷ش، *مبانی سبک‌شناسی*، ترجمه محمد غفاری، چاپ سوم، تهران: نشر نی.
 ۲۴. ولک، رنه، ۱۳۷۳ش، *نظریه ادبیات*، ترجمه: ضیاء موحد و پرویز مهاجر، تهران: عصر نو.
 ۲۵. الهاشمی، علوی، ۲۰۰۶م، *فلسفه الإيقاع فی الشعر العربی*، الطبعة الأولى، المنامه: وزارة الإعلام والثقافة والتراث الوطنی.
 ۲۶. هداره، محمد مصطفی، ۱۹۹۰م، *فی النقد الحديث*، قاهره: دار العلم.
- (ب) مقالات و پایان‌نامه‌ها**
۲۷. پویان، مجید. ۱۳۹۱ش، سبک‌شناسی آوایی شعر حافظ شیرازی با توجه به دیدگاه‌های موريس گرامون، *فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*. ۵ (۳). ۳۵-۴۷.
 ۲۸. صالح، رفیق أحمد معین، ۲۰۰۳م، *دراسة أسلوبية فی سورة مریم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد. نابلس: دانشگاه دولتی النجاح.
 ۲۹. عبدالرحمن، مروان محمد سعید، ۲۰۰۶م، *دراسة أسلوبية فی سورة الکہف*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد. نابلس: دانشگاه دولتی النجاح.
 ۳۰. عبدی، صلاح‌الدین؛ کیانی، مهتاب، ۱۳۹۶ش، سبک‌شناسی لایه نحوی- بلاغی نامه سی‌ویک نهج البلاغه (بررسی موردی انواع همپایگی و روابط معنایی). *پژوهشنامه نهج البلاغه*. ش ۱۹. ۶۱-۸۱.
 ۳۱. غفوری‌فر، محمد و همکاران، ۱۳۹۵ش، بررسی و تحلیل سبک‌شناسی آوایی خطبه‌های نهج البلاغه. *مجله زبان و ادبیات عربی*. ش ۱۵. ۱۲۳-۱۵۶.
 ۳۲. قائمی، مرتضی؛ علی‌کرمی، زهرا، ۱۳۹۳ش، سبک‌شناسی نحوی نامه سی و یکم نهج البلاغه. *پژوهشنامه نقد ادب عربی*. ش ۸. ۱۳۹-۱۶۷.

نشانه‌شناسی اجتماعی نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف انصاری
با تکیه بر نظریه پی‌یر گیرو

محمد رضا پیر چراغ* / محمد سبحان ماهری قمی**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

چکیده

نشانه‌شناسی، رویکردی پژوهشی برای بررسی نشانه‌ها در جهت درک مفاهیم پنهان در متن است و به بررسی، تجزیه و تحلیل نشانه‌ها می‌پردازد. این دانش همراه زبان‌شناسی و جامعه‌شناسی، روشی کارآمد در جهت تجزیه و تحلیل و درک بهتر مفاهیم درون متون است. پی‌یر گیرو، نشانه‌شناسی اجتماعی را از طریق دو مقوله‌ی هویت و آداب معاشرت مورد بررسی قرار می‌دهد. مقوله‌ی هویت شامل دین، لباس، نشان‌ها، شغل‌ها، القاب بوده و مقوله‌ی آداب معاشرت شامل لحن کلام، اطوار، خوراک و... است. با بررسی متون روایی مشخص گردید، دو نامه‌ی امیرمؤمنان به عثمان بن حنیف انصاری دارای ظرفیت مناسبی برای بررسی نشانه‌شناسی اجتماعی بوده و بازتابی روشن و جامع از مسائل عصر امام (علیه السلام) ارائه می‌نماید. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و رویکرد آن، نشانه‌شناسی اجتماعی بوده و به دنبال روشن شدن زوایای پنهان اجتماعی از فرهنگ، هویت، آداب و رسوم، زمان و مکان مربوط به تدوین این نامه‌ها است. پرسش اصلی تحقیق از انواع مؤلفه‌های نشانه‌شناسی اجتماعی در این نامه‌ها بوده و یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که هر دو گونه از مؤلفه‌های نشانه‌شناسی اجتماعی (هویت-آداب معاشرت) در نامه‌های ارسالی امام (علیه السلام) به عثمان بن حنیف، وجود داشته که نشان از تنوع نشانگان و عنایت خاص امیرمؤمنان (علیه السلام) به درون‌مایه اجتماعی، فرهنگ، اخلاق، اعتقادات و زمانه دارد؛ همچنین توجه به تضاد طبقاتی میان افراد فرودست و فرادست در زمینه‌ی تغذیه و پوشاک از برجسته‌ترین موارد آداب معاشرت اجتماعی در این نامه‌ها است.

واژگان کلیدی

نامه‌های امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، عثمان بن حنیف، نامه ۴۵، نشانه‌شناسی اجتماعی، نظریه پی‌یر گیرو.

*. عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - قزوین. (نویسنده مسئول).
m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

** کارشناس ارشد نهج البلاغه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - قزوین.
orvatolvosgha110110@yahoo.com

۱. مقدمه

امیرمؤمنان (علیه السلام) که در شاهراه هدایت انسان، گوی را از سایر رقبا ربوده و مفتخر به مدار حق بودن از کلام رسول الله (صلی الله علیه و آله) شده‌اند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۹۷) این حق داری و حق مداری در سیره و فرمایشات امیرمؤمنان (علیه السلام) نمود و بروز دارد و در مواقع گوناگون به آن اشاره نمودند. با توجه به این که احادیث اهل بیت صعب مستصعب بوده و برای رفع صعوبت در باطن آن، نیاز به دانشی برای پرده برداری از لایه‌های گوناگون به منظور فهم بیشتر دارد. از شاخص‌ترین دانش‌ها، علم نشانه‌شناسی اجتماعی است که با کشف نمودن چگونه استفاده کردن از مفاهیم و علامت‌های موجود در احادیث، این توانایی را به انسان می‌دهد تا در ارتباط با جامعه شناخت دقیق‌تری بدست آورده، به مقصود نویسنده پی برده و نیز با نشانه‌های موجود، از اوضاع آن زمان اطلاع یابد. بنابراین نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام)، چراغی روشن در زندگانی انسان می‌باشد که همراه با نشانه‌شناسی اجتماعی، ما را با وضعیت اجتماعی آن دوره آشنا و رهنمونی به نشانه‌هایی برای زیست شایسته‌تر در جامعه می‌باشد.

بیان مسأله

نشانه، عبارت از هر چیزی است که بر غیر خود دلالت می‌کند، (باقری، ۱۳۹۰ش، ص ۴۳) و می‌تواند شامل تصاویر، رفتار و کلمات باشد. نشانه‌ها که به سبب عدم فاقد معنا بودن، پس از آن که در برابر مفهوم و معنایی به کار گرفته شود، نشانه می‌گردد. (گیرو، ۱۳۸۳ش، ص ۱۴۰) انسان در طول زندگی خود مستمراً با آئین، زبان، حرکات و سکنت خود نشان می‌دهد که نشانه‌ساز است. بنابراین وظیفه نشانه‌شناس، مطالعه مواردی است که از این نشانه‌ها حاصل می‌گردد و پیام و مطلبی را به دیگری انتقال می‌دهد. (مکاریک، ۱۳۸۴ش، ص ۳۲۶)

نشانه‌شناسی [Semiotics] به مطالعه نماد و نشانه‌ها می‌پردازد و با بررسی نمودن معناسازی، روند شکل گرفتن نشانه‌ها و فهم نمودن ارتباطات معنادار را نشان می‌دهد. نشانه‌شناسی شامل مطالعه ساخت و شکل گرفتن نشانه‌ها، اشارات، دلالت‌ها، نام‌گذاری‌ها، قیاس‌ها، تمثیل‌ها، استعاره‌ها و رمزگان‌های ارتباطی می‌باشد. رمزگان، به داشته‌های اجتماعی، فرهنگی و تاریخی گفته می‌شود که بیان معنادار را مهیا می‌سازد (سجودی، ۱۳۹۵ش، ص ۱۶۳) و نظام‌های ارزش‌گذاری که هنجارها و ناهنجاری‌های جامعه را معنادار می‌کنند (همان، ۱۴۴) گفته می‌شود. نشانه‌ها برپایه روش یا رمزگان برای انتقال مفاهیم دسته‌بندی می‌شوند که می‌توانند آواهای خاص، علامت‌های الفبایی، نمادهای تصویری،

حرکات بدن یا حتی پوشیدن یک لباس ویژه باشد. هر یک از این موارد برای رساندن پیام ابتدا باید توسط گروه یا جامعه‌ای از انسان‌ها به عنوان حامل معنایی خاص پذیرفته شده باشند. (طاهری، ۱۳۹۶ ش، ص ۱۶ و ۱۷)

نشانه‌شناسی با پیشرفت در قرن بیستم، زبان دین و متون دینی را وارد مرحله جدید نمود. (صفوی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۷) با توجه مشکلات جامعه و راهگشا بودن نهج البلاغه در این زمینه، پژوهش حاضر بر آن است تا با روش تحلیل محتوا و رویکرد نشانه‌شناسی اجتماعی پی‌بر گبرو و با الگو گرفتن از آن، به بررسی و بازنمایی هویت و آداب معاشرت بپردازد تا مشخص گردد مؤلفه‌های نشانه‌شناسی اجتماعی در نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) بن عثمان بن حنیف چه می‌باشد؟ همچنین چگونه یک فرد، حاکم یا مسئول در جامعه دینی می‌تواند به کمک نشانه‌های اجتماعی بر فعالیت‌های خویش و تحت فرمان خود نظارت داشته تا مانع فساد در جامعه گردد؟ آن چه در این مقاله ذیل نشانه‌شناسی اجتماعی مطرح می‌گردد، زیرشاخه تحلیل‌های نشانه‌شناختی است که بر مباحثی نظیر هویت، فرهنگ و معاشرت و در واقع رمزگان‌های اجتماعی دارد.

پیشینه پژوهش

نشانه‌شناسی اجتماعی که مورد اهتمام صاحب نظران بوده و بارها در جنبه‌های مختلف به بررسی آن پرداخته‌اند، نهج البلاغه نیز از این بررسی مستثنی نبوده است. با تتبع صورت گرفته مشخص گردید مقالاتی نظیر «بررسی فرآیند نشانه‌شناسی اجتماعی در نهج البلاغه با تکیه بر هویت و آداب معاشرت» علی نظری، پژوهش‌نامه علوی، سال دهم، شماره اول، ص ۲۱۸ تا ۲۳۷، «بازنمایی هویت معاویه در نامه‌های نهج البلاغه با رویکرد نشانه‌شناسی اجتماعی» محمص، مرضیه؛ ذیلایی، نگار (۱۳۹۹)، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث (۲) ۶، پیاپی ۱۲، صص ۱۰۲-۷۷ نگاشته شده است. همچنین پایان‌نامه‌هایی نظیر «نشانه‌شناسی حق و باطل در نهج البلاغه از دیدگاه کریماس» هیبت‌الله کمالی، دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۹۱ ه. ش، «نشانه‌شناسی خطبه‌های نهج البلاغه» نفیسه رضایی، دانشگاه کاشان، ۱۳۹۳ ه. ش صورت گرفته است. وجه تمایز تحقیق حاضر با مقاله «بررسی فرآیند نشانه‌شناسی اجتماعی در نهج البلاغه با تکیه بر هویت و آداب معاشرت» آن است که تحقیق حاضر ناظر بر نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف می‌باشد، در صورتی که مقاله مذکور به بررسی نشانه‌شناسی خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه پرداخته است که جزئی و موردی نبوده و به صورت کلی نمونه‌هایی آورده شده است.

هم‌چنین در رابطه با نامه‌ی امام (علیه السلام) به عثمان بن حنیف، مقالاتی نظیر «خوانش سایه‌معنایی نامه‌ی امام علی (علیه السلام) به عثمان بن حنیف» اقبالی، حدیث پژوهی، سال ۱۳۹۵ ه.ش، شماره ۲۲، «کاوشی در صورت و محتوای نامه‌ی امام علی (علیه السلام) به عثمان بن حنیف (بر اساس رویکرد سبک‌شناسی ساختارگرا)» کاوشی، پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال ۵۳، ۱۳۹۹ ه.ش، «راه کارهای مقابله با اشرافی‌گری بر مبنای تحلیل محتوای نامه‌ی امام علی (علیه السلام) به عثمان بن حنیف»، عترت‌دوست، اسلام و مطالعات اجتماعی، سال نهم، ۱۴۰۰ ه.ش به رشته تحریر درآمده است و مشخص می‌گردد که در ارتباط با این نامه مطالعه میان‌رشته‌ای با نشانه‌شناسی اجتماعی پی‌ریز صورت نگرفته است.

بنابراین با بررسی صورت گرفته در موارد مذکور و غیر آن، مشخص گردید تاکنون هیچ پژوهشی با رویکرد نشانه‌شناسی اجتماعی در نامه‌های امام علی (علیه السلام) به عثمان بن حنیف صورت نگرفته است و در این پژوهش سعی شده است تا با به‌کارگیری نشانه‌شناسی اجتماعی پی‌ریز با روش توصیفی-تحلیلی، نشانگان هویتی را در نامه‌های به عثمان بن حنیف دریافت.

با این بیان گرچه تحقیقاتی در موضوع نشانه‌شناسی اجتماعی در نهج البلاغه صورت گرفته، لیکن پژوهشی به‌طور متمرکز به بازنمود هویت دینی و آداب معاشرتی در نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف انجام نیافته و تحقیق حاضر می‌کوشد تا در پرتو نشانه‌شناسی اجتماعی پی‌ریز با روشی که ناظر بر مقوله‌های مذکور است، به تحلیل نمونه‌ها و شواهدی از آن اقدام نماید تا با کشف روابط و لایه‌های درونی نامه، درک مفید و جامع‌تری میسر گردد.

ضرورت و اهمیت پژوهش

امیرمؤمنان (علیه السلام) در مناسبت‌های مختلفی به منصوبین خویش با نداشت نامه‌هایی نکاتی را گوشزد می‌نمودند که در تاریخ مسطور شده است. این نامه‌ها علاوه بر زمامداران، برای عموم مردم دارای محتوا، مفاهیم و مبانی‌ای برای ساخت زندگی سعادت‌مند می‌باشد که برای شیعیان، پیروی و پیاده‌سازی اوامر ایشان امری ضروری و گامی در مسیر تکریم امامت می‌باشد. نشانه‌شناسی اجتماعی رهنمودی است تا در هویت و معاشرت گامی مهم و مؤثر برداشته شود. بدین منظور به سبب غلبه اشرافیت در جامعه جهانی و فاصله گرفتن از اخلاق، لازم و ضروری است که از نهج البلاغه و با بهره‌گیری از نشانه‌شناسی اجتماعی، راه‌حلی برای این شکاف اخلاقی و اشرافیت حاصل گردد.

۲. نشانه‌شناسی اجتماعی

دانش نشانه‌شناسی، علمی است که هدف آن بررسی و واکاوی نشانه‌ها و رفتارهایی است که موجب انتقال معنا از شخصی به شخص دیگر و ایجاد ارتباط زبانی و غیر زبانی می‌گردد. نشانه‌شناسی همراه با روش‌های کیفی مانند تحلیل نمودن گفتمان علاوه بر این که معانی صریح را استخراج می‌نماید، در واکاوی معنای پنهان متن نقش اساسی دارد. یکی از شاخه‌های نشانه‌شناسی، نشانه‌شناسی اجتماعی می‌باشد که به مطالعه نشانه‌ها در محیط جامعه پرداخته و به عنوان رمزگانی است که به انسان، توانایی شناسایی محیط و اطرافیان را می‌دهد؛ بدین طریق که انسان می‌داند با چه شخصی در ارتباط است و از هویت اشخاص و گروه‌ها آشنایی پیدا می‌کند. نشانه‌شناسی اجتماعی از جمله رویکردهای نگرش بر معنا می‌باشد که به فرآیند معناپردازی در اجتماع و فرهنگ تأکید بسیار دارد.

هر متن، لایه‌های گوناگونی دارد که برای فهم آن نیاز به نشانه‌هایی است تا با تأمل در متن، مقصود و منظور نویسنده را دریافت. در علم نشانه‌شناسی، شاخه‌ای به نام نشانه‌شناسی اجتماعی وجود دارد که به بررسی زیست‌نشانه‌ها در زندگی اجتماعی و جامعه پرداخته (اسکولز، ۱۳۸۳ ش، ص ۳۵) و در پی کشف و چگونه استفاده کردن از علامت‌ها در نهادهای اجتماعی و مطالعه زندگی نشانه‌ها در جامعه می‌باشد (همان، ص ۳۴) نشانه‌شناسی اجتماعی به شخص، این توانایی را می‌دهد تا ضمن شناسایی اطرافیان و محیط پیرامون، در ارتباط با افراد و گروه‌ها شناخت داشته باشد. (گیرو، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۷۷) با کنارهم قرار دادن نشانه‌های مختلف جامعه و فرهنگ، به راحتی می‌توان به شرایط و اوضاع فرهنگی، اجتماعی و سیاسی پی برد. نشانه‌های آداب معاشرت و هویت، از نمونه‌های نشانه‌های اجتماعی می‌باشد. (ایگلتون، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۳۳) با بهره‌گیری از نشانه‌شناسی، فرد قواعد و قوانینی را می‌پذیرد تا از این طریق بتواند در زندگی اجتماعی مشارکت نموده و خود را عضوی از اجتماع به حساب آورد. (بابک معین، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۳۷)

نهج البلاغه به سبب دارا بودن از خطبه‌ها و نامه‌ها که در بستر شرایط گوناگون بیان گردیده که تفاهم و تقابل افراد گروه و افراد مختلف با یکدیگر در شعاعی از اقتصاد، فرهنگ و اجتماع را نشان می‌دهد. به همین خاطر از ظرفیت بسیار بالا و شایسته‌ای در حوزه نشانه‌شناسی اجتماعی دارا می‌باشد. با عنایت به این نکته، در این تحقیق تلاش شده است تا با استفاده از نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف مطابق نظریه پی‌یر گیرو، بر دو محور اساسی نشانه‌های آداب معاشرت و هویت تمرکز نموده تا از این گذر، تأییراتی که این نامه دارا بوده و بر اوضاع مختلف گذاشته و خواهد گذاشت، تبیین گردد.

۱-۲. نشانه‌شناسی اجتماعی پی‌یر گیرو

از شاخص‌ترین نشانه‌شناسان، پی‌یر گیرو زبان‌شناس فرانسوی می‌باشد. او در تعریف نشانه‌شناسی می‌گوید: «علمی که به مطالعه نظام‌های نشانه‌ای نظیر زبان‌ها، رمزگان‌ها و... می‌پردازد.» (گیرو، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۳) هویت و آداب معاشرت از نشانه‌های اجتماعی می‌باشد. نشانه‌های هویت با توجه به فضای کلی حاکم بر جامعه، در وجود افراد شکل گرفته و از متعلق بودن فرد به گروه اجتماعی، سیاسی و اقتصادی صحبت می‌نماید و هدف آن، طبقه‌بندی نمودن نظام‌های اجتماعی جامعه می‌باشد و روابط فرد و جامعه را ارائه می‌دهد. نشانه‌های هویت شامل البسه، القاب، نام‌ها، آرم‌ها، نشان‌ها، موقعیت‌ها، شغل‌ها، دین، پرچم‌ها و مکان‌ها می‌باشد. منظور از آداب معاشرت، نشانه‌هایی است که نحوه ارتباط انسان با دیگران را بیان می‌کند. این نشانه‌ها شامل لحن کلام، خوراک و تغذیه و ارتباطات غیرکلامی مانند حالات می‌باشد. (همان، ص ۱۲۵-۱۱۷؛ ایگلتن، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۲۲) در این نشانه‌شناسی، هر نشانه‌ای جزئی از کلیت و فضای کلی حاکم بر جامعه است که با کنار هم قرار گرفتن نشانه‌های مختلف جامعه و فرهنگ در کنار یکدیگر، می‌توان به شرایط و اوضاع فرهنگی، اجتماعی و ایدئولوژی هر جامعه‌ای پی برد.

در نهج البلاغه، نشانه‌های اجتماعی بیان‌کننده حالات مردم در جامعه و متبلور کننده موقعیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. بدین معنا که هر نشانه، جزء از کل و فضای مثبت و منفی حاکم بر جامعه می‌باشد.

۳- زیست‌نامه عثمان بن حنیف انصاری

أبو عمرو، عثمان بن حنیف بن واهب انصاری کوفی متوفی سال ۴۱ ق (شبه‌ستری، ۱۴۳۰ ق، ج ۲، ص ۳۱۹) برادر سهل (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۸۴) دارای شجاعت، اصالت و از مردم مدینه بوده‌است. سهل و حنیف، از قبیله اوس به محضر پیامبر ﷺ شرفیاب شدند و به ایشان ایمان آوردند، در احد و جنگ‌های دیگر شرکت نمودند و در مسیر توسعه و اعتلاء اسلام، با اخلاص کوشیدند و از سابقین در اسلام می‌باشند. (حلی، ۱۴۰۲ ق، ص ۱۳۵) به سبب توانایی و کارایی بالای عثمان، در زمان خلافت متخلف‌ثانی به ولایت عراق منصوب شد که در به سامان رساندن سرزمین و اقتصاد آنجا کوشش بسیار نمود. (ابن اثیر، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۴۷۳) وی به همراه خالد بن سعید بن عاص، سلمان فارسی، ابوذر، مقداد، عمار، بریده اسلمی، ابوالهیثم بن تیهان، خزیمه بن ثابت، ابی بن کعب، ابویوب انصاری به دستور امیرمؤمنان (علیه السلام) در مسجد با ابوبکر بر آنچه که از پیامبر ﷺ شنیده بودند، محاجه نمودند. (طبرسی،

۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۷۹) همچنین او از سران شش هزار پیش‌مرگ سپاه امیرمؤمنان (علیه السلام) موسوم به شرطه‌الخمیس می‌باشد. (برقی، ۱۳۴۲ش، ص ۳)

در صفر ۳۶ق امیرمؤمنان (علیه السلام) پس از به خلافت رسیدن، عبدالله بن عامر [پسرخاله عثمان بن عفان] را از استانداری بصره برکنار و عثمان را جایگزین او نمودند. وی که کاربلد و شجاع بود، روانه بصره شد و با درگیری مختصر، بصره را به تصرف خود درآورد. (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۹) عثمان تا جنگ جمل استاندار بصره باقی ماند، اما در آستانه وقوع جنگ، بین او و یارانش اختلافی پدید آمد که این امر به سبب جنگ با دشمنی خارجی، منجر به کمبود تجهیزات و نیروی وفادار گردید که موجب اسارت، شکنجه و از دست رفتن بصره گردید. او پس از آزادی، در ذی‌قار به امیرمؤمنان (علیه السلام) پیوست و در حق وی دعا نمودند. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۲۲۴) ولایت دادن او بر بصره را می‌توان قوی‌ترین دلیل بر عدالت عثمان برشمرد. (مامقانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۵) وی سرانجام در زمان معاویه به دیار باقی شتافت. (همان)

۳-۱. نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف انصاری

در میان مکتوبات امیرمؤمنان (علیه السلام)، دو نامه خطاب به عثمان بن حنیف وجود دارد.

۳-۱-۱. نامه اول

نامه نخست از ریزه‌هنگامی که امیرمؤمنان (علیه السلام) از نزدیک شدن سپاهیان ناکثین به بصره اطلاع یافتند، توسط عبیدالله بن ابی‌رافع نگاشته و ارسال گردید. نامه با عبارت «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْبُعَاةَ عَاهَدُوا اللَّهَ ثُمَّ نَكَثُوا وَتَوَجَّهُوا إِلَى مِصْرِكَ» آغاز و به عبارت «وَأَنَا مُعَجِّلُ الْمَسِيرِ إِلَيْكَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ» ختم می‌گردد.^۱ (احمدی میانجی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۰۴) بنابراین تاریخ نامه می‌بایست میان ماه‌های صفر تا ربیع‌الثانی سال ۳۶ق باشد. (جعفری، ۱۳۸۰ش، ج ۴، ص ۴۲۰)

متن ترجمه نامه‌ی نخست امام به عثمان بن حنیف انصاری چنین است:

«به راستی که این سرکشان، با خداوند پیمان بستند و سپس بیعت شکستند و به سوی دیار تو روان شدند. شیطان، آنان را به خواستن آنچه خداوند خوش نمی‌دارد، سوق داد و خداوند، قدرتش بیشتر و کیفرش سخت‌تر است. هرگاه بر تو وارد شدند، آنان را به پیروی و وفای به پیمانی که آن را از ما بُردند،

۱. أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْبُعَاةَ عَاهَدُوا اللَّهَ، ثُمَّ نَكَثُوا وَتَوَجَّهُوا إِلَى مِصْرِكَ، وَسَاقَهُمُ الشَّيْطَانُ لِيُطْلَبَ مَا لَا يَرْضَى اللَّهُ بِهِ، وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنَكُّلًا فَإِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ فَادْعُهُمْ إِلَى الطَّاعَةِ، وَالرُّجُوعِ إِلَى الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَالْمِيثَاقِ الَّذِي فَارَقُونَا عَلَيْهِ، فَإِنْ أَجَابُوا فَأَحْسِنْ جَوَازَهُمْ مَا دَامُوا عِنْدَكَ، وَإِنْ أَبَوْا إِلَّا التَّمَسُّكَ بِحُلِّ النَّكَثِ وَالْخِلَافِ، فَتَاجِزْهُمْ الْقِتَالَ، حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ، وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ. وَكُتِبَتْ كِتَابِي هَذَا إِلَيْكَ مِنَ الرَّبْدَةِ، وَأَنَا مُعَجِّلُ الْمَسِيرِ إِلَيْكَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ - (احمدی میانجی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۰۴)



فرا خوان. اگر پذیرفتند، آنان را گرامی دار تا زمانی که نزد تواند، و اگر سر باز زدند و جز چنگ زدن به ریسمان پیمان شکنی و مخالفت نکردند، با آنان پیکار کن تا خداوند، میان تو و آنان داوری کند که او بهترین داور است. این نامه را از ریزه برای نوشتن و من با شتاب، نزد تو خواهم آمد - اگر خدا خواهد»

این نامه در منابعی نظیر شرح نهج البلاغه (بحرانی، ۱۳۶۲ش، ج ۳، ص ۳۳۳)، منهاج البراعة (هاشمی خوئی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۰، ص ۱۴۷)، أعيان الشيعه (أمين، بی تا، ج ۸، ص ۱۴۰)، مستدرک نهج البلاغه (میرجهانی، ۱۳۸۸ش، ج ۴، ص ۱۳۸)، نهج السعادة (محمودی، ۱۳۸۸ش، ج ۴، ص ۴۲) نقل شده است. شایان ذکر است این منابع از کتاب جمل أبومخنف، نامه را أخذ نموده اند که به نقل از کلبی، از ابی صالح، از ابن عباس می باشد. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۳۱۲)

نامه دارای محتوای مختلفی شامل موارد ذیل است:

این گروه سرکش ابتدا با خداوند پیمان بسته، سپس آن را نقض نموده و روانه بصره شده اند. هنگام رسیدن ناکثین به بصره، به فرمانبرداری و وفا به عهد و پیمانی که داشتند، فرا خوانده شوند. پس از بازگشت و پذیرش عهد و پیمان اولیه، مادامی که نزد عثمان هستند از آنان به خوبی نگهداری شود.

