

دینسجام



فصلنامه علمی

پژوهش‌های نهج البلاغه

سال بیست و چهارم / پاییز ۱۴۰۴ / شماره ۸۶

شاپا: ۸۰۵۱ - ۱۷۳۵

صاحب امتیاز: بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

مدیر مسئول: سید جمال‌الدین دین‌پرور

سرمدیر: محمدجواد ارسطا

هیئت تحریریه:

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

ویراستار علمی: حجت‌الله شیرمحمدی

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

مدیر اجرایی: محمد حسین محامد

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

تلفن دفتر فصلنامه: ۰۲۵-۳۷۷۳۶۴۴۰

وبگاه: www.nahjmagz.ir / پست الکترونیک: nahjmagz@gmail.com

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

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

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

www.nahjmagz.ir

www.isc.gov

www.noormags.Com

راهنمای نویسندگان مقالات



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

- ۱- ۱. **عنوان**، کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.
- ۱ — ۲. **چکیده**، آینه تمام‌نمای 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.
کیندری 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 درون‌متن باشد:

- کتاب و مقاله: (نام خانوادگی، سال انتشار: جلد / صفحه) مانند: (کیذری، 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
- بازخوانی نقش‌های کلامی در نهج البلاغه و دلایل وجود بحران مخاطب در کلام حضرت علی (علیه السلام)..... ۱۱
محمدسبحان ماهری قمی / امیر جباری / سید علی قاسم‌زاده
- بررسی الگوها و راهبردهای حکمرانی اسلامی در اندیشه امام علی (علیه السلام)؛ مروری بر متون نهج البلاغه..... ۴۱
سیف اله مدبر چهاربرج / حسن مسلمی / طاه‌ها عشایری
- بررسی فقهی التزام عملی به منشورهای اخلاقی سازمان‌های دولتی در نهج البلاغه..... ۸۷
رضاعلی کرمی / مطهره کرمی / حسین اسماعیلی
- تبیین وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه..... ۱۰۳
سید محمد حسین کمانی / لیلا کشاورزی
- تحکیم خانواده از طریق معنابخشی به زندگی با تأکید بر نهج البلاغه..... ۱۲۹
حسین بستان / حفیظ‌الله فولادی / مصطفی زارعی
- تحلیل سندی و دلالتی احادیث خلقت نوری پیامبر در منابع اهل تسنن و تأثیر آن بر تبیین مقام قرب امیر مؤمنان (علیه السلام) در خطبه قاصعه..... ۱۵۵
سید مسعود عمرانی
- تحلیل کمی و کیفی راهکارهای توسعه وجودی در خطبه قاصعه..... ۱۸۱
ثریا سقا / محمدرضا عزتی
- چارچوبی برای ثبات در حاکمیت اسلامی در مواجهه با بحران با رویکرد نهج البلاغه و روایات..... ۲۰۳
محمدرضا شب زنده دار
- سازوکارهای مسالمت جویی امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین با تأکید بر نهج البلاغه..... ۲۲۹
عیسی ملاشاهی زارع / علی اصغر شعاعی / محمدهادی امین ناجی
- گواهی مراجع معرفتی و مسئله شواهد درجه بالاتر در اختلاف نظر از دیدگاه نهج البلاغه..... ۲۵۵
احمد کریمی / سمیرا خندان / محمد رنجبر حسینی
- واکاوی محورهای مخالفت با نهج البلاغه در اندیشه اهل سنت: زمینه‌ها و مبانی آن..... ۲۸۳
مرتضی قدسیان / عبدالهادی فقهی زاده
- چکیده عربی و انگلیسی..... ۳۰۹



گسترش فرهنگ نهج البلاغه این بار در عراق

و مثل کَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْتِي رِزْقُهَا
کلمات طیبه مولای متقیان و الگوی عدالت گستران و عدالت خواهان همچنان در افق فرهنگ
بشری می درخشد و روزا و روز از پس ابرها کینه‌توزی و اشغالگری چهره می‌گشاید به روشنگری
می‌پردازد.

نهج البلاغه که نمی از یم دانش علوی و منشور والای عدالت و اخلاق و زیست عالی انسانی
است برخلاف سلطه جهانی ظلم و فساد و حق ستیزی همواره می درخشد و به بشریت مظلوم امید و
آرامش می‌بخشد.

بنیاد نهج البلاغه در چند سال گذشته که طرح بین المللی کتاب نهج البلاغه را اجرا کرد یک
صد و بیست و مین مرکز در جهان واقف شد که درباره نهج البلاغه به تحقیق و نشر ترجمه چاپ و
تدریس نهج البلاغه فعالیت می‌کنند گرچه ارتباطات ما در آن حد نبود که بتوانیم اسقضاء کامل کنیم
این آدرس‌ها بطور خودجوش و محدوده زمان و مکان به دست ما رسید که مطلقاً در سال‌های بعد از
آن گستره بیشتری پیدا کرده است در سال جاری که در کشور عراق و شهرهای کاظمین نجف و
کربلا موسسات و فعالیت‌هایی در راه نهج البلاغه انجام شده است که بدان‌ها اشاره می‌شود

۱- در تاریخ ۱۴۰۴ / ۱ / ۲۹ در شهر کاظمین توسط یکی از علمای عراق حجت الاسلام
والمسلمین جناب شیخ مجید عقابی هشتمین کنگره بین‌المللی تحت عنوان تعلیم و تربیت در مکتب
نهج البلاغه و امیرالمؤمنین برگزار شد. در این همایش عظیم و پرشور و پرجهت که علاوه بر
مسلمانان شیعی و سنی از دیگر مذاهب بویژه بعضی از کشیش‌های مسیحی هم حضور داشتند
سخنرانان درباره موضوع کنگره سخنرانی کرده و هر کدام نکاتی را در این رابطه از نهج البلاغه بیان
داشتند و اینجانب هم نکاتی را در موضوع تعلیم و تربیت بیان کردم که فشرده آن چنین است

۱- اصل اساسی در تعلیم و تربیت و آغاز آموزش، کلمات و الفاظی است که حامل مفاهیم
عالی تربیتی بوده و از منشأ آن ارزش‌مندی برخوردار باشد همانطوری که در اولین سوره‌ای
که بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شد فرمود اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ که البته اسم رب به





دنبالش رسم رب است و أبواب و فصولی و علوم مربوط به پروردگار و فرهنگ الهی است و اشاره شد که در ایران تا حدود نیم قرن پیش در مکتب خانه‌ها آموزش اطفال را با کتاب عم جزء ، جزء سی ام قرآن کریم آغاز می کردند و حتی الفبا را از این طریق آموزش می دادند و از کلمات امام علیه السلام هم در نهج البلاغه استفاده می شود که باید چنین باشد آنجا که در نامه به امام حسن علیه السلام می فرماید: **وَ أَنْ أُبْتَدِئَكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ** یعنی تعلیمت را با تعلیم کتاب خدا آغاز می کنم زیرا منظور از **أُبْتَدِئَكَ**، ابتداء به خلقت نیست بلکه ابتدای تعلیمت و تربیتت که آغاز آموزش بوسیله کتاب الهی مقدمه درک و دریافت مفاهیم الهی و معنوی است.

۲- در تاریخ ۲۵ / ۰۵ / ۱۴۰۴ در شهر نجف همایش تحت عنوان الاستفاده من مفاهیم نهج البلاغه فی حركة الاربعین العظیم تشکیل شد که عده‌ای از سخنرانان و محققان در اینباره سخنرانی کرده و اینجانب هم مطالبی عنوان کردند که فشرده آن چنین است: راهپیمایی میلیونی اربعین به عنوان یک حرکت جدی سیاسی دینی و انقلابی در جهان اسلام مطرح است نه صرفاً یک مراسم عزاداری معمولی بلکه یک حرکت هدفدار و بزرگ برای زمان حاضر که مردم برای ادامه یک نهضت بزرگ که توسط امام حسین علیه السلام رقم زده شده و قرن هاست که موج بیداری مسلمانان و قیام آن‌ها را بر ضد ظلم و ظالم را زنده کرده و همواره علیه مستکبران و طاغوت‌ها به پا خواسته و به قیام و اقدام دعوت کرده مطرح می باشد.

راهپیمایی اربعین یعنی ادامه نهضت امام حسین علیه السلام در طول زمان همان هدفی که آن حضرت از زمان حرکت از مدینه نمود تا روز عاشورا آن را **صراحتاً اعلام فرمود** و آن اعلام خطر حکومت بنی امیه و یزید که امروزه دولت تروریست آمریکا و رژیم کودک کش اسرائیل است آنجا که اعلام فرمود: **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَعَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَامُ إِذْ قَدْ بُلِيَتْ الْأُمَّةُ بِرَاعٍ مِثْلَ يَزِيدَ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: «الْخِلَافَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سُفْيَانَ. اَيْنَ هَمَانَ فَرِيَادِي** است که مولای ما امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه سر می دهد: **اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَاسِ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْخُطَامِ وَ لَكِنْ لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَ**

تُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تَقَامَ الْمُعْطَلَّةُ مِنْ حُدُودِكَ (خطبه ۱۳۱)

راهپیمایی اربعین یک همایش نیست یک رزمایش است که پس از ناامیدی و ناکارآمدی سازمان ملل و دیگر نهادهای مدعی طرفدار صلح و دفاع از حقوق بشر به راه افتاده است و نیز زمزمه تاسیس یک سازمان مردمی واقعی بین المللی است که به راستی دفاع از مظلومان را وجهه همت خود قرار داده و جلوی ظلم و جنایت ظالمان را بگیرد و و آخرین میخ را به تابوت سازمان به اصطلاح ملل بی‌خاصیت و مرده را بکوبد. تحقق عدالت و امنیت و رفاه بدون حرکت و جهاد و مبارزه تحقق نخواهد یافت همانطور که امام علیه السلام در نهج البلاغه فرمود: لَا يَمْنَعُ الضَّيْمَ الدَّلِيلُ وَلَا يُدْرِكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ أَيَّ دَارٍ بَعْدَ دَارِكُمْ تَمْنَعُونَ وَ مَعَ أَيِّ إِمَامٍ بَعْدِي تُقَاتِلُونَ الْمَغْرُورَ خطبه ۲۹

راهپیمایی اربعین حرکت آگاهانه برای نجات مسلمانان و مستضعفان از یوغ استکبار به ملت‌های مظلوم به ویژه ملت فلسطین است و قهراً پیروز پایان آن است.

۳- تاسیس موسسه نهج البلاغه در نجف اشرف توسط کتابخانه و مرکز علمی شیخ باقر قریشی و کتابخانه امام حسن مجتبی علیه السلام. هدف از تاسیس این مرکز تحقیق و نشر و سایر خدمات علمی فرهنگی در رابطه با معارف علوی نهج البلاغه است با اینکه مدت کوتاهی از تاسیس موسسه گذشته ولی اقدامات مهم و گسترده کار انجام داده‌اند که البته چنین انتظاری وجود دارد که در شهر نجف اشرف و در آستان مقدس علوی بنیاد فرهنگی گسترده‌ای در رابطه با گسترش معارف آن امام همام صورت گیرد و از آنجا به سایر بلاد انتقال یابد امید است که این حرکت عظیم فرهنگی بتواند در برابر سیل فرهنگ بیگانه غربی مسلمانان را بیش از پیش به دریای پر گوهر فکر و اندیشه نورانی مولای متقیان که محور اسلام ناب محمدی است آشنا کرده و تحرکات ارزشمند آن بتواند موج بیداری اسلامی و دفاع از مظلوم را گسترش داده و تمدن اسلامی را تحقق بخشد.

سیدجمال الدین دین پرور



پژوهش‌های نهج البلاغه، پاییز ۱۴۰۴، شماره ۸۶



بازخوانی نقش‌های کلامی در نهج البلاغه و دلایل وجود بحران مخاطب در کلام حضرت علی علیه السلام

محمد سبحان ماهری قمی* / امیر جباری** / سید علی قاسم‌زاده***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۳۰

چکیده

نهج البلاغه به سبب خصایص بلاغی و غنای محتوایی شگرف همواره از مناظر گوناگون قابل تحقیق و تحلیل است. بازخوانی نهج البلاغه از منظر نظریه الگوی ارتباطی یاکوبسن می‌تواند کیفیت ارتباط کلامی ایشان را در مواجهه با مخاطبان آشکار سازد. مطابق با بررسی‌های علمی و تاریخی از عمده‌ترین مسائلی که بزرگان دینی با آن روبرو بود، فقدان مخاطبان آگاه و همراه است که از آن می‌توان به بحران مخاطب یاد کرد. پژوهش حاضر با رویکردی زبان‌شناختی در چارچوب الگوی ارتباطی یاکوبسن و شیوه توصیفی-تحلیلی، به بررسی نقش‌های زبان در خطبه‌های نهج البلاغه و نیز به علل بحران مخاطب پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد نقش غالب در فرایند ارتباط کلامی امیرمؤمنان علیه السلام ترغیبی و ادبی است که گاه برای اثربخشی بیشتر در مخاطب نقش ادبی کلام را با نقش ارجاعی و همدلی همراه می‌سازد. لذا از رهگذر کاربست نظریه یاکوبسون عواملی نظیر عدم آمادگی‌گیرنده برای دریافت نقش‌های خاص، ضعف در تشخیص و تحلیل، حسادت و تعصب قبیلگی، پرورش یافتن در فضای حکمرانی خلفاء، رشد نیافتگی برای درک مقام معصوم، منفعت طلبی و دنیاخواهی، تضاد و تعارض منافع و نارضایتی از مشی عدالت‌محورانه امیرمؤمنان علیه السلام و نفوذ اجتماعی عوامل معاویه و گاه خوارج و پیمان‌شکنان از موانع مهم در فهم و درک درست مخاطبان نسبت به امام معصوم می‌توان برشمرد.

واژگان کلیدی

نهج البلاغه، امام علی علیه السلام، بحران مخاطب، ارتباط کلامی، یاکوبسن.

*. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام، قزوین، ایران. orvatolvosgha110110@yahoo.com

** . دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام، قزوین، ایران، (نویسنده مسئول)

amirjababri1478@gmail.com

*** . استاد تمام دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام، قزوین، ایران، (نویسنده مسئول)

s.a.ghasemzadeh@hum.ikiu.ac.ir

۱. مقدمه

۱/۱. بیان مسأله

انتقال پیام از جانب گوینده به شنونده، از مهم‌ترین وظایف ذاتی زبان به حساب می‌آید. گرچه امروزه ارتباط غیرکلامی و توجه به زبان بدن مسأله روز شده است، همچنان نباید از ظرافت‌های ارتباط کلامی و چگونگی دریافت پیام از سوی مخاطبان غافل ماند. زبان از کارآمدترین و مهم‌ترین ابزار ارتباطی انسان به شمار می‌آید و بی‌شک راز بقای انسان در همین پیوندها و ارتباطات کارآمد زبانی نهفته است (ایچیسون، ۱۳۷۶، ص ۳۴). در این ساختار، زبان عامل اساسی انتقال اطلاعات و معارف از نسلی به نسل دیگر و ابلاغ پیام گذشتگان به آیندگان است (باقری، ۱۳۸۹، ص ۷۲). از منظر جامعه‌شناسی زبان نیز اگر بنگریم، به سبب ماهیت اجتماعی نوع بشر، ساده‌ترین ابزار انتقال معنا، احساسات و عواطف و رفع نیازهای اجتماعی در بین مردم و ملت‌ها، زبان است (باطنی، ۱۳۷۰، ص ۱۴). نگارش آثار به کمک توانش زبانی از برجسته‌ترین کارکرد ارتباطی و آفرینندگی و خلاقیت آدمی است و بازخوانی آثار فاخر و شکوهمند و جریان ساز می‌تواند به شناخت دقیق‌تر انسان و ابزارهای ارتباطی او و اهداف و مقاصد به کارگیری آن کمک کند. مسأله این است که بازخوانی آثاری چون نهج البلاغه - که برآمده از معارف الهی و تراث معنوی ائمه دینی است؛ اما مخاطبان انسانی دارد- چگونه در بستر نظریه‌های شناختی به شناسایی نقش‌های زبانی و کارکردهای آن منجر می‌شود.

تاریخ گردآوری نهج البلاغه - که سید رضی، اندیشمند مشهور شیعه، با همت ستودنی خود آن را مشتمل بر ۲۳۷ خطبه، ۷۹ نامه و ۴۸۱ حکمت تهیه کرده است - به ماه رجب سال ۴۰۰ ق برمی‌گردد (زکی مبارک، بی‌تا، ص ۲۲۴). کتابی در اوج بلاغت، ناظر بر سخنان امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام - رهبر فصیحان و استاد بلیغان - که از آن با عبارت از سخن خدا فروتر و از سخن مردم فراتر^۱ (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ص ۱۵ - ۳۸) تعبیر کرده‌اند و به عبارت دیگر، تالوپی از سخن خداوند و خورشید تابانی است که با فصاحت منطبق نبوی می‌درخشد (امین، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۸) و هیچ کتابی پس از قرآن کریم به فصاحت و بلاغت و شهرت و ماندگاری آن نمی‌رسد (ثعالبی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۵۶). برخی از شاعران، آن را کتابی دانسته‌اند که خداوند الفاظش را به وسیله قرآن و حکمت‌های پر بها همانند دُر آراسته است و تنها تمایز این دو کتاب، نازل شدن آن از جانب خداوند باری تعالی می‌باشد (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۷).

۱. دُونَ كَلَامِ الْخَالِقِ وَ فَوْقَ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ



پس از تألیف نهج البلاغه، تلاش‌های فراوانی برای درک کلام امیرمؤمنان علیه السلام توسط شارحان و محققان صورت پذیرفته است؛ اما در دوره معاصر از دریچه نقد و نظریه‌های جدید کوشش‌هایی تازه صورت گرفته که به تناسب مسأله‌ها و اقتضائات روزگار برای انسان معاصر جذاب و ارزشمند است و به فهم امروزی نهج البلاغه کمک شایانی می‌کند. بهره‌گیری از مبانی نظری دانش نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی جدید می‌تواند یکی از این ابزارهای فهم جدید باشد. در این روش با تمرکز بر ساختار و بافت کلام و خصایص زبانی و بلاغی به فهمی تازه از روساخت و ژرف ساخت کلام می‌توان دست یافت. بازخوانی نهج البلاغه از منظر ارتباط کلامی رومن یا کوبسن یکی از این رویکردهاست. وی با بیان مدلی استوار بر عناصر اصلی تشکیل دهنده ارتباط کلامی؛ یعنی شش عنصر فرستنده، گیرنده، موضوع، پیام، کد و کانال یا زمینه، معتقد است تکیه و تأکید فرستنده پیام بر هر یک از این شش عنصر موجب پیدایش شش نقش زبانی می‌شود که به شکل‌گیری کیفیت فرایند ارتباط کلامی کمک شایانی می‌کند (احمدی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۷ و چندلر، ۱۳۸۷، ص ۲۵۹-۲۶۰). این جستار تلاش می‌کند با کاربست روش نظری یاکوبسن از دریچه‌ای تازه به فرایند ارتباط کلامی امیرمؤمنان علیه السلام با مخاطبان بپردازد و دلایل بحران مخاطب را در دوره زمامداری امیرمؤمنان علیه السلام بررسی و واکاوی نماید.

۲/۱. پیشینه تحقیق

پژوهش درباره نهج البلاغه از منظر زبان‌شناسی در یک دهه اخیر فزونی یافته و در این رابطه پژوهش‌های مختلفی به رشته تحریر درآمده که در ادامه بدان اشاره می‌گردد:

مقاله «زیبایی‌شناسی خطبه ۱۸ نهج البلاغه در پرتو نقد فرمالیستی» عزت ملاابراهیمی؛ مجیا آبیاری قمصری آبیاری قمصری؛ ندا بنی تمیمی، فصلنامه دراسات حدیثه فی نهج البلاغه، دوره ۳، شماره پیاپی ۶، شهریور ۱۳۹۹ ش که خطبه شانزدهم نهج البلاغه را از طریق بافت اثر ادبی و عناصر تشکیل دهنده آن نظیر صامت‌ها و مصوت‌ها، هجاها، صور خیال، استعاره‌ها، سجع‌ها بررسی کرده است.

مقاله «نقد فرمالیستی خطبه قاصعه» علی نجفی ابوکوی و نیلوفر زریوند، فصلنامه زبان پژوهی، سال هفتم، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۹۴ ش که با بهره‌گیری از اصول نقد فرمالیستی، به تبیین عناصر تشکیل دهنده متن ادبی در خطبه قاصعه پرداخته و کارکرد هر جزء را با توجه به متن بیان کرده است.



مقاله «تحلیل خطبه فتنه نهج البلاغه بر اساس مبانی نقد فرمالیسم» علیرضا روستایی؛ ساجد زارع؛ حمید احمدیان، فصلنامه پژوهش‌نامه نهج البلاغه، دوره ۶، شماره ۲۱، خرداد ۱۳۹۷ ش به این نتیجه دست یافتند که با اتخاذ قاعده‌افزایی از گذر تناسب معنایی، تکرار و تقابل واژگان در قالب ساخت ترکیبات تازه، انسجام خاصی بر متن حاکم شده و ضرب‌آهنگ آوایی واژگان با تکرار برخی از حروف که ارتباط معنایی مستقیمی با مضمون دارد، مفهوم را به شکل ملموس و قابل فهم به مخاطب انتقال می‌دهد.

مقاله «بررسی تصویر هنری پرندگان و حشرات در نهج البلاغه از دیدگاه نقد فرمالیستی» سمیه هاشم‌زاده، جواد جمشیدی حسن آبادی، مجله قرآنی کوثر، شماره ۵۶، زمستان ۱۳۹۴ ش سطوح گوناگون ادبی، روش‌های تصویرپردازی پرندگان و حشرات مبتنی بر رویکرد نقد فرمالیستی بررسی شد.

مقاله «زیبایی‌شناسی خطبه آفرینش در پرتو نقد فرمالیستی» علی نجفی ایوکی، سید رضا میراحمدی، نیلوفر زریوند فصلنامه حدیث پژوهی، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ش مطابق نقد فرمالیستی به بررسی خطبه آفرینش پرداخته و به این نتیجه رسیدند که فرم، شکل و انسجام چه میزان در رعایت و ادبیت متن از جانب گوینده سخن اثر داشته است.

مقاله «اصول مخاطب‌شناسی از دیدگاه امام علی در نهج البلاغه» منیره فرضی شوب؛ فرشته فرضی شوب؛ زهره شاه قاسمی، فصلنامه سراج منیر، سال پنجم، شماره ۱۶، پاییز ۱۳۹۳ ش به بررسی مخاطبان بر اساس سه مؤلفه متکلم، پیام و مخاطب پرداخته است و مشخص گردید تنوع زیستی و جمعیتی، جنسیت، سن، اعتقادات، میزان آگاهی، میزان پذیرش و شرایط محیطی و اجتماعی از ویژگی‌های مخاطب به شمار می‌آید.

مقاله «بررسی و تبیین وجه تسمیه خطبه اشباح با تکیه بر نظریه یاکوبسن» سید مهدی مسبوق؛ سونیا کهریزی؛ مرتضی قائمی، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال هجدهم، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۰ ش با هدف شناخت علت نامگذاری خطبه اشباح و اثر فرایند ارتباط کلامی با رویکرد زبان‌شناختی مشخص گردید امیرمؤمنان علیه السلام با بهره‌گیری از امکان صدق و کذب پیام‌های ارجاعی، موفق به ایجاد درک وجدانی از محدودیت ادراکی بشر در مخاطب شد.

مقاله «سبک‌شناسی ادبی نکوهش‌های امام علی علیه السلام در نهج البلاغه» حسین کیانی؛ منیژه زارع، دوفصلنامه پژوهش‌نامه علوی، سال ششم، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ش به بررسی سبک‌شناسی بیانات امیرمؤمنان علیه السلام درباره نکوهش پرداخته و مشخص گردید، امیرمؤمنان علیه السلام



همواره سعی در انتخاب بهترین واژه‌های از میان مترادف داشته و برای دستیابی به این مطلوب به وزن خاص، ریشه واژه‌ها و نحوه اشتقاق آن؛ در حوزه نظم بیانی متن، دقت خاصی در تکرار، تقدیم و تأخیر صورت گرفته است. آهنگ نکوهش‌های امیرمؤمنان علیه السلام با ریتمی خاص و کنار هم قرار گرفتن حروف، نوعی هارمونی و با کنار هم قرار گرفتن سجع‌ها در فاصله کوتاه، موجب ایجاد ریتم کوبنده شده که در القای مفاهیم مدنظر امیرمؤمنان علیه السلام تأثیر شگرفی داشته است.

همچنین در باب استفاده از رویکرد یا کوبسن در نهج‌البلاغه مقاله «کارکرد عاطفی در ساخت‌های کلامی خطبه جهاد نهج‌البلاغه در پرتو الگوی ارتباطی یا کوبسن» سونیا کهریزی؛ سید مهدی مسبوق؛ مرتضی قائمی پژوهش‌های نهج‌البلاغه، بهار ۱۴۰۱ ش، شماره ۷۲ و نیز «نقش‌های زبانی و کارکرد پیام در نامه‌های نهج‌البلاغه بر اساس الگوی ارتباطی رومن یا کوبسن» نرگس انصاری، فصلنامه لسان مبین، شماره ۴۵، پاییز ۱۴۰۰ ش به نقش‌های زبانی در چهار نامه مختلف پرداخته‌اند. با وجود این، تا کنون پژوهشی یافت نشد که در پرتو نظریه یا کوبسن به فرایند ارتباط کلامی و نقش‌های زبانی موجود در خطبه‌های نهج‌البلاغه به واکاوی دلایل بحران مخاطب با تکیه بر خطبه‌ها و نامه‌های امیرمؤمنان علیه السلام پرداخته باشد و از این منظر کاری تازه است.

۲. چارچوب نظری تحقیق

رومن یا کوبسن (۱۹۸۲-۱۸۹۶ م) در مسکو چشم به جهان گشود. در سال ۱۹۱۹ م در رشته زبان‌شناسی تاریخی-تطبیقی دانشگاه مسکو فارغ‌التحصیل گردید. او از پایه‌گذاران زبان‌شناسی پراگ به‌شمار می‌آید که در شکل‌گیری مکتب فرمالیسم نقش مهمی را ایفا نمود. یا کوبسن در سال ۱۹۴۹ م در دانشگاه هاروارد با سمت استادی به تدریس زبان و ادبیات اسلاوی و زبان‌شناسی همگانی اشتغال یافت (یا کوبسن، ۱۳۸۵، ص ۱).

در قرون بیستم میلادی دو انجمن زبان‌شناسی در روسیه، آثار ادبی را بر اساس فرم و شکل آن مورد ارزیابی قرار می‌دادند. نخستین این انجمن که قانونمند به ارائه نظریات خود پرداخت، انجمن زبان‌شناسی مسکو به ریاست رومن اوسیپوویچ یا کوبسن در سال ۱۹۱۵ م است (شایگان فر، ۱۳۹۰، ص ۴۳). یا کوبسن از تواناترین متفکران در تاریخ تفکر قرن بیستم میلادی (مقدادی، ۱۳۹۷، ص ۵۶۷) و بزرگ‌ترین زبان‌شناس مکتب ساختگرایی به‌شمار می‌آید که نظریه ارتباط خویش را در سال ۱۹۶۰ م در مقاله زبان‌شناسی و شعرشناسی منتشر نمود (ساغروانیان، ۱۳۶۹، ص ۵۴). در



تحقیقات خود درصدد آن بود تا ارتباط مستحکم میان زبان و فرهنگ بشری را نشان دهد و معتقد بود شش عنصر و عامل زبانی فرستنده، گیرنده، پیام (نکات)، رمز (کد)، سیاق (موضوع، بافت، زمینه)، کانال (مجرای ارتباط) نقش‌های زبانی عاطفی، ترغیبی، ادبی، فرازبانی، ارجاعی و همدلی را ایجاد می‌کند (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۲۱) که در تکمیل فرایند ارتباط کلامی صحیح نقش دارد (یاکوبسن، ۱۹۸۸، ص ۲۷). یاکوبسن از طلابه‌داران مکتب پراگ به شمار می‌آید که در برنهادن عناصر تشکیل‌دهنده فرایند ارتباط کلامی و نقش‌های شش‌گانه زبان دست یافت (مؤمن، ۲۰۰۷، ص ۱۴۸) و از رایج‌ترین الگوی زبانی ارتباط که در تحلیل‌های ادبی استعمال می‌یابد، به‌شمار می‌آید (مکاریک، ۱۳۸۵، ص ۳۰-۲۹). نظریه یاکوبسن از کامل‌ترین نظریات در حوزه زبان‌شناسی و نقد ادبی در ارتباط کلامی است و نقشی ویژه در نیل به اهداف و معانی در فرایند ارتباطات اجتماعی دارد. یاکوبسن بر این باور است که در هر ارتباط، نخست فرستنده پیامی برای گیرنده ارسال می‌نماید؛ این پیام برای تأثیر باید به موضوعی که برای گیرنده قابل درک و به صورت کلامی باشد، اشاره نماید؛ به رمزگان نیز نیاز است تا برای فرستنده و گیرنده شناخته شده باشد. در انتها به مجرای ارتباطی نیاز است تا ارتباط کلامی برقرار گردد (یاکوبسن، ۱۳۸۰، ص ۱۷۶).

یاکوبسن به پیوند حقیقی میان ادبیات و زبان‌شناسی معتقد بوده و آن را در راه‌یابی به معنای مورد نظر نویسنده راهگشا می‌دانسته و بیان داشته است: «زبان‌شناسانی که به نقش ادبی زبان عنایتی ندارند، ادیبانی که به مسائل زبان‌شناختی توجهی نشان نمی‌دهند و روش‌های این علم را نمی‌شناسند، هر دو خلاف اصول زمانه خویش حرکت می‌کنند.» (ناصر، ۱۳۸۸، ص ۱۵۸)

هر یک از عوامل شش‌گانه ارتباط در الگوی یاکوبسن، نقش و کارکرد خاصی دارند که با عنایت به این نکته که در متن، کدام یک از عوامل ارتباط تفوق داشته، یکی از نقش‌های شش‌گانه زبان رقم خواهد خورد. هر یک از عوامل فرستنده، گیرنده، موضوع، رمز، تماس و پیام به ترتیب دارای نقش ترغیبی، عاطفی، همدلی، ادبی، فرازبانی و ارجاعی هستند. بنابراین یاکوبسن در نظریه خود، فرایند ارتباط را منوط به شش جزء تشکیل‌دهنده دانسته است که تکیه بر هر کدام به ظهور یکی از نقش‌های شش‌گانه زبان یا تلفیقی از آنها می‌انجامد.

نقش‌های شش‌گانه با تکیه بر خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه

اگر شش عنصر ارتباطی را با توجه به نهج البلاغه برشمریم باید امیرمؤمنان علیه السلام را به عنوان

فرستنده پیام و مردم را به عنوان گیرندگان دانست. پیام، معنای نهفته در خطبه‌های ایشان و زمینه، موضوعی است که پیام در بستر آن منتقل شده است. در این فرایند رموز را می‌توان به برخی قواعد و مناسبات زبانی و بلاغی و مجاری ارتباط را ابزارهای شنوایی و گفتاری و فضای گفتگو و خطبه‌خوانی امیرمؤمنان علیه السلام برشمرد.

۱/۲. نقش عاطفی

نقش عاطفی که از آن به عنوان به نقش بیانی یا انفعالی یاد می‌شود (صفوی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۲) به این معناست که اگر جهت‌گیری پیام به طرف گوینده باشد، نقش عاطفی زبان تفوق دارد. این کارکرد و نقش زبان، بیانگر احساس درونی گوینده نسبت به موضوعی است که به طرح بیان آن پرداخته و درباره آن سخن می‌گوید. عاطفه انسان می‌تواند واقعی و یا غیرواقعی باشد (یاکوبسن، ۱۳۸۰، ص ۲۶۳). به عبارتی دیگر هنگامی که گوینده احساسات خویش را بیان می‌کند، زبان چنین نقشی را ایفا می‌نماید (قائمی نیا، ۱۳۹۳، ص ۹۳). نداها و نجواها، اشعار و حسب‌حال در زمره نقش عاطفی جای می‌گیرد (قاسمی پور، ۱۳۸۶، ص ۶۵).

اما گاه شاهد غلیان احساسات و درونیات امیرمؤمنان علیه السلام نسبت به برخی حوادث در جوامع اسلامی نیز هستیم که این نقش زبانی برجسته‌تر می‌شود؛ مثلاً آنگاه که امیرمؤمنان علیه السلام از دعوت به جهاد با معاویه سخن می‌گوید ولی با استنکاف مردم روبرو می‌شود و می‌فرماید: «بدانید که من شب و روز و نهان و آشکار، شما را به جنگ این قوم دعوت کردم، به شما گفتم که با اینان بجنگید پیش از اینکه با شما بجنگند،... در تابستان شما را دعوت به جهاد آنان می‌کنم گویند: هوا گرم است، مهلت ده تا گرم‌تر شود. و در زمستان شما را می‌خوانم گویند: هوا سرد است، مهلت ده تا سرما بنشیند. همه این بهانه‌ها برای فرار از گرما و سرماست. شما که از گرما و سرما می‌گریزید پس به خدا سوگند از شمشیر گریزان‌تر خواهید بود» (خطبه ۲۷)

در سخن دیگری به جنایات سفیان بن عوف غامدی و لشکر غارتگرش اشاره نموده، می‌فرماید: «به من خبر رسیده مهاجمی از آنان بر زن مسلمان و زن در پناه اسلام تاخته و خلخال و دستنبند و گردن‌بند و گوشواره او را به یغما برده، و آن بینوا در برابر آن غارتگر جز کلمه استرجاع و طلب دلسوزی راهی نداشته، آنگاه این غارتگران با غنیمت بسیار باز گشته، در حالی که يك نفر از آنها زخمی نشده. و احدی از آنان به قتل نرسیده. اگر بعد از این حادثه مسلمانی از غصه بمیرد جای ملامت نیست، بلکه مرگ او در نظر من



شایسته است.» (خطبه ۲۷) همچنین تبلور احساسات درونی امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام نیز در سخن ایشان به کمیل بن زیاد است که در توصیف عالمان فرمودند: «آه آه چقدر اشتیاق دیدارشان را دارم» (حکمت ۱۴۷) همچنین پس از شکایت نسبت به سستی کوفیان، قول شاعر را آورده و فرمود: «سوگند به جان پدر خوبت ای عمرو که از این ظرف (حکومت) جز ته مانده‌ای اندک بهره‌ای برایم نیست^۱» (خطبه ۲۵)

۲/۲. نقش ترغیبی

نقش دیگر، جهت‌گیری پیام به سمت مخاطب یا گیرنده است که در صورت تمرکز بر مخاطب، این نقش برتری دارد. در این نقش مقصود از کلام، جلب نمودن مشارکت مخاطب یا برانگیختن وی (گیرو، ۱۳۸۰، ص ۲۱) برای تأثیر گذاشتن بر رفتار مخاطب (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۲۶۰) و ایجاد واکنش (احمدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۰) است. در مواردی که محتوای جمله، مخاطب را ترغیب و تشویق به امری نماید، تمرکز بر نقش ترغیبی است و در بیشتر موارد از افعال ندایی و امری تشکیل شده است (قاسمی پور، ۱۳۸۶، ص ۶۲). این نقش در بیان مطالبی با حروف نداهایی نظیر «ای مردم! امواج فتنه‌ها را با کشتی‌های نجات بشکافید و از راه اختلاف پراکندگی و دشمنی کنار آید و تاج‌های تفاخر و برتری جویی را از سر بنهید» (خطبه ۵) نکوهش اهل کوفه «ای مردمی که بدن‌هایتان جمع و افکار و خواسته‌هایتان پراکنده است! سخنان (داغ) شما، سنگ‌های سخت را درهم می‌شکنند، ولی اعمال (سُست) شما دشمنانتان را به طمع می‌اندازد. در مجالس خود می‌گویید: «چنین و چنان خواهیم کرد»، اما هنگامی که لحظه پیکار با دشمن فرا می‌رسد، می‌گویید: «ای جنگ! از ما دور شو!»» (خطبه ۲۹) توصیف ستمگری زمانه «ای مردم! ما در روزگاری کینه‌توز و زمانی پرکفران واقع شده‌ایم که در آن نیکوکار، بدکردار شمرده می‌شود و پیوسته بر ظلم ظالمان افزوده می‌شود.» (خطبه ۳۲) قابل مشاهده است.

شاهد مثال این نقش، مواردی نظیر خطبه ۱۶ نهج البلاغه و امتحان امت اسلامی «آگاه باشید آزمون‌های شما درست همانند روزی که خداوند، پیامبرش صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مبعوث ساخت بازگشته است» (خطبه ۱۶) سخن از دنیا و آخرت «بدانید امروز روز تمرین و آمادگی است و فردا روز مسابقه. جایزه بردگان بهشت و سرانجام (شوم) عقب‌ماندگان آتش دوزخ است. آیا کسی نیست که پیش از فرارسیدن مرگش از

۱. لَعَمْرُؤُ أَيُّكَ الْخَيْرُ يَا عَمْرُو إِنِّي * عَلَى وَصْرٍ مِنْ ذَا الْإِنَاءِ قَلِيلٍ

خطاهایش توبه کند؟ آیا انسانی پیدا نمی‌شود که قبل از رسیدن روز ناراحتیش، عمل نیکی برای خود انجام دهد؟ آگاه باشید! شما در دوران امید و آرزویی به سر می‌برید و مرگ در پی آن است» (خطبه ۲۸)

نکوهش آرزوی دراز و پیروی از هوای نفس در خطبه ۴۲ نیز گویای نگاه انتقادی امیرمؤمنان علیه السلام به جامعه کوفه در زمان خویش است و البته می‌تواند مرادش به استعاره مخاطبان در زمانی باشد: «آگاه باشید دنیا پشت کرده و از آن چیزی جز به اندازه ته مانده ظرفی که آب آن را ریخته باشند بیشتر باقی نمانده است و آگاه باشید آخرت روی آورده است، و برای هر کدام (از دنیا و آخرت) فرزندان است، شما از فرزندان آخرت باشید، نه از فرزندان دنیا» (خطبه ۴۲) سخن از بصیرت و آگاهی خویش در خطبه ۱۰ است: «آگاه باشید! شیطان حزب خود را گرد آورده و سواره و پیاده‌های لشکرش را فراخوانده است» (خطبه ۱۰)

البته در غالب جملات امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه به سبب گزینشی عمل کردن سید رضی مبنی بر انتخاب کلمات و عبارات فصیح و بلیغ به منظور ساخت الگویی مناسب برای مخاطبان، نقش ادبی زبان نیز همراه با نقش ترغیبی مشهود است؛ به‌ویژه آنکه امیرمؤمنان علیه السلام به خوبی می‌داند که اعجاز کلام بلیغ و سنخیت آن با روح و سلیقه مخاطبان عرب می‌تواند بیشتر مخاطبان را تحریض و به واکنش وادار کند.

در خطبه جهاد، ابتدا فضایی برای جهاد نظیر دری از درهای بهشت و گشوده شدن به روی دوستان مخصوص خود، لباس تقوا، زره محکم، سپر مطمئن خداوند و عواقب ترک آن نظیر پوشیدن لباس ذلت و خواری، دچار بلا و مصیبت و خوار شدن و محرومیت از عدالت برشمردند تا موجب ترغیب مردم شود و سپس با بیان عباراتی هم‌چون «به خدا قسم هیچ ملتی در خانه اش مورد حمله قرار نگرفت مگر اینکه ذلیل شد... به خدا سوگند که اجتماع اینان بر باطلشان، و پراکندگی شما از حقتان دل را می‌میراند، و باعث جلب غم و غصه است. رویتان زشت و قلبتان غرق غم باد که خود را هدف تیر دشمن قرار دادید، آنان شما را غارت کردند و شما چیزی به دست نیاوردید، جنگیدند ولی شما نجات‌یافتید، خدا را معصیت می‌کنند و شما خشنودید.»^۱ (خطبه ۲۷) به تحریک عواطف و شرح وقایع پرداختند تا ضمن برخورداری سخن از فضائل جهاد، مردم را به قیام مقابل متجاوزان شام تشویق و ترغیب می‌نمایند.

۱. قَوْلَ اللَّهِ مَا غَزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عَقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا فَتَوَاكَلْتُمْ وَتَعَادَلْتُمْ حَتَّى سُنَّتْ عَلَيْكُمُ الْغَازَاتُ وَ مَلَكَتْ عَلَيْكُمُ الْأَوْطَانُ... وَ اللَّهُ



۲/۳. نقش همدلی

نقش دیگر از دیدگاه یاکوبسن، همدلی است که جهت‌گیری پیام به مجرای ارتباط می‌باشد. برقراری، ادامه و یا قطع ارتباط از اهداف این نقش به شمار می‌آید (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۳۲). جملات دعایی، ندایی و امری از بارزترین کارکرد این نقش به شمار می‌آید، قابل صدق و کذب نبوده و تأکید و یا رد آن منوط به مخاطب است (گیرو، ۱۳۸۰، ص ۲۱) که با هدف جلب توجه مخاطب، از گوش فرادادن به سخنان آگاه شود. در سخنی امیرمؤمنان علیه السلام در ارتباط با نکوهش سستی و نافرمانی یاران خود فرمود: «شما مردم عجیبی هستید! آیا دینی ندارید که شما را گرد آورد؟ یا غیرتی که به سوی دشمن بسیج کند؟... آری! همه چیز را گفتم اما صد حیف که نایبنا نمی‌بیند و شخصی که در خواب فرورفته بیدار و هوشیار نیست» (خطبه ۱۸۰) امیرمؤمنان به گروهی از بازماندگان کسی که از دنیا رفته بود، چنین تسلی داده و فرمود: «این امر (مرگ) نه آغازش از شما بوده و نه به شما پایان خواهد یافت. این دوست شما سابقاً هم گاهی مسافرت می‌رفت اکنون نیز تصور کنید به سفری رفته است. اگر او از سفر بازگردد چه بهتر و اگر بازنگردد شما به سوی او خواهید رفت» (حکمت ۳۵۷) امیرمؤمنان در آغاز جنگ با قاسطین در صفر سال ۳۷ قمری سخنی ایراد نمودند (خطبه ۱۷۱) و ابتدای آن شامل دعایی پرمعنا که خداوند متعال را با اوصافی ستایش نموده که موجب زنده شدن روح ایمان در انسان می‌گردد و در انتها با جملات حماسی، به جهاد دعوت می‌نماید. در بخش دوم، امام علیه السلام یارانش را با جمله‌های کوتاه، اما حماسی و تکان دهنده، به مبارزه با معاویه و طرفدارانش فرا می‌خواند.

۲/۴. نقش ارجاعی

در نقش مذکور، جهت‌گیری به متن زمینه یا موضوع پیام است و جملات اخباری از نقش ارجاعی به‌شمار می‌آید (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۳۶). وجه تمایز میان نقش ارجاعی و ترغیبی، از طریق امکان تشخیص صدق و کذب است. در این نقش تمامی اجزای یک جمله در راستای تبیین موضوع، ترکیب و شنونده را به موضوع اصلی ارجاع می‌دهد (یاکوبسن، ۱۹۹۳، ص ۲۷). در این کارکرد، روابط میان پیام و موضوع که پیام به آن ارجاع می‌دهد، مشخص می‌کند و هدف اساسی آن «فرمول بندی اثبات پذیر، اطلاعات حقیقی و قابل مشاهده درباره مرجع پیام است» (گیرو، ۱۳۸۰، ص ۲۰) مانند

يُمِيتُ الْقُلُوبَ وَيَجْلِبُ الْهَمَمَ مِنْ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَيَّ بَاطِلِهِمْ وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، فَتُبْحَا لَكُمْ وَ تَرْحَأ حِينَ صِرْتُمْ غَرَضاً يُرْمَى يُغَاوِ عَلَيَّكُمْ وَ لَا تُغَيِّرُونَ وَ تَغَيِّرُونَ وَ لَا تُغَيِّرُونَ وَ يُعْصَى اللَّهُ وَ تُرْضَوْنَ



نامه امیرمؤمنان علیه السلام که در سفارش برخی از عاملان خویش فرمود: «مخالفتان را نصیحت کن. اگر به سایه اطاعت بازگردند این همان چیزی است که ما دوست داریم و اگر حوادث، آنان را به سوی اختلاف و عصیان کشاند به کمک کسانی که از تو اطاعت می‌کنند با کسانی که از تو نافرمانی می‌کنند پیکار کن و با کسانی که مطیع‌اند از کسانی که سستی می‌ورزند خود را بی‌نیاز ساز» (نامه ۴). همچنین در یکی از نامه‌های خود به معاویه فرمود: «خداوند دنیا را برای آخرت قرار داده، و مردم دنیا را در دنیا به عرصه آزمایش نهاده تا معلوم کند عمل کدام یک بهتر است. ما را برای دنیا نیافریده‌اند، و به کوشش در کار دنیا مأمور نشده‌ایم، ما را در دنیا قرار داده‌اند تا به آن آزمایش شویم» (نامه ۵۵). همچنین در نامه خویش به سلمان فارسی از دنیا خبر داده و فرمود: «دنیا همچون مار است، چون به آن دست نهی نرم، ولی زهرش کشنده است. از آنچه که در دنیا تو را خوشایند است دوری کن؛ زیرا که از کالایش اندکی همراه تو می‌ماند و اندوهش را از خود بگذار چون فراقش و دگرگونیش را باورداری.» (نامه ۶۸) البته در غالب جملات امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه به سبب گزینشی عمل کردن سید رضی مبنی بر انتخاب کلمات و عبارات فصیح و بلیغ تا الگویی برای مخاطبان بسازد، نقش ادبی زبان نیز همراه با نقش ارجاعی مشهود است.

۲/۵. نقش فرازبانی

در این نقش هر موقع که مخاطب، گوینده و یا هر دو بر لزوم استفاده از رموز مشترک اجماع نمایند، جهت‌گیری سخن به سوی رمز خواهد بود. از این نقش در فرهنگ‌های توصیفی استفاده می‌شود (صفوی، ۱۳۸۳ش: ۳۲) که مطابق دیدگاه یاکوبسن با هدف حفظ و ایجاد ارتباط بین گوینده و مخاطب خاص بر استفاده از رموز به توافق رسیده‌اند (یاکوبسن، ۱۳۸۰، ص ۲۶۴). نخستین گونه در نقش فرازبانی، کنایه است که در لغت به معنی پوشیده سخن گفتن، تعریض (معین، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۴۰۰) گفتن کلام، لفظ یا سخن بر غیر معنای حقیقی خود برای معنی مدلول دیگری است (عمید، ۱۳۸۹، ص ۸۵۴). امیرمؤمنان علیه السلام در سخن در ارتباط با کوفه می‌فرمایند: «ای کوفه، گویا تو را می‌نگرم که همانند چرم عکاظی زیر پای حوادث کشیده می‌شوی، پایمال پیشامدها می‌گرددی، و اضطرابها بر تو سوار می‌شود»^۱ (خطبه ۴۷) درباره مقصود این کلام، میان پیش‌بینی درباره حوادث دردناک برای این شهر توسط حاکمان (مغنیه، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۷۴)

۱. کَأَنِّي بِكَ يَا كُوفَةُ تُمَدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعُكَاظِيَّ، تُعْرِكِينَ بِالتَّوَاظِلِ وَ تُرْكِبِينَ بِالرَّلَازِلِ



و نیز گسترش و توسعه آن اختلاف وجود دارد. امیرمؤمنان علیه السلام این تعبیر را «کنایه از گسترش کوفه» استعمال نموده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۲۶). چنانکه امیرمؤمنان علیه السلام در جای جای نهج البلاغه به کمک ظرفیت کلام آبرونیک و کنایه برای مخاطبانی که بصیرترند و در مقام مقایسه امکان دریافتن مقصود و مراد پنهانی امیرمؤمنان علیه السلام را دارند، به آفرینش نقش فرازبانی در کنار نقش ادبی با تأکید بر عنصر رمزی کلام بهره می‌گیرند. به عنوان مثال در خطبه شقشقیه «لَأَلْتَقِيَتْ حَبْلَهَا عَلَى غَارِ بِهَاءِ؛ دهنه شتر حکومت را بر کوهانش می‌انداختم» کنایه از صرف‌نظر نمودن چیزی، «و لَسَقِيَتْ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا؛ پایان خلافت را با بیمانه خالی اولش سیراب می‌کردم» کنایه از صبر و شکیبایی همانند دوران خلفای گذشته (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۰۰). عبارت «و طَفِقْتُ أَرْتِي بَيْنَ أَنْ أُصُولَ بِيَدِ جَدَاءِ» کنایه از عدم یاور و نصرت‌دهنده (نقوی قائمی، ۱۴۰۳: ق: ۳، ۳۶) «يَخْشِنُ مَشْهَاهَا» کنایه از خشونت خلیفه دوم (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۲۵۸) «و مَالِ الْأَجْرُ لِصَهْرِهِ مَعَ هِنٍ وَ هِنٍ» کنایه از کارهای زشتی که گفتن آن ناخوشایند است (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۷۵) عبارت «قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجًا حِضْنِيهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَ مُعْتَلِفِهِ؛ تا سومی به حکومت رسید که برنامه‌ای جز انباشتن شکم و تخلیه آن نداشت» کنایه از انباشتن شکم و دست‌درازی به بیت المال (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۶۲) «و طَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحًا؛ از آن دوری گزیدم و کناره گرفتم» کنایه از بی‌اعتنایی و صرف‌نظر کردن از چیزی (بیهقی، ۱۴۰۹، ص ۸۰) استفاده نموده‌اند. امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه خویش برای ذکر ملاحم و فتن فرمودند: «وَيُحْضِدُ الْقَائِمُ وَيُحْطِمُ الْمَحْضُودُ» (خطبه ۱۰۱) که عبارت نخست کنایه از قتل امرای بنی‌امیه در میدان جنگ و عبارت بعدی کنایه از کشتن اسیران، با شکنجه‌های سخت است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۱۰۱). دیگر آنکه امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه شقشقیه پس از بیان به خلافت رسیدن خلیفه دوم، به شعری متوسل شده و می‌فرماید: «چه تفاوت فاحشی است بین امروز من با این همه مشکلات، و روز حیان برادر جابر که غرق خوشی است» (خطبه ۳)

در خطبه قاصعه نیز از نقش فرازبانی استفاده شده که «صَدَقَهُ بِهٖ أَبْنَاءُ الْحَمِيَّةِ» (خطبه ۱۹۲) کنایه از آلوده بودن به تکبر، «إِخْوَانُ الْعَصِيَّةِ» کنایه از ارتباط تنگاتنگ آن‌ها با تعصبات قومی و قبیله‌ای، «فُرْسَانُ الْكِبْرِ وَ الْجَاهِلِيَّةِ» کنایه از گرفتاری به کبر و جهل و غرور استعمال یافته است (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۲۵۲).



خطبه‌ای دیگر در وصف اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) عبارت «بِهِمْ أَقَامَ انْحِتَاءَ ظَهْرِهِ وَ أَذْهَبَ اِزْتِعَادَ فَرَائِصِهِ» (خطبه ۲) استعمال شده که عبارت نخست، کنایه «از فشار مشکلاتی است که از سوی دشمنان دانا و دوستان نادان بر دین وارد می‌شود و به وسیله این بزرگواران، این فشارها خنثی می‌گردد و قامت دین راست می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۰۱) و در عبارت دیگر، کنایه از اضطراب وارد شده از سوی دشمنان که توسط اهل بیت (علیهم السلام) دفع می‌گردد (راوندی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۱۳). امیرمؤمنان (علیه السلام) از کنایه نیز در نامه‌های خویش بهره جسته‌اند که نمونه آن، نامه به ابوموسی اشعری است که عبارات «وَاشْدُدْ مِئْرَرَكَ» کنایه از تصمیم جدی بر کار، «وَ اَخْرُجْ مِنْ جُحْرِكَ» کنایه از ترسو بودن هم‌چون روباه خزیده در لانه و «فَانْفُدْ» کنایه از انجام وظیفه است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۷، ص ۲۴۷).

گونه دیگر، استعاره است که امیرمؤمنان (علیه السلام) از ظرفیت آن بهره جسته‌اند، چنانکه در توصیف بندگان صالح خداوند متعال می‌فرمایند: «مِصْبَاحُ ظُلُمَاتٍ كَشَافٌ عَشَوَاتٍ مُفْتَاخُ مُبْهَمَاتٍ دَفَاعُ مُعْضَلَاتٍ دَلِيلُ فَلَوَاتٍ، يَقُولُ فِيهِمْ وَيَسْكُتُ فَيَسْلَمُ، قَدْ اَخْلَصَ لِلَّهِ فَاسْتَخْلَصَهُ فَهُوَ مِنْ مَعَادِنِ دِينِهِ وَ اَوْقَادِ اَرْضِهِ، قَدْ اَتْرَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ فَكَانَ اَوَّلَ عَدْلِهِ نَفْيُ الْهُوَى عَنْ نَفْسِهِ، يَصِفُ الْحَقَّ وَيَعْمَلُ بِهِ، لَا يَدْعُ لِخَيْرٍ غَايَةً اِلَّا اَمَّهَا وَ لَا مَظِنَّةً اِلَّا قَصَدَهَا، قَدْ اَمَكَنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ فَهُوَ قَائِدُهُ وَ اِمَامُهُ، يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقْلُهُ وَ يَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنْزِلُهُ» (خطبه ۸۷) الفاظ «مصباح» استعاره هدایت و راهنمایی خلق؛ «معدن» و «وتد» استعاره برای پرهیزگار و متقی وجه شباهت آن در منبع دانه‌های گران‌بهای گوهر؛ «زمام» استعاره برای عقل و خرد و وجه شباهت آن رام‌کنندگی؛ «قائد» استعاره برای کتاب؛ «حلول و نزول» که از صفات مسافر به شمار می‌آید و هر جا کتاب فرود آید، پرهیزکار فرود می‌آید؛ بدین معنی که شخص متقی و عارف در سفری که به سوی خدا انجام می‌دهد، پیرو کتاب خداست و در هیچ حالت از آن جدا نمی‌شود (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۹۶).

همچنین در ادامه خطبه در صفات اهل بیت (علیهم السلام) می‌فرماید: «وَ هُمْ اَزِمَّةُ الْحَقِّ وَ اَعْلَامُ الدِّينِ وَ اَلْسِنَةُ الصِّدْقِ. فَاَنْزِلُوهُمْ بِاَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ وَ رِدُوهُمْ وَرُودَ الْهَيْمِ الْعِطَاشِ... قَدْ رَكَزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الْاِيْمَانِ وَ وَقَفْتُكُمْ عَلَي حُدُودِ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ اَلْبَسْتُكُمْ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي وَ فَرَشْتُكُمْ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي» (خطبه ۸۷) «أزمة» جمع زمام به معنای محور استعاره از پیشوایان و وجه



شبهات راهبری خاندان عصمت و طهارت به سوی حق؛ «السننه» استعاره برای عترت رسول خدا ﷺ و وجه شبهات آن بیان‌کنندگی راستین وحی؛ «لباس» استعاره برای سلامتی و «فراش» استعاره برای کارهای نیک است (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۰۱).

۲/۶. نقش ادبی

آخرین نقش، ادبی است که جهت‌گیری به سوی خود پیام با هدف برجسته کردن ویژگی‌های متنی است (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۲۶۰). بدین معنی که پیام و سخن محور توجه قرار گرفته و گوینده برای تأثیرپذیری بیشتر کلام خود، به آراستن آن می‌پردازد و با استفاده از آرایه‌های گوناگون، زیبایی‌شناسی زبان را افزایش می‌دهد تا موجب جلب توجه خواننده به اثر گردد. در این نقش، تأکید و محور بر پیام است (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۳-۳۲). می‌توان به به‌گزینی واژگان غیرعربی اشاره نمود که در نهج البلاغه استفاده شده است؛ به عنوان مثال در خطبه ۱۸۶ می‌فرماید: «ضَادَّ التُّورَ بِالظُّلْمَةِ... وَ الْحُرُورَ بِالصَّرْدِ [بِالصَّرْدِ] - نور را با ظلمت، سپیدی را با سیاهی، خشکی را با رطوبت، گرمی را با سردی مخالف و ضد هم قرار داد. بین پراکنده‌ها الفت برقرار کرد، اضداد را با یکدیگر قرین نمود» (خطبه ۱۸۶) که از سرد زبان فارسی گرفته شده است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۹۶). هم‌چنین در خطبه قاصعه، ضمن حکمت سختی حج می‌فرماید: «وَلَوْ كَانَ [الْأَسَاسُ] الْإِسَاسُ الْمَحْمُولُ عَلَيْهَا وَ الْأَجَارُ الْمَرْفُوعُ بِهَا يَتَيْنُ [مِنْ] رُمُودَةٍ خَصْرَاءَ وَ يَأْقُوتَةٍ حَمْرَاءَ - اگر بنیانی که خانه بر آن استوار است و سنگ‌هایی که بیت حق از آن ساخته شده، از زمرد سبز، و یاقوت قرمز، و روشنی و درخشش خیره‌کننده بود» (خطبه ۱۹۲) که یاقوت، جواهر فارسی و معرب شده است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۷۱).

امیرمؤمنان علیه السلام در کلام خویش از تشبیهات فراوانی استفاده نموده‌اند که گونه دیگر رموز در نقش ادبی به شمار می‌آید و در توصیف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بسامد بیشتری دارد: «اخْتَارَهُ مِنْ شَجَرَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَ مَشْكَاتِ الضَّيَاءِ وَ ذُؤَابَةِ الْعُلْيَاءِ وَ سُرَّةِ الْبَطْحَاءِ وَ مَصَابِيحِ الظُّلْمَةِ وَ يَتَابِعِ الْحِكْمَةَ» (خطبه ۱۰۸) تشبیه نخست اشاره به نسل حضرت ابراهیم علیه السلام که پیامبران بسیاری در آن وجود داشت و نسب والای رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از طریق حضرت اسماعیل به حضرت ابراهیم علیه السلام می‌رسد و مورد اذعان بسیاری از شارحان نهج البلاغه است (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۳۹؛ مغنیه، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۳۴؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۱۸۲). تشبیه دوم، وجود مقدس انبیاء را به



چراغ‌دانی تشبیه نمودند که به رسول الله ﷺ ختم گردید و حامل این انوار می‌باشند. در گذشته برای در امان بودن از وزش باد و خاموش نشدن چراغ، آن را در محفظه‌ای قرار می‌دادند و به این خاطر، انبیاء در زمره حافظان معارف الاهی قرار گرفته و به مشکات شباهت داده شده‌اند (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ج ۷، ص ۲۸۳). در تشبیه سوم از «ذؤابه» به معنی موهای قسمت جلو سر (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۷۹) و «علیاء» نیز به معنای بلندی (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۲۹۴) استفاده شده که اشاره به کسب شرف وراثت رسول الله ﷺ در حد اعلاء و انتساب به برترین خاندان دارد (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ج ۷، ص ۲۸۳) سرّه به معنی کانون (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۶). «بطحاء» بخش خاصی از مکه که قبیله قریش ساکن آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۱۶) و اشاره به این نکته دارد که خواستگاه رسول الله ﷺ از قبیله اشرف است. آخرین تشبیه به چراغ هدایت و چشمه‌های حکمت است که موجب برون‌رفت مردم از گمراهی می‌گردند (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ج ۷، ص ۲۸۴). سخن دیگر امیرمؤمنان (ع) در توییح برخی از یاران خویش است که می‌فرماید: «كَمْ أَدَارِيكُمْ كَمَا تَدَارِي الْبَكَارُ الْعِمْدَةَ وَ الثِّيَابُ الْمُتَدَاعِيَةَ كُلَّمَا حِيصَتْ مِنْ جَانِبٍ تَهْتَكَتْ مِنْ آخَرٍ» (خطبه ۶۹) در این عبارت و تعریض، دو تشبیه وجود دارد. نخست تشبیه به شتران آماده باربری و دارای جراحت در کوهان است که امری مرسوم در تمامی شتران است و برای تحکیم کوهان و سایر اعزاء، تحمل نمایند تا ورزیده شوند (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ج ۵، ص ۱۲۲). تشبیه دوم به لباس ژنده و پوسیده‌ای است که با اندکی فشار، پاره شده و با دوختن قسمتی از آن، طرف دیگر پاره می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۳۸). امیرمؤمنان (ع) در نامه خویش به عثمان بن حنیف، با مخاطب قرار دادن دنیا می‌فرماید: «إِلَيْكَ عَنِّي يَا دُنْيَا فَحَبْلُكَ عَلَيَّ غَارِبِكِ قَدْ انْسَلَّتْ مِنْ مَخَالِيكِ وَ أَفَلْتُ مِنْ حَبَائِلِكَ وَ اجْتَنَبْتُ الذَّهَابَ فِي مَدَا حِصِّكَ» در این عبارت دنیا را به چهار چیز تشبیه نمودند. نخست به شتری پرشیر که صاحب آن افسار را بر گردن شتر انداخته و در چراگاه به حال خود مشغول می‌گردد؛ در تشبیه دوم دنیا به درنده‌ای تشبیه شده که با چنگل‌های خود، صید را اخذ نموده؛ تشبیه سوم به صیادی است که دام‌های خود را برای گرفتار ساختن صید گسترانیده؛ و در چهارمین تشبیه به پرتگاهی تشبیه گردیده که دارای لغزشگاه‌های فراوان است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۲۱۹).

به عبارتی ساده و مجمل، نقش عاطفی: شامل نظاره از دید گوینده یا فرستنده به اثر؛ نقش ترغیبی:



نظاره از جانب مخاطب؛ نقش ارجاعی: توجه به پیام و تمرکز بر کارکرد ادبی و موضوع؛ نقش فرازبانی: توجه به رمز؛ کارکرد همدلی: توجه به مجرای ارتباط است. در سه نقش ترغیبی، عاطفی و همدلی بر گیرنده و فرستنده توجه شایانی شده و در سه نقش ادبی، فرازبانی و ارجاعی، پیام محور توجه قرار گرفته است (یاکوبسن، ۱۹۹۳، ص ۲۷). به صورت اجمال در جدول ذیل تلفیقی از عناصر سازنده و نقش شش‌گانه زبان را نشان می‌دهد:

ردیف	کارکرد	ماهیت	نوع جملات	عنصر ارتباطی
۱	ارجاعی	این کارکرد با نشان دادن بافت، رابطه میان پیام و مضمون آن را مشخص می‌نماید. هدف نشان دادن موضوع محتوا و مضمون پیام	اخباری	موضوع
۲	عاطفی	جهت‌گیری پیام به سوی گوینده است که احساسات درونی گوینده را درباره موضوعی که در آن سخن می‌گوید، بیان می‌کند. هدف نشان دادن احساس گوینده	جملات ادبی، قصار، شعر، دعا، نثر	فرستنده پیام (گوینده)
۳	ترغیبی	گوینده پیامی را به شنونده منتقل می‌کند که به کنش از سوی شنونده منجر می‌شود. هدف تشویق مخاطب	جملات امری و ندایی	گیرنده پیام (مخاطب)
۴	فرازبانی	روشن کردن معنای نشانه‌هایی که ممکن است گیرنده متوجه آن نشود. هدف جهت‌گیری پیام سوی رمز	فرهنگ‌های توصیفی	رمز و قواعد زبانی
۵	ادبی	جهت‌گیری به سوی خود پیام با هدف برجسته کردن ویژگی‌های متنی آن. هدف جلب‌توجه، ایجاد لذت در مخاطب، القای مؤثر پیام	آثار هنری	پیام
۶	همدلی	جهت‌گیری پیام به سوی مجرای ارتباطی است. هدف ایجاد ارتباط و اطمینان از تداوم یا قطع آن	انواع جملات	کلمات و اصوات

۳. عوامل بحران مخاطب با تکیه بر خطابه‌های نهج البلاغه

اصحاب امیرمؤمنان علیه السلام را می‌توان به سه گروه تقسیم کرد: گروه نخست یاران مخلص، فداکار و مؤمن واقعی هستند که همانند پروانه، گرداگرد شمع وجود مبارک امیرمؤمنان علیه السلام می‌گردند و می‌توان به افرادی نظیر مالک اشتر، عمار یاسر، ژشید هجری، میثم تمار، کمیل بن زیاد نخعی و افراد دیگر اشاره کرد که شامل مدح و ستایش امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه‌های ۱۱۸ که پس از جنگ جمل ایراد گردید، شدند: «شما یاران حق، و برادران در دین، و سپرهای روز سختی، و محرمان اسرار من جدا از سایر مردم هستید» (خطبه‌های ۱۱۸) این سخنان بیانگر آن است که امیرمؤمنان علیه السلام همواره افراد شایسته را تشویق می‌نمودند تا موجب دلگرمی آنان شوند.

گروه دوم، افرادی هستند که به مقام و منزلت امیرمؤمنان علیه السلام آگاهی نداشته و شرایط زمان و مکان را در نظر نمی‌گرفتند و افرادی پنهان‌جو و کوتاه فکر هستند که قابل اعتماد نبودند. آخرین گروه، افراد کینه‌توز، لجباز و سودجو بوده که به حیف و میل اموال و ناعدالتی دوران سه خلیفه نخست، خوگرفته بودند و از امیرمؤمنان علیه السلام گام گذاشتن در همان مسیر را می‌خواستند. آن افراد اندیشه‌ای جز دستیابی به مقام، مال و ثروت از هر طریقی را نداشتند، در مواردی به کارشکنی اقدام می‌کردند و بسیاری از آنان، در شمار جاسوسان و عوامل معاویه در کوفه به‌شمار می‌آیند. این گروه که تعدادشان اندک بوده و می‌توان بخش عمده لشکریان امیرمؤمنان علیه السلام را برشمرد، اما با این حال به سبب حفظ مصالح اسلام با آنان مدارا می‌نمود و در مواردی که لب به انتقاد می‌گشودند، می‌توان مقصود و مراد ایشان را این افراد دانست که می‌توان به خطبه‌های ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۶۹، ۹۷، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۵ و ۱۳۱ اشاره نمود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۵۲). طبیعی است که به استثناء گروه نخست، بقیه افراد به سبب عدم آمادگی و پذیرش‌گیرندگان برای دریافت نقش‌های خاص موجب گردید که ارتباط مؤثر برقرار نشود و به بحران مخاطب منجر شود. در ادامه به برخی از علل و دلایل اشاره می‌گردد:

۱/۳. فقر فکری و درک سیاسی

انسان‌ها در حیات اجتماعی خود دارای خصایص درونی مختلفی هستند، به همین منوال افراد استعداد یکسان و برابری برای عمل به دستوران دینی ندارند و هر شخص متناسب با وسع خویش،



مکلف شده که قرآن نیز به این امر اشاره نموده است «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا؛ خدا هیچ کس را جز به اندازه توانایی اش تکلیف نمی‌کند» (قرآن کریم البقره: ۲۸۶). این تمایزات انسان‌ها موجب می‌گردد تا متدینان از درک سیاسی و اجتماعی یکسانی برخوردار نباشند؛ نکته‌ای که پیامدهای منفی برای جامعه اسلامی به دنبال داشته و دارد. شاهد مثال این مدعا، در مواردی نظیر تردید در مواجهه با اصحاب جمل، صفین و نهروان است که فقر درک سیاسی و بصیرت مردم را از همراهی با امیرمؤمنان علیه السلام بازداشت؛ چراکه از شناخت جوانب فتنه ناتوان بودند. در این باره امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: «به خدا سوگند من همچون کفتار نیستم که با ضربات آرام و ملایم به خواب می‌رود تا صیاد به او می‌رسد و دشمنی که در کمین اوست غافلگیرش می‌کند» (خطبه ۶) پس از جنگ بصره نیز مردم آن دیار را مذمت نمودند که دچار فریب طلحه و زبیر و همراه آن‌دو شدند که این جهل و ضعف تحلیل، موجب برپایی جنگ جمل گردید. مشابه این رفتار را در جنگ صفین شاهد هستیم که نخستین آن، ورود سپاهیان معاویه به مرزهای حکومت امیرمؤمنان علیه السلام است که با عبارت معرف «يَا أَشْبَاهَ الرَّجَالِ وَلَا رِجَالَ» (خطبه ۲۷) به نکوهش پرداختند. هم‌چنین در عبارت «ای دار و دسته بی‌خردان چون کودکان که در عقل و درایت عروسان حجله‌نشین را مانید» (ثقفی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۲۹) و نیز «ما در زمانی زندگی می‌کنیم که غالب اهلش خیانت و پیمان‌شکنی را کیاست و عقل می‌شمارند، و جاهلان بی‌خبر این گونه افراد را مدیر و مدبر می‌شمارند» (خطبه ۲۷) با تشبیه اندیشه مردم به کودکان خردسال، کیاست دانستن نیرنگ و مدبر دانستن جاهلان، به ضعف تحلیل آنان اشاره نمودند.

شاهد دیگر از ضعف تحلیل و بی‌بصیرتی از سوی مردم در وقایع غارات نمود و بروز دارد. معاویه پس از جنگ صفین و ماجرای حکمیت، مجموعه حملاتی را به سرزمین‌های تحت حکومت امیرمؤمنان علیه السلام انجام داد که با غارت اموال و منازل مردم، علاوه بر ناتوان جلوه دادن امیرمؤمنان علیه السلام در حکومت و ایجاد ناامنی، سبب جذب مردم به سوی وی (معاویه) گردد. در این باب امیرمؤمنان علیه السلام با اشاره به حمله بسر بن ارطاة به یمن فرمود: «به خدا سوگند! یقین دارم که این گروه به زودی، بر همه شما مسلط می‌شوند و حکومت را از شما خواهند گرفت، زیرا آنان در امر



باطل خود، متحدند و شما، در امر حق خود، پراکنده‌اید» (خطبه ۲۵) در این کلام، به وحدت و انسجام لشکریان معاویه بر باطل و واگرا و غیرمنسجم بودن یاران خود اشاره شده است. علت این ضعف تحلیل و بی‌بصیرتی را می‌توان در چند مورد خلاصه کرد: نخست وقایع پس از شهادت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ماجرای سقیفه است که به سبب حاکم نبودن امام معصوم در جامعه، اندیشه‌های ناصواب در میان مردم رواج یافت که با به خلافت رسیدن امیرمؤمنان علیه السلام این تفکر متبلور و عوارض آن ظاهر گردید. علت دیگر این ضعف و فقر، ریشه در تعلقات و هوا و هوس دارد که امیرمؤمنان علیه السلام نیز در عبارت «آغاز پیدایش فتنه‌ها پیروی از هوا و هوس‌ها و بدعت‌هایی است که با کتاب خدا مخالفت دارد» (هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۷۱۹) به این امر اشاره کرده است. علت سوم، آمیختگی حق با باطل است که خطبه امیرمؤمنان علیه السلام «اگر باطل از آمیختن با حق جدا می‌گردید بر کسانی که طالب حَقِّند پوشیده نمی‌ماند. اگر حق از آمیزه باطل پاک و خالص می‌شد زبان دشمنان و معاندان از آن قطع می‌گشت» (خطبه ۵۰) به این موضوع اشاره نمودند. عامل چهارم، جهل است که موجب ضعف تحلیل و ناتوانی فکری مردم می‌شود. مبارزه با جهل را می‌توان در ماجرای عزیمت به سوی جنگ با خوارج مشاهده کرد که منجم، زمان را مناسب این کار ندانست؛ اما امیرمؤمنان علیه السلام از این نگاه باز داشتند. (خطبه ۷۹) عامل پنجم، اصالت دادن به ریاکاری و فرهنگ تزویر است که امیرمؤمنان علیه السلام در تقسیم‌بندی مردم بر پنج دسته، گروه سوم را «گروه دیگر آن که با عمل آخرت، دنیا خواهد» (خطبه ۳۲) توصیف نمودند که با ریاکاری دین خود را به دنیا می‌فروشنند و آنچه را نتوانستند با ظلم و زور به دست آورند، با تزویر می‌طلبند و برای وصول به این هدف خود را متواضع جلوه می‌دهند و پوشش خدایی را وسیله معصیت قرار می‌دهند.

۲/۳. تمایز در زیست و یکدست نبودن ساکنان کوفه

نوع انسان از لحاظ جسم و ظاهر، جنسیت و سطح دانش، تنوع جغرافیایی، خصایص نژادی، فرهنگ و تاریخ اجتماعی و قومی، با یکدیگر متفاوت، متنوع و ناهمگون هستند که این عوامل موجبات تفاوت در درک، رفتار و شخصیت می‌شود. امری که امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه خویش بدان اشاره نمودند (خطبه ۲۳۴). امیرمؤمنان علیه السلام در این سخن، به ساختار فکر و شخصیت اشاره کرده که در آشنایی با



مخاطب امری حائز اهمیت به شمار می‌آید. علت قابل توجه، تازه تأسیس بودن شهر کوفه است که در سال ۱۷ق در زمان خلیفه دوم تأسیس گردید تا پایگاه نظامی برای مقابله با ایرانیان باشد (حموی، ۱۳۹۹، ج ۴، ص ۴۹۰). بنابراین شهری کاملاً نظامی به‌شمار می‌آید که از مناطق متعدد به آن می‌پیوستند. همچنین، حقیقتی اساسی وجود دارد که جامعه کوفه آمیخته ناهمگونی از اعراب، ایرانی‌ها و قبایل و مناطق مختلف که پراکنده و فاقد هدف مشترک بودند. علاوه بر این موارد، عامل دیگری نمایان می‌شود و آن ضعف اراده، ساده لوحی و بروز تعصب‌های قومی و قبیله‌ای آن‌هاست. همچنین علاوه بر این عوامل، بزرگان قبایل و اشراف آن‌ها معامله‌ای ویژه در خلافت عثمان بن عفان بخصوص از ناحیه اعطای امتیازهای خاص به دست آوردند (مرزوک، ۱۴۳۷، ص ۲۰۹).

۳/۳. تفاوت در درجه آگاهی

انسان‌ها متناسب با جنسیت، شخصیت، سن و ویژگی‌های خاص در فرهنگ و اجتماع، دارای درک و آگاهی‌های متفاوت و متنوع نسبت به امور هستند. این متغیر بودن در میزان درک، امری است که در مخاطب‌شناسی همواره بدان تأکید شده است؛ چنانکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بنا بر آنچه خداوند به او توصیه کرده، نیز فرموده است: «ما، جماعت پیامبران، فرمان داریم که با مردم به فراخور فهم و خردهایشان سخن بگوییم» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۱) حدیث بیانگر آن است که با عنایت به دارا بودن علم لدنی فرستادگان الهی نظیر انبیاء و ائمه، می‌بایست معلومات خویش را مطابق ظرف وجودی مخاطب عرضه کنند و از جدال و سرسختی برای تربیت نسلی که نادانی بر آنان نهادینه شده خودداری کنند. امیرمؤمنان علیه السلام در سخنی هم‌مضمون با فرمایش رسول الله صلی الله علیه و آله؛ اما با الفاظ دیگری فرمودند: «برای مردم آنچه را می‌پذیرند بازگو کنید. آیا دوست دارید که خدا و رسولش مورد تکذیب قرار گیرند؟» (نعمانی، ۱۴۲۲، ص ۴۱؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۱). مخاطبان خطبه‌های امیرمؤمنان علیه السلام اغلب از نظر سطح درک و فهم همج رعا و مشغول به امور روزمره بودند و درک صحیحی از فضای فکری و مقام معنوی امیرمؤمنان علیه السلام نداشتند.

۳/۴. تضاد در تفکر و نگرش و تعارض منافع

یکی از عوامل بحران مخاطب که می‌توان در زمره مهم‌ترین برشمرد، تفاوت و تضاد در افکار و خواست‌های مردم در مقابله با نیات الهی و اعتلابخش امیرمؤمنان علیه السلام است. افرادی که در قیام



علیه عثمان نقش چشمگیر داشته‌اند، درصدد بازگرداندن جامعه به سیره و سنت نبوی نبودند؛ بلکه انحصار طلبی‌های حزبی و قبیله‌ای بنی‌امیه سبب ایجاد نارضایتی در جامعه شده بود. امیرمؤمنان علیه السلام پس از اصرار مکرر مردم برای قبول خلافت، درخواست آنان را لیبیک نمود و هدف خویش را زنده کردن حق، میراندن باطل، (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۴۷) رساندن بیت‌المال به اهل آن و احیای سنت نبوی برشمردند (خطبه ۱۰۵).

اغلب اشراف و بزرگان اقوام مردم را طعمه‌ای برای تحقق خواسته‌های خویش می‌پنداشتند؛ اما امیرمؤمنان علیه السلام برای احیای ارزش‌های دینی و تحقق عدالت حکومت را پذیرفته بودند. امیرمؤمنان علیه السلام به این موضوع اشاره نموده و فرمودند: «کار من و شما یکسان نیست. من شما را برای خدا می‌خواهم و شما مرا برای خود می‌خواهید» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۴۳) ناهمگونی میان خواسته و انتظارات بزرگان اقوام و برخی مردم، همچنین زیاده‌خواهی و تمایل به استمرار شیوه تبعیض آمیز گذشته، سبب شد تا به تدریج مردم از اطاعت و پیروی امیرمؤمنان علیه السلام سرباز زنند.

۵/۳. تأثیرپذیری از افراد فاسد و مخالفان امیرمؤمنان

عامل دیگر را می‌توان تأثیرگرفتن مردم از افرادی نظیر معاویه برشمرد که با دارای بودن حکومت شام، نقشی مهم در انحراف فکری و تغییر ذائقه عمومی مردم داشت. معاویه برای تأثیر داشتن و نفوذ خود بر مردم، چند اقدام مهم را انجام داد: نخست، ایجاد رعب و وحشت در میان مردم است که با حاکم نمودن افراد خشن و بی‌رحم، مردم را مجبور به بیعت با خود و خیانت به امیرمؤمنان علیه السلام می‌کرد که بارزترین آن افراد، بسر بن اریطه است که مأموریت داشت هر آن‌که در اطاعت از امیرمؤمنان علیه السلام است، به قتل برساند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۴۰). بسر بن اریطه با ارباب مردم و انجام اعمالی نظیر قتل و غارت، مردم را در مسیری قرار داد که راهی جز بیعت با معاویه و خیانت نمودن به خلیفه شرعی و قانونی نداشتند. همین امر سبب گردید تا امیرمؤمنان علیه السلام از سستی و هراس و تحت تأثیر قرار گرفتن مردم در پی هجوم بسر اشاره نموده، با نفرین بر آنان می‌فرماید: «خداوندا! من، از آن‌ها خسته شده و آن‌ها نیز از من خسته شده‌اند. من، از آنان ملول گشته‌ام، و آنان نیز از من، ملول گشته‌اند» (ثقفی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۳۸).



روش دیگر معاویه در اثر گذاشتن بر مردم، استفاده ابزاری از مقدسات اسلامی بوده است که هدفی جز فریفتن مردم و انحراف در افکار عمومی نداشت. معاویه در ظاهر با دعوت به قرآن، اما در باطن با بر نیزه نمودن کتاب مقدس، مردم و یاران امیرمؤمنان علیه السلام را فریب داد و زمینه را برای خیانت آنان هموار کرد. به این ظاهرسازی در نامه امیرمؤمنان علیه السلام خطاب به معاویه اینگونه اشاره شده است: «به راستی تو مرا به حکم قرآن دعوت کردی و یقیناً می‌دانی که تو از اهل قرآن نیستی و حکم آن را نمی‌خواهی» (منقروی، ۱۴۰۴، ص ۴۹۴) روشی مشابه، تحریف و تأویل آیات قرآن با هدف نیل به منافع و گمراه کردن مردم است که معاویه از آن بهره جست. در موارد متعددی امیرمؤمنان علیه السلام معاویه را شخصی معرفی نمودند که سعی در ایجاد تحریف دین و تأویل باطل آیات دارد و در نامه خویش می‌فرماید: «گروه بسیاری از مردم را به هلاکت افکندی و با گمراهی خویش آن‌ها را فریفتی و در امواج دریای فتنه و فساد خود انداختی به گونه‌ای که تاریکی‌ها، آن‌ها را فرا گرفت و امواج شبهات، آنان را به تلاطم افکند، این سبب شد که آنها از حق باز گردند و به دوران جاهلیت روی آورند و به حق پشت کنند و به حسب و نسب و تفاخرات قومی تکیه نمایند» (نامه ۳۲) مستفاد از کلام امیرمؤمنان علیه السلام آن است که معاویه عامل ارتجاع مردم به ارزش‌های جاهلی به شمار می‌آید. تعبیر «موج بحر» که حوادث بحرانی به آن تشبیه می‌شود، شامل اتفاقاتی است که ایستادگی مقابل آن بسیار سخت و دشوار است و انسان‌ها را با خود همراه می‌کند و به مکانی دیگر انتقال می‌دهد. بنابراین این خدعه‌ها، نتیجه بازگشت مردم به جاهلیت را به دنبال خواهد داشت (هاشمی خوبی، ۱۴۰۰، ج ۲۰، ص ۴۶).

۶/۳. پرورش در فضای حکمرانی خلفای پیشین

عامل دیگر در ایجاد بحران مخاطب را می‌توان به پرورش یافتن در فضای حکمرانی حکمرانان پیشین و حتی مقایسه و تطبیق حکومت امیرمؤمنان علیه السلام با شیوه حکمرانی وعده و فریب معاویه در شام دانست. این فضا در شکل‌گیری بحران‌های اجتماعی و اختلافات مذهبی-سیاسی در زمان خود و پس از آن تأثیر قابل توجهی داشته است. پس از وفات رسول الله صلی الله علیه و آله مهاجر و انصار به سبب سابقه‌داری در اسلام و شرکت در جنگ‌ها، تقاضای تمایز در امتیازات و برخورداری بیشتر از بیت‌المال داشتند (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۴۵۲) که دیوان مالی بر اساس قرابت با رسول الله صلی الله علیه و آله و

سابقه اسلامی شکل گرفت (نووی، ۱۴۲۳، ج ۱۹، ص ۳۳۴). تقسیم قدرت و سیاست‌گذاری مذهبی و مدیریت و توزیع منابع، نخستین تبلور این دوره به شمار می‌آید که پس از گسترش فتوحات اسلامی و افزایش منابع مالی و انسانی، توزیع این منابع به یکی از مهم‌ترین چالش‌های خلفا تبدیل شد. تصمیم‌گیری‌های مذهبی و سیاسی خلفا در آن زمان به‌طور مستقیم بر ساختار اجتماعی و مذهبی جامعه تأثیر گذاشت. در برخی موارد، تفاسیر متفاوت از دین اسلام و نحوه اجرای قوانین، به نبود انسجام و به‌وجود آمدن تفرقه مذهبی انجامید. نحوه توزیع منابع و حقوق بین مسلمانان، خصوصاً در زمان خلافت عثمان، به اعتراضات گسترده‌ای منتهی شد، نظیر: بخشیدن ۵۰۰ هزار دینار (مثقال طلا) و مبلغ یکصد هزار درهم (نقره) از خمس غنایم آفریقا به مروان بن حکم، ۲۰۰ هزار به ابوسفیان، ۱۰۰ دینار به عبدالله بن ابی سرح، ۳۰۰ هزار درهم به حارث بن حکم، ۱۰۰ هزار درهم به سعید بن عاص، ۳۰۰ هزار درهم به عبدالله بن خالد اموی (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۹۹-۱۹۸). عامل دیگر، انتخاب و انتصاب مسئولان است که خلفا برای اداره مؤثرتر دولت اسلامی نوپا، اقدام به انتصاب فرماندارها و کارگزاران در سرزمین‌های مختلف کردند. انتخاب افراد براساس معیارهای قبیله‌ای و خویشاوندی در برخی موارد، باعث بروز نارضایتی در میان مردمان شد که می‌توان به ولید بن عقبه بن ابی‌مُعِیْط بر کوفه، عبدالله بن ابی سرح بر مصر، معاویه بر شام اشاره نمود که ذم آنان در تواریخ نگاشته شده است (مسعودی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۴). همچنین والی شدن عبدالله بن عامر بن کریز که فردی رفاه‌طلب، خوشگذران و اهل ریخت و پاش بود و شیوه حکومتی وی مورد اعتراض مسلمانان قرار گرفت؛ ولی به اعتراضات علیه ایشان توجهی نمی‌شد (طبری، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۹) روش امیرمؤمنان علیه السلام در خلافت نه به سبک خلفای پیشین که بر اساس سنت نبوی و اصل عدالت بود و روشن است برای مردمی که در فضای پیشین زیسته و عادت کرده‌اند، این روش سخت می‌آمد. این عوامل به همراه دیگر مسائل اجتماعی و سیاسی در دوران خلافت نخستین، به مرور زمان، زمینه‌ساز اختلافاتی عمیق‌تر در نهایت به بحران مخاطب و شکاف در جامعه اسلامی انجامید. هرچند که تلاش‌های زیادی در جهت حفظ وحدت و اداره موفق جامعه صورت گرفت، پیامدهای آن دوران همچنان موضوع بحث‌های بسیاری است. بهترین نمونه آن ماجرای عقیل برادر امیرمؤمنان علیه السلام و داستان طلحه و زبیر برای مطالبه قدرت و بیت المال بود که مدعی شدند روش امیرمؤمنان علیه السلام با سیره عمر بن خطاب در تقسیم اموال مخالف است و حق آنها در تقسیم اموال

رعایت نشده و نایبست همانند دیگران باشد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۴۱). جنگ جمل ناشی از همین ناسازگاری بین زیستن در دوران پیشین و وفق ناپذیری با حکمرانی دوره امیرمؤمنان علیه السلام است.

۳/۷. رشد نیافتگی مخاطبان

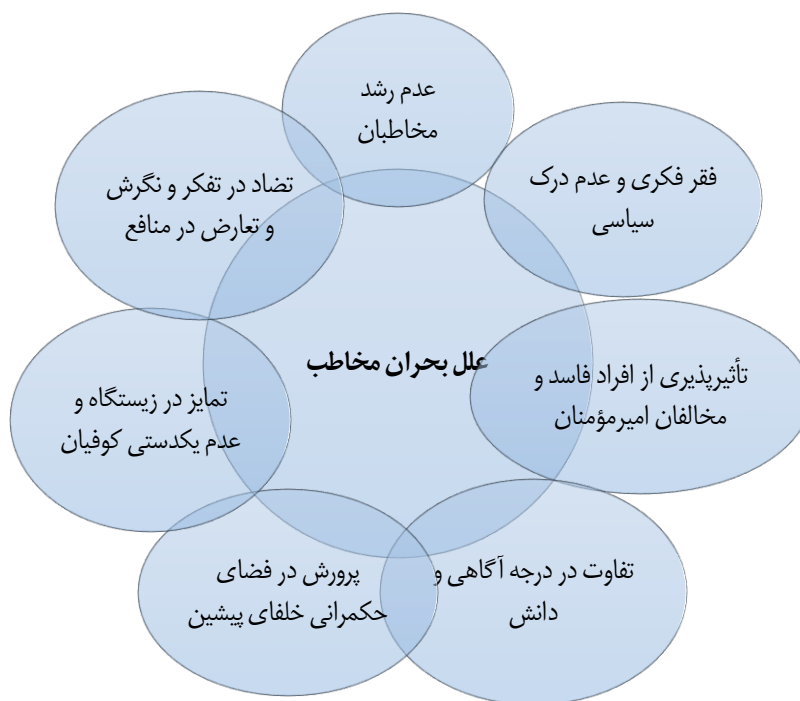
موضوع رشد نیافتگی مخاطبان امیرمؤمنان علیه السلام و تأثیر آن بر بحران مخاطب، یکی از مباحث مهم در تحلیل تاریخی و اجتماعی دوران ایشان است. شناخت مخاطب یکی از ارکان اساسی در تأثیرگذاری کلام به‌شمار می‌رود. ویژگی‌های گوناگون مخاطبان همچون سن، میزان پذیرش، خصائص اخلاقی، ویژگی‌های روحی، عقلانیت، دانش و آگاهی، ایقان‌های مخاطبان تأثیر شگرفی بر تأثیرپذیری بر مخاطب دارد. شناخت صحیح شخصیت، خصائل و استعداد‌های مخاطبان یکی از مهم‌ترین عوامل در اثرگذاری بر مخاطب است. رشد نیافتگی مخاطبان می‌تواند تأثیرات قابل توجهی بر بحران مخاطب داشته باشد. این موضوع بدین معناست که مخاطبان به سبب عدم آگاهی کافی یا عدم توانایی در تحلیل و ارزیابی محتوا و سیر در فضای متفاوت، تعامل مناسبی با سخنان امیرمؤمنان علیه السلام نداشته‌اند. شاهد مثال این مدعا، نقل تاریخی است که امیرمؤمنان علیه السلام خطبه‌ای ایراد نموده و فرمودند: قبل از اینکه مرا از دست بدهید از من بپرسید. مردی که به اعتقاد برخی سعد ابن ابی وقاص (ابن قولویه، ۱۳۶۵، ص ۷۴) یا انس نخعی (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۴۰۰) بیان شده، برخاست و گفت: چند عدد مو در سر و ریش من وجود دارد؟ (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۳۰). این نحوه مواجهه با امیرمؤمنان علیه السلام - که به کنایه از مقام معنوی و معرفت الهی خود سخن گفته تا شأن امامت و ولایت بر مخاطبان آشکار شود- حاکی از نبود بلوغ فکری در مخاطبانی است که هم‌چنان در بند دنیا و تعنیات آن گرفتار شده‌اند و درکی از معارف الهی و مقام معنوی پیشوای دینی ندارند. گویا بر گوش مخاطبان عامه یا همج رعاع پرده غفلت و مهر نادانی زدند تا جز پیش پای خود را نمی‌توانند ببینند و به سبب غرق شدن در امور روزمره و مادیات درکی از معارف ربانی ندارند. جنگ نهروان محصول همین رشد نیافتگی و خامی بود که بر اساس تعصب جاهلی و ناتوانی از درک مقام و جایگاه معنوی و بی‌خردی در فهم سخنان و منظور امیرمؤمنان علیه السلام است که در نهج البلاغه به این فضا تاخته و انتقاد کرده است.

نتیجه‌گیری

با تأمل در خطبه‌های امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه و کاربست نظریه ارتباط کلامی یا کوبسون و ریشه‌یابی دلایل بی‌توجهی و تمایل نداشتن به اطاعت از فرمان امیرمؤمنان علیه السلام و به تعبیری بحران مخاطب می‌توان نتیجه گرفت:

با واکاوی و تحلیل ارتباط‌های کلامی امیرمؤمنان علیه السلام با مردم و مطابقت آن با نظریه ارتباطات کلامی یا کوبسون، غالب نقش‌های کلامی در خطبه‌های نهج البلاغه قابل مشاهده است؛ اما ماهیت خطبه‌ها و مخاطب محور بودن آنها نشان می‌دهد که نقش ترغیبی میان نقش‌های شش‌گانه بیشتر و پررنگ‌تر است. ضمن اینکه به سبب رویکرد بلاغی و توانایی شگرف امیرمؤمنان علیه السلام در سخن، نقش ادبی و فرازبانی نیز با نقش ترغیبی درآمیخته است.

با آنکه هدف خطبه‌های امیرمؤمنان علیه السلام به اقتضای موضوعات و موقعیت مکانی و زمانی و نوع رخدادها تبیین وقایع، آگاهی مخاطب و ایجاد همدلی و همراهی است؛ اما به دلایل مختلف ایشان مخاطب همدل و همراز چندانی نمی‌یابد؛ چراکه علاوه بر عدم آمادگی‌گیرنده برای دریافت نقش‌های خاص، مخاطبان در بافت فکری و تربیتی خلفای گذشته و برخی خلفای فریب کار چون معاویه خو گرفته و فکرشان در آن فضا پرورده شده بود. اهداف مادی و نگرانی از دست دادن منافع و به تعبیری احساس تعارض منافع با رویکرد عدالت‌محورانه و ناب امیرمؤمنان علیه السلام داشتند و از همراهی بی‌چون و چرا با سیاست‌های حضرت، دوری و گاه کوتاهی و بهانه‌جویی می‌کردند. سطح دانایی و فهم مخاطبان امیرمؤمنان علیه السلام متناسب با مقام و منزلت معصوم رشد نیافته و از عمق نکات و معنای سخنان ایشان دور بودند. هم‌نشینی با دشمنان ایشان و متأثر شدن از سیاست‌های فریبنده معاویه و برخی از خوارج متعصب و عادت به لقمه شبه‌ناک و پرچرب و نرم امثال معاویه، اغلب مخاطبان را آگاهانه یا ناآگاهانه به نافرمانی از ایشان می‌کشاند. برخی نیز همچنان در فضای جاهلانگی و تعصب قبیلگی از روی حسادت و کوته‌فکری ظرفیت پذیرش امیرمؤمنان علیه السلام را نداشتند و درخشش و کمال ایشان را مایه تیرگی و دیده نشدن خود می‌دانستند.



منابع

۱. قرآن کریم

۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

۳. ابن ابی شیبہ، عبد الله بن محمد، ۱۴۰۹ق، المصنف في الأحاديث والآثار، الرياض: مكتبة الرشد.

۴. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷ش، النهاية في غريب الحديث والآثار، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

۵. ابن قولوبه، جعفر بن محمد، ۱۳۵۶ش، كامل الزيارات، نجف: دار المرتضوية.

۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بيروت: دار صادر.

۷. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، ۱۳۶۲ش، شرح نهج البلاغه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

۸. احمدی، بابک، ۱۳۹۴ش، از نشانه های تصویری تا متن، تهران: نشر مرکز.

۹. امین، سید محسن، بی تا، أعيان الشیعه، بیروت: دار التعارف.

۱۰. ایچیسون، تری، ۱۳۸۰ش، پیش درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه: عباس مخبر، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.

۱۱. باطنی، محمدرضا، ۱۳۷۰ش، درباره زبان، چاپ دهم، تهران: انتشارات آگاه.

۱۲. باقری، مهری، ۱۳۸۹ش، مقدمات زبان شناسی، چاپ سیزدهم، تهران: نشر قطره.

۱۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ق، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر.

۱۴. بیهقی، ظهیرالدین علی بن زید، ۱۴۰۹ق، معارج نهج البلاغه، قم: مكتبة آية الله العظمی المرعشي النجفي.

۱۵. ثعالبی، عبدالملك بن محمد، ۱۴۰۳ق، تبتیمة الأدهر فی محاسن أهل العصر، الطبعة الثانية، بیروت: دار الكتب العلمية.

۱۶. ثقفی، ابراهیم بن محمد، ۱۴۱۰ق، الغارات، قم: دار الكتاب الإسلامي.

۱۷. جوهری، ابونصر، ۱۴۰۷ق، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بیروت: دار العلم للملایین.

۱۸. چندلر، دانیل، ۱۳۸۷ش، مبانی نشانه شناسی، مترجم: مهدی پارسا، تهران: انتشارات سوره مهر.

۱۹. حموی، یاقوت بن عبد الله، ۱۳۹۹ق، معجم البلدان، بیروت: دار إحياء التراث العربي.



۲۰. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ش، *لغتنامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله، ۱۴۰۶ق، *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*، قم: مكتبة آية الله المرعشي.
۲۲. زکی مبارک، محمد، بی‌تا، *عبقريّة الشریف الرضی*، بی‌جا.
۲۳. ساغروانیان، سید جلیل، ۱۳۶۹ش، *فرهنگ اصطلاحات زبان‌شناسی*: موضوعی-توصیفی، مشهد: انتشارات نما.
۲۴. سید رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاغه*، قم: انتشارات هجرت.
۲۵. شایگان‌فر، حمیدرضا، ۱۳۹۰ش، *نقد ادبی معرفی مکاتب نقد*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دستان.
۲۶. شوشتری، محمدتقی، ۱۳۷۶ق، *بهبج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، بیروت: دار امیرکبیر.
۲۷. صفوی، کورش، ۱۳۸۳ش، *از زبان‌شناسی به ادبیات*، تهران: سوره مهر.
۲۸. طبری، محمد بن جریر، بی‌تا، *تاریخ الأمم والملوک*، بی‌جا.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *الأمالی*، قم: دار الثقافة.
۳۰. علایلی، عبدالله، ۱۳۷۴ش، *برترین هدف در برترین نهاد: نقد و تحلیل تاریخ امام حسین*، ترجمه: سید محمد مهدی جعفری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۱. عمید، حسن، ۱۳۸۹ش، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: راه رشد.
۳۲. قاسمی یور، قدرت، ۱۳۸۶ش، *درآمدی بر فرمالیسم در ادبیات*، اهواز: نشر رسش.
۳۳. قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۹۳ش، *بیولوژی نص (نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن)*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۴. گیرو، بی‌پر، ۱۳۸۰ش، *نشانه‌شناسی*، ترجمه: محمد نبوی، تهران: انتشارات آگاه.
۳۵. مازندرانی، محمد صالح، ۱۳۸۲ق، *شرح الکافی*، تهران: المكتبة الإسلامية.
۳۶. مزوک، غزوان عبدالکاظم، ۱۴۳۷ق، *الغیبات فی نهج البلاغه*، ترجمه: محمد رضا پیرچراغ و محمد سبحان ماهری قمی، کربلا: العتبة الحسينية المقدسة.
۳۷. مسعودی، علی بن الحسین، ۱۴۰۴ق، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، قم: دار الهجرة.
۳۸. معین، محمد، ۱۳۸۶ش، *فرهنگ معین*، تهران: انتشارات آدنا.
۳۹. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۷ق، *فی ضلال نهج البلاغة*، کلمة الحق.



۴۰. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد*، قم: کنگره شیخ مفید.
۴۱. مقدادی، بهرام، ۱۳۹۷ش، *دانشنامه نقد ادبی از افلاطون تا به امروز*، تهران: نشر چشمه.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ش، *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام*، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۴۳. مکاریک، ایرنا ریما، ۱۳۸۵ش، *دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات آگه.
۴۴. منقری، نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق، *وقعة صفین*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۴۵. مؤمن، أحمد، ۲۰۰۷م، *اللسانیات: النشأة والتطور*، الجزایر: دیوان المطبوعات الجزائریة.
۴۶. ناصح، محمد امین، ۱۳۸۸ش، بررسی رویکردهای زبانی در پژوهش‌های رشته زبان و ادبیات فارسی، *مجله جستارهای ادبی*، شماره ۳، صص ۱۶۳-۱۴۸.
۴۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، *الغیبة*، قم: أنوار الهدی.
۴۸. نقوی فائنی، محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة*، طهران: المؤلف.
۴۹. نووی، ابوزکریا، ۱۴۲۳ق، *نهاية الأرب في فنون الأدب*، القاهرة: دار الکتب والوثائق القومية.
۵۰. هاشمی خوبی، حبیب الله، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*، قم: مکتبه الإسلامیه.
۵۱. هلالی، سلیم بن قیس، ۱۴۱۰ق، *کتاب سلیم بن قیس الهلالي*، قم: الهادی.
۵۲. یاکوبسن، رومن، ۱۳۸۰ش، *زبان شناسی و شعرشناسی*، ترجمه کورش صفوی، تهران: انتشارات هرمس.
۵۳. _____، ۱۳۸۵ش، *روندهای بنیادین در دانش زبان*، مترجم: کورش صفوی، تهران: انتشارات هرمس.
۵۴. _____، ۱۹۸۸م، *القضايا الشعرية*، ترجمه محمد ولی و مبارک حنون، المغرب: دار توبقال.
۵۵. _____، ۱۹۹۳م، *النظرية الألسنية*، ترجمه: فاطمه الطبال برکه، بیروت: المؤسسة الجامعیة للدراسات والنشر.

**بررسی الگوها و راهبردهای حکمرانی اسلامی در اندیشه امام علی علیه السلام؛
مروری بر متون نهج البلاغه**

سیف اله مدبر چهاربرج* / حسن مسلمی** / طاها عشایری***
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۴

چکیده

هدف اصلی تحقیق بررسی الگوها و راهبردهای حکمرانی اسلامی در اندیشه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه است. روش تحقیق از نوع اسنادی-تحلیلی؛ ابزار گردآوری آن شامل منابع دست‌اول و دست‌دوم بوده است. واحد تحلیل و مشاهده خطبه، نامه و کلمات قصار بوده است که از روش مثلث‌سازی جهت روایی و اعتبار مفاهیم اکتشافی بهره گرفته شده است. نتایج نشان داد که حکمرانی سیاسی (میان‌روی سیاسی؛ نظارت و کنترل سیاسی؛ انتقادپذیری حاکم؛ مبارزه با اشرافیت سیاسی؛ تکریم آزادی سیاسی؛ اصل مردمی بودن حکومت؛ پرهیز از استبداد سیاسی؛ عدالت قضایی)؛ اجتماعی (تأمین امنیت اجتماعی؛ پیشگیری اجتماع‌محور فساد؛ شایستگی کارگزاران؛ مدارای اجتماعی؛ عدالت اجتماعی؛ مساوات و نفی تبعیض اجتماعی؛ خلق و حفظ سرمایه اجتماعی)؛ اقتصادی (فقرزدایی؛ اولویت‌بخشی به محرومان و تنگدستان؛ عدالت اقتصادی؛ حفاظت و پاسداری از بیت‌المال؛ عدالت و انصاف در توزیع مالیاتی؛ مبارزه با نابرابری طبقاتی؛ پرهیز از انباشت ثروت توسط حکومت؛ رسیدگی به کشاورزان و رونق تولید) و حکمرانی فرهنگی (اهتمام به علم و سرمایه فرهنگی؛ مبارزه با هوای نفس؛ پرهیز از دنیادوستی؛ ترویج فضایل اخلاقی-دینی؛ امر به معروف و نهی از منکر؛ مبارزه با سبک زندگی متظاهران؛ مدارا و تساهل مذهبی)، از مهم‌ترین راهبردهای حکمرانی اسلامی بوده است.

واژگان کلیدی:

حکمرانی اسلامی، میان‌روی سیاسی، عدالت مالیاتی، تساهل مذهبی، مبارزه با نابرابری طبقاتی.

*. عضو هیأت علمی گروه حقوق دانشگاه محقق اردبیلی. (نویسنده مسئول) seyfollahmodabber@gmail.com
**. استاد جامعه المصطفی العالمیه. hassan118aa@gmail.com
***. عضو هیأت علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی. اردبیل. ایران. t.ashayeri@uma.ac.ir



۱. مقدمه

حکمرانی اسلامی به مفهوم مدیریت، اداره، رهبری، ولایت، حکمروایی، زمامداری و فرمانروایی دینی جامعه بوده و اجرای قواعد، نظارت و کاربست قوانین آن با اعمال قدرت مشروع اسلامی به منظور دستیابی به آرمان‌های الهی مشترک بشری در چارچوب ارزش و هنجارهای شریعت است. نهج البلاغه، دارای الگوها و راهبردی حکمرانی جهت طرح جامعه فاضله متعالی مبتنی بر معیارهای حکمرانی اسلامی تدوین شده است. حکمرانی اولین بار در فرانسه قرن چهاردهم در مفهوم "مقر دولت" بکار رفته و در سال ۱۹۸۹ به وسیله بانک جهانی عمومیت بیشتری در سطح جهانی یافته است (رنگریز، ۱۴۰۲: ۱). حکومت همان مجموعه نهادهای فرمانروا، وظایف و اختیارات موجود (قاضی، ۱۳۸۹: ۱۲۳) و حکومت اسلامی آن مدلی است که هدف آن تحقق آرمان‌های اسلام بوده (فرقانی، ۱۳۹۴) و قوانین آن قوانین نیز اسلامی و ساختار بنیادی آن را نیز جهان‌بینی اسلامی تشکیل می‌دهد. حکمرانی اسلامی، شیوه، روش، سیاست‌گذاری و اجرای سیاست جهت تحقق زندگی متعالی بشری از طریق نظام اسلامی است که نیازمند مشارکت جمعی همه آحاد در قدرت اجرایی، حکمرانی و نقش‌آفرینی در آن است (رنگریز، ۱۴۰۲: ۲).

نهج البلاغه بعد از قرآن کریم، از میراث اجتماعی-سیاسی، فرهنگی ارزشمند جهان اسلام بوده که در سال ۱۴۰۰ (ق.ه) توسط سید رضی تألیف و این مجموعه علمی، خلاصه‌ای از بهترین آموزه‌های امام ع در قالب خطبه، سخنرانی، نامه، وصیت‌نامه، دستورالعمل، سخنان کوتاه و قصار و حکمت‌هاست (حمیدی و رمضان شمس، ۱۳۹۸: ۲۲۳). در نامه‌های تاریخی حضرت علی ع، جمع‌آوری خراج؛ دفاع در مقابل دشمن (لنگرانی، ۱۳۸۰: ۵۹) و اصلاح امور اجتماعی-اقتصادی مردم از اصول مهم حکمرانی هستند (شاگری، ۱۳۹۳: ۴). زمامداران در آرمان نهج البلاغه؛ کسانی‌اند که اختیار و اداره امور جامعه را برعهده گرفته و فرامین حاکمیتی از سوی او صادر یا تنفیذ می‌گردد و با اصطلاح و مفاهیمی از جمله والی، امام، ولی و امیر از آن یاد شده است (جعفری، ۱۴۰۱: ۲۶۷). امام علی ع، پایه‌های اصلی حکمرانی را بنخیل نبودن، جاهل و ستمگر نبودن، عادل و سالم، گشاده‌رویی، نیکو صفتی، عدالت‌خواه مبارزه با فساد، تقوا، عذرپذیری، همرنگی با محرومین، ثبات در رأی و اندیشه، نظارت بر امور، رازداری و خطاپوشی، آگاه به مسائل و برقراری ارتباط با مردم



می‌داند (عشایری، ۱۳۹۵: ۲۵). در این میان، نهج البلاغه از جمله منابع موثق و مستندی هست که چکیده‌ای از مراتب متعالی اندیشه نظری و سیره عملی امام علی (ع) در نامه‌ها، کلمات قصار و حکمت‌ها که به «عهدنامه امیر، عهدنامه مالک اشتر، سیاست‌نامه علوی، فرمان حکومتی و منشور حکمرانی» معروف است (کميجانی، ۱۴۰۰: ۹۰). این کتاب از مهم‌ترین منابع دینی و اسناد راهبردی در ساحت حکومت‌داری به شمار رفته و در سیاست‌نامه امام (ع) با نگاهی فرازمانی و فرامکانی و رویکرد آینده‌محورانه؛ تمامی حکمرانان و شهروندان را در تاریخ حال و آینده مورد خطاب قرار داده و بایستگی‌های حکمرانی ناظر بر هدایت و راهبری جوامع انسانی به سوی تعالی و سعادت و رسیدن به جامعه بهنجار و آرمانی سیاسی-اجتماعی را تصریح می‌کند. حکمرانی عالمانه، سیاست‌های حکومتی و مدیریت بر مبنای اندیشه امام (ع)، در راستای تشکیل یک جامعه و مدینه فاضله سالم، بهنجار و انسان اجتماعی مؤمنانه و خدامحور در تاریخ بشری است. بر این اساس هدف اصلی تحقیق عبارت است از:

- بررسی الگوها و راهبردهای حکمرانی اسلامی در اندیشه امام علی (ع) با تاکید بر نهج البلاغه

۲. بیان مسئله

در نهج البلاغه توجه به مسائلی از جمله خویشتن‌داری، شجاعت و صلابت شخصی، سخاوت و گشاده‌دستی، شایسته‌سالاری و اعتماد تشریح شده (فقهی‌زاده و لزگی، ۱۳۹۲) و فضایل اخلاقی، شایسته‌سالاری، اعتماد بنیادین، حسن ولایت و انتخاب اصلح (مقیم، ۱۳۹۴) نشانگر اهمیت حکمرانی اسلامی است. با توجه به ارتباط بین حکمرانی و شکل‌های آن با توسعه جامعه، سطح رفاه، آزادی اجتماعی، منطق سیاسی و شیوه‌های مملکت‌داری؛ فهم و شناسایی الگوهای راهبردی حکمرانی امری الزامی است. روش حکمرانی امام علی (ع) بستری برای کاهش فقر، تضاد طبقاتی و ارتقای جایگاه حکمرانی و مشروعیت پایدار آن است. مبانی اصول حکمرانی امام (ع) توجه به رسیدن به سعادت اجتماعی و رشد اخلاقی بوده و در جوامع توجه به مردم جهت کسب مشروعیت سیاسی به امری مهم تبدیل شده و این پدیده نیازمند تعامل چندوجهی دولتمردان، حاکمان و سیاسیون با شهروندان بر اساس معیارهای حکمرانی اسلامی چندوجهی (پیوند بین سیاست و انسان



با خدا و اندیشه‌های اسلامی) است. به طوری که اهمیت و شناسایی آن می‌تواند به توسعه و ترویج حکمرانی سیاسی، اصلاح شیوه‌های مدرن حکمرانی، کاهش منازعه سیاسی، مدیریت شورش‌های اجتماعی و کاهش فساد، فقر و آسیب‌های اجتماعی-فرهنگی کمک کند. این پرسش، پژوهشگر را به تحلیل عناصر ساختاری اندیشه جامع امام علی علیه السلام، بررسی نسبت میان قدرت و حکمرانی، شاخص‌های عدالت اجتماعی و طراحی الگویی بومی-اسلامی برای حکمرانی مطلوب رهنمون می‌سازد. چنین تحلیلی می‌تواند گامی مؤثر در جهت ارائه مدل بومی حکمرانی اسلامی و ایجاد پیوند میان سنت دینی و نیازهای حکمرانی عصر حاضر باشد.

امام علی علیه السلام در خطبه‌ها و نامه‌های خود به‌ویژه در نامه معروف به مالک اشتر، الگویی از مدیریت و رهبری ارائه می‌دهد که بر پایه عدالت، معنویت، اخلاق، مردم‌محوری، مسئولیت‌پذیری و نظارت اجتماعی استوار است. در اندیشه علوی، قدرت نه هدف و وسیله سلطه و بهره‌کشی، بلکه امانتی جهت تحقق عدالت و صلاح جامعه است. حاکم اسلامی باید از ویژگی‌هایی چون زهد، تقوا، شایسته‌سالاری، پاسخ‌گویی به مردم و پرهیز از اشرافیت برخوردار باشد. در این چارچوب، مردم نه تنها تابع حکومت بلکه شریک در اداره جامعه بوده و حق نظارت، نقد و مطالبه دارند. به عبارت دیگر، حکمرانی مطلوب در نهج البلاغه، نوعی مردم‌سالاری مسئولانه با جهت‌گیری الهی است که در آن، رضایت عمومی، عدل فراگیر و رعایت حقوق انسانی، اصول بنیادین به شمار می‌روند. از سوی دیگر، ساختار حکمرانی در نگاه امام علی علیه السلام مبتنی بر نظام‌مندی، شفافیت، نظارت بر کارگزاران، جلوگیری از فساد و توجه به طبقات محروم است. در این نگاه، هدف از حکومت نه کسب قدرت، بلکه اقامه قسط، ایجاد نظم اجتماعی عادلانه و تأمین رفاه مادی و معنوی مردم است. به همین دلیل است که امام علی علیه السلام در بسیاری از سخنانش، حاکم را مسئول مستقیم رفاه مردم، پیشرفت جامعه و پاکی ساختارها می‌داند. بررسی پیشینه پژوهش نیز نشان می‌دهد که اگرچه تاکنون تلاش‌های قابل توجهی در راستای تبیین ابعاد گوناگون حکمرانی اسلامی از دیدگاه نهج البلاغه صورت گرفته، اما هنوز یک مدل جامع، منسجم و کاربست‌پذیر از حکمرانی اسلامی در این بعد ارائه نشده است. پژوهش حاضر با شناسایی پنج بُعد اصلی حکمرانی اسلامی تلاش کرده است چارچوبی مفهومی برای بازسازی الگوی حکمرانی اسلامی بر اساس نهج البلاغه فراهم آورد. این مدل مفهومی می‌تواند بستری برای طراحی نظام‌های بومی حکمرانی اسلامی در جوامع معاصر باشد.

