

دینسجام



فصلنامه علمی

پژوهش‌های نهج البلاغه

سال بیست و چهارم / زمستان ۱۴۰۴ / شماره ۸۷

شاپا: ۸۰۵۱ - ۱۷۳۵

صاحب امتیاز: بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

مدیر مسئول: سید جمال‌الدین دین‌پرور

سرمدیر: محمدجواد ارسطا

هیئت تحریریه:

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

- کتاب

نام خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، عنوان کامل اثر، مترجم یا محقق، شماره جلد، محل نشر، ناشر.
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
- اثرپذیری اشعار وحشی بافقی از نهج البلاغه امام علی علیه السلام..... ۱۱
فاطمه نوریان / بهرام پروین / زهرا قرقی
- الگوپذیری عرفا از کلام امیرالمؤمنین علیه السلام با تکیه بر حکمت‌های نهج البلاغه..... ۳۳
محمدرضا یوسفی / زهرا منتظرپناه
بازخوانی چگونگی تحقق عدالت اقتصادی از منظر امام علی علیه السلام
- با تکیه بر نهج البلاغه با بهره‌گیری از روش داده بنیاد..... ۶۱
زهرا بختیاری
بازیابی و سنجش کرامت هستی شناختی و ارزش شناختی انسان در اندیشه امام علی علیه السلام
- با تأکید بر نهج البلاغه..... ۹۱
اسداله کردفیروزجائی / یحیی کردفیروزجایی
- تأثیر توبه بر تعالی اخلاق بندگی بر اساس ساحت‌های وجودی انسان از منظر نهج البلاغه..... ۱۰۹
جمیله امینی سولازی / مهدی زمانی
تحلیل و بررسی روش‌های مبارزه با فساد اداری در اندیشه امیرالمؤمنین علی علیه السلام
- و رتبه بندی آنها با استفاده از تحلیل سلسله مراتبی (AHP)..... ۱۳۳
ابوطالب خدمتی / مصطفی کاظمی نجف‌آبادی
- تحلیلی بر ماهیت و ابعاد و تنوع مراقبه خداوند از انسان با تمرکز در نهج البلاغه..... ۱۵۹
حسین ستوده نیا / عباسعلی فراهتی / مریم السادات هاشمی
- چگونگی ارتباط شهودی انسان با خدا از دیدگاه عین‌القضات همدانی و ارزیابی آن با نهج البلاغه..... ۱۸۷
هاجر محمدی گم یک / بخشعلی قنبری / عبدالرضا مظاهری
روش‌شناسی مواجهه با فرهنگ‌های انحرافی از نظرگاه سُور مخاطبات و نهج البلاغه
- با تمرکز بر بُعد تربیتی ۲۰۷
رقیه خلیلی
مطالعه‌ای تطبیقی در مبانی و غایات اخلاق: واکاوی نظام تکلیف‌گرای کانت
- و حکمت عملی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه ۲۳۷
علی حسینی
- واکاوی اعتبار سنجی مضمونی خطبه هشتاد نهج البلاغه و تحلیل استناد آن به حضرت علی علیه السلام..... ۲۵۳
رضا مهرآبادی / علی عربی آیسک / محمدرضا برکات
- چکیده عربی و انگلیسی..... ۲۷۳



بسمه تعالی

روز نهج البلاغه ۱۴۰۴، تبلور جهاد و مقاومت فرهنگ علوی

۱۹ ماه مبارک رمضان سال ۱۴۰۴ ش (۱۸ اسفند ماه) که روز نهج البلاغه نامگذاری شده است و مطابق سال‌های قبل، قرار بود مراسم و برنامه‌هایی در رابطه با نهج البلاغه و گسترش آن در جامعه برگزار شود. حمله ناجوانمردانه و وحشیانه و ددمنشانه دولت تروریست آمریکا و رژیم کودک‌کش صهیونی به کشور مظلوم و مقتدر جمهوری اسلامی ایران، فضای جامعه را ملتهب و مراکز مختلف نظامی، سیاسی، فرهنگی و دینی را مورد هجوم بمب‌های مختلف از جمله بمب‌های سنگرشکن و هوایماها و پهپادها قرار داد و بیش از ۱۳۵۰۰ هدف را مورد اصابت و بیش از ۴۰۰۰ نفر، از جمله رهبر فرزانه و معظم انقلاب اسلامی و بسیاری از فرماندهان و دانشمندان برجسته را به شهادت رساند و چهره کاملی از قانون جنگل و توحش مدرن را به نمایش گذاشت و بدتر از همه، سکوت مرگبار و ذلیلانه سازمان‌های مسخره و بی‌آبروی بین‌المللی و دیگر نهادهای مدعی حقوق بشر بود که آخرین میخ را بر تابوت بی‌اعتباری و ضد حقوق بشری کوئید و طشت رسوایی آنان را از بام دنیا فروافکند.

تبلور جهاد و مقاومت علوی

آنچه در این مقال بدان اشاره می‌شود عکس‌العمل مسئولان سیاسی، نظامی و مردم با بصیرت ایران اسلامی است که پرورش یافته مکتب امیر مؤمنان علی علیه السلام بوده و درس جهاد و مقاومت را در پرتو فرهنگ علوی آموخته‌اند که عملاً آن را به نمایش گذاشته و توطئه خطرناک و شیطانی براندازی نظام اسلامی توسط دشمن را در نطفه خفه کردند و برای دفاع از دین و وطن با تمام ظرفیت به میدان آمده و جهانیان را به شگفت آورده و چنان جانانه و مردانه قیام و اقدام کرده و شب‌ها تا نزدیکی‌های سحر در خیابان‌ها و میدان‌های شهرها و روستاها حضور یافته و با شجاعت و رشادت در





مقابل دشمن هتاک و کودک‌کش و تروریست آمریکا و اسرائیل ایستاده و با شعارهای کوبنده و فریادهای رسا، عرصه را بر دشمن تنگ کرده و او را به زانو درآوردند.

این مقاومت و شجاعت مثال زدنی و بصیرت و موقعیت‌شناسی ملت ایران، محصول فرهنگ علوی است که سالها در وجود آنان به شکل پایگاهی محکم و استوار ریشه دوانده و آنان را برای دفاع از حق و عدالت و میهن و دین خود، آماده ساخته است. آری نقش فرهنگ علوی نه تنها در حوزه کتاب و دانشگاه و دیگر مراکز علمی خود را نشان می‌دهد بلکه در عرصه جامعه و سیاست و رویدادهای مختلف سیاسی نظامی ظهور کرده و آن را در میدان عمل به منصفه بروز و ظهور می‌رساند. آنجا که امام علیه السلام یارانش را در برابر توطئه‌ها و ترفندهای معاویه هشدار داده و به جهادی بی‌امان فرمان می‌دهد.

قَدْ اسْتَطَعْتُمْ كُمْ الْقِتَالَ، فَأَقْرُوا عَلَى مَذَلَّةٍ وَ تَأْخِيرٍ مَحَلَّةٍ أَوْ رَوْوا السُّيُوفَ مِنَ الدَّمَاءِ تَرَوْوا مِنَ الْمَاءِ، فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ...^۱

«شما را به میدان جنگ فرا خوانده‌اند، اینک یا ذلت را برگزینید و موقعیت خود را از دست دهید و یا شمشیرها را از خون سیراب کنید تا از آب، سیراب شوید، که ذلت پذیری، مردن است گرچه بمانید و زندگی در مرگ پیروزمانده است».

مرگ آن است که تن در شکست و ذلت دهید و تسلیم دشمن شوید گرچه به ظاهر زنده باشید و زندگی حقیقی در عزت و زبردستی و چیرگی است گرچه بمیرید. زیرا مردن هزار بار از زندگی با ذلت و تسلیم در برابر ظالم متجاوز جنایتکار، بهتر و برتر و شرافت دارد. این زندگی حیوانی است که در برابر قاتل سر فرود می‌آورد و به دنبالش راه می‌افتد و فریب آب و علفش را می‌خورد.

انسان‌های آزاده و شرافتمند هرگز حاضر نیستند حتی در برابر دریافت ثروت‌های کلان، تسلیم زور و قلدری ظالمان و استعمار گران شوند. نگاه کنید به زندگی یاران امیر مؤمنان علی علیه السلام مانند میثم تمار که یک عمر دارش را به دوش می‌کشید ولی تسلیم دشمن نمی‌شد...

معاویه و لشکریانش که از راه تحریم وارد شده و آب فرات را به روی امام و لشکریانش بستند و می‌خواستند آنان را از این طریق وادار به تسلیم کنند، امام علیه السلام طی فرمانی که فرا زمانی و فرا مکانی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۵۱.

و سیاست روز و نجات‌بخش است اعلام می‌کنند؛ اکنون که معاویه ناجوانمردانه جنگ را به سوی تحریم برده، تنها راه پیروزی و شکست طرح دشمن، ایستادگی و مقاومت و نبرد تا رفع تحریم است که می‌تواند کوبنده‌ترین سلاح‌ها را از کار بیندازد. اگر می‌خواهید از ذلت و نابودی در امان بمانید باید دست به کار شده و با شمشیرهایتان راه را باز و آب را آزاد کنید. آنجا که دشمن فقط زبان زور را می‌فهمد اگر کوتاه بیایید و فکر کنید که او به شما رحم می‌کند بسیار در اشتباهید و قطعاً شکست خواهید خورد و همین فلسفه و پیام بود که یاران امام بیا خاستند و شریعه فرات را آزاد ساخته و تحریم را با قدرت شکستند.

امروزه هم تنها راه موفقیت در برابر استکبار جهانی و دولت تروریست آمریکا و رژیم کودک‌کش و نامشروع صهیونی چنین منطق و فلسفه، یعنی مقاومت و جهاد است که بحمدلله مردم و نیروهای رزمنده سپاه و ارتش و بسیج در اوج آن هستند و تاکنون توانسته‌اند در مقابل غول بی‌عقل و دیکتاتور آمریکا بایستند و آن را به استیصال و یابوگویی و دروغ‌پردازی دچار کنند.

آری عمل به فرهنگ و سیره علوی امروز در دنیا تنها راه نجات مستضعفان و ملت‌های مظلوم و تحت‌ستم استکبار است. نابودی ناوها و اف ۳۵ها و پهبادهای آمریکا و رژیم صهیونی و بستن قدرتمندانه تنگه هرمز نشانه‌ها و نمونه‌هایی از گسترش فرهنگ علوی در زمان حاضر است.

امروزه فرهنگ و فلسفه نهج البلاغه در میدان‌های جهاد و دفاع و مقاومت، تفسیر می‌شود و شاگردان این مکتب به جای نشستن در کتابخانه‌ها و کلاس‌ها، در میدان‌ها و جبهه‌ها می‌ایستند و براساس داده‌های امامشان شمشیرهایشان را از خون آدمکشان و تروریست‌های جنایتکار سیراب ساخته و آنان را به جهنم می‌فرستند.

از فریب دشمن به هوش باشید

البته دشمن مسلمانان و بشریت یعنی آمریکا و اذناش که در میدان نبرد با شکست قطعی روبرو شده سعی می‌کنند در میدان دیپلماسی و مذاکره به اهداف شوم خود برسند و با فریب و نیرنگ و توسل به این و آن و فضاسازی رسانه‌ای اوضاع را به نفع خود برگردانند که در این نبرد هم مسئولان سیاسی شرافتمند و علوی، قاطعانه و هوشمندانه از فرهنگ علوی الهام گرفته و در برابر زیادی‌خواهی‌ها و زورگویی‌های آنان سر تسلیم فرود نیاورده و به فرمان امام علیه‌السلام توجه کرده که فرمودند:





وَاللّٰهُ لَا اَكُوْنُ كَالضَّبْعِ تَنَامُ عَلٰى طُوْلِ الدِّمِّ حَتّٰى يَصِلَ اِلَيْهَا طَالِيْهَا وَيَخْتَلِيْهَا رَاصِدُهَا، وَ لِكِنِّيْ
 اَضْرِبُ بِالْمُقْبِلِ اِلَى الْحَقِّ الْمُدْبِرِ عَنْهُ وَ بِالسَّمِيعِ الْمُطِيْعِ الْعَاصِيِ الْمُرِيْبِ اَبَدًا حَتّٰى يَأْتِيَّ عَلَيَّ يَوْمِي ...^۱.
 به خدا سوگند چون گفتار نیستم که در خواب فریب فرو روم و در دامچاله افتم و صید دشمن
 گردم، بلکه به پشتیبانی حق جویان فرمانبر بر حق ستیزان عصیان‌گر شک آور، می‌تازم و همواره چنین
 خواهم بود تا روزم فرا رسد.

اینک زمان آن فرا رسیده که بیش از پیش به فراگیری فرهنگ علوی بویژه نهج البلاغه روی
 آورده و آن را با همه وجود درک و دریافت نموده و عمل کرده و به ژرفای آن پی برده و معارف والای آن
 را در زندگی وارد کرده و پیشاپیش هر فکر و اندیشه‌ای قرار داده تا از آثار پر برکت آن بهره‌ور گردیده و
 دین و دنیای خود را در اوج عزت و عظمت ساخته و دشمن را خوار و ذلیل و از صحنه خارج ساخته،
 بعون الله تعالی.

سیدجمال الدین دین پرور

۱. نهج البلاغه، خطبه ۶.

اثربخشی اشعار وحشی بافقی از نهج البلاغه امام علی علیه السلام

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

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۳۰

چکیده

تاکنون پژوهشی جامع در زمینه تاثیر نهج البلاغه بر اشعار شمس‌الدین محمد وحشی بافقی، یکی از شعرای معروف دوره صفویه که از ارادتمندان علی علیه السلام نیز بود، انجام نشده است. از این رو، پژوهش حاضر با هدف دستیابی به تاثیرپذیری اشعار وحشی بافقی از نهج البلاغه، صورت پذیرفت. با مطالعه کامل مجموعه دیوان اشعار وحشی بافقی، یافته‌های پژوهش به صورت توصیفی و تحلیلی با در نظر گرفتن شیوه‌های متداول تاثیرپذیری، بررسی شدند. با مقایسه داده‌های جمع‌آوری شده با خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه در موضوعات انتخاب شده، در حدود ۵۰ موضوع کلامی، اخلاقی، تعلیمی و تربیتی در اشعار وی، شناسایی شد که می‌تواند نشأت گرفته از سخنان علی علیه السلام باشد. موضوعات مورد نظر که شامل شناخت خدا، صبر، عفو، قناعت، رزق، حسد، خاموشی، تکبر و غرور، علم و آگاهی علی علیه السلام بود، نشان داد که بیت‌هایی از وحشی بافقی را می‌توان به صورت بینامتنی متأثر از نهج البلاغه علی علیه السلام دانست. برای رعایت اختصار تنها به آوردن بیت یا بیت‌هایی از قالب‌های شعری که متأثر از کلام امام علیه السلام است، اکتفا شده است.

واژگان کلیدی

نهج البلاغه، وحشی بافقی، شاعران دوره صفویه، بینامتنی.

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

fatemeh.nourian@yahoo.com

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

bahramparvin47@gmail.com

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

z.ghoroghi99@gmail.com

مقدمه

کلام امام علی علیه السلام بر اشعار و نوشته‌های شاعران و نویسندگان بسیاری سایه افکنده است و می‌توان ادعا کرد که در آن‌ها به‌طور مستقیم و یا به‌صورت بینامتنی هویدا است. به بیان دیگر، ادبیات فارسی به‌طور چشمگیری متأثر از کلام امام علی علیه السلام است. از این رو، تاکنون پژوهش‌های زیادی در زمینه سخنان امام علیه السلام و تاثیر آن بر اشعار شاعران انجام شده است. این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که عده‌ای از شاعران بیشتر به مدح امام علی علیه السلام پرداخته‌اند. مداحی امام علیه السلام توسط شاعران مشهور بیشتر در دوره صفویه اتفاق افتاده است. هرچند که در آن دوره هم اثرگذاری کلام امام علیه السلام بر شعر شاعران مشاهده شده، ولی کمتر پژوهشی در این مورد انجام شده است.

بیان مسئله

با وجود اینکه انتظار می‌رود به دلیل شیعی بودن شاهان صفوی و فضای آزاد موجود برای استفاده از بیانات امامان معصوم علیهم السلام، شاعران دوره صفویه تاثیرپذیری بیشتری از نهج البلاغه داشته باشند، گزارش جامعی ارائه نشده است. از این رو، در این پژوهش، برای دستیابی به تاثیرپذیری اشعار وحشی بافقی از نهج البلاغه ابتدا دیوان وحشی بافقی، یکی از شاعران دوره صفویه، مطالعه و سپس، با موضوعی کردن اشعار وی به بررسی متاثر بودن آن‌ها از کلام امام علیه السلام پرداخته شد. موضوعات مورد بررسی شامل شناخت خدا، عفو، صبر، رزق، قناعت، حسد، خاموشی، تکبر و غرور، علم و آگاهی حضرت علی علیه السلام، بودند. بدیهی است که ارائه این اشعار به‌طور کامل امکان‌پذیر نیست. از این رو، تنها به ارائه شاخص‌ترین بیت‌ها اکتفا شده است.

پیشینه پژوهش

پیشینه نظری

با پیدایش اسلام، ادبیات فارسی تحت تاثیر دین و فرهنگ اسلامی قرار گرفت. به گونه‌ای که این تاثیر در اشعار بیشتر شعرا مشهود است. یکی از شیوه‌های تاثیرپذیری آثار ادبی از متون دیگر، بینامتنی (بینامتنیت) است. در این شیوه انتقال معنی یا لفظ و یا هر دو از متنی به متن دیگر صورت می‌پذیرد. در گذشته این شیوه به سرقت ادبی و یا اقتباس، تلمیح و تضمین نیز شناخته می‌شد.



در اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی، این شیوه در آثار ژولیا کریستوا (Julia Kristeva) در بررسی اندیشه میخائیل باختین (Mikhail Bakhtin)، در بحث از «تخیل گفت و گویی» او مطرح شد. از آن پس، دیگر معنا مبتنی بر نیت مؤلف قلمداد نمی‌شد و خواننده با توجه به پیش زمینه‌های ذهنی خود معنایی ویژه را از متن برداشت می‌کرد. این روند به پیدایش رویکرد بینامتنیت منجر شد. به‌طور کلی، «بینامتنیت مبتنی بر این اندیشه است که متن، نظامی بسته، مستقل و خود بسنده نیست. بلکه پیوندی دوسویه و تنگاتنگ با سایر متون دارد. در واقع کریستوا معتقد است، هیچ متنی آزاد از متون دیگر نیست» (مکاریک، ۷۲: ۱۳۹۰).

در بینامتنیت، انتقال لفظ یا معنا از متن پنهان به متن حاضر، نقشی مهم در تفسیر متون دارد. سخنور گاهی با ارتباط‌های بینامتنی همچون تلمیح و استشهاد متن‌های گذشته را با متن حاضر پیوند می‌زند و بنابر تعبیر میخائیل باختین به مکالمه‌گری در متن می‌پردازد و حوزه معنا و زیبایی را گسترش می‌دهد (طهماسبی، ۱۳۹۷: ۹۳).

بینامتنیت، دارای سه رکن اصلی متن پنهان، متن حاضر و روابط بینامتنی است. انتقال لفظ یا معنا از متن پنهان به متن حاضر، روابط بینامتنی نام دارد و مهم‌ترین رکن نظریه بینامتنی در تفسیر متون است. بازآفرینی متن پنهان یا حضور آن در متن حاضر، به سه صورت نفی جزئی یا اجترار، نفی متقارن یا امتصاص و نفی کامل یا حوار انجام می‌گیرد (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۲۷). در نفی کامل افزون بر انکار متن پنهان، معنای متن پنهان نیز واژگون می‌شود. در نفی متقارن معنای دو متن یکی است، ولی از دو زاویه به معنایی نزدیک به هم اشاره دارند. در نفی جزئی، بخشی از متن پنهان مورد رد و انکار قرار می‌گیرد.

در زیر به چند نمونه از این نوع اشعار اشاره می‌شود.

نگارنده بر شده گوهر است	ز نام و نشان و گمان برتر است
نبینی مرنجان دو بیننده را	به بینندگان آفریننده را
که او برتر از نام و از جایگاه	نیابد بدو نیز اندیشه را

(فردوسی)

بیت‌های مورد اشاره را می‌توان به سخن علی علیه السلام در خطبه ۴۹ نسبت داد که «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَ دَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَاءُ الظُّهُورِ، وَ اَمْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ، فَلَا عَيْنَ مِنْ لَمْ يَرَهُ»



تنکره... سَبَقَ فِي الْعُلُقِ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ؛ حمد و سپاس خداوندی که از پوشیده‌ها آگاه است و نشانه‌های آشکار بر او دلالت می‌کنند. امکان ندارد بر چشم بینندگان ظاهر شود؛ چشم کسی که او را ندیده نمی‌تواند انکارش کند؛ ... در بالا بودن، کسی نتوانسته بر او پیشی بگیرد (دشتی، ۱۳۸۰: ۲۳).
و یا:

هرکه را اندک است مبلغ عقل بیهده گفتنش بود بسیار
مرد را عقل چون بیفزاید در مجامع بکاهدش گفتار
(ناصرخسرو)

این بیت‌ها را می‌توان برگرفته از سخن امام علیه السلام در حکمت ۷۱ نهج البلاغه دانست که «إِذَا تَمَّ الْعَقْلُ نَقَصَ الْكَلَامُ» چون عقل کامل باشد، سخن اندک می‌شود (دشتی، ۱۳۸۰: ۱۹۴).
همچنین:

فرض بود بر همه شکر و سپاس شکر و سپاسی نه به حد قیاس
شکر و سپاسی که خدا را سزد خالق ما، رازق ما را سزد
(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۱۵)

این سروده وحشی بافقی را نیز می‌توان به یکی از سخنان علی علیه السلام در خطبه ۱/۱۸۲ نسبت داد که می‌فرماید: الْحَمْدُ لِلَّهِ... نَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ إِحْسَانِهِ...، حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً، وَلِشُكْرِهِ آدَاءً... ستایش مخصوص خداوند است... خدا را بر احسان بزرگ اش سپاسگزاریم... حمد و سپاسی که حق او را انجام دهد و شکر سزاوار او را اداء کند (دشتی، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

پیشینه تجربی

تاکنون پژوهش زیادی در زمینه نهج البلاغه و تاثیر آن بر اشعار شاعران انجام و نتایج آن‌ها گزارش شده است. یکی از منابعی که به این موضوع پرداخته است، کتاب «تاثیر نهج البلاغه و کلام امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در شعر فارسی» (رائی، ۱۳۸۳: ۱۴۹) است. این کتاب، ضمن ارائه بیت‌هایی از شاعران بزرگ، آن‌ها را متأثر از نهج البلاغه دانسته است.
پژوهشگران دیگری نیز در این زمینه گزارش‌هایی ارائه داده‌اند. برای مثال، پورهادی نمونه‌هایی از اشعار و آثار نثر شاعران و نویسندگان فارسی از رودکی تا دوره صفویه را مطالعه و تاثیرگذاری کلام علی علیه السلام بر آن‌ها را بررسی کرده است (پورهادی، ۱۳۹۱: ۲۸۱).



مختاری و محیی ضمن اشاره به گزیده‌ای از آثار خیام نیشابوری، آن‌ها را به صورت بینامتنی نشأت گرفته از کلام امام علیه السلام می‌دانند (مختاری و محیی، ۱۳۹۱: ۲۵۸).

حسینی در مقاله‌ای با روش توصیفی-تحلیلی، چگونگی تاثیرپذیری ناصر خسرو از سخنان امام علیه السلام را بررسی کرده است (حسینی اجدادنیایی، ۱۳۹۱: ۱۰۶). خضری نیز با اشاره به بیت‌هایی از ناصر خسرو، اشعار وی را متأثر از کلام علی علیه السلام می‌داند (خضری، ۱۳۹۴: ۸۴).

در پژوهش‌های یادشده، بیشتر آثار شاعران پیش از صفویه بررسی شده است. شاعران دوره صفویه نیز به صورت بینامتنی از سخنان علی علیه السلام بهره برده‌اند. برای مثال، می‌توان به صائب تبریزی، وحشی بافقی، محتشم کاشانی، کلیم کاشانی و بیدل دهلوی اشاره کرد که ابیاتی از آنان نشأت گرفته از سخنان علی علیه السلام است (خورانی، ۱۳۸۹: ۲۵ و حجت، ۱۳۹۰: ۴۷).

در باره آثار شاعران معاصر نیز پژوهش‌هایی انجام و نتیجه‌گیری شده است که بخش‌هایی از اشعار آنان متأثر از سخنان امام علیه السلام است. در بین این شاعران می‌توان به پروین اعتصامی (همتی و محمدی، ۱۳۹۱: ۳۱۲) و شهریار (ساحلی زادگان، ۱۳۹۷: ۴) اشاره کرد.

ضرورت و اهمیت پژوهش

با توجه به اینکه صفویان شیعه بوده‌اند و در دوره آنان هیچ ممانعتی برای بهره‌مندی از سخنان امام علی علیه السلام وجود نداشته است، انتظار می‌رود که شاعران آن دوره نسبت به شاعران دوره‌های دیگر بیشتر از نهج البلاغه متأثر بوده باشند، ولی پژوهشی جامع در مورد این تاثیر صورت نگرفته و گزارشی ارائه نشده است. وحشی بافقی نیز از این موضوع مستثنی نیست. از این رو، ضروری بود در مورد تاثیرپذیری اشعار وی از نهج البلاغه، پژوهشی صورت گیرد که در مقاله پیش رو، نتیجه پژوهش در مورد اثرپذیری اشعار وحشی بافقی از نهج البلاغه ارائه شده است.

مباحث اصلی

نگاهی کوتاه به مجموعه‌های سخنان امام علیه السلام

ابوالحسن محمد الرضی الموسوی در قرن چهارم هجری مجموعه‌ای از سخنان امام علی علیه السلام را با عنوان نهج البلاغه گردآوری کرد. این کتاب درهای دانش را به روی طالبان و عالمان



می‌گشاید و جویندگان راه بلاغت را به مقصود نزدیک می‌سازد. محتوای این کتاب شامل مسایل علمی، ادبی، دینی، اجتماعی، عرفانی، اخلاقی و سیاسی است. ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، یکی از علمای سنی می‌گوید نهج البلاغه نظیر قرآن است که اول، وسط و آخرش همانند هم هستند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۹۵: ج ۱۰/۱۲۸). آنچه که اهمیت دارد این است که امام علیه‌السلام هیچ يك از خطابه‌ها و سخنان را با آمادگی قبلی، ارائه نداده‌اند و متناسب با رویدادهای آن زمان به‌طور ناگهانی بیان شده‌اند. به اذعان اهل فن، نهج البلاغه کتاب زندگی و نیاز روزگار ماست و همواره مورد توجه خواص است. فرهیختگان زیادی دواى درد خود را در این کتاب جسته و از زلال کوثرش تشنگی جان خود را زدوده‌اند (دین‌پرور، ۱۳۸۰: ۹۸).

غررالحکم و دررالکلم مجموعه دیگری است که دربرگیرنده سخنان علی علیه‌السلام است. این کتاب توسط عبدالواحد امدی در قرن پنجم هجری گردآوری شده و محمدعلی انصاری آن را ترجمه کرده است. حدود شش هزار جمله و حدیث در این کتاب ارائه شده است.

نگاه کوتاهی به زندگینامه شمس‌الدین محمد وحشی بافقی و سبک اشعار او

مولانا شمس‌الدین (کمال‌الدین) محمد در سال ۹۳۹ هجری در بافقی یزد به دنیا آمد. او همراه برادر شاعرش نزد شرف‌الدین علی بافقی (متوفای ۹۷۴ هجری) به کسب دانش پرداخت. وحشی بافقی در اوایل جوانی به کاشان رفت و مدتی در آنجا مکتبی را اداره می‌کرد. او تخلص «وحشی» به معنی عزلت را برای خود انتخاب کرد تا از صدمات مادی و معنوی مصون بماند. وی ۴۶۲ بار از این تخلص در دیوانش استفاده کرده است. او معاصر شاه تهماسب اول صفوی (۹۳۰-۹۸۴)، شاه اسماعیل دوم صفوی (۹۸۴-۹۸۵)، سلطان محمد خدابنده صفوی (۹۸۵-۹۹۶) و هم عصر شعرایی همچون شمس‌الشعرا کمال‌الدین محتشم کاشانی (متوفای ۹۹۶) بود. از این رو، مدح شاهان و حاکمان صفوی در آثار وی مشهود است. افزون‌برآن، اشعاری در مدح حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، امام علی علیه‌السلام، امام حسین علیه‌السلام، امام رضا علیه‌السلام و امام زمان علیه‌السلام، سروده است.

اشعار وحشی بی‌پیرایه و روان است. در شعر از همه بیشتر به نظامی و سعدی نظر دارد و گاهی بیت‌هایی را از آنان تضمین کرده است (هاشم‌پورسبحانی، ۱۳۹۲: ۵۰).

ارزش شعر وحشی به دلیل تأثیری است که در تغییر سبک شعر فارسی در قرن دهم شده



است. این سبک به سبک بازگشت و یا «مکتب وقوع» معروف است (سادات مقداری، ۱۳۹۲: ۲۶). مرحله «وقوع» به معنای بیان جزئیات معاملات عشق و محبت به صورت آشکار و «واسوخت» به معنای بیزاری و روبگردانی از معشوق است (شمیسا، ۱۳۹۷: ۱۶۴).

در اشعار وحشی بافقی، عاشق سخنگو و معشوق ساکت است.

مکن نادیده وز من تند چون بیگانان مگذر مرا شاید که جایی دیده باشی چشم بر من کن

(وحشی بافقی، ۱۳۹۲: ۱۲۸)

عاشق رنج‌دیده از بی‌توجهی معشوق، گاهی او را تهدید می‌کند که برای همیشه از وی روی برمی‌گرداند. روی برگرداندن از معشوق، ویژگی مکتب واسوخت است که خود وحشی بافقی خالق آن است. (شمیسا، ۱۳۹۷: ۱۷۶)

نه که اینبار چو هر بار دگر خواهیم رفت نیست باز آمدنم باز اگر خواهیم رفت

(وحشی بافقی، ۱۳۹۲: ۲۵۸)

عنصر بیشتر اشعار وحشی بافقی عشق است. به بیان دیگر، وی شاعری وقوع پرداز بوده است. با این وجود، بخش زیادی از بیت‌ها و اشعارش به موضوع تعلیم و تربیت اختصاص دارد. او مدتی به مکتب‌داری اشتغال داشته و پاره‌ای از موازین و شیوه‌های تعلیم و تربیت در اشعارش انعکاس یافته است. خلد برین که اثری تعلیمی - اخلاقی است، از آثار اوست. مهمتر از آن، تبیین مفاهیم دینی و اخلاقی چون جود، بخشش، قناعت، عدل و انصاف و تحسین آن‌ها و تشریح ردایل اخلاقی چون کبر، حرص، حسد و تظاهر از موضوعاتی است که جنبه تعلیمی و اخلاقی شعر او را برجسته کرده است (طغیانی و علیزاده، ۱۳۹۴: ۱-۳۶).

دیوان اشعار وحشی شامل ۹۰۷۶ بیت است که قالب‌های شعری آن‌ها در جدول ۱ آورده شده‌اند. مشهورترین مثنوی‌های او شامل مثنوی خلدبرین در وزن مفتعلن مفتعلن فاعلن و بحر سریع مسدس مطوی مکشوف، مثنوی ناظر و منظور در وزن مفاعیلن مفاعیلن فاعلن و بحر هزج مسدس محذوف و مثنوی فرهاد و شیرین در وزن مفاعیلن مفاعیلن فاعلن و بحر هزج مسدس محذوف است. وی در سال ۹۶۶ مثنوی ناظر و منظور را به پایان رساند و در سال ۹۹۱ مثنوی فرهاد و شیرین را تا بیت ۱۰۷۰ سرود. بعدها میرزا شفیع متخلص و مشهور به وصال شیرازی ۱۲۵۱ بیت اضافه و صابر شیرازی با افزودن ۳۰۴ بیت مثنوی مزبور را به اتمام رساند. در اشعار وحشی ۳۲ وزن و بحر به کاررفته است (علیزاده، ۱۳۹۲: ۱۳).



وحشی در ۵۲ سالگی در سال ۹۹۱ قمری در یزد به دیدار حق شتافت. او را در کوی سربرج به خاک سپردند.

جدول ۱ قالب‌های شعری در دیوان وحشی بافقی		
تعداد بیت	تعداد	قالب‌های شعری
۲۳۳۸	۳۹۵	غزل
۱۸۷۰	۴۳	قصیده
۲۲۴	۴۳	قطعه
۱۳۲	۶۶	رباعی
۵۸۵	۱۱	ترکیب‌بند
۱۲۵	۱	ترجیع‌بند به روش ساقی‌نامه
۱۲	۱	مخمس
۳۷۹۰	۱۰	مثنوی

موضوعات مورد بحث

شناخت خدا

شناخت و معرفت خدا، موضوعی است که علی علیه السلام در نهج البلاغه زیاد به آن اشاره کرده‌اند. برای مثال، در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «وَإِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاءَ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مُكَيِّفًا وَلَا فِي رَوِيَاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُودًا مُصَرِّفًا»؛ خدایا تو همان خدای نامحدودی هستی که در اندیشه‌ها ننگجی تا چگونگی ذات تو را درک کنند، و در خیال و وهم نیایی تا تو را محدود و دارای حالات گوناگون پندارند (دشتی، ۱۳۸۰: ۴۱). آیات زیر را می‌توان به این کلام امام معصوم علیه السلام نسبت داد.

واحد مطلق صفتش عین ذات	بود یکی ذات و هزاران صفات
حیّ توانا، صمد ذوالجلال	زنده باقی احد لایزال
زو شده موجود هم این و هم آن	بیند و گوید نه به چشم و زبان
وز مدد باصره دارد فراغ	آن که از او دیده فروزد چراغ

(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۱۴)

مانده در این ره خرد دور دو گُند در این ره نظر تیزرو
 خود به چنین جا که خرد مانده لال هست زبان را چه مجال مقال
 جسم در او راه به جایی نیافت خواست رود قوت پای نیافت
 (همان: ۳۱۹).

می‌توان گفت، در این ابیات وحشی بافقی اشاره به ذات خداوند می‌کند و اینکه با این جسم مادی و ممکن الوجود بودن، انسان به کنه ذات خداوند راهی پیدا نمی‌کند. بلکه از اثر به موثر، پی می‌برد. وجود محسوس انسان نشانه‌ای از وجود خداوند است. حتی عقل که پیامبر درون انسان است هم در این مورد راه به جایی نمی‌برد. همان‌طور که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ اشاره فرموده‌اند، به ذات خداوند دسترسی نیست. در اینجا بینامتنیت به صورت نفی متقارن یا امتصاص به نحوی که معنای دو متن یکی است، ولی از دو دیدگاه به معنایی نزدیک به هم اشاره دارند.

و یا این بیت

بادا امور کل جهان را به ذات تو آن نوع نسبتی که عرض را به جوهر است
 (همان: ۱۵۹)

«عرض» به معنای اجسامی است که قائم به ذات خود نیستند. در نگرش عرفانی می‌توان عرض را تعبیر به دنیای «کثرت» کرد. در مقابل «وحدت» را می‌توان تعبیر به «جوهر» کرد. جوهر متعلق به یگانگی مطلق یا هستی مطلق است که قائم به ذات است. به بیان دیگر، در شعر وحشی کل جهان، به «عرض» تشبیه شده است و همه چیز در دنیا را وابسته به ذات خداوند می‌داند. بنابراین، کلام امام عَلَيْهِ السَّلَامُ که خداوند در خیال و وهم نمی‌آید تا محدود و دارای حالات گوناگون شود به‌طور پنهان در بیت یادشده از وحشی ظاهر شده است و می‌توان گفت رابطه بینامتنی در این بیت جلوه‌گر شده است.

در کلامی دیگر امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ در خطبه ۴۶/۹۴ می‌فرمایند: «فَتَبَارَكَ اللهُ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بَعْدُ الْهِمَمُ، وَلَا يَنَالُهُ حَدْسٌ (حِسٌّ) الْفِطْرَيْنِ، الْأَوَّلُ الَّذِي لَا غَايَةَ لَهُ فَيَنْتَهِي، وَلَا آخِرَ لَهُ فَيَنْقُضِي»؛ خداوند برتر و بزرگ است. خدایی که اندیشه‌های ژرف، حقیقت ذات او را نتوانند درک کنند و گمان زیرک‌ها آن را نمی‌یابد، آغازی است که نه‌ایندی ندارد تا به آخر رسد، و پایانی ندارد تا ایام او سپری شود (دشتی، ۱۳۸۰: ۴۶).



اسناد «غوص» به «فطن» اسنادی استعاری است، زیرا معنی حقیقی آن فرورفتن حیوان در آب است. در این استعاره امور معقول به آب تشبیه شده و وجه استعاره این است که صفات جلال و کمال خداوند به دلیل نامتناهی بودن و غیرقابل شناخت مانند دریای بیکرانی است که شناگر آن به ساحل نمی‌رسد و غواص این دریا به محل استقرار دسترسی پیدا نمی‌کند. چون شناگر این دریا (فطن) دارای هوش و زیرکی خردمندانه است، آن را به غواص این دریای بیکران تشبیه کرده و غوص را به او نسبت داده است. اضافه غوص به فطن، اضافه معنی صفت به لفظ مصدر بر موصوف، و تقدیر آن «لَاتَنَالُهُ الْفِطْنُ الْغَائِصَةُ» (خاقانی، ۱۳۷۶: ۱۲۰).

می‌توان سروده‌های زیر از وحشی را به سخنان یادشده امام علیه السلام ربط داد:

به کنهت فکر کس را دسترس نیست تویی یکتا و همتای تو کس نیست
(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۳۷)

در بیت یادشده، وحشی بیان می‌دارد که فکر هیچ کسی نمی‌تواند به ذات خداوند دست یابد. از طرفی اشاره به یکتایی و بی‌همتایی خداوند دارد. بنابراین، کلام یادشده علی علیه السلام در مورد حقیقت ذات خداوند در این بیت وحشی، نهفته و رابطه بینامتنی به صورت نفی متقارن قابل مشاهده است.

همچنین، حضرت علی علیه السلام در مورد شناخت معرفت در خطبه ۲۳/۴۹ می‌فرماید که «لَمْ يُطَّلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ»؛ عقل‌ها را بر حقیقت ذات خود آگاه نکرده، اما از شناخت معرفت خود باز نداشته است (دشتی ۱۳۸۰: ۲۳).

نظر وحشی بافقی را در زیر می‌توان به کلام مولا نسبت داد:

عقل که هست از همه آگاه‌تر در ره او از همه گمراه‌تر
راه به کنهش نبرد عقل کس معرفت الله همین است و بس
(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۱۶).