اگر بر پیمان شکنی و مخالفت خود پای بند بوده و اصرار نمودند، جنگ تنها گزینه است تا خدا میان دو گروه حکم نماید.

۳-۱-۲. نامه دوم

دومین نامه هنگامی است که عده ای از رفاه مندان بصره، عثمان بن حنیف را به مآذبه ای^۱ دعوت نمودند. (احمدی میانجی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۰۴) امیرمؤمنان (علیه السلام) پس از اطلاع آن مجلس، نامه ای حاوی توییح به او ارسال نمودند. نامه با عبارت «أَمَّا بَعْدُ، يَا بَنَ حَنِيفٍ، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، آغَاذُ وَبِهِ عِبَارَتُ، فَأَتَى اللَّهَ يَا بَنَ حَنِيفٍ، وَلِتَكْفِفَ أَقْرَاضُكَ، لِيَكُونَ مِنَ النَّارِ خَلَاصُكَ» ختم می گردد.^۲

۱. اطعام و سفره ای که قابل قبول و شرعی باشد را ولیمه گویند که در ازدواج، تولد فرزند، خرید منزل، بازگشت از مکه (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱، ۳۱۳) و نیز بعد از مدتی غیبت و ساخت خانه سفارش شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۸۱) بنابراین ولیمه، سفره ای با وجاهت قانونی و شرعی بوده که انگیزه آن نیز صحیح باشد؛ اما مآذبه، سفره ای است که دلیل موجهی نداشته، بلکه بهانه ای ناپسند نیز دارد.

۲. يَا بَنَ حَنِيفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادِيَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ وَتُقَالُ إِلَيْكَ الْحِفَانُ وَ مَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَابِلَهُمْ مَحْفُوفٌ وَ غَنِيَهُمْ مَدْعُوٌّ فَأَنْظِرْ إِلَى مَا تَقْضَاهُ مِنْ هَذَا الْمُقْضَمِ فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ

«ای پسر حنیف! به من گزارش داده‌اند که مردی از جوانان اهل بصره تو را به سفره رنگین میهمانی خود فراخوانده و تو نیز به سرعت به سوی آن شتافته‌ای در حالی که غذاهای رنگارنگ و ظرف‌های بزرگ طعام یکی از پس از دیگری پیش روی تو قرار داده می‌شد. من گمان نمی‌کردم تو دعوت جمعیتی را قبول کنی که نیازمندان ممنوع باشد و ثروتمندان دعوت شود. به آنچه در دهان می‌گذاری و می‌خوری بنگر، آنچه حلال بودنش برای تو مشکوک باشد از دهان فرو افکن و آنچه را به پاکی و حلال بودنش یقین داری تناول کن. آگاه باش! هر مأمومی امام و پیشوایی دارد که باید به او اقتدا کند و از نور دانش او بهره‌گیرد. بدان امام شما از دنیایش به دو جامه کهنه و از غذایش به دو قرص نان قناعت کرده‌است. آگاه باش که شما نمی‌توانید این چنین باشید، و این زندگی را تحمل کنید ولی مرا با پرهیزگاری و تلاش و عفت و پیمودن راه درست یاری دهید. به خدا سوگند! من هرگز از ثروت‌های دنیای

فَالْفُطْلُ وَ مَا أَبْنَتْ بَطِيْب [وَجْه] وَ جُوه قُلْ مِنْهُ أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يُقْتَدَى بِهِ وَ يَسْتَضَىءُ بِنُورِ عِلْمِهِ أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمَرِيهِ وَ مِنْ طَعْمِهِ بِقُرْصِيهِ أَلَا وَ إِنَّكُمْ لَا تَقْدُرُونَ عَلَى ذَلِكَ وَ لَكِنْ أَعْيُنِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ قَوْلَاللهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرًّا وَ لَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا وَ لَا أَعْدَدْتُ لِتَالِي تَوْبِي طِمْرًا وَ لَا حُرْتُ مِنْ أَرْضِهَا شِبْرًا وَ لَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقُوتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ وَ لَهْيٍ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَ أَوْهَنَ مِنْ عَفْصَةِ مَقَرَةٍ بَلَى كَانَتْ فِي أَيْدِينَا فَذِكْ مِنْ كُلِّ مَا أَظْلَمَتْهُ السَّمَاءُ فَشَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ وَ سَحَّتْ عَنْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ آخَرِينَ وَ نِعَمَ الْحُكْمِ اللهُ وَ مَا أَصْنَعُ بِذَلِكَ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ النَّفْسُ مَطَائِفُهَا فِي عَدِّ جَدَّتْ تَنْقَطِعُ فِي ظُلْمَتِهِ أَثَارُهَا وَ تَغِيْبُ أَحْبَابُهَا وَ حَفَرَةٌ لَوْ زِيدَ فِي فَسْحَتِهَا وَ أَوْسَعَتْ بِدَا حَافِرِهَا لِأَضْغَطِهَا الْحَجَرُ وَ الْمَذْرُؤُ سَدَّ فُرْجَهَا التَّرَابُ الْمُتَرَاكِمُ وَ إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى لِتَأْتِيَ آمَنَةً يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ وَ تَنْتَبِثَ عَلَى جَوَابِ الْمَزْلُوقِ وَ لَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفًى هَذَا الْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمَحِ وَ نَسَاجِ هَذَا الْقَرَصِ وَ لَكِنْ هِيَهَا أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَ يَقُوْدَنِي جَشْعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأُطْعَمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْإِمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْخِ أَوْ أَيْتِ مِطْطَانٍ وَ حَوْلِي يُطَوْنُ غَرْثِي وَ أَكْبَادُ حَرِّي أَوْ أَكُونُ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ: وَ حَسْبُكَ [عَارًا] دَاءٌ أَنْ تَبْتَ بِيْطَنَةً* حَوْلَكَ أَكْبَادُ تَجَنُّ إِلَى الْقَدِّ. أَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بَأَنِّ يَقَالَ هَذَا امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أَشَارُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونُ أَسْوَأَ لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ فَمَا خِلْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمًّا عُلْفَهَا أَوْ الْمُرْسَلَةِ شُغْلَهَا تَقْمُّمُهَا تَكْتَرُّشُ مِنْ أَغْلَافِهَا وَ تَلْهَوُ عَمَّا يَرَادُ بِهَا أَوْ أَتَزَكَّ سُدًى أَوْ أَهْمَلُ عَابِثًا أَوْ أَجُرَّ حَيْلَ الصَّلَاةِ أَوْ أَغْتَسِفَ طَرِيقَ الْمَتَاهَةِ وَ كَأَنِّي بِقَائِلِكُمْ يَقُولُ إِذَا كَانَ هَذَا قُوتُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْأَقْرَانِ وَ مُنَازَلَةِ الشُّحْعَانِ أَلَا وَ إِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرْيَّةَ أَصْلَبُ عُودًا وَ الرِّوَاغِ الْخَصِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا وَ النَّابِتَاتِ الْعُذْيَةَ أَقْوَى وَقُودًا وَ أَبْطَأُ خُمُودًا. وَ أَنَا مِنْ رَسُولِ اللهِ كَالصُّوِّ مِنَ الصُّوِّ وَ الذَّرَاعِ مِنَ الْعَصْدِ وَ اللهُ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَى قِتَالِي لَمَّا وَلَّيْتُ عَنْهَا وَ لَوْ أَمَكَّنْتَ الْقُرْصَ مِنْ رِقَابِهَا لَسَارَعْتُ إِلَيْهَا وَ سَأَجْهَدُ فِي أَنْ أَطْهَرَ الْأَرْضَ مِنْ هَذَا الشَّخْصِ الْمَعْكُوسِ وَ الْجِسْمِ الْمَرْكُوسِ حَتَّى تَخْرُجَ الْمَذْرَةُ مِنْ بَيْنِ حَبِّ الْحَصِيدِ إِلَيْكَ عَنِّي يَا دُنْيَا فَحَبْلِكَ عَلَى غَارِبِكَ قَدْ انْسَلَلْتُ مِنْ مَخَالِيكَ وَ أَقْلْتُ مِنْ حَبَائِلِكَ وَ اجْتَنَبْتُ الذَّهَابَ فِي مَذَاحِصِكَ أَيْنَ الْقُرُونُ الَّذِينَ غَزَزْتَهُمْ بِمَدَاعِيكَ أَيْنَ الْأُمَمُ الَّذِينَ فَتَنْتَهُمْ بِرَخَائِفِكَ فَهَا هُمْ زُهَانُ الْقُبُورِ وَ مَضَامِينُ اللَّحُودِ وَ اللهُ لَوْ كُنْتُ شَخْصًا مُزِينًا وَ قَالِبًا حَسِيًّا لَأَقَمْتُ عَلَيْكَ حُدُودَ اللهِ فِي عِبَادِ غَزَزْتَهُمْ بِالْأَمَانِي وَ أُمَمِ الْقَبِيْئَةِ فِي الْمَهَاوِي وَ مُلُوكِ أَسْلَمْتَهُمْ إِلَى التَّلَفِ وَ أَوْرَدْتَهُمْ مَوَارِدَ الْبَلَاءِ إِذْ لَا وَرْدَ وَ لَا صَدَرَ هِيَهَا مَنْ وَطِئَ دَخْصَكَ زَلَقٌ وَ مَنْ رَكِبَ لِحْجَكَ غَرْقٌ وَ مَنْ ارْزُوقَ عَنْ حَبَائِلِكَ وَفَقَّ وَ السَّلَامُ مِنْكَ لَا يَبَالِي إِنْ ضَاقَ بِهِ مُنَاحَهُ وَ الدُّنْيَا عَنْدَهُ كَيَوْمِ خَانَ انْسِلَاحُهُ اغْرَبِي عَنِّي قَوْلَ اللهِ لَا أَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَذِلِّيْنِي وَ لَا أَسْلَسُ لَكَ فَتَقُوْدِيْنِي وَ أَيْمُ اللهُ يَمِينًا أَشْتَتْنِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللهِ لَأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهْشُ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَّرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا وَ تَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَأْدُومًا وَ لَا دَعْنُ مُقْلَتِي كَعَيْنٍ مَاءً نَصَبَ مَعِينَهَا مُسْتَفْرِغَةً دُمُوعَهَا أَتَمْتَلِي السَّائِمَةَ مِنْ رَغِيْبَا فَتَبْرُكُ وَ تَشْبَعُ الرِّيْضَةُ مِنْ عَشْبِهَا فَتَرْبُصُ وَ يَأْكُلُ عَلَى مِنْ زَادِهِ فِيهِجَعُ قَرَّتْ إِذَا عَيْتُهُ إِذَا اقْتَدَى بَعْدَ السَّنِينَ الْمُتَطَاوِلَةِ بِالْبَهِيمَةِ الْهَامِلَةِ وَ السَّائِمَةِ الْمَرْعِيَةِ طَوْبِي لِنَفْسِ أَذْتُ إِلَى رَبِّهَا فَرَضَهَا وَ عَرَكْتُ بِجَنْبِهَا بُوْسَهَا وَ هَجَرْتُ فِي اللَّيْلِ غُمُصَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا فِي مَعْشَرِ أَشْهَرِ عُيُونِهِمْ خَوْفَ مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ وَ هَمَّهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شَفَاهُهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ دُنُوبُهُمْ - أُولَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فَاتَّقِ اللهَ يَا ابْنَ حَنِيفٍ وَ لَتَكْفِفَ أَقْرَاصُكَ لِيَكُونَ مِنَ النَّارِ خَلَاصُكَ.



شما چیزی از طلا و نقره نیندوخته‌ام و از غنایم و ثروت‌های آن مالی ذخیره نکرده‌ام و برای این لباس کهنه‌ام بدلی مهیا نساخته‌ام و از اراضی این دنیا حتی یک وجب به ملک خود در نیاورده‌ام و از خوراک آن جز به مقدار قوت ناچیز چهارپای مجروحی در اختیار نگرفته‌ام. این دنیا در چشم من بی ارزش تر و خوارتر از شیره تلخ درخت بلوط است! آری از میان آنچه آسمان بر آن سایه افکنده تنها «فدک» در دست ما بود که آن هم گروهی بر آن بخل و حسد ورزیدند و گروه دیگری سخاوتمندانه آن را رها کردند و بهترین حاکم و داور خداست. مرا با فدک و غیر فدک چکار؟ در حالی که جایگاه فردای هر کس قبر است؛ قبری که در تاریکیش، آثار او محو و اخبارش ناپدید می‌شود حفره‌ای است که هرچند بر وسعت آن افزوده شود و دست حفر کننده آن را وسعت بخشد، سرانجام سنگ و کلوخ آن را پر می‌کند و خاک‌های انباشته تمام روزنه‌های آن را مسدود می‌سازد. جز این نیست که من نفس خود را با تقوا ریاضت می‌دهم و رام می‌سازم تا در آن روز ترسناکِ عظیم، با امنیت وارد شود و در کنار لغزشگاه‌ها ثابت قدم باشد. اگر می‌خواستم می‌توانستم از عسل مصفا و مغز گندم و بافته‌های ابریشم برای خود غذا و لباس را تهیه کنم؛ اما هیئات که هوای نفس بر من چیره شود و حرص و طمع مرا وادار به انتخاب طعام‌های لذیذ نماید در حالی که شاید در سرزمین حجاز یا یمامه کسی باشد که حتی امید برای به دست آوردن یک قرص نان نداشته و هرگز شکمی سیر به خود ندیده باشد. آیا من با شکمی سیر بخوابم در حالی که در اطراف من شکم‌های گرسنه و جگرهای تشنه باشند و یا چنان باشم که آن شاعر گفته‌است: این درد تو را بس که با شکم سیر بخوابی در حالی که در اطراف تو شکم‌های گرسنه‌ای است که آرزوی قطعه پوستی برای خوردن دارد! آیا من به همین قناعت کنم که گفته شود من امیرمؤمنانم؛ اما خود را با آنها در سختی‌های روزگار شرکت نکنم و اسوه و مقتدایشان در ناگواری‌های زندگی نباشم؟ من آفریده نشده‌ام که غذاهای پاکیزه مرا به خود مشغول دارد همچون حیوان پرواری که تمام همّش علف اوست و یا چون حیوان رها شده که کارش جستجو کردن علف و پر کردن شکم از آن است و از سرنوشتی که در انتظار اوست بی‌خبر است. که بیهوده رها شوم یا تنها برای بازی و سرگرمی واگذارده شده باشم یا سر رشته دار ریسمان گمراهی گردم و یا در طریق سرگردانی قدم بگذارم. گویا می‌بینم گوینده‌ای از شما چنین می‌گوید: هرگاه این تنها خوراک فرزند ابوطالب باشد، باید ضعف و ناتوانی جسمی او را از پیکار با هم آوردان و مبارزه با شجاعان باز داشته باشد. ولی آگاه باشید! درخت بیابانی چوبش محکم تر است اما درختان سرسبز پوستشان نازک تراند و گیاهان و بوته‌هایی که جز با آب باران سیراب نمی‌شوند چوبشان قوی تر و آتششان شعله ورتر و پردوام تر است. من نسبت به پیامبر ﷺ همچون نوری هستم که از نور دیگری

گرفته شده باشد و همچون ذراع نسبت به بازو. به خدا سوگند اگر همه عرب برای نبرد با من پشت به پشت یکدیگر بدهند، من از میدان مبارزه با آنها روی بر نمی گردانم و اگر فرصت دست دهد که بر گردن گردن کشان عرب مسلط شوم، به سرعت به سوی آنها خواهم شتافت و به زودی تلاش می کنم که زمین را از این شخص معکوس و جسم واژگونه پاک سازم تا خاک و سنگریزه از میان دانه های درو شده خارج شود. ای دنیا! از من دور شو، افسارت را بر گردنت انداختم من از چنگال تو رهایی یافته‌ام و از دامت رسته‌ام و از لغزشگاه هایت دوری گزیده‌ام. کجایند آن اقوام پیشین که تو آنها را با بازیچه هایت فریب دادی؟ کجایند امت‌هایی که با زینت‌های آنها را فریفتی؟ آنها گروگان‌های قبورند و درون لحد‌ها پنهان. به خدا سوگند اگر تو شخصی قابل رؤیت و جسمی محسوس بودی حدود الهی را بر تو جاری می ساختم در مورد بندگانی که آنها را با آرزوها فریفتی و امت‌هایی که به هلاکت افکندی و سلاطینی که آنها را تسلیم مرگ کردی و در آبشخور بلا وارد ساختی؛ در آنجا که نه راه ورودی بود و نه راه خروج. هیبهات! هر کس در لغزشگاه هایت گام بگذارد می لغزد و کسی که بر امواج دریای تو سوار گردد غرق می شود کسی که از دام های تو کنار رود موفق و پیروز می گردد و آن کس که از دست تو سالم بماند از اینکه معیشت بر او تنگ شود نگران نخواهد شد دنیا در نظرش همچون روزی است که زوال و پایشش فرا رسیده. از من دور شو به خدا سوگند من رام تو نخواهم شد تا مرا خوار و ذلیل سازی و زمام اختیارم را به دست تو نخواهم سپرد که به هر جا خواهی ببری. به خدا سوگند — سوگندی که تنها مشیت خدا را از آن استثنا می کنم — آنچنان نفس خویش را به ریاضت وا می دارم که هرگاه به یک قرص نان دست یابد به آن دلخوش شود و به نمک به عنوان خورش قناعت کند و آن قدر از چشم هایم اشک می ریزم که همچون چشمه‌ای شود که تمام آب خود را بیرون ریخته باشد. آیا همان گونه که گوسفندان در بیابان، شکم را از علف ها پر می کنند و می خوابند یا گله‌هایی که در آغل ها هستند از علف سیر می شوند و استراحت می کنند، علی هم باید از زاد و توشه خود سیر شود و به استراحت پردازد؟ در این صورت چشمش روشن باد که پس از سال ها عمر به چهارپایان رها شده بی شبان و گوسفندانی که آنها را به بیابان برای چرا می برند اقتدا کرده‌است. به خدا سوگند — سوگندی که تنها مشیت خدا را از آن استثنا می کنم — آنچنان نفس خویش را به ریاضت وا می دارم که هرگاه به یک قرص نان دست یابد به آن دلخوش شود و به نمک به عنوان خورش قناعت کند و آن قدر از چشم هایم اشک می ریزم که همچون چشمه‌ای شود که تمام آب خود را بیرون ریخته باشد. آیا همان گونه که گوسفندان در بیابان، شکم را از علف ها پر می کنند و می خوابند یا گله‌هایی که در آغل ها هستند از علف سیر می شوند و استراحت می کنند، علی هم باید از زاد و توشه

خود سیر شود و به استراحت پردازد؟ در این صورت چشمش روشن باد که پس از سال‌ها عمر به چهارپایان رها شده بی‌شبان و گوسفندانی که آنها را به بیابان برای چرا می‌برند اقتدا کرده‌است.»

این نامه با تعابیر مختلف در منابع خاصه همچون الخرائج والجرائج (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۴۲)، مناقب آل ابی طالب (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۸۴)، مختصر بصائر الدرجات (حلی، ۱۳۷۰ش، ص ۱۵۴)، تنبیه الخواطر ونزهة النواظر (ورام بن ابی فراس، ۱۳۶۸ش، ج ۱، ص ۱۶۲)، إرشاد القلوب (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۱۴)، بحار الأنوار (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۰، ص ۳۴۰)، و نیز در منابع عامه در کتبی مانند ربیع الأبرار و نصوص الأخبار (زمخشری، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۴۱)، التذکرة الحمدونیه (ابن حمدون، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۹۹)، ینایع المودة لذوی القربی (قندوزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۳۹)، العسل المصفی من تهذیب زین الفتی (عاصمی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۰۵)، جواهر المطالب فی مناقب الامام الجلیل علی بن ابی طالب (باعونی شافعی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۳۹) و الجوهره فی نسب الإمام علی وآله (أنصاری تاهسانی، ۱۴۰۲ق، ص ۸۳-۸۱) نقل شده‌است.

محتوای این نامه شامل بخش‌های مهمی می‌باشد:

امیرمؤمنان (علیه السلام) بیان می‌دارد که گزارش حضور او در مهمانی یکی از اشراف بصره که فقط ثروتمندان در آن حضور داشتند، به او رسیده‌است.

امام بیان نمودند که هر فرد می‌بایست در زندگی، پیشوا و رهبری داشته باشد. سپس زندگی خویش را به عنوان پیشوا و رهبر برای عثمان شرح نموده و تأکید می‌نمایند که از چنین شخصیتی، ساده‌زیستی، تقوا، اجتهاد انتظار می‌رود

امیرمؤمنان (علیه السلام) با اشاره به داستان فدک، آن را تنها ثروت خویش از دنیا دانسته که حسودان و دشمنان اهل بیت پیامبر (علیه السلام) از ایشان غصب نمودند.

تأکید امیرمؤمنان (علیه السلام) با تأکید بر این که ساده زیستی خویش به سبب عدم برخورداری از مواهب دنیوی نمی‌باشد، اظهار می‌دارند که به سبب موقعیت و وظیفه‌ی خطیر رهبری مردم، ایجاب می‌کند که در سختی‌ها و تلخی‌های زندگی با ضعیف‌ترین مردم شریک باشند.

امیرمؤمنان (علیه السلام) ضمن برشمردن تمثیلی زیبا «درختان بیابانی که از آب و غذای کمتری استفاده می‌کنند چوب‌های محکم‌تری دارند» پاسخ به سؤال گروهی را داده‌اند که می‌گویند اگر علی بن ابی طالب چنین غذای ساده‌ای داشته باشد باید چنان ضعیف باشد که نتواند در میدان جنگ آن شجاعت‌ها و رشادت‌ها را نشان دهد.

در آخرین بخش نامه (که سید رضی بعد از حذف بعضی از قسمت‌ها به نقل آن پرداخته است)؛ امیرمؤمنان (علیه السلام) دنیا را مخاطب قرار داده و آن را به شدت از خود طرد و از زرق و برق دنیا اعلام بیزاری می‌نماید. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ ش، ج ۱۰، ص ۱۷۵-۱۷۷)

درباره مهمانی اشرافی و سفره‌ای که عثمان در آن حاضر گردید، سه احتمال وجود دارد: احتمال نخست: سفره‌ای با واسطه از طرف معاویه انداخته شده تا طرفداران امام را از ایشان دور نماید. این احتمال در مورد عثمان منتفی است؛ زیرا او فدایی و جان‌نثار امیرمؤمنان (علیه السلام) بوده که دوری و جدا شدن از آن راه، محال می‌باشد.

احتمال دوم: سفره برای تفریح و دورهمی می‌باشد. این مورد به سبب زمامدار بودن، مسئولیت سنگین و همچنین انتساب به اهل بیت (علیهم السلام)، بسیار ناپسند است؛ همانگونه که امام صادق (علیه السلام) به شُقران فرمود: «إِنَّ الْحَسَنَ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ حَسَنٌ وَإِنَّهُ مِنْكَ أَحْسَنُ لِكُنَّاكَ مِتَّاءَ وَإِنَّ الْقَبِيحَ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ قَبِيحٌ وَإِنَّهُ مِنْكَ أَفْجَحٌ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ش، ج ۴، ص ۲۳۶)

احتمال سوم: سفره، هدف و مقصودی را در پی داشته باشد. بدین معنی که صاحبان مجلس با این سفره، به فکر کسب امتیازاتی بوده‌اند؛ زیرا که «الْإِنْسَانُ عَيْدُ الْإِحْسَانِ» (گیلانی، ۱۳۷۷ ش، ص ۳۲۷) می‌باشد.

در این میان، احتمال سوم قوی می‌باشد، زیرا امکان دارد شخصی، طمعی داشته که اقدام به چنین نموده‌است. در موارد گوناگون نیز در نهج‌البلاغه به این نکته تذکر داده شده که افرادی به دنبال نزدیک شدن بوده و ممکن است انگیزه خالصی نداشته و جویای مطامع خود باشند.

۴. باز نمود ابعاد نشانه‌های هویتی در نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف

هویت، متمایز کننده فرد، گروه و ملت از دیگران می‌باشد. همانطور که بیان گردید نشانه‌های هویتی، نشانه‌هایی هستند که بیان‌کننده‌ی تعلق داشتن فرد به گروه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است و طبقه‌بندی نظام‌های اجتماعی به شاخه‌های گوناگون از اهداف نشانه‌هویت می‌باشد. هویت در نامه‌ها به عثمان بن حنیف نمود مختلفی دارد از جمله:

۱-۴. البسه

لباس، جزئی از زندگی انسان و بیان‌کننده طبقه اجتماعی بوده و در حیات فردی و اجتماعی دارای کارکردهایی می‌باشد. لباس، به هویت فرد (گیرو، ۱۳۸۰ ش، ص ۵) درجه، اعتبار و اقتدار شخص دلالت

می‌نماید. (همان، ص ۴۷) پوشش، زیبایی و نیاز انسان به آراستگی از کارکردهای فردی و هویت بخشیدن در اجتماع و متبلورکننده ارزش، سنت و باورها می‌باشد. (نوری، ۱۳۸۱، ش ۱، ص ۱۳۲) امیرمؤمنان (علیه السلام) در نامه به عثمان، پوشش ساده خویش را چنین عنوان می‌نماید: «أَلَا وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ أَكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمَرٍ بِهِ وَمِنْ طَعْمِهِ بِقُرْصِيهِ» طمر به معنی لباس فرسوده و مندرس می‌باشد. (أزهری، بی تا، ج ۱۳، ص ۲۳۳) لباس در جامعه عرب، از آزار و رداء تشکیل شده و مقصود، دو لباس مجزا نمی‌باشد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ص ۲۰۷) امیرمؤمنان (علیه السلام) با این بیان، مخاطب را از آراستگی به زینت‌های دنیا برحذر داشته و به ساده‌زیستی دعوت می‌نماید؛ زیرا جامعه، دارای طبقه ضعیف نیز می‌باشد که اوضاع و شرایط نامساعدی داشته و می‌بایست در رعایت حال این طبقه کوشید. بدین خاطر امیرمؤمنان (علیه السلام) با به تصویر کشیدن دو طبقه فرودست و فرادست، علاوه بر به تصویر کشیدن اوضاع و احوال نامناسب فرودست، فرادست را از تجمل و زینت‌های دنیایی برحذر داشته و دعوت به زیستی ساده و امساک از لذات دنیوی می‌نماید. منعکس شدن لباس و نوع پوشش در نهج البلاغه عموماً و در نامه‌ها خصوصاً به نظام‌ها و طبقه‌های خاصی تعلق داشته که نظام نشانه‌ای مربوط به خود را دارا می‌باشند. بنابراین نوع پوشش هر فرد در جامعه، طبقه و منزلت اجتماعی را نشان می‌دهد.