حکمرانی:

حکمرانی، وسیع‌تر از حکومت بوده (می‌دری و خیرخواهان، ۱۳۸۳: ۱۹۴) و شامل سه نهاد حکومت، جامعه مدنی و بخش خصوصی است (کميجانی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲۹). حکمرانی به تضمین احترام به حقوق انسانی، حاکمیت قانون (صیدی، ۱۳۹۲)، تقویت دموکراسی، ارتقای شفافیت و رفاه اجتماعی توجه دارد (کربلایی ابراهیم، ۱۳۹۴). در این نوع حکمرانی، رضایت اجتماعی مردم از شروط اساسی است (اسماعیلی و همکاران، ۱۴۰۰).

نظریه حکمرانی اسلامی

حکمرانی دینی اسلامی، نظامی است که در آن، رهبری و اداره جامعه بر اساس اصول و ارزش‌های برخاسته از وحی الهی (قرآن) و سنت پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام، به‌ویژه امام علی علیه‌السلام در نهج البلاغه، استوار است. نهج البلاغه، به‌عنوان گنجینه‌ای از حکمت و راهنمایی‌های عملی، ابعاد عمیقی از حکمرانی عادلانه، اخلاقی و مسئولانه را آشکار می‌سازد. این نظام، نه تنها بر ساختارهای سیاسی، بلکه بر دگرگونی بنیادین اخلاقی و روحی حاکمان و شهروندان تأکید دارد. حکمرانی اسلامی در الگو و شیوه‌های مدیریتی انبیاء الهی، جهت حل مطالبه بشری و ارتقای منزلت و کرامت انسانی طراحی شده (ایگدر، ۱۳۹۴) و بر دوراندیشی سیاسی، اعتدال و میانه‌روی، مشارکت‌گرایی (ترابی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۱۸)؛ مستند به وحی الهی، خدامحوری و منابع اسلامی (رضایی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱) تکیه دارد. این نظریه بیانگر یک جهان‌بینی و مکتب فکری است که هدف غایی آن، تحقق حکمرانی اسلامی از طریق پیاده‌سازی عدالت اجتماعی، خدمت به مردم و رشد فضایل اخلاقی و توسعه اقتصادی در تمام سطوح جامعه است. حکمرانی اسلامی، بر پایه تعهد به اصول و حیانی بناشده و مسئولیت حاکمان را در برابر خداوند و خلق، امری بنیادین تلقی می‌کند. این نظریه بر مجموعه‌ای از اصول بنیادین استوار است که در ادامه به تفصیل شرح داده می‌شوند:

حاکمیت مطلق خداوند (حاکمیت الهی)؛

بنیادی‌ترین اصل در این نظریه، اعتقاد به حاکمیت نامحدود خداوند است. کلیه قوانین و دستورات، منبعث از شریعت الهی بوده و مشروعیت هر حکومتی، جز از طریق تبعیت از اراده الهی حاصل نمی‌شود. این اصل، برتری قانون الهی را بر هرگونه قانون موضوعه انسانی تضمین می‌کند. (کاشانی، ۱۳۷۹).



عدالت؛

عدالت، محور ثقل حکمرانی اسلامی بوده و در تمامی ابعاد (اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، قضایی) جاری است. این مفهوم، صرفاً برابری صوری را شامل نمی‌شود، بلکه متضمن رعایت حقوق، رفع ستم و توجه ویژه به محرومان و نیازمندان است. قرآن کریم، پیوسته بر اقامه قسط و عدل تأکید ورزیده است (قرآن کریم، سوره نساء، آیه ۱۳۵).

مشورت؛

اصل شورا، سازوکاری برای مشارکت نخبگان و عموم مردم در تصمیم‌گیری‌های کلان است. این اصل، از انحصارگرایی و خودکامگی جلوگیری کرده و به کارآمدی و مقبولیت تصمیمات می‌افزاید. خداوند در قرآن، مؤمنان را به مشورت در امور فرامی‌خواند (قرآن کریم، سوره آل عمران، آیه ۱۵۹).

مسئولیت‌پذیری؛

حاکمان در نظام اسلامی، در قبال خداوند و مردم مسئول هستند. آن‌ها امانت‌داران جامعه محسوب می‌شوند و باید در برابر اعمال خود پاسخگو باشند. این اصل، لازمه پرهیز از فساد، سوءاستفاده از قدرت و خدمت‌گزاری بی‌منت است (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

کرامت انسانی؛

اسلام به انسان، به واسطه جایگاه خلیفه‌اللهی، کرامت ذاتی و حقوق اساسی بخشیده است. حفظ و ارتقای این کرامت، از وظایف اصلی حکومت اسلامی بوده و هرگونه تعدی به آن، مردود شمرده می‌شود (قرآن کریم، سوره اسراء، آیه ۷۰).

شورا و مشارکت مردمی؛

مشارکت فعال مردم در تعیین سرنوشت خود، از طریق سازوکارهایی چون انتخابات، نظارت عمومی و امر به معروف و نهی از منکر، از اصول کلیدی حکمرانی اسلامی است. این امر، حاکمیت را مردمی و پاسخگو می‌سازد (حیدری، ۱۳۸۸).

باید گفت که نقش حاکم در حکمرانی اسلامی نه ارباب، بلکه خادم و امانت‌دار مردم و نماینده الهی برای اجرای عدالت و هدایت جامعه بوده و وظیفه او پاسداری از شریعت و تأمین سعادت دنیوی و اخروی شهروندان است (نهج البلاغه، نامه ۵۳). همچنین حکومت ابزاری برای تحقق اهداف اسلامی و پیاده‌سازی احکام الهی در جامعه است که این ابزار باید در خدمت مردم و منافع عمومی به

کار گرفته شود (کاشانی، ۱۳۷۹) و نظارت و پاسخگویی از اصل مهم آن است. حکومت و حاکمان تحت نظارت عمومی و شرعی قرار دارند تا از انحرافات جلوگیری شده و پاسخگویی تضمین گردد.

نظریه حکمرانی خوب

رعایت نظارت و کنترل، کنترل فساد، حاکمیت قانون (طرزی و همکاران، ۱۳۹۹: ۲۰۱)، اثربخشی دولتی، ایجاد ثبات و پاسخگویی در اثر نهادینه‌سازی حکمرانی خوب به معیارهای اصلی سیاست تبدیل شده است (شاه‌آبادی و زرین لعل، ۱۳۹۵: ۳۴) در نهایت نبود فساد، احترام به حقوق بشر، شفافیت در نهاد دولتی، اداره سیاسی و پاسخگویی نظام از عناصر حکمرانی خوب تلقی می‌شود (دربندی و حق‌شناس، ۱۳۹۹). شاخص و رکن اصلی حکمرانی خوب و مطلوب تکیه بر کارایی و احساس اثربخشی^۱، مشارکت‌محوری^۲، رواج و توسعه قانون^۳، پاسخگویی^۴ مدنی و در نهایت شفافیت^۵ اجتماعی-سیاسی (هداوند، ۱۳۸۴: ۸۱) است. در ادامه به شرح زیر این معیارهای حکمرانی طرح شده‌اند:

الف. حق اظهار نظر	مشارکت شهروندان، حقوق سیاسی، آزادی مطبوعات، برهیز از استبداد مردم سالاری و مشورت در امور کمالی، ۱۳۸۸، ص ۲۲.
ب. ثبات سیاسی	مدیریت ناآرامی و تنش، نظارت سیاسی، فقدان خشونت‌نزع ملنی، اغتشاشات اجتماعی، کاهش کودتا، نزورها، آشوب‌ها (عبادی و قلی‌پور، ۱۳۹۵، ص ۱).
ج. اثربخشی دولت	کیفیت ارائه خدمات عمومی، اهتمام دولت به علم و دانش، مدیریت دانش بیان، ارتقای کیفیت بروکراسی، عملکرد دولتی، حل مسائل اجتماعی، روحیه رقابت، استقلال در ارائه دولت برای سیاست‌ها (مانندگاری، ۱۳۸۱، ص ۶۳).
د. کیفیت مقررات و نظارت	سیاست‌های مناسب بازار؛ کنترل قیمت‌ها با نظارت کافی، کنترل و ثبات از طریق هنجارهای رسمی و کنترلی، کاهش فشار اقتصادی بر مردم از طریق رویه‌های نظارتی (نقیبی مفرد، ۱۳۹۴).
ز. کیفیت قانون	تدوین قوانین عادلانه، قابل پیش‌بینی؛ نظارت قانونی، کارآمدی قانون و ثبات طولانی مدت در قانون (مبارک و آدیپوند، ۱۳۸۹).

1. Efficiency and Effectiveness.
2. Participation.
3. Rule of law.
4. Accountability.
5. Transparency.

شکل شماره ۱: الگوی نظری-مفهومی حکمرانی خوب
 ۲/۲. پیشینه مطالعات در حوزه حکمرانی اسلامی

جدول ۱: پیشینه پژوهش

نویسندگان	خلاصه نتایج یافته‌های تحقیق
رمضانی فرد (۱۴۰۲)	عدالت‌خواهی، شایسته‌سالاری، حاکمیت قانون، اجرای قانون الهی، فساد ستیزی
حجازی فر (۱۴۰۲)	قواعد دینی، وحدت و همیاری صادقانه، اخوت، ایمان، ولایت، تحقق عدالت
حکیمی‌گیلانی و همکاران (۱۴۰۲)	دوری از فساد، اطاعت از حاکمان، وفا به عهد- پیمان، خیرخواهی نسبت به حاکم، حمایت از حاکم، اعتماد کردن به حاکم، دوری از گمراهی، کنار گذاشتن غرور، پرهیز از افراط و تفریط، برقراری صلح و آشتی، همدلی کردن، شفاف بودن، زیر بار ظلم نرفتن، عبرت گرفتن
طهماسبی بلداجی (۱۴۰۲)	محوریت الهی؛ احیای دین و فرامین الهی؛ سعادت و کمال انسان‌ها
حلیمی‌جلودار و همکاران (۱۴۰۱)	محوریت خدا؛ قانون‌گذاری؛ مبارزه با فساد، کاهش فاصله طبقاتی، آزادی مدنی
رستگار و موسوی داودی (۱۴۰۱)	شفافیت اقتصادی، شفافیت دینی، شفافیت رفتاری، امر به معروف و نهی از منکر
شاهنده (۱۴۰۱)	ارتباط مطلوب کارگزاران با مردم، حفظ کرامت انسانی، نحوه مدیریت و حکومت‌داری، انتقادپذیری و تفکر منطقی، حق حیات، آزادی عقیده انسان
طباطبایی و همکاران (۱۴۰۱)	قانونمندی، مشارکت مردم، پذیرا بودن انتقادات، پاسخگو بودن، مسئولیت‌پذیری، اثربخشی و کارایی، شایسته‌سالاری
منتظری و کاظمی (۱۴۰۱)	مشارکت، پاسخگویی، تساوی حقوق، مساوات، احترام به قانون، رفتار صادقانه
علویان و همکاران (۱۴۰۱)	صداقت، راست‌گویی، مبارزه با فساد، خصلت نیکو
عمارلو (۱۴۰۱)	تقوا، شجاعت و قدرت، عدالت‌گرایی، انصاف و مدار با مردم
ترابی کلاته قاضی (۱۴۰۰)	سلوک شخصی حاکم، تعامل با رعیت و مردم، وظایف مردم نسبت به حاکم، مدیریت منابع انسانی، مدیریت برخورد با دشمن، عدالت‌خواهی، اتصال به قرآن و سنت، تعبد،



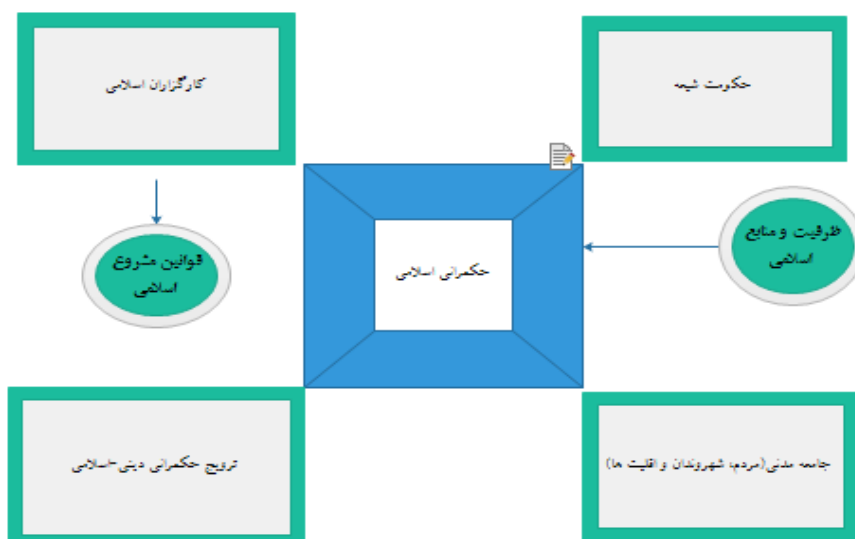
تعهد، تقوای شخصی، ولایت‌مداری، شایستگی، رسیدگی و تققد، نظام حقوق و دستمزد، سازمان‌دهی، حفظ کرامت مردم	
اعتماد اجتماعی، ارزش‌های اخلاقی، توسعه عدالت اجتماعی، کاهش تبعیض اجتماعی	بهمنی (۱۴۰۰)
پاسخگویی، مبارزه با فساد، شفافیت، قانون‌گرایی، مدارا با مردم و ساده زیستی؛ و حیطة تعامل با کارگزاران، مشورت در امور، قاطعیت، نظارت، تشویق و انذار	نهادی و سیاهکلی مرادی (۱۴۰۰)
سیاست‌گذاری اقتصادی، روش صلح‌آمیز، اشراف اطلاعاتی نسبت به اوضاع کشور، آگاهی سیاسی	معین‌آبادی بیدگلی (۱۴۰۰)
اخلاق‌مداری، انسانیت، اصل حق و حقوق، عدالت اجتماعی، اعتماد سیاسی، کارگزاران صالح و شایسته	شریعی (۱۳۹۹)
پاسدداشت پابندی به اصل کیفیت استخدام، صداقت، وفای به عهد، امانت‌داری، اصل عدالت و اصل حق‌طلبی	سعیدی و همکاران (۱۳۹۷)
رفتار متعالی، تعامل با مردم، سرمایه اجتماعی، فقرزدایی، توجه به امور دینی	منتظری و همکاران (۱۳۹۷)
اخلاق اسلامی، پاسخگو بودن، قانون‌گرایی، قضاوت عادلانه، مشارکت مردمی، مبارزه و برخورد با مفاسد اجتماعی	موسوی و همکاران (۱۳۹۷)
تربیت مردم، حفظ وحدت و تقویت حکومت، مصالح امور مردم، بهره‌مندی و رفاه مردم	سادات هاشمی (۱۳۹۵)
تقوای الهی، توجه به اخلاق و معنویت، صداقت، حسن تدبیر، رعایت عدالت و انصاف، رفق و مدارا و عدم تبعیض، عمران و آبادانی جامعه	شایگان (۱۳۹۴)

۳/۲. نقد و نوآوری پژوهش

نهج‌البلاغه منبع عظیم، غنی و علمی چندوجهی در باب مسائل فرهنگی-سیاسی-اقتصادی و اجتماعی روز جهان محسوب می‌شود، از جمله از کارکردهای آن در حوزه نصایح، سیاست، حکمرانی، مملکت‌داری، الگوهای اداری-سازمانی و همچنین سبک زیستی سیاسی-فرهنگی روز می‌توان اشاره نمود. نتایج بررسی پیشینه نشان می‌دهد که حکمرانی اسلامی، دارای ساختاری پیچیده و چندوجهی در اندیشه امام علی (ع) است. بر این اساس یکی از حلقه‌های مفقوده مطالعات در باره نهج‌البلاغه؛ فقدان نگاه جامع به حکمرانی است، به طوری که حکمرانی صرفاً در اندیشه سیاسی

خلاصه نبوده و تنها در این امر، مملکت‌داری و حکومت‌داری ملاک نیست، بلکه گونه‌های مختلفی از جمله حکمرانی اجتماعی، حکمرانی فرهنگی و حکمرانی اقتصادی نیز از دل نهج البلاغه به مقتضای زمان آن قابل کشف و شناسایی است که در پژوهش حاضر سعی شده از این منظر نگاه کرده و آن را تبیین نماید.

۴/۲. الگوی نظری- مفهومی پژوهش



شکل شماره ۲: الگوی نظری پژوهش

۵/۲. روش پژوهش

روش تحقیق اسنادی در بررسی حکمرانی اسلامی در نهج البلاغه با تأکید بر خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امام علی علیه السلام است که هدف اصلی استخراج و تبیین الگوی حکمرانی اسلامی مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه است که از سؤال اصلی مهم‌ترین الگوها و راهبردهای حکمرانی اسلامی از دیدگاه امام علی علیه السلام چیست؟ استفاده نموده است. برای گردآوری و استخراج (واحد تحلیل و واحد مشاهده)، از خطبه، نامه و کلمات قصار در شاخص اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی استفاده شده است. برای سنجش رویایی و اعتبارسنجی از روایی محتوایی مثلث‌سازی منابع؛ قابلیت تعمیم (تحلیل زمینه‌ای تطبیق مفاهیم با مدل نظریه حکمرانی اسلامی و مطلوب) بهره گرفته است.





منابع موجود برای تحلیل و گردآوری منابع دست اول (نهج البلاغه) و منابع دست دوم (آثار علمی، مقاله و رساله‌های منتشرشده درباره حکمرانی علوی - اسلامی پیرامون نهج البلاغه) بوده است.

۶/۲. یافته‌های پژوهش

در این بخش به مهم‌ترین یافته‌های پژوهش با استفاده از منابع دست اول و دست دوم اشاره شده است.

الف: حکمرانی سیاسی:

میانروی سیاسی

در نهج البلاغه، میانروی در سیاست را مورد تأکید بوده و امام علی (ع) اصل مدارا، هدایت و ارشاد نسبت به خاطی را برای جلوگیری از درگیری و خونریزی مطرح می‌کرد (تواقب، ۱۳۹۱: ۱۶). در خطبه ۲۱۶ به حق محوری به جای قدرت طلبی تأکید نموده است:

«اگر نبود حضور بیعت‌کنندگان... حکومت را رها می‌کردم» (خطبه/ ۲۱۶)

در نهج البلاغه، انسانیت، عقلانیت، توحید، مدارا و حفظ کرامت انسانی از ملاک حقوق اجتماعی مردم بوده (امانی و عبدالملکی، ۱۳۹۱) و فرمودند که:

راست روی و چپ روی، گمراهی است و راه میانه، جاده زندگی است» (خطبه/ ۱۶)

از نظر امام دولت عادل از واجبات و پیشوای عادل از باران پیوسته بهتر است (دلشادتهرانی، ۱۳۷۷: ۶۹). معیار سیاست در برپایی عدالت بوده (درخشه، ۱۳۸۶: ۱۱) و ایشان بر غیراستبدادی بودن حاکم؛ عادل بودن؛ اتکا به آرای جامعه، تأمین حقوق آزادی سیاسی و پرهیز از جنگ، خشونت و ترساندن مردم (روشن و صدرآبادی، ۱۳۹۱) تأکید داشته است.

نظارت و کنترل سیاسی

حسابرسی از کارگزاران، نظارت بر چگونگی رفتار با مردم، مراقبت از غارت بیت‌المال، نظارت بر رفتار سیاسی کارگزاران؛ از الگوهای سیاسی امام (ع) است (طاهری و حیدری، ۱۳۹۱). نظارت در امر مدیریتی (مولوی، ۱۳۹۵: ۱۱)، توصیه به نیکو رفتاری حاکمان با شهروندان (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۳۱)، واری و بازخواست آنها نسبت به زبردستان (حائری، ۱۳۸۶: ۱۱۸)، نظارت بر انتصاب‌های سیاسی بر مبنای لیاقت، کاردانی و نفی روابط شخصی و خویشاوندگرایی در ادارات؛ تبیین وظایف و تکالیف سیاسی

۱. لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ... لَأَلْتَقَيْتُ حَيْلَهَا

رهبری، پاسخگویی و قانون‌گرایی کارگزاران با مردم (ثواب، ۱۳۹۱: ۱۷) از اخلاق سیاسی ایشان هستند. به طوری که در نامه ۵۳ این‌طور فرموده است که:

«سپس بر کارهای آنان (زامداران و مسئولان و کارگزاران) دیده‌بانانی راست‌گو و وفای‌پیشه بر ایشان بگمار که مراقبت مخفی و نهانی تو در امور و رفتار و کارهای ایشان، برانگیزاننده آنان است به رعایت امانت و خدمت و رفق و ملایمت با مردم».

انتقادپذیری حاکم

حکومت علوی، شهروندان به انتقاد از عملکرد حاکم با رویکرد مشورت و ارزیابی عملکرد سیاسی آن‌ها دعوت نموده است. امام علی علیه السلام چنین بیان کرده است:

«اگر خطا کردم، مرا مهار زنی (خطبه / ۲۱۶)»^۱

پس انتقاد بجا و مناسب؛ ضمن اصلاح حاکم و رویه‌های مدیریت سیاسی؛ بهترین ابزار جهت ارتقای سواد سیاسی؛ رشد اجتماعی و تقویت احساس مسئولیت مدنی است (موسوی کاشمیری، ۱۳۸۱: ۱۸۲).

مبارزه با اشرافیت سیاسی

«خواص از من دور شدند چون حق را به آنان بازگرداندم و امتیازاتشان را گرفتم (خطبه / ۳)»
خواص نباید جای مردم را در سیاست بگیرند. در این میان حذف رانت‌ها، عدالت در انتصابات، مقابله با خویشاوندسالاری تأکید شده است (مطهری، ۱۳۸۰)

تکریم آزادی سیاسی

احترام به آزادی در سیاست، قانون‌گرایی، توجه به حقوق مردم و رعایت اظهارنظر آن‌ها نسبت به حاکم (سعیدی، ۱۳۷۹: ۳). از معیار حکمرانی امام علیه السلام است. بر این اساس؛ در حکومت ایشان، آزادی در داشتن انتخاب و آزادی بیان، محترم بوده و به شدت از تفتیش عقاید مردم منع شده است (جوان آراسته، ۱۳۸۱: ۷۳).

منظور از این آزادی، برابری و فرصت‌های منصفانه در امور سیاسی است (سیاهکالی و نهادی، ۱۴۰۰). به طوری که حضرت علی علیه السلام (نامه / ۵۳) به مالک اشتر (رحمانی، ۱۳۷۹). می‌فرماید:

۱. فَإِذَا أَنَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَاحْمِلُونِي

«مالک در جامعه، مردم یا در دین با تو برادر هستند و یا در آفرینش مانند تو می‌باشند، هرگز خود را تافته جدا بافته فرض نکنی (نامه/۵۳)».

اصل مردمی بودن حکومت

امام علی علیه السلام کارگزاران خود را از خودبزرگ‌بینی و ایجاد فاصله از مردم بر حذر داشته (دستی، ۱۳۸۸: ۴۰۵) و جز اصول حکومتی امام، متکی بودن به مردم است. مشارکت در قالب مشورت، یکی از رؤس سیاست‌های امام علیه السلام نشانه دخالت مردم در سرنوشت خویش بوده و به مفهوم مردمی‌سازی حکمرانی و دولت است. ایشان رابطه مردم با حکومت را معادل رابطه پدر و فرزندی دانسته و در این نوع رابطه مبتنی بر لطف و محبت استوار است (نامه/۵۳). در این نامه تأکید شده که حاکم باید با نخبگان و مردم مشورت کند و از عقل جمعی بهره‌برد و از تشکیل شوراهای مردمی، انتخابات شفاف، نهادینه‌سازی مشارکت بهره‌بگیرد. به اعتقاد امام، رعایت حقوق بین‌والی و رعیت و تقویت زمینه‌های مهربانی و رعایت عزت دینی بسیار مهم است (اخوان کاظمی، ۱۳۸۷). به این ترتیب امام علی علیه السلام، اصل مردمی بودن حکومت را در برپاداشتن فرایض الهی، تخلق به فضیلت، مراعات مردم، مشورت، تعامل و همکاری با شایستگان و دانایان، دلسوزی به مردم و تلاش برای ارتقای رفاه آن‌ها و ترویج نشاط اجتماعی می‌داند (جعفری، ۱۴۰۱: ۲۸۶). وی دلیل پذیرش مسئولیت حکومت اسلامی را گرفتن حقوق مظلوم از ستمگر دانسته است (حمیدی و رمضان شمس، ۱۳۹۸: ۲۲۴).

پرهیز از استبداد سیاسی

در حکومت اسلامی، ظلم حاکم بر مردم موردپذیرش نبوده و به شدت از آن نهی شده است. در تاریخ، آزادی در اندیشه امام علیه السلام، راه تحقق به مدینه فاضله و جلوگیری از استبداد حاکمان است (بهرامی و همکاران، ۱۳۹۱). خطبه ۲۲۱ (در مورد پیامدهای ظلم) و نامه ۵۳ به مالک اشتر (دستور به پرهیز از ظلم)؛ نشان می‌دهد که از بزرگ‌ترین اصول حکومت امام، پرهیز مطلق از هرگونه ظلم و ستم، چه به صورت فردی و چه حکومتی بود. ایشان ظلم را پایمال‌کننده حقوق و از بین برنده بنیان‌های جامعه می‌دانستند.

ایشان یکی از راه‌های حکمرانی را دوری از استبدادزدگی کارگزاران سیاسی و مشورت در مسائل سیاسی می‌داند (عشایری، ۱۳۹۵: ۲۶). حق‌گرایی و انصاف در قدرت سیاسی از الگوها و راهبردی مهم

ایشان بوده است. به طوری که: «به خدا سوگند اگر شب را با خار در گلو به سر ببرم، برایم بهتر است از اینکه در قدرت خیانت کنم (خطبه ۲۱۶)».

امام بر قدرت ابزاری برای اقامه حق است، نه خودنمایی و ظلم تأکید نموده است که در آن اخلاق سیاسی، مبارزه با فساد، مسئولیت‌پذیری توجه شده است.

عدالت قضایی

یکی از وظایف بسیار مهم حاکم، اجرای عدالت بین طرفین حق است (سعیدی، ۱۳۷۹: ۶). وی بر این تأکید داشت که حکومتش بر قانون الهی متکی بوده و به هیچ توصیه‌های فراقانونی توجه نکرده و هرچند از آن رنجیده باشد (زارعی و آرابی، ۱۴۰۰: ۱۰). چنین فرموده است:

«در نگاه و اشارات بین قوی و ضعیف یکسان باش (نامه ۵۳، بند ۵۴)

این پیام نشان می‌دهد که قضاوت بدون جانب‌داری حتی میان مسلمان و غیرمسلمان و داوری عادلانه در ماجرای زره گمشده با یهودی از الگوهای قضایی امام بوده است.

به طور کلی عدالت قضایی، نشانگر یک حکمرانی مقتدر، سالم و توسعه‌یافته است. امام علی علیه السلام بر این تأکید داشتند که: نشانه دیگر جامعه بیمار آن است که زبان در کام از چرخش به صدق و پاکی ناتوان و گریزان بوده و بازار شایعه، افترا، دروغ، تملق و چاپلوسی خیلی داغ و پررونق است و راستی و درستی متاع زائد و بی‌ارزش است و انسان‌های صادق به دلیل عدم شفافیت و امنیت، از اظهار حقایق ابا داشته و واقعیت‌ها را کتمان می‌کنند (کامرانیان، ۱۳۸۷).

ب: حکمرانی اجتماعی:

تأمین امنیت اجتماعی

هدف اصلی از شکل‌گیری حکومت اسلامی نه اعمال قدرت، بلکه توسعه معنویت، ایجاد امنیت اجتماعی، افزایش رفاه مدنی، رواج و حاکمیت قانون است (حمیدی و رمضان شمس، ۱۳۹۸: ۲۲۳). تأمین امنیت، آرامش جامعه و کاهش جنگ و تنش، برخورد با ناهنجاران اجتماعی و کنترل اجتماعی ناامنی (اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی)، از وظایف حکمرانی اسلامی است. خطبه ۲۳۱ (اشاره به مسئولیت حاکم در قبال امنیت مردم) نشان می‌دهد که امام علی علیه السلام امنیت جامعه را درگرو اجرای عدالت و قانون می‌دانستند. ایشان تلاش می‌کردند تا جامعه‌ای امن و آرام برقرار شود که در آن هیچ‌کس مورد ظلم و ستم قرار نگیرد و حقوق همه محفوظ باشد. به طور کلی در



سیره ایشان، دفاع از مرزهای حکومت و جامعه اسلامی امری جدی و وظیفه‌ای فراموش ناشدنی است. به طوری خود را متعهد به مبارزه با مخالفان حق، اهل ضلال و عدم سستی در برابر آنان می‌داند (فرزانه‌فر، ۱۳۸۳: ۱۵۰).

«به ناچار برای مردم امیری لازم است؛ خواه نیکوکار یا بدکار، تا به وسیله او با دشمن جنگ شود و راهها امن گردد و حقوق ضعفا از اقویا گرفته شود و نیکوکاران در رفاه باشند و از شرّ بدکاران آسایش داشته باشند (خطبه / ۴۰).

دفاع از دین، راست گردانیدن حق، اصلاح امور، امنیت مردم و دفاع از مظلومان؛ حمایت از حقوق عمومی از ویژگی حکومت امام علی (ع) بود (ثواقب، ۱۳۹۱: ۲). حکمرانی امام علی (ع)، در تأمین امنیت عمومی به تشکیل سپاه، بسیج مردمی، رسیدگی به وضعیت نیروهای نظامی، اولویت دادن بر صلح، دوراندیشی و حزم با دشمن در زمان صلح تأکید داشته‌اند (رهنما و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۹).

پیشگیری اجتماع محور فساد

همانا حاکم، امین و حافظ خدا در روی زمین، توسعه‌دهنده عدالت، کاهش تبعیض و مانع از ظهور و افزایش فساد و قانون‌گریزی است (خوانساری، ۱۳۴۶). همچنین در جای جهت کاهش فساد و مبارزه با آن در جامعه (نامه / ۳۹) فرموده‌اند: «به خدا قسم... همیشه در عدالت اجتماعی گشایشی است؛ و هرکس عدالت را برتابد، ستم را سخت‌تر یابد»

امام در ادامه تذکری به کارگزاران اموال عمومی داده و آن‌ها را به رعایت حق و مبارزه با رشوه و خیانت (دشتی، ۱۳۸۵: ۳۵۷) توصیه نموده است. به طوری که در نامه ۵۳، نمایندگان جامعه خود را به کنترل اجتماعی فساد، پایبندی به قانون و حفاظت از اموال عمومی جامعه و همچنین ممانعت شیوع از فحشا و منکرات در جامعه فراخوانده است (سیادت، ۱۳۸۵: ۳۴). بر این اساس اصل تعهد و مسئولیت‌پذیری، خدامحوری در کارها، نظارت مردمی، جمع‌گرایی و توجه به نظارت و اقتدار قضایی، از الگوهای اجتماع‌محور در پیشگیری از فساد در جامعه هستند.

شایستگی کارگزاران

یکی از شاخصه‌های حکومت ایشان اهتمام در شایسته‌سالاری کارگزاران و عوامل اجرایی است که شامل حکمت داشتن و مدیریت عالمانه، تدبیر در سیاست، شجاعت در بیان حق و قاطعیت در برخورد با فاسدان، تقوی الهی، امانت‌داری از مال مردم و خدمتگزاری به مردم هستند.



امام علی علیه السلام، شیوه برخورد و اصول مدیریت را در نامه خود به مالک اشتر، از تقوا و خداگرایی آغاز می‌کند و او را به ترس از خدا فرمان می‌دهد و اینکه اطاعت خدا را بر دیگر کارها مقدم دارد و از آنچه در کتاب خدا درباره واجبات و سنت‌ها آمده است، پیروی کند؛ دستوراتی که جز با پیروی آنها رستگار نخواهد شد، و جز با نشناختن و ضایع کردن آنها جنایتکار نخواهد شد (نامه/ ۵۳).

ایشان در گزینش افراد در مناصب حکومتی به شاخص‌هایی چون عدالت‌ورزی، شایسته‌سالاری، تجربه‌گرایی، ضابطه و قانون‌گرایی، امانت‌داری، مسئولیت‌شناسی، الگو بودن مدیران، شفافیت، تقوا محوری و پرهیز از اسراف (مفتح و همکاران، ۱۳۹۴) تأکید و توجه کرده است:

«کارگزاران دولتی را از میان مردمی انتخاب کن که اخلاق آنان گرامی‌تر، و آبرویشان محفوظتر، و طمع ورزی‌شان کمتر است (نامه ۵۳)».

مدارای اجتماعی

امام سعه‌صدر را شاخصه حاکم اسلامی می‌داند. در این باره امام علی علیه السلام این طور (خطبه/ ۲۱۶) می‌فرماید: «با من همانند سرکشان سخن نگویند، آن گونه که با تیزخویان می‌کنند، از من دوری نجسته و با ظاهر آربی آمیزش مدارید و شنیدن حق را برایم سنگین مپندارید.....».

حضرت در نامه‌ای خطاب به مالک اشتر (نامه/ ۵۳/ بند ۳۶) می‌نویسد:

«مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار داده و با همه مهربان و دوست باشید. مبدا هرگز همانند حیوان شکاری باشید که خوردن آنان را غنیمت بدانی؛ زیرا مردم دودسته‌اند: گروهی که برادر دینی تو و گروهی دیگر همانند تو در آفرینش و خلقت هستند.....».

عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی، آرمان والای انسانی در طی تاریخ بوده و امام علی علیه السلام، نماد برجسته عدالت در تاریخ بشری بوده که در حیات فردی و اجتماعی ایشان متجلی شده است (پورکاویان و صرفی، ۱۴۰۱: ۲۱۵). عدل پایه و زیربنایی است که پایداری حکومت به آن بستگی داشته و الفبای اصلاح در جامعه است (مولایی، ۱۳۹۳: ۱).

امام علی علیه السلام در این باره (حکمت/ ۴۷۶) چنین فرموده است:

«عدالت را به کارگیر و از بی‌انصافی و بی‌عدالتی بر حذر باش که بی‌انصافی کردن با مردم آنان را آواره می‌کند و بی‌عدالتی به قیام مسلحانه وامی‌دارد»



این عدالت، سرمایه مهم جامعه بوده و به خلق و توسعه امید اجتماعی و خوشبینی و اعتماد به حکمرانی می‌شود و در صورت کژ کارکردی حاکم، جامعه دچار بی‌اعتمادی، ناامیدی و بدبینی می‌گردد. رعایت عدالت باعث تعادل در جامعه بین اقشار گوناگون شده و همچنین معیاری برای تدبیر عمومی مردم است (قرائتی، ۱۳۹۰). بی‌عدالتی موجب به انحراف کشیدن انسان‌ها می‌شود. مهم‌ترین رکن حکومت از نظر امام علی علیه السلام، اصلاح جامعه، ایجاد عدل و داد اسلامی و ایجاد فرصت‌های برابر بین اقشار مردم بوده است (مشرف جوادی، ۱۳۹۲: ۲۱۵). برپایی قسط و عدل، وظیفه اصلی حکومت و مهم‌ترین شاخصه آن است. عدالت باید در تمام سطوح، از جمله توزیع عادلانه منابع، رعایت حقوق و برخورد یکسان با همگان، جاری باشد. (خطبه ۱۵۷) نامه ۵۳ به مالک اشتر، سرشار از دستورالعمل‌های عملی برای برقراری عدالت در قبال مردم، به‌ویژه اقشار ضعیف و مستضعف است. بر این اساس ایشان وجود حکمرانان عادل، پرهیزگار و منصف را الزامی دانسته و آن را بسترساز سرمایه اجتماعی و خلق‌کننده اعتماد حکومتی معرفی نموده است. در جامعه اسلامی، حکمرانان عادل بایستی عدالت برای عموم مردم و بدون تبعیض اجتماعی اجرا نموده و حقوق مظلوم را از ظالم بگیرند (خطبه/۱۵).

«به خدا سوگند، بیت‌المال تاراج شده را هرکجا که بیابم به صاحبان اصلی آن بازمی‌گردانم. گرچه با آن ازدواج کرده یا کنیزانی خریده باشند، زیرا در عدالت گشایش برای عموم است. آن کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم بر او سخت‌تر است»

مساوات و نفی تبعیض اجتماعی

«آگاه باشید! عرب را بر عجم، یا سفید را بر سیاه برتری نیست. جز به تقوا (خطبه/۲۱۶)»
این خطبه نشان می‌دهد که در اندیشه ایشان، همه انسان‌ها نزد خدا برابرند و ملاک، تقواست و حکمرانی اسلامی باید برای رفع تبعیض قومی، طبقاتی، جنسیتی؛ ترویج فرصت برابر برای همه تلاش نماید.

خلق و حفظ سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی به معنای پیوند متقابل بین مردم و حاکم است به‌طوری‌که اعتماد، مشارکت و انسجام اجتماعی بسترهای حکمرانی اسلامی را فراهم می‌سازد (ثواقب، ۱۳۹۱: ۲). سیاستی که امام دنبال کرده، تکیه بر صداقت، صراحت و راست‌گویی بوده و دلیل حفظ ارتباط با مردم و تولید

سرمایه اجتماعی است. ایشان، با مردم بسیار صادقانه سخن گفته و آشکارا با مردم برخورد می‌کرد (خطبه/ ۱۰۸) و می‌فرمود:

«پیشوای قوم باید با مردم خود به‌راستی سخن راند»

پس حاکم نباید به دست انسان نادان، ظالم، ناعادل، بدعت‌گذار و اهل رشوه قرار بگیرد؛ چنین فردی جامعه را با انحراف و کجی سوق می‌دهد. حاکم جامعه باید پرهیزگار، راست‌گو و باانصاف بوده و مردم از دست آن همیشه راضی باشند. وی راست‌گویی، نیکو رفتاری، اعتماد، کاهش فشار مالی بر مردم، متخلق به آداب پسندیده، حشرونشر با مردم و خردمندان، پرهیز از امتیازخواهی - ستمگری و سوءاستفاده از بیت‌المال، غرور و تکبر را از خصیصه یک والی اسلامی داند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۲).

«مبادا بگویی من امیرم و باید فرمانم اطاعت شود؛ زیرا این موجب فساد در دل و تباهی در دین می‌شود (نامه/ ۵۴).

باید گفت یکی از سازوکارهای اعتماد عمومی میان مردم و حاکم این است که باید درد مردم را حس نموده و خود را در سطح آنان قرار دهد و این امر از طریق ساده‌زیستی مدیران، پرهیز از اشرافی‌گری، مشارکت در رنج مردم تحقق می‌یابد. در کلام ایشان، انسجام و پیوند با مردم بر اساس تفاهم اجتماعی و خلق مشترک و صمیمیت اصلی مهم بوده و تعامل صمیمی حاکمان، کارگزاران با رعیت و مردم تأکید داشته که به‌دوراز منفعت‌طلبی و سودجویی ابزاری و مادی بوده است (علینی و غفاری، ۱۳۹۴: ۹۲).

ج: حکمرانی اقتصادی:

فقرزدایی

مسئله فقر، از نابسامانی اجتماعی و اقتصادی محسوب می‌شود که رفع نیازمند به‌کارگیری سیاست‌های خاص اقتصادی در حکمرانی اسلامی است (امانی‌پور و همکاران، ۱۴۰۱: ۶۱). تساوی در اصل دریافت حق، ایجاد فرصت اقتصادی برابر و فقرزدایی سه معیار در تشخیص فرآیند عادلانه در حکومت اسلامی است. وی در گام اول به ایجاد فرصت برابر اقتصادی، گام دوم؛ شفافیت در قوانین و وضع قوانین مالی عادلانه و در گام نهایی پیامدهای حاصل از آن (کاهش فقر و طبقات محروم) تأکید داشته است (جهان‌بین و نعمتی، ۱۳۹۴: ۱). امام علی علیه السلام، یکی از علل شیوع فقر



در جامعه را نابرابری در توزیع منابع اقتصادی دانسته و افزایش فقر ناشی از عدم رعایت عدالت، انحصار ثروت در دست توانگران و ثروتمندان دانسته است (نیازی و عشایری، ۱۳۹۵: ۲۳۸). امام علی (ع) (نامه/ ۵۳) گشایش و رفاه در مسائل مادی را مایه سامان جامعه و اصلاح مردم معرفی نموده و در حکمت (۳۱۹) بی‌گمان تنگدستی را زبانی برای حکومت دینی می‌داند. حکومت در اندیشه ایشان؛ مسئول اصلی وجود فقر در جامعه است. بر این اساس؛ دلایل عمده تنگدستی مردم را اولاً چشم‌داشت زمامداران برای جمع کردن کردن، دوم سوءظن زمامداران به ماندگاری و سوم، کم سود بردن از عبرت‌ها (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۱) معرفی کرده است.

اولویت‌بخشی به محرومان و تنگدستان

خطبه ۴۲۱ (اشاره به وظیفه حکومت در قبال فقرا) و خطبه ۳۱ (به نیکی به فقرا اشاره دارد). یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های حکومت امام، رسیدگی مستمر به فقرا، یتیمان و بیوه‌زنان بود. ایشان این قشر را «مردم» واقعی جامعه می‌دانستند و تأمین معاش و رفع نیازهای آنان را وظیفه‌ای اساسی برای حاکم برمی‌شمردند.

حضرت علی (ع) در این باره فرمود:

«در امور مردم که به تو دسترسی ندارند و دیگران به دید تحقیر به آن‌ها می‌نگرند؛ بررسی نموده و برای این امر، فرد قابل اطمینان، معتمد و خداترس و متواضعی را بگمار تا وضعیت آن‌ها را به تو گزارش نمایند (ثواب، ۱۳۹۱: ۵).»

پیام‌های امام علی (ع) به مجریان و مدیران ارشد حکومت، حاکی از اهتمام ایشان به محرومان و تأمین اجتماعی فقرا (جعفری، ۱۳۶۹: ۷۴) تأکید نموده است:

«ای مالک، درباره طبقات پایین جامعه که راه چاره‌ای ندارند و در فشار؛ فقر و تنگدستی زندگی می‌کنند، هرگز خدا را فراموش نکنید (نامه/ ۵۳).»

امام علی (ع) در ساده زیستی و قناعت، زندگی خود را با مستمندان جامعه برابر قرار می‌داد. مبنای حکومت را مبارزه با زیاده‌طلبی؛ دفاع از فقرا و پشتیبانی از ضعفا و مقابله با ظلم توانمندان قرار داده بود.

امام علی (ع) در حمایت از محرومان در خطبه ۱۹۲ (قاصعه)، بند ۲۹۸ چنین فرموده است:



"خداوند در اموال ثروتمندان، روزی فقرا را واجب کرده است."^۱

ایشان ایجاد نظام تأمین اجتماعی برای یتیمان، بیماران و زمین‌گیران از بیت‌المال. مثال: دستور به تأمین جهیزیه زنان بی‌بضاعت.

عدالت اقتصادی

در این باره، چنین بیان نموده است که:

«خداوند از علما پیمان گرفت که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان سکوت نکنند (خطبه/۱۵). توزیع عادلانه ثروت، مبارزه با ربا و احتکار، حمایت از تولید و تأمین معیشت عمومی. بیت‌المال، امانت الهی است که باید در مصارف صحیح صرف شود (نامه/ ۴۱).

همچنین در نامه ۵۳ به مالک اشتر بیان کرده است که «به بازار و بازرگانان رسیدگی کن، مبادا فریبکاری و احتکار در کارشان باشد» (سبحانی، ۱۳۸۵). این نشان می‌دهد که توزیع عادلانه منابع و جلوگیری از تمرکز ثروت در دست طبقه خاص در قالب سیاست‌گذاری مالیاتی عادلانه، نظارت بر قیمت‌ها، مهار احتکار از روش حکمرانی اقتصادی ایشان بوده است.

حفاظت و پاسداری از بیت‌المال

توزیع بیت‌المال و کیفیت آن، از مسائل حساس در نظام و حکمرانی اسلامی بوده و توزیع عادلانه آن سبب رفاه عمومی، نشاط اقتصادی و تأمین اجتماعی کلیه اقشار جامعه می‌گردد (حاجی‌زاده و همکاران، ۱۴۰۲: ۱۴۵). امام علی علیه السلام درباره زهد و امانت‌داری خود نسبت به بیت‌المال می‌فرماید:

«به خدا سوگند اگر شب را با خار در گلو و ریسمان بر گردن به سر ببرم، برایم خوش‌تر است تا آنکه روز قیامت با خیانت به بیت‌المال خدا دیدارش کنم (خطبه/۲۳۲).

آن حضرت بر مبنای تساوی حقوق همه افراد در برابر قانون اسلام و بیت‌المال، کلیه امتیازات طبقاتی که از زمان خلیفه دوم شروع شده بود را لغو کرد (داودی و رستم‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۴۶):

«به خدا سوگند! اگر اموال بیت‌المال را بیابم که مهر زنان شده و یا کنیزانی خریده باشند، آن را به بیت‌المال برمی‌گردانم».

۱. إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ



همچنین ایشان شدیدترین سرزنش‌ها را نسبت به تخلفات فرماندار خود در بصره ابراز داشته و او را به خیانت در اموال بیت‌المال و حیف‌ومیل آن توبیخ نموده و به بازگرداندن اموال مسلمین فرمان می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۴۹۱). ایشان بر راهبردهایی از جمله کوشش در آبادانی زمین و افزایش قدرت اقتصادی دولت اسلامی (نامه/۵۳)؛ تدوین شیوه‌نامه گردآوری و پاسداشت از بیت‌المال (نامه/۲۵)؛ دقت در گزینش و انتصاب مأموران بیت‌المال (نامه/۵۳)؛ تقسیم مساوی بیت‌المال بین آحاد جامعه و جلوگیری از تبعیض (خطبه/۱۵)؛ دقت در تقسیم عادلانه بیت‌المال و نظارت دقیق بر عملکرد مسئولین بیت‌المال (نامه/۲۰)؛ برخورد قاطع با سوءاستفاده از اموال عمومی مردم (دین‌پرور و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۸۱) را در ارتباط با حراست از بیت‌المال و استفاده از آن ارائه نمود. به این ترتیب نامه‌های امام علی (ع) به زیاد بن ابیه، جانشین و قائم‌مقام عبدالله بن عباس در فارس (نامه/۳۰ و حکمت/۴۷۶)؛ شریح بن حارث قاضی شهر کوفه (نامه/۳)؛ عثمان بن حنیف انصاری عامل حضرت در بصره (نامه/۴۵)؛ مصقلة بن هبیره شیبانی والی اردشیر خره (خطبه/۴۴) و ابن جارود عبدی عامل حضرت در اصطخر (نامه/۷۱) نشانگر اهتمام ویژه امام به بیت‌المال و حراست از آن بوده است.

عدالت و انصاف در توزیع مالیاتی

در اخذ مالیات از مردم، همیشه با انصاف بوده و مدارای اجتماعی را رعایت کنید، ایشان در مورد اخذ مالیات (نامه/۵۳) فرموده‌اند:

«امر مردم جز با سپاهیان استوار نشده و پایداری سپاهیان جز با مالیات و خراج هرگز انجام نگرفته و برای اصلاح مسائل خویش به مردم تکیه کرده و نیازهای خود را برطرف می‌نمایند»
 ایشان در شیوه اخذ مالیات از مردم به الگوهایی از جمله عدالت و پرهیز از ظلم؛ رعایت اصول اخلاقی در برخورد با مؤدیان؛ تقویت انگیزه‌های ایمانی و برخورد روانی و قانونی با متخلفان مالیاتی تأکید داشته‌اند (مروتی و دارابی، ۱۳۹۲: ۱۲۲).

"محبوب‌ترین کارها نزد تو میانه‌روترین در حق، فراگیرترین در عدالت و جلب‌کننده‌ترین رضایت مردم باشد" (نامه/۵۳ / عهدنامه مالک اشتر / بند ۳۱).

۱. وَ لِيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَ أَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ، وَ أَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ "



بر این اساس امام علیه السلام تأکید می‌کند منابع عمومی باید به گونه‌ای توزیع شود که هیچ گروهی (چه قومی، مذهبی یا طبقاتی) محروم نماند. مثال تاریخی: رفتار عادلانه امام علیه السلام با یاران و مخالفان در تقسیم بیت‌المال است. نامه ۵۳ به مالک اشتر (در مورد تقسیم سهم مردم از غنائم و فیء) و خطبه ۱۵۷ (اشاره به اموال عمومی و لزوم حفظ آن) مؤید است که امام علی علیه السلام بر این باور بودند که ثروت عمومی باید به شکلی عادلانه بین مردم تقسیم شود و هیچ‌کس نباید سهم بیشتری از دیگری داشته باشد، مگر به حق (مانند سابقه در جهاد یا نیاز بیشتر). ایشان خود شخصاً بر تقسیم بیت‌المال نظارت داشتند و از انباشت ثروت در دست افراد خاص جلوگیری می‌کردند.

مبارزه با نابرابری طبقاتی

ایشان تلاش کردند تا سطح زندگی فقرا را بهبود بخشیده تا فاصله طبقاتی آن‌ها با طبقات مرفه کم شود. در این زمینه؛ امام علیه السلام برای کمک به فقرا باغ خود را فروختند (قتال نیشابوری، ۱۳۶۶: ۱۱). ایشان تأکید نموده که ریشه نابرابری در استثمار اقتصادی توسط حاکمان است:

«هان آگاه باشید! هرگاه حاکمان، حق ضعیفان را بدون ترس غصب کنند، این همان فتنه‌ای است که زمین را ویران می‌سازد (خطبه/۲۱۵)»

وی برای کاهش فاصله طبقاتی و مبارزه با نابرابری اجتماعی؛ سیاست‌های اصلاحی (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۱: ۱۷۲) را به مأموران حکومتی، استانداران و کارگزاران ارائه نموده است. در نامه ۵۳ به مالک اشتر بر ممنوعیت انحصار منابع عمومی تأکید کرده است:

«هیچ کس حق ندارد آب روان را انحصاری کند تا مزارع مردم خشک بماند»

بر این اساس در خطبه ۲۲۴ (اشاره به وظیفه رهبر در برابر مردم و لزوم برابری) و نامه ۴۵ به یکی از کارگزاران (دستور به رعایت حقوق ضعیفان) بر برابری و پرهیز از تبعیض طبقاتی تأکید نموده (مسعودی، ۱۳۷۴: ۱) و جامعه را اعضای یک پیکر واحد می‌دانستند و بر لزوم برابری همه افراد در برابر قانون و حقوق اجتماعی تأکید داشتند. ایشان به شدت با تبعیض‌های ناشی از ثروت، نژاد یا جایگاه اجتماعی مخالف بودند و ریشه نابرابری طبقاتی را در توزیع ناعادلانه منابع عمومی؛ مالیات‌های ظالمانه و انباشت ثروت و پیوند ناسالم ثروت و قدرت می‌دانند.

پرهیز از انباشت ثروت توسط حکومت

"بدانید! من هیچ رازی را از شما پنهان نمی‌کنم مگر در جنگ و هیچ مالی را برای خود ذخیره نمی‌نمایم مگر در حکم الهی" (نامه/ ۵۰).

باید گفت که امام علیه السلام حتی در مقام حکومت، زندگی ساده‌ای داشت و بیت‌المال را انبار نمی‌کرد. مثال: خوابیدن بر روی زمین سخت و پوشیدن لباس وصله‌دار (خطبه ۲۰۹)
رسیدگی به کشاورزان و رونق تولید

"زمین تنها با پرداخت حقوقش (به کشاورزان) آباد می‌شود." ^۲ (نامه ۵۳، بند ۳۳).
در این نامه دستور به توجه به کشاورزان و آبادانی زمین‌ها، یکی از روش‌های حکمرانی اقتصادی تأکید شده و امام علیه السلام کشاورزان را ستون فقرات اقتصاد جامعه می‌دانستند و بر لزوم حمایت از آنان، فراهم کردن ابزار کار، تأمین آب و جلوگیری از ظلم بر آنان تأکید داشتند. آبادانی زمین‌ها و افزایش تولید را وظیفه اصلی حکومت در قبال این قشر قلمداد می‌کردند. به طوری که تأکید بر کاهش مالیات در سال‌های خشک‌سالی و حمایت از کشاورزان به جای فشار برای گرفتن خراج مانند بازسازی نخلستان‌های بصره پس از جنگ جمل، شده است.

د: حکمرانی فرهنگی:

اهتمام به علم و سرمایه فرهنگی

امام علی علیه السلام (حکمت / ۲۰۵) درباره اهمیت «علم و دانش» (تاری، ۱۴۰۱: ۳۳۳) می‌فرماید:
«هر ظرفی به هنگام قرار دادن چیزی در داخل آن از وسعت و حجم آن کاسته شده؛ مگر پیمانه علم و دانش که هر میزان از دانش در آن قرار دهید، وسعت و فراخی آن افزون می‌شود»
ایشان تشویق به تعلیم حتی بردگان و تشکیل حلقه‌های درس در مسجد کوفه تأکید نموده است.
بر این اساس خطبه ۱۸۵ (تأکید بر یادگیری و پرهیز از جهل) و حکمت ۳۹۴ (در مورد ارزش علم)؛ نشان می‌دهد که امام علی علیه السلام به شدت بر اهمیت علم و دانش و تفکر تأکید داشتند. ایشان مردم را به یادگیری، پرسشگری و دوری از تقلید کورکورانه تشویق می‌کردند و علم را چراغ راه هدایت می‌دانستند.

۱. أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَلَا أَخْتَجِرُ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَزْبٍ، وَلَا أَطْوِي دُونَكُمْ أَمْرًا إِلَّا فِي حُكْمٍ "
۲. فَإِنَّ عِمَارَةَ الْأَرْضِ بَأَنْ يُؤَدَّى إِلَيْهَا حَقُّهَا



همچنین چنین بیان نموده است که:

«ای مردم! دانش بیاموزید که آموختنش فریضه است (خطبه/۱۱۰).

ایشان بر کارگزاران خود تأکید می‌کند که با محققان و علما، به فراوانی گفت‌وگو، نشست‌و‌برخاست و با حکیمان زیادی بحث کنید که دلیل اصلاح، توسعه و آبادانی جامعه و شهر، شرط مهم نظم، امنیت و قانون است (نصر اصفهانی، ۱۳۹۱: ۶۰۹).

مبارزه با هوای نفس

پایبندی حاکم به اصول اخلاقی و تقوا، شرط اساسی برای حفظ سلامت حکومت و جلب اعتماد مردم است. حاکم متقی، از لغزش‌ها و گناهان دوری می‌کند (خطبه/۲۰۶). سراسر نهج البلاغه، دعوت به تقوا و خودسازی است و امام علیه السلام تقوا را سرمایه اصلی حاکم می‌داند. امام علیه السلام درباره تربیت نفس، خودکنترلی درونی و مبارزه با هوای نفس (حکمت/۳۵۹) چنین فرموده است:

«ای مردم! تربیت و تزکیه نفس خود را به عهده بگیرید و آن‌ها را از ولع، طمع و آزمندی بازدارید». هوای نفس باعث فراموشی، غفلت و نسیان انسان از مرگ و دنیای آخرت شده و در صورت عدم مهار آن، دنیاگرایی، حق‌ستیزی و دشمنی با عدالت فراوان می‌شود (طاهری سرتشنیزی و موسوی، ۱۳۹۱: ۱۹۵) پیوست: در این باره چنین فرموده است:

«هوای نفس تو جزئی از دشمن‌ترین دشمنان تو به شما می‌رود؛ بر آن غالب باشید و گرنه، تو را هلاک خواهد نمود»

همچنین ایشان در خطبه (۲۳۷) اهمیت و ضرورت خودکنترلی نسبت به نفس رذیله را چنین بیان کرده است:

«و کسی است که دهان نفس خود لجامی زده و کنترل و زمامش را به دست خود دارد؛ چنین فردی هرگاه بخواهد مرتکب گناهی شود، لجامش را گرفته و بار دیگر آن را به فرمان‌برداری خداوندش وامی‌دارد (خطبه/۲۳۷)».

پرهیز از دنیا دوستی

امام علیه السلام درباره پرهیز از دنیا دوستی (نامه/۶۹) چنین فرموده‌اند:

«پرهیز از آن زمان که مرگ تو فرا برسد، درحالی که از پروردگارت خود گریزان بوده و در پرستش دنیا غرق شده باشی».



به این ترتیب در نامه ۳۱، ذکر کرده که دنیا آن‌ها را به راه کوری کشانده و دیدگان آن‌ها را از نور هدایت پوشانده؛ در بیراهه سرگردان شده و در نعمت‌ها غرق هستند؛ نعمت‌ها را خدای خود قرار داده و هم دنیا آن‌ها را به بازی گرفته، هم آن‌ها با دنیا به بازی مشغول اند (طاهری سرتشنیزی و موسوی، ۱۳۹۱: ۱۹۵).
 "کسی که دنیا بزرگ‌ترین دغدغه‌اش باشد، از خدا بی‌بهره است (حکمت/۴۶).

ترویج فضایل اخلاقی-دینی

مهم‌ترین هدف حکومت ایجاد بسترهای شکوفایی، تعالی و توسعه فضایل انسانی-اخلاقی است تا استعدادها در جهت کمال مطلق شکوفا شود.

«هدف بعثت پیامبران، بیداری عقل‌ها و تعلیم کتاب و حکمت است (خطبه/۱).
 وظیفه اصلی حاکم، رشد ایمانی و اخلاقی مردم است. امام علی (ع)، بر این تأکید داشتند (خطبه/۱۲۶) که همه حرف، عمل، برنامه، جنگ، صلح، رابطه و قطع رابطه‌ها بایستی بر رهنمودهای دین اسلام استوار شده باشد (زارعی و آرابی، ۱۴۰۰: ۹). امیر مؤمنان آموزش همگان و رشد اخلاقی و فضایل اخلاقی و شکوفا شدن خصایص اخلاقی در جامعه را از مسائل حساس و مهم حکمرانی معرفی کرده و در خطبه ۳۴ به رشد فضایل اخلاقی توجه کرده، علت هر شر و بدی را فقدان تربیت اخلاقی جامعه بیان نموده است (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۷). در راستای ترویج فضایل اخلاقی؛ امام علی (ع) خطبه/۱۹۲ می‌فرمایند:

«اگر قرار بود که ما در زندگی به چیزی تعصب ورزیده و مقاومت نموده و از آن تخطی ننماییم، آن فضایل اخلاق است. جامعه‌ای سالم و بهنجار است که با ارزش‌ترین رقابت آن در نیکویی، تقوا و فضایل اخلاقی باشد و بهترین مسابقه انسانی در اخلاق پسندیده؛ خردهای بزرگ، مقام‌های والا و نشانه‌های نیکوست. گرامی‌ترین شرافت قابل محاسبه، اخلاق نیکوست»

این امر بایستی در دستور کار حکمرانان قرار بگیرد تا رعیت نیز به همین خصلت انسانی و اخلاقی به‌مرور آراسته گردند. سازوکارها و راهبردهای حاکمیت فضایل اخلاقی در حاکمان شامل جهاد نفس؛ پرهیز از خودپسندی، نهی از دروغ‌گویی، توصیه به صبر و تحمل، عدم کینه‌جویی، دوری از عیب‌جویی و سخن‌چینی، وفای به عهد و درنهایت رازداری مردم است (رهنما و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۱).

بر این اساس در ساختار حکومتی امام علی (ع)، تخلق به فضایل اخلاقی از جمله ذکر حکومت‌های منصف و عادل تاریخی، اجتناب از خودخواهی، نگرش به حکمرانی بر اصول بندگی الهی، سعه‌صدر،



التزام به تقوای الهی و تقدم فرمان‌های الهی و داشتن کف نفس و مبارزه با هوای نفس، قوانین بسیار مهم و حیاتی تلقی می‌شوند (جعفری، ۱۴۰۱: ۲۸۴).

امر به معروف و نهی از منکر

خطبه ۳۴: «پس بر من است که شمارا خیرخواهی کنم، شمارا آموزش دهم و از جهل برهانم (خطبه/۳۴) و «بدترین مردم کسی است که از گفتن حق و امر به معروف می‌ترسد» (حکمت/۳۷۴)، نشان می‌دهد که جامعه صالح با نظارت و امر و نهی ساخته می‌شود. امر به معروف و نهی از منکر زیربنای صیانت از ارزش‌های دینی و تعالیم اسلامی بوده و در روایات، تنها راه اصلاح امت نامیده شده و برای برپایی تمام فرایض دیگر نیاز به اقامه این واجب الهی و همگانی شدن آن در اجتماع هست. نامه ۳۱، اهمیت این امر را نمایان می‌سازد:

«امر به معروف کن تا همیشه از اهل آن بوده و با دست و زبانت منکر را انکار نموده و از کسی که رفتار ناسزا و نادرستی انجام می‌دهد، با قاطعیت دوری و اجتناب کنی».

توجه به بایدها و نبایدهای اجتماعی در قالب امر به معروف و نهی از امور منکر، از فضیلت و جایگاهی والا برخوردار بوده و تمام اعمال نیک، حتی جهاد در مقابل آن همانند قطره در برابر دریا به حساب می‌آید. در این باره حضرت فرمود:

«هر کس امر به معروف کند، مایه پشت‌گرمی و قوت مؤمنان می‌شود و هر که نهی از منکر نماید، بینی منافقان را به خاک می‌مالد و همچنین غایت دین، امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود است (حکمت/۳۰)».

مبارزه با سبک زندگی متظاهرانه

در حکمت ۲۲۹ حضرت بیان می‌دارند که قناعت برای رفاه و آسایش کافی است. ساده زیستی در دین اسلام به مقام‌های دولتی و عموم مردم بسیار سفارش شده است (فیض الاسلام، ۱۳۸۰). این چنین فرموده است:

«هرگز نمی‌پنداشتم که تو دعوت مردمی را اجابت کنی که بینوایان را از در می‌رانند و توانگران را بر سفره می‌نشانند. بنگر که در خانه این کسان چه می‌خوری، هر چه را در حلال بودن آن تردید داری از دهان بیفکن و آنچه را، که یقین داری که از راه حلال به دست آمده است، تناول نما (نامه/۴۵)».

برخی از نکاتی که امام علی علیه السلام در این نامه به رعایت آنها توصیه کرده، نموده شامل پاکدامنی، پرهیزکاری، اهتمام به مساکین، کنترل خواهش‌های نفسانی، قناعت، پرهیز از اسراف، همدردی با مردم، ساده‌زیستی، پیروی از امام در شیوه زندگی و حساسیت‌داشتن نسبت به دعوت‌ها و مجالس پذیرایی است. امام علی علیه السلام در دوران حکومتی خود، از تجمل و اسراف به دور بوده و زندگی عادی و ساده را به مأموران حکومتی خود توصیه می‌کرد. نامه‌های زیادی از ایشان در سرزنش کارگزاران تجمل‌گرا موجود است. حتی عثمان بن حنیف حاکم بصره را به سبب حضور در مهمانی ثروتمندان سرزنش کرد (نامه / ۴۵).

مدارا و تساهل مذهبی

در نامه ۵۳ به مالک اشتر (تأکید بر مهربانی و مدارا با مردم) و خطبه ۲۲۰ (در مورد پرهیز از تکبر) تأکید شده و حکومت از دیدگاه امام، صرفاً ابزاری برای مدیریت جامعه نبود، بلکه بستری برای شکوفایی کرامت انسانی و تحقق ارزش‌های اخلاقی بود. رفتار حاکم و کارگزاران باید الگویی از مهربانی، تواضع و احترام به حقوق دیگران باشد. در همین راستا، مدارا، همزیستی مسالمت‌آمیز و تساهل در اندیشه‌های حکمرانان، از معیارهای مهم امام علی علیه السلام محسوب می‌شود؛ به بیان امیرمؤمنان علیه السلام: «هرکسی که نرم‌خو و اهل مدارا بوده، شاخ و بر، دوستان و اطرافیان او بسیار زیاد شود» (حکمت ۲۱۴).

مطالعه و بررسی نشان می‌دهد که واژه تحمل در اندیشه ایشان ۱۴ بار، مدارا ۱ بار، قبول خطای دیگران و بخشش آن ۲۱ دفعه، فروتنی و تواضع در مقابل دیگران ۸ بار، بردباری، صبر و حلم ۱۴ بار، عدم استفاده از تندخویی و خشونت زبانی ۶ بار، تأکید بر عدالت ۲۵ بار، پذیرش و تحمل عقاید دیگران ۱ بار، نرمی و مدارا نمودن ۸ بار، نفوذ و اثر در دل مردم از طریق خوش خلقی و خوش رفتاری ۴ بار، احترام به آزادی، عدالت و شهروندی ۱۰ بار، داشتن رفتار نیکو با سایرین ۳ بار تکرار شده است (نصر اصفهانی، ۱۳۹۱: ۱۱۴)؛ نشانگر اهمیت توجه به مدارا و تساهل مذهبی در دوران حکمرانی است. ایشان در نامه ۱۹ راجع به میانه‌روی در رفتار با غیرمسلمانان (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۴: ۲۴)؛ کارگزاران خود را به رفتار توأمان درشتی و تندخویی آمیخته به نرم‌خویی و رأفت دعوت نموده است. همچنین در نامه ۵۳ فرموده است:

«از مردمان آن را از خود دورتر دار و با او دشمن باش که عیب دیگران را بیشتر جوید، که همه مردم را عیبهاست، و والی از هرکس سزاوارتر به پوشیدن آنهاست. پس مبدا آنچه را بر تو نهان است، آشکارگردانی؛ و باید آن را که برایت پیداست بپوشانی، و داوری در آنچه از تو نهان است با خدای جهان است...»

بحث و نتیجه‌گیری

ریشه‌های حکمرانی در اندیشه امام علی علیه السلام، لایه‌های عمیق و چندوجهی داشته که کارگزاران سیاسی و حاکمان بایستی برای پایداری سیاسی، توسعه اقتصادی، رشد فرهنگی و ارتقای رفاه اجتماعی به آن توجه کنند. نتایج و مقایسه با دیدگاه نظری نشان می‌دهد که مهمترین الگوهای حکمرانی خوب در اندیشه امام علی علیه السلام به شرح زیر است:

الف) حکمرانی سیاسی در نهج البلاغه، به‌عنوان مجموعه‌ای از آموزه‌های امام علی علیه السلام در باره چگونگی مدیریت قدرت سیاسی، بر پایه عدالت، اخلاق، پاسخگویی و مردمی‌بودن تعریف می‌شود. این نوع حکمرانی نه بر زور، سلطه و منفعت‌طلبی، بلکه بر حق‌مداری، مسئولیت‌پذیری و اصلاح امور مردم استوار است. امام علی علیه السلام سیاست را خادمی برای اقامه قسط و حمایت از محرومان می‌داند. نخستین بُعد مهم در حکمرانی سیاسی از منظر امام علی علیه السلام، اصل اعتدال و میانه‌روی در سیاست‌ورزی است. نهج البلاغه، افراط و تفریط در تصمیم‌گیری سیاسی را موجب فساد و انحراف از مسیر حق می‌داند. حاکم باید با درک دقیق شرایط، میان قاطعیت و رأفت، قانون‌گرایی و انعطاف، و مصلحت‌گرایی و اصول‌محوری توازن برقرار کند. این رویکرد، مانع شکل‌گیری رفتارهای خودسرانه و تصمیمات هیجانی در عرصه حکومت می‌شود. یکی از ارکان حیاتی در حکمرانی سیاسی علوی، نظارت بر کارگزاران سیاسی است. قدرت بدون نظارت، به فساد منتهی می‌شود. از این رو، نصب کارگزاران باید بر اساس شایستگی و دیانت باشد، و عملکرد آنان باید با دقت زیر ذره‌بین حاکم و ناظران مورد اعتماد قرار گیرد. نظارت فعال و منظم، نه تنها سلامت نظام سیاسی را تضمین می‌کند، بلکه مشروعیت حکومت را در نگاه مردم افزایش می‌دهد. در همین راستا، امام از کارگزاران می‌خواهد که نه اربابان و صاحبان ثروت و نفو، بلکه پاسخگو، پاک‌دست و خدمت‌گزار باشند. انتقادپذیری حاکم، دیگر اصل اساسی در حکمرانی سیاسی از دیدگاه امام علی علیه السلام است. برخلاف سنت‌های استبدادی

در تاریخ حکمرانی، امام مردم را دعوت می‌کند که با او صادقانه سخن گفته و لغزش‌ها را گوشزد کنند و مشارکت در اصلاح امور داشته باشند. در این نگاه، مشروعیت حکومت از گفت‌وگوی صادقانه با مردم و آمادگی برای اصلاح خویش سرچشمه می‌گیرد، نه از بی‌چون‌وچرا پذیرفتن سخن حاکم. امام حاکم را خدمت‌گزاری در برابر مردم و خدا می‌داند که در برابر هر نقد و اعتراض مسئول است. یکی از نقاط برجسته در نظام سیاسی نهج البلاغه، مبارزه با اشرافیت سیاسی و ویژه‌خواری است. امام علی (ع) به شدت مخالف آن است که طبقه‌ای خاص از مناصب، امکانات و امتیازات سیاسی بهره‌مند شوند. حاکم نباید حکومت را ملک شخصی یا موروثی بداند و نباید اطرافیان خود را بر مردم مقدم دارد. از نگاه او، کارگزاران باید از دل مردم، با مردم و برای مردم باشند، نه طبقه‌ای ممتاز و جدا از بدنه جامعه. بر همین اساس، عدالت سیاسی ایجاب می‌کند که امتیازات و مناصب بر پایه شایستگی و صلاحیت توزیع شوند. همچنین تکریم آزادی سیاسی یکی دیگر از اصول برجسته در نهج البلاغه است. در اندیشه علوی، حکومت باید مردم را آزاد بگذارد تا اندیشه، پیشنهاد و اعتراض خود را بیان کنند. آزادی بیان، آزادی مشورت و آزادی اعتراض، نه تنها تهدیدی برای حاکم نیست، بلکه تضمینی برای سلامت حکومت و دوری از استبداد محسوب می‌شود. امام علی (ع) مردم را به گفت‌وگوی آزاد، نقد و حتی مخالفت صریح فرا می‌خواند. چنین بینشی نشان‌دهنده عمق باور ایشان به مردمسالاری دینی و حق مشارکت مردم در امور سیاسی است. در همین راستا، اصل مردمی بودن حکومت در نهج البلاغه، یکی از بنیادهای نظام سیاسی محسوب می‌شود. امام علی (ع) حکومت را برای مردم، نه بر مردم، تعریف می‌کند. او به‌عنوان خلیفه مسلمین، خود را در برابر خواسته‌ها، مشکلات و نیازهای مردم پاسخگو می‌داند. مردمی بودن در اندیشه او، به معنای حضور حاکم در میان مردم، آگاهی از دردهای آنان، و تلاش مستمر برای رفع تبعیض و نابرابری‌ها است. چنین رویکردی، پیوند میان حاکم و جامعه را تقویت و مشروعیت اخلاقی و اجتماعی حکومت را تضمین می‌کند. همچنین، امام علی (ع) با صراحت، استبداد سیاسی را رد می‌کند. از دیدگاه ایشان، تصمیمات سیاسی باید مشورتی، عقلانی و مسئولانه باشد. حاکمی که خود را برتر از رأی مردم بداند، نه تنها از عدالت دور می‌شود، بلکه زمینه فساد ساختاری را فراهم می‌سازد. ایشان استبداد رأی را



آفت حکومت صالح می‌داند و بر مشارکت نخبگان و مشاوران صالح در فرآیند تصمیم‌گیری سیاسی تأکید می‌ورزد.

آخرین مؤلفه در این منظومه، عدالت قضایی است. در حکمرانی سیاسی نهج البلاغه، عدالت باید در همه سطوح جاری باشد، به‌ویژه در قضاوت و داوری. قاضی باید بدون تبعیض، تحت تأثیر ثروت، قدرت یا خویشاوندی نباشد و صرفاً بر اساس حق حکم کند. عدالت قضایی حافظ حقوق فردی و اجتماعی مردم است و پایه اعتماد عمومی به نظام سیاسی محسوب می‌شود.

ب) حکمرانی اجتماعی در منظومه فکری امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، الگویی ریشه‌دار در اخلاق، عدالت، مردم‌داری و اصلاح ساختارهای اجتماعی دارد. هدف اصلی این حکمرانی، استقرار جامعه‌ای امن، عادلانه، منسجم، و سرشار از همبستگی اجتماعی است. در این نوع حکمرانی، مردم نه صرفاً رعایای حکومت، بلکه عناصر محوری آن محسوب می‌شوند. حاکم در برابر ملت مسئول بوده و موظف به تأمین کرامت انسانی، برابری اجتماعی، و اعتماد عمومی می‌باشد. بنیان‌های این نظام اجتماعی در نهج البلاغه، به وضوح بر محور عدالت اجتماعی، پیشگیری از فساد، تقویت سرمایه اجتماعی، نفی تبعیض و حفظ امنیت اجتماعی استوار شده است. در گام نخست، تأمین امنیت اجتماعی به‌عنوان بستر اصلی هر نوع توسعه اجتماعی در کانون توجه امام علی علیه السلام قرار دارد. امنیت از منظر ایشان، صرفاً به معنای فقدان ناامنی فیزیکی نیست، بلکه دربرگیرنده آرامش روانی، ثبات اقتصادی، اعتماد متقابل میان مردم و حاکم، و حفاظت از حقوق افراد است. امام، حکومتی را مطلوب می‌داند که نه تنها مردم را از تجاوز ظاهری محافظت کند، بلکه فضای امنی برای رشد اخلاقی، معنوی و انسانی فراهم آورد. این امنیت، مقدمه هرگونه عدالت، پیشرفت، دینداری و سرمایه‌سازی اجتماعی است. در ادامه، پیشگیری اجتماع‌محور از فساد از عناصر کلیدی حکمرانی اجتماعی علوی به‌شمار می‌رود. امام علی علیه السلام ریشه فساد را نه تنها در ضعف نظارت حکومتی، بلکه در سستی بنیادهای اخلاقی و ضعف مشارکت مردمی جست‌وجو می‌کند. از این‌رو، با تأکید بر مسئولیت اجتماعی مردم، آنان را به امر به معروف و نهی از منکر فرا می‌خواند و از حاکمان می‌خواهد تا خود در طهارت اخلاقی الگو باشند. در این نگاه، پیشگیری از فساد نیازمند مشارکت عمومی، شفافیت نهادی و برخورد قاطع با متخلفان است؛ اما این اقدامات زمانی موفق‌اند که بر بستر

اعتماد اجتماعی و سرمایه اخلاقی شکل گرفته باشند. در بُعد دیگری از حکمرانی اجتماعی، امام علیه السلام بر شایسته‌سالاری و شایستگی کارگزاران اجتماعی تأکید ویژه دارد. به باور وی، کارگزاران ناتوان، ناپاک یا متملق، بزرگ‌ترین آفات یک حکومت عادل‌اند. لذا بر حاکم فرض است که در انتخاب مسئولان حوزه‌های اجتماعی، نه بر اساس روابط قبیله‌ای یا سیاسی، بلکه بر اساس تقوا، عدالت، تجربه و توانایی عمل نماید. چراکه سرنوشت اقشار مختلف جامعه، به‌ویژه اقشار آسیب‌پذیر، در گرو کارآمدی، انصاف و مسئولیت‌پذیری کارگزاران است. از دیگر مؤلفه‌های اساسی حکمرانی اجتماعی در نهج البلاغه، تأکید بر مدارا و بردباری اجتماعی است. جامعه‌ای متکثر، با اقوام، طبقات، سلیقه‌ها و فرهنگ‌های مختلف، برای بقاء خود نیازمند فضایی مداراگرانه است. امام علی علیه السلام با توصیه به حلم، نرم‌خویی و رعایت حق دیگران، زمینه‌ای برای همزیستی مسالمت‌آمیز، مشارکت اجتماعی و آرامش روانی فراهم می‌سازد. مدارا در نگاه علوی، به معنای ضعف یا چشم‌پوشی از خطاها نیست، بلکه راهبردی عقلانی برای مدیریت تضادها، کنترل خشونت، و حفظ انسجام اجتماعی است. از اصول بنیادین در این اندیشه، عدالت اجتماعی است که بنیان اصلی حکمرانی تلقی می‌شود. عدالت از دیدگاه امام علی علیه السلام فراتر از توزیع مادی، شامل برابری حقوق، رفع تبعیض، احترام به کرامت انسانی و فرصت‌های برابر برای رشد است. حکومت وظیفه دارد با سیاست‌های عادلانه، شرایطی فراهم آورد که همه اقشار جامعه، فارغ از قوم، نژاد، زبان یا طبقه اجتماعی، از امکانات عمومی بهره‌مند شوند. عدالت نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی، بلکه زیربنای مشروعیت سیاسی و ضامن بقای حکومت تلقی می‌شود. در کنار عدالت، امام علی علیه السلام به‌صراحت به نفی تبعیض و تحقق مساوات اجتماعی اشاره دارد. او هرگونه امتیازدهی بر اساس جایگاه اجتماعی، نژاد، قبیله یا سابقه خاندانی را انکار می‌کند. از دیدگاه او، انسان‌ها در خلقت برابرند و تفاوت در تقوا و عمل ملاک برتری است. در نتیجه، نظام اجتماعی باید به‌گونه‌ای سامان یابد که فرصت‌ها، احترام و مسئولیت‌ها بر اساس عدالت و نه بر اساس امتیازهای ساختگی توزیع شوند. این نگاه، روح قانون‌گرایی، برابری و کرامت انسانی را در ساختار حکمرانی اجتماعی نهادینه می‌سازد.

در نهایت، بخش مهمی از حکمرانی اجتماعی نهج البلاغه به خلق و حفظ سرمایه اجتماعی بازمی‌گردد. امام علی علیه السلام بر اعتماد عمومی، انسجام اجتماعی، مشارکت همدلانه و روحیه



خدمت‌رسانی به مردم تأکید دارد. از نگاه او، حاکمی موفق است که میان مردم زندگی کند، درد آنان را بشنود و با مردم به‌راستی رفتار کند. این سبک از حکمرانی، نه تنها شکاف‌های اجتماعی را کاهش می‌دهد، بلکه سبب همبستگی، رضایت اجتماعی، و مقاومت جامعه در برابر تهدیدات می‌شود.

ج) حکمرانی اقتصادی در نهج البلاغه، از نگاه امام علی علیه السلام تنها در چارچوب اداره منابع مالی دولت یا تنظیم مناسبات بازار تعریف نمی‌شود، بلکه در بردارنده یک منظومه وسیع و عمیق از اصول اخلاقی، اجتماعی، انسانی و الهی است که به عدالت، فقرزدایی، رعایت حقوق محرومان، صیانت از بیت‌المال و انصاف در توزیع ثروت توجه دارد. در این نگرش، اقتصاد نه یک هدف مستقل، بلکه ابزاری در خدمت عدالت، معنویت، و استواری اجتماعی تلقی می‌شود. امام علی علیه السلام با تجربه حکمرانی خویش، مدلی از اقتصاد سیاسی را ترسیم می‌کند که بر پایه کرامت انسانی، مسئولیت‌پذیری اجتماعی، و قوام جامعه اسلامی استوار است. یکی از محورهای اصلی در این منظومه، فقرزدایی و مقابله با گرسنگی، محرومیت و نابرابری‌های اقتصادی است. امام فقر را نه تنها یک معضل معیشتی، بلکه تهدیدی برای ایمان، اخلاق، و انسجام جامعه می‌داند. او بارها فقر را "مرگ بزرگ" و "مایه روسیاهی انسان" معرفی می‌کند و از حاکمان می‌خواهد که مهم‌ترین وظیفه خود را در رفع فقر و محرومیت تعریف کنند. در نگاه علوی، حکومتی که به رفاه اقلیت مرفه بی‌تفاوت باشد، مشروعیت دینی و انسانی خود را از دست خواهد داد. در همین راستا، اولویت‌بخشی به محرومان و تنگدستان از ویژگی‌های برجسته حکمرانی اقتصادی امام علی علیه السلام است. در عهدنامه مالک اشتر، امام با صراحت می‌فرماید که «بیشترین توجه تو باید به طبقات پایین جامعه باشد»؛ یعنی کشاورزان، کارگران، نیازمندان، بیماران و بی‌پناهان. این گروه‌ها، پایه‌های اقتصادی جامعه‌اند و اگر در تنگنا قرار گیرند، نه تنها خود آسیب می‌بینند، بلکه ثبات اجتماعی نیز از هم خواهد پاشید. بر این اساس، هرگونه سیاست‌گذاری اقتصادی در حکومت اسلامی باید با در نظر گرفتن وضعیت آسیب‌پذیرترین اقشار تنظیم شود. عنصر محوری دیگر در حکمرانی اقتصادی نهج البلاغه، عدالت اقتصادی است. این عدالت، شامل توزیع عادلانه منابع، فرصت‌ها و درآمدها، مبارزه با رانت و تبعیض، و مقابله با انباشت غیرقانونی ثروت است. از دیدگاه امام علی علیه السلام، عدالت نه تنها معیار مشروعیت اقتصادی حکومت، بلکه معیار سنجش انسانیت و تقوای فردی است. بنابراین، دولت باید با ابزارهای گوناگون مانند اخذ

عادلانه مالیات، بازتوزیع منابع، حمایت از تولید، و نظارت بر بازار، نظامی عادلانه در اقتصاد برقرار سازد.

یکی دیگر از ارکان کلیدی در حکمرانی اقتصادی علوی، صیانت و پاسداری از بیت‌المال است. بیت‌المال در نگاه امام علی علیه السلام امانتی الهی و متعلق به همه مردم است و هیچ‌کس حاکم یا نزدیک‌ترین یاران او حق سوءاستفاده از آن را ندارد. امام در یکی از شدیدترین مواضع خود، حتی اموالی را که در دوران پیش از خلافت او به ناحق تصرف شده بود، بازپس گرفت. این حساسیت نسبت به بیت‌المال، نه از تعصب سیاسی، بلکه از تعهد دینی و اخلاقی به حقوق عمومی و عدالت نشأت می‌گرفت. حاکم در اندیشه امام، باید در برابر کوچک‌ترین خیانت مالی، پاسخ‌گو باشد و خود را از هرگونه ثروت‌اندوزی شخصی بازدارد. از دیگر جلوه‌های حکمرانی اقتصادی در نهج‌البلاغه، عدالت مالیاتی است. مالیات در این نظام نه به عنوان ابزار فشار بر مردم، بلکه به‌منزله راهکاری برای تأمین عدالت و توسعه اجتماعی تلقی می‌شود. امام از کارگزاران خود می‌خواهد که مالیات را با نرم‌خوبی و بر اساس توان واقعی مردم اخذ کنند و از سخت‌گیری یا اجبار اقتصادی بر مردم خودداری نمایند. عدالت در گرفتن مالیات، هم‌زمان موجب رونق اقتصادی، اعتماد عمومی و حفظ کرامت مردم می‌شود.

در کنار آن، مبارزه با نابرابری طبقاتی و ویژه‌خواری اقتصادی یکی از خطوط قرمز امام علی علیه السلام است. ایشان بارها با اشراف‌گرایی، انباشت ثروت در دستان گروهی خاص، و فاصله گرفتن حکومت از مردم عادی مخالفت کرده‌اند. امام، حکومتی را شایسته نمی‌داند که طبقه‌ای خاص از نزدیکان حاکم، تجار یا اقلیت اشراف‌زاده بر سرنوشت اکثریت مردم تسلط یابند. عدالت اقتصادی از نظر او مستلزم آن است که منابع قدرت و ثروت به صورت عادلانه در سطح جامعه توزیع شوند و هیچ طبقه‌ای خود را مالک انحصاری اموال عمومی نداند. از منظر امام علی علیه السلام، انباشت ثروت توسط حاکمان نوعی خیانت به امانت مردم است. او از زندگی اشرافی و تجمل‌گرایی پرهیز می‌کرد و تأکید داشت که حاکم نباید از سطح زندگی مردم فقیر فاصله بگیرد. سبک زندگی ساده، پرهیز از زیاده‌روی، و دوری از اشرافی‌گری اقتصادی، نه‌تنها یک انتخاب شخصی، بلکه بخشی از فلسفه حکمرانی



عادلانه است. حاکمی که خود در رفاه غرق است، هرگز درد محرومان را درک نخواهد کرد و از آنان فاصله خواهد گرفت.

در نهایت، حکمرانی اقتصادی در نهج البلاغه به حمایت از تولید و کشاورزی توجه ویژه‌ای دارد. در جامعه آن دوران، کشاورزان ستون اصلی تولید اقتصادی بودند. امام علی علیه السلام بارها بر اهمیت رسیدگی به وضعیت کشاورزان، آبیاری زمین‌ها، جلوگیری از ظلم به آنان، و فراهم‌سازی شرایط عادلانه برای فعالیت اقتصادی‌شان تأکید می‌کند. رونق تولید، از نظر ایشان، نه در احتکار، دلالی یا تجمل‌گرایی، بلکه در کار و تلاش مشروع، حمایت از تولیدکنندگان، و عدالت در نظام توزیع شکل می‌گیرد.

د) در منظومه فکری امام علی علیه السلام، فرهنگ نه صرفاً مجموعه‌ای از سنت‌ها، آداب یا تولیدات فکری است، بلکه بنیان شکل‌گیری هویت انسان و جامعه اسلامی است. از دیدگاه ایشان، هرگونه تحول سیاسی، اجتماعی یا اقتصادی، بدون اصلاح فرهنگی و تهذیب اخلاقی، دچار سطحی‌گرایی و بی‌ریشگی خواهد شد. بنابراین، حکمرانی فرهنگی در نهج البلاغه، به‌منزله یک فرایند تمدن‌ساز، انسان‌پرور، و معنویت‌محور تلقی می‌شود؛ فرآیندی که هدف آن ساختن انسان اخلاقی، بیدار، خویشتن‌دار، و مسئول در برابر خود، جامعه و خداست. نقطه آغاز در این نظام فرهنگی، اهتمام به علم، حکمت و سرمایه فرهنگی جامعه است. امام علی علیه السلام در سخنان فراوانی، علم را برترین سرمایه دانسته و آن را بر مال، قدرت و نسب برتری می‌بخشد. در نگاه او، جامعه‌ای که به علم بی‌اعتنا باشد، گرفتار جهالت، انحطاط و تسلیم در برابر سلطه خواهد شد. حاکم در این منظومه، باید نه‌تنها خود اهل دانش، بلکه مشوق تولید علم، پرورش عالمان، و پشتیبان گسترش عقلانیت و بینش معرفتی در جامعه باشد. سرمایه فرهنگی، نه در تکرار طوطی‌وار سنت‌ها، بلکه در ایجاد فضایی برای پرسشگری، تفکر انتقادی، و تقویت هویت فکری و اخلاقی انسان‌هاست. در کنار علم، مهم‌ترین چالش فرهنگی که امام علی علیه السلام نسبت به آن هشدار می‌دهد، هوای نفس است. از دیدگاه او، بسیاری از انحراف‌های فرهنگی، ریشه در تسلط نفس اماره بر رفتار انسان دارد. وقتی که شهوت، دنیاطلبی، خودخواهی و میل به شهرت بر انسان غالب می‌شود، فرهنگ به انحراف کشیده شده و حیات جمعی در مسیر فروپاشی اخلاقی قرار می‌گیرد. بنابراین، در حکمرانی فرهنگی، تهذیب نفس،



مجاهده با تمایلات نفسانی، و تزکیه درونی جایگاهی محوری دارد. امام می‌فرماید: «بدترین دشمن تو، نفس توست که در درون توست». به این معنا، هرگونه اصلاح فرهنگی، باید با اصلاح فردی و بازسازی اخلاقی آغاز شود. یکی از مؤلفه‌های برجسته در این نگاه، پرهیز از دنیاپرستی و رفاه‌زدگی فرهنگی است. امام علی (ع) جامعه‌ای را که فرهنگش بر محور تجمل، لذت‌گرایی، اشرافی‌گری و ظاهرپرستی شکل گرفته، جامعه‌ای بیمار و ناپایدار می‌داند. او خود الگویی از ساده‌زیستی، پرهیز از زرق و برق و زیستن در کنار مردم بود. حاکم اسلامی باید به‌عنوان الگوی فرهنگی، از دنیاپرستی و مظاهر فریبنده رفاه کاذب دوری کند و این روحیه را در ساختار فرهنگی جامعه نیز ترویج دهد. چنین فرهنگی، بستری برای رشد معنویت، فروتنی، و خدمت‌گزاری فراهم می‌سازد.

در نظام فرهنگی نهج البلاغه، ترویج فضایل اخلاقی و دینی از رسالت‌های اصلی حکومت شمرده می‌شود. این فضایل نه شعارهای انتزاعی، بلکه راهنمای رفتار فردی و اجتماعی‌اند: صداقت، امانت، حلم، تواضع، گذشت، شجاعت، عفت و عدالت. امام علی (ع) بارها تأکید می‌کند که جامعه با شمشیر اداره نمی‌شود، بلکه با فضیلت‌ها زنده می‌ماند. حاکم موظف است نه تنها خود تجسم این فضایل باشد، بلکه سازوکارهای فرهنگی را برای آموزش، نهادینه‌سازی و پایداری این ارزش‌ها طراحی کند. در این مسیر، مساجد، علما، نهاد خانواده، آموزش، رسانه و ادب دینی، همگی ابزارهای تکوین یک فرهنگ متعالی‌اند. از جمله ابزارهای اساسی حکمرانی فرهنگی، امر به معروف و نهی از منکر است که در نهج البلاغه جایگاهی تعیین‌کننده دارد. این دو اصل، نقش نظارتی مردم بر فرهنگ جامعه و رفتار حاکمان را نشان می‌دهند. نهج البلاغه امر به معروف را ضامن حیات فضایل، و نهی از منکر را سپری در برابر انحراف فرهنگی می‌داند. این دو فریضه، نباید تنها در عرصه خصوصی باقی بمانند، بلکه حکومت باید از طریق آموزش، نهادهای مدنی، و مشارکت اجتماعی، آن‌ها را در عرصه عمومی احیا کند. بی‌تفاوتی فرهنگی از منظر امام علی (ع) آغاز فروپاشی اجتماعی است؛ لذا جامعه باید در قبال فرهنگ، مسئول و حساس باشد.

عنصر مهم دیگر در حکمرانی فرهنگی نهج البلاغه، مبارزه با سبک زندگی متظاهرانه و ریاکارانه است. فرهنگی که در آن افراد به ظاهر دین‌داری، ولی باطناً فاسد و دوچهره باشند، فرهنگی ضعیف و غیرقابل اعتماد است. امام علی (ع) با چنین فرهنگ‌هایی به شدت مقابله می‌کرد؛ او ریا،



نفاق، تظاهر به زهد، و استفاده ابزاری از دین را یکی از خطرناک‌ترین آفات اجتماعی می‌دانست. در نگاه او، سلامت فرهنگی، در گرو صداقت، سادگی، درون‌گرایی و پرهیز از نمایش و خودنمایی است. در نهایت، در اندیشه فرهنگی امام علی علیه السلام، مدارا و تساهل مذهبی یکی از بنیادهای همزیستی فرهنگی است. گرچه امام بر حقانیت اسلام تأکید دارد، اما در عمل نشان می‌دهد که حکومت باید با اقلیت‌های دینی، با انصاف، احترام و مدارا رفتار کند. نهج‌البلاغه از مدارا با کسانی سخن می‌گوید که «یا برادر دینی تو هستند یا همانند تو در آفرینش». چنین رویکردی، پایه‌گذار فرهنگی گفت‌وگو، همزیستی مسالمت‌آمیز، و جلوگیری از خشونت مذهبی است. حکمرانی فرهنگی نباید ابزاری برای حذف دگراندیشان یا تحمیل ایدئولوژی باشد، بلکه باید بستری برای هم‌فهمی و انسجام اجتماعی در عین تفاوت‌ها فراهم سازد.

در نهایت می‌توان گفت که امروزه حکمرانی مطلوب به‌عنوان یکی از نظریه‌ها و الگوهای غالب موردتوجه فعالان توسعه و همچنین دستور کار پژوهش‌سکده‌ها، سمن‌ها و بانک جهانی قرار گرفته؛ به‌طوری‌که هدف، برنامه، سیاست‌گذاری و معیارهای حکمرانی جهت کاهش فقر، کاهش خشونت مدنی، مدارای سیاسی-اجتماعی، اخلاق‌گرایی، نوع‌دوستی و پرهیز از خرافه‌گرایی، تقابل و تضاد قومی-مدنی به لحاظ تاریخی؛ در آموزه‌های اسلامی نهج‌البلاغه ریشه داشته است. در این راستا نامه‌ها، کلمات قصار، حکمت امام علی علیه السلام منشور حکمرانی اسلامی می‌تواند به‌عنوان نقشه راه جامع و مرجع برای سیاست‌های جهانی جهت پرهیز از باور بنیادین هابز (انسان‌گرگ همدیگر) و اسپنسری (بقاء داورینی و زیست اصلح اقویا) قرار گیرد. در شرایط معاصر، جهان اسلام با چالش‌های متعدد در عرصه حکمرانی مواجه است؛ از جمله بحران مشروعیت سیاسی، ضعف عدالت اجتماعی، گسست حاکمیت و مردم، ناکارآمدی نهادهای دولتی و سوءاستفاده از قدرت. در پاسخ به این بحران‌ها، نخبگان فکری و دینی به دنبال احیای الگوهای حکمرانی اسلامی بر مبنای متون اصیل دینی هستند. یکی از مهم‌ترین این متون، نهج‌البلاغه است که میراث گران‌سنگی از امام علی علیه السلام را در زمینه‌های مختلف اخلاق، سیاست، عدالت و حکمرانی به یادگار گذاشته است. نهج‌البلاغه، نه صرفاً مجموعه‌ای از گفتارهای دینی، بلکه متنی راهبردی در اندیشه سیاسی اسلامی است که مفاهیمی نظیر عدالت، شایسته‌سالاری، مردم‌گرایی، مسئولیت‌پذیری، پاسخ‌گویی، نظارت و زهد

سیاسی را به‌عنوان ارکان حکومت اسلامی تبیین می‌کند. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، قدرت را نه وسیله‌ای برای سلطه‌گری، بلکه ابزار تحقق عدالت و اصلاح اجتماعی می‌داند. او در نامه معروف به مالک اشتر، سیاست را نوعی امانت الهی می‌داند که باید با رعایت حقوق مردم، ساده‌زیستی حاکمان و مراقبت از عدالت اجرایی گردد. یکی از مؤلفه‌های اساسی در اندیشه حکمرانی علوی، عدالت اجتماعی است. از دیدگاه امام علی علیه السلام، هیچ‌چیز به‌اندازه عدالت، حکومت را پایدار نمی‌کند و عدالت در نگاه ایشان نه تنها عدالت قضایی، بلکه عدالت اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را نیز شامل می‌شود. همچنین در همین نامه، امام علی علیه السلام با تفصیل، طبقات اجتماعی، وظایف متقابل حاکم و مردم و اصول مدیریتی را بیان می‌کند که به‌روشنی می‌توان آن را نوعی نظام‌نامه حکمرانی اسلامی دانست. نکته قابل‌توجه آن است که در این مدل، رابطه حاکم با مردم، رابطه‌ای دوسویه و مسئولانه است. مردم تنها فرمان‌بران نیستند، بلکه ناظران بر عملکرد حکومت‌اند. این نگاه، بیانگر نوعی قرارداد اخلاقی و سیاسی میان حاکم و مردم است که در آن مسئولیت متقابل و حق نقد و نظارت مردم به رسمیت شناخته شده است.



منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۵ ش، ترجمه: محمد دشتی، تهران: موسسه فرهنگی تحقیقی امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۷ ش، *آرمان‌های حکومت از دیدگاه امام علی علیه السلام*، تهران: نشر مجلس خبرگان رهبری.
 ۲. جعفرپیشه فرد، مصطفی، ۱۳۸۱ (الف)، ش، *خاستگاه حکومت علوی، الهی یا مردمی؟ حکومت علوی*، بنیان‌ها و چالش‌ها، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
 ۳. جعفرپیشه فرد، مصطفی، ۱۳۸۱ (ب) ش، *حکومت علوی و اهتمام به اصلاحات اجتماعی، اقتصادی، توسعه و رفاه*، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
 ۴. جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۹ ش، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، قم: بنیاد نهج البلاغه.
 ۵. جوان‌آراسته، حسین، ۱۳۸۱ ش، *حقوق مردم در نگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، حکومت علوی، هدف‌ها و مسئولیت‌ها، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
 ۶. حائری، سید محسن، ۱۳۸۶ ش، *اندیشه اقتصادی در نهج البلاغه*، ترجمه: عبدالعلی آل بویه لنگرودی، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
 ۷. حیدری، سید علی، ۱۳۸۸ ش، *نظریه پردازی در باب حکومت اسلامی*، قم: انتشارات بوستان کتاب.
 ۸. خوانساری، محمد، ۱۳۴۶ ش، *شرح غررالحکم و درر الکلم*، ج. ۲، تهران: دانشگاه تهران.
 ۹. داودی، سعید و رستم‌نژاد، مهدی، ۱۳۸۷ ش، *عاشورا ریشه‌ها، انگیزه‌ها، رویدادها، پیامدها*، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
 ۱۰. دشتی، محمد، ۱۳۸۸ ش، *امام علی علیه السلام و مسائل سیاسی*، قم: مرکز اطلاع‌رسانی غدیر.
 ۱۱. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۷۷ ش، *دولت آفتاب*، تهران: خانه اندیشه جوان.
 ۱۲. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۱ ش، *تفسیر موضوعی نهج البلاغه*، تهران: معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی.
 ۱۳. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۹۴ ش، *ارباب امانت: اخلاق اداری در نهج البلاغه*، تهران: دریا.
 ۱۴. دین‌پرور، سیدجمال، ۱۳۹۴ ش، *دانشنامه نهج البلاغه*، ج. ۱، تهران: موسسه فرهنگی مدرسه برهان.
 ۱۵. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۵ ش، *نظام سیاسی اسلام*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.



۱۶. فتال نیشابوری، محمد بن حسن، ۱۳۶۶ ش، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشرنی.
۱۷. قاضی، ابوالفضل، ۱۳۸۹ ش، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. قرائتی، محسن، ۱۳۹۰ ش، *تفسیر نور*، جلد ۲، قم: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۹. کاشانی، سید محمدرضا، ۱۳۷۹ ش، *اندیشه سیاسی در اسلام: مبانی و مباحث*، تهران: انتشارات سمت.
۲۰. کامرانیان، عباسعلی، ۱۳۸۷ ش، *جنگ نرم، بررسی توطئه شیاطین علیه امت اسلامی*، قم: انتشارات نور قرآن و اهل بیت علیهم السلام.
۲۱. لنگرانی، فاضل، ۱۳۸۰ ش، *آیین کشورداری از نگاه امام علی علیه السلام*، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۲. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ ش، *عیون الحکم و المواعظ*، قم: دارالحدیث.
۲۳. ماندگاری، محمد، ۱۳۸۱ ش، *خط و مشی سیاسی نهج البلاغه*، قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲۴. محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۸۲ ش، *دانشنامه امیرالمؤمنین علیه السلام*، قم: مرکز چاپ و نشر دارالحدیث.
۲۵. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، ۱۳۷۴ ش، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۶. مشرف‌جوادی، محمدحسین، ۱۳۹۲ ش، *اصول و متون مدیریت در اسلام*، اصفهان: انتشارات پارس ضیا.
۲۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰ ش، *سیری در نهج البلاغه*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۸. مقیمی، سید محمد، ۱۳۹۴ ش، *اصول و مبانی مدیریت از دیدگاه اسلام*، تهران: نشر راهدان.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ ش، *پیام امیرالمؤمنین علیه السلام*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۰. موسوی کاشمیری، مهدی، ۱۳۸۱ ش، «انتقادیگری و انتقادپذیری در حکومت علوی»، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
۳۱. موسوی، سید محمد، ۱۳۸۵ ش، *اقتصاد اسلامی: مبانی و اهداف*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۲. می‌دری، احمد و خیرخواهان، جعفر، ۱۳۸۳ ش، *حکمرانی خوب بنیان توسعه*، تهران: انتشارات مرکز پژوهش‌های اسلامی.



۳۳. نیازی، محسن و عشایری، طاها، ۱۳۹۵ش، *داغ فقر (فقر به مثابه داغ اجتماعی)*، تهران: نشر سخنوران.

پایان نامه‌ها و مقالات

۳۴. امانی، بهرام و عبدالملکی، محمد، ۱۳۹۱ش، «*حقوق اجتماعی مردم و معیارهای آن از دیدگاه نهج البلاغه*»، دومین همایش نهج البلاغه. دانشگاه بوعلی سینا.

۳۵. امانی‌پور، مونا؛ نیل‌ساز، نصرت و عزتی، نصرت، ۱۴۰۱ش، بررسی تطبیقی فقر از دیدگاه امیرمؤمنان علیه السلام و سه مکتب لیبرالیسم، سوسیالیسم و دولت رفاه. *فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه*، سال ۲۲، شماره ۷۶، ص ۶۱-۸۶

۳۶. ایگدر، محمد، ۱۳۹۳ش، «*مؤلفه‌های حکمرانی خوب در سیره نبوی صلی الله علیه و آله*»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.

۳۷. بهرامی، بهرام؛ امانی چاکلی، بهرام و نشاط، آمنه، ۱۳۹۱ش، «*بررسی تطبیقی آزادی از دیدگاه نهج البلاغه در رساله مختصر آزادی جان استوارت میل*»، دومین همایش نهج البلاغه، دانشگاه بوعلی سینا.

۳۸. بهمنی، زین‌العابدین، ۱۴۰۰ش، «*بررسی سیره مدیریتی امام علی علیه السلام در ایجاد اعتماد اجتماعی*»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور استان آذربایجان شرقی، مرکز پیام نور مراغه.

۳۹. پورکاویان، زینب و صرفی، زهرا، ۱۴۰۱ش، عدالت اجتماعی کارگزاران در نامه‌های نهج البلاغه؛ *فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه*؛ سال ۲۲، شماره ۷۶، ص ۲۱۵-۲۴۰

۴۰. تازی، هدایت، ۱۴۰۱ش، «*جایگاه علم و دانش‌اندوزی در کلام امام علی علیه السلام و نهج البلاغه*»، نشریه *رهیافت‌های نوین در مطالعات اسلامی*، پیاپی ۱۲، ص ۳۴۴-۳۳۳.

۴۱. ترابی، یوسف؛ شریعتی، مسعود و درخشان، کیومرث، ۱۳۹۵ش، «*طراحی الگوی مدیر شایسته مبتنی بر نهج البلاغه*»، *فصلنامه مطالعات مدیریت انتظامی*، ۱۱(۲)، ۱۰-۲۱.

۴۲. ثواب، جهانبخش، ۱۳۹۱ش، «*مبانی و شاخصه‌های حکومت علوی*»، *فصلنامه علمی-پژوهشی علوی*، ۳(۶)، ص ۱-۲۵.



۴۳. جعفری، رضا، ۱۴۰۱ ش، مدل صلاحیت شخصی زمامدار در حکومت اسلامی از منظر نهج البلاغه، *فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه*؛ سال ۲۲، شماره ۷۹، ص ۲۶۷-۲۹۲
۴۴. جهان‌بین، فرزاد و نعمتی، محمد، ۱۳۹۴ ش، «معیار و راهبردهای عدالت اقتصادی در نهج البلاغه»، *فصلنامه علمی-پژوهشی نهج البلاغه*، ۳(۱۰)، ص ۱۰۳-۱۲۲.
۴۵. حاجی‌زاده، محسن؛ حسینی، سیدعلی؛ محمدیان، علی و حسینی، سیدمحمد، ۱۴۰۲ ش، عدالت توزیعی در رویکرد اقتصادی امام علی (ع)، *پژوهش‌های نهج البلاغه*؛ سال ۲۲، شماره ۷۷، ص ۱۶۱-۱۴۵.
۴۶. حجازی‌فر، سعید، ۱۴۰۲ ش، «چیستی و نقش آفرینان حکمرانی اسلامی براساس فرمایشات امام علی (ع)»، *فصلنامه مدیریت اسلامی*، ۳۱(۲)، ص ۱۲۷-۸۷.
۴۷. حسینی، سیده‌فاطمه و جلیلیان، مریم و نظری، علی، ۱۳۹۷ ش، «*امربه معروفه و نهی از منکر مؤلفه انسان انقلابی در نهج البلاغه*»، کنفرانس ملی علوم اسلامی و پژوهش‌های دینی، کرج، <https://civilica.com/doc/802893>
۴۸. حسینی‌تاش، سیدعلی، ۱۳۹۳ ش، «حکمرانی خوب و ارائه حکمرانی شایسته بررسی و شاخص‌های این دو از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (ع)»، *مجله اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*، ۳(۴)، ص ۲۸-۷.
۴۹. حکیمی‌گیلانی، احمد؛ اخترشهر، علی و ابراهیمی‌ورکیانی، محمود، ۱۴۰۲ ش، «روابط متقابل مردم و حکومت در نسبت با ویژگی‌های حکمرانی مطلوب»، *مجله مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، ۲۵(۹)، ص ۹۷-۱۲۵.
۵۰. حلیمی‌جلودار، حبیب؛ علویان، مرتضی و نیک‌جهان، لبوذر، ۱۴۰۱ ش، «مطالعه تطبیقی "حکمرانی خوب" از منظر نامه ۵۳ نهج البلاغه و آرای اسکاپی»، *نشریه پژوهش‌های نهج البلاغه*، ۲۱(۳)، ص ۲۶۲-۲۴۱.
۵۱. حمیدی، کامبیز و رمضان شمس، امیرحسین، ۱۳۹۸ ش، مدیریت و حکمرانی در اسلام از منظر نهج البلاغه؛ *فصلنامه رویکردهای پژوهشی نو در علوم مدیریت*، سال دوم، شماره یازدهم، ص ۲۲۳-۲۴۷.
۵۲. درخشه، جلال، ۱۳۸۶ ش، «عدالت از دیدگاه امام علی (ع)»، *نشریه دانش سیاسی*، ۵(۸)، ص ۳۰-۱۱.



۵۳. رحمانی، محمد، ۱۳۷۹ ش، «ملاک‌های گزینش کارگزاران در حکومت علوی»، *مجله حکومت اسلامی*، ۱۸ (۵)، ص ۲۳۱-۲۱۴.
۵۴. رستگار، عباسعلی و موسوی داودی، سیدمهدی، ۱۴۰۱ ش، «بررسی میدانی الگوی حکمرانی شفاف مبتنی بر آموزه‌های نهج البلاغه»، *نشریه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، ۱۲ (۲)، ص ۶۲-۳۱.
۵۵. رضایی، صادق؛ بهشتی، سعید و رفیعی، حسن‌رضا، ۱۳۹۵ ش، «سیره مدیریتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حوزه انتظام اجتماعی»، *فصلنامه انتظام اجتماعی*، ۸ (۲)، ص ۱۶-۱.
۵۶. رضائی فرد، محمد (۱۴۰۲ ش)، «*مؤلفه‌های حکمرانی مطلوب از نگاه شیعه با تأکید بر آرا امام علیه السلام*»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه معارف، دانشکده تهران.
۵۷. رنگریز، حسن، ۱۴۰۲ ش، طراحی الگوی حکمرانی اسلامی مبتنی بر تعالیم دینی، *فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، سال سیزدهم، شماره ۴۶، ص ۲۱-۱.
۵۸. روشن، امیر و صدرآبادی، رزینا، ۱۳۹۱ ش، «*آزادی در نهج البلاغه*»، دومین همایش نهج البلاغه، دانشگاه بوعلی سینا.
۵۹. رهنما، اکبر؛ سبحانی‌نژاد، مهدی و علیین، حمید، ۱۳۸۷ ش، «بررسی تحلیلی مبانی، اصول و روش‌های تربیت سیاسی از منظر امام علی علیه السلام»، *دوفصلنامه علمی-پژوهشی دانش‌سور رفتار*، ۱۵ (۳۰)، ص ۳۲-۱.
۶۰. زارعی، مجتبی و آرابی، وحید، ۱۴۰۰ ش، واکاوی و نقد الگوی حکمرانی خوب: تبیین شاخص‌های حکمرانی اسلامی، *فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، دوره ۱۰، شماره ۲، ص ۲۵-۷.
۶۱. سادات‌هاشمی، صدیقه، ۱۳۹۵ ش، «*تبیین الگوی رفتاری در حکمرانی مطلوب بر اساس نهج البلاغه*»، رساله دکتری تخصصی، دانشگاه تهران، دانشکده مدیریت.
۶۲. سعیدی، فاطمه؛ علم‌الهدی، سیدعلی و قاسم‌پور، محسن، ۱۳۹۷ ش، «شاخص وظیفه‌گرایی اخلاقی در مکتب اخلاقی امیرمؤمنان علیه السلام از دیدگاه نهج البلاغه»، *نشریه آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، ۴ (۲).
۶۳. سعیدی، محمدحسن، ۱۳۷۹ ش، آزادی مخالفان سیاسی در حکومت علی علیه السلام، *فصلنامه حکومت اسلامی*، ۱۷ (۳)، ص ۱۳-۱.



۶۴. سیادت، سیدعلی، ۱۳۸۵ش، «بررسی ویژگی‌های مدیران و راهکار اجرایی انگیزه کارکنان از دیدگاه امام علی (ع)»، *مجله دانشکده علوم انسانی*، ۱۴(۶۰)، ص ۳۳-۱۱.
۶۵. سیاهکالی، جواد و نهادی، هادی، ۱۴۰۰ش، «بررسی شاخص‌های حکمرانی خوب و حکمرانی شایسته از منظر نهج البلاغه»، *مجله حکمرانی متعالی*، ۲(۲)، ص ۱۳۹-۱۱۴.
۶۶. شاکری، حمید، ۱۳۹۳ش، «تأملی بر مؤلفه‌های حکمرانی خوب در نهج البلاغه»، همایش ملی، اولین کنگره ملی تفکر و پژوهش دینی.
۶۷. شاه‌آبادی، ابوالفضل و زرین‌نعل، زینب، ۱۳۹۴ش، «رعایت اصول حکومت علوی بسترساز تحقق حکومت اسلامی»، *فصلنامه علمی-پژوهشی نهج البلاغه*، ۳(۱۰)، ص ۲۲-۱.
۶۸. شاهنده، آمنه، ۱۴۰۱ش، «تعالی حقوق شهروندی؛ جستاری در مولفه‌های حقوق شهروندی در آموزه‌های قرآن و نهج البلاغه»، *نشریه پژوهش‌های نهج البلاغه*، ۲۱(۲)، ص ۱۳۹-۱۲۳.
۶۹. شایگان، فریبا، ۱۳۹۴ش، «شاخص اعتماد سیاسی از دیدگاه حضرت علی (ع)»، *دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی*، ۱۴(۸)، ص ۱۳۸-۱۱۵.
۷۰. شریعتی، مسعود، ۱۳۹۹ش، «الگوی حکمرانی اخلاقی در نهج البلاغه با روش حکمی-اجتهادی»، رساله دکتری تخصصی، دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده مدیریت و حسابداری.
۷۱. صیدی، فاطمه، ۱۳۹۲ش، «حکمرانی خوب به‌مثابه توزیع برابر مواهب اجتماعی در حوزه‌های مدیریت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی»، همایش بین‌المللی مدیریت، چالش‌ها و راهکارها، شیراز.
۷۲. طاهری سرتشنیزی، اسحاق و موسوی، مریم‌السادات، ۱۳۹۱ش، «مرگ آگاهی و معناداری زندگی از منظر نهج البلاغه»، *انسان پژوهی دینی*، ۹(۲۷)، ص ۱۹۸-۱۷۷.
۷۳. طاهری، ابوالقاسم و حیدری، محمود، ۱۳۹۱ش، «آسیب‌شناسی زمامداران از منظر امام علی (ع)»، *فصلنامه روش‌شناسی*، ۷(۲۶)، <https://civilica.com/doc/1298859>.
۷۴. طباطبائی، سیدروح‌الله؛ شیرخانی، علی و مطهرنیا، مهدی، ۱۴۰۰ش، «بررسی و ارزیابی جایگاه حکمرانی مطلوب در نهج البلاغه»، *نشریه سیاست پژوهی ایرانی*، ۸(۱)، ص ۳۰-۷.
۷۵. طهماسبی‌بلداجی، اصغر، ۱۴۰۲ش، «واکوی شاخصه حکمرانی شایسته بر مبنای نهج البلاغه»، *فصلنامه پژوهش‌های مهدوی*، ۴۷(۱۱)، ص ۸۸-۶۷.