وحشی در دوبیت یادشده می‌گوید با وجود اینکه درک همه معانی منوط به درک عقل است، ولی برای درک ذات خداوند درمانده است. از طرفی شناخت همین نکته که عقل عاجز از درک ذات خداوند است را معرفت الله می‌داند. به بیان دیگر، این ابیات را می‌توان برگرفته از کلام مذکور از



امام علی علیه السلام دانست که درک ذات خدا با عقل را غیرممکن ولی معرفت خداوند را امکان پذیر می داند. وحشی با تلمیح به کلام امام علی علیه السلام و به صورت بینامتنی به نحو نفی جزئی (اجترار) ابیات بالا را سروده است.

صبر

علی علیه السلام در باره صبر و آثارش در حکمت ۱۵۳ می فرمایند که «لَا يَعْدُمُ الصَّبُورُ الظَّفَرَ وَإِنْ طَالَ بِهِ التَّرْمَانُ»؛ انسان شکیبا پیروزی را از دست نمی دهد، هر چند روزگار آن طولانی شود (دشتی، ۱۳۸۰: ۲۰۳).

وحشی بافقی نیز بیت های در مورد صبر دارد که می توان آن ها را نشأت گرفته از کلام مولا دانست. وحشی در این بیت ها نوید آسان شدن و توفیق در کارها و یا به بیانی دیگر، رسیدن به پیروزی را می دهد. از این رو، می توان گفت کلام امام علی علیه السلام در این دو بیت متبلور است. بینامتنی از نوع نفی متقارن که معنای دو متن یکی است اما با تنوع در توضیح بیشتر است.

صبر در کارها چه نیک و چه بد از علامات بخردی باشد

(وحشی، ۱۳۹۲: ۲۳۱)

عنایت تو به پاداش صبر دارم و طاقت به شکر صبر خود و ذکر خیر طاقت خویشم

(همان: ۱۱۲)

همچنین، امام علی علیه السلام در خطبه ۷/۱۹۳ می فرمایند: «صَبِّرُوا أَيَّاماً قَصِيْرَةً أَعْتَبْتُمْ رَاحَةً طَوِيْلَةً. تِجَارَةٌ مِرْبَحَةٌ»؛ (پرهیزکاران) در ایام کوتاه زندگی دنیا، صبر کرده تا آسایش جاودان آخرت را به دست آورند. تجارتی پر سود را خداوند برای آن ها فراهم آورده است (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰: ۱۲۰). مانند تاجری که با داد و ستد، سود فراوان به دست می آورد. امام علی علیه السلام «تجاره مربحه» را به صورت استعاره به کار برده اند.

وحشی بافقی نیز می گوید:

امروز یا فردا اجل دشواری غم می برد وحشی دو روزی صبر کن کار تو آسان می کنم

(وحشی، ۱۳۹۲: ۱۱۴)



وحشی با اشاره به صبر، از کلام امام علیه السلام می‌گوید برای رسیدن به آسانی چند روزی در دنیا صبر کن بالاخره مشکلات با صبر و شکیبایی حل خواهد شد. آسانی و سعادت فراهم خواهد شد. در اینجا منظور از «دو روز» به‌طور مجازی، زندگی دنیایی است. در اینجا وحشی بافق با شیوه بینامتنی به نحو نفی جزئی (یا اجترار) از کلام بهره برده است.

عفو خدا

امام علیه السلام در مورد عفو خداوند در خطبه ۱۶۰ می‌فرمایند که «يَتَّضِي بِعِلْمٍ وَيَعْفُو (يَعْفِرُ) بِحِلْمٍ»؛ از روی علم حکم می‌کند و با حلم و بردباری می‌بخشاید (دشتی، ۱۳۸۰: ۸۳). در بیت‌های زیر که برگرفته از سخنان امام علیه السلام است، وحشی در مورد عفو این‌گونه سروده است.

چشم حلمش خطای پوش همه	بانگ منعش برون ز گوش همه
(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۰۱)	
جرم است سراپای من خاک نهاد	لیکن بودم به عفو او خاطر شاد
(همان: ۲۴۳)	
به خدایی که لطف او بخشد	صد گنه را به نیم استغفار
از خطایی چو کفر سجده بت	بگذرد عفو او به یک اقرار
(همان: ۱۷۳)	

در این خطبه امام علیه السلام فرموده‌اند که خداوند با بردباری از گناه بنده می‌گذرد و او را می‌بخشد به‌طوری که وحشی از این کلام بیشترین بهره‌برداری را کرده که اگر بت‌پرست بوده و به بت سجده کرده باشی و صدها گناه هم داشته باشی با یک استغفار نیم‌بند خداوند ارحم و راحمین گناه تو را می‌بخشد و مورد عفو خود قرار می‌دهد. اشاره وحشی به «عفو خدا با حلم» را در ابیات یادشده می‌توان تلمیحی به کلام امام علیه السلام دانست که در مصرع مربوط به کارگرفته شده است. در مجموع می‌توان گفت ابیات یادشده با شیوه بینامتنی متأثر از کلام امام علیه السلام به صورت نفی متقارن (امتصاص) است.

قناعت

در حکمت ۲۷۳ امام علیه السلام می‌فرمایند: «وَقَصَّرَ مِنْ عَجَلَتِكَ، وَ قِفَ عِنْدَ مُنْتَهَى رِزْقِكَ»؛ و شتابت را کم و به روزی رسیده قناعت کن (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰: ۲۱۳)

در این ارتباط وحشی این‌گونه می‌گوید:

مکن بهر شکم اوقات ضایع بهر چیزی که باشد باش قانع
به اندک خاک چون قانع شود مار بود پیوسته با گنجش سر و کار
(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۴۸).

قناعت مولود ایمان در این جهان است که حیات طیبه را به دنبال دارد. یعنی تحقق جامعه‌ای قرین با آرامش، امنیت، رفاه، صلح، محبت، دوستی، تعاون و مفاهیم سازنده انسانی را در بر خواهد داشت. در هر یک از سخنان یادشده از امام علیه السلام به گونه‌ای جلوه‌هایی از حیات طیبه با قناعت قابل دستیابی است.

در بیت‌های ارائه‌شده از وحشی، جلوگیری از ضایع شدن وقت و دستیابی گنج توسط ماری که در خاک است، در اثر قناعت به دست می‌آیند. اشاره وحشی به مار و گنج بدان دلیل است که گنج‌ها حاوی فلزات گرانبها هستند که از خود گرما تولید می‌کنند که مکان مناسبی در زیر خاک برای مارها است. از این رو، ماری که به‌طور معمول در زیر خاک زندگی می‌کند، با قانع شدن به خاک، به گنج می‌رسد. بنابراین، وحشی در این بیت‌ها، از کلام امام علیه السلام به صورت بینامتنی به گونه نفی متقارن (امتصاص) بهره جسته، به این نحو که در معنای متن مقداری تغییر و تنوع و نوآوری به وجود آورده است.

رزق

از گفتار علی علیه السلام در خطبه ۱۱۴ در مورد رزق است که «قَدْ تَكْفَلَ لَكُمْ بِالرِّزْقِ وَ أَمْرُكُمْ بِالْعَمَلِ؛ فَلَا يَكُونَنَّ الْمَضْمُونُ لَكُمْ طَلْبُهُ أَوْلَى بِكُمْ مِنَ الْمَفْرُوضِ عَلَيْكُمْ عَمَلُهُ، مَعَ أَنَّهُ وَاللَّهِ لَقَدْ اعْتَرَضَ الشَّكُّ وَ دَخَلَ الْيَقِينُ، حَتَّى كَانَ الَّذِي ضَمِنَ لَكُمْ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ وَ كَانَ الَّذِي قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ قَدْ وُضِعَ عَنْكُمْ»؛ خداوند روزی شما را ضمانت کرده و شما را به کار (صالح) امر فرموده است. پس نباید طلب روزی تضمین شده را بر آنچه که واجب شده است، مقدم دارید. با این که به خدا سوگند آن چنان نادانی و شک و یقین به هم آمیخته است که گویا روزی تضمین شده بر شما واجب است، و آن چه بر شما واجب کرده‌اند، برداشته شده است)



(فیض الاسلام، ۱۳۲۶: ۳۴۹).

بیت‌های زیر از وحشی را می‌توان به سخن یادشده از امام علیه السلام نسبت داد:

چرا خورم غم روزی چو کرده روز اول تهیه سبب آن، مسبب الاسباب
چو بی‌طلب رسد از مطبخ تو روزی من چرا نخوانده به خوان کسی روم چو ذباب
(وحشی، ۱۳۹۲: ۱۵۳)

رازق ما آنکه به خوان نعم خواند جهان را به وجود از عدم
هست جهان سفره احسان او اهل جهان زله‌خور خوان او
هر که نه پرورده این نعمت است از سر خوان عدمش قسمت است
(همان: ۳۱۵)

منظور وحشی از مسبب‌الاسباب در در آیات یادشده خداوند است و اشاره به آن دارد که از روز اول تولد روزی هر کس ضمانت شده است. در ادامه نیز می‌گوید من بدون آنکه درخواستی کرده باشم روزی ام از جانب خدا فراهم شده است. رزق و روزی ما را خداوند تقبل کرد و از طرفی کوشش را هم چاشنی آن قرار داد. پس چه دلیلی دارد که همانند ذباب (مگس) به بر سر هر سفره بنشینم. همچنین، می‌گوید خداوند پیش از آنکه جهان را از عدم به وجود آورد سفره نعمت‌های خود را گسترده بود. در ادامه اشاره به این نکته دارد که اهل جهان همه زله‌خور سفره او هستند. زله به معنای غذایی است که میهمانان با خود از میهمانی می‌برند. وحشی از روابط بینامتنی، متن غایب (کلام امام) را به صورت نفی کلی (حوار) به کار برده است. به بیان دیگر، بخشی از متن غایب را در بیت متحول کرده است به طوری که متن حاضر با متن غایب متفاوت است.

حسد

امام علی علیه السلام در باره حسد می‌فرمایند که «لَيْسَ لِحَسَوِدٍ حُلَّةٌ»؛ برای حسود دوستی نیست (آمدی، ۱۳۳۷: ۵۹۴).

سروده وحشی در این رابطه به صورت زیر است:

ای ز حسد با همه عالم به جنگ زین عمل بد همه عالم به تنگ
(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۳۳).



می‌توان گفت در این ابیات وحشی از بینامتنی به صورت موازی یا متقارن (امتصاص) استفاده کرده، به گونه‌ای که در معنای متن مقداری تغییر و تنوع و نوآوری به‌وجود آورده است.

همچنین، امام علی علیه السلام در حکمت ۲۵۶ می‌فرماید که «صِحَّةُ الْجَسَدِ، مِنْ قَلَّةِ الْحَسَدِ»؛

سلامتی تن در دوری از حسادت است (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰: ۲۰۹).

وحشی در باره این سخن امام علی علیه السلام چنین سروده است:

نیست ز رنج حسد امید زیست وای به جان تو علاج تو چیست

(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۳۳).

شعله زنی بر تن خود شمع وار تا دگری از تو شود داغدار

آن که به ره خار فشان بست بار باز چو گردید به ره داشت خار

(همان: ۳۳۴)

علی علیه السلام می‌فرماید که حسد سلامت تن را از بین می‌برد. این نکته در ابیات مورد اشاره

از وحشی به صورت بینامتنی به نحو نفی متقارن (امتصاص) آورده شده است به این نحو که معنا عوض نشده، بلکه امر عقلی را به صورت محسوس نمایان کرده است. به بیان دیگر، نبودن امید به زیستن و نیز شعله زنی بر تن، حاکی از آسیب رساندن به جسم و روان خویش است.

خاموشی

از سخنان علی علیه السلام در حکمت ۲۲۴ است که «بِكَثْرَةِ الصَّمْتِ تَكُونُ الْهَيْبَةُ»؛ با سکوت بسیار،

شکوه انسان بیشتر می‌شود (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

می‌توان بیت زیر از وحشی را مرتبط با این سخن امام علی علیه السلام دانست:

بر آن کس کز هنر یک سو نشسته خموشی رخنه صد عیب بسته

(وحشی، ۱۳۹۲: ۴۱۰).

می‌توان گفت وحشی در این بیت با استفاده کلام امام علی علیه السلام به صورت بینامتنیت به نحو نفی

جزیی (اجترار) از سخن امام علی علیه السلام تأثیر پذیرفته است. کسی که در جایی نشسته، سکوتش باعث

می‌شود که عیب‌های او دیده نشود.



بیت زیر را نیز می‌توان متأثر از سخن یادشده از امام علیه السلام دانست:

مهر خموشی به لب خویش نه پستی خود را نکنی فاش به

(همان: ۳۲۲)

در اینجا می‌توان گفت وحشی به صورت بینامتنی به نحو نفی کامل (حوار) استفاده کرده است. امام علیه السلام فرموده‌اند که سکوت باعث شکوه و عظمت انسان می‌شود، ولی وحشی می‌گوید سکوت تو موجب می‌شود که پستی و بی‌ارزشی تو مشخص نشود و در نهایت آبروی تو محفوظ بماند. در حکمت ۱۸۲ نیز امام علیه السلام می‌فرمایند: «لَا خَيْرَ فِي الصَّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ، كَمَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ»؛ در آنجا که باید سخن گفت، خاموشی سودی ندارد و آنجا که باید خاموش ماند، سخن گفتن خیری نخواهد داشت (دشتی و محمدی، ۱۳۸۰: ۲۰۴).

سروده وحشی در این باره:

ولی آنجا که باشد جای گفتار خموشی آورد صد نقص در کار
اگر بایست دائم بود خاموش زبان بودی عبث، بی‌ما حاصل گوش

(وحشی، ۱۳۹۲: ۴۱۰).

و یا در جایی دیگر وحشی بافقی می‌گوید:

در این دریا که از در نیست آثار درون پر گهر داری صدف وار
دهن بگشا و بنما گوهر خویش مکن لب بستگی آیین از این بیش
چو ماند در صدف بسیار گوهر به خاک تیره می‌گردد برابر

(همان: ۳۴۵)

در اینجا امام علیه السلام فرموده‌اند که در همه جا سکوت زیبا نیست، بلکه در جایی که لازم است باید سخن گفت و در جایی که صلاح نیست نباید حرف زد. وحشی هم در ابیات یادشده با اشاره به سخن امام علیه السلام، گفته است در جایی که لازم است سخن بگویی، حرف نزدن صد نقص را به همراه می‌آورد. اگر بنا بود که همیشه خاموش باشی، خداوند زبان را عبث آفریده بود، در حالی که خداوند چیزی را عبث نیافریده است. همچنین، در این دو بیت وحشی با بهره‌گیری از کلام امام علیه السلام به صورت بینامتنی به نحو نفی متقارن (امتصاص)، به گونه‌ای که معنا عوض نمی‌شود بلکه با تنوع

امر عقلی به امر محسوس آشکار شده اشاره دارد که خاموشی مانع آشکار شدن عیب‌های فرد می‌شود. از طرفی در جایی که لازم است سخنی گفته شود، خاموشی موجب نقص در کارها می‌شود.

تکبر و غرور

از سخنان علی علیه السلام در خطبه ۹۹ در موضوع تکبر و غرور است که «فَلَا تَنَافَسُوا فِي عِزِّ الدُّنْيَا وَ فَخْرِهَا، وَلَا تَعَجَبُوا بِرِئْتِهَا وَ نَعِيمِهَا، وَلَا تَجَزَّعُوا مِنْ ضَرَائِهَا وَ بُؤْسِهَا، فَإِنَّ عِزَّهَا وَ فَخْرَهَا إِلَى انْقِطَاعٍ، وَإِنَّ زِينَتَهَا وَ نَعِيمَهَا إِلَى زَوَالٍ، وَ ضَرَاءُهَا وَ بُؤْسُهَا إِلَى نَفَادٍ (نَفَادٍ)، وَ كُلُّ مَدَّةٍ فِيهَا انْتِهَاءٌ»؛ پس در عزت و ناز بر یکدیگر پیشی نگیرید، و فریب زینت‌ها و نعمت‌ها را نخورید و مغرور نشوید، و از رنج و سختی آن ننالید، و ناشکیبا نباشید، زیرا عزت و افتخارات دنیا پایان می‌پذیرد و زینت و نعمت‌هایش نابود و رنج و سختی آن تمام می‌شود، و هر مدت و مهلتی در آن به پایان می‌رسد (دستی و محمدی، ۱۳۸۰: ۴۹).

غرور در بیت‌هایی از وحشی بافقی که می‌تواند نشأت گرفته از سخن یادشده از امام علیه السلام

باشد:

بر همه خلق است تقدم ترا	وجه شرف چیست به مردم ترا
گر به لباس بود این برتری	این که نباشد به چه فخرآوری
ور تو به گنج و درمی محترم	چون کنی آن دم که نباشد درم
گوهر آدم اگر از درهم است	خر که زرش بار کنی آدم است

(وحشی، ۱۳۹۲: ۳۲۸).

وحشی در این بیت‌ها اشاره به این دارد که لباس و گنج و درهم نایستی موجب کبر و غرور شود. چون اگر بزرگی و احترام انسان به این چیزها باشد با از دست‌دادن آن‌ها بزرگی و احترام خود را از دست خواهد داد. وی در اینجا خر را مثال می‌زند که با بار زر آدم نمی‌شود. تمام انسان‌ها در پایان زندگی خود، تمام دارایی‌های خود را از دست می‌دهند و آنچه برای انسان باقی می‌ماند آدمیت اوست که توشه آخرت است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که وحشی به صورت بینامتنی به نحو نفی متقارن از سخنان امام علی علیه السلام در سرودن این بیت‌ها بهره برده است.



علم و آگاهی علی علیه السلام

حضرت علی علیه السلام در باره آگاهی و علم خویش در خطبه ۱۸۹ می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَقْدُونِي فَلَا تَأْتِي بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ قَبْلَ أَنْ تَشْعَرَ بِرِجْلِهَا فِتْنَةٌ تَطَّأُ فِي خِطَامِهِ، وَ تَذْهَبُ بِأَحْلَامِ قَوْمِهِ»؛ ای مردم پیش از آن که مرا نیابید، آن چه می‌خواهید سوال کنید که من راه‌های آسمان را از زمین بهتر می‌شناسم، بپرسید قبل از آن که فتنه‌ها چونان شتری بی صاحب حرکت کند، مهار خود را پایمال کند و مردم را بکوبد و بیازارد، و عقل‌ها را سرگردان کند (دستی و محمدی، ۱۳۸۰: ۱۰۸).

بیت‌های زیر از وحشی را می‌توان به این کلام امام علیه السلام نسبت داد:

نه هر کس محرم راز فوحی ست	نه هر دل کاشف اسرار اسری ست
نه هر دانش به این مقصد برد پی	نه هر عقلی کند این راه را طی
به خلوتخانه وحدت برد راه	نه هر کس در مقام لی مع الله
سلونی گفتن از وی در خور آید	نه هر کو بر فراز منبر آید
که شهر علم احمد را بود در	سلونی گفتن از ذاتی ست درخور
نه هر کس را در آن خلوت بود جای	چو گردد شه نهانی خلوت آرای

(وحشی، ۱۳۹۲: ۴۰۵)

در بیت‌های مثنوی یادشده وحشی از «سلونی» که در کلام امام علیه السلام آمده، استفاده کرده است. به بیان دیگر، با تلمیح از کلام امام علیه السلام و اقتباس از کلام پیامبر صلی الله علیه و آله (أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا) بیت‌های مربوط را سروده است. وی متن غلیب امام علیه السلام را به صورت نفی جزئی و یا اجترار در ابیات حاضر به کار برده است. در بیت‌های زیر به صورت استفهام تقریری، به تبیین بیشتر مصراع «که شهر علم احمد را بود در» می‌پردازد و می‌خواهد اثبات کند، حضرت علی علیه السلام گنجینه علم پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است.

در علم نبی غیر از علی کیست	ز هستی مدعا غیر از علی چیست
زهی از آفرینش مدعا تو	در گنجینه سرّ خدا تو

(همان: ۳۴۳)

نتیجه‌گیری

در این مقاله، کل دیوان وحشی بافقی که دربرگیرنده غزلیات، قصاید، قطعه‌ها، رباعی‌ها، ترکیب‌بندها و مثنوی‌ها است، مطالعه و موضوع‌بندی شد. در حدود ۵۰ موضوع کلامی، اخلاقی، تعلیمی و تربیتی در اشعار وی، شناسایی شد که می‌تواند نشأت گرفته از سخنان علی‌علیه‌السلام باشد. برای رعایت اختصار، تنها نتیجه بررسی تحلیلی ۵۰ بیت از دیوان وحشی بافقی که در راستای کلام امام علی‌علیه‌السلام تشخیص داده شده بودند، ارائه شده است. موضوعات مورد بحث شامل شناخت خدا، صبر، عفو خدا، قناعت، رزق، حسد، خاموشی، تکبر و غرور، علم و آگاهی علی‌علیه‌السلام، هستند. در این میان، بیت‌هایی که می‌توان گفت نشأت گرفته از سخنان امام‌علیه‌السلام بودند، بیشتر در مثنوی‌ها یافت شدند. حال آنکه در غزل‌های وی کمتر ردپایی از سخنان حضرت علی‌علیه‌السلام یافت می‌شود و جلوه‌هایی از عشق‌های زمینی و شکست و ناامیدی در آنها به چشم می‌خورد. وحشی بافقی در قصاید اگرچه به مداحی امام‌علیه‌السلام پرداخته، ولی کمتر به کلام ایشان توجه کرده است. وی در مثنوی خلد برین که از آثار اواخر زندگی اوست، مدعی است که طرحی نو برانداخته است. طرح نو را می‌توان بیشتر به عرفانی شدن اشعار او نسبت داد که در برخی از اشعار عرفانی او جلوه‌هایی از کلام امام‌علیه‌السلام به صورت بینامتنی شامل نفی جزئی (اجترار)، نفی متقارن (امتصاص) و نفی کامل (حوار) متبلور است.



منابع

. قرآن مجید.

- . نهج البلاغه، ۱۳۲۶ش، ترجمه و شرح نهج البلاغه: سیدعلینقی فیض الاسلام، تهران: آذربادگان.
۱. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۳۵ش، *غرر الحکم و درر الکلم*. ترجمه: محمدعلی انصاری، قم: دارالکتاب.
 ۲. ابن ابی الحدید المعتزلی، عبدالحمید، ۱۹۹۵م، *شرح نهج البلاغه*. جلد ۱۰، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 ۳. دشتی، محمد و محمدی، سیدکاظم، ۱۳۸۰ش، *معجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه*، قم: انتشارات مشهور.
 ۴. راثی، محسن، ۱۳۸۳ش، *تاثیر نهج البلاغه و کلام امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در شعر فارسی*، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۵. شمیسا، سیروس، ۱۳۹۷ش، *سیرغزل در شعر فارسی*، تهران: نشر میترا.
 ۶. طهماسبی، فرهاد، ۱۳۹۷ش، *بلاغت کاربردی در پیوند با نظریه‌های ادبی معاصر*، تهران: انتشارات روشن اندیشان.
 ۷. مکاریک، ایرناریمان، ۱۳۹۸ش، *دانشنامه نظریه‌های ادبی*، مترجمان نبوی، محمد و مهاجر، مهران، چاپ ششم، تهران: آگه.
 ۸. نامور مطلق، بهمن، ۱۳۹۰ش، *درآمدی بر بینامتنیت نظریه‌ها و کاربردها*. چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.
 ۹. وحشی بافقی، مولانا شمس الدین محمد، ۱۳۹۲ش، دیوان اشعار، مصحح عزیزالله علیزاده، تهران: انتشارات فردوس.
 ۱۰. هاشم‌پورسبحانی، توفیق، ۱۳۹۲ش، *تاریخ ادبیات ۳*، چاپ بیستم، تهران: دانشگاه پیام نور.

مقالات

۱۱. پورهادی، آتنا، ۱۳۹۱ش، «تاثیرپذیری ادب فارسی از نهج البلاغه (از عصر سامانیان تا دوره صفویان)»، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*، جلد ۳، جمعی از نویسندگان، ۲۸۱-۳۰۶، قم: نشر آه.
۱۲. جعفری، سید محمد مهدی، ۱۳۸۴ش، «تاثیر نهج البلاغه بر ادب فارسی»، *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ۲۲، ۴۲، ۱-۱۸.



۱۳. حجت، محمد، ۱۳۹۰ش، «نمود آموزه‌های عرفانی در اشعار بیدل دهلوی»، *فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی*، ۳، ۹، ۴۷-۷۶.
۱۴. حسینی اجدادنیایی، سید اسماعیل، رخشنده‌نیا، سیده اکرم و بانگ‌آور، سودابه، ۱۳۹۱ش، «بینامتنی نهج البلاغه در اشعار حکیم ناصر خسرو»، *چکیده مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*، ۱۰۶، قم: نشر آ.
۱۵. خضری، علی، ۱۳۹۴ش، «بازتاب نهج البلاغه در شعر ناصر خسرو»، *مجموعه مقالات همایش حکیم ناصر خسرو قبادیانی*، ۸۴-۹۷.
۱۶. خورانی، بهزاد، شریفی، غلام‌حسین، ۱۳۸۹ش، «صائب تبریزی و هنجارهای اخلاقی: بازنمایی اخلاق در عصر صفویه»، *اخلاق*، ۲۲، ۲۵-۵۰.
۱۷. دین‌پرور، سیدجمال‌الدین، ۱۳۸۰ش، «نهج البلاغه پارسی در بوته نقد»، *پژوهش‌های نهج البلاغه*، ۹۸-۱۰۳، ۱.
۱۸. ساحلی زادگان، آسیه، ۱۳۹۷ش، «بررسی تطبیقی تأثیر نهج البلاغه بر اشعار شاعران ایرانی و استاد شهریار»، *فصلنامه اورمزد*، ۴۴، ۴-۲۵.
۱۹. طغیانی، اسحاق و علیزاده، علی، ۱۳۹۴ش، «دیدگاه‌های اخلاقی و تربیتی در شعر وحشی بافقی»، *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*، ۷، ۲۵، ۱-۳۶.
۲۰. مختاری، قاسم و محبی، سحر، ۱۳۹۳ش، «بینامتنی قرآن و نهج البلاغه در اشعار خیام نیشابوری و ابوالعلاء معری»، *پژوهش‌های ادبی-قرآنی*، ۲، ۱، ۶۳-۸۰.
۲۱. مقداری، صدیقه سادات، ۱۳۹۲ش، «آشنایی زدایی و برجسته‌سازی زبانی در غزلیات مولانا شمس‌الدین محمد وحشی بافقی»، *فصلنامه پژوهشی ادبی و بلاغی*، ۱، ۲، ۲۶-۳۶.
۲۲. مهدوی، معصومه، ۱۳۹۱ش، «تجلی مفاهیم نهج البلاغه در شعر معاصر فارسی»، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*، جلد ۴، قم: نشر آ.
۲۳. نوریان، فاطمه، ۱۳۹۱ش، «قناعت در نهج البلاغه و بررسی تطبیقی آن با رساله قشریه و مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه»، *مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نهج البلاغه و ادبیات*، جلد ۴، قم: نشر آ.

الگوپذیری عرفا از کلام امیرالمؤمنین علیه السلام با تکیه بر حکمت‌های نهج البلاغه

محمد رضا یوسفی* / زهرا منتظر پناه**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴

چکیده

بینامتنیت یکی از روش‌های مشهور تأثیرپذیری بین متون است. ادبا در محورهای گوناگون از این روش بهره برده‌اند. در ایران از نضج گرفتن نثر عرفانی، توجه به کلام امیرالمؤمنین علیه السلام مشهود است. آن‌ها امام علی علیه السلام را به‌عنوان خاتم الاولیا، اسوه حسنة آموزه‌های عرفانی در وصول به حق می‌دانستند. طبیعتاً کلام امام علیه السلام نیز سرمشق آنان در بیان تعالیم کاربردی‌شان به مریدان تلقی می‌شد. در این نوشتار که به روش تحلیلی-توصیفی با شیوه بینامتنیت و تکیه بر داده‌های کتابخانه‌ای به نگارش درآمده تأثیر سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام به ویژه در بخش حکمت‌ها بر سه متن شاخص عرفانی: کشف‌المحجوب (قرن پنجم)، اسرارالتوحید (قرن ششم)، تذکره‌الاولیا (قرن هفتم) مورد بررسی قرار گرفته است. نتیجه بررسی نشان می‌دهد عرفا هم در صورت هم در محتوا کلمات امام علی علیه السلام را سرمشق خویش قرار داده در چهار محور الف) مفهومی و مضمونی؛ ب) بلاغی (تصویر سازی)؛ پ) موسیقایی (سجع، موازنه)؛ ت) ایجاز و اعجاز زبانی از کلام ایشان تأثیر پذیرفته‌اند. آنان در چهار محور فوق با بهره‌گیری از مضامین نهج البلاغه مضمون‌سازی کرده‌اند؛ از تصاویر آن باهدف ملموس‌تر کردن موضوع ساخته؛ در اعجاز زبانی با تأسی به کلام امیرالمؤمنین علیه السلام به ویژه در حکمت‌ها، آموزه‌های عرفانی خود را در قالب جملات کوتاه و نوعاً مسجع بیان داشته‌اند تا هم تأثیرگذارتر باشد و هم حفظ آن در سینه سالک، سهل‌تر گردد.

واژگان کلیدی:

نهج البلاغه؛ امام علی علیه السلام؛ دفتر صوفی؛ زبان عرفانی؛ بینامتنیت

* Myousefi46@yahoo.com
** montazerpanah@yahoo.com

*. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم. (نویسنده مسئول)
**. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم

۱. مقدمه

نثر فارسی، ادامه دهنده نثر پهلوی است و بسیاری از ویژگی‌های نثر پیش از اسلام را در خود دارد. آشنایی ادبا و نویسندگان ایرانی با زبان عربی به عنوان زبان قرآن و گفتمان دینی، آنان را با نثر عربی نیز آشنا کرد و این آشنایی، سرآغاز تأثیر نثر عربی بر نثر فارسی شد. نثر عربی در بسیاری از زمینه‌ها بر نثر فارسی غلبه داشت. تبخّر ادبا و شعرای عرب بر فنون خطابه و شعر، بهره‌مندی از قرآن که در همه زمینه‌ها از جمله زبان و بلاغت اعجاز به تمام معناست. همچنین پیشینه سجع‌پردازی در خطبه‌های عربی باعث گرایش نویسندگان فارسی به نثر عربی شد. پس از قرآن که کلام حق تعالی و مافوق ادراک بشری است، سخنان گهربار امیرمؤمنان علیه السلام که آبشخوری جز قرآن ندارد، بین اهل بلاغت چنان شهرت یافت که مجموعه فراهم آورده آن را شریف رضی رحمته الله علیه به حق نهج البلاغه نامید. نهج البلاغه، نزد زبان‌دانان به لحاظ اعجاز در بیان و ایجاز در زبان، اخ‌القرآن دانسته می‌شود. در قرون اولیه، عرفان اسلامی نضج گرفت و با شکل‌گیری دفتر صوفی که همان تعالیم عرفانی مدوّن شده آنان جهت انتقال به نسل بعد و بهره‌مند شدن از آن در تعلیم عرفان است، نثر صوفیانه فارسی هم ایجاد شد. جست‌وجو در دفتر صوفی، تأثیر امیرکلام، امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام را بر آن نشان می‌دهد.

در ایران، شعرا و نویسندگان زیادی بوده و هستند که نوشته‌ها و آثار خویش را مزین به کلام نورانی امام علی علیه السلام کنند یا معانی بلند و مقاصد الهی کلام ایشان را در آثار خود بیاورند که به اعتقاد سیدجعفر شهیدی، «آنچه موجب روی آوردن این ادیبان و سخنگویان به گفتار امیرالمؤمنین علی علیه السلام بوده است گذشته از کمال معنی و جمال لفظ، بلاغت است که در عبارات‌های امام علیه السلام نهفته است؛ گنجاندن معنی بسیار در کمتر لفظ بدون اخلال در معنی.» (شهیدی: ۱۳۷۱، ط)

۱/۱. پیشینه تحقیق

در موضوع تأثیر نهج البلاغه بر متون ادب عرفانی فارسی در سال‌های اخیر پژوهش‌هایی صورت گرفته که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

مقاله بررسی مضامین مشترک نهج البلاغه و کشف‌المحجوب هجویری، علی موذنی و همکاران. نویسندگان در این نوشتار مواردی را که در نهج البلاغه و کشف‌المحجوب اشتراک مفهومی و معنایی داشته استخراج و مقایسه کرده‌اند.



مقاله بررسی مقایسه‌ای موضوعات عرفانی در نهج البلاغه و تذکرها لاولیای عطار، طاهره مرادزاده مقدم و دیگران. نویسندگان در این مقاله در پی یافتن موارد تشابه و تفاوت اندیشه‌های نهج البلاغه و تذکرها لاولیاء بوده به این نتیجه رسیده‌اند که هر دو اثر از منابع قرآن و سنت سرچشمه گرفتند؛ ولی دلیل بعضی تفاوت‌ها، نوع نگرش و تفسیر آن‌هاست.

مقاله بررسی تمثیلات عرفانی در نهج البلاغه و تذکرها لاولیای عطار، طاهره مرادزاده مقدم و دیگران. نویسندگان این مقاله با مقایسه چند تمثیل در نهج البلاغه و تذکرها لاولیا در پی یافتن اشتراک در مباحث و موضوعات این دو کتاب در شیوه تمثیلی و تفاوت‌هایی بین نهج البلاغه و تذکرها لاولیا در کاربرد تمثیلات عرفانی بوده‌اند.

۲/۱. بیان مسأله:

یکی از روش‌های شناخته شده تأثیرپذیری، روش بینامتنیت است. در بینامتنیت متن‌ها از جهات گوناگون از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند. در متون عرفانی، نویسندگان عارف مسلک هر يك به نوعی از آبخور معنویت و بلاغت کلام امیرالمؤمنین علیه السلام چشمیده و بهره‌ای برده‌اند. این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش است که امهات متون عرفانی فارسی در چه محورهایی از کلام امیرالمؤمنین علیه السلام تأثیر پذیرفته‌اند؟

۲. بحث

عارفان با توجه به کلام امام علیه السلام در حکمت ۳۱۶ که فرمود: «أنا يعسوبُ المؤمنین... من پیشوای مؤمنانم...» (نهج البلاغه: ۱۳۸۸، ۴۱۸) او را پیشوا و مقتدای خویش قرار داده و در طریقت به وی اقتدا کرده‌اند. جلالی هجویری مؤلف کشف‌المحجوب در این باره می‌نویسد: «او را اندر این طریق، شانی عظیم و درجتی رفیع است و اندر دقت عبارت از اصول حقایق، حظی تمام داشت تا حدی که جنید رضی الله عنه - علیه گفت: «شِیخُنَا فِي الْأُصُولِ وَ الْبَلَاءِ عَلَى الْمُرتَضَى. شیخ ما اندر اصول و اندر بلاکشیدن، علی مرتضی است رضی الله عنه.» یعنی اندر علم و معاملات، امام این طریقت، علی است رضی الله عنه. از آن که این طریقت را اهل این اصول گویند و معاملت‌ش به جمله بلاکشیدن است. پس اهل این طریقت اقتدا بدو کنند در حقایق عبارات و دقایق اشارات و تجرید از معلوم دنیا و نظاره اندر تقدیر مولی و لطایف کلام وی بیش از آن است که به عدد اندرآید.» (جلالی هجویری: ۱۳۸۷، ۱۰۲-۱۰۳)



در تهذیب الأسرار به نقل از جنید آمده که امام علی علیه السلام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در علم تصوّف، صاحب و بزرگ همه عرفای صوفی است. «از جنید نقل شده است که گفت: صاحب ما در این علم [یعنی تصوّف] علی بن ابی طالب علیه السلام است که بعد از پیامبر ما صلی الله علیه و آله پیوسته به حقایق اسراری که در دل‌ها نهفته است، اشاره می‌کرد.» (عبدالمک التیسابوری: ۱۹۹۹، ۲۲۶)

به علاوه عطار نیشابوری هم در «تذکره الاولیا» از زبان جنید بغدادی نقل می‌کند که: «گفت: شیخ ما در اصول و بلاکشیدن، علی مرتضی است رضی الله عنه که مرتضی به پرداختن حرب‌ها از او چیزها حکایت کردند که هیچ کس طاقت شنیدن آن ندارد که خداوند تعالی او را چندان علم و حکمت کرامت کرده بود. گفت: اگر مرتضی این يك سخن به کرامت نگفتی، اصحاب طریقت چه کردند؟ و آن سخن، آن است که از مرتضی پرسیدند: خدای را به چه شناختی؟ گفت: بدان که شناسا گردانید مرا به خود که او خداوندی است که شبه او نتواند بود - هیچ صورتی - و او را درنتوان یافت به هیچ وجهی و او را قیاس نتوان کرد به هیچ خلقی که او از نزدیکی است در دوری خویش و دوری است در نزدیکی خویش. بالای همه چیزهاست و نتوان گفت که تحت او چیزی است. و او نیست چون چیزی و نیست از چیزی و چنین نیست هیچ چیز غیر او و اگر کسی شرح این سخن دهد، مجلدی برآید. فَهَمَّ مَنْ فَهَمَ.» (تذکره الاولیا: ۱۳۷۴، ۴۹۳ - ۴۹۴)

ابو ابراهیم مستملی بخاری در کتاب شرح تعرّف، امام علی علیه السلام را سر عرفا دانسته «علی بن ابی طالب علیه السلام، سر عارفان است و همه ائمت را اتفاق است که علی بن ابی طالب علیه السلام را انفاس پیغمبران علیهم السلام است و او را سخنانی است که پیش از او کس نگفته است و پس از او کس مثل آن نیاورده است.» (مستملی بخاری: ۱۳۶۳، ۱۹۹)

۱/۲. در ادامه تأثیرپذیری عارفان از کلام امام علی علیه السلام در روش بینامتنیت در چند کتاب نثر عرفانی که از امّات این گونه متون به شمار می‌روند، در محورهای ذیل به بحث و بررسی گذاشته می‌شود:

- (۱) تأثیرپذیری مفهومی و مضمونی
- (۲) تأثیرپذیری بلاغی (تصویرسازی)
- (۳) تأثیرپذیری موسیقایی (سجع و موازنه)
- (۴) تأثیرپذیری در ایجاز و اعجاز زبانی



متون عرفانی مورد بحث عبارتند از: کشف المحجوب از متون قرن پنجم، اسرارالتوحید از شاهکارهای قرن ششم و تذکره‌الاولیا از عارف سده هفتم که در ادامه به صورت موجز معرفی خواهند شد.