۲-۴. القاب

القاب و نام‌ها، از عمومی‌ترین نشانه‌های هویتی می‌باشد. (گیرو، ۱۳۸۰، ش ۱، ص ۱۱۸) القاب بیان‌کننده ارزش‌های مثبت، منفی، القاء‌کننده و متبادرگر مراد، مفهوم و معنایی خاص می‌باشد. امیرمؤمنان (علیه السلام) با استفاده از القاب در شناساندن قبایل، افراد و گروه‌ها گام برداشتند. ذکر افراد به القاب، در حقیقت متمایزکننده انسان صالح از غیر صالح می‌باشد. در نامه‌ی امام (علیه السلام) به عثمان، به لقب خاص خویش یعنی «امیرمؤمنان (علیه السلام)» اشاره نمودند. لقبی که منحصر به ایشان بوده و از استعمال در غیر از ایشان نهی شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۷، ص ۲۹۰)

از دیگر القاب استفاده شده در نامه، «ناکثین» می‌باشد که به پیمان‌شکنان جمل اطلاق گردیده است. امیرمؤمنان (علیه السلام) سپاهیان طلحه، زبیر و عایشه را با لقب «البُغَاة» و پیمان‌شکن معرفی نمودند. ناکثین، عهدشکنان سپاهیان جمل می‌باشند که در بصره، سر به شورش گذاشتند. لقب هر فرد یا گروه، با توجه به افعال و اعمالی است که از آنان سر زده می‌شود؛ همانطور که مشخص گردید این گروه به سبب نقض عهد، شکستن بیعت و پیمان با این لقب مورد سرزنش قرار گرفتند.

نظام نشانه‌ای حاکی از این است که لقب هر گروه یا افراد با عنایت به افعال و اعمالی است که از وی سر زده یا انجام داده‌است. همان‌طور که در این مقوله مشخص گردید، این گروه به سبب کناره‌گیری از اسلام و امیرمؤمنان (علیه السلام) با این لقب مورد سرزنش و نکوهش قرار گرفتند. بنابراین القاب اعم از آن که دارای جنبه مثبت و یا منفی بوده، خواسته، تمایل شخص، احوالات و حوادثی می‌باشد که در زندگی و حیات برای او پیش آمده‌است.

۴-۳. مکان‌ها

مکانی که انسان در آن زندگی می‌کند، بیانگر طبقه اجتماعی او می‌باشد. انسان و مکان با رابطه‌ی دوسویه، موجب هویت‌بخشی به یکدیگر می‌شوند. هر مکان برای هر فرد یا افرادی، خاطراتی را یادآوری می‌نماید. (ساسانی، ۱۳۹۱ ش، ۵۲) زندگی افراد در مکان‌های گوناگون، بیان‌گر اختلاف طبقاتی، فرهنگ و پیشرفت‌های مختلف در جامعه می‌باشد.

در نامه‌های ارسال شده به عثمان، بصره، ریزه و فدک بعنوان سه مکان در متن نامه‌ها بیان گردیده که در این بین، به ذکر شهر بصره پرداخته می‌شود. بصره در کلام امیرمؤمنان (علیه السلام)، مورد سرزنش واقع شده، آن‌سان که خطبه‌ای پس از جنگ جمل ایراد نموده و اهالی بصره را به سبب پیروی چشم و گوش بسته از جاه‌طلبی‌های اصحاب جمل به شدیدترین لحن، سرزنش نمودند^۱ (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۵۰۵) شهر بصره دو مرتبه در زمان القادر بالله و القائم بامر الله عباسی به سبب طغیان خلیج فارس تمامی ساختمان‌ها به استثنای مسجد جامع در آب فرو رفت، منازل آن تخریب و جمعیت کثیری غرق شدند، همان‌گونه که امیرمؤمنان (علیه السلام) به آن خبر داده بودند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۲۵۳)

۴-۴. دین و اخلاقیات

اعتقاد به دینی خاص، در تمامی زمان‌ها وجود داشته و دارای این توانایی می‌باشد که قشرهای مختلف را در هویتی واحد جمع نماید. هویت دینی که ریشه در فطرت انسان دارد، پس از شکوفایی

۱. كُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْأَةِ وَ اتَّبَاعَ التَّهْمِيمَةِ زَغَا فَاجَبْتُمْ وَ عَفَرْتُمْ فَهَرَبْتُمْ اخْلَافَكُمْ دَفَاقَ وَ عَهْدَكُمْ شَقَاقَ وَ دِينَكُمْ نَفَاقَ وَ مَاؤُكُمْ زُعَاقَ وَ الْمُقِيمَ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ مُرْتَهَنَ بَذْنِهِ وَ الشَّاحِصَ عَنْكُمْ مُتَذَارِكَ بِرَحْمَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجَوْجُو سَفِينَةٍ قَدْ بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْعَذَابَ مِنْ فَوْقِهَا وَ مِنْ تَحْتِهَا وَ غَرِقَ مَنْ فِي ضِمْنِهَا (و فِي رَوَايَةٍ) وَ أَيْمَ اللَّهُ لَتُغْرَقَنَّ بِلَدَّتِكُمْ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى مَسْجِدِهَا كَجَوْجُو سَفِينَةٍ أَوْ نَعَامَةٍ جَائِمَةٍ (و فِي رَوَايَةٍ) كَجَوْجُو طَيْرٍ فِي لُجَةِ بَحْرِ - شما سپاه يك زن بودید... اخلاق شما پست، و پیمان شما از هم گسسته، دین شما دورویی و آب آشامیدنی شما شور و ناگوار است. آن کس که در میان شما اقامت گزیند در دام گناه گرفتار آید و آن کس که از شما دوری گزیند و رخت بر بندد، رحمت خدا را دریابد. گویا می‌بینم خداوند عذاب را از بالا و پایین بر شهر شما فرستاده و همه آن و کسانی که در آن قرار دارند زیر آب غرق شده، تنها کنگره‌های بلند مسجدها همچون سینه کشتی روی آب نمایان است. » (خطبه ۱۳)



می‌تواند در حوزه‌های فردی و اجتماعی پیامدهای مثبتی داشته باشد؛ از جمله می‌توان تعهد نسبت به ارزش‌ها، جهت‌دهی به افراد و جامعه در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی اشاره نمود. دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و احکام که هدف آن هدایت مردم و سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌باشد. بنابراین اخلاق از قلمرو دین جدا نیست، بلکه جزئی از دین شمرده می‌شود. در نامه به عثمان بن حنیف نیز از اخلاقیات سخن به میان آمده است و بدان اشاره می‌گردد:

۴-۴-۱. دوری از اشرافی‌گری

این ویژگی، نخستین اخلاق سفارش شده از امیرمؤمنان (علیه السلام) است که سبب نیل به عدالت می‌گردد. برای مقابله اشرافی‌گری راهکارهایی وجود دارد که نخستین آن، ساده‌زیستی است. از مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاق فردی و اجتماعی، زیستی ساده است که با وجود تقوا، این امر میسر می‌گردد و به عبارتی، تقوا و ساده‌زیستی لازم و ملزوم یکدیگر می‌باشند. امیرمؤمنان (علیه السلام) با بیان «فانظر الی ما تقضمه من هذا المقضم» بیان می‌دارند که خودداری از غذای ناچیز و مباح، بهتر از تناول کردن آن می‌باشد. (بحرانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۵، ص ۱۰۳) مقصود امام برای دوری از اشرافی‌گری می‌باشد؛ زیرا که در زندگی‌های اشرافی، درآمیزی اموال به حرام و حلال وجود دارد که پرهیز و امساک از آن، امری ضروری به شمار می‌آید. در این توصیه علاوه بر نفی اشرافی‌گری، دعوت به دقت و تدبیر بر حلال بودن لقمه نیز شده است. ذکر این نکته ضروری است که این موضوع نسبی و مشروط به شرایط می‌باشد؛ از آن جهت که معاشرت با طبقه اشراف ممکن است موجب کسب اطلاعات بیشتر از اتفاقات و وقایع جدید، جلب خدمات و حمایت‌های آنان برای طبقات مستضعف می‌گردد که حائز اهمیت بودن طبقات جامعه در نامه ۵۳ به مالک اشتر مشخص می‌شود. بنابراین امیرمؤمنان (علیه السلام) با رفتار غیرمنطقی و همراه با ذلت نفس، بی‌برنامه، شیفتگی به مال، ثروت و تطمیع عثمان مخالف بوده‌اند.

قناعت، راه دیگر مقابله با اشرافی‌گری است که موجب تربیت نفس می‌گردد. نفس انسان میان اشرافی‌گری و قناعت‌پیشگی، ناگزیر به انتخاب یکی از آن دو می‌باشد. امیرمؤمنان (علیه السلام) با قناعت، به ساده‌ترین لباس و کم‌ترین خوارک بسنده نمودند که نشان از ناچیز بودن زخارف دنیا در دیدگاه ایشان می‌باشد. هم‌چنین در سفارشی فرمودند: «أَعُوْزُ سُبْحًا عَلَى صَلَاحِ النَّفْسِ الْقَنَاعَةِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۱۲)

سومین راه مقابله، غلبه بر خواهش و تمایلات نفسانی است که انسان را دچار وسوسه، لغزش، آفت و نابودی می‌نماید. یکی از مصادیق خواش‌های نفسانی، قدرت‌طلبی به‌شمار می‌آید. این مصداق در

برخی کارگزاران، ملاحظه می‌گردد و ناشی از وسوسه‌های دنیایی است. ضروری است تا مسئولان بر تمایلات خویش غلبه نموده و از اشرافی‌گری دوری نمایند که با تعهد نسبت به مردم منافات و تضاد دارد. چهارمین راه، شناسایی الگوی صالح می‌باشد. روش الگودهی برای انسانی که فطرتاً کمال طلب است، راه مفید برای تربیت به شمار می‌آید. امیرمؤمنان (علیه السلام) با تمثیلی زنجیروار، الگوی خود را رسول الله (صلی الله علیه و آله) خویش را الگوی مسئولین و مسئولین را الگوی مردم معرفی می‌نماید تا زیست و زندگی آن‌ها به گونه‌ای گردد تا الگو و اسوه‌ای نیکو برای مردم شوند.

پنجمین راه، دوری از دنیاطلبی است. حضرت (ع) با بیان غذا و دو لباس ساده‌ی خویش، وارستگی از دنیا را برای انسان‌ها امکان‌پذیر دانسته و اعلام می‌نماید که بشر در صورت برخورداری از چنین ویژگی‌ای، ارتکاب به امور ناپسندی را که در شأن انسانی نیست، کنار خواهد گذاشت. می‌توان اسراف و تبذیر را از موارد دنیاطلبی برشمرد. ذکر این نکته شایسته است که در خطاب امیرمؤمنان (علیه السلام) به علاء بن زیاد، دارا بودن اموال و منزل فراخ در صورت آباد نمودن آخرت، فاقد عیب می‌باشد. (خطبه ۲۰۰)

امیرمؤمنان (علیه السلام) در نامه خویش، برای نیل به ولایت سرزمین شروطنی وجود دارد که اجرای آن ضروری به شمار می‌آید:

میزبان نباید تنها ثروتمندان را به میهمانی دعوت نموده و از دعوت فقیران و مستمندان امتناع ورزد، زیرا با این کار، هدف و مقصود میزبان که سوءاستفاده از مقام و موقعیت زمامدار است، کاملاً نمایان می‌شود. پذیرفتن دعوت از سوی زمامدار نیز به مثابه تشجیع آنان بر این کار و ابراز رضایت و تأیید آنان از سوی مردم تلقی می‌شود.

مشروعیت می‌بایست در تحصیل مال، تهیه غذا و یقین به طیب بودن درآمد حاصل گردیده و به صرف سوء ظن نسبت به منابع مالی، می‌بایست از تناول آن جلوگیری نمود. واضح است که والیان و حاکمان می‌بایست از شبهات و مشتهات منزّه باشند؛ زیرا این کار موجب اقتداء و تقویت ذهن حسابرسان مردم به آنان و احتیاط در امور مالی می‌شود. نظام حیات اجتماعی، بر مفهوم امامت و رهبری پایدار است که به معرفت و کسب آن ارتباط محکمی دارد. این موضوع، در احادیث امری طبیعی و مشهور به شمار آمده است: «الناس علی دین ملوکهم» (مجلسی، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۳۸) و «کما تَکُونُوا یَوْمَیْ عَلَیکُمْ» (دسوقی بی‌تا، ج ۳، ص ۵۱۰) بنابراین امامت، الگو در سیر و سلوک می‌باشد و در تکوین فکری تأثیر وافر دارد.

امیرمؤمنان (علیه السلام) با استمداد از مردم، مسیر رسیدن به سمت خداوند را محتاج به تلاشی از دو جهت دانسته‌اند: اول از طرف حاکم که مسئول تعلیم و تربیت مردم، فراهم نمودن محیط‌های مناسب برای



کسب مصونیت، توانایی‌ها و ویژگی‌های نیک می‌باشد. دوم از طرف مردم که می‌بایست در این مسیر به چهار عمل متمسک شوند: دوری از حرام الهی، اجتهاد و تلاش سخت برای نیل به کمالات، متخلق شدن به فضائل اخلاقی، مبارزه با هوای نفس که به بیان آن پرداخته می‌شود:

۴-۴-۲. ورع

ورع بخش سلبی تقوا، شامل ترک کردن‌ها می‌باشد. این صفات نیز برای مؤمنین در قرآن بیان و بر صفات ایجابی مقدم شده است: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) (قرآن کریم ۲: ۲۵۶) در ارتباط با اهمیت ورع، امام صادق (علیه السلام) به حُمران بن اعین فرمودند: «اعْلَمْ أَنَّهُ لَا وَرَعَ أَنْفَعُ مِنْ جَنْبِ مَحَارِمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۷) در میان عامه مردم نیز پیشگیری بهتر از درمان به شمار می‌آید، بدین خاطر امیرمؤمنان (علیه السلام) ابتدا به ورع سفارش نمودند.

۴-۴-۳. اجتهاد

اجتهاد، دومین عامل بیان شده توسط امیرمؤمنان (علیه السلام) به شمار می‌آید. اجتهاد در لغت از جهد یا جهد به معنی انجام کاری توسط انسان با نهایت طاقت و به کارگیری توان خویش و تحمل رنج‌ها و سختی‌ها (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۰۸) در اصطلاح «استفراغ الوسع فی تحصیل الحکم الشرعی من الأدلة الشرعی» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۹۱) می‌باشد. امیرمؤمنان (علیه السلام) پس از توصیه به ورع، اجتهاد را مطرح نمودند تا برداشت ناصوابی که از ورع شده و انسان را منزوی می‌نماید، بر آن قلم بطلان کشند.

۴-۴-۴. پاکدامنی

سومین عامل، عفت به شمار می‌آید. عفت از عَفَّة و عِفَافَه به معنی حاصل شدن حالتی برای نفس و ممانعت از غلبه شهوت می‌باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۷۳) بنابراین عفت، کنترل در برابر شهوات است و مقصود از شهوات، شهوت کسب مال، به دست آوردن قدرت و خودنمایی می‌باشد. سه قوه دژاکه، شهویه و غضبیه در انسان وجود دارد که عفت مربوط به قوه شهویه می‌باشد که اعتدال در قوه شهویه را عَفَت گویند. حد افراط شهوت، شَرَه یا فجور که غرق شدن در لذات جسمانی به حدی که شرع و عقل به آن تجویز ننموده و حد تفریط، خمود که میراندن و سرکوب کردن قوه شهوی در مقداری که حفظ بدن و بقاء نسل به آن محتاج است، می‌باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۳۴۱)

۴-۴-۵. استقامت

آخرین عامل، سداد است. محکم نمودن معرفت با یقین، عمل، دقت در شرایط و کیفیات آن بدون تسامح را سداد گویند. (هاشمی خوئی، ۱۳۶۰، ج ۲۰، ص ۹۴) هنگامی که انسان ورع را پیشه سازد و آن را با عفت و اجتهاد همراه نماید، می‌بایست در این مسیر استقامت نماید؛ همانگونه که در قرآن اشاره شده است: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ) (قرآن کریم ۴۱: ۳۰) این چهار عامل، مسیر سعادت اشخاص، جامعه، خانواده و... را نشان می‌دهد که امیرمؤمنان (علیه السلام) در پی ایجاد چنین جامعه‌ای بوده‌اند. به عبارتی چهار عامل مذکور، چهار اصل انسان‌سازی به شمار می‌آید.

۴-۴-۶. آزادی

اخلاق مطرح شده دیگر در نامه، آزادی و آزادگی می‌باشد. با تفحص در نهج البلاغه در حکمت ۱۱۵، حکمت ۲۳۶، خطبه ۶۳ و حکمت ۱۳۱ شاهد سخن گفتن در مورد دنیا در مواقع مختلف می‌باشیم، اما در هیچ‌یک بدین اندازه درباره دنیا، تحذیر وجود ندارد. به عنوان نمونه، پس از جنگ نهروان بعد از نکوهش برخی از یاران نسبت به دنیا فرمودند: «الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِّمَنْ صَدَقَهَا وَدَارُ عَافِيَةٍ لِّمَنْ هَمَّ عَنْهَا وَدَارُ غَيٍّ لِّمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا مَسْجِدُ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَهَبْطُ وَحْيِهِ وَمُصَلَّى مَلَائِكَتِهِ وَمَنْجَرُ أَوْلِيَائِهِ» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۹۶) همانا دنیا سرای راستی برای راست‌گویان، خانه تندرستی برای دنیا‌شناسان، خانه بی‌نیازی برای توشه‌گیران، خانه پند برای پندآموزان است. دنیا سجده‌گاه دوستان خدا، نمازگاه فرشتگان الهی، محل فرود وحی خدا و جایگاه تجارت دوستان خداست» در این حکمت، دنیا توصیفی مثبت دارد. اما در نامه به عثمان بن حنیف، نگاهی انتقادی و منفی به دنیا حاکم بوده که این کلمات بیانگر آزادی و آزادمنشی می‌باشد. در دنیای امروز، آزادی بیشتر به رهایی جسمانی مربوط است، اما در آیات و روایات، آزادی مفهومی متفاوت دارد. آزادی به معنی جدایی از غیر خدا و پیوستن به خدا می‌باشد، همان‌گونه که امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمودند: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۷۷) حریت و آزادی با بندگی خدا حاصل می‌شود. در بیانی دیگر، درباره آزادی و اهمیت آن فرمودند: «أَوْ لَا خُرُيدُغِ هَذِهِ اللَّمَاطَةُ لِأَهْلِهَا يَغْنِي الدُّنْيَا فَلَيْسَ لِأَنْفُسِكُمْ مِمَّنْ إِلَّا الْجَنَّةُ فَلَا تَدْعُوها بَعِيرَهَا» (همان، ص ۳۹۱) «لماظه که غالب شارحان نهج البلاغه به ضم لام ذکر کرده‌اند، به معنی باقی‌مانده غذا در دهان است که انسان پس از فروبردن لقمه با زبان خود آن را از اطراف دهان جمع نموده و فرو می‌برد. این فرمایش که بی‌ارزش بودن مواهب مادی دنیایی را می‌رساند، بیان می‌دارد که اقوام زیادی آمده و از این مواهب استفاده نمودند، باقی‌مانده آنان به شما رسیده که تنها آزادمردان توانایی این را دارند که از قید و بند دنیای مادی رها شوند. اینان



کسانی هستند که گوهر گران‌بهای روح و جان انسان را به دنیای بی‌ارزش نفروختند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ج ۱۵، ص ۵۹۲) هنگامی که انسان روح خود را بنده خدا نماید و از همه چیز و همه کس برهد، آزاد می‌باشد.

دل بستن به شهوات، اسیر نفس شدن، حبّ به مقامات دنیایی مانند ریسمانی است که انسان را دچار بند نموده و آزادی را از وی سلب می‌نماید. دل بستن و محبت نمودن به هر چیزی، موجب جذب به آن و مسدود شدن راه حق می‌شود. در این مورد امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمودند: «حُبُّكَ لِلشَّيْءِ يَغْمِي وَ يَصِم» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۰) عبارت امیرمؤمنان (علیه السلام) «السَّالِمُ مِنْكَ لَا يِيَالِي إِلَّا ضَاقَ بِهِ مُنَاخُهُ» کسی که دل از دنیا برگردد و وابسته نباشد، ترسی از تنگی معیشت نداشته و برای او فرقی ندارد که در خانه‌ای ساده سکنی گزیده یا در کاخی چشم نواز. نمونه بارز آزادمرد در دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام)، ابوذر غفاری می‌باشد که در مورد ایشان فرمودند: «كَانَ لِي فِيهَا مَضَى أَخٌ فِي اللَّهِ وَكَانَ يَعْظُمُهُ فِي عَيْنِي صَغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ص ۳۹۸) این ویژگی، همان است که در اوصاف پارسایان فرمودند: «عَظُمَ الْحَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ وَصَغُرَ مَا ذُوْنَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ» (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۸۵۰) خداوند، با عظمت در دل و جان آنها جای گرفته‌است، زین سبب غیر از ذات باری تعالی در نظر آنان کوچک شمرده می‌شود. هنگامی که همه چیز جز ذات باری تعالی نزد انسان کوچک و حقیر باشد، خدا در قلب انسان بزرگ و از بند دنیا آزاد می‌شود.

امیرمؤمنان (علیه السلام) برای زهد ورزی خویش دو دلیل را بیان نمودند. نخست، دلیلی عقلانی فردی مبنی بر عدم آفرینش انسان برای لذت‌جویی و بهره‌مندی از منافع دنیوی می‌باشد. دلیل دیگر، دلیل عقلانی اجتماعی است که اگر امیرمؤمنان (علیه السلام) درخواست‌های فردی و مادی خویش برآورده نمایند، در نقاط تحت حاکمیت ایشان، افرادی وجود دارند که امکانات زندگانی معمولی را نداشته که امری ناپسند و قبیح انجام شده و با استشهاد به شعر حاتم طائی این مهم را رساندند. امیرمؤمنان (علیه السلام) این نکته را گوشزد نمودند که هدف خلقت و غایه‌القصوی انسان، دارا بودن امکانات مادی، تناول غذاهای لذیذ، بهره‌مندی و اشتغال به تمتعات مادی نمی‌باشد. آنچه امیرمؤمنان (علیه السلام) را به زهد فرا خوانده، میل به کسب رضایت خداوند و عشق به همدردی با نیازمندان می‌باشد. برای ما، آنچه با زهد واقعی تضاد دارد، دو امر به شمار می‌آید: اول: غلبه هوا و هوس که میلی اتفاقی به انگیزه تخیل لذت یا بیداری غریزه می‌باشد. دوم: تسلط طمع بر انسان که شدیدترین درجه حرص به شمار می‌آید. از اسباب طمع، پرخوری و ضعف دین می‌باشد؛

همان گونه که امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمودند: «سِدُّ الْحَرِصِ مِنْ قُوَّةِ الشَّرِّ وَضَعْفُ الدِّينِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۱۴) هم چنین در سخنی پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «عَلَى الشَّكِّ وَقَلَّةِ الثِّقَةِ بِاللَّهِ مَبْنَى الْحَرِصِ وَالشُّحِّ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ص ۳۲۸) همچنین رسول الله (صلی الله علیه و آله) در سفارشی به امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمودند: «إِنَّ الْجُبْنَ وَالْجُلَّ وَالْحَرِصَ غَرِيزَةٌ وَاحِدَةٌ يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۵۵)

۴-۷. عزت نفس

عزت نفس، هویت مطرح شده دیگر می‌باشد. انسانی که نمی‌تواند خواسته‌های درونی خویش را کنترل نماید و آن را در مسیر درست قرار دهد، برای رسیدن به خواسته‌های خود، تن به هر ذلتی خواهد داد. عبارت «عَزَمَنْ قَنَعَ وَذَلَّ مَنْ طَمَعَ» (حکمت ۲۲۶) گویای این مطلب می‌باشد. بنابراین هر چه طمع در درون غلیان و انسان نتواند آن را کنترل نماید، به همان اندازه دچار ذلت و خواری می‌گردد و هرچه در کنترل آن موفق باشد، عزت و سربلندی نصیب او خواهد شد. در دیدگاه امیرمؤمنان (علیه السلام) ذلت در برابر نفس، دنیا و هر آنچه به غیر خدا مربوط می‌شود، وجود ندارد و نفی شده است. هنگامی که امیرمؤمنان (علیه السلام) در مسیر صفین به شهر انبار رسیدند، پس از مشاهده استقبال، تعظیم و ترحل مردم، فرمودند: «مَا يَنْفَعُ هَذَا أَمْرًا وَكَرْهًا وَإِنَّكُمْ لَتَشْفُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ فِي دُنْيَاكُمْ وَتَشْفُونَ بِهِيَ فِي آخِرَتِكُمْ وَمَا أَخْسَرَ الْمُسَافِقَ وَرَاءَهَا الْعُقَابُ وَأَنْ يَحِ الدَّعَاةَ مَعَهَا الْأَمَانُ مِنَ النَّارِ» (حکمت ۳۷) این فرموده، یادآور نکته‌ای است که این عمل، موجب ذلت و خواری می‌گردد و انسان می‌بایست دارای عزت نفس باشد.

۵. باز نمود ابعاد آداب معاشرتی در نامه‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) به عثمان بن حنیف

نشانه‌های معاشرتی که به چگونگی ارتباط انسان با یکدیگر می‌پردازد، شامل لحن‌های کلامی، حالات و اطوار، خوراک و تغذیه می‌باشد. آداب معاشرتی در نامه‌های امام (علیه السلام) به عثمان بن حنیف نمود مختلفی دارد که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

۱-۵. خوراک و تغذیه

خوراک و تغذیه، نشانه‌ای از حیات انسان و فعالیت است که به نیاز زیستی انسان پاسخ می‌دهد. انسان به سبب تناول غذا، انرژی مناسب را برای فعالیت روزانه به دست می‌آورد. اما چه نوع غذا، چگونه و در کجا خوردن و نیز اینکه چه غذایی سبب منزلت اجتماعی برای انسان می‌شود، به فعالیت فرهنگی معناساز و هویت‌ساز برمی‌گردد و همین مقوله موجب تمایز فرد از دیگران می‌شود. (سجودی، ۱۳۹۵ش، ص ۲۱۳)



امیرمؤمنان (علیه السلام) در نامه به استاندار خویش، از همنشینی با سرمایه‌داران که فقیران در آن جایی نداشته، برحذر می‌دارد. عبارت «فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا» این معنا را می‌رساند که در مهمانی رفتن، تأمل نمودن لازم و ضروری می‌باشد. به عبارتی دیگر، هنگامی که شخصی را به مهمانی دعوت می‌نمایند، مدعو می‌بایست تأمل نموده که آیا آن مهمانی به خیر و صلاح او می‌باشد؟ عبارت «فَأَنْظُرْ إِلَى مَا تَقْضِمُهُ مِنْ هَذَا الْقَضْمِ» که حاوی دقت در لقمه بوده، از دو جایگاه مورد نظر می‌باشد. جایگاه نخست مربوط به شخص غیر مسئول که آیا غذا، از طریق حلال کسب و واجبات شرعی رعایت گردیده است؟ جایگاه دوم، به مسئول بر مسند نشسته که آیا دعوت‌کنندگان از اهل ربا، خیانت، رشوه و... می‌باشند؟ عبارت «فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفُطْهُ» تأکید بر دقت به کسب روزی بدان حد است که دستور به بیرون افکندن طعام شبهه‌ناک را صادر نموده‌اند.