۷۶. عبادی، نغمه و قلی‌پور، آرن، ۱۳۹۵ ش، «شناسایی شبکه‌های سیاسی در جهت حکمرانی خوب»، *فصلنامه علوم مدیریت ایران*، ۸ (۳۰).
۷۷. عشایری، طاها، ۱۳۹۵ ش، «تحلیل جامعه‌شناختی سبک مدیریت فرماندهی و تأثیر آن در تعالی روحی و رفتاری کارکنان با تأکید بر جایگاه فرماندهان در نهج البلاغه»، *فصلنامه مطالعه مدیریت بر آموزش انتظامی*، ۹ (۳۳)، ص ۲۰-۳۶.
۷۸. علویان، مرتضی؛ عباس‌تبار، رحمت و ذکریاپورکوهی، سعید، ۱۴۰۱ ش، «جایگاه شفافیت در حکمرانی شایسته در اندیشه امام علی علیه السلام»، *مجله راهبرد سیاسی*، ۶ (۳)، ص ۱۴۰-۱۲۱.
۷۹. علینی، محمد و غفاری، غلامرضا، ۱۳۹۴ ش، «تحلیل فضای مفهومی سازه سرمایه اجتماعی در کلام امام علی علیه السلام»، *فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی*، سال ۲، ۴ (۸)، ص ۹۲-۱۲۰.
۸۰. عمارلو، یدالله، ۱۴۰۱، «معیارهای حاکم اسلامی از نظر امام علی علیه السلام در نهج البلاغه»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم قرآن و حدیث علامه مجلسی.
۸۱. فرزانه‌فر، حسین، ۱۳۸۳ ش، «تساهل و مدارا در اندیشه سیاسی اسلام»، *فصلنامه مطالعات اسلامی*، ۶۳ (۱۶)، ص ۱۵۵-۱۸۶.
۸۲. فرقانی، یونس، ۱۳۹۴ ش، «مؤلفه‌های حکمرانی بد در قرآن: حکمرانی فرعون در بیان قرآن»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه السلام، دانشکده مدیریت و معارف اسلامی.
۸۳. فقهی‌زاده، عبدالهادی و لژگی، علی‌نقی، ۱۳۹۳ ش، «مؤلفه‌های منش مدیریت نظامی در نهج البلاغه»، *فصلنامه بصیرت و تربیت اسلامی*، ۳ (۲۹)، ۵۴-۴۱.
۸۴. کربلایی‌ابراهیم، محمد، ۱۳۹۴ ش، «شاخصه‌های حکومت آرمانی از دیدگاه امام علی علیه السلام»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مازندران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۸۵. کمالی، یحیی، ۱۳۸۸ ش، «حکمرانی خوب چیست»، تدبیر، شماره ۲۰۶، ص ۲۰-۳۳.
۸۶. کمیجانی، علی و عیوضی، محمدرحیم، ۱۴۰۰ ش، «سیمای حکمرانی مطلوب در منشور حکمرانی علوی»، *مجله حکمرانی متعالی*، ۲ (۲)، ص ۱۱۳-۸۸.
۸۷. مبارک، اصغر و آذریبوند، زیبا، ۱۳۸۸ ش، «نگاهی به حکمرانی خوب از منظر اسلام و تأثیر آن بر رشد اقتصاد»، *نشریه اقتصاد اسلامی*، ۹ (۳۶)، ص ۱۷۹-۲۰۸.



۸۸. مروتی، سهراب و دارابی، فرشته، ۱۳۹۲ش، «بررسی فرایند عدالت مالیاتی در نهج البلاغه»، پژوهشنامه علوی، ۴(۷)، ۱۲۴-۱۰۵.
۸۹. معین آبادی بیدگلی، حسین (۱۴۰۰). «تحلیل مضمونی کنش-های سیاسی حکمرانان در نهج البلاغه»، پژوهشنامه نهج البلاغه، ۳۵(۹)، ص ۵۴-۳۷.
۹۰. منتظری، محمد و کاظمی، عظیمه، ۱۴۰۱ش، «بررسی الگوی حکمرانی خوب از دیدگاه حضرت علی (ع)»، نشریه دستاوردهای نوین در حقوق عمومی، ۲(۱۴)، ص ۸۷-۷۳.
۹۱. منتظری، محمد؛ بهمنی، اکبر و فتحی زاده، علیرضا (۱۳۹۷ش)، «الگوی حکمرانی خوب از دیدگاه نهج البلاغه»، مجله مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، ۱۱(۳۲)، ص ۱۵۴-۱۳۳.
۹۲. مولوی، محمد (۱۳۹۵)، «اصول و مبانی اخلاقی سیاست در دیدگاه امام علی (ع)»، فصلنامه علمی-پژوهشی نهج البلاغه، ۴(۱۴)، ص ۱۸-۱.
۹۳. نصرافهانی، علی، ۱۳۹۱ش، «بررسی تحمل و مدارا در رهبری سازمان با تکیه بر دیدگاه نهج البلاغه»، دوفصلنامه علمی پژوهشی مدیریت اسلامی، ۲۰(۲)، ص ۱۲۸-۱۱۳.
۹۴. نهادی، هادی و سیاهکلی مرادی، جواد، ۱۴۰۰ش، «بررسی شاخص های حکمرانی خوب و حکمرانی شایسته از منظر نهج البلاغه»، نشریه حکمرانی متعالی، ۶(۱۱)، ص ۱۳۹-۱۱۴.
۹۵. هداوند، مهدی، ۱۳۸۴ش، «حکمرانی خوب، توسعه و حقوق بشر»، نشریه حقوق اساسی، سال ۳(۴)، ص ۵۱-۸۶.

بررسی فقهی التزام عملی به منشورهای اخلاقی سازمان‌های دولتی در نهج البلاغه

رضاعلی کرمی* / مطهره کرمی** / حسین اسماعیلی***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۲

چکیده

گسترده شدن روزافزون محیط سازمان‌ها و رشد تخلفات اخلاقی، غیرقانونی در محیط کار توجه مدیران سازمان‌های عمومی را به بحث اخلاق معطوف کرده است. با توجه به اهمیت تحقق منشورهای اخلاقی بر آن شدیم تا با بهره‌گیری از دستورالعمل‌های فقهی که فلسفه عملی آن، مدیریت زندگی انسان‌ها "من المهد الی اللحد" است با استعانت از نهج البلاغه، التزام عملی منشورهای اخلاق فقهی-مدیریتی، تدوین شود تا انشالله با یاری صاحبان اندیشه در فقه و مدیریت، این دانش تکنیکی توسعه یابد و راهنمایی برای مدیران سازمانهای عمومی کشور باشد.

روش پژوهش توصیفی و کیفی است و نوع تحلیل، محتوای مضمونی است. با بررسی عوامل موثر بر اجرای اخلاقیات در سازمانهای دولتی با رویکردی تلفیقی از علوم فقه-مدیریت-اخلاق، التزام عملی برای اجرای بهینه منشورهای اخلاقی در سازمان‌ها میسر است. در زمینه فقه و مدیریت خصوصاً در بخش اخلاقیات، به این نتیجه رسیدیم که وجود منشور اخلاقی در سازمان‌ها به تنهایی غایت اخلاقی آن را تضمین نخواهد کرد. ضرورت وجود منشور اخلاقی در سازمان‌ها بر کسی پوشیده نمی‌باشد به شرط آنکه ابتدا از طریق آموزه‌های فقهی نوعی خودسازی در افراد انجام دهیم که التزام عملی به این منشورات را مسیر سازد.

کلید واژه‌ها:

منشور اخلاقی، اخلاق، فقه، مدیریت، نهج البلاغه.

Ra_karami@pnu.ac.ir

*. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه پیام نور تهران ایران. (نویسنده مسئول)

karami123b43@yahoo.com

** . دانش‌آموخته دکتری گروه مدیریت دانشگاه آزاد اسلامی تهران ایران.

hosain_esmaily@pnu.ac.ir

*** . استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه پیام نور تهران ایران.

۱. مقدمه

در دنیای پرتلاطم امروزی، که هر لحظه سازمان‌های دولتی و خصوصی با هم در رقابت تنگننگ هستند و برای پیشرفت با یکدیگر می‌جنگند که در این جنگ مدیریتی برخی برای پیروزی، اخلاق را زیر پا می‌گذارند، به این نتیجه رسیدیم که در عصر حاضر برای التزام عملی به منشوریات اخلاقی، تلفیقی از فقه و مدیریت لازم است که توأمان با احکام دینی و معیارهای مدیریتی، بستر اجرای عدالت را در مبارزات مدیریتی میسر گرداند.

در جمهوری اسلامی ایران که کشوری دین مدار است، منشوری بر اساس فقه و آموزه‌های دینی به مراتب تاثیر گذار تر از صدها منشور صرف مدیریتی با آموزه‌های غربی است که هیچ‌گونه زمینه لازم و منطبق با فرهنگ نیروهای انسانی در سازمانهای دولتی برای اجرایی شدن در سرزمین اسلامی ایرانی نخواهند داشت.

در این پژوهش چند سوال اساسی مطرح است:

۱. آیا منشورهای اخلاقی متناسب با جامعه اسلامی تدوین می‌شوند یا صرفاً کلماتی کلیشه‌ای از ترجمه‌های منابع غربی در آن‌ها قید می‌شود؟
 ۲. آیا منشورهای اخلاقی توانسته‌اند در جمهوری اسلامی ایران، گام‌های اساسی در اجرای اخلاق‌مند احکام اداری بردارند؟
 ۳. آیا التزام عملی به منشور اخلاقی در ادارات دولتی ایران به تمامی کارکنان با ارایه دلایل دینی و فقهی (به عنوان کشوری اسلامی) توجیه و توصیف شده است؟
 ۴. آیا در صورت عدم توجه به اجرای احکام اداری بر اساس منشور اخلاقی می‌توان فرد خاطی را متوجه عملکرد خویش کرد؟
- با توجه به سوال‌های پرسش شده، در این تحقیق با تاکید بر منشورهای اخلاقی، دلایلی توسط قواعد فقهی و قوانین مدیریتی آورده‌ایم که افراد را بر اساس آن ملزم به اجرای اخلاقی منشور در وظایف مدیریتی خواهد کرد.



پیشینه پژوهش:

پژوهشهایی در زمینه اخلاق در نهج البلاغه انجام شده است که مهمترین آنها عبارتند از: در مقاله «منشور اخلاقیات سازمانی در کلام مولا علی علیه السلام» الوانی (۱۳۷۹) با بهره گیری از کلام امام علی علیه السلام در نهج البلاغه چارچوب اولیه منشور اخلاقیات سازمانی ارزشی - اعتقادی را تنظیم کرده است.

در مقاله «جامعیت منشور اخلاقی در کلام مولا علی علیه السلام الوانی و بزرگ حداد (۱۳۹۴) با استفاده از نهج البلاغه یک منشور جامع اخلاقی شامل خطوط کلی و ارکان آن در چهار بعد فرد، سازمان، جامعه و حکومت ارایه کرده است.

در مقاله «تدوین کدهای اخلاقی ناظر بر رفتار کارکنان سازمان‌های متولی مهار فقر در پرتو سیره امام علی علیه السلام» حسینی و همکاران با استفاده از نهج البلاغه و سیره امیرالمؤمنین علیه السلام، پیشنهاداتی برای اصلاح نظام مدیریتی و تدوین منشور اخلاقی مناسب برای سازمان‌های متولی مهار فقر داده‌اند که با اجرایی شدن آن شاخص‌های اخلاقی سازمان‌ها به کاهش فقر در اجتماع کمک خواهد کرد.

مفاهیم پژوهش:

تعریف اخلاق و منشور اخلاقی :

در لسان العرب در تعریف این واژه آمده است: "اخلاق" از "خُلِقَ" به ضم لام و سکون آن به دین و قانون و طبیعت و ...، در واقع تصویر درونی انسان است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰/۸۷).

در عین حال شایع‌ترین کاربرد اصطلاحی اخلاق در میان اندیشمندان اسلامی عبارت است از صفات نفسانی راسخ و پایداری که موجب می‌شوند افعالی متناسب با آن صفات به سهولت و بدون نیاز به تامل و تروی از آدمی صادر شود. (مجلسی، بحار النوار) (ابی علی مسکویه، هذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق).

واژه اخلاق جمع خُلُق، شکل درونی انسان است، چنانکه خُلُق شکل ظاهری و صوری اشیاء است. غرایز و ملکات و صفات روحی و باطنی که در انسان است، اخلاق نامیده می‌شود و به اعمال



و رفتاری که از این خلیقات ناشی شود نیز اخلاق و یا رفتار اخلاقی می‌گویند. (مهدوی کنی، ۱۳۸۴، ص ۱۳)

تعریف اخلاق و منشور اخلاق از منظر علم مدیریت:

(Denhardt, 1991) دنهارت از بنیادهای اخلاقی یاد می‌کند و برای منشور اخلاقیات سه رکن قابل است. عزت و آبرو، نیکخواهی، و عدالت. فردریکسون (Fredrickson, 1990) منشور اخلاقیات را حول محور برابری و عدالت اجتماعی و مصلحت عامه بیان داشته است و آنها را از ارکان منشور اخلاقی می‌نامند. (الوانی، ۱۳۷۹)

شهید مطهری تعریفی از اخلاق را می‌پذیرد که هم به چگونه رفتار کردن توجه کرده باشد و هم به چگونه بودن؛ چگونه رفتار مربوط می‌شود به اعمال انسان که شامل گفتار هم می‌شود و چگونه بودن مرتبط با صفات و ملکات نفسانی است. (مطهری، مرتضی، ص ۲۲)

نقش اخلاق در عملکردها و رفتارها، در تصمیم‌گیری‌ها و انتخاب‌ها، و در برخوردها و ارتباطات، مهم و تعیین‌کننده است. از این روست که امروزه بحث اخلاقیات یکی از مباحث عمده رشته مدیریت گردیده است. اخلاقیات در سازمان به عنوان سیستمی از ارزشها و بایدها و نبایدها تعریف می‌شود که بر اساس آن نیک و بدهای سازمان مشخص می‌گردند و عمل خوب از بد متمایز می‌شود (الوانی، ۱۳۸۱، ص ۲)

آنچه شهروندان از اصلاحات اخلاقی انتظار دارند؛ صرفاً کاهش فساد نیست؛ بلکه آنها خواهان مجموعه خصایصی هستند که مقامات اداری را در راستای مواجهه با رویدادهای پیچیده و دائمی امور عمومی توانمند سازد. (maletz & herbel, 2000, p.38)

الزام عملی به اخلاقیات در قرآن:

جمله معروف امام خمینی رحمته الله علیه که (عالم محضر خداست، در محضر خدا معصیت نکنید) ترکیبی از علم کلام و اخلاق است برای مدیریت نفس انسان در زندگی فردی و اجتماعی تا بتواند به وظایف خود برابر با دستور خالق هستی عمل کند چنانکه در قرآن کریم می‌خوانیم: **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ** (قرآن کریم زمر: ۷)

خداوند آفریدگار همه چیز است و حافظ و ناظر بر همه اشیا است.



توجه به این آیه کاملاً انسان را رهنمود می‌سازد به اینکه احساس در محضر خدا بودن و در محضر خدا معصیت نکردن نوعی خودکنترلی را در انسانها پدید می‌آورد که اگر واقعا به معنای واقعی جمله دقت شود و به آن عمل گردد، بی هیچ هزینه و اتاق فکری، انسانها بدون ضرر زدن به یکدیگر، به وظایف شخصی و اجتماعی خویش می‌پردازند. چنانکه در قاعده فقهی لاضرر نیز همین توصیه را دارد به همین دلیل است که حضرت علی علیه السلام فرمود: **فَأَحِبِّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ أَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا، وَ لَا تَظْلِمَنَّ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ، وَ أَحْسِنَنَّ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ، وَ اسْتَفِیحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفِیحُهُ مِنْ غَيْرِكَ، وَ ارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ.** (نامه ۳۱)

پس آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست مدار، و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران مپسند، ستم روا مدار، آنگونه که دوست نداری به تو ستم شود، نیکوکار باش، آنگونه که دوست داری به تو نیکی کنند، و آنچه را که برای دیگران زشت می‌داری برای خود نیز زشت بشمار، و چیزی را برای مردم رضایت بده که برای خود می‌پسندی.

قسط و عدل یکی از مهمترین دستورات اخلاقی مورد تاکید در قرآن کریم است؛ که لازمه مدیریت مبتنی بر اخلاق و احکام فقهی است. چنانکه در قرآن آمده است: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.**

ای کسانی که ایمان آورده اید برای خدا به داد برخیزید و به عدالت شهادت دهید و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید عدالت کنید که آن به تقوا نزدیکتر است و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است (قرآن کریم مائده: ۸)

ارتباط مفاهیم فقهی و اخلاقی در دستورالعمل مدیریت امام علی علیه السلام:

نهج البلاغه به برادر قرآن (اخ القرآن) مشهور گردیده است که شامل نامه‌ها، خطبه‌ها و سخنان امام علی علیه السلام است. که با سخنانی حکیمانه بیان شده است؛ که بعد از قرآن و سخنان حضرت رسول صلی الله علیه و آله، منبعی غنی نه تنها برای شیعیان جهان، بلکه برای تمامی افراد جویای



انسانیت است. هزاران پند سازمانی و انسانی در نهج البلاغه نهفته است که تنها با تدبیر در آن میتوان منشوری غنی برای اخلاق سازمانی در قرن حاضر تدوین کرد.

موارد زیر تنها گوشه‌ای از دریای بیکران اخلاقیات در نهج البلاغه است که میتوان در منشورهای اخلاقی گنجانده و با تاکید به منبع آن میتوان لزوم اجرای عملی آن را برای کارکنان تثبیت کرد.

۱. جلوگیری از شیوع منکرات: *وَ أَنْكِرِ الْمُنْكَرَ بِيَدِكَ وَ لِسَانِكَ*. (نامه ۳۱) منکر را با دست و زبانت انکار کن.

۲. عدالت و دوری از هوای نفس: *أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْوَالِيَّ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيرًا مِنَ الْعَدْلِ، فَلْيُكْرِمْ أَمْرَ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عَوَظٌ مِنَ الْعَدْلِ*. (نامه ۵۹) اما بعد زمامدار اگر دنبال هوا و هوسهای بی در پی خویش باشد غالباً او را از عدالت باز می‌دارد. بنابراین امور مردم از نظر حقوق باید نزد تو مساوی باشد چرا که هیچگاه جور و ستم جانشین عدالت نخواهد شد.

۳. سستی در انجام وظایف: *أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ تَضْيِيعَ الْمَرْءِ مَا وُلِّيَ وَ تَكَلُّفَهُ مَا كُنِيَ لَعَجْرٌ حَاضِرٌ وَ رَأْيٌ مُتَبَيِّرٌ*. (نامه ۶۱) وا گذاشتن کاری که بر عهده انسان گذاشته شده و پرداختن به کاری که مربوط به دیگران است، ناتوانی آشکار و فکری غلط و هلاک کننده است.

۴. رعایت سلسله مراتب سازمانی: *وَ إِنْ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَ أَنْتَ مُسْتَرَعِي لِمَنْ فَوْقَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْتَاتَ فِي رَعِيَّةٍ وَ لَا تُحَاطِرَ إِلَّا بِوَثِيقَةٍ وَ فِي يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنْتَ مِنْ خَزَائِنِهِ حَتَّى تُسَلِّمَهُ إِلَيَّ وَ لَعَلِّي أَلَّا أَكُونَ شَرًّا وَ لَا تَكَّ لَكَ وَ السَّلَامُ*. (نامه ۵) حوزه فرمانرواییت طعمه تو نیست، بلکه امانتی است بر گردن تو، و از تو خواسته‌اند که فرمانبردار کسی باشی که فراتر از توست. تو را نرسد که خود هر چه خواهی رعیت را فرمان دهی. یا خود را درگیر کاری بزرگ کنی، مگر آنکه، دستوری به تو رسیده باشد. در دستان تو مالی است از اموال خداوند، عز و جل، و تو خزانه دار هستی تا آن را به من تسلیم کنی. امید است که من برای تو بدترین والیان نباشم و السلام.



۵. لزوم تعامل با کارکنان: تَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا، فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ (حکمت ۳۹۲). سخن بگوئید تا شناخته شوید چرا که انسان در زیر زبان خود پنهان است.
۶. دوری از تکبر: ضَعُ فَخْرَكَ، وَ اَحْطِطْ كِبْرَكَ، وَ اذْكُرْ قَبْرَكَ (حکمت ۳۹۸) فخر فروشی را کنار بگذار، تکبر و خود بزرگ بینی را رها کن، به یاد مرگ باش
۷. لزوم تمرکز بر اهداف: مَنْ أَوْمَأَ إِلَى مُتَقَاوِتٍ، خَذَلْتَهُ الْجَيْلُ (حکمت ۴۰۳) کسی که به کارهای گوناگون پردازد، خوار شده، پیروز نمی‌گردد.
۸. پرهیزکاری: التَّقِيُّ، رَئِيسُ الْأَخْلَاقِ. (حکمت ۴۱۰) تقوا در رأس همه ارزش‌های اخلاقی است.
۹. دوری از اسراف: فَدَعِ الْإِسْرَافَ مُقْتَصِدًا وَ اذْكُرْ فِي الْيَوْمِ غَدًا وَ أَمْسِكْ مِنَ الْمَالِ بِقَدْرِ ضَرُورَتِكَ (نامه ۲۱) از اسراف بپرهیز، و میانه روی را برگزین، از امروز به فکر فردا باش، و از اموال دنیا به اندازه کفاف خویش نگهدار.
۱۰. همراهی و رضایت توده مردم: وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعَهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ، وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ (نامه ۵۳) دوست داشتنی ترین چیزها در نزد تو، در حق میانه ترین، و در عدل فراگیرترین، و در جلب خشنودی مردم گسترده ترین باشد، که همانا خشم عمومی مردم، خشنودی خواص (نزدیکان) را از بین می برد، اما خشم خواص را خشنودی همگان بی اثر می کند.
۱۱. شایسته سالاری: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ، أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ، وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ (خطبه ۱۷۳) مردم سزاوار به خلافت کسی است که بدان توانا تر باشد، و در آن به فرمان خدا دانا تر.
۱۲. همت کارگزاران برای رفع نیاز مردم: فَأَنْصِبُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَ اءْصِبُوا لِحَوَائِجِهِمْ فَأَنْتُمْ خُرَانُ الرَّعِيَّةِ وَ وُكَلَاءُ الْأُمَّةِ وَ سُفْرَاءُ الْإِثْمَةِ. (نامه ۵۲). با مردمان به انصاف رفتار کنید و در برابر نیازشان بردبار باشید. چه، شما خزانه داران رعیت، و کیلان امت و نماینده پیشوایان جماعتید.



۱۳. لزوم گزینش کارکنان: *ثُمَّ انظُرْ فِي أُمُورِ عَمَّا لِكَ فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِيَارًا*. سپس در کارهای کارمندان بنگر و آنها را با آزمایش و امتحان به کار وادار. (نامه ۵۳)

۱۴. لزوم حضور زمامداران در صحنه برای رفع مشکلات: *فَلَا تَطْوَلَنَّ اخْتِجَابَكَ عَنْ رِعْيَتِكَ، فَإِنَّ اخْتِجَابَ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضَّيْقِ، وَقَلَّةُ عِلْمِ بِالْأُمُورِ؛ وَالْإخْتِجَابُ مِنْهُمْ يَنْقُطِعُ عَنْهُمْ عِلْمٌ مَا اخْتَجَبُوا دُونَهُ*. هیچگاه خود را در زمانی طولانی از رعیت پنهان مدار چرا که دور بودن زمامداران از چشم رعایا خود موجب نوعی محدودیت و بی اطلاعی نسبت به امور مملکت است و این چهره پنهان داشتن زمامداران آگاهی آنها را از مسائل نهانی قطع می‌کند. (نامه ۵۳)

۱۵. ضرورت ساده زیستی کارگزاران: امام علی در نامه‌ای به فرماندار بصره (عثمان بن حنیف انصاری) فرمودند: *فَوَاللَّهِ مَا كَثُرْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَيْسَرًا وَلَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفِرًا وَلَا أَعَدَدْتُ لِيَالِي ثَوْبِي طِمْرًا وَلَا خُرْتُ مِنْ أَرْضِهَا شِبْرًا وَلَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقَوْتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ*. (نامه ۴۵) بخدا سوگند من از دنیای شما طلا و نقره‌ای نیندوخته‌ام و از غنایم و ثروتهای آن مالی ذخیره نکرده‌ام و برای این لباس کهنه‌ام بدلی مهیا نساخته‌ام و از زمین آن حتی یک وجب در اختیار نگرفته‌ام. و از این دنیا بیش از خوراک مختصر و ناچیزی برنگرفته‌ام.

۱۶. اخلاق مدیر با خوبشاوندان: *ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي حَاصَّةً وَبِطَانَةً، فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَتَطَاوُلٌ، وَقَلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ؛ فَاحْسِبْ مَادَّةَ أَوْلِيَّتِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ. وَلَا تَقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَّتِكَ وَحَامَتِكَ قَطِيعَةً، وَلَا يَظْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اغْتِقَادِ عُقْدَةٍ، تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ، فِي شَرْبِ أَوْ عَمَلِ مُشْتَرَكٍ، يَحْمِلُونَ مَوْوَنَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ، فَيَكُونُ مَهْنَأُ ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ، وَعَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ*. (نامه ۵۳). و هرگز به هیچ یک از اطرافیان و هواداران خود زمینی از اراضی مسلمانان را وا مگذار و نباید آنها طمع کنند که قراردادی به سود آنها منعقد سازی که موجب ضرر بر همجواران آن زمین باشد؛ خواه در آبیاری یا عمل مشترک دیگر. به گونه‌ای که هزینه‌های آن را بر دیگران تحمیل کنند و در نتیجه سودش فقط برای آنها باشد و عیب و ننگش در دنیا و آخرت نصیب تو گردد



۱۷. تاسی به کتاب خدا و کلام نبی در زمامداری امام علی علیه السلام: **كُنْتُكُمْ دَعَوْتُمُونِي إِلَيْهَا وَ حَمَلْتُمُونِي عَلَيْهَا، فَلَمَّا أَفْضَتْ إِلَيَّ نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ فَافْتَدَيْتُهُ.** (خطبه شماره ۲۰۵) و آنگاه که حکومت و زمامداری به من رسید من در کتاب خدا نظر انداختم هر دستوری که داده و هر امری که فرموده بود متابعت کردم. به سنت و روش پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ توجه نموده به آن اقتدا نمودم.

ضرورت وجود اخلاق در سازمان از منظر فقه:

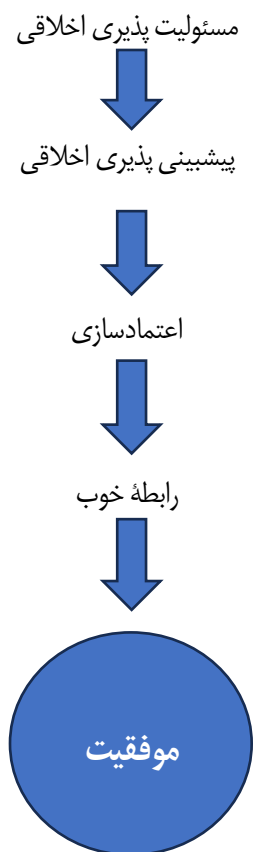
اهمیت وجود اخلاق از زمان گزینش کارکنان دولتی، یعنی زمانی که هنوز وارد سیستم دولتی نشده‌اند، بسیار حایز اهمیت است. زیرا زیان گزینش‌های نا به جا و به دور از اخلاقیات سازمانی و انسانی، در مراحل مختلف سازمانی نمود پیدا می‌کنند.

مجموعه برنامه‌های تشریحی اسلام برای اصلاح اخلاق و تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌باشد که در اثر عمل به این برنامه‌ها و بایدها و نبایدها، انسان‌ها و جامعه بشریت حالتی معتدل پیدا می‌کند. (طباطبایی، جلد ۲، صفحه ۹۷)

توسعه فردی از منظر اخلاق، مهمترین راهکار ارایه شده برای عمل به منشورهای اخلاقی است. وظایف فردی، فرد را آماده می‌کند تا بر پاره‌ای از مسائل خود چیره شده و وظایف اجتماعی او را با جامعه اسلامی پیوند می‌دهد، در سایه اجتماع سالم است که فرد می‌تواند به آن چه پیش بینی شده است دسترسی پیدا کند. (کلینی، کافی، جلد ۲، صفحه ۴۱۵)

از آن جا که فقه، برنامه ریزی زندگی انسان را به عهده دارد با عدم آشنایی یا عدم توجه به احکام فقهی، مشکلات عدیده‌ای از جمله رفتارهای غیر شرعی بروز خواهد کرد. خداوند بر انسان‌ها استفاده از احکام شرعی را واجب کرده است. فقه علمی است که با تأسی به قرآن و عترت در همه اعصار وظایف فردی و اجتماعی مردم را بیان می‌کند. وظایف فردی، فرد را آماده می‌کند تا در اعمال عبادی، اقتصادی، خانوادگی و... به خوبی عمل کند و در وظایف اجتماعی او را با جامعه اسلامی پیوند می‌دهد تا آگاهانه در محیط کار و روابط انسانی مربوط به آن بندگی خدا را داشته باشد. که در این صورت است که نسبت به دستورالعمل‌های اخلاقی پایبند خواهد بود و توجه به عدل و انصاف و پرهیز از محرمات حقوق انسانها را رعایت می‌کند.

پس می‌توان گفت که یکی از عواملی که باعث کم‌رنگ شدن منشور اخلاقی در سازمان‌ها می‌شود، عدم آشنایی با احکام فقهی، اخلاق برگزفته از قرآن و عترت می‌باشد. نمودار زیر به طور واضح رابطه بین اخلاق، مدیریت، و فقه را بیان می‌کند: (محمد تقی اسلامی، ۱۳۹۶)



در زندگی روزمره هیچ‌گیزی از رعایت اخلاق نخواهیم داشت، به این دلیل است که مدیریت عالی‌ترین مقام یک سازمان را شامل می‌شود، باید دارای حسن خلق برای تسهیل روند وظایف مدیریتی خویش و رهبری زیردستان به نحو احسن داشته باشد. مدیر اگر به صورت شفاف التزامات اخلاقی مورد نظر خود را برای زیردستان مشخص کند و به آن تصویری عملی ببخشد؛ باعث خواهد شد نوعی اعتماد سازی میان کارکنان و خود ایجاد کند و در روند اطاعت از دستورات مدیریت و اجرای بهینه آن به شدت کار ساز خواهد بود.



باید اذعان کرد که اگر سازمان دولتی یا هر سازمانی که به صورت گروهی کار می‌کند، اخلاق مداری را سرلوحه خود قرار دهد و به صورت محسوس به نمایش بگذارد نه تنها اعتماد کارکنان را به دست می‌آورد بلکه اعتماد سرمایه‌گذاران و مشتریان و به طور کلی ذینفعان را جلب کرده است. که خود مهمترین و اساسی ترین قدم در کسب سود و موفقیت در یک سازمان است که این موضوع برترین مزیت رقابتی در میان سازمان‌ها است.

می‌توان گفت رهبری اخلاقی نوعی تضمین برای افرادی است که در ارتباط با سازمان هستند. اهمیت اجرای اخلاق زمانی نمود پیدا می‌کند که نقطه مقابل آن را بررسی کنیم. بسیاری از اختلاس‌ها، پول شویی‌ها، انتصابهای مخالف شایسته سالاری، شرکت‌های کاغذی و... که بسیاری از وقت و هزینه افراد را درگیر خود کرده است، نوعی بی‌اخلاقی و عدم توجه به احکام فقهی را نشان می‌دهد که اگر در ابتدایی ترین زمان ممکن افراد تشویق به خودسازی می‌شدند، این رفتارها را از خود بروز نمی‌دانند.

مدیر هر سازمان دولتی برای انجام وظایف مدیریت خود در ابتدا باید التزام عملی به اخلاقیات را درک کرده باشد و به آن عمل کند. مدیر اگر نتواند دستورات اخلاقی را اجرایی کند بسیاری از مشکلات را در همان قدمهای ابتدایی کارش برای سازمان ایجاد خواهد کرد.

او با عدم اجرای اخلاقیات نه تنها کارگروهی ضعیف و پرچالش ایجاد می‌کند بلکه خود در محیطهای بحرانی سازمان، اخلاقیات را زیر پا می‌گذارد و تصمیماتی می‌گیرد که به مرور زمان برای سرمایه مالی و انسانی سازمان مشکلات جبران ناپذیری ایجاد می‌کند.

یکی از قواعدی که از نظر فقه تاکید بر اجرای منشور اخلاقی در سازمان‌ها دارد قاعده لاضرر می‌باشد؛ که یکی از مهم ترین قواعد فقهی است.

قاعده لاضرر برگرفته از حدیث مشهور نبوی است که فرمود: **لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ.**

(حرعاملی، وسائل الشیعه ص ۳۲)

این قاعده به معنای عدم تایید و تصویب هرگونه حکمی است که موجب ضرر و صدمه برای

افراد یا جامعه شود. (واحدی زاده و پناهی، ۱۴۰۲)

در همین تعریف التزام عملی به منشورهای اخلاقی اثبات شده است که حتی اگر

منشورهای اخلاقی به صورت مکتوب نوشته نشده باشند؛ با این تعریف می‌توان چشم انداز



اخلاقیات در سازمان‌ها را به درستی درک کرد و آن این است که غایت عمل به اخلاقیات چه در سازمان‌ها چه در اجتماع بشریت، ضرر نرساندن به انسان‌ها و جامعه می‌باشد. دستورات فقهی باعث می‌شود که یک جریان کنترل کننده در حیطه کاری برای مدیر ایجاد کند و جریان خود کنترلی را میسر سازد که هر دوی اینها در زمینه مدیریتی و شخصی فرد مدیر باعث می‌شود که فرد بتواند اصول مدیریتی را رعایت کند و بایدها و نبایدهای کاری را از لحاظ قانون مدیریتی و فقه به درستی اجرا کند.

توصیه‌هایی برای عمل به منشور اخلاقی و تدوین بهینه آن:

۱. منشور اخلاقی در سازمان‌ها نوعی خط عملکردی اخلاقی به اهداف سازمانی می‌دهد به شرط اینکه خود افراد دارای نوعی پایه اخلاقی باشند به این معنا که پایبندی به اخلاقیات برایشان اهمیت داشته باشد. در غیر این صورت تمامی این برنامه ریزیها برای تحقق اهداف اخلاقی در سازمان‌ها بی‌نتیجه خواهد بود. لذا منشور اخلاقی صرفاً برای کسانی اثر بخش است که در حال حاضر دارای استانداردهای اخلاقی بالایی باشند. (دوبرین، ۱۹۸۹، ص ۷۳)

۲. کارکنانی که خود ساخته هستند و از قوانین اخلاقی نانوشته انسانی پیروی می‌کنند، قطعاً بدون منشور اخلاقی هم به مفاد آن پایبند هستند. اما برخی دیگر نیازمند نظارت هستند تا از دستورات منشور اخلاقی سرپیچی نکنند. برخی سازمان‌ها در تلاش‌های خود برای شهروند خوب بودن حتی پا را فراتر گذاشته و حقوقدان‌ها و مشاورینی را برای کار استخدام کرده‌اند که همچون یک ناظر اقدامات سازمان ذیربط را زیر نظر بگیرند (کونتز، ۱۹۹۳، ص ۸۲)

۳. یکی از عواملی که در اجرایی شدن کامل قوانین دولتی از خط مشی‌های کلان کشوری گرفته تا قوانین خرد سازمانی تأثیر به سزایی دارد، مشارکت دادن افرادی است که باید از آن قوانین پیروی کنند. برای اطمینان از بکارگیری منشور توسط کارکنان برخی سازمان‌ها اجازه انتقاد و یا پیشنهاد بر پیش نویس منشور را قبل از تصویب ارائه می‌کنند (pembernton & pendergraft, 1990)

۴. برگزاری کلاسهای اخلاقی در سازمانها به صورت مستمر؛ کلاس‌های اخلاقی در سازمان‌ها باید در برگیرنده مباحث فقهی و مدیریتی در حیطه اخلاقیات باشد. زیرا تنها با در نظر گرفتن ارتباط تنگاتنگ فقه و اخلاق، می‌توان اعمال انسانها در جامعه را بهبود بخشید. همچنین در مدیریت،



اخلاقیاتی مطرح است که عمل به آنها برای مدیران و کارکنان ضروری است و آینده سازمان را رقم می‌زند.

۵. معمولاً عمل به منشوریات اخلاقی با نوعی سستی همراه است. زیرا مکلف نوعی تصور از منشوریات در ذهن خود ساخته است که عمل به آن را ضروری نمی‌داند و صرفاً نوعی نوشته کاغذی قلمداد می‌شود. اگر در ارزیابی عملکرد در سازمانها، بر اساس منشور اخلاقی هم تصمیم‌گیری شود به نوعی التزام عملی برای کارکنان ایجاد خواهد شد.

نتیجه‌گیری:

نیاز به وجود اخلاق در جامعه بر کسی پوشیده نیست. مدیر نیز یکی از اعضای جامعه است که بخشی از جامعه را مدیریت می‌کند بنابراین به طریق اولی ضرورت دارد شخص مدیر بیشتر از اعضای جامعه متخلق به اخلاق باشد تا برای اجرا کردن دستورات اخلاقی در فعالیت‌های مدیریتی موفق شود.

منشورهای اخلاقی در سازمانها قواعد کلی انسانیت را به کارکنان گوشزد می‌کند؛ اما عمل به آنها نیازمند پایه‌گذاری ویژه‌ای است که تنها با تلفیق علم مدیریت و احکام فقهی امکان‌پذیر می‌باشد. با توجه به قاعده فقهی لاضرر مدیر یک سازمان دولتی موظف است و تکلیف الهی دارد که تلاش کند با ایجاد محیطی امن و ایجاد روابط بین فردی مبتنی بر اخلاق مستخرج از قرآن و عزت نیروی انسانی همراه و دلسوز و کارآمد به وجود آورد تا به افراد فعال در آن سازمان و جامعه خارج از سازمان ضرری نرسد و همچنین با توجه به نامه‌ها و حکمت‌ها و سخنرانی‌های حضرت علی علیه السلام روشن است که مدیر اخلاق مدار و معتقد به احکام شرعی اسلام موفق‌تر است تا کسی که هوای نفس خود را اسیر اهداف نامشروع و یا آرزوهای بی‌رگ و ریشه کرده است که در این صورت بحث رشوه، ظلم، اختلاس، ترک فعل و صدها خطای دیگر جز رفتارهای عادی آن می‌شود. لذا حضرت علی علیه السلام در یک جمله حکیمانه کوتاه منشور اخلاق سازمانی را بیان کرده است که آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار، و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران مپسند.



منابع:

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۲. ابی علی مسکویه، بی تا، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم: انتشارات بیدار.
۳. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۳۷۲ش، *وسائل الشیعه*، تهران: اسلامیه.
۴. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۳هـ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
۵. کلینی، محمد، ۱۳۶۳ش، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۳۰ق، *بحار الانوار*، ج ۶۷، بیروت: موسسه وفا.
۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷ش، *آشنایی با علوم اسلامی، حکمت عملی*، انتشارات صدرا.
۸. مهدوی کنی، محمد رضا، ۱۳۸۴ش، *نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

مقالات

۹. الوانی، سید مهدی، ۱۳۷۹ش، منشور اخلاقیات سازمانی در کلام مولا علی علیه السلام. مدیریت دوتی تابستان و پاییز ۱۳۷۹ شماره ۴۸ و ۴۹.
۱۰. الوانی، سید مهدی، ۱۳۸۱ش، ضرورت تدوین منشور اخلاقیات سازمانی، *نشریه تحول اداری*، دوره پنجم، ش ۱۹.
۱۱. پناهی، وحید و واحدی زاده، جواد، ۱۴۰۲ش، دیدگاه شیخ انصاری و آخوند خراسانی در مورد کلمه "لا" در قاعده لاضرر. *پژوهش‌های حقوق تطبیقی عدل و انصاف*، سال ۶ پاییز ۱۴۰۲ شماره ۲۲.
۱۲. محمدتقی اسلامی، ۱۳۹۶ش، چیستی و چرایی اخلاق مدیریت، *فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی*، سال اول، شماره سوم

1. Denhardt, k.g. ethical frontiers in public management, san Francisco:

jossey - bass, 1991.



2. Dubrin, Andrew j.(1989), "management and organization", Ireland, R. Duane, Williams j.clifton, south-western publishing Co.
3. Frederickson, h.g., par, vol.50, march-april 1990.
4. Kontz, Harold, Weihrich, Hein Z. (1993) "Management: A Global Perspective", Chapter 2 , management and society : social (responsibility and ethics). Mc Graw-Hill Inc. International. Tenth Edition.
5. Maletz,dj & herbel,j(2000). "Beyond idealism: democracy and ethic reform".ARPA, vol.30,no.1
6. Pemberton, J. M.. & Pendergraft, L. O. (1990). Toward a code of ethics : Socialrelevance and the professionalization of records management. ARMA Records Management Quarterly, 24. 3- 15.

تبیین وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه

سید محمد حسین کمانی* / لیلا کشاورزی**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۵

چکیده:

در نهج البلاغه وجوه سلبی مدیریت در مقایسه با وجوه ایجابی که به صورت مدون گردآوری شده، مورد توجه جدی قرار نگرفته است. پژوهش حاضر، وجوه سلبی مدیریت از منظر امام علی (ع) در نهج البلاغه و شرح آن را بررسی کرده است و ۴۴۰ مورد وجوه سلبی مدیریت را از طریق مطالعه هدفمند و شیوه تحلیل محتوای ترکیبی با تأکید بر شمارش واحدهای تحلیل (واژه‌ها) در بخش کمی و تحلیل مفهومی در بخش کیفی از منابع مذکور استخراج کرده است. کلیه وجوه سلبی برآمده از نهج البلاغه بر اساس اشتراک‌هایی چون منشأ، اثر و رابطه علی و معلولی در ۲۰ گروه خلاصه شده‌اند. نتایج پژوهش حاکی از آن است که می‌توان این ۲۰ گروه را در اصل جهل و در ذیل آن ظلم و بی‌عدالتی تقسیم نمود و از آنجا که واژه جهل در کتاب‌های منتخب نهج البلاغه و شرح آن بیشتر تکرار شده است، می‌توان آن را به‌عنوان یکی از مهمترین وجوه سلبی در نظر گرفت. جهل گسترده‌ای گسترده‌ای از معانی را در بر گرفته و نباید آن را به‌معنای موجود و متعارف آن محدود کرد. ظلم و بی‌عدالتی نیز در وجوه سلبی در رتبه بعدی قرار دارد که اهمیت ویژه‌ای در تثبیت حاکمیت در سطح کلان و مدیریت خرد و در سطح سازمان دارد.

کلید واژگان:

نبایده‌های مدیریت، تحلیل محتوا، نهج البلاغه.

* kamani@pnu.ac.ir

** leilakeshavarzi@yahoo.com

*. استادیار، گروه مدیریت، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

** . کارشناسی ارشد مدیریت، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۱. مقدمه

کنکاش‌های پژوهش‌گران مدیریت اسلامی در نهج البلاغه، غالباً بر وجوه ایجابی یا به عبارتی بایدهای مدیریت تمرکز داشته‌اند، از این رو نیابدهای مدیریت در مقایسه با بایدها در هاله‌ای از ابهام قرار گرفته و به آن کمتر توجه شده است. با توجه به این که وجوه سلبی مدیریت در مقایسه با وجوه ایجابی آن کمابیش مورد غفلت قرار گرفته است؛ به منظور درک و فهم بهتر این مهم لازم است هر دو وجه ایجابی و سلبی در مدیریت مورد توجه قرار گیرد.

نقطه عزیمت این بحث به مفهوم مدیریت اسلامی اختصاص داده شده است. مدیریت در جامعه اسلامی با اخلاق، رفتار و ارزش‌های اسلامی آمیخته بوده و این ارزش‌ها مدیریت اسلامی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. درک خوبی اخلاق نیک و بدی اخلاق رذیله، در فطرت بشر نهاده شده است. انسان با تأمل و تفکر می‌تواند به شناخت آنها دست یابد؛ ولی معمولاً اسیر خواسته‌های نفسانی و غرایز است. در نتیجه در شناخت فضایل و رذایل دچار اشتباه می‌شود (امینی، ۱۳۸۸: ۳۸).

با توجه به دیدگاه‌های مختلف در مورد اصول مدیریت مبتنی بر ارزش‌های اسلامی، می‌توان گفت مدیریت نیز مانند سایر امور فردی و اجتماعی دارای اصول و ضوابطی است که اگر مدیر در چارچوب آن اصول حرکت کند، می‌تواند سازمان و تشکیلات را به مقصد نهایی رهنمون سازد و اگر از آن اصول و ضوابط خارج شود و به شیوه‌ها و روش‌های نامطلوب برای وصول به هدف متوسل گردد؛ آفتی مخرب دامن‌گیر سازمان و تشکیلات خواهد شد و در نتیجه انحطاط و اضمحلال سازمان را در پی خواهد داشت. امام علی علیه السلام در سخن زیبایی این حقیقت را چنین بیان فرموده است: «**سوء التَّدبیر، سَبَبُ التَّدمیر**»؛ مدیریت و رهبری ناصحیح (سوء مدیریت) موجب سقوط و نابودی است» (امدی، ۱۳۲۰: ۱۳۲؛ ری شهری، ۱۳۹۰: ۱۳۸۵).

دقت‌ها و حساسیت‌هایی که حضرت علی علیه السلام در انتخاب کارگزاران و سپس نظارت بر عملکرد آنان به خرج می‌دادند، حاکی از آن است که اعطای مسئولیت به افراد نالایق و یا واگذاری آن حتی به افراد صالح و متعهد، بدون نظارت بر عملکرد آنان نتیجه‌ای جز فروپاشی و زوال تدریجی حکومت را در پی نخواهد داشت (پورطهماسی و تاجور، ۱۳۸۹: ۳۹).

۱. غررالحکم - باب تدبیر - ص ۱۹۸

در ادامه خواهیم گفت که برای به کارگیری شایستگان بر مسند امور تنها آگاه ساختن آنها از آنچه باید انجام دهند کفایت نمی کند بلکه شاید در مواردی مهم باشد که بدانند چه کارهایی را نباید انجام دهند. به تعبیری همزمان بدانند چه صفاتی را بگیرند و از چه ردایی برخوردار باشند.

۲. بیان مساله

انسان موجودی اجتماعی است. از این روی، سعادتش، آرمان‌هایش، ملاک‌های خیر و شرش، راه و روشش، انتخاب وسیله‌اش، با سعادت‌ها و آرمان‌ها و ملاک‌های خیر و شر و راه و روش‌ها و انتخاب وسیله‌های دیگران آمیخته است. نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند و سعادت خود را باید در شاهراهی جستجو کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند. اینجاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی، ضرورت خود را می‌نماید (شهید مطهری، ۱۳۷۴: ۵۴).

ایدئولوژی را مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها دانسته‌اند. چه هدفی را باید انتخاب کرد؟ چه راهی را در زندگی باید در پیش گرفت؟ چه چیز خوب است و چه چیز بد؟ پاسخ همه این‌گونه سؤالات را باید از ایدئولوژی گرفت (سادات و جواهریان، ۱۳۷۲: ۱۰). آن‌گونه که از مفهوم ایدئولوژی برمی‌آید، صرفاً "بایدها" نیستند که کفایت معنا را محقق می‌سازند بلکه در کنار آن "نبایدها" هم در نیل به شناخت مطلوب‌تر و طی طریق بهتر نقش‌آفرین هستند.

اصول مطرح شده در علوم اداری و رویکرد مدیریت اثبات‌گرا مورد نقد واقع شده است؛ از جمله اینکه این اصول به ما می‌آموزند چه کارهایی را و چگونه باید انجام دهیم، اما آنچه نباید کرد کمتر آموخته می‌شود (آستن، ۱۳۷۷: ۲۰). البته آنچه آستن به آن اشاره می‌کند در مورد سایر مکاتب مدیریت نیز کمابیش صادق است و عموماً بایدها بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

اصطلاح بیماری‌های مدیریت به شکلی نظام‌مند توسط چارلز آستن^۱ در سال ۱۹۶۶ مطرح شد. آستن بدون اشاره به این که در تدوین مطالب خود از کدام روش بهره برده است، بیماری‌ها را ذیل سه طبقه دسته‌بندی کرده است: زخم زدن بر خود، زخم زدن بر همکاران و زخم زدن بر سازمان خود (آستن، ۱۳۷۷: ۲۵-۱۷۹).

به دست ندادن شاخص‌ها و معیارهایی که چگونه بیماری‌ها در طبقات سه‌گانه قرار گرفته‌اند، از جمله ایراداتی است که می‌تواند در جای خود مورد بررسی قرار گیرد. به هر حال از آنجا که غالب

1. Management's Self-Inflicted Wounds



پژوهش‌های صورت‌گرفته در مدیریت تأکید بر تبیین و تجویز باید‌هاست بعضاً موجب غفلت از نیابسته‌هایی شده است که آگاهی از آنها موجب درک عمیق‌تری از مباحث مدیریتی می‌گردد. مدیریت در آموزه‌های اسلامی دارای اصولی است که علاوه بر تأکید بر ویژگی‌های مثبت، به صراحت به رفتارهایی که باید از آنها پرهیز شود نیز اشاره شده است. در نامه ۵۳ نهج البلاغه، امام علی علیه السلام به مالک اشتر هشدار می‌دهد که حاکم نباید گرفتار خود کامگی، ستمگری و بی‌توجهی به حقوق مردم شود. همچنین خود برتر بینی و خود محوری را موجب تفرقه و نابودی عدالت می‌داند (نامه ۵۳). مسأله اصلی این پژوهش بررسی نیابدهای مدیریتی در نهج البلاغه است. دردنیای امروز، با وجود پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیکی، مشکلاتی نظیر فساد، تبعیض و ناکارآمدی همچنان در ساختارهای مدیریتی دیده می‌شود. ضرورت دارد که این آموزه‌های اخلاقی و مدیریتی در قالبی علمی تحلیل شوند تا به عنوان الگویی کاربردی برای مدیریت در جامعه امروز به کار گرفته شود.

باتوجه به موضوع مورد بررسی در این مقاله به این امر پرداخته می‌شود که وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه چیست؟ آیا وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه قابل طبقه‌بندی می‌باشند؟ در صورتی که وجوه سلبی طبقه‌بندی شوند، آیا طبقه‌بندی آن منتج به نتیجه‌ای خاص می‌شود؟ و در نهایت رهیافت تبیین وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه چیست؟

۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

بدون شک آنچه در سعادت جامعه نقش اساسی دارد، شایستگی و جامع‌الشرایط بودن مدیران و کارگزاران آن جامعه است (آقاجانی، ۱۳۸۶). شفیعی (۱۴۰۱: ۸۸-۱) با استناد به فرمایش امیرالمؤمنین علی علیه السلام «حکمت را اخذ کنید اگر چه از اهل شرک باشد.» تأکید می‌کند که فراگیری دانش، از جمله مدیریت، محدود به علوم دینی نیست و باید از هرمنبعی بهره‌مند شد. از دیدگاه حضرت علی علیه السلام خصوصیات رهبر و مدیر را می‌توان به این صورت توضیح داد که هیچ خطری برای جامعه اسلامی، همچون خطر بر سر کار آمدن افراد فاقد اهلیت یا کم‌صلاحیت نیست (جعفری، ۱۳۸۹: ۴۱). حضرت انگیزه خود از پذیرفتن حکومت را چنین بیان می‌دارد: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعَلَّمْتَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُتَافِسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَّاسَ شَيْءٍ مِنْ فَضُولِ الْحُطَّامِ، وَ لَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْتِيَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تَقَامَ الْمُعْظَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ» (خطبه ۱۳۱).



امام علیه السلام صراحتاً پذیرش خلافت را از سر قدرت طلبی یا زیاده جویی از بهره‌های دنیوی نمی‌داند. آنچه در علوم اجتماعی مشهود است و بیشتر بدان توجه شده است آموزش بایدهاست. این علوم به ما می‌آموزند برای برخورداری از یک زندگی اجتماعی مطلوب چه کاری باید انجام داد. اما روی دیگر سکه دانش علوم اجتماعی آموزش نبایدهای زندگی اجتماعی است. آن چیزی که رنگ و بوی آن چندان جلوه‌گر نشده است. تلاش همه تلاش‌گران عرصه دانش و دین شناخت وجوه مختلف پدیده‌ها و پدیدارهایی است که با آن مواجه بوده‌اند. گرچه "تعرف الاشجار به اثمارها" بخشی از شناخت ما را تشکیل می‌دهد؛ لیکن "تعرف الاشیاء به اضدادها" بخش دیگری از معرفت ما را رقم می‌زند.

پژوهش در مورد نبایدهای مدیریت از دیدگاه نهج البلاغه، از دوجنبه اهمیت ویژه‌ای دارد: اول پیشگیری از فساد و ناکارآمدی در مدیریت که بر اساس آن نسبت به ظلم، تبعیض، خودکامگی، فساد مالی و بی‌توجهی به حقوق مردم هشدار داده می‌شود (سید رضی، ۱۳۸۳). این رفتارها از اصلی‌ترین عوامل فروپاشی نظام‌های مدیریتی و کاهش اعتماد عمومی به شمار می‌آیند (جوادی آملی، ۱۳۹۰). دوم ارایه الگوی اخلاق محور برای مدیریت که در آن آموزه‌های نهج البلاغه بر اهمیت رعایت اصول اخلاقی، مشورت، پاسخگویی و عدالت در مدیریت تأکید دارند و می‌توانند الگویی عملی برای ایجاد یک نظام مدیریتی عادلانه و پایدار فراهم کنند.

می‌توان گفت در واقع این نبایدهای علوم اجتماعی است که بایدهای آن را تعریف می‌کند و بدان معنا می‌بخشد. لذا پرداختن به نبایدهای مدیریت در کنار بایدها در نهج البلاغه و گردآوری آن‌ها، درک کامل‌تری از صورت‌بندی الگویی برای مدیریت به دست می‌دهد.

۴. ادبیات پژوهش

۱/۴. مفاهیم

وجوه سلبی مدیریت

وجوه سلبی مدیریت به جنبه‌ها، رویکردها یا عملکردهایی در فرایند مدیریت اشاره دارد که می‌تواند تأثیرات منفی بر سازمان، کارکنان یا اهداف کلی داشته باشد. این وجوه معمولاً از ضعف‌های مدیریتی یا اشتباهات در تصمیم‌گیری و رهبری ناشی می‌شوند.

در اندیشه مولای متقیان علیه السلام هیچ خطری برای جامعه اسلامی همچون خطر برسرکار آمدن افراد فاقد اهلیت یا کم صلاحیت نیست و آن حضرت در نامه‌ای به مصریان که با مالک اشتر فرستاد،

چنین هشدار داده است: « من بیم آن دارم که نابخردان و نابکاران، زمام امور این ملت را به دست آرند و مال خدارادست به دست گردانند و بندگان او را بردگان خود گیرند و باصالحان به دشمنی برخیزند و فاسقان را حزب خود قرار دهند (نامه ۶۲) .

این وجه را برای نیل به کمال انسانی باید مکمل وجه ایجابی قرارداد. با این توضیح که هرچقدر که باید امور ایجابی را به مرحله عمل درآورد باید از امور سلبی پرهیز کرد.

اخلاق سلبی

در اخلاق سلبی فرد از انجام عملی بازداشته می‌شود و هرگاه خود را از ردایل (مهلكات) بازدارد، به اخلاق سلبی متخلق می‌گردد (قنبری، ۱۳۹۰: ۲) .

در صورت‌بندی که کاتوزیان (۱۳۹۵) از اخلاق دارد، ضمن اشاره به مصادیق ایجابی از اخلاق به مصادیق سلبی نظیر تعدیل غرایز حیوانی بشرنیز اشاره کرده است (کاتوزیان، ۱۳۹۵: ۴۰۹) . واکاوی اهداف اخلاقی حکومت در نهج البلاغه نیز نشان می‌دهد که در کنار اهداف بایسته به اهداف سلبی نظیر مقابله با انحراف و گمراهی نیز باید توجه کرد (حاجیلویی محب، ۱۳۹۷: ۶۷) ؛ با این استدلال که هدف گذاری برای دستیابی به فضایل اخلاقی و تربیتی در ساحت فردی و اجتماعی، به تنهایی کافی نبوده، بلکه در کنار این هدف‌گذاری، تلاش برای مبارزه با جلوه‌های فساد و گمراهی‌های اخلاقی، امری ضروری است؛ چنانکه امام علی علیه السلام با تمام توان «گمراهی‌ها را نابود ساخت و رخنه‌های فساد و تباهی را مسدود گردانید»

(بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۱۴). و «به مقابله و در هم شکستن مفسدین پرداخت» (مغنیه، ۱۳۵۸: ۹۸). تأمل در اخلاق سلبی که بر ویژگی‌هایی اشاره دارد که برخلاف اصول اخلاقی و انسانی است و برخی مصادیق آن مانند تبعیض و بی‌عدالتی، اقتدارگرایی و سوء استفاده از قدرت، پنهان کاری و عدم شفافیت، فساد مالی و اخلاقی، کینه ورزی و انتقام جویی می‌باشند، گواه این واقعیت هست که خود اخلاق سلبی نیز از وجوه سلبی مدیریت محسوب می‌شود.

وجوه ایجابی مدیریت

وجوه ایجابی مدیریت مترادف با بایدهای مدیریت است و به اصول و ارزش‌هایی اشاره دارد که بر مبنای آموزه‌های اسلامی تعریف شده است. برخی از این بایسته‌ها عبارتند از: عدل و احسان « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ » (نحل: ۹۰)، عدالت محوری « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » (مائده: ۴۲)

مشورت گرای « وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ » (ال عمران: ۱۵۹)، مسؤولیت پذیری و پاسخگویی « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا » (نساء: ۵۸)، کارآمدی و بهره‌وری « إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يُحِبُّ إِذَا عَمَلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَّقَنَهُ » (نهج البلاغه خطبه ۵۳)، توجه به کرامت انسانی « وَتَقَدَّرْنَا مِنَّا بَنِي آدَمَ » (اسراء: ۷۰).

وجوه ایجابی مدیریت را می‌توان تحت عنوان فنون کاربردی یا مدیریتی مطرح کرد. فنون کاربردی یا مدیریتی روش‌هایی هستند که در سیاست و اداره عمومی به صورت عملی و واقع‌گرایانه به کار گرفته می‌شوند و به صورت کمی و عینی قابل بررسی و ارزیابی هستند. از جمله آنها می‌توان به کنترل و نظارت، وفای به عهد و پیمان، جلب افکار عمومی، رعایت حقوق مردم، دموکرات بودن حکمران و غیره اشاره کرد (بامری، منشاوی، اسلامی، ۱۳۹۶: ۸۸).

اخلاق ایجابی

اخلاق ایجابی مجموعه فضایل در تمام جوامع بشری و ضامن قوام و دوام حیات جامعه انسانی است. برخی از اصول اخلاقی که شایسته است مدیران آن را رعایت کنند شامل رفق و مدارا، تقوی، حسن خلق، عدالت، وفای به عهد، صبر، تواضع و فروتنی است (احمدپور، ۱۳۹۳: ۲-۱۵). علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بسیاری از فضایل و ارزش‌های اخلاقی را در قالب زیبا ترین تصاویر در پیش روی انسان قرار داده است تا از این طریق بذرشوق و رغبت به نیکی‌ها و پاکی‌ها را در دل مردم بیاشد (محقق و صحابت انور، ۱۳۹۶: ۲۳). برای نمونه در باب خوش خلقی می‌فرماید: «هر کس چوبش نرم تر باشد شاخه‌هایش بیشتر است» (حکمت ۲۱۴) در جایی دیگر می‌فرماید: «گشاده رویی دام محبت و دوستی است» (حکمت ۶) یا در وصایایش به امام حسن عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست‌دار و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران می‌پسند» (نامه ۳۱).

مدیریت در نهج البلاغه

مدیریت در اسلام بر اساس اندیشه الهی و معنوی با رویکرد امانت الهی بودن پایه‌گذاری شده است. از دیدگاه اسلام، مدیریت امانت است و مدیر امانت‌دار خدا و مردم است (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۹). می‌توان چنین ادعا کرد که نیمی از نامه‌های نقل شده از علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در نهج البلاغه، به مباحث حکومت و مدیریت اختصاص دارد و بیشترین توجه ایشان در این منشورها، عهدنامه‌ها و نامه‌های ابلاغ شده به کارگزاران و مدیران به مسأله نوع، الگو و شیوه حکومت و مدیریت بوده است. اگرچه



نمی‌توان گفت که تمامی مباحث مدیریت یا علوم انسانی در متون و منابع دین اسلام مطرح شده است و نیازی به عقل و تجربه بشر نیست، اما می‌توان ادعا کرد که الگویی از مبانی ارزشی و نظری در باب مدیریت در متون و منابع دینی از جمله نهج البلاغه ارائه شده است که در علوم اجتماعی و از جمله مدیریت تأثیر فراوانی دارد (اعرافی، ۱۳۸۶: ۲۳).

در نهج البلاغه، بویژه نامه‌های ۲۷ و ۵۳، خطبه ۱۴۹ و حکمت ۴۳۷ به بیان رهبری و مدیریت پرداخته شده است که بر مبنای اندیشه الهی، مردم در رأس امور قرار دارند. امام علی علیه السلام در نامه شماره ۱۳ خود خطاب به عبدالله ابن عباس فرمان گزار مصر به بعضی از رفتارهای رهبر در برخورد با زیردستان اشاره کرده است: نیکویی با مردم، دور کردن ترس و بیم از دل مردم مدارا کردن با مردم، عدم تحقیر زیردستان، عدم تدارک شرایط سخت برای زیردستان، رفتار همراه با اعتدال با زیردستان، فروتنی با زیردستان، نرمخویی و گشاده رویی با زیردستان و عدالت در برخورد توصیه کرده است (یعقوبی و دیگران، ۱۳۹۷: ۶۰). این شیوه نگاه مدیر و حکمران را به «مبارزه با گسترش فساد» (مغنیه، ۱۳۵۸: ۲۷۰)، و «مقابله با انحراف و تباهی» (هاشمی خوبی، ۱۳۵۸: ۲۵۷) فرا می‌خواند. همچنین امام علی علیه السلام مبارزه با باطل: «زَاخِ الْبَاطِلِ وَ زَهَقِ» (نامه ۶۲) «جلوگیری از به قدرت رسیدن بی خردان و تبهکاران و برانداختن ظلم» (خطبه ۳) «برطرف ساختن منکرات» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۶۷) و «ریشه کنی زشتی» (هاشمی خوبی، ۱۳۵۸: ۳۳۲) را از وظایف مدیران می‌داند. افزون بر موارد مذکور مقابله با انحرافات اخلاقی، دیدگاه‌های باطل و هواهای نفسانی: «يَعْطِفُ الْهُوَى عَلَى الْهُدَى» (خطبه ۱۳۸) و مبارزه با شهوت رانی (الموسوی ۱۳۷۶: ۴۱۰) نیز از جمله مواردی است که حاکم اسلامی باید مد نظر قرار دهد. حضرت علی علیه السلام خطاب به اشعث بن قیس والی آذربایجان می‌نویسد: «مدیریت و حکمروایی برای تو طعمه نیست، بلکه مسئولیت در گردن تو امانت است. وظیفه نداری در کار مردم، به میل و خواسته شخصی عمل کنی و یا بدون ملاک معتبر و فرمان قانونی، به کار بزرگ دست بزنی، اموالی که در دست توست از آن خداوند است و تو خزانه‌دار آن هستی» (دامغانی، ۱۳۷۲: ۲۵).

ماحصل مطالب مطرح شده، از یک سو ویژگی‌ها و شایستگی‌های مورد نیاز مدیران را به تصویر می‌کشند و از سوی دیگر بیانگر رذایلی هستند که باید از آنها دوری جست و با تدبیر از ابتلاء به آنها

جلوگیری کرد. به نظر می‌رسد دغدغه علی‌علیه فقط گوشزد کردن بایسته‌ها و نایسته‌ها نیست بلکه فراتر از آن بی‌توجهی و قصور مدیران را موجب بی‌آبرویی دین می‌داند.

از نگاه امام علی‌علیه زمامداران و مدیران خود کامه دین را بی‌آبرو می‌کنند و نارضایتی عمومی و مخالفت مردم را به دنبال دارند، استبداد، قدرت طلبی، ریاست طلبی و اطاعت کورکورانه در مدیریت مدیران شایسته جایگاهی ندارد (همتی، ۱۳۹۳: ۴).

۵. پیشینه

بررسی‌های نظام مند پیشینه پژوهش، دو گروه متمایز را فراروی ما قرار می‌دهد. دسته اول پژوهش‌هایی را شامل می‌شود که وجه ایجابی دارند. البته ذکر این نکته لازم است که در گروه بندی اول اگر چه عناوین همه پژوهش‌ها جنبه ی ایجابی دارد در عین حال در متن مقالات به نایسته‌های مدیریتی و اخلاقی نیز اشاراتی شده است. از جمله می‌توان به پژوهش ژنرال سرپرستی سایکس از مشاهیر خاورشناسان انگلیسی در مورد فضایل امام علی‌علیه، کتاب مطلوب کل طالب (احمدوند و کاوندی، ۱۳۸۷: ۳۳۰-۳۴۳) و پژوهش‌های آل کجیاف و فرج دنیوی (۱۳۹۱: ۱۷-۲۷) "حکمرانی مطلوب از منظر قرآن و نهج‌البلاغه با تأکید بر پاسخ‌گویی"، نوایی و موسوی (۱۳۹۰: ۱۷۱-۱۹۴) "ساختار حکومت در نهج‌البلاغه" گل صنم‌لو و موحدی (۱۳۹۰: ۱۲۷-۱۵۲) "حکومت و حقوق متقابل مردم و زمامداران در نهج‌البلاغه"، مشرف جوادی و ابوطالبی (۱۳۹۰: ۱۱-۳۶) "بررسی شاخص‌های عدالت سازمانی در نهج‌البلاغه با تأکید بر فرمان امام علی‌علیه به مالک اشتر"، پورطهماسبی و تاجور (۱۳۸۹: ۲۱-۴۲) "ویژگی‌ها و وظایف کارگزاران در نهج‌البلاغه"، بهشتی و صدریه (۱۳۸۹: ۹-۴۰) "اخلاق سیاسی در نامه‌های نهج‌البلاغه"، شریفی (۱۳۸۹: ۸۷-۱۰۴) "اخلاق سیاسی از منظر نهج‌البلاغه"، باوفا (۱۳۸۹: ۱۸۹-۲۰۶) "اخلاق علوی با تأکید بر نهج‌البلاغه"، ربی‌پور و صمدی‌وند (۱۳۸۸: ۱۱۹-۱۴۰) "سیاست مدیریتی و ویژگی مدیران در نهج‌البلاغه"، موسی‌زاده و عدلی (۱۳۸۷: ۱۰۳-۱۳۲) "معیارهای انتخاب و انتصاب مدیران با رویکرد شایسته‌گزینی در نهج‌البلاغه"، بهشتی و افخمی اردکانی (۱۳۸۶: ۷-۳۹) "تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج‌البلاغه"، اخوان کاظمی (۱۳۸۶: ۹-۳۸) "کارآمدی در آموزه‌های نهج‌البلاغه"، جعفری (۱۳۸۵: ۹۱-۱۱۰) "مردم سالاری دینی در نهج‌البلاغه"، قاضی‌زاده و حسینی (۱۳۸۹: ۱۳۳-۱۶۱) "تحلیل فرایند تحول



اجتماعی در نهج البلاغه با رویکرد جامعه‌شناختی"، مرزوقی و اناری نژاد (۱۳۸۶: ۱۶۳-۱۹۲) "بررسی تربیت اجتماعی از منظر نهج البلاغه"، صالحی و تهامی (۱۳۸۸: ۷۵-۹۴) "تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه"، دلشاد تهرانی (۱۳۷۹: ۱-۶۱۰) در کتاب "ماه مهرپرور: تربیت در نهج البلاغه"، همامی و دیانی دردشتی (۱۳۸۵) "ویژگی‌های نخبگان سیاسی از دیدگاه امام علی علیه السلام"، دلشاد تهرانی (۱۳۸۰: ۱-۵۴۵) در کتاب "دولت آفتاب"، اشاره کرد. حیدری وامینی (۱۴۰۳: ۶۱-۸۵) نیز در پژوهشی به ویژگی‌های بینشی، گرایشی، و کنشی مدیران پرداخته‌اند و به این نکته اشاره دارند که عدالت عملی موجب افزایش اعتماد و رضایت کارکنان می‌شود و مدیران را از ظلم برحذر داشته‌اند. سید جوادین، نسبی و یوسفی (۱۳۹۹: ۲۵) که ویژگی‌های مدیران شایسته را مورد بررسی قرار داده‌اند به رفتارهای مدیریتی غیر سازنده از جمله خودپسندی و نداشتن شفافیت و ظلم اشاره می‌کنند. امیری (۱۳۹۶: ۱۰-۴۰۰) با محوریت نامه ۵۳ نهج البلاغه در چهار بخش دوازده فصل مفاهیمی چون هماهنگی و انسجام، انصاف و عدالت، رضایتمندی عمومی، اعتماد سازی و وفای به عهد را به عنوان اصول مدیریتی استخراج و تحلیل می‌کند. امیری (۱۳۹۵: ۱۵-۳۴۰) همچنین تلاش می‌کند تا الگوی جامع از مدیریت اسلامی ارایه دهد که در آن عدالت، اخلاق و کارآمدی به عنوان اصول اساسی مدیریت مورد توجه قرار گرفته‌اند. گروه دوم پژوهش‌های صورت گرفته بیشتر به وجه سلبی یا نایبسته‌های مدیریتی و اخلاقی اختصاص دارد. از جمله این موارد عبارتند از: "مدیریت قبیلگی و مدیریت مدنی در نهج البلاغه" (عارف نژاد، ۱۳۸۵: ۱۰۷-۱۱۵)، "آسیب‌شناسی مدیریت سیاسی حاکمان و زمامداران با تأکید بر سیره حکومت امام علی علیه السلام" (علیخانی، ۱۳۸۰: ۴۵-۶۶) و (مردانی، ۱۳۸۹: ۱۴۷-۱۶۹) "لغزش‌گاه‌های اخلاقی از منظر امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه" (طاهری، ۱۳۸۰: ۱۵۷-۱۹۰) "آسیب‌شناسی حکومت دینی از دیدگاه نهج البلاغه" بررسی و تحلیل عوامل و موانع مؤثر در تربیت دینی بر مبنای سخنان حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه" (بهشتی، ۱۳۸۶).

شریفی و فایق (۱۳۹۵: ۲) در پژوهش خود با عنوان آسیب‌شناسی اخلاق کارگزاران حکومت دینی در نهج البلاغه، تکبر، دنیا دوستی، خشونت و ستمگری را به عنوان نمونه‌ای از این آسیب‌ها می‌دانند و عوامل مؤثر در ایجاد آنها را عجب، ضعف شخصیت، جهل، هوای نفس و قدرت زدگی ناشی از به دست آوردن منصب حکومتی بر می‌شمارند. افزون بر آن مقاله‌ای هم توسط فاطمه دسترنج در



شماره ۳۰ فصلنامه پژوهش‌های نهج‌البلاغه به چاپ رسیده است، همچنین مقاله‌ای با عنوان "آسیب‌شناسی رفتار کارگزاران حکومتی از منظر اسلام"، نوشته مسعود راعی و محمدفلاح سلوک‌الایی در شماره ۵۸ مجله حکومت اسلامی عرضه گردیده است که اجمالاً در باره برخی از آسیب‌هایی که ممکن است عارض مدیران و کارگزاران گردد، توضیحاتی داده شده است. نظری اجمالی به پژوهش‌های فوق‌الذکر، گویای این واقعیت است که غالب آنها جنبه ایجابی دارند. موارد معدودی به جنبه‌های سلبی با عناوین آسیب‌ها و رذایل اختصاص یافته است که آسیب‌شناسی مدیریت سیاسی و حکومت دینی و لغزش‌گاه‌های اخلاقی از آن جمله‌اند.

۶. روش تحقیق

هر تحقیقی براساس نوع پژوهش به دو دسته مطالعات کیفی و کمی تقسیم می‌گردد. روش مناسب در هر پژوهشی باید با توجه به موضوع و هدف انتخاب گردد تا بتواند نتیجه پژوهش را به درستی بیان کند. از این‌رو در پژوهش حاضر از تکنیک‌های تحلیل محتوا استفاده شده است.

۱/۶. تحلیل محتوا

در هر تحلیل محتوا باید هدف استنباط‌ها به روشنی بیان شود (کریندورف، ۱۳۹۰: ۲۸-۳۳). تحلیل محتوا می‌تواند کمی، کیفی یا ترکیبی باشد. در پژوهش حاضر با اتخاذ رویکرد ترکیبی سعی شد داده‌ها جمع‌آوری و آماده تحلیل شوند.

پژوهشگر با استفاده از تحلیل محتوا وجود مفهوم و ارتباط بین واژه‌ها و یا مفاهیم را تحلیل کرده و درباره پیام‌های موجود در متن، نویسنده آن و حتی فرهنگ و دوره زمانی اثر نتیجه‌گیری می‌نماید (ضیغمی و همکاران، ۱۳۸۷: ۴۱). در این پژوهش با بهره‌گیری از متن نهج‌البلاغه و شرح آن سعی شد ارتباط بین واژه‌ها یا مفاهیم تحلیل گردد. داده‌ها به عنوان مواد مقدماتی مورد استنباط قرار گرفتند و درباره جنبه‌های خاصی از متن به توجیه و تبیین استنباط‌ها بر حسب شناخت عوامل پایدار در نظام مورد نظر پرداخته شد.

۱/۱/۶. تحلیل کمی

تحلیل محتوای کمی با تأکید بر شمارش واحدهای تحلیل (واژه‌ها) به دنبال توصیف و انعکاس فراوانی مؤلفه‌های مربوط به پژوهش هست (قاسمی، ۱۴۰۰: ۲۷۸).

در واکاوی متن نهج البلاغه واژه‌های برآورنده مفهوم سلبی به عنوان واحد تحلیل مورد شمارش قرار گرفتند و در ادامه مقوله‌بندی از محتوای مورد بررسی انجام گرفت. با توجه به معانی واژگان توأمان سعی شد به مفاهیم مرتبط و مشابه از طریق تحلیل محتوای کیفی پرداخته شود و پس از انتخاب مقوله‌های اصلی و فرعی به منظور شمارش و ثبت مقوله‌ها، کدگذاری در برگه کدگذاری انجام شد.

۲/۱/۶. تحلیل کیفی

بخش عمده تحلیل در پژوهش کیفی تفسیری است. به عبارتی این نوع از تحلیل، عبارت است از تقابل میان ذهن پژوهشگر و داده‌ها (استراوس و کوربین، ۱۳۹۱: ۳۳-۳۵).

۱/۲/۱/۶. روش‌های بررسی در تحلیل کیفی

● بررسی خرده داده‌ها: (یعنی بررسی تک‌واژه‌ها، عبارت‌ها و جمله‌ها)

● تحلیل کلمه، عبارت یا جمله: این تحلیل با مرور سریع مدرک حاوی داده‌ها، یا لاقلاً یکی دو صفحه از آن، و سپس بازگشت و تمرکز بر کلمه یا عبارتی شروع می‌شود که تحلیل‌گر آن را مهم و از لحاظ تحلیلی جالب می‌یابد.

● تکنیک وارونه‌سازی: بدین معنی که مفهوم در این جا «این رو به آن رو» و «وارونه» می‌شود تا دیدگاه دیگری در خصوص واقعه یا عمل/تعامل شکل گیرد. به دیگر کلام، به شق مخالف و به نهایت دیگر طیف یا پیوستار نیز فکر شود تا ویژگی‌های مهم را بتوان بیرون کشید (در این پژوهش از طریق مفهوم بایدهای مدیریت می‌توان به نیابدها رسید).

کدگذاری: فرایند تحلیلی‌ای که طی آن داده‌ها مفهوم‌گذاری می‌شوند و به هم می‌پیوندند تا نظریه را شکل دهند (استروس و کوربین، ۱۳۹۱: ۱۲۲-۷۸).

۲/۲/۱/۶. فرایند کدگذاری در تحلیل محتوای کیفی

در کدگذاری باز در نخستین قدم به جمع‌آوری داده‌های نخستین پرداخته شده است. کدگذاری باز روند ساده‌سازی، مقایسه، مفهوم‌سازی، مقوله‌یابی داده‌ها را دربردارد و به کشف مقوله‌ها و گروه مفاهیم منجر شده است. روش معاینه دقیق و از نزدیک داده‌ها، عبارت به عبارت و گاه کلمه به کلمه مورد استفاده قرار گرفته است. به عبارتی از مفاهیمی که شامل خطبه، داستان، سخنرانی و کلام مولانا علیه السلام می‌باشد پرده برداشته و معنای درونش در معرض دید قرار داده شده است. لازم به



ذکر است تحلیل سطر به سطر به خصوص در آغاز پژوهش اهمیت دارد، زیرا تحلیل گر را به تولید سریع مقوله‌ها توانا می‌سازد. پس از آن رویدادها و واژه‌ها زیر مفهوم مقوله‌ها قرار گرفته‌اند. با گروه‌بندی مفاهیم در مقوله‌ها از تعداد واحدها کاسته شده‌است. در مورد خاطرات و یادداشت‌های موجود در نهج البلاغه، آنها با تحلیل یک جمله یا پاراگراف کامل کدگذاری شده‌اند.

در کدگذاری محوری، این کدگذاری طی روندی، داده با ارتباط سازی بین مقوله‌ها به شیوه جدیدی بازسازی شد. به نحوی که محقق بین قیاس و استقرار در حرکت بود. با استفاده از ماتریکس انعکاسی هسته اصلی و مقوله مرکزی مشخص گردید که همه مقوله‌های کوچک و بزرگ دیگر به آن وابسته‌اند. و در نهایت در کدگذاری انتخایی محقق به یکپارچه سازی تفاسیر کلیه دروسی که از پژوهش خود آموخته می‌پردازد (کوربین و استروس، ۱۹۹۰: ۲۱-۳).

۳/۱/۶. قابلیت اعتماد و روایی

قابلیت اعتماد در روش تحلیل محتوا بسیار مورد سؤال است. زیرا برداشت‌های ذهنی پژوهشگران و کدگذاران در هنگام طبقه‌بندی و ارزیابی تأثیرگذار است. راه حل مسئله این است که کوشش شود پس از طبقه‌بندی و ارزشیابی اولیه، محتوا مجدداً توسط کدگذاران دیگر طبقه‌بندی و ارزشیابی شده و در صورت مطابقت زیاد، نتایج تحلیل‌های دو کدگذار ارزشیابی و تحلیل آنها پذیرفته گردد (ضیغمی و همکاران، ۱۳۸۷: ۵۰). برای تحقق چنین خواسته‌ای توسط دو نفر از افراد آگاه و متخصص مجدداً کدگذاری انجام شد که با ضریب کاپای نزدیک به ۰/۹ از قابلیت اعتماد قابل قبولی برخوردار بود. همچنین با توجه به تعریف استراوس و کوربین در رابطه با اجزاء داده‌های کیفی و شیوه‌های کدگذاری این داده‌ها می‌توان پایایی و روایی پژوهش حاضر را تأیید کرد چرا که هر محقق دیگری آن را مطابق با این شیوه انجام دهد به نتیجه این بررسی با قابلیت اعتبار و اعتماد بالا دست خواهد یافت.

در خصوص کیفیت این پژوهش باید گفت که با استخراج وجوه سلبی مدیریتی در نهج البلاغه و تعریف آنها اطلاعات کاملی از نبایدهای مدیریتی و طیف وسیعی از گوناگونی آنها در اختیار خواننده قرار می‌گیرد که می‌تواند زمینه لازم را برای پذیرش کفایت فرایند پژوهش و پایایی آن در همه زمان‌ها فراهم کند. از طرفی انجام هر یک از مراحل پژوهش بر اساس شیوه پژوهش تحلیل محتوای ترکیبی انجام شده است که با توجه به ماهیت شیوه پژوهشی (تحلیل محتوای کیفی)، اعتماد به وجوه سلبی استخراجی از نهج البلاغه را برای هر خواننده و پژوهشگری میسر می‌سازد و این خود نشان از روایی پژوهش دارد.

۱/۷. تبیین وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه

با مطالعه هدفمند و روش پژوهشی تحلیل محتوا (کدگذاری باز و تکنیک وارونه‌سازی) بیش از ۴۴۰ وجه سلبی آشکار و نهفته در کلمات، عبارات، داستان‌ها، نامه‌ها و خطبه‌های ذکر شده آن امام بزرگوار در نهج البلاغه ترجمه شده فاضل و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید (۹ جلد) استخراج شدند.

۱/۱/۷. آیا وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه قابل طبقه‌بندی می‌باشند؟

با استفاده از واژه‌یاب فارسی، فرهنگ امید، معین و لغت‌نامه دهخدا معنا و تعریف کلیه وجوه سلبی استخراجی به دست آمد و منجر به گروه‌بندی مفاهیم شد. با طبقه‌بندی واژه‌ها این نکته مهم نمایان شد که برخی از واژه‌ها مانند جهل یا ظلم و ستم انواع مختلفی را به خود اختصاص داده‌اند. به همین لحاظ واژه‌هایی از این قبیل به عنوان سرگروه انتخاب و یک کد را به خود اختصاص دادند. با توجه به کدهای تخصیصی به هر سرگروه، سایر وجوه سلبی بر اساس تحلیل محتوا که دارای وجه اشتراک در ریشه، منشأ، اثر و رابطه علی و معلولی با سرگروه بودند در زیرمجموعه واژه سرگروه قرار گرفتند و گردآوری آنها منجر به نمایان شدن ۲۰ گروه وجوه سلبی گردید که مدیران موظفند از آنها دوری جویند.

سپس بر اساس منطق طرح تحلیل محتوا فراوانی داده‌ها تعیین و مشاهده شد واژه جهل با کسب ۴۲۴ بار تکرار بیشترین مقدار فراوانی را به خود اختصاص داده است و پس از آن واژه ظلم و بی‌عدالتی با ۲۵۰ فراوانی در رتبه دوم و حسرت با کمترین مقدار فراوانی (یعنی ۱۲ بار تکرار) در رتبه بیستم قرار گرفت.

در نتیجه وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه همراه با فراوانی‌های رتبه‌بندی شده به شرح جدول ۱ محقق شد. لازم به ذکر است فراوانی‌ها اذعان می‌دارند که تعداد و تکرار واژه‌ها دلیل بر میزان اهمیت آن واژه نسبت به سایر واژه‌ها است. اما به دلیل اینکه تاکنون هیچگونه پژوهشی بر روی وجوه سلبی مدیریت از منظر نهج البلاغه صورت نگرفته است امکان مقایسه یافته‌های این بررسی وجود ندارد. به جهت اینکه مشاهده بهتری از وضعیت وجوه سلبی در نهج البلاغه صورت پذیرد رتبه‌بندی فراوانی وجوه سلبی به شرح جدول زیر نمود پیدا کرد.

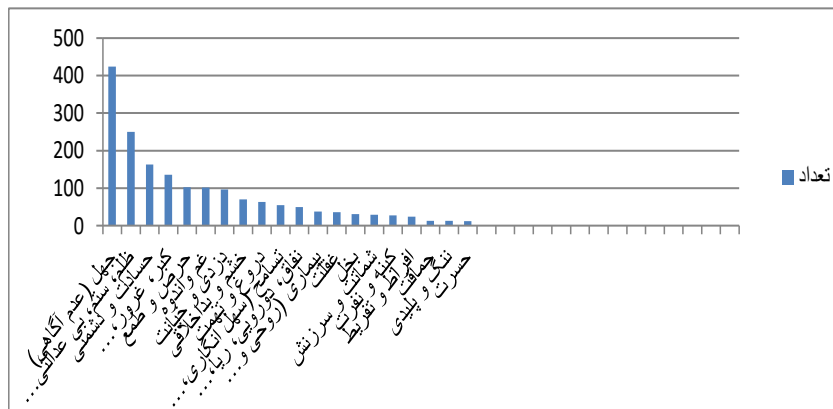


جدول ۱. کدگذاری و رتبه‌بندی وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه

کد	وجوه سلبی	فراوانی	کد	وجوه سلبی	فراوانی
۱	جهل (عدم آگاهی، ترس، ناشکیبایی: مقابل حلم)	۴۲۴	۱۱	نفاق، دورویی، ریا، تملق، چاپلوسی، غلو و عدم صداقت	۵۰
۲	ظلم، ستم، بی‌عدالتی و تبعیض	۲۵۰	۱۲	بیماری (روحی و جسمی)	۳۸
۳	حسادت و دشمنی	۱۶۳	۱۳	غفلت	۳۶
۴	کبر، غرور، خودخواهی و خودپسندی	۱۳۶	۱۴	بخل	۳۱
۵	حرص و طمع	۱۰۳	۱۵	شمتات و سرزنش	۲۹
۶	غم و اندوه	۱۰۲	۱۶	کینه و نفرت	۲۸
۷	دزدی و خیانت	۹۷	۱۷	افراط و تقریط	۲۴
۸	خشم و بداخلاقی	۷۰	۱۸	حماقت	۱۳
۹	دروغ و تهمت	۶۳	۱۹	ننگ و پلیدی	۱۳
۱۰	تسامح (سهل‌انگاری، کاهلی و سست)	۵۵	۲۰	حسرت	۱۲

و نیز نمودار جدول رتبه بندی به شکل زیر ترسیم می‌گردد:

جدول ۱- نمودار رتبه‌بندی وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه





۲/۱/۷. آیا طبقه‌بندی و جوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه نتیجه خاصی دارد؟

با تجزیه و تحلیل و بررسی دقیق‌تر به شیوه کدگذاری محوری به چگونگی ارتباط بین ۲۰ گروه جوه سلبی پرداخته شد و ۲۰ گروه به شیوه جدیدی بازسازی شدند. با توجه به تعاریف، ریشه و اثر واژه‌ها این‌گونه نمایان شد که کلیه واژه‌های سلبی (نبایدهای مدیریت) به نوعی زیرگروه دو سرگروه برتر یعنی جوه سلبی جهل و جوه سلبی ظلم و بی‌عدالتی می‌باشند و ۲۰ گروه را می‌توان به دو گروه اصلی «جهل» و «ظلم و بی‌عدالتی» تقسیم‌بندی کرد. زیر گروه‌های متغیر جاهلیت با دیدگاه‌های گولدتسیهر که با پژوهش در شعر و فرهنگ جاهلی به این نتیجه رسید که جهل در مقابل حلم (به معنای عقل) است، همخوانی دارد. گفتنی است که تقابل جهل و حلم ریشه در میراث شعری عرب و احادیث و روایات اسلامی دارد (بلاشر، ۱۳۶۳، جلد ۱: ۳۰).

براساس دیدگاه ایزوتسو نیز جاهل بودن فرد به معنای مغرور بودن او به قدرت بشری و استقلال مطلق است. وی با استناد به آیات قرآن، تکبر و خودپسندی را سرچشمه همه خصلت‌های دوره جاهلیت دانسته است (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۱۳۵). مغرور بودن نیز از شاخص‌های وجه سلبی جاهلیت در پژوهش حاضر به‌شمار می‌رود. از این منظر پژوهش بلاشر که در آن به صورت‌بندی روانشناسی شخصیت عرب بدوی پرداخته صفاتی مانند تند خویی، غرور، انتقام‌جو و ستیزه‌گر بودن را جلوه‌های روانی می‌داند که اسلام آن را جاهلیت نامیده است (بلاشر، ۱۳۶۳، جلد ۱: ۲۳-۲۸).

نام‌بردن از علی عَلَيْهِ السَّلَامُ با عدالت و تأکید بر عدالت همراه است. یافته‌های این پژوهش نیز بر آن صحه می‌گذارد و با تحقیقات شریفی (۱۳۸۹: ۱۰۳)، بهشتی و صدریه (۱۳۸۹: ۱۱) و پور طهماسبی و تاجور (۱۳۸۹: ۲۱) همراستا است. در مجموع برخی از نتایج طبقه‌بندی و جوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه به شرح ذیل است: ایجاد الگویی جامع برای آسیب‌شناسی مدیریت، تقویت فرهنگ مدیریتی براساس ارزش‌های اخلاقی، پیشگیری از پیامدهای منفی در سازمان، تقویت رویکرد شایسته‌سالاری در انتخاب مدیران، الهام بخشی برای طراحی سیستم‌های مدیریتی مبتنی برآموزه‌های اسلامی، پاسخگویی به نیازهای معاصر، تأثیرگذاری بر توسعه اخلاق حرفه‌ای و در نهایت توجه به معنویت در مدیریت.

۳/۱/۷. رهیافت تبیین و جوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه چیست؟

در روایات صفات و حالاتی چون شقی بودن، ستم، تجاوزگری که همگی نشان‌دهنده ظلم و

بی‌عدالتی است به جاهل نسبت داده می‌شوند (جهل - ویکی فقه، ۱۳۹۳) و با آیه ۶ سوره حجرات که می‌فرماید: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُكُمْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ » (حجرات/۶): «ای کسانی که ایمان آوردید اگر فاسقی خبری برای شما آورد پس جستجو کنید، مبدا که در اثر تفحص نکردن به قومی آزار رسانید و بر کرده خود سخت پشیمان شوید» (بهنیافر، ۱۳۹۳).

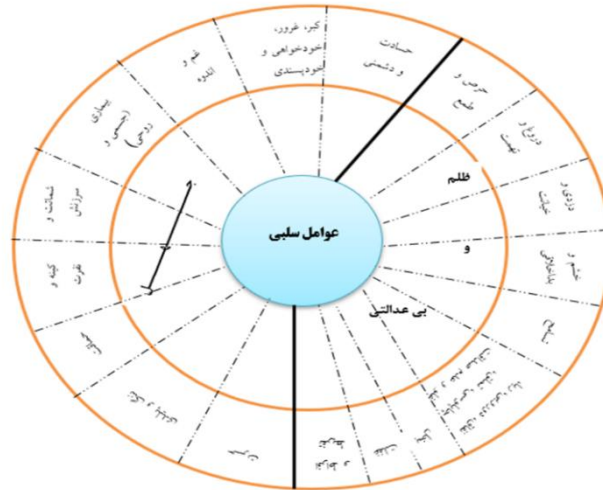
در نتیجه می‌توان پی‌برد که علت آزار رساندن به دیگری جهل است. لذا نتیجه‌ای که عاید می‌شود این است که ریشه گروه و زیرگروه‌های وجوه سلبی ظلم و بی‌عدالتی نیز جهل و ناآگاهی است که در این مرحله به کمک ماتریکس کدگذاری انعکاسی که در آن سلسله‌ای از ارتباطات هسته اصلی و پدیده مرکزی را بوجود می‌آورند، جهل به عنوان هسته اصلی پژوهش که همه مقوله‌های کوچک و بزرگ دیگر به آن وابسته هستند نمودار می‌شود. در نتیجه، رهیافت این بررسی با این جمله تحریر می‌گردد که: "مهم‌ترین و غالب‌ترین وجه سلبی، از منظر نهج البلاغه جهل است."

بادقت نظر در متن نهج البلاغه و با استناد به منابعی که براین مهم همت گمارده‌اند چند رهیافت قابل شناسایی هست. ۱- رهیافت مبتنی بر اخلاق و ارزش‌ها با استناد نامه ۵۳ (شهیدی: ۱۳۷۷). ۲- رهیافت ساختاری و سازمانی با استناد به نامه ۵۳ با تأکید بر توصیه‌های امام به مالک در باره ساختار سازمانی و عدالت در مدیریت (دلشاد تهرانی: ۱۳۹۰). ۳- رهیافت اجتماعی با اساس خطبه ۳۴ و ضرورت حقوق مردم توسط مدیران (مطهری: ۱۳۹۴). ۴- رهیافت دینی و معنوی با ارجاع به نامه ۵ که به وظیفه معنوی مدیران در قبال مسئولیت‌ها اشاره می‌شود (آیتی: ۱۳۷۴). ۵- رهیافت روان‌شناختی با استناد به خطبه ۴۲ که به خطر هوای نفس و بلند پروازی در مدیریت هشدار می‌دهد. حائری پور (۱۳۸۲) نیز به بررسی ویژگی‌های شخصیتی مدیران و تأثیر آن بر وجوه سلبی مدیریت می‌پردازد. ۶- رهیافت تربیتی و آموزشی که در نامه ۵۳ به آموزش اصول مدیریت به مالک اشتراختصاص دارد. دلشاد تهرانی (۱۳۹۵) نامه ۵۳ را دستمایه‌ای برای تدوین آموزه‌های تربیتی و آموزشی قرار داده است. ۷- رهیافت تاریخی و تجربی که عبرت‌گیری از تاریخ را برجسته می‌کند (حکمت ۴۲۱) و در پایان ۸- رهیافت اصلاح‌گرایانه که با ارجاع مستقیم به نامه ۵۳ بر اصلاح عملکرد مدیران و پرهیز از استبداد تمرکز دارد.

۸. نتیجه گیری

یافته‌های این پژوهش بیست مورد کژی و کاستی رفتاری مدیران را در منظر نظر قراردادده است که هر یک به نوبه خود آفتی است که گرفتار آمدن در آن تباهی را در پی دارد. اما در صورت بندی دانایی این نوشتار بر اساس تواتر و تکرار از بین وجوه سلبی مدیریت جهل از بار سنگین تری برخوردار است. جهل به معنای ناآگاهی، عدم شناخت از حقایق، و نداشتن بینش صحیح در تصمیم‌گیری عمل است. امام علی علیه السلام جهل را ریشه همه خطاها و انحرافات می‌داند. امام در حکمت ۱۴۰ می‌فرماید: «الجهل أصل كل شر». بر اساس مؤلفه‌ها و شاخص‌های پدیدآورنده هر دو مفهوم جهل و بی‌عدالتی، دست کم از سه منظر جهل می‌تواند منتج به بی‌عدالتی شود؛ یکی تصمیم نادرست بواسطه ناآگاهی توأم با تعصب کور و دانش ناکافی است. دومین منظر ناتوانی در شناخت نیازها و به تبع آن ناکامی در توزیع درست منابع است که منجر به بی‌عدالتی می‌شود و در نهایت فقدان مشورت ناشی از خودرأیی جاهل است که از مشورت بادیگران اجتناب می‌کند و زمینه ساز بی‌عدالتی می‌شود. گو اینکه بی‌عدالتی و ظلم در پژوهش حاضر در کنار هم نهاده شده‌اند با اینهمه بی‌عدالتی مقدمه ظلم است و از طریق تحمیل خواسته‌های ناعادلانه و تقویت استبداد پدید می‌آید. امام علی علیه السلام در خطبه ۳۴ به نقش جهل در بروز انحرافات اخلاقی و اجتماعی اشاره می‌کند و ظلم را نتیجه مستقیم آن می‌داند. در نهایت پیامدهای توأمان جهل، بی‌عدالتی و ظلم را می‌توان در سه اتفاق مهم خلاصه کرد: کاهش اعتماد عمومی، فروپاشی اجتماعی و نابودی حکومت.

دومین عاملی که بیشترین تکرار را داشته است ظلم و بی‌عدالتی است که در نوشته‌های مختلف و فرمایشات علی علیه السلام از عوامل کلیدی اضمحلال حکومت‌ها به شمار می‌رود. بیست عامل منفی که با این رویکرد پژوهشی دسته‌بندی شده‌اند به طور پراکنده با طبقه‌بندی دیگری در پژوهش‌های پیشین از جمله پژوهش‌های طاهری، مردانی، همای و دیانی دردستی و یزدانی به آنها پرداخته شده است و از این جنبه یافته‌های این پژوهش را مورد تأیید قرار می‌دهند. با این تفاوت که به واسطه تمرکز پژوهش حاضر بر وجوه سلبی و بهره‌گیری از رویکرد تحلیل محتوا، آن را از جامعیت بیشتری برخوردار کرده است و پراکندگی‌ها را ذیل یک عنوان یکپارچگی بخشیده است.



شکل ۱: مدل وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه

در نتیجه گیری نهایی در این پژوهش، ۲۰ گروه وجوه سلبی مدیریت در نهج البلاغه به دو بعد اصلی جهل و ظلم و بی عدالتی تقسیم و تمام وجوه سلبی در این دو گروه خلاصه شد. وبا به دست آوردن مجدد فراوانی گروه جهل و زیرمجموعه آن و همچنین تأکید به این نکته که عدل به معنی قرارداد هر چیز به جای خود است که این امر نیاز به شناخت و دانش دارد و اشاره ظریفتر این نکته که زیرمجموعه همه گناهان جهل است، می توان گفت دو عامل جهل و بی عدالتی مهم ترین و غالب ترین وجوه سلبی، از منظر نهج البلاغه به شمار می روند. با استناد به صورت بندی های پیشین می توان آنها را فنون غیریت ساز نامید که مورد ساختار شکنی علی علیه السلام قرار گرفته و همراه کارگزاران را از آن بر حذر داشته است. لزوم پرداختن به هر یک از عناصر بیست گانه ای که وجوه سلبی نامیده شده اند به تفکیک؛ و بطور ویژه مطالعه ای عمیق و روش مند در مورد جهل و ابعاد و مؤلفه های آن و تبیین رویکردهای پیشگیرانه و شناسایی شیوه های درمان و ارایه راهکارهایی برای برون رفت از آن می تواند پیشنهادی برای پژوهش های آتی به شمار آید. علاوه برآن بطور ویژه و با عنایت به ابعاد و مؤلفه های پدید آمده از تحلیل محتوا می توان تحلیل انتقادی مدیریت استبدادی در نهج البلاغه، نبایدهای اخلاقی در مدیریت از منظر نهج البلاغه و نقد بی توجهی به مردم داری در مدیریت: درس هایی از نهج البلاغه را از دیگر پیشنهادات پژوهشی به شمار آورد. و در نهایت بطور ویژه به طرح پیشنهادات علمی و کاربردی ذیل اهتمام ورزید.

۹. پیشنهادات

۱/۹. پیشنهادات علمی

- بررسی ساختاری جهل در نهج البلاغه : انجام یک تحلیل محتوای دقیق بر خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه برای شناسایی کاربردهای واژه "جهل" و انواع آن (جهل فردی، جهل سازمانی و جهل جمعی).
- ارائه یک مدل سلسله مراتبی برای تبیین ریشه‌های جهل در سطوح مختلف مدیریتی.
- تحلیل متنی ظلم و ستم در مدیریت سیاسی نهج البلاغه.
- شناسایی نمونه‌های عملی از بی‌عدالتی سازمانی و تأثیر آن بر عملکرد حکمرانان.
- توسعه یک چارچوب نظری برای نفی جهل در مدیریت دانش.
- بررسی تطبیقی میان رویکرد نهج البلاغه به جهل و مفاهیم مدرن مانند مدیریت دانش و یادگیری سازمانی.
- تحلیل تاریخی جهل و ظلم در حکومت داری علوی.
- بررسی نقش جهل و ظلم در شکست یا موفقیت حکمرانی.
- مطالعه کمی برای بررسی ارتباط میان ریشه‌های جهل و ظلم در مدیریت و پیامدهای آن مانند فساد، ناکارآمدی یا فروپاشی سیاسی.

۲/۹. پیشنهادات کاربردی

- طراحی و اجرای کارگاه‌هایی با موضوع «مدیریت عدالت محور و نفی جهل براساس نهج البلاغه» برای مدیران دولتی و خصوصی.
- ایجاد کمیته‌های عدالت سازمانی برای نظارت بر تصمیم‌گیری‌های مدیریتی و جلوگیری از ظلم و نابرابری.
- استفاده از اصول مطرح شده در نهج البلاغه بعنوان راهنما برای فعالیت این کمیته‌ها.
- تهیه و توسعه ابزارهایی برای اندازه‌گیری میزان عدالت و آگاهی در سازمان‌ها.
- سیاست‌گذاری عمومی برای مقابله با ظلم و جهل: ارائه طرح‌های سیاست‌گذاری به نهادهای دولتی برای گنجانیدن اصول نهج البلاغه در قوانین و مقررات اداری.
- اجرای پروژه‌های پایلوت در سازمان‌های منتخب با تمرکز بر واکاوی جهل و ظلم سازمان.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۳ ش، محمد بن حسین (سید رضی)، ترجمه: محمد دشتی. قم: بنیاد نهج البلاغه.
- آستن، چارلز اف. ۱۳۷۷ ش. *نیایه‌های مدیریت*. ترجمه: پرهام، سیروس. تهران: فرزانه.
 - آمدی، عبدالواحد. ۱۴۲۰ هـ. *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 - آیتی، سید هاشم. ۱۳۷۴ ش. *درس‌هایی از نهج البلاغه*. تهران: سمت.
 - استراوس، انسلم و کریین، جولیت. ۱۳۹۱ ش. *مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای*. ترجمه: افشار، ابراهیم. تهران: نشر نی.
 - احمدی، مسعود. ۱۳۹۰ ش. *مدیریت اسلامی (اصول، مبانی، مفاهیم و الگوها)*. تهران: انتشارات پژوهش‌های فرهنگی.
 - ابی‌الحدید، ابن. ۶۵۶-۵۸۶ ق. *شرح نهج البلاغه*. ترجمه: لایقی، غلامرضا. تهران: کتاب نیستان.
 - امیری، علی تقی. ۱۳۹۵ ش. *نوع‌شناسی و مصداقی مدیریت در نهج البلاغه*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 - امیری، علی تقی. ۱۳۹۶ ش. *الگوی اداره در نهج البلاغه*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 - بهینافر، احمدرضا. ۱۳۹۳ ش. *مفهوم جاهلیت در قرآن و متون تاریخی*. دانشنامه موضوعی قرآن.
- <http://www.ommolketab.net>
- امینی، ابراهیم. ۱۳۸۸ ق. *امامت و امامان*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
 - بحرانی، میثم ابن علی. ۱۳۶۶ ش. *اختیار مصباح السالکین*. مصحح: امینی، محمد هادی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
 - تقوی دامغانی، سید رضا. ۱۳۷۲ ش. *نگرشی بر مدیریت اسلامی*. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
 - جعفری، محمد تقی. ۱۳۹۰ ش. *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. تهران: نشر صدرا.
 - جعفری، محمد تقی. ۱۳۸۹ ش. *حکمت اصول سیاسی اسلام*. قم: مؤسسه نشر استاد جعفری.
 - جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۰ ش. *عدالت و مدیریت در نهج البلاغه*. تهران: مرکز نشر اسراء.
 - حائری پور، محمد. ۱۳۸۲ ش. *نهج البلاغه و روانشناسی مدیریت*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



۱۷. حجتی، سید مهدی، ۱۳۸۲ ش. ترجمه نهج البلاغه فارسی به زبان ساده. تهران: نشر فاخر.
۱۸. دلشاد تهرانی، مصطفی. ۱۳۸۰ ش. دولت آفتاب: اندیشه سیاسی و سیره حکومتی علی‌علیه. تهران: انتشارات دریا.
۱۹. دلشاد تهرانی، مصطفی. ۱۳۸۰ ش. رهنمایان دین: آسیب شناسی دین و دینداری در نهج البلاغه. تهران: انتشارات دریا.
۲۰. دلشاد تهرانی، مصطفی. ۱۳۷۹ ش. ماه مهرپرور: تربیت در نهج البلاغه. تهران: انتشارات دریا.
۲۱. ری شهری، محمد. ۱۳۹۰ ش. میزان الحکمه. جلد ۲. قم: دارالحدیث.
۲۲. سادات، محمدعلی و جواهریان، محمدعلی. ۱۳۷۲ ش. پیش اسلام سال اول دبیرستان. تهران: نشر ایران.
۲۳. شریفی، احمدحسین. ۱۳۹۳ ش. آیین زندگی. تهران: نشر معارف.
۲۴. شفیعی، عباس. ۱۴۰۱ ش. اصول مدیریت در نهج البلاغه. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. شهیدی، سیدجعفر. ۱۳۷۷ ش. ترجمه و شرح نهج البلاغه. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۶. قاسمی، حمید. ۱۴۰۰ ش. مرجع پژوهش. تهران: انتشارات اندیشه آرا.
۲۷. کاتوزیان، ناصر. ۱۳۹۵ ش. فلسفه حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۸. کرپیندورف، کلوس، ۱۳۹۰ ش. تحلیل محتوا: مبانی روش‌شناسی. ترجمه: هوشنگ نایی. تهران: نشر نی.
۲۹. مغنیه، محمد جواد. ۱۳۵۸ ش. فی ظلال نهج البلاغه. بیروت: دارالعلم للملایین.
۳۰. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۴ ش. مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی (۱): انسان و ایمان. تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. مطهری، مرتضی. ۱۳۹۴ ش. سیری در نهج البلاغه. قم: انتشارات صدرا.
۳۲. هاشمی خوبی، میرزاحیب الله. ۱۳۵۸ ش. منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه. چاپ چهارم، تهران: مکتبه الاسلامیه.

مقالات

۳۳. احمدوند، عباس و کاوندی، سحر، ۱۳۸۷ ش. پژوهش‌های خاورشناسان درباره نهج البلاغه، علوم حدیث، دوره ۱۳، شماره ۴-۳، ص ۳۴۳-۳۳۰.



۳۴. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۶ ش، کارآمدی در آموزه‌های نهج البلاغه، *الهیات و معارف اسلامی*، شماره ۷۶، ص ۳۸-۹.
۳۵. اعرافی، علیرضا، ۱۳۸۶ ش، نگرش به حکومت و مدیریت از منظر امام علی (ع)، *حوزه و دانشگاه*، شماره ۲۶، ص ۴۵-۲۲.
۳۶. آل کجیاف، حسین و فرج دنیوی، حسن، ۱۳۹۱ ش، حکمرانی مطلوب از منظر قرآن و نهج البلاغه با تأکید بر پاسخگویی در علوم قرآن و حدیث، *مطالعات قرآنی*، شماره ۱۰، ص ۲۷-۱۷.
۳۷. بامری، نصرت، منشادی، مرتضی و اسلامی، روح الله، ۱۳۹۶ ش، سیاست عملی و فنون حکمرانی امام علی علیه السلام، *پژوهشنامه نهج البلاغه*، شماره ۱۹، ص ۸۳-۱۰۰.
۳۸. باوفا، مرجان، ۱۳۸۹ ش، اخلاق علوی با تأکید بر نهج البلاغه در علوم قرآن و حدیث، *پژوهش‌های نهج البلاغه*، سال ۸، شماره ۳۰، ص ۲۰۶-۱۸۹.
۳۹. بهشتی، احمد و صدریه، پیام، ۱۳۸۹ ش، اخلاق سیاسی در نامه‌های نهج البلاغه در علوم قرآن و حدیث، *پژوهش‌های نهج البلاغه*، شماره ۳۰، ص ۴۰-۹.
۴۰. بهشتی، سعید و افخمی اردکانی، محمدعلی، ۱۳۸۶ ش، تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه، *تربیت اسلامی*، دوره ۲، شماره ۴، ص ۳۹-۷.
۴۱. پورطهماسبی، سیاوش و تاجور، آذر، ۱۳۸۹ ش، ویژگی‌ها و وظایف کارگزاران در نهج البلاغه، *پژوهش‌نامه علوی*، شماره ۲، ص ۴۲-۲۱.
۴۲. جعفری، سید محمد مهدی، ۱۳۸۵ ش، مدیریت قبیلگی و مدیریت مدنی در نهج البلاغه، *ویژه‌نامه مدیریت*، شماره ۱ (پیاپی ۴۴)، ص ۹۱-۱۱۰.
۴۳. حاجیلویی محب، محمد مهدی، ۱۳۹۷ ش، تحلیل تطبیقی اهداف اخلاقی حکومت در نهج البلاغه و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، *پژوهشنامه نهج البلاغه*، شماره ۲۲، ص ۷۹-۵۷.
۴۴. ربی‌پور، محمدعلی و صمدی‌وند، منوچهر، ۱۳۸۸ ش، سیاست مدیریتی و ویژگی مدیران در نهج البلاغه، *مدیریت بهره‌وری*، شماره ۸، ص ۱۱۹-۱۴۰.
۴۵. سیدجوادین، سید رضا، نسبی، نرجس السادات، یوسفی، علیرضا، ۱۳۹۹ ش، ویژگی‌های مدیران شایسته از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه، *راهنمای مدیریت در نظام سلامت*، سال ۵، شماره ۴، ص ۲۳-۳۵.