۱/۱/۲. کشف‌المحجوب

کشف‌المحجوب از مهم‌ترین منابع تصوّف اسلامی و از کهن‌ترین متون صوفیانه فارسی است. آنچه درباره خرقه و خرقه‌پوشی، ملامت و ملامتیان، جمعی از مشایخ قرن پنجم، فرقه‌های مختلف صوفیه تا آن زمان و اصول اعتقادی آنان، حقایق معاملات و آداب طریقت در این کتاب آمده، در زبان فارسی بی‌سابقه است و حتی در زبان عربی هم منبعی که در این مباحث با این کتاب برابری کند، وجود ندارد. بخش اعظم اطلاعاتی که در این سال‌ها محققان مباحث تصوّف و تاریخ احوال صوفیان قرون اولیه مبنای طرح و تحقیق خود می‌شناسند، برآمده از این کتاب است. (ر.ک: عابدی: ۱۳۸۳، ۹-۱۱)

ابوالحسن علی بن عثمان جالابی هجویری در اوایل قرن پنجم در غزنه زاده شد. او در جوانی، سفری طولانی را آغاز کرد و با مشایخ بزرگ از جمله: ابوالعبّاس شقّانی، ابوالقاسم گرگانی، ابوالقاسم قشیری و ابوالاحمد مظفر حمدان همنشین بود. با آن که شیخ ختلی مقتدای هجویری بود، ولی او صوفی رسمی و خانقاهی نبود و چنان که ازگفتار وی مشخص است، جامه اهل رسم نمی‌پوشید. (ر.ک: همان، ۱۵-۱۶) موضوع کتاب کشف‌المحجوب، تصوّف اسلامی در آن روزگار است و علاوه بر بیان اقوال مشایخ، پیوند صمیمی هجویری با قرآن کریم و احادیث و مآثورات اولیا در کتاب مشهود است و مهم این که غرض اصلی نویسنده مانند بسیاری از مؤلفان بزرگ صوفیه آن بود که منشأ رشد و کمال همه عناصر فکری خود را از حضور در سایه تعالیم قرآن و شریعت معرفی می‌کند. (همان، ۳۹)

این کتاب از مأخذ معتبر تصوّف اسلامی در زبان فارسی و به ظاهر، اقتباسی از رساله قشیریه است. با این حال، وجه اشتراکاتی هم با تذکره‌الاولیای عطار دارد. در تذکره‌الاولیای عطار، مواردی است که همانندی بسیاری با این کتاب دارد. تألیف این کتاب در نیمه دوم قرن پنجم ه.ق. و گویا پس از وفات قشیری (۴۶۵ ه. ق) انجام گرفته است. در هر حال، میان کشف‌المحجوب و تذکره‌الاولیا همانندی عبارت، بسیار و عطار از این کتاب استفاده کرده است. (ر.ک: استعلامی: ۱۳۷۲، ۲۰)



۲/۱/۲. اسرار التّوحید

ابوسعید ابی‌الخیر در سال ۳۵۷ ه. ق. در میهنه متولد شد و پس از هشتاد و سه سال در سال ۴۴۰ ه. ق. در میهنه وفات یافت. وی از عرفای بزرگ ایرانی است و نام او با تصوّف و عرفان ایرانی گره خورده است و اگر در جست‌وجوی عناصر سازنده هویت و معنویت ایران باشیم، از بین چهره‌هایی که سازنده این معنویتند، بوسعید چه در افسانه و چه در حقیقت تاریخی اش یکی از مایه‌های اصلی این مفهوم و معنویت است. (ر.ک: شفیعی کدکنی: ۱۳۶۶، ۵)

اسرار التّوحید، از امّهات کتب ادبی فارسی و از آثار استادانه زبان فارسی شناخته شده است که «روانی انشا و انسجام عبارات و رعایت تامّ و تمام موازین فصاحت و بلاغت در این کتاب به حدّ اعلاّی خود رسیده است.» (صفا: ۱۳۸۴، ۷) مؤلف این کتاب، محمّد بن منوّر بن ابی سعید بن ابی طاهر بن ابی سعید از نوادگان ابوسعید ابی‌الخیر است که سلسله نسب او به سه واسطه به ابوسعید می‌رسد. در باب اهمّیت کتاب باید گفت که اطلاعات تاریخی و اجتماعی که از خلال این کتاب به دست می‌آید، در هیچ‌یک از کتب رسمی تاریخ به این دقّت و تفصیل دیده نمی‌شود. تاریخ تألیف اسرار التّوحید به طور تحقیق معلوم نیست و مؤلف در هیچ جا اشاره‌ای به آن نکرده است؛ ولی از روی مندرجات کتاب، عصر و زمان تألیف به تقریب معین و معلوم می‌شود. (ر.ک: بهمنیار: ۲۵۳۷، یا)

۲/۱/۲. تذکره‌الاولیا

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و شاید چندتن از شعرای پارسی زبان، از مردان مشهور و درعین حال ناشناخته ادبیات فارسی هستند. به این دلیل که اینان نه مرد روزگار خود و نه مرد روزگار ما، بلکه مرد زمان و عصری هستند که ممکن است تکامل بشر و علوّ انسانیت، از این پس آن را به وجود آورد. (ر.ک: فروزانفر: ۱۳۹۰، ۹) به نظر می‌رسد کتاب به تدریج گردآوری و نوشته شده باشد. برخی از پژوهشگران عقیده دارند که نسخه نهایی کتاب در سال ۶۱۷ ه. ق. یعنی یک سال قبل از مرگ مؤلف نوشته شده است. (ر.ک: احمدی: ۱۳۷۶، ۶) این کتاب از متون عرفانی بسیار مهم است که در آن از ایمانی ساده و ناب یاد شده و مطالب با زبانی روان و ساده نوشته شده است.

تذکره‌الاولیا همان طور که از نامش پیداست، کتابی است درباره سرگذشت، کرامت‌ها، سخنان و اندیشه‌های عرفای بزرگ. به اعتقاد محمد استعلامی «اصل کتاب، هفتاد و دو بخش دارد که نخستین درباره امام صادق علیه‌السلام و آخرینش درباره حلاج است. پیوستی هم دارد که در دست‌نویس‌ها



بیست تا بیست و پنج بخش می‌شود.» (استعلامی: ۱۳۷۲، ۱۲) به تعبیر برخی اهل ادب، جهان تذکره‌الاولیا، «دنیای پارسایان است. دنیایی آرمانی و خیالی که گاه وصف ناشدنی و گاه بسیار ملموس و آشناست.» (احمدی: ۱۳۷۶، ۷) اهتمام و کوشش عطار در گردآوری قصص آموزنده صوفیه در تذکره‌الاولیا کاملاً آشکار است. در این کتاب، حدود هزار حکایت و سه هزار سخن از اقوال مشایخ آمده و آن گونه که از مقدمه آن نمایان است او به تتبع احوال و جمع اقوال مشایخ صوفیه و گردآوری حکایات آنان عشقی وافر داشته است. (ر.ک: همان، ۳۴)

اقسام تأثیرپذیری نویسندگان صوفی مشرب از کلام امیرالمؤمنین علیه السلام:

۲/۲. تأثیرگذاری مفهومی و مضمونی

عرفان، اصل، مغز و حقیقت دین و یکی از مؤلفه‌های مهم، ریشه‌دار و فراگیر اعتقادی مردم است. عرفان، توجّه به فطرت انسان دارد و باطن و حقیقت وجودی انسان را با لبّ و حقیقت دین، منطبق می‌سازد. عرفان، شناختی است بر پایه ادراکات درونی که طی آن، انسان به حالتی می‌رسد که ارتباط مستقیم با وجود مطلق می‌یابد. این همان چیزی است که در تعالیم دینی به متدین می‌آموزند. خاستگاه تجربه‌های عرفانی و تجربه‌های دینی یکی است؛ با این تفاوت که تجربه‌های دینی که شریعتش می‌خوانند، از مسیر علم حصولی سعی در رساندن مخلوق به خالق دارد؛ ولی تجربه‌های عرفانی که طریقتش می‌گویند، از طریق علم حضوری سعی در اتحاد عاقل و معقول و فنای مخلوق در خالق دارد. عرفان در راه وصول به حقیقت محض و بُعد مطلق جهان، آخرین راه است؛ گرچه مشکل‌ترین مسیر، ولی کوتاه‌ترین است. دین مبین اسلام، کامل‌ترین برنامه را برای بشر تا قیام قیامت آورده است و گروهی را با عقل معاش و دسته‌ای را با عقل معاد به سوی خالق رهنمون می‌نماید. دسته اخیر تا حدّ امکان، دنیا و ظواهر فریبنده و جذّابیت‌های رمنده آن را ترك گفته به لایه درونی و عمیق آموزه‌های دینی که همان عرفان است، عمل می‌کنند. (ر.ک: یوسفی: ۱۳۹۴، ۱۹)

شریعت و طریقت در تعالیم عرفانی از هم گسسته جدا نیست و گذر از شریعت به طریقت و وصول به حقیقت، همان گذر از قشر و رسیدن به لبّ و بهره‌مندی از لبّ لبّ است. از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به عنوان شارع شرع مقدّس، سیدحیدرآملی (عارف سده هشتم) روایتی را به این مضمون نقل کرده است: «شریعت، گفته‌های من است و طریقت، کرده‌های من و حقیقت، احوال من و معرفت، سرمایه‌ام و عقل، اصل دینم و حبّ، بنیادم...» (یثربی: ۱۳۹۱، ۴۱۰)



اکثر قریب به اتفاق فرقه‌ها و نحله‌های عرفانی اعم از شیعی و سنی، امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان خاتم الاولیا معرفی می‌کنند و از آن جا که درآموزه‌های عرفانی، خاتمیت به معنی جامعیت هم هست، معتقدند هیچ عارفی کامل‌تر و جامع‌تر از ایشان به منصفه ظهور نرسیده است. طبیعی است که سیره عملی حضرتش که بخشی از آن در کلام امام علیه السلام در نهج البلاغه بازتاب یافته، الگوی آنان باشد. لذا در متون عرفانی فارسی تأثیر کلام امیرالمؤمنین علیه السلام به وضوح آشکار است. آنان باتمسک به کلام گهربار امام علیه السلام تعالیم و مفاهیم و مضامین آن را به‌گونه اقتباس، تضمین، اشاره، تأثیرپذیری و بینامتنیت در کلام و تعالیم خود قرار داده‌اند. گرچه بعضاً نامی از ایشان نبرده‌اند؛ ولی گویا به قدری سخنان امام علی علیه السلام مشهود بوده که نیازی به ذکر نام نبوده است. همان‌گونه که حکیم سنایی غزنوی با اشاره به حدیث امام علیه السلام که فرمود: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا»، (فروزانفر: ۱۳۷۰، ۸۱) نیازی به ذکر نام امام علیه السلام حس نمی‌کند و می‌گوید:

«گفت مرد خرد در این معنی که سخن‌های اوست چون فتوی
خفته‌اند آدمی ز حرص و غلو مرگ چون رخ نمود فانتبهوا
(سنایی: ۱۳۸۹، ۹۰)

تأثیرگذاری مفهومی و مضمونی به این معناست که نویسندگان از کلام دربرابر امام علیه السلام تأثیرپذیرفته با بهره‌گیری از آن مضمون‌سازی کرده باشند؛ خواه مضمون ساخته شده از نظر مفهوم کاملاً منطبق بر کلام ایشان باشد خواه بخشی از آن قابل انطباق باشد؛ نظیر موارد ذیل:

نهج البلاغه: [قَالَ لِبَعْضِ أَصْحَابِهِ فِي عِلِّهِ اعْتَلَّهَا : [جَعَلَ اللَّهُ مَا كَانَ مِنْ شَكْوَاكَ حَطًّا لِسَيِّئَاتِكَ فَإِنَّ الْمَرَضَ لَا أَجْرَ فِيهِ وَلَكِنَّهُ يَحُطُّ السَّيِّئَاتِ وَيُحْتَبَأُ حَتَّى الْأُورَاقِ.] به یکی از یاران خود فرمود هنگامی که او از بیماری شکوه نمود: [خدا آنچه را از آن شکایت داری، موجب کاستن گناهانت گرداند. چه در بیماری مزد نیست؛ ولیکن گناهان را می‌کاهد و می‌پیراید چون پیراستن برگ درختان. (نهج البلاغه: ۳۶۸، ۱۳۷۱، ح ۴۲)



کشف‌المحجوب: «به بلا، امتحان تن دوستان خواهند به گونه گونه مشقت‌ها و بیماری‌ها و رنج‌ها که هرچند بلا بر بنده قوت بیشتر پیدا می‌کند، قربت زیادت می‌شود و را با حق تعالی که بلا، لباس اولیاست و کدواده اصفیا و غذای انبیا صلوات الله علیهم.» (کشف‌المحجوب: ۱۳۸۷، ۵۶۵)
اسرارالتوحید: شیخ ما گفت: «اندوه، حصاری است از حمایت حق مر بنده را از بلاها.»
 (اسرارالتوحید: ۱۳۶۶، ۲۹۱)

تذکره‌الاولیا: گفت: «چون حق تعالی بنده را دوست دارد، اندوهش بسیار دهد و چون دشمنش دارد، دنیا بر وی فراخ گرداند.» (تذکره‌الاولیا: ۱۱۹، ۱۳۷۴) گفت: «اگر بلا نبودی، به حق راه نبودی.» (همان، ۳۷۲) نیز، گفت: «اندوه، به همه وجه فضیلت مؤمن است اگر به سبب معصیت نبود.» (همان، ۵۶۱)

نهج‌البلاغه: [امام علیه السلام به کسی که در محضر او استغفر الله گفت، فرمود:] مادر بر تو بیاید گریست. می‌دانی استغفار چیست؟ استغفار، درجت بلندمرتبتگان است و شش معنی برای آن است: نخست پشیمانی به آنچه گذشت و دؤم، عزم بر ترك بازگشت و سوّم، آن که حقوق مردم را به آنان بپردازد چنان که خدا را پاك دیدار کنی و خود را از گناه تهی سازی و چهارم این که حق هرواجبی را که ضایع ساخته‌ای، ادا سازی و پنجم این که گوشتی را که از حرام رویده است، با اندوه‌ها آب کنی؛ چندان که پوست به استخوان چسبد و میان آن دو، گوشتی تازه روید و ششم آن که درد طاعت را به تن بچشانی؛ چنان که شیرینی معصیت را. آن‌گاه استغفر الله گفتن توانی. (نهج‌البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۳۶، ح ۴۱۷)
کشف‌المحجوب: توبه، بازگشتن بود از معصیت به طاعت و رجوع، بازگشتن از خود به حق. (کشف‌المحجوب: ۱۳۸۷، ۵۶۸)

اسرارالتوحید: شیخ ما را گفتند: یکی توبه کرده بود، بشکست. شیخ ما گفت: «اگر توبه او را بشکسته بودی، او هرگز توبه بنشکستی.» (اسرارالتوحید: ۱۳۶۶، ۲۸۴)

تذکره‌الاولیا: گفت: «بنده‌ای تائب نبود تا پشیمان نبود به دل و استغفار نکند به زبان و از عهده مظالم بیرون نیاید تا جهد نکند در عبادت.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۴۰۹) گفت: «اول توبه، اجابت است. پس انابت است. پس توبه است. پس استغفار، اجابت به فعل بود و انابت به دل و توبه به نیت و استغفار از تقصیر (همان، ۳۷۶) و گفت: «باز نگشت آن که بازگشت الا از راه که اگر برسدی، باز نگشتی ابداً.» (همان، ۳۳۳) و گفت: «توبه را سه معنی است: اول، ندامت؛ دؤم، عزم بر ترك معاودت،



سَوِّم، خود را پاك كردن از مظالم و خصومت.» (همان، ۸۹۰) وگفت: استغفار، توبه است و توبه اسمی است جامع شش چیز را: اول پشیمانی بر آنچه گذشته باشد؛ دوم عزم كردن بدان که پیش به گناه رجوع نکند؛ سوم به گزاردن هر فریضه‌ای که میان او و خدای است؛ چهارم ادا کند مظالم خلق را؛ پنجم بگذارد هر گوشت و پوست و شحم که از حرام رُسته باشد؛ ششم تن را الم طاعت بچشاند چنان که حالات معصیت چشانیده است.» (همان، ۶۵۰)

نهج البلاغه: «لَا خَيْرَ فِي الصُّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ كَمَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ.»

«آن جا که گفتن باید، خاموشی نشاید و آن جا که ندانند، به که خاموش مانند.» (نهج البلاغه: ۳۹۳، ۱۳۷۱

و ۴۴۴، ح ۱۸۲ و ۴۷۱)

کشف‌المحجوب: «کلام‌ها بر دوگونه باشد و سکوت‌ها بر دوگونه: کلام، یکی حق بود و یکی باطل و سکوت، یکی حصول مقصود و آن دیگر، غفلت. پس هرکسی را گریبان خود باید گرفت اندر حال نطق و سکوت. اگر کلامش به حق بود، گفتارش بهتر از خاموشی و اگر باطل بود، خاموشی بهتر از گفتار و اگر خاموشی از حصول مقصود و مشاهده بود، خاموشی بهتر از گفتار و اگر از حجاب و غفلت بود، گفتار بهتر از خاموشی.» (کشف‌المحجوب: ۱۳۸۷، ۵۲۴) «ادب اندر گفتار، آن است که بی امر، سخن نگویید و اگر خاموش بود، جاهل نباشد و غافل. و مرید را باید تا اندر سخن پیران دخل و تصرف نکند و به عبارت برایشان غریب نیارد و بدان زبان که شهادت گفته است، دروغ و غیبت نگویید و مسلمانان را نرنجانند و درویشان را به نام مجرّد نخواند و تا چیزی از وی نپرسند، نگویید و سخن گفتن ابتدا نکند و شرط خاموشی درویش آن بود که بر باطل، خاموش نباشد و شرط گفت، آن که جز حق نگوید.» (همان، ۵۲۵)

تذکره‌الاولیا: گفت: «عاقل آن است که سخن بر قدر حاجت گوید و هرچه افزون است، دست از آن

بدارد. (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۸۲۰)

نهج البلاغه: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَضَعَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ وَالْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ زِيَادَةَ لِعِبَادِهِ عَنْ تَقْمَتِهِ وَحَيَاةً لَهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ..» «خدای سبحانه پاداش را در طاعت نهاده است و کیفر را برابر معصیت تا بندگان خود را از عذابش برهاند و به بهشت خویش راند.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۲۶، ح ۳۶۸)

کشف‌المحجوب: «چون حصول طاعت بی توفیق محال بود، حصول توفیق بی طاعت، محال

بود.» (کشف‌المحجوب: ۱۳۸۷، ۳۰۶)



تذکره‌الاولیا: «در تورات خوانده ام که حق تعالی می‌گوید ای صدیقان، تنعم کنید در دنیا به ذکر من که ذکر من در دنیا، نعمتی عظیم است و در آخرت، جزایی جزیل.» (تذکره‌الاولیا: ۶۷، ۱۳۷۴) و گفت: «خدای را در هر روزی و هر ساعتی و هر شبی، عطاهاست و بزرگ‌ترین عطاها آن است که ذکر خویش، تو را الهام کند.» (همان، ۳۷۵) و گفت: «حق تعالی هربنده را عطایی داد و مرا حلاوت مناجات داد و هرکسی را انس به چیزی داد و مرا انس به خود داد.» (همان، ۸۷۳)

نهج البلاغه: «... وَ مَنْ لَهَجَ قَلْبُهُ بِحُبِّ الدُّنْيَا اتَّطَاطَ قَلْبُهُ مِنْهَا بَثَلَاتٍ: هَمٌّ لَا يَغْبُهُ، وَ حِرْصٌ لَا يَشْرُكُهُ وَ أَمَلٌ لَا يَدْرِكُهُ.» «... و آن که دلش به دوستی دنیا شیفته است، دل وی به سه چیز آن چسبیده است: اندوهی که از او دست بردارد و حرصی که او را وانگذارد و آرزویی که آن را به چنگ نیارد.» (نهج البلاغه: ۳۹۹، ۱۳۷۱، ح ۲۲۸)

اسرار التوحید: شیخ ما گفت: «هر دلی که در او دوستی دنیا بود، آن دل، پراکنده بود و دل پراکنده، نه سود را شاید و نه زیان را.» شیخ ما گفت: «پراکندگی دل از دوستی دنیا بود و تا دوستی دنیا هم‌ره بود، هرگز دل جمع نگردد.» (اسرار التوحید: ۱۳۶۶، ۳۱۱)

نهج البلاغه: «... وَ الرَّغْبَةُ مِفْتَاحُ النَّصَبِ وَ مَطِيئَةُ التَّعَبِ...» «... و دوستی دنیا، کلید دشواری و بارگی گرفتاری است.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۲۷، ح ۳۷۱)

تذکره‌الاولیا: مالك دینار گفت: «از حسن پرسیدم: که عقوبت عالم چه باشد؟ گفت: مردن دل. گفتم مردن دل چیست؟ گفت: حب دنیا.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۴۴ - ۴۵)

نهج البلاغه: «الطَّامِعُ فِي وَثَاقِ الدُّلِّ.» «طمعکار، در بند خواری گرفتار است.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۹۸، ح ۲۲۶)

اسرار التوحید: شیخ ما گفت: «طمع از کار بیرون باید کرد. اگر خواهی که عمل بر تو سبک گردد، در عمل بی‌طمع باید بود. پس گفت:

کمال دوستی آمد ز دوست بی‌طمعی چه قیمت آرد آن چیز کش بها باشد
عطا دهنده تو را بهتر از عطا به یقین عطا چو باشد چون عین کیمیا باشد

(اسرار التوحید: ۱۳۶۶، ۳۱۳)



تذکره‌الاولیا: گفت: «آزاد کسی است که طمع، او را بنده نکرده‌است.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۶۱۴) وگفت: «اگر طمع را گویند که پدرت کیست؟ گوید: در مقدور شك آوردن. و اگر گویند غایت تو چیست؟ گوید: حرمان.» (همان، ۶۲۳)

۲/۳. تأثیرگذاری بلاغی (تصویرسازی)

کتاب نهج البلاغه را به حق شریف رضی به این نام مرسوم گردانید؛ زیرا راه شیواسخنی و طریق بلاغت را باید از آن آموخت. به همین سبب از دیرباز شیوه بیان امیرالمؤمنین علیه السلام الگوی سخنوران عرب و عجم بوده و آنان بر منهج آن در عرصه سخن گام می‌زدند. بادقت در مجموعه فراهم آورده سید شریف رضی درمی‌یابیم که خطبه‌ها، نامه‌ها و گفتارهای کوتاه امام علی علیه السلام مصداقی درست از چنین تعریفی است. هنگامی که خطبه می‌خواند و باید شنوندگان را از آنچه به سود دین و دنیای آنان است بی‌گاهداند، گفته‌اش به تفصیل است و آنجا که شایسته است و باید که سخن در دل شنونده جای گیرد و او از آن سخن پند پذیرد، معنی را در عبارت گوناگون می‌نشانند به گونه‌ای که هر عبارت، نکته نویی رایبان می‌کند و هر فقره، درسی را می‌آموزاند که باعث روشنی دل خواننده و شنونده می‌شود. (ر.ک: شهیدی: ۱۳۷۱، ط)

می‌دانیم کاربرد جمله‌های طولانی در نوشتار بیش از گفتار است؛ چون خواننده اگر با يك بارخواندن از درك جمله ناتوان باشد، با دوباره خواندن، آن را می‌فهمد. به عبارت دیگر «برای مطالعه تخصصی به جرات می‌توان واژه‌های بسیار طولانی و نادر را در قطعه‌ای از نثر به کاربرد که معنی بدهد یا در يك دانشنامه علمی نیز؛ اما کسی که برای گفتار می‌نویسد، باید خود را در واژگانی محدود سازد که بتواند درك فوری آن‌ها را از شنوندگان انتظار داشته باشد.» (ابومحbob: ۱۳۷۴، ۶۴) این مفهوم در عبارتی که به امام علی علیه السلام نسبت داده شده است، به خوبی نمود پیدا می‌کند: «هیچ بلیغی نبود جز آن که سخن او موجز بود و معنی، مُطَنَّب.» (خطیبی: ۱۳۷۵، ۱۰۱)

نهج البلاغه، اثری است که از همه نمونه‌های سخنان بلیغ و فصیح متمایز می‌شود و خواننده آن را در چارچوب اعجاز می‌بیند و اگر در تعریف بلیغ گفته می‌شود که مطابقت سخن با مقتضای حال، نهج البلاغه نه تنها از این تطابق فراتر است، بلکه در این باره در نهایت کمال می‌باشد. چون «آنچه سخنان امام علی علیه السلام را تابدان درجه بالا برده که گویند برتر از سخن آفریده و فروتر از گفته آفریننده است، رنگی است که از کلام پروردگار در گفتار علی علیه السلام می‌بینیم. گفتاری بی‌اندیشه پیش و بی‌آموختن از استاد، کم



یا بیش.» (شهیدی: ۱۳۷۱، بیج) شبیه این نظر را «جورج جرداق» مسیحی، نویسنده معروف لبنانی در کتاب ارزنده خود به نام (الامام علی علیه السلام صوت العدالة الإنسانية) می‌آورد: «نهج البلاغه در بلاغت، فوق بلاغت است. قرآنی است که از مقام خود اندکی فرودآمده است.» (جرداق: ۲۰۱۰، ۵۲)

نهج البلاغه به عنوان یک دایره‌المعارف از فرهنگ اسلامی شناخته شده که بیان‌کننده مباحثی چون: خداشناسی، جهان‌فرشتگان، پیدایش عالم، انسان و ... است؛ اما نکته مهم این است که درسراسر این کتاب فاخر، قصد امام علیه السلام تنها تدریس و آگاهانیدن از علوم طبیعی و اجتماعی و تاریخی نیست؛ بلکه همان گونه که در قرآن می‌بینیم هدف از طرح همه بحث‌ها، شناخت خدا و عبادت او و باطل نیافریده شدن جهان مخلوقات است: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ...» به زودی ما آیات خودمان را به ایشان در موجودات نواحی جهان و در وجود خودشان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که (آیه‌ای که نشان ماست) حق است.» (فصلت: ۵۳) و «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ؛ خداوند پروردگار من و پروردگار شماست تنها او را پرستش کنید که راه راست همین است.» (عمران: ۵۱) و «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بِإِطْلَاقٍ نَلَيْكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا»: آسمان و زمین آنچه را در بین آنها است به باطل نیافریدیم؛ این گمان آن کسانی است که کافر گردیدند.» (ص: ۲۷)

سخنان امام علیه السلام نیز در طرح این گونه مباحث، ریشه‌گرفته از سخنان وحی است که به زبان پند و موعظه از هر پدیده محسوس و انتزاعی، نمونه‌ای را به وضوح و قابل درک بیش‌روی مخاطب قرار می‌دهد و بعد، او را با خود همراه کرده و به سرمنزل معرفت و حقیقت می‌برد: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ جَعَلَ الذِّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ ... خداوند یاد خود را صیقل دل‌ها قرار داده است...» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۲۵۵، خطبه ۲۲۲)

برخی صاحب‌نظران، «کلمه» را آغازگر روان‌شناسی صوفیه دانسته، گفته‌اند آنان برای بسیاری از حالت‌های پیچیده خود، کلمات و اصطلاحات و تعبیرات عجیب خلق کرده‌اند که غالب آن‌ها در زبان بی‌سابقه بوده است یا می‌توان گفت که صوفیه از بعضی کلمات به حالاتی رسیده‌اند که آن احوال، قابل وصف در هیچ اصطلاح دیگری نمی‌تواند باشد و اینکه «دقت‌های آنان در اسرار کلمه و بخصوص کلمات قرآن، سبب شده است که به اسرار روح آدمی توجه کنند، اعماق روان‌انسانی را بکاوند و به قوانین عجیب آن پی ببرند و از لحظه‌هایی سخن بگویند که علم از تحلیل آن عاجز است.» (شفیعی کدکنی: ۱۳۹۲، ۲۵۱)

زبان و گفتار عارف نیز دریچه‌ای است که مخاطب را به جهان درونی او راه می‌دهد که این جهان، شکل - گرفته با گونه‌های متنوع عناصر زبانی عارف است. «هرعارفی مرزهای جهان معنوی خویش را بامرهای زبان هنریش مرتبط می‌کند و تا به اعماق این زبان نرویم، از تجربه‌های روحی او آگاهی نخواهیم یافت.» (همان، ۳۵۷) بنابراین، نتیجه کلمات بزرگان صوفیه چه در شعر چه در نثر، ایجاد حضور قلب و رسیدن به وحدت و معرفت است.

بلاغت، متناسب بودن سخن بلیغ با مقتضای حال است که باعث می‌شود سخن یا نوشته در مخاطب (شنونده یا مخاطب) تأثیرگذار باشد. همان‌گونه که عواطف در هر زمانی بدون زبان مجازی و بلاغی و بدیعی مطرح نمی‌گردد، «هیچ چیز غیر از زبان بلاغی و مجازی نمی‌تواند بسیار مختصرتر و موجزتر از گزارش علمی درباره ترشحات و تغییرات سلول‌های مغزی باشد.» (ابومحبوب: ۱۳۷۴، ۲۳۵) پس علوم بلاغی به طور کلی به معنای هنر تحریک و تقاعدسازی است و همچنین به عنوان دانشی شناخته شده است که قوانین آن می‌تواند از پیش معین و آماده باشد. علمای بلاغت، گفتارهای سیاسی بسیار جدید و موضوعات تبلیغاتی، شیوه‌های بلاغی را بی‌پروا و بدون توجه به کار می‌برند تا احساساتی را تحریک کنند که یا با موضوع تناسب ندارد یا خود همان موضوع، نامطلوب است. شیوه‌های بلاغی و بدیعی وقتی که حقیقت را آشکارتر می‌سازند و عواطف خوشایند را برمی‌انگیزند و به مقاصد خوب کمک می‌کنند، قابل قبول و توجیه‌پذیر هستند. (ر.ک: همان، ۲۴۰)

اگر بخواهیم مفاهیم را به کمک الفاظ و عبارات و به طرق متنوع و گوناگون در ذهن مخاطب ترسیم کنیم، از راه تصویرسازی در سخن، بهتر به این مقصد می‌رسیم؛ زیرا هم در سرعت انتقال مفاهیم و مقصود گوینده هم در میزان بالای تأثیرگذاری بر مخاطب تأثیرگذار است. این هنر به عنوان یکی از شیوه‌های بلاغی، به خوبی در نهج البلاغه نمود دارد و با توجه به کلام امام علیه السلام در خطبه ۲۳۳ که فرمود: «... ما امیران گفتاریم. سخن - به تعلیم ما - ریشه دوانیده و شاخه‌های خود را بر سر ما تنیده» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۲۶۵) می‌بینیم که با بهره‌گیری از طبیعت، انسان، جانداران و ... در محور عمودی و افقی کلام، گونه‌های زیبا و متنوع تصاویر را خلق کرده است. «در محور افقی، یعنی تک تک جملات، تصاویر ساده مثل زیبایی، عظمت و بزرگی و ... ترسیم شده است. انواع تابلوهای گرم و زنده و رنگ‌آمیزی آن‌ها با انواع سجع، صور بلاغی، نماد، تلمیحات، ردّ تعبیرها، مبالغه و عناصر معنوی، در این محور وجود دارد. گاهی نیز بدون استفاده از قالب خاص، تصاویر بدیع خلق



شده و یا عین تصاویر قرآنی به کاررفته است. در محور عمودی، یعنی ساختار کلی کلام که با آن بین اجزا ارتباط معقول و منطقی برقرار می‌شود نیز تصاویر بدیع و بی‌نظیری خلق شده است. «حسومی، خاکپور و مهدوی‌راد: ۳۳، ۱۳۹۱) مثلاً امام علیه السلام دنیا را به زنی مانند کرده که به جهت مکاره و ناراست بودن، از آن دور شده و طلاقش داده؛ آن هم طلاق که بدون بازگشت است. در این تشبیه می‌بینیم با به کارگیری عناصر محسوس، چیزی بیش از معنای ظاهری کلام بر مخاطب روشن می‌شود: هم دوری امام علیه السلام از عالم مادیات و هم تصویرگری منفی از ناپایداری و ناراستی دنیا و باتوجه به تعریف «سارتر» از تصویر که می‌گوید: «تصویر عبارت از نحوه خاص ظهور یک شیء در شعور انسانی است یا به طریق اولی، تصویر، طریقه خاصی است که شعور انسانی به وسیله آن، یک شیء را به خود ارائه می‌دهد.» (براهنی: ۱۳۷۱، ۱۱۴) تصویر منفی دنیا در نگاه امام علیه السلام بر مخاطب روشن می‌شود و عرفا نیز با الگوپذیری از این کلام شیوا، خود را از دنیا جدا کرده و آن را طلاق داده‌اند:

نهج البلاغه: [و یبکی بکاء الحزین و یقول:] «... یا دنیا یا دنیا إِلَیْکَ عَنّی، اَبی تَعَرَّضتِ اُمّ اِلَیّی تَشَوَّقتِ. لَا حَانَ حِیْنُکَ هِیْهَاتَ غَری غَیری، لَا حَاجَۃَ لَی فِیْکَ. قَدْ طَلَقْتُکَ تَالِثًا لَا رَجْعَۃَ فِیْهَا،] و چون اندوهگینی می‌گریست و می‌گفت: [«ای دنیا! ای دنیا! از من دور شو! - با خود نمایی - فرا راه من آمده‌ای؟ یا شیفته‌ام شده‌ای؟ مباد که تو رد دل من جای گیری. هرگز! جز مرا بفریب! مرا به توجه نیازی است؟ من تو را سه بار طلاق گفته‌ام و بازگشتی در آن نیست.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۷۲، ح ۷۷)

تذکره الاولیا: عتبه گفت: « دنیا را طلاق دادم. طلاق که هرگز رجوع نکنم تا آن‌گاه که تو را بینم.» (تذکره الاولیا: ۸۶، ۱۳۷۴) و گفت: دنیا را سه بار طلاق دادم و یگانه را یگانه شدم. پیش حضرت بایستادم. گفتم: بار خدایا! جز از تو کس ندارم و چون تو را دارم، همه را دارم. چون صدق من بدانست، نخست فضل که کرد، آن بود که خاشاک نفس از پیش من برداشت.» (همان، ۲۴۵)

«سی دی لویس» در ساده‌ترین توصیف، «تصویر را تابلویی ساخته شده از جنس کلمات» می‌داند. (به نقل از حسومی و دیگران: ۱۳۹۱، ۳۵) این تعریف به خوبی در سخن ذیل از امام علیه السلام نمایان است. ایشان، اندیشه آدمی را به آینه‌ای همانند کرده‌اند. همان‌طور که آینه نشان‌دهنده تمام راستی‌ها و ناراستی‌هاست، اندیشه انسان هم نمایاننده نیکی‌ها و بدی‌های اوست و این سخن برای عرفا دستاویزی شده تا پاک اندیشه داشتن را به مریدان خود بیان کنند:



نهج البلاغه: «الْفِكْرُ مِرَاةٌ صَافِيَةٌ وَالْإِعْتِبَارُ مُنْذِرٌ نَاصِحٌ وَكَفَى أَدَبًا لِنَفْسِكَ تَجَنُّبُكَ مَا كَرِهَتْهُ لِيَقِيرَكَ.»، اندیشه، آینه‌ای است تابناک و پند روزانه، ترساننده‌ای از غل و غش پاک و تورا در ادب کردن نفس، بس که دوری کنی آن چه نپسندی از دیگر کس. (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۲۵، ح ۳۶۵)

تذکره‌الاولیا: وگفت: «فکر، آینه‌ای است که حسنات و سیئات تو بدو به تو نمایند.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۵۲)

امام عَلَيْهِ السَّلَامُ درسختی دیگر، شناخت دانش را به دین تشبیه نموده است که باید به آن عمل کرد و این کلام در گفته هجویری بازتاب یافته و او دوری از علم اندوزی را با شرک، برابر دانسته است:

نهج البلاغه: یا کَمِيلُ بِنَ زِيَادٍ! مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يَدَانُ بِهِ، «ای کمیل پسرزیاد! شناخت دانش، دین است که بدان کردن باید نهاد.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۸۷، ح ۱۴۷)

کشف‌المحجوب: «آن که نیاموزد و برجهل مصرّ باشد، مشرک است.» (کشف‌المحجوب: ۱۳۸۷، ۲۸)

سهل بن عبدالله تستری هم جهل را همچون معصیتی بزرگ می‌داند که جاهل به واسطه دوری از علم، معصیت الهی را مرتکب شده است و احمد بن عاصم الانطاکی نیز، علم را همانند امام و پیشوایی برای اعمال مؤمن می‌داند که عنایت حق تعالی سرمنشأ و هدایتگر آن علم است. افزون بر این، جنید هم علم را راه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و منوط و باز بسته به کتاب و سنت برمی‌شمارد که بالطبع دوری از آموختن علم، جدایی بین انسان و دین را به همراه دارد؛ نیز ابوبکر صیدلانی، جهل را سببی در بریدن انسان از خداوند و رسیده شدن او به شرک می‌داند:

تذکره‌الاولیا: گفت: «هیچ معصیت عظیم‌تر از جهل نیست.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۳۷۲) وگفت: «امام جمله عمل‌ها، علم است و امام جمله علم‌ها، عنایت.» (همان، ۴۸۵) وگفت: «همه راه‌ها بر خلق بسته است مگر بر راه محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رود و هر که حافظ قرآن نباشد و حدیث پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ننوشته باشد، به وی اقتدامکنید؛ زیرا که علم، به کتاب و سنت باز بسته است.» (همان، ۵۱۲) وگفت: «علم، تو را بریده کند از جهل. پس جهد در آن کن تا تو را بریده نگرداند از خدای تعالی.» (همان، ۸۱۹)

۴/۲. تأثیرگذاری موسیقایی (سجع و موازنه)

در آثار ادبی قرون اولیه اسلامی، نثر به دو قسم خطابه و ترسل تقسیم شده و البته به اغراض نویسندگان در نثر هم توجه می‌شده است. در این عصر، ادب عرب را دو دسته می‌دانستند: الف) ادب



انشایی یا ایجادى ب) ادب وصفى یا موضوعى. ادب انشایی شامل شعر و نثر است و ادب وصفى شامل تحلیل ادبى و تاریخ ادب. هم چنین متون ادبى هم به دو دسته تقسیم شده است: الف) متون ادبى شعرى ب) متون ادبى نثرى. در متون ادبى شعرى، شعر قصصى یا حماسى، شعر غنائى، شعر تعلیمى و ... در متون ادبى نثرى، تاریخ، خطابه، قصه، تعلیم و رسائل بررسی می‌شود. یکی از انواع نثر عرب که خاص کتابت دیوانى، علمى، مقاله و ادبى یا فنى است ولى مقید به سجع و وزن و قافیه و رابطه بین لفظ و معنی بوده، نثر ایجازى است. قاعده حاکم بر این نثر، ایجاز یا مختصر- گویى است که شامل انواعى چون مثل، خطابه، ترسّل و توقیع می‌شود. به علاوه نثر اجتماعى هم یکی دیگر از انواع نثر است که در پی پرداختن به اصلاح مفاسد جامعه، آزادى زن و بهبود تعلیم جوانان و ... است و با عبارات و جملاتى بدون آرایش و زینت، نوشته می‌شود. نویسندگان آن سعی می‌کنند بدون توجه به تکلفات و صنایع لفظى با مخاطب ارتباط عمیقى برقرارکنند. (ر.ک: رستگارفسایى: ۸۰، ۱۳۹۰- ۸۲)

یکی از هنرهای بارز و مسلم نویسنده‌گى، بهره‌مندی نویسنده از امکانات زبان است. موسیقى کلام یکی از امکانات مهمّ زبان است که استفاده به‌جا و صحیح از آن، هم در انتقال مضمون بسیار مؤثر است و هم در پیاپی و تأثیرگذاری دراز مدت در ذهن مخاطب. اگر خطبا و بلغای عرب، سخنانشان را موزون و مسجع ایراد می‌کردند با همین قصد بود. در نهج البلاغه بخصوص در بخش حکمت‌ها یا کلمات قصار، اوج هنرمندی گوینده در بهره‌برداری به‌جا از امکانات موسیقایی کلام مشهود است. همان کاری که عرفا و متصوّفه در ادوار بعد به منظور جای‌گیر کردن تعالیم خود در ذهن مخاطبان خویش انجام داده‌اند. امروزه در مطالعات زبان‌شناسى، ابزار زبانی و استفاده از آن‌ها یکی از مشخصه‌های بارز این دانش است.