توجه نمودن به نوع غذا و آداب چگونه تناول میان زمامدار و مردم، نشان‌دهنده وجود اختلاف طبقاتی، فقر و تبعیض در جامعه است که امیرمؤمنان (علیه السلام) از آن نهی نموده و می‌فرمایند: «وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مَضَى هَذَا الْعَسَلِ وَلُبَابِ هَذَا الْقَمَحِ وَنَسْلُجِ هَذَا الْقَرْزِ وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقُودَنِي جَشْعِي إِلَى تَحْرِيرِ الْأَطْعِمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوَّالِيَمَامَةٍ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقَرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّعِ أَوْ أَيْدٍ مِبْطَانًا وَحَوْلِي بُطُونٌ غَرَّتْنِي وَأَكْبَادُ حَرَّى» (نامه ۴۵) ذکر نمودن عسل مصفا، مغز گندم و بافته‌های ابریشم به سبب جمع بین لذت‌های اساسی می‌باشد که با فضیلت‌ترین، لذیذترین غذا، فاخرترین و نرم‌ترین لباس دوران امیرمؤمنان (علیه السلام) بوده است.

بیشترین دغدغه انسان، تأمین نیازهای خود از قبیل خوراک، پوشاک و مسکن می‌باشد و از آنجا که امر ضروری انسان است، گاهی به هدف و مقصود بدل می‌شود و اختلالات اخلاقی و روحی انسان را به وجود می‌آورد. این موضوع به حدی حائز اهمیت است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «أَكْثَرُ مَا نِلَّ بِهِ أُمَّتِي النَّارَ الْأَجْوَفَانِ الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۲۴۹) این حدیث بیانگر آن است که انسان در برابر این خواسته‌ها و تمایلات، ضعیف و ناتوان می‌باشند. اما امیرمؤمنان (علیه السلام) خود را به عنوان الگو معرفی نمودند که تعلق و دلبستگی نسبت به آنچه که سایر مردم دارند، نداشته و در دام آن‌ها اسیر نشده‌اند. شاهد تاریخی این موضوع، روایت احنف بن قیس است که غذای ایشان در هنگام افطار آرد جو بوده است. (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۴۵) این سیره‌ی مستمّر اهل بیت (علیهم السلام) بوده که امام سجاد (علیه السلام) نیز در

اعمال شب بیست و هفتم ماه رمضان فرمودند: «اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي الْجَنَّةَ عَنِ دَارِ الْغُرُورِ» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۸) تجافی، به حالتی در رکعت دوم یا آخر نماز گفته می‌شود که سر انگشتان پا بر زمین و دو پاشنه بالا گذاشته و امام در حال خواندن تشهد می‌باشد. (نجفی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۸۱) فقره از دعا به این نکته اشاره دارد که اهل بیت اندک تمایل و کمترین تماسی با عالم مادی نداشته‌اند. این دست کشیدن از لذت‌های زودگذر دنیا، مخاطب را به دل نبستن به دنیا ولذت‌های آن سوق می‌دهد: «فَمَا خَلِقتُ لِيُسْعَلَنِي أَكُلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَيْهِمَةِ الْمَرْبُوطَةِ، مَهْمَا عَلَفَهَا أَوْ الْمُرْسَلَةِ شُعْلَهَا تَقْمَمُهَا تَكْرَرُشُ مِنْ أَغْلَافِهَا» (نامه ۴۵). امیرمؤمنان (علیه السلام) با بیان آداب و شرایط غذاخوردن، میانه روی را به منصفه ظهور کشاندند.

بنابراین خوارک، نشانگر وجه تمایز قومی و طبقات جامعه، رابطه‌های میان اشخاص و باورهای آنان و تمایز کننده طبقات اجتماعی می‌باشد. در نامه مذکور که از نوع و محل تناول غذا، میان زمامدار و نیازمند، حالت دوگانه‌ای ایجاد و در قالب نشانه مشخص می‌گردد که حاکی از فضای خوب و بد طبقه فرودست و فرادست می‌باشد. با این وجود اختلاف طبقاتی و تبعیض در جامعه پدید آید که امیرمؤمنان (علیه السلام) از آن نهی و سفارش به پرهیز از حرص و طمع می‌نمایند. امیرمؤمنان (علیه السلام) با بیان غذای خویش، ضمن اشاره به پرهیز و کناره‌گیری نمودن از لذائذ دنیوی، اعتدال و میانه‌روی در خوردن را آموزش می‌دهند.

۲-۵. لحن کلام

استفاده از لحن‌های گوناگون در شرایط مختلف و گفتگوهای روزانه، علاوه بر بیان شخصیت هر فرد، حالت و فضای خاصی در بیان ایجاد می‌کند. (فرهنگی و همکاران، ۱۳۹۳ش، ص ۱۴۴) لحن، بیان کننده هویت هر شخص می‌باشد و در موقعیت‌های مختلف با توجه به حالات درونی متغیر است؛ گاه لحن کلام محترمانه و گاه توهین‌آمیز می‌باشد. بنابراین لحن که از عام‌ترین شیوه ایجاد ارتباط می‌باشد، ماهیت افراد را بیان می‌کند و موجب ایجاد ارتباط نیز می‌گردد. (همان، ۱۴۴ ص) لحن عمومی نهج‌البلاغه بیشتر آمرانه و محترمانه می‌باشد که این نیز به خاطر رابطه بین حاکم و مردم است. اما گاهی نیز لحن امیرمؤمنان (علیه السلام) تغییر نموده و شامل تحذیر، خشم، توبیخ، توهین نیز می‌گردد که امام (علیه السلام) در نامه‌های مذکور بیشتر از این لحن‌ها بهره گرفته‌اند.

۵-۲-۱. توهین

توهین یکی از گونه‌های لحن است که در شرایط مختلفی روی می‌دهد. مبارزه طلبی، روابط نامناسب بین افراد، تحقیر مسلمانان نسبت به یکدیگر رخ می‌دهد. در توهین شخص با لحن تند مورد نکوهش

قرار می‌گیرد و یا به موجودی پائین‌تر تشبیه و سرزنش می‌گردد. عبارت «فَمَا خُلِقْتُ لِشُغْلِي أَكُلِ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ، هُمَّاءَ عُلْفَهَا أَوْ الْمُرْسَلَةِ شُغْلَهَا تَقْمُمُهَا تَكْتَرِشُ مِنْ أَغْلَافِهَا وَتَلْهُو عَمَّا يَرَاذِبُهَا» (نامه ۴۵) با بیان اینکه خلقت انسان صرفاً خوردن نبوده و این موضوع به حیوانات مربوط است، انسانی را که هدفی جز غذا خوردن ندارد، مورد نکوهش قرار گرفته است.

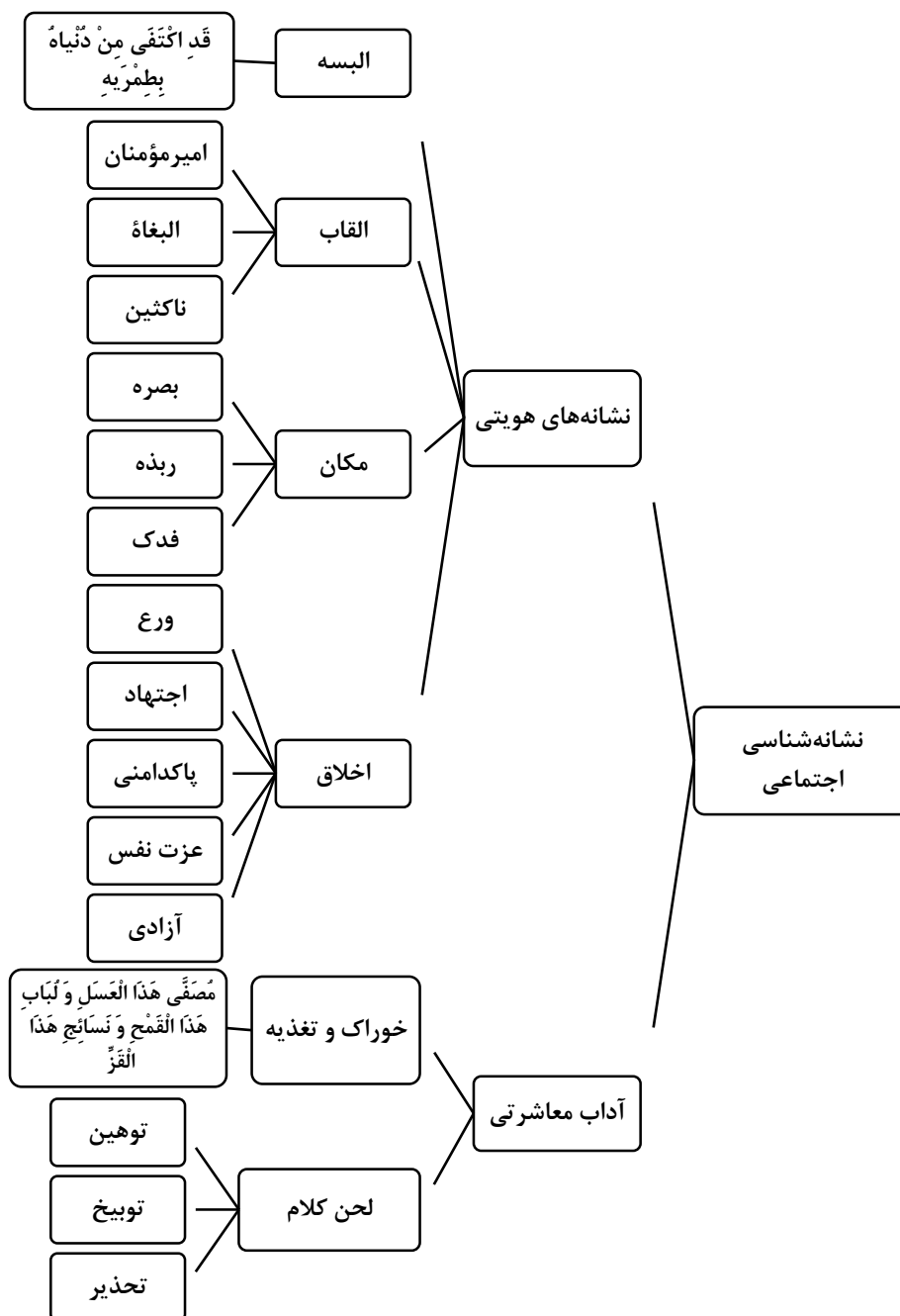
همچنین امیرمؤمنان (علیه السلام) برای مردم ذیل «وَلَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقَوْتِ أَتَانِ دَبْرَةٍ» تشبیه به کار بردند. «الدَّبْرُ»، زخمی است که در پشت حیوان به وجود می‌آید. این بدین معناست که حمل بار سنگین و سخت، منجر به جراحت و ایجاد دردی طاقت‌فرسا در کمر او می‌شود؛ به طوری که همین امر موجب لذت نبردن از غذا، کاهش اشتها و کم شدن وعده تناول حیوان می‌گردد. (عاملی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۲۳۱) به همین خاطر امیرمؤمنان (علیه السلام) با این تمثیل عینی، مقدار غذای ناچیز و بی‌لذت بودن آن را برای مردم بیان نمودند.

۲-۵. توبیخ

در نامه‌ای که پس از مهمانی رفتن عثمان بن حنیف ارسال گردید، لحنی توبیخی استعمال شده است: «وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ..... وَجْهَهُ فَنَلَّ مِنْهُ». (نامه ۴۵) کار صورت گرفته، هرچند در زمان او امری مرسوم و طبیعی بوده؛ اما در زمان حکومت امیرمؤمنان (علیه السلام) این موضوع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده که در صورت بروز، با تند و غضب روبرو می‌گردد.

۳-۲-۵. تحذیر

در نامه نخست، لحن کلام تحذیری می‌باشد و کنار آن، خبری را نیز تعلیم می‌دهند. امیرمؤمنان (علیه السلام) کارگزار خویش را از خطر نزدیک شدن گروه پیمان‌شکن و سرکش به بصره باخبر می‌سازند تا آمادگی لازم برای مقابله با آنان را محیّا نماید. سپس نحوه رفتار با این گروه را در صورت بازگشت به عهد و پیمان بسته شده در نزد عثمان را با اکرام؛ و در صورت عدم تمکین و اصرار بر جنگ، پیکار را تعلیم نمودند. در انتها شایسته است عنوان گردد که میان توهین و القاب تفاوتی وجود دارد. القاب اعم از منفی و مثبت همراه با شخص است و موجب شناخت شخص یا گروه با آن می‌گردد، ولی توهین به سبب لحن تند و گزنده و یا تشبیه به موجودی پائین‌تر مورد عتاب و سرزنش قرار گیرد. این موارد علاوه بر نشان دادن فضای حاکم بر جامعه، بیان گر روابط به دور از عواطف است که موجب متلاشی شدن جامعه می‌گردد.



نتیجه

أ) علم نشانه‌شناسی اجتماعی، از جمله‌ی دانش‌های جدید در حوزه فهم متن است که با کشف چگونگی استفاده از مفاهیم و علامت‌های موجود در احادیث، این توانایی را به انسان می‌دهد تا در ارتباط با جامعه، شناخت دقیق‌تر یافته و به درک مقصود نویسنده نزدیک‌تر گردد. همچنین با بررسی نشانه‌های موجود در متن، از اوضاع فرهنگی و اجتماعی آن دوره اطلاع یابد. در نشانه‌شناسی اجتماعی پی‌یر گیرو به صورت خاص و ویژه بر نشانه‌های هویتی و آداب معاشرتی که تعلق افراد و به گروه‌ها و چگونگی روابط میان آن‌ها را نشان می‌دهد، معطوف شده است.

ب) عثمان بن حنیف انصاری، به همراه برادر خویش، سهل از اصحاب پیامبر ﷺ و یاران خاص امیرمؤمنان (علیه السلام) بودند. پس از شهادت پیامبر ﷺ برای اثبات حقانیت امیرمؤمنان (علیه السلام)، با ابوبکر محاجه نمودند. وی در سال ۳۶ ق به استانداری بصره منصوب شد و به سبب اختلاف با یارانش در نزدیکی وقوع جنگ جمل، اسیر شد و بصره را از دست داد. او در زمان تصدی مسئولیت در بصره، دو نامه از امیرمؤمنان (علیه السلام) دریافت نمود. نخستین آن در سال ۳۶ ق (در زمان نزدیک شدن سپاهیان عائشه به بصره) صادر گردیده و در آن امام (علیه السلام) با بیان پیمان‌شکنی اصحاب جمل، ابتدا به فرمانبرداری و وفای به عهد سفارش نموده و در ادامه به وی تأکید می‌نماید که در صورت عدم پذیرش ولایت امام (علیه السلام) از سوی سران جمل و اصرار بر عهدشکنی، جنگ تنها گزینه است. نامه‌ی دوم امام (علیه السلام) به عثمان بن حنیف، نامه‌ای عتاب‌آلود است که پس از اطلاع یافتن امام (علیه السلام) از حضور او در مجلس عده‌ای از ثروتمندان و متمولان بصره، ارسال گردید. در این نامه ضمن اعلام بیزاری از زرق و برق دنیا، به لزوم گزینش پیشوا برای هر شخص در زندگی که از او ساده‌زیستی، تقوا و اجتهاد را بیاموزد، سفارش شده است. امام (علیه السلام) در این نامه به سبب وظیفه خطیر رهبری، لزوم شریک شدن در سختی‌ها و تلخی‌های زندگی با ضعیف‌ترین افراد جامعه را بیان نمودند.

ج) در این دو نامه، ابعاد نشانه‌شناسی اجتماعی پی‌یر گیرو شامل نشانه‌های هویتی و آداب معاشرت بررسی گردیده و مشخص شد نشانه‌های هویتی در این نامه‌ها، شامل البسه، القاب، مکان‌ها و اخلاقیات است. لباس منعکس‌کننده نظام و طبقات خاص اجتماعی در نهج البلاغه است که به طور عام در کل کتاب و در این نامه‌ها به طور خاص مورد توجه قرار گرفته است. القاب - به سبب افعال و اعمالی که از افراد و گروه‌ها سر می‌زند - می‌تواند دارای جنبه مثبت و منفی و نیز مورد سرزنش و نکوهش باشد که در این نامه‌ها نیز بدان اشاره شده است.

د) در مقوله آداب معاشرت نیز به دو مقوله خوراک و لحن کلام اشاره گردید و مشخص شد خوراک و تغذیه، بیان‌گر وجه تمایز قومی و طبقات جامعه، رابطه‌ی میان اشخاص و باورهای آنان و تمایز‌کننده طبقات اجتماعی است. امیرمؤمنان با بیان غذای خویش، ضمن اشاره به پرهیز و کناره‌گیری نمودن از لذائذ دنیوی، اعتدال و میانه‌روی در خوردن را آموزش می‌دهد. لحن کلام در این نامه‌ها شامل توهین، توبیخ و تحذیر است. وجه تمایز میان لحن و القاب، آن است که القاب اعم از منفی و مثبت موجب شناخت شخص یا گروه می‌گردد، ولی توهین به سبب دارا بودن لحن تند و تشبیه فرد به موجودی پائین‌تر، او را مورد سرزنش قرار می‌دهد.

منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، سیدرضی، محمد بن حسین، تصحیح: صبحی صالح، قم: هجرت.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه‌الله، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
 ۲. ابن اثیر، عز الدین علی بن محمد جزری شیبانی، ۱۳۸۵ ق، الكامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
 ۳. _____، ۱۴۰۹ ق، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت: دار الفکر.
 ۴. ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علی، ۱۹۹۶ م، التذکره الحمدونیة، بیروت: دار صادر.
 ۵. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵ ق، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحکام، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۶. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ ق، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، قم: جامعه مدرّسین.
 ۷. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۷۹ ق، مناقب آل ابی طالب (ع)، قم: علامه.
 ۸. ابن طلوس، علی بن موسی، ۱۴۰۹ ق، إقبال الأعمال، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
 ۹. احمدی میانجی، علی، ۱۴۲۶ ق، مکاتیب الأنمة (ع)، قم: دار الحدیث.
 ۱۰. ازهری، محمد بن احمد، بی تا، تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ۱۱. اسکولز، رابرت، ۱۳۸۳ ش، درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات، ترجمه: فرزانه طاهری، تهران: نشر آگه.
 ۱۲. امین، سید محسن، بی تا، أعیان الشیعه، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
 ۱۳. أنصاری تاهسانی، محمد بن ابی بکر، ۱۴۳۰ ق، الجوهره فی نسب الإمام علی وآله، دمشق: مکتبه النوری.
 ۱۴. ایگلتن، تری، ۱۳۸۰ ش، پیش درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
 ۱۵. بابک معین، مرتضی، ۱۳۸۹ ش، نشانه شناسی فرهنگ، تهران: سخن.
 ۱۶. الباعونی الشافعی، محمد بن أحمد، ۱۴۱۶ ق، جواهر المطالب فی مناقب الامام الجلیل علی بن ابی طالب (ع)، مجمع إحياء الثقافة الاسلامیه.
 ۱۷. باقری، مهری، ۱۳۹۰ ش، مقدمات زبان شناسی، تهران: قطره.
 ۱۸. بحرانی، ابن میثم، ۱۳۶۲ ش، شرح نهج البلاغه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۹. بحرانی، سید هاشم، ۱۳۷۴ ش. *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: بعثة.
۲۰. برقی، احمد بن محمد، ۱۳۴۲ ش، *الرجال*، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. تمیمی‌آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ ق، *غرر الحکم ودرر الکلم*، قم: دار الکتب الإسلامی.
۲۲. جعفری، محمد مهدی، ۱۳۸۰ ش، *پرتوی از نهج البلاغه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام).
۲۴. حلّی، حسن بن سلیمان، ۱۳۷۰ ش، *مختصر بصائر الدرجات*، نجف: مطبعة الحیدریة.
۲۵. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۲ ق، *رجال العلامة الحلّی*، قم: الشریف الرضی.
۲۶. دسوقی، محمد عرفه، بی‌تا، *حاشیة الدسوقی علی الشرح الكبير*، دار إحياء الكتب العربية.
۲۷. دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *إرشاد القلوب إلى الصواب*، قم: الشریف الرضی.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، دمشق: دار القلم - الدار الشامیة.
۲۹. راوندی، قطب الدین، ۱۴۰۹ ق، *الخرائج والجرائج*، قم: مؤسسة الإمام المهدی (علیه السلام).
۳۰. زمخشری، محمد بن عمر، ۱۴۱۲ ق، *ربیع الأبرار ونصوص الأخبار*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۱. ساسانی، فرهاد، ۱۳۸۹ ش، *معناکاوی؛ به سوی نشانه‌های اجتماعی*، تهران: نشر علم.
۳۲. سجودی، فرزاد، ۱۳۹۵ ش، *نشانه‌شناسی کاربردی*، تهران: نشر علم.
۳۳. شبستری، عبدالحسین، ۱۴۳۰ ق، *التبيين فی أصحاب الإمام امیر المؤمنین (علیه السلام) والرواة عنه*، قم: المكتبة التاریخية المختصة.
۳۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، ۱۳۶۲ ش، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.
۳۵. _____، ۱۴۱۳ ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. صافی گلپایگانی، شیخ علی، ۱۴۱۹ ق، *المحجة فی تقریرات الحجة*، قم: مؤسسة السیدة المعصومة (علیها السلام).
۳۷. صفوی، کوروش، ۱۳۸۳ ش، *از زبان شناسی به ادبیات - جلد نخست: نظم*، تهران: سوره مهر.
۳۸. طاهری، صدرالدین، ۱۳۹۶ ش، *نشانه‌شناسی کهن‌الگوها در هنر ایران باستان و سرزمین‌های همجوار*، تهران: شورا فرین.
۳۹. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی.



۴۰. العاصمی، أحمد بن محمد بن علی، ۱۴۱۸ق، *العسل المصفی من تهذیب زین الفتی فی شرح سورة هل أتى*، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
۴۱. عاملی، سید جعفر مرتضی، بی‌تا، *الصحيح من سيرة الإمام علی (علیه السلام)*، بیروت: المركز الاسلامی للدراسات.
۴۲. القندوزی الحنفی، سلیمان بن ابراهیم، ۱۴۱۶ق، *ینایع المودة لنوی القربی*، دار الأسوة للطباعة والنشر.
۴۳. کشی، محمد بن عمر، ۱۴۰۴ق، *اختیار معرفة الرجال*، قم: موسسة آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الكافي*، تهران: دار الكتب الإسلامية.
۴۵. گیرو، پی‌یر، ۱۳۸۳ش، *نشانه شناسی*، ترجمه: محمد نبوی، تهران: آگه.
۴۶. گیلانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۷ش، *مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه منسوب به امام جعفر صادق (علیه السلام)*، تهران: پیام حق.
۴۷. لیشی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ش، *عیون الحكم والمواعظ*، قم: دارالحديث.
۴۸. مامقانی، عبدالله، بی‌تا، *تنقیح المقال فی علم الرجال (رحلی)*، بی‌جا.
۴۹. مجلسی اول، محمدتقی، ۱۴۱۹ق، *لوامع صاحبقرانی المشتهر بشرح الفقیه*، قم: دارالتفسیر.
۵۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۵۱. محمودی، محمدباقر، ۱۳۸۷ق، *نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغة*، نجف: مطبعة النعمان.
۵۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الإختصاص*، قم: المؤتمر العالمی لآل‌فیه الشیخ المفید.
۵۳. _____، ۱۴۱۳ق، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۵ش، *اخلاق اسلامی در نهج البلاغه (خطبه متقین)*، قم: نسل جوان.
۵۵. _____، ۱۳۸۶ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، تهران: دار الكتب الإسلامية.
۵۶. مکاریک، ایرناریما، ۱۳۸۴ش، *دانش نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه: مهاجر ونبوی، تهران: آگه.
۵۷. میرجهانی اصفهانی، حسن، ۱۳۸۸ق، *مستدرک نهج البلاغة الموسوم بمصباح البلاغة فی مشکاة الصیاعة*، بی‌جا.
۵۸. نجفی، محمد حسن، ۱۳۷۳ش، *مجمع الرسائل (فارسی)*، مشهد: مؤسسه حضرت صاحب الزمان.

۵۹. ورام بن أبی فراس مالکی اشتری، ۱۳۶۸ ش، تنبیہ الخواطر ونزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام، تهران: دار الكتب الإسلامية.

۶۰. هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله، ۱۳۶۰ ش، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، قم: بنیاد فرهنگ امام المهدی (عج).

۶۱. هلالی، سلیم بن قیس، ۱۴۰۵ ق، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم: الهادی.

۶۲. یعقوبی، احمد بن اسحاق، بی تا، تاریخ یعقوبی، قم: مؤسسه ونشر فرهنگ أهل بیت (علیهم السلام).

مقالات

۶۳. فرهنگي، سهیلا، ۱۳۹۳ ش، نشانه‌شناسی اجتماعی رمان بیوتن، فصلنامه تخصصی نقد ادبی، سال هفتم، شماره ۲۵.

۶۴. نوری، علیرضا، ۱۳۸۱ ش، معیارهای اسلامی پوشش زنان والگوی مصرف، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، مجله اندیشه صادق، ش ۸-۹.

نقد مبانی نظریه «عقلانیت و معنویت» از منظر نهج البلاغه

حسن احسانی* / مهدی غلامعلی** / وحید سهرابی***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۶

چکیده

نظریه «عقلانیت و معنویت» همراه با تأکید بر هماهنگی با واقعیت‌های اجتناب ناپذیر دنیای مدرن، کارآیی دین سنتی را جهت آرامش و کاهش آلام، نفی می‌کند؛ ولی به لحاظ باورمندی به این که انسان نمی‌تواند بدون معنویت، زندگی مطلوبی داشته باشد «عقلانیت و معنویت» را جایگزین دین سنتی قرار داده است. در این بین با توجه به معنویت عمیق نهج البلاغه در برابر این سؤال که مبانی نظریه تا چه میزان با معنویت در نهج البلاغه سازگار است؟ پاسخ آن با استفاده از روش تحلیلی — استنباطی با تأمل در گزاره های نهج البلاغه و جستجوی الفاظ مرتبط بررسی و ارزیابی شد. نتایجی که از تحلیل مبانی «معرفت شناختی»، «هستی شناختی» و «ارزش شناختی» نظریه به دست آمد اینکه «عقلانیت و معنویت» با صرف نظر از ابهام و تضاد بعضی گزاره ها که فهم برخی مبانی خود را دچار ابهام کرده اگرچه دارای نقاط مشترکی با معنویت در نهج البلاغه است؛ اما به جهت قائل بودن به ناتوانی عقل نظری در شناخت مابعدالطبیعه مانند خداوند و تعلیق ایمان آوری به عقل عملی در رسیدن به طراز معنویت نهج البلاغه و دست‌یابی حداکثری به هدف خود - کسب آرامش و کاهش آلام - قاصر مانده است.

واژگان کلیدی

مدرنیته، معنویت، امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، «عقلانیت و معنویت».

Hassanerdin@yahoo.com

mahdigh53@gmail.com

Vsohrarbifar@gmail.com

*. فارغ التحصیل دکتری نهج البلاغه از دانشگاه قرآن و حدیث قم. (نویسنده مسئول).