۴۶. شریفی، عنایت‌الله، ۱۳۸۹ش، اخلاق سیاسی از منظر نهج البلاغه، *رهیافت انقلاب اسلامی*، شماره ۱۳، ص ۸۷-۱۰۴.
۴۷. شریفی، محمد و فایق، مجتبی، ۱۳۹۵ش، آسیب شناسی اخلاق کارگزاران حکومت دینی در نهج البلاغه، *پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال ۴، شماره ۱۵، ص ۲۰-۱.
۴۸. صالحی، اکبر و تهامی، رحیمه‌السادات، ۱۳۸۸ش، بررسی و تحلیل عوامل و موانع موثر در تربیت دینی بر مبنای سخنان حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه، *تربیت اسلامی*، سال ۴، شماره ۹، ص ۷۵-۹۴.
۴۹. ضیغمی، رضا؛ باقری نسامی، معصومه و همکاران، ۱۳۸۷ش، تحلیل محتوا، *پرستاری ایران*، دوره ۲۱، شماره ۵۳، ص ۴۱-۵۲.
۵۰. طاهری، ابوالقاسم، ۱۳۸۰ش، آسیب شناسی حکومت دینی از دیدگاه نهج البلاغه، *پژوهش‌های مدیریت راهبردی*، شماره ۲۳ و ۲۴، ص ۱۵۷-۱۹۰.
۵۱. عارف‌نژاد، ابوالقاسم، ۱۳۸۵ش، مردم سالاری دینی در نهج البلاغه، *بیک نور- علوم انسانی*، دوره ۴، شماره ۱۱۵-۱۰۷.
۵۲. علیخانی، علی اکبر، ۱۳۸۰ش، ویژگی‌های نخبگان سیاسی از دیدگاه امام علی علیه السلام، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، دوره ۲، شماره ۳، ص ۴۵-۶۶.
۵۳. فرزند دهکردی، لطف‌ا... و ملائی، الهه، ۱۳۸۸ش، بررسی نظام ارزشی در مدیریت اسلامی و دیگر مکاتب، *راهبرد یاس*، شماره ۱۷، ص ۱۶۶-۱۸۷.
۵۴. قاضی زاده، کاظم و حسینی، سید حمید، ۱۳۸۹ش، تحلیل فرایند تحول ارزش‌های اجتماعی در نهج البلاغه با رویکرد جامعه‌شناختی، *علوم اسلامی*، سال ۵، شماره ۲۰، ص ۱۳۳-۱۶۱.
۵۵. قنبری، بخشعلی، ۱۳۹۰ش، اخلاق ایجابی عرفانی به روایت ترزا آویلابی و جلال‌الدین مولوی، *پژوهشنامه ادیان*، سال ۵، شماره ۱۰، ص ۱-۲۷.
۵۶. کرد حیدری، راحیل و امینی، سید جواد، ۱۴۰۳ش، بررسی ویژگی‌های بینشی، گرایش‌های و کنشی مدیران از منظر نهج البلاغه: فراترکیب متون، *مطالعات دین، معنویت و مدیریت*، سال ۱۱، شماره ۲۱، ص ۶۱-۸۵.



۵۷. گل صنم‌لو، زین العابدین و موحدی محب، عبدالله، ۱۳۹۰ ش، حکومت و حقوق متقابل مردم و زمامداران در نهج البلاغه، *مطالعات تفسیری*، سال ۲، شماره ۷، ص ۱۲۷-۱۵۲.
۵۸. محقق، حسین و صحابت انور، سعید، ۱۳۹۶ ش، روابط اجتماعی و اخلاق از دیدگاه حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه، *پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال پنجم، شماره ۱۸.
۵۹. مردانی، مهدی، ۱۳۸۹ ش، «لغزشگاه‌های اخلاقی از منظر امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه». در علوم قرآن و حدیث: *پژوهش‌های نهج البلاغه*، سال ۸، شماره ۳۰، ص ۱۶۹-۱۴۷.
۶۰. مرزوقی، رحمت‌الله و لناری نژاد، عباس. (۱۳۸۶). «تربیت اجتماعی از منظر نهج البلاغه». در تربیت اسلامی. سال ۲، شماره ۴، ص ۱۹۲-۱۶۳.
۶۱. مشرف جوادی، محمدحسین و ابوطالبی، محمدمهدی، ۱۳۹۰ ش، بررسی شاخص‌های عدالت سازمانی در نهج البلاغه با تأکید بر فرمان امام علی علیه السلام به مالک اشتر، *مدیریت اسلامی*، شماره ۱، ص ۱۱-۳۶.
۶۲. موسی زاده، زهره و عدلی، مریم، ۱۳۸۷ ش، معیارهای انتخاب و انتصاب مدیران با رویکرد شایسته‌گزینی در نهج البلاغه، *اندیشه مدیریت*، سال ۳، شماره ۱، ص ۱۰۳-۱۳۲.
۶۳. نوایی، علی اکبر و موسوی، سید حسین، ۱۳۹۰ ش، ساختار حکومت در نهج البلاغه، در علوم قرآن و حدیث: *مطالعات تفسیری*، سال ۲، شماره ۶، ص ۱۷۱-۱۹۴.
۶۴. همامی، عباس و دیانی دردشتی، اکرم، ۱۳۸۵ ش، آسیب‌شناسی مدیریت سیاسی حاکمان و زمامداران با تأکید بر سیره حکومت امام علی علیه السلام، *پژوهش دینی*، شماره چهاردهم.
۶۵. یعقوبی، ابوالقاسم؛ عروقی موفق، اکبر و فتحی، فتانه، ۱۳۹۷ ش، سبک‌های مدیریت در نهج البلاغه، *پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال ۶، شماره ۲۱، ص ۵۷-۷۶.
66. Neibert, Peter J. (2004). *The Essential Elements of a Post-Certification Graduate Athletic Training Programs: A Ground Theory*. McCaslin, Mark L., University of Idaho. pp.1-148.
67. Strauss, Anselm & Corbin, Juliet M. (1998). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory*. 456 Pages. (2nd ed). Thousand Oaks, CA: sage.

68. Corbin, Juliet M. & Strauss, Anselm. (1990). Grounded theory research: Procedures, canons and evaluative criteria, *Qualitative Sociology*, 13(1), pp.3-21.
69. Merriam, Sharan, B. (1988). *Case Study Research in Educations: A Qualitative Approach*. (1st ed.). San Francisco: Jossy-Bass. 226 pp.



تحکیم خانواده از طریق معنابخشی به زندگی با تأکید بر نهج البلاغه

حسین بستان* / حفیظ الله فولادی** / مصطفی زارعی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۳

چکیده

خانواده، به‌عنوان هسته بنیادین جامعه، امروزه با چالش‌های متعددی مواجه است. این پژوهش با مراجعه به نهج البلاغه، در پی تبیین سازوکارهای معنابخشی برای تحکیم نهاد خانواده است، نه تنها ارائه فهرستی از آموزه‌ها. پرسش اصلی این است که راهکارهای نهج البلاغه چگونه از مسیر «معنابخشی به زندگی» استحکام خانواده را رقم می‌زنند. در پاسخ، سه راهکار کلیدی ارائه می‌شود: نخست، هدفمندی زندگی با تکیه بر باور به خدا و معاد؛ دوم، ایجاد انسجام از طریق معنا دادن به رنج‌ها و سختی‌های مشترک؛ و سوم، ارزشمندی روابط بر پایه کرامت انسانی، احترام متقابل، محبت و صداقت. این مبانی معنوی، شالوده‌ای روانی — معنوی ایجاد می‌کنند که به‌طور مستقیم موجب افزایش تاب‌آوری، تعهد و صمیمیت و نیز کاهش تعارضات درون خانوادگی می‌شوند. در نتیجه، از منظر امام علی علیه السلام، خانواده مستحکم، خانوادگی است که اعضایش حول یک «معنای مشترک» برای زندگی گرد هم می‌آیند و این اشتراک، اصلی‌ترین عامل پایداری روابط است.

کلیدواژه‌ها:

معنابخشی زندگی، استحکام خانواده، نهج البلاغه، معنای زندگی.

bostannajafi@gmail.com
hfoladi@nhu.ac.ir
Mstfyzry811@gmail.com

*. هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
**. دانشیار گروهی جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
***. دانش آموخته دکتری دانشگاه علوم قرآن و حدیث.

۱. مقدمه

خانواده به عنوان بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی، همواره کانون اصلی رشد و تربیت انسان بوده است، اما امروزه در مواجهه با تحولات فرهنگی و اجتماعی، با چالش‌های متعددی روبرو است که استحکام و کارآمدی آن را تهدید می‌کند. دین مبین اسلام، به عنوان یک مکتب انسان‌ساز، بیشترین عنایت را به تکریم و تعالی این نهاد داشته و هدف غایی از تشکیل آن را تأمین آرامش و سکون روانی اعضا برمی‌شمارد. در مواجهه با آسیب‌های مدرن، متخصصان علوم انسانی و اسلامی، راهکارهای گوناگونی را برای تقویت بنیان خانواده ارائه داده‌اند.

با این حال، به نظر می‌رسد شکافی مهم در تحلیل این راهکارها وجود دارد: بسیاری از پژوهش‌ها به ارائه فهرستی از آموزه‌های اخلاقی و دینی اکتفا می‌کنند، اما کمتر به این پرسش کلیدی می‌پردازند که این آموزه‌ها از طریق چه سازوکار درونی و روان‌شناختی به استحکام خانواده منجر می‌شوند. به عبارت دیگر، چگونه یک آموزه دینی از سطح یک دستورالعمل فراتر رفته و به یک عامل پایدارکننده و پویا در روابط خانوادگی تبدیل می‌شود؟

پژوهش حاضر این فرضیه را مطرح می‌کند که آموزه‌های گران‌سنگ نهج البلاغه، پیش از آنکه مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های صرف باشند، یک چارچوب قدرتمند برای معنابخشی به زندگی ارائه می‌دهند. این مقاله استدلال می‌کند که این «معنای مشترک» که از طریق ایمان، هدفمندی، و نگرش توحیدی به رنج‌ها و خوشی‌ها حاصل می‌شود، به مثابه یک شالوده معنوی مستحکم عمل کرده و به صورت مستقیم بر افزایش صمیمیت، تاب‌آوری، مسئولیت‌پذیری و در نهایت، تحکیم روابط خانوادگی تأثیر می‌گذارد. بر این اساس، سوال اصلی پژوهش این است که: راهکارهای معنابخشی به زندگی با تأکید بر نهج البلاغه کدامند و این راهکارها چگونه به تحکیم بنیان خانواده منجر می‌شوند؟ این پژوهش در پاسخ به این سؤال، با استفاده از روش توصیفی — تحلیلی، محتوای گزاره‌های مرتبط در نهج البلاغه را با بهره‌گیری از منابع اسنادی بررسی و تحلیل می‌نماید.

بخش اول: مبانی نظری

مبانی نظری

پیش از ورود به تحلیل آموزه‌های نهج البلاغه، لازم است تا چارچوب نظری پژوهش از طریق

تعریف مفاهیم کلیدی «معنای زندگی»، «خانواده مستحکم» و تبیین رابطه نظری میان این دو، مشخص گردد.

۱. چیستی معنای زندگی

مفهوم «معنای زندگی» همواره یکی از دغدغه‌های اساسی بشر بوده است. در روانشناسی معاصر، به‌ویژه در رویکردهای وجودی و روانشناسی مثبت‌گرا، معنای زندگی دیگر یک مفهوم انتزاعی صرف نیست، بلکه یک ساختار روان‌شناختی قابل‌سنجش است که از سه مؤلفه اصلی تشکیل می‌شود (Steger et al., 2006):

هدفمندی (Purpose): برخورداری از اهداف ارزشمند و بلندمدتی که به زندگی جهت می‌دهد و نیروی محرکه فرد برای تلاش و پویایی است.

انسجام (Coherence): درک زندگی به عنوان یک کل قابل فهم و یکپارچه که در آن، تجربیات گذشته، وقایع حال و آرزوهای آینده به یکدیگر متصل و مرتبط هستند. فرد احساس نمی‌کند که زندگی‌اش مجموعه‌ای از حوادث تصادفی و بی‌ربط است.

ارزشمندی (Significance): این احساس که زندگی فرد دارای ارزش ذاتی است و وجود او در این جهان، مهم و تأثیرگذار تلقی می‌شود.

فقدان این مؤلفه‌ها می‌تواند به احساس پوچی، اضطراب و ناامیدی منجر شود، در حالی که وجود آن‌ها با سلامت روان، افزایش تاب‌آوری در برابر مشکلات و رضایت کلی از زندگی ارتباط مستقیم دارد (سواری و فرزادی، ۱۴۰۰: ۵۱).

۲. خانواده مستحکم: تعریف و شاخص‌ها

در این پژوهش، منظور از «تحکیم خانواده» صرفاً نبود تعارض نیست. خانواده مستحکم، یک سیستم پویاست که دارای شاخص‌هایی چون همبستگی عاطفی بالا بین اعضا، انعطاف‌پذیری و تاب‌آوری در مواجهه با بحران‌های زندگی (مانند مشکلات اقتصادی یا بیماری) و وجود الگوهای ارتباطی سازنده و مؤثر است. در چنین خانواده‌ای، اعضا احساس امنیت روانی، تعلق خاطر و حمایت متقابل دارند و قادرند ضمن حفظ فردیت خود، در جهت اهداف مشترک خانواده حرکت کنند (قربانی، ۱۳۹۳. ص. ۲۵).



۳. رابطه نظری معنای زندگی و تحکیم خانواده

پل ارتباطی میان معنای فردی در زندگی و استحکام نهاد خانواده، یک ارتباط کلیدی و مستقیم است. هنگامی که افراد، زندگی را معنادار می‌یابند، ویژگی‌های روان‌شناختی و رفتاری را در خود پرورش می‌دهند که مستقیماً به بهبود روابط خانوادگی کمک می‌کند:

نگاه بلندمدت و کاهش درگیری‌های کوچک: فردی که برای زندگی خود هدفی متعالی قائل است، کمتر خود را درگیر مسائل کوچک و روزمره‌ای می‌کند که پتانسیل تخریب روابط را دارند. او روابط خانوادگی را در چشم‌اندازی وسیع‌تر و والاتر می‌بیند.

افزایش تاب‌آوری در برابر بحران: کسی که رنج‌ها و سختی‌ها را بخشی از یک پازل بزرگ‌تر و معنادار (مثلاً امتحان الهی یا فرصتی برای رشد معنوی) می‌داند، در برابر مشکلات شکننده‌تر نخواهد بود و به جای سرزنش همسر یا اعضای خانواده، به دنبال راه حل مشترک و حمایت متقابل خواهد بود.

خلق «معنای مشترک» در خانواده: مهم‌تر از همه، زمانی که زوجین در «معنای زندگی» اشتراک دارند (مثلاً هر دو به مبدأ و معاد باور دارند و هدف زندگی را بندگی خدا می‌دانند)، یک پیوند عمیق معنوی میان آن‌ها شکل می‌گیرد. این معنای مشترک، بحران‌ها را به تجربه‌ای برای رشد جمعی تبدیل می‌کند و موفقیت‌ها را به عرصه‌ای برای شکرگزاری مشترک بدل می‌سازد. این دقیقاً همان سازوکاری است که آموزه‌های دینی از طریق آن، بنیان خانواده را به شکلی عمیق و پایدار، مستحکم می‌سازند.

بخش دوم: یافته‌های پژوهش

یافته‌های پژوهش: راهکارهای معنابخشی به زندگی و تأثیر آن بر تحکیم خانواده از منظر نهج البلاغه

در این بخش، مهم‌ترین راهکارهای استخراج شده از نهج البلاغه که ابتدا به زندگی معنا می‌بخشند و سپس به تحکیم خانواده منجر می‌شوند، مورد تحلیل قرار می‌گیرند. برای هر راهکار، ابتدا آموزه در کلام امام علی علیه السلام بیان شده، سپس چگونگی تأثیر آن بر ابعاد سه‌گانه معنا (هدفمندی، انسجام، ارزشمندی) تبیین گشته و در نهایت، پل ارتباطی آن با استحکام عملی خانواده تشریح می‌گردد.

۱. ایمان به خدا: شالودهٔ معنابخشی و سنگ بنای آرامش در خانواده

الف) آموزه در نهج البلاغه:

اساسی‌ترین راهکار در منظومه فکری امام علی علیه السلام، «ایمان به خداوند» است. این ایمان، صرفاً یک باور ذهنی نیست، بلکه یک رکن اساسی است که تمام نگرش فرد به هستی را دگرگون می‌کند. امام علیه السلام ثمره این باور قلبی را چنین بیان می‌کنند: «ثَمَرَةُ الْإِيمَانِ الْقُوْرُ عِنْدَ اللَّهِ؛ میوه ایمان، رستگاری و پیروزی نزد خداوند است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق. ص. ۸۸). این رستگاری، هدف غایی زندگی مؤمنانه را ترسیم می‌کند. ایشان همچنین در خطبه ۲۴ می‌فرمایند: «ای بندگان خدا، از خدا پروا کنید و به او پناه آرید و در راهی که برایتان هموار کرده است گام بردارید... که «علی» ضامن سعادت ابدی شماست».

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

ایمان به خدای حکیم و عادل، به طور مستقیم به هر سه مؤلفهٔ معنای زندگی پاسخ می‌دهد: هدفمندی: ایمان به خدا، به زندگی یک هدف غایی و متعالی می‌بخشد: «رستگاری نزد خداوند». زندگی دیگر مجموعه‌ای از تلاش‌ها برای اهداف زودگذر مادی نیست، بلکه سفری هدفمند به سوی کمال و قرب الهی است. این هدفمندی، به تمام فعالیت‌های روزمره، از جمله کار و تلاش در چارچوب خانواده، جهت‌ی معنوی می‌دهد.

انسجام: باور به خداوند به عنوان مدبّر کل هستی، به زندگی انسجام می‌بخشد. رنج‌ها، بیماری‌ها و مشکلات دیگر حوادثی کور و بی‌معنا نیستند، بلکه بخشی از یک برنامه حکیمانه الهی، به عنوان امتحان یا وسیله‌ای برای رشد، تلقی می‌شوند. این نگرش، وقایع به ظاهر پراکنده زندگی را در یک روایت منسجم و قابل فهم قرار می‌دهد.

ارزشمندی: در نگاه توحیدی، انسان نه یک موجود تصادفی در هستی، بلکه «بنده» و «خلیفه» خدا بر روی زمین است. این جایگاه به زندگی فرد ارزشی بی‌نهایت می‌بخشد. هر عمل، فکر و نیتی در محضر خداوند دارای اهمیت و اعتبار است و این احساس، فرد را از پوچی و بی‌ارزشی می‌رهاند.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

این زندگی‌معنادار شده، تأثیرات عمیق و مستقیمی بر روابط خانوادگی دارد:



ایجاد تاب‌آوری مشترک: زوجی که ایمان مشترک دارند، در مواجهه با بحران‌هایی نظیر فقر، بیماری یا از دست دادن عزیزان، به جای سرزنش یکدیگر یا فروپاشی روانی، به یکدیگر و به خدای خود پناه می‌برند. مشکل، به یک «امتحان الهی مشترک» تبدیل می‌شود که باید با صبر و توکل گروهی از آن عبور کرد. این تجربه، پیوند عاطفی و معنوی آن‌ها را به مراتب عمیق‌تر و مستحکم‌تر از قبل می‌کند.

تغییر ماهیت نقش‌ها و مسئولیت‌ها: در یک خانواده مؤمن، همسررداری و تربیت فرزند از وظایفی خشک و قانونی، به «امانتی الهی» و عبادتی ارزشمند تبدیل می‌شود. احترام به همسر نه صرفاً از ترس قانون یا عرف اجتماعی، بلکه به عنوان یک وظیفه دینی برای کسب رضایت الهی صورت می‌گیرد. این نگاه، سطح تعهد و مسئولیت‌پذیری اعضا را به شدت افزایش می‌دهد. کاهش تنش‌های مادی: وقتی هدف غایی، رضایت خداوند باشد، رقابت‌های فرسایشی بر سر مسائل مادی و تجملات، رنگ می‌بازد. این امر به شکل قابل توجهی از حجم انتظارات و فشارهای اقتصادی که یکی از دلایل تعارضات خانوادگی است، می‌کاهد و فضا را برای آرامش و محبت بیشتر باز می‌کند.

بنابراین، ایمان به خدا از طریق خلق یک جهان‌بینی هدفمند، منسجم و ارزشمند، به طور مستقیم به رفتارهای سازنده‌ای چون صبر، مسئولیت‌پذیری، همکاری و قدردانی در محیط خانواده منجر شده و بنیان آن را مستحکم می‌سازد.

۲. رشد شخصیت معنوی: تبدیل باور به رفتار در خانواده

الف) آموزه در نهج البلاغه:

امام علی علیه السلام، صرف ایمان قلبی را کافی ندانسته و بر تجلی آن در عمل و رفتار تأکید می‌ورزند. ایجاد یک فضای معنوی در خانه و تلاش برای رشد شخصیت دینی اعضا، یکی از راهکارهای بنیادین است. سیره عملی ایشان و حضرت فاطمه علیها السلام الگوی بارز این امر است؛ چنانکه اتاقی را برای عبادت اختصاص داده و اوقاتی را برای مناجات با پروردگار معین می‌کردند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق. ج. ۷۳، ص. ۱۶۱). امام علی علیه السلام در وصیت‌نامه تربیتی خود به فرزندشان امام حسن علیه السلام در نامه ۳۱، بر اولویت آموزش قرآن به نوجوانان تأکید کرده و می‌فرماید که مربی باید «در نخستین گام،

عطر خطبه الهی را به مشام جان او بپاشد» تا اندیشه او با زیباترین دانش‌ها بیمه شود. این امر نشان‌دهنده اهمیت تبدیل فضای خانه به یک محیط رشد معنوی است.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

ترویج اعمال عبادی و معنوی در خانواده، به زندگی روزمره ابعادی جدید از معنا می‌بخشد: هدفمندی: اعمالی مانند نماز، روزه و تلاوت قرآن، هدف غایی (قرب الهی) را به صورت روزانه و مستمر به اعضای خانواده یادآوری می‌کنند. این اعمال، زندگی را از یک چرخه تکراری خواب، خوراک و کار خارج کرده و آن را در راستای یک هدف متعالی جهت‌دهی می‌کنند. هر نماز، تجدید بیعت با آن هدف بزرگ است.

انسجام: مناسک دینی و عبادات، قاعده و نظم معناداری را به زندگی می‌بخشند. زمان‌های خاصی برای عبادت (اوقات نماز)، ایام خاصی برای تزکیه (ماه رمضان) و اعمالی برای شکرگزاری، وقایع زندگی را به یکدیگر پیوند زده و به آن ساختاری منسجم و الهی می‌دهند. فرد احساس می‌کند زندگی‌اش بر مداری مقدس در حرکت است.

ارزشمندی: پرداختن به اعمال عبادی، این حس را در فرد تقویت می‌کند که او قادر است با خالق هستی ارتباط مستقیم برقرار کند. این ارتباط دوسویه، احساس ارزشمندی عمیقی به فرد می‌بخشد؛ او خود را نه موجودی تنها و رها شده، بلکه طرف گفتگوی خداوند می‌یابد و این امر، عزت نفس معنوی او را تقویت می‌کند.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

ایجاد یک فضای معنوی و تشویق به رشد شخصیت دینی، خانواده را از یک گروه هم‌خانه به یک «تیم معنوی» تبدیل می‌کند:

خلق خاطرات و اهداف معنوی مشترک: خانواده‌ای که با هم برای اقامه نماز می‌ایستند، در شب‌های قدر مشترکاً دعا می‌کنند، یا برای کمک به نیازمندان با یکدیگر همکاری می‌کنند، در حال ساختن یک هویت معنوی مشترک هستند. این تجربیات عمیق، پیوندهای عاطفی را بسیار فراتر از پیوندهای مبتنی بر نیازهای مادی یا روزمره تقویت می‌کند و خاطراتی ماندگار و مقدس خلق می‌نماید. ایجاد سازوکار درونی کنترل رفتار: در خانواده‌ای که رشد معنوی اصل است، نظارت بر رفتارها

مثلاً پرهیز از دروغ، غیبت یا خشم) از یک کنترل بیرونی (ترس از والدین) به یک خودکنترلی درونی (به خاطر خدا) تبدیل می‌شود. فرزندان و همسران یاد می‌گیرند که حتی در غیاب دیگران، به اصول اخلاقی پایبند باشند، زیرا خود را در محضر خداوند می‌بینند. این امر به شکل چشمگیری سلامت روانی و اخلاقی خانواده را افزایش می‌دهد.

تسهیل فرآیند بخشش و گذشت: فضای معنوی، قلب‌ها را نرم می‌کند. وقتی اعضای خانواده به طور مرتب به یاد خداوند، توبه و استغفار هستند، آمادگی بیشتری برای بخشیدن خطاهای یکدیگر پیدا می‌کنند. آنها می‌آموزند همان‌طور که از خداوند انتظار بخشش دارند، خود نیز باید نسبت به خطاهای اعضای خانواده اهل گذشت باشند. این روحیه، از نهادینه شدن کینه‌ها که از آفات بزرگ روابط است، جلوگیری می‌کند.

بنابراین، رشد معنوی در خانواده، با تبدیل باورهای دینی به اعمال مشترک، نه تنها به زندگی فردی معنا می‌بخشد، بلکه با ایجاد هویت معنوی مشترک و تقویت خودکنترلی اخلاقی، بنیان خانواده را در برابر ناهنجاری‌ها بیمه کرده و آن را مستحکم می‌سازد.

۳. عشق و محبت: تبدیل احساسات به عاملی برای رشد معنوی

الف) آموزه در نهج البلاغه:

عشق و محبت، تنها یک احساس گذرا نیست، بلکه در نگاه امام علی علیه السلام یک اصل بنیادین و ابزاری قدرتمند برای ایجاد ارتباطی سالم و سازنده است. ایشان در توصیه‌ای جهان‌شمول به مالک اشتر می‌فرماید: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللُّطْفَ بِهِمْ...»؛ مهربانی و محبت به رعیت را در قلب خود جای ده...» (نامه ۵۳). وقتی محبت به عموم مردم چنین جایگاهی دارد، اهمیت آن در کانون خانواده دوچندان می‌شود. امام علیه السلام همچنین خوشرویی را «کمند دوستی» (حکمت ۵) و دوستی پدران را سبب «خویشاوندی فرزندان» (حکمت ۳۰۰) معرفی می‌کنند، که نشان از نقش محوری محبت در ایجاد و تداوم پیوندهای خانوادگی دارد. سیره عملی ایشان در خانه نیز سرشار از ابراز محبت به حضرت زهرا علیها السلام و فرزندان‌شان بود که خود، الگویی کامل در این زمینه است.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

محبت ورزیدن در چارچوب الهی، به نیازهای عاطفی انسان پاسخی معنادار می‌دهد: هدفمندی: در نگاه دینی، محبت به خانواده صرفاً ارضای یک نیاز عاطفی شخصی نیست، بلکه تبدیل به یک «فعل عبادی» می‌شود. فرد با محبت به همسر و فرزندان، نه تنها آرامش روانی کسب می‌کند، بلکه این عمل را در راستای کسب رضایت خداوند و تبعیت از سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ انجام می‌دهد. این امر به عواطف، جهتی متعالی می‌بخشد.

انسجام: محبت، حلقه وصل تجربیات تلخ و شیرین زندگی است. در سایه محبت است که سختی‌ها قابل تحمل‌تر و شادی‌ها عمیق‌تر می‌شوند. خانواده‌ای که بر پایه محبت بنا شده، خاطرات خود را نه به صورت وقایع جداگانه، بلکه به شکل یک داستان مشترک و عاشقانه به یاد می‌آورد که این خود، به زندگی انسجام و یکپارچگی می‌بخشد.

ارزشمندی: محبت ورزیدن و محبت دیدن، یکی از عمیق‌ترین منابع احساس ارزشمندی است. وقتی فرد در کانون خانواده احساس کند که دوست داشته می‌شود و حضورش برای دیگران اهمیت دارد، عزت نفس و احساس خودارزشمندی او تقویت می‌شود. در نگاه دینی، این محبت، جلوه‌ای از «مودت» الهی است که خداوند میان زوجین قرار داده (قرآن کریم ۳۰: ۲۱) و این پیوند، به فرد احساس ارزشمندی مضاعفی در پیشگاه خداوند می‌دهد.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

محبت معنادار، مانند روغنی است که چرخ‌دنده‌های سخت زندگی خانوادگی را نرم و روان می‌کند و به اشکال زیر بنیان آن را مستحکم می‌سازد:

ایجاد «سپر عاطفی» در برابر مشکلات بیرونی: خانواده‌ای که سرشار از محبت است، به یک «پناهگاه امن» برای اعضای خود تبدیل می‌شود. فرزندان و همسران پس از مواجهه با استرس‌ها، شکست‌ها و نامالایمات دنیای بیرون، به خانه‌ای باز می‌گردند که در آن از طریق دریافت محبت، التیام یافته و برای مواجهه مجدد با چالش‌ها انرژی دوباره می‌گیرند. این کارکرد حمایتی، از بسیاری از آسیب‌های روانی و اجتماعی پیشگیری می‌کند.

افزایش آستانه تحمل و تسهیل گذشت: انتقاد یا تذکر دادن در فضایی سرشار از محبت، بسیار

مؤثرتر و کم‌آسیب‌تر از فضایی سرد و بی‌روح است. اعضای خانواده می‌دانند که خطاهایشان از روی دشمنی نیست و انتقادهای از سر دلسوزی است. محبت، قلب‌ها را برای پذیرش اشتباهات و بخشیدن یکدیگر آماده‌تر می‌کند و از انباشت کینه‌ها که منجر به فروپاشی عاطفی می‌شود، جلوگیری می‌نماید. تبدیل خانه به محیطی جذاب و آرامش‌بخش: در دنیای پرجاذبه امروز، اگر خانه محیطی سرد و خالی از محبت باشد، اعضای خانواده (به‌ویژه نوجوانان) برای ارضای نیازهای عاطفی خود به بیرون از خانه و روابط ناسالم پناه خواهند برد. وجود محبت و صمیمیت، خانه را به مکانی گرم و خواستنی تبدیل می‌کند که اعضا برای بازگشت به آن اشتیاق دارند. این امر، انسجام و همبستگی خانواده را در برابر تهدیدات بیرونی به شدت تقویت می‌کند.

بنابراین، محبت از منظر نهج البلاغه، با هدفمند کردن و ارزش بخشیدن به عواطف، یک سپر عاطفی قدرتمند برای خانواده ایجاد می‌کند که نه تنها نیازهای روانی اعضا را به شکلی سالم برآورده می‌سازد، بلکه آستانه تحمل آن‌ها را در برابر یکدیگر و سختی‌های زندگی بالا برده و بنیان خانواده را مستحکم می‌گرداند.

۴. مشورت در خانواده: تقویت خرد جمعی و احترام متقابل

الف) آموزه در نهج البلاغه:

امام علی علیه السلام، عقل و خردورزی را در تمام شئون زندگی، از جمله مدیریت فردی و اجتماعی، یک اصل خدشه‌ناپذیر می‌دانند. مشورت، به عنوان ابزار بهره‌گیری از خرد دیگران، جایگاهی بسیار رفیع در کلام ایشان دارد. آن حضرت می‌فرماید: «وَلَا مُظَاهَرَةَ أَوْثَقُ مِنَ الْمَشَاوَرَةِ؛ هیچ پشتیبانی استوارتر از مشورت کردن نیست» (حکمت ۱۱۳). همچنین تأکید می‌کنند کسی که استبداد رأی داشته باشد، هلاک می‌شود. هرچند مخاطب این سخنان عام است، اما مصداق اولیه و حیاتی آن، نهاد خانواده است. سیره عملی امام علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام نیز نشان‌دهنده همفکری و همکاری در تصمیم‌گیری‌های مهم زندگی بود (فلاح‌پور و همکاران، ۱۴۰۱، ص. ۴۰). که این خود، بهترین الگو برای اهمیت مشورت در خانواده است.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

فرهنگ مشورت در خانواده، به زندگی اعضای آن ابعاد جدیدی از معنا و ارزش می‌دهد:

هدفمندی: مشورت باعث می‌شود تصمیمات خانواده از حالت واکنشی، احساسی و روزمره خارج شده و به سمت تصمیماتی عقلانی و هدفمند حرکت کند. خانواده‌ای که برای مسائل مهم (مانند مسائل اقتصادی، تربیتی یا تحصیلی فرزندان) با یکدیگر مشورت می‌کنند، در حال برنامه‌ریزی آگاهانه برای رسیدن به اهداف مشترک خود هستند و این به زندگی جمعی آن‌ها جهت و مقصود می‌بخشد.

انسجام: فرآیند مشورت، اعضای خانواده را حول یک مسئله مشترک متحد می‌کند. این گفتگوها و تبادل نظر، حتی اگر به یک نتیجه قطعی نرسند، باعث می‌شوند اعضا از دیدگاه‌ها، نگرانی‌ها و آرزوهای یکدیگر آگاه شوند. این آگاهی متقابل، درک آن‌ها را از یکدیگر عمیق‌تر کرده و زندگی خانوادگی را به یک کل منسجم و درهم‌تنیده تبدیل می‌کند.

ارزشمندی: مشورت کردن با اعضای خانواده، به ویژه همسر و فرزندان (متناسب با سنشان)، این پیام قدرتمند را به آن‌ها منتقل می‌کند که «نظر تو برای من مهم و ارزشمند است». این عمل، به طور مستقیم عزت نفس و احساس خودارزشمندی آن‌ها را تقویت می‌کند. فرزندی که در امور مربوط به خود مورد مشورت قرار می‌گیرد، احساس می‌کند که یک عضو مؤثر و محترم در خانواده است، نه یک فرد منفعل و تحت سلطه. این حس، از بسیاری از بحران‌های هویتی پیشگیری می‌کند.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

مشورت، به عنوان یک مهارت ارتباطی و مدیریتی، تأثیرات عملی و مستقیمی بر استحکام خانواده دارد:

افزایش کیفیت تصمیم‌گیری و کاهش خطاها: همانطور که امام علیه السلام اشاره کردند، مشورت پشتیبانی استوار است. تصمیماتی که با همفکری و بررسی جوانب مختلف گرفته می‌شوند، از پختگی و عقلانیت بیشتری برخوردارند و احتمال شکست یا پشیمانی در آن‌ها کمتر است. کاهش تصمیمات اشتباه، به خودی خود از بروز بسیاری از بحران‌ها و تنش‌های آتی در خانواده جلوگیری می‌کند.

افزایش تعهد و مسئولیت‌پذیری جمعی: هنگامی که همسر یا فرزندان در فرآیند تصمیم‌گیری مشارکت داده می‌شوند، خود را در نتایج آن تصمیم نیز شریک می‌دانند. در این حالت، اگر تصمیم با چالشی مواجه شود، به جای سرزنش کردن تصمیم‌گیرنده اصلی (مثلاً پدر خانواده)، همه اعضا برای

حل مشکل احساس مسئولیت کرده و با یکدیگر همکاری می‌کنند. این «تعهد جمعی»، تاب‌آوری خانواده را در برابر مشکلات به شدت افزایش می‌دهد.

پیشگیری از سوءتفاهم و تقویت صمیمیت: بسیاری از اختلافات خانوادگی ریشه در سوءتفاهم‌ها و عدم آگاهی از نیت‌ها و دلایل رفتار یکدیگر دارد. مشورت، یک مسیر ارتباطی شفاف و سالم ایجاد می‌کند که در آن، اعضا می‌توانند به صراحت دیدگاه‌های خود را بیان کنند. این گفتگوهای سازنده، جایگزین حدس و گمان‌های مخرب شده و به افزایش صمیمیت و اعتماد متقابل منجر می‌شود.

بنابراین، اصل مشورت با ارزش بخشیدن به خرد و شخصیت تمام اعضا، نه تنها کیفیت تصمیمات خانواده را بهبود می‌بخشد، بلکه با افزایش تعهد جمعی و تقویت راه‌های ارتباطی، از بروز بسیاری از تعارضات پیشگیری کرده و بنیان خانواده را بر پایه‌های احترام و عقلانیت، مستحکم می‌سازد.

۵. پرهیز از سوءظن و حسادت: پاسداری از سرمایه اعتماد در خانواده

الف) آموزه در نهج البلاغه:

سوءظن و حسادت، دو آفت ویرانگر برای روابط انسانی هستند که امام علی عَلَيْهِ السَّلَام به شدت نسبت به آن‌ها هشدار می‌دهند. ایشان حسد را آفتی می‌دانند که «زندگی را تنگ و دشوار می‌سازد» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق. حکمت ۸۵۱) و غیرت و بدگمانی بی‌جا را عاملی برای سوق دادن فرد سالم به سمت بیماری و فرد بی‌گناه به سمت گناه معرفی می‌کنند. این آموزه‌ها، بر اهمیت اصل «اعتماد» و «حسن ظن» به عنوان بستر سلامت روابط، به ویژه در محیط خانواده، تأکید دارند.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

پرهیز از این دو رذیله اخلاقی، به زندگی آرامش و معنایی عمیق می‌بخشد: هدفمندی: در نگاه دینی، هدف از رابطه خانوادگی، رسیدن به آرامش (سکّن) و رشد متقابل است. سوءظن و حسادت، این هدف را تخریب کرده و رابطه را به یک میدان جنگ روانی و مراقبت دائمی تبدیل می‌کنند. پرهیز از آن‌ها، در راستای حفظ هدف اصلی خانواده یعنی «آرامش بخشی» صورت می‌گیرد و به رفتارها جهت‌ی سازنده می‌دهد.

انسجام: اعتماد و حسن ظن، به فرد اجازه می‌دهد تا رفتارهای همسر و دیگر اعضای خانواده را در یک چارچوب مثبت و منسجم تفسیر کند. در مقابل، ذهن بدگمان، هر رفتار ساده‌ای را به یک توطئه یا نیت پلید تعبیر کرده و روایت زندگی مشترک را به داستانی پر از خیانت و بی‌صدافتی تبدیل می‌کند. حسن ظن، انسجام و یکپارچگی مثبت روایت زندگی را حفظ می‌کند.

ارزشمندی: اعتماد کردن به دیگری و مورد اعتماد واقع شدن، از منابع مهم احساس ارزشمندی است. وقتی فرد احساس کند که همسرش به او اعتماد دارد و او را فردی صالح و نیکو می‌پندارد، احساس خودارزشمندی و تعهد او تقویت می‌شود. در مقابل، قربانی سوءظن بودن، شخصیت و ارزش انسان را لگدمال می‌کند.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

پرهیز از سوءظن و حسادت، به طور مستقیم فضای روانی خانواده را سالم کرده و به اشکال زیر آن را مستحکم می‌سازد:

افزایش امنیت روانی و صمیمیت: در خانواده‌ای که اعتماد حاکم است، اعضا جرأت می‌کنند خود واقعی‌شان باشند، احساسات خود را بروز دهند و از اشتباه کردن نترسند. این امنیت روانی، بستر اصلی برای شکل‌گیری صمیمیت عمیق است. در مقابل، سوءظن فضایی از ترس، پنهان‌کاری و تنش ایجاد می‌کند که روابط را سطحی و شکننده می‌سازد.

کاهش تعارضات بی‌مورد و فرسایشی: بخش بزرگی از مشاجرات خانوادگی، ریشه در بدگمانی‌ها و تفسیرهای منفی از رفتار یکدیگر دارد. با حاکم شدن اصل حسن ظن، این تعارضات بی‌اساس حذف شده و انرژی روانی خانواده به جای صرف شدن در جنگ‌های فرسایشی، صرف حل مشکلات واقعی و رشد متقابل می‌شود.

حمایت از پیشرفت اعضا به جای رقابت: حسادت، آفت موفقیت در خانواده است. در یک خانواده سالم، موفقیت هر عضو (مثلاً پیشرفت شغلی همسر یا موفقیت تحصیلی فرزند) مایه شادی و افتخار کل خانواده است. اما حسادت، این شادی را به رقابتی تلخ و مخرب تبدیل می‌کند. پرهیز از حسادت، هم‌افزایی و حمایت متقابل را جایگزین رقابت کرده و به رشد جمعی خانواده کمک می‌کند.

الف) آموزه در نهج البلاغه:

عفت و پاکدامنی، یکی از ارکان اساسی اخلاق اسلامی و شرط لازم برای سلامت و تداوم خانواده است. امام علی علیه السلام اجر و پاداش فردی را که با وجود توانایی بر گناه، عفت پیشه می‌کند، برتر از پاداش شهید در راه خدا می‌داند: «مَا الْمُجَاهِدُ الشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَعْظَمِ أَجْرًا مِمَّنْ قَدَرَ فَعَفَّ» (حکمت ۴۷۴). همچنین در نامه ۳۱، «پوشش و عفاف» را عامل «دوام امنیت و سلامت زن» معرفی می‌کند (نامه ۳۱). این آموزه، بر لزوم تعهد اخلاقی و جنسی زوجین به یکدیگر به عنوان خط قرمز تحکیم خانواده تأکید دارد.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

عفت، به غریزه جنسی که می‌تواند ویرانگر باشد، معنا و جهتی متعالی می‌دهد: هدفمندی: عفت، غریزه جنسی را از یک نیروی کور و لذت‌جویانه، به ابزاری در خدمت اهداف والاتری چون تشکیل خانواده، تداوم نسل و مهم‌تر از همه، کسب رضایت الهی تبدیل می‌کند. فرد با کنترل این غریزه، آن را در مسیری هدفمند و سازنده به کار می‌گیرد. انسجام: پایبندی به عفت، به هویت فرد انسجام اخلاقی می‌بخشد. فردی که در خلوت و جلوت بر اصول اخلاقی خود پایبند است، دچار تضاد درونی و شخصیت دوگانه نمی‌شود. این یکپارچگی شخصیتی، زیربنای سلامت روان است. ارزشمندی: توانایی کنترل یکی از قوی‌ترین غرایز، به انسان احساس قدرت، تسلط بر نفس و ارزشمندی می‌دهد. فرد عقیف، خود را برده شهوات نمی‌بیند، بلکه ارباب و مدیر نفس خویش می‌داند و این احساس، عزت نفس معنوی او را به شدت تقویت می‌کند.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

عفت و پاکدامنی، به مثابه دیوارهای یک قلعه، از حریم خانواده محافظت کرده و آن را مستحکم می‌سازد: حفظ اعتماد و وفاداری: اعتماد، ستون فقرات رابطه زناشویی است و بی‌عفتی، مستقیماً این ستون را فرو می‌ریزد. پایبندی زوجین به عفت و پاکدامنی، تضمین‌کننده وفاداری و عامل اصلی تداوم اعتماد متقابل است. بدون این اصل، خانواده از درون متلاشی می‌شود.



ایجاد آرامش روانی و امنیت عاطفی: در خانواده‌ای که عفت حاکم است، زوجین نسبت به یکدیگر احساس امنیت خاطر و آرامش روانی دارند و نگران تهدیدات بیرونی برای رابطه خود نیستند. این آرامش، برای تربیت فرزندان با سلامت روان، ضروری و حیاتی است.

الگوسازی برای فرزندان: پاکدامنی والدین، بهترین و مؤثرترین الگوی عملی برای فرزندان است. فرزندان که در چنین محیطی رشد می‌کنند، اهمیت تعهد و خویش‌ن‌داری را به صورت عملی می‌آموزند و این امر، آن‌ها را برای تشکیل خانواده‌ای سالم در آینده آماده می‌سازد.

۷. مراعات گذشت و عفو: هنر ترمیم روابط

الف) آموزه در نهج البلاغه:

هیچ خانواده‌ای خالی از خطا و اشتباه نیست. هنر یک خانواده مستحکم، نه در اشتباه نکردن، بلکه در توانایی ترمیم روابط پس از بروز خطاست. امام علی علیه السلام «عفو» را «زکات پیروزی» می‌داند (حکمت ۱۱). ایشان در جای دیگر می‌فرمایند: «بخشندگی پاسدار آبروست... و فراموشی و کناره‌گیری پاداش آنکه به تو نامردمی کرده» (حکمت ۲۰۲). این نگاه، گذشت را نه از سر ضعف، بلکه از موضع قدرت و بزرگواری معرفی می‌کند.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

عفو و گذشت، نگاه انسان به خطاها و روابط را معنادار و عمیق می‌کند: هدفمندی: در یک رابطه معنادار، هدف حفظ اصل رابطه و آرامش است، نه اثبات برتری در یک مشاجره. گذشت، یک انتخاب آگاهانه برای فدا کردن پیروزی در یک بحث کوچک، به نفع هدف بزرگتر یعنی «حفظ و تحکیم خانواده» است.

انسجام: زندگی پر از فراز و نشیب و خطا و صواب است. اگر قرار باشد هر خطا برای همیشه در ذهن بماند، روایت زندگی به یک کیفرخواست طولانی علیه دیگران تبدیل می‌شود. عفو، گذشته را می‌بندد و به زندگی اجازه می‌دهد تا به شکلی منسجم و روبه جلو ادامه یابد، نه اینکه در باتلاق کینه‌های قدیمی گرفتار شود.

ارزشمندی: توانایی بخشیدن دیگران، نشان از روح بزرگ و قدرت درونی است. کسی که می‌بخشد، خود را از زنجیر نفرت و کینه‌رها می‌کند و به احساس ارزشمندی و تسلط بر احساسات منفی خود دست می‌یابد.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

عفو و گذشت، سیستم ایمنی خانواده در برابر ویروس کینه و اختلاف است: شکستن چرخه انتقام و کینه‌توزی: اختلافات کوچک اگر با گذشت حل نشوند، به کینه‌های بزرگ تبدیل شده و چرخه‌ای از انتقام‌جویی و رفتار تلافی‌جویانه را در خانواده به راه می‌اندازند. عفو، این چرخه معیوب را در نطفه خفه کرده و از فروپاشی عاطفی جلوگیری می‌کند. ایجاد فرصت برای جبران و رشد: وقتی فردی پس از ارتکاب خطا، با عفو و گذشت روبرو می‌شود، نه تنها احساس شرمندگی مخرب در او کاهش می‌یابد، بلکه انگیزه پیدا می‌کند تا اشتباه خود را جبران کرده و به فرد بهتری تبدیل شود. فضای مبتنی بر عفو، یک فضای تربیتی و فرصت‌دهنده است.

تقویت صمیمیت پس از بحران: عبور موفقیت‌آمیز از یک بحران و بخشیدن یکدیگر، می‌تواند پیوند زوجین را از قبل نیز عمیق‌تر و مستحکم‌تر کند. آن‌ها می‌آموزند که عشقشان آنقدر قوی است که می‌تواند از پس خطاها و اشتباهات نیز برآید و این تجربه، اعتماد به نفس رابطه را افزایش می‌دهد.

۸. احترام متقابل: به رسمیت شناختن کرامت انسانی همسر

الف) آموزه در نهج البلاغه:

احترام به شخصیت و جایگاه همسر، یک اصل کلیدی در سیره و کلام امام علی علیه السلام است. ایشان در وصیت‌نامه خود ضمن تأکید بر تکریم زن، می‌فرمایند: «فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانٌ وَأَوْ لَيْسَتْ بِقَهْرٍ مَّانَةٍ؛ زن همچون گلی لطیف و آسیب‌پذیر است، نه یک کارگزار و قهرمان خشن» (نامه ۳۱). این تعبیر، اوج نگاه احترام‌آمیز و درک صحیح از لطافت‌های روحی زن را نشان می‌دهد و از تحمیل مسئولیت‌های فراتر از توان و شأن او برحذر می‌دارد. این اصل، البته متقابل بوده و شامل احترام زن به مرد نیز می‌شود.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

احترام گذاشتن و مورد احترام قرار گرفتن، به زندگی معنای عمیقی از کرامت می‌بخشد: هدفمندی: هدف از زندگی مشترک، رشد و تعالی دو انسان است. بی‌احترامی، شخصیت طرف مقابل را تخریب کرده و این هدف را ناممکن می‌سازد. احترام، یک رفتار هدفمند در راستای حفظ

کرامت انسانی همسر به عنوان یک «امانت الهی» و زمینه‌سازی برای رشد اوست.

انسجام، احترام، باعث می‌شود فرد به نقش‌ها و جایگاه‌های مختلف در خانواده به عنوان یک سیستم هماهنگ و منسجم نگاه کند. هر کس جایگاه و ارزش خود را دارد و این جایگاه‌ها در تضاد با یکدیگر نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند.

ارزشمندی: مورد احترام قرار گرفتن، یکی از اساسی‌ترین نیازهای روانی بشر است که مستقیماً به احساس خودارزشمندی منجر می‌شود. وقتی فرد در خانه، که مهم‌ترین پایگاه اجتماعی اوست، مورد تکریم و احترام قرار گیرد، با اعتماد به نفس و احساس ارزشمندی بیشتری در جامعه حضور می‌یابد.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

احترام، زیربنای یک ارتباط سالم و پایدار است و به طرق زیر خانواده را مستحکم می‌کند: پیشگیری از خشونت کلامی و رفتاری: ریشه بسیاری از خشونت‌های خانگی، در «تحقیر» و «بی‌احترامی» است. وقتی احترام به یک اصل خدشه‌ناپذیر در خانواده تبدیل شود، اعضا به خود اجازه نمی‌دهند از کلمات توهین‌آمیز، لحن تمسخرآمیز یا رفتارهای تحقیرکننده استفاده کنند. این امر، سلامت روانی محیط خانواده را تضمین می‌کند.

افزایش انگیزه برای ایفای نقش‌ها: همسری که از سوی شریک زندگی‌اش مورد احترام و قدردانی قرار می‌گیرد، انگیزه بسیار بیشتری برای انجام وظایف و مسئولیت‌های خود دارد. احترام، بهترین پاداش برای زحمات اعضای خانواده و قوی‌ترین محرک برای تداوم آن‌هاست.

تقویت الگوی ارتباطی سالم برای فرزندان: فرزندان، نحوه ارتباط را از والدین خود می‌آموزند. خانواده‌ای که در آن پدر و مادر با احترام متقابل با یکدیگر گفتگو و رفتار می‌کنند، بهترین کارگاه آموزشی را برای تربیت فرزندان با مهارت‌های ارتباطی بالا و شخصیت سالم فراهم کرده‌اند.

۹. صبر و پایداری: هنر همراهی در سختی‌ها

الف) آموزه در نهج البلاغه:

زندگی خالی از مشکل و سختی نیست. توانایی تحمل و استقامت در برابر ناملایمات، شرط لازم برای عبور از بحران‌هاست. امام علی علیه السلام صبر را به «سر» در بدن تشبیه می‌کنند و می‌فرمایند: همان‌گونه که بدن بدون سر بی‌ارزش است، «ایمانی که با صبر همراه نباشد، خیری در آن نیست» (حکمت ۸۲). ایشان

همچنین تأکید می‌کنند که «آن که پذیرای صبر نباشد، بی‌تابی هلاکش سازد» (حکمت ۱۸۹). این نگاه، صبر را نه یک انفعال از سر ناچاری، بلکه یک مقاومت فعال و مؤمنانه معرفی می‌کند.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

صبر، به رنج و سختی که می‌تواند انسان را به پوچی برساند، معنایی عمیق می‌بخشد: هدفمندی: در نگاه توحیدی، سختی‌ها بی‌هدف نیستند. آن‌ها یا امتحان الهی برای رشد و تکامل اند، یا کفاره گناهان، یا هشدار برای بازگشت. صبر، تحمل آگاهانه این سختی‌ها در راستای رسیدن به آن هدف والاتر (رشد یا پاکی) است. این نگاه، رنج را معنادار و قابل تحمل می‌کند. انسجام: صبر، به فرد کمک می‌کند تا سختی‌های امروز را به پاداش‌های آینده (چه دنیوی و چه اخروی) پیوند دهد. زندگی دیگر مجموعه‌ای از لذت‌ها و رنج‌های بی‌ربط نیست، بلکه یک مسیر پیوسته است که در آن، تحمل سختی‌های امروز، زمینه را برای آسایش فردا فراهم می‌کند. ارزشمندی: توانایی تحمل سختی‌ها بدون شکوه و بی‌تابی، به انسان احساس قدرت درونی و صلابت شخصیت می‌دهد. صابران در نگاه خداوند جایگاهی رفیع دارند (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ). این امر به فردی که در حال تحمل رنج است، احساس ارزشمندی و غرور معنوی می‌بخشد.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

صبر و پایداری، چسبی است که قطعات خانواده را در طوفان‌های زندگی در کنار هم نگه می‌دارد:

پیشگیری از تصمیمات عجولانه در زمان بحران: بسیاری از طلاق‌ها و جدایی‌ها، نه به دلیل وجود مشکل، بلکه به دلیل «عدم صبر» در برابر آن مشکل رخ می‌دهند. صبر به زوجین فرصت می‌دهد تا در شرایط سخت، به جای واکنش‌های آنی و تخریبی (مانند ترک خانه یا توهین)، با آرامش فکر کرده و راه حل مناسب را پیدا کنند.

تقویت روحیه همدلی و حمایت متقابل: وقتی یکی از اعضای خانواده (مثلاً همسر) دچار بحران (بیماری، بیکاری) می‌شود، صبر و پایداری عضو دیگر، بهترین شکل حمایت و همدلی است. این همراهی در روزهای سخت، پیوندهای عاطفی را به شکلی عمیق و فراموش‌نشدنی مستحکم می‌کند و خاطره آن تا ابد در ذهن طرفین باقی می‌ماند.

الگوسازی برای تاب‌آوری در فرزندان: فرزندان که والدین خود را در حال مقابله صبورانه با مشکلات می‌بینند، درس عملی تاب‌آوری و استقامت را می‌آموزند. آن‌ها یاد می‌گیرند که زندگی همیشه آسان نیست، اما با صبر و تلاش می‌توان بر سخت‌ترین مشکلات نیز فائق آمد. این آموزش، ارزشمندترین میراث روانی برای آینده آن‌هاست.

۱۰. تقسیم کار و همکاری: تبدیل خانه به یک تیم هماهنگ

الف) آموزه در نهج البلاغه:

هرچند در نهج البلاغه مستقیماً به تقسیم کار در منزل اشاره نشده، اما روح حاکم بر کلام امام علیه السلام که مبتنی بر عدالت، انصاف و پرهیز از ظلم است، این اصل را ایجاب می‌کند. سیره عملی ایشان بهترین گواه است. همکاری ایشان با حضرت زهرا علیها السلام در امور منزل، الگویی تاریخی است که نشان می‌دهد کار در خانه وظیفه‌ای مشترک برای رسیدن به هدفی مشترک است. این همکاری مبتنی بر عشق و درک متقابل بود، نه تکلیف قانونی. رضایت حضرت فاطمه علیها السلام از تقسیم کار پیشنهادی پیامبر صلی الله علیه و آله (کارهای داخل منزل با ایشان و امور بیرون با علی علیه السلام)، نشان از اهمیت این هماهنگی و رضایت درونی دارد (حمیری، ۱۳۷۱، ص. ۵۲).

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

همکاری در امور خانه، به کارهای روزمره و به ظاهر کم‌اهمیت، معنایی بزرگ می‌بخشد: هدفمندی: با نگاه همکاری، هدف از انجام کارهای منزل از «رفع تکلیف فردی» به «تلاش مشترک برای ساختن یک زندگی آرام و دلپذیر» تغییر می‌کند. هر ظرفی که شسته می‌شود، گامی در جهت آسایش کل اعضای خانواده است. این نگاه به کارهای خانه، هدفی مشترک و ارزشمند می‌دهد. انسجام: همکاری در کارها، اعضای خانواده را به معنای واقعی کلمه به یکدیگر نزدیک‌تر می‌کند. این مشارکت، تجربیات و خاطرات مشترکی می‌سازد و به زندگی روزمره، ریتمی هماهنگ و منسجم می‌بخشد.

ارزشمندی: وقتی همسران در کارهای خانه به یکدیگر کمک می‌کنند، این پیام را به هم منتقل می‌کنند که «زحمت تو را می‌بینم و برایش ارزش قائلم». این قدردانی، به کارهای خانه که اغلب

تکراری و بی‌مزد تلقی می‌شوند، ارزش و اعتبار می‌بخشد و از فرسودگی شغلی خانگی جلوگیری می‌کند.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

تقسیم کار عادلانه و روحیه همکاری، به طور مستقیم به سلامت و پویایی خانواده کمک می‌کند:

کاهش بار فشار و فرسودگی یکی از طرفین: انباشت تمام کارهای خانه بر دوش یک نفر (عموماً زن)، منجر به خستگی مفرط، فرسودگی روانی و کاهش رضایت از زندگی مشترک می‌شود. همکاری، این بار سنگین را توزیع کرده و به هر دو طرف فرصت استراحت، تفریح و رسیدگی به امور شخصی را می‌دهد که این امر، نشاط کلی خانواده را افزایش می‌دهد.

افزایش صمیمیت و درک متقابل: وقتی مرد در سختی کارهای خانه (مانند بچه‌داری یا آشپزی) شریک می‌شود، درک عمیق‌تری نسبت به زحمات روزانه همسر خود پیدا می‌کند. این تجربه مشترک، سطح همدلی، قردانی و در نتیجه صمیمیت را به شدت افزایش می‌دهد.

آموزش مسئولیت‌پذیری به فرزندان: خانواده‌ای که در آن همکاری یک اصل است، بهترین محیط برای تربیت فرزندان مسئولیت‌پذیر است. فرزندان با مشارکت در کارهای خانه متناسب با سن خود، می‌آموزند که عضوی از یک تیم هستند و برای رفاه جمعی باید تلاش کنند. این مهارت، برای موفقیت آینده آن‌ها در زندگی اجتماعی ضروری است.

۱۱. سازگاری و مدارا: کلید کاهش اصطکاک‌های زندگی

الف) آموزه در نهج البلاغه:

هیچ دو انسانی کاملاً شبیه هم نیستند و زندگی مشترک به طور طبیعی با تفاوت در سلیقه، عادات و دیدگاه‌ها همراه است. امام علی علیه السلام «مدارا» را یک اصل کلیدی برای موفقیت و دوام روابط می‌دانند: «با رفیق و مدارا، همدمی و همراهی در زندگی مشترک پایدار می‌ماند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق. ج. ۱. ص ۲۴۴). ایشان همچنین سازگاری را عاملی برای دفع آسیب معرفی می‌کنند (حکمت ۳۹۳). این نگاه، از کمال‌گرایی مخرب (انتظار اینکه همسر باید دقیقاً مطابق میل من باشد) جلوگیری کرده و بر هنر «کنار آمدن» با تفاوت‌ها تأکید می‌کند.

ب) چگونه معنابخشی به زندگی:

مدارا، به تفاوت‌های فردی که می‌توانند منشأ درگیری باشند، نگاهی معنادار و سازنده می‌دهد: هدفمندی: هدف اصلی، حفظ آرامش و کیان خانواده است. مدارا، یک انتخاب هوشمندانه برای چشم‌پوشی از مسائل جزئی و غیرمهم، به نفع آن هدف بزرگتر است. فرد با مدارا کردن، آگاهانه از یک درگیری بی‌حاصل برای رسیدن به یک آرامش پایدار جلوگیری می‌کند.

انسجام: مدارا، به فرد کمک می‌کند تا شخصیت همسرش را به عنوان یک «کل یکپارچه» بپذیرد. او می‌پذیرد که هر انسانی مجموعه‌ای از نقاط قوت و ضعف است. این نگاه کلی‌نگر، از تمرکز افراطی بر روی یک یا دو ضعف جزئی که می‌تواند کل تصویر مثبت فرد را خراب کند، جلوگیری می‌نماید. ارزشمندی: توانایی مدارا با دیگران، نشان از سعه صدر، بلوغ فکری و قدرت روحی است. کسی که اهل مداراست، نشان می‌دهد که آنقدر از نظر شخصیتی قوی است که تفاوت‌ها و ضعف‌های دیگران، آرامش درونی او را برهم نمی‌زند. این امر به خود فرد احساس ارزشمندی می‌دهد.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

سازگاری و مدارا، روغن کاری ماشین زندگی مشترک برای جلوگیری از اصطکاک و فرسودگی است:

کاهش چشمگیر تنش‌ها و مشاجرات روزمره: بخش بزرگی از دعوای خانوادگی بر سر مسائل جزئی و سلیقه‌ای (مانند نحوه لباس پوشیدن، چیدمان خانه، یا عادات غذایی) رخ می‌دهد. روحیه مدارا، این جر و بحث‌های بی‌ثمر و انرژی‌بر را حذف کرده و فضا را برای گفتگوهای مهم‌تر و سازنده‌تر باز می‌کند.

ایجاد محیطی آرام و قابل پیش‌بینی: در خانواده‌ای که مدارا حاکم است، اعضا نگران واکنش‌های تند و غیرمنتظره به رفتارهای کوچک خود نیستند. این ثبات و آرامش، امنیت روانی بالایی را برای همسر و فرزندان فراهم می‌کند و خانه را به محیطی دلپذیر برای زندگی تبدیل می‌نماید. پذیرش تفاوت‌ها به جای تلاش برای تغییر یکدیگر: یکی از اشتباهات رایج در زندگی مشترک، تلاش دائمی برای «تغییر دادن» طرف مقابل است. مدارا یعنی پذیرش این واقعیت که ما با یکدیگر تفاوت داریم و این تفاوت‌ها لزوماً به معنای بد بودن یکی از طرفین نیست. این پذیرش، فشار روانی را از روی هر دو نفر برداشته و به آن‌ها اجازه می‌دهد خودشان باشند.

الف) آموزه در نهج البلاغه:

صداقت، سنگ بنای هر رابطه سالمی است و دروغ، ریشه تمام بی‌اعتمادی‌ها. امام علی علیه السلام دروغ را «بدترین سخن» معرفی می‌کند (خطبه ۸۶) و در توصیه‌ای کلیدی می‌فرماید: «از دوستی با دروغگو بپرهیز، که او مانند سراب است؛ دور را برایت نزدیک، و نزدیک را دور جلوه می‌دهد» (حکمت ۳۸). این توصیف دقیق، نشان می‌دهد که دروغ چگونه درک انسان از واقعیت را مختل کرده و بنیان تصمیم‌گیری و اعتماد را ویران می‌کند.

ب) چگونگی معنابخشی به زندگی:

صداقت، به ارتباطات انسانی معنای اصالت و شفافیت می‌بخشد:

هدفمندی: هدف از گفتگو و ارتباط، انتقال واقعیت و ایجاد درک متقابل است. دروغ، این هدف را به کلی نابود کرده و آن را به ابزاری برای فریب و کسب منافع کوتاه‌مدت تبدیل می‌کند. صداقت، پایبندی به هدف اصلی و مقدس ارتباط است.

انسجام: صداقت، به شخصیت فرد انسجام و یکپارچگی می‌بخشد. فرد صادق، یک چهره بیشتر ندارد و دچار تضاد میان درون و بیرون خود نیست. این وحدت شخصیتی، برای سلامت روان خود فرد و برای قابل اعتماد بودن او در نظر دیگران، حیاتی است.

ارزشمندی: راستگویی، حتی زمانی که به ضرر کوتاه‌مدت فرد باشد، نشان از شجاعت و قدرت اخلاقی است. این پایبندی به حقیقت، به فرد احساس ارزشمندی و عزت نفس می‌دهد، زیرا او حقیقت را بر منفعت ترجیح داده است.

ج) تأثیر بر تحکیم خانواده:

صداقت، اکسیژن رابطه خانوادگی است و نبود آن، رابطه را خفه می‌کند: بنیان‌گذاری اعتماد: هیچ خانواده‌ای بدون اعتماد پایدار نمی‌ماند و هیچ اعتمادی با دروغ باقی نمی‌ماند. صداقت، حتی در مورد اشتباهات، تنها راه برای ساختن و حفظ سرمایه‌های اعتماد است. همسری که می‌داند شریک زندگی‌اش همیشه حقیقت را می‌گوید، حتی اگر تلخ باشد، به او احساس امنیت و آرامش می‌دهد.



حل ریشه‌ای مشکلات به جای پنهان‌کاری: دروغ، مشکلات را حل نمی‌کند، بلکه آن‌ها را مانند زخمی زیر پوست پنهان می‌کند تا زمانی که عفونی شده و کل سیستم را از کار بیندازد. صداقت، هرچند در ابتدا ممکن است دردناک باشد، اما مشکلات را به سطح می‌آورد و به خانواده فرصت می‌دهد تا آن‌ها را به صورت ریشه‌ای و پیش از آنکه دیر شود، حل و فصل کنند.

ایجاد یک محیط شفاف و سالم برای تربیت فرزندان: فرزندان که در محیطی صادق رشد می‌کنند، ارزش راستگویی را به صورت عملی می‌آموزند. در مقابل، اگر آن‌ها شاهد دروغگویی والدین به یکدیگر یا به دیگران باشند، قبح این عمل برایشان شکسته شده و شخصیتشان بر پایه‌هایی سست بنا می‌شود. صداقت والدین، بهترین سرمایه‌گذاری برای سلامت اخلاقی نسل آینده است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف پاسخ به این سوال آغاز شد که راهکارهای معنابخشی به زندگی از منظر نهج البلاغه کدامند و این راهکارها از طریق چه مکانیسمی به تحکیم بنیان خانواده منجر می‌شوند. تحلیل انجام‌شده نشان داد که رویکرد نهج البلاغه به خانواده، فراتر از ارائه فهرستی از دستورالعمل‌های اخلاقی است؛ بلکه یک نظام منسجم روان‌شناختی - معنوی را پایه‌ریزی می‌کند که در آن، استحکام خانواده، محصول طبیعی و منطقی یک «زندگی معنادار» است.

یافته‌های پژوهش نشان داد که «معنای زندگی» به عنوان یک متغیر میانجی کلیدی عمل می‌کند. راهکارهایی چون ایمان به خدا، باور به معاد و رشد شخصیت معنوی، با ترسیم یک هدف غایی و متعالی (قرب الهی)، زندگی را «هدفمند» می‌سازند. آموزه‌هایی نظیر صبر در برابر مشکلات، عفو و گذشت، و سازگاری و مدارا، سختی‌ها، رنج‌ها و خطاهای اجتناب‌ناپذیر انسانی را در یک چارچوب قابل فهم (مانند امتحان الهی یا فرصتی برای رشد) قرار داده و به زندگی «انسجام» می‌بخشند. در نهایت، اصولی مانند احترام متقابل، محبت، مشورت، صداقت و پاکدامنی، با به رسمیت شناختن کرامت و جایگاه والای انسانی برای هر یک از اعضا، حس عمیق «ارزشمندی» را در آنان تقویت می‌کنند.

این بنیان سه‌گانه معنا (هدفمندی، انسجام و ارزشمندی)، شالوده روانی مستحکمی را ایجاد می‌کند که تأثیرات مستقیم و عملی بر محیط خانواده دارد. خانواده‌ای که بر «معنای مشترک» بنا شده است، در مواجهه با بحران‌ها، به جای فروپاشی، از ایمان مشترک خود برای افزایش تاب‌آوری

بهره می‌برد. در چنین خانواده‌ای، مسئولیت‌ها از تکالیفی خشک به امانت‌هایی الهی تبدیل می‌شوند و تعهد و همکاری افزایش می‌یابد. فضای سرشار از احترام و محبت، امنیت عاطفی را تضمین کرده و الگوهای ارتباطی سالم را تقویت می‌کند. نوآوری این پژوهش در تبیین همین سازوکار است: آموزه‌های نهج البلاغه موفق هستند، زیرا به عمیق‌ترین نیاز وجودی انسان، یعنی «جستجوی معنا»، پاسخی جامع و کامل می‌دهند. در این دیدگاه، خانواده صرفاً یک نهاد اجتماعی برای رفع نیازهای مادی و عاطفی نیست، بلکه یک «تیم معنوی» است که اعضای آن نه تنها در کنار هم، بلکه برای یکدیگر و برای هدفی مشترک زندگی می‌کنند. در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که خانواده مستحکم از منظر امام علی علیه السلام، خانواده‌ای است که اعضای آن برای یک «معنای مشترک» زندگی می‌کنند و همین اشتراک در معناست که پیوندهایشان را در برابر طوفان‌های زندگی، عمیق، پایدار و ناگسستنی می‌سازد.



منابع

*قرآن کریم.

*نهج البلاغه.

۱. بهشتی، احمد، ۱۳۶۱ش، *خانواده در قرآن*، قم: انتشارات طریق القدس.
۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *عمرالحکم و دررالکلم*، چاپ دوم، قم: انتشارات دارالکتاب الاسلامی.
۳. حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴. حمیری، عبدالله، ۱۳۷۱ش، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵. کلینی، محمد، ۱۳۶۵ش، *اصول و فروع کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام*، چاپ دوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه.
۷. مشکینی، علی، ۱۳۷۰ش، *ازدواج در اسلام*، ترجمه: احمد جنتی، قم: دفتر نشر الهادی.
۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۷ش، *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹. احمدوند، معروفعلی؛ طاهری، سمیه، ۱۳۹۴ش، *نقش اعتقاد به خدا در معنابخشی به زندگی*، *فصلنامه تحقیقات کلامی*، ۳ (۱۱): ۲۰-۷.
۱۰. پورستار، نیسان؛ حکمتی، کاوه، ۱۳۸۹ش، *خانواده درمانی معنوی: اثرات و راهکارهای اجرای بهینه، نشریه معنویت و سلامت*، شماره ۴۲، ۶۵-۷۷.
۱۱. پروانه‌زاد، الناز؛ میراحمدی، منصور، ۱۳۹۱ش، *نسبت اخلاق و امر سیاسی در منظومه فکری امام علی علیه السلام با رویکرد به کلام ۲۱۶ نهج البلاغه*، *نشریه جستارهای سیاسی معاصر*، ۱ (۳): ۲۷-۵۲.
۱۲. جهان‌نیده، سمیه، ۱۳۹۵ش، *جایگاه خانواده از منظر نهج البلاغه*، دومین همایش ملی مطالعات و تحقیقات نوین در حوزه علوم تربیتی و روانشناسی ایران، قم.

۱۳. روحانی، روح‌الله؛ عباسی، علی، ۱۴۰۰ش، معنای زندگی از دیدگاه ویلیام جیمز، *فصلنامه حکمت اسلامی*، ۳۰ (۸): ۱۱۳-۱۳۴.
۱۴. سواری، کریم؛ فرزادی، فاطمه، ۱۴۰۰ش، پیش‌بینی معنای زندگی بر مبنای خوش‌بینی و سبک‌های شوخ‌طبعی، *پژوهشنامه روانشناسی مثبت*، ۲ (۷): ۴۹-۶۰.
۱۵. شجاعی، محمدصادق؛ غروی، سید محمد؛ جان بزرگی، مسعود، ۱۳۹۱ش، معنای زندگی در نهج‌البلاغه، *مطالعات اسلام و روانشناسی*، ۶ (۱۱): ۳۷-۵۷.
۱۶. صلواتی، عبدالله؛ لطفی، زهرا؛ پوربهرامی، اصغرپور، ۱۳۹۹ش، معناداری زندگی بشر بر مبنای توصیف کی‌پرگور از سه قلمرو زیبایی‌شناسی، اخلاق و دین، *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی*، ۵۳ (۱): ۱۶۱-۱۲۹.
۱۷. فلاح‌پور، ثریا؛ بیرانوندی، رضا؛ کریمی‌نیا، محمدمهدی؛ انصاری مقدم، مجتبی، ۱۴۰۱ش، عوامل تقویت و تضعیف بنیان خانواده از دیدگاه ادیان و مذاهب مختلف، *فصلنامه مطالعات و تحقیقات در علوم رفتاری*، ۴ (۱۰): ۲۳-۵۶.
۱۸. قربانی، قدرت‌الله، ۱۳۹۳ش، هایدگر و جستجوی معنای زندگی، *نشریه پژوهش‌های ما بعدالطبیعی*، ۱ (۱): ۲۳-۴۵.
۱۹. گردشی، زینب حمزه؛ مرزبند، رحمت‌الله؛ شاه‌حسینی، زهره؛ عزیزی، مرضیه، ۱۳۹۸ش، مؤلفه‌های مرتبط با معنای زندگی در نوجوانان: یک مطالعه مروری، *مجله تعالی‌یالینی*، ۲ (۹): ۲۸-۳۷.
۲۰. گیتی‌پسند، زهرا؛ فرح‌بخش، کیومرث؛ اسمعیلی، معصومه؛ ذکایی، محمدمسعود، ۱۳۹۴ش، بررسی مؤلفه‌های معنای زندگی، ازدواج و زندگی مشترک در زوجین رضایت‌مند زناشویی، *فصلنامه روانشناسی و دین*، ۲ (۸).

21. Steger, M. F., Frazier, P., Oishi, S., & Kaler, M. 2006. The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. *Journal of Counseling Psychology*, 53(1), 80-93.

تحلیل سندی و دلالتی احادیث خلقت نوری پیامبر ﷺ در منابع اهل تسنن و تأثیر آن بر تبیین مقام
قرب امیرمؤمنان ﷺ در خطبه قاصعه

سید مسعود عمرانی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۵

چکیده

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع حدیثی اهل تسنن، به واکاوی سندی و دلالتی احادیث «خلقت نوری» پیامبر اکرم ﷺ و امام علی ﷺ و تأثیر آن بر تبیین مقام قرب وجودی امیرمؤمنان ﷺ در خطبه قاصعه پرداخته است. یافته‌ها نشان داد این احادیث با استناد به منابع معتبر اهل تسنن (مانند مسند احمد، سنن ترمذی) و از طریق صحابه متعدد، از جمله سلمان فارسی و ابن عباس، با اسناد متواتر معنوی نقل شده‌اند. بررسی‌های سندشناختی بر پایه معیارهای رجالی اهل تسنن، و همسویی محتوایی این روایات با آیات قرآن (مانند آیه مباحله) و مفاهیم عرفانی (حقیقت محمدیه)، اعتبار آنها را تأیید کرد. در تحلیل خطبه قاصعه، «قرب نوری» به عنوان بالاترین مرتبه همجواری وجودی امام علی ﷺ با پیامبر ﷺ معرفی شده که فراتر از قرابت نسبی یا همراهی تاریخی است. این خوانش نوین، با تأکید بر اشتراک ذاتی دو نور نبوی و علوی، مؤید مفاهیم بنیادین خطبه قاصعه، از جمله ولایت تکوینی و برتری ذاتی امام علی ﷺ بر دیگر صحابه است. نتیجه‌گیری پژوهش بیانگر آن است که احادیث خلقت نوری نه تنها ادعای کلامی شیعه را تقویت می‌کند، بلکه تجلی «حکمت الهی» در انتصاب شایسته‌ترین فرد به مقام ولایت است.

کلیدواژه

خلقت نوری پیامبر ﷺ، مراتب قرب امیرمؤمنان ﷺ، خطبه قاصعه، ولایت.

*. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی ۸۸۹-۱۴۶۶۵، تهران، ایران. emrani@cfu.ac.ir

۱. مقدمه

پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله همواره در طول زندگانی خویش می‌کوشید عظمت مقام والای حضرت علی علیه السلام و تقدّم ایشان بر سایر صحابه را به مردم نشان دهد. در این زمینه، احادیث صحیح و متواتری از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل شده است؛ از جمله حدیث «غدیر»، «ولایت»، «منزلت»، «اخوت» و «ثقلین». آشکار است که هدف آن حضرت از این تلاش، جلب توجه مسلمانان به مسئله ولایت و خلافت بلافصل ایشان پس از خود، به منظور حفظ اسلام ناب بوده است.

یکی از گزارش‌های کمتر مورد توجه قرارگرفته، احادیث مرتبط با «آفرینش نوری پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام» است که در نهج البلاغه و بسیاری از منابع معتبر مکتوب امامیه و اهل تسنن یافت می‌شود.

هدف اصلی این مقاله، پاسخگویی به پرسش‌های زیر است:

آیا احادیث مربوط به «خلقت نوری پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام» در منابع معتبر اهل تسنن از اعتبار سندی (رجالی) و تواتر معنوی برخوردارند؟
چگونه می‌توان پیوند «نورانیت وجودی» امام علی علیه السلام را با آیات قرآن و مفاهیم عرفانی تحلیل کرد؟

مراتب قرب در خطبه قاصعه و مفاهیم بنیادین آن تا چه اندازه با محتوای احادیث خلقت نوری در منابع اهل تسنن همسویی مفهومی دارند؟
آیا احادیث خلقت نوری پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام می‌توانند به عنوان شاهدی بر «ولایت تکوینی» و جایگاه بی‌بدیل امیرمؤمنان علیه السلام در نظام الهی تفسیر شوند؟

این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و با تکیه بر منابع اولیه فریقین، به ویژه نهج البلاغه، تدوین می‌شود. در مواردی نیز به منظور تقویت استدلال‌ها، از شروح نهج البلاغه و آثار متأخر بهره گرفته می‌شود. روش مقاله حاضر، توصیفی-تحلیلی است و از آنجا که نتایج آن قابلیت بهره‌برداری در گرایش‌های مختلف حوزوی و دانشگاهی را دارد، در زمره پژوهش‌های کاربردی قرار می‌گیرد.
پژوهش‌های انجام شده در راستای مقاله حاضر را می‌توان در قالب موارد زیر دسته‌بندی کرد:

کتاب های شرح حدیث نورانیت:

از جمله کتاب «نور بی اسم» نوشته وحید آریان فر که به تحلیل حدیث نورانیت بر پایه منابع شیعی پرداخته است.

مقالات مرتبط با احادیث خلقت نوری در منابع شیعه:

«آفرینش نوری امیرالمؤمنین علیه السلام در میراث مکتوب امامی»، اثر محمد کرمانی کجور و رسول چگینی، که به بررسی سندی و محتوایی احادیث نورانیت امام علی علیه السلام در متون کهن امامیه می پردازد.

«جریان‌شناسی روایان خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام در دو مدرسه کوفه و قم»، نوشته امداد توران، که با تمرکز بر مکاتب حدیثی کوفه و قم، به واکاوی سیر نقل این احادیث در منابع شیعه پرداخته است.

شروح نهج البلاغه:

برخی شارحان، همچون ابن میثم بحرانی (۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۱۳)، ابن ابی الحدید (بی تا، ج ۱۳، ص ۱۹۸)، خوبی (۱۴۰۰، ج ۱۲، ص ۳۳)، مکارم شیرازی (۱۳۷۵، ج ۷، ص ۴۹۹) و شوشتری (بی تا، ج ۱، ص ۲۹۲)، در تحلیل خطبه قاصعه به ابعادی از مراتب قرب حضرت علی علیه السلام اشاره کرده‌اند.

نآوری مقاله حاضر در چهار موضوع ذیل، خلاصه می‌گردد:

استناد به منابع اهل تسنن: احیای احادیث خلقت نوری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام از طریق منابع معتبر اهل سنت (مانند مسند احمد، و سنن ترمذی) با استناد به روایان مورد پذیرش فریقین.

تحلیل سندشناختی: ارزیابی اعتبار احادیث نورانیت بر پایه معیارهای علم رجال اهل تسنن، با تأکید بر مفهوم «تواتر معنوی».

تبیین بُعد نوری قرب: طرح «قرب نوری»؛ به عنوان بالاترین مرتبه همجواری وجودی در تحلیل خطبه قاصعه، در تقابل با رویکردهای سنتی شارحان.

پیوند خلقت نوری با مسئله ولایت: ارائه خوانشی نوین از خطبه قاصعه و احادیث نورانیت به منظور اثبات ولایت و خلافت بلافصل حضرت علی علیه السلام، که تاکنون در شروح نهج البلاغه یا مقالات پژوهشی سابقه نداشته است.

۱. بررسی سندی و دلالتی احادیث خلقت نوری

طبق محتوای روایات فریقین، پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و حضرت علی رضی الله عنه علاوه بر وجود جسمی، دارای وجود نوری نیز بوده و این نور مستقیم، از نور خداوند خلق شده، این دو نور با هم پیوسته؛ نور واحدی بوده و به عالم دنیا منتقل گردیده و در اصلاص منتقل می‌گشته تا در صلب حضرت عبدالمطلب به دو قسمت تقسیم شده است. (ابن حنبل، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۶۲)

۱/۱. بررسی سندی (اثبات تواتر معنوی بودن احادیث)

با توجه به تحقیق نگارنده، بیش از سی روایت با عبارت‌های مختلف بر خلقت نوری پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان رضی الله عنه دلالت دارند و این روایات، از طریق بیش از ۱۲ صحابه نقل شده است و همچنین مویدات روایی این احادیث، بیش از ده‌ها حدیث می‌باشد که خلاصه آن ذکر می‌گردد.

تقسیمات حدیث متواتر در نظر اهل سنت، همانند تقسیمات علماء شیعه است و خبر متواتر در یک تقسیم، به لفظی و معنوی تقسیم می‌گردد. صبحی صالح گوید: «متواتر لفظی عبارت است از خبر متواتری که تمامی راویان، نسبت به الفاظ توافقی داشته باشند، مانند: حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» و متواتر معنوی عبارت است از خبری که خبردهندگان، بر لفظ واحد توافقی ندارند، بلکه بر معنای واحدی موافقتند. (صبحی صالح، ۱۳۷۹، ص ۱۴۱)

نورالدین عتر از حدیث شناسان اهل سنت درباره شرایط خبر متواتر می‌نویسد: «شرایطی که در راویان خبر صحیح و حسن از قبیل عدالت و ضابط بودن شرط شود، در راویان خبر متواتر شرط نیست، بلکه ملاک، شماری است که عقل، هم آهنگی آنان را بر دروغ گفتن محال بداند. از این رو اگر اهل یک شهر که کافرند خبر دهند که با چشمان شان آتش سوزی و یا انفجاری را دیده‌اند، علم به راست گویی آنان حاصل می‌گردد». (عتر، ۱۴۱۸، ص ۴۰۵)

با توجه به تعریف و شاخصه‌های حدیث متواتر، و با توجه به کثرت این احادیث، و فراوانی راویان آن از صحابه و همچنین کثرت مویدات روایی، می‌توان به جرأت گفت که احادیث نورانیت، جزء احادیث متواتر معنوی است و در نتیجه به ضمیمه همخوانی این احادیث با متن قرآن، و سایر مویدات روایی، از بررسی تک تک سندهای این روایات بی‌نیاز می‌گردیم؛ زیرا به گفته بزرگان شیعه و سنی، خبر متواتر، مفید یقین است و دقت در سندهای آن از نظر علمی ضرورتی ندارد، مخصوصاً وقتی که با قرآن نیز همخوانی داشته باشد. (همان)

۲/۱. بررسی دلالتی (نقل احادیث خلقت نوری پیامبر ﷺ و حضرت علی ﷺ)

ابتدا یکی از احادیث مشهور که اکثر بزرگان اهل سنت در منابع خود از سلمان فارسی نقل کرده‌اند، را ذکر کرده و سپس ضمن بررسی دلالت آن، به مطالب تکمیلی سایر احادیث نورانیت از طریق سایر صحابه، با توجه به مدارک اهل تسنن اشاره می‌کنیم.

سلمان فارسی نقل می‌کند: از حبیب خودم رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «من و علی نوری بودیم نزد خدای عز و جل، چهارده هزار سال پیش از آن که آدم را خلق کند، همین که خدای عزیز و جلیل آدم را آفرید، این نور را دو قسمت کرد: يك جزء من شدم و جزئی دیگر علی». (ابن حنبل، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۶۲؛ خوارزمی، ۱۴۲۱، ص ۱۴۵؛ ابن مغزالی، ۱۴۲۴، ص ۱۴۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۵۰؛ ابن ابی الحدید، بی‌تا: ج ۹، ص ۱۱۷؛ کنجی، ۱۴۰۴، ص ۳۱۵؛ محب الدین طبری، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۱۰۳؛ حموی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۴۲؛ ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۰۷؛ ابن حجر، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۲۶) مشابه متن ذکر شده در حدیث مشهور سلمان، احادیث دیگری از سایر صحابه در منابع مختلف اهل سنت ذکر شده است که ضمن داشتن محتوای مشترک با حدیث سلمان، اضافاتی نیز در متن آنها مشاهده می‌گردد که به نکات اشتراک و افتراق آنها اشاره می‌کنیم:

از مجموع احادیث نورانیت به طور مشترک نکات ذیل قابل استخراج است:

در ابتدای خلقت، نور پیامبر ﷺ بوده است. لذا این نور، بر خلقت جمیع خلائق متقدم است.

پیامبر اعظم ﷺ، علاوه بر وجود جسمی، دارای وجود نوری نیز می‌باشد.

نور مبارک پیامبر ﷺ از نور خداوند خلق شده است.

نور پیامبر ﷺ با نور حضرت علی ﷺ، نور واحدی بوده است تا این که در دنیا به دو قسمت

تقسیم شده‌اند.

احادیث دیگری در این زمینه از طریق سایر صحابه در کتب اهل سنت ذکر شده است. نکات اضافی

احادیث، ناقلان آنها و منابع استنادی در قالب جدول ارائه می‌گردد:



ردیف	نکات اضافی حدیث	صحابی ناقل	منابع استنادی
۱	وجود نور پیامبر ﷺ و علی <small>علیه السلام</small> در یمین عرش و حدت آنان تا انتقال به صلب عبدالمطلب	ابوذر غفاری	ابن المغازلی، ۱۴۲۴، ص ۱۴۴ قندوزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۷
۲	خلقت از نور خداوند در مقابل عرش انتقال نور به صلب پیامبران و تقسیم به سه بخش: عبدالله، ابوطالب و فاطمه <small>علیها السلام</small>	جابر بن عبدالله انصاری	ابن المغازلی، ۱۴۲۴، ص ۱۴۶ ابن حنبل، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۶۸ قندوزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۹۱ ابن عساکر، ۱۴۱۷، ج ۴۲، ص ۵۹
۳	خلقت نور ۴۰ هزار سال پیش از دنیا	عبدالله بن عباس	کنجی شافعی، ۱۴۰۴، ص ۳۱۴ ابن حجر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۶۴۹ مرعشی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۴۹
۴	خلقت از نور الهی ۲ هزار سال پیش از مخلوقات آفرینش آسمان‌ها از نور پیامبر ﷺ و عرش از نور علی <small>علیه السلام</small>	عبدالله بن مسعود	مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴۳، ص ۴۰ خوارزمی، ۱۴۲۱، ص ۱۲۷
۵	مشاهده نام محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین بر پایه‌های عرش توسط آدم <small>علیه السلام</small>	انس بن مالک	بحرانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۲
۶	نور مقدس آنها به عنوان شرط خلقت جهان نام‌های محمود و عالی برای پیامبر ﷺ و علی <small>علیه السلام</small>	ابوهریره	حموبنی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۳۶ تستری، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۵۳
۷	برتری علی <small>علیه السلام</small> از همه همانند برتری جبرئیل بر ملائکه	ابو سعید خدری	کنجی، ۱۴۰۴، ص ۳۱۵
۸	سخن گفتن خداوند در معراج به زبان علی <small>علیه السلام</small> خلقت پیامبر ﷺ از نور خدا و علی از نور پیامبر <small>علیه السلام</small>	عبدالله بن عمر	خوارزمی، ۱۴۲۱، ص ۷۸ قندوزی، ۱۴۱۶، ص ۲۴۶
۹	انتقال نور در صلب پیامبران تا عبدالمطلب تقسیم نور به عبدالله و ابوطالب حدیث علی از من است و من از علی <small>علیه السلام</small>	حضرت علی <small>علیه السلام</small>	حموبنی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۴۲ خوارزمی، ۱۴۲۱، ص ۱۴۵ زرنندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲
۱۰	تقسیم نور به نبوت (پیامبر) ﷺ و خلافت (علی) <small>علیه السلام</small> خلقت ۱۴ هزار سال پیش از آدم.	عثمان بن عفان	قندوزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۰۷
۱۱	خلقت نور در سمت راست عرش ۲ هزار سال پیش از خلقت آدم انتقال نور تا صلب عبدالمطلب.	دیگر صحابه	ابن جوزی، ۱۴۱۸، ص ۵۱ تستری، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۴۷ احمد بن حنبل، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۲۴۶ صالحی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۹۶

نکته مهم قابل توجه این که روایات خلقت نوری پیامبر ﷺ، در عین اشتراک در مضمون، درباره برخی جزئیات با یکدیگر اختلاف دارند. ولی این قبیل اختلافات شاهی بر بی اعتباری یا جعلی بودن این روایات نیست؛ چرا که به طور طبیعی گزارش هایی که از اقوال و افعال تاریخی صورت گرفته، در عین اشتراک در کلیات، در جزئیات تفاوت یا تقابل دارند، حتی گزارش هایی که از اقوال و افعال معاصران حاضر نیز صورت می گیرد، معمولاً بر یکدیگر انطباق کامل ندارند. این قبیل اختلافات، می تواند از اسباب متعددی از قبیل عدم دقت راوی، یا خطای نگارش نشأت بگیرد که به صورت طبیعی لازمه گزارش های تاریخی و روایی است.

۳/۱. مؤید قرآنی (همخوانی احادیث خلقت نوری با آیه مباحله)

یکی از مؤیدات روشن و محکم بر صحت احادیث نورانیت، همخوانی آنها با آیه شریفه مباحله است. (قرآن کریم ۳: ۵۹-۶۳) پیامبر گرامی اسلام ﷺ پیرو دستور خداوند، به همراه حسنین ﷺ به عنوان مصادیق «فرزندان مان»، و حضرت زهرا ﷺ، به عنوان مصادیق «زنان مان»، و حضرت علی ﷺ، به عنوان مصادیق «جان مان»، جهت مباحله با مسیحیان نجران خارج شدند. اما مسیحیان که به درستی گفتار پیامبر اعظم ﷺ عالم بودند و دیدن این صحنه، باعث ازدیاد یقین شان شده بود، از ترس هلاک شدن، حاضر به مباحله نشدند. (زمخشری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶۹)

آیه مبارکه مباحله، به روشنی بر مساوات میان پیامبر اعظم ﷺ و حضرت علی ﷺ دلالت دارد. بنابراین، امیر مؤمنان ﷺ در جمیع کمالات از جمله عصمت و اولی به تصرف بودن با پیامبر ﷺ، مساوی و هم رتبه است. مساوات با پیامبر ﷺ نیز از آنجا استفاده می شود که حق تعالی حضرت علی ﷺ را نفس رسول خدا ﷺ، معرفی نموده است. اتحاد نفس دو انسان در وجود خارجی محال است، پس چاره ای نیست که آن را بر مساوات در همه امور حمل کنیم. (ابن طلحه، ۱۴۱۹، ص ۹۵) بنا بر این، به جز در مورد نبوت که با ادله نقلیه دیگر، خارج می شود، ویژگی های دیگر پیامبر ﷺ را حضرت علی ﷺ طبق آیه مباحله، دارا است. مهم ترین ویژگی پس از نبوت، مقام ولایت و رهبری بر امت است، درست همان چیزی که پیامبر ﷺ آن را در حدیث منزلت برای علی ﷺ بیان فرمود. لذا طبق این آیه شریفه، حضرت علی ﷺ در جمیع کمالات به جز نبوت، از جمله خلقت و مقام نوری با رسول خدا ﷺ، مساوی است.



همچنین این آیه دلالت می‌کند بر این که افراد ذکر شده، نزد پیامبر ﷺ از همه اصحاب و همسران پیامبر محبوب‌تر بوده‌اند و به این شدت محبوبیت، برخی از بزرگان اهل سنت نیز اعتراف کرده‌اند. (بیضاوی، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۳؛ شربینی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۲۲)

روایاتی که درباره شأن نزول آیه مباحله وارد شده، به وضوح از نزول آیه، پیرامون پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام، حضرت فاطمه علیها السلام، امام حسن و امام حسین علیهم السلام حکایت دارند و راویان متعددی، این احادیث شأن نزول را نقل کرده‌اند. در میان اصحاب پیامبر و تابعین، بیش از بیست نفر این حدیث را نقل نموده‌اند و در دوره‌های بعد نیز، بیش از پنجاه تن از بزرگان اهل سنت آن را نقل کرده‌اند. (میلانی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۴۴) آیت الله میلانی در کتاب اخیر نام ۲۴ تن از اصحاب و ۵۲ نفر از عالمان اهل سنت و ناقل این حدیث را به ترتیب تاریخ از سال ۲۲۷ هجری تا سال ۱۲۷۰ هجری ذکر کرده است.

بسیاری از محدثان اهل سنت نیز ذیل آیه مباحله این داستان را، نقل کرده‌اند. (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۹۰؛ ابن شهبه، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۸۳؛ طبری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۰۸؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸؛ زمخشری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶۹؛ ابن اثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۶؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۲۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۹).

حضرت علی علیه السلام برای یادآوری حقانیت خود به حاضران در شورای که «عمر، عثمان، طلحه، زبیر، سعید بن زید، عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص» برای انتخاب خلیفه، حضور پیدا کرده بودند، به نزول آیه مباحله اشاره نموده و همه حاضران در شورا به این که این آیه فقط در شأن حضرتش نازل شده است، اعتراف کردند. (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۹۰) بنابراین، تمام افرادی که در این شورا حاضر بودند نیز در شمار روایتگران این حدیث، قرار می‌گیرند.

احمد در «مسند»، حدیث احتجاج حضرت علی علیه السلام را از سعد بن ابی وقاص نقل کرده و گوید، سند آن نیز صحیح است. (بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۵) مسلم نیز در صحیح خود از سعد بن ابی وقاص روایت را به صورت دیگری نقل می‌کند. (بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲۰) ترمذی حدیث را مثل همان سند و با همان عبارت‌ها نقل کرده، و درباره سند آن می‌نویسد: «این حدیثی است حسن و صحیح، و از این

نظر غریب است». (۱۴۰۳، ج ۵، ص ۵۹۶) ابن حجر نیز از طریق دارقطنی از ابوالطفیل این احتجاج را نقل می‌کند. (بی‌تا، ج ۷، ص ۶۰)

برخی از عالمان اهل سنت به تواتر حدیث مباهله و یا قطعیت صدور آن اعتراف نموده‌اند. (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۵۰)

این نکته نیز حایز اهمیت است که این احادیث، با هیچ آیه‌ای از آیات قرآن تنافی ندارد، حتی آیاتی که تصریح دارد پیامبر اسلام ﷺ در عصر پیامبران پیشین نبوده و بر احوال آنان حضور و آگاهی نداشته است؛ (قرآن کریم ۲۸: ۴۴ و ۴۶) زیرا واضح است که مردم می‌دانستند که پیامبر اکرم ﷺ سال‌ها بعد از حضرات موسی، عیسی و ابراهیم به دنیا آمده است و منظور این آیات، یادآوری این مفهوم ساده نیست، بلکه به مردم، اهل کتاب و منکرین رسالت ایشان، تذکر می‌دهد که این آیاتی را که پیامبر اکرم ﷺ بر شما تلاوت می‌کند و ماجراهای پیامبران را با جزئیات فراوان برای شما نقل می‌کند، در حالی است که در آن زمان، حضور جسمانی نداشته، و این خود دلیل بر معجزه بودن قرآن و حجتی بر حقایق رسالت ایشان است که به شما از آن حقایق خبر می‌دهد.

۴/۱. مویدات روایی

۱. احادیثی که دلالت دارد بر این که حضرت محمد نبی بود، در حالی که حضرت آدم، بین روح و جسد بود. سیوطی در کتاب «الخصایص»، ذیل آیه هفتم سوره احزاب، به نه حدیث با مضامین مشابه، از منابع اهل سنت اشاره می‌کند. بسیاری از بزرگان عامه این احادیث را مثل سیوطی ذکر کرده‌اند. (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳؛ ابو نعیم، بی‌تا، ص ۶؛ ابن عدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۷۲؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۲۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ص ۱۰۵۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۵۲۵)، حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۰۹). موید بودن این روایات، از این جهت است که دلالت بر سبقت وجود نوری پیامبر اکرم ﷺ دارد و این که خلقت ایشان قبل از خلقت جمیع انبیاء بوده است.

۲. روایاتی که دلالت دارد بر این که حضرت محمد ﷺ و حضرت علی ﷺ از درخت واحد هستند. این روایات، با تعابیر مختلف، اما مضمونی واحد، در متون روایی اهل سنت از طریق «جابر بن عبدالله انصاری» و «ابن عباس» و «عبدالله بن مسعود» و «ابن عمر» و «ابو سعید خدری» و «ابو امامه باهلی» روایت شده است. (طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۶۳؛ کنجی شافعی، ۱۴۰۴، ص ۳۱۷؛



ابن حجر، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۴۴۶؛ ابن مغازلی، ۱۴۲۴، ص ۷۹؛ ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۴۱؛ زرنزی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲) حاکم نیشابوری بعد از ذکر این حدیث، در کتاب مستدرک الصحیحین کیفیت سند آن را بیان می‌کند: «این خبری صحیح الاسناد است، اما بخاری و مسلم آن را در صحیح خود روایت ننموده‌اند». (۱۴۱۸، ج ۲، ص ۶۲۰)

این روایات حکایتگر این مطلب‌اند که خلقت این دو بزرگوار، متفاوت از همه مخلوقات و قبل از خلقت جمیع اشیاء بوده است.

۳. روایاتی که دلالت دارد بر این که حضرت علی علیه السلام از حضرت محمد صلی الله علیه و آله است و برعکس. جامع‌ترین بیان پیامبر صلی الله علیه و آله پیرامون وحدت و اتصال و یگانگی خود با علی علیه السلام، حدیث مشهور «علی منی و انا من علی» است. بدین معنی که اعلام فرموده است: «علی علیه السلام از من و از جنس من و پاره تن من و سخنش سخن من و جنگ با او جنگ با من و پیروزی او پیروزی من و محبت به او محبت به من و دشمنی با او دشمنی با من است». این معانی از حرف «من» در این حدیث به دست می‌آید که مفید معنای بیان جنس و تبعیض است. (بخاری، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۹۶۰؛ بیهقی، ۱۳۵۴، ج ۵، ص ۸؛ نسائی، ۱۴۰۷، ص ۷۹؛ احمد بن حنبل، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۵۳۷؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۸۷؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۶۳) در همین مضمون محمد بن عیسی ترمذی در کتاب سنن (۱۴۱۹، ج ۵، ص ۴۴۴) و ابن ماجه در «سنن» (بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴) و ابن حنبل در «مسند» به پنج طریق (۱۴۱۶، ج ۱۶، ص ۴۹۷) و متقی هندی در «کنز العمال» (۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۱۱۵۳) نقل کرده‌اند.

۴. روایاتی از پیامبر صلی الله علیه و آله که دلالت دارد بر این که حضرت محمد صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام نفس واحد هستند. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۱۱۰؛ ابن مغازلی شافعی، ۱۴۲۴، ص ۳۳۷؛ بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۳؛ احمد بن حنبل، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۵۹۳) همین مطلب را به جز بخش آخری که مربوط به خلیفه دوم است، ذکر نموده است.

منابع شیعی نیز این روایت را با طرق مختلف از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نموده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴،

ج ۳۸، ص ۳۰۸)

موید بودن دسته سوم و چهارم این روایات، بر احادیث نوراتیت روشن است؛ زیرا به یقین مقصود از این که امام علی علیه السلام نفس پیامبر صلی الله علیه و آله است، معنای حقیقی مثل بودن در وجود خارجی نیست، بلکه مراد از نفسیت و مثلیت امام، مساوات آن دو در نور وجودی است و آلا دیگران نیز می توانستند در آن سهیم باشند، در حالی که این فضیلت، فقط مخصوص حضرت علی علیه السلام می باشد و طبق روایات اهل سنت نیز، تنها علی علیه السلام نفس رسول خدا صلی الله علیه و آله به شمار می آید. (داوری، ۱۴۲۹، ص ۱۱۲)

۵/۱. مویدات عرفانی

به اعتقاد عارفان شیعه و اهل سنت، «حقیقت محمدیه» همان وجود غیبی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که تحت عنوان باطن نبوت نیز از آن یاد شده است و در «عرفان اسلامی»، اصطلاحی است به معنای تعین اول از ذات حق تعالی که در رأس همه اعیان ثابت و واقع شده است و جامع تمام اسماء حسنا می باشد. از این حقیقت، سایر عوالم به ظهور رسیده است. این حقیقت، به طور کامل فقط در انسان کامل ظهور پیدا می کند. نبی، رسول و ولی، مظاهر این حقیقت در عالم دنیا هستند و کامل ترین مظهر آن در این عالم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بعد از ایشان، حضرت علی علیه السلام بوده است. (منصوری، ۱۳۷۸، ص ۷۳) ابن عربی از اعظم عرفاء اهل سنت پیرامون حقیقت محمدیه و ارتباط آن با حضرت علی علیه السلام می گوید:

«حضرت محمد صلی الله علیه و آله سید تمام عوالم، عقل اول و اکمل مظاهر می باشد» و بلافاصله بعد از بیان حقیقت نوری پیامبر صلی الله علیه و آله، در کمال تحقیق و انصاف می گوید: «نزدیک ترین مردم به وجود نوری پیامبر صلی الله علیه و آله علی بن ابی طالب علیه السلام است که امام همه هستی و سر تمام انبیاء الهی می باشد». (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۴)

یکی از محققان معاصر در توضیح کلام ابن عربی نوشته است: «شیخ اکبر از این عبارت دو معنای مهم را افاده نموده است: یکی این که علی علیه السلام بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله، اشرف و افضل خلائق است، و دیگر آن که آن حضرت سر و باطن همه انبیاست و انبیا ظهور وجود او هستند و حقیقت کلیه ولایت او متجلی در مظاهر خلائق است». (منصوری، ۱۳۷۸، ص ۷۳) بسیاری از عارفان اهل سنت از قبیل: مولوی، در کتاب «مثنوی» (۱۳۷۳، ص ۷۵۲)، جامی در «نقد النصوص» (۱۳۷۰،

ص ۲۷۵) و نجم الدین رازی، در «مرصاد العباد»، (۱۳۷۹، ص ۲۰) علاوه بر تأیید حقیقت محمدیه، در این مورد مطالب ژرفی مطرح نموده‌اند. به نظر امام خمینی علیه السلام حقیقت محمدیه و علویّه با هم متحدند و هر دو حقیقت فیض منبسط، نفس رحمانی و مقام برزخیت کبری می‌باشند. البته حقیقت علویّه در استفاده و کسب حقایق عقلی و غیبی تابع حقیقت محمدی است. (خمینی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۵۴۲)

۲. انعکاس احادیث خلقت نوری در تبیین مقام قرب امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه قاصعه

حضرت علی علیه السلام در خطبه قاصعه نهج البلاغه فرموده است:

«وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّقَرُّبِ الْقَرِيبَةِ وَ الْمُنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ؛ وَ شَمَا مَوْعِيَّتِ خَوِيشاوندیِ نَزْدِيكَ وَ مَنْزِلَتِ وِيزَةُ مَرَا نَزْدِ پِيَامِبِرِ دَرُودِ خِدا بِرِ او وَ خَانْدَانِشِ مِي دَانِيْدِ». (خطبه ۲۳۴)

جهت شرح این فقره، ابتدا باید ببینیم معنای قرب چیست و کدام تفسیر، شایسته این مقام قرب خاص می‌باشد.

۲/۱. واژه شناسی «قرب»

«قرب» در لغت خلاف «بعد» و به معنای «نزدیکی» است؛ فرقی نمی‌کند این نزدیکی مادی یا معنوی باشد، بنابراین در موارد گوناگونی مانند نزدیکی از حیث زمان، مکان، نسبت، منزلت به کار می‌رود. (رک: ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۸۰؛ الراغب، ۱۴۱۲، ص ۶۶۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۸۲، المصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۲۲۶)

به اعتقاد برخی واژه قرب، ابتدا درباره پدیده‌های جسمانی به اعتبار نسبت مکانی آن‌ها به کار می‌رفت؛ ولی پس از آن، توسعه یافت و در غیر مکان؛ مانند نزدیکی از جهت زمان نیز استعمال شد و سپس گسترش یافت و در حقایق غیر جسمانی نیز به کار رفت. (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۹، ص ۱۲۰)

این واژه در نهج البلاغه دارای مشتقاتی است که بیان‌گر مطلق نزدیکی یا نوع خاصی از آن می‌باشد؛ مانند: «استِقْرَاب» به معنای نزدیک به حساب آوردن و «قَرَابَه» به معنای مطلق نزدیکی و «قُرْبَان» به معنای نزدیک شدن. (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۳۷۷)

با توجه به آیات قرآن و عبارات نهج البلاغه می‌توان گفت اقسام «قرب» عبارتند از:

۱. قرب مکانی؛ مانند کلام امام علی علیه السلام در نهج البلاغه؛ «إِنَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ عَدُوَانِ مُتَقَاوَتَانِ... وَهُمَا بِمَنْزِلِهِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ مَا شِ بَيْنَهُمَا كَلَّمَا قَرَّبَ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ مِنَ الْآخِرِ وَهُمَا بَعْدُ صَرَّتَانِ!»؛ «دنیا و آخرت دو دشمن مختلف و دو جاده جداگانه اند کسی که دنیا را دوست دارد و به آن عشق می ورزد آخرت را دشمن می دارد و با آن عداوت می کند و این دو همچون مشرق و مغرب هستند و انسان همچون کسی که میان این دو راه می رود هر زمان به یکی نزدیک شود از دیگری دور می گردد». (حکمت: ۱۰۳)
 ۲. قرب زمانی؛ مانند آیه شریفه: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ؛ زمان حساب مردم به آنان نزدیک شده است». (قرآن کریم ۲۱: ۱)
 ۳. قرب نسبی یا خویشاوندی؛ چنانکه در سخنان حضرت علی علیه السلام بیان شده است: «مَوَدَّةُ الْأَبَاءِ قَرَابَةٌ بَيْنَ الْأَبْنَاءِ، وَالْقَرَابَةُ إِلَى الْمَوَدَّةِ أَحْوَجُ مِنَ الْمَوَدَّةِ إِلَى الْقَرَابَةِ»؛ «دوستی پدران سبب خویشاوندی و نزدیکی میان فرزندان است قرابت به محبت محتاج تر است از محبت به قرابت» (حکمت: ۱۹۹)
 ۴. سبب قرب و منزلت: مثل کلام حضرت در نهج البلاغه؛ «الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ تَقِيٍّ»؛ «نماز سبب قرب هر متقی به خداست» (حکمت: ۱۳۱)
 ۵. قرب رعایتی؛ به معنای قرارگرفتن در معرض احسان و رحمت خداوند، مثل این آیه قرآن: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ»؛ «البتّه رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است». (قرآن کریم ۷: ۵۶)
 ۶. قرب معنوی به حق تعالی و اولیاء او؛ مانند عبارت «وَ قَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ» و شما موقعیت خویشاوندی نزدیک و منزلت ویژه مرا نزد پیامبر صلی الله علیه و آله درود خدا بر او و خاندانش می دانید». (خطبه: ۲۳۴)
- هر چند که واژه قرب بیشتر در معنای نزدیکی فیزیکی و مادی به کار می رود؛ ولی در آموزه های وحیانی بیشتر به معنای قرب معنوی است. قرب معنوی همان قرب به حق تعالی به معنای نزدیکی روحانی است که با اتّصاف خود به صفات کمال و پاک کردن خویش از عیوب و نقایص حاصل می شود. (الراغب، ۱۴۱۲، ص ۶۶۴) بنابراین وقتی از تقرب بنده به خدا سخن به میان می آید، مقصود، رسیدن به مقام و منزلت مراد است.

۲/۲. بررسی مراتب قرب در خطبه قاصعه

امام علی علیه السلام با بیان عبارت «بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ» در خطبه قاصعه، برای تقویت روحیه یاران خود، رابطه نزدیک خود را با پیامبر صلی الله علیه و آله که امتیاز منحصر به فردی برای آن حضرت بود بیان می‌کند تا همه مؤمنان راستین، با علاقه و اخلاص بیشتر به فرمانش گوش بسپارند. طبق بررسی و تحقیق نگارنده در احادیث فریقین، و شروح نهج البلاغه به شش مورد از قرابت ویژه، حضرت علی علیه السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره شده است که ابتدا آنها را ذکر نموده و در نهایت با بیان مورد هفتم اثبات می‌کنیم که اگر چه همه این مراتب ششگانه درباره حضرت علی علیه السلام صادق است ولی مراد از این قرابت خاصه، قرابت خاصی است که از همه مراتب دیگر بالاتر است و بیانگر اثبات خلافت بلافصل آن حضرت می‌باشد.

مراتب ذکر شده در معنا و تفسیر قرب در فقره «الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ» عبارتند از:

قرب خویشاوندی

حضرت علی علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله پسر عمو بودند، پدرهایشان برادران اصلی از يك پدر و مادر بودند و دیگر اولاد عبد المطلب، از يك پدر و مادر نبودند جز زبیر که مادرش صفیه دختر عبد المطلب با پدر پیغمبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام از يك پدر و مادر بودند. (ابن ابی الحدید، بی تا، ج ۱۳، ص ۲۳۲)

قرب همجواری و همراهی

ارتباط حضرت علی علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله از زمانی آغاز شد که در دوران کودکی حضرت علی علیه السلام، بحران شدید اقتصادی و قحطی در مکه پیدا شد. ابوطالب فرزندان زیادی داشت و سخت به زحمت افتاد. پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله که هنوز به مقام نبوت نرسیده بود، به عباس که مرد ثروتمندی بود، فرمود: «برادرت ابوطالب، کثیرالعیال است، همراه من بیا نزد او برویم. یکی از فرزندان را تو سرپرستی کن و یکی را من». هر دو نزد ابوطالب آمدند و مقصود خود را بازگو کردند، ابوطالب گفت: «عقیل را نزد من بگذارید و هر یک از سایر فرزندانم را خواستید انتخاب کنید»، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حضرت علی علیه السلام را برگزید و عباس جعفر را و از آن به بعد علی بن ابی طالب علیه السلام با رسول خدا صلی الله علیه و آله

بود. حضرت علی علیه السلام در این باره می فرماید: «پیامبر صلی الله علیه و آله مرا در کنار خویش می نشاند در حالی که کودک بودم، مرا در آغوش می گرفت و به سینه خود می فشرد، و در بستر مخصوص خود می خواباند، بدن خود را به بدن من می چسباند و بوی پاکیزه خود را به من می بویاند. و غذا را لقمه لقمه در دهانم می گذارد، ... من همواره با پیامبر صلی الله علیه و آله بودم چنان که شتر بچه با شتر است.»^۱ (خطبه ۲۳۴)

قرب تربیتی

آن حضرت پیوسته تحت تعلیم پیامبر صلی الله علیه و آله بود تا آنجا پیش رفت که هنگام بعثت نور وحی را می دید و بوی وحی را استشمام می نمود و صدای جبرئیل را می شنید و حتی ناله شیطان را که به هنگام بعثت برخاست، درک می کرد و تا آنجا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به او فرمود: «إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنْكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ؛ آنچه را که من می شنوم، می شنوی و آنچه را که من می بینم می بینی جز اینکه پیامبر نیستی.» (همان)

طبق روایتی امام علی علیه السلام این قرب را توصیف نموده و می فرماید: «من پیوسته هر روز یک بار و هر شب یک بار بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد می شدم. هر بار با من خلوت می کرد و هر جا می گردید، با او می گردیدم و در هر موضوعی وارد می شد، با او بودم. اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله می دانند که با هیچ کس جز من، این گونه رفتار نمی کرد. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله در خانه من، به نزد من می آمد. بیشتر آن خلوت گزینی، در خانه من بود و هرگاه بر آن حضرت در بعضی از منازلش وارد می شدم، با من خلوت می کرد و زنانش را از آنجا بیرون می کرد و جز من کسی در نزد او باقی نمی ماند و هرگاه برای خلوت کردن با من به منزل من می آمد، فاطمه و هیچ یک از پسرانم را بیرون نمی فرستاد. هرگاه از او سؤال می کردم، مرا پاسخ می داد و هر گاه پرسش هایم تمام می شد، سکوت می کردم، با من سخن آغاز می کرد.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱۶)

۱. حضرت در این فقره از ضرب المثل «اتباع الفصیل اثر امه» استفاده می نماید. در عرب هرگاه بخواهند بفهمانند که آن دو نفر همیشه با هم و همراه هستند مثل رابطه فرزند و مادری، از این ضرب المثل استفاده می کنند راستی چه کسی را می توان پیدا کرد جز علی علیه السلام که چنان همراهی با پیغمبر صلی الله علیه و آله داشته باشد.