در چشم‌انداز نقد ادبى و مباحثى درباره زیبایی‌شناسى و مباحث الاهیات و دین و عرفان، «ریچاردز» بر دوماحور «رسانگى» و «ارزش» سخن گفته و آن‌ها را بررسی می‌کند: «در عمل رسانگى، دو قطب مثبت و منفى وجود دارد: قطب مثبت موضوع، قدرت هنرمند یا متکلم است در کار ارائه موضوع به گونه‌ای که به ذهن مخاطب انتقال یابد؛ اما قطب منفى، نیروى شنونده است در پذیرش آن موضوع. شرط عمده این کار این است که مردم در بسیاری از تجربه‌های خود مشترك باشند و یکدیگر را از این چشم‌انداز بشناسند. اگر اشتراك در تجربه‌ها وجود نداشته باشد، عمل رسانگى به هیچ روی موفق نخواهد بود.» (شفیعی کدکنى: ۱۳۹۲، ۳۵-۳۶)



از دیدگاه ریچاردز، تأثیر يك کلمه به اعتبار کلمات دیگری که این کلمه در میان آن‌ها قرار دارد، متفاوت خواهد بود. کلمه‌ای که به خودی خود مبهم و پیچیده باشد، در يك بافت و سیاق مناسب، معنای روشنی پیدا خواهد کرد. به این معنی که تأثیر هر عنصر کلامی وابسته است به مجموعه عناصری که آن را در کلام احاطه کرده‌اند.

تصوّف به عنوان قلمرو هنری زبان شناخته شده است و عرفان اصیل، جز در يك زبان هنری و زیبایی‌شناسانه امکان تحقق ندارد و به گفته شفيعی کدکنی «زبان هنری حتی اگر از واژه‌های ارجاعی شکل گرفته باشد، به آن واژه‌های ارجاعی، حالت عاطفی می‌بخشد درست به مانند شعر. هم در شعر و هم در گفتار اصیل عارف، ما با ساخت عاطفی زبان سروکار داریم.» (همان، ۳۹)

وقتی به عملکرد صوفیه در کاربرد زبان نگاه می‌کنیم، به دو گروه نویسنده بر می‌خوریم؛ دسته اول، گروهی از نویسندگان تصوّف هستند که به زبان متکلمان و با تقسیم‌بندی‌های دقیق منطقی، مباحث را مورد نظر قرار می‌دهند که در نوشته‌های این افراد، زبان از حالت کلیشه‌ای و اخباری خود جز در مرز اصطلاحات، چندان تجاوز نمی‌کند و دسته دوم، گروهی هستند که اگرچه قصدشان تعلیم است، ولی زبان در نوشته‌های آنان از مرزهای عادی و کلیشه‌ای خود تجاوز کرده و به درجات مختلف سعی دارند با کلمه، عوالم تازه‌ای کشف کنند و تجربه روحی خود را با زبان عاطفی به خواننده انتقال دهند. این خلق عوالم جدید روحی از طریق زبان، وظیفه‌ای بوده است که صوفیه در زبان کشف کرده‌اند. افزون بر این، جهان صوفیه جهانی است که در آن وحدت و نظام حاکم است و زبان، غالباً جنبه ثانوی دارد. در نتیجه، عالم تجربی صوفی، عالم کشف اسرار کلمه است. (ر.ک: همان، ۲۴۳-۲۴۵)

با مطالعه آثار پویا و پر حرکت و زنده صوفیه، متوجه اشرف و تسلط آنان بر ساحت‌های مختلف کلمه و زبان می‌شویم؛ به گونه‌ای که آن‌ها ورای واژه‌ها ایستاده و هدایتگر و حرکت دهنده واژه‌ها و بیننده و شناسنده همه ابعاد کلمات هستند. در ادامه نمونه‌هایی از هنرنمایی امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام در استفاده به‌جا از موسیقی کلمات در قالب سجع و موازنه و الگوپذیری عرفا از ایشان ذکر می‌گردد:

نهج البلاغه: «يَغْلِبُ الْمَقْدَارُ عَلَى التَّقْدِيرِ حَتَّى تَكُونَ الْأَقْفُ فِي التَّدْبِيرِ.» تقدیر بر تدبیر چیره شود چندان که آفت در تدبیر بود.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۴۲، ح ۴۵۹)

اسرار التوحید: شیخ ماگفت: «السَّلَامَةُ فِي التَّسْلِيمِ وَالْبَلَاءُ فِي التَّدْبِيرِ.» (اسرار التوحید: ۱۳۶۶، ۳۰۹)

تذکره الاولیا: گفت: «... تقصیر در تدبیر است.» (تذکره الاولیا: ۱۳۷۴، ۵۱۳)



نهج البلاغه: « مَنْ أَطَالَ الْأَمَلَ أَسَاءَ الْعَمَلَ. » « آن که آرزو را دراز کرد، کردار را نابساز کرد. »
(نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۶۶، ح ۳۶)

تذکره الاولیا: گفت: « نجات یافتند سبکباران، هلاک شدند گرانباران. » (تذکره الاولیا: ۱۳۷۴، ۵۴)
وگفت: « جوینده این جهان همیشه در ذلّ معصیت است و جوینده این جهان همیشه در عزّ طاعت است و جوینده حق، همیشه در رُوح و راحت است. » (همان، ۴۳۵)
نهج البلاغه: « أَفْضَلُ التُّرْهُدِ إِخْفَاءُ التُّرْهُدِ. » « برترین پارسایی، نهفتن پارسایی است. » (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۶۴، ح ۲۸)

اسرار التوحید: شیخ ماگفت: گرامی‌ترین شما پرهیزگارترین شماست و پرهیزکردن از خودی خود است و از این معنی بود که چون تو از نفس خود پرهیز کردی، به وی رسیدی. » (اسرار التوحید: ۱۳۶۶، ۲۸۶)
تذکره الاولیا: گفت: « بعضی را پرسیدم که زهد چیست؟ گفت: ترك آنچه در آنی بدانکه در آنی. » (تذکره الاولیا: ۱۳۷۴، ۸۶۵)

نهج البلاغه: « إِذَا تَمَّ الْعَقْلُ تَقَصَّرَ الْكَلَامُ. » « چون خردکمال گیرد، گفتار، نقصان پذیرد. » (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۷۱، ح ۷۱)

تذکره الاولیا: گفت: « هرکه را سخن نه از سرحکمت است، عین آفت است و هرکه را خاموشی نه از سر فکرت است، آن بر شهوت و غفلت است. » (تذکره الاولیا: ۱۳۷۴، ۵۲)

نهج البلاغه: « أَلَدَّهْرُ يَخْلُقُ الْأَبْدَانَ وَيَجِدُّ الْأَمَالَ وَيَقْرَبُ الْمَنِيَةَ وَيَبَاعِدُ الْأُمْنِيَةَ. مَنْ ظَفَرَ بِهِ نَصَبٌ وَمَنْ فَاتَهُ تَعَبٌ. » « روزگار، تن‌ها را بفرساید و آرزوها را تازه نماید و مرگ را نزدیک آرد و امیدها را دور و دراز دارد. کسی که بدان دست یافت، رنج دید و آن‌که از دستش داد، سختی کشید. » (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۷۱، ح ۷۲)

تذکره الاولیا: « وکسی از او پرسید: چگونه‌ای؟ گفت: چگونه بود کسی که عمرش می‌کاهد و گناهِش می‌افزاید؟ » (تذکره الاولیا: ۱۳۷۴، ۷۰)

نهج البلاغه: « لِرَجُلٍ أَفْرَطَ فِي الثَّنَاءِ عَلَيْهِ وَكَانَ لَهُ مُتَّهَمًا: أَنَا دُونَ مَا تَقُولُ وَفَوْقَ مَا فِي نَفْسِكَ. »
و به مردی که در ستودن او افراط کرد و آنچه در دل داشت به زبان نیاورد، فرمود: « من کمتر از آنم که بر زبان آری و برتر از آنم که در دل داری. » (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۷۳، ح ۸۳)



تذکره‌الاولیا: گفت: « مرا نتوانند نکوهیدن و ستودن که به هر زبانی که از من عبارت کنند، من به خلاف آنم.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۷۷۱) و گفت: «اولیا مشهور بَوَدَ اَمَّا مَفْتُونٌ نَبُوْدَ.» (همان، ۸۹۰)

۵/۲. تأثیرگذاری در ایجاز و اعجاز زبانی

یکی از ویژگی‌های نثرین است که معانی علمی و عقلی که در آن لفظ هیچ‌گونه وظیفه‌ای جز بیان معنی به عهده ندارد، باید به گونه‌ای باشد که مساوات بین لفظ و معنی که منجر به ایجاز‌گویی می‌شود، روایت گردد. به عبارت دیگر، «معنی را با روشنی و رسایی (فصاحت و بلاغت) بی‌کم و کاست با پیوستگی منطقی و عقلی بیان کند و بدون هیچ‌گونه قطع و انحرافی به طریق ارسال و اطلاق پیش برود... چون ایجاز در سخن بیشتر مورد نظر است، فشردگی معنی لفظ را چنان در تنگنا قرار می‌دهد که امکان هرگونه تفننی را در بیان مفهوم از آن سلب می‌کند.» (خطیبی: ۱۳۷۵، ۴۶)

همچنین تا آغاز قرن دوم هجری، سبک ایجاز بر کلام عرب غالب بود و سبب می‌شد مجال هیچ‌گونه تنوع و تفنن لفظی در کلام که لازمه تسلسل و توالی و پیوستگی افکار و معانی است، فراهم نباشد. تحت تأثیر همین اسلوب بود که در قرون بعد نیز ارباب بلاغت و ادب عرب، کلام را هر قدر موجزتر بود، بلیغ‌تر می‌دانستند. این در حالی است که «ابن عبد ربّه» بهترین و شریف‌ترین کلام را از جهت حسن تأثیر در قلب و آسانی در زبان، کلامی می‌داند که قسمتی از آن بر تمامش دلالت کند و کم آن از بسیاری بی‌نیاز سازد و ظاهرش، گویای باطن آن باشد و این کلامی است که در آن لفظ، اندک و معنی، بسیار باشد. (ر.ک: همان، ۹۹ - ۱۰۱)

بخش عمده‌ای از احادیث مأثوره چنین است. یعنی معانی زیاد در لفظ اندک همراه با موازنه کلامی. در این نوع احادیث، ایجاز در حد اعجاز است و خلاصه‌گویی در لفظ نه تنها به معنی لطمه نزده، بلکه آن را رساتر و گویاتر نیز کرده است. بهترین نمونه آنها را در کلمات قصار امیرالمؤمنین علیه السلام یا حکمت‌های نهج البلاغه می‌توان مشاهده نمود. ادیبان نیز با شنیدن سخنان بلیغ حضرت، به وجد آمده و آن را می‌ستایند. سید رضی در نقل بسیاری از موارد به اظهار شگفتی پرداخته و هیچ توضیحی را بیان نمی‌کند. برای مثال، سخن سید رضی که بعد از حکمت ۸۸ نهج البلاغه ذکر می‌نماید: «وَ هَذَا مِنْ مَحَاسِنِ الْأُسْتِخْرَاجِ وَ لَطَائِفِ الْأُسْتِنْبَاطِ، وَ این از نیکوترین لطایف معنی را برون آوردن است و ظرافت سخن را آشکار کردن.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۷۴) یا پس از



ذکر حکمت ۸۱، در ارزش کلام امام علیه السلام می‌نویسد: «و این کلمه‌ای است که آن را بها نتوان گذارد و حکمتی همسنگ آن نمی‌توان یافت و هیچ کلمه‌ای را همتای آن نتوان نهاد.» (همان، ۳۷۳)

عرفا نیز همان‌گونه که ذکر شد، امام علی علیه السلام را به عنوان مقتدای خویش و خاتم الاولیاء قبول داشتند. لذا با تأسی به ایشان، آموزه‌های کاربردی خود را به مریدانشان در قالب جملات کوتاه، گویا و نوعاً مسجع و موزون بیان می‌داشتند تا هم تأثیرگذارتر باشد و هم حفظ آن درسینه سالک، سهل‌تر گردد. البته واضح و مبرهن است که کلام آن‌ها در حد سخنان امیرمؤمنان علیه السلام نیست. همچنین احادیث و آنچه از ائمه معصومین بخصوص امیرالمؤمنین علیه السلام منقول است، از آب‌خور وحی و سیره نبوی صلی الله علیه و آله سرچشمه گرفته و آنچه از عرفا به ما رسیده، سرچشمه‌اش تجربه شخصی و معرفت شهودی است که خود عارف کسب کرده باشد. به عبارت دیگر، امام علی علیه السلام متصل به عالم حقیقت و پرورش یافته دامن نبوت است که همه طریقت او به دور از تجربه‌گرایی بوده است و اولین تفاوت ایشان با عرفا در همین امر است. زیرا «عرفان، ذاتاً تجربه‌گراست و عرفا همواره بر تجربی بودن منابع معرفتی خویش تصریح داشته‌اند.» (فولادی: ۱۳۸۹، ۵۰) وی برای سیر عارفانه، سه منزل در نظر گرفته است: شریعت، طریقت و حقیقت که شریعت را از حقیقت جدا ندانسته است. (ر.ک: همان، ۵۱)

باتوجه به اقوال برخی عرفا که ذکر شد و همگی متفق القول بودند که امام علی علیه السلام مقتدای

عرفا در شریعت و طریقت است و راهنمای آنان در رسیدن به حقیقت محض، به این کلام هجویری می‌رسیم که می‌گوید: «اقامت شریعت بی‌وجود حقیقت محال بود و اقامت حقیقت بی‌حفظ شریعت، محال.» (هجویری: ۱۳۸۷، ۴۹۹) نتیجه می‌گیریم که راه و گفتار مولای مؤمنان علیه السلام، اسلوبی است که عرفای مؤمن را به طریقتی می‌برد که با حفظ شریعت به حقیقت وحدانیت الهی می‌رساند. آنان با الگو قراردادن برخی حکمت‌های امام علی علیه السلام از ایجاز و اعجاز زبانی ایشان بهره‌مند شده‌اند.

نهج البلاغه: «لَا يَغْدُمُ الصَّبُورُ الظَّفَرَ وَإِنْ طَالَ بِهِ التَّرْمَانُ» «شکیبا پیروزی را از کف ندهد اگر چه روزگاری بر او بگذرد.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۹۰، ح ۱۵۳)

اسرار التوحید: شیخ ما گفت که: «خلق از آن در رنجند که کارها پیش از وقت طلب همی‌کنند.» (اسرار التوحید: ۱۳۶۶، ۲۸۹)



نهج البلاغه: «یا بن آدم! لَا تَحْمِلْ هَمَّ يَوْمِكَ الْمَذِي لَمْ يَأْتِكَ عَلَى يَوْمِكَ الْمَذِي قَدْ آتَاكَ فَإِنَّهُ إِنْ يَكُ مِنْ غَمْرِكَ يَأْتِ اللَّهُ فِيهِ بِرِزْقِكَ.» «ای پسر آدم! اندوه روز نیامدهات را بر روز آمدهات میفزاید که اگر فردا از عمر تو ماند، خدا روزی تو را در آن رساند.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۱۰، ح ۲۶۷)

«... فَزِدْ أَيْهَا الْمُسْتَنْفَعُ فِي شُكْرِكَ وَقَصِّرْ مِنْ عَجَلَتِكَ وَقِفْ عِنْدَ مُنْتَهَى رِزْقِكَ.» «... پس ای سودخواهنده! سپاس افزون کن و شتاب کمتر و بیش از آنچه تو را روزی است، انتظار مبر.» (همان، ۴۱۲، ح ۲۷۳)

اسرار التوحید: شیخ ماگفت: «به رنج در رنج توان افزود و لکن در روزی نتوان افزود. آن به بخشش است نه به کوشش.» (اسرار التوحید: ۱۳۶۶، ۳۰۶)

نهج البلاغه: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ. وَالْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا إِزْتَحَلَ عَنْهُ.» «علم را با عمل همراه باید ساخت و آن که آموخت، به کار بایدش پرداخت و علم، عمل را خواند. اگر پاسخ داد وگرنه روی از او بگرداند.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۲۵، ح ۳۶۶)

کشف المحجوب: «فرایض علم چندان است که عمل بدان درست آید ... پس بدان که از علم اندک، عمل بسیار توان گرفت و باید که علم، مقرون عمل باشد.» (کشف المحجوب: ۱۳۸۷، ۱۷)

نهج البلاغه: «إِنَّ أَرْذَلَ اللَّهِ عَبْدًا حَظَرَ عَلَيْهِ الْعِلْمَ.» «هرگاه خدا بنده‌ای را خوار دارد، او را آزاموختن برکنار دارد.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۱۴، ح ۲۸۸)

کشف المحجوب: «هیچ درجه نیست اندر مرتبه علم که چون آن نباشد، هیچ لطیفه خداوند را - تعالی - شناسد و چون آن موجود باشد، همه مقامات و شواهد و مراتب را سزاوار باشد.» (کشف المحجوب: ۱۳۸۷، ۱۹)

نهج البلاغه: «لَا يَصْدُقُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَكُونَ بِمَا فِي بَدَالِهِ أَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِي يَدِهِ.» «ایمان بنده راست نباشد جز آن گاه که اعتماد او بدان چه در دست خداست، بیش از اعتماد وی بدان چه در دست خود اوست، بود.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۱۷، ح ۳۱۰)

کشف المحجوب: «رضا به غیر، خسران بود و رضا بدو، رضوان؛ از آنچه رضا بدو، ملکی صریح و بدایت عافیت بود.» (کشف المحجوب: ۱۳۸۷، ۲۷۱)

نهج البلاغه: «أَشَدُّ الذُّنُوبِ مَا اسْتَهَانَ بِهِ صَاحِبُهُ.» «سخت‌ترین گناهان آن بود که گناهکار، آن را خوار شمرد.» (نهج البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۲۲، ح ۳۴۸)



تذکره‌الاولیا: «در خردی گناه منگر. در بزرگی آن نگر که در وی عاصی شوی که اگر گناه خرد داری، خداوند را خرد داشته باشی و اگر بزرگ داری، خداوند را بزرگ داشته‌ای.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۳۰)

نهج‌البلاغه: «قَدْرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ هِمَّتِهِ.» «ارزش مرد به اندازه همت اوست.» (نهج‌البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۶۹، ح ۴۷)

تذکره‌الاولیا: گفت: «مقدار هر مردی در فهم خویش، برمقدار نزدیکی دل او بود به خدای.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۴۰۲)

نهج‌البلاغه: «رُبَّ مُسْتَقْبِلٍ يَوْمًا لَيْسَ بِمُسْتَدْبِرِهِ وَ مَغْبُوطٍ فِي أَوَّلِ لَيْلِهِ قَامَتْ بَوَاكِيهِ فِي آخِرِهِ.» [و فرمود:] بساکس که بامدادی را دید و به شامگاهش نرسید و بساکس که در آغاز شب بر او رشک بردند و در پایان آن نوحه‌کنانش گریستند و دریغ خوردند.» (نهج‌البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۳۰، ح ۳۸۰)

تذکره‌الاولیا: گفت: «چگونه باشد کسی که بامداد برخیزد و نداند که شبانگاه خواهد زیست یا نه؟» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۳۱-۳۲)

نهج‌البلاغه: «الْفَقْرُ مَوْتُ الْأَكْبَرِ.» «تنگدستی، بزرگ‌تر مرگ است.» (نهج‌البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۹۱، ح ۱۶۳) [و قال علیه السلام:] «أَلَا وَ إِنَّ مِنَ الْبَلَاءِ الْفَقَاةَ.» [و فرمود:] «بدانید که از جمله بلاها، درویشی است.» (نهج‌البلاغه: ۱۳۷۱، ۴۳۱، ح ۳۸۸)

تذکره‌الاولیا: گفت: «فقر، دریای بلا است.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۵۲۳)

نهج‌البلاغه: «تَرَكَ الذَّنْبَ أَهْوَنُ مِنْ طَلَبِ التَّوْبَةِ.» «دست از گناه برداشتن، آسان‌تر تا روی به توبه داشتن.» (نهج‌البلاغه: ۱۳۷۱، ۳۹۲، ح ۱۷۰)

تذکره‌الاولیا: گفت: «توبه آن بود که توبه کنی از توبه.» (تذکره‌الاولیا: ۱۳۷۴، ۵۷۱)

۳. نتیجه‌گیری

در قرون اولیه، عرفان اسلامی نضج گرفت و با شکل‌گیری دفتر صوفی که همان تعالیم عرفانی مدون شده آنان جهت انتقال به نسل بعد و بهره‌مند شدن از آن در تعلیم عرفان است، نثر صوفیانه فارسی هم ایجاد شد. جستجوی ساده‌ای در دفتر صوفی، تأثیر امیر کلام، امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام را بر آن نشان می‌دهد. عرفا او را پیشوا و مقتدای خویش قرار داده و در طریقت به



وی اقتدا کرده‌اند. به همین جهت طبیعی است که شیوه گفتار حضرتش نیز سرمشق آنان قرار بگیرد. عرفا با روش بینامتنیت از سخن امیرالمؤمنین علیه السلام تأثیر گرفته‌اند. در این مقاله تأثیر کلام امام علیه السلام در کتاب‌های نثر عرفانی زیر که از امّهات این گونه متون به شمار می‌روند، در محورهای ذیل بحث و بررسی شد: تأثیرپذیری مفهومی و مضمونی؛ تأثیرپذیری بلاغی (تصویرسازی)؛ تأثیرپذیری موسیقایی (سجع و موازنه)؛ تأثیرپذیری در ایجاز و اعجاز زبانی.

کشف‌المحجوب از مهم‌ترین منابع تصوّف اسلامی و از کهن‌ترین متون صوفیانه فارسی است. اسرارالتّوحید، از امّهات کتب ادبی فارسی و از آثار استادانه زبان فارسی شناخته شده که توسط محمّد بن منور که نسب او به سه واسطه به ابوسعید می‌رسد، تألیف شده است. تذکره‌الاولیا همان طور که از نامش پیداست، کتابی است درباره سرگذشت، کرامت‌ها، سخنان و اندیشه‌های عرفای بزرگ. کتاب، هفتاد و دو بخش دارد که نخستین درباره امام صادق علیه السلام و آخرینش درباره حلاج است.

تأثیرگذاری مفهومی و مضمونی به این معناست که نویسندگان از کلام دربرابر امام علیه السلام تأثیرپذیرفته با بهره‌گیری از آن مضمون‌سازی کرده باشند؛ خواه مضمون ساخته شده از نظر مفهوم کاملاً منطبق بر کلام ایشان باشد خواه بخشی از آن قابل انطباق باشد.

در تأثیرپذیری بلاغی (تصویرسازی) نهج البلاغه، اثری است که از همه نمونه‌های سخنان بلیغ و فصیح متمایز می‌شود و خواننده آن را در چارچوب اعجاز می‌بیند و اگر در تعریف بلیغ گفته می‌شود که مطابقت سخن با مقتضای حال، نهج البلاغه نه تنها از این تطابق فراتر است، بلکه در این باره در نهایت کمال می‌باشد. علوم بلاغی به طور کلی به معنای هنر تحریک و متقاعدسازی است و همچنین به عنوان دانشی شناخته شده است که قوانین آن می‌تواند از پیش معین و آماده باشد. مثلاً امام علیه السلام دنیا را به زنی مانند کرده که به جهت مکاره و ناراست بودن، از آن دور شده و طلاقش داده؛ آن‌هم طلاق که بدون بازگشت است. تصویر منفی دنیا در نگاه امام علیه السلام بر مخاطب روشن می‌شود و عرفا نیز با الگوپذیری از این کلام شیوا، خود را از دنیا جدا کرده و آن را طلاق داده‌اند.

تأثیرگذاری موسیقایی (سجع و موازنه): در نهج البلاغه بخصوص در بخش حکمت‌ها یا کلمات قصار، اوج هنرمندی گوینده در بهره‌برداری به جا از امکانات موسیقایی کلام مشهود است. همان کاری که عرفا و متصوّفه در ادوار بعد به منظور جای‌گیر کردن تعالیم خود در ذهن مخاطبان خویش انجام داده‌اند.

تأثیرگذاری در ایجاز و اعجاز زبانی: یکی از ویژگی‌های نثر این است که معانی علمی و عقلی که در آن لفظ هیچ‌گونه وظیفه‌ای جز بیان معنی به عهده ندارد، باید به‌گونه‌ای باشد که مساوات بین لفظ و معنی که منجر به ایجازگویی می‌شود، روایت گردد. با تأسی به ایشان، آموزه‌های کاربردی خود را به مریدانشان در قالب جملات کوتاه، گویا و نوعاً مسجّع و موزون بیان می‌داشتند تا هم تأثیرگذارتر باشد و هم حفظ آن در سینه سالک، سهل‌تر گردد. البتّه واضح و مبرهن است که کلام آن‌ها در حدّ سخنان امیرمؤمنان علیه السلام نیست.



منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه، ۱۳۹۱ ش، سیدشریف محمدبن حسین، ترجمه: محمد دشتی، قم: موسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام.

۱. احمدی، بابک، ۱۳۷۶ ش، چهارگزارش از تذکره‌الاولیا، تهران: مرکز.
۲. براهنی، رضا، ۱۳۷۱ ش، طلا درمس، تهران: سخن.
۳. بولتن، مارجرى، ۱۳۷۴ ش، کالبدشناسی نثر، ترجمه و تألیف: احمد ابومحوب، تهران: زیتون.
۴. جرداق، جورج، ۲۰۱۰ م، الامام علی علیه السلام صوت العدالة الانسانیة، بیروت: شبکه الفکر.
۵. خطیبی، حسین، ۱۳۷۵ ش، فنّ نثر در ادب پارسی، چاپ سوّم، تهران: انتشارات زوّار.
۶. رستگار فسایی، ۱۳۹۰ ش، منصور، انواع نثر فارسی، چاپ سوّم، تهران: سمت.
۷. سنایی، طریقه بر حدیقه، علاءالدین بهادر متخلّص به علایی، ۱۳۸۹ ش، به کوشش: محمدرضا یوسفی، قم: دانشگاه قم.
۸. شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲ ش، زبان شعر در نثر صوفیه (درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی)، تهران: سخن.
۹. عابدی، محمود، ۱۳۸۳ ش، درویش گنج بخش، تهران: سخن.
۱۰. عطّارنیشابوری، فریدالدین، ۱۳۷۲ ش، بررسی، تصحیح متن و توضیحات فهراس: محمّد استعلامی، چاپ هفتم، تهران: زوّار.
۱۱. عطّارنیشابوری، فریدالدین، ۱۳۷۴ ش، تذکره‌الاولیا، از روی نسخه نیکلسون، به کوشش: ا. توگلی، با مقدمه انتقادی محمّد قزوینی، چاپ سوم، تهران: بهزاد.
۱۲. علم‌الهدی، سیدرضی، ۱۳۷۱ ش، نهج البلاغه، ترجمه: سید جعفر شهیدی، چاپ سوم: تهران: آموزش انقلاب اسلامی.
۱۳. فروزانفر، بدیع الزّمان، ۱۳۷۰ ش، احادیث مثنوی، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
۱۴. فروزانفر، بدیع الزّمان، ۱۳۹۰ ش، شرح احوال و نقد آثار شیخ فریدالدین محمّد عطّارنیشابوری، تهران: معین.
۱۵. فولادی، علیرضا، ۱۳۸۹ ش، زبان عرفان، قم: فراگفت.



۱۶. محمدبن منور میهنی، ۱۳۸۴ ش، *اسرار التوحید*، به اهتمام: ذیح الله صفا، چاپ دوم، تهران: فردوس.
۱۷. محمدبن منور میهنی، ۱۳۵۷ ش، *اسرار التوحید*، تصحیح: احمد بهمنیار، چاپ دوم، تهران، طهوری.
۱۸. محمدبن منور میهنی، ۱۳۶۶ ش، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، مقدمه، تصحیح و تعلیق: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
۱۹. مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل، ۱۳۶۳ ش، *شرح التعرّف لمذهب التصوّف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
۲۰. التیسابوری الخرکوشی، ۱۹۹۹ م، *عبدالمکّ بن محمد بن ابراهیم*، تحقیق و تعلیق: بسام محمد بارود، ابوظبی: المجمع الثقافی.
۲۱. هجویری جلابی، ابوالحسن علی بن عثمان، ۱۳۸۷ ش، *کشف المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: سروش.
۲۲. یتربی، یحیی، ۱۳۹۱ ش، *عرفان نظری*، چاپ هفتم، قم: بوستان کتاب.
۲۳. یوسفی، محمدرضا، ۱۳۹۴ ش، *عرفان پژوهی*، قم: المصطفی.
- مقالات**
۲۴. حسومی، حسین و محمد خاکپور و علی مهدوی‌راد، ۱۳۹۱ ش، «شیوه‌های تصویرسازی مفاهیم در نهج البلاغه»، *مطالعات اسلامی، علوم قرآن و حدیث*، شماره ۸۹.
۲۵. علی محمد مودنی و حسین حسینی، ۱۳۸۸ ش، بررسی مضامین مشترک نهج البلاغه و کشف المحجوب هجویری، *مجله دهخدا*، شماره ۱.
۲۶. مرادزاده مقدم، طاهره و دیگران، ۱۴۰۱ ش، بررسی تمثیلات عرفانی در نهج البلاغه و تذکرة الاولیای عطار، *فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی*، شماره ۵۳.
۲۷. مرادزاده مقدم، طاهره و دیگران، ۱۴۰۱ ش، بررسی مقایسه‌ای موضوعات عرفانی در نهج البلاغه و تذکرة الاولیای عطار، *فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی*، شماره ۶۲.

بازخوانی چگونگی تحقق عدالت اقتصادی از منظر امام علی علیه السلام
با تکیه بر نهج البلاغه با بهره‌گیری از روش داده بنیاد

زهرا بختیاری*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۲

چکیده

دو مقوله عدالت و اقتصاد هم به تنهایی و هم در کنار یکدیگر؛ از مقولات کلیدی در زندگی انسانها به شمار می‌روند. پژوهش حاضر سعی دارد تا با بهره‌گیری از روش داده بنیاد به بررسی چگونگی تحقق عدالت اقتصادی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه بپردازد؛ و راهکارهای تحقق آن را در سیره نظری امام؛ در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه مورد جستجو قرار دهد. دستاورد پژوهش پیش رو بر اساس این روش، کشف مقوله‌های مرکزی «تقوا» و «محور قرار دادن حق» است؛ که با توجه به آن فرضیه حاصل از پژوهش حاضر چنین است که؛ تقوا و محور قرار دادن حق موجب برپایی عدالت اقتصادی در جامعه می‌شود. بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، تقوا و حق محوری برای اجرا، نیازمند اموری چون یاری مردم، مبارزه قاطعانه با ستمگران و ... می‌باشد؛ و مهم‌ترین شرایط سبب‌ساز آن، اطاعت اوامر و دستورات خداوند و تصدیق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، و استقامت و استواری در راه حق از مهم‌ترین شرایط متکی بر زمینه می‌باشد. مهم‌ترین شرایط دخیل نیز شجاعت و عدم ترس در این مسیر است و مهم‌ترین عمل راهبردی در این زمینه، عمل نمودن به دستورات خدا، استقامت در مقابل سختی‌های مسیر حق و نیز ارشاد و روشننگری و آگاه‌سازی و تشویق به استقامت در مقابل سختی‌های مسیر حق است، و پیامد و حاصل آن برپایی حق و نابودی باطل است.

کلید واژه‌ها:

عدالت اقتصادی، نهج البلاغه، حق محوری، نظریه زمینه‌ای.

z.bakhtiari@alzahra.ac.ir

*. دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام، دانشکده ادبیات دانشگاه الزهراء علیه السلام، تهران، ایران.



۱. مقدمه

عدالت یکی از محوری‌ترین مسائل حیات انسان‌هاست که از دیرباز تا کنون مورد توجه و عنایت بوده است؛ چنانکه افلاطون کتاب جمهور خود را با عدالت آغاز نموده و قسمت‌های قابل ملاحظه‌ای را به این مبحث اختصاص داده است (ر.ک: افلاطون: ۱۳۶۸). و در کتاب سیاست ارسطو، دادگری به عنوان سامان جامعه سیاسی دانسته شده است (ارسطو، ۱۳۵۸: ۶).

عدالت در دین اسلام نیز از جایگاه خاصی برخوردار است^۱ و در آیات مختلفی از قرآن کریم آمده است. ^۲ از جمله آیه‌ای که به این مهم اشاره دارد، از این قرار است: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَئِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات / ۹)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَفْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اؤْتِيتُمْ لَاشْتَرِي بِهِ فَمَنْعَا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نُنْكِتُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَيْمِينِ» (مانده / ۱۰۶).

عدل در لغت به معانی متعددی آمده و در برخی علوم نیز به معانی خاصی به کار رفته است.^۳ از جمله معانی عدل می‌توان به مساوات و برابری (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۲۵؛ قرشی، ۱۳۷۷ش: ۷۰۵/۲)، مقابل ستم بودن آن (دهخدا، ۱۳۸۵: ۲ / ۱۹۷۲)، و قرار دادن هر چیزی در جای خود (همان؛ برای آگاهی بیشتر درباره معانی و موارد استعمال واژه عدل، برای نمونه ر.ک: مطهری، ۱۳۹۶: ۵۸-۵۲) اشاره کرد که بدیهی است که اگر هر چیزی در جای خودش قرار گیرد، ظلمی به کسی نمی‌شود و هرکس به حق خود می‌رسد.

مسأله اقتصاد نیز از مسائل مهم و حیاتی در زندگی انسان است، که با توجه به وابستگی گریزناپذیر زندگی بشر به اقتصاد، مقوله عدالت اقتصادی از مهم‌ترین مباحث و مقولات قابل بررسی و پیگیری است؛ اما طبق آنچه گفته شده، علیرغم اینکه موضوع عدالت اقتصادی، مسأله پر سوز و

۱. برای آگاهی از اهمیت عدالت در اسلام برای نمونه ر.ک: احمد عربشاهی کریزی، بررسی عدالت در قرآن کریم در سه محور، فصلنامه مطالعات قرآنی، سال هفتم، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۹۵، صص ۱۱۹-۱۲۱.

۲. برای نمونه در این باره و معانی مختلف واژه عدل در قرآن کریم ر.ک: همان، صص ۱۲۱-۱۲۲.

۳. برای نمونه ر.ک: علی اصغر احمدی، عدالت اجتماعی در نهج البلاغه، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۹۱، ص ۱۸.

گداز منتقدان سرمایه‌داری بوده است، عدالت در خط فکری و روند کلی اقتصاددانان کارایی با اولویت درجه پایین‌تری را داراست (رابین هائل، ۱۳۹۳: ۴۰-۴۱).

امام علی علیه السلام که نام او با عدالت آمیخته و عجین شده و در اذهان نقش بسته است و بنا به نقل جرج جرداق: «و هیچ جای شگفت نیست که علی دادگرتین مردم باشد، بلکه اگر چنین نبود جای تعجب بود» (جرج جرداق، ۱۳۸۷: ۱۵۱)؛ بهترین شخصی است که می‌توان سیمای واقعی عدالت را پس از کلام خدا -قرآن- و حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله، در حکومت او و به طور ویژه در نهج‌البلاغه یافت.

از این رو، با توجه به اهمیت و ضرورت تحقق عدالت اقتصادی در جوامع مختلف و به ویژه در میان جوامع شیعی و نیز با توجه به ضرورت الگوگرفتن از سیره امام علی علیه السلام برای شیعیان آن حضرت؛ در پژوهش حاضر سعی شد با رویکرد توصیفی و استفاده از روش داده بنیاد به بازخوانی این موضوع و یافتن راهکارهای تحقق عدالت اقتصادی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه پرداخته شود. برای دستیابی به این منظور، پس از گزاره‌یابی و کدگذاری گزاره‌های کلیدی در سطوح مختلف، به مقوله‌یابی پرداخته تا از این طریق به فرضیه دست یابیم.

روش‌شناسی پژوهش:

روش گراند تئوری که در زبان فارسی با معادل‌های مختلفی چون نظریه زمینه‌ای، نظریه مبنایی و نظریه داده بنیاد عنوان شده است (ر.ک: استراوس و کربین، ۱۳۹۶: ۱۴) (پیشگفتار مترجم)؛ برای آگاهی بیشتر ر.ک: دانایی فرد و امامی، ۱۳۸۶: ۷۴)؛ روشی پژوهشی برای علوم اجتماعی است که توسط بارنی گلیسر^۱ (متولد ۱۹۳۰م) و استراوس^۲ (۱۹۹۶-۱۹۱۶م) ارائه شده است (دانایی فرد و امامی، پیشین: ۷۲).

استراتژی مفهوم‌سازی تئوری بنیادی، یکی از استراتژی‌های تحقیق کیفی است که بر رویکرد استقرایی استوار است (دانایی فرد، ۱۳۸۴: ۶۹). در این روش (نظریه زمینه‌ای)، نظریه مستقیماً از داده‌هایی استخراج می‌شود که به صورت منظم در جریان پژوهش گرد آمده و تحلیل شده‌اند. نظریه‌ای که با این روش بدست می‌آید، بیشتر ممکن است به واقعیت نزدیک باشد تا نظریه‌ای که با

1 . Barney Glaser

2 . Anselm Strauss



کنار هم گذاشتن تعدادی مفهوم بر اساس تجربه یا حدس و گمان شکل گرفته است. نظریه‌های زمینه‌ای به دلیل استخراج از داده‌ها؛ بیشتر می‌توانند بصیرت‌افزا بوده و فهم را تقویت نموده و راهنمای عمل شوند (استراوس و کرین، پیشین: ۳۴) و تفاوت ریشه‌ای بین انتزاع مفاهیم و نظریه از داده‌ها با شیوه به کارگیری نظریه‌ها و مفاهیم از قبل پرداخته و آماده درباره داده‌ها وجود دارد (همان، ۸۸).