** . استادیار دانشگاه قرآن و حدیث.

*** . استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

۱. مقدمه

در عصر حاضر فرق و مکاتب مختلف به جهت نیاز مبرم انسان به بهداشت و تعالی روانی، مصمم شدند تا معنویت را برای این مهم ارائه دهند. این امر به سبب ارتباطات، بعضی از اندیشمندان جامعه ما را هم به تکاپو انداخت و نظریه‌ای مانند «عقلانیت و معنویت» را به وجود آورد. این نظریه بر آن است که دین سنتی در عصر کنونی کارایی خود را جهت کسب آرامش و کاهش آلام انسان از دست داده (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۳۱۴) و برای پر کردن خلأ معنویِ مدرنیته لازم است به «عقلانیت و معنویت» روی آورد. استاد ملکیان هدف خود را از این نظریه آن می‌داند که فرد با آن بتواند به عمده مطلوب‌های روانشناختی که عبارتند از آرامش در مقابل اضطراب، شادی در مقابل افسردگی، امید در مقابل ناامیدی، رضایت باطن در برابر نزاع با خود و معنا یافتگی زندگی در برابر پوچی زندگی دست یابد. (همو، ۱۳۹۳، ص ۸) وی باورمند است از لحاظ ارزش شناختی محور اصلی در جهان، انسان است که مسائل را می‌بایست برای کاهش رنج او شکل داد. (همو، دین، ۱۳۹۱، صص ۹۳ - ۹۲) همچنین وی معتقد است انسان معاصر در قیاس با انسان گذشته نیاز بیشتری به اخلاق زیستن دارد که این اخلاق زیستن از نگاه او محتاج یک سلسله مقبولات و عقاید مابعدالطبیعی است؛ (همو، ۱۳۹۶، ص ۲۳۹) ولی چون عقل نظری در صدق و کذب این مقبولات و گزاره‌ها که ایمان به آنها راه کسب آرامش است خلأ معرفتی دارد می‌بایست از عقل ابزاری بهره برد. (همو، ۱۳۹۳، ص ۸) حال چون نهج‌البلاغه مشتمل بر داده‌های متعددی از نظام معنویت دینی است مناسب دیده شد مبانی نظریه را که عبارتند از معرفت شناختی، هستی شناختی و ارزش شناختی بر پایه نهج‌البلاغه نقد کنیم تا به دست آید که این مبانی تا چه میزان با معنویت در نهج‌البلاغه سازگار است؟^۱

قابل ذکر است پژوهش‌هایی همسو با این تحقیق انجام شده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

اکبریان و گل افشانی (۱۳۹۶) در مقاله «استدلال گرایی ناواقع گرایانه؛ نقد مبانی معرفت شناختی نظریه عقلانیت و معنویت» نتایجی که بر مبنای عقلانیت ناواقع گرا است را ناکارآمد می‌دانند زیرا معتقد هستند مهمترین عنصر نظریه، از نگاه نظریه پرداز، هدف آن یعنی کاهش آلام بشر است؛ در حالی که نه تنها این هدف با عقلانیت ناواقع گرا حاصل نمی‌شود بلکه سبب ورود خرافات به باورهای معنوی هم می‌شود.

اکبریان (۱۳۹۸) در نگارش «زایشی ناخواسته؛ نقدی بر انسان شناسی نظریه معنویت و عقلانیت» بر این اعتقاد است که انسان معنوی نظریه به جهت برخی ویژگی‌ها پست مدرن است در حالی که ویژگی‌های

۱. قابل ذکر است که نگاشته پیش رو تقلید بر نظریه است نه بر نظریه پرداز محترم.



اساسی‌تری نیز دارد که او را از پست مدرن خارج می‌کند چرا که آن ویژگی‌ها تنها در ساختار دین سنتی امکان تحقق دارد و امکان زایش آن بر اساس مبانی انسان شناختی نظریه پرداز نمی‌باشد. لذا نظریه مذکور انسان دوگانه‌ای را به بار می‌آورد که ویژگی‌های ناسازگاری (دینی و پست مدرن) را با هم جمع کرده است.

نوری، (حامد) آل یمین و (عبدالحمید) آل یمین (۱۳۹۴) در مقاله «عقلانیت و معنویت: مبانی و اهداف» نظریه را علاوه بر اشکالات مبانی، از جهات مختلف دیگری نیز دچار ضعف و ابهام می‌دانند؛ که برخی از این ابهامات را ناشی از نبود انسجام در نظریه و ذکر نکردن تمام لوازم و مقدمات آن دانسته‌اند. همچنین بیان داشته‌اند به علت مشخص نبودن مخاطبان نظریه و ابهام در هدف و چگونگی کارکرد آن در رسیدن به هدف، کارایی خود را نامعلوم کرده‌است.

اکنون با توجه به محتوای پژوهش‌های انجام شده که شیوه آنها بیشتر با تکیه بر علوم عقلی و فلسفی بوده‌است نگاشته پیش رو بر آن شد که این موضوع را با رویکرد نقلی از منظر نهج البلاغه انجام دهد.

۲. تحلیل مبانی

۲.۱. معرفت شناختی

مهمترین مبانی که «عقلانیت و معنویت» بر آن استوار شده و نگاه خود به هستی و ارزش را بر آن استوار ساخته مبانی معرفت شناختی است. بر این مبنا نمی‌توان از عقل، توقع درک متافیزیکی چون وجود خداوند و قیامت را داشت؛ زیرا این موارد، رازهایی هستند که صدق و کذب آنها کاملاً مساوی هستند (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) و هیچ گونه دلیل و شاهی بر اثبات و ابطال آنها وجود ندارد و تا زمانی که انسانیم، نمیتوانیم بدانیم چرا که توانایی دانستن آنها را نداریم. (عقلانیت و معنویت پس از ده سال 3danet.ir) لذا معنویت «مقامی است که دیدگاه واقع گرایانه به کار نمی‌آید» (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) و این جا است که از دل عقلانیت، معنویت زاده می‌شود؛ (همو، ۱۳۸۵، ص ۴۷) زیرا این لازمه ایمان آوری است که باید در جایی شکل بگیرد که کاملاً خلاً معرفتی به وجود آمده باشد تا اختیار برای ایمان آوری معنادار شود؛ چرا که اگر پای معرفت به میان آید اعتقاد به آن گزاره بدون اختیار می‌شود مثل $۳ + ۲ = ۵$ که همه به آن معتقدند و دیگر مجالی برای ایمان باقی نمی‌گذارد. (همو، ۱۳۹۴، ص ۱۶۳) البته ناواقع گرایی^۱ در این نظریه اگرچه تنها واقعیت‌های متافیزیکی را دربر داشته و در بردارنده تمام واقعیت‌های هستی نیست؛ اما به تعبیر صاحب

۱. این نوع ناواقع گرایی با ناواقع گرایی شناخته شده در نظریات فلسفی متفاوت است. اکبریان، ۱۳۹۸، ص ۲۲۳.

نظریه چون اخلاقی زیستن محتاج اعتقاد به مابعدالطبیعی است (همو، ۱۳۹۶، ص ۲۳۹) از این رو وی به جهت مشکلات معرفت شناختی راه حل را در ارجاع به نتایج عملی آنها می بیند. (همو، ۱۳۹۳، ص ۸، همو، ۱۳۸۵، ص ۴۸) این رویکرد که عقلانیت معطوف به هدف یا عقلانیت ابزاری (instrumental rationality) است و از لوازم ذاتی مدرنیته می باشد (حمیدیه، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷) به این صورت ظهور می یابد که اگر باور به امر فراطبیعی چون آفریدگار از حیث بهداشت روانی برای انسان سودمند بود خدا باوری معقول می شود؛ ولی اگر برای فردی فایده بخش نبود ایمان به چنین گزاره هایی خلاف عقلانیت می شود. این در حالی است که متفکران مسلمان در مقابل چنین رویکردی که متضمن شکاکیت و نسبیت گرایی است معرفت یقینی بالمعنی الاخص که با اعتقاد جزمی صادق و ثابت همراه باشد را ممکن الحصول می دانند. (حسین زاده و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۲۵۹) از این رو انسان معنوی در نهج البلاغه که از آن تعبیر به انسان حکیم^۱ می کنیم در برابر این شبهه جدلی الطرفینی که به نظر می رسد خطرناک ترین شبهه در قلمرو مابعدالطبیعه باشد (یثربی و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۲۵۶) رویکرد معرفت شناختی متفاوتی را اتخاذ کرده و تقریر مزبور را دارای خللی می داند که بیان آن چنین است:

الف: از جمله طرقی که عقل می تواند به معلوماتی از جمله خداشناسی دست یابد از راه شناخت آیه ای است. به این معنی که با دیدن آیات آفاقی و انفسی پی به وجود آفریدگار ببرد.^۲ تعلیلی که جهت توانایی عقل از این طریق برای شناخت خالق می توان بیان داشت این است که شناخت خدا یک نوع شناختی نیست که مخصوص به خود باشد و شباهتی با شناخت های دیگر نداشته باشد؛ زیرا راه شناخت خدا با راه شناخت بسیاری از مسائل که در طبیعت می شناسیم عینا یکی است. به طوری که اگر راه خداشناسی را انکار کنیم می بایست شمار زیادی از معلومات خود را بی ارزش بپنداریم. (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۴۷) لذا امیرالمؤمنین (علیه السلام) در شگفت می شوند از کسی که این نشانه های خدانما را دیده و همچنان در وجود خداوند مردد مانده باشد؛^۳ زیرا این نشانه ها زبان بسیار گویایی هستند که انسان را بی اختیار به وجود

۱. با توجه به اینکه در قرآن کریم و نهج البلاغه کرارا از آموزش و یادگیری حکمت یاد شده و صاحبان آن به جهت اتصاف به ایمان، تقوا و خرد دارای معنویت عمیق و راستین بوده اند ما از انسان معنوی قرآن و نهج البلاغه به عنوان «انسان حکیم» یاد می کنیم. لذا این اصطلاح می تواند در مصداق با «انسان متقی / انسان پارسا»، «انسان مؤمن»، «انسان خردمند» و «انسان زنده / حی متآله» یکسان باشد.

۲- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَظْهَرَ مِنْ آثَارِ سُلْطَانِهِ وَ جَلَالَ كِبَرِيَّانِهِ مَا حَيَّرَ قُلُوبَ الْعُيُونِ مِنْ عَجَائِبِ قُدْرَتِهِ. ستایش خداوندی را که آثار سلطنت و جلال و بزرگی خود را آشکار ساخت، به گونه ای که دیدگان را از شگفتیهای قدرتش حیران ساخت. خطبه ۱۹۵.

۳. عَجِبْتُ لِمَنْ سَلَكَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ يَرَى خَلْقَ اللَّهِ. در شگفتم از کسی که در وجود خدا شک می کند در حالی که آفریده خدا را می بیند. حکمت ۱۲۶.



هستی بخش رهنمون می‌کنند.^۱ در همین راستا قرآن از زبان پیامبران (علیهم‌السلام) نقل می‌فرماید که آنها به صورت استفهام انکاری به امت‌های خویش بیان می‌داشتند: آیا در وجود خداوند که آفریننده آسمان‌ها و زمین است شکی هست؟^۲ وضوح این دلالت بر وجود آفریدگار در سطحی قرار دارد که حتی مشرکین هم به آن اذعان داشتند.^۳ بنابراین چون آیات آفاقی و انفسی موجب شناخت خداوند می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶ ص ۱۷۱) عارفانی که حکمت را در بر دارند^۴ در پرتو آن چشمشان با قرآن روشنی می‌گیرد و تفسیر آیاتش به گوش آنها افکنده می‌شود، و هر صبح و شام از جام حکمت سیراب می‌شوند.^۵

البته نباید از نظر دور داشت که شناخت خداوند از منظر نهج البلاغه مقید به حدودی شده‌است اما نه به کیفیتی که آن را کاملاً از لحاظ رویکرد معرفت‌شناختی با دیدگاه نظریه یکسان کند. توضیح آن که چون عقل محدود است و به همین علت هم خداوند عقل‌ها را بر تعریف صفتش آگاه نکرده‌است^۶ نمی‌توانیم به عمق شناخت خدای نامحدود دست پیدا کنیم؛ زیرا چگونه می‌توان حاکمیت عقل نظری را آن قدر وسعت داد که برود ذات و شئون ذاتی خداوندی را با این گونه اصطلاحات متداول: جزئی و کلی، مصداق و مفهوم، جوهر و عرض و ... مورد بررسی قرار دهد؟ (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷ ص ۲۱۳۳) ولی از سوی دیگر چون خداوند، انسان را از معرفت لازم به خودش هم محجوب نساخته^۷ می‌توان به شناختی که تقریر آن گذشت مبنی بر شناخت اصل وجود خالق یکتا که متصف به صفات کمالیه است دست یافت.

تبیین فرایند حصول به چنین شناختی به شکل زیر می‌باشد:

با التفاف به این که تنها راهی که فراروی هر جوینده راه حل، برای مسائل بنیادی جهان بینی گشوده است راه عقل (نظری) و روش تعقل می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۳۸ و ۳۹)^۸ به حکم «رَبُّنَا الَّذِي

۱. اءَاَنَّا مِنْ مَّلَكُوتِ قُدْرَتِهِ وَ عَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ اَآَارُ حُكْمَتِهِ وَ اعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ اِلَى اِئْتَانِ يُمَيِّمَهَا بِمَسَاكِ قُوَّتِهِ مَا دَلَّنَا بِاَضْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ. شگفتی‌های آثار رحمت خود که همه با زبان گویا به وجود پروردگار گواهی می‌دهند را به ما نشان داده، که بی‌اختیار ما را به شناخت پروردگار می‌خوانند. خطبه ۹۱.
۲. قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفَى اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ. قرآن کریم ۱۴: ۱۰.
۳. وَلَٰكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ. و اگر از آنان بپرسی: چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟ قطعاً می‌گویند: خدا. قرآن کریم ۳۱: ۲۵.
۴. ابن ابی الحدید ذیل جمله «تجلی بالتزئیل ابصارهم ...» می‌نویسد: هؤلاء هم العارفون الذين جمعوا بين الزهد والحكمة و الشجاعة. اینان عارفانی هستند که زهد، حکمت و شجاعت را در خود جمع کرده‌اند. ابن ابی الحدید، ۱۳۶۳ ج ۹ ص ۱۲۹.
۵. تُجَلَّى بِالتَّزْئِيلِ اَبْصَارُهُمْ، وَ يَرْمَى بِالتَّقْسِيرِ فِي مَسَامِعِهِمْ، وَ يُعْبَقُونَ كَأْسَ الْحُكْمَةِ بَعْدَ الصَّبْرِ! خطبه ۱۵۰.
۶. لَمْ يَطْلُعِ الْعُقُولُ عَلَى تَحْلِيلِ صِفَتِهِ. خداوند خردها را بر حد اوصاف خود، آگاهی نداده است. خطبه ۴۹.
۷. وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاَجِبِ مَعْرِفَتِهِ. شناخت خود را به قدر امکان از آنان پوشیده نداشته است. خطبه ۴۹.
۸. از این روی جهان بینی واقعی را باید جهان بینی فلسفی دانست. البته باید توجه داشت که منحصر دانستن راه حل مسائل



أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى^۱ می توان به این رهیافت رسید که چون در نظام آفرینش، هر چیز، خلقت ویژه‌ای دارد و این ویژگی منطبق با نیازهای آن مخلوق است این انطباق می تواند نشانه قاطع و روشنی باشد بر اینکه خالق حکیم و توانا مدبر جهان هستی است؛ (محمدی ری شهری، ۱۳۷۰، ص ۱۶۶) لذا معنی این که نمی‌توانیم به کنه ذات و صفات خداوند احاطه پیدا کنیم این نیست که از پاسخ به ساده‌ترین و اولین پرسش‌ها درباره‌ی خدا ناتوان بمانیم (مطهری ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۱) تا ناگزیر شویم برای اثبات آن به راهکار عقل ابزاری روی آوریم. بر این پایه، عقل از منظر نهج‌البلاغه در مواجهه با خداشناسی به جهت تفاوت نگرش، دو رویکرد غیر همانند دارد:

- رویکرد ایجابی که آن را از نظریه جدا می سازد مبنی بر فهم آسان به اصل وجود آفریدگار از طریق آفریده‌ها و اعتراف به وجود خداوند.
 - رویکرد سلبی و اقرار به ناتوانی خود؛ به این معنی که عظمت خداوند نامحدود را فراتر از آن می داند که بتواند در حیطه ظرفیت محدود خود فهم کند.
- بنابراین نهایت سیر عقلی در خداشناسی، اثبات آفریدگار و بی همتا بودن او و حیرت در شناسایی اوست و در این نوع سلوک، معرفتی از شخص و ذات آفریدگار به دست نمی آید؛ اما در این موقف سیر خداشناسی به پایان نمی رسد بلکه معرفت الله به معنای حقیقی آن از طریق فطرت و قلب از همین جا آغاز می‌شود. (برنجکار، ۱۳۷۴، ص ۲۶)

حال با توجه به آنچه بیان شد بطلان بیان نظریه پرداز که می‌گوید: ایمان به خدا در خلأ معرفتی صورت می‌گیرد (ملکیان، ۱۳۹۴، ص ۱۶۵) روشن می‌شود؛ زیرا وقتی انسان حکیم می‌گوید خدایی را که نبینم پرستش نمی‌کنم^۲ می‌رساند که امکان شناخت مبادی عالی هستی {به طور اجمال ولی بدون شناخت تفصیلی به کنه وجود خالق} وجود دارد. (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷ ص ۲۱۳۵) لذا به نظر می آید این عدم تفکیک بین شناخت اجمالی و تفصیلی باعث شده‌است که صاحب نظریه نقطه قوت خداشناسی را مبنی بر ناتوانی خرد از درک تفصیلی، نقطه ضعف آن بیندارد و قائل شود که عقل کاملاً به خدا خلأ معرفتی دارد.

مزبور را به عقل ... بدین معنی نیست که از سایر معلومات به هیچ وجه برای حل این مسائل استفاده نشود. بلکه در بسیاری از استدلال عقلی می توان از مقدماتی استفاده کرد که یا از راه علم حضوری و یا از راه حس و تجربه به دست می آید. مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۳۸ و ۳۹.

۱. پروردگار ما کسی است که به هر موجودی، آفرینش [ویژه] او را [آن گونه که سزاوارش بود] به وی عطا کرده، سپس هدایت نمود. قرآن کریم ۲۰: ۵۰.

۲. أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟ آیا چیزی را که نمی بینم می پرستم؟ خطبه ۱۷۹.



وجه لزوم این تفکیک به جهت آن است که اگر قرار باشد به وجودی به نام خالق هستی ایمان بیاوریم طبع چنین امری حکم می‌کند که شناخت تفصیلی او فراتر از اندیشه متفکران و ژرف اندیشان^۱ باشد تا شایسته ستایش^۲ و موجب آرامشی شود که صاحب نظریه خود به دنبال آن بود؛ زیرا هرگاه موجودی (هر چند دارای درازای قدرت و کمال باشد) به محض آن که در گنجایش درک عقل قرار بگیرد چون دچار ضعف و محدودیت می‌شود سرشت و طبع بلند آدمی به آن گواهی می‌دهد که چنین وجودی نمی‌تواند خدای شایسته پرستش باشد.^۳ بنابراین از نگاه نهج البلاغه اعتراف به ناتوانی خرد جهت توصیف کامل خداوند، زیاترین و در عین حال خردمندانه ترین نقطه خداشناسی شده که توانسته است به روح انسان که خواستار وجود لایتناهی است آرامش و معنا ببخشد.^۴

ب: استاد ملکیان به ادعای خود به جهت خلأ معرفتی عقل نظری در اثبات فراطبیعت، راهکار را در عقل عملی می‌بیند به این بیان که سودمندی در مقام عمل را معیار ایمان آوری قرار می‌دهد. (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) همچنین او می‌افزاید: «این که گفته می‌شود دین امر فطری است یعنی این که در واقع انسان به لحاظ فطری چنان است که گزاره‌های وجود خدا و قیامت نسبت به گزاره‌های نقیض، بهتر با او سازگاری دارد و بهداشت روانی او را بهتر تأمین می‌کند»؛ (همو، ۱۳۸۵، ص ۴۹) ولی نکته قابل تأمل اینجا است که او راه انکار خدا را برای انسان‌های معنوی که به تأمین بهداشت روانی نرسیده‌اند باز می‌دارد؛ (همو، ۱۳۹۱، ص ۳۶) زیرا باورمند است که صدق و کذب نفس الامری گزاره، تفاوتی در عقلانیت رفتاری مبنی بر قبول و رد ندارد. (همو، ۱۳۹۴، ص ۱۸۸) توجیهی که صاحب نظریه برای اهمیت نداشتن صدق و کذب چنین گزاره‌هایی ارائه می‌دهد این است که برای انسان معنوی فرآیند دستیابی به حقیقت اهمیت دارد، نه فرآورده آن. (همو، ۱۳۹۱، صص ۳۶-۳۵) در حالی که به نظر می‌آید وقتی چنین فرآیندی پشتوانه نظری نداشته باشد طبعا نمی‌تواند فرآورده مطلوبی هم داشته باشد؛ چرا که چنین رویکردی چون تلازم منطقی و

۱. الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفَطْنِ. خداوندی که اندیشه‌های دورپرواز، او را درک نکنند و زیرکان تیزهوش، به

عمق جلال و جبروت او نرسند. خطبه ۱.

۲. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي انْحَسَرَّتْ الْأَوْصَافُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ، وَزَدَعَتْ عَظَمَتُهُ الْعُقُولَ... لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْلِيدٍ فَيَكُونَ مُسَبَّحًا. حمد خداوندی را که هر توصیفی، از رسیدن به کنه معرفتش بازماند و عظمت او، عقل فضول را دست رد به سینه زند.... عقل‌ها را نرسد که برای او حدی معین کنند تا او به چیزی تشبیه شده باشد. خطبه ۱۵۵.

۳. چرا که در واقع به حکم «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (قرآن کریم ۱۱۲: ۴)، هر چیزی همتای خدا انگاشته شود، زود باشد که کشف شود شایستگی بندگی ندارد.

۴. تفصیل نقد خلأ معرفتی به خدا را نگارنده در مقاله «نقد خرد گریز بودن خدا در نظریه عقلانیت و معنویت از منظر نهج البلاغه» آورده است.



دائمی بین سودمندی در عمل با واقعیت داشتن یک امر - که ضرورت نگاه واقع گرایانه است - و از آن سو حقانیت یک باور با بهره مندی حتمی در مقام تجربه را ندارد نمی تواند معیار و مصاب باشد؛ زیرا ممکن است گروهی از حیث اعتقاد، به حق باشند ولی موفقیت در عمل را به جهات دیگر که در پیروزی و بهره مندی دخیل بوده فراهم نکرده باشند و با شکست مواجه شوند. کما این که انسان معنوی با فرض ایمان به خدا اگر در حیطه تجربه خود احساس آرامشی از این باور کسب نکند با توجه به این که شروط و موانعی در آرامش او دخیل بوده و چه بسا او از آنها آگاهی نداشته و یا مراقبت ننموده است نمی تواند خداآوری را مطرود بپندارد. بر همین اساس از نگاه امام علی (علیه السلام) قابل امکان است که لشکر معاویه با این که باور باطلی دارند ولی در عمل پیروز میدان شوند اما این برتری را به جهت اعتقادی که بتوان گفت حق است به دست نیاورده اند؛ بلکه به خاطر امر دیگر یعنی اتحادی که یارانش داشته اند کسب کرده اند.^۱ لذا نمی توان از غلبه میدانی معاویه نتیجه گرفت و گفت: مکتب فکری معاویه بر مکتب امام علی (علیه السلام) برتر است. (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۲۸) در همین راستا طعنی که بر معیار قرار دادن عقل ابزاری وارد می شود پذیرش هر باور غیر ابطال پذیر است که گمان سود در آن باشد؛ (سهرابی فر و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۱۹۱) چرکه ممکن می سازد که فردی به صرف این که از گزاره ای خردگرای آرامش به دست می آورد به آن ایمان بیاورد در حالی که چه بسا آن، وجود خارجی نداشته باشد. قابل توجه است که این اشکال را ویلیام جیمز هم وارد و آن را نقدی متین می داند. او می گوید: «آیا می توانیم مفهوم آنچه را که برای ما بهتر است و آنچه را که برای ما حقیقی است همواره جدا از یکدیگر نگهداریم؟ پراگماتیسم پاسخ می دهد نه. منتها با این سوء ظن که اگر ما عملاً به هر چیزی که در زندگی شخصی خود ما فایده ای داشته باشد معتقد شویم خود را به دست انواع خیالبافیها درباره این جهان و انواع خرافه های احساساتی درباره جهان پس از آن سپرده ایم و این بدگمانی بدون شک متین است». (جیمز، ۱۳۷۰، صص ۵۹ و ۶۰) بنابراین آنچه مطلوب واقعی همه انسانهای جوامع و ملل در همه دورانها می باشد شناخت اصیل و مستند به حس و استدلال واقع گرایانه است. (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷ ص ۲۰۰۱) حال با توجه به آنچه گذشت گفته شده است که «نظریه معنویت بیشتر از آن که در یک رهیافت استدلالی قابل عمل باشد، در یک رویکرد باطنی و کشف و شهودی قابل

۱. وَ إِيَّيْ وَ اللَّهِ لَا ظَنُّ أَنْ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ سَيَدَالُونَ مِنْكُمْ بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَ تَفَرُّقِهِمْ عَنْ حَقِّكَم. به خدا قسم می بینم که این جماعت به زودی بر شما چیره می شوند، زیرا آنان بر باطل خود وحدت کلمه دارند، و شما در حق خود دچار تفرقه اید. خطبه ۲۵.



درک است... لذا می توان ادعا کرد متدین متعقل، که محصول نظریه معنویت است، کسی است که فراتر از امر و نهی برونی، از درون تغییر و تحول جوهری پیدا می کند». (علی اصغری، ۱۳۸۳، ۲۹۶ - ۳۱۰).

ج: شناخت خداوند از منظر نهج البلاغه محدود به شناخت عقلی صرف نیست تا استاد ملکیان قابل امکان بداند که وقتی معرفت کردگار از راه عقل عملی هم نتیجه بخش نبود بی خدایی خالی از اشکال می شود.^۱ چرا که دین، غیر از عقل، قلب و دل را هم به عنوان منبعی^۲ دیگر برای کمک به شناخت عقلی خداوند معرفی می کند.^۳ این روش که «فطری بودن اعتقاد به توحید»^۴ را با خود دارد اثر خود را در دل های مستعد هویدا و ممکن می سازد تا هر انسانی بمقدار معرفت و شناخت سودمند که همراه با صفا و خلوص قلبی باشد، بتواند از سطوح ظاهری جهان طبیعت نفوذ کرده و با مبادی عالی هستی آشنا و آماده لقاء الله شود.^۵ البته ابزار طریق قلب یعنی تزکیه نفس به جز کارکرد خود در توانبخشی به قلب که بتواند به انسان الهام کند فضا را هم برای دید عقل صاف می کند.^۶

۲.۲. هستی شناختی

۲.۲.۱. خداشناختی و آخرت شناختی

اکنون با نظر به مبانی معرفت شناختی نظریه که گذشت به دست آمد که وجود خداوند و آخرت چون هر دو از امور مابعدالطبیعه هستند معلق به باور فردی می شوند. حال آن که از منظر نهج البلاغه جهان به حقیقت غیر قابل انکار و بدون تعلیق، دارای آفریده ای بی همتا و بی منازعی^۸ است که چشم ها آشکارا او

۱. ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۳۶.

۲. تعبیر به منبع صحیح است نه ابزار. مطهری، ۱۳۶۷، ص ۶۵.