قرب ایمانی و سبقت در اسلام

یکی از مسائل مورد قبول اندیشمندان فریقین، این است که حضرت علی علیه السلام نخستین فرد از میان مردان و حضرت خدیجه نخستین فرد از میان زنان به رسول خدا صلی الله علیه و آله ایمان آورده‌اند و در این باره روایات صحیح در منابع اسلامی فریقین وجود دارد. از جمله کلام حضرت در همین خطبه که فرموده است: «إِنِّي أَوَّلُ مُؤْمِنٍ بِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ» (خطبه: ۱۹۲) امیرمؤمنان علی علیه السلام در قسمتی دیگر از نهج البلاغه، به اهمیت این ایمان تاکید فرموده است: «إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلَ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، الْإِيْمَانُ بِهِ وَبِرَسُولِهِ»؛ «همانا بهترین وسیله‌ای که توسل کنندگان به خداوند سبحانه و تعالی انتخاب نموده‌اند، ایمان به او و به پیامبر صلی الله علیه و آله اوست». (خطبه: ۱۱۰)

از نظر اندیشمندان شیعه این موضوع مورد قبول همه است و به عنوان یکی از دلایل امامت امام علی علیه السلام بدان استناد می‌شود، به عنوان نمونه علامه حلی بر امامت امیرمؤمنان علیه السلام به آیه: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (قرآن کریم ۵۶: ۱۰) استدلال نموده و روایت ابن عباس را مبنی بر اینکه حضرت علی علیه السلام، اولین فردی است که به رسول خدا صلی الله علیه و آله ایمان آورد و مسلمان شد را ذیل آن آورده و نتیجه گرفته است که این فضیلت برای غیر علی علیه السلام از بقیه صحابه ثابت نشده است، پس حضرت علی علیه السلام، امام است. (حلی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۹)

بسیاری از بزرگان صحابه و تابعین و بالتبع محدثان و مورخان اهل سنت نیز به سبقت ایمان حضرت علی علیه السلام اشاره نموده و روایت‌های بسیاری پیرامون آن نقل نموده و به صحت آنها اعتراف کرده‌اند. (رک: ذهبی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۶۲۴؛ هیثمی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۴۱؛ حاکم نیسابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۴۷؛ طبری، بی تا، ج ۱، ص ۵۸؛ ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۶۴۰)

قرب سببی

حضرت علی علیه السلام سال دوم یا سال سوم هجری قمری با صدیقه کبری فاطمه زهرا علیها السلام ازدواج کرد و داماد پیغمبر صلی الله علیه و آله گردید، بر اساس منابع شیعه و اهل سنت، این پیوند آسمانی، به دستور خدای متعال بوده و رسول خدا صلی الله علیه و آله مامور به اجرای آن بود و ثمره آن پیدایش نسل اطهر و فرزندان معصوم و ائمه اطهار علیهم السلام شد. (هیثمی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۲۰۴)

قرب جانشینی و جان‌نثاری

حضرت علی علیه السلام بعد از بعثت و پس از اظهار ایمان خود پیوسته با پیامبر صلی الله علیه و آله همگام بود و در مواضع دشوار جان مبارک خود را به خطر می‌انداخت تا مبادا به پیامبر صلی الله علیه و آله آسیبی برسد، به عنوان نمونه، در «بوم‌الدار» و روز علنی شدن رسالت تنها فردی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را همراهی کرد و افتخار «انت وصی و خلیفتی» را از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله، نصیب خویش نمود. در شعب ابی‌طالب نیز سه سال همراه پیامبر صلی الله علیه و آله بود و در شب هجرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز جای ایشان خوابید، و خطر را به جان خرید و با جان خویش، پیامبر صلی الله علیه و آله را یاری و همراهی نمود و بعد از آن نیز در تمامی جنگ‌ها حضرت را یاری و همراهی نمود و در برخی جنگ‌ها همچون جنگ احد، هفتاد زخم را بر تن خرید تا پیامبر صلی الله علیه و آله را یاری و همراهی نماید، و تا آخرین لحظه نیز از همراهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دست بر نداشت تا آن‌جا که سر مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله در لحظه ارتحال روی دامان علی علیه السلام بود و بعد از رحلت، مراسم تغسیل و تکفین و تدفین نیز توسط او انجام گرفت. (طبری، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۸) همچنین خطبه غدیر توسط پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در واقعه غدیر ایراد و در آن به فرمان خداوند امام علی علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی شد. این خطبه در ۱۸ ذی‌الحجه سال ۱۰ قمری، هنگام بازگشت از حجة الوداع در غدیر خم بعد از نزول آیه تبلیغ ایراد شد. حدیث غدیر بخشی از این خطبه است که در آن، پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «هرکس من مولا و سرپرست اویم، این علی علیه السلام مولا و سرپرست اوست». این بخش از خطبه را بیش از ۱۱۰ نفر از صحابه و ۸۴ نفر از تابعین به صورت متواتر نقل کرده‌اند. (خویی، ۱۴۰۰، ج ۱۲، ص ۳۳)

قرب نوری

بزرگترین و مهم‌ترین مرتبه قرب پیامبر صلی الله علیه و آله همین قرب نوری و خلقتی که با احادیث خلقت نوری همخوانی کاملی دارد و مع‌الاصف مورد توجه شارحان محترم نهج‌البلاغه قرار نگرفته است. با توجه به دلالت صریح احادیث خلقت نوری و مویدات آنها، می‌توان نتیجه گرفت که مرتبه قرب نوری یا نزدیکی نوری پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام قبل از آمدن به این دنیا، از سایر مراتبی که علماء فریقین و شارحان نهج‌البلاغه بدان اشاره نموده‌اند برتر و مهم‌تر است و بیانگر فضیلت بیشتری برای امیرمؤمنان علیه السلام می‌باشد.

۲/۲. بررسی اهمیت قرب نوری

قرب نوری در مقایسه با سایر مراتب قرب، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است به دلایل زیر:

۱. ریشه در خلقت الهی و تقدس وجودی

قرب نوری به خلقت وجودی پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام بازمی‌گردد. این قرب، نشأت‌گرفته از نور واحد الهی است که پیش از آفرینش جهان مادی، به عنوان نخستین مخلوقات، تجلی کرده است. این تقدس ذاتی، قرب نوری را به مرتبه‌ای فراتر از قرب‌های مادی یا اعتباری (مانند قرابت نسبی یا همراهی تاریخی) ارتقا می‌دهد.

۲. اساس و مبنای سایر مراتب قرب

قرب نوری، سرچشمه و بنیان دیگر مراتب قرب (مانند قرب ایمانی، تربیتی یا جانشینی) است. برای مثال: قرب ایمانی امام علی علیه السلام شبه پیامبر ﷺ (به عنوان نخستین مرد ایمان‌آورنده) از هم‌جواری نوری آنان در عوالم پیشین نشأت می‌گیرد. به عبارت دیگر، قرب نوری حقیقت وجودی این دو بزرگوار است که سایر قرب‌ها را شکل می‌دهد.

۳. تجلی ولایت تکوینی

قرب نوری، تنها به معنای نزدیکی مکانی یا معنوی نیست، بلکه بیان‌گر ولایت تکوینی امام علی علیه السلام است. در احادیثی مانند «أَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ»؛ من و علی از نور واحدیم، این وحدت نوری، مبنای تصرف در عالم هستی و رهبری جهان‌شمول امام را توجیه می‌کند. این در حالی است که دیگر مراتب قرب (مانند قرابت نسبی) چنین دلالتی ندارند.

۴. همخوانی با مفاهیم عرفانی و قرآنی

در عرفان اسلامی، حقیقت محمدیه به عنوان نخستین تجلی الهی، منشأ همه عوالم دانسته می‌شود. قرب نوری امام علی علیه السلام به این حقیقت، جایگاه بی‌بدیل ایشان را در سلسله وجود تبیین می‌کند.

در قرآن نیز، آیاتی مانند «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي» (قرآن کریم ۳: ۳۱) بر محوریت قرب وجودی پیامبر ﷺ تأکید دارد که با قرب نوری امام علی علیه السلام تکمیل می‌شود.

۵. نقش محوری در تبیین امامت

قرب نوری، دلیل فلسفی امامت بلافصل امام علی علیه السلام است. این قرب نشان می‌دهد که ایشان نه تنها در اعمال و فضایل، بلکه در هستی‌شناسی نیز هم‌تراز پیامبر صلی الله علیه و آله است. این امر، امامت را از یک مقام اعتباری به مقامی تکوینی ارتقا می‌دهد که تنها شایسته‌ترین فرد (یعنی امام معصوم) می‌تواند عهده‌دار آن باشد.

عظمت قرب نوری به این است که خداوند آنقدر به علی عظمت داده که در همه مراتب قرب، فضائل و مقامات از قبیل: «علم، عصمت، شجاعت، رشادت، شهامت، تقوا» و حتی بالاتر از همه این موارد در «خلقت نوری» نیز نزدیک‌ترین شخص به پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و در همه مقامات بجز «نبوت» هم‌تراز پیامبر است. همانطور که از برخی روایات دیگر اهل سنت نیز این معنی قابل استفاده است. از قبیل این روایت که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به حضرت علی علیه السلام فرمود: «من از خدا چیزی نخواستم جز آنکه مانند آن را برای تو خواستم و از خدا چیزی نخواستم مگر آنکه خدا به من عطا فرمود جز آنکه به من خبر داد که بعد از تو پیامبری نخواهد آمد» (متقی هندی، ۱۴۰۵، ج ۱۱، ص ۴۰۷)

در این زمینه احادیث بسیاری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است از قبیل اینکه: «علی علیه السلام چون روح و سر در تن من است» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۱۲) «او در دنیا و آخرت برادر من است» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱۱، ص ۶۰۲)؛ «علی علیه السلام گوشتش از گوشت من و خونس از خون من است؛ هر کس از علی علیه السلام جدا شود، از من جدا شده و هر کس از من جدا شود از خدا جدا شده است؛ من و علی علیه السلام تا روز قیامت بر امت مسلمان حجتیم». (گروه نویسندگان، ۱۳۹۱، ج ۶، ص ۱۲۰)

۳. اثبات ولایت حضرت علی علیه السلام از طریق مراتب قرب

در تمام مراتب قرب، حضرت علی علیه السلام نزدیکی ویژه‌ای به پیامبر صلی الله علیه و آله دارد که سایر صحابه از آن محرومند. این مراتب عبارتند از:

قرب خویشاوندی؛ تنها حضرت علی علیه السلام پسرعموی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و کسی خویشاوندی

نزدیک‌تری نداشته است.

قرب همراهی؛ تنها آن حضرت از دوران کودکی تا وفات پیامبر ﷺ ملازم همیشگی پیامبر بوده است.

قرب تربیتی؛ فقط درباره حضرت علی علیه السلام ذکر شده است که آنچه پیامبر ﷺ مشاهده کرده است او هم دیده است و این مرتبه قرابتی برای هیچکدام از اصحاب دیگر نقل نشده است. قرب ایمانی و اینکه حضرت علی علیه السلام نخستین فرد از میان مردان بوده که به رسول خدا صلی الله علیه و آله ایمان آورده است و جز حضرت خدیجه این فضیلت طبق اذعان صحابه، برای احدی ذکر نشده است. قرب سببی؛ تنها حضرت علی علیه السلام داماد پیامبر ﷺ بوده است.

قرب جانشینی و افتخار گفتار «انت وصی و خلیفتی» در اوایل بعثت و همچنین حدیث متواتر «من كنت مولاه فعلي مولاه» در اواخر عمر از جانب پیامبر ﷺ، لیاقتی است که فقط از آن حضرت علی علیه السلام بوده است.

قرب نوری که بدیهی است به روشنی بر فضایل خاص حضرت علی علیه السلام دلالت دارد و از همه مراتب قرب ذکر شده مرتبه بالاتری دارد و بر برتری آن حضرت بر سایر صحابه دلالت بین دارد.

با توجه به این مطالب اگر قرار باشد پس از پیامبر، خلیفه و جانشینی برای آن حضرت از سوی حق تعالی نصب شود، یا امت اسلامی کسی را برای این منظور انتخاب کنند، آیا نباید شخصی را انتخاب کنند که نزدیک‌ترین شخص به پیامبر، یا حداقل در مرحله بعد از آن حضرت باشد؟ آیا نباید شخصی منتخب مردم یا منصوب الهی باشد که در فضیلت‌ها و کمالات، به ویژه هم‌شأنی در خلقت نوری، همچون پیامبر اعظم باشد؟ و اگر با وجود چنین شخصی، افراد دیگری انتخاب شوند، آیا عقل چنین کاری را قبیح نمی‌شمرد؟ آیا انتخاب کسی که خلقت نوری‌اش قبل از خلقت انبیاء بوده سزاوارتر به خلافت است یا کسانی که قسمتی از عمرشان را در شرک و بت پرستی گذرانده‌اند؟

اگرچه در عالم خارج، اشخاصی که از لحاظ فضیلت از حضرت علی علیه السلام پایین‌تر بوده‌اند ادعای امامت داشته‌اند، اما این ادعا، اثبات نمی‌کند که آنها امام حق بوده‌اند؛ زیرا از نظر عقل، امامت مفضول بر افضل قبیح است. اگر نصب و تعیین امام را کار خدا بدانیم، خدا کار قبیح نمی‌کند و بنابراین، مفضول را به منصب امامت بر نمی‌کشد و اگر تعیین امام را به دست مردم بدانیم، آنها نیز



نباید مفضول را بر فاضل ترجیح دهند؛ زیرا مجاز بودن این کار، در گرو آن است که با عقل آن را روا بداند و یا خدا اجازه داده باشد. در حالی که نه عقل آن را روا می‌داند و نه خداوند اجازه داده است. آری چگونه ممکن است خداوندی که خالق عقل است و آن را برای همه انسان‌ها حجت قرار داده، امامت مفضول را روا بداند، در حالی که عقل به ناروایی آن حکم می‌کند؟ بنابراین، همانطور که از آیه مباهله بروشنی می‌توان بر امامت علی علیه السلام استدلال کرد از احادیث نورانیت نیز به ضمیمه مویدات قرآنی، روایی و عرفانی آن، به روشنی می‌توان ولایت و امامت بلافضل شخص «علی بن ابی طالب علیه السلام» را ثابت نمود.

در نهایت بایسته است تاکید شود: مخلوق اول بودن نور مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام و واسطه فیض بودن آنها، کفر و گزافه گویی نیست؛ زیرا به اذن و قدرت الهی بوده و این دو به طور مستقل از خود هیچ ندارند و این نه تنها بلکه بسیار معقول و منطقی، و منطبق با توحید فاعلی است؛ زیرا حق تعالی طبق قانون سبب و مسببات، آن قدرتی که خداوند می‌خواهد برای کاری اعمال کند از طریق وجود نورانی پیامبر صلی الله علیه و آله یا حضرت علی علیه السلام اعمال می‌کند، همانگونه که خداوند می‌تواند بی واسطه جان افراد را بگیرد اما بر اساس نظام اسباب و آفرینش از طریق عزرائیل جان افراد را می‌گیرد بدون اینکه نیازی به او داشته باشد.

نتیجه گیری

احادیث خلقت نوری پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام با استناد به منابع معتبر اهل تسنن (مانند مسند احمد، سنن ترمذی، و مناقب ابن مغزلی) و از طریق ۱۲ صحابه با اسناد متواتر نقل شده است. تطابق محتوای این روایات با آیات قرآن (به ویژه آیه مباهله) و مفاهیم عرفانی (حقیقت محمدیه)، اعتبار مضامین آنها را تقویت می‌کند.

«قربت قریب» به عنوان بالاترین مرتبه همجواری وجودی، در خطبه قاصعه نهج البلاغه پیرامون حضرت علی و پیامبر صلی الله علیه و آله ذکر شده است. این قرب، فراتر از قرابت نسبی یا همراهی تاریخی، بیانگر اتحاد ذاتی دو نور نبوی و علوی پیش از آفرینش جهان است.

قرب نوری به دلیل ریشه الهی، جامعیت وجودی و کارکرد کلامی، از سایر مراتب قرب (نظیر نسبی، تربیتی یا ایمانی) برتر است. این قرب نه تنها توجیه‌گر جایگاه بی‌همتای امام علی علیه السلام در خطبه قاصعه است، بلکه پایه‌ای برای نظام امامت در اندیشه شیعی به شمار می‌رود. عبارت دیگر حضرت علی علیه السلام در ادامه خطبه؛ مبنی بر سبقت گرفتن خود از بین ایمان آورندگان، با توجه به اطلاق آن، نسبت به دنیا و عوالم قبل از آن، تطبیق بیشتری با مقام نورانیت آن حضرت دارد.

تحلیل بینامتنی احادیث نورانیت با خطبه قاصعه نشان می‌دهد که امامت امام علی علیه السلام نه یک ادعای صرفاً سیاسی، بلکه تجلی حکمت الهی در انتصاب شایسته‌ترین فرد به مقام ولایت است. احادیث مذکور، با تأکید بر تقدّم وجودی امام علی علیه السلام بر دیگر صحابه، برتری ذاتی ایشان را در ابعاد علمی، اخلاقی و تکوینی اثبات می‌کنند.

تمام کسانی که ادعای خلافت کرده‌اند، از لحاظ فضیلت از حضرت علی علیه السلام پایین‌تر بوده‌اند. اکنون اگر نصب و تعیین امام را کار خدا بدانیم، خدا کار قبیح نمی‌کند و بنابراین، مفضول را به منصب امامت بر نمی‌کشد و اگر تعیین امام را به دست مردم بدانیم، آنها نیز نباید مفضول را بر فاضل ترجیح دهند؛ زیرا مجاز بودن این کار، در گرو آن است که یا عقل آن را روا بدانند و یا خدا اجازه داده باشد. در حالی که نه عقل آن را روا می‌داند و نه خداوند اجازه داده است.

این یافته‌ها، ولایت تکوینی امام علی علیه السلام را نه به عنوان مفهومی انحصاری در کلام شیعه، بلکه به مثابه آموزه‌ای بین‌مذهبی معرفی می‌کند که ریشه در متون مشترک اسلامی دارد.

منابع

۱. ابن ابی الحديد، فخرالدين، بی تا، شرح نهج البلاغه، طهران: انتشارات جهان.
۲. ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۰۳ق، فضائل الصحابه، مکه: جامعة أم القرى.
۳. -----، بی تا، مسند احمد، بيروت: دار صادر.
۴. -----۱۴۱۶ق، مسند احمد، بيروت: دار الرسالة.
۵. ابن اثير، علی بن محمد، بی تا، أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بيروت: دار الكتب العربی.
۶. ابن ابی شیبة، عبدالله بن محمد، ۱۴۰۹ق، المصنف فی الاحادیث والآثار، تحقیق: کمال یوسف، الرياض: مكتبة الرشد.
۷. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدين، ۱۴۱۷ق، لسان المیزان، بيروت: دار احیاء التراث.
۸. ابن عبدالبر، یوسف، ۱۴۱۲ق، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، قاهره: دار علی محمد بجاوی.
۹. ابن عربی، بی تا، فتوحات مکیه، بيروت: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث.
۱۰. ابن عساکر، علی بن حسن، ۱۴۱۷ق، تاریخ مدينة دمشق، بيروت: دارالفکر.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل، ۱۴۱۲ق، تفسیر القرآن العظيم، لبنان: دار المعرفة.
۱۲. ابن فارس، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، به کوشش: عبدالسلام محمد، قم: دفتر تبلیغات.
۱۳. ابن منظور، ۱۴۰۸ق، لسان العرب، به کوشش: علی شیری، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. ابن مغزلی، ۱۴۲۴ق، مناقب الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ سوم، بيروت: دارالاضواء.
۱۵. ابن میثم بحرانی، میثم، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، تهران: نشر الكتاب.
۱۶. بحرانی، سید هاشم، ۱۴۲۲ق، غایه المرام، بيروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۱۷. بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۴۱۷ق، انساب الاشراف، بيروت: دارالفکر.
۱۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر، بی تا، تفسیر البيضاوی (أنوار التنزیل)، بيروت: دار الفکر.
۱۹. بیهقی، احمد بن حسین، ۱۳۵۴ق، السنن الكبرى، هند: دائرة المعارف العثمانية.
۲۰. ترمذی، محمد، ۱۴۰۳ق، سنن الترمذی، چاپ دوم، بيروت: دار الفکر.
۲۱. جامی، ۱۳۷۰ش، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: نشر وزارت ارشاد.
۲۲. حاکم نیشابوری، محمد، ۱۴۱۸ق، المستدرک علی الصحیحین، بيروت: دارالمعرفة.
۲۳. -----، ۱۴۱۱ق، المستدرک علی الصحیحین، بيروت: دار الكتب العلمية.



۲۴. -----، ۱۴۰۰ ق *معرفة علوم الحديث*، بيروت: دار الأفاق.
۲۵. حسكاني، عبيدالله بن احمد، ۱۴۱۱ ق، *شواهد التنزيل لقواعد التفضيل*، تهران: وزارت ارشاد.
۲۶. حلي، حسن بن يوسف، ۱۳۷۹ ش، *منهاج الكرامة في معرفة الامامة*، تحقيق: عبدالرحيم مبارك، مشهد: مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الاسلامية، تاسوعا.
۲۷. حموي، ابراهيم بن محمد، ۱۴۰۰ ق، *فرايد السمطين*، بيروت: مؤسسة المحمودي.
۲۸. خصيبي، حسين بن همدان، ۱۴۱۱ ق، *الهداية الكبرى*، بيروت: مؤسسة البلاغ.
۲۹. خطيب شربيني، محمد بن احمد، ۱۴۲۵ ق، *تفسير السراج المنير*، بيروت: دارالكتب العلمية.
۳۰. خوارزمي، احمد بن محمد، ۱۴۲۱ ق، *المناقب*، قم: جامعة المدرسين.
۳۱. -----، ۱۴۲۵ ق، *مقتل الحسين*، قم: أنوار الهدى.
۳۲. خميني رحمته الله، روح الله، ۱۴۰۰ ش، *دانشنامه امام خميني رحمته الله*، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار.
۳۳. خوي، حبيب الله، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعة*، تهران: نشر مكتبة الاسلامية.
۳۴. داوري، مسلم، ۱۴۲۹ ق، *النبي الأعظم ووجوده النوري*، قم: دار الانصار.
۳۵. ذهبي، ابو عبدالله، بي تا، *ميزان الاعتدال*، بيروت: دارالفكر.
۳۶. ذهبي، شمس الدين، ۱۴۰۷ ق، *تاريخ الاسلام*، لبنان: دار الكتاب العربي.
۳۷. راغب اصفهاني، ۱۴۱۲ ق، *المفردات*، به كوشش صفوان داودي، دمشق: دارالقلم.
۳۸. زرندي، محمد بن يوسف، بي تا، *نظم درر السمطين*، طهران: مكتبة النينوي.
۳۹. زمخشري، محمود بن عمر، ۱۳۸۵ ق، *الكشاف*، مصر: مكتبة ألباني الحلبي.
۴۰. سبط ابن جوزي، ۱۴۱۸ ق، *تذكرة الخواص*، طهران: نشر شريف رضى.
۴۱. سيوطي، عبدالرحمان، بي تا، *الدر المنثور*، بيروت: دار المعرفة.
۴۲. شوشتری، محمدتقي، ۱۳۷۶ ش، *بهج الصباغة*، تهران: نشر دار أمير كبير.
۴۳. صالحی، محمد بن يوسف، ۱۴۱۴ ق، *سبل الهدى*، بيروت: دارالكتب العلمية.
۴۴. صبحی صالح، ۱۳۷۹ ق، *علوم الحديث و مصطلحه*، بيروت: دارالعلم للمالين.
۴۵. طبرانی، سليمان، ۱۴۰۴ ق، *المعجم الكبير*، تحقيق: حمدي، الموصل: مكتبة الزهراء.
۴۶. طبري، محمد بن جرير، ۱۴۱۵ ق، *جامع البيان في تفسير القرآن*، بيروت: دارالفكر.
۴۷. طبري، احمد بن عبدالله، بي تا، *ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى*، مصر: دار الكتب المصرية.



۴۸. عجلونی شافعی، اسماعیل بن محمد، ۱۴۱۸ق، *كشف الخطاء*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۹. کنجی شافعی، محمد، ۱۴۰۴ق، *كفایه الطالب*، طهران: دار احیاء تراث.
۵۰. گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱ق، *دائرة المعارف تشیع*، تهران: انتشارات حکمت.
۵۱. قرشی بنابی، علی اکبر، ۱۳۷۷ش، *مفردات نهج البلاغه*، تهران: مرکز فرهنگی نشر قبله.
۵۲. قندوزی، سلیمان، ۱۴۱۶ق، *ینایع المودة*، قم: دار الاسوة.
۵۳. متقی هندی، علاء الدین، ۱۴۰۵ق، *کنز العمال*، بیروت: دار الرسالة.
۵۴. محب الدین طبری، احمد، ۱۴۱۴ق، *الریاض النضرة*، بیروت: دارالمعرفة.
۵۵. مسلم بن حجاج، بی تا، *صحیح مسلم (الجامع الصحیح)*، بیروت: دار الفکر.
۵۶. مصطفوی، ۱۳۷۴ش، *التحقیق*، تهران: وزارت ارشاد.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ش، *پیام امام امیر المؤمنین ﷺ*، تهران: نشر دار الکتب الإسلامية.
۵۸. منصوری، اسماعیل، ۱۳۷۸ش، *جلوه های ولایت در آثار امام خمینی ﷺ*، تهران: نشر عروج.
۵۹. میلانی، سید علی، ۱۴۲۷ق، *تشییید المراجعات و تفنیید المکابرات*، قم: الحقائق.
۶۰. مولوی، ۱۳۷۳ش، *مثنوی*، ایران: تهران: نشر وزارت ارشاد اسلامی.
۶۱. نجم الدین رازی، ۱۳۷۹ش، *مرصاد العباد*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۲. نسائی، ابو عبد الرحمن، ۱۴۱۷ق، *خصائص امیر المؤمنین علی ﷺ*، بیروت: دارالکتب.
۶۳. -----، ۱۴۱۱ق، *السنن الکبری*، بیروت: دارالکتب.
۶۴. نور الدین عتر الحلبي، محمد، ۱۴۱۸ق، *منهج النقد فی علوم الحدیث*، دمشق: دار الفکر.
۶۵. هیثمی، علی، ۱۴۰۷ق، *مجمع الزوائد ومنیع الفوائد*، بیروت: دار الکتب العربی القاهرة.

مقاله

۶۶. میلانی، سید علی و غلامی، اصغر، ۱۳۹۰ش، دلالت آیه میاهله بر خلافت بلا فصل
امیر المؤمنین ﷺ، *امامت پژوهی*، پاییز شماره ۳.

تحلیل کمی و کیفی راهکارهای توسعه وجودی در خطبه قاصعه

ثریا سقا* / محمدرضا عزتی**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰

چکیده

خطبه قاصعه، که به عنوان یکی از برجسته‌ترین آثار بلاغی و فلسفی امام علی علیه السلام شناخته می‌شود، حاوی آموزه‌هایی ارزشمند در حوزه رشد و توسعه وجودی انسان است. اهمیت این مسأله در این واقعیت نهفته است که در دنیای امروز نیاز به تفسیر و استفاده از آموزه‌های دینی برای بهبود زندگی فردی و اجتماعی احساس می‌شود، تحقیق حاضر با استفاده از روش‌های تحلیلی و توصیفی، متن خطبه قاصعه را از منظر وجودی مورد بررسی قرار داده است. در بخش کمی، داده‌های مربوط به فراوانی ارجاعات به مفاهیم وجودی در متن خطبه جمع‌آوری و تحلیل شده است. در بخش کیفی، تحلیل محتوا با هدف کشف و تبیین معانی و راهکارهای موجودی توسعه انجام شده است. دستاوردهای این پژوهش نشان می‌دهد که آموزه‌های موجود در خطبه قاصعه می‌تواند به عنوان یک الگوی عملی برای پیشرفت فردی و اجتماعی در زندگی امروزی مورد استفاده قرار گیرد و به گسترش نگرش‌های مثبت و پویایی افراد در مواجهه با چالش‌های روز افزون کمک کند.

کلید واژه:

ایمان، اطاعت، تقوا، توسعه وجودی، تعصب معنوی، خطبه قاصعه، معرفت.

*. دانشجوی دکتری مدرسی معارف قرآن و حدیث از دانشگاه قرآن و حدیث شهرری (نویسنده مسئول).

qhu.sagha14@gmail.com

ezzati1991@gmail.com

** . استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم.

۱. بیان مسأله

انسان موجودی است که تغییر در آن رخ می‌دهد و خود خواهان تغییر است که نیاز به این تغییر از سر انتخاب، اصل ماهیت او را توضیح می‌دهد و همچنین قابلیت پیشرفت انسانی، نشان‌دهنده ماهیت، وجود، ابعاد، سطوح و ژرفای وجودی اوست، ماهیت اصیل و کیستی انسان، در "از خداوندی" و "به خداوندی" آدمی بر محور اختیار، تعریف می‌شود بدین سان ساحات وجودی انسان، همانا گستره، ساحات و ابعاد امکانی رشد او است آدمی را با غایات وجودی او می‌توان شناخت و دین الهی اگر الگوی تفصیلی و تدبیری جریان هدایت به رشد است به این قرار الگوی تفسیری و تدبیر ساحات وجود آدمی است علاوه بر آن عوامل محیطی و ژنتیکی در وضعیت شان تاثیر فراوانی دارد و اراده و انگیزه انسان‌ها چه بسا موجب تفاوت قابلیت بسیار در میان آنها شود. نکته دیگر اینکه فیاضیت و عدالت الهی ایجاب می‌کند که هر کس قابلیت رسیدن به کمال را دارد و همه شرایط لازم نیز برای رسیدن به آن فراهم شده است، حال این سوال پرسیده می‌شود که توسعه وجودی چیست و در خطبه نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام چه شیوه‌هایی برای وجود انسان معرفی کردند که توسعه بخش و تعالی آفرین بوده؛ در مورد خطبه قاصعه مقالات فراوانی از جمله بلاغت و شرح و عنوان‌های مختلف از جمله محتوای این خطبه کار شده اما از مطمع نظر نویسنده کاری انجام نگرفته فلذا این عنوان به دلیل تحلیل کیفی که انجام شده، دید تازه‌ای به خواننده از جهت ارتقاء روح و روان انسانی می‌بخشد؛ فلذا در ادامه به راهکارهای توسعه وجودی از خطبه قاصعه پرداخته می‌شود.

۲. تحلیل محتوای خطبه قاصعه

خطبه قاصعه طولانی‌ترین خطبه امیرالمؤمنین علیه السلام است که مسائل مهمی را در مواعظ بازگو می‌کند. گروهی قبل از سید رضی این خطبه را در کتاب‌های خود آورده‌اند؛ از جمله نسخه‌ای به تاریخ ۲۸۰ قمری که سید بن طاووس در کتاب الیقین از آن نقل کرده، کلینی در کافی بخش‌هایی از خطبه، صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه و بخش‌هایی از آن در کتاب سفینه البحار بخش‌هایی از خطبه از اهل سنت در جلد اول ربیع الابرار زمخشری و ماوردی در اعلام النبوة نیز بخش‌هایی از این خطبه را آورده‌اند. (حسینی، عبدالزهراء، ۱۴۰۹، ص ۴۶-۴۵) و در ادامه این نویسنده به درختی که پیامبر صلی الله علیه و آله



خواند اشاره می‌کند، حدیثی مستفیض است که محدثان در کتابهای حدیثی خود نقل کرده‌اند از آن جمله بیهقی در کتاب دلائل النبوه به این حدیث پرداخته است. این خطبه در اواخر خلافت حضرت، اهل کوفه به فتنه و فساد گرویده بودند بسیار اتفاق می‌افتاد که شخص از قبیله خود خارج و به قبیله دیگری می‌افتاد در این جا گاهی از بعضی افراد اندکی ناراحتی می‌دید در این هنگام با سر و صدای زیاد و داد و فریاد قبیله خود را به مدد می‌طلبید، از باب مثال با صدای بلند ندا می‌کردند و اهل قبیله‌ها جمع می‌شدند و با سخنان زشتی که رد و بدل می‌شد و و همدیگر را خون‌آلود می‌کردند و عده‌ای بی‌دلیل به قبیله خود می‌آمد و شکایت می‌کرد و به این سبب فتنه و آشوب برپا می‌شد و این عمل بارها تکرار می‌شد و امام علی علیه السلام به میان آمد و این خطبه را ایراد فرمودند. (شرح نهج البلاغه ابن میثم، ج ۴، ص ۴۰۲)

شارحان وجه تسمیه‌ای برای این خطبه بیان کرده‌اند:

حضرت هنگام سوار شدن بر ناقه‌ای بود در حال نشخوار کردن بود

نصایح و امر و نهی‌ها چون پشت سر هم و منظم به کار رفته و شباهت دارد به حالت ناقه شتر که مرتب در حال نشخوار کردن است.

در این خطبه چون شیطان متکبر و هر ستمکاری درهم کوبیده و تحقیر شده است. و با معنای قاصعه نیز همخوانی دارد.

این خطبه را تشبیه به آبی می‌کند که تشنگی را فرو می‌نشاند خودخواهی متکبران را فرو می‌نشاند. (حسینی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۶؛ بیهقی نیشابوری کیدری، ج ۲، ۱۳۷۵، قم، بنیاد نهج البلاغه، ص ۳۳۹، ابن میثم، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۷؛ هاشمی خوئی ۱۴۰۰ق، ج ۱۱، ص ۲۶۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۳۹۷)

۳. راهکارهای توسعه وجودی

سعه وجودی به معنای وسعت یابی شخصیت وجودی انسان است، به گونه‌ای که هستی را در برمی‌گیرد و به جای این که محاط عالم و جهان باشد، محیط بر عالم و جهان می‌شود و از فضای بیرون از زمان و مکان هستی به هستی می‌نگرد. البته همه انسان‌ها به چنین وسعت وجودی نمی‌رسند و تنها برخی از انسان‌های کامل در این حد بالا می‌روند که از عرش به فرش هستی و کائنات می‌نگرند؛ چرا که خدایی شده و از جایگاه خداوندی به هستی نگاه می‌کنند و لذا قابلیت خلافت خدایی می‌یابند و مظهر

ربوبیت و پروردگاری خداوند می‌شوند. اما با این همه، هر کسی بسته به تلاش و کوششی که می‌کند، می‌تواند از وسعت وجودی در مراتبی از آن بهره‌مند شود و به همان اندازه وسعت یابی در وجود و اتصال به خداوند و مبدا هستی و کائنات می‌تواند از درک درستی از هستی برخوردار شده و در مسیر درست آفرینش گام بردارد و تحلیل به نسبت کامل و جامعی از خود و دیگران و هستی داشته باشد.

۱/۳. مفهوم توسعه یا شرح صدر

شرح در لغت به معنای بسط و گسترش دادن و صدر به معنای سینه است. شرح صدر یعنی گسترش سینه یا نور و سکینه الهی و روحی از جانب خداوند (راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۴۵۰) و همچنین به بازکردن، ابهام‌ها را و نهفته‌ها را و بیرون ریختن، روشن کردن گفته‌اند و صدر را به معنی سینه، طاقت و توانایی معنا کرده‌اند (صفایی حائری، تطهیر با جاری قرآن، ۱۳۸۵ ه. ق، ص ۷۳).
حسینی همدانی می‌گوید مراد از صدر و سینه، روح و روان است که حقیقت و لطیفه انسانی است و سایر اعضاء و جوارح به منزله جزء سافل، قوای عامل و نیروی فرمانبر روح هستند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ص ۱۵۲-۱۵۱)

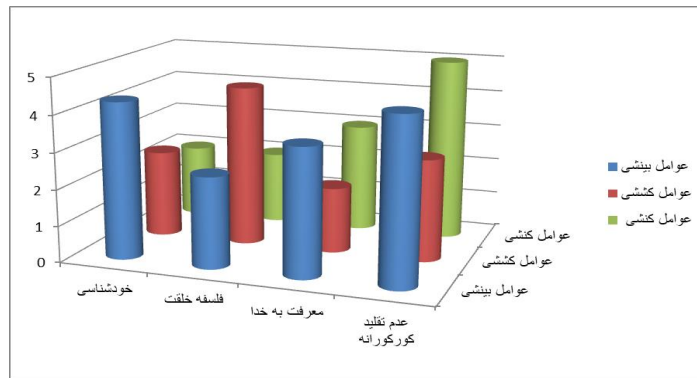
بنابراین می‌توان گفت که شرح صدر دارای دو معنا است: یکی به معنای فراخی و گستردگی است که یک امر عادی و جسمانی می‌باشد و دیگری به معنی افزایش ظرفیت وجودی شخص که امری روحی و معنوی است این ظرفیت در رابطه با افراد مختلف متفاوت است. افراد مؤمن این ظرفیت را در جهت پذیرش حق و تحمل مشکلات راه حق به دست می‌آورند و این از الطاف الهی است که چون کسی واجد آن شود می‌تواند سختی‌ها و مشکلات را تحمل کرده و راه به مقصد برد برخی از مفسران زیر آیه ۱ سوره انشراح این چنین می‌نویسند:

«منظور از شرح صدر گسترش آن به وسیله نور الهی و سکینه و آرامش خداداد می‌باشد و بعد می‌گوید شرح دادن مشکلات سخن به معنی گسترش آن و توضیح معانی مخفی است به هر حال شك نیست که منظور از شرح صدر در اینجا معنی کنایی آن است و آن توسعه دادن به روح و فکر پیامبر ﷺ است و این توسعه می‌تواند مفهوم وسیعی داشته باشد که هم وسعت علمی پیامبر ﷺ را از طریق وحی و رسالت شامل گردد و هم بسط و گسترش تحمل و استقامت او در برابر لجاجتها و کارشکنی‌های دشمنان و مخالفان.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۷، ص ۱۲۱)

عوامل سعه وجودی در خطبه قاصعه

ردیف	عوامل سعه وجودی	متن عربی	کدگذاری
۱	عوامل بینشی	A10 إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي	خودشناسی
		A11 لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَبْتَلِي خَلْقَهُ بَعْضُ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ تَمْيِيزًا بِالِاخْتِيَارِ لَهُمْ وَ نَفِيًا لِلِاسْتِكْبَارِ عَنْهُمْ وَ إِعَادًا لِلْخِيَلَاءِ مِنْهُمْ	فلسفه خلقت
		A12 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ الْعِزُّ وَالْكَبْرِيَاءُ وَ اخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ وَ جَعَلَهُمَا جَمِيًّا وَ حَزَمًا عَلَى غَيْرِهِ وَ اصْطَفَاهُمَا لِجَلَالِهِ	معرفت به خدا
		A13 أَلَا فَالْحَدَرَ الْحَدَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَ كِبْرِيَاكُمْ الَّذِينَ تَكْتَبِرُوا عَنْ حَسَبِهِمْ وَ تَرَفُّعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ وَ اتَّقُوا الْهَجِينَةَ عَلَى رَبِّهِمْ وَ جَا حِدُوا اللَّهَ عَلَى مَا صَنَعَ بِهِمْ مُكَابَرَةً لِقَضَائِهِ وَ مُعَالَبَةً لِأَلَايِهِ	عدم تقلید کورکورانه
۲	عوامل گرایشی	B10 وَ اعْتَمِدُوا وَ ضَعَّ التَّدْلِيلَ عَلَى رُءُوسِكُمْ وَ الْفَاءَ التَّعَزُّرَ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ وَ خَلَعَ التَّكْبِيرَ مِنْ أَعْنَاقِكُمْ وَ اتَّخَذُوا التَّوَاضُّعَ مَسْلَحَةً بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ عَدُوِّكُمْ إِبْلِيسَ وَ جُنُودِهِ	خشوع
		B11 أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ اخْتَبَرَ الْأُولِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَى الْآخِرِينَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ بِأَحْجَارٍ لَا تَضُرُّ وَ لَا تَنْفَعُ وَ لَا تُبْصِرُ وَ لَا تَسْمَعُ فَجَعَلَهَا بَيْتَهُ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلَهُ لِلنَّاسِ قِيَامًا ثُمَّ وَضَعَهُ بِأَوْعَرِ بَقَاعِ الْأَرْضِ حَجْرًا وَ أَقْلَ تَتَانِقِ الدُّنْيَا مَدْرًا وَ أَضْيَقَ بَطُونِ الْأُودِيَةِ فُطْرًا بَيْنَ جِبَالٍ حَشِينَةٍ وَ رِمَالٍ دَمِيمَةٍ وَ عُيُونٍ وَ سَلَةٍ وَ قَرَى مُنْقَطِعَةٍ لَا يَزُكُو بِهَا حُفٌّ وَ لَا حَافِرٌ وَ لَا ظِلْفٌ	تقویت ایمان
	عوامل کنشی	C10 انظروا إلى ما في هذه الأفعال من قمع نواجم الفخر و قدع طواع الكبر و لقد نظرت فما وجدت أهدأ من العالمين يتعصب لشيء من الأنبياء إلا عن علة تختمل تمويه الجهلاء أو حجة تليط بعقول السفهاء غيركم فإنكم تتعصبون لأمر ما يعرف له سبب و لا علة أما إبليس فتعصب على آدم لأصله و طعن عليه في خلقته فقال أنا ناري و أنت طيني	عبادات نماز، روزه، حج
		C11 اتخذتهم الفراعنة عبيدا فسأموهم سوء العذاب و جرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم في ذل الهلكة و قهر الغلبة لا يجدون	

		<p>جيلةً في امتناعٍ و لا سبيلاً إلى دفاعٍ حتى إذا رأى الله سبحانه جِدَّ الصبرِ منهم على الأذى في محبته و الإختمال للمكروه من خوفه جعل لهم من مضايق البلاء فرجاً فأبدلهم العز مكان الذل و الأمان مكان الخوف فصاروا ملوكاً حكاماً و أئمةً أعلاماً و قد بلغت الكرامة من الله لهم ما لم تذهب الأهل إليه بهم</p>		
C12	<p>تعصب معنوی</p>	<p>فإن كان لا بد من العصبيّة فليكن تعصبكم لمكارم الخصال و محامد الأفعال و محاسن الأمور التي تفاضلت فيها المجداة و النجداة من بيوتات العرب و بعاسيب القبائل بالأخلاق الزغيبية و الأخلام للعظيمة و الأخطار للجلييلة و الأثمار المضمودة فتعصبوا لخالل الحمد من الجفط للجوار و الوفاء بالذمام و الطاعة للبر و المعصية للكبر و الأخذ بالفضل و الكف عن البغي و الإغظام للقتل و الإنصاف للخلق و الكظم للغيظ و اجتناب الفساد في الأرض</p>		
C13	<p>نعمت وجود پیامبر ﷺ</p>	<p>فأنظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولا فعقد بملته طاعتهم و جمع على دعوته أفتهم كيف نشرت النعمة عليهم جناح كرامتها و أسالت لهم جداول نعيمها و انتفت ألمة بهم في عوليد بركتها فأصبحوا في نعمتها عرقين و في خضرة عيشها فكهين قد تربعت الأمور بهم في ظل سلطان قاهر و أوتئهم الحال إلى كنف عز غالب و تعطفت الأمور عليهم في ذرى ملك ثابت فيهم حكام على العالمين و ملوك في أطراف الأرضين يملكون الأمور على من كان يملكها عليهم و يمضون الأحكام فيمن كان يمضيهما فيهم لا تعمز لهم فتاة و لا تفرع لهم صفاة</p>		
F100				



۲/۳. تحلیل راهکارهای سعه وجودی

در این خطبه همچنانکه در نمودار مشاهده می‌شود عدم تقلید کورکورانه که یکی از عوامل رفتاری است بیشترین تأثیر را در سعه وجودی انسان می‌گذارد و معرفت و میل و اراده انسان را تحت الشعاع قرار می‌دهد علاوه بر آن در بعد بینشی هر چه معرفت و شناخت انسان نسبت به خود بیشتر باشد به همان اندازه در رفتار فرد اثر گذاشته و بروز و ظهور می‌یابد. و اما دانستن فلسفه خلقت میل و کشش قلبی انسان را به روی حقیقت گسترش داده و باعث می‌شود که در رفتار انسان نیز اثر گذار شود علاوه بر آن خودشناسی سبب بازیدن از تقلید کورکورانه می‌شود و رفتار و میل و گرایش خود را بر این اساس کنترل کند و هر آنچه که شرع گفته عمل کند.

پس با این بیان با افزایش قدرت بینش و کشش انسان اتم از خداشناسی و فهم فلسفه خلقت سبب افزایش سعه وجودی انسان می‌شود و گرایش فرد به افزایش سعه وجودی کمک کرده تا بتواند روحش را جلا دهد.

۳/۳. راهکار بینشی

آن دسته از راهکارهایی که فرد با توجه به شناخت می‌تواند برای خود برنامه‌ای طراحی کند که بتواند به افزایش سعه صدر منجر شود.

۱/۳/۳. معرفت به خود

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در فرآزی از این خطبه به آیه قرآنی اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «إِنِّي خَالِقٌ

بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...: من بشر را از گل می‌آفرینم، هنگامی که آن را



تنظیم نمودم و از روح خود در آن دمیدم...» (ص ۳۸): ۷۲-۷۱). انسان فطرتی دارد که پشتوانه آن روح الهی است و طبیعتی دارد که به گل وابسته است همه فضایل انسانی به فطرت و همه رذایل به طبیعت او بر می‌گردد و اگر انسان به طبیعت خود توجه کند و از روح خود که هویت انسانی را تشکیل می‌دهد غافل بماند نه تنها از پیمودن مسیر باز می‌ماند بلکه دچار انحطاط می‌شود که در قرآن به حیات طبیعی و حیات فطری انسان ترسیم شده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ه. ق، ص ۲۲) برخی از مفسران در تفسیر این آیه استناد خداوند انسان را به منزله بزرگداشت انسان و عظمت مقام او به اعتبار اینکه او را از سایر حیوانات جدا می‌سازد و به انسان قدرت و قوت دهنده روح است را معرفی کرده‌اند و آنچه را که از علوم و دانش به ما کمک می‌کند (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۸۴؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۹، ص ۱۴۰۴ ق، ص ۲۶۶) و برخی دیگر از مفسران روح را در اینجا به معنای ارتباط دادن و برقرار کردن رابطه میان بدن و روح است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ه. ق، ج ۱۲، ص ۲۲۷) و متعلق به جسم می‌شود و این روح برای کامل شدن می‌آید البته موارد استعمال روح در قرآن در موارد زیر است:

گاهی به معنی روح مقدسی است که پیامبران را در انجام رسالتشان تقویت می‌کرده

گاه به نیروی معنوی الهی که مؤمنان را تقویت می‌کند اطلاق شده

گاه به معنی فرشته بزرگی از فرشتگان خاص خدا یا مخلوقی برتر از فرشتگان بیان شده است

(مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۲۵۱).

روح انسان از دو بعد تشکیل شده که بعد حیوانی که از گل بد بو خلق شده و بعد دیگری که

هست روح نامیده می‌د که از این رو می‌گویند که انسان دو بعدی است و به آن بعدی اهمیت بدهد که

او را به ملکوت اعلیٰ وصل می‌کند که اگر انسان تابع بعد ملکوتی باشد در آن حال است که نفس

مطمئنانه در او حاصل می‌شود. و در سختی‌ها و آزمایشات الهی خود را گم نکند (مظاهری، حسین،

۱۳۹۴، ج ۱، ص ۹۷-۹۰) وقتی انسان فهمید که بعد ملکوتی که همان روح است که دارای اهمیت

می‌باشد برنامه‌ای برای تقویت و بالابردن آن تلاش می‌کند.

۲/۳/۳. فلسفه خلقت

بارها حضرت در این خطبه از امتحان و آزمایش‌های الهی و حتی مسئله مهم حج و قرار داشتن

خانه خدا در مناطق بی‌آب و علف را بیان می‌کنند و می‌فرمایند: «لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَنْتَلِي خَلْقَهُ بِبَعْضِ



مَا يَجْهَلُونَ أَضَلَّهُ تَمَيِّزاً بِالِاخْتِيَارِ لَهُمْ وَ تَفِيئاً لِيَلَا سْتِكْبَارِ عَنْهُمْ وَ إِبْعَاداً لِلْخِيَلَاءِ مِنْهُمْ: ولی خداوند سبحان مخلوقات خود را با بعضی از امور که اصل آن را نمی‌دانند، برای تمایز خوب از بد امتحان می‌نماید. همچنین به وسیله دستورات آزمایشی تکبر را از آنان نفی و غرور و خودخواهی را از آنان دور می‌سازد. «شارحان مراد از امتحان خداوند را زدودن تکبر و اینکه صف مومن از غیر مومن جدا شود (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۵، ص ۲۶۹؛ ابن میثم، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۲) خداوند مومنان را امتحان کرد تا انسان‌ها تکبر را از دلشان بیرون کند و فروتنی را جایگزین سازند.

عکس العمل انسانها در برابر سختی‌ها و ناگواری‌ها عکس العمل مختلفی دارند گروهی در بلاها و حوادث تلخ داد و فریاد به راه می‌اندازند به عدل خدا، به لطف و حکمت او و به نظام آفرینش بد می‌گویند: قرآن این گروه را چنین معرفی می‌کند (معارج آیه ۲۰) گروهی با استقامت و پشتکار سختی‌ها را تحمل می‌کنند و با زبان و دل می‌گویند (سوره بقره آیه ۱۵۶) گروهی دیگر نه تنها صبر و تحمل می‌کنند بلکه شکر هم می‌کنند (فراز سجده زیارت عاشورا) تحمل سختی‌ها و شهادت در راه خدا بزرگترین آرزوی اولیای خداست و همین که به آرزوی خود رسیدند، خدا را سپاس می‌گویند.

هر آنچه که سبب موفقیت و تحمل سختی‌ها و بلاها می‌شود عبارتند از:

داشتن جهان‌بینی

آگاهی از سنت‌های الهی

آشنایی با صابران و چگونگی صبرشان

توجه به حضور خدا

توجه به پاداش الهی

استمداد از صبر و نماز: (قرائتی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶-۱۴۰)

که آزمایش خدا برای علم و آگاهی به وضع و روحیه و عکس العمل ما نیست بلکه از ما کاری سرزند و بدین وسیله استحقاق پاداش و کیفر داشته باشیم متفاوت بودن آزمایش خدا با بندگان آزمایش خدا برای این است که نیات باطنی و خلقیات درونی و اسرار مخفی بندگان در لباس افعال ظاهر گردد تا مستحق جزا شوند و به همین خاطر مطابق با خواسته دل انسانها نیست چون اگر اینگونه باشد نمی‌تواند صف مومنان را از صف بت پرستان جدا شود. (مکارم شیرازی، پیام امام، ج ۷، ص ۴۰۵)

امتحان برای این است که استعدادهاى درونى و باطنى اشخاص بروز پیدا کرده و نمایان بشود نه اینکه خدا اطلاع پیدا کند خدا اطلاع دارد. اما خداوند سبحان مى‌خواهد کارى کند که افراد مورد آزمایش قرار گیرند و لذا این صحنه‌ها و حوادث نامالایم را پدید آورد تا معلوم شود چه کسى مطیع‌تر استو چه کسى سرکش و نافرمان. در روایتى گهربار از حضرت على عليه السلام هست که مى‌فرماید: «يُمْتَحَنُ الْمُؤْمِنُ بِالْبَلَاءِ كَمَا يُمْتَحَنُ بِالنَّارِ الْخَالِصُ: مؤمن امتحان مى‌شود به بلا همچنانکه امتحان مى‌شود به خلاصى از جهنم.» (لیثى واسطى، ۱۳۷۶ه. ص ۵۵۰)

با این گفته مى‌توان نتیجه بگیریم که امتحانهاى الهى آزمایش صبر انسان است و در نتیجه این صبر نشان دادن درجه مطیع بودن شخص در برابر اوامر و نواهى الهى هست که بندگى خدا را بکند و لازمه به کمال رسیدن انسان به مقامات عالیه و آن مقامى که برتر از همه مخلوقات است این است که آزمایش و امتحان و بلا و سختى وجود داشته باشد تا به کمال برسد که بلاها عامل توجه بیدارى و توفیق توبه هست..

۳/۳/۳. معرفت به خدا

حضرت على عليه السلام در اول این خطبه مى‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ الْغَيْرَ وَالْكِبْرِيَاءَ وَ اخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ وَ جَعَلَهُمَا حِمًى وَ حَرَمًا عَلَى غَيْرِهِ وَ اصْطَفَاهُمَا لِجَلَالِهِ: ستایش خدای راست که عزت و کبرياء مطلق از آن او است. خداوند این دو مقام عالی را تنها برای خود برگزیده و هیچ کس شایسته آن دو نمى‌باشد. خداوند سبحان آن دو صفت را برای دیگران حوزه و حرم ممنوع قرار دارد و برای جلال خود برگزید.» (نهج البلاغه، خ ۱۹۲) برخى شارحان متکبر را اینطور گفته‌اند: متکبر کسى است که دیگران را در مقایسه با خود حقیر و ناچیز مى‌بیند اگر تصورى واقعى و حقیقى باشد نکوهیده نیست و خداوند که داراى کمال و نیروى مطلق دارد متکبر بوده و این صفت برای او نیکو است اما اگر در انسان ایجاد شود نگرشى دروغ و پندارى بوده و در نتیجه تکبر برای انسان نکوهیده و ناشایست است. (مغنیه، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۶۳) خداوند به تمام وقایع علم و آگاهی دارد و به کمال ذاتى خود و عزت خویش بر تمام موجودات عالم هستى علم و آگاهی دارد. که برخى مفسران این احاطه را به پیراهن و عبایى تشبیه کرده که تمام بدن شخص را احاطه کرده و از تشبیه معقول به محسوس استفاده کرده و

از آیه قرآنی «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ: (او) دانای نهان و آشکار، بزرگ [و] بسیار بلند مرتبه است.» (رعد ۱۳): ۹) و آگاهی او از غیب و شهود به این دلیل است که "او بزرگ است و متعالی و مسلط بر هر چیز" و به همین دلیل در همه جا حضور دارد، و چیزی از دیدگان علم او پنهان نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۳۶) استفاده کرد برای اثبات اینکه چون در آیه الف و لام مفید حصر است لذا کبریایی و تعالی بودن به خدا منحصریت دارد چرا که انسان هستی خویش را از او دریافت می کند. (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۰۷-۴۰۶) در ادامه این مطلب دیگران از داخل شدن در حریم خود را ممنوع کرده و دیگران را از دخول در این حریم برحذر می دارد. و آن صفات را برای خود برگزید به خاطر اینکه مخلوقات در این خصوصیت همانند نباشند. و اگر کسی بخواهد این خصوصیت با خداوند همانند باشد مورد لعن خداوند قرار گرفته و آتش دوزخ نصیبش می شود و خدا عزت و کبریایی را برای جلال خودش انتخاب کرد به این معنی که از نقایص منزّه است و عزت و کبریایی برای کسی است که از نقص منزّه است. (منتظری، ۱۳۹۵، ج ۹، ص ۵۱۳) و اگر کسی بخواهد در این صفت همطراز خداوند باشد خداوند او را از رحمت خودش طرد می کند البته حضرت در این قسمت بزرگواری به زره تشبیه کرده چرا که زره به بدن احاطه دارد و به بدن چسبیده است و شیطان گفت که از آتش هستم و برای خودم کسی هستم و زیر بار نرفت. (منتظری، ۱۳۹۵، ج ۹، ص ۵۲۱)

۴/۳/۴ . عدم تقلید کورکورانه

حضرت علی علیه السلام در این خطبه می فرماید: « أَلَا فَالْحَدَرَ الْحَدَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَ كِبَرَائِكُمْ الَّذِينَ تَكْبَرُوا عَنْ حَسَبِهِمْ وَ تَرَفُّعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ وَ اتَّقُوا الْهَجِيئَةَ عَلَى رَبِّهِمْ وَ جَا حَدُوا اللَّهَ عَلَى مَا صَنَعَ بِهِمْ مُكَابَرَةً لِقَضَائِهِ وَ مُعَالَابَةً لِآيَاتِهِ: آگاه شوید، برحذر و بیمناک باشید از اطاعت آقایان و بزرگان خود- کسانی که از ارزش های واقعی حیثیت خود را بالاتر تلقی کردند و بالاتر از نسب خود سر بلند نمودند.» تقلید کورکورانه و به دور از آگاهی و از روی خودباختگی، از عوامل اصلی رکود و ایستایی است، و هر جا که چنین مسئله ای رخ دهد، دلیلی بر به کار گرفتن اندیشه و جوشش فکر، باقی نمی ماند، و شخص تقلید کننده با سرسپردگی نابخردانه، راه شکوفایی عقل را بر خود خواهد بست. تقلید کورکورانه از دیگران، اندیشه آدمی را در تنگنای چارچوب فکری دیگران به بند می کشد و توان پرواز در افق های تازه و روشن و دلخواه را از آدمی می ستاند.



عامل‌هایی که میل و رغبت انسان را برای افزایش سعه وجودی در خود بیشتر می‌کند که این عوامل عبارتند از:

۱/۴/۳ . خشوع

با توجه به اینکه انسان موجودی نیازمند است و نیازمندی عین مرتبه وجودی او است و همچنین خواسته خداوند متعال این است که خواسته‌ها و نیازهایش را به صورت ظاهر از موجودات مرتبط به خود رفع کند از این جهت از لوازم وجود انسان اظهار خضوع و کوچکی در برابر افراد دیگر است و کسی که این حالت را نداشته باشد هم از مرتبه وجودی خویش غافل است و هم از حد خویش تجاوز نموده است، لذا حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «التَّوَّاضُعُ ثَمَرَةُ الْعِلْمِ: تواضع ثمره علم است.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۸) هر مقدار علم و آگاهی انسان بیشتر باشد خضوع و کوچکی او در برابر خالق خویش بیشتر می‌شود. (تحریری، ۱۳۹۴، ص ۹۹-۹۸).

تذلل به معنی رام شدن . دلیل کسی که آشکار را خوار باشد. (قرشی، علی اکبر، ص ۴۱۵، ۱۳۷۷، تهران، قبله، ج ۱) و تواضع از وضع به مانند گذاشتن مثل گذاشتن بار به زمین (همان، ج ۲، ص ۱۱۴۳) برخی از شارحان از کلام زیبای امام استفاده کرده و خشوع و تذلل را به چادری که زنان سر می‌کنند (قزوینی، ۱۳۹۵، ج ۹، ص ۳۶۷-۲۹۷) و برخی دیگر به تاجی را که پادشاهان بر سر می‌گذارند تشبیه کردند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۷۰۵) که خود حضرت نیز در این خطبه می‌فرماید: «وَ اعْتَمِدُوا وَضِعَ التَّذَلُّلِ عَلَى رُءُوسِكُمْ وَ اِلْقَاءَ التَّعَرُّزِ تَحْتَ اَقْدَامِكُمْ وَ خَلَعَ التَّكْبُرِ مِنْ اَعْنَاقِكُمْ وَ اتَّخِذُوا التَّوَّاضِعَ مَسْلِحَةً بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ عَدُوِّكُمْ اِبْلِيسَ وَ جُنُودِهِ: واضع و فروتنی را بر سر نهید و تکبر و نخوت را زیر پا محو نابود بسازید و خودپرستی و خودستایی را از گردن‌هایتان درآورید. فروتنی را مابین خود و دشمنان شیطان و لشکریان او سنگری قرار بدهید.»

۲/۴/۳ . تقویت ایمان

برای تقویت ایمان به محل قرار گرفتن بیت الله حرام که در سرزمین بی آب و علف اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ اخْتَبَرَ الْأَوَّلِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَى الْآخِرِينَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ بِأَحْجَارٍ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَا تُبْصِرُ وَلَا تَسْمَعُ فَجَعَلَهَا بَيْنَهُ الْحَرَامَ الَّذِي





جَعَلَهُ لِلنَّاسِ قِيَامًا ثُمَّ وَضَعَهُ بِأَوْعَرِ بَقَاعِ الْأَرْضِ حَجْرًا وَأَقَلَّ تَتَائِقِ الدُّنْيَا مَدْرًا وَأَضْيَقَ بُطُونِ الْأَوْدِيَةِ قَطْرًا تَبَيَّنَ جِبَالٌ حَسَنَةً وَرِمَالٌ دَمِيَّةٌ وَعُيُونٌ وَشَلَّةٌ وَقُرَى مُنْقَطِعَةٌ لَا يَتْرَكُو بِهَا حُفًّا وَلَا حَافِرًا وَلَا ظِلْفًا : مگر نمی بینید که خداوند سبحان فرزندان آدم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را از اولین افراد آنان تا آخرین آنان از این دنیا به وسیله سنگهایی آزمایش کرده است که نه ضرری دارند و نه منفعتی و نه می بینند و نه می شنوند. این سنگها را خانه محرم (بیت الله الحرام) قرار داده که برای مردم جایگاه قیام و عبادت است. سپس خداوند متعال این بیت (کعبه) را در سنگلاخ ترین قطعه ای از زمین و کمترین آبادیهای دنیا از حیث مصالح ساختمانی و تنگترین درهها از جهت وسعت قرار داد، در میان کوههایی خشن و ریگهای نرم و چشمههایی کم آب و آبادیهایی از هم گسیخته که در آن سرزمین نه شتری فربه می شود و نه اسبی و گوسفندی. «مردم آن زمان برای فرار از آشوبهای دینی و ظهور ستمکاران بر مؤمنین آن زمان بوده است. پس زمانی که می خواستند دشوارترین عبادت را بر خود هموار کنند و به آن بپردازند از مردم کناره گیری می کردند و بر سر کوهها منزل می گرفتند و دوری از خلق را اختیار کردند و این را به خاطر انس به خداوند و دوستی با حضرت و همواره ملتزم می شدند و لذت خاطر را ترک نموده خود را به زحمت بسیار دشوار و به جهت طمع در آخرت ملتزم می ساختند. پس آن عبادت برابر بزرگترین عبادات و سخت ترین طاعات است. (امامی خوانساری، ۱۳۸۶، ص ۵۸-۵۷) امتحان مردم به خانه ای که نه می شنود و نه می بیند اجتماع مردم به برپاداشتن مناسک و از اجتماع مردم مصلحتها و حکمتهایی وجود دارد

۵/۳. راهکار کنشی

راهکارهای کنشی مربوط به راهکارهایی می شود که به رفتار و عملکرد شخص برمی گردد و منظور از آن رفتار امری است که از انسان سر می زند هم با محرکهای درونی و بیرونی صورت می پذیرد.

۱/۵/۳. نماز، روزه، زکات

جهت شناخت دستورات عملی باید به رساله های عملیه مجتهدین کرام رجوع شود. بنابراین با رجوع به رساله می توان واجب و حرام الهی را شناخت. بسیاری از افراد ممکن است با دستورات الهی کاملاً آشنا بوده و از حرام و حلال الهی مطلع باشند، ولی به هنگام بروز خواهش های نفسانی و وسوسه های شیطان از فرامین الهی سرپیچی نمایند.

اما افرادی که تصمیم به کسب توسعه‌ی وجودی دارند، دستورات الهی را بر دستورات نفس و شیطان، در عمل ترجیح می‌دهند. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ بِمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ أَعْبِدِ النَّاسِ؛ هر کس به آنچه خدا بر او واجب کرده عمل کند از عابدترین مردم می‌باشد». بنابراین انجام واجبات و ترک محرمات بر هر چیزی ترجیح دارد که هیچ وسیله‌ای به اندازه انجام واجبات و ترک معاصی، انسان را به خدا نزدیک نمی‌کند و قلب مؤمن را پالایش نمی‌دهد؛ «قال الله تبارک و تعالی: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْصَدَ لِمُحَارَبَتِي وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْتَاطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدَّدْتُمُ عَنْ مَوْتِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ...» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۷۲)

انظروا إلى ما في هذه الأفعال من قمع نواجم النخر و قدح طواع الكبر و لقد نظرت فما وجدت أحدا من العالمين يتعصب لشيء من الأشياء إلا عن علة تحتمل تمويه الجهلاء أو حجة تليط بعقول السفهاء غيركم فإنكم تتعصبون لأمر ما يعرف له سبب ولا علة أما إنليس فتعصب على آدم لأصله و طعن عليه في خلقته فقال أنا ناري و أنت طيني بنگرید در این کارها (که به عنوان دستورات خداوندی انجامی می‌دهید) که چگونه شاخ‌ها و دیگر جوانه‌های فخر را که در درون آدمی سر می‌کشند، ریشه کن می‌کند و از سر برآوردن نموده‌های خودپسندی جلوگیری می‌نماید. من (در سرگذشت انسان‌ها) نگرستم و کسی را از عالمیان ندیدم که به چیزی تعصب بورزد مگر این که مستند به علتی باشد که می‌تواند نادان‌ها را به اشتباه بیندازد، با مستند به یک دلیل (ظاهری) باشد که عقول مردم احمق را به بازی بگیرد مگر شما، زیرا شما به امری تعصب می‌ورزید که برای آن هیچ سبب و علتی دیده نمی‌شود. شیطان که برای آدم علیه السلام تعصب به خرج داد، به جهت اصل خلقتش بود که با تمسک به آن در اصل آفرینش آدم علیه السلام طعنه زد و گفت: من از آتش هستم و تو از گل.» این انجام وظایف الهی سبب تقویت اراده از سویی و افزایش سعه وجودی از سوی دیگر می‌شود.

صبر عبارت است از اینکه انسان آنچه را که برایش ناخوشایند است برای رسیدن به خشنودی خداوند بر خویشتن هموار گرداند. صبر یک فضیلت اخلاقی است که تکامل و تعالی انسان از جهت مادی و معنوی در سایه آن امکانپذیر است اگر این فضیلت اخلاقی نباشد سعادت و خوشبختی انسان میسر نمی‌گردد و بدون آن نه دین پایدار می‌ماند نه دنیا. در این خطبه حضرت برای عبرت از مومنان پیشین می‌فرماید که: « اتَّخَذْتَهُمُ الْفِرَاعَةَ عَيْدًا فَسَامُوهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ جَرَّ عَوْهُمْ الْمُرَارَ فَلَمْ تَبْرَحِ الْحَالُ بِهِمْ فِي ذَلِّ الْهَلَكَةِ وَ قَهْرِ الْقَلْبَةِ لَا يَجِدُونَ حِيلَةً فِي امْتِنَاعٍ وَ لَا سَبِيلًا إِلَى دِفَاعٍ حَتَّى إِذَا رَأَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ جَدَّ الصَّبْرُ مِنْهُمْ عَلَى الْأَذَى فِي مَحَبَّتِهِ وَ الْإِحْتِمَالَ لِلْمَكْرُوهِ مِنْ خَوْفِهِ جَعَلَ لَهُمْ مِنْ مَضَائِقِ الْبَلَاءِ فَرَجًا فَأَنْبَدَهُمُ الْعِرَّ مَكَانَ الذَّلِّ وَ الْأَمْنَ مَكَانَ الْخَوْفِ فَصَارُوا مُلُوكًا حُكَمَاً وَ أئِمَّةً أَعْلَامًا وَ قَدْ بَلَغَتِ الْكِرَامَةَ مِنَ اللَّهِ لَهُمْ مَا لَمْ تَذْهَبِ الْأَهَالُ إِلَيْهِ بِهِمْ : فراعنه و طواغیت، آنان را به بردگی خود گرفتند و عذاب بدی به آنان دادند و تلخی‌ها را جرعه جرعه به آنان نوشاندند. روزگار آنان به این منوال در ذلت هلاکت بار و در فشار سخت مغلوبیت سپری می‌شد، نه چاره‌ای برای حفظ و نگهداری خویشتن از آن همه گرفتاریها داشتند و نه راهی برای دفاع از خویشتن. تا آنگاه که خداوند سبحان بردباری جدی آنان را در اذیت‌ها و آزارهایی که در راه او محبت او می‌دیدند. و نیز این که ناگواری‌ها را از بیم و هراس از مقام ربوبی تحمل می‌کردند، دید و به آنان از تنگناهای بلا فرجی عطا نمود و به جای ذلت و خواری عزت و در عوض ترس، امن و امان عنایت فرمود، در نتیجه پادشاهان و فرمانروایان و پیشوایان و پیشتازانی گشتند و کرامت خداوندی به درجه‌ای نصیب آنان گشت که حتی آن را در آرزوهای خود هم نمی‌دیدند.» (نهج البلاغه، خ ۱۹۲، ترجمه جعفری) تا زمانی که آنها در مسیر محبت الهی صبر و استقامت را به جهت خوف و خشیتش در آنها مشاهده کرد در این هنگام گشایشی از تنگناهای بلا بر آنها قرار داد اسباب پیشرفت آنها همان صبر بود که نتیجه آن امنیت و عزت بود گرچه صبر تلخ و دشوار است ولی در دنیا و آخرت آثار و نتایج شیرینی دارد و آن تلخی‌ها را از بین می‌برد و دارای آثاری است از جمله ایمنی از دشمن، زیباترین پاداش، تکریم از جانب فرشتگان و پیروزی بر دشمن از جمله آنهاست. (حاجی اسماعیلی، ۱۳۹۰، ص ۳۵-۳۴؛



الهامی‌نیا، ۱۳۸۷، ص ۵۸) و حضرت علت مطرح کردن داستان موسی و فرعون را نشانگر صبر و نگهداری دین لیاقت و استعداد افاضه رحمت الهی را پیدا کردند. (بحرانی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۴۹۹)

۳/۵/۳. ترساندن مردم از کبر

نماز از جمله آدابی است که از پیدایش صفت زشت تکبر جلوگیری می‌کند و به عنوان پیمان خدا با انسان است که مانع منکر و فحشا می‌شود و زکات نیز با پرداخت اموال ریاضت می‌دهد و هیچ چیزی سنگین‌تر از دادن زکات نیست. و صاحب فی ظلال از روزه به عنوان جهاد اکبر بیان می‌دارد و دشوارتر از صبر چیزی غیر از روزه نیست. (مغنیه، ۱۳۷۸ ش، ج ۴، ص ۲۱۲) اعضای بدن را از حرام بازمی‌دارد و باعث تواضع و کرنش در برابر خداست. زکات سبب نیازمندیها و پیوند ثروتمندان با جامعه می‌شود و باعث پاکی جان از کبر و فخر دارد.

تعصب برای حق و دفاع از آن نوعی فضیلت و صاحب فی ظلال موارد تعصب از حق را مواردی از قبیل: وفا، نیکوکاری، انصاف، فرونشاندن خشم و پرهیز از فساد نمونه‌هایی از این تعصب معرفی کرده‌اند که در دین اسلام تنها چیزی که وجود ندارد تعصب و نژادپرستی وجود ندارد. عبرت از امتهای گذشته برای عاقلان سودمند است و پرهیز از کینه و دشمنی سبب می‌شود که دل‌ها به همدیگر نزدیک ساخته، قدرت و توان انسان بیشتر می‌شود و این شارح صبر را به معنای تحمل آزارها در راه دوستی خدا و پایداری و ایستادگی بر حق معنا می‌کند و منظور از مومنان را مستضعفانی بودند که در برابر گردنکشان که اینان در برابر رهبر غاصب و ستمگر جز هدایت خداوندی و همگرایی قلبی و پایداری ایمان چیزی نداشتند و در نتیجه اینها خداوند به آنها کرامت و قدرت و امنیت و ثبات بخشید. ایشان اضافه می‌کنند که دستیابی به زندگی بهتر در گرو وحدت کلمه است.

۴/۵/۳. داشتن تعصب معنوی

حضرت در این خطبه به اموری اشاره می‌کنند که سزاوار است مورد مباهات و تعصب واقع شود از جمله این امور اخلاق بزرگوارانه، اخلاق پسندیده و امور نیکی که انسان‌ها نسبت به دیگران به وسیله این امور بر دیگران برتری یافته‌اند و از دیگر این اخلاق پسندیده صفت حلم است که شارحان نهج البلاغه در تعریف حلم اشاره به این کی‌کنند که حلم ملکه‌ای از شاخه شجاعت است و عبارتند از: بردباری و سنگینی هنگام پیدایش خشم و علل آن و خود را به خطر انداختن به خاطر حفظ



مقامات پسندیده به وسیله خوبیهای پسندیده و همراه داشتن آن که لازمه اش انجام دادن کارهای نیک است. حضرت می‌فرماید: « فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصِيَّةِ فَلْيَكُنْ تَعَصُّبُكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَ مَحَامِدِ الْأَفْعَالِ وَ مَحَاسِنِ الْأُمُورِ الَّتِي تَقَاضَلَتْ فِيهَا الْمَجْدَاءُ وَ النَّجْدَاءُ مِنْ يُبُوتَاتِ الْعَرَبِ وَ يِعَاسِبِ الْقَبَائِلِ بِالْأَخْلَاقِ الرَّغِيْبَةِ وَ الْأَحْلَامِ الْعَظِيْمَةِ وَ الْأَخْطَارِ الْجَلِيْلَةِ وَ الْأَثَارِ الْمَحْمُودَةِ فَتَعَصَّبُوا لِخَلَالِ الْحَمْدِ مِنَ الْحِفْظِ لِلْجَوَارِ وَ الْوَفَاءِ بِالذَّمِّ وَ الطَّاعَةِ لِلْبِرِّ وَ الْمَعْصِيَةِ لِلْكَبْرِ وَ الْأَخْذِ بِالْفَضْلِ وَ الْكَفِّ عَنِ الْبُغْيِ وَ الْإِعْظَامِ لِلْقَتْلِ وَ الْإِنْصَافِ لِلْخَلْقِ وَ الْكُظْمِ لِلْعَيْظِ وَ اجْتِنَابِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ: پس اگر ناچار از تعصب هستید، عصبيت خود را برای اخلاق نیکو و کردارهای پسندیده و امور زيبا قرار بدهيد که خاندان‌های اصیل و بزرگمنش عرب و روسای قبایل به آن موصوف بودند تعصب به داشتن اخلاق مرغوب عقلا، و آرمان‌های بزرگ و درجات بالای ارزش‌ها و آثار پسندیده که از خود به یادگار می‌گذاشتند. پس تعصب بورزید به خصلتها و عادات پسندیده مانند حمایت و حفظ حقوق همسایگی و وفا به پیمان و اطاعت نیکوکار و مخالفت با خودخواهی و فراگرفتن فضل و فضیلت و بزرگ شمردن معصیت قتل نفس، و انصاف به خلق و فرو بردن غضب و پرهیز از فساد در روی زمین.» و دیگر از خوی‌های پسندیده که حضرت اشاره می‌کند:

حفظ جوار و رعایت همسایه داری می‌باشد و این صفت خود نتیجه دو خصلت نیک می‌باشد یکی این که لازمه همسایه داری آزار ندادن اوست و این جزء صفت عدل می‌باشد دوم اینکه شرط تحقیق نیکي به وی و همدردی و گذشت و راستگویی و دوستی با او می‌باشد و این امور نیز از فروع عفت است.

وفای به عهد از شاخه‌های پسندیده عفت می‌باشد.

بر و نیکي است که آیه شریفه نیز بدان اشاره کرده: سوره بقره آیه ۱۷۶

مخالفت با تکبر صفات دیگری است که حضرت بیان کرده‌اند.

مداومت به فضیلت و کامل ساختن شرافت

فضیلت عدالت را بیان می‌دارد که یکی از شاخصه‌های آن عدم فساد در زمین و شاخه دیگر آن

دوری از قتل نفس است.

فرو بردن خشم که از شاخه‌های عفت می‌باشد. (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۴۹۸-۴۹۰)

در آیات قرآنی به عنوان دومین صفت برجسته پرهیزکاران معرفی شده است که کظم غیظ می‌گویند در واقع کظم به معنی بستن سر مشکی است که از آب پر شده باشد و بطور کنایه در مورد کسانی که از خشم و غضب پر می‌شوند و از اعمال آن خودداری می‌نمایند بکار میرود و غیظ به معنی شدت غضب و حالت برافروختگی و هیجان فوق العاده روحی است که بعد از مشاهده ناملاپمات به انسان دست می‌دهد. از خطرناک‌ترین حالت است و اگر جلوی آن رها شود در شکل يك نوع جنون و دیوانگی و از دست دادن هر نوع کنترل اعصاب خودنمایی می‌کند و بسیاری از جنایات و تصمیم‌ها در چنین حالی ایجاد می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۹۷)

۵/۵/۳ . نعمت وجود پیامبر ﷺ

فَانظُرُوا إِلَى مَوَاقِعِ نِعْمِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ حِينَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا فَقَدَّ بِمِلَّتِهِ طَاعَتَهُمْ وَ جَمَعَ عَلَى دَعْوَتِهِ أَلْفَتَهُمْ كَيْفَ نَشَرَتِ النَّعْمَةُ عَلَيْهِمْ جَنَاحَ كَرَامَتِهَا وَ أَسَأَلَتْ لَهُمْ جَدَاوِلَ نَعِيمِهَا وَ أَلْتَفَتِ الْمِلَّةُ بِهِمْ فِي عَوَائِدِ بَرَكَتِهَا فَأَصْبَحُوا فِي نِعْمَتِهَا غَرِيقِينَ وَ فِي خُضْرَةِ عَيْشِهَا فَكَيْفِينَ قَدْ تَرَبَّعَتِ الْأُمُورُ بِهِمْ فِي ظِلِّ سُلْطَانٍ قَاهِرٍ وَ أَوْثَقَهُمُ الْحَالُ إِلَى كَتْفِ عِزِّ غَالِبٍ وَ تَعَطَّطَتِ الْأُمُورُ عَلَيْهِمْ فِي ذُرَى مُلْكٍ ثَابِتٍ فَهُمْ حُكَّامٌ عَلَى الْعَالَمِينَ وَ مُلُوكٌ فِي أَطْرَافِ الْأَرْضِينَ يَمْلِكُونَ الْأُمُورَ عَلَى مَنْ كَانَ يَمْلِكُهَا عَلَيْهِمْ وَ يُمضُونَ الْأَحْكَامَ فَيَمُنُّ مَنْ كَانَ يُمضِيهَا فِيهِمْ لَا تُغْمَرُ لَهُمْ قَنَاءَةٌ وَ لَا تُفْرَعُ لَهُمْ صَفَاءَةٌ: بنگرید به موارد نعمتهایی که خداوند به وسیله برانگیختن رسولی به آنان عنایت فرمود. اطاعت آن مردم را به دینی که آورده جلب و محکم ساخت، و انس و الفت آنان را به دعوت خود جمع فرمود. در این هنگام نعمت باکرامت خود را برای آنان بگستراند و نهرهای نعمتهایش را بر آنان به جریان انداخت و دین اسلام آنان را به فولید و نتایج برکات آن دین جمع نمود. پس در نعمت آن ملت (دین) غوطه ور گشتند و در طراوت عیش آن ملت شادمان گشتند. امور زندگانی در سایه یک سلطه پیروز برای آنان اعتدال یافت و موقعیت آنان در جانب عزت پیروز جایگیر گشت، و امور زندگی در مراتب بالایی از ملک ثابت به سوی آنان میل کرد. آنگاه آنان فرمانروایان جهانیان گشتند و پادشاهانی در پهنه زمین. - حال امور کسانی را مالک شده‌اند که روزگاری بر آنان (مسلمانان) مالک بودند و احکام را در میان جمعی انفاذ می‌کنند که در میان خود آنان مقرر و اجراء می‌کردند. دیگر نیزه‌ای از آنان را برای شناخت تیزی و کندی و قدرت آن آزمایش نکردند و سنگی از آنان را برای شکستن نکوبیدند.» در آیات قرآن کریم

پیامبر ﷺ به عنوان اسوه حسنه و دارای خلق نیکو معرفی شده که از جانب خداوند برای هدایت بشر به سوی سعادت فرستاده شده و در راستای هدایت مردم آزارها و شکنجه‌هایی را متحمل شده‌اند تا این بار را خود بر دوش کشد تا مردم به تزکیه نفوس خود بپردازند.

۶/۵/۳. ترس دائمی از سوء عاقبت

اگر همان تکبری که در شیطان بود در ما هم باشد قدرت سیاسی یا مالی که داریم به همان سرنوشت شیطان دچار خواهیم شد. ترس از سوء عاقبت انسان را وا می‌دارد به پرهیز از رذایلی همچون تکبر که مادر بیماری‌هاست و برای اینکه دچار کبر و غرور نشویم باید به عظمت و کبریایی باری تعالی پناهنده شویم که حضرت می‌فرماید: « فَمَنْ ذَا بَعْدِ إِبْلِيسَ يَسْلُمُ عَلَيَّ اللَّهُ بِمِثْلِ مَخْصِيَّتِهِ: کیست که بعد از شیطان، مانند معصیت شیطان را مرتکب شود.» این تکبر که باعث شد شیطان از بهشت بیرون شود و اگر بخواهیم اهل بهشت باشیم روحیه اطاعت داشته باشیم انسان اگر از حالت خود مضمّنر باشد این روحیه سبب می‌شود که قرب به خدا پیدا کند (منتظری، ۱۳۹۵، ج ۹، ص ۵۴۷-۵۴۶)

۷/۵/۳. همنشینی با نیکان

در این خطبه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فضایل خود را مطرح می‌کنند که قبل از همه همواره همراه پیامبر ﷺ بودند و همراهی خود را چنین بیان می‌فرمایند: « وَ قَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقُرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ وَوَضَعْتَنِي فِي [حَجْرِهِ] حَجْرِهِ وَأَنَا وَوَلَدٌ [وَلِيدٌ] يَضُمُّنِي إِلَى صَدْرِهِ وَيَكْتُمُنِي فِي فِرَاشِهِ وَيُمْسِنِي جَسَدَهُ وَيُسْمِنِي عَرْفَهُ وَكَانَ يَمْصَعُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُقِمُّنِيهِ.... وَ لَكِنَّكَ لَوَزِيرٌ، وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ: و شما از منزلت من در نزد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آگاه هستید، هم از جهت خویشاوندی و هم از جهت حرمت خاصی که برای من می‌شناخت. من خردسال بودم که مرا در کنار خود می‌نشاند و بر سینه خود می‌چسباند و در بستر خود می‌خوابانید و تن من به تن او می‌سایید و بوی خوش خود را به مشام من می‌رسانید. گاه چیزی را می‌جوید و در دهان من می‌نهد و تو به راه خیر می‌رود.»

اولین کسی که اسلام آورد آن حضرت بود و موقعیت و رابطه خود را با رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیان می‌کنند و می‌فرمایند که: «وَإِنِّي لَمِنْ قَوْمٍ لَا تَأْخُذُهُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَائِمٌ، سَيَمَاهُمْ سَيَمَا الصَّادِقِينَ وَ



كَلَامُهُمْ كَلَامُ الْأَبْرَارِ، عَمَّا اللَّيْلِ وَمَتَارُ النَّهَارِ، مُتَمَسِّكُونَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ، يُحْيُونَ سُنَنَ اللَّهِ وَ سُنَنَ رَسُولِهِ ﷺ، لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَلَا يَغْلُونَ وَلَا يَغْلُونَ وَلَا يُفْسِدُونَ، قُلُوبُهُمْ فِي الْجَنَانِ وَأَجْسَادُهُمْ فِي الْعَمَلِ: من از قومی هستیم که ملامت هیچ ملامتگری آنان را از راه خدای باز نمی‌دارد. چهره آنان چهره راستگویان است و سخنشان سخن نیکان. شب را به عبادت بیدارند و روزها، مردم را چراغ هدایت اند. چنگ در ریسمان قرآن زده‌اند و سنتهای خدا و سنتهای پیامبرش را زنده نگه می‌دارند. نه گردنکشی می‌کنند و نه برتری می‌فروشند. از نادرستی و تبهکاری به دورند. دل‌هایشان در بهشت است و تن‌هایشان در کار عبادت. «اشاره به اینکه هدف آنها بسیار والاست و جز به رضای خدا و بهشت جاویدان او نمی‌اندیشند و به همین دلیل بدن‌هایشان پیوسته در مسیر طاعت حق و عمل به وظایف الهی و انسانی است.

قابل توجه است که خطبه با نفی تکبر و استکبار آغاز می‌شود و با همان پایان می‌یابد و این یکی از شئون فصاحت و بلاغت است که پایان سخن با آغاز آن پیوند بخورد. به راستی قوم و جمعیت یا افرادی که واجد این اوصاف دوازده گانه باشند، برترین انسان‌ها هستند؛ وجودشان در دنیا پربها و در آخرت مایه افتخار و نجات برای پیروانشان است.

نتیجه‌گیری

توسعه وجودی به معنای وسعت یابی شخصیت وجودی انسان است، به گونه‌ای که هستی را در برمی‌گیرد و به جای این که محاط عالم و جهان باشد، محیط بر عالم و جهان می‌شود. راهکارهایی برای توسعه وجودی با دقت در سخنان حضرت علی عليه السلام در خطبه قاصعه بدست می‌آید از جمله این راهکارها؛ بینشی شامل معرفت و شناخت نسبت به خود، جهان هستی، معرفت به خدا و تقلید کورکورانه در این میان با تحلیل می‌توان گفت هر چه شناخت و معرفت انسان به خود، جهان پیرامون و خدا بیشتر باشد به همان اندازه از تقلید کورکورانه تبعیت نمی‌کند، علاوه بر این راهکارهای کششی که هر چه این راهکارها قوی‌تر باشد در رفتار بروز و ظهور بیشتری از خود نشان خواهد دارد بنابراین این راهکارها در فرد سبب افزایش توسعه وجودی و شرح صدر شده که باعث تحولات عظیم در زندگی فردی و اجتماعی خواهد بود.

منابع

قرآن

نهج البلاغه

۱. امامی خوانساری، محمد، ۱۳۸۶ش، *فلسفه و اسرار حج*، تهران: مشعر.
۲. الهامی نیا، علی اصغر، ۱۳۸۷ش، *اخلاق نظامی*، قم: زمزم هدایت.
۳. ابن میثم (بی تا)، *شرح نهج البلاغه*، ج ۴، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی.
۴. ابن ابی الحدید، ۱۳۹۵ش، *شرح نهج البلاغه*، تهران: رسالت قلم.
۵. بیهقی نیشابوری کیدری، ۱۳۷۵ش، *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه*، ج ۲، قم: بنیاد نهج البلاغه.
۶. تحریری، محمدباقر، ۱۳۹۴ش، *بندگی حقیقی و حقیقت علم*، چاپ پنجم، قم: طریق معرفت ثقلین.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، چاپ اول، قم: دارالکتب الاسلامی.
۸. حاجی اسماعیلی، محمد، ۱۳۹۰ش، *ره توشه قرآن*، قم: نشر زائر.
۹. حسینی، عبدالزهراء، ۱۴۰۹ق، *مصادر نهج البلاغه*، بیروت: دارالزهراء.
۱۰. حسینی همدانی، محمد، ۱۴۰۴ق، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، ج ۹، قم: چاپخانه علمیه.
۱۱. صفایی حائری، علی، ۱۳۸۵ش، *تطهیر با جاری قرآن*، قم: لیله القدر.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، *مجمع البیان*، ج ۱۳، چاپ سوم، تهران: ناصرخسرو.
۱۳. قزوینی، محمد صالح، ۱۳۳۸ش، *شرح نهج البلاغه*، تبریز: حاج باقر کتابچی حقیقت.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۱۵. _____، ۱۳۷۱ش، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۶. مغنیه، محمدجواد، ۱۳۷۸ش، *فی ظلال نهج البلاغه*، قم: دارالکتب الاسلامی.
۱۷. مظاهری، حسین، ۱۳۹۴ش، *معرفت معرفت نفس*، اصفهان: مرکز مطالعاتی الزهراء.
۱۸. منتظری، حسینعلی، ۱۳۹۵ش، *درسهایی از نهج البلاغه*، ج ۹، تهران: سرابی.
۱۹. هاشمی خوئی، حبیب الله، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: مکتبه الاسلامی.



**چارچوبی برای ثبات در حاکمیت اسلامی در مواجهه با بحران
با رویکرد نهج البلاغه و روایات**

محمد رضا شب زنده دار*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۶/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۳

چکیده

بحران‌ها همواره زندگی فردی و اجتماعی بشر را با چالش‌های جدی مواجه ساخته و آثار فزاینده آن ثبات اجتماعی و سیاسی را تهدید می‌کند؛ در این میان، حکومت به‌عنوان نهاد محوری نقشی اساسی در مدیریت بحران و ایجاد آرامش عمومی، کاهش آسیب‌ها و ایجاد ثبات ایفا می‌کند. این مطالعه با رویکردی توصیفی تحلیلی، با روش کتابخانه‌ای و بهره‌مندی از قرآن کریم، نهج البلاغه و نصوص روایی و قواعد فقهی به واکاوی جایگاه و مسئولیت حکومت در برابر بحران می‌پردازد و چارچوبی سیاستی برای ایجاد ثبات ارائه می‌دهد. یافته‌ها به چند رکن اساسی دلالت دارد از جمله تدبیر بهنگام و آمادگی پیشینی و ایجاد زیرساخت‌ها و اهتمام به مصالح عمومی و رفع نیازهای فوری و لزوم همراه‌سازی سیاست‌های جبرانی و حمایتی در زمان اتخاذ محدودیت‌ها و اقدامات اضطراری و رعایت اصل تناسب و کمینه‌سازی زیان و جلوگیری از تضييع حقوق بنیادین و لزوم امر به معروف و نهی از منکر و نظارت و تعامل دوسویه حکومت و امت که این هم‌افزایی در عبور از بحران تأثیر بسزایی دارد. در نتیجه بازخوانی میراث فقهی در سایه نیازها و چالش‌های معاصر می‌تواند الگویی برای تلفیق ارزش‌های دینی با الزامات حکمرانی و راهنمای عملی برای سیاست‌گذاری عدالت‌محور در شرایط بحران باشد و زمینه بازگشت جامعه به ثبات و آرامش را فراهم سازد.

کلیدواژه‌ها:

حکمرانی دینی، ثبات، مدیریت بحران، جامعه اسلامی، عدالت، مشروعیت.

*. خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتر مدیریت رسانه دانشگاه ادیان و مذهب. mr.sh.jahromi@gmail.com

مقدمه

آمادگی و تدبیر حکومت در رویارویی بر هجمه توفنده بحران‌ها امری حیاتی می‌باشد، آن هم در شرایطی که گسیل مشکلات، تأثیر بسزایی بر جامعه داشته و فشار مضاعف و سهمگینی بر مردم تحمیل می‌کند؛ اما بواسطه تدبیر درست و آمادگی به موقع، می‌توان موجی اثربخش، در کاهش بحران ایجاد کند، تا مرهمی بر آلام مردم بوده و بازگشت به وضع عادی و ایجاد ثبات و آرامش را به ارمغان آورد.

ثبات در لغت به معنای استقرار، برجای ماندن، استواری، پایداری، پافشاری(دهخدا، ۱۳۷۷، ۵: ۷۲۶۶) آمده است و در اصطلاح به حالتی گفته می‌شود که در آن یک پدیده، نظام یا وضعیت، بدون تغییر باشد(ثبات ایستا) و یا در برابر تغییرات و بحران‌های بیرونی یا درونی، بدون تغییرات قابل توجه باقی بماند(ثبات پویا) و توانایی حفظ ساختار و کارکرد خود را دارا باشد و به وضعیت مطلوب و اولیه خود باز گردد. نمونه‌هایی از ثبات و تعریف آن اشاره می‌شود: ثبات یک نظام دموکراتیک مشخص، نه تنها به کارآمدی آن در نوسازی، بلکه به اثربخشی و مشروعیت نظام سیاسی نیز وابسته است. مشروعیت شامل توانایی یک نظام سیاسی برای ایجاد و حفظ این باور است که نهادهای سیاسی موجود، مناسب‌ترین یا شایسته‌ترین نهادها برای جامعه هستند(Lipset 1959, p. 86). ثبات یک نظام سیاسی با توانایی آن در جلوگیری از دگرگونی و فروپاشی در زمان بحران، هنگامی که تداوم ویژگی‌های هویتی نظام تهدید می‌گردد، نشان داده می‌شود(Svensson 1986, p. 129). مفهوم «ثبات سیاسی» نمونه‌ای عالی از ابهام و سردرگمی موجود در تحقیقات علوم سیاسی در مورد شکل‌گیری مفهوم، عملیاتی‌سازی و اندازه‌گیری آن است. مفهوم ثبات به معنای همه چیز است، زیرا افراد مختلف تلاش می‌کنند درجه یا میزان ثبات سیاسی موجود در جهان خاص خود را اندازه‌گیری کنند. اگرچه در بیشتر متون در مورد معنای کلی و اساسی این اصطلاح، رشته‌هایی از توافق مشترک وجود دارد، اما به دلیل عدم توافق در مورد معنای اصطلاحات به کار رفته برای تعریف ثبات، سردرگمی فراوانی وجود دارد(Hurwitz 1973, p. 449).

در این پژوهش سعی شده است تا با نگاهی درون دینی و با توجه به کتاب شریف نهج البلاغه، در ابتدا به بررسی حجیت اعتبار آن کتاب پرداخته و در ادامه با بهره‌جویی از فرامین معصومین علیهم‌السلام و قواعد فقهی، احکام اولیه و ثانویه عام، به مؤلفه‌های ثبات در حاکمیت اسلامی بپردازد.

حجیت اعتبار نهج البلاغه

حجیت نهج البلاغه را می‌توان از رهگذر شواهد به دست آورد:

سیره عقلاء: بنای عقلاء این است که هرگاه شخص ثقه، روایتی را به نحو جزمی به معصوم علیه السلام نسبت دهد و احتمال حسی بودن أخذ روایت توسط ایشان عقلایی باشد، عقلاً طبق شهادت او عمل خواهند کرد (شب زنده دار، ۱۳۹۹، ۲۴). سیدرضی رحمته الله در نهج البلاغه آورده است «باب المختار من حکم امیرالمؤمنین علیه السلام»؛ و اسناد جزمی می‌دهد «فی خطبته» یا «فی کتابه» و می‌گوید «قال» یعنی خودش راوی است و شهادت می‌دهد که از کلمات حضرت علیه السلام است و در همان اعصار متقدمه و نزدیک به روات بوده و راه اطلاع به فرمایشات امیرالمؤمنین علیه السلام برای ایشان باز بوده است به خصوص که آن زمان مجالس نقل حدیث و سماع و قرائت، متوفر بوده است؛ فلذا احتمال حسیّت فراوان داده می‌شود که جناب سید رضی از راه حسی فهمیده است که این کلام از حضرت علیه السلام است یعنی همان حرفی که در مورد کتاب کافی می‌زنیم که مضامین برای مرحوم کلینی ثابت شده بوده، همین حرف را درباره نهج البلاغه هم می‌توانیم بزنیم؛ که از آن قبیل مرسلاتی است که حجت می‌باشد. اکبرای مذکور، راه را برای حجیت روایات زیادی فراهم می‌کند؛ مانند اسناد جزمی صاحب تحف العقول و اسنادهای کتاب‌های نهج البلاغه و احتجاج طبرسی (شب زنده دار: ۱۳۹۹، ۲۴).

اسناد جزمی: عده‌ای از فقها مانند شیخ بهائی (بهائی، ۱۴۲۴، ۳۵ و ۳۶)، امام خمینی رحمته الله (خمینی، ۱۴۱۵، ۱: ۱۱۶ و راجع: خمینی، ۱۴۲۱، ۲: ۶۲۸) و ذهب الی ذالک بعض معاصرین رحمته الله، فراجع: فاضل لنکرانی، ۱۴۲۹، ۲: ۴۸) و محقق خوئی (هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۱۹، ۳: ۴۹۷) در برخی از کلماتشان قائلند، مرسلاتی را که شخص ثقه به صورت جزمی به معصوم علیه السلام اسناد می‌دهد، حجت است (شب زنده دار، ۱۳۹۹، ۲۳). امام خمینی رحمته الله مرسلات شیخ صدوق را دو بخش می‌کنند:

۱. رج: (شب زنده دار، ۱۳۹۶، ۹۵ و ۹۴)

۲. و هذه المرسله معتبره بلحاظ أنّ الصدوق مع شدة احتیاطه نسبها إلى النبی صلی الله علیه و آله، و كونها واجده لشرائط الحجیة بنظره قطعاً و هذا لا يكون أقل من توثیق مثل النجاشی بلا ریب (الفاضل، ۱۳۸۳، ق: ۴۰۴).

۳. و ما يقال: انها مرسله لم يعلم انجبارها، فلا تكون حجة، مدفوع بان الإرسال انما يكون فيما إذا كان التعبير بلفظ روي ونحوه، واما إذا كان بلفظ (قال) كما في ما نحن فيه فالظاهر كون الرواية ثابتة عند الراوي، وإلا لم يجز له الاخبار بتا لو لا ثبوته عنده (الهاشمي الشاهرودي، ۳: ۴۹۷).



اول مراسلاتی که به طور جزم، خبری را به معصوم علیه السلام نسبت می‌دهد، مثلاً گفته است «قال امیرالمؤمنین علیه السلام کذا» و دوم، مثلاً گفته باشد: «روی عنه علیه السلام» (رج: خمینی، ۱۳۹۲، ۲: ۶۶۷ و خمینی، ۱۳۹۲، ۱: ۴۹۵). که در اینجا قسم اول از این مراسلات، مورد توجه و قبول است؛ با توجه به این نکته که این انتساب از روی اجتهاد مصطلح نباشد بلکه مبتنی بر قرائنی روشنی باشد که اگر به ما نیز می‌رسید اطمینان آور بود و به نظر می‌رسد روش شیخ صدوق اینگونه بوده است (رج: خمینی، ۱۳۹۲، ۱: ۱۳۱).^۱ و بعید نیست همچون سید رضی جزء این طبقات باشد که بتوان به اسناد جزمی ایشان اطمینان حاصل کرد.

همچنین در کنار مطالب فوق این نکات قابل توجه است که بخش‌هایی از نهج البلاغه دارای سند معتبر می‌باشد و علاوه بر آن با روایات مشابه معتبر دیگر، صدور آن اطمینان آور می‌شود (نامه ۴۷ و کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۷: ۵۲).

علو و جلالت مضامین: جودت متن و فصاحت و بلاغت والا در بسیاری از مضامین نهج البلاغه متبلور است؛ به گونه‌ای که بعید است این سخنان با محتوا و معانی بلند از غیر معصوم صادر شده باشد. شیخ کلینی رحمته الله در کتاب کافی در ضمن توضیح خطبه‌ای که در نهج البلاغه نیز آمده، بیان می‌کنند: اگر همه جن و انس جمع شوند و پیامبر صلی الله علیه و آله در بین آنها نباشد هرگز نمی‌توانند توحید را مانند آن حضرت «بأبی و أمی» بیان کنند. و اگر بیان آن حضرت علیه السلام نبود مردم نمی‌دانستند چگونه در راه توحید قدم بردارند (کلینی، ۳۳۹ ق، ۱: ۱۳۶). مرحوم صدرالمتألهین در شرح بر اصول کافی با اضافه قیدی مقصود از پیامبر را اعظم پیامبران دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۰۵۰ ق، ۴: ۴۷).

وظایف و مسئولیت‌های حکومت

۱. اهتمام به امور مسلمانان

امور مسلمانان چنان جایگاهی دارد که امیرمؤمنان علی علیه السلام از حق روشن خود مادامی که امور مسلمین در سلامت باشد، می‌گذرند، چنانچه در کتاب نهج البلاغه آمده است:

۱. و هي من المرسلات التي نسب الحكم جزماً إلى المعصوم عليه السلام، ولا تقتصر عن مراسلات ابن أبي عمير... وتوهم أن جزمه باجتهاده لا يفيد لنا، ولعلّ القران التي عنده لا تفيدنا الجزم، في غير محلّه؛ لأنّ الظاهر من مسلكه أنّه لم يكن أهل الاجتهادات المتعارفة عند الأصوليين، سيّما المتأخرين منهم، فالقران التي عنده لا محالة تكون قران ظاهرة توجب الاطمئنان لنا أيضاً. وكيف كان: ردّ تلك المرسلات جراً على المولى (خمینی رحمته الله، ۱۳۹۲، ۱: ۱۳۱).



لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي وَ وَاللَّهِ لَا أُسَلِّمَنَّ مَا سَلِمْتَ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً التَّمَا سَا لِأَجْرٍ ذَلِكَ وَ فَضْلِهِ وَ زُهْدًا فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَ زِبْرَجِهِ (خطبه ۷۴). شما می‌دانید که من از دیگران به آن (حکومت) سزاوارترم و اما به خدا سوگند تا زمانی که امور مسلمین سامان دارد و ستمی در برنامه امت جز بر من روی ندهد؛ آن را رها می‌کنم. به امید پاداش و فضل آن، و روی گردانی از زر و زیور دنیا که شما نسبت به آن به رقابت برخاسته‌اید.

اهتمام به امور مسلمانان از بایسته‌ترین مسائل در دین مبین اسلام است تا جایی که رویگردانی از آن، بیرون بودن از دایره اسلام بر شمرده شده است.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۶۳).

در این روایت معتبر^۱، اهتمام پیوسته به امور مسلمانان تصریح شده است و بی توجهی به آن را نامسلمانی می‌داند.

و در روایت معتبر دیگری به همین مضمون اشاره شده است؛ امام صادق علیه السلام فرمود: مَنْ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۶۴). هر کس در پیشبرد امور مسلمانان اهتمام نرورد، در شمار مسلمانان نیست.

در این دو روایت "امور المسلمین" اشاره به شئون عام و همگانی دارد چون کلمه "امور" عام می‌باشد و به "المسلمین" که جمع می‌باشد اضافه شده است.

از مصادیق بارز وظایف حکومت، مدیریت و اهتمام به امور مسلمین است تا جامعه در سلامت، آرامش و ثبات در حرکت باشد و از شرایط بحران زا و ایجاد هرج و مرج در امان بوده و مشروعیت و اعتماد جامعه حفظ شود.

۲. فریادرسی مضطر و درمانده

امداد و فریادرسی از مضطر، نیازی به دلیل ندارد و امری اجماعی می‌باشد، مع ذلک می‌توان

۱. با توجه به تفصیلی بودن بررسی سندی روایات برای اختصار از قید "معتبر" برای احادیث الکافی بر اساس این دو منبع استفاده شد: شب زنده دار، محمد مهدی، (۱۳۹۸)، کتاب کافی شریف - بی نیازی اسناد کافی از ارزیابی (با استفاده از قواعد اصولی)، شب زنده دار، محمد مهدی، (۱۳۹۴)، فصلنامه تخصصی علم اصول فقه حوزه، (۱)، ۱-۱۱ و همچنین روایاتی که با قید "صحیح" و "صحیحه" آمده، بر مبنای «اسناد صدوق» و «درایه التور» می‌باشد.



اهمیت و لزوم آن را از نهج البلاغه و سایر اسناد روایی استنباط کرد.

در روایتی معتبر امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌فرمایند: مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ وَ مَنْ سَمِعَ رَجُلًا يُنَادِي يَا لَلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يُجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۶۴). هرکس صبح کند و به امور مسلمانان بی تفاوت باشد، از آنان به شمار نمی‌آید و کسی که ندای مردی را بشنود که فریاد می‌زند: ای مسلمانان! (به یاری ام برسید) و او را پاسخ ندهد، مسلمان نیست.

در روایت صحیحه فوق، ضمن اهتمام پیوسته به شئون مسلمانان با تعبیری سنگین، پاسخ ندادن به درخواست فریادرسی را مساوی با مسلمان نبودن می‌داند. در نتیجه ظهور در روایت، وجوب رسیدگی به استغاثه مضطر بر حکومت و هر مسلمان که توانایی آن را دارا می‌باشد و حرجی در آن نباشد را نشان می‌دهد.

و نیز در حدیث معتبری امام صادق علیه السلام فرمود: أَيُّمَا مُؤْمِنٍ مَنَعَ مُؤْمِنًا شَيْئًا مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ وَ هُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِهِ أَقَامَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُسْوَدًا وَ جِهَهُ مَرْقَةً عَيْنَاهُ مَغْلُولَةٌ يَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ فَيَقَالُ هَذَا الْخَائِنُ الَّذِي خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ثُمَّ يُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۳۶۷). هر مؤمنی که چیزی را از مؤمنی دیگر که به آن احتیاج دارد دریغ کند در حالی که توانایی برآورده کردن آن نیاز را از طریق خودش یا دیگری دارد خداوند در روز قیامت او را با چهره‌ای سیاه و چشمانی کیبود و دستانی بر گردن بسته، برپا می‌دارد. سپس گفته می‌شود: این خائنی است که به خدا و رسولش صلی الله علیه و آله خیانت کرد. آنگاه فرمان داده می‌شود او را به آتش برند.

در این روایت معتبر نیز برطرف نکردن نیاز مؤمنین در صورت قدرت و توانایی، به شدت نهی شده است و خیانت به خدای متعال و رسولش صلی الله علیه و آله قلمداد شده که افکنده شدن در آتش جهنم را در پی می‌آورد.

همچنین در ارزش‌گذاری فریادرسی در کتاب نهج البلاغه آمده است: وَقَالَ علیه السلام مِنْ كَفَارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ وَ التَّنْفِيسُ عَنِ الْمَكْرُوبِ (حکمت ۲۴). کفاره گناهان بزرگ، فریادرسی از درمانده و اندوه از دل گرفتاران گشودن است.



از بهترین اخلاق، عالی ترین صفات (حلوانی، ۱۴۰۸، ۱: ۱۳۳) و افزون ترین نیکویی، دستگیری از ستمدیده و درمانده می باشد، و اجر و ثواب به چیزی مانند این حاصل نشده و زکات سلطان و حکمرانی نام برده شده (تمیمی امدی، ۱: ۱۹۱، ۶۸۵، ۳۹۰) و خداوند متعال دوستدار این یاری رسانان است (دیلمی، ۸۴۱ق، ۱: ۲۸۳) و انجام ندادنش از گناهای می باشد که موجب نزول بلاست (ابن فهدحلی، ۸۴۱ق، ۱: ۲۱۳).

این روایات، منظومه ای از تفکر، فرهنگ و اخلاق را روشن می سازد:

ایمان نباید صرفاً یک امر فردی تلقی شود و در آن مسئولیت اجتماعی مورد توجه قرار می گیرد و معیار مسلمانی اهتمام به امور جامعه و بی اعتنا نبودن به مشکلات مسلمانان است. لزوم رسیدگی به وضع مضطر امری بدیهی است و در سطح کلان که حاکمیت باید نگرهبان مصالح جامعه باشد در وقوع ناپایداری ها، به ویژه هنگامی که مخاطرات، ارتباط مستقیم با مردم دارد، مسئله ای ویژه و همگانی می شود و بالطبع برای حکومت فراهم آوردن نیاز مردم و برطرف کردن و کنترل مشکلات و ایجاد پایداری و ثبات را نسبت به منافع دیگر در اولویت قرار می دهد و قدرت را وسیله ای برای خدمت می سازد.

همچنین در عهدنامه به مالک اشتر می فرمایند: فَإِنْ شَكُوا تَقَالًا أَوْ عِلَّةً أَوْ انْقِطَاعَ شَرْبٍ أَوْ بَالَةً أَوْ إِحَالَةً أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ حَفَّتْ عَنْهُمْ بِمَا تَرَجُّوْنَ أَنْ يَصْلُحَ بِهِ أَمْرُهُمْ وَلَا يَتَّقَلْنَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَفَّتْ بِهِ الْمُنُونَةَ عَنْهُمْ فَإِنَّهُ ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ وَ تَرْبِيَةِ وِلَايَتِكَ مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنَ ثَنَائِهِمْ وَ تَبَجُّحِكَ بِاسْتِغَاصَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ مُعْتَمِدًا فَضْلَ قُوَّتِهِمْ بِمَا دَخَرْتَ عِنْدَهُمْ مِنْ إِجْمَامِكَ لَهُمْ وَ الثَّقَةَ مِنْهُمْ بِمَا عَوَّدْتَهُمْ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ وَ رِفْقِكَ بِهِمْ فَرُبَّمَا حَدَّثَ مِنَ الْأُمُورِ مَا إِذَا عَوَّلْتَ فِيهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ احْتِمَالُوهُ طَيِّبَةً أَنْفُسُهُمْ بِهِ فَإِنَّ الْعُمَرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَلْتَهُ وَإِنَّمَا يُؤْتِي خَرَابُ الْأَرْضِ مِنْ إِعْوَاذِ أَهْلِهَا وَ إِنَّمَا يُعْوِزُ أَهْلُهَا لِإِسْرَافِ أَنْفُسِ الْوَلَاةِ عَلَى الْجَمْعِ وَ سُوءِ ظَنِّهِمْ بِالْبَقَاءِ وَ قِلَّةِ اتِّقَاعِهِمْ بِالْعَيْسْرِ (نامه ۵۳). پس اگر مردم از سنگینی مالیات یا بیماری یا قطع آب، یا کمی باران، یا خرابی زمین بر اثر آب گرفتگی یا زبان خشکسالی شکایت کنند، در هزینه ها به میزانی تخفیف بده که امید داری اوضاع آنان سامان یابد و مبادا این تخفیف هزینه ها بر تو گران آید، زیرا آنچه از این راه به آنان بخشیده ای اندوخته ای است که به آبادانی سرزمینت و زیبایی حکومتت باز می گرداند، علاوه بر آن



ستایش مردم را به خود جلب نموده و به سبب گسترش عدالت در بین آنان شادمان خواهی شد؛ بر توانایی آنان تکیه کن به سبب آنچه از آرامش و آسایش برایشان ذخیره کرده‌ای و با اعتمادشان بر تو به خاطر عادتی که از عدالت و مهربانی‌ات یافته‌اند، آنگاه که در آینده پیشامدهایی رخ دهد که اگر بر عهده آنان بگذاری با طیب خاطر پذیرا می‌شوند، زیرا جامعه آباد هر باری بر آن گذاری بر می‌دارد. و علت ویرانی زمین از ناتوانی اهل آن پدید می‌آید و اهل آن ناتوان نمی‌شوند مگر به سبب زراندوزی زمامداران و بدگمانی آنان به ماندگاری حکومت و کم بهره‌گیری آنان از پند و پیش آمدها.

رسیدگی به مشکلات و شکایات مردم و بخشودگی و سبک‌سازی بار مالیاتی و متناسب‌سازی هزینه‌ها بالاخص در شرایط بحرانی، موجب می‌شود این سرمایه اجتماعی همچنان سرزنده و همراه بماند و توان تحمل بار مشکلات را داشته باشد؛ اما جامعه فرسوده و فقیر که مسئولانش به فکر مطامع خود هستند، ناتوان است و زیر فشارها فرو می‌ریزد. سیاستمدار باید با اطمینان از پایداری حکومت با بهره‌مندی از تجربیات گذشته به آینده بنگرد.

۳. لزوم تدبیر و آمادگی

لازمه پیشگیری، کنترل و واکنش مناسب در بحران‌ها، با تدبیر در امور و آینده‌نگری میسر می‌شود؛ باید مقدمات و زیرساخت‌های لازم را فراهم کرد، تا در پیش‌آمد بحران‌ها، پسماند موفقی داشته و کشور و جامعه، خسارات کمتری را متحمل شود و در واقع پیوند تدبیر و آمادگی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. از حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه آمده است: **وَلَا عَقْلَ كَانَتْ تَدْبِيرُ** (حکمت ۱۱۳، کلینی،

۱۴۰۷ق، ۸: ۲۰). و هیچ خردی چون تدبیر نیست.

کمال عقل و جوهر عقلانیت را باید در تدبیر و برنامه ریزی و نگرستن به پیامدها و عاقبت اندیشی ارزیابی کرد.

در دیدار علی علیه السلام با پارسیان و گفت‌وگوی با نماینده آنان. حضرت می‌فرماید: **يَا نَرَسَا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ بِالْحَقِّ وَلَا يَرْضَى مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِالْحَقِّ وَفِي سُلْطَانِ اللَّهِ تَذَكُّرَةٌ مِمَّا حَوَّلَ اللَّهُ وَ إِنَّهَا لَا تَقُومُ مَمْلُكَةٌ إِلَّا بِتَدْبِيرٍ وَلَا بُدَّ مِنْ إِمَارَةٍ** (نصر بن مزاحم، ۲۱۲ق، ۱: ۱۴). ای نرسا، همانا خدای بزرگ و بلندمرتبه، مردم را بر پایه حق آفرید، و از هیچ کس جز به حق ورزی نمی‌پسندد و در فرمانروایی



خداوند، یادآوری و نشانه‌ای است از آنچه (حکومت در زمین) در نظر دارد برقرار باشد، و آن این است که مملکت جز با تدبیر پایدار نمی‌ماند و از مملکت داری و فرماندهی، گریزی نباشد.