فرایند تئوری داده بنیاد مستلزم شناسایی مقولات تئوریک است که به روش مقایسه مداوم از داده‌ها استخراج می‌شوند (دانایی فرد و زنگویی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۲۴۶). بر اساس روش زمینه‌ای، کدگذاری داده‌ها و اسناد گردآوری شده، در فرایند دقیق و عمیق تحلیل و متکی به مقایسه مداوم صورت می‌گیرد. در جریان کدگذاری، مقوله‌ها و مضامین تحقیق ظهور می‌کنند؛ آنگاه پژوهشگر با ارائه تفسیرها و تطبیق مداوم مقوله‌ها و مضامین، مختصات و ویژگی‌های مقوله و ارتباط بین آنها را کشف نموده و در مراحل بعد می‌تواند تا خلق نظریه پیش رود (ولوی و بیک، ۱۳۹۲: ۱۱۲). بر این اساس، در پژوهش حاضر سعی شده است گزاره‌های بیشتر مرتبط با موضوع مورد بحث از نهج البلاغه استخراج شود؛ و با بهره‌گیری از روش یاد شده، به بررسی چگونگی تحقق عدالت اقتصادی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه پرداخته شود.

پژوهش‌هایی همانند «عدالت اقتصادی در کلام و سیره علی علیه السلام» (دیرباز، ۱۳۸۰)، «گفتمان عدالت اقتصادی در نهج البلاغه» (شمسینی غیاثوند و محمدزاده، ۱۳۹۸، صص ۹۳ - ۱۱۵)، مقاله «عدالت اقتصادی در نگره امام علی علیه السلام» (برزگری، ۱۴۰۲) که پرسش‌های اصلی آن چنین است: «۱. بینش‌ها و منش‌های رفتاری خلفای سه‌گانه بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه بوده است؟ ۲. تغییرات اساسی و بنیادین امام علی علیه السلام، در حوزه بینش‌ها و منش‌های ابداع شده از سوی خلفا به چه شیوه‌ای انجام شده است؟» (همان، ۶۰)، و مقاله «معیار و راهبردهای عدالت اقتصادی در نهج البلاغه» (جهان‌بین و نعمتی، ۱۳۹۴، صص ۱۰۳ - ۱۲۲) که در آن تلاش شده است با استفاده از روش مطالعه تحلیلی، در چارچوب راهبرد کیفی راهبردهای کلان تحقق عدالت اقتصادی از منظر نهج البلاغه مورد استنتاج قرار گیرد (همان، ۱۰۵)؛ از جمله پژوهش‌هایی است که درباره موضوع مورد بحث نگاشته شده‌اند.

با توجه به اهمیت بحث عدالت اقتصادی به ویژه از منظر امام علی علیه السلام و نیز توجه به اهمیت بازخوانی تحقق عدالت اقتصادی از منظر آن حضرت علیه السلام، در این پژوهش سعی بر آن است که با تمرکز بر خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه به بحث مورد نظر پرداخته شود. پژوهش پیش‌رو از جهات مختلفی با پژوهش‌های یادشده متفاوت است. پرداختن به موضوع از زاویه‌ای دیگر، روش به کار گرفته شده، نتایج به دست آمده از جمله وجوه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های یادشده است. در این پژوهش سعی شده با تکیه بر نهج البلاغه و با استفاده از روش داده بنیاد تا رسیدن به حالت اشباع، گزاره‌های مرتبط با عدالت اقتصادی از دیدگاه آن حضرت علیه السلام استخراج شود. بدیهی است پژوهش پیش‌رو در این حوزه، آخرین کار نخواهد بود و با توجه به اهمیت این بحث و رفع نیازهای موجود در این عرصه، همچنان جای کار وجود دارد.

متن گفتارهای امام علی علیه السلام درباره عدالت اقتصادی

کدها	گزاره‌ها	آدرس
۱	شخص سومی از آن جمع در نتیجه شورا به خلافت برخاست. او در مسیر انباشتن شکم و خالی کردن آن بود و بالا کشیدن پهلوه‌های خویش (الف). به همراه او فرزندان پدرش برخاستند و چونان شتر که علفهای باطراوت بهاری را با احساس خوشی می‌خورد، مال خدا را با دهان پر می‌خوردند. سالها بر این گذشت و پایان زندگی سومی هم فرا رسید و رشته‌هایش پنبه شد و کردار او به حیاتش خاتمه داد و پرخوری به رویش انداخت (ب)	خطبه ۳، ص ۷۳
۲	اگر گروهی برای یاری من آماده نبود و حجت خداوندی با وجود یاوران بر من تمام نمی‌گشت و بیمان الهی با دانایان درباره عدم تحمل پرخوری ستمکار (الف) و گرسنگی ستمدیده نبود (ب)، ...	همان، ص ۷۵
۳	سوگند به خدا، اگر آن املاک را پیدا کنم، به مسلمانان بر می‌گردانم، اگرچه مهریه زنان قرار گرفته یا کنیزها با آن خریداری شده باشد (الف). زیرا گشایش کارهای اجتماع در عدالت است و کسی که عدالت برای او تنگی ایجاد کند، ستم برای او تنگناتر خواهد بود.	خطبه ۱۵، ص ۹۱
۴	آگاه باشید، هیچ یک از شما نباید از خوبشاونندان خود که در فقر و پریشانی به سر می‌برند، منصرف شود از این که فقر و پریشانی او را با چیزی مرتفع بسازد که اگر آن را	خطبه ۲۳، ص ۱۱۱



	نگهداری کند، نخواهد افزود و اگر انفاقش کند، نخواهد کاست (الف) کسی که دست کرامت خود را از دودمانش برمی دارد، یک دست او از آنان برداشته می‌شود و در مقابل دستهای فراوانی از او برداشته خواهد گشت. هر که خوی نرم دارد، از محبت دائمی دودمانش برخوردار خواهد بود.
۵	فرمود: سوگند به خدا، این کفش در نزد من محبوبتر از زمامداری بر شما است، مگر اینکه حقی را برپا دارم یا باطلی را از بین ببرم (الف) سپس بیرون آمد و خطبه‌ای برای مردم خواند و فرمود: خداوند متعال محمد ﷺ را بر مردم مبعوث نمود در حالی که هیچ کسی از نژاد عرب کتابی نمی‌خواند و ادعای پیامبری نمی‌کرد پیامبر اکرم ﷺ مردم را (به سوی حیات پاکیزه) سوق داد تا این که آنان را در موقعیت اصلی خودشان (اسلام) مستقر ساخت. آنان را به زندگی نجات بخش رسانید، تا این که کجی‌ها و ضعف آنان را مبدل به قدرت و استقامت نمود و احوال و اوضاع آنان را که متزلزل بود، محکم و قابل اطمینان ساخت. سوگند به خدا، من در انبوه جمعی بودم که به لشگریان کفر هجوم بردیم تا این که همه آنان مغلوب شدند و پشت گردانند. من ناتوان نشده‌ام و ترسی ندارم و این مسیری که امروز پیش گرفته‌ام، مانند همان مسیری است که برای پیروزی اسلام پیش گرفته بودم. <u>قطعا باطل را می‌شکافم و حق را از پهلوی آن بیرون می‌آورم (ب)</u>
۶	ای مردم، حقی من بر شما دارم و حقی شما بر من دارید. اما حق شما بر من: خیرخواهی درباره شما و تنظیم و فراوان نمودن بیت المال برای تهیه معیشت سالم برای شما (الف)
۷	انسان ضعیف و خوار در نزد من عزیزاست، تا حق او را برای او بگیرم، (الف) و انسان قوی در نزد من ضعیف است تا حق دیگران را از او بگیرم. (ب) ما به قضای خداوندی رضایت داده و امر او را تسلیم به او نموده‌ایم. آیا گمان می‌کنی من به رسول خدا ﷺ دروغ می‌بندم؟!
۸	بر عهده شخص پیشوا چیزی جز آن که از امر خدا متعهد شده است، نیست: ابلاغ موعظه، و نهایت کوشش در خیرخواهی، و احیای سنت، و برپاداشتن حدود بر مستحقان آنها، و اخراج و رساندن سهم‌ها و نصیب‌ها به صاحبانشان (الف)

خطبه
۳۳،
صص
۱۳۵-
۱۳۷

خطبه
۳۴،
ص ۱۴۱

خطبه ۳۷،
ص ۱۴۵

خطبه ۱۰،
۵،
ص ۳۰۹



<p>خطبه ص ۱۰۹، ۳۲۹</p>	<p>۹ آن رسول گرامی دنیا را محقر و ناچیز نمود (یا آن را حقیر و ناچیز دید) و بی اعتنا و اهانت به آن کرد و دانست که خداوند به علت برگزیدگی او دنیا را از او دور نموده و آن را به علت تحقیر به دیگران گسترده است. لذا از ته دل از دنیا اعراض فرمود، و یاد آن را از نفس خود محو نمود. و دوست داشت که زینت آن از چشمش غایب شود تا از آن زینت دنیوی پوشاک فخر و مباهات برای خود اتخاذ نکند، یا امید اقامت همیشگی در دنیا (یا در آن زینت‌ها) نداشته باشد. (الف)</p>
<p>خطبه ص ۱۱۰، ۳۳۱</p>	<p>۱۰ بهترین وسیله‌ای که توسل کنندگان به خداوند سبحانه و تعالی انتخاب نموده‌اند، ایمان به او، و به فرستاده او، و جهاد در راه اوست. زیرا جهاد در راه خدا مقام اعلای اسلام است، و کلمه اخلاص است که مبنای فطرت اصلی انسان بر آن است. و برپا داشتن نماز است که اصل دین است و پرداخت زکات است که فریضه واجب است (الف) و روزه ماه رمضان که سپری از عذاب است. و حج بیت‌الله و عمره در آن که فقر را منتفی و گناه را می‌شوید. و صلح رحم مال را می‌افزاید، و اجل را به تأخیر می‌اندازد. و صدقه پنهانی که کفاره گناه است. (ب) و صدقه آشکار که مرگ زشت و سخت را دفع می‌نماید. (پ) و انجام کارهای نیکو که از سقوطهای پست جلوگیری می‌کند.</p>
<p>خطبه ص ۱۲۶، ۳۷۵</p>	<p>۱۱ آیا شما به من امر می‌کنید که در قلمرو زمامداری خود با ستمکاری پیروز شوم! سوگند به خدا هرگز چنین کاری نمی‌کنم مادامی که شب و روز پشت سر هم می‌آیند و می‌روند، و مادامی که ستاره‌ای به دنبال ستاره‌ای حرکت می‌کند. اگر مال از آن من بود، همه مردم را در تقسیم آن مساوی می‌گرفتم، چه رسد به این که مال قطعاً مال خدا است. (الف)</p>
<p>خطبه ص ۱۲۷، ۳۷۷</p>	<p>۱۲ رسول خدا ﷺ زانی محصن را کشت و سپس بر او نماز گزارد، سپس خاندانش را وارثش قرار داد (الف) و قاتل را کشت و میراث او را به خاندانش به ارث گذاشت (ب) و دست دزد را قطع کرد و زانی غیر محصن را تازیانه زد. سپس سهمشان را از غنیمت به آن دو پرداخت و آن دو با زن‌هایی که مسلمان بودند ازدواج کردند، و حق خداوندی را در مورد آنان اقامه فرمود، و اقامه حق الهی مانع از برخورداری آنان از سهمی که از اسلام داشتند، نگشت، و نام‌های آنان را از میان اهل اسلام خارج نفرمود (پ)</p>
<p>خطبه ص ۱۳۶، ۳۹۷</p>	<p>۱۳ ای مردم، مرا برای اصلاح نفوس خودتان یاری کنید. و سوگند به خدا، داد مظلوم را از ظالمش می‌ستانم و افسار ستمکارش را می‌گیرم و او را تا چشمه سار حق می‌کشانم، اگر چه او نخواهد (الف)</p>



<p>خطبه ۱۶۴، ص ۴۸۳- ۴۸۵</p>	<p>۱۴ بدان، برترین بندگان خدا در نزد خداوند سبحان، امامی است عادل، که هدایت شده و مردم به وسیله او هدایت شوند... امت در میان تشویش‌ها و گرفتاری‌ها به اضطراب افتاده و در هم خواهند آمیخت. هرگز مانند چارپای بی‌اختیار مباش که مروان بن حکم تو را هر کجا بخواهد براند، در این موقعیت که سالیان زندگی تو متراکم و عمر تو رو به پایان می‌رود. عثمان به او گفت: (با مردم صحبت کن که به من مدتی مهلت بدهند تا ظلم‌هایی که بر آنان وارد شده است، برطرف کرده و جبران نمایم. امیرالمؤمنین <small>علیه السلام</small> در پاسخ او فرمود: (آنچه که در مدینه است، برای آن مدتی لازم نیست و آنچه که دور از مدینه است مدت مهلتش وصول امر تو به آن است (الف))</p>
<p>خطبه ۱۹۳، ص ۶۳۷</p>	<p>۱۵ مردم باتقوا در میان آنان مردم اهل فضیلت‌ها هستند: منطق آنان درست و صحیح، پوشاکشان بر مبنای اقتصاد (الف)، حرکتشان بر اساس فروتنی است. چشمان خود را از آنچه که به آنان تحریم فرموده است پوشیدند و گوش‌های خود را به آن علم که برای آنان سودمند است فرا دادند.</p>
<p>خطبه ۱۹۹، ص ۶۶۷</p>	<p>۱۶ خداوند سبحان می‌فرماید: «انان مردانی هستند که نه تجارت آنان را از به یاد خدا بودن و برپا داشتن نماز و دادن زکات مشغول می‌کند و نه خرید و نه فروش.» (الف) رسول خدا <small>صلی الله علیه و آله</small> با این که به بهشت بشارت داده شده بود، باز خود را به زحمت می‌آنداخت، به جهت فرموده خداوند سبحان: «امر کن خانواده ات را به نماز و تحمل کن در به پا داشتن آن.» پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> دودمانش را به نماز دستور می‌داد و در اقامه نماز سختی‌ها را تحمل می‌فرمود. سپس زکات با نماز برای مسلمانان وسیله تقرب به خدا قرار داده شده است. هر کس زکات را با رضایت خاطر بدهد، کفاره‌ای برای گناهان او شود و مانع و سپری از آتش (ب). کسی که زکات مالش را داد، نفس خود را به دنبال آن نفرستد (چشمش به دنبال آنچه که داده نباشد) و اشتیاق خود را به آن مال که به عنوان حق مقرر ادا کرده است، زیاد نکند، زیرا هر کس زکات را بدون خشنودی نفس ادا کند و امید به آن داشته باشد که به عوضی بهتر از آن برسد، چنین شخصی به سنت اسلام نادان است و پاداش حقیقی را از دست داده، دارای عملی گمراه است و پیشمانی دراز (پ).</p>



<p>خطبه ۲۰۵، ص ۶۷۷</p>	<p>۱۷ ... و اما آنچه که درباره تساوی حقوق میان شما و دیگر مسلمانان قرار می‌دهم. این حکمی است که ناشی از رای شخصی من نیست و با تکیه به هوای من نمی‌باشد (الف) بلکه من و شما این حکم تساوی را از آنچه که پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> آورده است دریافتیم (ب). به همین جهت است که احتیاجی به شما و غیر از شما در تقسیمی نداشتیم که خداوند مقرر فرموده و از آن فارغ شده و حکمش را درباره آن امضاء فرموده است (پ). سوگند به خدا، برای شما و غیر شما حقی بر من نیست که لازم باشد خشنودی شما را در آن جلب نمایم. خداوند سبحان دل‌های ما و شما را به سوی حق برگرداند و به ما و شما صبر و شکیبایی عنایت فرماید. سپس فرمود: خدا رحمت کند مردی را که حقی را ببیند و به آن کمک نماید (ت) یا ستمی را ببیند و آن را منتفی بسازد (ث) و یاور حق باشد تا آن را به صاحبش برساند (ج).</p>
<p>خطبه ۲۰۹، ص ۶۸۱</p>	<p>۱۸ خداوند بر پیشوایان عدالت مقرر فرموده است که شان و اندازه خود را در حد مردم ناتوان تنظیم نمایند تا بینوایی مستمندان آنان را گرفتار درد و اندوه مهلک نسازد (الف)</p>
<p>خطبه ۲۲۴، صص ۷۲۷- ۷۲۹</p>	<p>۱۹ سوگند به خدا، اگر شب را در حال بیداری روی خار سعدان به صبح برسانم، یا بسته در زنجیره‌های آهنین و سنگین بار کشیده شوم، برای من بهتر از آن است که خدا و رسول او را در روز قیامت ملاقات کنم در حالی که بر بعضی از بندگان ظلم روا داشته ام (الف) و چیز بی ارزشی از پس مانده‌های گاه و علف دنیا را غصب نموده باشم (ب). چگونه ظلم روا بدارم به کسی، به خاطر نفسی که برگشت آن به سرعت برای پوسیدن است و فرار گرفتنش در خاک طولانی. سوگند به خدا، عقیل را دیدم گرفتار فقر. به سراغم آمد و از گندم بیت المال یک صاع طلب بخشش نمود (پ). کودکش را دیدم از سختی فقر با موهایی ژولیده و رنگهایی غبارآلود که گویی نیل به صورتهای آنان کشیده شده. برای تاکید به خواسته خود چندین بار مراجعه کرد و سخنش را تکرار نمود. گوش به سخنش فرادادم. او گمان کرد که دینم را به او خواهم فروخت و راهی را که پیش گرفته ام ترک نموده، از وی پیروی خواهم کرد. آهنی را برای او داغ کردم و سپس آن را به چشمش نزدیک کردم تا عبرت بگیرد. از درد آن فریادی کشید چونان فریادی که بیمار از شدت درد برآورد. نزدیک بود از تاثیر گرمی آن آهن تقطیده بسوزد. به او گفتم: ای عقیل، زنان نوحه گر به ماتمت بنشینند! آیا از آهنی تقطیده که یک</p>



	<p>انسان معمولی آن را داغ کرده ناله می‌کند و مرا به آتشی می‌کشد که خدای آن آتش با غضب خود آن را شعله ور ساخته است. ای عقیل تو از اذیت آتش دنیوی ناله سر می‌دهی، من از آتش اخروی دوزخ ناله نکنم؟ (ت) شگفت انگیزتر از داستان عقیل، کار آن شخص بود که شبانگاه با ظرفی پوشیده به دیدار ما آمد. معجونی در آن ظرف آورده بود. من آن را نمی‌خواستم (ث)، گویی با آب مسموم دهان مار آمیخته شده بود یا زهر کشنده‌ای که از مار بیرون آید (ج). به او گفتیم: این که آورده‌ای چیست؟ آیا صله است، یا زکات یا صدقه‌ای؟ این امور برای ما خاندان پیامبر ﷺ حرام است (ج). آن مرد گفت: نه این (آن) است و نه آن یکی، بلکه هدیه‌ای است (ح). به او گفتیم: مادرت به ماتم بنشیند، از راه دین (و با نقاب دینی) آمده‌ای مرا بفریبی! (خ) مغزت مختل است، یا دیوانه‌ای، یا هذیان می‌گویی. سوگند به خدا، اگر تمامی اقالیم هفتگانه دنیا با آنچه زیر آسمان‌های آنها است به من داده شود تا خدا را با ظلمی به جهت کشیدن پوست جوی از دهان مورچه‌ای معصیت کنم، هرگز چنین خطایی را مرتکب نگردم (د). و قطعی است که این دنیای شما در نزد من پست تر است از برگ‌های در دهان ملخی که آن را می‌جوید و می‌شکنید. علی را چه کار با نعمت‌های دنیوی که فانی می‌شود و لذتی که پایدار نخواهد ماند. پناه می‌بریم به خدا از به خواب رفتن عقل و زشتی لغزش‌ها، و همواره یاری از او می‌طلبیم.</p>
<p>۲۰ خطبه ۲۳۲ ص ۷۴۳</p>	<p>قطعی است که این مال (بیت المال مسلمین) نه مال من است و نه مال تو، و جز این نیست که از غنیمت و محصول جهاد آنان (الف)، اگر تو در جهادی که آنان کرده‌اند شرکت داشتی، برای تو هم مانند آنان سهمی مقرر بود (ب). و در غیر این صورت، اندوخته دستشان به دهان دیگران نمی‌رسد (پ).</p>
<p>۲۱ نامه ۲۶، ص ۷۹۹</p>	<p>و به یقین برای تو در این زکات بهره‌ای مقرر و حقی است معلوم و شرکایی است از مستمندان و فقرای ناتوان و ما حق تو را ادا خواهیم کرد. پس تو حقوق مردم مستحق را ادا کن (الف) و اگر ادا نکنی قطعاً روز قیامت از کسانی خواهی بود که بیش از همه دشمن دارند. بدا به حال کسی که فقرا و بینوایان و در یوزه‌کنان و رانده شوندگان از جامعه و امداران و در راه ماندگان، دشمن او در نزد خدا باشند. و کسی که امانت را ناچیز شمارد و به آن خیانت کند (ب) و نفس و دین خود را از خیانت پاک نگرداند (پ)، قطعاً ذلت و رسوایی را در دنیا به خود وارد ساخته (ت) و او در آخرت ذلیل تر و</p>

	رسواتر خواهد بود (ث). و به یقین خیانت بر امت بزرگترین خیانت است (ج) و فریبکاری پیشوایان زشت ترین فریبکاری‌ها است والسلام
۲۲	و إِذَا وَجَدتْ مِنْ أَهْلِ الْفَاقَةِ مَنْ يَحْمِلُ لَكَ زَادَكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ - فَيُؤَافِيكَ بِهِ غَدًا حَيْثُ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ - فَاعْتَنِمَهُ وَحَمَلَهُ إِلَيْهِ (الف) - وَأَكْثِرْ مِنْ تَرْوِيدِهِ وَأَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ (ب) - فَلَعَلَّكَ تَطْلُبُهُ فَلَا تَجِدُهُ - واعْتَنِمْ مِنْ اسْتَقْرَضَكَ فِي حَالِ غِنَاكَ (پ) - لِيَجْعَلَ قَضَاءَهُ لَكَ فِي يَوْمِ عُسْرَتِكَ. و اگر از مستمندان کسی را پیدا کردی که از طرف تو توشه‌ای به قیامت ببرد و در آن روز در موقع احتیاج آن را به تو برساند، وجود او را غنیمت بشمار و بار را به او بسپار (الف) و هر چه بتوانی در فراوان کردن زاد و توشه او بکوش (ب)، شاید روزی جستجویش کنی و او را نیابی. و هر کس که از تو وامی بخواهد و تو توانایی آن را داشته باشی، وجود او را غنیمت بشمار و نیازش را برطرف کن (پ) تا در روز دشواری آن را به تو ادا کند.
۲۳	پس از حمد و ثنای الهی، قضیه‌ای را از تو به من خبر داده‌اند. اگر آن را انجام داده باشی، پروردگارت را به غضب آورده و پیشوایت را نافرمانی کرده و در امانت خیانت نموده‌ای. به من خبر رسیده است که محصولات زمین را برداشته و آنچه را زیر پا داشته‌ای گرفته و آنچه در دستت بوده، خورده‌ای! (فورا) حسابت را برای من بفرست و بدان که محاسبه خداوندی با عظمت تر است از حساب مردم. والسلام (الف).
۲۴	به من خبر رسیده است که تو کاری کرده‌ای که (اگر خبر صحیح باشد) خدایت را به غضب آورده‌ای و پیشوایت را نافرمانی کرده‌ای: تو غنیمت مسلمانان را که نیزه‌ها و اسبهایشان آن را به دست آورده و خون هایشان در آن راه به زمین ریخته است در میان گروهی از اعراب قوم خودت که تو را برگزیده‌اند، تقسیم می‌کنی. پس سوگند به خدایی که دانه را شکافته و جانداران را آفریده است اگر این خبر مطابق واقع باشد، از من درباره خود اهانت و تحقیر خواهی یافت و قدر و منزلت تو نزد من سبک خواهد گشت (ای پسر هیبره) هرگز حق پروردگارت را سبک مشمار و دنیای خود را با نابود کردن دینت، آباد مگردان که با این نابرداری از کسانی خواهی بود که بیش از همه اعمال آنان خسارت دیده است (الف). هشیار باش! حق همه کسانی از مسلمانان که



	با شما و با ما هستند در تقسیم این غنیمت مساوی است و همه آنان از دیدگاه من با تساوی به آن غنیمت وارد می‌شوند و خارج می‌گردند (ب).	
۲۵	خدا را، خدا را در نظر بگیرید درباره یتیمان، از تغذیه و اطعام آنان نگاهید (الف) و در جمع شما ضایع نگردند (ب).	نامه ۴۷، ص ۸۸۱
۲۶	و بر شما باد پیوستن به هم و بخشش و عطا به یکدیگر	همان، ص ۸۸۳
۲۷	و همه شما نزد من درباره حق مساوی باشید (الف). اگر چنین کردم (حقوق شما را به جای آوردم) نعمت خداوندی برای شما تثبیت شده و اطاعت من بر شما واجب است	نامه ۵۰، ص ۸۸۷
۲۸	پس مابین مردم و خودتان انصاف بورزید و به برآوردن نیازهای آنان تحمل نمایید (الف)، زیرا شما باید خزانه داران رعیت و وکلای امت و سفیران پیشوایان. و هیچ کس را درباره احتیاجی که دارد به خشم وادار نکنید و از آنچه که طلب می‌کند، بازمدارید (ب) و برای دریافت مالیات لباس زمستان و تابستان مردم را مفروشید، همچنین حیوان‌ها یا بنده‌ای را که وسیله کار صاحبش است، از دستش مگیرید (پ). و هیچ کس را برای یک درهم نازیانہ مزید (ت) و دست به مال کسی نیازید، چه مسلمان نمازگزار باشد و چه با مسلمانان پیمان همزیستی بسته باشد (ث).	نامه ۵۱، ص ۸۸۹
۲۹	مالکا، رحمت (الف) و محبت (ب) و لطف بر مردم جامعه را به قلبت بفهمان، (به طوری که آن را دریافت کند، نه این که در حد یک تصور ذهنی بماند) (پ) و برای آنان درنده‌ای خونخوار مباش که خوردن آنان را غنیمت بشماری (ت)، زیرا مردم بر دو صنفند، یا برادر دینی تو هستند، یا نظیر تو در خلقت (همنوع تو می‌باشند).	نامه ۵۳، ص ۸۹۴
۳۰	و بدان هیچ انگیزه‌ای برای خوش گمانی زمامدار درباره رعیتش شدیدتر از احسان وی به رعیت (الف)، و سبک کردن مشقتها از دوش آنان (ب)، و تحمیل نکردن تکلیفی که متوجه آنان نیست، نمی‌باشد (پ). در این موضوع اقدامات تو باید طوری باشد که خوش گمانی مردم جامعه برای تو فراهم آید، زیرا امید و خوش گمانی، مشقت و رنج‌های دامنه‌دار را از تو قطع می‌کند	همان، صص ۹۰۱- ۹۰۳
۳۱	سپس طبقه پایین مردم از حاجتمندان و بینوایانند که کمک و اداره زندگی آنان لازم است (الف)، و قانون خدا برای هر یک از آنان امکانی نهاده است (ب)، و برای هر یک از آنان حقی که مصلحت وی را برآورد بر عهده زمامدار است (پ)، و زمامدار	همان، ص ۹۰۵



	<p>نمی‌تواند از حقیقت آنچه که از حق آنان برعهده دارد برآید، مگر با کوشش و استمداد از خداوند متعال، و آماده کردن نفس خود برای التزام به حق، چه تحمل آن همه موارد، سبک باشد چه سنگین. پس برای فرماندهی لشکریان، کسی را انتخاب کن که به عقیده تو خیرخواه‌ترین آنان به خدا و رسول خدا و پیشوایت باشد، و همچنین پاکدامن‌ترین، و بردبارترین آنان بوده، و از کسانی باشد که از غضب خودداری کند، و عذری را که برای او آورده می‌شود بپذیرد، به ناتوانان رثوف (ت) و بر اقویا نیرومند و مسلط (ث)</p>
۳۲	<p>سپس برای هر کسی تلاشی را که کرده است به حساب بیاور (الف)، و تلاش هیچ کس را به حساب دیگری منظور مدار (ب)، و در ادای حق تلاشگران کمتر از حق درجه‌اعلای تلاشی که انجام داده‌اند به حساب بیاور (پ)، و هرگز حیثیت و موقعیت چشمگیر یک انسان باعث نشود که تو کوشش و تکاپوی اندک او را بزرگ بشماری (ت)، (و بالعکس) موقعیت حقیر یک انسان موجب نشود که کوشش و تکاپوی بزرگ او را کوچک به حساب بیاوری (ث).</p>
۳۳	<p>سپس همه کارهای کارگزاران را تحت نظر بگیر (الف) و بازرسان مخفی از میان مردمانی که اهل صدق و وفا هستند بر آنان بگمار (ب)، زیرا تحت نظر قرار دادن پنهانی امور کارگزاران آنان را وادار به حفظ امانت و مدارا با رعیت می‌نماید (پ)</p>
۳۴	<p>امر مالیات را به گونه‌ای تحت نظر بگیر که حال پرداخت کنندگان آن را اصلاح نماید (الف)، زیرا اصلاح حال دیگر مردم در اصلاح مالیات و پرداخت کنندگان آن است (ب). و برای دیگر مردم مصلحتی نیست جز با اصلاح حالت پرداخت کنندگان مالیات (پ)، زیرا همه مردم تحت کفایت مالیات و پرداخت کنندگان آن می‌باشند (ت). مالکا، نظرت در آباد کردن زمین بیشتر و رساتر از توجه به گرفتن مالیات باشد (ث)، زیرا مالیات بدون آبادی قابل دریافت نیست (ج)، و هر کس بدون آباد کردن زمین مالیات مطالبه کند، شهرها را خراب کرده (چ) و بندگان خدا را به هلاکت رسانده (ح) و روزگار زمامداری او به طول نمی‌انجامد، مگر اندکی (خ). اگر پرداخت کنندگان مالیات از سنگینی آن و با از آفتی شکایت داشتند، و یا اگر از قطع شدن آب، یا کمی باران، یا دگرگونی وضع زمین زراعی به سبب غرق شدن در سیل، یا اخلاقی که بی‌آبی به آن زمین وارد آورده باشد، در این مواقع باید به قدری از مالیات تخفیف بدهی</p>



	<p>که امید اصلاح شدن امر آنان را داشته باشی (د)، و هرگز تخفیفی که برای اصلاح وضع آنان دادی بر تو سنگین نیاید، زیرا این نوعی ذخیره است که نفع آن در آباد کردن شهرهایت و زینت بخشیدن زمامداریت به تو خواهد برگشت، به اضافه این که ستایش نیکوی آنان را به تو جلب می‌کند، و به اجرای عدالت در میانشان مسرور خواهی گشت، و در برابر ذخیره نیکویی که از آسایش دادن به آنان اندوخته‌ای از قدرت اضافی آنان بهره مند خواهی گشت، (همچنین) از اطمینانی که به سبب دادگری و محبت و مدارا با آنان به تو دارند، برخوردار خواهی بود. پس چه بسا در حوادثی که پیش آید اگر پیش از آن همه عدل و محبت و مدارا به آنان رجوع کنی و از آنان کمک بخواهی با کمال دلخوشی آن حوادث را تحمل نموده و تو را یاری خواهند نمود، زیرا آبادی نعمتی است که هر باری به دوشش بنهی آن را خواهد کشید، و جز این نیست که ویرانی زمین ناشی از فلاکت مردم آن است، و سبب فلاکت مردم روی آوردن کارگزاران به مال اندوزی، و بدگمانی (نامیدی) از دوام حکومتشان، و عبرت نگرفتن از حوادث روزگار و جریانات اجتماعی و سیاسی اقوام و ملل گذشته است.</p>	
<p>همان، صص ۹۱۷- ۹۲۱</p>	<p>۳۵ سپس سفارش به نیکویی درباره بازرگانان و صنعتگران را بپذیر (الف)، و خود نیز درباره آنان سفارش خیر کن (ب)، چه آن که در جایگاه کارش مقیم است و چه آن که در حال گردش برای نقل مال التجاره و حصول کار خود باشد، و چه آن که با تلاش عضلانی محصولی را به وجود می‌آورد، زیرا اینان هستند که عوامل به وجود آورنده منافع و اسباب آسایش مردم جامعه اند، و جلب کننده آنها از نقاط دور و پرتگاه‌ها، در خشکی و دریا و دشت هموار و کوه (و دیگر جاهای) قلمرو زمامداری تو می‌باشند. آنان برای نقل و انتقال کالاها به تلاش در جاهایی می‌پردازند که مردم به آنها روی نمی‌آورند، و جرئت حرکت به سوی آنها را ندارند، (توصیه خیر درباره بازرگانان و صنعتگران غالباً باعث سوءاستفاده آنان نمی‌باشد) زیرا آنان مردمانی مسالمت جو هستند و هراسی از آسیب زدن آنان وجود ندارد، و همچنین آنان مردمی صلحجو هستند که بیمی از غائله آنان نیست. همه امور بازرگانان و صنعتگران را خواه در جایی باشند که زیر نظر تو قرار دارند، و خواه در اطراف شهرهای تو، تحت نظر بگیر (پ). و بدان با این حال عده زیادی از آنان مبتلای تنگ نظری و لئامتی بسیار شدید و احتکار منافع، و زورگویی در معاملات می‌باشند، و این صفات پلید موجب وارد کردن ضرر بر</p>	



مردم جامعه، و عیب زمامداران است، لذا از احتکار جلوگیری کن (ت)، زیرا رسول خدا ﷺ از احتکار جلوگیری فرمود (ث). و جریان معاملات باید آسان و روا و با موازین عدالت (ج) و با قیمت‌هایی صورت بگیرد که به طرفین معامله (فروشنده و خریدار) تعدی نباشد (چ). پس هر کس که پس از ممنوع ساختن احتکار دست به آن آلوده کند، او را تعزیر نما (ح) و کیفری بدون اسراف بر او اجرا کن (خ). سپس مالکا، خدا را، خدا را در نظر بگیر درباره طبقه پایین از مردمی که چاره‌ای ندارند، از بینوایان و نیازمندان و مشقت زدگان و زمینگیرشدگان، زیرا در این طبقه مردمی قانع و حاجت خواه وجود دارد. حق خدا را که از تو مراعات آن را درباره آنان خواسته است حفظ کن (د)، و برای آنان قسمتی از بیت المال (ذ) و قسمتی از عایدات خالصه‌جات اسلام را در هر شهری در نظر بگیر (ر). زیرا برای آن بینوایان و نیازمندان که از جایگاه تو دورند، همان حق وجود دارد که برای نزدیکان (ز)، و تو باید حق همه آنان را مراعات نمایی (س)، مالکا، هشیار باش که فساد و سرمستی تو را از آنان مشغول نکند (ش)، زیرا تو به بهانه اشتغال به کارهای بزرگ از ضایع کردن حق کوچک معذور نیستی (ص)، و هرگز اهتمام خود را از آنان منصرف مکن (ض)، و از روی تکبر بر آنان روی گره مساز (ط) و امور کسانی از این طبقه را که نمی‌توانند به حضور تو برسند و مردم به آنان با تحقیر می‌نگرند و مردان چشمگیر آنان را پست می‌شمارند، تحت نظر بگیر (ظ)، و برای رسیدگی به امور آنان مردمی را معین کن که در نزد تو مورد اطمینان و اهل ترس از خدا و فروتن می‌باشند (ع)، تا نیازها و مسائل آنان را به تو اطلاع دهند (غ). سپس درباره این طبقه مستمند چنان رفتار کن که روز دیدار با خداوند سبحان معذور و سربلند باشی (ف). زیرا این طبقه از دیگر مردم جامعه به انصاف (و عدل و محبت) نیازمندترند (ق). و حقوق همه مردم و طبقات جامعه را چنان ادا کن که در نزد خدا معذور و سربلند باشی. اداره شوون ایتمام و کسانی را که گذشت سالیان عمر آنان را ناتوان ساخته است، از کسانی که چاره‌ای ندارند و نفس خود را برای سوال عرضه نمی‌کنند، با دقت و توجه به عهده بگیر و ملتزم باش (ک). و این دقت و تعهد بر زمامداران سنگین است، و التزام و عمل به همه انواع حق سنگین است. خداوند متعال همین سنگینی را برای مردمانی سبک می‌کند که طلب عاقبت نموده و نفس خود را درباره حق شکیبا ساخته‌اند و به صدق وعده خداوندی اطمینان دارند. و برای



	<p>نیازمندان که مراجعه آنان به تو ضروری است قسمتی از وقت خود را اختصاص بده که با شخص تو به طور مستقیم ارتباط برقرار کنند (گ)، و برای آنان مجلس عمومی قرار بده (ل) که در آن جا به خدایی تواضع کنی که تو را آفریده است. و در این ارتباط لشکریان و معاونان مانند نگهبانان و پاسبانان را از آنان دور بساز، که کسی که از آن نیازمندان با تو سخن می‌گوید بدون گرفتگی زبان (و بدون نقص) سخنش را بگوید (م). زیرا من در مواردی متعدد از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: (هیچ امتی به پاکی و قداست نخواهد رسید، اگر حق ضعیف آن امت از قدرتمندش بدون گرفتگی زبان (و بدون نقص) گرفته نشود) (ن) سپس بد برخوردی و ناتوانی در سخن گفتن را از آنان تحمل کن (و)، و مگذار آنان در تنگنای هیبت فرمانروایی و تکبر تو به سختی بیفتند (و نتوانند درد دل و حاجات خود را ابراز بدارند) (ه). اگر درباره حاجتمندان به این ترتیب که به تو دستور دادم رفتار کنی، خداوند ابعاد رحمتش را بر تو می‌گستراند، و پاداش اطاعتش را برای تو مقرر می‌داد. و آنچه را که عطا می‌کنی، به طور گوارا عطا کن، و اگر نتوانستی نیاز کسی را برآوری، با روی خوش و پوزش خواهی او را برگردان (ی).</p>	
<p>همان، ص ۹۳۳</p>	<p>مالکا، بپرهیز از تقدم خود بر دیگران در هر آنچه مردم درباره آن مساویند (الف)، و از غفلت از آنچه که برای همه روشن است و چشم همگان آن را می‌بیند (ب)، زیرا در این جریان تو مورد مواخذه قرار خواهی گرفت (پ) و سود آن به دیگری خواهد رسید، و در اندک زمانی پرده‌ها از روی واقعیات برداشته می‌شود (ت)، و داد ستمدیده از تو گرفته خواهد شد (ث)</p>	<p>۳۶</p>
<p>نامه ۶۷، صص ۹۵۹- ۹۶۱</p>	<p>و هیچ نیازمندی را از دیدار رویت محروم مکن (الف)، زیرا اگر در آغاز از ورود بر تو منع گردد، پس از آن که حاجتش برآورده گردد، تو سزاوار سپاسگزاری نخواهی گشت. و یا دقت در اموال خداوندی که نزد تو جمع شده است بنگر. پس آن را بین خانواده‌هایی که نزدیک هستند و دارای عائله و گرسنه‌اند و در میان فقرا و مستمندان مصرف کن (ب) و آنچه را که از موارد مزبور، زیاده و اضافی بود، به سوی ما بفرست تا بین مستحقین نزد ما تقسیم کنیم (پ).</p>	<p>۳۷</p>

سطح یک، کدگذاری باز: شناسایی مفاهیم احادیث

در فرایند کدگذاری باز، مفاهیم شناسایی شده و ویژگی‌ها و ابعاد آن‌ها در داده‌ها کشف می‌شوند (استراوس و کرین، پیشین: ۱۲۳). در جریان کدگذاری باز، داده‌ها به پاره‌های مجزا خرد شده و با دقت مورد بررسی قرار گرفته و از نظر شباهت‌ها و تفاوت‌ها با هم مقایسه می‌شوند. رویدادها، حوادث، اشیاء و عمل/تعامل‌هایی که ماهیت یکسان مفهومی دارند و یا از جهت معنا به هم مربوطند، ذیل مفاهیم انتزاعی تری به نام «مقوله» قرار می‌گیرند (همان، ۱۲۴). از جمله مقوله‌هایی که از مضمون خطبه‌ها و نامه‌های نهج‌البلاغه در مبحث مورد بررسی استنباط شد، عبارتند از: طرد انحصارطلبی و زیاده‌خواهی (کدهای ۱، ۲، ۳ و ۳۶)، توجه به رفاه عمومی (کدهای ۳، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۶، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۴، ۳۵)، عدم سکوت در برابر شکمبارگی ستمگران (کدهای ۲، ۷، ۱۳)، عدم سکوت در مقابل گرسنگی مظلومان (کد ۲، ۷، ۱۳)، گرفتن حقّ مظلوم از ظالم (کدهای ۳ و ۱۳)، رسیدگی به وضع اقشار آسیب‌پذیر مانند یتام و فقرا و ادای حقوق نیازمندان (کدهای ۴، ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۳۱، ۳۵ و ۳۷)، برگرداندن اموال تصرف شده بیت‌المال (کد ۳)، رساندن حق به صاحب آن (کد ۳ و ۸)، همسطح بودن زندگی پیشوایان عدالت با ضعیف‌ترین مردم (کد ۱۸)، زهد و بی‌اعتنایی به دنیا (کد ۹)، فراوان نمودن بیت‌المال (کد ۶)، تقوا (کد ۱۵)، توزیع بر مبنای تلاش افراد (کد ۲۰، ۳۲)، تحت نظر قرار دادن اعمال کارگزاران (کد ۲۳، ۲۴، ۳۳)، نظارت بر امر مالیات (کد ۳۴)، نظارت بر آباد کردن زمین بیشتر از توجه به اخذ مالیات (کد ۳۴)، نظارت بر امور بازرگانان و صنعتگران (کد ۳۵)، بیزاری جستن و مقابله با ظلم و جور (کد ۱۹)، تقسیم به تساوی (کد ۱۱، ۱۷، ۱۹، ۲۴، ۲۷)، رعایت حقوق همگان (کد ۱۲).