۳. جهت شناخت از راه دل می توان به این آیات و خطب نهج البلاغه استشهاد کرد: والذین جاهدوا فینا لنهذبهم سبلنا. قرآن کریم ۲۹: ۶۹، و من یرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله. همان ۴: ۱۰۰، قد احیا عقله و امانت نفسه. خطبه ۲۲۰ و «ان الله سبحانه و تعالی جعل الذکر جلاء للقلوب». خطبه ۲۲۲. ن ک، مطهری، ۱۳۶۷، ص ۶۷، ۶۸، ۷۴ و ۷۵.

۴. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۲۶، ص ۸۴۶۸. به طوری که فطری بودن گرایش به مبدأ جهان از همه راه های اثبات وجود خداوند عمومی ترند. جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ ص ۲۹.

۵. جعفری، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۲۱۳۵.

۶. مطهری، ۱۳۶۷، ص ۵۳، ۶۶ و ۸۷.

۷- لا اله الا الله وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ. معبودی جز خدای یکتا که شریکی ندارد وجود ندارد. خطبه ۲. اَعْلَمَ یا بُنَیَّ اَنَّهُ لَوْ کَانَ لِرِیکَ شَرِیکَ لَأَتَتْکَ رَسُلُهُ وَ لَرَأَیْتَ آثَارَ مُلْکِهِ وَ سُلْطَانِهِ. پسر من بدان که اگر پروردگارت شریکی داشت فرستادگانش به سویت می آمدند و آثار ملک و پادشاهی او را مشاهده می کردی. نامه ۳۱.

۸- جَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلَی مَنْ نَارَعَهُ فِیْهِمَا مِنْ عِبَادِهِ. لعنت (دوری از رحمت) را قرار داد برای هر که از بندگان در این دو صفت با او منازعه نماید (به توانگری و بزرگواری کردن). خطبه ۱۹۲.



را نبینند و لکن دل‌ها به حقیقت‌های ایمان درکش کنند.^۱ او با قدرتِ خود پدیده‌ها را خلق نمود^۲ و نشانه‌های سلطنت و عظمتِ خویش را آن چنان آشکار ساخت که دیده‌ها را از شگفتی‌های قدرت‌ش به حیرت آورد.^۳ همچنین ایمانِ انسان حکیم به آخرت به خلاف انسان معنوی که آن را نسیه می‌داند و طالب معامله نقدی است (ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۳۹) در طرازی قرار گرفته که با یادکردِ نِعَمِ آخرت از شوق و از تصور عذاب‌ش از خوف، نزدیک است که قالب تهی کند؛^۴ زیرا او آخرت را سرای اصیل^۵ و بازگشتی می‌داند^۶ که با دیدن دنیا قابل اثبات^۷ ولی با دوستی دنیا در تضاد است.^۸ حال تفاوت این دو نگاه را اینجا می‌توان یافت که از دید استاد ملکیان، انسان معنوی به کل جهان هستی، حتی به رنج‌ها و شرور این جهان رضایت دارد. (همو، ۱۳۹۱، ص ۶۵) حال آنکه وی در جای دیگر اساس زندگی را در گریز از رنج می‌داند (همو، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۰۵) که بعد از تضاد این دو موضع، روشن است که رضایت عمیق به دردها حال باورمندانی می‌تواند باشد که در سختی و آسایش، ایمان را سخ به خداوند و قیامت دارند^۹ و مرگ را چون رسیدن به سرای دیگر می‌بینند به آن مشتاق باشند؛^{۱۰} زیرا از دیدگاه آنان، رنج‌های این جهان در

۱- لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹.

۲- فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ. خلائق را به قدرت و توانانی خود بیافرید. خطبه ۱.

۳- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَظْهَرَ مِنْ آثَارِ سُلْطَانِهِ، وَ جَلَّالِ كِبَرِيَّائِهِ، مَا حَيَّرَ قُلُوبَ الْعُيُونِ مِنْ عَجَائِبِ قُدْرَتِهِ. ستایش خداوندی را که آثار سلطنت و جلال و بزرگی خود را آشکار ساخت، به گونه‌ای که دیدگان را از شگفتیهای قدرت‌ش حیران ساخت. خطبه ۱۹۵.

۴. لَوْلَا الْأَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَمْ تَسْتَقِرْ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرَفَةَ عَيْنٍ شَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ. خطبه ۱۹۳.

۵- وَاعْلَمْ يَا بَنِي آدَمَ إِنَّكَ إِذَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا، بَدَانَ، أَيْ پَسْرَمَ كِه تَوْرَا بَرَايِ آخِرَتِ آفَرِيْدِه اَنَد، نِه بَرَايِ دُنْيَا. نامه ۳۱.

۶- إِلَيْكَ مَصِيرُ كُلِّ نَسَمَةٍ. بازگشت هر انسانی به سوی توست. خطبه ۱۰۹.

۷- عَجِبْتُ لِمَنْ أَتَكَرَّ النَّشَاءُ الْأَخْرَى وَ هُوَ يَرَى النَّشَاءَ الْأُولَى. در شگفتم از کسی که وجود آخرت را انکار می‌کند و حال آن که وجود دنیا را می‌بیند. حکمت ۱۲۶. چرا که با اقرار به پیدایش نخستین یعنی به وجود آمدن اولیه که از عدم محض آفریده شده ایم آفرینش دوباره ساده تر می‌شود. ابن میثم، ۱۹۹۹، ج ۵ ص ۳۱۰.

۸- إِنَّ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ عَدَوَانِ مُتَفَاوَتَانِ وَ سَبِيلَانِ مُخْتَلِفَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ الدُّنْيَا وَ تَوَلَّى هَا أَهْبَغَصَ الْآخِرَةَ وَ عَادَاَهَا. دنیا و آخرت دو دشمن ناهمگون اند و دو راه گونه گون. هر که دنیا را دوست بدارد، آخرت را دشمن داشته است. حکمت ۱۰۳.

۹. نَحْمَدُهُ عَلَى الْآثِيهِ، كَمَا نَحْمَدُهُ عَلَى بَلَايِهِ. او را بر نعمت‌هایش همانند بلایش سپاس می‌گوییم. خطبه ۱۱۴ / نَزَّلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ كَالَّذِي نَزَّلَتْ فِي الرَّخَاءِ. (پارسایان) در هنگام بلا و مشقت حالشان همچون هنگام آسایش و رفاه است. خ ۱۹۳.

۱۰. وَ اللَّهُ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسَ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ بِتَدْيِ أُمِّهِ. به خدا سوگند انس و علاقه پسر ابوطالب به مرگ از انس طفل شیرخوار به پستان مادر بیشتر است. خطبه ۵.



برابر آن سرا آسان^۱ و اعمال صالح همچون صبوری در بلا، کشت زار آن است.^۲ همچنین دیدن نعمت‌های آخرت را بالاتر از شنیدنش^۳ و نعمت‌های دنیا را در مقابل آن، ناچیز^۴ و از آن سو عذاب آن را شدید می‌دانند.^۵ به همین علت آنان آهنگ نعمت‌های آخرتی می‌کنند^۶ که فریب خورده‌ای که از دنیا به بالاترین پیروزی رسیده هرگز به پایه کسی که از آخرت، پایین‌ترین سهم را یافته نرسیده باشد.^۷

۲.۲.۲. دنیاشناختی

دنیا از نگاه انسان معنوی آنگاه که به تجربه فردی دریابد که خالق دارد دارای هویت می‌شود؛ ولی خارج از این تلقی، دنیا برای وی امری بدون معنا می‌شود که فقط دغدغه آن را دارد که رنج خود را در آن بکاهد؛ (همو، ۱۳۹۱، ص ۹۲) اما دنیا از دید انسان حکیم بدون این که دیدگاهش معلق باشد باورمند است که «خدای سبحان، دنیا را برای آخرت که پس از آن می‌آید آفریده است و مردمش را می‌آزماید تا معلوم شود کدام يك به عمل، نیکوترند».^۸ این همان قول خدای عزیز است که فرمود: «و مسلماً شما را [در زندگی دنیا] به چیزی از ترس و گرسنگی و زیان مالی و جانی و کاهش محصولات می‌آزمایم و صابران را نوید [به پیروزی] بده!».^۹ بنابراین از نگاه انسان حکیم، دنیا با ناخوشی پیوند خورده است به طوری که «از اندوهش امان نتوان یافت».^{۱۰} همچنین از دید او دنیا دارای زر و زیوری می‌باشد^{۱۱} که شنیدنش شگفت

۱- مَوَاتَاتِ الدُّنْيَا اَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ مَوَاتَاتِ الْآخِرَةِ. رنج‌های این جهانی، تحمل پذیرتر از عذابهای آن جهانی است. خطبه ۵۴.

۲- العمل الصالح حرث الآخرة. عمل صالح بهره‌ی آخرت است. خطبه ۲۳.

۳- كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْآخِرَةِ عِبَاءُهُ اَعْظَمُ مِنْ سَمَاعِهِ. هر چیزی از آخرت دیدنش بزرگ‌تر از شنیدنش می‌باشد. خطبه ۱۱۴.

۴- مَا اَسْتَجَّ نِعْمَكَ فِي الدُّنْيَا، وَ مَا اَصْغَرَهَا فِي نِعَمِ الْآخِرَةِ. نعمت‌هایت در این دنیا چقدر فراوان است و در برابر نعمت‌های آخرت چه اندک است. خطبه ۱۰۹.

۵- اَعْذَرَكُم بَيْنَ يَدَي عَذَابٍ شَدِيدٍ. شما را از عذاب شدید در پیش رو می‌ترسانم. خطبه ۸۶.

۶- فَأَمُوا مَنَزِلًا خَصِيبًا وَ جَنَابًا مَرِيعًا، فَاحْتَمِلُوا وَ عَثَاءَ الطَّرِيقِ، وَ فَرَاقَ الصَّدِيقِ. «آهنگ آن کردند که به جای پر نعمت و سرسبز و خرم و پر آب و گیاه بروند». نامه ۳۱.

۷- مَا الْمَغْرُورُ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الدُّنْيَا بِإِعْطَى هِمَّتِهِ كَالْآخِرِ الَّذِي ظَفِرَ مِنَ الْآخِرَةِ بِإِعْذَى سُهُمَّتِهِ. حکمت ۳۷۰.

۸- فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَعَلَ الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا، وَ ابْتَلَى فِيهَا أَهْلَهَا، لِيَعْلَمَ أَعْيُنُهُمْ اِعْمَلُوا. نامه ۵۵.

۹- وَ لَتَبْلُوَنَكُمْ بِشَىْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشَرِ الصَّابِرِينَ. قرآن کریم ۲: ۱۵۵.

۱۰- وَ لَا تُؤْمِنُ فِجَعَتُهَا. اندوه دنیا ناگزیر سراغ آدمی آید. خطبه ۱۱۱.

۱۱- لَكِنَّهُمْ حَلِيسَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَ رَاقِعُهُمْ زَبْرُجُهَا. ولی دنیا در چشم آنان (دشمنان امام علی (علیه السلام)) زیبا جلوه کرد و زر و زیورش آنان را فریفت. خطبه ۳.

آورتر از دیدنش است.^۱ لذا کسی را که به دیده عبرت به آن بنگرد بینایش سازد؛ ولی کسی را که به چشم خریداری، نظر به آن دوزد نابینایش کند.^۲ حال به جهت این تفاوت نگرش اگر چه انسان حکیم همچون انسان معنوی اجتناب‌پذیر بودن انسان از همه ناخوشی‌ها را بعید می‌داند (همو، ۱۳۸۱، ص ۲۹۷) ولی چون آنها را معنادار می‌بیند^۳ به طوری که دنیا را مسجد و محل تجارت می‌داند^۴ بهتر می‌تواند به نسبت انسان معنوی که خداوند و آخرت را معلق کرده به رنج‌ها معنا بدهد^۵ و از آن عبور کند. به طوری که رنج‌های مثبتی را که از آن به «رنج برای» تعبیر شده است (بابایی، ۱۳۸۸، ص ۱۰) همچون جهاد^۶ برایش دلنشین باشد.

۲.۲.۳. انسان شناختی

با توجه به این که نظریه پرداز، از علم زدگی و مادی انگاری انسان متجدد دوری جسته (ملکیان، ۱۳۹۶، ص ۳۷۶) و از طرفی خواسته انسانی را معرفی کند که در عین حال که از دین سنتی جدا شده است از فواید دینداری سنتی هم بهره مند باشد (اکبریان، ۱۳۹۸، ص ۲۷۲) فهم مبنای انسان شناختی خود را پیچیده کرده است. لذا این مبنای پنهانی انسان شناختی او را (همو، ۱۳۹۸، ص ۲۴۹) نمی‌توان به جهت واضح نبودن گزاره‌ها، (نوری و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۲۶۹) کاملاً آن را در یکی از مکاتب دین سنتی، مدرنیته و پست مدرنیته منسجم ساخت؛ اما با التفات به مبنای معرفت شناختی او می‌توان گفت: انسان در نظریه «عقلانیت و معنویت» اگرچه انسانی می‌باشد که لازم است به عقاید مابعدالطبیعی باورمند باشد (ملکیان، ۱۳۹۶، ص ۲۳۹) اما چون از لحاظ عقل نظری نه تنها نمی‌توان مصداقاً برای او مبدأ و منتهایی در نظر گرفت بلکه در صورتی که عقل ابزاری هم نتواند برای او خدا را اثبات کند انسان معنوی،

۱- كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا سَمَاعُهُ اَعْظَمُ مِنْ عِيَانِهِ. هر چیزی از دنیا شنیدنش بزرگ تر از دیدنش می‌باشد. خطبه ۱۱۴.

۲- مَنْ اَبْصَرَ بِهَا بَصَرَتَهُ وَ مَنْ اَبْصَرَ اِلَيْهَا اَعْظَمَتْهُ. خطبه ۸۲.

۳- زیرا باورمند است خداوند نعمت می‌دهد تا انسان با شکر به سوی خدا باز گردد و گاهی سینه و رنج می‌دهد تا انسان از راه صبر و بردباری به او رجوع کند. جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۳۶۱.

۴- إِنَّ الدُّنْيَا... مَسْجِدٌ اَعْجَبَاءُ اللَّهِ... وَ مَتَجَرُّ اَعْوِلِيَاءُ اللَّهِ. همانا دنیا مسجد دوستان خدا و تجارت خانه اولیای حق است. حکمت ۱۳۱.

۵- استاد ملکیان تعبیر به معنا دادن را برای تحمل رنج‌ها بیان می‌کند. ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۹۷.

۶. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ، وَ لَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ الشُّكْرِ. گفتیم: ای رسول خدا! آن زمان (زمان شهادت) زمان صبر نیست، بلکه هنگام شادمانی و شکرگزاری است. خطبه ۱۵۶ / احب اللقاء اليهم لقاء ربهم. خوش‌ترین دیدار برای آنان (مشتاقان جهاد) دیدار با پروردگارشان است. نامه ۲۸.



ملحد هم می تواند باشد (همو، ۱۳۹۱، ص ۳۶) انسان در این صورت موجودی بی هویت می گردد که در هستی افکنده شده است. بر این اساس، خالق داشتن برای انسان با تعلیق و پیچیدگی همراه می گردد؛ زیرا فقط در صورتی می توان برای انسان خالق در نظر گرفت که او با تجربه شخصی خود خواستار ایمان به آفریننده باشد.^۱ این مهم در حالی است که از نگاه نهج البلاغه، خالق داشتن برای انسان بدون مؤونه است؛ چراکه انسان؛ نفخه خدا را در وجود خود داشته^۲ و فطرتا به او دلباخته است.^۳ به همین علت نه تنها در وجود خالق شک ندارد بلکه از ابتدا به او یقین دارد^۴ و یقینش مقدم بر تردیدش شده است؛ (فلاطوری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴) ولی فقط باید مراقبت نماید که این یقین را به شک مبدل نسازد. بنابراین این رویکرد، عکس دیدگاه نظریه است که در آن شک بر یقین مقدم شده است و انسان، سیر اثباتی خدا را با شک آغاز می کند تا برای عده ای به تجربه فردی قابل اثبات و برای گروهی قابل انکار شود؛ زیرا از نگاه صاحب نظریه چون که قائل است «آدمی به گونه ای است که مطلوب های روانشناختی و آرامش در مقام عمل او با وجود داشتن خداوند بیشتر برایش حاصل می آید» (ملکیان، ۱۳۹۳، ص ۸) قابل امکان است که فرد به وجود خالق گرایش پیدا کند؛ ولی از سوی دیگر همین شخص به دلیل سیال بودن باورها (همو، ۱۳۹۴، صص ۱۴۶ — ۱۴۲) محتمل است در یک بازه زمانی دیگر از باورمندی به وجود خدا عدول کند و بگوید از اعتقاد به خدا دیگر سودی نمی برد. در حالی که این موضع در تقابل دیدگاه انسان حکیمی می باشد که ایمان به توحید را قاطعانه برای درازی عمر خویش خواسته^۵ و شناخت جان آدمی را از آن جهت که خلیفه خداست و این خلافت نیز تکوینی است نه قراردادی، حتما منتهی به شناخت خدا می داند؛ به میزانی که اگر به شناخت خداوند منتهی نشود، قاطع است که انسان به خوبی شناخته نشده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴)

۱. این که پراگماتیسم این مقدار هم به صورت معلق و نسبی به خدا باورمند است به جهت نگاه به آینده انسان است اما اگر فلسفه کاری به آینده نداشت و فقط بخواهد به گذشته نگاه کند برای پراگماتیستی فرقی ندارد که اتم علت خلقت باشد یا خدا جیمز، ۱۳۷۰، ص ۷۳.
۲. إِنِّی خَالِقٌ بَسْرًا مِنْ طَیْنٍ، فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِیْنَ. من بشری از گل می آفرینم. هرگاه خلقت او را به پایان بردم و از روح خود در وی دمیدم سجده اش کنید. خطبه ۱۹۲.
۳. وَ اتَّرَ إِلَیْهِمْ أَنْبِیَاءَهُ لَیَسْتَأْذُوهُمْ مِنْ آتِیَاتِ فِطْرَتِهِ، وَ یَذَكِّرُوهُمْ مَنْسِی نِعْمَتِهِ. پیامبران را پی در پی به سوی مردم فرستاد، تا از آنان بخواهند که عهد فطرت الهی را ادا نمایند. خطبه ۱.
۴. قَبَّاحُ الْیَقِیْنِ بِشَکِّهِ، وَ الْعَزِیْمَةُ بِوَهْنِهِ، وَ اسْتَبْدَلُ بِالْجَدَلِ وَ خَلًّا، وَ بِالْإِعْزَازِ نَدَمًا. آدم یقین خود را به شک [و وسوسه ی] شیطان، و عزم [راسخ خود را] به گفته سست او فروخت. خطبه ۱.
۵. تَتَمَسَّكُ بِهَا أَبَدًا مَا أَبْقَانَا. تا زمانی که خدا ما را زنده می دارد همواره به این شهادت (به توحید) تمسک می جویم. خطبه ۲.

۳.۲. ارزش شناختی

با توجه به این که جهان بینی - که بر اساس معرفت شناختی شکل گرفته است خود - زیربنای نظام ارزشی می‌شود (عزیزی، ۱۳۸۱، ص ۸۰) از دید صاحب نظریه، انسان، محوری ترین موضوع ارزشی می‌گردد. جمله مشهور وی در رابطه با انسان محوری چنین است: «من نه دل نگران سنتم، نه دل نگران تجدد، نه دل نگران تمدن، نه دل نگران فرهنگ و نه دل نگران هیچ امر انتزاعی از این قبیل. من دل نگران انسان‌های گوشت و خون داری هستم که می‌آیند رنج می‌برند و می‌روند». (ملکیان، ۱۳۹۴، ص ۱۱۹) بر این مبنا هدف نظریه را هم برای گریز او از رنج معرفی می‌کند. (همو، ۱۳۹۱، ص ۹۲) این موضع از نگاه نهج‌البلاغه دارای ضعف و خللی است که تبیین آن به تقریر ذیل است:

الف: دید "انسان محوری" باعث شده است که نظریه، خوشی زندگی را اولین وصف ارزشی برای زندگی آرمانی بیان کند؛ (عقلانیت و معنویت پس از ده سال 3danet.ir) ولی انسان در طراز نهج‌البلاغه چون هستی را بر محور خدا دانسته^۱

قرب الهی را امر اصیل و ارزشمند قرار داده است.^۲ آن هم در طرازی که به فرض که عذاب خدا را تحمل کند از فراق او درمانده می‌شود.^۳ البته از منظر امام علی (علیه السلام) پارسایانی هستند که به میزان لذت جباران، بهره برده‌اند^۴ ولی آن پرهیزکاران، چون تارک هوای نفس بوده اند^۵ لذت خود را به کیفیتی قرار می‌دهند که مرتکب لذت پرستی نشوند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۴۷) و به آن علقه پیدا نکنند. (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۱۸) چرا که از نگاه آنان، خدا محوری‌ترین موضوع ارزشی است؛ در حالی که نظریه چنین قیودی را برای خوشی انسان به کار نبرده و تأکیدی بر آن نداشته است.

۱. اَعْتَرَفَ الْحَاجَةُ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يَقِيمَهَا بِمَسَاكِ قُوَّتِهِ. اعتراف نیازمندی خلایق به اینکه خداوند با قدرتش آنها را بر پای دارد. خطبه ۹۱.

۲. احب اللقاء اليهم لقاء ربهم. خوش ترین دیدار برای آنان (مشتاقان جهاد) دیدار با پروردگارشان است. نامه ۲۸. وانی الی لقاء الله لمشتاق. من تأکیداً به لقای خداوند مشتاق هستم. نامه ۶۲.

۳. فَهَبْنِي يَا إِلَهِي وَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ رَبِّي صَبِرْتُ عَلَى عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ. ای خدا و آقا و مولا و پروردگارم، بر فرض که بر عذابت شکیبایی ورزم، ولی بر فراق چگونه صبر کنم. سید بن طاووس، ۱۳۷۶، ص ۱۳۸۲.

۴. فَحَظُوا مِنَ الدُّنْيَا بِمَا حَظَى بِهِ الْمُتَرَفُّونَ، وَ أَخَذُوا مِنْهَا مَا أَخَذَهُ الْجَبَّارَةُ الْمُتَكَبِّرُونَ. از دنیا بهره بردند آنسان که اهل ناز و نعمت بهره مند شدند، و از آن کامیاب گشتند آن چنان که جباران خودکامه کامیاب شدند. نامه ۲۷.

۵. وَ كَانَ إِذَا بَدَّهَ أَمْرَانِ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا أَقْرَبَ إِلَى إِلَهِي فَيَخَالِفُهُ. هر گاه دو راه در پیش داشت، می‌نگریست که کدام به هوای نفس نزدیک تر است، با آن مخالفت می‌کرد. حکمت ۲۸۹.



ب: پیامد دیگری که بر ارزش محوری انسان مترتب می‌شود آن است که دور از انتظار می‌کند که بتوان ویژگی خیرخواه بودن انسان معنوی را (ملکیان، ۱۳۹۵، ص ۳۹۰) در طراز نوع دوستی انسان حکیم قرار داد؛ زیرا سطح نگاه نهج البلاغه که مسکین را فرستاده ی خدا و منع او را منع خدا و عطای به او را عطای به خدا می‌پندارد^۱ با نظریه که ممکن می‌داند انسان معنوی، ملحد هم باشد تفاوت آشکاری را در فرآیند بخشش او فراهم می‌سازد؛ زیرا «عقلانیت و معنویت» به خاطر عقلانیت ایزاری، انسان را به فردگرایی و منفعت شخصی سوق داده و به چشم پوشی از اشتراکات عاطفی وا داشته است. (حمیدیه، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹)

ج: نظریه با طرحی که از هویت انسان ارائه داد بعید می‌سازد که بتواند به صورت پایدار به کاهش رنج که خواسته ارزشی خود بود برسد؛ زیرا به حکیم «ملاک شناخت حقیقی، شناختی است که موجب ارائه واقعیت باشد» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۰۳) باوری می‌تواند موجب کاهش آلام به صورت پایدار و عمیق برای انسان شود که معرفت عقلی آن قابل امکان باشد؛ حال آنکه از نگاه استاد ملکیان دستیابی به حقیقت به معنای دستیابی به باورهای واقعی نیست. (ملکیان، ۱۳۹۱، ص ۲۰)

مضاف بر آن که وی مبتلا به مغالطه یکی بودن راه و هدف شده است؛ چرا که تعریف او از معنویت و انتظار وی از آن و توصیه‌ای که برای رسیدن انسان به آن می‌کند یکی است؛ زیرا به نظر وی آنچه باعث رسیدن به شادی، امید و آرامش شود، معنویت نامیده می‌شود و انسانها همیشه در پی این اهداف هستند. (نوری و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۲۸۶) اما انسان حکیم چون معرفت به خالق را ممکن الحصول و همه هستی را بر محور خدا می‌داند^۲

و خدای سبحان را غایت سیر خود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶ ص ۱۶۲ و ج ۲۰ ص ۲۴۲) از طریق عبودیت می‌داند رها شدن از سختی‌ها برای او سهل تر و ساختار معنویتش از مغالطه خالی می‌گردد.

۱. إِنَّ الْمُسْكِينَ رَسُولُ اللَّهِ فَمَنْ مَنَعَهُ فَقَدْ مَنَعَ اللَّهَ، وَ مَنْ أَعْطَاهُ فَقَدْ أَعْطَى اللَّهَ. مسکین و بی چیز فرستاده خدا است پس کسی

که او را منع کند خدا را منع نموده و کسی که به او چیزی ببخشد به خدا داده. حکمت ۳۰۴.

۲. اعْتَرَفَ الْحَاجَةُ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يَقِيمَهَا بِمَسَالِكِ قُوَّتِهِ. اعتراف نیازمندی خلایق به اینکه خداوند با قدرتش آنها را بر پای

دارد. خطبه ۹۱.