از این بیان می‌توان به ضرورت تدبیر در حکومت که امری عقلانی و خردمندانه است بهره جست و در واقع ثبات و پایداری آن را در گرو این امور ارزیابی کرد.

همچنین از تدابیر مهم، آمادگی و پیش بینی مقدمات کارها می‌باشد، چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیّت به محمد بن حنفیه می‌فرماید: **التَّوَدُّيْرُ قَبْلَ الْعَمَلِ يُؤْمِنُكَ مِنَ التَّدَمِّ (حرامعلی، ۱۱۰۴، ق، ۲۸۱: ۱۵).** تدبیر پیش از عمل، تو را از پشیمانی بعد از آن در امان می‌دارد.

اگر مقدمات یک تکلیف، قبل از ظرف وقوع آن انجام نشود، موجب تقویت و عدم قدرت بر انجام آن تکلیف در زمان خود می‌شود که سیره عقلاء آن را تقبیح کرده و ارتکاز، کشف از وجوب غیري قبل از وجوب نفسی فعلی می‌کند و به حکم عقل آن مقدمات باید اتیان شود. دلیل آن را از طرق مختلفی از جمله واجب معلق (اصفهانی، ۱۴۰۴، ۱: ۷۹)، واجب مشروط (انصاری، ۱۴۲۵، ۱: ۵۳)، شرط متأخر (خراسانی، ۱۴۰۹، ۲: ۱۰۴)، متمم جعل (نائینی، ۱۳۷۶، ق، ۱: ۱۲۶)، ملازمه اندماجی، و... جواب داده‌اند، همچنین روایاتی مؤید آن است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَجَنَّبَ فِي السَّفَرِ وَ لَمْ يَجِدْ إِلَّا التَّلْجَ أَوْ مَاءً جَامِداً فَقَالَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الضَّرُورَةِ يَتَيَّمُّ وَلَا أَرَى أَنْ يَعُودَ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي تُؤْبَقُ دِينُهُ (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۳: ۶۷). از امام صادق علیه السلام درباره کسی که در حال سفر جنب شود و جز برف و آب یخ‌زده چیزی پیدا نکند (تکلیف او چیست؟) امام علیه السلام فرمود: آن به مثابه ضرورت می‌باشد، باید تیمم کند. و من روا نمی‌بینم که دوباره به سرزمینی سفر کند که دین او را به تباهی می‌کشد. این حدیث معتبر است و علامه مجلسی آن را "صحیح" ذکر کرده است (مجلسی، ۱۴۰۶، ق، ۳: ۱۶۲، همان، ۲: ۱۳۳).

تدبیر صرفاً معطوف به آینده و مدیریت بعد از وقوع بحران نیست و پیشگیری از موقعیت‌های بحرانی و پیش بینی و پرهیز از بازتولید بحران از ملزومات آن است. در تدبیر و مدیریت کلان، آینده‌نگری و شناخت محیط و انعطاف پذیری و تنوع گزینه‌ها و راه‌حل‌های جایگزین و توان بازبایی، برای تاب‌آوری نهادی مورد توجه قرار می‌گیرد.



وَفِي رِوَايَةٍ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ؛ يَقُولُ: لَا تَطِيعُوا أَهْلَ الْفِسْقِ مِنَ الْمُلُوكِ - فَإِنْ خِفْتُمُوهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ - فَإِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ وَهُوَ يَقُولُ فِيهِمْ كُنْتُمْ - قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ فَقَالَ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا عَلَى ابْنِ اِبْرَاهِيمَ، ۱۳۶۲، ۲: (۱۵۱).

ابوجارود از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت می‌کند که آن جناب در تفسیر آیه شریفه یا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فرمودند: (مقصود این است) از پادشاهان فاسد اطاعت نکنید، اگر می‌ترسید آنها دین شما را منحرف کنند، همانا زمین من گسترده است. و نیز (در قیامت) به آنان گفته می‌شود: شما در چه حالی بودید؟ می‌گویند: ما در زمین مستضعف بودیم، پس گفته می‌شود: مگر زمین خدا وسیع نبود، تا (برای حفظ دین خود) مهاجرت کنید؟!

از روایات فوق پیش بینی خطر، تدبیر پیش از وقوع بحران و راه حل جایگزین و در واقع اخذ مقدماتی که محدودیت زمانی یا مکانی دارند و در صورت مهیا نکردن آن، قدرت انجام آن در زمان فعلیت و وظیفه نباشد و موجب تقویت و ناتوانی از تکلیف شود، ضروری می‌نماید.

بطور مشخص برای مهار بحران و موفقیت در آن، آمادگی پیشینی قبل از بحران امری لازم و بدیهی است. چنانچه ماکیاولی^۱ در کتاب پادشاه^۲ بر آمادگی‌های لازم برای ثبات حکومت تأکید می‌کند: اما هنگامی که شهریاری که بر مردم تکیه دارد، فرماندهی را نیک می‌داند و مردی دلیر است، در سختی‌ها بیمناک نمی‌شود، از انجام دیگر آمادگی‌ها غفلت نمی‌کند، و با روحیه و فرمان‌های خود مردم را برانگیخته نگاه می‌دارد، هرگز از آنان فریب نخواهد خورد و خواهد دید که بنیادهای خود را به خوبی استوار ساخته است (Machiavelli 1998, p. 41). وقتی حکومت بداند در صورت نداشتن آمادگی لازم در هنگام بحران نمی‌تواند آن را کنترل کند، تحلیل روندهای آینده، تدبیر قبلی و تهیه مقدمات و زیر ساخت‌ها، لازم خواهد بود. به طور مثال اگر منابع و امکانات، زیرساخت‌های علمی، فنی و عملیاتی و توان بازبایی آن دیده نشده باشد، به دلیل عدم آمادگی، مدیریت بحران و اجرای مقررات و اقدامات پیشگیرانه، با اختلال مواجه شده و یا از کنترل خارج می‌شود و لزوم آمادگی و شناسایی پیشران‌ها و ایجاد بستر مناسب در پیش از بحران را مضاعف می‌کند؛ در نتیجه تاب‌آوری در برابر بحران با تدبیر و آمادگی ممکن می‌شود.

1. Machiavelli
2. The prince

۴. جایگاه حاکم

با این نگاه که از منظر عرف، حاکم مسئول امور زندگی مردم است و ردع و منعی در مقابل آن از شارع نرسیده باشد، جایگاه و مسئولیت متناسب با اختیارات، برای حاکم نیز آشکارتر می‌شود. چنانچه در روایت صحیحی آمده است: ... وَ مِنْهَا أَنَا لَا نَجِدُ فِرْقَةً مِنَ الْفِرْقِ وَلَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَّةِ بَقُوا وَعَاشُوا إِلَّا بِبَيْمٍ وَ رَيْسٍ. وَ لِمَا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَ الدُّنْيَا فَلَمْ يَجْزُ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ أَنْ يَتْرَكَ الْخَلْقَ مِمَّا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَ لَا قِوَامَ لَهُمْ إِلَّا بِهِ... (صدوق، ۳۸۱ق، ۱: ۲۵۳ و ۲: ۱۰۱). هیچ گروه و ملتی را نمی‌بایم که به بقا و زندگی خود ادامه داده باشند مگر به واسطه سرپرست و رئیسی که برای امور دین و دنیا به آن ناگزیرند پس در حکمت حکیم جایز نمی‌باشد که خلق را از آنچه می‌داند برای آنان ضروری است و قوام و سامان‌شان جز به آن برپا نمی‌شود محروم بگذارد.

حاکم و عاملین آن در جایگاه خطیری قرار دارند؛ چنانکه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ به ظاهر فریبنده و حقیقت پنهان موقعیت کارگزاران به زیبایی اشاره می‌فرماید: صَاحِبُ السُّلْطَانِ كَرَائِبِ الْأَسَدِ يُغْبِطُ بِمَوْجِعِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَوْضِعِهِ (حکمت ۲۶۴). همنشین سلطان همچون کسی است که بر شیر سوار است، دیگران به جایگاه او غبطه می‌خورند و او بهتر از هر کسی می‌داند در چه موقعیتی (پرخطر) قرار دارد. و درباره ارزش و معیار حکومت در نهج البلاغه آمده است که عبدالله بن عباس گفت: در ذی قار به خدمت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ رسیدم در حالی که کفش خود را وصله می‌زد، از من سؤال فرمود: ارزش این کفش چقدر است؟ گفتم: هیچ. فرمود: وَ اللَّهُ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أَدْفَعَ بِاطِلَالٍ (خطبه ۳۳). به خدا سوگند این (کفش کهنه) در نظر من از حکومت بر شما دوست داشتنی‌تر است، مگر آن که بتوانم حقی را برپا دارم یا باطلی را دفع کنم.

قدرت فاقد ارزش ذاتی است مگر در مقام دفاع از حق و یا جلوگیری از باطل قرار گیرد و معیار ارزیابی حاکم با عدالت‌خواهی همراه است و جایگاه او وظیفه محور است نه صاحب شأن و امتیاز باشد. اما این بی‌ارزش بودن قدرت به معنای بی‌نیازی جامعه از حکومت نیست، چنانچه امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بر ضرورت و لزوم حاکم و مدیریت جامعه بواسطه او، اشاره می‌کند: وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ (خطبه ۴۰) و همانا مردم ناگزیرند از امیری خواه نیکوکار یا بدکار باشد. و در ادامه نیز آمده: با

۱. لزوم حاکمیت اسلامی و ولایت فقیه، با استفاده از ادله عقلی و نقلی، در کتب تفصیلی، آمده است

دشمن جنگیده می‌شود، راه‌ها به سبب او امن گردد و حق ناتوان از زورمندان گرفته می‌شود، تانیکوکار آسوده باشد و مردم از شرّ بدکار در امان گردند.

جامعه بدون رهبری و سامان دهی نمی‌تواند دوام بیاورد و اصل وجود نظم سیاسی برای برقراری امنیت و ثبات و جلوگیری از هرج و مرج و فروپاچی جامعه و مدیریت بحران ضروری است. توماس هابز^۱ در کتابش^۲ به ضرورت وجود دولت اشاره می‌کند: تنها راه ایجاد قدرتی مشترک که بتواند از مردم در برابر تجاوز بیگانگان و آسیب‌های یکدیگر دفاع کند این است که همه قدرت و توان خود را به یک فرد یا گروهی از افراد واگذار کنند تا اراده‌های پراکنده را به یک اراده واحد تبدیل کنند (Hobbes, 106, p. 1651).

با روشن شدن ضرورت رهبری، ویژگی‌هایی برای آن ذکر کرده‌اند: حاکم برای مدیریت جامعه به ویژه در شرایط حاد و بحرانی نباید از مشورت غافل شود، اگرچه فصل الخطاب او می‌باشد؛ چنانکه امام علی علیه السلام به عبدالله بن عباس فرمود: **وَ قَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ فِي شَيْءٍ لَمْ يُوَافِقْ رَأْيَهُ لَكَ أَنْ تُشِيرَ عَلَيَّ وَ أَرَى فَإِنْ [فَإِذَا] عَصَيْتُكَ فَأَطِئْنِي (حکمت ۳۲۱)**. تو حق داری نظر خود را به من ارائه کنی و من نیز در آن بیندیشم؛ اما اگر رأی تو را نپذیرفتم، بر توست که از من اطاعت کنی.

وحدت پیام و عمل با حفظ اختیارات عاملین و دستگاه‌ها از لوازم انسجام در فرماندهی می‌باشد. و نیز می‌فرماید: **آلَةُ الرَّيَاسَةِ سَعَةُ الصَّبْرِ (حکمت ۷۶)** ابزار ریاست دارا بودن ظرفیت تحمل مشکلات است.

حاکم باید تحمل شنیدن نقدها و صبر در برابر فشارها را داشته باشد و خود الگوی شکیبایی برای جامعه باشد و تاب آوری جامعه را بالا برد؛ چرا که فرموده: **وَ اصْبِرُوا عَلَيَّ الْبَلَاءَ (خطبه ۱۹۰)**. و بر بلا صبوری ورزید. **مَنْ لَمْ يُنْجِهِ الصَّبْرُ أَهْلَكَهُ الْجَنَّةُ (حکمت ۱۸۹)**. کسی که شکیبایی او را نجات ندهد، بی‌تابی او را نابود خواهد کرد.

حضرت در رابطه با حقوق دوسویه جامعه و حاکم اشاره می‌فرمایند: **أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَ تَوْفِيرُ فِتْنِكُمْ عَلَيْنَا وَ تَغْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا (خطبه ۳۴)**. ای مردم، مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی است، حق شما بر من، آن

1. Thomas Hobbes

2. Leviathan



که خیرخواه شما باشم و بیت المال را میان شما عادلانه توزیع کنم، و شما را آموزش دهم تا بی سواد ننمانید و شما را پرورش دهم تا راه و رسم را بدانید.

و نسبت به مسئولیت کارگزاران به اشعث ابن قیس عامل آذربایجان مرقوم فرمودند: وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لِكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَ أَنْتَ مُسْتَرَعَى لِمَنْ فَوْقَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَقْتَاتَ فِي رَعِيَّتِهِ وَ لَا تُتَخَاطَرُ إِلَّا بِوَيْثِقِهِ (نامه ۵). این کار (حکمرانی) برای تو بهره‌برداری و سودجویی نیست، بلکه امانتی بر عهده‌ات است و تو پاسدار دستور مافوق خود هستی؛ سزاوار نیست که در امور زیردستان، خودسرانه رفتار کنی و بدون پشتوانه کار خطیری انجام دهی.

سازوکارهای نظارتی و پاسخ‌گویی شفاف برای جلوگیری از سودجویی و صحت در انجام مسئولیت‌ها و رعایت دستور مافوق و اتکاء به قانون و پرهیز از رفتار خودسرانه و ارزیابی و مطالعه کارها و آمادگی قبل از انجام کار مورد توجه می‌باشد.

در روایات متعدد دیگری به لزوم اهتمام در رسیدگی و عدالت نسبت به کار و اوضاع مردم و ضایع نکردن آن تأکید شده است:

در فضیلت متولی مسئولیت پذیر از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است: مَنْ تَوَلَّى أَمْرًا مِنْ أُمُورِ النَّاسِ فَعَدَلَ وَ فَتَحَ بَابَهُ وَ رَفَعَ سِتْرَهُ وَ نَظَرَ فِي أُمُورِ النَّاسِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يُؤْمِنَ رَوْعَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ (حرعاملی، ۱۱۰۴ق، ۱۷: ۱۹۳).

هر کس کاری از امور مردم را بر عهده گیرد، پس به عدالت رفتار کند، درهایش را بگشاید و پرده‌نشینی نکند و به امور مردم بپردازد، بر خدای بزرگ و بلندمرتبه است که در روز قیامت او را از ترس ایمنی بخشد و به بهشت وارد نماید.

در روایت صحیحه فوق به رفتار و تصمیم عادلانه و ایجاد دسترسی و ارتباط مستقیم با مردم در پرداختن به کارهای آنها تأکید شده است.

و در مقابل نسبت به عقوبت آن، روایتی از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است: أَيُّمَا رَجُلٍ وَلِيَ شَيْئًا مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَأَغْلَقَ بَابَهُ دُونَهُمْ وَ أَرَخَى سِتْرَهُ فَهُوَ فِي مَقْتٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَعْنَتِهِ حَتَّى يَفْتَحَ بَابَهُ فَيَدْخُلَ إِلَيْهِ دُوَ الْحَاجَةِ وَ مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ (طبرسی، ۱۳۸۵ق، ۱: ۳۱۶). هر کسی مسئولیتی از امور مسلمانان را



به عهده گیرد و در خانه خود را روی آنها ببندد و خود را از مردم پنهان کند، مورد خشم و غضب خداوند قرار می‌گیرد، تا زمانی که در خانه‌اش را بگشاید و نیازمندان و ستم رفته‌ای به او دسترسی پیدا کنند.

و نیز رسول خدا ﷺ فرمود: **إِنَّ أَهْوَنَ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ وَلِيَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَعْدِلْ (شعیری، ۵۰۸ق، ۱: ۱۵۴).** خوارترین خلق در نزد خداوند کسی است که مسئولیتی از کار مسلمانان را در دست گیرد و با ایشان عدالت نرزد.

و امام صادق علیه السلام فرمود: **مَنْ وَلِيَ شَيْئًا مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَضَيَّعَهُمُ ضَيَّعَهُ اللَّهُ تَعَالَى (صدوق، ۳۸۱ق، ۱: ۲۶۰).** کسی که مسئولیتی در جامعه مسلمانان بپذیرد و آن را ضایع کند، خدای متعال او را بی‌نصیب گرداند.

در روایات فوق معیارهایی به صاحبان منصب داده که حاوی توجه و هشدار است تا به اوضاع مردم به درستی و عدالت رفتار و تصمیم‌گیری نمایند و آن را ضایع نسازند و قدرت را صرف خدمت کنند نه کارزاری برای گرفتن غنیمت و امتیاز قرار دهند.

با اولویت در شرایط تلاطم که هم مشکلات و فشار ناشی از بحران وجود دارد و بالطبع محدودیت‌ها و.. ایجاد می‌شود سختی‌ها را دوچندان می‌کند، حاکم و مسئول باید بیش از پیش در کنار مردم باشد و در این بزنگاه از بار مسئولیت فرار نکند و پنهان نشود و به امور نیازمندان و ستمدیدگان با رعایت عدالت و انصاف رسیدگی کند.

۵. قاعده اضطرار

آیات و روایات متعددی، دلالت بر وضع اضطراری می‌کند و قاعده الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمُحْظَرَاتِ اشاره بر آن دارد و محرمات که در حالت عادی ممنوع است در حال اضطرار با وجود شرایطش، مجاز می‌شوند. **وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (انعام: ۱۱۹).** در این آیه مبارکه با توجه به حالت اضطرار آمده است: و خداوند آنچه را که بر شما حرام شده است به تفصیل بیان نموده است، مگر آنکه در حالت اضطرار ناگزیر شوید.

مولای متقیان علی علیه السلام در فرمانی به مأموران مالیات و کارگزاران سرزمین‌هایی که سپاه از منطقه آنان گذر می‌کند، به اصولی از جمله شرایط اضطرار اشاره می‌فرماید: **أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي قَدْ سَيَّرْتُ جُنُودًا هِيَ مَأْرَةٌ بِكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَقَدْ أَوْصَيْتُهُمْ بِمَا يَجِبُ لِلَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ كَفِّ الْأَذَى وَصَرْفِ الشَّدَا وَ**

أَنَا أَبْرَأُ إِلَيْكُمْ وَإِلَى دِمَّتِكُمْ مِنْ مَعَرَّةِ الْجَيْشِ إِلَّا مِنْ جَوْعَةِ الْمُضْطَّرِّ لَا يَجِدُ عَنْهَا مَذْهَبًا إِلَّا إِلَى شِبَعِهِ
فَتَكَلَّمُوا مَنْ تَنَاولَ مِنْهُمْ شَيْئًا ظُلْمًا عَنْ ظُلْمِهِمْ وَكُفُّوا أَيْدِي سُنْفَهَائِكُمْ عَنْ [مُضَادَّتِهِمْ] مُضَارَّتِهِمْ وَ
التَّعَرُّضِ لَهُمْ فِيمَا اسْتَثْنَيْتَاهُ مِنْهُمْ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهَرِ الْجَيْشِ فَازْفَعُوا إِلَيَّ مَطَالِمَكُمْ وَمَا عَرَائِكُمْ مِمَّا
يَغْلِبُكُمْ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَا لَا تُطِيقُونَ دَفْعَهُ إِلَّا بِاللَّهِ وَبِي فَأَنَا أُغَيِّرُهُ بِمَعُونَةِ اللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (نامه ۶۰).
اما بعد! من سپاهیانی را راهی کردم که به خواست خدا از دیارهای شما می گذرند و آنها را سفارش
کرده ام به رعایت آنچه خداوند بر آنها واجب کرده است، از آزار مردم و ایجاد ناراحتی و مشکلات
خودداری کنند و من بدینوسیله در برابر شما و کسانی که در پناه شما هستند از هرگونه مشکلی که
سپاهیان به وجود می آورند از خود رفع مسئولیت می کنم، (که آنها اجازه و حق رساندن هیچ زبانی را
به کسی ندارند) جز در یک حالت: آنها از شدت گرسنگی راهی برای سیر کردن خود نیابند. بنابر این
اگر کسی از آنها، چیزی را به ناحق از افراد گرفت؛ وظیفه دارید او را بازدارید و حق را از او بگیرید.
همچنین جلوی زبان های تندروها و بی خردان منطقه خود را از آسیب رساندن به سپاهیان بگیرید و
متعرض آنان نشوید، مگر در همان مواردی که استثنا کردم. من پشت سر سپاه حضور دارم، هرگونه
شکایت و ظلم یا مشکلی را که قدرت رفع آن را ندارید به من رسانید، که با یاری خداوند آن را بر طرف
خواهم کرد؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

آنچه از این روایت بازتاب یافته دلالت دارد بر اینکه قدرت سپاهیان محدود به قوانین است و در
شرایط استثنائی مثل اضطرار استفاده از مال دیگری برای درمانده و مضطر، مثل شخص شدیداً
گرسنه، در حد رفع ضرورت، مجاز شمرده شده است از طرفی ایجاد مقررات و سازوکار نظارت عمومی،
موجبات تشویق و تعقیب مأمور فراهم می شود و ایجاد اطمینان برای حل مشکلات و احقاق حق با
حضور حاکم مورد توجه قرار می گیرد تا حقوق مردم با خلاء قانون و رعایت نکردن عده ای پایمال نشود.
در روایت صحیحی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است: مَا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئًا إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ
إِلَيْهِ (طوسی، ۴۶۰: ۳، ۱۷۷). خداوند چیزی را حرام و ناروا نکرده است مگر آنکه برای کسی که در
حالت اضطرار قرار دارد، آن را حلال نموده است.

آیات و روایات اضطرار یک قاعده کلیدی در شریعت را تبیین می کند که حرام های الهی در
حالت عادی باید ترک شود و در شرایط ناچاری و حفظ جان به مقدار ضرورت مجاز می شود. این





شرایط اضطرار ممکن است برای حاکمیت نیز به وجود آید، که در شرایط خاص یا بحرانی جامعه، ناچار به ایجاد محدودیت‌هایی باشد که بطور عادی حرمت داشته باشد و برای گذر از بحران و برقراری ثبات لازم باشد، که به تناسب اقدامات و با کمینه سازی زیان صورت می‌پذیرد. بطور مثال با تعطیلی بازار، کسب‌وکار عده‌ای به خطر افتاده و متضرر می‌شوند، که در حالت عادی مجاز نیست. البته این نکته مورد تأکید است با توجه به آنچه ذکر شد مثل رسیدگی به امور مسلمین، اغاثه مضطر، در شرایط اضطرار رعایت حقوق شهروندی و ارزیابی و جبران خسارت برای حکومت در صورت تمکن لازم است. و شاید بتوان از بعضی روایات، فراهم کردن شرایط برای توسعه دادن زندگی نیازمندان در سطح سایر مردم (رج: صدوق، ۱۴۱۳ق، ۲: ۳۴) و لزوم پرداخت قرض آنان توسط حاکم، در صورت ناتوانی و فوت را استیناس نمود (رج: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۹۳).

۶. وجوب حفظ جان خود و دیگری

اهمیت حفظ نفس محترم از مهمترین واجبات و مسلمات، دانسته شده و همچنین در نهج البلاغه خون به ناحق ریختن را به عدم ثبات و پایان یافتن حکومت تعبیر کرده‌اند. در آیات و روایات به این مهم پرداخته شده است:

وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (البقره: ۱۹۵).

در این آیه مبارکه از به هلاکت افکندن خود منع کرده است.

همچنین از بعضی روایات می‌توان وجوب حفظ جان دیگری را استنباط کرد. در روایتی آمده است: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ يُصَلِّي وَيَرَى الصَّبِيَّ يَحْبُو إِلَى النَّارِ أَوْ الشَّاةَ تَدْخُلُ الْبَيْتَ لِتُفْسِدَ الشَّيْءَ قَالَ فَلْيُنْصَرِفْ وَ لِيُحْرَزْ مَا يَتَخَوَّفُ وَ يَبْنِي عَلَيَّ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ (طوسی، ۴۶۰ق، ۲: ۳۳۴). درباره مردی که نماز می‌خواند و می‌بیند کودکی، چهار دست و پا به سمت آتش می‌رود یا گوسفندی وارد خانه می‌شود تا چیزی را از بین ببرد، [امام] فرمود: باید از نماز منصرف شود و آنچه را که از آن بیم دارد حفظ کند و مادامی که صحبت نکرد، نمازش را ادامه می‌دهد.

با توجه به امر در "فَلْيُنْصَرِفْ" وجوب حفظ جان دیگری روشن می‌شود. ترک موقف عبادت با توجه به لزوم اقدام فوری و ضروری نشان دهنده حفظ جان محترم (کودک در خطر) است که بر امر واجبی مقدم می‌شود.

و نیز در روایت معتبر و صحیحی به این جایگاه تأکید شده است: از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه ۳۲ سوره مائده "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" (و کسی که زندگی بخشد پس گویا همه مردم را زندگانی بخشیده است)؛ حضرت به نجات بخشیدن از آتش و غرق شدن اشاره می‌کند و تأویل اعظم آن را رهانیدن از گمراهی به هدایت می‌دانند (رج: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۱۰).

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در نقلی معتبر آمده است: مَنْ رَدَّ عَنْ قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَادِيَةَ مَاءٍ أَوْ نَارٍ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۵۵). هر کسی جمعی از مسلمانان را از سیل خروشان یا آتشی فروزان، باز دارد و نجات دهد، بهشت بر او واجب می‌گردد.

این نشان می‌دهد در منطق اسلام نجات جان دیگران از خطرات چه جایگاه برتر و مهمی دارد. همچنین از امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه آمده است: إِيَّاكَ وَالْذَّمَّ وَ سَفْكَهَا بَعْضٌ جِلْهَا فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنِقْمَةٍ وَلَا أَعْظَمَ لَتَبِعَةٍ وَلَا أُخْرَى بَرِّوَالِ نِعْمَةٍ وَ انْقِطَاعِ مَدَّةٍ مِنْ سَفْكِ الدَّمَاءِ بِغَيْرِ حَتْمِهَا وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئُ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدَّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلَا تَقْوِينَ سُلْطَانَكُمْ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَ يُوهِنُهُ بَلْ يُزِيلُهُ وَ يَنْقُلُهُ وَ لَا عُذْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ لِأَنَّ فِيهِ قَوْدَ الْبَدَنِ وَ إِنِ ابْتُلِيَتْ بِحَطَاٍ وَ أَفْرَطَ عَلَيْكَ سَوْطُكَ أَوْ سَيْفُكَ أَوْ يَدُكَ بِالْعُتُوبَةِ فَإِنَّ فِي الْوَكْرَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً فَلَا تَطْمَحَنَّ بِكَ نَحْوَةَ سُلْطَانِكَ عَنْ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ (نامه ۵۳). از ریختن

خون به ناحق بیرهیز، زیرا هیچ چیز سزاوار برنگیخته شدن خشم الهی، و پیامد سنگین و از بین رفتن نعمت و پایان یافتن دوران حکومت به مانند خون به ناحق ریختن نیست. خدای سبحان در قیامت نخستین داوری را بین مردم در رابطه با خون‌هایی که به ناحق ریخته‌اند آغاز می‌کند. پس هرگز حکومت را به ریختن خون حرام تقویت مکن، زیرا این کار بیش از آنکه قدرت را به سستی کشاند، حکومت را بر می‌اندازد و به دیگری منتقل خواهد کرد. در قتل عمد نزد خدا و نزد من عذری برای تو نیست، چرا که کیفر قتل عمد قصاص نفس است و اگر به اشتباه گرفتار شدی و در کیفر دادن زیاده روی کردی، چه با تازیانه یا شمشیر یا دستت - حتی با یک ضربه یا بالاتر از آن بیم قتل است - مبدا غرور قدرت تو را از پرداخت خون بهاء به اولیاء مقتول باز دارد.





روایت فوق به جنبه‌های بنیادین از جمله پیامد و مسئولیت سنگین خونریزی به ناحق که یکی از اثرات آن سقوط حکومت است توجه می‌دهد و از طرفی در صورت قتل غیرعمد، اجرای عدالت و ادای حق را یادآور می‌شود.

حفظ جان چنان گرامی است تا جایی که در روایاتی از کشتن و آزار برخی حیوانات نیز نهی شده است (رج: نامه ۲۵ و حرعاملی، ۱۱۰۴ ق، ۱۱: ۴۸۳).

همچنین بناء و سیره عقلا بر لزوم حفظ جان دیگری دلالت می‌کند و کسی که می‌تواند و نجات ندهد، سزاوار شماتت و مذمت قرار می‌گیرد و شارع آن را ردع نکرده است. (خرازی، ۱۳۷۹، ۱۹: ۱۰۴) و این فداکاری در نجات افراد، مورد ستایش واقع می‌شود و در حسن آن، از منظر عقل جای تأمل و تردید نیست. صاحب جواهر فی الجمله از دیگران دلیل اجماع را برای وجوب حفظ جان دیگری حکایت کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ۳۶: ۴۳۳) و ابن ادریس در سرائر به این نکته اشاره دارد که برطرف کردن زیان از نفس، به حکم عقل واجب بوده و امتناع از آن جایز نیست (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ۳: ۱۲۵ و ۱۲۶).

آنچه از آیات و روایات استفاده شد در شرایط فوریت و بحرانی، اولویت‌ها تغییر می‌کنند و همچنین با توجه به اهمیت حفظ نفس نسبت به واجبات دیگر مقدم می‌شود. و نکته مهم اینکه ثبات و بقاء حکومت‌ها با خون به ناحق ریخته شده از آستانه تزلزل خارج شده و موجب نابودی آن می‌شود.

۷. وجوب امر به معروف و نهی از منکر

در آیات (آل عمران: ۱۰۴ - التوبه: ۷۱ - الحج: ۴۱ و...) و روایات متعدد به امر به معروف و نهی از منکر تأکید شده است و از آن به واجب بزرگی یاد شده که دیگر واجبات با آن برپا می‌ماند و عیب جویانش بدنهاد و وانهادن آن از جانب امت، آماده جنگ شدن و دشمنی با خدای تعالی انگاشته شده و مصداق ضعف و بی‌دینی (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۵: ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۱۰۸) و بی‌عقلی برشمرده شده است (حرعاملی، ۱۱۰۴ ق، ۱۶: ۱۲۵).

در آیه شریفه می‌فرماید: الَّذِينَ إِذْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (حج: ۴۱).

کسانی که اگر در زمین آنها را قدرت دهیم، نماز به‌پا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و سرانجام همه کارها از آن خداوند است.



حکومت اسلامی که قدرت و توانایی دارد باید در خدمت دین و نهادینه کردن فرائض و امر به معروف و نهی از منکر و ساماندهی شرایط آن باشد. و در حدیث معتبر از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است: لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلَّى عَلَيْكُمْ [أَشْرَاؤُكُمْ] شِرَارُكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ (نامه ۴۷ و کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۵۲). امر به معروف و نهی از منکر را وانگذارید، که شرتترین شما مسلط بر شما می شوند، آنگاه دعا می کنید و مستجاب نمی گردد.

در کتاب شریف نهج البلاغه آمده است: فَرَضَ اللَّهُ... الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَوَامِّ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعًا لِلْسَفَهَاءِ (حکمت ۲۵۲). خداوند... امر به معروف را برای اصلاح توده مردم و نهی از منکر را برای باز داشتن نادانان و سبک سران واجب نمود.

و باز در نهج البلاغه آمده است: وَمِنْهُمْ تَارِكٌ لِاتِّكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ وَيَدِهِ فَذَلِكَ مِثُّ الْأَخْيَاءِ وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفُتِهِ فِي بَحْرِ لُجِّي وَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يَنْتَرِبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْتَقِصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلِ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ (حکمت ۳۷۴). و برخی هستند که نه با زبان و نه با قلب و نه با دست با منکرات مبارزه نمی کنند؛ اینها در حقیقت مردگان زنده نمایند و (بدانید) تمام کارهای نیک و جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر، همچون آب دهانی در مقابل دریای پهناور است. نه آجلی را نزدیک می کند و نه از روزی می کاهد و برتر از آنها، سخن حق، در برابر حاکم ستم کار است.

این سخن مهم و اساسی نشان می دهد که کسی که هیچ گونه واکنشی به فساد ندارد مرده بین زندگان است و چنین اجتماعی، جامعه مردگان را تشکیل می دهد و همچنین اطمینان می دهد که امر به معروف و نهی از منکر موجب رسیدن اجل و کاهش روزی نمی شود بلکه جایگاه بسیار مقربتی نزد خداوند دارد و بالاترین جلوه آن دادخواهی و ایستادن در مقابل قدرت ظالم با زبان عدالت و حقیقت است.

و نیز می فرمایند: وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ تَكْرُمٌ مِنْ أَهْلِهِ وَأَنْكِرُ الْمُنْكَرِ بِيَدِكَ وَلِسَانِكَ وَبَيْنَ مَنْ فَعَلَهُ بِجَهْدِكَ (نامه ۳۱). به کار نیک دستور بده تا اهل آن باشی و بدی ها را با دست و زبانت انکار کن و تا می توانی از بدکاران فاصله بگیری.



این روایت نکات مهمی را گوشزد می‌کند: از یک طرف دعوت به نیکی در کنار اصلاح دیگران، پیوستگی با اهل معروف را به ارمغان می‌آورد و از طرف دیگر ضمن بیان مراتبی از نهی از منکر، به جنبه اجتماعی آن که مرزبندی با فساد است و جنبه اخلاقی و شرعی آن که آلوده نشدن به گناه می‌باشد مورد توجه قرار می‌گیرد. چنانکه می‌فرماید: *وَ اَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَنَاهَوْا عَنْهُ فَإِنَّمَا أَمْرُهُم بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي* (خطبه ۱۰۵) دیگران را از منکرات باز دارید و خود نیز از ارتکاب به آن پرهیزید، زیرا که شما به نهی از منکر فرمان داده شده‌اید، پس از آنکه خود از آن باز ایستید.

پس باید به این نکته مهم توجه داشت که نهی از منکر مسئولیتی دوسویه است هم مسئولیت فردی (خودداری از منکر) و هم اجتماعی (بازداشتن دیگران) است؛ رهبران و مصلحان که خود الگوی دیگران هستند، باید پیش از هر چیز، این اخلاق عملی و واجب شرعی را سرلوحه کار خود قرار دهند، چه نسبت به خود و زیردستانشان و سپس مردم، عامل و آمر به معروف و تارک و ناهی منکر باشند. وجوب امر به معروف و نهی از منکر در اخبار متواتره آمده (شیخ طوسی، ۴۶۰ ق، ۱: ۱۴۶) و توافق بین ائمت (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ۲: ۲۱) و اجماع (حلی، ۱۴۰۸ ق، ۱: ۳۱۰) مسلمین بوده (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ۲۱: ۳۵۸) و عقلاً (کرکی، ۱۴۰۴ ق، ۳: ۴۸۵) و نقلاً ثابت است (شهید اول، ۷۸۶ ق، ۱: ۱۱۰).

با اهتمام به امر به معروف و نهی از منکر می‌توان جامعه ایمانی را ایمن و مستحکم (حکمت ۳۱ و کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۵۱) کرده و از اختلال و هرج و مرج دور ساخت. و این یک فریضه عمومی و نظارتی همگانی برای همه ائمت و بین مردم و حکومت نسبت به خود و یکدیگر است. از مصادیق آن هشدارهای زود هنگام و تذکر به رعایت شرایط بحرانی و حفظ جان خود و دیگران از خطرها، کمک به حل بحران و نهی از قرارگرفتن در شرایط خطر و دوری از اختلال و هرج و مرج می‌باشد؛ که می‌تواند از راه‌های مختلف از جمله رسانه‌ها صورت پذیرد. چنانکه در جایی خطر معتنابه و یا معرضیت در مرگ دارد، بنابر بعضی از انظار، ایجاد ممنوعیت و اعمال محدودیت‌ها، از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد. و در صورت رعایت نکردن، گرفتن جریمه و خسارت و محدودیت افراد، اولویت پیدا می‌کند؛ همانطور که در بعضی روایات اشاره شده، برای هر حلال و حرام حدی معین شده است تا آنجا که خراش دادن دیگران جریمه و ارش دارد (رج: کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۵۹ و صدوق، ۱۴۱۳، ۴: ۴۱۸) که می‌توان بطور کلان در قالب مقررات و دستورالعمل‌هایی آن را اجرایی کرد.

۸. لزوم پیشگیری از تحقق منکر

قاعده منع و دفع منکر اشاره به وجوب جلوگیری از وقوع منکر در جامعه است. بنابر این، چنانچه تصمیم بر ارتکاب منکر و گناهی باشد و همه یا برخی مقدمات آن فراهم شده یا به فعلیت رسیده و در شرایط ارتکاب منکر و گناه باشد، در این صورت با منع از انجام دادن آن، دفع منکر تحقق می‌یابد؛ وجوب دفع منکر خصوصاً در منکرانی که عقل عملی حکم و درک می‌کند که شارع مقدس به عدم وقوع آن عنایت دارد، همچون قتل نفس محترم یا هتك و هدم دین که وقوعش مبعوض اوست. در بسیاری از موارد اولویت قطعیه عرفیه، دفع بر رفع، تقدم دارد. همچنین از منیه الطالب (خوانساری، ۱۳۷۳ق، ۱: ۱۳) محقق نائینی ملازمه عرفیه بین وجوب دفع بعد از تحقق منکر (دفع استدامه‌ای) و وجوب منع از تحقق (دفع ابتدائی) استفاده می‌شود. آنکه واقع شده را نمی‌شود کاری کرد و اگر می‌گوید او را زهی کن، یعنی جلوی استدامه‌اش را بگیر، دفع در مقام استدامه است (رج: شب رنده دار، ۱۳۹۷، ۱۲، ۲۶). همچنان که در بعضی از روایات بدان توجه داده شده است (رج: صدوق، ۱۴۱۳ق، ۴: ۷۲).

اگر شرایط بحران بگونه‌ای است که در صورت عدم محدودیت، قتل نفس محترمه یا فاجعه عظیم در پیش می‌آید، در اینجا دولت موظف به اجبار محدودیت و... برای جلوگیری این منکر و حرام می‌باشد.

۹. قاعده لاضرر

اگر عمل به حکم مستند به شارع، برای مکلفین در شرایطی، موجب ضرر باشد، در شرایط ضرورت و خطر، قاعده لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ [فِي الْإِسْلَام] ^۲ [عَلَى مُؤْمِنٍ] ^۳ وَلَا ضَرَرَ وَلَا إِضْرَارَ (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۷۶) که در روایات آمده می‌تواند بر آن حکومت کند و تکلیف و امر عبادی را رفع نماید.

می‌توان بیان داشت هیچ حکمی در اسلام برای ضرر رساندن به خود یا دیگران تشریح نشده است؛ بلکه دین آمده تا جامعه را از زیان‌های آن آگاه سازد. چنانچه در کلام حضرت ﷺ است که

۱. شیخ کلینی، ۱۴۰۷ق، الکافی، ۵: ۲۹۳ و ۲۹۴ - المقنع (صدوق)، ۵۳۷ - تهذیب الأحکام، ۷: ۱۴۷

۲. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه ۴: ۳۳۴

۳. شیخ کلینی، ۱۴۰۷ق، الکافی، ۵: ۲۹۴

فرمود: وَبَعَثَ إِلَى الْجِنَّ وَالْإِنْسِ رَسُولَهُ لِيَكْشِفُوا لَهُمْ عَنْ غَضَائِبِهَا وَيُحَذِّرُوهُمْ مِنْ ضَرَرَاتِهَا (خطبه ۱۸۳). و فرستادگانش را به سوی جنّ و انس برانگیخت، تا برای آنها پرده از واقعیت های دنیا بردارند و نسبت به آسیب های آن هشدار دهند. و همچنین فرمود: وَلَا أَرَدْتُ لَكُمْ ضُرًّا (نامه ۳۶).

با احراز شرایط، در هنگام بحران و ضرورت، حکومت می‌تواند با اجرای محدودیت ها و منع رفت و آمد و بستن اماکن مذهبی و اجتماعات عبادی و... بطور موقت تا برطرف شدن ضرورت، آن را محدود کند.

بحث و نتیجه گیری

حکومت جایگاه بنیادین در ثبات جامعه ایفا می‌کند. قرآن کریم و نهج البلاغه و فرامین معصومین علیهم‌السلام در شرایط گوناگون یا ویژه و بحرانی، شیوه‌ها و راهکارهای بایسته را برای هدایت جامعه ارائه کرده‌اند. در کنار احکامی فردی، در موارد بسیاری تحقق و اثرگذاری اقدام، نیازمند قدرت و حرکت ناشی از جامعه می‌باشد و ناگزیر باید این وظایف به سطح حکومت اسلامی تسری یابد تا به نتیجه مطلوب و موفقیت نائل آید. بر این اساس احکام و وظایف را می‌توان به چند بخش تقسیم کرد:

الف: هر فردی از جامعه وظیفه دارد در حد توان نسبت به حفظ خود و صیانت از جامعه و ثبات آن بکوشد.

ب: وجود قدرتی متمرکز و حاکم بر مردم ضروری می‌باشد، چرا که توانایی هر یک از افراد جامعه محدود بوده و سامان‌دهی و مدیریت مسائل کلان اجتماعی تنها در پرتو حکومت امکان پذیر خواهد بود. چنانکه از روایات «امور المسلمین» نیز به لزوم حضور شایستگان و ضرورت حکومت اسلامی برای اداره شئون عامه مسلمین استفاده می‌شود.

ج: حکومت و مردم در کنار یکدیگر می‌توانند بر بحران‌ها و مشکلات فائق آیند؛ چرا که حکومت بخشی از جامعه است و هرگونه تضعیف یا عدم همکاری هر یک از آن، به اختلال و بی‌ثباتی در کل جامعه می‌انجامد.

از این رو، بر حکومت با قدرت و اختیاراتی که دارد و بر جامعه در حد توانش لازم است تا در حل مسائل یاری‌گر یکدیگر باشند. اگر چه این امر نیاز به آگاهی و شرایطی دارد، چنانکه در روایتی از امام صادق علیه‌السلام پرسیده شد آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است؟ فرمودند: خیر. و



در پاسخ به چرایی آن، شرایطی را بر شمردند؛ از جمله اینکه آمر و ناهی توانمند باشد و از او حرف شنوی داشته باشند و نیز معروف را از منکر بشناسد، نه آنکه فردی ضعیف باشد که به جای هدایت، مردم را از حق به سوی باطل فرا می‌خواند (رج: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵: ۵۹). این بیان نشان می‌دهد تحقق این وظایف، وابسته به وجود شاخصه‌ها و شرایط خاص یا عام است و نمی‌توان به طور مطلق بر همگان بار شود. برای مثال آنچه در کلام حضرت امیر علیه السلام تبلور می‌کند، آگاهی بخشی است و امروزه نیز صدایی رسا و رسانه‌های قدرتمند و کارآمد می‌تواند در تحقق این امر بسیار مؤثر باشند.

در نتیجه، امور مهمی که در برگرنده شئون عامه مسلمین می‌باشد و با تأکید بر شرایط بحرانی و اضطراب اجتماعی، لازمه حضور و پشتیبانی حکومت اسلامی، آشکارتر می‌شود و بدین سان آنچه بیان شد به تناسب حکم و موضوع، در سطوح مختلف قابلیت تطبیق و اجرا را خواهد داشت.

در انتها آنچه به نظر مهم می‌آید، تأکید و پیشنهاد می‌شود:

۱. برای حکومت لازم است با آمادگی پیشینی جامعه را از خطرات و آسیب‌ها مصون دارد؛ از جمله: ایجاد مراکز علمی، آموزشی و امدادی، تربیت نیروهای متخصص و جانشین پروری، تجهیز زیرساخت‌ها، پوشش رسانه‌ها و گسترش آن و فراهم سازی ابزار و امکانات لازم، ایجاد توان بازایی سریع منابع انسانی و فنی، تا در بزنگاه‌های حساس، توانایی مدیریت بحران و ایجاد ثبات را داشته باشد.

۲. بر اساس شرایط، گاه جایز یا واجب است که حکومت برای حفظ جان و سلامتی مردم از خطرات و رفع اضطراب و ایجاد ثبات در جامعه، اقداماتی مانند صدور متناسب و هدفمند دستورالعمل‌ها، تذکر، اعمال جریمه یا تشویق، وضع ممنوعیت‌ها و در صورت ضرورت، محدودسازی یا تعطیلی تجمعات یا اماکن مذهبی، آموزشی و بازار را در دستور کار قرار دهد. در چنین مواردی، قاعده اضطراب و ضرورت بر آزادی‌های فردی تقدم می‌یابد.

۳. در صورت بروز ناتوانی یا خسارت مردم از شرایط بحران، مانند تعطیلی بازار و قرنطینه یا تورم و آسیب دیدگی کارگران روزمزد، درماندگان و درگذشتگان و... حکومت در صورت برخورداری از توانایی، با اهتمام به آنان و رعایت حقوقشان، به جبران خسارت و ارائه کمک‌های لازم و ضروری اقدام نماید.



منابع

۱. ابن ادریس، محمد، ۱۴۱۰ق، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، چاپ دوم، قم: اسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد، ۱۳۷۶ش، *الأمالی*، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۳. ابن بابویه، محمد، ۱۳۷۸ق، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، چاپ اول، تهران: جهان.
۴. ابن بابویه، محمد، ۱۳۶۲ش، *الخصال*، چاپ اول، قم: اسلامی.
۵. ابن بابویه، محمد، ۱۳۸۵ش، *علل الشرائع*، چاپ اول، قم: داوری.
۶. ابن بابویه، محمد، ۱۴۰۶ق، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، چاپ دوم، قم: الرضی.
۷. ابن بابویه، محمد، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: اسلامی.
۸. ابن بابویه، محمد، ۱۴۱۵ق، *المقنع*، چاپ اول، قم: امام مهدی علیه السلام.
۹. ابن فهد حلّی، احمد، ۱۴۰۷ق، *عدة الداعی و نجاح الساعی*، چاپ اول، تهران: دار الکتب الإسلامی.
۱۰. اصفهانی، محمدحسین، ۱۴۰۴ق، *الفصول الغرویة فی الاصول الفقهیة*، چاپ اول، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
۱۱. انصاری، مرتضی، ۱۴۲۵ق، *مطرح الانظار*، چاپ اول، قم: فکر الاسلامی.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، چاپ دوم، قم: دار الکتب الإسلامی.
۱۳. حر عاملی، محمد، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعة*، چاپ اول، قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۴. حلوانی، حسین، ۱۴۰۸ق، *نزهة الناظر و تنبیه الخاطر*، چاپ اول، قم: مدرسه الإمام المهدی علیه السلام.
۱۵. حلّی، جعفر، ۱۴۰۸ق، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: اسماعیلیان.
۱۶. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۴ش، *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم: اسلامی.
۱۷. -----، ۱۴۱۳ق، *قواعد الاحکام*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. حلّی، محمد، ۱۳۸۷ق، *ایضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد*، قم: اسماعیلیان.
۱۹. حلّی، رضی الدین، ۱۴۰۸ق، *العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة*، چاپ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.



۲۰. خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۰۹ق، *کفایه الاصول*، چاپ اول، قم: آل البيت علیهم السلام.
۲۱. خمینی رحمته الله، روح الله، ۱۳۹۲ش، *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی رحمته الله.
۲۲. -----، ۱۳۹۲ش، *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی رحمته الله.
۲۳. خوانساری، موسی، ۱۳۷۳ق، *منیه الطالب فی حاشیه المکاسب*، تهران: محمدیه.
۲۴. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ش، *لغت نامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. دیلمی، حسن، ۱۴۰۸ق، *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۶. رضی، محمد، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاغه*، چاپ اول، قم: هجرت.
۲۷. شعیری، محمد، ۱۳۶۳ش، *جامع الأخبار*، چاپ اول، نجف: الحیدریه.
۲۸. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی*، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۹. طبرسی، علی، ۱۳۸۵ق، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، چاپ دوم، نجف: الحیدریه.
۳۰. طوسی، محمد، ۱۴۰۰ق، *الاقتصاد الیهادی إلى طریق الرشاد*، تهران: چهل ستون.
۳۱. -----، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الأحکام*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۲. عاملی، زین الدین، ۱۴۱۰ق، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم: داوری.
۳۳. عاملی، محمد، ۱۴۱۰ق، *اللمعة الدمشقیة*، چاپ اول، بیروت: دارالتراث.
۳۴. فاضل، مقداد، ۱۳۶۱ش، *نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیه*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۵. قمی، علی، ۱۴۰۴ق، *تفسیر القمی*، چاپ سوم، قم: دارالکتاب.
۳۶. کرکی، علی، ۱۴۱۴ق، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: آل البيت علیهم السلام.
۳۷. کلینی، محمد، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۶ق، *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، چاپ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی.
۳۹. نائینی، محمدحسین، ۱۳۷۶ق، *فوائد الاصول*، قم: اسلامی.
۴۰. -----، ۱۴۰۴ق، *جواهر الکلام*، چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.



۴۱. نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق، *وقعه صفین*، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۴۲. هاشمی شاهرودی، سیدعلی، ۱۴۱۹ق، *دراسات في علم الاصول*، قم: الغدير (دائرة معارف الفقه الاسلامی).

مقاله:

۴۳. خرازی، محسن، ۱۴۲۱ق، «زراعة الاعضاء»، فصلنامه فقه اهل البيت عليه السلام، (۵)، ۱۹، ۱۰۴.
44. Hurwitz, Leon. *Contemporary Approaches to Political Stability*. Comparative Politics, Vol. 5, No. 3 (Apr., 1973), pp. 449-463.
45. Hobbes, T. (1651). *Leviathan: Or the matter, forme, and power of a common-wealth ecclesiasticall and civill*. London: Andrew Crooke.
46. Lipset, S. M. (1959). *Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy*. American Political Science Review, 53(1), 69-105.
47. Svensson, P. (1986). *Stability, crisis and breakdown: Some notes on the concept of crisis in political analysis*. Scandinavian Political Studies, 9(2), 129-145
48. Machiavelli, N. (1998). *The prince (H. C. Mansfield, Trans., 2nd ed.)*. University of Chicago Press. (Original work published 1532)

سایت:

۴۹. درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار (۱۳۹۷/۱۲/۲۶) و (۷/۲۳) و (۱۳۹۶/۱/۱۵) و (۱۳۹۵/۱/۱۴) و (۱۳۹۴/۱۲/۱۸) Feghahat.ir
۵. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)، فقه، رجال، جامع الاحادیث noorsoft.org

سازوکارهای مسالمت جویی امام علی علیه السلام در جنگ صفین با تأکید بر نهج البلاغه

عیسی ملاحاهی زارع* / علی اصغر شعاعی** / محمدهادی امین ناجی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۵

چکیده

امنیت و آرامش زندگی، همواره یکی از دغدغه‌های مهم انسان‌ها در ادوار مختلف تاریخی بوده و اندیشمندان در دست یازیدن به این آرمان همیشه همت خویش را به کارگرفته‌اند. هرچند در نیل به این امر مهم به توفیقی چشم‌گیر دست نیافته‌اند و هنگامه جنگ‌ها این دغدغه به صورت مستمر سلامت روان و حیات بشریت را مورد تهدید قرار داده است. سیره نظری و عملی حضرت علی علیه السلام نیز نشانگر اینست که، توجه به امنیت و آرامش مردم و رعایت اخلاق الهی در جنگ‌ها، از ویژگی‌های برجسته ایشان می‌باشد. تاریخ زندگی امام علی علیه السلام نشان می‌دهد که بخشی از دوران زندگی آن حضرت قرین با جنگ و مبارزه بوده و در بیشتر جنگ‌های صدر اسلام به عنوان قهرمانی بی‌نظیر در صحنه‌های جنگی به ویژه در جنگ صفین که به وسیله معاویه بر او تحمیل شد حضور داشته است. از این‌رو، در این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از آثار تاریخی معتبر و کلام ارزشمند امام علیه السلام در نهج البلاغه، تلاش شده است با بررسی جنگ صفین، جلوه‌هایی از اخلاق انسانی، مدارا، عطف و مسالمت جویی حضرت به تصویر کشیده شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این جنگ، برای جلوگیری از کشتار و خونریزی، سازوکارهایی همچون؛ اجتناب از آغاز جنگ، ارسال سفیران و نامه‌هایی در ارتباط با دعوت به آرامش و گفتگو، ارشاد و راهنمایی مستمر، تعلل در شروع جنگ، دعوت صریح به مصالحه و تن‌دادن به حکمیت و... به کار گرفته است.

کلید واژه‌ها:

امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، جنگ صفین، مسالمت جویی، معاویه.

* moiashahi@yahoo.com

** shoaei.@quran.ac.ir

*** mh-aminnaji@pnu.ac.ir

*. دکترای تخصصی، عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

** . دکترای تخصصی، دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

***. دکترای تخصصی، دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور.



مقدمه

بدون تردید ادیان و متون مقدس، درصدد ایجاد بسترهایی مناسب برای فراهم آوردن زمینه‌های نفی خشونت، و مهیا کردن محیطی مسالمت آمیز برای بشریت بوده‌اند. و این موضوع، آرمان و دغدغه تاریخ زندگی بشر بوده و هست و رهبران و اندیشمندان اجتماعی نیز همواره در پی راهکارهایی برای زیست مسالمت آمیز بر مبنای اخلاق انسانی بوده‌اند. آنچه معنا و مفهوم این حقیقت را ارزشمند و حیاتی جلوه می‌دهد ثمرات فردی اجتماعی فراوان آن است که مترتب بر آن می‌باشد. لذا زیست مسالمت آمیز برای بشر، به مثابه اکسیری می‌باشد که همیشه انسان‌های عدالت‌خواه به عنوان آرمانی مقدس، بدنبال آن بوده‌اند (ساعد، ۱۳۹۰، ش/ ۳۷).

در مورد امام علی علیه السلام هم بعد از گذشته شدن عثمان، پس از آنکه مردم با شور و احساس فراوان با ایشان به عنوان خلیفه مسلمین دست بیعت دادند، افزون بر اهالی مکه و مدینه، غالب شهرهای اسلامی به استثنای مردم شام با حضرت بیعت کردند (بلاذری، ۱۹۸۸، م ۲ / ۲۱۲). در این میان معاویه که از سوی عثمان به فرمانداری شهر شام برگزیده شده بود، در مقابل امام علیه السلام سرکشی کرده و از بیعت با او خودداری کرد (نصر بن مزاحم منقری، ۱۴۰۴، ق/ ۱۱). امام علی علیه السلام بر اساس سیره و منش و سیاست مسالمت‌جویانه‌اش، و برای برقراری آرامش در جامعه اسلامی، با فرستادن نامه‌ها و سفیرانی او را به اطاعت از خود فرا خواند؛ اما معاویه که به دنبال استحکام موقعیت سیاسی و نظامی خود بود از بیعت با حضرت امتناع ورزید (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج، ص ۲۵۹). پس از آن، بعد از ماجرای جنگ جمل، حضرت علی علیه السلام مجدداً سفیری را به همراه نامه به سوی او فرستاد. معاویه پس از تعلق فراوان، به درخواست حضرت پاسخ منفی داد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج، ص ۲۵۹).

امام علی علیه السلام همواره تلاش می‌کرد آرامش در سراسر شهرهای اسلامی برقرار شود، به همین خاطر کوشش کرد سرکشی و یاغی‌گری معاویه بدون خشونت و خونریزی پایان پذیرد، ولی از آنجایی که معاویه برای حفظ حکومت خود خوانده خود از هیچ تلاشی دریغ نمی‌کرد، امام علی علیه السلام برای کنترل اوضاع و هدایت و آگاهی بخشی مردم، سپاه خود را روانه دیار شام کرد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج، ص ۲۱۱). باتوجه به چهره جنگ و خشونت در صفین، مدارا، مهربانی و مسالمت‌جویی امام علی علیه السلام آن را بدور از جنگ می‌داشت. لذا تا مدت‌ها که معاویه جنگ را شروع نکرد، برخلاف خواست

بسیاری از یاران حضرت، از جانب امام جنگی شروع نشد بلکه امام علیه السلام نهایت تلاشش این بود که ماجرا با مسالمت پایان یابد اما موضوع برخلاف خواست حضرت رقم خورد و شروع جنگ از ناحیه معاویه بسیاری از مسلمانان را به کام مرگ فرستاد. (طبری، ۱۳۹۳ ش، ج ۴، ص ۵۷۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ ق، ج ۲، ص ۳۶۵؛ مسعودی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۳۸۶)

در این تحقیق با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی تلاش می‌شود سازوکارهای مسالمت‌جویی امیرالمؤمنین علی علیه السلام در جنگ صفین، بر مبنای متون تاریخی و نهج البلاغه، به تصویر کشیده شود. لازم به ذکر است که در این مقاله، کلام امام علیه السلام در نهج البلاغه، به صورت متن عربی و ترجمه آن در پاورقی آورده شده و منابع دیگر به ترجمه فارسی آنها بسنده شده است.

پیشینه بحث

باتوجه به جستجوی انجام شده روشن شد که در زمینه مسالمت جویی و صلح به طور کلی، اگرچه محققان با رویکردهای مختلف، تالیف‌های متعددی انجام داده‌اند. اما در رابطه با مسالمت‌جویی امام علی علیه السلام، آثار اندکی نگاشته شده است که در ادامه اشاره می‌شود:

۱. کتاب «سلم و قضايا الحرب عند الامام علی علیه السلام دراسه فی نهج البلاغه»، از محمد مهدی شمس‌الدین، منتشر شده توسط انتشارات «المركز الإسلامي للدراسات» در بیروت، که بنیاد نهج البلاغه ترجمه این اثر را با عنوان «جنگ و صلح از دیدگاه امام علی علیه السلام» در سال ۱۳۶۴ منتشر کرده است. مهمترین مباحثی که در این اثر بررسی شده عبارتند از: اولویت صلح، مسائل جنگ، جنگ و روحیه سربازان، حق پایمال شده، اندیشه‌هایی درباره سربازان و فرماندهان و آموزش‌های رزمی. نویسندگان در این اثر، دیدگاه‌های امام در مورد اصول و چارچوب‌های کلی مسائل جنگ و صلح را بررسی نموده و تلاش دارد نظر حضرت علی علیه السلام را درباره زندگی مسالمت‌آمیز اقوام و دولت‌ها در کنارهم بیان کند. همچنین اشاره دارد که از نظر امام علیه السلام، جنگ تنها به عنوان راهکاری تدافعی و اجباری برای تأمین امنیت جامعه اسلامی پیش بینی شده است. مسائل و احکام جنگ از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام، جنگ و روحیه دادن به سربازان، رعایت حقوق انسانی در جنگ، آموزش‌های رزمی و اخلاق رزمی از دیگر مطالب این کتاب است.



۲. کتاب «جمال دولت محمود»، (حکومت امام علی علیه السلام حکومت موفق تاریخ) از مصطفی دلشاد تهرانی است که توسط انتشارات دریا، در سال ۱۳۸۲ منتشر شده است. البته لازم به ذکر است که نسبت به موضوع مورد نظر، فقط در قسمت پابانی کتاب، مطالبی درباره صلح گزایی امام علی علیه السلام آورده است. زشتی جنگ، ارزش و اصالت صلح در نظر حضرت، برخی اصول و مقرراتی که در جنگ به آنها پایبند بودند، از جمله این موارد می‌باشد که به صورت اشاره‌ای و اجمالی بیان شده است.

۳. کتاب «حکمت اصول سیاسی اسلام» نوشته علامه محمدتقی جعفری که توسط بنیاد نهج البلاغه در سال ۱۳۷۳ منتشر شده است. در این اثر نیز فقط در بخش کوتاهی با عنوان صلح و اهمیت آن، با اشاره به سخن امام علی علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر، دیدگاه اسلام را به طور کلی در مورد جنگ و صلح را بیان کرده است. لذا به دیدگاه‌های حضرت در مورد جنگ و صلح، جنگها و عملکرد مرتبط با صلح جویی حضرت اشاره و بررسی وجود ندارد.

همچنین در رابطه با موضوع مورد نظر، نزدیکترین مقاله‌های منتشر شده، سه مقاله‌ای می‌باشد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود:

۱. مقاله «پدیدارشناسی تکنیک‌های امام علی علیه السلام برای صلح» نوشته روح الله اسلامی و وحید بهرامی عین القاضی است که در شماره سوم مجله جستارهای سیاسی معاصر در پاییز ۱۳۹۳ و سال پنجم منتشر شده است. نویسندگان این مقاله، با مطالعه موردی نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر (نامه ۵۳)، ضمن تأکید بر صلح در اندیشه سیاسی امام علیه السلام در صدد آن هستند که تکنیکی ترین و حکیمانه ترین گزاره‌های نهج البلاغه را که در باب سامان دهی قدرت ابراز شده و همچنین نامه‌های ایشان در نهج البلاغه که تکنیک‌های اصیل و کاربردی حکمرانی را تشریح کرده، تحلیل و بازگو کنند.

۲. مقاله عربی: «حرب والسلام فی فکر الامام علی علیه السلام» به قلم علی یوسف نورالدین که در شماره ۱۰ نشریه آفاق الحضاره الاسلامیه، در سال ۱۴۲۳ قمری منتشر شده است. در این اثر، ضمن اشاره به شخصیت آن حضرت در تاریخ اسلام و علاقه‌اش به پیامبر صلوات الله علیه، همچنین راجع به آراء و اندیشه‌های آن حضرت در مورد موضوعاتی چون جهاد در راه خدا، دفاع از حقیقت، تبلیغ و هدایت مردم، شجاعت در جنگ، شناخت آرایش سپاه خصم و اطلاع از اهداف و عملیات دشمن بحث می‌کند و به تشریح عوامل مهم پیروزی در جنگ از نگاه امام علی علیه السلام می‌پردازد.

۳. مقاله «پژوهشی در مسیر امام علی (ع) به صفین» نوشته احمد خامه یار در مجله پژوهش نامه علوی است که در بهار و تابستان ۱۳۹۰ منتشر شده است. این پژوهش بر آن است تا با استناد به گزارش‌های پراکنده موجود در منابع تاریخی و با بهره جویی از منابع جغرافیایی، مسیر تقریبی امام علی (ع) به صفین و مسیر بازگشت آن حضرت به کوفه و نیز موقعیت جغرافیایی محل وقوع این جنگ را شناسایی کند. همچنین تلاش شده تا نقاط و زیارتگاه‌های منتسب به امام علی (ع)، که در طول این مسیر قرار داشته است، معرفی شود.

بنابر این باتوجه به آثار مذکور و اهداف و مباحث آنها، روشن شد که نسبت به موضوع مسالمت جویی امام علی (ع) در جنگ صفین به طور ویژه و با تأکید بر نهج البلاغه، هیچ پژوهش مستقلی و حتی هیچ اثری یافت نشد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱/۱. صفین

صفین (به کسر صاد و فاء مشدد) که برخی ریشه آن را از «فعین» یا «فعیل» می‌دانند که گرفته شده از واژه «الصفون» است و به معنی حالتی از اسب می‌باشد که روی سه پای خود ایستاده و پای چهارم را بالا گرفته ولی نوک سم اسب به زمین می‌خورد (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۶، ص ۲۵۳ و ۲۵۵). به هرحال آن را نام قریه‌ای در کشور سوریه، نزدیک به رقه در کنار فرات و در طرف غربی آن (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۴۱۴) که از بناهای اهل روم می‌باشد و آنجا، نیستان و گل ولای می‌باشد. طول قریه، دو فرسنگ، راه است. برای آب برداشتن از فرات، به سبب نی و گل، راهی سوای يك راه نیست و آن را هم با سنگ و آهک ساخته‌اند» (قزوینی، ۱۳۷۳، ش، ص ۲۶۹). و شهر صفین جدید نیز در مکان قدیمی آن بنا شده است (اسکندری، ۱۳۷۵، ش، ج ۲، ص ۱۵۴) بنا بر نقل «معجم البلدان»، در سال ۳۷ هـ. ق در زمان خلافت امام علی (ع)، جنگی بین آن حضرت و معاویه بن ابی سفیان در این سرزمین رخ داد که معروف به جنگ صفین است. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۴۱۴)

۲/۱. مسالمت

«مسالمة» بر وزن «مفاعله» و از ریشه «سلم» اشتقاق شده است. یکی از کاربردهای باب مفاعله مشارکت است. یعنی مشارکت در سلم یا زندگی و همکاری مسالمت آمیز. اگرچه اکثر لغت‌شناسان معنای



شایع سلّم را «اسلام، استسلام و انقیاد» دانسته‌اند. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲ / ۲۹۳)، ولی در برخی منابع لغوی، «سلّم» مترادف «صلح، نیز معنا شده است، مثلاً لسان العرب می‌نویسد: «والسلّم و السلّم، الصلح» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲ / ۲۹۳). مفردات الفاظ القرآن، «سلّم» را «اسم یزاء الحرب» توصیف می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱ / ۴۲۳). اما تفاوت‌های قابل توجهی نیز دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود. در قرآن کریم از واژه‌های صلح و سلّم و هم‌خانواده آنها مشترکاً برای مدارا و عدم جنگ استفاده شده است ولی واژه سلّم گستره معنایی بیشتر دارد و شامل انقیاد و اطاعت نیز می‌شود. همچنین واژه سلّم، به مدارا در سایه تسلیم اوامر الهی و جهت اطاعت از دستورات او اشاره دارد، در حالیکه واژه صلح تنها به صرف مدارا اشاره دارد. همچنین اصل سلّم از انقیاد و اطاعت است ولی برای صلح نیز از باب تغلیب، کاربرد پیدا کرده است. صلح معمولاً بعد از شروع جنگ معنا پیدا می‌کند در حالیکه سلّم ممکن است بدون وقوع جنگ نیز کاربرد داشته باشد و تعاون و زندگی مسالمت‌آمیز جمعی را نیز شامل شود. تفسیر نمونه، در انتخاب معنای صلح برای «سلّم» صراحت بیشتر دارد و با عنایت به اشتراک معنوی این کلمه، چنین توضیح می‌دهد: «سلّم، صلح واقعی است که در سایه انقیاد الی الله میسر است» و باید همه معانی آن لحاظ شده باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲ / ۸۲). مقصود از «سلّم» در این مقاله، مدارا، تفاهم و اجتناب از درگیری و تشّت است. امام علی علیه السلام در جنگ صفین بسیاری از مصادیق سلّم را برای اجتناب از ایجاد تشّت بین امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله به کار بست که به اهم آنها اشاره می‌شود.

۲. سازوکارهایی از مسالمت جویی امام علیه السلام در جنگ صفین

بعد از بیعت پرشور مردم با امام علی علیه السلام بعنوان خلیفه مسلمین، علاوه بر مدینه و مکه، تمامی بلاد اسلامی باستثنای شام با امام علیه السلام بیعت نمودند. معاویه که از طرف عثمان فرماندار شام بود، سرکشی نمود و از بیعت با امام خودداری کرد. امام برطبق سیاست خدایسندانه‌اش برای ایجاد صلح و آرامش، با فرستادن نامه‌ها و سفیرانی او را به اطاعت فرامی‌خواند اما او در پی استحکام موقعیت سیاسی و نظامی‌اش بود و از بیعت امتناع می‌نمود. بعد از ماجرای جنگ جمل، حضرت علی علیه السلام سفیری به همراه نامه‌ای سوی معاویه فرستاد و او پس از مدتی تعلل، جواب رد داد. با توجه به اینکه حضرت علاقه‌مند بود یاغی‌گری معاویه بدون خشونت و خونریزی پایان یابد، برای کنترل اوضاع و هدایت و آگاهی بخشی مردم آن دیار، سپاهش را روانه شام کرد.

امام علی علیه السلام در جنگ صفین از سازوکارهایی برای اجتناب از جنگ بهره برد که به اخلاق‌مداری و تمایل حضرت به مسالمت‌جویی دلالت دارد که اهم آنها عبارتند از:

۱/۲. جلوگیری از توهین به دشمن

امام علی علیه السلام تابع و مطیع اوامر پروردگار بود و هدفش از حکومت، هدایت مردم به سوی خداوند بود و حدودالهی و اصول اخلاقی را در زندگی فردی و سیاسی خود کاملاً رعایت می‌نمود. امیرمؤمنان علیه السلام در هیچ شرایطی حتی در سخت‌ترین اوضاع و احوال، ذره‌ای از اخلاق الهی و انسانی عدول نکرد و اجازه نمی‌داد کسی در فرمانروایی آن حضرت مرتکب مسائلی خلاف اخلاقی شود. از جمله مسائلی که همواره و مخصوصاً در هنگام رویارویی با دشمن مورد عنایت امام علی علیه السلام بود، جلوگیری از توهین به طرف مقابل است. به عنوان مثال، در اثنای آماده شدن سپاهیان امام علیه السلام برای رفتن به مقابله با معاویه، خبر رسید که عمرو بن حلق، صحابی بزرگ و حजर بن عدی، معاویه و مردم شام را دشنام داده و لعنت می‌کنند. امام شخصی را مأموریت داد تا آنان را از این کار باز دارد. زمانی که تعدادی از سپاهیان به حضور امام علیه السلام شرفیاب شدند و دلیل منع حضرت از لعن و دشنام به دشمنان را پرسیدند، امام علیه السلام در جواب آن‌ها این گونه فرمود: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ وَ لَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ ذَكَّرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ وَ أْبْلَغَ فِي الْعُدْرِ وَ قُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ يَا هُمْ اللَّهُمَّ احْقِنِ دِمَاءَنَا وَ دِمَاءَهُمْ وَ أَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَ بَيْنَهُمْ وَ اهدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مِنْ جَهْلِهِ وَ يَرْغَبُوا عَنِ الْغِيِّ وَ الْعُدْوَانِ مَنْ لَهَجَ بِهِ» (خطبه ۲۰۶).^۱

۲/۲. مجبور نکردن پیروان به جنگ

از معیارهای دیگری که حضرت به هنگام مواجهه با لشکریان معاویه در جنگ صفین بهره برد، عدم اجبار افراد به شرکت در جنگ بود. من جمله؛ زمانی که سپاه امام علیه السلام برای رفتن به صفین و مقابله با معاویه آماده می‌شد، گروهی از یاران عبدالله مسعود به حضور امام علیه السلام رسیدند و گفتند: ما

۱. من دوست ندارم که شما دشنام دهنده باشید؛ ولی اگر اعمال زشت‌شان را شرح دهید و احوال آنها را بیان کنید به گفتار صحیح نزدیک‌تر و برای اتمام حجت رساتر است. شما باید به جای دشنام چنین می‌گفتید: پروردگارا خون ما و آنها را حفظ کن (و آتش جنگ را خاموش فرما) میان ما و آنها را اصلاح کن و آنان را از گمراهی‌شان هدایت نما تا کسانی که جاهل اند حق را بشناسند و آنها که گمراهند و بر دشمنی با حق اصرار می‌ورزند از آن دست بردارند و (به راه راست) باز گردند.



همراه شما می‌آییم و دورادور اردو می‌زنیم تا کار شما و شامیان را زیر نظر بگیریم. هرگاه ببینیم یک طرف کارشان نادرست است و یا تعدی می‌کند بر علیه او می‌جنگیم. امام علیه السلام این رفتار آنان را تأیید کرد و فرمود: «آفرین بر شما، این سخن همان دین فهمی و حقیقت آموزی و آگاهی از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است. هرکس بر این کار راضی نگردد ستمگری خانن است.» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/۳). شاخص یاد شده مواردی دیگری نیز تأیید می‌کند (همان/۱۸۶؛ ابن مزاحم، ۱۴۰۴/ق/۱۱۶).

۳/۲. رفتار کریمانه با مردم

توجه به شأن و کرامت انسان، در سیره و عملکرد امام علی علیه السلام کاملاً مشهود است. حضرت فرمانداران و مدیران حکومتی خود را موظف می‌کرد تا رفتارشان هماهنگ و متناسب با شأن و جایگاه انسانی مردم باشد. یکی از مواردی که به کرامت انسان لطمه و آسیب می‌رساند، تحقیر شخصیت افراد است. حضرت هرگز راضی نمی‌شد کسی برای تعظیم او، خود را خورد کند و این را به مردم می‌آموخت که، خداوند همه بشریت را یکسان و آزاد آفریده و هرگز کسی بر دیگری برتری ندارد مگر به واسطه تقوی الهی آن هم پیش خداوند متعال. لذا یکی از شاخص‌های رفتار جنگی امام علیه السلام که مبنای اخلاق‌مداری ایشان می‌باشد نیز، رفتار کریمانه با مردم است. از جمله؛ آن زمان که امام علیه السلام با سپاهیان از کوفه حرکت و از کربلا و مدائن عبور و به شهر انبار رسید، مردم شهر انبار با شور و شوق از امام استقبال کرده و از اسبهای خود فرود آمده و با حالت خاضعانه، تذلل خود را در مقابل امام علیه السلام نشان دادند. با مشاهده این وضعیت امام علی علیه السلام فرمود: «این چه کاری است که انجام می‌دهید و این چهار پایان را برای چه آورده‌اید؟ گفتند: این روش ما در تعظیم بزرگان بوده است و این چهار پایان هدیه‌ای از ما به شما است، و ما برای شما و دیگر سپاهیان، غذا و برای مرکب‌ها و چهارپایان علف فراهم کرده‌ایم. امام فرمود: به خدا سوگند این‌گونه تعظیم و عمل در مقابل بزرگان‌تان، به نفع آنان نیست و شما با این کار، خود را به زحمت و مشقت می‌اندازید. دیگر این کار را انجام ندهید. چهار پایانی را که همراه خود آورده‌اید، از شما می‌پذیرم مشروط بر اینکه از خراج و مالیات حساب شود و غذایی که برای ما فراهم کرده‌اید به یک شرط می‌پذیرم که بهای آن را بپردازیم» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/ق/۳ / ۲۰۳).

۴/۲. سفارش سپاهیان به عدم ظلم و تجاوز به حقوق مردم

از سنجه‌هایی که می‌توان از سیره جنگی امام علی (ع) استخراج کرد، سفارش حضرت به سپاهیان خود به عدم ظلم و تجاوز به حقوق مردم است. از جمله زمانی که امام (ع) به سوی شام حرکت کرد، به فرماندهان سپاه خود نامه نوشت و از آنها خواست؛ در مسیر راه احتیاط نمایند تا به کسی ظلم و اجحاف نشود و بدون رضایت مردم دست به اموال دیگران دراز نکنند. چه آن‌که می‌فرماید: «من در نزد شما و اهل ذمه از برداشت آذوقه سپاه از کشت مردم، بدون اذن و آگاهی (رضامندان) کشاورزان به کلی تیزی می‌جویم (و از آن بیزار و متنفرم) مگر بدان اندازه که گرسنگی شدید را فرو نشاند و از نیاز مبرم (به حفظ جان و سدّ جوع) به بی‌نیازی رساند یا نابینایی (بر اثر تیرگی شب) را به رهایی (به مدد شعله‌ای اندک مایه) برطرف کند. و همانا مراقبت سختگیرانه در این کار بر عهده شماست، پس مردم را از ظلم و تجاوز برکنار دارید و جلو دست بی‌خردان خود را بگیرید و مراقب باشید مرتکب اعمالی نشوند که خدا از ما نپسندد و دعای ما را به سبب آن بر ضدّ ما و شما برگرداند، زیرا خدای تعالی می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْزُبُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا» (قرآن کریم ۲۵: ۷۷)^۱. لذا خوشرفتاری با سپاهیان را ترك نگویید و از كمك به مردم باز نمانید و از تقویت دین خدا دست نکشید» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴/ق ۱۲۶).

۵/۲. ارسال نامه و سفیر صلح برای پیشگیری از جنگ

این سنجه را نیز می‌توان از سیره جنگی امام (ع) در واقعه صفین استخراج کرد. از جمله: زمانی که سپاهیان امام (ع) به سرزمین رقه رسیدند و از حضرت درخواست کردند تا یک بار دیگر برای اتمام حجت به معاویه نامه‌ای ارسال و وی را به مسالمت و بیعت دعوت کند. امام (ع) بار دیگر نامه‌ای نصیحت‌آمیز برای معاویه ارسال کرد، ولی او در جواب نامه، امام را تهدید به جنگ کرده و چنین نوشت: «لَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَ قَيْسِ عَتَابٍ؛ غَيْرُ طَعْنِ الْكَلْبِي وَ ضَرْبِ الرَّقَابِ»^۲. امام (ع) پس از قرائت نامه معاویه، دستور داد تا سپاهیان از رقه به سوی صفین حرکت کنند (شهیدی، ۱۳۷۸/۱۱۸؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۰/ق ۱/ ۹۴؛ مسعودی، ۱۳۷۴ ش ۲/ ۳۸۷).

^۱. بگو: «پروردگرم برای شما ارجی قائل نیست اگر دعای شما نباشد؛ شما (آیات خدا و پیامبران را) تکذیب کردید، و (این عمل) دامان شما را خواهد گرفت و از شما جدا خواهد شد.

^۲. اما بعد، به راستی پاسخ نامه‌ات این است که: میان من و قیس گفتگونی جز دریدن جگرها و زدن گردن‌ها نیست.



۶/۲. اتمام حجت

یکی از معیارهای جنگی امام علیه السلام برای رسیدن به مسالمت، اتمام حجت با طرف مقابل بود. این موضوع زمانی روشن می‌شود که حضرت پیش از آغاز نبرد، رو به سربازان خود کرده و فرمود: «کیست که این قرآن را بگیرد و شامیان را به آن دعوت کند؟». در این هنگام جوانی به نام سعید بلند شد و اعلام آمادگی کرد. امام علیه السلام بار دیگر سخن خود را تکرار کرد و باز همان جوان از جای برخاست و گفت: من ای امیر مؤمنان. آن گاه امام علی علیه السلام قرآن را به او سپرد و او به سوی سپاه معاویه رفت و آنان را به عمل به کتاب خدا و عدم درگیری دعوت کرد، ولی طولی نکشید که او را به شهادت رساندند» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق ۱۹۶/۵).

۷/۲. سیاست عدم گسترش جنگ

از دیگر شاخص‌های مسالمت جویانه و اخلاق‌مدارانه جنگی امام علیه السلام، سیاست گسترش ندادن دامنه جنگ بود. زیرا حادثه صفین نشان می‌دهد که حضرت با صبر و تحمل زیادی تلاش کرد تا از وقوع جنگ جلوگیری کند، اما این سعی امام مؤثر واقع نشد و جنگ از سوی معاویه آغاز گردید. با این وجود امام علیه السلام برای آن که دامنه جنگ گسترش نیابد و همچنان امید به مسالمت باقی باشد، سیاستی را اتخاذ کرد تا در صحنه جنگ، سپاهیان به صورت فردی و گروهی به جنگ بپردازد تا آهسته آهسته طرف مقابل از جنگ خسته شده و منصرف شوند. این سیاست جنگی حضرت تا حدودی کارآمد واقع شد و تعداد زیادی از ادامه جنگ در مقابل امام دست کشیدند (شوشتری، ۱۰، ۱۳۷۶، ۲۶۸-۲۷۱). حتی امام علیه السلام در آغاز جنگ خود معاویه را به جنگ فردی دعوت کرد؛ اما او ترسید و نپذیرفت. چنانچه ابن مزاحم از واقعه چنین گزارش می‌کند: «هنگامی که جنگ بین دو سپاه شروع شده بود، امام علی علیه السلام میان دو صف ایستاد و معاویه را صدا زد و فرمود: چرا مردم را به کشتن می‌دهی؟ چرا افراد باید همدیگر را بکشند؟ بیا با همدیگر تن به تن بجنگیم و هر کدام پیروز شد، حکومت را بدست گیرد. معاویه رو به جانب عمرو بن عاص کرد و گفت: ای اباعبدالله، نظر تو در این باره چیست؟ آیا با او هم‌وردی کنم؟ عمرو گفت: این مرد با تو به انصاف سخن گفت، و بدان که اگر پیشنهادش را نپذیری تا یک فرد عرب باقی است همواره تو و فرزندانت را نکوهش خواهد کرد.

معاویه گفت: ای عمرو چون منی خود را نفریبد. به خدا سوگند هرگز مردی به هموردی پسر ابی طالب علیه السلام نیامده مگر آنکه زمین از خورش سیراب گشته است. سپس راهش را گرفت و رفت» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق / ۲۷۴).

۸/۲. مسالمت و مدارا پیش از وقوع جنگ

حضرت علی علیه السلام پس از پایان فتنه جمل، مدتی را در بصره ماند و پس از نصب عبدالله بن عباس به عنوان حاکم بصره، عازم کوفه شد (دینوری، ۱۳۷۰ ش / ۱۵۲) و مورد استقبال گرم مردم کوفه قرار گرفت (ابن اعثم، ۱۹۹۱ م / ۳۴۷/۲). امام زمانی که در شهر کوفه اقامت داشت، برای مناطق مختلفی از عراق و ایران، حاکمانی را تعیین و اعزام کرد (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق / ۱۲-۱۳). همزمان یکی از چالش‌های پیش‌روی امام، وجود معاویه در شام بود. زیرا بجز شامات، تقریباً تمام بلاد اسلامی با امام علی علیه السلام بیعت کرده بودند (بلاذری، ۱۴۱۷، ۲ / ۲۱۲). هرچند امام قبل از آن نیز به معاویه نامه‌ای نوشته و او را برای بیعت خود فرا خوانده بود، اما او اجابت نکرده بود. با این وجود امام علیه السلام قبل از آنکه دوباره به معاریه نامه‌ای را ارسال کند با مردم مشورت کرده و خطاب به آنان چنین فرمود: «می‌خواهم نامه‌ای به معاویه بنویسم و او را دعوت به اطاعت از خود کنم، مردم گفتند: شما هر کاری انجام دهید و هر امری بفرمایید ما اطاعت می‌کنیم، چون اطاعت ما از شما همان اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله است» (ابن اعثم، ۱۹۹۱ م، ۲ / ۳۵۲). آنگاه امام علی علیه السلام جریر بن عبد الله را نزد معاویه فرستاد و او را به اطاعت از خود دعوت فرمود. جریر نامه را پیش معاویه برد و او را به بیعت با امام علیه السلام فرا خواند (دینوری، ۱۳۷۰ ش / ۱۵۷). جریر پس از قرائت نامه‌ی امام علیه السلام برای معاویه، خطبه‌ای خواند (ابن قتیبه، ۱۴۱۰ ق، ۱ / ۸۵). بعد از آن، معاویه به جریر چنین خطاب کرد: «به علی علیه السلام بنویس که شام و مصر را برای من قرار دهد و زمانی که درگذشت، بیعت کسی را برعهده من نگذارد. در این صورت من کار را به او وا می‌گذارم و او را به عنوان خلیفه می‌شناسم. جریر این مطلب را به امام رسانید و حضرت در پاسخ فرمود: هدف معاویه این است که من در گردن او بیعتی نداشته باشم تا هرچه می‌خواهد برگزیند و می‌خواهد تو را معطل نگاه دارد تا مردم شام را برای جنگ بیازماید. در همان روزهای نخست که من در مدینه بودم مغیره بن شعبه نظر داد که من معاویه را بر



مقام خودش ابقا کنم، ولی من نپذیرفتم. خدا روزی را نیاورد که من افراد گمراه را به کمک بگیرم. اگر دست بیعت داد (که هیچ)، در غیر این صورت، به سوی من بازگرد» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق / ۵۲).

امام علیه السلام می‌دانست که، معاویه به بهانه‌های گوناگون جریر را در دمشق نگه می‌دارد و مخفیانه اسباب و لوازم جنگ را آماده می‌کند. از این رو، اگر نظر امام علیه السلام مسالمت‌خواهی و دوری از جنگ نبود، تعلل نمی‌کرد و به معاویه فرصت تجهیز و جمع‌آوری نیرو نمی‌داد. تازه همین تأخیر سبب شد که عده‌ای جریر را به سازش با دشمن متهم کنند. لذا حضرت با نوشتن نامه‌ای به وی چنین خطاب می‌کند: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَاحْمِلْ مُعَاوِيَةَ عَلَى الْفَضْلِ، وَخُذْهُ بِالْأَمْرِ الْجَنِّمِ، ثُمَّ خَيْرُهُ بَيْنَ حَرْبٍ مُجَلِيَّةٍ، أَوْ سِلْمٍ مُخْرِيَّةٍ، فَإِنْ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَاذْبُذْ إِلَيْهِ، وَإِنْ اخْتَارَ السَّلْمَ فَخُذْ بِنِعْتِهِ، وَ السَّلَامُ» (نامه ۸).^۱ در مدتی که جریر در شام به سر می‌برد، سپاهیان امام علی علیه السلام از او خواستند که کار معاویه را یکسره کند، اما امام علی علیه السلام پیشنهاد یاد شده را نپذیرفت و در پاسخ به آنان فرمود:

«إِنَّ اسْتِعْذَادِي لِحَرْبِ أَهْلِ الشَّامِ وَ جَرِيرٌ عِنْدَهُمْ إِغْلَاقٌ لِلشَّامِ وَ صَرْفٌ لِأَهْلِهِ عَنْ خَيْرٍ إِنْ أَرَادُوهُ وَ لَكِنْ قَدْ وَفَّقْتُ لِحَرْبِهِ وَفَتْنَا لَا يُقِيمُ بَعْدَهُ إِلَّا مَخْدُوعًا أَوْ عَاصِيًا وَ الرَّأْيُ عِنْدِي مَعَ الْأَنَانَةِ فَأَزِدُوا وَ لَا أَكْثِرُهُ لَكُمْ الْإِعْدَادُ» (خطبه ۴۳).^۲

این فرمایشات خود دلیل بر آن است که امام علیه السلام به دنبال جنگ، درگیری و ریختن خون انسان‌ها نبوده، بلکه همواره تلاش داشته واقعیّت‌ها را برای مردم آشکار سازد تا از وقوع جنگ و خشونت جلوگیری کند. از این رو، حضرت تسلیم فشارهای اصحاب خود برای آغازگری جنگ نمی‌شد، بلکه پیوسته تا جایی که امید می‌رفت، اقدامات مسالمت‌جویانه را در پیش می‌گرفت. به صورت کلی می‌توان گفت امام علیه السلام هرگز اقدام به جنگ با سپاه معاویه نکرد، مگر آن زمان که از هر نظر حجّت را بر آنان تمام نموده و از هر اقدامی لازم از قبیل پند و موعظه، ارسال نامه، فرستادن سفیر صلح و...

۱. اما بعد (از حمد و ثنای الهی) هنگامی که نامه من به تو رسید معاویه را به حکم نهایی، دعوت کن و برای یک طرفه شدن کار، او را به یک نتیجه جزمی وادار ساز، سپس او را میان جنگی آواره کننده یا تسلیمی رسواگر مخیر ساز، اگر جنگ را اختیار کرد به او اعلان جنگ کن و اگر راه مسالمت را پیش گرفت از او بیعت بگیر و السلام

۲. مهیا شدن من برای جنگ با شامیان با آن که «جریر» نزد آنهاست سبب می‌شود که راه مصالحه را بر آنها ببندم، و اگر بخواهند به کار نیکی (اشاره به تسلیم و بیعت است) اقدام کنند، آنها را منصرف سازم، ولی برای «جریر» وقتی تعیین نموده‌ام که اگر تا آن زمان باز نگردد، یا فریب خورده است، یا از فرمان من سرپیچی نموده، نظر من فعلا «صبر کردن» و مدارا نمودن است، شما هم این نظر را بپذیرید و مدارا کنید، ولی من در عین حال از آماده شدن شما برای جنگ ناخشنود نیستم.

بهره می‌برد، اما در طرف مقابل، معاویه جز خودخواهی، خود محوری، تهدید، ارعاب، ایراد تهمت و معطل کردن سپاه امام علیه السلام برای بدست آوردن فرصت تهبیه و تجهیز بیشتر سپاه، چیزی مشاهده نگردید. به همین خاطر، امام علیه السلام با یاران خود مشورت کرده و از آن‌ها نظر خواست و فرمود: «شما صاحبان رأی مبارک، بردباران متین، گویندگان حق، درست کرداران جامعه ما هستید. ما خواهان حرکت به سوی دشمن ما و شما هستیم؛ نظر خود را در این باره بیان کنید» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق/ ۹۲). یاران امام علیه السلام برای مقابله با معاویه و دفع سریع شر او، یکصدا بودند و بزرگانی از اصحاب امام علیه السلام مانند هاشم بن عتبّه، جناب عمار صحابی معروف رسول اکرم صلی الله علیه و آله، قیس بن سعدبن عباده، سهل بن حنیف، هر یک سخنانی در ضرورت این کار بیان نمودند و در نهایت امام علیه السلام تصمیم گرفت به سوی شام حرکت کند. از این رو خطبه‌ای ایراد و پس از حمد و ثنای خدای متعال فرمود: «به سوی دشمنان خدا حرکت کنید، به سوی دشمنان قرآن و سنت‌های پیامبر، به سوی باقیمانده احزاب و قاتلان مهاجران و انصار حرکت نمایید» (همان/ ۹۴).

۹/۲. تأخیر در آغاز نمودن جنگ برای هدایت نا آگاهان

یکی دیگر از سازوکارهای امام علی علیه السلام برای ایجاد مسالمت بین مسلمین، تعلل در آغاز جنگ بود تا از این رهگذر بتواند برخی از ناآگاهان را هدایت و از جنگ جلوگیری کند. پس از اتمام ماجرای آب به نفع سپاهیان امام علیه السلام^۱، مدت زیادی امام با ارسال نامه‌ها و سفیران تلاش کرد تا معاویه را مهار کرده و شامیان را به راه درست هدایت کند. این مسئله سبب شد تا برخی یاران امام علیه السلام گمان کنند که حضرت از شروع جنگ هراس دارد و یا درباره شامیان به شک افتاده است. زمانی که موضوع یاد شده به گوش امام علیه السلام رسید، حضرت در ضمن خطبه‌ای چنین فرمود: «أَمَا قَوْلُكُمْ أَكَلَّ ذَلِكَ

۱. صفین سرزمینی است کنار فرات در مغرب رقه، آنجا که لشکریان امام علی علیه السلام و معاویه برکنار فرات فرود آمده بودند، یکجای بیشتر نبود که بتوان از آن آب برداشت. معاویه زودتر بدانجا فرود آمد و دستور داد نگذارند لشکریان امام علی علیه السلام آب بردارند. امام به او پیام داد ما نیامده‌ایم بر سر آب بجنگیم. ولی او نپذیرفت. کار به درگیری کشید (شهیدی، ۱۳۷۸/۱۱۸). امام سفیری به سوی معاویه فرستاد و فرمود به او بگوید: خوش نداریم پیش از اتمام حجت نبرد را آغاز کنیم. تو با تمام قدرت از شام بیرون آمدی و پیش از آن که با تو نبرد کنیم، تو نبرد را آغاز کردی. دست از نبرد بردار و دلایل ما را بشنو این چه شیوه ناجوانمردانه‌ای است که میان ما و آب را گرفته‌ای؟ (ابن قتیبه، ۱۴۱۰ ق/ ۱/ ۹۴). وقتی یقین شد معاویه از تصمیمش منصرف نمی‌شود، امام علیه السلام در میان انبوه لشکریان خود خطبه کوتاهی خواند و این خطبه چنان آتشین و مهیج بود که سپاه امام با یک حمله برق آسا توانستند لشکر معاویه را به کنار زنند و شریعه را به تصرف خود درآورند.

كَرَاهِيَةَ الْمَوْتِ فَوَاللَّهِ مَا أَبَالِي دَخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ وَ أَمَا قَوْلُكُمْ شَكَّا فِي أَهْلِ الشَّامِ فَوَاللَّهِ مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْمًا إِلَّا وَ أَنَا أَطْمَعُ أَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي وَ تَعُشُّ وَ إِلَيَّ ضَوْئِي وَ ذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَيَّ ضَلَالِيهَا وَ إِنْ كَانَتْ تَبُوهُ بِأَثَامِهَا» (خطبه ۵۵).^۱

این سازوکار حضرت باعث شد تا تعدادی از لشکریان معاویه به سپاه امام علیه السلام بپیوندند (شوشتری، ۱۳۷۶، ۲۷۱/۱۰-۲۶۷). به عنوان نمونه یکی از کسانی که به لشکر امام علیه السلام پیوست جوانی بود که به سوی لشکر امام علیه السلام آمد و پیوسته شمشیر می‌زد و لعن و دشنام می‌داد. هاشم مرقال که از صحابه معروف علی علیه السلام و پرچمدار آن حضرت در میدان صفین بود به او گفت: «ای جوان روز قیامت باید در برابر این سخنان پاسخگو باشی و حساب این پیکار را بدهی. جوان گفت: من به خاطر این با شما می‌جنگم که برای من نقل کرده‌اند رئیس شما، علی نماز نمی‌خواند و شما نیز نماز نمی‌خوانید و نیز به خاطر این با شما می‌جنگم که رئیس شما خلیفه ما را کشته و شما او را یاری کرده‌اید. «هاشم مرقال» ماجرای قتل عثمان را برای او شرح داد و برای او روشن ساخت که علی علیه السلام نخستین کسی بوده که با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز گزارده و از همه مردم آگاه‌تر به دین خدا است و یاران او همه شب زنده دارند. جوان گفت: گمان می‌کنم مرد صالحی هستی، آیا می‌شود توبه کنم؟ هاشم گفت: بله توبه کن به درگاه خداوند که او توبه پذیر است. هنگامی که جوان متوجه اشتباهات خود شد از خدا درخواست توبه کرد و به شام بازگشت در حالی که از اعمال خود پشیمان شد. شامیان گفتند: عراق ترا فریب داد گفت نه مرا نصیحت نمود» (همان، ۲۷۲-۲۷۳).

۱۰/۲. دلیل ارسال سفیران و نامه‌های متعدد

عملکرد امام در ماجرای صفین روشن می‌کند که آن حضرت علیه السلام در پی جنگ و درگیری نیست، بلکه تلاش دارد یاغی‌گری معاویه، با مسالمت پایان یابد. حضرت در این جهت، باب مکاتبه و مذاکره با معاویه را گشود و سعی می‌نمود واقعیت برای مردم روشن گردد تا از جنگ و خشونت جلوگیری شود

۱. اما این که می‌گویید تأخیر در جنگ به خاطر ناخشنودی از مرگ است، به خدا سوگند باک ندارم از این که من به سوی مرگ بروم یا مرگ به سوی من آید. و اما این که می‌گویید تأخیر در جنگ بسبب این است که من در مبارزه با شامیان تردید دارم، به خدا سوگند من اگر هر روز جنگ را به تأخیر می‌اندازم به خاطر آن است که امیدوارم گروهی از آنان به ما بپیوندند و هدایت شوند و در لا به لای تاریکی‌ها پرتوی از نور مرا ببینند و به سوی من آیند. و این برای من بهتر است از کشتن آنها در حالی که گمراهند، هر چند در این صورت نیز گرفتار گناهان خویشتم می‌شوند

و پیوسته تا آنجا که امیدی بود به اقدامات مسالمت جویانه ادامه می‌داد و مانع از ایجاد جنگ می‌شد به حدی که حتی بسیاری از یارانش تصور می‌کردند، حضرت از جنگ هراس دارد.

لذا از سازوکارهای امام علیه السلام برای دست یازیدن به مسالمت، ارسال نامه‌ها و سفیران متعدد به سوی معاویه و لشکریان وی بود. به عنوان نمونه در روزهای پایانی ماه ربیع الثانی سال ۳۶ هجری، امام علیه السلام به سه نفر از شخصیت‌های اسلامی (یکی انصاری، دیگری همدانی و سومی تمیمی) دستور داد تا به سوی معاویه حرکت کرده و او را به اطاعت و پیوستن به امت اسلامی و پیروی از دستورات الهی دعوت کنند. آنان به فرمان امام علیه السلام، معاویه را دعوت به صلح و بیعت کردند. سخنان منطقی فرستادگان امام علیه السلام خشم زیادی در معاویه پدید آورد و برخلاف روش دیرینه‌اش، که مخالفان خود را به نرمی پاسخ می‌گفت، این بار با خشوتی که نشان دهنده عدم تعادل روحی او بود در پاسخ به آنان چنین گفت: «أَيُّهَا الْأَعْرَابِيُّ الْجِلْفُ الْجَافِي فِي كُلِّ مَا وَصَفَتْ وَ ذَكَرَتْ أَنْصَرِفُوا مِنْ عِنْدِي فَلَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ إِلَّا السَّيْفُ». (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق / ۱۸۸-۱۸۷).

امام علیه السلام قبل از جنگ صفین نامه‌ها و سفیران زیادی را به منظور جلوگیری از جنگ و خونریزی فرستاد، طوری که تعجب برخی را برانگیخت و برای آن‌ها شبهه شد، تا جایی که بعضی لب به اعتراض گشودند. ابن ابی‌الحدید معتزلی می‌نویسد: «چرا امام باب مکاتبه با معاویه را باز کرد؟ و چرا چنان شخصیت عظیمی باید خودش را با نامه‌نگاری در تیررس سب چنان آدم سفیه و احمق قرار دهد؟ در حالی که خود حضرت می‌فرماید: «مَنْ وَجَّهَ النَّاسَ بِمَا يَكْرَهُونَ قَالُوا فِيهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ».^۲ یعنی به او افترا خواهند زد. و نهایتاً می‌گوید: شاید آن حضرت مصلحت را چنین می‌دید که ما نمی‌توانیم الان آن را درک کنیم (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ۱۶ / ۱۳۳). همچنین آیه الله خوئی در این مورد می‌گوید: «حضرت با روشننگری و توضیح حق و حقیقت در صدد اتمام حجت بود و کلام امام علیه السلام تماماً، از ماهیت معاویه پرده برداری می‌کرد و این برای آگاهی مردم و برحذر بودن از نیرنگ‌های معاویه امری لازم بود» (خوئی، ۱۴۰۰ ق ۱۶/۲۰).

هدف اصلی امام علیه السلام از ارسال نامه‌ها و سفیران، روشننگری برای عدم خشونت و درگیری بود.

۱. ای بادیه نشین، خشک مغز، به خاطر این مزخرفاتی که گفتی، از پیش من گم شو، چون بین من و شما جز شمشیر چیزی نیست.
۲. هرکس با مردم طوری مواجه شود که نمی‌پسندند، چیزی به او نسبت می‌دهند که برای شان معلوم نیست.



با وجود اینکه امام علیه السلام با ارسال نامه‌ها و سفیران، ماه‌ها به روشنگری و اطلاع رسانی معاویه و مردم شام پرداخت؛ اما بر معاویه که جز بر تکیه دادن بر اریکه حکومت و قدرت به چیز دیگری نمی‌اندیشید، هیچ اثری نگذاشت؛ بلکه او را در جنگ با امام سرسخت‌تر کرد. چنانچه در شرح این مسئله آمده است: «در مدت سه ماه حرام پی در پی، امام علیه السلام باب مذاکره بین خود و دشمن را باز گذاشت و پیوسته به آگاه‌سازی و روشنگری پرداخت. در این سه ماه شمار زیادی از افراد حقیقت‌جوی ناآگاه در پرتو سخنان امام، به حق گرویدند. از این روی معاویه که از این روند، سخت در هراس بود. همین که ماه صفر سال ۳۷ هجری رسید، اعلام جنگ نمود. امام علی علیه السلام نیز سحرگاه آن روز لشکر آراست و به اعلام جنگ معاویه پاسخ داد» (جعفری، ۱۳۸۰ ش ۵۰۱/۴). همچنین هنگام رویارویی دو لشکر، امام علیه السلام برای اتمام حجت، به یکی از سپاهیان فرمود: «در مقابل سپاه شام بایست و این پیام را به آنها برسان. وی در برابر سپاه شام قرار گرفت و با صدای بلند صدازد: ای اهل شام، امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: من به شما مهلت دادم و زمانی طولانی صبر نموده و اقدام به جنگی نکردم تا شما به حق بازگردید و برایتان از کتاب خدا دلیل آوردم و شما را به آن دعوت نمودم، ولی شما نافرمانی کرده و حق را پاسخی ندادید. اکنون من کار شما را به خدا واگذار کردم، بدانید که خداوند خیانت‌کاران را دوست ندارد» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق/۲۰۳).

۱۱/۲. آغازگر جنگ نبودن و رعایت اخلاق جنگی

از مکانیزم‌های مسالمت که امام علیه السلام در جنگ صفین استفاده کرد، آن بود که از سپاهیان خود خواست تا شروع کننده جنگ نباشند. آن هنگام که سپاهیان دو طرف برای جنگ آماده می‌شدند، امام علیه السلام به سپاهیان خود دستور داد تا ضمن رعایت اخلاق اسلامی، آغاز کننده جنگ نباشند. فرمود: «لَا تَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ، فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ، وَ تَرَكُّكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدُؤَكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى لَكُمْ عَلَيْهِمْ. فَإِذَا كَانَتِ الْهَرِيمَةُ بِإِذْنِ اللَّهِ فَلَا تَقْتُلُوا مُدْبِرًا، وَلَا تُصِيبُوا مُعْوِرًا، وَلَا تُجْهِرُوا عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا تَهَيِّجُوا النِّسَاءَ بَأَدَى، وَإِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ، وَسَبَبْنَ أُمَّرَاءَكُمْ، فَإِنَّهِنَّ

ضَعِيفَاتُ الْقَوَى وَالْأَنْفُسِ وَالْعُقُولِ؛ إِنْ كُنَّا لِنُؤْمِرُ بِأَلَكْفِ عَنْهُمْ وَإِنَّا لَمُنْشِرِكَاثٌ؛ وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لِيَتَنَاوَلَ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِأَنْفِهِمْ أَوْ الْهَرَاوَةَ فَيَجْعُرُ بِهَا وَغَيْبُهُ مِنْ تَعْدِهِ» (نامه ۱۴).^۱

به نظر ابن میثم، در این عبارت، امام (ع) به چند امر توصیه اکید کرده است: ۱- با دشمن نجنگند تا دشمن آغاز به جنگ کند، و اشاره کرده است به این که این عمل حجت دوم، علیه دشمن است، و حجت اول که پیروان حضرت علیه دشمنان دارند مضمون این آیه شریفه است: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (قرآن کریم ۴۹ : ۹). بر واضح است که پیروان معاویه، از ستمکاران و یاغیان بودند و جنگ بر علیه آنان واجب بود. ۲- به پیروان خود دستور می دهد که دشمنان را واگذارند تا آغاز جنگ از جانب آن ها باشد، این حجت از دو جهت قابل توجیه است: الف- هنگامی که دشمنان شروع به جنگ کردند مصداق دخول در جنگ با خدا و رسول (ص) می باشند، چرا که پیامبر (ص) فرمود: «حَرْبُكَ يَا عَلِيُّ حَرْبِي». و این مطلب که اینها با کشتن انسان هایی که خداوند قتل شان را بدون تقصیر حرام کرده، سعی در ایجاد فساد، در روی زمین می کنند واقعیت می یابد، و هر که این امر، در باره اش تحقق یابد، مشمول این آیه قرآن می شود: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (قرآن کریم ۵ : ۳۳). ب- طرفی که آغاز به جنگ می کند تجاوزگر به حساب می آید و هر کس چنین باشد، جنگ علیه او، واجب است چنان که خداوند می فرماید: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ» (قرآن کریم ۲ : ۱۹۴). و چون این ها آغاز به جنگ کرده اند، مصداق متجاوز می باشند، پس باید آنها را دفع کرد. ۳- به یاران خود سفارش کرده است که در صورت تحقق حمله به اذن خداوند، اگر کسی از میان دشمنان از ترس جنگ فرار کرد، در صد قتلش برنیاید. در نهایت، دستور این است که، نکشید مگر کسی را که می دانید، علیه شما می جنگد. ۴- چهارم می فرماید: زخمی و مجروح را نکشید» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ۴ / ۶۵۷).

۱. با آن ها نجنگید تا آن ها جنگ را آغاز کنند، زیرا به حمد خدا شما دارای حجت و دلیل هستید. بنابراین اگر آن ها آغازگر جنگ باشند، حجت و دلیل دیگری برای شما بر ضد آن هاست و هنگامی که به اذن خدا دشمن شکست خورد فراریان را نکشید، و بر ناتوان ها ضربه ای وارد نکنید، و مجروحان را به قتل نرسانید، زنان را با اذیت و آزار به هیچان نیاورید، هر چند آنها به شما دشنام دهند و به سران تان بدگویی کنند، زیرا آن ها از نظر قوانتوان و از نظر روحیه و عقل و خرد ضعیف اند و در آن زمان که زنان مشرکان (در عصر پیامبر) به ما بدگویی می کردند و دشنام می دادند (از سوی آن حضرت) دستور داده می شد که از آزار و اذیت آن ها خودداری کنیم، حتی در زمان جاهلیت اگر مردی دست به روی زنی بلند می کرد و سنگی به سوی او پرتاب می نمود و یا او را با چوب می زد، همین امر باعث ننگ او و فرزندانش می شد.



۱۲/۲. دعا و نیایش پیش از شروع به جنگ

یکی از سازوکارهای دیگری که می‌توان از واقعه صفین ارثه داد، متوسل شدن امام ع به دعا و نیایش پیش از شروع به جنگ است. ابن میثم می‌گوید: «روش امام در هنگام جهاد، تضرع و زاری و توجه به حق تعالی بود، تا هم عبادتش را از روی خلوص و مطلوب انجام دهد و هم طلب پیروزی و نصرت برای غلبه بر دشمن، از خداوند کرده باشد» (ابن میثم، ۱۳۷۵، ۶/۴۶۶۲) در این باره به نقل از نصر بن مزاحم نیز چنین آمده است: «علی ع در روز صفین چنین دعا می‌کرد: بار الهایا، دیدگان به تو دوخته شده، و دستها به سوی درگاهت بلند است، و زبانها به یاد تو، و دلها به سوی تو متمایل شده و داوری کارها به تو واگذار شده است. پروردگارا، میان ما و آنها به حق داوری نما که تو بهترین حکم‌کننده‌ای. پروردگارا، از نبود پیامبرت و کمی شمار یارانمان و زیادی دشمنان و پراکندگی آرمان‌هایمان و مشکلات و گرفتاری‌های این روزگار و بروز فتنه‌ها به تو شکایت می‌کنیم. خداوندایا، ما را با پیروزی بر آنان و نصرتی که سلطنت و حکومت حق را آشکار کند، یاری فرما» (ابن مزاحم، ۱۴۰۴/ق ۲۳۱). همچنین هنگام رفتن به جنگ، دستها را بالا برد و فرمود: پروردگارا! اگر ما را بر دشمن خود پیروز فرمودی ما را از ستم بازدار و گامهایمان را برای حق استوار گردان. و اگر آنان بر ما پیروز شدند شهادت را نصیب ما فرما و باقیمانده یارانم را از فتنه حفظ کن (همان / ۲۳۲).

۱۳/۲. پذیرش حکمیت برای آرامش و اتحاد امت اسلامی

در جنگ صفین، معاویه اصرار به جنگ داشت و شروع کننده جنگ بود. با رشادتهای امام و یارانش، سپاه معاویه، رو به شکست می‌رفت که حيله نموده قرآن‌ها را برنیزه کردند. با اصرار برخی از یاران امام ع به صلح با شامیان، حضرت به خاطر احترام به رأی افراد و صلح و آرامش و اتحاد امت محمد ص تن به قبول حکمیت و شرایط آن دادند.

حضرت در جواب نامه ابوموسی اشعری که قبل از شروع داوری به ایشان نوشته، ضمن هشدار ایشان از پیروی هوای نفس و فریب خوردن در حکمیت، تمام تلاش و عملکردش را در جهت اتحاد و زندگی مسالمت‌آمیز امت محمد ص بیان می‌کند و این مطلب، اشاره به این است که، اگر آن حضرت تن به این داوری داده، در همین راستا می‌باشد. می‌فرماید: فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ تَغَيَّرَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ حَظِّهِمْ، فَمَأَلُوا مَعَ الدُّنْيَا، وَنَطَقُوا بِالْهَوَى. وَإِنِّي نَزَلْتُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْزِلًا مُعْجَبًا، اجْتَمَعَ بِهِ أَقْوَامٌ

أَعَجِبْتُهُمْ أَنْفُسُهُمْ، وَأَنَا أَدَاوِي مِنْهُمْ قَرَحًا أَخَافُ أَنْ يَكُونَ عَقَابًا. وَلَيْسَ رَجُلٌ فَأَعْلَمُ أَحْرَصَ عَلَيَّ جَمَاعَةَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ وَالْفَتْهَا مِنِّي، أُبْتَغِي بِذَلِكَ حُسْنَ الثَّوَابِ، وَكَرَمَ الْمَاَبِ. وَسَأْفِي بِالَّذِي وَأَيْتُ عَلَيَّ نَفْسِي، وَإِنْ تَعَبَرْتُ عَنْ صَالِحِ مَا فَارَقْتَنِي عَلَيْهِ، فَإِنَّ الشَّقِيَّ مَنْ حُرِمَ نَفْعَ مَا أُوتِيَ مِنَ الْعَقْلِ، وَالنَّجْرِيَّةِ، وَإِنِّي لِأَعْبُدُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ بِبَاطِلٍ، وَأَنْ أُفْسِدَ أَمْرًا قَدْ أَصْلَحَهُ اللَّهُ. فَدَعُ مَا لَا تَعْرِفُ، فَإِنَّ شِرَارَ النَّاسِ طَائِرُونَ إِلَيْكَ بِأَقْوِيلِ الشُّوءِ، وَالسَّلَامِ (نامه ۷۸).^۱

امنیت، آرامش و اتحاد امت اسلامی برای حضرت به حدی اهمیت داشت که در لحظات دست یافتن به پیروزی از جنگ انصراف داد. چنانچه نقل شده است که با رشادت‌های امام و یاران او، سپاه معاویه رو به شکست می‌رفت. زمانی که شکست برای‌شان قطعی شد، متوسل به حيله‌ای مزورانه شده و قرآن‌ها را برنیزه بلند کردند و شعار تسلیم در برابر حکم قرآن را سردادند. این شعار برخی از یاران امام (ع) را فریفت. از این‌رو، تعداد زیادی از سپاهیان از امام (ع) خواستند که دعوت آنان را بپذیرد. امام که بر حيله شامیان واقف بود، ابتدا به موعظه یاران خود پرداخت و آنان را نسبت به حيله معاویه و لشکریان او آشنا ساخت؛ امابعضی از سست عنصرهایی که در میان لشکر امام (ع) بودند، بر خواسته خود پا فشردند و امام (ع) را تهدید به مرگ کردند و از امام (ع) خواستند تا مالک اشتر جنگ را متوقف سازد. امام (ع) برای حفظ وحدت و اجتناب از تفرقه و آشوب، به ناچار از مالک که در آستانه غلبه بر دشمنان بود خواست تا جنگ را متوقف سازد. مالک اشتر در حالی که بسیار تأسف می‌خورد، فریب خوردگان حيله معاویه را سرزنش و به خواست امام (ع) تن در داد (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ق/ ۴۸۹-۴۹۱ باتلخیص). پذیرش حکمیت در زمانی که امام (ع) و یاران او در آستانه پیروزی

۱. بی‌گمان بسیاری از مردم از نصیب خود (که با پیروزی در جنگ بدست می‌آمد، با مساله حکمیت) بی‌بهره ماندند. به دنیا روی آورده و با هوای نفس سخن گفتند. در جریان حکمیت در موضع عجیبی قرار گرفتیم. (در این مبارزه) به فکر مداوای دملی بودم که در جامعه دینی تبدیل به غده سرطانی می‌شد. بدان که هیچ‌کس بر اتحاد و الفت امت محمد ﷺ از من حریص‌تر و کوشاتر نیست. در این کار پاداش نیک و سرانجام شایسته را از خدا می‌طلبم. من به آنچه با خود تعهد کرده‌ام وفادارم (و اگر بر طبق کتاب و سنت دآوری کنی از تو پشتیبانی خواهم کرد) و اگر تو از آن شایستگی که به هنگام رفتن از نزد من داشتی تغییر پیدا کنی (و بر خلاف حق و عدالت و کتاب و سنت حکم‌نمایی راه شقاوت پوییده‌ای) زیرا شقی و بدبخت کسی است که از عقل و تجربه‌ای که نصیب او شده محروم بماند و من از اینکه کسی سخن بیهوده بگوید منتفر و از اینکه کاری را که خدا اصلاح کرده بر هم زرم بیزارم (من خواهان وحدت امت اسلام و خاموشی آتش فتنه‌ام) آنچه را نمی‌دانی رها کن (و به شایعات و سخنان اشترار گوش فرا مده) زیرا مردم شرور سخنان نادرستی را به تو می‌گویند (تا تو را از راه حق منحرف سازند) والسلام.