سطح دو، کدگذاری محوری: شناسایی مقوله‌های محوری

کدگذاری محوری عمل مرتبط کردن مقوله‌ها با زیرمقوله‌ها (مقوله‌های فرعی) در ارتباط با ویژگی‌ها و ابعاد آنهاست (استراوس و کرین، پیشین: ۱۴۶) که در این قسمت بر اساس الگوی پارادایمی نظریه زمینه‌ای

در پنج بخش شرایط سبب‌ساز، شرایط دخیل، شرایط متکی بر زمینه، عمل/تعامل راهبردی و پیامد (بیک، بختیاری و ظریفیان شفيعی، ۱۳۹۶: ۴۲) رمزگشایی شده و در جدول آورده شده است.

کد	گزاره‌ها	مقوله محوری	شرایط سبب ساز	شرایط دخیل	شرایط متکی بر زمینه	عمل/تعامل راهبردی	پیامد
۱	الف، ب	بیان عاقبت خوردن حق دیگران (تصرف نابجا در بیت المال)	-	شراکت خویشاوندان	-	آگاه‌سازی و روشنگری	نابودی
۲	الف	مبارزه با پرخوری ستمگران	حضور حاضران (یاران)	عهد خداوند با علما درباره عدم سکوت در برابر شکمبارگی و ستمکاران و گرسنگی ستم‌دیدگان	اتمام حجت در صورت وجود یاران	قبول حکومت	برپایی حکومت عادلانه
	ب	کمک و یاری به گرسنگان مظلوم					
۳	الف	قرار دادن هر چیزی در جای خود	عدل سبب کارها	ستم سبب بسته شدن و تنگی و گره خوردن امور	رابطه عدل و ستم در گشایش و بستگی امور	برگرداندن اموال به صاحبان واقعی آن	گشایش در امور
۴	الف	انفاق (به خویشاوندان فقیر)	نرم‌خویی	افزوده نشدن برمال در صورت نگهداری آن مال و کاسته نشدن از آن در صورت انفاق	همراهی خویشان با او	تشویق به رسیدگی به امور خویشاوندان نیازمند	برخورداری از محبت دائمی خویشاوندان
۵	الف، ب	محوریت حق (حق محوری)	ظهور اسلام	عدم ناتوانی و عدم ترس - شجاعت -	استقامت و استواری در مسیر اسلام	ارشاد و آگاه‌سازی و تشویق به استقامت در مقابل سختی‌های مسیر حق	برپایی حق و نابودی باطل

۱. قابل ذکر است که در کاربریست روش یاد شده در پژوهش حاضر، نیز از مقاله مزبور بهره برده شده است.



۶	الف	فراوان نمودن بیت المال	-	-	-	ارشاد و آگاه‌سازی مردم	ادای حقوق
۷	الف، ب	محوریت حق (حق محوری)	اطاعت اوامر و خداوند و تصدیق پیامبر ﷺ	دفاع از مظلومان و مقابله با زورگویان	استقامت و استواری در راه حق	آگاه‌سازی و روشنگری	برپایی حق و نابودی باطل
۸	الف	(توجه به رفاه عمومی) (حفظ حقوق همگان) رساندن سهم‌ها به صاحبان آن	دستورات خداوند در این مورد	احیاء سنت	اطاعت از دستورات خداوند	ارشاد و آگاه‌سازی	برپایی حق
۹	الف	زهد و بی‌اعتنایی به دنیا	حقارت دنیا	برگزیدگی از جانب خداوند	اعراض از دنیا	توصیف مقام والای پیامبر ﷺ	نپوشیدن لباس فخر و عدم آرزو برای ماندن در دنیا
۱۰	الف، ب، پ	رفاه اجتماعی / انفاق (زکات و صدقه)	توسل به خداوند سبحان	-	و جوب آن -	ارشاد و تشویق	ادای فریضه واجب
	پ						کفاره گناهان و دفع مرگ بد
۱۱	الف	تقسیم به تساوی	ستمکار نبودن	استقامت و پابرجایی در مسیر درست	داشتن ایدئولوژی و مبانی فکری صحیح	پایداری و مقاومت در راه حق	ستم نکردن به مردم
۱۲	الف، ب، پ	توجه به رفاه عمومی (رعایت و حفظ حقوق همگان)	سنت رسول اکرم ﷺ	عدم اختلاط و گناهکار و بی‌گناه	ادامه دادن سنت	بیان سیره رسول اکرم ﷺ	پرداخت سهم به همه طبق موازین اسلام
۱۳	الف	گرفتن حق مظلوم از ظالم	حق محوری	عدم سهل‌انگاری در مقابل ظلم ظالم	یاری مردم	بیان میزان رعایت حق و عدم کوچکترین سهل‌انگاری در	رساندن ستمگر به سرچشمه حق حتی بر خلاف میل



۱۴	الف	رفع فوری بی‌عدالتی	امام عادل هدایت شده‌ی هدایت کننده	برپایی سنت و میراندن بدعت	قاطع بودن	بیان عواقب ظلم و بی‌عدالتی	مواجهه با ستمگر	او/ برپایی حق	
۱۵	الف	تقوا	دستورات خداوند	تهذیب نفس	اطاعت دستورات خداوند	توصیف افراد باتقوا		رعایت میانه روی و اعتدال (پوشاک بر اساس اقتصاد)	
۱۶	الف، ب، پ	رفاه عمومی (زکات)	دستور خدا	تقرب به خدا	اطاعت دستور خدا با رضایت خاطر	هدایت و ارشاد با استناد به فرموده خداوند		کفاره گناهان و مانع آتش	
۱۷	الف، ب، پ	تساوی حقوق	حکم خدا و پیامبر ﷺ	حق محوری	صبر و استقامت	دفاع از رفتار خود با استناد به حکم خدا و پیامبر ﷺ		برگشت به سوی حق	
	ت، ث، ج	(حفظ حقوق) رساندن حق به صاحبش	حق محوری	دفع ظلم و ستم	استمرار در یاری حق	ارشاد و تشویق با دعا نمودن		ادای حقوق	
۱۸	الف	همسطح بودن زندگی پیشوایان عدالت با ضعیفترین مردم	دستور خداوند	-	-	آگاه سازی درباره دستورات خداوند		فقر فقیر، او را از پای در نیاز و گرفتار اندوه فراروان نشود	
۱۹	الف، ب، ث، ج، خ، د	مقابله با ظلم	رضایت خدا و پیامبر ﷺ	پستی دنیا و عدم پایداری نعمت های آن	معصیت نکردن	بیزاری جستن شدید از ظلم با آوردن دلایل آن و مثال هایی با ذکر جزئیات		عدم غصب اموال دیگران و دفع ظلم	
		تساوی	دینداری		استقامت در راه دین				



			بیم داشتن از آتش غضب الهی			الف، پ، ت	
۲۰	الف، ب، پ	رعایت حقوق دیگران (توزیع بر مبنای تلاش افراد)	حفظ سهم افراد	تعلق غنایم به شرکت کنندگان در جنگ	شرکت در جنگ	بیان سهم مقرر در غنایم برای افراد شرکت کننده در جنگ	حفظ حقوق کسانی که زحمت کشیده اند
۲۱	الف، ب، پ، ت، ج	ادای حقوق نیازمندان (زکات)	عدم خیانت	ناچیز نشمردن امانت	پاک نمودن نفس و دین از خیانت	توصیه به تقوا و ادای حقوق نیازمندان و عدم خیانت در امانت و بیان عواقب آن در صورت تخلف	در صورت عدم ادای حقوق نیازمندان، روز قیامت از افراد خواهد بود که بیش از همه دشمن دارند
۲۲	الف، ب، پ	کمک به نیازمندان	-	-	-	سفارش به کمک به نیازمندان که به سود کمک کننده است	ذخیره آخرت
۲۳	الف	نظارت بر اعمال کارگزاران	-	-	-	حسابرسی و ارشاد	-
۲۴	الف ب	نظارت بر اعمال کارگزاران تقسیم به تساوی	-	-	-	حسابرسی و ارشاد	-
۲۵	الف، ب	توجه به اقشار آسیب پذیر (یتیمان)	در نظر گرفتن خدا	-	-	سفارش درباره ایتام	-
۲۶	الف	رفاه عمومی	-	-	-	توصیه به بذل و بخشش نسبت به یکدیگر	-



۲۷	الف	تساوی حقوق	-	-	-	در قسمتی از نامه به فرماندهان لشکر و بیان این نکته که در صورت رعایت تساوی؛ آنها نیز موظف به اطاعت هستند. و سپس بیان موارد اطاعت و عواقب انحراف از آن
۲۸	الف، ب، پ، ت، ث	توجه به رفاه عمومی (رعایت انصاف و عدم سخت گیری در دریافت مالیات)	جایگاه مالیات گیرنده در جامعه (خزانه دار رعیت، وکیل امت و سفیر پیشوا)	انصاف ورزیدن	تحمل و صبر در برآوردن نیازهای مردم	توصیه به تعامل درست با مردم
۲۹	الف، ب، پ، ت	توجه به رفاه عمومی	برادران دینی و یا انسان (همنوع)	-	-	توصیه به زمامدار درباره رفتار با مردم
۳۰	الف، ب، پ	توجه به رفاه عمومی	خوش گمانی والی به رعیت	اقدامات والی در میزان نیکی به رعیت به گونه‌ای باشد که نسبت به رعیتش خوش بین شود	احسان و نیکی به رعیت	توصیه به زمامدار درباره چگونگی رفتار با مردم
۳۱	الف، ب، پ، ت، ث	رسیدگی به وضع نیازمندان	حکم خدا	آماده نمودن نفس درباره التزام به حق	سعی و تلاش و طلب یاری از خدا	توصیه به زمامدار درباره اداره زندگی نیازمندان



۳۲	الف، ب، پ، ت، ث	رعایت حقوق همگان (توزیع بر مبنای تلاش افراد)	-	-	-	توصیه به زمامدار درباره ادای حقوق تلاش کنندگان و رعایت دقیق حقوق افراد در هر جایگاهی در این زمینه و عدم جابجایی حقوق آنان بر اساس شرف و بزرگی آنها	-
۳۳	الف، ب، پ	(توجه به رفاه عمومی) نظارت بر اعمال کارگزاران	امانتداری و مدارا با رعیت	تحت نظر قرار دادن کارهای کارگزاران	گماردن بازرسان مخفی بر کارگزاران	حفظ امانت و مدارا با مردم	
۳۴	الف، ب، پ، ت، د	(توجه به رفاه عمومی) نظارت بر امر مالیات	زیرا همه مردم تحت سرپرستی و حملیت مالیات دهندگان هستند	-	تخفیف در مالیات در مواقع لزوم	توصیه به زمامدار درباره آبادانی زمین و نظارت بر مالیات به نحو صحیح و شایسته و بیان پیامدهای آن	مصلحت همگان
	ث، ج، چ، ح، خ	(توجه به رفاه عمومی) نظارت بر آباد کردن زمین بیشتر از توجه به اخذ مالیات	وابستگی شدید مالیات به آبادانی زمین				
۳۵	الف، ب، پ	(توجه به رفاه عمومی) نظارت بر امور بازرگانان و صنعتگران	بازرگانان و صنعتگران عوامل به وجود آورنده منافع و اسباب رفاه و آسایش مردم	سفارش خیر و نیکی کردن زمامدار درباره بازرگانان و صنعتگران	نیکی به بازرگانان و صنعتگران	توصیه به زمامدار درباره بازرگانان و صنعتگران	رفاه و آسایش مردم
	ت، ث، ج، چ، ح، خ	(توجه به رفاه عمومی)			آسان بودن معاملات و	توصیه به جلوگیری از	



	مبارزه با ظلم و صفات پلیدی چون احتکار	منع نمودن احتکار	توجه به موازن عدل	عدم اجحاف بر طرفین معامله	احتکار با استناد به عمل پیامبر اکرم ﷺ
د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ک، گ، ل، م، ن، و، ه، ی	رسیدگی به حقوق طبقات پایین جامعه	رعایت حق خدا درباره آنان	رعایت حقوق آنها	قرار دادن قسمتی از بیت المال و قسمتی از غلات خالصه اسلام در هر شهری برای آنان	توصیه فراوان به رسیدگی به حقوق اقشار آسیب پذیر با ذکر جزئیات
۳۶	الف، ب، پ، ت، ث	پرهیز از انحصار طلبی	توجه به عاقبت انحصار طلبی	توصیه به زمامدار درباره پرهیز از انحصار طلبی	-
۳۷	الف، ب، پ	رسیدگی به نیازمندان	اموال خداوند	-	سفارش به زمامدار درباره نیازمندان

جدول شماره ۲

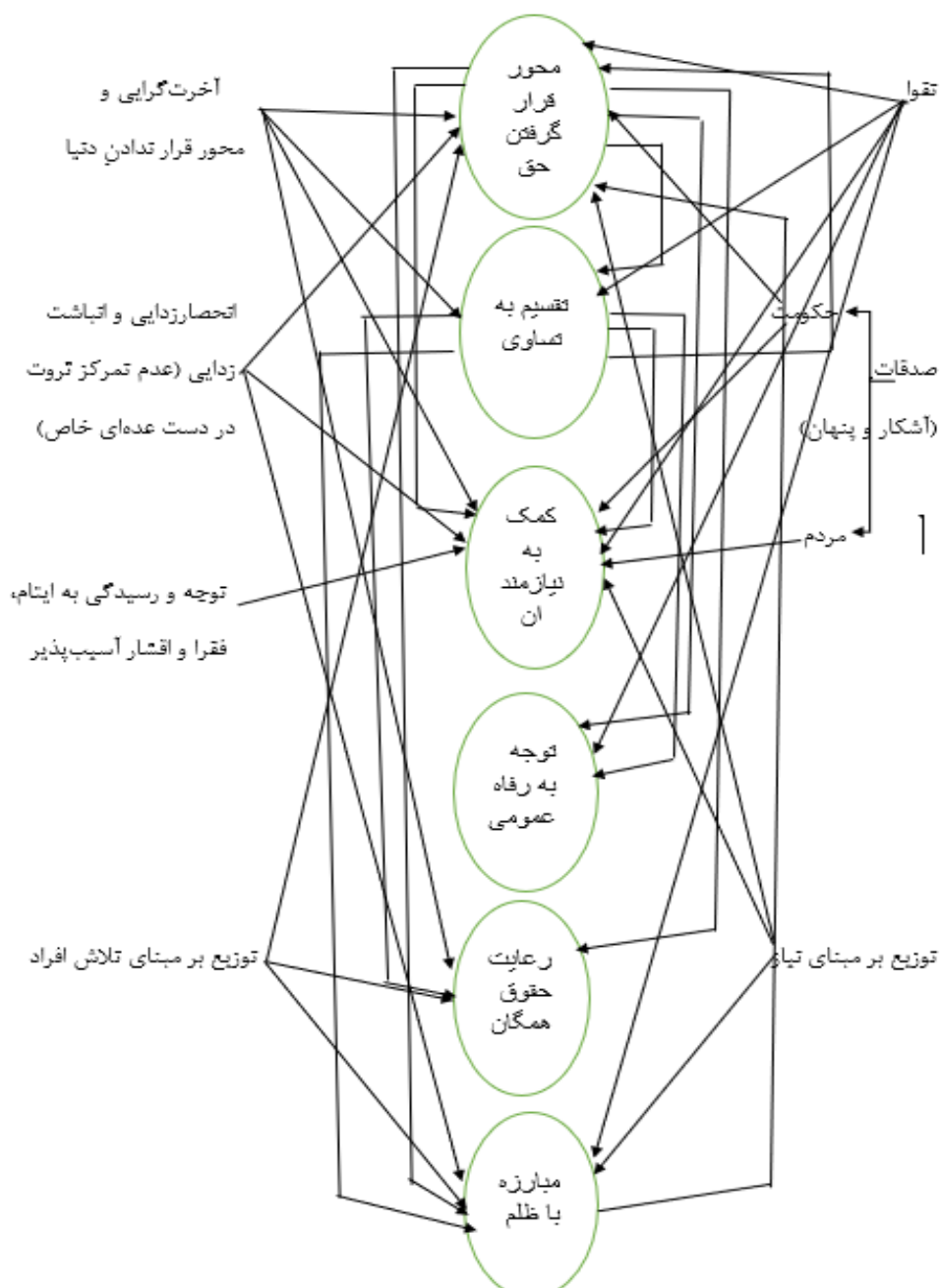
کشف مقوله مرکزی (سطح سه؛ کدگذاری گزینشی)

در این سطح، کدگذاری گزینشی به منظور یکپارچه‌سازی و پالایش مقوله‌ها صورت می‌گیرد (استراوس و کربین، پیشین: ۱۶۵). از جمله ملاک‌های گزینش مقوله مرکزی از این قرار است: مرکزی بودن یعنی دارا بودن توان ارتباطدهی سایر مقوله‌های عمده به آن، پدیدار شدن مکرر در داده‌ها یعنی وجود نشانه‌های اشاره به آن در تمام یا کم و بیش تمام موردهای تحت مطالعه، انتزاعی بودن آن به قدر کفایت تا بتواند برای انجام پژوهش در سایر عرصه‌ها مورد استفاده قرار گیرد و منجر به پرورده شدن مقوله کلی‌تر شود، بیشتر شدن عمق و قدرت تبیین آن با پالایش یافتن آن به صورت تحلیلی از طریق یکپارچه‌سازی با دیگر مفاهیم، داشتن توان تبیین گوناگونی‌ها و نکته اصلی موجود

در داده‌ها یعنی تبیین با تغییر شرایط معتبر بماند و بتواند موارد خلاف را در قالب آن اندیشه مرکزی توضیح دهد (همان، ۱۶۸).

بنابر توضیح یادشده درباره مقوله‌های محوری و نیز مقوله مرکزی؛ عمده مقوله‌های محوری با توجه به جدول شماره ۲ عبارتند از توجه به رفاه عمومی (کدهای ۸، ۱۲، ۱۶، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۳۴ و ۳۵)، کمک به نیازمندان (کدهای ۱۰، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۳۱ و ۳۷)، تقسیم به تساوی (کدهای ۱۱، ۱۷، ۱۹) (قسمت‌های الف، پ، ت) و (۲۷)، رعایت حقوق همگان (کدهای ۱۲، ۳۲)، حق محوری (کدهای ۱، ۳، ۵، ۷، ۸، ۱۳، ۱۷ قسمت‌های ت، ث، ج، ۲۰، ۲۱، ۳۵، د، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ک، گ، ل، م، ن، و، ه، ی)، و مبارزه با ظلم و ستم (کدهای ۲، ۱۳، ۱۷ و ۱۹).

با توجه به اینکه مقوله مرکزی می‌تواند از درون مقوله‌های موجود در پژوهش باشد و یا آن که پژوهشگر، پس از بررسی مقوله‌ها به این نتیجه برسد که هر چند هر مقوله قسمتی از کل قصه را بیان می‌نماید، اما هیچ‌کدام قادر به ادا کردن حق کل مطلب نیست و بدین ترتیب نیاز به اصطلاح یا عبارت انتزاعی‌تر و مفهومی‌است که توان در بر گرفتن همه مقوله‌ها را داشته باشد (همان)؛ در این پژوهش مقوله «تقوا» و «حق محوری» به عنوان مقوله‌های مرکزی که سایر مقوله‌ها را مورد پوشش خود قرار می‌دهند، انتخاب شدند. شکل زیر نشان دهنده ارتباط معنایی و ابعادی مقوله‌های محوری به دست آمده در پژوهش حاضر با یکدیگر و نیز با زیر مقوله‌ها (مقوله‌های فرعی) است.



شکل فوق نشان می‌دهد که «تقوا» و «حق محوری» مقوله‌هایی هستند که علاوه بر اینکه با تمامی یا بیشتر مقوله‌های محوری دیگر در ارتباط مستقیم است و به نوعی دربرگیرنده همه آنها است.



با مقوله‌های فرعی نیز به طور مستقیم و غیر مستقیم در ارتباط است و از این رو، به عنوان مقوله مرکزی پژوهش پیش رو شناخته می‌شود. «تقوا» و «محور قرار گرفتن حق» (حق محوری)، انتزاعی‌ترین مقوله‌ای است که در این پژوهش به عنوان مقوله مرکزی پیشنهاد می‌شود و سایر مقوله‌ها به نوعی، در ارتباط معنایی و مفهومی با آن قرار دارند و در رفت و آمد با آن هستند و زیر مجموعه‌های آن به شمار می‌روند؛ به عبارتی می‌توان گفت با رعایت «تقوا» به معنای واقعی آن و نیز «حق محوری» می‌توان به سایر مقوله‌ها مانند رفاه عمومی دست یافت.

بنابر نتیجه رمزگشایی و کدگذاری‌های سطوح مختلف تحقیق حاضر می‌توان گفت که از دیدگاه امام علی علیه السلام، برپایی و تحقق عدالت اقتصادی در جامعه با تقوا و محور قرار دادن حق امکان‌پذیر است. باتوجه به جدول و نیز نمودار فوق، به نظر می‌رسد مهم‌ترین شرایط سبب‌ساز این مسائل (تقوا و حق محوری)؛ ظهور اسلام و اطاعت اوامر و دستورات خداوند و تصدیق پیامبر صلی الله علیه و آله است، و استقامت و استواری در راه حق از مهم‌ترین شرایط متکی بر زمینه می‌باشد. مهم‌ترین شرایط دخیل نیز شجاعت و عدم ترس و عدم ناتوانی در این مسیر است و مهم‌ترین عمل راهبردی در این زمینه با توجه به جدول، عمل نمودن به دستورات خدا، استقامت در مقابل سختی‌های مسیر حق و نیز ارشاد و روشنگری و آگاه‌سازی و تشویق به استقامت در مقابل سختی‌های مسیر حق است و پیامد و حاصل آن برپایی حق و نابودی باطل و دستیابی به عدالت اقتصادی در جامعه است.

نتیجه‌گیری

بررسی مسأله چگونگی تحقق عدالت اقتصادی در گزاره‌های مرتبط با آن در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه نشان می‌دهد که مقوله‌های مرکزی تقوا و حق محوری به عنوان مقوله‌هایی که بر سایر مقولات سایه انداخته و آن‌ها را دربرگرفته؛ مقوله‌های اصلی در این مبحث است. در واقع بررسی انجام گرفته گویای آن است که در منظومه فکری امام علی علیه السلام، همه چیز بر پایه و محوریت تقوا و حق است و همه چیز با آن و در ارتباط با آن دیده و سنجیده می‌شود و هر چیزی که به دور از آن و یا در مقابل آن باشد، را طرد و رد می‌نماید و با آن به مقابله می‌پردازد. به گونه‌ای که در این نظام فکری، زمامداری و حکومت بر مردم - که بالاترین مرتبه سیاسی به حساب می‌آید - هم، زمانی با ارزش می‌شود که حقی برپا شود و یا باطلی از بین برود (متن شماره ۵). به عبارت دیگر دنیا زمانی ارزشمند

می‌گردد که در جهت تقوا و برپایی حق و یا نابودی باطل به کار برده شود و لذا ارزشمندی آن در گرو تقوا و برپایی حق و نابودی باطل است. با توجه به بررسی گزاره‌ها بر مبنای روش نظریه زمینه‌ای به نظر می‌رسد که استقامت در راه حق و داشتن شجاعت و تقوا و تهذیب نفس و همکاری حاکمان در این خصوص از شروط مهم رسیدن به این منظور است. با توجه به گزاره‌های کلیدی مورد جستجو می‌توان گفت، راهکارها و روش‌های رسیدن به عدالت؛ مبارزه با ستم ستمگران در این باره از قبیل مبارزه با احتکار، انحصارطلبی و انباشت ثروت در دست عده‌ای خاص و از سوی دیگر رعایت حقوق همگان بر پایه تلاش و استحقاق و نیاز آنها و نیز تقسیم ثروت و منابع خدادادی به تساوی بین مردم در راه رسیدن به رفاه عمومی و رفع فقر از چهره جامعه است و همه موارد فوق، حکایت از تقوا و محور قرار گرفتن حق الهی افراد در مسائل اقتصادی - موضوع مورد بحث - دارد که در این صورت همه افراد جامعه به حق و حقوق الهی خود در جامعه دست می‌یابند و عدالت اقتصادی در جامعه برپا می‌شود و افراد در رفاه و آسایش قرار می‌گیرند و رفاه و آسایش همگانی ایجاد می‌شود.



منابع

قرآن مجید

- نهج البلاغه، ۱۳۸۰ ش، ترجمه علامه جعفری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱. احمدی، علی اصغر، ۱۳۹۱ ش، *عدالت اجتماعی در نهج البلاغه*، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
 ۲. ارسطو، ۱۳۵۸ ش، *سیاست*، ترجمه دکتر حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
 ۳. استراوس، انسلم، و جولیت کریین، ۱۳۹۶ ش، مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای، ترجمه ابراهیم افشار، تهران: نشر نی.
 ۴. افلاطون، ۱۳۶۸ ش، *جمهور*، ترجمه فؤاد روحانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 ۵. جرداق، جرج، ۱۳۸۷ ش، *امام علی علیه السلام صدای عدالت انسانی*، ترجمه و توضیحات سید هادی خسروشاهی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
 ۶. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۸۵ ش، لغت نامه، زیر نظر جعفر شهیدی، به کوشش اکرم سلطانی، غلامرضا ستوده، *ایرج مهرکی*، تهران: دانشگاه تهران.
 ۷. دیرباز، عسگر، ۱۳۸۰ ش، «*عدالت اقتصادی در کلام و سیره علی علیه السلام*»، مجله حوزه و دانشگاه، شماره ۲۷.
 ۸. راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ش، *المفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر الکتاب.
 ۹. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۷ ش، *مفردات نهج البلاغه*، تهران: مؤسسه فرهنگی نشر قبله.
 ۱۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۶ ش، *عدل الهی*، تهران: صدرا.
 ۱۱. هائل، رابین، ۱۳۹۳ ش، *عدالت اقتصادی و دموکراسی از رقابت تا مشارکت*، ترجمه دکتر حسن اسماعیل زاده، تهران: نشر علم.

مقالات

۱۲. برزگری، مهدیه، «عدالت اقتصادی در نگره امام علی علیه السلام»، *سیره پژوهی اهل بیت علیه السلام*، سال نهم، شماره شانزدهم، ۱۴۰۲، صص ۵۹-۷۲.
۱۳. بیک، هانیه، و شهلا بختیاری و غلامرضا ظریفیان شفیعی، زمستان ۱۳۹۶ ش، معیارهای سنجش نسبت جامعه با جاهلیت در نهج البلاغه، *فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)*، سال بیست و هفتم، دوره جدید، شماره ۳۶، پیاپی ۱۲۶، صص ۳۳-۴۸.



۱۴. جهان‌بین، فرزاد و نعمتی، محمد، ۱۳۹۴ش، «معیار و راهبردهای عدالت اقتصادی در نهج البلاغه»، *فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه*، سال سوم، شماره ۱۰، صص ۱۰۳-۱۲۲.
۱۵. دانایی فرد، حسن، تیر ۱۳۸۴ش، تئوری پردازی با استفاده از رویکرد استقرایی: استراتژی مفهوم سازی تئوری بنیادی، *دو ماهنامه علمی-پژوهشی دانشور رفتار*، دانشگاه شاهد، سال دوازدهم - دوره جدید، شماره ۱۱، صص ۵۷-۷۰.
۱۶. دانایی فرد، حسن، و ابوذر زنگویی نژاد، تیر ۱۳۹۰ش، تئوری شایسته سالاری مدیریتی بر مبنای استراتژی تئوری داده - بنیاد: برداشتی از نهج البلاغه، *دو ماهنامه علمی-پژوهشی دانشور رفتار*، مدیریت و پیشرفت، دانشگاه شاهد، سال هجدهم - دوره جدید، شماره ۱-۴۷، صص ۲۴۳-۲۶۴.
۱۷. دانایی فرد، حسن، و سید مجتبی امامی، پاییز و زمستان ۱۳۸۶ش، استراتژی‌های پژوهش کیفی: تأملی بر نظریه پردازی داده بنیاد، *اندیشه مدیریت راهبردی*، سال اول، شماره دوم، صص ۶۹-۹۷.
۱۸. شمسینی غیاثوند، حسن و محمدزاده، ایرج، ۱۳۹۸ش، «گفتمان عدالت اقتصادی در نهج البلاغه»، *فصلنامه مطالعات منافع ملی*، سال پنجم، شماره هفدهم، صص ۹۳-۱۱۵.
۱۹. عربشاهی کریزی، احمد، زمستان ۱۳۹۵ش، بررسی عدالت در قرآن کریم در سه محور، *فصلنامه مطالعات قرآنی*، سال هفتم، شماره ۲۸، صص ۱۰۹-۱۳۲.
۲۰. ولوی، علی محمد، و هانیه بیگ، زمستان ۱۳۹۲ش، انگیزه‌های استفاده از احادیث نبوی در فضایل قزوین، *مطالعات تاریخ فرهنگی: پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ*، سال پنجم شماره هجدهم، صص ۱۰۹-۱۲۶.

**بازیابی و سنجش کرامت هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی انسان در اندیشه امام علی علیه السلام
با تأکید بر نهج البلاغه**

اسداله کردفیروزجائی* / یحیی کردفیروزجایی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۳

چکیده:

کرامت انسان به معنای توجه به شأن و جایگاه وی از قبیل برخورداری از خلافت الهی، حق انتخاب‌گری و دیگر حقوق مادی و معنوی است. کرامت انسان واژه‌ای است که همه بر آن تأکید می‌ورزند و انسان را بزرگ می‌شمارند و برای آن جایگاه سترگی در نظر می‌گیرند. اما برخی در این نگرش گرفتار افراط و تفریط می‌شوند و این می‌تواند حقیقت و جایگاه کرامت در انسان را مورد تشکیک قرار دهد. از این رو، این پرسش مطرح می‌گردد که حقیقت کرامت انسانی از نگاه امام علی علیه السلام چیست و چگونه قابل تحقق است؟ پاسخ احتمالی آن است که استعدادهای بالقوه در انسان و تفاوت ذاتی آن با دیگر موجودات، موجب تحقق کرامت هستی‌شناختی است و اصل کمال‌طلبی و سعادت‌جویی انسان نیز می‌تواند معیار کرامت استحصالی تلقی گردد. این مقاله توانسته است با ابزار کتابخانه‌ای و روش توصیفی تحلیلی پرسش یادشده را از نگاه امام علی علیه السلام و با تأکید بر نهج البلاغه پاسخ دهد و به این نکته اشاره نماید که انسان با برخورداری از اختیار، مسجود ملائکه قرارگرفتن و استعداد خلیفه الهی از کرامت هستی‌شناختی برخوردار است و از حیث کمالخواهی و سعادتجویی و به فعلیت رساندن ظرفیتهای بالقوه دارای کرامت ارزش‌شناختی می‌شود.

کلید واژگان:

کرامت، امام علی علیه السلام، انسان، اومانیزم، اختیار، نهج البلاغه.

۱. مقدمه

هر مکتبی که مدعی ارائه عالی‌ترین بینش فکری و تعیین تکلیف برای انسان است، به طور طبیعی باید انسان را بخوبی بشناسد و به پرسش‌هایی که درباره کرامت وجودی انسان مطرح است، پاسخ دهد. به نظر می‌رسد بحث کرامت‌شناسی انسان، با وجود پیچیدگی معرفت نسبت به انسان، مهم‌ترین و پیچیده‌ترین بحث در حوزه انسان‌شناسی است و دارای اهمیت جدی می‌باشد. در عصر مدرن^۱ و در سایه عقل استقرائی انسان، کرامت انسانی دستخوش آراء و افکار برخاسته از نگره انسان‌شناسی غرب قرار گرفت؛ زیرا آنان افزون بر برتر انگاری انسان نسبت به دیگر موجودات، مدعی عقل بسندگی شدند و معترفند که عقل بشر در شناخت خود، هستی و سعادت واقعی کفایت می‌کند. (دیویس، ۱۳۷۸: ۱۶۶) آنان، آزادی مطلق را از کرامت هستی‌شناختی انسان می‌دانند و بر این باوراند انسان در مرکز جهان قرار دارد و باید سرشت خود را بدون فشار، توسط قدرتی که به او واگذار شده است، بسازد و معین نماید؛ زیرا انسان صلاحیت کامل را برای شکل دهی حیات خود دارا است. (زندال، ۱۳۵۳: ج ۱: ۳۷) ورود این نوع نگرش از انسان‌شناسی در حوزه انسان‌شناسی اسلامی موجب نقض غرض در فلسفه خلقت انسان می‌شود و باعث می‌گردد تا رابطه انسان با مبدأ هستی قطع گردیده و موجودی به خود وا نهاده تلقی گردد و کرامت استحصالی انسان را نیز به محاق ببرد. از این رو، این پرسش مطرح می‌گردد که کرامت حقیقی انسان از نگاه امام علی علیه السلام چیست و چگونه تحقق می‌یابد؟ گمان بر این است که کرامت حقیقی انسان عبارت است از کرامت هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی او که امام علی علیه السلام به خوبی آن دو را در نهج البلاغه ترسیم نموده است تا جایی که به لحاظ هستی‌شناختی، آن را خلیفه خدا بر روی زمین، مسجود فرشتگان، برخوردار از بالاترین ظرفیت‌ها و قابلیت‌های علمی نامحدود و آشنا به همه حقایق هستی، (قرآن کریم ۲: ۳-۳۳) موجودی مختار و مستقل، دانسته است و به لحاظ ارزش‌شناختی نیز او را موجودی کمال طلب، سعادت جو و آرمان‌گرا معرفی نموده است. این مقاله می‌کوشد تا با نگاه انتقادی نسبت به نگرش انسان‌مدارانه مدرن، شبیهات احتمالی در کرامت انسانی را از نگاه امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه پاسخ دهد.

 1. Modern

۲. چارچوب نظری و پیشینه شناسی

۱/۲. مفاهیم

با توجه به اینکه ممکن است در علوم انسانی برای واژه‌ها تعریف‌های مختلفی وجود داشته باشد ابتدا لازم است واژه گان مرتبط مفهوم شناسی شوند.

الف) کرامت: این کلمه در منابع فارسی به معنای ارجمندی و بزرگی معنا شده است. (عمید، ۱۳۶۴؛ ج ۲: ۱۶۶۲) واژه کرامت کلمه جامعی است که همه خیرات و فضیلت‌ها را در بر می‌گیرد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۰۷؛ طریحی، ۱۳۷۵؛ ج ۶: ۱۵۲-۱۵۳) کرامت در مقابل و ضد «هوان» به معنای پستی و ذلت است. (ابن درید، ۱۹۸۸؛ ج ۲: ۹۹۶) چنانکه قرآن می‌فرماید: وَمَنْ يُهِنُ اللَّهَ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ (حج: ۱۸) هرکسی را که خدا او را پست سازد هیچ کس او را بزرگ نخواهد داشت. کرامت به معنای قدر و منزلت نیز معنا شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴؛ ج ۱۲: ۵۱۵) اما در اصطلاح به معنای شرافت، حیثیت، فضیلت، اعتبار، استحقاق احترام و منزلت و مقام است. بدین معنا که انسان به لحاظ انسان بودن یک ارزش ذاتی دارد و این ارزش ذاتی را با واژه کرامت و معادل‌های آن نشان می‌دهند. باید توجه داشت که این واژه در مکتب اسلام همواره مرتبط با عوامل متعالی و الهی است، ولی در مکتب اومانیسیم صرفاً بشری و انسانی می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۳۶۷)

ب) انسان: «انسان» از «انسیان» گرفته شد که بر اثر کثرت استعمال «یای» آن حذف شد. (فراهیدی، ۱۴۰۹؛ ج ۷: ۳۰۴) با این وصف می‌توان دریافت که انسان با خدای خود عهدی بسته که آن را فراموش کرد. از این رو، به آن انسان نام نهادند. (زیبیدی، ۱۴۱۴؛ ج ۱: ۱۰۲؛ ازدی، بی تا؛ ج ۱: ۷۲) این معنای انسان مطابق با روایتی است که شیخ صدوق در علل الشرایع از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت علیه السلام می‌فرماید: سُمِيَ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا لِأَنَّهُ يَنْسَى وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ (صدوق، ۱۳۸۵؛ ج ۱: ۱۵)؛ انسان را انسان نامیدند؛ چون فراموشکار است و خداوند می‌فرماید: و به یقین، از پیش به آدم سفارشی کردیم، که فراموش کرد. اما در اصطلاح اگرچه تعریف حقیقی انسان کاری بس مشکل است. ولی منطق دانان انسان را به «حیوان ناطق» تعریف کردند (فارابی، بی تا؛ ج ۱: ۳۸) که حیوانیت به بعد ظاهری انسان اشاره دارد و ناطقیت به بعد باطنی آن که سید جلال الدین آشتیانی در شرح فصوص قیصری نیز به

همین مطلب اشاره دارد و می‌نویسد: فی تعریف الإنسان و تحدیده لأنه معرّف بالحيوان الناطق، و الناطق باطنه و الحيوان ظاهره. (أشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۰۳؛ ر.ک. ابن عربی، ۱۹۴۶؛ ج ۲: ۳۳) بنا بر این، از حیث ناطقیّت است که انسان می‌تواند به مقام خلیفه الهی برسد.