نتیجه‌گیری

در پرتو ملاحظات به دست آمده می‌توان گفت: چون صاحب نظریه از شیوه معرفت‌نظری در امور فراطبیعی عدول کرده، نتوانسته است برای انسانِ مدرن، نسخه‌ای از معنویت عمیق ارائه دهد؛ زیرا وی مخاطب خود را معطوف به انسانِ مدرنی کرده است که می‌خواهد بر ارزش‌های تجدد باقی بماند و در عین حال بهره معنویت سنتی را داشته باشد؛ لذا این رویکرد به جهت مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی خود، موجب تغییر بنیادین دین و معنویت شده و از این رو نتوانسته است خلأ معنوی انسان معاصر را مانند معنویت دینی که جامع، عمیق و بدون تضاد درونی است پاسخ‌گو باشد؛ اما نظر به اینکه نظریه "عقلانیت و معنویت" چون به عنوان جهدی علمی برای پاسخ به دغدغه دینی و معنوی انسان امروز، تلاشی ارزشمند است توجه بیشتر ناقدان حقیقت‌جو را از زاویه عرفانی و به خصوص روان‌شناختی که خود بر آن تأکید داشته می‌طلبد.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، ۱۳۶۳ ش، *شرح نهج البلاغه*، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲. ابن میثم، کمال الدین میثم بن علی میثم البحرانی، ۱۹۹۹ ق، *شرح نهج البلاغه*، بیروت، دارالتلین.
۳. اکبریان، سید محمد، ۱۳۹۸ ش، *عقلانیت و معنویت در بوته نقد*، چ ۱، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. برنجکار، رضا، ۱۳۷۴، *معرفت فطری خدا*، تهران: مؤسسه نبأ.
۵. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۶ ش، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، چ ۷، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲ ش، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، جلد ۴، چ ۲، قم، اسراء، دوم.
۷. _____، ۱۳۸۸ ش، *اسلام و محیط زیست*، چ ۴، قم، اسراء.
۸. _____، ۱۳۸۶ ش، *توحید در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)*، چ سوم، قم: نشر اسراء.
۹. جیمز، ویلیام؛ ۱۳۷۰ ش، *پراگماتیسم*، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، چ ۱، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۰. حمیدیه، بهزاد، ۱۳۹۱ ش، *معنویت در سبب مصرف*، چ ۱، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی.
۱۱. سید بن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۷۶ ش، *الاقبال بالاعمال الحسنه*، جواد قیومی اصفهانی، قم، حوزه علمیه.
۱۲. سید رضی، محمد بن حسین، ۱۳۶۵ ش، *نهج البلاغه*، تهران، بی نا، چاپخانه سپهر.
۱۳. شوشتری، محمد تقی، ۱۳۷۶ ش، *بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، امیرکبیر.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۳ ش، *المیزان*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء: امیر کبیر.
۱۵. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۰ ش، *مبانی خداشناسی (درسهایی از اصول عقاید اسلامی ۲)*، چ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۶. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۱ ش، *آموزش عقائد*، چ هفتم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷ ش، *مسأله ی شناخت*، چ ۲، تهران، انتشارات صدرا.

۱۸. _____: بهار ۱۳۶۹ش، *حق و باطل به ضمیمه‌ی احیای تفکر اسلامی*، چ ۱۰، تهران، انتشارات صدرا.

۱۹. _____، ۱۳۶۲ش، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.

۲۰. ملکیان، مصطفی، ۱۳۹۴ش، *مشتاقی و مهجوری*، چ ۵، تهران: نشر نگاه معاصر.

۲۱. _____: (جمعی از نویسندگان)، ۱۳۸۱ش، *سنت و سکولاریسم*، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی صراط.

۲۲. _____: ۱۳۹۶ش، *راهی به رهایی*، چ ۶، نشر نگاه معاصر.

۲۳. _____، ۱۳۹۱ش، *دین، معنویت و روشنفکری دینی*، چ ۳، تهران، پایان.

۲۴. _____، ۱۳۹۵ش، *در رهگذار باد و نگهبان لاله*، چ ۲، تهران، نگاه معاصر.

مقالات

۲۵. اکبریان، سید محمد، تابستان ۱۳۹۸ش، زایشی ناخواسته: نقدی بر انسان‌شناسی نظریه معنویت و

عقلانیت، *معرفت اسلامی*، سال ۱۶، ش ۴، پیاپی ۶۴، صص ۱۳۶-۱۲۱.

۲۶. اکبریان، سید محمد و باباپور گل افشانی، محسن، بهار ۱۳۹۶ش، استدلال‌گرایی ناواقع‌گرایانه: نقد

مبانی معرفت‌شناختی نظریه عقلانیت و معنویت، *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت*، سال

۱۷، ش ۵۰، صص ۱۵۰-۱۳۵.

۲۷. بابایی، حبیب‌الله، تابستان ۱۳۸۸ش، کارکردهای رهایی‌بخش "یاد رنج متعالی" در رویارویی با رنج

های انسان معاصر، *نقد و نظر*، سال ۱۴، ش ۲، صص ۲۶-۲.

۲۸. حسین‌زاده، ابوترابی و خسرو پناه، عبدالحسین و یثربی، سید یحیی، تابستان ۱۳۸۴ش، یقین ناتمام،

مدل جدیدی از معرفت‌شناسی، فلسفه و کلام، *کتاب نقد*، ش ۳۵، صص ۲۷۲-۲۴۵.

۲۹. سهرابی فر، وحید و صادقی، هادی، زمستان ۱۳۹۲ش، نگاهی انتقادی به نظریه «عقلانیت و

معنویت»، *قیاسات*، سال هجدهم.

۳۰. عزیزی، عباس، زمستان ۱۳۸۱ش، درآمدی بر معرفت‌پژوهی در نهج‌البلاغه: *مجله پژوهش و حوزه*،

ش ۱۲، صص ۹۰-۸۰.

۳۱. علی اصغری، حمید، ۱۳۸۳ش، «داوری در دیالکتیک عقلانیت و معنویت راه‌رهای یا رهایی از راه»،

راهبرد ۳۳، صص ۳۱۰-۲۹۶.

۳۲. فلاطوری، عبدالجواد، مبانی فکری انسانی و اجتماعی در نهج البلاغه: *نهج‌البلاغه*، ش ۲ و ۳،

صص ۱۱۶-۱۰۰.

۳۳. ملکیان، مصطفی، اردیبهشت ۱۳۹۳ ش، دفتر ماه: معنویت و عقلانیت، *اطلاعات حکمت و معرفت*،

سال ۹، ش ۲، صص ۸-۵.

۳۴. _____؛ تابستان ۱۳۸۵ ش، سازگاری معنویت و مدرنیته، *روزنامه ی شرق*، ش ۸۳۵، صص

۴۵-۵۲.

۳۵. نوری، ابراهیم و آل یمین، حامد و آل یمین، عبدالحمید، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ ش، عقلانیت و

معنویت: مبانی و اهداف؛ *مجله ادیان و عرفان*، ش ۲، صص ۲۸۸-۲۶۹.

۳۶. یثربی، سید یحیی و خسرو پناه، عبدالحسین و حسین زاده، ابوترابی، تابستان ۱۳۸۴ ش، یقین ناتمام،

(مدل جدیدی از معرفت شناسی)، فلسفه و کلام، *کتاب نقد*، ش ۳۵.

۳۷. 3danet.ir.





فصلیه محکمه

دراسات فی نهج البلاغه

السنة الثانية والعشرون / الصيف عام ١٤٤٥ / العدد ٧٧

شایا : ٨٠٥١ - ١٧٣٥

صاحب الامتیاز : مؤسسه النهج البلاغه الدولی

المدير المسؤول : سید جمال الدین دین پرور

رئيس التحرير : محمدجواد ارسطا

هیئه التحرير، حسب ترتیب الحروفش:

استاذ مشارک فی جامعه طهران	محمدجواد ارسطا
استاذ فی جامعه طهران	احمد بهشتی
استاذ فی جامعه طهران	منصور پهلوان
استاذ فی جامعه طهران	جلیل تجلیل
استاذ فی جامعه شیراز	سید محمد مهدی جعفری
استاذ فی جامعه شهید بهشتی	احمد خاتمی
استاذ فی جامعه فردوسی	محمد مهدی رکنی
استاذ فی جامعه شهید بهشتی	سید مصطفی محقق داماد
استاذ فی جامعه طهران	مجید معارف
استاذ فی جامعه کاشان	عبدالله موحدی محب

التقویم العلمی: حجت الله شیرمحمدی

مترجم اللغة العربیه: علی رضا محمدرضایی / مترجم اللغة الانجليزية: ماندانا محمدی کلامدوز

مدیر التحرير: محمدحسین محامد

العنوان: قم، ساحه الشهداء، شارع الحجتیه، مؤسسه النهج البلاغه الدولی

هاتف: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۶۴۴۰ + ۹۸

الموقع الإلكتروني: www.nahjmagz.ir

البريد الإلكتروني: nahjmagz@gmail.com

معالجة أضرار تربية الطفل الناجمة عن العوامل الخلفية لسلوك الوالدين

من وجهة نظر الإمام علي (عليه السلام)

زينب رحيمي* / رضا كهساري** / نعمت ستوده اصل*** / رقيه خليلي****
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/١٢/٣٠ تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٨/١٦

الملخص

من أهم الخصائص الأساسية للإنسان هي قدرته على استقباله للتربية. يحتاج الإنسان إلى التربية ليتطور. لا يمكن لتربية أن تنمي الشخص إلى الكمال، إلا إذا راقبت دوماً تحديات التربية وأضرارها فضلاً عن تصميمها للأساليب الدقيقة والعملية التطبيقية والتعرف عليها. إن معرفة العوامل المضرة تحدد القواعد التي تحكم عملية التربية. نظراً إلى حساسية الطفولة ومدى قدرة الطفل على تلقي التربية من الوالدين، وعدم إمكان فصل أساليب التربية عن الحالات العاطفية والانفعالات والدوافع وتصورات الوالدين، يكون لمعرفة أضرار خصائص الوالدين الشخصية والسلوكية دور فعال في زيادة الكفاءة التربوية. يهدف البحث، بالمنهج الوصفي التحليلي وبما تلقيناه من المفاهيم، إلى التعرف على أضرار تربية الطفل الناجمة عن العوامل الخلفية لسلوك الوالدين معتمداً على ما ورد في كلام الإمام علي (عليه السلام) ويرى الإمام علي (عليه السلام) مؤكداً على البعد المعرفي والاعتقادي للوالدين، أن أهم أضرار التربية مرتبطة بتلك العوامل، وهي مما يؤثر على جوانب مختلفة من التربية العاطفية والأخلاقية والاجتماعية والروحية للطفل. وأما في البعد السلوكي فإن أكثر الأضرار تتعلق بسلوكيات تخرج عن التوازن أو تدمرها بسبب إهمالها. لذلك، بغض النظر عن الجانب السلوكي والمعنوي للوالدين وتعديل ضعفهم المعرفي، فإن تربية الطفل ستظل تواجه إصابات وتحديات خطيرة.

المفردات الرئيسية

الأضرار، التربية، السلوك، الطفل، نهج البلاغة.

*. من طلبة الدكتوراه في الالهييات وعلوم القرآن والحديث، وحدة سمnan، جامعة آزاد الإسلامية، سمnan، إيران
z_rahimi_91@yahoo.com

**. استاذ مساعد في الالهييات والفلسفة والكلام، وحدة سمnan، جامعة آزاد الإسلامية، سمnan، إيران (الكاتب المسئول)
kohsari888@gmail.com

***. استاذ مشارك، مركز الدراسات في العوامل الاجتماعية المؤثرة على الصحة، جامعة العلوم الطبية، سمnan، إيران.
sotodeh1@yahoo.com

****. الدكتوراه في علوم القرآن والحديث، وحدة سمnan، جامعة آزاد الإسلامية، سمnan، إيران.
r.khalili89@gmail.com

أنواع المراقبة الإلهية وأهدافها في الخطب السياسية في نهج البلاغة

محمد هادي أمين ناجي* / سيد محمد طباطبائي نسب** / زهرا خير اللهى*** /

زينب خطي ديزابادي****

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٦/٠٢

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٤/٠٣

الملخص

يعد مفهوم المراقبة الإلهية من المواضيع المهمة التي لها تطبيق أساسي في مجال العلوم الإنسانية وأسس المعرفة. وقد تم الاهتمام في خطب نهج البلاغة السياسية والعقدية بمفهوم الإشراف الإلهي وأنواعه. ولذلك تهدف الدراسة الحالية إلى التعرف على أنواع الإشراف الإلهي وألفاظه المختلفة في الخطب السياسية لنهج البلاغة، وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. وفي هذه المعالجة سنحاول تحليل أنواع الإشراف الإلهي وحقولها المتنوعة، نظراً إلى أجواء هذه الخطبة وبنيتها الاجتماعية والثقافية، وأخيراً ما يُستنتج من هذا التحليل هو أن الإمام علي (عليه السلام) يتحدث في نهج البلاغة، عن الإشراف الإلهي بوجهيه: الأول: الإشراف العام، وهو يشمل إشراف الله على جميع البشر، والآخر إشراف الله الخاص، وهو خاص بالحكام والعلماء والسياسيين. ولكل واحد منهما أغراض محددة يعبر عنهما بمفردات خاصة في هذه الخطب. وفي الأخير يتم إجراء مقارنة بين المراقبة في نهج البلاغة وعملية التغذية الراجعة المسماة بـ ٣٦٠ درجة.

المفردات الرئيسية

الإمام علي (عليه السلام)، نهج البلاغة، الخطب السياسية، الرقابة الإلهية

*. استاذ بقسم علوم القرآن والحديث؛ جامعة پیام نور؛ وحدة طهران جنوب؛ طهران؛ ايران. (الكاتب المسنول).
aminnaji@pnu.ac.ir

** استاذ بقسم إدارة الأعمال؛ كلية الاقتصاد، والإدارة والحساب؛ جامعة يزد؛ يزد؛ ايران. tabatabaeeenasab@yazd.ac.ir

*** استاذ مساعد قسم علوم القرآن والحديث؛ جامعة پیام نور؛ وحدة طهران جنوب؛ طهران، ايران.
Zkheirolahi@pnu.ac.ir

**** من طلبة الدكتوراه في علوم و معارف نهج البلاغة؛ جامعة پیام نور؛ وحدة طهران جنوب؛ طهران؛ ايران.
zekhati@yahoo.com

دراسة مقارنة لمجالات البدعة من وجهة نظر القرآن والعهدين والحلول المبنية على تعاليم القرآن ونهج البلاغة

حسين دشت بين* / علي حسين احتشامي** / سيد حميد حسيني***

تاريخ الإستلام: ٢٠٢١/٠٨/٢٩ تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٨/١٤

الملخص

البدعة والابتداع وباء ابتلي به العديد من الأديان. تتناول المقالة هذه، كيفية تعامل دين الإسلام والقادة الإلهيين مع هذه القضية وكيف تمكنوا من تحديد مخاطر أهل البدع وشرحها لمخاطبيهم. كل من القرآن ونهج البلاغة، كمجموعتين مدونتين من المعارف الإلهية، قام بدوره بتحديد البدع وتوضيح سبل الخروج منها. اعتبر الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة، البدعة من أهم الآفات الدينية والاجتماعية، وهي تغيير أحكام الله حسب الرغبات وأهواء النفس. يهدف هذا المقال إلى دراسة مقارنة للأضرار الناجمة عن البدعة وطرق الخروج منها في القرآن ونهج البلاغة. وتشير نتائج هذا البحث إلى أن أهل البيت عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله الذين كانوا وما زالوا المفسرين والشارحين الرئيسيين للدين والقرآن، كانوا يحاولون توجيه عقائد الناس بالطرق الصحيحة بسلوكهم التبينية. وأظهرت نتائج هذا البحث أن مشكلة البدعة الأساسية هي أنها تغير معتقدات الناس، إلى حد أنها يمكن أن تخلق دينا جديدا.

المفردات الرئيسية

البدعة، الشيطان، القرآن، نهج البلاغة، الحلول.

*. من طلبة الدكتوراه، علوم القرآن والحديث، جامعة آزاد همدان، همدان، إيران. hosseindashtbin@gmail.com

**. استاذ مساعد في علوم القرآن والحديث، وحدة تويسركان، جامعة آزاد الإسلامية، تويسركان، إيران. (الكاتب المسئول). a.h.ehteshami.47@gmail.com

***. استاذ مساعد قسم علوم القرآن والحديث، وحدة همدان، جامعة آزاد الإسلامية، همدان، إيران. hoseinihamid@gmail.com

دراسة طبيعة الإيمان الكامل والخالص وماهيته في شرح نهج البلاغة لابن ميشم البحراني

سارة عزيزي* / محمد كاظم رضا زاده جودي** / نفيسة فياض بخش***

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٠/١٢/٠٨ تاريخ القبول: ٢٠٢٢/٠٨/٢٨

الملخص

والإيمان نوعان: الإيمان بالحق، وهو المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، وهو الصبر واليقين والعدل والجهد. والإيمان بالباطل هو الكفر، وله عدة فروع، منها: الوسوسة والتجسس أو الفضول في غير محله، والعداء والجدال، والانحراف عن الحق، والعناد والمعاداة للحق وعدم التوافق معه. تترتب معرفة الإيمان الكامل، على معرفة الكفر وأصوله وفروعه. فالإيمان دين وطاعة، ومعرفة الدين مقرونة بالاعتقاد والالتزام العملي. الإيمان هو تصديق قضايا الإسلام، أي الإيمان بالله، وعلم الغيب، والملائكة، والنبي ﷺ والأنبياء السابقين، والقرآن، وكتاب الله، والإمامة، والمعاد، وهي كلها ما ترتبط بالحكمة العملية والأخلاق. وهي معرفة مسموعة يجب أن تكون ممتعة ومبنية على الفطرة، وهي الإيمان الحقيقي الذي يكون به الإنسان أكثر يقيناً بما في نظر الله مما في يده. والهدف النهائي هو كمال النفس في الاعتراف بتوحيد الله والتوكل عليه، وهو ما يشار إليه بالإيمان الخالص. فعالج المقال، طبيعة الإيمان وماهيته في شرح نهج البلاغة لابن ميشم البحراني بطريقة منهجية وموضوعية ووصفية.

المفردات الرئيسية

الإيمان، الكفر، شرح نهج البلاغة، ابن ميشم البحراني، الدين.

* من طلبة الدكتوراه في اللاهيات والمعارف الاسلامية - الفلسفة والكلام الاسلامي - قسم المعارف اسلامية -

Sareh.Azizi110@gmail.com

mkrjoudi@yahoo.com

nafisehfayazbaksh@yahoo.com

** استاذ مساعد جامعة آزاد الاسلامية وحدة طهران المركزية (الكاتب المسنول)

*** استاذ مساعد جامعة آزاد الاسلامية وحدة طهران المركزية.

ملاح السياسة الجنائية الوقائية في سيرة الامام علي عليه السلام

سيد رضا موسوي* / جمال بيگي** / بابك پور قهرمانى***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/١١/٠٦ تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٢/٠٥

الملخص

وفي السياسة الجنائية التي تنبع من حياة الإمام علي عليه السلام هر مجالات التنمية البشرية و تطورها في ضوء الوقاية من الجرائم والانحرافات. بعبارة اخرى، القضاء على الفرص المسببة للجريمة يؤدي إلى هداية الإنسان وبلوغه إلى الكمال والعبادة والسعادة الحقيقية. يستنتج، في هذا البحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، أن المرغوب فيه في سيرة الإمام علي عليه السلام هو السياسة الوقائية الاجتماعية في بعدها: الفردي: الذي يكون فيه لدور الاعتقاد بالتوحيد والتقوى وكذلك للأخلاق أهمية خاصة، والبعد الحكومي: الذي يكون فيه لدور الأمر بالعرف والنهي عن المنكر وتوعية الحكومة للشعب في المنع عن الجريمة أهمية بالغة.

وتهدف السياسة الوقائية الوضعية ببعدها: المرسوم وغير المرسوم، إلى إعادة التوازن الفردي والاجتماعي والفرد وإزالة الأسباب المسببة للجريمة.

المفردات الرئيسية

السياسة الجنائية الوقائية ، سيرة الامام علي عليه السلام، نهج البلاغة، الوقاية الاجتماعية، الوقاية الوضعية.

* من طلبة الدكتوراه قسم القانون الجزائي ، وحدة مراغه، جامعة آزاد الاسلامية، مراغه، ايران. sr.mousavi@yahoo.com

** استاذ مشارك، قسم القانون الجزائي، وحدة مراغه، جامعة آزاد الاسلامية، مراغه، ايران (الكاتب المسئول). jamal.beigi@yahoo.com

*** استاذ مشارك، قسم القانون الجزائي ، وحدة مراغه، جامعة آزاد الاسلامية ، مراغه، ايران. b.pourghahramani@yahoo.com

الالتزام بالحقوق الثلاثة: الحياة والحرية والكرامة في عهد الخلفاء من منظور القرآن ونهج البلاغة

رقية صادقي نيري* / اعظم حسين پور اصل**

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٦/٢٧

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٥/١٢

الملخص

ما زالت ولا تزال، منذ القدم حتى يومنا هذا، هناك شبهات خارجية عما ورد في النص لنهج البلاغة. مما جعل المشككين يستخدمونها للطعن في معتقدات الشيعة كما هو أسلوبهم الشائع. وقد تتعلق أهم الشبهات بمسألة الإمامة وإنكار النص لرقض حكمه وحكومته. يحاول المشككون، بالاستشهاد ببعض الخطب والرسائل الواردة في نهج البلاغة، بيان أن بعض سيرة الامام علي عليه السلام وأقواله في هذا الكتاب تنفي تعيين رسول الله ﷺ له كخليفة المسلمين. كما يدعون بأن الألفاظ المستخدمة في مدح الخلفاء الواردة في نهج البلاغة تمثل تأييد الامام علي عليه السلام للحكومات السابقة. تهدف هذه المقالة الى تحليل مدى صحة هذه المزعمات استنادا إلى نهج البلاغة وإلى الوثائق التاريخية، فعالجنا لتحقيق الهدف المنشود هذا، أسس تشكيل الحكومة مبتنيا على الحقوق الثلاثة: الحياة، الحرية والكرامة من وجهة نظر نهج البلاغة والقرآن. وحسب الدراسات التي عولجت، نرى وجهة نظر الامام علي عليه السلام استنادا إلى نهج البلاغة، أن الحقوق الثلاثة للنبي ﷺ وآل النبي ﷺ في حكومات الخلفاء، أصبحت مهددة بشدة، بل الناس عامة بطرق مختلفة وبتصرفات الخلفاء، أصبحوا محرومين من حقوقهم. إن الهدف الرئيس لهذا المقال هو دراسة مدى توافق كلام الإمام علي عليه السلام في مجال مراعاة الحقوق الإلهية الإنسانية، بما فيها الحق في الحياة والحرية والكرامة، مع تصرفات الخلفاء.

المفردات الرئيسية

نهج البلاغة، الشبهات، الحكومة العلوية، الحقوق، التعامل مع الخلفاء، التثبيت الإلهي، الإمام علي عليه السلام.

العدالة التوزيعية في المنهج الاقتصادي للإمام علي عليه السلام

محسن حاجي زاده* / سيد علي الحسيني** / علي محمديان*** / سيد محمد الحسيني****

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٦/١٧

تاريخ الإستلام: ٢٠٢١/١١/٢٠

الملخص

تعد نوعية توزيع ما في بيت الاموال إحدى القضايا المهمة في النظام الإسلامي، ويمكن لتوزيعه العادل أن يخلق العدالة الاقتصادية والرفاهية العامة والأمن الاجتماعي في جميع شرائح المجتمع. والسؤال الرئيس في هذه الدراسة العلمية هو: على أي أسس ومبادئ قامت سيرة الإمام علي عليه السلام في مراعاة العدل في توزيع ما في بيت الاموال؟ ولتحقيق هذا الهدف تمت الدراسة من خلال متابعة الكتب ذات الصلة وبطريقة وصفية تحليلية. وفي هذا البحث وبعد دراسة سيرة الإمام علي عليه السلام في توزيع الخزانة توصلنا إلى أن الإمام علي عليه السلام كان قادراً على توجيه النفقات بعلمه الفريد، بحيث أنه استهدف النمو الاقتصادي المتجانس للمجتمع في جميع المجالات، ولم يوجه هذا النمو إلى طبقة محددة، بل أراد نمو جميع شرائح المجتمع وتجنب بشكل صارم عن تركيز الثروة عند فرد او افراد وخلق الفجوات الطبقية.

المفردات الرئيسية

العدالة التوزيعية، بيت المال، الامام علي عليه السلام، العدالة الاجتماعية، المجتمع الاسلامي.

دراسات في نهج النباغة، الصيف عام ١٤٢٥ / العدد ٧٧



*. استاذ مساعد قسم القانون، مجمع التعليم العالي، گناباد، ايران.

soheil1365@hotmail.com

mohammadian@buqaen.ac.ir

hosseini.s.m@gonabad.ac.ir

**. الدكتوراه في الفقه و القانون الاسلامي جامعة اروميه.

***. استاذ مساعد قسم الفقه و مبانى القانون جامعة بوزرجمهر بقاينات، قاين، ايران.

****. استاذ مساعد قسم القانون مجمع التعليم العالي گناباد، گناباد، ايران.

التصنيف التحليلي لقاعدة المسماة بـ "الجري والمقارنة" في نهج البلاغة

محمد هادي قهاري كرمانی*

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٦/١٠

تاريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠٧/١٩

الملخص

ومن أهم أسرار خلود القرآن مقارنة مضامين الآيات بمصاديق جديدة على مر الزمن. ويشير إلى هذا الإجراء بقاعدة الجري والمقارنة. وقد استخدم أمير المؤمنين علي عليه السلام القاعدة المذكورة في خطبه ورسائله، وأما حتى الآن فلم يتم استخراج مواضع قام فيها الإمام بمقارنة الآيات الشريفة القرآنية بمصاديق جديدة عصرية في نهج البلاغة وتحليلها. لذلك، فإن تحقيق هذا الغرض البحثي يصبح مهمًا وضروريًا. وقد تم في هذا البحث أولاً دراسة وتحليل أنواع الجري والمقارنة في الروايات، ثم دراسة مواضعها الواردة في نهج البلاغة، وتحليلها وتحديد أنواعها. توصل البحث إلى أن هناك ثلاثة أنواع من الجري والمقارنة في نهج البلاغة وهي: المصداق الباطني للآية، والمصداق العام أو المطلق للآية، والمصداق الائم العام للآية على مر الزمان. ومنهج البحث هو الوصفي - التحليلي.

المفردات الرئيسية

الجري، المقارنة، أنواعهما، نهج البلاغة، أمير المؤمنين علي عليه السلام.

المكونات الصوتية للرسالة الحادية والثلاثين في نهج البلاغة (دراسة اسلوية)

فاروق نعمتي* / جواد خانلري**

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٧/١٠

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٢/١٦

الملخص

من المواضيع التي تدرس في الأسلوبية هي دراسة الإيقاع أو الموسيقى للنص الأدبي، أي الطبقة الصوتية للعمل الأدبي، والتي تدرس استخدام الوحدات الصوتية في الموقف اللغوي وأيضاً الوظيفة التعبيرية للأصوات في اللغة. الرسالة الحادية والثلاثون من نهج البلاغة ليست مثيرة للاهتمام من حيث المحتوى فحسب، بل من الناحية الإيقائية أيضاً. أصبحت الكلمات السحرية واستخدام الأصوات المناسبة للموضوع سمة أسلوبية في هذه الرسالة. إن البنية الصوتية لهذه الرسالة والتوافق بين المعاني الصوتية ومشاعر أمير المؤمنين (عليه السلام) لها الأثر البالغ في نفس القارئ. يتناول هذا المقال دراسة المكونات الرئيسية الخالقة للموسيقى في الرسالة الحادية والثلاثين، وذلك بالمنهج الوصفي التحليلي، وباستخدام الأساليب الإحصائية، والاستمداد بمكتسبات علم اللغة. وأهم ما توصل إليه البحث هو أن رسالة الإمام علي (عليه السلام) إلى ابنه تتمتع بنسيج لغوي فريد، وسمات صوتية فريدة للألفاظ المستخدمة فيها، إلى جانب السجع والتكرار وغيرها من المحسنات البديعية كالجناس والطباق والتركيب المورفولوجي للكلمات الذي أدى إلى إيقاعها.

المفردات الرئيسية

الإمام علي (عليه السلام)، نهج البلاغة، الرسالة الحادية والثلاثون، دراسة اسلوية، المكونات الصوتية.