قاطع بر دشمنان قرار داشتند، دلیل روشنی بر مسالمت‌جویی حضرت است. آن هم زمانی که شامیان ناتوان شدند و فریاد برآوردند که بر زن و فرزند ما رحم کنید و دست از جنگ بردارید و داوری قرآن را بپذیرید، علی و یارانش آن را پذیرفتند و به این ترتیب حجت بر آن‌ها تمام شد و در پیشگاه خداوند عذری نداشتند (مکارم، ۱۳۷۵ ش ۱۱ / ۲۰۱).

۱۴/۲. آزادسازی یکجانبه‌ی اسیران

یکی از سازوکارهای مسالمت‌جویی و رعایت اخلاق الهی امام علیه السلام آن است که حضرت به صورت یکجانبه اسرای دشمن را رها کرد. بعد از قرارداد صلح در صفین امیرمؤمنان علی علیه السلام کلیه اسیران دشمن را به صورت یکجانبه آزاد کرد. این در حالی بود که عمرو بن عاص اصرار می‌کرد که معاویه اسیران سپاه امام علیه السلام را به قتل برساند. وقتی معاویه بزرگواری امام علیه السلام را مشاهده کرد، به عمروبن عاص گفت: اگر ما اسیران را می‌کشیم در میان دوست و دشمن رسوا می‌شدیم (ابن مزاحم، ۱۴۰۴ ق / ۵۱۸).

۱۵/۲. روشنگری پس از جنگ

یکی دیگر از کارهای مهم امام علی علیه السلام در حادثه صفین، روشنگری مردم پس از پایان جنگ است. امام علیه السلام پس از ماجرای صفین برای اطلاع و آگاهی مردمی که از ماجرای جنگ بی‌خبر بودند، آنچه را میان آن حضرت و اهل صفین واقع شده بود، در نامه‌ای خطاب به اهالی (تمام) شهرها چنین نوشت: « وَكَانَ بَدْءُ أَمْرِنَا أَنَا التَّقِيْنَا وَالْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ، وَنَبِيْنَا وَاحِدٌ، وَدَعْوَتُنَا فِي الْإِسْلَامِ وَاحِدَةٌ، وَلَا نَسْتَرِيْدُهُمْ فِي الْإِيْمَانِ بِاللَّهِ وَالتَّصْدِيقِ بِرِسُوْلِهِ وَلَا يَسْتَرِيْدُونَنَا: الْأَمْرُ وَاحِدٌ إِلَّا مَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عُمَانَ، وَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ فَقُلْنَا تَعَالَوْا نُدَاوِمَا لَا يَدْرِكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، وَتَسْكِينِ الْعَامَةِ، حَتَّى يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمَعَ، فَتَقْوَى عَلَيَّ وَضِعَ الْحَقُّ مَوَاضِعَهُ، فَقَالُوا: بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ فَأَبَوْا حَتَّى جَنَحَتِ الْحَرْبُ وَرَكَدَتْ، وَوَقَدَتْ نِيرَانُهَا وَحَمِشَتْ. فَلَمَّا ضَرَسْتَنَا وَإِيَاهُمْ، وَوَضَعْتَ مَخَالِيهَا فِيْنَا وَفِيهِمْ، أَجَابُوا عِنْدَ ذَلِكَ إِلَيَّ الَّذِي دَعَوْنَاهُمْ إِلَيْهِ، فَأَجَبْنَاهُمْ إِلَيَّ مَا دَعَوْنَا، وَسَارَ غَنَاهُمْ إِلَيَّ مَا طَلَبُوا، حَتَّى اسْتَبَانَتْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ، وَانْقَطَعَتْ مِنْهُمْ الْمَعْذِرَةُ فَمَنْ تَمَّ عَلَيَّ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَهُوَ الَّذِي أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنَ الْهَلَكَةِ، وَمَنْ لَجَّ وَتَمَادَى فَهُوَ الرَّاَكِسُ الَّذِي رَانَ اللَّهُ عَلَيَّ قَلْبِهِ،

همچنین امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نامه‌ای به یاران خود بعد از کشته شدن محمد بن ابی بکر، ماجرای صفین و حکمیت را چنین بیان می‌فرماید: «سپس در مردم شام نظر کردم دسته‌هایی از عرب‌های بدوی گرسنه چشم سفله و بی‌سروپا که هر یک از ناحیتی آمده بودند، مردمی که باید ادبشان آموخت تا کارآزموده شوند و کسی زمام کارشان در دست گیرد، نه از مهاجران، نه از انصار و نه از تابعین بودند. من لشکر را بدان سو بردم و آنان را به اطاعت و اتحاد فرا خواندم، ولی جز جدایی و نفاق نیفزودند. روی در روی مسلمانان ایستادند و آنان را هدف تیر قرار دادند و نیزه بر تن‌شان زدند. در چنین موقعی بود که من با مسلمانان بر سرشان ناختم و به جنگ پیوستم. چون جان‌شان طعم تیرها و شمشیرهای ما را چشیدند و درد زخم‌ها را احساس کردند، قرآن‌ها برافراشتند. من به شما گفتم که اینان نه دین می‌شناسند و نه قرآن و این کار از روی مکر و خدعه کرده‌اند و به سبب ناتوانی در برابر شما. به نبرد خویش ادامه دهید که حق با شماست، ولی شما سر برتافتید و مرا گفتید که پیشنهادشان بپذیر، اگر آنچه در قرآن آمده است قبول کردند که در این صورت با ما در پذیرفتن سخن حق همداستانند و اگر از آنچه در قرآن آمده است سر برتافتند این بزرگترین دلیل ماست برای پیکار با آن‌ها. رأی شما را قبول کردم. زیرا هم سر به نافرمانی کشیده بودید و هم در پیکار سست شده بودید. قرار بر آن شد که کار مصالحه میان شما و میان ایشان بر عهده دو مرد باشد و آنان هر چه را قرآن زنده کرده، زنده کنند و آنچه را میرانیده است، بمیرانند. ولی آن دو را رأی دیگرگون شد و به مقتضای آن شرط، عمل نیارستند. آنچه در قرآن آمده بود به یک سو افکندند و با آنچه در کتاب خدا آمده بود مخالفت کردند، خداوند نیز آنان را از اندیشه درست به دور داشت و به وادی ضلالت راه نمود» (تقی، ۱۳۷۱ ش ۱۱۲/۱۱۳).

۱. آغاز کار این بود که ما با اهل شام روبرو شدیم و ظاهر (آن‌ها) چنین بود که پروردگار ما، پیامبر ما و دعوت ما به اسلام، یکی است. ما چیزی بیش از این (ظاهر حال) در ایمان به خدا و تصدیق به پیامبر از آن‌ها نمی‌خواستیم و آن‌ها هم چیزی بیشتر، از ما تقاضا نداشتند و در همه چیز (ظاهرا) یکسان بودیم. تنها اختلاف ما درباره خون عثمان بود. در حالی که از آن بری بودیم (و دست ما هرگز به آن آلوده نشده بود) ما به آن‌ها گفتیم: بیایید امروز به فرو نشاندن آتش فتنه و جنگ و آرام ساختن مردم مشکل را درمان کنیم به چیزی که ممکن است بعد از این به دست نیاید، تا امر خلافت محکم و جمعیت مسلمانان متحد گردند و قدرت پیدا کنیم. حق را در جای خود قرار دهیم (و مجرم را به کیفر رسانیم). آن‌ها گفتند: ما می‌خواهیم این درد را با دشمنی و جنگ درمان کنیم، آری آن‌ها (از پیشنهاد من درباره اقدام مسالمت‌آمیز) سر باز زدند تا جنگ بال‌های خود را گشود و استقرار یافت، شعله‌هایش بالا گرفت و شدید شد. هنگامی که جنگ، دندان‌ش را در بدن ما و آن‌ها فرو برد و چنگال‌هایش را در وجود ما و آن‌ها وارد کرد، به آنچه ما آن‌ها را به سوی آن دعوت کرده بودیم، پاسخ مثبت دادند (که جنگ را رها کنیم و به گفت‌وگو بنشینیم). ما نیز درخواست آن‌ها را پذیرفتیم و به سوی آنچه از ما طلب کردند شتافتیم (این وضع ادامه داشت) تا اینکه حجت بر آنها روشن شد و عذرشان (برای جنگ که همان مطالبه خون عثمان بود) قطع گردید (و پایان یافت). کسانی که پایبند به این حقایق بودند خداوند آنها را از هلاکت نجات داد و کسانی که لجاجت و پافشاری کردند پیمان‌شکنانی بودند که خدا پرده بر قلبشان افکنده بود و حوادث ناگوار بر سر آنها سایه انداخت.

نتیجه

از تفحص در آثار معتبر تاریخی و نهج البلاغه، مربوط به واقعه صفین، و بررسی‌های به عمل آمده در این تحقیق می‌توان موارد ذیل را نتیجه گرفت :

۱- امام علی علیه السلام از ابتدای حاکمیت تا پایان عمر شریفش و مخصوصاً در ماجرای صفین، در پی دوری از جنگ و پیدا کردن راه حل مسالمت‌آمیز برای حل فتنه و یاغی‌گری معاویه بوده است. نامه‌ها، خطبه‌ها و رفتار آن حضرت در این جنگ، گویای حساسیت شدید آن حضرت به آرامش و اتحاد امت محمد صلی الله علیه و آله است. وی در این راه کوچک‌ترین فرصت‌ها را از دست نمی‌داد و هر پیشنهادی را که از شعله‌ور شدن جنگ جلوگیری می‌کرد مورد استقبال قرار می‌داد. امام علیه السلام حساب معاویه را از بقیه مردم شام جدا می‌دانست و دوست داشت مردم شام از جهالت بیدار شوند و با نیرنگ‌های معاویه خود را به هلاکت نیندازند.

۲- مهم‌ترین سازوکارهای مسالمت‌جویی امام علیه السلام در جنگ صفین عبارت است از : جلوگیری از توهین به دشمن، مجبور نکردن پیروان به جنگ، رفتار کریمانه با مردم، سفارش سپاهیان به عدم ظلم و تجاوز به حقوق مردم، ارسال نامه و سفیر صلح برای پیشگیری از جنگ، اتمام حجت، سیاست عدم گسترش جنگ، مسالمت و مدارا پیش از وقوع جنگ، تأخیر در آغاز نمودن جنگ برای هدایت نا آگاهان، عدم آغاز جنگ و رعایت اخلاق جنگی، پذیرش حکمیت برای آرامش و اتحاد امت اسلامی، آزادسازی یکجانبه‌ی اسیران، و روشن‌گری پس از جنگ .

۳- مبنای سیاست و عملکرد معاویه، بهره‌گیری از هر ابزار و روشی برای رسیدن به هدف سلطه بر مردم بود و در این مسیر دروغ، فریب، پیمان‌شکنی و هر عملی، اخلاقی یا غیر اخلاقی برایش مجاز بود. اما مبنای سیاست علوی، رساندن جامعه به رشد و تعالی بر مبنای عدالت و حقیقت است و شیوه‌های ناروای اخلاقی کوچکترین جایگاهی در آن ندارد.

۴- در یک نگاه کلی و عمیق، سیاست نظامی امام علی علیه السلام سیاستی مستحکم بر مبنای هدفی متعالی استوار بود، یعنی: «معیار حق و رضای خداوند» و این فرق نمی‌کند که جنگ برای تنزیل باشد یا تأویل. یعنی آنجا که دفاع از حق باشد، چه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله با کفار و مشرکین و یا در زمان حاکمیتش، پیکار با منافقان به ظاهر مسلمان و یا مسلمانان فریب‌خورده، برای حضرت یکسان است.

درواقع، سیاست جنگی حضرت با در نظر گرفتن ابعاد الهی و انسانی جنگ، سیاستی است که در آن ستمی واقع نشود و حقی ضایع نگردد و این مبنا، به عنوان نماد همه فضائل انسانی و الگوی جامعه بشری، ثمره آن زندگی مسالمت‌آمیز پایدار در سراسر جهان خواهد بود. ان شاء الله.

منابع

.قرآن کریم

.نهج البلاغه

۱. ابن اثیر عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم، ۱۳۸۵ق، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
۲. ابن اعثم الکوفی ابومحمد أحمد، ۱۹۹۱م، *الفتوح*، تحقیق: علی شبیری، بیروت: دارالأضواء.
۳. ابن قتیبه ابومحمد، عبدالله بن مسلم، بی‌تا، *الإمامة والسیاسة*، معروف به تاریخ الخلفاء، تحقیق: علی شبیری.
۴. ابن مزاحم نصر، ۱۴۰۴ق، *وقعة صفین*، محقق: هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی‌النجدی.
۵. ابن میثم علی بن میثم بحرانی، ۱۳۷۵ش، *شرح نهج البلاغه*، ترجمه: قربانعلی محمدی مقدم، علی اصغر نوابی یحیی زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۶. ابن‌ابی‌الحدید عبدالحمید بن هبة‌الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی‌النجدی .
۷. اسکندری نصر بن عبد الرحمن، ۱۴۲۵ق، *الأمكنة والمياه والجيال والآثار ونحوها المذكورة فی الأخبار والآثار*، ریاض: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه.
۸. امامی سید حسن، بی‌تا، *حقوق منی*، تهران: انتشارات اسلامیة.
۹. بلاذری احمد بن یحیی، ۱۹۸۸م، *فتوح البلدان*، بیروت: دار الفکر.
۱۰. ثقفی ابواسحاق ابوالقاسم ابراهیم بن محمد، ۱۳۷۱ش، *الغارات*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۱۱. جعفری سید محمدمهدی، ۱۳۸۶ش، *آموزش نهج البلاغه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۲. -----، ۱۳۸۰ش، *پرتوی از نهج البلاغه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. جوادی آملی عبدالله، ۱۳۸۸ش، *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء، هشتم.
۱۴. -----، ۱۳۸۹ش، *انتظار بشر از دین*، قم: نشر اسراء.
۱۵. جوهری اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۶. حموی یاقوت بن عبدالله، ۱۹۹۵م، *معجم البلدان*، چاپ دوم، بیروت: دار صادر.

۱۷. موسوی خمینی (ع)، روح الله، ۱۴۲۵ق، *تحریر الوسیلة*، ترجمه: اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. خوبی میرزا حبیب الله، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، محقق / مصحح: ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الإسلامية.
۱۹. دینوری ابوحنیفه احمد بن داوود، ۱۳۷۰ش، *الأخبار الطوال*، قم: شریف الرضی.
۲۰. رضی، سید محمد بن حسین، بی تا، *نهج البلاغه*، تحقیق: صبحی صالح، قم: مؤسسه دارالهجره.
۲۱. ساعد نادر، ۱۳۹۰ش، *حق بر صلح عادلانه*، تهران: مجمع جهانی صلح اسلامی.
۲۲. شعرانی ابو الحسن، ۱۴۱۹ق، *تبصرة المتعلمین فی أحكام الدین (ترجمه و شرح)*، تهران: منشورات اسلامیة.
۲۳. شوشتری محمد تقی، ۱۳۷۶ش، *بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، تهران: امیرکبیر.
۲۴. شهیدی جعفر، ۱۳۷۷ش، *علی از زبان علی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۵. طبری محمد بن جریر، ۱۳۹۳ش، *تاریخ طبری*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۶. فیومی احمد بن محمد مقرئ، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، بی تا، قم: منشورات دار الرضی.
۲۷. قرشی علی اکبر، ۱۴۱۲ق، *قاموس القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. قزوینی زکریا بن محمد، ۱۳۷۳ش، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه: میرزا جهانگیرخان قاجار، تهران: امیرکبیر.
۲۹. مسعودی ابوالحسن علی بن الحسین، ۱۳۷۴ش، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۰. مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، مرکز کتاب لترجمة و النشر، تهران: اول.
۳۱. مکارم شیرازی ناصر، ۱۳۸۶ش، *پیام امام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مقاله**
۳۲. محسنیان راد، مهدی، همایون، محمد هادی، هنجارهای مرتبط با پیامبران در سه کتاب مقدس، *فصلنامه علمی- پژوهشی دین و ارتباطات*، سال بیست و پنجم، شماره اول.

گواهی مراجع معرفتی و مسئله شواهد درجه بالاتر در اختلاف‌نظر از دیدگاه نهج‌البلاغه

احمد کریمی* / سمیرا خندان** / محمد رنجبر حسینی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۲

چکیده

معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر، شاخه‌ای در معرفت‌شناسی اجتماعی به بررسی واکنش معرفتی معقول در مواجهه با اختلاف‌نظر، می‌پردازد. این مقاله با روش تحلیل مضمون، نحوه اتخاذ موضع در اختلاف‌نظرها را از منظر نهج‌البلاغه بررسی کرده است. امیرالمؤمنین ع بر گشودگی معرفتی در برابر دیدگاه‌ها تأکید کرده تا زمینه آگاهی نظرات رقیب، محتمل دانستن خطا بودن یکی از دیدگاه‌ها و تأمل در نظر صواب فراهم گردد. در مواجهه با ناقض معرفتی باورها، شواهد درجه بالاتر می‌تواند ویژگی‌های معرفتی شواهد اولیه (درجه اول) یا فاعل شناسا را بررسی کند. گواهی متخصصان به مثابه برتران معرفتی، شاهد درجه بالاتر برای اتخاذ رأی صالح است و بر اساس نهج‌البلاغه در اختلافات دینی، باید به قرآن، سنت نبوی و امام معصوم مراجعه کرد. در اختلافات غیر دینی، مسائل حقوقی و شبهه در موضوع، نظر مشاورین متخصص و صاحب تجربه، ملاک است. در امور سیاسی، مراجعه به قانون کارساز است. در رخدادهای تاریخی، باید به حافظه جمعی مردم تکیه کرد. در تعارضات اخلاقی، مراجعه به اصل انصاف و قاعده طلایی توصیه شده و در تصمیمات اجتماعی، رأی اکثریت ملاک دانسته شده است. ایشان با تأکید بر مسئله احتمال خطاپذیری معرفتی برخی متخصصان و اهمیت شهود فطری، سطح اطمینان فرد را عامل معقولیت موضع معرفتی اولیه فرد و اقدام معرفتی می‌دانند.

کلیدواژه‌ها:

اختلاف‌نظر در نهج‌البلاغه، شاهد مرتبه بالاتر. معقولیت موضع گیری معرفتی، گواهی متخصص.

*. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه کلام اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث. (نویسنده مسئول) Ahmad.karimi@gmail.com

** . دانشجوی دکتری رشته معارف نهج‌البلاغه دانشگاه قرآن و حدیث. Samirakhandan2020@gmail.com

*** . استادیار و عضو هیئت علمی گروه کلام اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث. ranjbarhosseini@gmail.com

مقدمه

معرفت‌شناسی اختلاف‌نظر، شاخه‌ای از معرفت‌شناسی اجتماعی است و ساحات مختلف در تعامل معرفتی میان دیدگاه‌های متخالف را بررسی می‌کند. اختلاف‌نظر حقیقی به معنای اختلاف میان دو باوری است که از هر نظر سنجیده شده‌اند و باز در مقابل هم قرار دارند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۰۴) پس اختلاف دو زاویه نگرش یا اختلاف سلیقه نیست؛ بلکه متمرکز بر اختلاف‌نظرهایی است که در آن واقعیتهای وجود دارد یا حداقل شرکت‌کنندگان در این باور معقول هستند که چنین واقعیتهای وجود دارد. همچنین باید توجه داشت که اختلاف باور با اختلاف اقدام نیز متفاوت است. (فرانسیس و متسون، ۲۰۱۹م) این بحث فلسفی عمدتاً درباره اختلاف «همتایان» است که از نظر اطلاعات و هوش تقریباً توانایی‌های یکسانی دارند. (کلی، ۲۰۰۵م، ص. ۱۶۷-۱۹۶) در اختلاف‌نظر، رقابت میان شواهد، ادله و قرائن مختلف است که ممکن است مستقیماً درباره یک گزاره یا فرضیه به دست آمده باشد و از آنها به شواهد درجه اول، یاد می‌شود. بخش زیادی از نظرات و اختلاف نظرات ما خصوصاً در حوزه‌های دینی و اجتماعی و تخصصی متکی بر گواهانی است که احتمالاً ما نسبت به تخصص آنان در یک حوزه خاص اطمینان داریم و شاهد و قرینه مبتنی بر گواهی به شمار می‌آید. با این حال خود متخصصان نیز در موضوع واحد، الزاماً اتفاق نظر ندارند.

معرفت‌شناسان اختلاف‌نظر، احتمال وجود فاکتورها و عوامل متنوعی را در اختلاف‌نظر بررسی کرده‌اند که در تشدید یا حل مسئله موثرند و از آن جمله، می‌توان به داده‌ها، دانش پس‌زمینه، شواهد درجه اول، میزان زمان تفحص، توانمندی معرفتی، میزان تخصص، نظر فردی یا جمعی و شواهد مرتبه بالاتر اشاره کرد. (ر.ک به فرانسیس، ۱۴۰۰ش، صص. ۴۵-۱۹) و حسب مورد، یکی از این سه موضع را پیشنهاد می‌دهند: ۱- مصالحه: دلایل خوبی برای برتری معرفتی طرف مقابل نسبت به خودش می‌یابد؛ پس دیدگاه طرف مقابل را می‌پذیرد یا داوری خود را تعلیق می‌نماید. ۲- عدم مصالحه: دلایل خوبی برای برتری معرفتی خود نسبت به طرف مقابل می‌یابد؛ پس نظر مخالف را نمی‌پذیرد و بر باور خود پابرجا می‌ماند. ۳- در مواجهه با نظر مخالف، دو طرف اختلاف را برابر می‌دانند. در نتیجه سطح اطمینان به باور خودش کاهش می‌یابد؛ ولی به طور کامل باورش را کنار نمی‌گذارد؛ بلکه تا رسیدن به یک نظر اطمینان‌بخش، باورش را تعلیق می‌کند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۲۴)

ما آدمیان باورهای زیادی داریم که ممکن است برخی از آنها را بدون واسطه‌ای دریافت کرده‌ایم و در

غیاب ناقض معرفتی^۱ آنها را حفظ می‌کنیم. برای این باورها شواهدی مثلاً مبتنی بر تجربه مستقیم حسی داریم که شواهد درجه اول نامیده می‌شوند و دیگران ممکن است نتوانند در این تجربه مشارکت ورزند. بروز ناقض معرفتی چالشی برای باور و شواهد اولیه است. اگر نحوه کسب باورهای من، توسط قراین دیگری مانند سخن متخصص تأیید گردد؛ آن‌گاه من به شواهد درجه بالاتر دست یافته‌ام که در ارتباط با ویژگی‌ها و مشخصات قراین اولیه (شاهد درجه اول) و یا ظرفیت‌ها و تمایلات فاعل شناسا برای پاسخ معقول به شواهد درجه اول است. در زمان بروز اختلاف نظر، به ناچار باید به شواهد درجه بالاتر مراجعه کرد و یکی از مصادیق شواهد درجه بالاتر، همتایان معرفتی و حتی برتران معرفتی‌اند.

نهج البلاغه به مثابه اخ‌القرآن، سرشار از گزاره‌های معرفت‌شناختی است و به دلیل تعارضات فکری و عملی جریانات غاصب و مخالف با امام علی علیه السلام، بازتاب اختلاف‌نظرهای پدیده آن روزگار است و از همین جهات، منبعی ارزشمند برای یافتن راه‌حل‌های اختلاف‌نظر در شرایط گوناگون است. اتکا به چنین منبع ارزشمندی در یافتن راه حل اختلاف‌نظر، نه تنها به توسعه دانش‌های بنیادینی همچون معرفت‌شناسی کمک می‌کند بلکه جامعه بشری و خصوصاً جامعه دینی را با راهکارهای واقعی و منبعث از حقیقت وحی آشنا می‌سازد و نحوه تعامل فکری و هم‌زیستی در دنیای متکثر امروزی را در سایه نحوه نگرش به مسئله اختلاف‌نظر به ما یاد می‌دهد. امام علی علیه السلام اصل احتمال خطاپذیری معرفتی را به رسمیت می‌شناسد که خود می‌تواند ناشی از ردایل، تعصبات، میل‌ها و بدکارکردی قوای معرفتی باشد و به تبعیت از قرآن کریم (قرآن کریم ۱۸: ۳۹)^۲، بر گشودگی معرفتی در برابر دیدگاه‌های گوناگون تأکید کرده تا زمینه‌ای برای آگاهی از وجود نظرات رقیب، و محتمل دانستن خطا بودن برخی از دیدگاه‌ها و تأمل در نظر صواب، فراهم گردد: «کسی که از آرای مختلف استقبال کند و (نظرات متفاوت را بررسی نماید) موارد خطا را خواهد شناخت»^۳ (حکمت ۱۷۳) از نظر نهج البلاغه استبداد به رأی و بی‌اعتنایی به آرای دیگران یک وضعیت خطرناک معرفتی و عملی است و در مقابل، یاری‌جویی از افکار و نظرات دیگران، نوعی مشارکت و هم‌سهم شدن در عقلانیت و اندیشه آنان است. (حکمت ۱۶۱)^۴

1. defeater

۲. «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ»

۳. «مَنْ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الْأَرَءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَا»

۴. «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ سَاوَرَ الرَّجَالَ سَاوَرَهَا فِي عَقُولِهَا».

گشودگی معرفتی موجب می‌شود تا زمینه شناخت نظرات خطا، رسیدن به مرجع قابل اطمینان درجه بالاتر، تعمیق باور، هدایت به سمت موضع‌گیری صحیح و نیل به حقیقت و عقلانیت، اتحاد نظر و از بین رفتن اختلافات اجتماعی فراهم گردد. به همین نسبت نداشتن منبع معرفتی قابل اطمینان یا داشتن مرجع معرفتی ضعیف یا داشتن مرجع معرفتی نامعتبر در مواجهه با یک اختلاف نظر یا نادیده گرفتن شواهد موجود، می‌تواند منجر به انحراف فکر و به تبع آن، اشتباه در رفتار و گام نهادن در بیراهه‌ها شود. با این حال امام علی علیه السلام تأکید دارند «...کسی که در جستجوی حق بوده و خطا کرد مانند کسی نیست که طالب باطل بوده و آن را یافته است»^۱ (خطبه ۶۱)

اختلاف نظر یکی از حوزه‌های جدید معرفت‌شناسی است که در سنت فلسفه تحلیلی به آن پرداخته شده است.

کتاب «اختلاف نظر» برایان فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، به مقدمات بحث اختلاف نظر و تفاوت حالت‌های مختلف روی دادن اختلاف بین افراد پرداخته است. (در انتهای این کتاب، فرانسیس منابعی که از سال ۲۰۰۵ تا زمان نشر این کتاب به این موضوع پرداخته‌اند را معرفی می‌نماید). کتاب اختلاف نظر دینی (بررسی معرفت‌شناختی) غزاله حجتی، ۱۳۹۸ ش، نظرات در نحوه موضع‌گیری دو هم‌تراز در اختلافات با موضوعات دینی را به مباحث اضافه کرده است.

پایان‌نامه «معرفت‌شناسی اختلاف نظر: نقد یکتایی و مصالحه‌گرایی» امید کریم‌زاده، ۱۳۹۳ ش، به بررسی دیدگاه مصالحه‌گرایی و آموزه‌ی یکتایی و نقد آنها و دفاع از نظریه‌های بدیل آنها یعنی نامصالحه‌گرایی و نایکتایی می‌پردازد. پایان‌نامه «بررسی و نقد دیدگاه مصالحه‌گرایی در معرفت‌شناسی اختلاف نظر دینی» مرتضی صفایی دلویی نیز به بررسی دیدگاه‌های موجود در این زمینه پرداخته است. پایان‌نامه «آیا اختلاف نظر دینی می‌تواند توجیه و معقولیت باورهای ما را کاهش دهد؟» جلال عبد‌الهی، نظرات تقلیل‌گرایان و مخالفان آنها را تحلیل کرده و اشکالات پذیرش هر کدام را بیان می‌کند. پایان‌نامه «تحلیل جایگاه شواهد مرتبه بالاتر در موضوع اختلاف نظر با هم‌تراز معرفتی» علیرضا اکبریان ۱۴۰۰ ش، با بررسی نظر مصالحه‌گرایان و نامصالحه‌گرایان تأثیر اختلاف و عدم تقارن شواهد مربوط به گزاره‌ی محل اختلاف در پاسخ به پرسش اختلاف نظر را بررسی می‌کند.

۱. «...فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَذْرَكَهُ»

مقاله «معرفت‌شناسی اختلاف نظر دینی: تقارن معرفتی، تجربه دینی و تبیین بدیل» جلال عبداللهی، سید علی طاهری خرم آبادی، ۱۴۰۲ ش، به بررسی اثر شواهد و تجارب خصوصی در اختلافات دینی بین افراد مذهبی پرداخته و سعی کرده با اضافه کردن شرط ارائه «تبیین بدیل» به شروط متعارف همتای معرفتی، به مزایا و معایب آن بپردازد. همچنین مقاله «بررسی همتایی طرفین اختلاف نظر درباره وجود خدا: عدم احراز همتایی» ۱۴۰۰ ش، ایشان با بررسی نظر تقلیل‌گرایان، عدم تأثیر جدی اختلاف باور طرفین را اختلاف نظر درباره وجود خدا با روش شناسی‌های متفاوت در کاهش توجیه و معقولیت باور طرفین را اثبات می‌نماید.

با این پیشینه، پژوهش حاضر را باید اولین تحقیقی دانست که از منظری درون دینی تلاش می‌کند تا درباب از نگاه متن روایی نهج‌البلاغه، معقولیت استناد به گواهی در اختلاف نظر دارای چه شرایطی است. شناسایی و تفکیک میان حوزه‌های متنوع اختلاف نظر، از دیگر شاخصه‌های این پژوهش است. در حالی که مطالعات تحلیلی بیشتر به تفکیک حوزه دینی و غیر دینی توجه داشته‌اند.

۱. اختلاف نظر در حکم و باورهای دینی

بعضی از معرفت‌شناسان معتقدند اختلاف نظر میان دو باور دینی، راه حل اختصاصی ندارد و راه تشخیص نظر درست دینی و غیر دینی را یکی می‌دانند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، ص. ۱۹۱) برخی دیگر از صاحب نظران مانند کریستن سن و پیتارد معتقدند از آنجایی که تعیین و تشخیص هم‌ترازی در موضوعات دینی ممکن نیست؛ حفظ باورهای دینی جایز است و هیچ دلیلی برای دست کشیدن از باورها و حتی تعلیق آنها وجود ندارد. (حجتی، ۱۳۹۸ ش، ص. ۲۲۵) بالعکس آشتی‌گرایان در اختلاف همتایان در باورهای دینی مانند اعتقاد به وجود و کفر به خدا، تعلیق را پاسخ مناسب می‌دانند. (فرانسوی و متسون، ۲۰۱۹ م)

امام علی علیه السلام در نامه‌ای به فرزندشان در بازگشت از صفین، به اختلافات دینی امت اشاره می‌کنند و بر ضرورت تکیه بر مراجع معرفتی معتبر تأکید می‌کنند و آن را رافع اختلاف می‌دانند: «چرا در شگفت نباشم؟! از خطای گروه‌های پراکنده با دلایل مختلف که هر یک در مذهب خود دارند؛ نه گام بر جای گام پیامبر صلی الله علیه و آله می‌نهند. و نه از رفتار جانشین او پیروی می‌کنند. و نه به غیب ایمان می‌آورند»^۱ (خطبه ۸۸)

۱. «وَ مَا لِي لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَا هَذِهِ الْفِرْقِ عَلَى اِخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَقْتَضُونَ اَثَرَ نَبِيِّ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ وَلَا يَسْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيِّ»

کتاب

یکی از مراجع معرفتی مورد تأیید امام علی علیه السلام، قرآنی است که از غیب رسیده؛ سیره رسول الله صلی الله علیه و آله که تجسم قرآن است و عمل وصی نبی صلی الله علیه و آله که تطبیق قرآن و سیره با مسائل روز است: کتب الهی راهنمای دین محسوب می‌شوند و پیروان هر دین موظف به پیروی از دستورات این کتاب هستند. اگر همه مؤمنان به این دستورات عمل کنند؛ مسلمانان به نقطه مشترک رسیده؛ باورها یکی شده و موضع‌گیری معرفتی افراد در هر اختلاف‌نظری مطابق با قرآن شکل خواهد گرفت: «در حالی که خدای بزرگ (قرآن کریم ۴: ۵۹) فرمود: «اگر در چیزی خصومت کردید، آن را به خدا و رسول بازگردانید. بازگرداندن آن به خدا این است که کتاب او را به داوری بپذیریم»^۱ (خطبه ۱۲۵)

وقتی افراد اظهار ایمان می‌کنند؛ باید بعد از ارجاع مسأله به خدا و رسول، اگر به ضرر یکی حکم کرد، ناراحت نشوند، و کفر باطنیشان از این که تسلیم حکم خدا شوند؛ آنان را از اتحاد باز ندارد و بر اختلاف باقی نمانند. (موسوی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۱۶)

ارجاع به قرآن به معنای فهم تفسیر و تأویل، محکمت و متشابهات و... تمامی نکات دقیقی است که باید در رسیدن به تفسیر آیات به آنها توجه کرد. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۱۲۵-۱۱۹) اگر رجوع به قرآن، فارغ از نظر شخصی و تفسیر به رأی باشد، اختلافات را حل می‌کند. در غیر این صورت، تفاسیر به تعداد افراد زیاد خواهد شد. و این امر خود موجب بوجود آمدن اختلاف است:

بعد از وفات نبی صلی الله علیه و آله رجوع به ظاهر قرآن بدون مفسر و تفسیر و همچنین بدون رجوع به اهل بیت علیهم السلام به عنوان تبیین‌کنندگان قرآن به مردم تحمیل شد. (شیخ مفید، ج ۱، ص ۳۶) نتیجه این سیاست به تمامی امور جامعه تسری پیدا کرد و آسیب‌های آن فراگیر شد:

زمانی قضیه‌ای پیش یکی از قضات مطرح شد. او به رأی خود حکم داد، سپس همان بر دیگری ارائه شد؛ او حکمی دیگر صادر نمود. آنگاه به نزد زمامداری رفتند که مسند قضا را به آنان سپرده است. او هم صحت هر دو حکم را تصدیق نمود؛ در صورتی که: «خدای آنان یکی است و پیامبرشان یکی است و کتابشان یکی است»^۲ (خطبه ۱۸)

۱. «وَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبحَانَهُ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ فَرْدُهُ إِلَى اللَّهِ أَنْ نَحْكُمَ بِكُتَابِهِ»

۲. «إِلَهُهُمْ وَاحِدٌ وَ نَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ وَ كِتَابُهُمْ وَاحِدٌ»

اختلاف رأی دو متخصص قضاوت مبتنی بر قرآن به دو معنا بیشتر نیست: ۱- قاضی نخواستگی یا نتوانسته از قرآن بهره ببرد. ۲- او خواسته و توانسته ولی قرآن ناقص است؛ که نقص قرآن به خداوند نازل کننده یا به رسول دریافت کننده باز می‌گردد؛ که البته هیچ کدام از اینها نمی‌تواند باشد و قطعاً اشکال از برداشت کننده حکم از قرآن است: «در صورتی که خداوند می‌فرماید: در کتاب چیزی را فرو نگذاشتیم. بیان هر چیزی در آن است و تذکر داده که بعض قرآن گواه بعض دیگر است، و اختلافی در آن نیست. اگر این کتاب از سوی غیر خداوند نازل شده بود؛ در آن اختلاف فراوان می‌یافتند.»^۱ (خطبه ۱۸) امام علی علیه السلام معتقدند در اختلاف نظر با موضوع دینی یا هر موضوعی که دین در آن نظر دارد، اقدام شناختی معقول، رجوع به کتاب قرآن کریم به عنوان منبع معرفتی اصیل و دوری از نظرات فردی یا مراجع غیر اصیل است. زمانی که امیرالمؤمنین علیه السلام با لشکریان خود عازم جنگ نهروان با خوارج بودند؛ ستاره‌شناسی جلوی امام علی علیه السلام را گرفت و ایشان را از جنگ منع کرد. دلیل او این بود که برطبق محاسبات علم ستاره‌شناسی، اگر در این ساعت حرکت کنید؛ در جنگ شکست می‌خورید. امیرالمؤمنین علیه السلام به شدت با نظر او مخالفت کردند: «هر که تو را در این ادعا تصدیق کند؛ قرآن را تکذیب کرده»^۲ (خطبه ۷۹)

ادعای منجم چه مبتنی بر ازلیت و ابدیت یا مدیر و مدبر بودن ستارگان باشد؛ چه مبتنی بر تأثیر افلاک در سرنوشت آدمی یا پیشگویی ستارگان از سرنوشت انسان‌ها، (برگرفته از مکارم، ۱۳۷۵ ش، ص. ۲۷۹) یا هر آنچه ورود به علم غیب مختص به خداوند باری تعالی باشد، (نجفی، ج. ۲۲، ص. ۱۰۸) هیچ کدام با معارف و عقاید قرآنی تطابق ندارد. در این مثال خود امام می‌توانند به عنوان متخصص علوم دینی و حتی علم نجوم بیان دارند که در این اختلاف، نظر صحیح کدام است؛ اما به مخاطبین منجم آموزش می‌دهند که حتی در علوم غیر دینی بین نظر قرآن و منبع علم یا نظر عالم، اولویت با نظر ثقل اکبر است. اتکای صرف به قرآن کریم، و بدون تکیه بر مفسران حقیقی آن، الزاماً چاره‌ساز نیست و برداشت‌های شخصی مانع نیل به نتیجه می‌گردد. نیز در باب موضوعاتی که قرآن

۱. «أَفَأَمْرُهُمْ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِالْإِخْتِلَافِ فَأَطَاعُوهُ أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ الْحَكْمَ لِلْقُرْآنِ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَانِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ عَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا تَامًا قَصَرَ الرَّسُولُ (ص) عَنْ تَبْلِيغِهِ وَ آدَابِهِ»
 ۲. «فَمَنْ صَدَّقَكَ بِهَذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ»

در مورد آنها صراحتاً نظری ندارد یا جزئیات را بیان نکرده است؛ باید مطابق نظر امام علی علیه السلام به منبع اولویت‌دار بعدی که سنت نبوی است؛ رجوع کرد و نمی‌توان قرآن را تنها مرجع حل اختلاف نظر معرفی کرد. امام علیه السلام زمانی که عبدالله بن عباس را برای گفتگو با خوارج گسیل داشت به او فرمود: «با آنان بر مبنای قرآن کریم بحث نکن زیرا قرآن کریم، تفسیرپذیر است. تو چیزی می‌گویی و آنان نیز می‌گویند ... بلکه با سنت با آنها بحث کن که هیچ‌گیزی از آن ندارند.»^۱ (نامه ۷۷)

سنت

امام علی علیه السلام معتقد هستند؛ نبی معارف قرآن را تا قبل از رحلت به صورت تمام و کمال تبیین، تبلیغ و در جامعه اجرا نمودند: «نورانیت قرآن را تمام، و دین خود را به وسیله آن کامل فرمود، و پیامبرش را هنگامی از جهان برد که از تبلیغ احکام قرآن فراغت یافته بود»^۲ (خطبه ۱۸۳)

امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر که به زمامداری مصر منصوب شده بود؛ عامل وحدت بین مردمی که با تربیت خلفای قبل و تبلیغات معاویه، باورهایشان از اسلام ناب فاصله گرفته است و در بسیاری از مصادیق با حکومت علوی به مخالفت برخاسته‌اند را، رجوع به سنت نبوی که قابل انکار و تأویل نیست، می‌دانند: «مشکلاتی که در احکام نظامیان برای تو پدید می‌آید، و اموری که برای تو شبهه‌ناکند، به خدا و رسول صلی الله علیه و آله بازگردان»^۳

منبع معرفتی مسائلی که در قرآن به صورت مستقیم آورده نشده، سنت نبوی صلی الله علیه و آله به عنوان منبع اجرا و پیاده شده قرآن در جامعه است: «زیرا خدا برای مردمی که علاقه داشته هدایتشان کند؛ فرموده است: «ای کسانی که ایمان آوردید، از خدا و رسول و امامانی علیهم السلام که از شما هستند اطاعت کنید، و اگر در چیزی نزاع دارید، آن را به خدا و رسولش صلی الله علیه و آله بازگردانید. پس بازگرداندن چیزی به خدا، یعنی عمل کردن به قرآن (بازگرداندن امور به محکومات کتاب خدا) و بازگرداندن به پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی عمل کردن به سنت او که وحدت‌بخش است، نه عامل پراکندگی»^۴ (نامه ۵۳)

۱. «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ دُونَ جَوْهٍ، تَقُولُ وَتَقُولُونَ... وَ لَكِنْ حَاجِجُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحْجِصًا».
 ۲. «أَنْتُمْ نُورَةٌ وَأَكْمَلُ يَهْ دِينَهُ وَ قَبَضَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ قَدْ فَرَعَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»
 ۳. «وَ أُرِذُّ إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا يُضِلُّكَ مِنَ الْخُطُوبِ وَ يَشْتَبِهَ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ»
 ۴. «فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِزْشَادَهُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ فَالرُّدُّ إِلَى اللَّهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ وَ الرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمَعْرِفَةِ»



در ابتدای حکومت علوی، امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به اعتراض اطرافیان به عدم دخالت آنها در تصمیم‌گیری‌های حکومتی با صراحت بیان داشتند: «روزی که خلافت به من رسید در قرآن نظر افکندم، هر دستوری که داده، هر فرمانی که فرموده پیروی کردم. و به راه و رسم پیامبر صلی الله علیه و آله اقتدا کردم»^۱ (خطبه ۲۰۵)

امام علی علیه السلام بیان می‌دارند منبع معرفتی من، سنت خلفای گذشته، نظر دیگران و حتی نظر خودم نیست؛ سپس به اعتراض دیگر آنها که تساوی بیت‌المال بود؛ می‌پردازند: «و اما اعتراض شما که چرا با همه به تساوی رفتار کردم: این روشی نبود که به رأی خود، و یا با خواسته دل خود انجام داده باشم؛ بلکه من و شما این گونه رفتار را از دستورالعمل‌های پیامبر صلی الله علیه و آله آموختیم، که چه حکمی آورد و چگونه آن را اجرا فرمود»^۲.

امام در دو جمله ابتدایی سنت نبوی را منبع معرفتی خود و مسلمانان معرفی می‌نمایند و اما در حکومت‌داری و به خصوص تقسیم عادلانه بیت‌المال منبع اصلی قرآن است و سنت نبوی شاهدی بالاتر بر سنت علوی است.

امامان معصومین هدایت‌گر (عالم ربانی)

در خطبه ۸۸ سومین منبع از نظر امام علی علیه السلام «وصی» نبی و در نامه ۵۳ مطابق قرآن «اولی الامر» معرفی شد.

فردی از امیرالمؤمنین علیه السلام، درخواست کرد که خدا را به گونه‌ای مادی‌گرایانه و ملموس توصیف کن که ما مشتاق به او شویم. امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از توصیف خداوند تا حدی که انسان‌ها مطابق با قرآن اجازه دارند بدانند؛ به او سفارش کردند؛ ملاک و معیار کسب معرفت را کتاب خدا، سنت نبی و هدایت «ائم‌هدی» قرار بده: «آنچه را که قرآن از صفات خدا بیان می‌دارد، به آن اعتماد کن... و

۱. «فَلَمَّا أَفْضَتْ إِلَيَّ نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرْنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ آسَلَّمَ فَاتَّبَعْتُهُ»

۲. «وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتُمَا مِنْ أَمْرِ الْأُسُوءَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكَمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي وَ لَا وَلِيِّتُهُ هُوَ مِنِّي بَلْ وَجَدْتُ أَنَا وَ أَنْتُمَا مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ آسَلَّمَ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ»

آنچه کتاب خدا آن را بر تو واجب نکرده؛ و در سنت پیامبر ﷺ و امامان هدایتگر علیهم السلام نیامده، رها کن»^۱ (خطبه ۹۱)

امام علی علیه السلام در باب کسب معرفت، می‌فرماید: «مردم سه دسته‌اند: عالم الهی، و آموزنده‌ای بر راه رستگاری، و پشه‌های همیشه سرگردان، که با وزش هر بادی حرکت می‌کنند، و از روشنایی دانش نور نگرفتند، و...»^۲ (حکمت ۱۴۷)

«عالم ربانی» یا مستحفظ همان امامان معصومین علیهم السلام و مصداق آیه شریفه راسخون در علم‌اند. تنها چنین عالمی است که به معرفه الله و علم ربوبی دست پیدا کرده است. (مدرس وحید، ص. ۳۰۶) معلمی که علم و دین در او رسوخ پیدا کرده؛ (ابن اثیر، ۱۳۶۷ ش، ج. ۲، ص. ۱۸۱) (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج. ۱۵، ص. ۷۸۹) عارفی که مصداق «کونوا ربانیین» (قرآن کریم ۳: ۷۹) در دریافت نبوت، کتاب، حکمت و همچنین در تعلم کتاب خدا شده است. (خطبه ۱۰۸)^۳ ایشان علم را ارتقا داده و از خطا و اشتباه مبرا ساخته‌اند (ابن میثم، ج. ۵، ص. ۵۴۶) و با این خصوصیات او «مستحفظ» خواهد شد و علم و دین را با گفتار و رفتار خویش حفظ خواهد کرد. (خطبه ۱۹۷)^۴

این فرد زمانی به این نقطه امن خواهد رسید که به علمی که دارد؛ عمل نماید: «زیرا عالمی که به غیر علم خود عمل کند، چونان جاهل سرگردانی است که از بیماری نادانی شفا نخواهد گرفت»^۵ (خطبه ۱۱۰)

«عالمان ربانی» بالاترین حد اعتبار و اطمینان یک منبع را به همراه دارند و خطر انحراف نفهمیدن قرآن و عدول از سنت را برطرف خواهند کرد.

بعد از جریان حکمیت، لشکریان امیرالمؤمنین علی علیه السلام دچار پشیمانی شدند و به امام اعتراض کردند. امام علی علیه السلام در خطبه‌ای موضوع را تشریح کردند. سپس به اختلاف نظر خودشان با آنها اشاره کردند و بیان داشتند که بهترین راه برای حل اختلاف، پذیرش نظر متخصص «عالم عاملی» بود که به مبانی

۱ «فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَأَنْتُمْ بِهِ... وَمِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فُرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآيَمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ»

۲ «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَهَمَّجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَ...»

۳ «فَاسْتَمِعُوا مِنْ رَبَّانِيكُمْ وَأَحْضِرُوا قُلُوبَكُمْ وَاسْتَقِظُوا إِنْ هَتَفَتْ بِكُمْ»

۴ «وَلَقَدْ عَلِمَ الْمُسْتَحْفَظُونَ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ أَنِّي لَمْ أُرِدْ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى رَسُولِهِ سَاعَةً قَطُّ وَ لَقَدْ وَاسَيْتُهُ بِنَفْسِي فِي الْمَوَاطِنِ الَّتِي تَنَكَّصُ فِيهَا الْأَبْطَالُ وَ تَتَأَخَّرُ فِيهَا الْأَقْدَامُ نَجْدَةً أَكْرَمَنِي اللَّهُ بِهَا»

۵ «فَإِنَّ الْعَالِمَ الْعَامِلَ بَعَثَ عَلَيْهِ كَالْجَاهِلِ الْحَاوِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيئُ مِنْ جَهْلِهِ»

اسلام تسلط داشت و راه درست را از نادرست تشخیص می‌داد: «پس از حمد و ستایش خدا، بدانید که نافرمانی از دستور نصیحت‌کنندهٔ مهربان، دانا و باتجربه، مایهٔ حسرت و سرگردانی و سرانجامش پشیمانی است.»^۱ (خطبه ۳۵)

امام برتری معرفتی وصی نبی ﷺ نسبت به دیگر مراجع را، با دادن القاب متعدد به مصادیق معین نشان دادند. جمع این کمالات و صفات در واقعیت جز در معصومین ﷺ ممکن نیست. و مؤید این مصداق نیز روایات متعدد از امام علی علیه السلام، پیامبر ﷺ و دیگر امامان شیعه علیهم السلام است.

در باورهای پایه دینی، یکی از بنیادی‌ترین معیارها برای رفع اختلاف نظر، مراجعه به وجدان و یافته‌های شهود اخلاقی است که بر اساس قاعده انصاف، آدمی را به سوی خداوند رهنمون می‌گردد. از منظر امام علی علیه السلام، اصل انصاف، مبنای تعامل با همه انسان‌ها و حتی با خداست: «با خدا و با مردم، و با خویشاوندان نزدیک، و با افرادی از رعیت خود که آنان را دوست داری، انصاف را رعایت کن، که اگر چنین نکنی ستم روا داشتی» (نامه ۵۳)^۲ بر این اساس، باور به خداوند که توجیه‌پذیری خود را مدیون شهود اخلاقی است قابل تعلیق یا مصالحه نیست.

در خاتمه این بحث یادآور می‌گردیم بنا به نهج البلاغه، در مسئله باور فرد به خداوند و باورهای پایه دینی، نظر مخالف گروه ارجحیتی بر نظر فردی ندارد و نباید منجر به احساس اضطراب و انزوای اجتماعی معرفت‌شناختی در باور به خدا گردد (خطبه ۲۰۱) زیرا خواسته‌ها و تمایلات راحت‌طلبانه و حیوانی انسان‌ها می‌تواند برایشان اقناع روان‌شناختی در باور به حق‌گریزی ایجاد کند و گروه زیادی در مقابل امر حق بایستند.^۳ همچنین باید توجه داشت میان دو ادعای متضاد در حوزه باور دینی، قطعاً یکی باطل و

۱. «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ السَّقِيمِ الْعَالِمِ الْمَجْرَبِ تَوَرَّتْ الْحَيْرَةَ وَ تَعَقِبَتْ النَّدَامَةَ»

۲. «أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَ مَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلا تَفْعَلْ تَظْلِمُ، وَ مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَ مَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَذْخَصَ حُجَّتَهُ»

۳. «أَيُّهَا النَّاسُ، لا تَسْتَوْجِسُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلْبَةِ أَهْلِهِ، فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ مَايَدَةُ شِبَعُهَا قَصِيرٌ وَ جَوْعُهَا طَوِيلٌ. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السُّخْطُ، وَ إِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ، فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَّوهُ بِالرِّضَا، فَقَالَ سُبْحَانَهُ «فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ»؛ فَمَا كَانَ إِلا أَنْ حَارَتْ أَرْضُهُمْ بِالْخَسْفَةِ حُوَارِ السَّكَّةِ الْمُحْمَاةِ فِي الْأَرْضِ الْخَوَّارَةِ. أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوَاضِحَ وَرَدَ الْمَاءَ، وَ مَنْ خَالَفَ وَفَعَ فِي النَّيِّهِ».

گمراهی است.^۱ (خطبه ۱۸۳) زیرا اگر هر دو نظر حق باشند؛ با یکدیگر اختلافی ندارند. ولی اگر هر دو باطل یا یکی حق و دیگری باطل باشد؛ پس قطعاً یکی از دو نظر باطل است. پس با هیچ منطق و دلیلی نمی‌توان گفت حفظ باور هر دو نظر صحیح است. به عبارت دیگر، معقولیت سطح اطمینان مبتنی بر شهود در خداآوری به میزانی است که شواهد مخالف را با چالش جدی مواجه می‌کند.

۲. اختلاف نظر در امور اجتماعی

در موضوعات غیر دینی و اخلاقی، معرفت‌شناسی بیان می‌دارد که در ابتدای مواجهه با اختلاف، افراد باید برتری یا فروتری یا هم‌ترازی خود با طرف مقابل را مورد نظر قرار دهند. فروتر در مواجهه با اختلاف نظر باید طبق قاعده برتری با مصالحه، نظر طرف مقابل را بپذیرد یا حداقل به حالت تعلیق درآورد و اما همتا نیز طبق قاعده همتایی باید نظر خود را تعلیق نماید. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۶۲) یا حداقل مطابق با سازش‌گرایی (آشتی‌گرایی) در یک تجدید نظر، نظرات خود را به همتایان معرفتی نزدیک کند. (متسون، ۲۰۱۸) این حالت زمانی است که فرد را قبل از مواجهه با اختلاف نظر در موضوع برتر یا همتا بداند و اما اگر قبل از مواجهه با اختلاف نظر ذهنیتی نسبت به افراد در موضوع خاص ندارد، بعد از مواجهه می‌بایست به تراز معرفتی توجه نماید. اگر او را متخصص یافت باید به اعتبار نظر گواهی در یک مصالحه، نظر او را بپذیرد یا حداقل به حالت تعلیق درآورد. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۹۲-۱۸۹)

و اما در عرف عقلا در اختلاف میان افراد یا گروه‌ها، بهره بردن از قواعد یا افرادی بوده و هست که با پشتوانه منطقی و تخصصی در موضع برتر معرفتی نسبت به طرفین اختلاف قرار دارند و در نتیجه نظر آنها می‌تواند سطح اطمینان به یک نظر را افزایش دهد یا شاهی بالاتر بر یک نظر باشد. مانند بهره بردن از نظر متخصص یا حکم و میانجی. که می‌توان به عنوان گواهی در معرفت‌شناسی نیز به آنها نگاه کرد. به این معنا که انتقال ارادی اطلاعات از طریق گواهی دیگران حاصل می‌شود. (پریچارد، ۱۳۹۳ش، ص. ۱۰۷)

مشاور متخصص

زمانی که افراد درصدد رفع اختلاف برمی‌آیند؛ می‌توانند از مشورت با فرد متخصص یا حداقل آگاه به موضوع به عنوان مرجع معرفتی معتبر، بهره ببرند. در معرفت‌شناسی، نظر متخصص، از باب حجیت

۱. «مَا اخْتَلَفْتُ دُعَوَاتِي إِلَّا كَأَنِّي إِحْدَاهُمَا ضَالَّةٌ»

گواهی، می‌تواند بر تغییر نظر فرد غیر متخصص اثر بگذارد (فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، ص. ۴۳-۳۹). همچنین نظر مشاور از باب موضع برتر معرفتی (برگرفته از همان، ص. ۲۸) نیز به علت داشتن علم، تجربه، همه جانبه‌نگری، تفحص و وقت‌گذاری بیشتر بر روی موضوع و دیگر جنبه‌هایی که ممکن است یک فرد را در موضع برتر معرفتی قرار دهد؛ بر دیگر افراد برتری دارد. سطح اطمینان اما می‌تواند به رقابت با سطح شواهد بپردازد و اگر سطح اطمینان فرد به گزاره مورد اعتقادش قوی‌تر از سطح شواهدش درباره برتری معرفتی متخصصان باشد کنار گذاردن باور اولیه معقول نیست. (ر.ک به: فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، ص. ۹۴-۸۸)

از نظر نهج البلاغه، مشورت در جایی صورت می‌پذیرد که اصل موضوع یا پاسخ آن محل ابهام باشد و یا متخصصان بالاتری باشند که موجب گردد فرد، سطح اطمینان خود به شواهدش را از دست دهد. امام در اعتراض طلحه و زبیر مبنی بر عدم استفاده از رای آنان در تقسیم بیت‌المال بر خلاف رویه خلفای گذشته، تاکید فرمودند که: «روزی که خلافت به من رسید؛ در قرآن نظر افکندم، هر دستوری که داده پیروی کردم. به راه و رسم پیامبر ﷺ اقتدا کردم. پس هیچ نیازی به رأی شما و دیگران ندارم»^۱ (خطبه ۲۰۵) این دو تصور می‌کردند رویه خلفا در کنار گذاشتن قرآن^۲ و مراجعه به نظرات سودگرایانه آنان^۳ باید تکرار گردد در حالی که از نظر امام ﷺ مشاوره در جایی که سطح اطمینان فرد به شواهدش کافی است و از سویی فردی از نظر تخصصی همتای او نیست مشاوره گرفتن از فرو تراز معرفتی معنایی ندارد. اصل مشورت گرفتن مورد تأیید و حتی استقبال امیرالمؤمنین ﷺ نیز بوده است: «و گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید، یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم؛... پس، از گفتن حق،

۱. «وَاللَّهِ مَا كَانَتْ لِي فِي الْخِلَافَةِ رَغْبَةٌ وَلَا فِي الْوِلَايَةِ إِزْبَةٌ، وَلَكِنَّكُمْ دَعَوْتُمْوَنِي إِلَيْهَا وَحَمَلْتُمْوَنِي عَلَيْهَا، فَلَمَّا أَفْضَتْ إِلَيَّ نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنْتَ النَّبِيَّ ﷺ فَافْتَدَيْتَهُ، فَلَمْ أَحْتَجْ فِي ذَلِكَ إِلَى رَأْيِكُمْ وَ لَا زَأْيِ غَيْرِكُمْ، وَ لَا وَقَعَ حُكْمٌ جَهْلِيٌّ فَأَسْتَشِيرُكُمْ وَ إِخْوَانِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ أُرْغَبْ عَنْكُمْ وَ لَا عَنْ غَيْرِكُمْ. وَ أَمَا مَا ذَكَرْتُمْ مِّنْ أَمْرِ الْأَنْسُوءِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكُمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي وَ لَا وَلِيَّتُهُ هُوَ مِنِّي، بَلْ وَجَدْتُ أَنَا وَ أَنْتُمْ مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ فُرِعَ مِنْهُ، فَلَمْ أَحْتَجْ إِلَيْكُمْ فِيمَا قَدْ فَرَعَ اللَّهُ مِنْ قِسْمِهِ وَ أَفْضَى فِيهِ حُكْمَهُ، فَلَيْسَ لَكُمْ وَ اللَّهُ عِنْدِي وَ لَا لِغَيْرِكُمْ فِي هَذَا عُنْتِي».

۲. به عنوان نمونه می‌توان به حدیث ۴۱۶۱ کتاب کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال جلد ۲ ص ۳۳۱ مراجعه کرد.

۳. به عنوان نمونه می‌توان به کتاب تاریخ یعقوبی جلد ۲ ص ۱۵۱ مراجعه کرد.

یا مشورت در عدالت خودداری نکنید»^۱ (خطبه ۲۱۶)

و اما زمانی که دو یا گروهی از متخصصان با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ بعضی از معرفت شناسان قائل به چند دستگی متخصصان هستند؛ به این معنا که نظرات مخالف متخصصان در یک موضوع، موجب می‌شود افراد غیر متخصص دارای اختلاف، باورهای خود را حفظ کنند؛ هر چند شواهد مهمی که متخصصان نداشته باشند را در اختیار ندارند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۱۶۸) اما خود متخصصان هم‌تراز نیز می‌توانند به خود اعتماد کنند و نظر خود را حفظ نمایند. (فرانسوی و متسون) زیرا وجود باور متناقض لزوماً مستلزم موجه نبودن یکی از باورها نیست. (وایتراپ، ص. ۷۴۰-۷۵۹) در این موقعیت فرد مراجع باید با چه معیاری نظر اصلاح را بیابد؟ پاره‌ای معرفت شناسان، بهره بردن از شواهد در تأیید یا رد نظرات متخصصان را پیشنهاد کرده‌اند. (فرانسیس، ۱۴۰۰ش، ص. ۴۵-۳۹ و ۱۶۷-۱۷۱)

نهج البلاغه در این گونه موارد بر اهمیت توجه به شواهد درجه بالاتر مانند فضیلت‌ها و رذیلت‌های اخلاقی گواه یا مسئله تجربه او به مثابه امر موثر در ارزیابی سطح شواهد تأکید می‌کند؛ این گونه موارد می‌تواند مستقیماً بر ارزیابی سطح شواهد و سطح اطمینان فرد به باور خود تأثیرگذار باشد. برای نمونه، امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر نخعی در هنگام عزیمت برای زمامداری مصر تأکید می‌نماید که طرف مشورت باید از صفاتی به دور باشد: «بخیل را در مشورت کردن دخالت نده، که تو را از نیکوکاری باز می‌دارد، و از تنگدستی می‌ترساند. ترسو را در مشورت کردن دخالت نده، که در انجام کارها روحیه تو را سست می‌کند. حریص را در مشورت کردن دخالت نده، که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می‌دهد...»^۲ (نامه ۵۳)

از نظر امام علی علیه السلام سطح تجربه گواه می‌تواند به مثابه شاهد درجه بالاتر در اختلاف نظر میان متخصصان عمل کند. امام در خطبه ۲۷ به مردم یادآوری می‌کنند که به عنوان فردی که تجربه یک عمر جنگاوری را دارم؛ در اختلاف نظر میان فرمانده و سرباز، در موضوع مکان و زمان مناسب جنگ فرمان دادم و هدایت کردم؛ اما در یک موضع‌گیری عدم مصالحه بدون مبنای فکری و صرف تبعیت

۱. «وَلَا تَطْنُوا بِي اسْتِغْلَالًا فِي حَقِّ قَبِيلِ لِي وَ لَا اِلْتِمَاسَ اِعْظَامٍ لِنَفْسِي ... عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ اَوْ مَسْوَرَةٍ بِعَدْلِ»
 ۲. «وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَسْوَرَتِكَ بَخِيلاً يُعَدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ وَ يَعِدُكَ الْفَقْرَ لَا جَبَانًا يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ وَ لَا حَرِيصاً يَزِينُ لَكَ الشَّرَّ بِالْجَوْرِ...»

از دلخواه، نظر کارشناس نظامی را نپذیرفتید؛ و نتیجه نامطلوب ورود دشمن به خانه‌ها پیش آمد و به زنان بی دفاع ظلم شد. (در خطبه ۳۵ نیز به عاقبت توجه نکردن به مشاوره «عالم مجرب» تأکید شده بود) امام علی علیه السلام یادآور می‌شوند که نظرات متخصصان نیز می‌تواند صواب سودمند و یا ناصواب خسارت‌بار باشد.^۱ (خطبه ۲۶۵) و چه بسا که فرد آگاه در قصدی که دارد خطا کند و آنکه کور دل است به رشد خویش برسد.^۲ (نامه ۳۱) که همگی نشان می‌دهد معقولیت سطح شواهد با چه چالش‌هایی رو به روست.

حکم

«حکم» جدا کننده حق از باطل است. به این معنا که در تقابل میان دو نظر یا دو گروه یا ... علاوه بر تشخیص حق از باطل، اعمال جداسازی نیز می‌نماید. زیرا خداوند والاترین و اولین «حکم» عادل است و جدا کننده حق از باطل: «گواهی می‌دهم که خدا عدل است و دادگر، و دادرسی جدا کننده حق و باطل»^۳ (خطبه ۲۱۴) پس کتاب نازل شده از جانب او نیز در اختلاف‌نظرها «حکم» است: «بازگرداندن آن به خدا این است که کتاب او را به داوری بپذیریم»^۴ (خطبه ۱۲۵)

«حکمیت» در سنت نبوی صلی الله علیه و آله هم جایگاه داشته است. در زندگانی حضرت محمد صلی الله علیه و آله قبل از اسلام، حکمیت ایشان در رفع اختلاف میان بزرگان مکه بر سر قرار دادن سنگ حجر الاسود در دیوار کعبه یا دیگر اختلافات به ثبت رسیده است. (دوانی، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۳) و این رفتار نبی صلی الله علیه و آله در زمان حکومت ایشان به تبع جایگاه مسئولیتی در حفظ امنیت حکومت اسلامی بیش از زمان قبل بعثت شده است.

بعد از جریان حکمیت، اصل «حکم» قرار دادن کلیه بندگان خدا حتی نبی صلی الله علیه و آله از جانب خوارج با شعار «لا حکم الا لله» زیر سوال رفت. امیرالمؤمنین علیه السلام در برابر این تفکر، آیه ۳۵ سوره نساء که حکمیت را توصیه می‌نماید؛ قرائت فرمودند. (قرائتی، ص ۱۴۳۵) و بیان داشتند که ایشان با کلامی حق اراده باطل کرده‌اند. (شریف رضی، ص ۱۱۳)^۵ در خطبه ۴۰ اختلاف نظر خودشان با خوارج را با ذکر نکات

۱ «إِنَّ كَلَامَ الْمُحْكَمَاءِ إِذَا كَانَ صَوَابًا كَانَ دَوَاءً، وَإِذَا كَانَ خَطَأً كَانَ دَاءً»

۲ «وَرُبَّمَا أَخْطَأَ الْبَصِيرُ قَصْدَهُ، وَ أَصَابَ الْأَعْمَى رُشْدَهُ»

۳ «وَأَشْهَدُ أَنَّهُ عَدْلٌ وَعَدَلٌ وَ حَكَمٌ فَصَلَّ»

۴ «فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ أَنْ نَحْكُمَ بِكِتَابِهِ»

۵ «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ»

ریز عملی توضیح دادند و بیان فرمودند که در تراحمات اجتماعی چاره‌ای نیست جز آنکه یک نفر حکمی لازم الاجرا برای دو طرف دهد و به اختلاف پایان ببخشد.^۱ بنابر این حکم مانند وکیل علاوه بر تشخیص موضع‌گیری صحیح و هدایت طرفین اختلاف به یک نظر عاقلانه در باب موضوع، حق اعمال و پیاده‌سازی عمل متناسب با موضع‌گیری معرفتی جدید را دارد. (در صورتی که در رجوع به کتاب، سنت، امام و مشاور، فرد در عمل مخیر است؛ که به نظر آن منبع معرفتی، عمل کند یا نکند) حکم حکم «مرضی الطرفین» است زیرا در حوزه معرفتی، او را در موضوع اختلافی، در موضع برتر می‌دانند. همچنین حکم او لازم الاجرا نیز می‌باشد؛ زیرا هدف از حکمیت حل اختلاف است و این رفع اختلاف معرفتی باید نماد بیرونی تبدیل اختلاف به اتحاد را نیز به‌مراه داشته باشد. به همین دلیل حکم باید مقبول و هم نظر با یک یا دو طرف اختلاف باشد تا دو طرف خود را موظف نمایند که مطابق با حکم عمل نمایند؛ هرچند موضع‌گیری معرفتی خودشان همسو با حکم نشود. حکم نیز مانند مشاور بهتر است دارای فضائل و از رذائل به دور باشد^۲ و حکمی که صادر می‌شود نیز مطابق نظر ثقلین باشد.

میانجی

میانجی‌گری از قاعده برتری تبعیت می‌کند. بدین معنا که هر دو طرف اختلاف، فرد میانجی را برتر معرفتی نسبت به طرف مقابل و اکثراً برتر معرفتی نسبت به خودشان می‌دانند. بنابر این با اینکه نظر طرف مخالف را نمی‌پذیرند؛ اما نظر فرد میانجی را قبول می‌کنند و احترام می‌گذارند و به این ترتیب فرد میانجی، مرجع معرفتی حل اختلاف قرار می‌گیرد.

نظر میانجی برخلاف حکم لازم الاجرا نیست؛ ولی چون هدف او پیدا کردن راهی برای حل اختلاف است و مردم قلباً به دنبال حل اختلاف هستند؛ بین مردم عادی، در اختلافات کوچک میان دو نفر یا دو خانواده و... از میانجی‌گری بسیار استفاده می‌شود.

تفاوت میان میانجی و حکم را در نهج البلاغه در دو اتفاق می‌توان مشاهده کرد. همان گونه که دیدیم در جریان حکمیت، دو طرف که لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام و لشکر معاویه بودند؛ روال جاری جنگ را کنار گذاشتند و جهت حل اختلاف، به حکمیت راضی شدند و حکم حکمین را فصل الخطاب و لازم

۱. «وَإِنَّهُ لَا يُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»

۲. همانگونه که در خطبه ۲۳۸ از نظر امیرالمؤمنین علیه السلام دروغ گفتن ابوموسی اشعری و مطابق نبودن نظر و عمل او مانع انتخاب او برای حکم بودن است.



الاجرا دانستند. (هرچند به دلیل عدم تطابق با مبانی قرآنی، حکم اعتبار خود را از دست داد و اجرا نشد.) اما نظر میانجی به عنوان یک منبع معرفتی رافع اختلاف، از نظر هر دو طرف لزوماً لازم الاجرا نیست. بلکه اعتبار فرد میانجی به عنوان یک فرد عاقل عادل متشرع قابل اعتماد، می تواند مصالحه و تغییر نظر فرد مخالف را به همراه داشته باشد. به عنوان نمونه: در زمان عثمان که اشرافی گری و ناعدالتی او و اطرافیانش بیداد می کرد؛ مردم بارها امام علی علیه السلام را واسطه قرار دادند تا عثمان را راضی کنند دست از این رفتار دو گانه خود بردارد و حق مردم را ادا کند. هدایت و نصایح امام در خطبه ۱۶۴ آمده است. سید رضی در مقدمه این خطبه می نویسد: «و من کلام له علیه السلام لما اجتمع الناس إلیه و شکوا ما تقومه علی عثمان و سألوه مخاطبته لهم و استعتابه لهم فدخل علیه» بارها نیز بالعکس اتفاق افتاد که تا عثمان از جانب مردم شاکی، برای جان خود و حکومتش احساس خطر می نمود؛ از امام تقاضای وساطت می کرد. تا جائی که امام علیه السلام به سراغ خزانه رفتند و با شکستن قفل در، بیت المال را به صورت مساوی میان مردم تقسیم کردند تا مردم پذیرفتند صبر نمایند تا عثمان اوضاع را بسامان نماید. این میانجی گری تا زمان حمله به خانه عثمان ادامه داشت. (مسعودی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۳۴۵) در هر دو صحنه امام علیه السلام به عنوان مرجع معرفتی برتر از هر دو طرف اختلاف، با طرف دیگر صحبت کردند تا موضع خود را تغییر دهند. آنها هم به صورت موقت یا صرفاً در کلام، مخالفت را کنار می گذاشتند. اما مدتی بعد دوباره به موضع معرفتی و عملی خود برمی گشتند. این عدم ثبات بر موضع معرفتی بعد از میانجی گری امام علی علیه السلام نشان از آن دارد که خود امام و دو طرف اختلاف، حرف میانجی را لازم الاجرا نمی دانستند. ولی با وجود پذیرش این مشخصه، باز امام به جهت هدایت افراد در حوزه معرفت و ایجاد آرامش در جامعه و رفع اختلاف میان حاکم و مردم در عمل، تقاضای طرفین را اجابت می نمودند؛ تا جائی که امام علی علیه السلام فرمودند: اینقدر میان عثمان و مردم وساطت کردم که می ترسم مردم مرا با او همراه بدانند. (خطبه ۲۴۰)

۳. اختلاف نظر در امور سیاسی

اختلافات فکری و توسعه آن در سطح جامعه، واگرایی اجتماعی و تفرقه را رقم می زند و از نظر نهج البلاغه

۱. «وَأَلَّهُ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ آتِماً»



در اختلافات جمعی، رجوع به مرجع معرفتی اجتماعی معتبر، به دلیل مشروعیتش در قدرت سیاسی یا اقتدار معنوی می‌تواند اختلافات را مدیریت و از هر ج و مرج جلوگیری نماید و حتی موجب اتحاد آرا گردد.

امیر و رئیس

اختلافات اجتماعی در سطوح وسیع و فراگیر نیازمند کسانی است که دارای مرجعیت معنوی و اقتدار اجتماعی‌اند: «مردم به زمامداری نیک یا بد، نیازمندند، تا مؤمنان در سایه حکومت، به کار خود مشغول و کافران هم بهره‌مند شوند، و مردم در استقرار حکومت، زندگی کنند...»^۱ (خطبه ۴۰) نظر «امیر» نیز مانند حکم فصل الخطاب است؛ با این تفاوت که گستره دآوری حکم، محدود است. اگر مافوقی بر طبق موازین شرعی و عقلی حکم کند؛ شاهد درجه بالاتری است و علاوه بر اینکه اختلاف را از بین می‌برد؛ افراد را با موضع مصالحه به صلاح، خیر و حق هدایت می‌کند: «...باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی... و امید است من رئیس بدی برای تو نباشم»^۲ (نامه ۵) کلام امیرالمؤمنین علیه السلام به اشعث بن قیس استاندار آذربایجان نشان می‌دهد که در اختلاف نظری که میان حاکم و زمامدار مجری در یک موضوع اجرایی مانند خرج مالیات، وجود دارد؛ نظر «مافوق» لازم الاجرا است و به هر روی در سطوح سیاسی نظر حاکم، بر دیگر دیدگاه‌ها ارجحیت دارد.

قانون

امیرالمؤمنین علیه السلام قوانین مورد پذیرش جامعه را منبعی برای رجوع هنگام حل اختلاف جهت رسیدن به موضع‌گیری صحیح معرفتی می‌دانند. دو طرف اختلاف باید موضع معرفتی خویش را با قانون تطبیق دهند. قانونی که مدبرانه و عاقلانه وضع شده باشد؛ افراد به راحتی می‌توانند نظرات خود را با آن تطبیق دهند؛ اما قانونی که پشتوانه محکمی ندارد یا ایراداتی به آن وارد است؛ امکان دارد به مرور زمان در باورها جای بگیرد و یا هیچگاه به باور تبدیل نشود؛ هر چند افراد ملزم به عمل آن باشند. به عنوان مثال در زمان خلیفه دوم بر سر میزان حد شرب خمر اختلاف نظر وجود داشت. امام علی علیه السلام سیره نبی صلی الله علیه و آله را یادآور شدند و از آن پس سنت رسول الله صلی الله علیه و آله قانون مصوب این حکم شرعی شد. (ابن فراء، ۱۴۰۴ق،

ص. ۳۰۳)

۱. «إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِيهِ إِمْرَتَهُ الْمُؤْمِنُ، وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ»

۲. «...وَ أَنْتَ مُسْتَرَعَى لِمَنْ فَوْقَكَ... وَ لِعَلِّي أَلَا أَكُونُ شَرًّا وَلَا تَكْ لَكَ»

امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از رسیدن به حکومت ظاهری، معاویه استاندار شام را از سمتش عزل کردند و دستور دادند برای بیعت به مرکز بیاید و سمت را تحویل دهد. معاویه نحوه انتخاب امیرالمؤمنین علیه السلام را با استدلال به اینکه در مرکز عده‌ای با شما بیعت کردند ولی بقیه مردم در بلاد اسلامی نظر ندادند و بیعت نکردند؛ حکومت ایشان را زیر سوال برد.

امیرالمؤمنین علیه السلام جهت تغییر موضع معرفتی معاویه و طرفداران او، نحوه انتخاب خلفای قبلی که قانونی ننوشته اما مقبول در مدت ۲۵ سال بود؛ را قانونی لازم‌الاجرا برای انتخاب همه خلفای بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دانستند: «همانا کسانی با من بیعت کرده‌اند که با ابابکر و عمر و عثمان، با همان شرایط بیعت کردند، پس آن که در بیعت حضور داشت، نمی‌تواند خلیفه‌ای دیگر انتخاب کند، و آن کس که غایب بود، نمی‌تواند بیعت مردم را نپذیرد. همانا شورای مسلمین از آن مهاجرین و انصار است، پس اگر بر امامت کسی گرد آمدند، و او را امام خود خواندند، خشنودی خدا هم در آن است»^۱ (نامه ۶)

امیرالمؤمنین علیه السلام بارها اعلام کردند که نحوه انتخاب جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حتی خلیفه در معارف حقه ایشان جایگاهی ندارد؛ زیرا اعتقاد ایشان در موضوع وصی انبیاء، به نصب الهی و اعلام نبی صلی الله علیه و آله و سلم است؛ اما انتخاب شورای مهاجرین و انصار را برطبق سنوات گذشته قابل استناد و رافع اختلاف خواندند (چه این شورا در انتخاب خلفای اربعه درست تشخیص داده باشد و چه درست تشخیص نداده باشد)؛ زیرا همین قانون، تنها عاملی است که می‌تواند اتحاد مسلمین و در نتیجه دولت و کشور اسلامی را از خطر متلاشی شدن درونی و دشمنان بیرونی نجات دهد. (ر.ک به: شرح نهج البلاغه ابن میثم، ۱۳۷۵ ش، ج. ۴ ص. ۶۰۰)

رای عامه مردم

در اموری که به همه مردم یک جامعه مربوط می‌شود و تبعات انتخاب افراد یا مسائل دامن‌گیر همه می‌شود؛ رای اکثریت مردم یا منتخبین آنها می‌تواند جامعه را از اختلاف دور و به ثبات برساند. هر

۱. «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يُرَدَّ وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِيَّ رِضًا»



چند ممکن است افراد مطابق قاعده مناقشه با دیدن جمع کثیری از افراد که هم نظر او هستند؛ در مقابل نظر جمع مخالف، نظر خود را حفظ نماید؛ اما تبعات معرفت افزایی صاحب نظران برای کسب آراء، می‌تواند در موضع‌گیری معرفتی افراد تأثیر بسزایی داشته باشد.

زمانی که مردم بر حاکم شدن امام علی علیه السلام اتفاق نظر پیدا کردند؛ امام علی علیه السلام اجماع اکثریت مهاجرین و انصار را حجتی شرعی برای قبول مسئولیت حکومت برای خود دانستند: «اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود، و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند، و اگر... مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم»^۱ (خطبه ۳)

اما این امر به این معنا نیست که این تصمیم جمعی لزوماً همیشه صحیح است. اجماع لشکریان امیرالمؤمنین علیه السلام و معاویه بر حکمیت به جای ادامه جنگ^۲ (خطبه ۲۵۶) و همچنین اجماع اکثریت لشکر بر ابوموسی اشعری به جای مالک اشتر^۳ (خطبه ۱۲۷) نمونه‌هایی از رأی عوام به انتخابی است که اختلاف نظر را به اتحاد نظر موقت تبدیل کرد ولی چون انتخاب حق و صحیحی نبود؛ پشیمانی به همراه داشت. همچنین علی علیه السلام فرمود: در طریق هدایت، کم‌بودن افراد شما را به احساس تنهایی نیندازد. (خطبه ۲۰۱)^۴ بیانی که می‌توان از عمومات آن دریافت نظرگاه اکثریت الزاماً مطابق با حق نیست و باید سطح اطمینان و سطح شواهد درجه بالاتر ارزیابی گردد و زمانی که سطح اطمینان فرد به گزاره خود بالاتر بود؛ مصالحه یا تعلیق معنایی ندارد: «ای مردم! اگر کسی از برادر دینی‌اش استواری در دین و حرکت در راه راست را سراغ دارد نباید به گفته‌های مردم درباره او توجه کند.»^۵ (خطبه ۲۱۴)

۴. اختلاف نظر در رویدادهای تاریخی

در برخی اختلافات اجتماعی، یادآوری، بررسی و تحلیل وقایع گذشته، موجب کشف جزئیات، ریشه‌یابی، معرفت بیشتر نسبت به افراد، موضوعات، علل وقوع آنها و... نهایتاً سوق به سمت حل اختلاف خواهد شد.

۱. «لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلِيَّ كَطَلِبِ، وَ لَا سَعَبِ

مَظْلُومٍ، لَأَقْبَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا»

۲. «فَأَجْمَعَ رَأْيِي مَلَيْكَتُمْ»

۳. «اجْتَمَعَ رَأْيِي مَلَيْكَتُمْ عَلَى اخْتِيَارِ رَجُلَيْنِ»

۴. «أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهِ»

۵. «أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَجْبِيهِ وَثِقَةَ دِينِ وَ سَدَادَ طَرِيقِ، فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرَّجَالِ؛ أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّأْيِي وَ تَخْطِئُ السَّهَامُ وَ يُجِبِلُ الْكَلَامُ وَ بَاطِلٌ ذَلِكَ بَيُّورٌ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ وَ شَهِيدٌ. أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ»

حافظه جمعی تاریخی

بهره بردن از حافظه تاریخی ملت می‌تواند منبع معرفتی روشننگر یا شاهدهی مرتبه بالاتر نسبت به موضوعات اجتماعی-تاریخی باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام در برابر تهمت مشارکت در قتل عثمان توسط معاویه، تنها راه رسیدن به موضع‌گیری صحیح بنی امیه را رجوع به شناختی که از امام علی علیه السلام داشتند؛ می‌دانند. در این صورت، مردم می‌یافتند که قتل عثمان نمی‌تواند کار ایشان باشد: «آیا شناختی که بنی امیه از روحيات من دارند؛ آنان را از عیب‌جویی بر من باز نمی‌دارد. آیا سوابق مبارزات من، نادانان را بر سر جای خود نمی‌نشانند که به من تهمت زنند»^۱ (خطبه ۷۵) در ادامه این خطبه، بیان می‌دارند که با توجه به سابقه‌ای که از من در ذهن دارید که در برابر باطل باز نمی‌ایستم و تحت هیچ بهانه‌ای از اجرای عدالت و بالا بردن حق کوتاه نخواهم آمد، بدانید که با مارقین، ناکثین و مرتابین مبارزه خواهم کرد.

زمانی که عمار یاسر در جنگ صفین شهید شد؛ افراد به یاد کلام رسول الله صلی الله علیه و آله افتادند که عمار را شاخص تشخیص حق از باطل قرار داده بودند و فرموده بودند قاتل عمار جهنمی خواهد بود. عمروعاص بعد از شهادت عمار این مطلب را به معاویه یادآوری کرد: «سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول

ان قاتله و سالبه فی النار» (ابن سعد کاتب الواقدی، ۱۴۱۰ ق، ج. ۳، ص. ۱۹۷)

این پیش‌بینی پیامبر صلی الله علیه و آله بود که از ام سلمه و دیگران به وفور نقل شده و در همان زمان مشهور بود که نبی اکرم صلی الله علیه و آله به خود عمار فرمودند: «وَيَحَكَّ يَا إِبْنِ سُمَيَّةَ تَقْتُلُكَ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ» (التستری القاضی نورالله مرعشی، ۱۴۰۹ ق، ج. ۸، ص. ۴۲۲)

کشته شدن عمار و یادآوری کلام رسول الله صلی الله علیه و آله موجب شد؛ سطح اطمینان افراد به حقانیت امیرالمؤمنین علیه السلام بالا رود. در نتیجه تعدادی از افراد مانند خزیمه بن ثابت از لشکر معاویه خارج شدند و به لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام پیوستند. (المزی جمال الدین، ۱۴۰۰ ق، ج. ۲۱، ص. ۲۲۵)

۱. «أَوْ لَمْ يَنْهَ بَنِي أُمَيَّةَ عِلْمُهَا بِي عَنْ قَرْفِي أَوْ مَا وَزَعَ الْجُهَالُ سَابِقِي عَنْ تَهْمَتِي»

۵. اختلاف نظر در تعارضات و داوری‌های اخلاقی

برخی معرفت‌شناسان از این تئوری دفاع می‌کنند که در مقام داوری‌های اخلاقی، نحوه تأثیر یک حکم بر ما آن را پذیرفتنی می‌کند: «اینکه چیزی از نظر اخلاقی پذیرفتنی باشد به نحوه تأثیرش بر ما بستگی دارد اینکه ما را شادکام می‌کند یا به شکوفایی ما کمک می‌کند یا بر بهروزی ما می‌افزاید.» (فرانسیس، ۱۴۰۰ ش، ص. ۷۶) آنها نظریاتی که متکی بر امر الهی در اخلاق و حتی مبتنی بر قاعده طلایی است را با برجسب ذهنیت‌گرایی رد می‌کند این در حالی است که قاعده طلایی یک اصل جهان شمول شناخته شده برای همه آدمیان در مواجهه با تعارضات اخلاقی است. نهج البلاغه از عینیت‌گرایی اخلاقی دفاع می‌کند و به ویژه، گونه‌های مختلف فضیلت (مانند صدق و صبر)^۱ را محملی برای سعادت و بهروزی انسان می‌داند با این حال، بر شهود وجدان اخلاقی، و قاعده طلایی و اصل انصاف به مثابه بنیان شهودی نظام اخلاق اجتماعی اسلام تاکید می‌ورزد. (ر.ک به: کریمی، احمد، ۱۴۰۰ ش)

اصل انصاف و معیار قاعده طلایی

از منظر امام علی علیه السلام، اصل انصاف، مبنای تعامل با همه انسان‌ها و حتی با خداست: «با خدا و با مردم، و با خویشاوندان نزدیک، و با افرادی از رعیت خود که آنان را دوست داری، انصاف را رعایت کن، که اگر چنین نکنی ستم روا داشتی» (نامه ۵۳)^۲ در همین راستا امام علی علیه السلام در نامه ۶۵ به معاویه می‌نویسند که در موضوع حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام و قتل عثمان به خوبی در جریان اتفاقات هستی و به وقایع اشراف داری ولی نمی‌خواهی به حقیقت اعتراف و به لازمه آن عمل نمایی: «همه این کارها بخاطر فرار از زیر بار حق و انکار کردن آنچه از گوشت و خون برای تو لازم‌تر است، (یعنی ایمان و بیعت با امام معصوم علیه السلام) می‌باشد. همان چیزی که گوش تو شنیده و به خوبی از آن آگاهی»^۳ (نامه ۶۵) پس اگر بخواهی مطابق وجدان و نه خواسته‌های نفسانی تصمیم بگیری؛ اختلاف با حق حل می‌شود.

^۱ «صَبَرُوا أَيَّاماً قَصِيرَةً، أَعْقَبْتُهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً، تِجَارَةٌ مَرْبُوحَةٌ يَسْرَهَا لَهُمْ رَبُّهُمْ»

^۲ «أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَ مَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلا تَفْعَلْ تَظَلِمُ، وَ مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَ مَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَذْخَصَ حُجَّتَهُ»

^۳ «فِرَاراً مِنَ الْحَقِّ وَ جُحُوداً لِمَا هُوَ أَلْزَمُ لَكَ مِنْ لِحْمِكَ وَ دَمِكَ مِمَّا قَدْ وَعَاةَ سَمْعِكَ وَ مَلَى بِهِ صَدْرُكَ»



ستایش‌های گاه و بی‌گاه معاویه از امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ اعترافی هرچند تاکتیکی اما ناشی از رجوع به وجدان و یافتن حقیقت است. او در جایی گفته بود چگونه از خوبی علی و والدینش دم نزنم که اینان خوبان خلق خدا و عترت پیامبرش صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، خوبان فرزندان خوبان هستند. (ابن عساکر، ج. ۳، ص. ۷۷، ح. ۱۱۱۱) در مجلسی از اطرافیانش خواست تا بدون غرض‌ورزی در مورد قاتلین و خونخواهی عثمان از علی بن ابیطالب عَلَيْهِ السَّلَامُ نظر دهند. سعد اعتراف کرد که ایشان را بی‌تقصیر می‌داند. معاویه دلیلش را پرسید. سعد گفت از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیدم: «اللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ (عَلَيْ) حَيْثُ دَارَ» «خدا یا حق را با علی همراه کن، هر گونه که حرکت کند» (ابن ابی‌الحدید، ج. ۱۷، ص. ۲۴۹) معاویه اذعان داشت: «اذا سمعت هذا من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و جلست عن علی عَلَيْهِ السَّلَامُ او سمعت هذا من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لکنتم خادماً لعلی عَلَيْهِ السَّلَامُ حتی أُموت» (ابن عساکر، ج. ۳، ص. ۱۵۶)

معیاری که امام عَلَيْهِ السَّلَامُ برای به‌کارگیری انصاف ارائه می‌کنند قاعده طلایی است که قاعده‌ای جهان‌شمول و مقبول است. نهج‌البلاغه در دو جا به این قاعده اشاره دارند: «ای فرزندم! خود را میان خویش و دیگران، ترازوی داوری قرار ده؛ آن‌گاه هر چه برای خود دوست داری برای غیر خود دوست بدار و آن‌چه برای خودت نمی‌پسندی برای دیگران نیز نپسند ...» (نامه ۳۱) و در جایی دیگر قرائتی الهی از قاعده طلایی را مطرح می‌کند: «با دیگران آن‌گونه رفتار کن که دوست داری خداوند در هنگام سر زدن خطاها و اشتباهات با تو رفتار کند». (خطبه ۵۳)

شهود و وجدان انسانی نقش مهمی در تشخیص خیر و شر دارد. این یک قوه فعال و اثرگذار در تعاملات انسانی است که به‌کارگیری آن به حفظ روابط و حتی نوع انسانی کمک می‌کند. این وجدان اخلاقی است که از نقطه نظر علی عَلَيْهِ السَّلَامُ به‌مثابه یک واعظ درونی، در کنترل‌گری و مهار نفس، هشداردهندگی و بازدارندگی از لغزش نقش دارد. با توجه به هشدارهای درونی است که صیانت نفس معنا می‌یابد، و اگر قضاوت‌های اخلاقی بر شهود اخلاقی تکیه نزنند، مرجعیت‌های بیرونی کارسازی ندارد: «بدانید همانا آن کس که خود را یاری نکند و پند دهنده و هشدار دهنده خویش نباشد، دیگری هشدار دهنده و پند دهنده او نخواهد بود»^۱

۱. «وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُعْنِ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مِنْهَا وَاعِظٌ وَزَاجِرٌ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا لَآ زَاجِرٌ وَ لَآ وَاعِظٌ»



پس شهود اخلاقی به مثابه امر مستند به معرفت بین‌الذّهانی و متکی بر قاعده جهان‌شمول طلایی راه را برای پیش‌گرفتن اصل انصاف، باز می‌کند و در اختلاف‌نظر در داوری‌های اخلاقی، برای همه انسان‌ها به طور یکسان، به درستی کار می‌کند و تکیه به آن حتی در مقابل شواهد ناشی از رأی اکثریت مخالف، مقبول است؛ زیرا معقولیت سطح اطمینان را به همراه دارد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان داد که می‌توان در نهج البلاغه، پنج ساحت دینی، اجتماعی، سیاسی، تاریخی و اخلاقی در اختلاف‌نظر را شناسایی کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام در بخش‌های مختلفی از نهج البلاغه به گواهانی اشاره فرموده‌اند که می‌توانند در زمان بروز ناقض معرفتی، به مثابه مراجع معرفتی معتبر برای ارزیابی باور اولیه به کار آیند تا شواهدی را که به نحو مستقیم دریافته‌ایم بار دیگر مورد ارزیابی قرار دهیم و سطح اطمینانمان را نسبت به شواهد درجه اول و نهایتاً باور اولیه ارزیابی کنیم.

با وجود مراجع معرفتی پیش‌گفته، امام علی علیه السلام به شواهد درجه بالاتر دیگری خصوصاً در مسئله اختلاف در باورهای دینی توجه داده‌اند که از آن جمله می‌توان به اتکای باور اولیه به شواهد (غیر قابل اعتماد، دشواری ارزیابی در حوزه دین و شباهت باطل به حق، میزان فضیلت‌مندی، و احتمال خطاپذیری معرفت انسانی و حتی آرای متخصصان، اشاره کرد.

نهج البلاغه، رجوع به اصل انصاف و قاعده طلایی را مبنایی جهان‌شمول نه تنها برای حل اختلافات اخلاقی بلکه حتی دیگر اختلاف نظرات دانسته و بالاتر آنکه در حوزه دین و باور دینی نیز اختلاف را به اصل اخلاقی ارجاع داده و خواسته است تا حتی با خداوند و باور به او نیز بر اساس انصاف رفتار گردد. نظر مراجع معرفتی غیر معصوم (متخصصان) می‌تواند بر مبنای قاعده برتری معرفتی مورد پذیرش باشد. اما نمی‌تواند الزاماً حاکی از موجه بودن یا معقولیت باشد. امر شناخت و امکان نیل به واقع، آسان نیست؛ مسئله حق امری دیرباب است و همان‌گونه که امام علیه السلام فرموده‌اند اجرای عملی حق و تناصف، کاری دشوار است و حتی احتمال خطای معرفتی نزد متخصصان و نیز اکثریت وجود دارد و خطرات آن بیش‌تر است؛ شاید لازم باشد در بسیاری موارد و بدون توجه به شواهد درجه بالاتر، میزان معقولیت باور اولیه را بسنجیم و در امور دینی بر شهود فطری و مشترکات ادیان تکیه کنیم و در

دیگر امور معقولیت و نحوه توجیه‌پذیری باورها را بررسی کنیم و در هر حال بدانیم هر نوع داوری درباره اختلاف‌نظرها خصوصاً در حوزه دین با چه ملاحظاتی رو به روست. اما قرائن و شواهد درجه بالاتر نیز می‌توانند با تقویت یا تضعیف سطح اطمینان باورها به حل اختلاف کمک نمایند. امام علی علیه السلام بر گشودگی معرفتی در برابر دیدگاه‌های گوناگون تأکید کرده تا زمینه‌ای برای آگاهی از وجود نظرات رقیب، و محتمل دانستن خطا بودن یکی از دیدگاه‌ها و تأمل در نظر صواب، فراهم گردد. گاهی در تعاطی یا دیدگاه‌های مختلف، با ناقض معرفتی باورهایمان مواجه می‌شویم و نیاز است تا شواهد درجه بالاتری را ملاحظه کنیم که ویژگی‌های معرفتی شواهد اولیه (درجه اول) یا فاعل شناسا و تمایلات او را بررسی می‌کند. گواهی متخصصان به مثابه برتران معرفتی یکی از شواهد درجه بالاتر برای اتخاذ رأی صالح در اختلاف نظر است. امام علی علیه السلام با تأکید بر مسئله احتمال خطاپذیری معرفتی برخی متخصصان و اهمیت شهود فطری، سطح اطمینان فرد را عامل معقولیت موضع معرفتی اولیه فرد و حتی اقدام معرفتی می‌دانند.

منابع:

.قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، شریف رضی، محمد بن حسین، (صبحی صالح). قم: موسسه دارالهجرة.
۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه ای‌الله‌العظمی المرعشی النجفی.
 ۲. ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ش، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، مبارک بن محمد طناحی، محمود محمد، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
 ۳. ابن سعد کاتب الواقدی، ۱۴۱۰ق - ۱۹۹۰م، *الطبقات الكبرى*، محمد عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۴. ابن عساکر، علی بن حسن، ۱۹۷۸م - ۱۳۹۸ش، *ترجمه الامام علی بن ابی طالب* علیه السلام من تاریخ مدینه دمشق. محمودی، محمد باقر، بیروت: المحمودی.
 ۵. ابن فراء، محمد بن حسین و حسن، محمود، *الاحکام السلطانیه*، ۱۴۰۴ق، بیروت: دارالفکر.
 ۶. ابن میثم، میثم بن علی، ۱۳۷۵ش، *ترجمه شرح نهج البلاغه*، مشهد: استان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
 ۷. پریچارد، دانکن، ۱۳۹۳ش، *چیستی معرفت*، ترجمه: یاسر خوشنویس، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 ۸. التستری، القاضی نور الله مرعشی، ۱۴۰۹ق، *احقاق الحق وازهاق الباطل*، قم: مکتبه ای‌الله المرعشی النجفی.
 ۹. حجتی، غزاله، ۱۳۹۸ش، *اختلاف نظر دینی برررسی معرفت‌شناسی*، قم: انتشارات کتاب طه.
 ۱۰. دوانی، علی، ۱۳۸۷، *تاریخ اسلام از آغاز تا بعثت*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۱. شریف رضی، محمد بن حسین، ۱۳۷۹ه.ش، *نهج البلاغه*، دشتی، محمد، قم.
 ۱۲. شریف رضی، محمد بن حسین، *خصائص الائمه* علیهم السلام (خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام)، ابی‌الحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی بغدادی، محمد هادی الامینی، مجمع البحوث الاسلامیه.



۱۳. شیخ مفید، محمد بن محمد بن النعمان، *الامالی*، ترجمه: علی اکبر القفاری، بیروت: دارالتیاری جدید. دار المرتضی
۱۴. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۴ ش، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۱۵. فرانسیس، برایان، ۱۴۰۰ ش، *اختلاف نظر*، ترجمه: غزاله حجتی، تهران: کرگردن.
۱۶. قرائتی، محسن. *درس‌هایی از قرآن*، کتابخانه مدرسه فقاقت.
۱۷. کریمی، احمد، ۱۴۰۰ ش، *اصل انصاف: بنیان شهودی نظام اخلاق اجتماعی اسلام در نهج البلاغه*، احمد پاکتچی، مرتضی سلمان زاده، (گردآورنده‌ها)، اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه (صص ۲۲۹-۲۰۵)، تهران: خانه کتاب و ادبیات ایران.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۲۹ ق، *الکافی* (ط - دارالحدیث)، قم: دارالحدیث.
۱۹. مدرس وحید، احمد، ۱۴۰۲ ق، شرح نهج البلاغه، قم: مولف.
۲۰. المزی، جمال الدین، ۱۴۰۰ ش - ۱۹۸۰ م، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، د.بشار، عواد، بیروت: موسسه الرساله.
۲۱. مسعودی، علی بن حسین و داغر، یوسف اسعد، ۱۴۰۹ ق، *مروج الذهب*، قم: موسسه دار الهجرة.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ ه. ش، *پیام امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، ۱۳۷۴ ش، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

24. Frances, Frances; Matheson, Jonathann. "Disagreement". In Zalta, Edward N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 ed.).
25. Kelly, Thomas (2005). Hawthorne, John; Gendler, Tamar (eds.). *The Epistemic Significance of Disagreement*. Oxford University Press. pp. 167-196.

26. Matheson, Jonathan (2018-05-14). "The Epistemology of Disagreement".
1000-Word Philosophy : An Introductory Anthology.
27. Weintraub, Ruth (2013). "Can Steadfast Peer Disagreement Be Rational?".
Philosophical Quarterly. 63 (253). Wiley-Blackwell: 740-759.
doi:10.1111/1467-9213.12065.
28. Frances, Bryan; Matheson, Jonathan, Disagreement; The Stanford
Encyclopedia of Philosophy (Summer 2024 Edition) Edward N. Zalta &
Uri Nodelman (eds), URL.



واکاوی محورهای مخالفت با نهج‌البلاغه در اندیشه اهل سنت: زمینه‌ها و مبانی آن

مرتضی قدسیان* / عبدالهادی فقهی زاده**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۴

چکیده

مسئله اصالت نهج‌البلاغه از مباحث چالش‌برانگیز میان شیعه و اهل سنت است و در میان عالمان اهل سنت، دیدگاه‌های گوناگونی در موافقت یا مخالفت با آن شکل گرفته است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد انتقادی، به واکاوی محورهای مخالفت با نهج‌البلاغه در اندیشه اهل سنت و زمینه‌ها و مبانی شکل‌گیری آن‌ها می‌پردازد. مخالفت‌ها در سه محور اصلی قابل طبقه‌بندی است: ۱. تشکیک در هویت گردآورنده و صحت انتساب اثر به سیدرضی؛ ۲. تردید در انتساب خطبه‌ها و نامه‌ها به امام علی علیه السلام؛ و ۳. نقد و انکار اعتبار محتوایی نهج‌البلاغه.

از نظر مبنایی، مخالفان بر اصولی همچون عدالت مطلق صحابه، تقدم خلفای سه‌گانه، حجیت انحصاری صحاح سته، انکار علم غیب امام و تأخر تدوین نهج‌البلاغه تکیه کرده‌اند. در بُعد زمینه‌ای نیز عواملی چون حمایت حکومت‌ها از خلفا، تعصبات فرقه‌ای، انگیزه‌های کلامی، نقدهای ادبی، شکاکیت حدیثی و ناآگاهی از شخصیت سیدرضی و شیوه تدوین اثر، زمینه‌ساز این مخالفت‌ها بوده است.

اندیشمندان شیعه با استناد به شواهد درون‌متنی و برون‌متنی، همخوانی مضامین نهج‌البلاغه با قرآن، احادیث معتبر و داده‌های تاریخی، اصالت این اثر را به‌صورت مستدل تبیین کرده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از شبهات مخالفان ناشی از فقدان تحلیل تاریخی و عدم آگاهی از روش علمی گردآوری نهج‌البلاغه است.

کلید واژه‌ها:

نهج‌البلاغه، اهل سنت، محورهای مخالفت، مبانی و زمینه‌های مخالفت، اصالت نهج‌البلاغه.

5739980852@iaui.ir

faghhizad@ut.ac.ir

*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی مشهد.

** .استاد دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

۱/۱. بیان مسئله

مسئله اصالت و اعتبار نهج البلاغه از مباحث مهم و چالش برانگیز در میان اندیشمندان اهل سنت به شمار می‌آید. دیدگاه‌های ایشان درباره این اثر در دو سوی اصلی قرار دارد: گروهی با پذیرش اصالت و اعتبار نهج البلاغه، آن را مجموعه‌ای از خطبه‌ها و نامه‌های امام علی علیه السلام می‌دانند که سیدرضی با دقت و امانت گردآوری کرده است؛ در مقابل، گروهی دیگر با تکیه بر شبهات سندی، تاریخی و محتوایی، در انتساب کلی یا جزئی این اثر به امام علی علیه السلام تردید کرده و آن را محصول ساختگی عوامل سیاسی، مذهبی یا ادبی دانسته‌اند.

این پژوهش با رویکردی توصیفی-تحلیلی در پی آن است که ضمن شناسایی و تبیین محورهای اصلی مخالفت با نهج البلاغه در اندیشه اهل سنت، به پرسش‌های اساسی ذیل پاسخ دهد:

مبانی نظری و کلامی این مخالفت‌ها چیست؟ چه زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و سیاسی به شکل‌گیری و تداوم آن انجامیده است؟ سیر تطور تاریخی این دیدگاه‌ها چگونه بوده و چه شخصیت‌ها و آثار شاخصی در گسترش آن نقش داشته‌اند؟ و در نهایت، مهم‌ترین محورهای انتقادی و چالش‌های مطرح‌شده درباره نهج البلاغه کدام‌اند؟

پاسخ به این پرسش‌ها می‌تواند ابعاد ناشناخته این مناقشه علمی و تاریخی را روشن سازد و با تبیین منسجم مبانی و زمینه‌های مخالفت با نهج البلاغه، راه را برای فهمی دقیق‌تر از جایگاه این اثر در تاریخ اندیشه اسلامی هموار کند. این پژوهش درصدد است با تحلیل انتقادی دیدگاه‌ها، تصویری جامع از ریشه‌ها، محورها و مبانی مخالفت با نهج البلاغه ارائه نماید.

۲/۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در زمینه اثبات اصالت نهج البلاغه انجام گرفته است. بیشتر این آثار بر گردآوری اسناد و منابع خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار از متون متقدم و نیز بر پاسخ‌گویی به شبهات سندی و محتوایی تمرکز داشته‌اند. از جمله آثار شاخص در این حوزه می‌توان به کتاب‌های «مدارک نهج البلاغه» و «دفع الشبهات عنه» تألیف آل کاشف الغطاء، «ما هو نهج البلاغه» نوشته شهرستانی، «استناد نهج البلاغه» اثر عرشی، «مصادر نهج البلاغه و آسانیده» از حسینی خطیب و «اسناد و مدارک نهج البلاغه» تألیف محمد

دستی اشاره کرد. در کنار این آثار، پژوهش‌هایی مانند «تأملات فی کتاب نهج البلاغه» نوشته نجار نیز با رویکردی انتقادی به بررسی مسئله انتساب پرداخته‌اند.

با وجود این تلاش‌ها، تاکنون پژوهش جامع و نظام‌مندی که به تحلیل تاریخی و فکری محورهای مخالفت با نهج البلاغه در میان اهل سنت بپردازد و زمینه‌ها و مبانی نظری این مخالفت‌ها را به صورت مستقل و تطوری بررسی کند، انجام نشده است. تنها در برخی منابع به طور پراکنده به این موضوع اشاره شده است. از این رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر این خلأ علمی، در پی ارائه تحلیلی منسجم از محورها، مبانی و زمینه‌های مخالفت با نهج البلاغه در اندیشه اهل سنت است.

۳/۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

این پژوهش با تمرکز بر خلأ موجود در مطالعات نهج البلاغه، به تحلیل ریشه‌ای محورهای مخالفت با این اثر در اندیشه اهل سنت می‌پردازد. در حالی که بیشتر تحقیقات پیشین، بر محتوای نهج البلاغه و اثبات اصالت آن از منظر سندی و ادبی متمرکز بوده‌اند، مطالعه حاضر برای نخستین بار، به بررسی نظام‌مند مبانی نظری، زمینه‌های تاریخی و اجتماعی، و سیر تحول محورهای مخالفت توجه می‌کند.

اهمیت این تحقیق از دو جهت قابل توجه است: از بُعد علمی، این پژوهش می‌تواند خلأ موجود در مطالعات تطبیقی شیعه و اهل سنت را در حوزه حدیث و کلام پر کند و به تکمیل ادبیات علمی مرتبط با اصالت نهج البلاغه بینجامد. نیز از بُعد عملی و بین‌مذهبی، نتایج تحقیق زمینه را برای تقویت گفت‌وگو، رفع سوءبرداشت‌های تاریخی و ارتقای فهم متقابل میان پیروان مذاهب اسلامی فراهم می‌سازد.

نوآوری اصلی این پژوهش در ارائه تحلیلی جامع و انتقادی از زمینه‌ها، مبانی و محورهای مخالفت با نهج البلاغه و پاسخ مستدل به شبهات مطرح شده درباره آن است.

۲. بحث

۱/۲. مبانی نظری مخالفت با نهج البلاغه

مخالفت با نهج البلاغه در میان برخی اندیشمندان اهل سنت، صرفاً پدیده‌ای فردی یا موردی نیست، بلکه در بستر تاریخی و فکری گسترده‌ای شکل گرفته و در طول زمان تداوم یافته است. از این رو، بررسی آن نیازمند نگاهی نظام‌مند به محورها، زمینه‌ها و مبانی نظری این مخالفت‌هاست.

چنین نگاهی امکان می‌دهد تا ابعاد فکری، کلامی و اجتماعی این رویکردها به صورت تحلیلی و تاریخی بازشناسی گردد.

در علوم انسانی، «مبانی نظری» به مجموعه اصول، پیش فرض‌ها و زیرساخت‌های فکری‌ای گفته می‌شود که سایر تحلیل‌ها و استدلال‌ها بر پایه آن‌ها استوار است. در این پژوهش، محورهای مخالفت با نهج البلاغه بر پایه مجموعه‌ای از مبانی اعتقادی و تاریخی شکل گرفته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. اعتقاد به عدالت مطلق تمام صحابه،
۲. تقدم سه خلیفه نخست بر امام علی علیه السلام،
۳. حجیت انحصاری یا مطلق روایات صحاح سته،
۴. تأخر زمانی برخی مضامین نهج البلاغه از عصر امام علی علیه السلام،
۵. و انکار برخورداری آن حضرت از علم غیب.

این مبانی، چارچوب فکری و کلامی مخالفان را شکل داده و مبنای اصلی نقدها و تشکیک‌های آنان نسبت به نهج البلاغه به شمار می‌آیند. تحلیل این مبانی برای شناخت ریشه‌های فکری و جهت‌گیری‌های تاریخی مخالفت با نهج البلاغه ضرورت دارد و بستر لازم را برای ارزیابی علمی دیدگاه‌های انتقادی فراهم می‌سازد.

۱/۱/۲. اعتقاد به عدالت تمام صحابه و نقد آن در نهج البلاغه

یکی از مبانی کلیدی مخالفت اهل سنت با نهج البلاغه، مسئله «عدالت صحابه» است. اهل سنت با استناد به نظریه عدالت مطلق صحابه، هرگونه نقدی به رفتار آنان را نادرست می‌دانند. ابن حجر عسقلانی این دیدگاه را مورد اجماع دانسته و مخالفان آن را اندک و بدعت‌گذار معرفی می‌کند (ابن حجر، ۱۴۱۵: ۱۶۲/۱). همین نگرش سبب شده است که عالمانی مانند ذهبی و ابن حجر، برخی مطالب نهج البلاغه را ساختگی بدانند (ذهبی، ۱۳۸۲: ۱۲۴/۳؛ ابن حجر، ۱۳۹۰: ۲۲۳/۴).

محققانی چون محمود محمد شاکر و صبری ابراهیم سید با این استدلال که امام علی علیه السلام همواره با صحابه روابط حسنه داشته است، انتساب مطالب انتقادی نهج البلاغه را به ایشان ناممکن



می‌دانند (شاگرد، ۱۹۷۵: ۳۱؛ سید، ۱۴۰۶: ۶۵). اما شواهد متعدد نهج البلاغه نشان می‌دهد که امام علیه السلام به صورت مستدل و مشروح به نقد عملکرد برخی صحابه پرداخته است (خطبه‌های ۳، ۶، ۴۳، ۱۳۴؛ نامه ۲۸ و...).

در مقابل، باید توجه داشت که امام علیه السلام در موارد متعددی نیز از صحابه نیکوکار تجلیل کرده‌اند (خطبه‌های ۵۶، ۹۳، ۹۷، ۱۲۱). این نشان می‌دهد معیار حضرت در قضاوت درباره صحابه، تقوا و پایبندی به حق بوده است، نه صرف صحابی بودن (جعفری، ۱۳۷۶: ۳۰۶/۲). همانگونه که حسینی خطیب تأکید می‌کند، قرآن کریم معیار برتری را تقوا می‌داند، نه صرف همراهی با پیامبر صلی الله علیه و آله (حسینی خطیب، ۱۳۶۷: ۱۲۰/۱).

از منظر شیعه، آیات قرآن (قرآن کریم ۹: ۷۴ و ۱۰۱) و شواهد تاریخی نشان می‌دهد که رفتار برخی صحابه همواره بر اساس عدالت نبوده است. بنابراین، نقد امام علیه السلام از ناکثین، قاسطین و مارقین نه تنها مخالف تقوا نیست، بلکه بیانگر التزام ایشان به احکام الهی است. این نقدها که مبتنی بر قرآن، سنت و عقل است، نمی‌تواند دلیلی بر عدم اصالت نهج البلاغه باشد.

۲/۱/۲. تقدم سه خلیفه اول بر امام علی علیه السلام و نقد آن

یکی از مبانی نظری مخالفان نهج البلاغه، اعتقاد به تقدم و برتری سه خلیفه اول بر امام علی علیه السلام است. ابن تیمیه این دیدگاه را نمایندگی کرده و ترتیب تاریخی خلافت را نشانه برتری دینی آنان می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲۳۸/۴-۲۳۹). این نگرش با سخن امام علی علیه السلام که فرمودند: «هیچ کس از این امت را نمی‌توان با خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله مقایسه کرد» (خطبه ۲) در تعارض آشکار است.