۲/۲. رهیافتها در کرامت انسان

برای کرامت انسان دو رهیافت و نگرش کلی وجود دارد که در اینجا به آنها اشاره می‌شود.

الف) کرامت انسان با نگرش اومانیسیم^۱

در این نگرش کرامت ارزش شناختی انسان به شدت تنزل یافته است. اما کرامت هستی شناختی انسان در این نگرش با ترازوی غرب مدرن سنجیده می‌شود که ادعا دارند که انسان در مقام خدایی قرار دارد و خدا جز همان انسان نیست. (گاردنر، ۱۳۸۶: ۴۴؛ دیویس، ۱۳۷۸: ۳۸) در این نگرش انسان تک بعدی است و دیگر عبد خدا تلقی نمی‌شود. از این رو، این نگرش از نگرش‌هایی است که در مقابل نگرش اسلام نسبت به کرامت انسان وجود دارد و منظور از تحقیق پیش رو قطعاً این نگرش نخواهد بود.

ب) کرامت انسان با نگرش اسلامی

کرامت هستی‌شناختی انسان در نگرش اسلامی بر اساس چارچوب فطرت الهی سنجیده می‌شود و هرگز از آن عبور نخواهد کرد. چنانکه قرآن کریم در آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (قرآن کریم ۱۷: ۷۰) به تبیین آن پرداخته است و کلام امام علی علیه السلام نیز آن را این گونه معنا می‌نماید: «وَأَعَدَّ الْهُوَاءَ مُتَنَسِّمًا لِّسَاكِنِهَا وَأَخْرَجَ إِلَيْهَا أَهْلَهَا عَلَى تَمَامِ مَرَاتِفِهَا» (خطبه ۹۰): [خدا] نسیم هوا را برای ساکنان زمین آماده ساخت و تمام نیازمندی‌ها و وسایل زندگی را برای اهل آن فراهم نمود. کرامت ارزش‌شناختی در این نگرش نیز دارای اهمیت جدی است که با تلاش و ریاضت‌های شرعی حاصل می‌شود. با این وصف می‌توان گفت در نگرش اسلامی و منطق امام علی علیه السلام انسان موجود دو ساحتی است. یعنی از جسم و روح تشکیل شده است. در این تحقیق تلاش می‌شود با نگاه انتقادی نسبت به رهیافت اول، به تبیین رهیافت دوم یعنی کرامت انسان با نگرش اسلامی پرداخته شود.

1.humanism

با توجه به تحقیقی که برای پیشینه این مقاله انجام گرفته است، پژوهش مستقلی با عنوان «بازیابی و سنجش کرامت هستی شناختی و ارزش شناختی انسان در اندیشه امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه» انجام نگرفته است؛ اما پژوهش‌های قابل توجه مرتبط با این عنوان انجام گرفته است که در به سرانجام رساندن این مقاله از هر یک از آنها استفاده شده است که در اینجا به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود؛ مقاله «جایگاه کرامت انسانی در سلامت انسان از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه، از مینا شمخی، نخستین همایش اسلام و سلامت روان، بندر عباس، اسفند ۱۳۹۱؛ مقاله «کرامت انسان در اندیشه امام علی علیه السلام (اسباب و زمینه‌سازی کرامت)، از ابوالقاسم طاهری، پژوهش‌های دینی، سال اول، شماره دوم، تابستان و پاییز ۱۳۸۴، صص ۱۱۱-۱۳۷؛ مقاله «کرامت انسان در سیره سیاسی امام علی علیه السلام، از علی اکبر علیخانی، مجله فرهنگ، شماره ۲۷ و ۲۸، پاییز و زمستان ۱۳۷۷، صص ۲۱۶-۲۲۸؛ مقاله «آسیب‌شناسی کرامت انسان از منظر نهج البلاغه (عوامل و زمینه‌سازی معرفتی)، از صمدپهروز و عبدالله نصری، انسان پژوهی دینی، سال دوازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۳۳، صص ۶-۲۷؛ هر یک از مقاله‌های یادشده به جنبه‌هایی از کرامت انسان پرداختند اما مقاله پیش رو افزون بر تبیین جنبه‌های یادشده به انتقاد فرضیه رقیب اشاره دارد و به «بازیابی و سنجش کرامت هستی شناختی و ارزش شناختی انسان در اندیشه امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه» پرداخته است.

۳. کرامت انسان به اعتبار هستی شناختی

مقصود از کرامت هستی شناختی آن است که انسان موجودی است که در مقایسه با دیگر موجودات، دارای امتیازها و برتری‌های ذاتی است که او در کسب آنها هیچ نقشی نداشته است و این حاکی از عنایات خداوند متعال است. براین اساس، برتری و کمال هستی‌شناختی معنای ارزشی ندارد و نمی‌توان گفت این انسان نسبت به انسانهای دیگر برتری دارد؛ بلکه در اینجا به مراتب وجود توجه می‌شود. به عنوان مثال در مقایسه نبات و جماد، آن دو در حجم، وزن، مقاومت و... اشتراک دارند اما نبات چیزی بیشتر دارد که در جماد وجود ندارد و آن تولید مثل و نیز رشد و نمو است؛ به این لحاظ می‌توان گفت نبات کامل تر است. همینطور حیوان نسبت به نبات دارای کمال «حرکت ارادی» و



«درک» است که در نبات نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۳۶۹) مقایسه انسان با دیگر موجودات نیز به همین صورت است. بدین معنا که انسان از کمالات بیشتری - همانند عقل، قدرت تکلم و ... - نسبت به دیگر موجودات برخوردار است. براین اساس، وقتی قرآن می‌فرماید: *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ* (قرآن کریم ۱۷: ۷۰) در مقام مقایسه با سایر آفریده‌ها چیزهایی را ذکر می‌کند که ارزش اخلاقی ندارد. بلکه یک سلسله نعمت‌ها را بیان می‌کند که به انسان داده و به موجودات دیگر نداده است. در نتیجه، انسان دارای بهره‌وری بیشتر می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۳۷۰) از این رو، هیچ کس نمی‌تواند بخاطر آن، بر موجودات دیگر فخر فروشی نماید. بلکه باید خداوند را نسبت به چنین نعمت‌هایی ستود. چنانکه خداوند متعال خودش می‌فرماید: *فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ*. (قرآن کریم ۲۳: ۱۴) با توجه به اینکه این گونه کرامت هنوز به فعلیت نرسیده است، در گستره خود موجب حق و حقوقی می‌شود که رعایت آن لازم می‌باشد. چنانکه امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر در رابطه به رعایت حقوق شهروندی مردم می‌فرماید: *وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ* (نامه ۵۳)؛ در عمق دل خویش مردم را دوست داشته باش. برای مردم چون درنده‌ای مباش که خوردن آنان را غنیمت شمارد؛ چون آنها دو صنف‌اند: یا برادر دینی تواند یا اگر مسلمان نیستند، در خلقت مانند تو یک انسان هستند.

نگاه امام علی علیه السلام در این نامه، نگاه به کرامت هستی‌شناختی انسان است. با این نگاه، می‌توان دریافت که کرامت هستی‌شناختی انسان حاصل استعدادها و توانایی‌های بالقوه انسان است که با معیارهای زیر می‌توان به آن پی برد.

۱/۳. معیار کرامت به اعتبار هستی‌شناختی انسان

در این قسمت به معیارها و ملاک‌هایی که زمینه‌ساز کرامت هستی‌شناختی انسان از نگاه امام علی علیه السلام محسوب می‌شوند پرداخته می‌شود.

الف) توسعه وجودی: انسان دارای توسعه و گستره وجودی ممتازی است. بدین معنا که انسان از نظر تعمق در ادراک و فهم فوق‌العاده است و اگر اراده نماید، مستعد است که نسبت به همه

کائنات علم پیدا کند. زیباترین استعداد به انسان داده شد یعنی استعدادی به او داده شد که هیچ موجودی این استعداد را ندارد و حالا می‌خواهد در مسیر مثبت رشد و تعالی یابد و یا بر عکس. امام علی علیه السلام نیز گستره شگرف وجودی انسان را از امتیازات او می‌داند چنانکه خطاب به کمیل بن زیاد می‌فرماید: *إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَهُ، فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا* (حکمت ۱۴۳)؛ دل‌ها همانند ظرف‌هاست پس بهترین آنها ظرفی است که مقدار بیشتری را بتواند نگهداری کند. از آنجایی که نفس انسان در ذات خود دارای ظرفیت بالایی است و می‌تواند معارف فراوانی را در خود بگنجاند، پس صاحب آن، بالقوه می‌تواند از ارزش ویژه‌ای برخوردار شود. بر همین اساس حکما و فلاسفه در آثارشان عقل هیولانی یا عقل بالقوه را مطرح می‌نمایند که همه انسان‌ها از آن برخوردارند. (فارابی، بی تا، ص ۱۰) از این رو، برخی از انسانها با تلاش و استفاده از ظرفیت وجودی خود آن را تبدیل به فعلیت می‌نمایند چنانکه سلمان فارسی از جمله آن دسته از انسان‌ها محسوب می‌شود که امام علی علیه السلام درباره او می‌فرماید: *خَصَّهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنَ الْعُلُومِ بِأَوْلِيَّهَا وَآخِرِهَا وَظَاهِرِهَا وَبَاطِنِهَا وَسِرِّهَا وَعَلَانِيَّتِهَا* (مفید، ۱۴۱۳: ۲۲۱)؛ خداوند تبارک و تعالی او را به آغاز و انجام علوم و ظاهر و باطن و رموز دانش‌ها، اختصاص داده است. بنابر این، یکی از معیارهای کرامت هستی‌شناختی که برخورداری بالقوه از ظرفیت ممتاز باشد را انسان دارا است. پس کرامت ذاتی و هستی‌شناختی برای انسان مسجل و ثابت است.

ب) **خلافت الهی**: خلافت الهی بالاترین کمالی است که تنها انسان می‌تواند به آن مقام برسد. انسان با افزایش قابلیت‌های خود می‌تواند بر کمالاتش شدت ببخشد تا به مقام خلیفه الهی برسد. بنابر این، در میان موجودات عالم، تنها انسان است که زمینه و استعداد جانشینی خدا در او وجود دارد و می‌تواند مظهر او در زمین گردد که از آن تعبیر به انسان کامل می‌گردد. (خمینی رحمته الله علیه، بی تا: ۵۶) با این اوصاف، تنها انسان است که می‌تواند با سلوک معنوی خود به این مقام برسد و خدا این استعداد را مختص انسان قرار داده است. اگرچه بالفعل فاقد آن مقام باشد.

ج) **اختیار و آزادی**: در میان موجودات عالم تنها انسان است که مختار آفریده شده است و با ابزار عقل می‌تواند خوب را از بد تمیز دهد و با آزادی عمل به حیات خود ادامه دهد. اختیار انسان موهبتی است که خداوند در قرآن به آن تصریح می‌نماید و می‌فرماید: *قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ*



فَلْيُؤْمِنُ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (قرآن کریم ۲۹: ۱۸)؛ و بگو: حق از سوی پروردگار شما رسیده است، پس هر که خواست ایمان آورد و هر که خواست کافر شود.

این آیه شریفه با صراحت کامل بر اختیار و اراده انسان در انتخاب ایمان و کفر دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰؛ ج ۱۳: ۳۰۴) و هیچ شبهه‌ای را در اصل مختار بودن انسان بر نمی‌تابد. امام علی علیه السلام نیز در رد جبرنگری و مجبور انگاشتن انسان و اثبات مختار بودنش می‌فرماید: لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَ سَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَمَرَ عِبَادَهُ تَخْيِيراً وَ نَهَاهُمْ تَحْذِيراً (حکمت ۷۶)؛ اگر چنین بود، هر آینه ثواب و عقاب و وعده و وعید بی‌اساس بود. همانا خداوند بندگان خود را فرمان داد در حالی که اختیار دارند، و نهی فرمود تا بترسند.

با این اوصاف، می‌توان گفت انسان دارای گرایش‌های متضاد است که هیچ‌گاه قابل جمع نیستند و به وسیله مختار بودن می‌تواند یکی از آنها را به میل خود انتخاب کند. اختیار و آزادی عمل به این معنا است که انسان با اراده و تصمیم خود در مسیر بندگی خدا گام بر می‌دارد و جبری در کار نیست. (حلی، ۱۳۸۲: ۶۸؛ بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۰۷-۱۰۸) همین قدرت انتخابگری بیانگر کرامت هستی‌شناختی انسان است؛ زیرا موجودات دیگر چنین ویژگی را ندارند. (مطهری، ۱۳۷۷: ۲۸۱) بنابر این، انسان قدرت تغییر در خود را دارد. امام علی علیه السلام در این زمینه کلام زیبایی دارد و می‌فرماید: «أَكْرِمُ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ وَإِنْ سَاقَتْكَ إِلَى الرَّغَائِبِ فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاَصَ بِمَا تَبْذُلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضاً وَ لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ حُرّاً» (نامه ۳۱)؛ نفس خود را از هر گونه پستی باز دار، هر چند تو را به اهدافت رساند؛ زیرا نمی‌توانی به اندازه آبرویی که از دست می‌دهی بهایی به دست آوری. برده دیگری مباش، که خداوند تو را آزاد آفرید. امام علی علیه السلام در عبارت دیگری می‌فرماید: «وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ» (یاغدی، ۱۴۲۹ق؛ ج ۱: ۶۱۴)؛ همه مردم آزادند. بنابراین، انسان از آن جهت که به نیروی «عقل» و «اراده» مجهز است، قادر است در مقابل میل‌ها مقاومت و ایستادگی نماید و خود را از تحت تأثیر نفوذ جبری آنها آزاد نماید و بر همه میل‌ها حکومت کند. انسان می‌تواند همه میل‌ها را تحت فرمان عقل قرار دهد و برای آنها جیره بندی کند و به هیچ میلی بیش از میزان تعیین شده، بها ندهد و به این وسیله آزادی معنوی، که با ارزش‌ترین نوع آزادی است، را کسب نماید. (مطهری، ۱۳۷۷؛ ج ۲: ۲۸۱)

د) برخورداری از روح الهی: از نظر قرآن کریم انسان موجودی است که روح خداوند در آن دمیده شده و مسجود فرشتگان نیز قرار گرفته است. بنابراین، اگرچه جسم و بدن عنصری انسان به زمین خاکی متصل است، اما روحش به خدای متعال اتصال دارد. این نکته‌ای است که خداوند در قرآن به آن تصریح دارد و می‌فرماید: فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ... (قرآن کریم ۱۵: ۲۹-۳۰)؛ وقتی که انسان را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش او به سجده در افتید؛ پس فرشتگان همگی يك سره سجده کردند.

در این آیه شریفه دو نکته وجود دارد که هر دو پیشان می‌توانند معیار و ملاک کرامت هستی‌شناختی انسان باشند؛ نکته اول اینکه روح خدا در انسان دمیده شده است و این نکته‌ایست که آیات دیگری نیز بر آن دلالت دارند. چنانکه می‌فرماید: ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ (قرآن کریم ۳۲: ۹)؛ سپس آن (نطفه بی‌جان) را نیکو بیاراست و از روح (قدسی الهی) خود در آن دمید. و نکته دیگر اینکه همه فرشتگان با فرمان خدا به انسان سجده کردند و خود را در خدمت انسان قرار دادند. گویا سجده فرشتگان به انسان، عهدی بود که خداوند با فرشتگان بست و به آنان فرمود: «اسْجُدُوا لِآدَمَ» (قرآن کریم ۲: ۳۴) که همه فرشتگان جز ابلیس بر عهد خود با خدا عمل نمودند و به انسان سجده کردند. اهمیت کرامت هستی‌شناختی انسان به اندازه‌ای است که امام علی علیه السلام در نهج البلاغه آن را چنین بیان می‌نماید: «وَ اسْتَأْذَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةُ وَ دَبَعَتُهُ وَ عَهْدَهُ وَ صَبَّتِهِ فِي الْإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ وَ الْخُشُوعِ لِتَكْرِيمَتِهِ» (خطبه ۱) خدای پاک از فرشتگان خواست تا آنچه در عهده دارند، انجام دهند و عهدی را که پذیرفته‌اند، بدان وفا کنند، این گونه که بر آدم سجده کنند و او را بزرگ شمارند.

آنچه از کرامت هستی‌شناختی در اینجا بیان شد با توجه به نگرش اسلامی از کرامت هستی‌شناختی بود. اما نگرش رقیب آن برخاسته از اندیشه و تفکر اومانیستی است که می‌توان از آن به «کرامت اومانیستی» یاد نمود. این نگرش بر ارزش‌گذاری افراطی انسان تأکید می‌ورزد؛ زیرا آنها انسان را موجودی انتخابگر، آزاد مطلق و قائم به ذات می‌دانند. (شریفی، ۱۳۸۹: ۶۳) برخی در این نگرش دچار افراط‌گرایی فوق‌العاده شدند و بر این باورند که: مردم به جای پرستش انسان خدایی (حضرت مسیح علیه السلام)، به پرستش خدای انسانی (خود) روی آوردند. (گاردنر، ۱۳۸۶: ۴۴)



برخی دیگر نیز انسان را تا اندازه‌ی خدایی اوج دادند. چنانکه از فویر باخ نقل شده که می‌گوید: «انسان خدای انسان است» یا «خداوند چیزی جز انسان در نظر خود انسان نیست» (دیویس، ۱۳۷۸: ۳۸) با این اوصاف می‌توان دریافت طرفداران کرامت اومانیستی بر این باورند که کرامت هستی‌شناختی انسان اقتضا می‌کند انسان از آزادی مطلق برخوردار باشد. آنها اعتقاد دارند، انسان آزاد به دنیا آمده است و باید از هر قید و بندی جز آنچه خود برای خویش تعیین می‌کند، آزاد باشد. معتقدان این اندیشه با انگیزه‌ی مقابله با سلب اختیار از طرف اربابان کلیسا، دست به چنین اقدامی زدند. اندیشه اومانیسم، دین را در ستیز کامل با آزادی‌اندیشه می‌داند و با این نگرش در صدد است دست‌کسانی را که خود را واسطه بین مردم و خدا می‌دانستند، قطع نموده و از فشار کشیشان کلیسا بکاهد. (رنال، ۱۳۵۳، ج ۱ ص ۳۷) در نگرش اومانیستی، خدا در زندگی انسان هیچ نقشی ندارد و انسان با آزادی تمام در سرنوشت خود حاکم است. (همان: ۷۰) بر اساس این اندیشه، اراده و خواست بشر نه تنها ارزشهای اساسی است بلکه منبع ارزشگذاری هم محسوب می‌شود. آنها ارزشهای دینی که توسط خداوند تعیین شده‌اند را تا سر حد اراده انسانی پایین می‌آورند. (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۱۴۰)

نقد و بررسی نگرش رقیب: این نگرش در مکتب و منطق امام علی علیه السلام نگرشی مطرود و نوعی هلاکت محسوب می‌شود. چنانکه امام علی علیه السلام درباره انسان به خود وانهاده که از نگرش اومانیستی تعریف می‌شود، می‌فرماید: «لَقَدْ أَبْرَحَ جَهَالَةً بِنَفْسِهِ. يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا جَرَّكَ عَلَى ذَنْبِكَ، وَمَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا جَرَّكَ عَلَى ذَنْبِكَ، وَمَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ وَمَا آتَاكَ بِهَلَكَةٍ نَفْسِكَ!» (خطبه ۲۲۳)؛ او (انسان) در این زمینه بر جهالت خود اصرار ورزیده. ای انسان، چه چیز تو را بر انجام گناه جرأت داد؟ و چه چیز تو را به پروردگارت مغرور کرد؟ و چه چیز تو را به هلاکت خود واداشت؟ در نگرش اومانیستی انسان دنبال این نیست که خود را بشناسد و به حقیقت درونی خود واقف شود و همین باعث هلاکت او گردیده و به این نتیجه می‌رسد که خود را خدای روی زمین بداند (گاردنر، ۱۳۸۶: ۴۴) و این با فلسفه خلقت انسان همخوانی ندارد.

در فرهنگ و اندیشه امام علی علیه السلام، اصل آزادی و اختیار انسان، وجدانی، فطری و نقطه امتیاز او با دیگر موجودات است؛ زیرا هدف از آفرینش جهان، فراهم‌شدن زمینه آفرینش انسان و رسیدن

او به کمالات معنوی و مقامات قرب الهی در سایه عبادت و بندگی خدا بوده و طی کردن این راه باید با آزادی اراده و انتخاب آگاهانه از سوی انسان همراه باشد. از این رو، اساس تمام ادیان الهی بر اصل اختیار استوار بوده و هدف نهایی پیامبران الهی علیهم السلام، تربیت و تهذیب نفس انسان‌ها با انتخاب آزادانه راه هدایت و کمال از سوی خود آنان است؛ زیرا اگر انسان اختیار نداشته باشد، تکلیف نمودن، امر و نهی کردن و پاداش و کیفر دادن او معنا ندارد. و انسان شایستگی رسیدن به رحمت‌های خاص پروردگار را پیدا نخواهد کرد. در نتیجه، هدف آفرینش نقض می‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰؛ ۱: ۱۷).

اما آزادی در نگره اومانیستی از نوع آزادی‌های لجام گسیخته است که از آن به عنوان کرامت انسانی تلقی می‌کنند. در نگرش اومانیستی، این نوع آزادی به جای آن که فراهم آورنده زمینه‌های شکوفایی انسان و تأمین کننده‌ی نیازهای واقعی و کرامت انسان باشد، ابزاری برای ستم بر انسان و نادیده گرفتن حقوق و ارزشهای حقیقی او می‌شود و سر از بی بند و باری در می‌آورد. در نتیجه می‌توان گفت نگره کرامت اومانیستی انسان، نگره‌ای ناصواب تلقی می‌گردد.

۲/۳. کرامت به اعتبار ارزش شناختی انسان

مقصود از کرامت ارزش شناختی آن ویژگی‌هایی است که انسان با اختیار خود در پرتو ایمان و ریاضت‌های شرعی به آن می‌رسد. در این نوع کرامت انسان در صدد دستیابی به ارزش و کمالات وجودی است. به عبارت دیگر، مراد از کرامت ارزش شناختی، دست یابی انسان به کمالات و ویژگی‌هایی است که با اختیار و اراده خودش حاصل می‌شود. بر خلاف کرامت هستی شناختی که در وجود انسان‌ها نهفته بود، در این جا تلاش و سعی انسان به منزله پلی برای رسیدن به درجات بالاتر ایفای نقش می‌کند. در حقیقت، انسان‌ها استعداد رسیدن به کمالات را دارند، ولی برخی با اختیار و اراده خود به آن دست می‌یابند و برخی دیگر، راه مقابل را طی می‌کنند که به پایین‌ترین درجه انسانیت می‌رسند. کرامت ارزش شناختی، مرهون مجاهدت‌ها و تلاش‌های اختیاری انسان است که می‌تواند ملاک ارزش‌ها و تقرب به خداوند متعال قرار گیرد. با این نوع کرامت است که انسانی بر انسان دیگر نزد خداوند برتری پیدا می‌کند. (قرآن کریم ۴۹: ۱۳) همه انسان‌ها استعداد دستیابی به این کرامت را دارند. اما بعضی از آنها با حسن اختیار و تعقل به آن دست می‌یابند و بعضی دیگر، با سوء اختیار فاقد آن می‌شوند و حتی از حیوان هم پست تر می‌گردند. (قرآن کریم ۲۵: ۴۴)



انسان با توجه به افعال اختیاری خود می‌تواند به کرامتی دست یابد که همه فرشتگان به استقبال او بیایند و به او خوش آمد گویند. (زمر، ۷۳) این کرامت غیر از کرامتی است که (قرآن کریم ۱۷: ۷۰) بیانگر آن است و همچنین می‌تواند چنان تنزل نماید که از چهارپایان هم پست تر گردد. (قرآن کریم ۷: ۱۷۹) شهید مطهری در این رابطه می‌گوید:

انسان همه کمالات را بالقوه دارد و باید آنها را به فعلیت برساند و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد. شرط اصلی وصول انسان به کمالاتی که بالقوه دارد ایمان است. به وسیله ایمان است که علم از صورت یک ابزار ناروا و در دست نفس اماره خارج می‌شود و به صورت یک ابزار مفید درمی‌آید. پس انسان حقیقی که خلیفه الله است، همه چیز برای اوست و بالاخره دارنده‌ی همه‌ی کمالات انسانی است، علاوه بر این، انسان، ایمانی است نه انسان منهای ایمان. انسان منهای ایمان، کاستی گرفته و ناقص است. چنین انسانی حریص، خونریز و کافر است و از حیوان پست تر. (مطهری، ۱۳۷۷؛ ج ۲: ۲۷۳-۲۷۴)

۳/۳. معیار کرامت انسان به اعتبار ارزش شناختی

در این قسمت به معیارها و ملاک‌هایی که زمینه ساز کرامت ارزش‌شناختی انسان محسوب می‌شوند پرداخته می‌شود.

الف) کمال‌گرایی: پژوهش در حوزه انسان شناختی نشان می‌دهد که انسان موجود کمال‌گرا است. به این معنا که انسان‌گرایی به رشد، تعالی و کامل‌تر شدن دارد و این از مهم‌ترین ویژگی انسان است. بر این اساس، انسان در جستجوی جایگاهی است که ارزش‌نهایی انسانی محسوب می‌گردد. اینکه آن ارزش‌نهایی یا همان کمال چیست، نزد دانشمندان و حکمای مسلمان نگرش‌هایی وجود دارد. برخی اعتقاد دارند کمال انسان آن است که انسان به مقام مجرد برسد تا بدون نیاز به جسم به حرکت خود ادامه دهد (فارابی، ۱۴۰۷: ۶۶) و برخی دیگر کمال مطلوب را همان رسیدن انسان به عقل بالفعل می‌دانند. (ابن سینا، بی تا: ۸۶) اما در مجموع مناسب است گفته شود؛ کمال انسان آن است که استعدادهای بالقوه او به فعلیت برسد و این میسر نمی‌شود مگر چنانکه خدا به انسان فرمان داده است، انسان علماً و عملاً به عبادت و بندگی او بپردازد. (الجیلانی، ۱۴۲۸: ۱۳۵) با عبادت و بندگی خدا است که انسان بصیرت پیدا می‌کند به قرب الهی می‌رسد و بر هستی تسلط پیدا می‌کند. چنانکه قرآن

می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا (قرآن کریم ۸: ۲۹)؛ ای اهل ایمان، اگر خدا ترس و پرهیزکار شوید خدا به شما فرقان بخشد. از آنچه گذشت می‌توان دریافت، انسانی که گرایش به کمال دارد، در حال شدن است و طبیعتاً بالفعل طالب آن می‌باشد و به سوی آن در حرکت خواهد بود و همین معیاری است برای کرامتی که انسان با حرکت خود آن را کسب و استحصال می‌نماید و گفته می‌شود چنین انسانی دارای کرامت اکتسابی یا استحالی است.

ب) سعادت جویی: یکی از معیارهای کرامت ارزش‌شناختی انسان، ویژگی سعادت جویی او است. سعادت نقیض شقاوت است (جوهری، ۱۳۷۶؛ ج ۲: ۴۸۷) و عبارت است از رسیدن انسان به مقام بقاء که فنا در آن نیست به علمی که جهل در آن ناپیدا است به قدرتی که عجز در آن راه ندارد و بر همین اساس است که انسان سعادت جو در آخرت از زندگی و حیات خوبی برخوردار می‌شود. (مدنی، ۱۳۸۴؛ ج ۵: ۴۳۸) سعادت نتیجه کمالات انسان است. هرگاه نفس انسان به کمال برسد، سعادت حاصل می‌شود. بنابر این، هرانسانی که کاملتر باشد، سعادت‌مندتر است. از این رو، می‌توان دریافت که هرگاه نفس انسان به کمال حقیقی و نهایی خود برسد، رابطه‌شان با این بدن عنصری مادی قطع می‌شود و به همان حقیقت وجودی خود، یعنی آفریدگار رجوع می‌کند، آن‌گاه به قرب الی‌الله نایل شده، دارای سعادت، بهجت و سروری می‌شود که برای کسی قابل توصیف نیست. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱؛ ج ۹: ۱۲۱) ابن سبعین نیز در این رابطه می‌نویسد: السعادة في الانسان انما هي ثمرة تمام الانسانية و کمالها (ابن سبعین، ۱۹۸۷: ۳۲۴)؛ سعادت انسان ثمره تمام و کمال انسانیت است. از کلمات بزرگان استفاده می‌شود که سعادت انسانی عبارت است از بهجت و سروری که نفس کمال یافته به آن نایل می‌گردد و امام علی علیه السلام نیز با اشاره به همین مقام، خطاب به انسان می‌فرماید: وَ تَرَعَمْ أَنْتَ جِرْمٌ صَغِيرٌ - وَ فَيْكَ أَنْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ (مبیدی، بی تا: ۱۷۵)؛ تو پنداری همین جرم صغیری - جهانی بزرگ در نهادت هست پنهان. با این اوصاف می‌توان دریافت که انسان با وصف سعادت جویی نشان می‌دهد که در پی کسب و تحصیل کرامت است.

۴. عوامل مؤثر در کرامت اکتسابی

در این قسمت به برخی از عواملی که در کسب و تحصیل کرامت مؤثر می‌باشند اشاره می‌شود.



الف) ایمان: از جمله عناصری که تحصیل کرامت را برای انسان هموار می‌سازد، ایمان و باور قلبی به مبدأ و معاد است. به این معنا که انسان به وجود خداوند با همه اسماء و صفاتش و همچنین به راهنمایان الهی و معاد باور داشته باشد و آن را در رفتار خود نمایان سازد.

ب) تقوای الهی: تقوی و پرهیزگاری می‌تواند راه را برای تحصیل کرامت هموار نماید و یا می‌توان گفت بدون تقوا دستیابی به کرامت امکان پذیر نخواهد بود. چنانکه قرآن کریم به رابطه تقوا و کرامت اشاره می‌نماید و می‌فرماید: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** (قرآن کریم ۴۹: ۱۳). به درستی که گرامی‌ترین شما در نزد خدا با تقواترین شما است و خداوند دانا و آگاه است. از این آیه استفاده می‌شود که تقوای بیشتر موجب کرامت بیشتر می‌شود. پس رعایت تقوا در کسب کرامت تأثیر جدی دارد. امام علی علیه السلام نیز تحصیل کرامت را بدون تقوا امکان پذیر نمی‌داند و می‌فرماید: **و طَلَبْتُ الْكِرَامَةَ فَمَا وَجَدْتُ إِلَّا بِالتَّقْوَى اتَّقُوا لِتَكْرُمُوا** (شعیری، بی تا، ص ۱۲۳)؛ کرامت و بزرگواری طلب کردم، پس نیافتم آن را مگر در تقوا؛ لذا با تقوا شوید تا بزرگواری گردید. امام علی علیه السلام کسی را کریم می‌داند که از حرام اجتناب نماید و منزله از عیب‌ها باشد. چنانکه می‌فرماید: **الكَرِيمُ مَنْ تَجَنَّبَ الْمَحَارِمَ وَ تَنَزَّهَ عَنِ الْعُيُوبِ** (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۹) از آنچه گذشت می‌توان دریافت که اجتناب از محارم الهی و عمل صالح می‌تواند مسیر را برای کرامت ارزش محور هموار نماید و به سوی آن هدایت نماید.

ج) معرفت: معرفت و شناخت را می‌توان مهمترین عامل تأثیر گزار در کسب کرامت دانست؛ زیرا معرفت خمیر مایه رسیدن به هر کمال است. به عنوان مثال اگر انسان خدا را به نحو درست نشناسد، ایمان به خدا در وی مستقر نخواهد شد. همچنین اگر ولی خدا را نشناسد در جاهلیت خواهد ماند و در این صورت کسب و تحصیل کرامت حقیقی معنا نخواهد داشت. نکته دیگر اینکه معرفت موجب نجات از لغزش و اشتباه می‌شود. از این رو، می‌توان گفت معرفت، شاه‌راه مسیر کمال‌گرایی و سعادت‌جویی انسان است و راه را برای تحصیل کرامت هموار می‌کند. (خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۸: ۲۲۴)

۵. نتیجه گیری

با تحقیق در منابع اسلامی و غیر اسلامی به دست می‌آید که اصل باور به کرامت انسان یک اصل مسلم و اجماعی است. اما با کاوش می‌توان دریافت که در کرامت ذاتی انسان، دو نگرش کلی وجود دارد؛ یک نگرش آن است که انسان از سلسله امتیازات بالقوه‌ای مانند مقام خلافت الهی، ظرفیت های شگرف برخوردار است و یا از ویژگی‌هایی همچون؛ آزادی و اختیار، وجود روح الهی و مانند آن بهره مند است که موجب کرامت ذاتی وی می‌شوند. نگرش دیگر که رقیب نگرش اولی محسوب می‌گردد که از آن به کرامت اومانستی یاد می‌شود، برآن است که انسان بخاطر بهره مندی از عقل بدون نیاز به وحی و برخوردار از علوم تجربی و حسی و آزادی تام و کامل، دارای کرامت ذاتی است و کسی نمی‌تواند وی را محدود و یا سرزنش نماید. با توجه به تحقیقات به دست آمده نگرش دوم نمی‌تواند کرامت ذاتی انسان را تأمین نماید؛ زیرا عقل بشری بدون چراغ وحی و همچنین علم به تنهایی به خصوص علوم تجربی و حسی و یا آزادی نامحدود و لجام گسیخته نمی‌توانند انسان را به مقام ارزشمندی برسانند. بر این اساس، نگرش اول می‌تواند بیانگر کرامت ذاتی انسان تلقی گردد.

اما کرامت اکتسابی یا استحصالی انسان چیزی است که با ریاضت نفس و به فعلیت رساندن استعدادهای بالقوه به دست می‌آید و این نوع کرامت است که دارای ارزش اخلاقی است.

منابع

. قرآن کریم.

- . نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، محمد بن حسین شریف الرضی، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت.
۱. آربلاستر، آنتونی، ۱۳۶۷ش، ظهور وسقوط لیبیرالیسم، ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
 ۲. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸م، جمهرة اللغة، بیروت: دار العلم للملایین.
 ۳. ابن سبعین، عبدالحق بن ابراهیم بن محمد، ۱۹۸۷م، بد المعارف، بیروت: دارالاندلس.
 ۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، بی تا، الاشارات والتنبيهات، قم: البلاغه.
 ۵. ابن عربی، محی الدین، ۱۹۴۶م، فصوص الحکم، قاهره: داراحیاء التراث العربیه.
 ۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت: دارصادر.
 ۷. ازدی، عبدالله بن محمد، بی تا، کتاب الماء، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل دانشگاه علوم پزشکی تهران.
 ۸. بحرانی، ابن میثم، ۱۴۰۶ق، قواعد المرام فی علم الکلام، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی
 ۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین.
 ۱۰. الجیلانی، عبدالقادر، ۱۴۲۸ق، فتوح الغیب، بیروت: دارالهدی.
 ۱۱. حلی، حسن بن یوسف مطهر، ۱۳۸۲ش، کشف المراد، تحقیق: جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
 ۱۲. خمینی، سید روح الله، بی تا، شرح دعاء السحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
 ۱۳. خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۸ش، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
 ۱۴. دیوبیس، تونی، ۱۳۷۸ش، اومانیسیم، ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم.
 ۱۶. رندال، هرمن، ۱۳۵۳ش، سیر تکامل عقل نوین، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
 ۱۷. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، تاج العروس، بیروت: دارالفکر.

۱۸. شریفی، احمد حسین و حسن یوسفیان، ۱۳۸۵ ش، *عقل و وحی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. شعیری، محمد بن محمد، بی تا، *جامع الاخبار*، نجف: مطبعه حیدریه.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۸۵ ش، *علل الشرایع*، قم: داوری.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۲۲. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵ ش، *مجمع البحرین*، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۳. عمید، حسن، ۱۳۶۴ ش، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: امیرکبیر.
۲۴. فارابی، ابو نصر، بی تا، *المنطقیات*، بی جا: مکتبه آیت الله المرعشی.
۲۵. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۷ ق، *المدینه الفاضله*، بیروت: دارالمشرق.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *کتاب العین*، قم: هجرت.
۲۷. قیصری، داود، ۱۳۷۵ ش، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق: سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۲۸. گاردنر، ویلیام، ۱۳۸۶ ش، *جنگ علیه خانواده*، ترجمه: معصومه محمدی، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۹. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ ش، *عیون الحکم والمواعظ*، قم: دارالحديث.
۳۰. مدنی، علی خان بن احمد، ۱۳۸۴ ش، *الطراز الاول*، مشهد: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰ ش، *آموزش عقاید*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳ ش، *معارف قرآن*، قم: مؤسسه در راه حق.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ ش، *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا.
۳۴. مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ ق، *الاختصاص*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۳۵. میبدی، حسین بن معین الدین، بی تا، *دیوان امیرالمؤمنین علیه السلام*، قم: دار نداء الإسلام.
۳۶. نصری، عبدالله، ۱۳۵۹ ش، *فلسفه آفرینش*، تهران: نهضت زنان مسلمان.