دراسات في نهج البلاغة، الصيف عام ١٤٢٥ / العدد ٧٧



*. استاذ مشارك قسم اللغة العربية وآدابها جامعة پیام نور، طهران، ایران. (الكاتب المستنول) farooqh.nemati@pnu.ac.ir

** . استاذ مساعد قسم اللغة العربية وآدابها جامعة پیام نور، طهران، ایران. dr.khanlari@pnu.ac.ir

دراسة نقدية لاسس نظرية «العقلانية والروحية» من منظار نهج البلاغة

حسن احسانى* / مهدي غلامعلي** / وحيد سهرابي فر***

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٥/٢٧

تاريخ الإستلام: ٢٠٢١/٠٩/٢٠

الملخص

إن نظرية "العقلانية والروحانية" إلى جانب التأكيد على الانسجام مع الحقائق الحتمية للعالم الحديث، تنفي تأثير الدين التقليدي في تهدئة وتخفيف الآلام. ومن حيث الاعتقاد بأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش حياة طيبة بدون الروحانية، فأحلت "العقلانية والروحانية" محل الدين التقليدي. وبالنظر إلى روحانية نهج البلاغة العميقة والشاملة، فإن السؤال الذي يطرح نفسه، هو: إلى أي مدى تتوافق أسس النظرية مع الروحانية في نهج البلاغة؟ وقد تمت الإجابة على هذا السؤال باستخدام المنهج التحليلي الاستدلالي من خلال التأمل في عبارات نهج البلاغة والبحث عن الألفاظ المرتبطة بها. النتائج المتحصلة عليها من تحليل أسس "المعرفة" و"الأنطولوجية" و"معرفة القيم" للنظرية القائلة "بالعقلانية والروحانية" بغض النظر عن غموض وتناقض بعض الطروحات التي أريكت فهم أسس منها، ومع أن هناك نقاطا مشتركة مع الروحانية في نهج البلاغة ولكن بما أن العقل النظري غير قادر على معرفة الميتافيزيقا مثل الله وتعليق الإيمان بالعقل العملي، فإنه لم يتمكن من الوصول إلى مستوى روحانية نهج البلاغة من حيث أصوله وتحقيق هدفه وهو الحصول على السلام وتخفيف المعاناة بقدر ما قدر الإمكان.

المفردات الرئيسية

الاسس، الحداثة، الروحانية، الامام علي (عليه السلام)، نهج البلاغة، "العقلانية و الروحانية".

*. من طلبة الدكتوراه جامعة القرآن والحديث.

** . استاذ مساعد، عضو الهيئة التعليمية جامعة القرآن والحديث.

*** . استاذ مساعد، جامعة الاديان والمذاهب.

Hassanerdim@yahoo.com

mahdigh53@gmail.com

Vsohrarbifar@gmail.com

السيمائية الاجتماعية لرسائل أمير المؤمنين علي (عليه السلام) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري اعتماداً على نظرية بير جيرو

محمدرضا پير چراغ* / محمد سبحان ماهري قمي**

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/٠٧/١١

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/١٢/٢١

الملخص

السيمائية هي حقل بحثي يدرس العلامات من أجل فهم المفاهيم والكون الدلالية في النص، و التي تقوم بفحص العلامات و تفكيكها و تحليلها. تركز السيمائية الاجتماعية عند بير جيرو بشكل خاص على علامات الهوية والعادات الاجتماعية التفاعلية التي تظهر انتماء الأشخاص والطبقات والعلاقات بينهم، ومن خلال فهم المفاهيم والتأمل في المعاني الخفية للعلامات، يحقق منهجاً عميقاً في التمييز بين المعتقدات والأفكار إن لرسائل أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري كفاءة وظيفية مناسبة للدراسات السيمائية الاجتماعية، وتقدمان صدى واضحاً لقضايا عصره.

يسعى هذا البحث، باستخدام منهج بير جيرو في السيمائية الاجتماعية، إلى الحصول على أجوبة عن الأسئلة الأساسية المتعلقة بتحقيق أنواع المكونات الاجتماعية والعلامات في رسائل أمير المؤمنين عليه السلام إلى عثمان بن حنيف وأثر ذكر العلامات في تصرفات الإمام (عليه السلام) والناس تحت أمر النبي ومنع الأمراء عن الفساد. الدلالة على تنوع العلامات الاجتماعية في الرسائل واهتمام الإمام (عليه السلام) بالصراع الطبقي بين الأدنى والمتفوق من خلال ذكر فئات الهوية والمجتمع التفاعلي واهتمامه الخاص بالمحتويات الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والدينية هي أهم النتائج التي توصل إليها البحث. كما أن أهم علامات الهوية في هذه الرسائل هي: الملابس والألقاب والأماكن والأخلاق، ومن أهم علامات الآداب الاجتماعية فئات الطعام ونبرة كلام الإمام (عليه السلام).

المفردات الرئيسية

* m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

** orvatolvosgha110110@yahoo.com

* استاذ مساعد جامعة الامام الخميني (ره) الدولية قزوین.

** ماجستير، جامعة الامام الخميني (ره) الدولية قزوین.

نهج البلاغة، عثمان بن حنيف، رسائل الامام علي عليه السلام، السيميائية الاجتماعية، نظرية
بيير جيرو.

دراسات في نهج البلاغة، الصيف عام ١٤٢٥ / العدد ٧٧



Criticizing Foundations of Rationality and Spirituality Theory Based on Nahj al-Balaghah

Hassan Ehsani*/ Mehdi Gholamali **/ Vahid Sohrabifar ***

Receive Date: 20/09/2021 Accepted Date: 27/05/2023

Abstract

The theory of rationality and spirituality, along with the emphasis on harmony with the inevitable realities of the modern world, negates the effectiveness of traditional religion in calming and reducing pain. This theory, which believes that a person cannot live a good life without spirituality, has replaced traditional religion with rationality and spirituality. Considering the deep and comprehensive spirituality of Nahj al-Balaghah, this question is raised: to what extent are the foundations of the theory compatible with the spirituality in Nahj al-Balaghah? The answer to this question was investigated and evaluated using the analytical-inferential method by studying Nahj al-Balaghah and searching for related words. The result obtained from the analysis of the cognitive knowledge, cognitive ontology, and cognitive value of the theory's indicated that rationality and spirituality has confused understanding of some fundamentals by ignoring the ambiguity and contradiction. However, it has some points in common with spirituality in Nahj al-Balaghah. Yet, because of the inability of theoretical reason to recognize metaphysical concepts like God and the suspension of belief in practical reasoning, this theory cannot reach the level of spirituality of Nahj al-Balaghah in terms of fundamentals and achieving maximum peace and pain reduction.

Key words:

foundations, modernity, spirituality, Imam Ali (AS), Nahj al-Balaghah, rationality and spirituality.

*. Doctoral student, University of Quran and Hadith

Hassanerdim@yahoo.com

**. Assistant professor, University of Quran and Hadith.

mahdigh53@gmail.com

***. Assistant professor, University of Religions and Denominations

Vsohrabifar@gmail.com

A Social Semiotic Approach Toward Letters of Amir Al-Mu'minin to Uthman ibn Hunayf Ansari based on Pierre Giraud's Theory

Mohammad Reza Pircheragh^{*} / Mohammad Sabhan Maheri Qomi^{**}

Receive Date: 21/12/2022

Accepted Date: 11/07/2023

Abstract

Semiotics is a research approach that investigates signs and understands the concepts and hidden meanings in the text. Pierre Giraud's social semiotics focuses on identity signs and social customs that belong to people and shows the groups and their relationships. Through understanding the concepts, this theory reflects the hidden meanings of the signs and differentiates beliefs and thoughts. The two letters of Amir al-Mu'minin (PBUH) to Uthman ibn Hunayf Ansari have a suitable capacity for social semiotic studies and provide a clear reflection of the issues of that era. The present research, using Pierre Giraud's theory, seeks to answer the basic questions regarding the various components and social signs in the letters of Amir al-Mu'minin (PUBH) to Uthman ibn Hunayf. It also aims to indicate the effect of these signs on the actions of the Imam (AS), the actions of his servants, and the prevention of the agents' corruption. The diversity of social signs in the letters, Imam's attention to the class conflict between inferior and superior people by mentioning the identity and society categories, and his special attention to the social, cultural, moral, and religious content are the most important findings of the research. Also, the most important signs of identity in these letters are clothes, nicknames, places, and morals, and the most important signs of social etiquette include categories such as food and the tone of the Imam's speech.

Key words:

Nahj al-Balaghah, Uthman ibn Hunayf, letters of Imam Ali (AS), social semiotics, Pierre Giraud's theory

^{*}.Assistant professor, Imam Khomeini International University, Qazvin. m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

^{**}. Master holder, Imam Khomeini International University, Qazvin

orvatolvosgha110110@yahoo.com

A Stylistic Analysis of Phonetic Components

31st letter of Nahj al-Balaghah

Farouq Nemati^{*}/ Javad Khanleri^{**}

Receive Date: 16/02/2022 Accepted Date: 10/07/2023

Abstract

One of the topics studied in stylistics is the study of the rhythm of a literary text. In other words, the phonetic layer of a literary work examines the phonetic units and the expressive function of sounds in a context. The 31st letter of Nahj al-Balaghah is worth pondering not only because of its content but also because of its rhythm. In this letter, the magical vocabulary and the use of sounds appropriate to the theme have created the stylistic feature. The phonetic structure of this letter and the harmony between the phonetic meanings and the feelings of Amir al-Mu'minin have a stunning effect on the soul and psyche of the reader. The present article, with a descriptive-analytical approach, and in some cases using statistical methods, analyzes and examines the main rhythmic elements in the 31st letter. The most important result of the current research is that Imam Ali's letter to his son had a unique linguistic texture. Also, the unique phonetic features of the words used in it, along with rhyme, repetition, and other verbal features such as puns and oppositions, as well as the morphological structure of words, have made it musical.

Key words:

Imam Ali (PBUH), Nahj al-Balaghah, 31st letter, stylistics, phonetic elements.

^{*}. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author) farooqh.nemati@pnu.ac.ir

^{**}. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran. dr.khanlari@pnu.ac.ir

Analytical Typology of Generalization and Adaptation in Nahj Al-Balaghah

Mohammad Hadi Qahari Kermani*

Receive Date: 19/07/2021 Accepted Date: 10/06/2023

Abstract

One of the most important secrets of the Quran's immortality is the adaptation and spreading of the contents of the verses to new examples over time. This action is referred to as the rule of generalization and adaptation. Amir al-Mu'minin (PUBH) has used this rule in his sermons and letters. The importance of conducting this research is that, so far, the cases that Amir al-Mu'minin has generalized and adapted in the contents of Nahj al-Balagha have not been extracted and analyzed. So, the present study, through the descriptive-analytical method, investigated types of generalization and adaptation in Nahj al-Balaghah narrations. The result of the research indicated three types of generalization and adaptation in Nahj al-Balaghah: the esoteric meaning of the verse over time, the general meaning of the verse over time, and the complete general meaning of the verse over time.

Key words:

generalization, adaptation, types of generalization and adaptation, Nahj al-Balaghah, Amir al-Mu'minin (AS).

*. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Shahid Bahonar, Kerman
(Corresponding Author) ghahari@uk.ac.ir

Distributive Justice in the Economic Approach of Imam Ali (AS)

Mohsen Hajizadeh* / Seyyed Ali Hosseini** / Ali Mohammadian***

Seyyed Mohammad Hosseini****

Receive Date: 20/11/2021 Accepted Date: 17/06/2023

Abstract

The quality of bayt al-mal distribution is one of the crucial issues in the Islamic system, and its fair distribution can create economic justice, public welfare, and social security in all strata of society. The present study aims to answer that Imam Ali's (AS) seerah in the administration of justice in the distribution of the bayt al-mal was based on which foundations and principles? To answer this question, the problem was investigated by reading the relevant books and in a descriptive-analytical way. In this research, after investigating the method of performance of Imam Ali (AS) in distributing the bayt al-mal, we concluded that Imam was able to direct the expenses of bayt al-mal with his unique knowledge. So, homogeneous economic growth was available in social classes, and this growth was not accumulated in a specific stratum. Imam aimed to grow all social classes and strongly avoided the concentration of wealth and the creation of social gaps. In this regard, Imam used to pay the shares of different classes of people from bayt al-mal equally according to their work criterion, need, and expediency.

Key words:

distributive justice, bayt al-mal, Imam Ali (AS), social justice, Islamic society.

*. Assistant Professor, Department of Law, Gonabad Higher Education Complex, Gonabad, Iran.
(Corresponding Author) hajizadeh.mohsen@gonabad.ac.ir

** . Ph.D. in Islamic Jurisprudence and Law, University of Urmia soheil1365@hotmail.com

***. Assistant professor, Department of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Bozorgmehr University of Qaenat, Qaen, Iran. mohammadian@buqaen.ac.ir

****. Assistant Professor, Department of Law, Gonabad Higher Education Complex, Gonabad, Iran. hosseini.s.m@gonabad.ac.ir

Respecting the Triple Rights of Life, Freedom, and Dignity During the Rule of Caliphs According to Qur'an and Nahj al-Balaghah

Roghayeh Sadeghi Neiri ^{*}/ Azam Hossein pour Asal ^{**}

Receive Date: 22/05/2022 Accepted Date: 27/06/2023

Abstract

The extra-textual doubts about Nahj al-Balaghah have been prevalent since the past. Nowadays, manipulating this book to discredit Shia beliefs is a common method among those who believe in doubt. The most important doubts of Nahj al-Balaghah are formed around the issue of Imamate and denying the documents to prove the rule of the Imam. Through citing some sermons and letters of Nahj al-Balaghah, doubters are trying to state that some of Hazrat Ali's actions and sayings in this book reject the appointment of his Imamate by the Prophet and expressions used in the praise of the past caliphs in Nahj al-Balaghah show the approval of the previous governments by the Imam Ali (AS). The authors of the present article aim to analyze the credibility of the statements of this group using Nahj al-Balaghah and historical documents. To achieve the desired goal, the authors investigated the foundations of government formation based on the three rights of life, freedom, and dignity according to Nahj-al-Balagha and the Quran. Based on the conducted studies, from Hazrat Ali's point of view and Nahj al-Balaghah, not only the caliphs' governments severely threatened the triple rights of the Hazrat and his family but also deprived people of their rights in different ways. The main goal of this article was to examine the compatibility of the words of the Imam (AS) in observing divine and human rights, including the right to life, freedom, and dignity, with the performance of the caliphs.

Key words:

doubts about Nahj al-Balaghah, Alawite government, rights, interaction with caliphs, divine appointment, Imam Ali (AS).

^{*} . Associate professor, Shahid Madani University of Azerbaijan.

rsadeghiniri@yahoo.com

^{**} . Assistant professor, Department of Education, University of Tabriz.

ahosseinp@yahoo.com

Manifestations of Preventive Criminal Policy in Seerah of Imam Ali (AS)

Seyed Reza Mousavi^{*} / Jamal Beygi^{**} / Babak Pour Ghahramani^{***}

Receive Date: 06/11/2022 Accepted Date: 05/02/2023

Abstract

In the criminal policy originating from the seerah of Imam Ali (AS), human growth and excellence emerge in the light of preventing crimes and deviations. In other words, eliminating the opportunities that cause corruption leads to a person's guidance and perfection and access to true worship and happiness. In this research, using descriptive and analytical methods, it is concluded that social preventive policy is represented in two dimensions in the seerah of Imam Ali (AS). In the individual dimension, the role of belief in monotheism, piety, and moral orientation is essential. In the governance dimension, attention is paid to promoting virtue, preventing vice, and informing people about crime prevention. On the other hand, situational preventive policy exists in two official and unofficial dimensions, and its purpose is to balance the members of society and exclude crime-causing elements.

Key words:

preventive criminal policy, seerah of Imam Ali (AS), Nahj al-Balaghah, social prevention, situational prevention.

^{*} . Doctoral student, Department of Criminal Law and Criminology, Maragheh Branch, Islamic Azad University, Maragheh, Iran.. sr.mousavi@yahoo.com

^{**} . Associate Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Maragheh Branch, Islamic Azad University, Maragheh, Iran (Corresponding Author) jamal.beigi@yahoo.com

^{***} . Associate Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Maragheh Branch, Islamic Azad University, Maragheh, Iran. b.pourghahramani@yahoo.com

Nature and Essence of Complete and Pure Faith in Nahj Al-Balaghah's Description According to Ibn Maitham Al-Bahrani

Sareh Azizi* / Mohammad Kazem Rezazadeh Jodi** / Nafiseh Fayaz Bakhsh***

Receive Date: 08/12/2020 Accepted Date: 28/08/2022

Abstract

Faith has two parts. The first part is faith in truth, which is the knowledge of the heart, confession by the tongue, and action by the foundations (patience, certainty, justice, and jihad). The second part of faith is disbelief, which has several divisions, including temptation, curiosity, hostility, controversy, deviation from the truth, stubbornness, enmity with the truth, and incompatibility. It is necessary to understand faith fully and to know disbelief and skepticism and their principles and consequences. Faith belongs to religion and obedience, and knowledge of religion is accompanied by belief and practical commitment. Faith is the confirmation of the Islamic propositions, i.e., faith in God, the knowledge of unseen, angels, the Prophet (PBUH) and the previous prophets, the Qur'an and the Book of God, Imamate, and resurrection, which is related to practical wisdom and ethics, and it is an audible knowledge that must be agreeable and based on nature. Sincere faith is sure in what is with God. The ultimate goal of this type of faith is the perfection of a person's soul in acknowledging God's monotheism and trust, which is called pure faith. In this article, the authors investigated the nature and essence of faith in the description of Nahj al-Balaghah by Ibn Maitham Bahrani in a systematic, thematic, and descriptive method.

Key words:

Faith, Disbelief, Nahj al-Balaghah's description, Ibn Maitham al-Bahrani, religion.

* . Doctoral student, Department of Theology and Islamic Studies, Islamic Philosophy and Theology, Educational Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities , Islamic Azad University, Central Tehran branch
Sareh.Azizi110@gmail.com

** . Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Islamic Azad University, Central Tehran branch (Corresponding Author)
mkrjoudi@yahoo.com

*** . Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Islamic Azad University, Central Tehran branch.
nafisehfayazbaksh@yahoo.com

Comparative investigation of heresy; according to Quran and Bible and its solutions based on Quran and Nahj al-Balagha

Hossein Dasht bin * / Ali Hossein Ehteshami**/ Seyed Hamid Hosseini***

Receive Date: 29/08/2021 Accepted Date: 14/08/2023

Abstract

Heresy is a problem that has engaged many religions. How Islam and divine leaders dealt with this issue and have been able to mention the dangers of heretics to their audience is the subject of this article. Qur'an and Nahj al-Balaghah, which are written collections of divine teachings, have identified the heresies and explained the solutions. In Nahj al-Balaghah, Imam Ali (AS) mentioned heresy as one of the most important religious and social evils and considered it changing God's commandments according to the heart's desires and the soul's whims. This comparative article aims to study the issues caused by heresy and its solutions in the Quran and Nahj al-Balagha. The findings of this research showed that Ahl al-Bayt (PBUH), after the Prophet (PBUH), who were and are the leading expositors and interpreters of religion and the Qur'an, were trying to guide people's beliefs with their explanatory behaviour. This research showed that the main problem of heresy is that it has changed people's beliefs to the extent that it can create a new religion.

Key words:

Heresy, devil, Nahj al-Balaghah, Quran, solutions.

*. Doctoral student, Department of Quran and Hadith Sciences, Hamedan Azad University, Hamedan, Iran . hosseindashtbin@gmail.com

**. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Tuyserkan branch, Islamic Azad University, Tuyserkan, Iran (Corresponding Author) a.h.ehteshami.47@gmail.com

***. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Hamedan Branch, Islamic Azad University, Hamedan, Iran. hoseinihamid@gmail.com

Types of Divine Supervision and Its Goals in Political Sermons of Nahj al-Balaghah

Mohammad Hadi Amin Naji^{*} / Seyyed Mohammad Tabatabai Nasab^{**}

Zahra Khairollahi^{***} / Zainab Khati Dizabadi^{****}

Receive Date: 03/04/2022 Accepted Date: 02/06/2023

Abstract

The concept of divine supervision is one of the essential topics that has a fundamental application in humanities and the foundations of epistemology. In the political and religious sermons of Nahj al-Balaghah, attention has been paid to the concept of divine supervision and its types. Therefore, the present study uses the descriptive-analytical method to investigate the types of divine supervision and its various words in the political sermons of Nahj al-Balaghah. In this review, an attempt will be made to analyze and recover the different types and areas of divine supervision according to the space and socio-cultural structure of this sermon; finally, what authors obtained from this analysis is that Imam Ali (AS) in Nahj al-Balaghah presented divine supervision from a dual perspective. First is public supervision, which includes God's supervision over all humans, and the other is God's special supervision, which is dedicated to rulers, agents, and politicians. These supervisions are expressed with specific goals and vocabulary in these sermons. In the end, a comparison is made between supervision in Nahj al-Balaghah and the 360-degree feedback process.

Key words:

Imam Ali (AS), political sermons, divine supervision.

^{*} . Doctoral student of Nahj al-Balaghah Science and Education, Payam Noor University, South Tehran Branch, Tehran, Iran. aminnaji@pnu.ac.ir

^{**} . Assistant professor, Department of Sciences and Quran and Hadith, Payam Noor University, South Tehran Branch, Tehran, Iran. tabatabaeenasab@yazd.ac.ir

^{***} . Professor, Department of Business Management, Faculty of Economics, Management and Accounting, Yazd University, Yazd, Iran. Zkheirollahi@pnu.ac.ir

^{****} . Doctoral student of Nahj al-Balaghah Science and Education, Payam Noor University, South Tehran Branch, Tehran, Iran. zekhati@yahoo.com

Pathology of Child-Rearing Based on Contextual and Behavioural Factors of Parents according to Imam Ali (AS)

Zainab Rahimi^{*} / Reza Kohsari^{**} / Nemat Sotode Asal^{***} / Roghayeh Khalili^{****}

Receive Date: 30/12/2021 Accepted Date: 16/08/2023

Abstract

One of the most essential characteristics of a human being is his ability to be trained, as human beings need education to evolve. A type of education can develop a person that, in addition to designing and identifying precise and practical methods, always observes the challenges and pathologies of education. Knowing the pathology factors determines the rules governing the nurturing process. Considering the sensitivity of childhood and the scope of the child's ability to be educated by the parents, and the inseparability of the educational methods from the emotional states, motivations, and perceptions of the parents, the pathology of the personality and behavioural characteristics of the parents will play an influential role in increasing the efficiency of child-rearing. The current research aims to investigate the pathology of child-rearing based on contextual and behavioural factors of parents, according to Imam Ali (AS), with a descriptive, analytical, and conceptual approach. Regarding contextual factors, Imam Ali (AS) emphasizes parents' knowledge and belief dimension and considers the essential pathologies of education to be related to this field, which affects different emotional, moral, social, and spiritual aspects of child-rearing. In the behavioural dimension, most pathologies are related to imbalanced or destroying behaviours due to neglecting them. Therefore, without paying attention to the attitudinal and spiritual dimensions of the parents and correcting their cognitive weaknesses, child-rearing will still face severe pathologies and challenges.

Key words:

Pathology, nurture, behaviour, child, Nahj al-Balaghah.

^{*} . Doctoral student, Department of Theology and Sciences of Quran and Hadith, Semnan Branch, Islamic Azad University, Semnan, Iran. z_rahimi_91@yahoo.com

^{**} . Assistant Professor, Department of Theology, Philosophy and Science of Discourse, Semnan Branch, Islamic Azad University, Semnan, Iran (Corresponding Author) kohsari888@gmail.com

^{***} . Associate Professor, Department of Research Center for Social Factors Affecting Health, University of Medical Sciences, Semnan, Iran. sotodeh1@yahoo.com

^{****} . Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Semnan Branch, Islamic Azad University, Semnan, Iran. r.khalili89@gmail.com

ABSTRACTS

CONTENTS

Pathology of Child-Rearing Based on Contextual and Behavioural Factors of Parents according to Imam Ali (AS)

Zainab Rahimi/ Reza Kohsari / Nemat Sotode Asal / Roghayeh Khalili

Types of Divine Supervision and Its Goals in Political Sermons of Nahj al-Balaghah

Mohammad Hadi Amin Naji / Seyyed Mohammad Tabatabai Nasab/
Zahra Khairollahi / Zainab Khatir Dizabadi

Comparative investigation of heresy; according to Quran and Bible and its solutions based on Quran and Nahj al-Balaghah

Hossein Dasht bin / Ali Hossein Ehteshami/ Seyyed Hamid Hosseini

Nature and Essence of Complete and Pure Faith in Nahj Al-Balaghah's Description According to Ibn Maitham Al-Bahrani

Sareh Azizi / Mohammad Kazem Rezazadeh Jodi / Nafiseh Fayaz Bakhsh

Manifestations of Preventive Criminal Policy in Seerah of Imam Ali (AS)

Seyyed Reza Mousavi / Jamal Beygi / Babak Pour Ghahramani

Respecting the Triple Rights of Life, Freedom, and Dignity During the Rule of Caliphs According to Qur'an and Nahj al-Balaghah

Roghayeh Sadeghi Neiri / Azam Hossein pour Asal

Distributive Justice in the Economic Approach of Imam Ali (AS)

Mohsen Hajizadeh / Seyyed Ali Hosseini / Ali Mohammadian
Seyyed Mohammad Hosseini

Analytical Typology of Generalization and Adaptation in Nahj Al-Balaghah

Mohammad Hadi Qahari Kermani

A Stylistic Analysis of Phonetic Components 31st letter of Nahj al-Balaghah

Farouq Nemati / Javad Khanleri

A Social Semiotic Approach Toward Letters of Amir Al-Mu'minin to Uthman ibn Hunayf Ansari based on Pierre Giraud's Theory

Mohammad Reza Pircheragh / Mohammad Sabhan Maheri Qomi

Criticizing Foundations of Rationality and Spirituality Theory Based on Nahj al-Balaghah

Hassan Ehsani / Mehdi Gholamali / Vahid Sohrabifar

In The Name of God



Quarterly Journal of
Nahjolbalagheh Research

Vol. 22, Summer 2023, No 77

ISBN: 1735-8051

Publication license holder:

Bonyad-e Nahjolbalagheh

Director-in-Charge:

Sayyed Jamal-e-din Dinparvar

Editor-in-chief:

Mohamad Javad Arasta

Editorial Board:

Mohamad Javad Arasta:	Associate Prof. University of Tehran
Ahmad Beheshti:	Prof. University of Tehran
Mansour Pahlavan:	Prof. University of Tehran
Jalil Tajlil:	Prof. University of Tehran
Sayyed Mohammad Mehdi Jafari:	Prof. University of Shiraz
Ahmad Khatami:	Prof. University of Shahid Beheshti
Mohammad Medhi Rokni:	Prof. University of Ferdosi Mashhad
Sayyed Mostafa Mohaghegh Damad:	Prof. University of Shahid Beheshti
Majid Maaref:	Prof. University of Tehran
Abdollah Movahhedi Muheb:	Associate prof. University of Kashan

Scientific Editor:

Hojatollah Shirmohammadi

Arabic Translator:

Ali Reza Mohammad Rezaei

English Translator:

Mandana Kolahdouz Mohammadi

Executive Director:

Mohammad Husain Mahamed

Address:

Hojjatiyeh Street, Shohada Square, Qom, Iran

Tel: +9825 37736440 ش

Site: www.nahjmagz.ir \ E-mail: nahjmgz@gmail.com