ریشه‌یابی تاریخی:

منازعات قرن اول هجری بین جریان‌های علوی و عثمانی (خیرخواه علوی، ۱۳۹۲: ۱۰۶-۱۰۹) موجب شکل‌گیری جعل حدیث در فضایل خلفا شد. ابن جوزی به نقل از منابع کهن اعتراف می‌کند که «هر گروهی برای اثبات عقاید خود به جعل حدیث روی آورد» (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۳۸/۱). معاویه با سیاست‌های حساب‌شده تلاش کرد تا با ترویج برتری خلفا، جایگاه امام علی علیه السلام را تضعیف نماید (نامه ۲۸؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۱۵/۱۸۱-۱۸۶).

شواهد تاریخی برتری امام علی علیه السلام:

۱. اعترافات خلفا: منابع اهل سنت به نقل از ابوبکر و عمر اقرار آنان به فضیلت امام علی علیه السلام را ثبت کرده‌اند (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۵/۵۹۰، ۶۳۱: ۱۶/۵۳۷).

۲. گواهی علمای اهل سنت: احمد بن حنبل تصریح کرده که «اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را با هیچ کس نمی‌توان مقایسه کرد» (ابن جوزی، ۱۴۰۶: ۳۷۷).

۳. روایات فضایل: عبدالله بن عمر تأکید دارد که «علی علیه السلام از اهل بیت است و کسی با او قابل مقایسه نیست» (قندوزی، ۱۴۱۶: ۲/۶۷).

این شواهد نشان می‌دهد که ادعای برتری مطلق خلفای سه‌گانه، بیش از آنکه مبتنی بر مستندات تاریخی باشد، محصول جریانات سیاسی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. از این رو، مضامین نهج البلاغه که بیانگر جایگاه رفیع اهل بیت علیهم السلام است، با حقایق تاریخی و روایی سازگار می‌باشد.

۳/۱/۲. اعتقاد به حجیت مطلق روایات صحاح سته

یکی از مبانی نظری مخالفان نهج البلاغه، اعتقاد به حجیت مطلق روایات مندرج در صحاح سته است. این نگرش که در میان عمده اهل سنت رواج دارد، باعث شده است بسیاری از محققان، هرگونه مطالبی را که با محتوای این کتب در تضاد باشد، بدون بررسی دقیق رد کنند. مسائل مهمی مانند رؤیت الهی، صفات خداوند، عدالت صحابه، مسئله وصایت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله از جمله مواردی است که در نهج البلاغه دیدگاه‌هایی متفاوت با روایات صحاح سته ارائه شده است. کاربرد مکرر واژگان «وصی» و «وصایت» در خطبه‌های متعدد نهج البلاغه (خطبه‌های ۱، ۲، ۴۷، ۶۷، ۸۸، ۱۸۲ و...) بیانگر تأکید ویژه امام علی علیه السلام بر این مفهوم است. محمد سید گیلانی در اثر خود «أثر التشیع فی الأدب العربی» به عنوان نهمین اشکال بر نهج البلاغه، همین مسئله وصایت را مورد نقد قرار داده است (گیلانی، ۱۹۴۷: ۶۵).

در میان کتب شش‌گانه، صحیحین بخاری و مسلم از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند تا آنجا که برخی علمای اهل سنت، تردید در صحت روایات این دو کتاب را نادرست می‌دانند (پاینده، ۱۳۸۲: ۱۰۷-۱۰۸؛ حسینی میلانی، ۱۳۸۹: ۷۰). این نگاه مشابه رویکرد اخباریان شیعه نسبت به کتب اربعه است.



نقدهای وارده بر حجیت مطلق صحاح سته:

۱. موضع شیعه: علمای شیعه با تأکید بر ضرورت نقد سندی و متنی، هیچ کتابی را - به جز قرآن کریم - به صورت مطلق معتبر نمی‌دانند.
۲. نقدهای درون‌مذهبی اهل سنت: محققانی مانند ابن‌ابی‌الحدید به نقد برخی روایات صحیحین پرداخته و آنها را ضعیف یا جعلی دانسته‌اند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۶۳/۴-۱۱۰).
۳. پژوهش‌های مستقل: آثار ارزشمندی مانند «أضواء على السنة المحمدية» محمود ابوریه (ابوریه، ۱۴۱۵: ۲۶۷) به نقد روش مند احادیث صحاح سته پرداخته‌اند. با توجه به وجود روایات ضعیف و حتی جعلی در صحاح سته، استناد مطلق به این کتب برای رد محتوای نهج‌البلاغه روشی علمی محسوب نمی‌شود. مضامین عمیق نهج‌البلاغه که با قرآن کریم و عقل سلیم هماهنگی دارد، نیازمند بررسی و تأمل جدی‌تر است. از این رو، نمی‌توان با تکیه بر روایات صحاح سته، ارزش محتوایی نهج‌البلاغه را زیر سؤال برد.
- ۴/۱/۲. تأخر زمانی برخی مباحث نهج‌البلاغه و نقد آن
منتقدانی همچون امین (۱۹۶۹: ۱۴۹)، گیلانی (۱۹۴۷: ۵۸-۶۶) و صفوت (۱۳۵۰: ۱۲۳) معتقدند برخی مضامین نهج‌البلاغه مانند مباحث کلامی درباره صفات الهی (خطبه‌های ۱، ۱۰۹، ۱۷۹، ۱۸۶)، اصطلاحات فلسفی و عرفانی (خطبه ۲۲۴) و تحلیل‌های دقیق اجتماعی-سیاسی (در نامه‌ها به فرمانداران و شریح قاضی) با سطح علمی و فرهنگی عصر امام علی ع ناسازگار است و بیشتر با فضای فکری قرن سوم و دوران سیدرضی تناسب دارد. این گروه وجود سجع و آرایه‌های ادبی پیچیده را نیز مؤید این ادعا می‌دانند.
در پاسخ به این شبهات باید گفت:
۱. برتری علمی امام ع: ابن‌ابی‌الحدید (۱۴۱۸: ۳۴۶/۶) تأکید دارد که عمق معارف نهج‌البلاغه ناشی از جایگاه ویژه امام به عنوان «باب مدینه علم نبوی» است و قابل مقایسه با دیگر صحابه نیست.
۲. تطور معنایی اصطلاحات: بسیاری از واژگان فلسفی ابتدا در معنای لغوی به کار رفته و بعدها به اصطلاحات تخصصی تبدیل شده‌اند.



۳. تجربیات عملی امام علیه السلام: حسینی خطیب (۱۳۶۷: ۱۹۹/۱) خاطرنشان می‌کند که توصیفات دقیق اجتماعی و حکومتی امام ناشی از تجارب عملی ایشان از کودکی در متن حوادث سیاسی بوده است.

۴. شواهد تاریخی: صبری ابراهیم سید با استناد به منابع متقدم اهل سنت، نمونه‌های متعددی از خطبه‌های مسجح (مانند خطبه‌های ۱۶، ۱۷، ۲۶، ۲۸، ۳۴، ۴۸، ۵۵، ۶۶، ۷۲، ۸۲، ۸۳، ۹۴، ۱۰۶، ۱۲۲ و ۲۳۸) را که پیش از سیدرضی ثبت شده‌اند، ارائه کرده است. این شواهد نشان می‌دهد ادعای تأخر زمانی محتوای نهج البلاغه بیشتر ناشی از عدم توجه به ظرفیت‌های علمی امام علیه السلام و شرایط تاریخی عصر ایشان است تا ضعف در خود اثر.

۵/۱/۲. نفی دانش غیبی برای امام علی علیه السلام

در نهج البلاغه موارد متعددی وجود دارد که حاکی از آگاهی امام علی علیه السلام به امور غیبی است (خطبه‌های ۵۷، ۷۳، ۹۳، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۶، ۱۴۷). ابن‌ابی‌الحدید در شرح خود به این ویژگی امام اشاره کرده است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۲۸۷/۲-۲۸۸؛ ۴۷/۷؛ ۱۰۶/۱۳). برخی محققان مانند عباس محمود عقاد (۱۳۸۶: ۱۴۰-۱۴۱) و صبری ابراهیم سید (۱۴۰۶: ۷۷-۷۸) این موارد را افزوده‌های متأخران یا تلاشی شیعی برای اثبات وصایت دانسته‌اند.

پاسخ به شبهات:

۱. مبانی قرآنی و روایی: آیات متعددی (قرآن کریم ۲: ۲۵۵؛ ۳: ۴۴، ۴۹، ۱۷۹) و روایات (کلینی، ۱۳۶۳: ۲۵۶/۱) نشان می‌دهد که علم غیب محدود به اذن الهی به برخی بندگان خاص داده می‌شود.

۲. تمایز در مراتب علم غیب: علمای شیعه معتقدند علم غیب ذاتی مخصوص خداوند است ولی علم غیب ائمه علیهم السلام اکتسابی و از طریق پیامبر صلی الله علیه و آله است. امام علی علیه السلام در خطبه ۱۲۸ تصریح می‌کند: «این علم غیب نیست، بلکه آموزشی است از معلمی بزرگ»
 ۳. علم به قرآن: با توجه به آیه ۵۹ انعام که می‌فرماید: «هیچ‌تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتاب مبین است»، امام به عنوان عالم به قرآن، از این علوم بهره دارد.

۴. پیش‌بینی بر اساس سنن الهی: بسیاری از اخبار غیبی امام ناشی از شناخت عمیق ایشان از سنت‌های الهی حاکم بر تاریخ است.

این شواهد نشان می‌دهد که اخبار غیبی نهج‌البلاغه، مؤید عظمت علمی و جایگاه الهی امام علیه‌السلام است. این مباحث ریشه در متون اصیل اسلامی دارد و نمی‌توان آن را صرفاً ساخته دوران متأخر دانست.

۲/۲. زمینه‌های شکل‌گیری و تداوم مخالفت با نهج‌البلاغه

تحلیل تاریخی نشان می‌دهد که مخالفت با نهج‌البلاغه در میان اهل سنت از پنج زمینه اصلی نشأت گرفته است:

۱/۲/۲. حمایت سیاسی حکومت‌های اموی از خلفا

سیاست‌های اصلاحی امام علی علیه‌السلام و تقابل ایشان با برخی خلفا و صحابه، موجی از مخالفت‌های سازمان‌یافته را از سوی حکومت اموی به دنبال داشت که با هدف حذف میراث فکری امام علیه‌السلام، تمامی آثار مرتبط با ایشان از جمله منقولات علوی را با چالش مواجه ساخت. فخر رازی در مفتاح‌الغیب تصریح می‌کند: «هنگامی که حکومت به بنی‌امیه رسید، آنان با تمام توان در جلوگیری از انتشار آثار علی علیه‌السلام کوشیدند» (فخر رازی، ۱۴۰۵: ۱۶۰/۱). این رویکرد سیاسی که ماهیتی عمدتاً غیرعلمی داشت، به‌ویژه بر انکار بخش‌هایی از نهج‌البلاغه که تقابل سیاست امام علیه‌السلام با خلفا را مطرح می‌کرد، متمرکز بود و به‌تدریج به حوزه علمی نیز تسری یافت، به‌گونه‌ای که طبیعی می‌نماید در چنین فضایی، تردید در اصالت نهج‌البلاغه به عنوان یکی از مهم‌ترین آثار منسوب به امام علی علیه‌السلام شکل بگیرد.

۲/۲/۲. انگیزه‌ها و تعصبات فرقه‌ای و کلامی

ذهنیت انسان‌ها همواره تحت تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی و اعتقادی شکل می‌گیرد و این امر در مواجهه با متون دینی به‌ویژه نهج‌البلاغه به‌وضوح قابل‌رديابی است. نمونه بارز این تأثیرپذیری را می‌توان در عملکرد برخی لغویان مشهور مانند جوهری (متوفی ۳۹۳ق)، ابن‌اثیر (متوفی ۶۰۶ق) و فیروزآبادی (متوفی ۸۱۷ق) مشاهده کرد که به‌منظور حفظ باور کلامی عدالت صحابه، از اشاره به واقعه غدیر در تعریف واژه «خُم» — محل ایراد خطبه غدیر — خودداری کرده‌اند (جوهری، ۱۴۰۷:

۱۹۱۶/۵؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۸۱/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۱۱۰۴). بسیاری از شبهات مطرح شده درباره نهج البلاغه، به‌ویژه در بخش‌های مربوط به نقد خلفا، معاویه و برخی صحابه، ریشه در همین پیش‌داوری‌های فرقه‌ای دارد. همچنین، مخالفت‌های صورت‌گرفته با مباحث عقلی و فلسفی نهج البلاغه، متأثر از گرایش‌های حدیث‌محور و ضدعقلی برخی جریان‌های فکری در میان اهل سنت است که با نگاهی تنگ‌نظرانه به تحلیل محتوای این اثر پرداخته‌اند. این نگرش‌ها نشان می‌دهد که چگونه باورهای پیشین می‌تواند بر فهم و پذیرش متون تأثیر بگذارد و حتی موجب انکار یا تحریف حقایق تاریخی شود.

۳/۲/۲. رواج نقد و مناظرات علمی و ادبی

روش تدوین نهج البلاغه توسط سیدرضی که برخلاف شیوه متداول محدثان، بدون ذکر اسناد و با رویکردی ادبی صورت پذیرفت، بهانه‌ای برای مخالفان فراهم آورد تا در صحت انتساب مطالب آن به امام علی علیه السلام تشکیک کنند. این انتقادات که عمدتاً از اواخر قرن ششم هجری و همزمان با حکومت عباسیان آغاز شد، در بستری از فضای علمی آن دوران که زمینه را برای نقد و مناظره در موضوعات مختلف فراهم می‌ساخت (فاخوری، ۱۳۸۷: ۷۵۰)، شکل گرفت و گسترش یافت. در این دوره، با توجه به اهمیت ویژه سند در سنت حدیثی اهل سنت که حتی از متن حدیث نیز پررنگ‌تر تلقی می‌شد، عدم توجه سیدرضی به ذکر مصادر و اسناد، به عنوان نقطه ضعفی اساسی در نهج البلاغه مورد تأکید قرار گرفت و موجب شد این اثر ارزشمند در معرض نقدهای سندی و متنی قرار گیرد.

۴/۲/۲. شکاکیت افراطی در مطالعات حدیثی

جریان دیگری از مخالفت با نهج البلاغه ریشه در رویکردهای شکاکانه برخی مستشرقان مانند گلدزیهر و شاخسار دارد که با ترویج نگرشی افراطی در نقد حدیث، زمینه را برای تشکیک در متون دینی اسلامی فراهم کردند. این دیدگاه که بعدها توسط اندیشمندانی همچون طه حسین و شاگردانش مانند احمد امین و شوقی ضیف دنبال شد (نادم، ۱۳۸۸: ۲۴-۲۸)، به شکل‌گیری موضع‌گیری‌های منفی نسبت به نهج البلاغه انجامید. باید توجه داشت که نگاه مستشرقان به اندیشه‌های شیعی و شخصیت‌های برجسته آن همواره با کاستی‌ها و گاه تحریف‌هایی همراه بوده است (هدایت‌پناه، ۱۳۸۰: ۱۶۲). این شکاکیت که عمدتاً بر اساس پیش‌فرض‌های غیرعلمی شکل گرفته، موجب شده است برخی محققان بدون در نظر گرفتن قرائن تاریخی و شواهد درون‌متنی، به

انکار اصالت بخش‌هایی از نهج البلاغه بپردازند. چنین رویکردی اگرچه ممکن است در ظاهر علمی جلوه کند، اما در واقع از عمق لازم برای تحلیل جامع این اثر برخوردار نیست.

۵/۲/۲. عدم شناخت دقیق جایگاه علمی سیدرضی و روش‌شناسی تدوین نهج البلاغه

برخی محققان با نادیده گرفتن ابعاد علمی و روش‌شناختی سیدرضی، وی را متهم به غلو (فریجی، ۱۴۲۰: ۵۸) یا انتساب غیرمستند سخنان به امام علی علیه السلام کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۸۶/۷). این در حالی است که سیدرضی در تدوین نهج البلاغه صرفاً به جمع‌آوری احادیث بسنده نکرده، بلکه با رویکردی نظام‌مند به نگارش مقدمه، ذکر مصادر در موارد لازم، ارائه شواهد قرآنی و روایی، تفسیر عبارات دشوار، توضیحات فقه‌الحدیثی و مشخص کردن بافتار صدور روایات پرداخته است (معارف و نصرالهی، ۱۳۹۷: ۶۱). روش وی در گزینش سخنان امام علیه السلام مبتنی بر معیارهای بلاغی بوده و برخلاف کتب فقهی یا حدیثی، هدفش ارائه منظومه‌ای ادبی از والاترین نمونه‌های فصاحت و بلاغت بوده است. این رویکرد هوشمندانه نه تنها به ماندگاری و گسترش نهج البلاغه انجامید (جعفری، ۱۳۵۶: ۱۰)، بلکه نشان‌دهنده درک عمیق سیدرضی از اهداف علمی و ادبی این اثر است که متأسفانه از سوی برخی منتقدان نادیده گرفته شده است.

۳/۲. روند تاریخی شکل‌گیری و گسترش مخالفت با نهج البلاغه

تدوین نهج البلاغه توسط سید رضی در آغاز قرن پنجم هجری با استقبال گسترده‌ای روبه‌رو شد و تا حدود سه قرن پس از تألیف، هیچ‌گونه مخالفتی با انتساب آن به امام علی علیه السلام در منابع تاریخی ثبت نشده است. نخستین نشانه‌های تردید در اصالت نهج البلاغه در قرن هفتم هجری و در آثار ابن خلکان (درگذشته ۶۸۱ق) مشاهده می‌شود. وی در کتاب وفیات الأعیان به‌گونه‌ای ضمنی در انتساب کتاب به امام علی علیه السلام تشکیک کرده است. این رویکرد در قرن هشتم هجری با گسترش دیدگاه‌های مشابه از سوی برخی نویسندگان اهل سنت، صورت آشکارتری یافت و به تدریج به یکی از محورهای اصلی مخالفت با نهج البلاغه تبدیل شد. چنان‌که عالمانی چون ابن تیمیه حرانی (۷۲۸ق)، ابن اثیر حلبی (۷۳۷ق)، ذهبی (۷۴۸ق)، صفدی (۷۶۴ق) و یافعی (۷۶۸ق) به ترویج این دیدگاه پرداختند. در قرون نهم تا یازدهم، این رویکرد با تکرار همان ادعاها توسط عالمانی مانند طرابلسی شافعی (۸۴۱ق)، ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ق)، طاش کبری زاده (۹۶۸ق)، حاجی خلیفه (۱۰۶۷ق) و



ابن عماد حنبلی (۱۰۸۹ق) تداوم یافت. در دوران معاصر نیز این جریان با شدت بیشتری توسط اندیشمندانی چون قنوجی (۱۳۰۷ق)، محمد کردعلی (۱۳۷۲ق)، احمد امین (۱۳۷۳ق)، محب‌الدین خطیب (۱۳۸۸ق)، طه حسین (۱۳۹۳ق)، محمد سید گیلانی (۱۴۱۹ق)، شوقی ضیف (۱۴۲۶ق) و محمود محمد شاکر (۱۴۳۶ق) پیگیری شده است. این سیر تاریخی نشان می‌دهد که چگونه یک دیدگاه انتقادی در طول قرون متمادی شکل گرفته، گسترش یافته و تا عصر حاضر تداوم پیدا کرده است. در ادامه، مهم‌ترین شخصیت‌های این محور و آثارشان بررسی می‌شود:

۱/۳/۲. شمس‌الدین احمد بن محمد بن ابی بکر بن خلکان (د۶۸۱ق)

ابن خلکان، قاضی القضاة دمشق، در کتاب وفیات الاعیان با لحنی محتاطانه و بدون استناد به منابع معتبر، به نقل اختلاف نظرها درباره نهج البلاغه پرداخته است. وی در شرح حال سیدمرتضی، با عباراتی مانند «گفته شده» و «مردم اختلاف کرده‌اند»، هم در مورد گردآورنده کتاب (سیدمرتضی یا سیدمرتضی) و هم در مورد اصالت انتساب محتوا به امام علی علیه السلام تردید کرده و در نهایت با عبارت «والله أعلم» (خداوند داناتر است) از اظهار نظر قطعی خودداری نموده است (ابن خلکان، ۱۹۷۱: ۳/۳۱۳). این موضع‌گیری غیرمستند ابن خلکان، الگویی برای محققان بعدی مانند ابن اثیر حلبی (درگذشت ۷۳۷ق) شد که در المختصر المختار من وفیات الاعیان همان مطالب را بدون نقد یا تحلیل تکرار کردند. چنین رویکردی نشان‌دهنده شکل‌گیری جریان نقد غیرمنصفانه نسبت به نهج البلاغه در قرن هفتم هجری است که بیشتر مبتنی بر نقل قول‌های بدون سند بوده تا پژوهش‌های علمی دقیق.

۲/۳/۲. تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه حرانی (د۷۲۸ق)

ابن تیمیه در منهج السنة با صراحتی بی‌سابقه به نفی گسترده اصالت نهج البلاغه پرداخته و مدعی شده است که «اکثر خطبه‌های این کتاب افترا بر علی علیه السلام است» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۸۶/۷). وی با استناد به عدم وجود اسناد معتبر و فقدان پیشینه این خطبه‌ها در منابع متقدم، گردآورنده (سیدمرتضی) را متهم کرده است که سخنان دیگران را به امام علی علیه السلام نسبت داده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۵۵/۸). این ادعاهای جسیمانه که بدون ارائه شواهد تاریخی یا تحلیل محتوایی مطرح شده‌اند، نشان‌دهنده اوج‌گیری مخالفت با نهج البلاغه در قرن هشتم هجری است. ابن تیمیه



با تمرکز بر مسئله سند و غفلت از قرائن درون‌متنی و تاریخی، رویکردی حدیث‌محورانه را در نقد این اثر در پیش گرفته که تأثیر عمیقی بر موضع‌گیری‌های بعدی مخالفان نهج البلاغه گذاشته است.

۳/۳/۲. شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی (د۷۴۸ق)

ذهبی را می‌توان یکی از مؤثرترین چهره‌ها در گسترش مخالفت با نهج البلاغه دانست که در آثار متعدد خود از جمله میزان الاعتدال (ذهبی، ۱۳۸۲: ۱۲۴/۳)، تاریخ الاسلام (ذهبی، ۱۴۰۷: ۴۳۴/۲۹) و سیر اعلام النبلاء (ذهبی، ۱۴۲۷: ۵۸۹/۱۷) به صورت نظام‌مند به تردید در اصالت این کتاب پرداخته است. وی با ادعای جعلی بودن نهج البلاغه و انتساب آن به سیدمرتضی - و در برخی موارد به سیدرضی - مدعی شده است که محتوای این کتاب شامل توهین به خلفا بوده و با شخصیت امام علی علیه السلام ناسازگار است. ذهبی با وجود اعتراف به وجود بخش‌های صحیح در نهج البلاغه، با عباراتی تحکم‌آمیز مانند «یقین پیدا می‌کند که این دروغی است» و «بعید است منطوق امام باشد»، بدون ارائه شواهد تاریخی یا تحلیل محتوایی دقیق، به نفی کلیت اثر پرداخته است. این رویکرد ذهبی که بعدها توسط افرادی مانند ابی‌رملة (۱۴۲۸: ۹۳) تقلید شد، نشان‌دهنده تبدیل شدن تشکیک به نهج البلاغه به یک گفتمان غالب در میان محدثان اهل سنت در قرن هشتم هجری است. نگاه یکسویه و غیرمنصفانه ذهبی به این اثر، در حالی صورت گرفته که وی خود اعتراف دارد «منصف کجاست؟»، اما در عمل از انصاف علمی در بررسی این کتاب فاصله گرفته است.

۴/۳/۲. صلاح‌الدین خلیل بن ایبک صفدی (د۷۶۴ق)

صفدی، ادیب و مورخ شافعی، در اثر مهم خود الوافی بالوفیات - که به عنوان تکمله‌ای بر وفیات الاعیان ابن‌خلکان تألیف شده - با پیروی از پیشینیان، به ترویج ادعای جعلی بودن نهج البلاغه پرداخته است. وی در شرح حال سیدرضی (صفدی، ۱۴۲۰: ۳۷۵/۲) و نیز در بخش مربوط به اسامی «علی» (صفدی، ۱۴۲۰: ۲۳۱/۲۰)، با عبارتی مشابه ابن‌خلکان، اختلاف نظر درباره مؤلف واقعی نهج البلاغه (سیدمرتضی یا سیدرضی) را مطرح کرده است که نشان‌دهنده تثبیت گفتمان مخالفان نهج البلاغه در نیمه دوم قرن هشتم هجری است که بدون ارائه تحلیل مستقل یا شواهد جدید، صرفاً به تکرار ادعاهای پیشین بسنده کرده‌اند. صفدی با وجود ادعای تکمیل‌نگاری آثار پیشین، در این موضوع از روش علمی فاصله گرفته و به جای نقد محتوایی، به نقل صرف اختلاف‌نظرها اکتفا نموده است.

۵/۳/۲. عقیف‌الدین عبدالله بن اسعد یافعی (د۷۶۸ق)

یافعی، فقیه و مورخ یمنی، در کتاب مرآة الجنان رویکردی متناقض نسبت به نهج البلاغه اتخاذ کرده است؛ از سویی با تفضیل امام علی علیه السلام بر عثمان (یافعی، ۱۴۱۷: ۹۱/۱) موضعی مثبت نسبت به امام نشان می‌دهد، ولی از سوی دیگر در ذکر وقایع سال ۴۳۶ق بدون نقد یا تحلیل، صرفاً به تکرار ادعاهای ابن خلکان درباره اختلاف نظر در انتساب نهج البلاغه بسنده می‌کند (یافعی، ۱۴۱۷: ۴۳/۳). این تناقض رفتاری نشان‌دهنده تأثیرپذیری یافعی از گفتمان رایج مخالفان نهج البلاغه در قرن هشتم هجری است، در حالی که وی با وجود گرایش‌های علوی، از ارائه تحلیلی مستقل درباره این اثر خودداری کرده و به پیروی از پیشینیان اکتفا نموده است.

۶/۳/۲. برهان‌الدین ابراهیم بن محمد طرابلسی شافعی (د۸۴۱ق)

برهان‌الدین طرابلسی، معروف به سبط ابن‌العجمی، در اثر حدیث‌شناختی خود الکشف الحیث که به بررسی جاعلان حدیث اختصاص دارد، در بخش مربوط به سیدمرتضی (سبط ابن‌العجمی، ۱۴۰۷: ۱۸۷) بدون نقد یا تحلیل مستقل، صرفاً به بازنشر ادعاهای پیشین ذهبی درباره نهج البلاغه اکتفا کرده است. طرابلسی با وجود تخصص در زمینه شناسایی احادیث جعلی، در این مورد خاص از روش‌شناسی علمی فاصله گرفته و به جای بررسی اسناد و محتوای نهج البلاغه، به بازتولید ادعاهای غیرمستند پرداخته است.

۷/۳/۲. شهاب‌الدین احمد بن علی ابن‌حجر عسقلانی (د۸۵۲ق)

ابن‌حجر عسقلانی، محدث برجسته شافعی، در اثر رجالی خود لسان‌المیزان که به بررسی راویان ضعیف و مجهول پرداخته، با پیروی کامل از ذهبی، در شرح حال سیدمرتضی (ابن‌حجر، ۱۳۹۰: ۲۲۳/۴) همان ادعاهای پیشین درباره نهج البلاغه را بدون هیچ تحلیل یا نقد جدیدی تکرار کرده است.

۸/۳/۲. عصام‌الدین احمد بن مصطفی طاش‌کبری زاده (د۹۶۸ق)

طاش‌کبری‌زاده، عالم حنفی ترک، در اثر مشهور خود الشقائق النعمانیة که به شرح حال ۵۲۱ تن از علمای امپراتوری عثمانی پرداخته، با پیروی از ابن‌خلکان، همان ادعای اختلاف نظر درباره تدوین‌کننده نهج البلاغه و تردید در انتساب آن به امام علی علیه السلام را بدون هیچ تحلیل یا شاهد جدیدی تکرار کرده است (طاش‌کبری‌زاده، ۱۳۹۵: ۳۵۳).



۹/۳/۲. مصطفی بن عبدالله کاتب چلبی (د۱۰۶۷ق)

کاتب چلبی معروف به حاجی خلیفه، در اثر کتاب‌شناختی مهم خود کشف الظنون، اگرچه عمدتاً به معرفی آثار اهل سنت پرداخته، اما با ذکر نهج البلاغه (حاجی خلیفه، ۱۳۶۰: ۱۹۹۱/۲)، ابتدا به پیروی از ابن خلکان به اختلاف نظر درباره مؤلف آن اشاره کرده، سپس با لحنی تردیدآمیز و به صورت مجهول («قیل») ادعای عدم انتساب محتوا به امام علی علیه السلام را مطرح نموده و در ادامه، دیدگاه تند ذهبی در میزان الاعتدال را نیز نقل کرده است.

۱۰/۳/۲. عبدالحی بن احمد ابن عماد حنبلی دمشقی (د۱۰۸۹ق)

ابن عماد حنبلی در اثر تاریخی خود شذرات الذهب که به شرح حال علمای اسلام از آغاز تا قرن دهم هجری پرداخته، در ذکر وقایع سال ۴۳۶ق (سال وفات سیدمرتضی) بدون هیچ نقد یا تحلیل جدیدی، صرفاً به تکرار ادعاهای پیشینیان درباره نهج البلاغه بسنده کرده است (ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶: ۲۵۷/۳). این در حالی است که وی در شرح حال سیدمرتضی حتی نامی از این اثر به میان نمی‌آورد.

۱۱/۳/۲. شاه عبدالعزیز بن احمد ولی‌الله دهلوی (د۱۲۳۹ق)

شاه عبدالعزیز دهلوی، عالم سلفی هندی، در کتاب التحفۃ الاثنی عشریة - که توسط محمود شکری آلوسی تلخیص و با تحقیق محب‌الدین خطیب منتشر شد - با ادعای «حیله‌های شیعه»، نهج البلاغه را نمونه‌ای از تحریف‌های شیعیان معرفی کرده و مدعی شده است این کتاب با حذف و اضافات عمدی تدوین شده تا مورد استناد اهل سنت قرار نگیرد (آلوسی، ۱۳۷۳: ۳۶). این اتهامات که در فضای تقابلی مذهبی دوره قاجار و عثمانی مطرح شد، با واکنش شدید علمای شیعه از جمله میرحامدحسین هندی در عیقات الانوار مواجه گردید. رویکرد دهلوی نشان‌دهنده تشدید گفتمان تخریب نهج البلاغه در قرن سیزدهم هجری است که با ادبیاتی تندتر و اتهام‌زنی‌های مستقیم همراه شده و از چارچوب علمی فاصله گرفته است.

۱۲/۳/۲. سید صدیق حسن حسینی قنوجی بخاری (د۱۳۰۷ق)

قنوجی، عالم برجسته هندی، در دانشنامه أبجد العلوم خود، در بخش مربوط به علمای ادب و انشا، هنگام معرفی سیدمرتضی (قنوجی، ۱۳۹۸: ۶۶/۳) بدون هیچ نقد یا تحلیل جدیدی، عیناً به تکرار ادعاهای قرن هفتمی ابن خلکان درباره نهج البلاغه پرداخته است.



۱۳/۳/۲. محمد بن عبدالرزاق بن محمد کردعلی (د۱۳۷۲ق)

کردعلی، اندیشمند سوری، در آثار متعددی مانند الإسلام و الحضارة العربية و أمراء البيان، با رویکردی تاریخی-ادبی به نقد بخش‌هایی از نهج البلاغه پرداخته است. وی با استناد به سبک‌شناسی متون قرن اول هجری، نامه ۵۳ را به دلیل طولانی بودن غیرمعارف در آن دوره، مورد تردید قرار داده (کردعلی، ۱۴۳۳: ۲۲/۲) و مدعی شده است برخی حکمت‌ها مانند شماره ۲۸۹ (در وصف انسان کامل) و ۳۹۰، با تغییراتی از آثار ابن مقفع (درگذشت ۱۴۲ق) و ابن قتیبه (درگذشت ۲۷۶ق) اقتباس شده‌اند. کردعلی همچنین با اشاره به اختلاف نسخه‌های نهج البلاغه، احتمال اضافات متأخران شیعه به متن اصلی را مطرح کرده است (کردعلی، ۱۴۳۳: ۵۲۵).

۱۴/۳/۲. احمد امین (د۱۳۷۳ق)

احمد امین، روشنفکر مصری، در اثر مشهور خود فجر الاسلام با رویکردی تاریخی-انتقادی و تحت تأثیر آرای مستشرقان، به انکار انتساب نهج البلاغه به امام علی عَلَيْهِ السَّلَام پرداخته است. وی با استناد به معیارهای سبک‌شناختی مانند گستردگی استفاده از سجع (که به زعم او در دوره عباسی دوم رایج شده)، وجود اصطلاحات فلسفی یونانی و پیش‌بینی‌های مربوط به پایان جهان (امین، ۱۹۶۹: ۲۴۸)، این اثر را متأخرتر از عصر امام علی عَلَيْهِ السَّلَام دانسته است. رویکرد امین نشان‌دهنده تلفیق گفتمان سنتی مخالفان نهج البلاغه با نگاه انتقادی مستشرقان در دوره معاصر است که با وجود ادعای نوگرایی، از جامع‌نگری تاریخی و تحلیل‌های عمیق محتوایی بی‌بهره است.

۱۵/۳/۲. عباس محمود عقاد (د۱۳۸۳ق)

عقاد، ادیب و اندیشمند مصری، در کتاب عبقرية الامام علی با تمرکز بر اخبار غیبی مندرج در نهج البلاغه - مانند پیش‌بینی‌های مربوط به حجاج بن یوسف، فتنه زنج و حمله مغول - مدعی شده است این موارد افزوده‌های متأخران و نسخه‌نویسان در قرون بعدی است (عقاد، ۱۳۸۶: ۱۴۰-۱۴۱). هرچند عقاد در ظاهر به عظمت امام علی عَلَيْهِ السَّلَام اقرار دارد، اما با این ادعاها - که بدون ارائه شواهد دقیق مطرح شده‌اند - ناخواسته به تقویت گفتمان مخالفان این اثر کمک کرده است.

۱۶/۳/۲. احمد حسن زیات (د۱۳۸۸ق)

زیات، ادیب مصری و بنیانگذار مجله الرساله، در اثر خود تاریخ الادب العربی رویکردی دوگانه نسبت

به نهج البلاغه اتخاذ کرده است؛ از سویی به ستایش امام علی علیه السلام و اعتراف به زیبایی‌های ادبی این اثر پرداخته و از سوی دیگر بدون ارائه هیچ دلیل یا شاهد تاریخی، ادعا کرده است که «بیشتر محتوای این کتاب جعلی و تحریف‌شده است» (زیات، ۱۴۲۷: ۲۸۶). این موضع‌گیری متناقض که حتی با اشتباه در ثبت تاریخ وفات سیدرضی (سال ۴۰۴ ق به جای ۴۰۶ ق) همراه شده، نشان‌دهنده تأثیرپذیری ناخودآگاه زیات از گفتمان رایج مخالفان نهج البلاغه است.

۱۷/۳/۲. محب‌الدین خطیب (د ۱۳۸۹ق)

محب‌الدین خطیب، محقق سلفی سوری، با رویکردی تقابلی و ضدتقریبی، به انکار اصالت نهج البلاغه پرداخته است. وی با ادعای مشارکت سیدرضی و سیدمرتضی در جعل این اثر (فوزان، بی‌تا: ۹۱) و استناد به گرایش اعتزالی آنان، محتوای کتاب را متأثر از اندیشه‌های معتزلی دانسته است. خطیب در ویرایش کتاب العواصم من القواصم، با افزودن بخشی تحت عنوان «کتاب نهج البلاغه لیس کله لعلی بن اُبی طالب» به عنوان ملحقات، به طور رسمی این دیدگاه را در قالب یک پژوهش تاریخی عرضه کرد.

۱۸/۳/۲. خیرالدین بن محمود زرکلی دمشقی (د ۱۳۹۶ق)

زرکلی، مورخ و دانشنامه‌نویس سوری، در اثر مشهور خود الأعلام با رویکردی گزینشی به نهج البلاغه پرداخته است. وی در شرح حال سیدرضی (زرکلی، ۱۴۲۳: ۲۷۸/۴) با حذف عمدی نام نهج البلاغه از فهرست تألیفات وی، و در معرفی سیدمرتضی با تکرار ادعاهای ابن خلکان، به تداوم گفتمان تشکیک دامن زده است. زرکلی در شرح حال امام علی علیه السلام نیز (زرکلی، ۱۴۲۳: ۲۹۵/۴-۲۹۶) با عبارت «اکثر پژوهشگران در نسبت تمامی آن به آن حضرت شک دارند»، بدون اشاره به هویت این پژوهشگران یا مستنداتشان، به بازتولید همان ادعاهای پیشین پرداخته است.

۱۹/۳/۲. محمود محمد شاکر (د ۱۴۱۸ق)

محمود محمد شاکر، ادیب و محقق مصری، در واکنش به تمجید زکی نجیب محمود از نهج البلاغه، با لحنی تند و غیرمنصفانه مدعی شده است که «کمتر از یک‌دهم» محتوای این کتاب از امام علی علیه السلام است و مطالعه آن را برای شناخت شخصیت ایشان «عبث و بی‌معنا» دانسته است (شاکر، ۱۹۷۵: ۳۰-۳۱). این موضع‌گیری متعصبانه که حتی با اختلاف نظرهای شخصی او با طه



حسین نیز پیوند خورده، نمونه بارزی از تأثیر پیش‌داوری‌های مذهبی بر قضاوت‌های علمی به شمار می‌رود.

۲۰/۳/۲. محمد سید گیلانی (د ۱۴۱۹ق)

گیلانی در کتاب *أثر التشيع في الأدب العربي* با ده استدلال به نقد انتساب نهج البلاغه پرداخته است: ناهمزماني محتوا با عصر امام علی عليه السلام، پیش‌گویی‌های نامتناسب، وجود علوم ناشناخته آن دوران، تناقض با روح اسلام، ناهمگونی سبکی، توصیف غیرمعارف زندگی اجتماعی، گزاره‌های غیرعقلانی، حمدهای طولانی غیرمرسوم، تأکید مفرط بر وصایت و تکرار مضامین (گیلانی، ۱۹۴۷: ۶۷-۵۱).

۲۱/۳/۲. احمد شوقی عبدالسلام ضیف (د ۱۴۲۶ق)

شوقی ضیف، ادیب و زبان‌شناس برجسته مصری، از چهره‌های تأثیرگذار فکری و ادبی جهان عرب در قرن بیستم به شمار می‌رود. وی که شاگرد احمد امین بود، روش پژوهشی استاد خود را ادامه داد و در اثر مشهورش *الفن و مذاهبه في النثر العربي* با رویکردی انتقادی به تحلیل متون ادبی پرداخت. او در این کتاب با تردید در اصالت بخشی از خطبه‌های منسوب به امام علی عليه السلام در نهج البلاغه، مدعی شد: «از ایشان خطبه‌های بسیاری باقی مانده، اما منظور ما خطبه‌هایی که در نهج البلاغه گردآمده نیست، زیرا بسیاری از آنها ساختگی و به او تحمیل شده است» (ضیف، بی‌تا: ۶۱).

۲۲/۳/۲. نزار بن عبدالقادر ریان نعلوانی عسقلانی (د ۱۴۳۰ق)

ریان عسقلانی، عالم فلسطینی و استاد دانشگاه اسلامی غزه که در حملات نظامی رژیم صهیونیستی کشته شد، از محققان اهل سنت بود که به شرح صحیح مسلم با عنوان *إمداد المنعم* پرداخت. وی در بخشی با عنوان «وجوه مادة فسد في السنة النبوية»، ستم حکمرانان را از عوامل انحراف در سنت نبوی برشمرد و اشاره کرد که احادیث جعلی بسیاری به امام علی عليه السلام نسبت داده شده که تمییز صحیح از ناصحیح آنها دشوار است. ریان با رویکردی ضدشیعی، شیعیان را متهم به جعل حدیث نمود و ادعا کرد: «هرکس می‌خواهد میزان این دروغ‌ها را بداند، کافی است کتاب نهج البلاغه را مطالعه کند» (ریان عسقلانی، بی‌تا: ۱۶۳۰).



۲۳/۳/۲. احمد بن سعد حمدان غامدی (د ۱۴۳۹ق)

حمدان غامدی، استاد دانشگاه ام‌القری مکه، در کتاب رساله جوابیه علی مذکره استاد شیعی اثنی عشری با الگوبرداری از سبک المراجعات، حدود ۱۷۰ پرسش و پاسخ را مطرح کرده که سرشار از اتهامات نادرست و تحریفات تاریخی نسبت به تشیع است. وی در پاسخ به پرسش ۷۷، با رویکردی انکارگرایانه به نهج البلاغه، آن را فاقد اسناد معتبر دانسته و مدعی شده است: «نهج البلاغه کتابی است بی‌بایه و بدون سند که یک شاعر شیعه در قرن چهارم هجری یعنی حدود چهار قرن پس از علی عَلَيْهِ السَّلَام - آن را نوشته و به ایشان نسبت داده است... پس خداوند بگشاید کسی را که بر علی عَلَيْهِ السَّلَام دروغ بسته و این خطبه‌های پرتکلف، آکنده از سجع‌های ساختگی و معانی باطل را به او نسبت داده است» (حمدان غامدی، ۱۴۲۵: ۱۱۴).

۲۴/۳/۲. صبری إبراهيم سيد (د ۱۴۴۲ق)

سید در اثر پژوهشی خود با عنوان نهج البلاغه: نسخه جدیدی محققه و موثقه، به بررسی انتقادی اسناد و محتوای نهج البلاغه پرداخته و مطالب آن را به پنج دسته تقسیم نموده است: ۱. مطالب قطعی الصدور از امام علی عَلَيْهِ السَّلَام، ۲. روایات منقول از طریق شیعیان، ۳. مطالب مجهول المنشأ، ۴. موارد مشکوک، و ۵. مطالبی که انتساب آنها به غیر امام علی عَلَيْهِ السَّلَام ثابت شده است. وی با پذیرش نقش سید رضی در تدوین نهج البلاغه، تنها حدود یک‌سوم از محتوای کتاب را معتبر و مستند به امام علی عَلَيْهِ السَّلَام دانسته و بقیه را به دلایل مذکور، غیرقطعی یا غیرمنتسب به امام عَلَيْهِ السَّلَام ارزیابی کرده است (سید، ۱۴۰۶: ۸۱-۹۷؛ نادم، ۱۳۹۱: ۱۷۵).^۱

۴/۲. محورهای اصلی مخالفت با نهج البلاغه

مخالفت با نهج البلاغه در طول تاریخ در قالب شبهات مختلفی مطرح شده است که از جمله می‌توان به انتقاد ابن‌خلکان درباره انتساب سخنان دیگران به امام علی عَلَيْهِ السَّلَام، انتقاد ذهبی به تعریض به صحابه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اشاره عباس محمود عقاد به وجود اخبار غیبی در نهج البلاغه، و همچنین

۱. مخالفت با نهج البلاغه با مشارکت افرادی چون احسان عباس (متوفی ۱۴۲۴ق)، محمد طاهر درویش، مشهور حسن آل سلمان، مصطفی بن محمد بن مصطفی، صالح بن فوزان، عبدالمجید بن سالم مشعی، علی محمد محمد صلابی، طه حامد دلیمی، علی بن نایف شحود، یوسف قرضاوی و عثمان خمیس ادامه یافت. این دیدگاه‌ها در کتابی با عنوان «انتساب نهج البلاغه به امام علی عَلَيْهِ السَّلَام از نگاه اهل سنت» به قلم همین نویسندگان در دست انتشار است.



نقد احمد امین، محمد کردعلی و صفوت به ویژگی‌های ادبی همچون سجع و طولانی‌بودن نامه‌ها اشاره کرد. در دوره‌های متأخر، گیلانی این شبهات را در ده عنوان دسته‌بندی نموده است. در دوران معاصر، حجم نقدها نسبت به ادوار گذشته افزایش چشمگیری یافته که احتمالاً ناشی از دو عامل اصلی است: نخست، انتشار تصحیح شیخ محمد عبده از نهج البلاغه و استقبال گسترده جوامع عربی از آن، و دوم، تأثیر پیروزی انقلاب اسلامی ایران و گسترش اندیشه‌های شیعی که واکنش‌های منظم‌تر و مفصل‌تری را در پی داشته است. با وجود این، محتوای شبهات معاصران عمدتاً تکرار همان مباحث سنتی است و نوآوری چندانی در استدلال‌ها مشاهده نمی‌شود. حتی در مواردی که رویکردی متفاوت از سنت پیشین اتخاذ شده، عمدتاً به بازتولید همان ادله گذشته بدون ارائه مستندات جدید یا تحلیل‌های عمیق‌تر اکتفا شده است. به طور کلی، نقدهای وارد شده بر نهج البلاغه را می‌توان در سه محور اصلی خلاصه کرد:

۱/۴/۲. مدون نهج البلاغه

در بررسی دیدگاه‌های مخالفان درباره مدون نهج البلاغه، اختلاف نظرهای قابل توجهی مشاهده می‌شود. برخی از اندیشمندان اهل سنت مانند ابن خلکان (ابن خلکان، ۱۳۶۳: ۱۱۴/۴) و ابن عماد حنبلی (ابن عماد، ۱۴۰۶: ۹۱/۵) مدون کتاب را شخصی غیر از سیدرضی و سیدمرتضی دانسته‌اند، در حالی که عالمانی چون ذهبی (ذهبی، ۱۴۰۷: ۵۸۸/۱۷)، طرابلسی شافعی (طرابلسی، ۱۴۰۸: ۳۲۶/۱) و ابن حجر عسقلانی (عسقلانی، ۱۳۲۵: ۲۲۳/۴) با قطعیت تألیف آن را به سیدمرتضی نسبت داده‌اند - ادعایی که با توجه به دسترسی این محققان به منابع رجالی شیعه مانند رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی شگفت‌انگیز می‌نماید. برخی دیگر مانند یافعی (یافعی، ۱۴۱۷: ۴۵/۳) و طاش کبری زاده (طاش کبری زاده، ۱۳۹۵: ۱۸۹/۲) در انتساب اثر بین دو بردار تردید داشته‌اند، و محب‌الدین خطیب (خطیب، ۱۴۰۵: ۱۵۲/۱) معتقد به مشارکت هر دو در تدوین کتاب بوده است. به نظر غلامعلی (۱۳۸۹: ۲۸۲)، تعصب مذهبی ابن خلکان در برابر ابن ابی الحدید (متوفی ۶۵۶ق) می‌تواند علت این ادعای نادرست باشد. از سوی دیگر، بررسی منابع شیعی مانند آثار مامقانی (۱۴۲۳: ۱۰۷/۳)، خوانساری (۱۳۹۰: ۱۹۴/۶) و محدث قمی (۱۳۶۳: ۱۶۰/۲) نشان می‌دهد که نهج البلاغه همواره در زمره تألیفات سیدرضی شناخته شده و هیچ مدرکی دال بر انتساب آن به سیدمرتضی در آثار خود وی یا منابع معتبر وجود ندارد.



در بررسی صحت انتساب نهج البلاغه به امام علی علیه السلام، دو رویکرد کلی در میان مخالفان مشاهده می‌شود: نخست نفی کامل انتساب با الفاظی مانند «وضع» و «کذب» (ابن خلکان، ۱۹۷۱: ۳۱۳/۳؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۱۲۴/۳) و دوم نفی جزئی با اصطلاحاتی چون «کثر» و «بعض» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۸۶/۷). از مهم‌ترین شبهات مطرح‌شده، فقدان اسناد در احادیث نهج البلاغه است که ابن تیمیه (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۸۶/۷) به عنوان آغازگر این نقد، مدعی عدم وجود اکثر مطالب کتاب در منابع پیش از سیدرضی شده است. در مقابل، پژوهش‌های علمی معاصر با ارائه دوازده شاهد برون‌متنی و درون‌متنی، صحت این انتساب را به اثبات رسانده‌اند (قدسیان، ۱۳۹۷: ۲۱۱-۱۸۰). شواهد برون‌متنی شامل مواردی چون اقبال گسترده علما به کتاب، تفاوت سبک نگارش سیدرضی با امام علی علیه السلام، وثاقت اخلاقی سیدرضی، تصریحات وی در دیگر آثارش، و بررسی نسخه‌های کهن است. شواهد درون‌متنی نیز مشتمل بر تنوع مفهومی، جامعیت مضامین، فصاحت و بلاغت بی‌نظیر، و وجود اخبار غیبی می‌باشد. جمع‌آوری روایات نهج البلاغه از منابع متقدم توسط محققان شیعه و سنی و تهیه مستدرکات متعدد، اگرچه هر یک به تنهایی ممکن است قاطع نباشد، اما در مجموع قرائن محکمی بر اصالت انتساب ارائه می‌دهد. ستایش‌های علمای برجسته‌ای مانند شیخ محمد عبده و صبحی صالح نیز ناظر به محتوای کتاب به عنوان کلام امام علی علیه السلام بوده، نه صرفاً به عنوان اثر گردآوری‌شده توسط سیدرضی. این مجموعه شواهد و قرائن، ادعای جعل کامل یا جزئی را به چالش می‌کشد و صحت انتساب را تأیید می‌نماید.

۳/۴/۲. اعتبار نهج البلاغه

در بررسی اعتبار نهج البلاغه، باید اشاره نمود که تلاش‌های برخی محققان در تردید افکندن نسبت به صحت انتساب این اثر به امام علی علیه السلام - چه از طریق تشکیک در اسناد (ابن خلکان، ۱۹۷۱: ۳۱۳/۳؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۱۲۴/۳) و چه از طریق طرح شبهات محتوایی (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۸۶/۷) - عمدتاً در راستای بی‌اعتبارسازی این متن در نزد مسلمانان بوده است. لیکن پژوهش‌های معاصر با بهره‌گیری از روش‌های نوین تحلیل متن مانند سبک‌شناسی، کاربردشناسی زبان، تحلیل گفتمان و نظریه بینامتنیت نشان داده‌اند که نهج البلاغه از چنان غنای محتوایی و انسجام ساختاری



برخوردار است که نه تنها با قرآن کریم و سایر متون معتبر اسلامی تعارضی ندارد، بلکه تأثیر شگرفی بر ادبیات و اندیشه‌ی اسلامی داشته است. (معارف و شریعتی نیاسر، ۱۳۹۵: ۱۹) بررسی‌های تطبیقی مؤید آن است که مضامین نهج البلاغه با اصول عقلی، یافته‌های علمی و داده‌های تاریخی همخوانی کامل دارد و از چنان عمق و بلاغتی برخوردار است که فراتر از توانایی‌های حتی نابغه‌ای مانند سیدرضی می‌نماید. این یافته‌ها، در کنار شواهد تاریخی و تحلیل‌های زبان‌شناختی، اعتبار و اصالت نهج البلاغه را به عنوان متنی برگرفته از کلام امام علی علیه السلام به اثبات می‌رساند.

۳. نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مخالفت با نهج البلاغه در اندیشه اهل سنت در سه محور اصلی قابل طبقه‌بندی است: تشکیک در هویت گردآورنده و صحت انتساب اثر به سیدرضی، که با استناد به منابع رجالی و عدم ادعای سیدمرتضی مبنی بر تألیف کتاب مطرح شده و با شواهد رجالی و تاریخی رد شده است؛ تردید در انتساب خطبه‌ها و نامه‌ها به امام علی علیه السلام با استدلال به ناهمزمانی برخی مضامین با عصر امامت، که با شواهد درون‌متنی و برون‌متنی و همخوانی مضامین با قرآن، سنت و داده‌های تاریخی پاسخ داده شده؛ و نقد و انکار اعتبار محتوایی نهج البلاغه با استناد به عدم انطباق با روایات صحاح سته یا اصول عقلی، که با انطباق مضامین با قرآن، احادیث معتبر و اصول عقلی رد شده است. زمینه‌های شکل‌گیری این مخالفت‌ها شامل حمایت حکومت‌های اموی و عباسی از خلفای سه‌گانه، تعصبات فرقه‌ای، گسترش مناظرات کلامی، رواج شکاکیت حدیثی و ناآگاهی از شخصیت سیدرضی و روش علمی او در تدوین نهج البلاغه است. مبانی نظری این مخالفت‌ها نیز بر باور به عدالت مطلق صحابه، تقدم خلفای سه‌گانه بر امام علی علیه السلام، حجیت انحصاری روایات صحاح سته، انکار علم غیب برای امام و تأخر زمانی تدوین نهج البلاغه استوار است. بررسی سیر تاریخی نشان می‌دهد که ابن خلکان (متوفی ۶۸۱ق) و ذهبی از چهره‌های شاخص در طرح این شبهات بوده‌اند، اما مخالفان عمدتاً به تکرار آرای این دو بسنده کرده و از ارائه ادله مستحکم و نوآوری در تحلیل‌ها خودداری کرده‌اند. بخش عمده شبهات ناشی از فقدان تحلیل تاریخی دقیق و عدم آگاهی از روش علمی تدوین نهج البلاغه است، و اندیشمندان شیعه با استناد به شواهد درون‌متنی و برون‌متنی، همخوانی مضامین نهج البلاغه با قرآن، احادیث معتبر و داده‌های تاریخی، اصالت این اثر را به صورت مستدل تبیین کرده‌اند.



منابع

. قرآن کریم

. نهج البلاغه، دین پرور، سیدجمال‌الدین، ۱۳۹۷ش، نهج البلاغه پاریسی، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

۱. ابن ابی‌الحدید، عز‌الدین. (۱۴۱۸ق). شرح نهج البلاغه. تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت: داراحیاء الکتب العربیه.
۲. ابن تیمیه، احمد. (۱۴۰۶ق). منهاج السنه. تحقیق محمدرشاد سالم، بی‌جا: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه.
۳. ابن اثیر، مجدالدین. (۱۳۹۹ق) النهایه فی غریب الحدیث والاثر. تحقیق طاهر أحمد الزاوی - محمود محمد الطناحی، بیروت: مکتبه العلمیه.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۴۰۶ق). التبصره. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۳۸۶ق). الموضوعات. تحقیق عبد الرحمن محمد عثمان، مدینه: محمد عبدالمحسن صاحب المکتبه السلفیه.
۶. ابن حجر، احمد. (۱۴۱۵ق). الاصابه. تحقیق عادل أحمد عبد الموجود وعلی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن حجر، احمد. (۱۳۹۰ق). لسان المیزان. تحقیق دائرة المعارف النظامیه، چاپ دوم. هند: مطبعة دائرة المعارف النظامیه.
۸. ابن خلکان، احمد. (۱۹۷۱ م). وفيات الأعیان. تحقیق إحسان عباس، بیروت: دارصادر.
۹. ابن عماد حنبلی، عبدالحی. (۱۴۰۶ق). شذرات الذهب. تحقیق محمود الأرناؤوط، دمشق: دار ابن کثیر.
۱۰. ابوریه، محمد. (۱۴۱۵ق). أضواء علی السنه المحمديه. قاهره: دار المعارف.
۱۱. أبی‌رمله، محمد منصور بن ابراهیم. (۱۴۲۸ق). أنیس الفضلاء من سیر أعلام النبلاء. نیجریه: مرکز الدراسات الاسلامیه.
۱۲. امین، احمد. (۱۹۶۹ م). فجر الاسلام. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۳. آلوسی، محمود. (۱۳۷۳ق). مختصر التحفه الاثنی عشریه. تحقیق محب‌الدین خطیب، قاهره: المطبعة السلفیه.



۱۴. پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲ ش). *نهج الفصاحه*. تهران: دنیای دانش.
۱۵. جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۶ ش). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. چاپ هفتم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. جعفری، محمدمهدی. (۱۳۵۶ ش). *پژوهشی در اسناد و مدارک نهج البلاغه*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۷. جوهری، اسماعیل. (۱۴۰۷ق). *الصالح تاج اللغة و صحاح العربیه*. تحقیق أحمد عبد الغفور عطار، چاپ چهارم. بیروت: دارالعلم.
۱۸. حاجی خلیفه، مصطفی. (۱۳۶۰ق). *كشف الظنون*. بغداد: مکتبه المثنی.
۱۹. حسینی خطیب، سید عبدالزهرا. (۱۳۶۷ ش). *مصادر نهج البلاغه و اسانیده*. چاپ چهارم. بیروت: دارالزهراء.
۲۰. حسینی میلانی، سید علی. (۱۳۸۹ ش). *جواهر الکلام فی معرفه الامامة و الامام*. قم: مرکز الحقائق الاسلامیه.
۲۱. حمدان غامدی، احمد. (۱۴۲۵ق). *رساله جوابیه علی مذکره استاد شیعی اثنی عشری*. مکه: بی‌نا.
۲۲. خوانساری، محمداقبر. (۱۳۹۰ق). *روضات الجنات*. قم: اسماعیلیان.
۲۳. خیرخواه علوی، سید علی. (۱۳۹۲ ش). «*عثمانیه و شیعه در دو قرن نخست هجری*». تاریخ اسلام. ۵۵، ۱۰۱-۱۱۹.
۲۴. ذهبی، محمد. (۱۳۸۲ق). *میزان الاعتدال*. تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالمعرفه.
۲۵. ذهبی، محمد. (۱۴۰۷ق). *تاریخ الإسلام*. تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۶. ذهبی، محمد. (۱۴۲۷ق). *سیر اعلام النبلاء*. تخریج محمد ایمن الشبراوی، قاهره: دارالحديث.
۲۷. ریّان عسقلانی، نزار (بی‌تا). *امداد المنعم*، بی‌نا. از نرم‌افزار مکتبه الشامله.
۲۸. زرکلی، خیرالدین. (۱۴۲۳ق). *الاعلام*. چاپ پانزدهم. بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۹. زیّات، احمدحسن. (۱۴۲۷ق). *تاریخ الأدب العربی*. بیروت: دار الشرق العربی.



۳۰. سبط ابن العجمی، ابراهیم. (۱۴۰۷ق). *کشف الحثیث*. تحقیق صبحی السامرائی، بیروت: مکتبه النهضة العربية.
۳۱. سید، صبری ابراهیم. (۱۴۰۶ق). *نهج البلاغه نسخه جدیدہ محققہ و موثقہ*. قطر: دار الثقافة.
۳۲. صفوت، احمدزکی. (۱۳۵۰ق). *ترجمة على بن ابيطالب*. بی‌جا: مطبعة العلوم.
۳۳. صفدی، خلیل. (۱۴۲۰ق). *الوافی بالوفیات*. تحقیق أحمد الأرناؤوط وترکی مصطفی، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۴. شوقی ضیف، احمد. (بی‌تا) *الفن و مذاهبه فی النثر العربی*، چاپ سیزدهم. قاهره: دار المعارف.
۳۵. طاش کبری زاده، احمد. (۱۳۹۵ق). *الشقائق النعمانیة*. بیروت: دارالکتب العربی.
۳۶. عقاد، عباس محمود. (۱۳۸۶ق). *عبقریة الامام علی*. بیروت: دارالکتب العربی.
۳۷. غلامعلی، احمد. (۱۳۸۹ ش). *شناخت نامه نهج البلاغه*. تهران: سمت.
۳۸. فاختوری، حنا. (۱۳۸۷ش). *تاریخ ادبیات عربی*. مترجم عبدالمحمد آیتی، تهران: توس.
۳۹. فخررازی، محمد. (۱۴۰۵ق). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: دالفکر.
۴۰. فریجی، سلیمان. (۱۴۲۰ق). *مظاهر الغلو فی قصائد المدیح النبوی*. مجله البیان. ۱۳۹: ص ۵۸-۶۷.
۴۱. فوزان، صالح. (بی‌تا). *البیان لإخطاء بعض الکتاب*. بی‌جا. بی‌نا. از نرم افزار مکتبه الشامله.
۴۲. فیروزآبادی، محمد. (۱۴۲۶ق) *القاموس المحیط*. تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله، چاپ هفتم. لبنان: مؤسسه الرساله للطباعة و النشر و التوزیع.
۴۳. قدسیان، مرتضی. (۱۳۹۷ش). «انتساب نهج البلاغه به امام علی علیه السلام از دیدگاه اهل سنت». تهران: دانشگاه مذاهب اسلامی.
۴۴. قندوزی، سلیمان. (۱۴۱۶ق). *ینابیع المودة لذوی القربی*. قم: اسوه.
۴۵. قنوجی، علی. (۱۳۹۸ق). *ابجد العلوم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۶. کلینی، محمد. (۱۳۶۳ ش). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۷. کردعلی، محمد. (۱۴۳۳ق). *أمرأ البیان*. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
۴۸. گیلانی، محمد. (۱۹۴۷ م). *اثر التشیع فی الأدب العربی*. قاهره: لجنه النشر للجامعین.
۴۹. مامقانی، عبدالله. (۱۴۲۳ق). *تنقیح المقال*. قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۵۰. محدث قمی، عباس. (۱۳۶۳ ش). *هدیه الاحباب*. تهران: امیرکبیر.



۵۱. متقی هندی، علی. (۱۴۰۱ق). *کنز العمال*. چاپ پنجم. بیروت: موسسه الرساله.
۵۲. معارف، مجید و شریعتی نیاسر، حامد. (۱۳۹۵ ش). *ارتباط نهج البلاغه با قرآن*. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۵۳. نادم، محمدحسن. (۱۳۸۸ ش). *نهج البلاغه نقدها و پاسخ‌ها*. قم: ادیان.
۵۴. نادم، محمدحسن. (۱۳۹۱ ش). *در آستانه نهج البلاغه*. قم: دفتر نشر معارف.
۵۵. معارف، مجید و نصرالهی، حامد. (۱۳۹۷ ش) «اقدامات سیدرضی در نهج البلاغه»، پژوهش‌نامه علوی. سال نهم، شماره اول. ص ۶۱-۸۶.
۵۶. هدایت‌پناه، محمدرضا. (۱۳۸۰ ش) «تشابه اسمی، تفاوت ماهوی نقدی بر مقاله علی بن ابی طالب در دائرة المعارف اسلام» حوزه و دانشگاه. ۲۶: ص ۱۶۱-۱۹۸.
۵۷. یافعی، عبدالله. (۱۴۱۷ق). *مرآة الجنان*. حواشی خلیل المنصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۸. شاکر، محمود. (۱۹۷۵م) «مواقف» مجله الکاتب. ۱۷۰: ص ۲۲-۳۶.



فصلیه محکمه

دراسات فی نهج البلاغه

السنة الرابعة والعشرون / خريف عام ١٤٤٧ / العدد ٨٦

شأبا: ١٧٣٥ - ٨٠٥١

صاحب الامتياز: مؤسسہ النهج البلاغه الدولية

المدير المسؤول: سيد جمال الدين دين پرور

رئيس التحرير: محمدجواد ارسطا

هيئته التحرير، حسب ترتيب الحروفش:

استاذ مشارک فی جامعه طهران	محمدجواد ارسطا
استاذ فی جامعه طهران	احمد بهشتی
استاذ فی جامعه طهران	منصور پهلوان
استاذ فی جامعه شیراز	سيد محمد مهدي جعفري
استاذ فی جامعه شهيد بهشتی	احمد خاتمی
استاذ فی جامعه فردوسی	محمد مهدي رکنی
استاذ فی جامعه شهيد بهشتی	سيد مصطفي محقق داماد
استاذ فی جامعه طهران	مجيد معارف
استاذ فی جامعه کاشان	عبدالله موحدی محب

التقويم العلمی: حجت الله شیرمحمدی

المترجم الى العربیة: علی رضا محمدرضایی / المترجم الى الانجليزية: ماندانا محمدی کلاهدوز

مدير التحرير: محمدحسین محامد

العنوان: قم، ساحة الشهداء، شارع الحجتيه، مؤسسہ النهج البلاغه الدولية

هاتف: ٣٧٧٣٦٤٤٠ - ٠٢٥ - ٩٨ +

الموقع الإلكتروني: www.nahjmagz.ir

البريد الإلكتروني: nahjmagz@gmail.com



إعادة قراءة الأدوار الكلامية في نهج البلاغة وأسباب وجود أزمة المتلقي في كلام الإمام علي عليه السلام

محمد سبحان ماهري قمي* / أمير جباري** / السيد علي قاسم زاده***

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٤/٢٤ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/٢١

الملخص

يُعدّ نهج البلاغة، بما يمتاز به من خصائص بلاغية وثرَاء في المضمون، ميداناً خصباً للبحث والتحليل من جوانب مختلفة. إنّ إعادة قراءة نهج البلاغة من منظور نظرية النموذج الاتصالي ليكوبسون يمكن أن تكشف عن طبيعة التواصل الكلامي للإمام في مواجهته مع المخاطبين. ووفقاً للدراسات العلمية والتاريخية، فإن من أهم المشكلات التي واجهها القادة الدينيون هو غياب الجمهور الواعي والمتفاعل، وهو ما يمكن تسميته بـ "أزمة المتلقي".

يتناول هذا البحث، بمنهج لغوي ضمن إطار النموذج الاتصالي ليكوبسون وبأسلوبٍ وصفي-تحليلي، دراسةً وظائف اللغة في خطب نهج البلاغة والبحث في أسباب أزمة المتلقي. وتُظهر نتائج البحث أن الدور الغالب في عملية التواصل الكلامي للإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو الدور الإقناعي والأدبي، والذي يقترن أحياناً بالدور الإحالي والعاطفي لزيادة التأثير في المتلقي. ومن خلال تطبيق نظرية ليكوبسون، يمكن عدّ عوامل مثل عدم استعداد المتلقي لتلقي الأدوار الخاصة، وضعف الإدراك والتحليل، والحسد والعصبية القبلية، والنشأة في بيئة حكم الخلفاء، وعدم النضوج في فهم مقام المعصوم، والمصلحة والدنيوية، وتعارض المصالح، وعدم الرضا عن نهج الإمام في العدالة الاجتماعية، وتأثير العوامل الاجتماعية والسياسية لمعاوية وأحياناً الخوارج والناكثين، من أبرز العوائق في فهم المتلقين لكلام الإمام المعصوم فهماً صحيحاً.

الكلمات الرئيسية

نهج البلاغة، الإمام علي عليه السلام، أزمة المتلقي، التواصل الكلامي، ليكوبسون.

*. ماجستير في علوم القرآن والحديث، جامعة الإمام الخميني الدولية، قزوین، ایران. orvatolvosgha110110@yahoo.com

** . طالب ماجستير في علوم القرآن والحديث، جامعة الإمام الخميني الدولية، قزوین، ایران. amirjababri1478@gmail.com

*** . أستاذ متفرغ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الإمام الخميني الدولية، قزوین، ایران، (المؤلف المسؤول)

s.a.ghasemzadeh@hum.ikiu.ac.ir

دراسة الأنماط والاستراتيجيات في الحكومة الإسلامية في فكر الإمام علي عليه السلام مرور في نصوص نهج البلاغة

سيف الله مدبر جهاربرج* / حسن مسلمي** / طه عشائري***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٥/٢٤ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٧/٠٥

الملخص

الهدف الرئيس من هذا البحث هو دراسة الأنماط والاستراتيجيات المتعلقة الحكومة الإسلامية في فكر الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة. أُجري البحث بطريقة تحليلية-وثائقية، مع الاعتماد على المصادر الأولى والثانوية. وحدة التحليل والملاحظة كانت الخطب والرسائل والكلمات القصيرة، واستخدم أسلوب "التثليث" لضمان الصدقية والمفاهيم الاستكشافية. أظهرت النتائج أن الحكومة السياسية تشمل: الاعتدال السياسي، الرقابة والسيطرة السياسية، تقبل النقد من الحاكم، مكافحة الأرستقراطية السياسية، تكريم الحرية السياسية، مبدأ شعبية الحكم، تجنب الاستبداد السياسي، والعدالة القضائية. وفي الجانب الاجتماعي: تحقيق الأمن الاجتماعي، الوقاية من الفساد بأسلوب جاهيري، كفاءة الموظفين، التسامح الاجتماعي، العدالة والمساواة الاجتماعية، خلق والحفاظ على الرأسمال الاجتماعي. وفي الجانب الاقتصادي: محاربة الفقر، إعطاء الأولوية للمحرومين، العدالة الاقتصادية، حماية بيت المال، العدالة في التوزيع الضريبي، مكافحة التفاوت الطبقي، تجنب تراكم الثروة لدى الحكومة، الاهتمام بالزراعة وتربية الإنتاج. وفي الحكومة الثقافية: الاهتمام بالعلم والرأسمال الثقافي، مكافحة الأهواء، تجنب حب الدنيا، نشر الفضائل الأخلاقية الدينية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مكافحة نمط الحياة المتصنع، والتسامح الديني.

الكلمات الرئيسية

الحكومة الإسلامية، الاعتدال السياسي، العدالة الضريبية، التسامح الديني، مكافحة التفاوت الطبقي.

*. عضو هيئة تدريس، قسم القانون، جامعة محقق أردبيلي. (المؤلف المسؤول) seyfollahmodabber@gmail.com

** . أستاذ جامعة المصطفى العالمية. hassan118aa@gmail.com

***. عضو هيئة تدريس، قسم علم الاجتماع، جامعة محقق أردبيلي. أردبيل، إيران. t.ashayeri@uma.ac.ir



دراسة فقهية للالتزام العملي بالمواثيق الأخلاقية للمنظمات الحكومية في نهج البلاغة

رضا علي كرمي* / مطهره كرمي** / حسين إسماعيلي***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٧ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٦/٠٢

الملخص

إن التوسع المتزايد لبيئة المنظمات ونمو المخالفات الأخلاقية وغير القانونية في بيئة العمل قد لفت انتباه مديري المنظمات العامة إلى موضوع الأخلاق. ونظراً لأهمية تحقيق المواثيق الأخلاقية، فقد قررنا، بالاستفادة من التوجيهات الفقهية التي فلسفتها العملية هي إدارة حياة الإنسان "من المهة إلى اللحد"، وبالاستعانة بنهج البلاغة، صياغة التزام عملي بالمواثيق الأخلاقية الفقهية الإدارية، لكي يتطور هذا العلم التقني، إن شاء الله، بمساعدة أصحاب الفكر في الفقه والإدارة، ويكون دليلاً لمديري المنظمات العامة في البلاد.

منهج البحث وصفي ونوعي، ونوع التحليل هو تحليل المحتوى الموضوعي. من خلال دراسة العوامل المؤثرة على تطبيق الأخلاقيات في المنظمات الحكومية بنهج تكاملي يجمع بين علوم الفقه-الإدارة-الأخلاق، يمكن تحقيق الالتزام العملي بالتطبيق الأمثل للمواثيق الأخلاقية في المنظمات. في مجال الفقه والإدارة، وخاصة في قسم الأخلاقيات، توصلنا إلى أن وجود ميثاق أخلاقي في المنظمات وحده لن يضمن غايتها الأخلاقية. إن ضرورة وجود ميثاق أخلاقي في المنظمات لا تخفى على أحد، بشرط أن تقوم أولاً، من خلال التعاليم الفقهية، بنوع من تهذيب النفس لدى الأفراد، مما يجعل الالتزام العملي بهذه المواثيق ممكناً.

الكلمات الرئيسية

الميثاق الأخلاقي، الأخلاق، الفقه، الإدارة، نهج البلاغة.

* . أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصول القانون الإسلامي، جامعة بيام نور، طهران، إيران. (المؤلف المسؤول) Ra_karami@pnu.ac.ir
** . خريج دكتوراه، قسم الإدارة، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران. karami123b43@yahoo.com
*** . أستاذ مساعد، الفقه وأصول القانون الإسلامي، جامعة بيام نور، طهران، إيران. hosain_esmaily@pnu.ac.ir

تبيين الوجوه السلبية للإدارة في نهج البلاغة

سيد محمد حسين كمانى* / ليلى كشاورزى**

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/١٦

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٦/٠٤

الملخص

في نهج البلاغة، لم تحظ الوجوه السلبية للإدارة باهتمام جاد مقارنة بالوجوه الإيجابية التي تم جمعها بشكل منهجي. يبحث هذا البحث في الوجوه السلبية للإدارة من منظور الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة وشرحه، وقد استخرج ٤٤٠ حالة من الوجوه السلبية للإدارة من خلال دراسة هادفة ومنهج تحليل المحتوى المختلط مع التركيز على عد وحدات التحليل (الكلمات) في الجزء الكمي والتحليل المفاهيمي في الجزء النوعي من المصادر المذكورة. تم تلخيص جميع الوجوه السلبية المستخلصة من نهج البلاغة في ٢٠ مجموعة بناءً على أوجه التشابه مثل المصدر والأثر والعلاقة السببية. تشير نتائج البحث إلى أنه يمكن تقسيم هذه المجموعات العشر إلى أصل الجهل، وتحتة الظلم والجور، وبما أن كلمة الجهل تكررت أكثر في الكتب المختارة من نهج البلاغة وشرحه، فيمكن اعتبارها أحد أهم الوجوه السلبية. يغطي الجهل نطاقاً واسعاً من المعاني ولا ينبغي حصره في معناه الحالي والمتعارف عليه. يأتي الظلم والجور في المرتبة التالية في الوجوه السلبية، ولها أهمية خاصة في ترسيخ الحكم على المستوى الكلي والإدارة الجزئية وعلى مستوى المنظمة.

الكلمات الرئيسية

محظورات الإدارة، تحليل المحتوى، نهج البلاغة.



*. kamani@pnu.ac.ir

**leilakeshavarzi@yahoo.com

*. أستاذ مساعد، قسم الإدارة، جامعة بيام نور، طهران، إيران. (المؤلف المسؤول)

**leilakeshavarzi@yahoo.com. ماجستير في الإدارة، جامعة بيام نور، طهران، إيران.

٥- تعزيز الأسرة من خلال إضفاء المعنى على الحياة مع التركيز على نهج البلاغة

حسين بستان* / حفيظ الله فولادي** / مصطفى زارعي***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٥/١٢ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٤/٢٢

الملخص

الأسرة، بصفتها النواة الأساسية للمجتمع، تواجه اليوم تحديات متعددة. يسعى هذا البحث، بالرجوع إلى نهج البلاغة، إلى توضيح آليات إضفاء المعنى لتعزيز مؤسسة الأسرة، وليس مجرد تقديم قائمة من التعاليم. السؤال الرئيسي - هو كيف تساهم حلول نهج البلاغة في تعزيز الأسرة من خلال "إضفاء المعنى على الحياة". رداً على ذلك، تُقدم ثلاث حلول رئيسية: أولاً، هادفة الحياة بالاعتماد على الإيمان بالله والمعاد؛ ثانياً، خلق الانسجام من خلال إضفاء المعنى على الآلام والمصاعب المشتركة؛ وثالثاً، قيمة العلاقات القائمة على الكرامة الإنسانية، والاحترام المتبادل، والمحبة، والصدق. هذه المبادئ الروحية تخلق أساساً فسيحاً روحياً يؤدي مباشرة إلى زيادة المرونة والالتزام والألفة، وكذلك تقليل النزاعات داخل الأسرة. ونتيجة لذلك، من منظور الإمام علي عليه السلام، الأسرة القوية هي الأسرة التي يجتمع أفرادها حول "معنى مشترك" للحياة، وهذا الاشتراك هو العامل الرئيسي لاستقرار العلاقات.

الكلمات الرئيسية

إضفاء المعنى على الحياة، تعزيز الأسرة، نهج البلاغة، معنى الحياة.

* bostannajafi@gmail.com
** hfoladi@nhu.ac.ir
*** Mstfyzry811@gmail.com

*. عضو هيئة التدريس في معهد البحوث الحوزوية والجامعية.
**. أستاذ مشارك في قسم علم الاجتماع بمعهد البحوث الحوزوية والجامعية.
***. خريج دكتوراه من جامعة علوم القرآن والحديث.

التحليل السندي والدلالي لأحاديث الخلق النوري للنبي في مصادر أهل السنة
وتأثيره على تبيين مقام قرب أمير المؤمنين في الخطبة القاصعة

سيد مسعود عمراني*

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/١٦

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٨/٢٤

الملخص

تناولت هذه الدراسة، بالمنهج الوصفي التحليلي وبالاعتداد على المصادر الحديثية لأهل السنة، التحليل السندي والدلالي لأحاديث "الخلق النوري" للنبي الأكرم ﷺ والإمام علي ﷺ وتأثيرها على تبيين مقام القرب الوجودي لأمير المؤمنين ﷺ في الخطبة القاصعة. أظهرت النتائج أن هذه الأحاديث قد رويت بأسانيد متواترة معنوياً، بالاستناد إلى مصادر أهل السنة المعتمدة (مثل مسند أحمد، سنن الترمذي) وعبر صحابة متعددين، منهم سلمان الفارسي وابن عباس. وقد أكدت الدراسات السنديّة بناءً على معايير رجال أهل السنة، وتوافق محتوى هذه الروايات مع آيات القرآن (مثل آية المباهلة) والمفاهيم العرفانية (الحقيقة المحمدية)، صحتها. في تحليل الخطبة القاصعة، تم تعريف "القرب النوري" كأعلى مرتبة من التجاوز الوجودي للإمام علي ﷺ مع النبي ﷺ، وهو يتجاوز القرابة النسبية أو المرافقة التاريخية. هذا التفسير الجديد، مع التركيز على الاشتراك اللاحق بين النور النبوي والعلوي، يؤكد المفاهيم الأساسية للخطبة القاصعة، بما في ذلك الولاية التكوينية والتفوق اللاحق للإمام علي ﷺ على سائر الصحابة. وتخلص الدراسة إلى أن أحاديث الخلق النوري لا تعزز فقط الادعاء الكلامي للشيععة، بل هي تجلي "الحكمة الإلهية" في تعيين الأجر بمنصب الولاية.

الكلمات الرئيسية

خلقت نوري النبي، مراتب قرب أمير المؤمنين، خطبة القاصعة، الولاية.



تحليل كمي وكيفي لاستراتيجيات التنمية الوجودية في خطبة القاصعة

ثريا سقا* / محمد رضا عزتي**

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/٠٣

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٨/٠٣

الملخص

تُعد خطبة القاصعة، التي تُعرف بأنها من أبرز الأعمال البلاغية والفلسفية للإمام علي عليه السلام، حاوية لتعاليم قيمة في مجال النمو والتنمية الوجودية للإنسان. تكمن أهمية هذه المسألة في حقيقة أن الحاجة إلى تفسير واستخدام التعاليم الدينية لتحسين الحياة الفردية والاجتماعية محسوسة في عالم اليوم. وقد قامت الدراسة الحالية، باستخدام المناهج التحليلية والوصفية، بتحليل نص خطبة القاصعة من منظور وجودي. في الجزء الكمي، تم جمع وتحليل البيانات المتعلقة بتكرار الإشارات إلى المفاهيم الوجودية في نص الخطبة. وفي الجزء النوعي، تم إجراء تحليل للمحتوى بهدف اكتشاف وتوضيح المعاني واستراتيجيات التنمية الوجودية. تُظهر نتائج هذا البحث أن التعاليم الموجودة في خطبة القاصعة يمكن استخدامها كنموذج عملي للتقدم الفردي والاجتماعي في الحياة المعاصرة، وتساعد على نشر المواقف الإيجابية وديناميكية الأفراد في مواجهة التحديات المتزايدة.

الكلمات الرئيسية

الإيمان، الطاعة، التقوى، التنمية الوجودية، التعصب الروحي، خطبة القاصعة، المعرفة.

*. طالب دكتوراه في تدريس معارف القرآن والحديث من جامعة القرآن والحديث بمدينة ربي (المؤلف المسؤول).

qhu.sagha14@gmail.com

ezzati1991@gmail.com

** . أستاذ مساعد بقسم علوم القرآن والحديث بجامعة قم.

إطار للاستقرار في الحكم الإسلامي في مواجهة الأزمات بنهج نهج البلاغة والروايات

محمد رضا شب زنده دار*

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٨

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٨/٠٣

الملخص

يلعب دوراً أساسياً في إدارة الأزمة وخلق الاستقرار العام، وتقليل الأضرار، وتحقيق الاستقرار. تهدف هذه الدراسة بمنهج وصفي تحليلي، وبتطبيق طريقة المكتبة والاستفادة من القرآن الكريم، ونهج البلاغة، والنصوص الروائية والقواعد الفقهية إلى استكشاف موقع ومسؤولية الحكومة في مواجهة الأزمة، وتقديم إطار سياسي لتحقيق الاستقرار. تشير النتائج إلى عدة أركان أساسية منها التدبير المناسب في الوقت المناسب والاستعداد المسبق، وإنشاء البنى التحتية، والاهتمام بالمصالح العامة، وتلبية الاحتياجات العاجلة، وضرورة مواكبة السياسات التعويضية والدعمية عند فرض القيود والإجراءات الطارئة، والالتزام بمبدأ التناسب وتقليل الضرر إلى أقل حد ممكن، ومنع انتهاك الحقوق الأساسية، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمراقبة والتفاعل الشئائي الاتجاه بين الحكومة والأمة، حيث يسهم هذا التأزر بشكل كبير في تخطي الأزمة. وبالتالي، يمكن لإعادة قراءة التراث الفقهي في ظل الاحتياجات والتحديات المعاصرة أن تشكل نموذجاً لدمج القيم الدينية مع متطلبات الحكم، ودليلاً عملياً لوضع سياسات قائمة على العدالة في ظل الأزمات، مما يمهد الطريق لعودة المجتمع إلى الاستقرار والسكينة.

الكلمات الرئيسية

الحكومة الدينية، الاستقرار، إدارة الأزمات، المجتمع الإسلامي، العدالة، الشرعية.



آليات الإمام علي عليه السلام السلمية في حرب صفين مع التركيز على نهج البلاغة

علي أصغر شعاعي* / عيسى ملاشاهي زارع** / محمد هادي أمين ناجي***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٦/٠٤ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٧/٠٩

الملخص

لطالما كان الأمن والهدوء في الحياة أحد أهم اهتمامات البشر— عبر العصور التاريخية المختلفة، وقد بذل المفكرون جهودهم لتحقيق هذا الهدف السامي. ومع ذلك، لم يحققوا نجاحًا كبيرًا في هذا الأمر المهم، وخلال الحروب، هدد هذا القلق باستمرار الصحة النفسية وحياة البشرية. إن السيرة النظرية والعملية للإمام علي عليه السلام تشير أيضًا إلى أن الاهتمام بأمن وسلام الناس ومراعاة الأخلاق الإلهية في الحروب من أبرز سماته. يظهر تاريخ حياة الإمام علي عليه السلام أن جزءًا من حياته كان مليئًا بالحروب والصراعات، وقد شارك في معظم حروب صدر الإسلام كبطل لا مثيل له في ساحات القتال، خاصة في حرب صفين التي فرضها عليه معاوية. لذلك، في هذا البحث، وبطريقة وصفية تحليلية، وبالإستفادة من المصادر التاريخية الموثوقة وكلام الإمام القيم في نهج البلاغة، تم السعي لتصوير مظاهر الأخلاق الإنسانية، والتسامح، والعطف، والسلمية لدى الإمام من خلال دراسة حرب صفين. تظهر نتائج البحث أن أمير المؤمنين علي عليه السلام في هذه الحرب، ومن أجل منع القتل وسفك الدماء، استخدم آليات مثل: تجنب بدء الحرب، وإرسال السفراء والرسائل المتعلقة بالدعوة إلى الهدوء والحوار، والإرشاد والتوجيه المستمر، والتأخر في بدء الحرب، والدعوة الصريحة إلى المصالحة، والقبول بالتحكيم، وما إلى ذلك.

الكلمات الرئيسية

الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، حرب صفين، السلمية، معاوية.

*. shoaei@quran.ac.ir

** . moiashahi@yahoo.com

*** . mh-aminnaji@pnu.ac.ir

*. أستاذ مشارك وعضو هيئة تدريس بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم.

** . أستاذ مساعد بجامعة علوم ومعارف القرآن الكريم.

*** . أستاذ مشارك وعضو هيئة تدريس بالجامعة.

شهادة المراجع المعرفية ومسألة الأدلة ذات الدرجة الأعلى في الخلاف من منظور نهج البلاغة

أحمد كريمي* / سميرا خندان** / محمد رنجبر حسيني***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٦/٠٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧

الملخص

يبحث علم معرفة الخلاف، وهو فرع من فروع علم المعرفة الاجتماعية، في رد الفعل المعرفي المعقول عند مواجهة الخلاف. تهدف هذه المقالة، باستخدام منهج تحليل المضمون، إلى الإجابة على هذا السؤال من منظور نهج البلاغة: ما هو الموقف الذي يجب اتخاذه عند وجود خلاف؟ أكد أمير المؤمنين عليه السلام على الافتتاح المعرفي على وجهات النظر لتهيئة المجال لمعرفة الآراء المناهضة، واحتمال خطأ إحدى وجهات النظر، والتأمل في الرأي الصواب. في هذا التفاعل والمواجهة مع ما يقض معرفة معتقداتنا، يمكن للأدلة ذات الدرجة الأعلى أن تفحص الخصائص المعرفية للأدلة الأولية (الدرجة الأولى) أو الفاعل المعرفي. شهادة الخبراء كمتفوقين معرفيين هي دليل ذو درجة أعلى لاتخاذ رأي صالح. تشير نتائج البحث إلى أن أمير المؤمنين عليه السلام قد ميز بين شهادة الخبراء في خمسة مجالات مختلفة: في الخلافات الدينية، القرآن، السنة النبوية، والإمام المعصوم. في الخلافات غير الدينية، المسائل القانونية والشبهة في الموضوع، المستشارون المتخصصون ذوو الخبرة. الشؤون السياسية، الرجوع إلى القانون. الأحداث التاريخية، الذاكرة الجماعية للناس. النزاعات الأخلاقية، الرجوع إلى مبدأ الإنصاف والقاعدة الذهبية، والقرارات الاجتماعية، رأي الأغلبية. وقد أكد الإمام عليه السلام على مسألة احتمال خطأ بعض الخبراء المعرفي وأهمية الحدس الفطري، واعتبر مستوى ثقة الفرد عاملاً في معقولية موقفه المعرفي الأولي وإجراءاته المعرفية.

الكلمات الرئيسية

اختلاف الرأي، نهج البلاغة، دليل من مرتبة أعلى.

* أستاذ مشارك وعضو هيئة تدريس بقسم الكلام الإسلامي بجامعة القرآن والحديث.
** طالبة دكتوراه في تخصص معارف نهج البلاغة.
*** أستاذ مشارك وعضو هيئة تدريس بقسم الكلام الإسلامي بجامعة القرآن والحديث.

Ahmad.karimi@gmail.com

Samirakhandan2020@gmail.com

ranjbarhosseini@gmail.com



تحليل محاور الاعتراض على نهج البلاغة في فكر أهل السنة: خلفياتها وأسسها

مرتضى قدسيان* / عبد الهادي فقهي زاده**

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٦/٠٣

الملخص

تعد قضية أصالة نهج البلاغة من القضايا الخلافية بين الشيعة وأهل السنة، وقد تشكلت بين علماء أهل السنة آراء مختلفة في الموافقة أو المعارضة لها. يتناول هذا البحث، بمنهج وصفي تحليلي ومنظور نقدي، تحليل محاور الاعتراض على نهج البلاغة في فكر أهل السنة وخلفيات وأسس تشكيلها. يمكن تصنيف الاعتراضات في ثلاثة محاور رئيسية: ١. التشكيك في هوية الجامع وصحة نسبة العمل إلى السيد الرضي؛ ٢. التشكيك في نسبة الخطب والرسائل إلى الإمام علي عليه السلام؛ و ٣. نقد وإنكار الاعتبار المحتوي لنهج البلاغة.

من الناحية المبدئية، اعتمد المعارضون على مبادئ مثل العدالة المطلقة للصحابة، وتقدم الخلفاء الثلاثة، وحجية الصحاح الستة الحصرية، وإنكار علم الإمام بالغيب، وتأخر تدوين نهج البلاغة. أما من الناحية الخلفية، فقد كانت عوامل مثل دعم الحكومات للخلفاء، والتعصب المذهبية، والدوافع الكلامية، والنقد الأدبي، والشكوك الحديثية، والجهل بشخصية السيد الرضي وطريقة تدوين العمل، هي التي مهدت لهذه الاعتراضات.

وقد أوضح المفكرون الشيعة، بالاستناد إلى الأدلة الداخلية والخارجية، وتوافق مضامين نهج البلاغة مع القرآن والأحاديث المعتبرة والبيانات التاريخية، أصالة هذا العمل بشكل مستدل. وتظهر نتائج البحث أن جزءاً كبيراً من شبهات المعارضين ناتج عن غياب التحليل التاريخي وعدم المعرفة بالمنهج العلمي لجمع نهج البلاغة.

الكلمات الرئيسية

نهج البلاغة، أهل السنة، محاور الاعتراض، أسس وخلفيات الاعتراض، أصالة نهج البلاغة.

* 5739980852@iau.ir

** faghizad@ut.ac.ir

* أستاذ مساعد بجامعة آزاد الإسلامية مشهد.

** أستاذ بجامعة طهران.

Analyzing the Axes of Opposition to Nahj al-Balagha in Sunni Thought: Its Contexts and Foundations

Morteza Ghodsian* / Abdolhadi Faghizadeh**

Received date: 03/06/2024 Accepted date :07/09/2025

Abstract

The issue of the authenticity of Nahj al-Balagha is a challenging topic between Shia and Sunni, and among Sunni scholars, various views have emerged in agreement or disagreement with it. This research, using a descriptive-analytical method and a critical approach, analyzes the axes of opposition to Nahj al-Balagha in Sunni thought and the contexts and foundations of their formation. The oppositions can be categorized into three main axes: 1. Doubts about the identity of the compiler and the correctness of attributing the work to Sayyid Radhi; 2. Doubts about the attribution of sermons and letters to Imam Ali^(peace be upon him); and 3. Criticism and denial of the content validity of Nahj al-Balagha.

On a foundational level, opponents have relied on principles such as the absolute justice of the companions, the precedence of the three caliphs, the exclusive authority of the Six Authentic Books (Sahih Sitta), the denial of the Imam's knowledge of the unseen, and the later compilation of Nahj al-Balagha. In terms of context, factors such as government support for the caliphs, sectarian prejudices, theological motivations, literary criticisms, hadith skepticism, and ignorance of Sayyid Radhi's personality and the method of compiling the work have paved the way for these oppositions.

Shia scholars, by citing internal and external textual evidence, the consistency of Nahj al-Balagha's themes with the Quran, authentic hadiths, and historical data, have rationally explained the authenticity of this work. Research findings indicate that a significant portion of opponents' doubts stems from a lack of historical analysis and ignorance of the scientific method of compiling Nahj al-Balagha.

Keywords:

Nahj al-Balagha, Sunni, axes of opposition, foundations and contexts of opposition, authenticity of Nahj al-Balagha.

*. Assistant Professor, Islamic Azad University of Mashhad.

5739980852@iau.ir

** . Professor, University of Tehran.

faghizad@ut.ac.ir

The Testimony of Epistemic Authorities and the Issue of Higher-Level Evidence in Disagreement from the Perspective of Nahj al-Balagha

Ahmad Karimi* / Samira Khandan ** / Mohammad Ranjbar Hosseini ***

Received date: 02/08/2024 Accepted date :23/08/2025

Abstract

Epistemology of disagreement, a branch of social epistemology, examines rational epistemic responses to disagreement. This article, employing a thematic analysis approach, investigates how positions are taken in disagreements from the perspective of Nahj al-Balagha. Imam Ali^(peace be upon him) emphasizes epistemic openness towards differing views, encouraging the awareness of opposing perspectives, considering the potential fallibility of one's own viewpoint, and reflecting upon the soundness of alternative opinions. When faced with an epistemic challenge to our beliefs, higher-level evidence may scrutinize the epistemic features of primary evidence (first-order) or the epistemic agent itself. Expert testimony, as superior epistemic evidence, serves as a higher-level source for adopting a valid stance. According to Nahj al-Balagha, in religious disagreements, one must refer to the Quran, the Prophetic tradition, and the infallible Imam. In non-religious disputes, legal matters, and cases involving doubts, the opinions of specialized consultants and experienced individuals are paramount. In political issues, legal frameworks are the key reference. In historical events, reliance on the collective memory of people is crucial. Ethical conflicts are to be resolved through the principle of fairness and the golden rule, while in social decisions, the majority opinion holds weight. Imam Ali^(peace be upon him) underscores the fallibility of certain specialists and the importance of innate intuition, asserting that an individual's confidence level determines the rationality of their initial epistemic stance and subsequent action.

Keywords:

Disagreement in Nahj al-Balagha, higher-level evidence, rational epistemic positioning, expert testimony.

*. Associate Professor of Islamic Theology, Quran and Hadith University. (Corresponding author)

Ahmad.karimi@gmail.com

** . Phd Candidate of Nahj al-Balagha, Quran and Hadith University. Samirakhandan2020@gmail.com

***. Assistant Professor of Islamic Theology, Quran and Hadith University. ranjbarhosseini@gmail.com



Imam Ali's^(peace be upon him) Mechanisms of Peacemaking in the Battle of Siffin with Emphasis on Nahj al-Balaghah

Ali Asghar Shoaie* / Isa Mollashahi Zare ** / Mohammad Hadi Amin Naji ***

Received date: 04/06/2024 Accepted date :09/07/2025

Abstract

The security and tranquility of life have always been one of the important concerns of humans throughout different historical periods, and thinkers have always strived to achieve this ideal. However, they have not achieved significant success in this important matter, and during wars, this concern has continuously threatened the mental health and life of humanity. The theoretical and practical conduct of Imam Ali^(peace be upon him) also indicates that attention to the security and peace of the people and adherence to divine ethics in wars are among his prominent characteristics. The life history of Imam Ali^(peace be upon him) shows that a part of his life was accompanied by war and struggle, and in most of the early Islamic wars, he was present as an unparalleled hero in the battlefields, especially in the Battle of Siffin, which was imposed on him by Muawiyah. Therefore, in this research, using a descriptive-analytical method and drawing upon reliable historical works and the valuable words of Imam^(peace be upon him) in Nahj al-Balaghah, an attempt has been made to portray aspects of his human ethics, tolerance, compassion, and peacemaking by examining the Battle of Siffin. The research findings indicate that Amir al-Mu'minin Ali^(peace be upon him), in this war, employed mechanisms such as avoiding the initiation of war, sending envoys and letters related to inviting to peace and dialogue, continuous guidance and counseling, delaying the start of war, explicitly inviting to reconciliation, and accepting arbitration, etc., to prevent killing and bloodshed.

Keywords:

Imam Ali^(peace be upon him), Nahj al-Balaghah, Battle of Siffin, peacemaking, Muawiyah.

*. PhD, associate professor and faculty member, Holy Quran University of Sciences and Education.

shoaie.@quran.ac.ir

** . PhD, faculty member, Holy Quran University of Sciences and Education. moiiashahi@yahoo.com

***. PhD, associate professor and faculty member, Payam Noor University. mh-aminnaji@pnu.ac.ir

A Framework for Stability in Islamic Governance in the Face of Crisis with an Approach from Nahj al-Balagha and Narrations

Mohammad Reza Shab Zende Dar*

Received date: 03/08/2024 Accepted date :08/09/2025

Abstract

It plays a fundamental role in crisis management and creating public peace, reducing damages, and establishing stability. This study, with a descriptive-analytical approach, using library methods and benefiting from the Holy Quran, Nahj al-Balagha, narrative texts, and jurisprudential rules, analyzes the position and responsibility of the government in the face of crisis and provides a policy framework for creating stability. The findings indicate several fundamental pillars, including timely planning and prior preparedness, establishing infrastructure, prioritizing public interests, addressing immediate needs, the necessity of accompanying compensatory and supportive policies when adopting restrictions and emergency measures, observing the principle of proportionality and minimizing harm, preventing the infringement of fundamental rights, and the necessity of enjoining good and forbidding evil, as well as mutual oversight and interaction between the government and the ummah, as this synergy significantly impacts overcoming crises. Consequently, re-reading the jurisprudential heritage in light of contemporary needs and challenges can serve as a model for integrating religious values with governance requirements and a practical guide for justice-oriented policymaking in crisis situations, thereby paving the way for the community's return to stability and peace.

Keywords:

Religious government, stability, crisis management, Islamic society, justice, legitimacy.

* . Advanced level of Qom Seminary and PhD student in Media Management at the University of

Religions and Denominations.

mr.sh.jahromi@gmail.com

Quantitative and Qualitative Analysis of Existential Development Strategies in Khutbah Qasi'ah

Soraya Sagha * / Mohammad Reza Ezzati**

Received date: 24/09/2024 Accepted date :03/02/2025

Abstract

Khutbah Qasi'ah, recognized as one of the most prominent rhetorical and philosophical works of Imam Ali^(peace be upon him), contains valuable teachings in the field of human existential growth and development. The importance of this issue lies in the fact that in today's world, there is a need to interpret and utilize religious teachings to improve individual and social life. The present study, using analytical and descriptive methods, has examined the text of Khutbah Qasi'ah from an existential perspective. In the quantitative section, data related to the frequency of references to existential concepts in the text of the sermon have been collected and analyzed. In the qualitative section, content analysis has been performed with the aim of discovering and explaining the meanings and existing development strategies. The findings of this research indicate that the teachings in Khutbah Qasi'ah can be used as a practical model for individual and social progress in contemporary life and can help expand positive attitudes and dynamism in individuals when facing increasing challenges.

Keywords:

Faith, obedience, piety, existential development. Spiritual fanaticism, Khutbah Qasi'ah, knowledge.

*. PhD student in Quran and Hadith Education at Quran and Hadith University, Shahr-e Rey (corresponding author).

qhu.sagha14@gmail.com

** . Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Qom.

ezzati1991@gmail.com

Documentary and Semantic Analysis of the Hadiths on the Luminous Creation of the Prophet in Sunni Sources and its Impact on Explaining the Status of Proximity of Amir al-Mu'minin in Khutbah Qasi'ah

Seyed Masoud Omrani*

Received date: 24/08/2024 Accepted date :16/09/2025

Abstract

This research, using a descriptive-analytical method and relying on Sunni hadith sources, has analyzed the documentary and semantic aspects of the hadiths on the "luminous creation" of the Prophet Muhammad^(PBUH) and Imam Ali^(peace be upon him), and its impact on explaining the existential proximity of Amir al-Mu'minin in Khutbah Qasi'ah. The findings showed that these hadiths, based on reliable Sunni sources (such as Musnad Ahmad, Sunan Tirmidhi) and through multiple companions, including Salman al-Farsi and Ibn Abbas, have been narrated with spiritual tawatur (recurrent narration). Documentary investigations based on Sunni biographical criteria and the content alignment of these narrations with Quranic verses (such as the verse of Mubahala) and mystical concepts (Haqiqat Muhammadiyah) confirmed their validity. In the analysis of Khutbah Qasi'ah, "luminous proximity" is introduced as the highest degree of existential adjacency of Imam Ali^(peace be upon him) with the Prophet^(PBUH), transcending genealogical kinship or historical companionship. This novel interpretation, emphasizing the intrinsic commonality of the two prophetic and Alawi lights, supports the fundamental concepts of Khutbah Qasi'ah, including the cosmic guardianship (wilayat takwini) and the intrinsic superiority of Imam Ali^(peace be upon him) over other companions. The research concludes that the hadiths of luminous creation not only strengthen the Shiite theological claim but also manifest "Divine Wisdom" in appointing the most worthy individual to the position of guardianship.

Keywords:

Luminous creation of the Prophet, degrees of proximity of Amir al-Mu'minin^(peace be upon him), Khutbah Qasi'ah, ilayat.



* . Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Farhangian University, P.O. Box 889-14665, Tehran, Iran. emrani@cfu.ac.ir

Strengthening Family through Meaning-Making in Life with Emphasis on Nahj al-Balaghah

Hossein Bostan*/ Hafizullah Fouladi**/ Mostafa Zarei***

Received date: 12/05/2024 Accepted date :22/04/2025

Abstract

The family, as the fundamental core of society, faces numerous challenges today. This research, by referring to Nahj al-Balaghah, seeks to explain meaning-making mechanisms for strengthening the institution of family, rather than merely presenting a list of teachings. The main question is how Nahj al-Balaghah's strategies contribute to family stability through "meaning-making in life." In response, three key strategies are presented: first, purposeful living based on belief in God and the afterlife; second, creating cohesion by giving meaning to shared sufferings and hardships; and third, valuing relationships based on human dignity, mutual respect, love, and honesty. These spiritual foundations create a psycho-spiritual framework that directly increases resilience, commitment, and intimacy, and also reduces intra-family conflicts. Consequently, from the perspective of Imam Ali (peace be upon him), a strong family is one whose members gather around a "shared meaning" for life, and this commonality is the most important factor in the stability of relationships.

Keywords:

Meaning-making in life, Family strengthening, Nahj al-Balaghah, Meaning of life



*. Faculty member of the Research Institute of Hawzah and University. bostannajafi@gmail.com

** . Associate Professor, Sociology Group, Research Institute of Hawzah and University.

hfoladi@nhu.ac.ir

***. PhD graduate of the University of Quran and Hadith Sciences.

Mstfyzry811@gmail.com

Explaining the Negative Aspects of Management in Nahj al-Balagha

Seyed Mohammad Hossein Komani * / Leila Keshavarzi **

Received date: 04/06/2024 Accepted date :16/08/2025

Abstract

In Nahj al-Balagha, the negative aspects of management have not received serious attention compared to the positive aspects, which have been systematically compiled. The present study examines the negative aspects of management from the perspective of Imam Ali (peace be upon him) in Nahj al-Balagha and its commentary. It has extracted 440 instances of negative aspects of management through a targeted study and a combined content analysis method, emphasizing the counting of analysis units (words) in the quantitative section and conceptual analysis in the qualitative section from the mentioned sources. All negative aspects derived from Nahj al-Balagha have been summarized into 20 groups based on commonalities such as origin, effect, and cause-and-effect relationship. The research results indicate that these 20 groups can be categorized under the principle of ignorance, and within it, oppression and injustice. Since the word "ignorance" is frequently repeated in selected books of Nahj al-Balagha and its commentary, it can be considered one of the most important negative aspects. Ignorance encompasses a wide range of meanings and should not be limited to its current and conventional sense. Oppression and injustice rank next among the negative aspects, holding special importance in establishing governance at the macro level and micro-management at the organizational level.

Keywords:

Management Don'ts, Content Analysis, Nahj al-Balagha.



* . Assistant Professor, Department of Management, Payame Noor University, Tehran, Iran.
(Corresponding Author) kamani@pnu.ac.ir

** . Master of Management, Payame Noor University, Tehran, Iran. leilakeshavarzi@yahoo.com

A Jurisprudential Study of Practical Commitment to Ethical Charters of Government Organizations in Nahj al-Balagha

Reza Ali Karami* / Motahareh Karami **/ Hossein Esmaeili ***

Received date: 17/02/2025 Accepted date :02/06/2025

Abstract

The ever-expanding environment of organizations and the growth of ethical and illegal violations in the workplace have drawn the attention of public organization managers to the issue of ethics. Given the importance of realizing ethical charters, we decided to formulate a practical commitment to jurisprudential-managerial ethical charters, with the help of jurisprudential guidelines whose practical philosophy is the management of human life "from cradle to grave," by drawing upon Nahj al-Balagha, so that, God willing, with the help of thinkers in jurisprudence and management, this technical knowledge can be developed and serve as a guide for managers of public organizations in the country.

The research method is descriptive and qualitative, and the type of analysis is thematic content.

By examining the factors influencing the implementation of ethics in government organizations with an integrated approach of jurisprudence-management-ethics, practical commitment to the optimal implementation of ethical charters in organizations is possible. In the field of jurisprudence and management, especially in the ethics section, we concluded that the mere existence of an ethical charter in organizations will not guarantee its ethical goal. The necessity of an ethical charter in organizations is clear to everyone, provided that self-improvement is first carried out in individuals through jurisprudential teachings to pave the way for practical commitment to these charters.

Keywords:

Ethical Charter, Ethics, Jurisprudence, Management, Nahj al-Balagha.

*. Associate Professor, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Payame Noor University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Ra_karami@pnu.ac.ir

**. PhD Graduate, Department of Management, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

karami123b43@yahoo.com

***. Assistant Professor of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Payame Noor University, Tehran, Iran. hosain_esmaili@pnu.ac.ir

Investigating Patterns and Strategies of Islamic Governance in the Thought of Imam Ali (peace be upon him); A Review of Nahj al-Balagha Texts

Saifollah Modabber Chaharborj* / Hassan Moslemi**/ Taha Ashayeri***

Received date: 24/05/2024 Accepted date :05/07/2025

Abstract

The main objective of this research is to investigate the patterns and strategies of Islamic governance in the thought of Imam Ali (peace be upon him) in Nahj al-Balagha. The research method is documentary-analytical; the data collection tools included primary and secondary sources. The unit of analysis and observation included sermons, letters, and short sayings, and the triangulation method was used for the validity and reliability of the discovered concepts. The results showed that political governance (political moderation; political oversight and control; ruler's acceptance of criticism; combating political aristocracy; honoring political freedom; the principle of popular government; avoiding political despotism; judicial justice); social governance (ensuring social security; community-based corruption prevention; competence of officials; social tolerance; social justice; equality and rejection of social discrimination; creation and preservation of social capital); economic governance (poverty eradication; prioritizing the deprived and needy; economic justice; protection and safeguarding of public treasury; justice and fairness in tax distribution; combating class inequality; avoiding wealth accumulation by the government; addressing farmers and promoting production); and cultural governance (attention to knowledge and cultural capital; combating self-desire; avoiding worldliness; promoting moral-religious virtues; enjoining good and forbidding evil; combating ostentatious lifestyles; religious tolerance and forbearance) were among the most important strategies of Islamic governance.

Keywords:

Islamic governance, political moderation, tax justice, religious tolerance, combating class inequality.

*. Faculty member, Law Department, University of Mohaghegh Ardabili. (Corresponding Author)

seyfollahmodabber@gmail.com

** . Professor, Al-Mustafa International University.

hassan118aa@gmail.com

*** . Faculty member, Sociology Department, University of Mohaghegh Ardabili. Ardabil. Iran.

t.ashayeri@uma.ac.ir

Revisiting the Verbal Roles in Nahj al-Balagha and the Reasons for the Crisis of Audience in the Words of Imam Ali (peace be upon him)

Mohammad Sobhan Maheri Qomi ^{*} / Amir Jabbari ^{**} / Seyed Ali Ghasemzadeh ^{***}

Received date: 24/04/2024 Accepted date :21/08/2025

Abstract

Nahj al-Balagha, due to its rhetorical characteristics and profound content, has always been open to research and analysis from various perspectives. Re-examining Nahj al-Balagha from the perspective of Jakobson's communication model theory can reveal the quality of his verbal communication in confronting audiences. According to scientific and historical studies, one of the main issues faced by religious leaders was the lack of informed and supportive audiences, which can be referred to as an audience crisis. The present study, with a linguistic approach within the framework of Jakobson's communication model and a descriptive-analytical method, examines the roles of language in the sermons of Nahj al-Balagha and the causes of the audience crisis. The research findings indicate that the dominant role in the verbal communication process of Amir al-Mu'minin (peace be upon him) is persuasive and poetic, which sometimes combines the poetic role of speech with referential and empathetic roles for greater effectiveness on the audience. Therefore, through the application of Jakobson's theory, factors such as the recipient's unpreparedness to receive specific roles, weakness in diagnosis and analysis, jealousy and tribal prejudice, upbringing in the ruling environment of the caliphs, immaturity in understanding the infallible Imam's status, self-interest and worldliness, conflict of interests, dissatisfaction with Amir al-Mu'minin's (peace be upon him) justice-oriented approach, and the social influence of Muawiyah's agents and sometimes the Kharijites and covenant-breakers can be considered important obstacles to the audience's correct understanding of the infallible Imam.

Keywords:

Nahj al-Balagha, Imam Ali (peace be upon him), audience crisis, verbal communication, Jakobson.

^{*} . Master of Science in Quran and Hadith, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

orvatolvosghal10110@yahoo.com

^{**} . Master's student in Quran and Hadith, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

(Corresponding Author)

amirjababri1478@gmail.com

^{***} . Full Professor, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. (Corresponding Author)

s.a.ghasemzadeh@hum.ikiu.ac.ir

ABSTRACTS

CONTENTS

Revisiting the Verbal Roles in Nahj al-Balagha and the Reasons for the Crisis of Audience in the Words of Imam Ali (peace be upon him)

Mohammad Sobhan Maheri Qomi / Amir Jabbari / Seyed Ali Ghasemzadeh

Investigating Patterns and Strategies of Islamic Governance in the Thought of Imam Ali (peace be upon him); **A Review of Nahj al-Balagha Texts**

Saifollah Modabber Chaharborj / Hassan Moslemi/ Taha Ashayeri

A Jurisprudential Study of Practical Commitment to Ethical Charters of Government Organizations in Nahj al-Balagha

Reza Ali Karami / Motahareh Karami/ Hossein Esmaeili

Explaining the Negative Aspects of Management in Nahj al-Balagha

Seyed Mohammad Hossein Komani / Leila Keshavarzi

Strengthening Family through Meaning-Making in Life with Emphasis on Nahj al-Balagha

Hossein Bostan / Hafizullah Fouladi / Mostafa Zarei

Documentary and Semantic Analysis of the Hadiths on the Luminous Creation of the Prophet in Sunni Sources and its Impact on Explaining the Status of Proximity of Amir al-Mu'minin in Khutbah Qasi'ah

Seyed Masoud Omrani

Quantitative and Qualitative Analysis of Existential Development Strategies in Khutbah Qasi'ah

Soraya Sagha / Mohammad Reza Ezzati

A Framework for Stability in Islamic Governance in the Face of Crisis with an Approach from Nahj al-Balagha and Narrations

Mohammad Reza Shab Zende Dar

Imam Ali's (peace be upon him) **Mechanisms of Peacemaking in the Battle of Siffin with Emphasis on Nahj al-Balagha**

Ali Asghar Shoaee/ Isa Mollashahi Zare / Mohammad Hadi Amin Naji

The Testimony of Epistemic Authorities and the Issue of Higher-Level Evidence in Disagreement from the Perspective of Nahj al-Balagha

Ahmad Karimi/ Samira Khandan/ Mohammad Ranjbar Hosseini

Analyzing the Axes of Opposition to Nahj al-Balagha in Sunni Thought: Its Contexts and Foundations

Morteza Ghodsian / Abdolhadi Faghihzadeh

In The Name of God



Quarterly Journal of
Nahjolbalagheh Research

Vol. 24, Autumn 2025, No 86

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
Sayyed Mohammad Mehdi Jafari:	Prof. University of Shiraz
Ahmad Khatami:	Prof. University of Shahid Beheshti
Mohammad Medhi Rokni:	Prof. University of Ferdosi Mashhad
Sayyed Mostafa Mohaghegh Damad:	Prof. University of Shahid Beheshti
Majid Maaref:	Prof. University of Tehran
Abdollah Movahhedi Muheb:	Associate prof. University of Kashan

Scientific Editor:

Hojatollah Shirmohammadi

Arabic Translator:

Ali Reza Mohmmad Rezaei

English Translator:

Mandana Kolahtouz Mohammadi

Executive Director:

Mohammad Husain Mahamed

Address:

Hojjatiyeh Street, Shohada Square, Qom, Iran

Tel: +982537736440

Site: www.nahjmagz.ir \ E-mail: nahjmgz@gmail.com