تأثیر توبه بر تعالی اخلاق بندگی بر اساس ساحت‌های وجودی انسان از منظر نهج‌البلاغه

جمیله امینی سولاری* / مهدی زمانی**

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳

چکیده

این پژوهش به بررسی جایگاه و تأثیر توبه در تعالی اخلاق بندگی از منظر نهج‌البلاغه به روش توصیفی-تحلیلی پرداخته است. و از طریق تبیین معناشناسی توبه در پنج ساحت وجودی انسان- یعنی عقاید، احساسات، خواست‌ها، کردارها و گفتارها - به انجام می‌رسد. در ساحت باورها، توبه نمادی از اعتقاد به عظمت، حکمت، عدالت و غفران الهی است که به نیازهای وجودی انسان وابسته است. در ساحت عواطف، توبه دارای مراتب مختلفی از جمله احساس پشیمانی از گناه و فراق از مبدأ می‌باشد. در ساحت ارادی، توبه به تصمیم بر ترک گناه، عزم بر بهره‌گیری از نعمت‌های الهی، و آهنگ بازگشت به وصال خداوند اشاره دارد. پیامدهای توبه در ساحت‌های درونی به وضوح در کردار و گفتار انسان منعکس می‌شود. انسان تائب در مرحله کردار با پرهیز از گناهان به مقام ورع می‌رسد و با استغفار، سعی در حفظ مسیر بندگی و ایجاد اخلاص در اعمال خود دارد. در مجموع، نقش توبه به عنوان نمونه‌ای ایده‌آل از اخلاق بندگی در نهج‌البلاغه، در عرصه‌های اخلاق فردی، اجتماعی و محیطی سرنوشت‌ساز و بی‌بدیل است. این پژوهش بر آن است تا ابعاد گسترده و عمیق توبه را در این ساحت‌ها به تصویر بکشد و اهمیت آن را در ارتقای اخلاق بندگی به نمایش گذارد.

کلیدواژه‌ها:

توبه، اخلاق بندگی، ساحت‌های وجودی انسان، نهج‌البلاغه.

* j.amini@cfu.ac.ir

** zamani108@pnu.ac.ir

*. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)

** . استاد تمام گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۱- بیان مسأله

یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مفاهیم اخلاقی در عرصه اخلاق بندگی، توبه است. توبه به معنای خاص خود، تنها در بستر اخلاق دینی معنا می‌یابد؛ بدین معنا که بدون اعتقاد به خداوند و صفات ویژه‌ای که برای او قائل هستیم، مفهوم توبه فاقد اعتبار خواهد بود. اگر توبه را به احساس گناه، زیان و یا فراق معنا کنیم، به ساحت عاطفی و احساسی مربوط می‌شود. همچنین، اگر توبه را به عنوان عزم ترک گناه، اراده گام نهادن در مسیر خدا و بازگشت به او تفسیر کنیم، به ساحت ارادی نفس پیوند می‌خورد.

با این حال، باید توجه داشت که تمامی این مفاهیم در یک سیاق دینی و معنوی معنا پیدا می‌کنند. درست است که در غیاب یک بستر دینی می‌توان از احساس پشیمانی، زیان و جدایی سخن گفت یا از قصد ترک جرم و بازگشت به مسیر طبیعی قواعد اجتماعی گفتگو کرد، اما هیچ یک از این موارد نمی‌تواند به عنوان «توبه» شناخته شود.

پرسش اصلی این مقاله، معناشناسی توبه در پنج ساحت وجود آدمی است و بررسی تقدم و تأخر و تأثیرگذاری و تأثر این ساحت‌ها از یکدیگر. از آنجا که مفهوم توبه به معنای خاص خود مد نظر است، حوزه بررسی این مسأله در اخلاق بندگی، یعنی نحوه ارتباط میان انسان و خداوند، قرار دارد. در فرایند این بررسی، اگرچه از اندیشه‌های گوناگون و آیات قرآنی بهره خواهیم گرفت، اما هدف نهایی این است که مسأله توبه را از منظر گفتار امیرالمؤمنین علی علیه السلام و به ویژه سخنان آن حضرت در نهج البلاغه مورد تفحص و تحلیل قرار دهیم. سازماندهی مقاله عمدتاً بر اساس تفکیک بین پنج ساحت باورها، عواطف، خواست‌ها، کردارها و گفتارها خواهد بود. این ساختار به ما کمک خواهد کرد تا به درک عمیق‌تری از مفهوم توبه در بستر اخلاق بندگی دست یابیم.

۲. مقدمه

انسان، موجودی پیچیده و تو در توست که به سبب این پیچیدگی، شناخت او دشوار و درک عمق وجودی‌اش محال به نظر می‌رسد. این پیچیدگی ناشی از آن است که وجود آدمی، در عین سادگی و یگانگی، سطوح و ابعاد گوناگونی را در بر می‌گیرد که به آن‌ها ساحت‌ها و لایه‌های وجودی اطلاق می‌شود. ملاهادی سبزواری در بیتی کوتاه، این یگانگی را در عین تنوع و کثرت به زیبایی بیان کرده است:

«النفس فی وحدته کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی»^۱

(سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۸۱/۵)

از این رو، دشواری شناخت انسان به وجود نیروها و لایه‌های مختلف وجودی او بازمی‌گردد که برخی از این نیروها آشکار و برخی دیگر نهان و مخفی‌اند. هر یک از این نیروها به گونه‌ای با یکدیگر در تعامل‌اند و هر ساحت از این ساحت‌ها، به طور مستقیم و غیرمستقیم بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. این تبادل تأثیر و تأثر، بر پیچیدگی وجود انسان می‌افزاید و انسان‌شناسان را به حیرت وامی‌دارد.

۱/۲. تعریف موضوع

دسته‌بندی ساحت‌ها و ابعاد وجودی انسان، راه را برای مطالعه عمیق‌تر این لایه‌ها هموار می‌سازد و محققان به شیوه‌های مختلف به این مقوله پرداخته‌اند. برخی وجود آدمی را در سه بُعد اصلی خلاصه کرده‌اند: بُعد شناختی، بُعد عاطفی و بُعد رفتاری، که به ترتیب با عبارات «بینش»، «گرایش» و «کنش» قابل تطبیق است (شجاعی، ۱۳۸۵: ۱۱۶). در مقابل، گروهی دیگر این ابعاد را به شش دسته تقسیم کرده‌اند: بینش‌ها، ارزش‌ها، روش‌ها، گرایش‌ها، کنش‌ها و گویش‌ها (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳: ۵۰۴). همچنین، مرتضی مطهری بر اساس دیدگاه‌های فیلسوفان مسلمان، قوای نفس انسان را به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱- قوه مدرکه، ۲- قوه شوقیه و ۳- قوه عامله (مطهری، ۱۳۷۱: ۸۳/۳).

در نگاه جدیدتری که ممکن است از برخی جهات بر تقسیم‌بندی‌های قبلی ارجحیت داشته باشد، ساحت‌های وجودی انسان به دو بخش درونی و بیرونی تقسیم می‌شوند. ساحت‌های درونی شامل: ۱- ساحت شناختی، ۲- ساحت احساسی، و ۳- ساحت ارادی است، در حالی که ساحت‌های بیرونی شامل ۴- ساحت کردار و ۵- ساحت منش می‌باشد (سراج‌زاده، ۱۳۸۶: ۵۰). در این دسته‌بندی، ساحت شناختی شامل تمامی معارف، باورها، عقاید، استدلال‌ها، تردیدها و یقین‌هاست. ساحت احساسی/عاطفی به هیجانانی همچون عشق، نفرت، نگرانی، رنج، شادی و ترس می‌پردازد، در حالی که ساحت ارادی، آرزوها، اهداف، خواسته‌ها و تصمیم‌گیری‌ها را در بر می‌گیرد.

تأثیر این ساحت‌ها (چه ساحت‌های درونی بر یکدیگر، چه ساحت‌های بیرونی بر یکدیگر، و چه تأثیرات بین ساحت‌های درونی و بیرونی) شامل فرآیندهای بسیار پیچیده‌ای است. به همین دلیل، دیدگاه‌های متنوعی در مورد آن‌ها وجود دارد. معمولاً تأثیر ساحت‌ها به ترتیب از ساحت شناخت به

۱. روح انسان در یگانگی خود، تمام قوای عالم را در بر دارد و افعال آن‌ها در فعل او نهفته است.



احساس و سپس به اراده گسترش می‌یابد و پس از آن به کردار و گفتار منتقل می‌شود؛ اما در بسیاری از موارد، نحوه اثرگذاری برعکس است. برای مثال، گاهی ساحت‌های بیرونی بر درونی تأثیر می‌گذارند یا ساحت اراده بر میل و باور اثر می‌گذارد، و ممکن است میل نیز در باور تأثیرگذار باشد.

۲/۲. پیشینه پژوهش

بر اساس جستجوی انجام شده مقاله مستقلی در این مسأله یافت نشد. در سایت‌های اینترنتی و مقالاتی که به نحوی به موضوع توبه پرداخته شده، به نقش تفکیک ساحت‌های وجودی در معاشناسی توبه توجهی نشده است. اصولاً تفکیک میان ساحت‌های سه گانه درونی شناخت، احساس و اراده در وجود آدمی و تبیین ارتباط آن‌ها با ساحت‌های بیرونی کردار و گفتار امری جدید است. در آثار موجود در زمینه توبه عمدتاً به جمع‌آوری آیات قرآنی و روایات پرداخته شده است. البته اخیراً تک نوشتارهایی تحلیلی نیز درباره توبه فراهم آمده است که از میان آن‌ها به عنوان نمونه می‌توان به مقاله «بررسی متنی و سندی روایات توبه و استغفار امامان معصوم (علیهم‌السلام)» (عبداللهی عابد و بیات، ۱۳۹۲: ۱۵۳) اشاره نمود.

۲/۲. ضرورت و اهمیت مسأله

با توجه به نقشی که تفکیک میان ساحت‌های پنج‌گانه وجود آدمی در معاشناسی وازگان اخلاقی در متون دینی دارد، بررسی آن به تحلیل این مفاهیم و تبیین گستره‌ی آن‌ها کمک شایانی خواهد کرد، و چه بسا بتواند هم‌چون الگویی شایسته و راهگشا برای فهم و تفسیر مقولات غنی دینی مطرح گردد.

۴/۲. واژه شناسی توبه در لغت و اصطلاح

توبه از نظر لغوی به معنای «بازگشت» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ذیل واژه توب) اما در اصطلاح و در عرف، توبه به معنای ندامت از گذشته و رجوع قلبی به سوی خداست. ندامتی که عزم بر بازنگشتن به گناه و تدارک گذشته در آن لحاظ شده است. به تعبیر دیگر، رجوع از انجام معصیت، به درگاه خداوند و تقرب به او. و «استغفار» یکی از شرایط آن است. البته گاه استغفار و توبه به یک معنا نیز استعمال می‌شوند. (مکارم، ۱۳۷۵، ج ۱۳: ۱۱۸)؛ توبه گاهی به بنده نسبت داده می‌شود، در این صورت، با «الی» متعدی می‌شود و به معنای برگشتن بنده به سوی خدا، با استغفار و دست کشیدن از معصیت است و گاهی به خداوند نسبت داده می‌شود. در این صورت، با «علی»

متعدی می‌شود و به معنای قبول توبه عبد و توجه و بازگشت خدا به بنده با افاضه رحمت و لطف خویش است. (زَمَخْشَرِي، ۱۳۹۹ق: ۸۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ذیل واژه توبه)

۵/۲. معنای واژه اخلاق

در مورد معنای لغوی و اصطلاحی اخلاق، دیدگاه‌های گوناگونی از سوی اندیشمندان غربی و مسلمان ارائه شده است. اخلاق را می‌توان مجموعه‌ای از ارزش‌ها، اصول و قواعد حاکم بر باورها، احساس‌ها، خواسته‌ها و رفتارهای انسان دانست. این تعریف از یک سو با تعریف کسانی که اخلاق را به قواعد حاکم بر رفتار محدود کرده‌اند (ژکس، ۱۳۵۶: ۹) در تضاد است و از سوی دیگر، با دیدگاه کسانی که اخلاق را صرف اصول حاکم بر قوای نفسانی (نیروهای درونی انسان: عاقله، شهویه و غضبیه) تعریف کرده‌اند، مغایرت دارد (نراقی، ۱۳۶۸: ۲۱/۱). بسیاری از اندیشمندان مسلمان، علم اخلاق را بحث از ملکات و هیأت‌های راسخ در نفس می‌دانند که با داشتن آن‌ها، رفتارها به سهولت از انسان صادر می‌شود (مسکویه، ۱۳۷۵: ۵۷). این هیأت‌ها و ملکات به فضائل (سرچشمه‌های رفتارهای نیکو) و رذائل (مبدأ کردارهای زشت و ناپسند) تقسیم می‌شوند (فیض کاشانی، بی‌تا: ۹۵/۵).

اما تعریف جامع اخلاق باید قواعد مربوط به تمامی لایه‌ها و مراتب درونی و بیرونی وجود انسان را در برگیرد. اخلاق در این تعریف و با این گستره شامل چهار بخش می‌شود: اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی، اخلاق بندگی و اخلاق محیطی. اساس این تقسیم‌بندی، مناسبات انسان و نحوه ارتباط او با خود، دیگران، خداوند و محیط پیرامون اوست (معراج‌زاده، ۱۳۹۶: ۵۶). بدیهی است که اخلاق بندگی بر پایه پذیرش مبدأ وجودی برای جهان و اعتقاد به ارتباط خاص میان او و انسان مبتنی است و به همین دلیل، کسی که وجود خداوند یا ارتباط انسان با او را نپذیرد، اخلاق را به فردی، اجتماعی و محیطی فرو خواهد کاست.

۳. توبه در ساحت شناخت‌ها و باورها

توبه، به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در متون دینی، عموماً در دو معنای اصلی به کار می‌رود: یکی به ساحت درونی احساسی و عاطفی مربوط می‌شود و دیگری به ساحت ارادی (گفتار و رفتار) انسان تعلق دارد. در معنای نخست، توبه به احساس گناه، پشیمانی، زبان‌کاری (خسران) و شرمندگی اشاره دارد. در معنای دوم، توبه به اراده و قصد ترک گناه و عزم بازگشت به خداوند مربوط می‌شود. این دو ساحت، یعنی ساحت احساسی و ارادی، در کنش‌ها و گفتارهای بیرونی انسان تجلی می‌یابند. به بیان دیگر، توبه در



ساحت احساسی و ارادی منشأ آثاری است که در گفتار و رفتار نمود پیدا می‌کند. اما باید توجه داشت که این احساس پیشیمانی و اراده‌ی بازگشت، خود نتیجه‌ای از شناخت‌ها و باورهای خاص است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که: کدام باورها و عقاید در ساحت شناختی اعتقادی می‌توانند منجر به توبه در ساحت احساسی شوند و کدام دسته از آن‌ها توبه در ساحت ارادی را به همراه خواهند داشت؟ برای پاسخ به این پرسش، لازم است به نوع بینش دینی در مورد خداوند و نسبت انسان با او پرداخته شود.

در این راستا، باور به صفات خداوند، از جمله: رحمت، عدالت و قدرت، می‌تواند تأثیر بسزایی در شکل‌گیری احساس گناه و پیشیمانی در فرد داشته باشد. به‌علاوه، شناخت عمیق از ماهیت انسان و نقاط ضعف او نیز می‌تواند در ترغیب به توبه و بازگشت به خداوند مؤثر باشد. این شناخت‌ها به فرد کمک می‌کنند تا درک کند که توبه نه تنها یک عمل فردی، بلکه یک فرآیند روحانی است که به تقرب به خدا و بهبود رابطه با او می‌انجامد.

بنابراین، توبه در ساحت شناخت‌ها و باورها، به‌عنوان یک پدیده چندبعدی و متأثر از نوع اعتقادات دینی، به ما امکان می‌دهد تا به عمق مفهوم توبه پی ببریم و تأثیرات آن را در زندگی فردی و اجتماعی خود بهتر بشناسیم

۱/۳. باورهای لازم برای توبه در ساحت احساسی و ارادی

پاره‌ای از اعتقادات که برای توبه در دو ساحت به صورت مشترک لازم است عبارتند از اعتقاد به مبدائی برای عالم و آدم که در تعبیر دینی خدا نامیده می‌شود. این مبدأ با آن که در ذات خویش پوشیده و پنهان است و کنه وجودش در شبکه معرفت آدمی قرار نمی‌گیرد اما با صفاتی خاص معرفی می‌شود که راهی برای شناخت و توصیف کمالات اوست. از میان صفات بی‌انتهای الهی صفات زیر در شکل‌گیری احساس و اراده توبه مدخلیت دارد:

۱- عالم را مبدائی است که آفرینش همه از اوست و همه به سوی او باز می‌گردند: «الَّذِي ابْتَدَأَ خَلْقَكُمْ وَ إِلَيْهِ يَكُونُ مَعَادُكُمْ»^۱ (خطبه ۹۸).

۲- این مبدأ دارای قدرت نامتناهی است و بر همه چیز غلبه دارد و همه چیز قائم به اوست:

۱. خدایی که آفرینش شما را آغاز کرد، و به سوی او باز می‌گردید

- «كُلُّ شَيْءٍ خَاشِعٌ لَهُ وَكُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ، غَنَى كُلُّ فَقِيرٍ وَعِثْرُ كُلِّ ذَلِيلٍ وَفُؤَةُ كُلِّ ضَعِيفٍ»^۱
(خطبه/۱۰۹) «لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ وَالْغَلْبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَالْثَّقَّةُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ»^۲ (خطبه/۸۶).
- ۳- مبدأ عالم دارای علم نامتناهی است و بر همه امور آگاهی و احاطه دارد: «أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا *** عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا»^۳ (خطبه/۱) «يَعْلَمُ عَجِيجَ الْوُحُوشِ فِي الْفَلَوَاتِ، وَ مَعَاصِيَ الْعِبَادِ فِي الْخَلَوَاتِ»^۴ (خطبه/۹۸).
- ۴- همه چیز را می‌بیند، هر صدایی را می‌شنود و راز و نیاز آدمیان را می‌داند: «أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِنْ قُلْتُمْ سَمِعَ، وَإِنْ أَضْمَرْتُمْ عَلِمَ»^۵ (خطبه/۲۰۳). «لَا تَهْتِكُوا أَسْتَارَكُمْ عِنْدَ مَنْ يَعْلَمُ أَسْرَارَكُمْ»^۶ (خطبه/۲۰۳) «فَإِذَا نَادَيْتُهُ سَمِعَ نِدَاكَ وَإِذَا نَاجَيْتُهُ عَلِمَ نَجْوَاكَ»^۷ (نامه/۳۱).
- ۵- آفرینش جهان و آدمی از سوی مبدأ براساس حکمت است و بیهوده و عبث نیست. بنابراین، سراسر جهان هدفمند است و نظام عالم محصول تصادف کور نیست: «وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا وَ لَمْ يُرْسِلْكُمْ هَمَلًا»^۸ (خطبه/۱۹۵). «فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا وَ لَمْ يُشْرِكْكُمْ سُدًى»^۹ (خطبه/۶۴).
- ۶- هدف زندگی انسان پیمودن مسیری خاص است که غایت آن رسیدن به کمال یا خداوند است. بدین سان همه‌ی فعالیت‌های آدمی باید برای خدا و نزدیک شدن به او باشد. انجام فعالیت‌های عبادی تنها در صورتی ارزشمند است که با انگیزه الهی همراه باشد: «قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^{۱۰} (انعام/۱۶۱).

۱. همه چیز برابر خدا خاشع، و همه چیز با یاری او، بر جای مانده است خدا بی نیاز کننده هر نیازمند، و عزت بخش هر خوار و ذلیل، نیروی هر ناتوان است.

۲. بر هر چیز احاطه دارد و بر هر چیز غلبه دارد و بر هر کار تواناست

۳. پیدایش هر چیز را به زمان خودش موکول کرد ... و پیش از آن که آن‌ها را پدید آورد نسبت به آن‌ها عالم بود

۴. خدا از نعره حیوانات وحشی در کوه‌ها و بیابان‌ها، و گناه و معصیت بندگان در خلوتگاه‌ها خبر دارد

۵. ای مردم از خدایی بترسید که اگر سخنی گویند می‌شنود، و اگر پنهان دارید می‌داند

۶. پرده‌های خود را در نزد کسی که بر اسرار شما آگاه است پاره نکنید

۷. هر گاه او را بخوانی، ندایت را می‌شنود، و چون با او راز دل گویی راز تو را می‌داند

۸. بدانید ای بندگان خدا که خداوند شما را بیهوده نیافرید، و بی‌سرپرست رها نکرد

۹. خدای سبحان شما را بیهوده نیافرید، و به حال خود وا نگذاشت

۱۰. بگو همانا نماز من و عبادات من و زندگی من و مرگ من، برای خداوند، یعنی پروردگار جهانیان است

۷- خداوند بر اساس حکمت خویش به هدایت آدمیان پرداخته و از طریق عقل و دین راه خویش را بر آنان روشن ساخته و آنان را امر و نهی کرده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ؛ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقًا...»^۱ (خطبه / ۱).

۸- زندگی دنیوی محل آزمایش انسان است و او در دنیا برای مسابقه‌ی آخرت آماده می‌شود. پیروز این مسابقه در رحمت و نعمت الهی است و بازنده به کیفر الهی مبتلا می‌شود: «أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ، وَغَدَا السِّبَاقُ وَالسَّبَقَةَ الْجَنَّةَ وَالْغَايَةَ النَّارُ»^۲ (خطبه: ۲۸). باورهای بالا درباره مبدأ عالم و حیات آدمی، نوع خاصی از رابطه میان انسان و خداوند را ترسیم می‌کند. در این رابطه، آدمی به عنوان مخلوق خداوند براساس اراده و حکمت او در مسیری به‌سوی مقصدی خاص قرار دارد. خروج از این مسیر به بدبختی می‌انجامد و پیمودن آن، خوشبختی جاویدان در پی دارد.

۲/۳. باورهایی که به احساس توبه می‌انجامد

افزون بر باورهایی که به آن‌ها اشاره شده عقایدی نیز در تشکیل توبه به عنوان نوعی احساس پشیمانی، زیان و شرم دخالت دارند:

۱- خداوند در وعده و وعید خویش صادق است و به عدالت و قسط عمل می‌کند و ستمی بر هیچ کس روا نمی‌دارد. «الَّذِي صَدَقَ فِي مِعَادِهِ وَارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ»^۳ (خطبه / ۸۵).

بدین سان اقتضای عدالت او این است که کسانی را که از طریق بندگی خارج شده و از پیمودن راه سعادت سرباز می‌زنند کیفر دهد و شقاوت‌مند سازد. توجه به این صفت خداوند موجب احساس گناه و پشیمانی و چه بسا احساس خسران و زبان‌کاری می‌شود. زیرا درست است که حلم و بردباری خداوند بسیار زیاد است اما در قضاوت و حکم راندن عادل است: «الَّذِي عَظَّمَ حِلْمُهُ فَعَفَا وَعَدَلَ فِي كُلِّ مَا قَضَى»^۴ (خطبه / ۱۹۱).

۱. خداوند رسولانش را برانگیخت و پیامبرانش را به دنبال هم به‌سوی آنان گسیل داشت، تا ادای عهد فطرت الهی را از مردم بخواهند

۲. آگاه باشید که امروز، روز تمرین و آمادگی و فردا، روز مسابقه است، پادشاه برندگان، بهشت و کیفر عقب‌ماندگان، آتش است

۳. خداوندی که در وعده‌هایش صادق، و برتر از آن است که نسبت به بندگانش ستم روا دارد در میان بندگان، قیام به قسط کرده

۴. همان خداوندی که حلمش عظیم است و به همین دلیل (از خطاکاران) در می‌گذرد و در آنچه حکم کرده و فرمان داده دادگر است

۲- انتقام الهی اقتضا می‌کند که پس از هدایت و اتمام حجت به ویژه ارسال پیامبران و فروفرستادن کتاب‌های آسمانی مانند قرآن گناهکارانی را که از صراط عبودیت خارج شده‌اند به کیفر رساند و توجه به این صفت خداوند موجب احساس پشیمانی و زیان‌کاری می‌گردد: «كَفَى بِاللَّهِ مُنْتَقِمًا وَ نَصِيرًا وَ كَفَى بِالْكِتَابِ حَاجِبًا وَ خَصِيمًا»^۱ (خطبه/۸۳).

۳- درک عظمت الهی و مهربانی و رحمت او، انسانی را که از باد او غافل شده و احیاناً از مسیر بندگی او خارج گشته‌است دچار احساس شرم می‌کند. زیرا حقارت و کوچکی خود را در برابر بزرگی و عظمت او قرار داده و روی گردانی از لطف او را برای خود گستاخی می‌بیند: «فَتَعَالَىٰ مِنْ قَوِيٍّ مَا أَكْرَمَهُ، وَ تَوَاضَعَتْ مِنْ ضَعِيفٍ مَا أَجْرَأَكَ عَلَيَّ مَعْصِيَتِهِ»^۲ (خطبه/۲۲۳).

۳/۳. عقایدی که زمینه‌ساز اراده توبه می‌شوند

۱- حلم خداوند بر غضب و خشم او غلبه دارد: «فَإِنَّ كَرَمَكَ يَجِلُّ عَنْ مُجَازَاةِ الْمُذْنِبِينَ وَ حِلْمَكَ يَكْبُرُ عَنْ مَكَاافَاةِ الْمُقْتَصِرِينَ»^۳ (دعای ابوحمزه ثمالی). بدین سان شایسته‌است که انسان از او درخواست عفو نماید: «اللَّهُمَّ احْمِلْنِي عَلَىٰ عَفْوِكَ وَ لَا تَحْمِلْنِي عَلَىٰ عَذَابِكَ»^۴ (خطبه/۲۲۷).

۲- خداوند حتی در حالی که آدمی از او روی برگردانده‌است به او اقبال دارد و او را لبریز از عفو و فضل خویش می‌کند: «وَ تَمَثَّلْ فِي حَالِ تَوَلَّيْكَ عَنْهُ إِقْبَالَهُ عَلَيْكَ، يَدْعُوكَ إِلَىٰ عَفْوِهِ وَ يَتَعَمَّدُكَ بِفَضْلِهِ، وَ أَنْتَ مُتَوَلِّئٌ عَنْهُ إِلَىٰ غَيْرِهِ»^۵ (خطبه/۲۲۳).

۳- درست است که فرمان خداوند حتمی و از روی حکمت است اما خشنودی و رضایت او موجب آمان و بخشایش است: «أَمْرُهُ فَضَاءٌ وَ حِكْمَتُهُ، وَ رِضَاؤُهُ أَمَانٌ وَ رَحْمَتُهُ، يَقْضِي بِلَعْمٍ وَ يَغْفُو بِحِلْمٍ»^۶ (خطبه/۱۶۰).

بدین سان خداوند با اسماء و صفات جلالی همانند: جبار، منتقم و عادل به کیفر گناهکاران می‌پردازد

۱. خدا برای انتقام گرفتن از ستمگران و یاوری، ستمدیدگان کفایت می‌کند، و قرآن برای حجت آوردن و مجادله، کافی است.
۲. بلند مرتبه است خدایی که با همه قدرتش، مهربان و کریم است و تو با این همه ناتوانی و کوچکی چه جرأتی بر معصیت او داری
۳. کرم تو عظیم‌تر از مجازات گناهکاران و حلم تو برتر از مکافات مقصران است
۴. بار خدایا، با من به بخشایش خود رفتار کن و به عدالت خود رفتار مکن
۵. توجه داشته باش که در همان حال که تو از خدا روی می‌گردانی، او روی به تو دارد و تو را به عفو خویش می‌خواند، و با کرم و لطف خویش می‌پوشاند، این در حالی است که تو از خدا بریده‌ای و به غیر او توجه داری
۶. فرمان او قطعی و حکیمانه است و رضای او آمان و رحمت. با علم و آگاهی داوری می‌کند و با حلم و بردباری عفو می‌نماید

و این باعث ایجاد انفعال و احساس پشیمانی می‌شود؛ اما به اقتضای اسماء و صفات جمالی خود همانند: رؤف، حلیم، ولی و رحیم، درخواست بازگشت گناهکاران را می‌پذیرد و به همین دلیل «غفور» خوانده می‌شود: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَفْتَحَ عَلَى عَبْدٍ بَابَ الشُّكْرِ وَيُغْلِقَ عَنْهُ بَابَ التَّوْبَةِ، وَلَا يَفْتَحَ عَلَى عَبْدٍ بَابَ الدُّعَاءِ وَيُغْلِقَ عَنْهُ بَابَ الْإِجَابَةِ، وَلَا يَفْتَحَ لِعَبْدٍ بَابَ التَّوْبَةِ وَيُغْلِقَ عَنْهُ بَابَ الْمَغْفِرَةِ»^۱ (حکمت/۴۳۵).

از منظر نهج البلاغه هیچ‌گاه خداوند درگاه توبه و بازگشت به راه حق را بر بندگان خویش نمی‌بندد و درگاه رحمت و نعمت خویش را بر بندگان مسدود نمی‌نماید. از رسوا نمودن آدمی پرهیز دارد و در جریمه کردن او تعجیل نکرده و او را از رحمت خویش نومید نمی‌گرداند: «وَلَمْ يَمْتَعِكْ إِنْ أَسَأْتَ مِنَ التَّوْبَةِ وَ لَمْ يُعَاجِلْكَ بِالتَّقْمَةِ وَ لَمْ يُعَيِّرْكَ بِالإِنَابَةِ وَ لَمْ يَفْضَحْكَ حَيْثُ [تَعَرَّضْتَ لِلْفَضِيحَةِ] أَنْفُضِيحَةً بِكَ أَوْلَى وَ لَمْ يُشَدِّدْ عَلَيْكَ فِي قَبُولِ الإِنَابَةِ وَ لَمْ يَنَاقِشْكَ بِالجَرِيمَةِ وَ لَمْ يُؤَيِّسْكَ مِنَ الرَّحْمَةِ»^۲ (نامه/۳۱).

۴. توبه در ساحت احساسات و عواطف

احساسات و عواطف از سنخ انفعالات و هیجانات نفسانی است که غالباً با رنج و لذت همراه هستند. در صورتی که انسان از درک موقعیت خویش دچار اندوه شود و متأثر گردد، توبه در ساحت احساسی محقق می‌شود. این موقعیت عمدتاً می‌تواند در سه شکل آشکار شود:

۱/۴. احساس گناه و پشیمانی حاصل از آن

گناه در اینجا معنایی کاملاً دینی دارد و آن نافرمانی خداوند است. در قسمت باورها اشاره شد که خداوند براساس صفت حکمت به هدایت و امر و نهی آدمیان می‌پردازد، اما آدمیان براساس اراده و اختیار خود، توان‌گزینه‌ش فرمانبرداری و نافرمانی را دارند. احساس گناه هنگامی حاصل می‌شود که از نافرمانی خداوند دچار اندوه گردد و در پی آن احساس ندامت کند. این احساس از نخستین مراتب توبه است: «فَرَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا اسْتَقْبَلَ تَوْبَتَهُ وَ اسْتَقَالَ خَطِيئَتَهُ»^۳ (خطبه/۱۴۲)؛ آنچه در مورد این

۱. ممکن نیست که خداوند در شکر را به روی بنده‌ای بگشاید و در فزونی نعمت را به رویش ببندد و نمی‌شود که خداوند باب دعا را به روی کسی بگشاید و باب اجابت را به رویش ببندد و نیز چنین نیست که خداوند در توبه را به روی کسی باز کند و در آمرزش را به رویش ببندد

۲. اگر مرتکب گناهی شدی، خداوند از توبه‌ات باز نداشت و در کيفرت شتاب نکرد. و چون بازگشتی سرزنشت نمود و در آن زمان که در خور رسوایی بودی، رسوایت نساخت و در قبول توبه بر تو سخت نگرفت و به سبب گناهی که از تو سرزده به تنگنایت نیفکند و از رحمت خود نومیدت نساخت

۳. پس رحمت خدا بر آن کس که به استقبال توبه بشتابد، از خطای خویش پوزش طلبد

مرحله از توبه لازم است مورد توجه قرار گیرد این است که احساس گناه و ثواب و نافرمانی و فرمانبرداری در صورتی ارزشمند و مورد تأیید است که مبتنی بر شناخت درست و دقیق از موارد طاعت و معصیت باشد. چه بسا که آدمی در شناخت مصادیق فرمانبرداری و نافرمانی دچار خطا شود.

۲/۴. احساس زیانکاری

در مرحله‌ای بالاتر، انسان به ارزیابی و سنجش اعمال و نتایج حاصل از آن می‌پردازد. بدون تردید آدمی در اعمال خویش به دنبال نتیجه و سود است و در صورتی که در هنگام بررسی و سنجش نتایج کنش‌های خود به این نتیجه برسد که سود و منفعت (یا کمال) مورد توقع و انتظار او حاصل نشده است دچار احساس زیانکاری و اندوه می‌شود. در اینجا آدمی همچون سوداگری است که در معامله خویش در پی سود و جلوگیری از زیان است. او تمام زندگی خود و فعالیت‌هایش را همچون معامله‌ای می‌داند که در آن با سرمایه‌ای، سودی را دنبال می‌کند. گاهی انسان در نسبتش با خداوند خود را فروشنده و خداوند را خریدار می‌بیند و در این داد و ستد به دنبال به دست آوردن منفعت بیشتر است. اگر کنشی از وی سر می‌زند برای آن است که خداوند با پذیرش آن، ثوابی (منفعتی) به او برساند و زبانی را از وی دور سازد. حال اگر انسان متوجه شود که کنش‌های او بی‌ثمر بوده است و سرمایه‌ی او سودی نداشته و یا حتی سرمایه‌ی خود را از کف داده‌است، دچار احساس زیانکاری می‌شود. در تفسیر آیات سوره عصر: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»^۱ (عصر ۱ و ۲)؛ گفته شده که خسران به معنای کم شدن سود نیست بلکه به معنای زیان در سرمایه است. یعنی آدمیان سرمایه خویش را از دست می‌دهند، مگر آنان که اهل ایمان و عمل صالح باشند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۸۶۵).

احساس زیانکاری و خسران دو صورت دارد:

اول اینکه: آدمی متوجه شود سرمایه‌ای را که خداوند در اختیار او نهاده در راهی غیر از مسیر کمال صرف نموده و پرونده کنش‌هایش باطل ارزیابی شود.

دوم اینکه: انسان ملتفت شود کردارهای شایسته‌ای را که انجام داده‌است و برای آن هزینه نموده و زحمت کشیده، حاصل مطلوب را در پی نداشته و به تعبیر دینی، عمل او «حبط» گردیده‌است

۱. انسان‌ها در زیان هستند، مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال نیک انجام دهند



و تلاش‌هایش از بین رفته‌است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ»^۱ (آل عمران/۲۲)؛ «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»^۲ (کهف/۱۰۳ و ۱۰۴)؛ چنین انسانی در جهل مرکب است، یعنی گمان می‌کند که اعمال صالحی انجام داده و منتظر رسیدن به سود و حاصل آن‌هاست در حالی که زیان نموده و سرمایه خویش را نیز از دست داده‌است. معلوم است که جهل مرکب رسیدن به مرحله احساس زینکاری را دشوار می‌سازد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۳۹۹/۱۳).

۳/۴. احساس شرم

روشن است که مراد از احساس شرم در اینجا کم‌روئی یا عدم اعتماد به نفس و عوارض آن نیست. بلکه مرحله بالاتری از توبه یعنی احساس شرم بنده در حضور خداوند منظور است. این احساس، حاصل دیدگاه انسانی است که خود را در مقام بنده خوار و ضعیفی در برابر عظیم‌ترین وجود می‌بیند. همه وجود و کمالات انسان وابسته به آن موجود غنی و قائم به ذات است و بلکه وجودش عین ربط و فقر و نیاز است. اگر غفلت از چنین وضعیتی موجب شود که آدمی برای خویش سهم و حصه‌ای از وجود و استقلالی در کمالات در نظر گیرد از جایگاه حقیقی خویش دور شده‌است و این نهایت گستاخی به شمار می‌آید. توجه به این وضعیت و تذکر به این خطا احساس شرم را به دنبال می‌آورد. درد انسان در این مرحله نه به خاطر ترس از عقوبت و کیفر است و نه تألم و اندوه ناشی از زیان در سرمایه، بلکه اندوه دوری و حرمان از جایگاه واقعی خویش است. خود را مستقل از خدا دیدن و به پندار بی‌نیازی از خداوند دچار شدن. این مرحله از توبه به بندگان آزاده و عاشقان خداوند اختصاص دارد که در پرستش خود از بیم و امید گذشته‌اند.

در این احساس، اندوه آدمی به خاطر ترس از کیفر و مجازات نیست، بلکه این جدایی و فراق از محبوب است که جان عاشق را به درد می‌آورد: «فَهَبْنِي يَا إِلَهِي وَ سَيِّدِي صَبْرْتُ عَلَىٰ عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَىٰ فِرَاقِكَ وَ هَبْنِي صَبْرْتُ عَلَىٰ حَرِّ نَارِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ إِلَىٰ كَرَامَتِكَ فِرَاقِكَ»^۳

۱. آنان کسانی‌اند که اعمالشان در دنیا و آخرت تباه شده و [در آخرت] هیچ‌گونه یاورانی برایشان نخواهد بود.
 ۲. بگو آیا به شما خبر دهیم که زیان‌کارترین مردمان کیستند؟ کسانی که کوشش آنان در زندگی این جهان هدر رفت و می‌پندارند که کار نیک می‌کنند.
 ۳. پروردگارا، بر فرض که بر عذابت شکیبایی ورزم ولی بر فراقت چگونه صبر کنم و بر فرض بر سوزندگی دوزخت استقامت نمایم، اما چشم پوشی از کرامتت را چگونه تاب آورم

دعای کمیل) در این جا انگیزه بندگی، چیزی جز عشق و محبت نیست. پس این مرتبه گریستن و زاری نمودن، نه از ترس کیفر و شوق پاداش بلکه نتیجه محبت قلب انسان شیفته‌ای است که شکیبایی دوری از محبوب ندارد. در نهج البلاغه مدارج پرستندگان خداوند به پرستش بردگان، بازرگانان و آزادگان توصیف می‌شود: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ»^۱ (حکمت/۲۳۷).

در مجموع، احساس توبه در تمام گستره و مدارجش ناظر به گذشته و حال است. دل انسان تائب از وضعیت گذشته و حال خویش در رنج است و آن را برای خویش نمی‌پسندد. برهه‌ای تاریک که در نافرمانی و گناه سپری شده یا در آن سرمایه زندگی از کف رفته و یا در جدایی از یار گذشته است او را به درد و رنج مبتلا می‌سازد. این درد حاصل احساس پشیمانی از گناه، احساس زیانکاری از ورشکستگی و یا احساس شرم و خجالت مبتلا است. تفتن به این احساسات زمینه را برای عزم تغییر مسیر در آینده فراهم می‌کند و آغازی برای توبه در ساحت ارادی یعنی قصد بازگشت خواهد شد.

۵. قصد توبه یا توبه در ساحت ارادی.

توبه در ساحت اراده متعلق قصد و عزم قرار می‌گیرد. قصد بازگشت به مسیر بندگی نیز گستره و مدارجی دارد که می‌توان آن را براساس نوع عزم و مقصود انسان تائب در سه دسته کلی قرار داد:

۱- بازگشت به قصد پرهیز از نافرمانی.

۲- بازگشت به انگیزه بهره‌گیری درست از سرمایه زندگی.

۳- بازگشت به خداوند یا خویشتنِ خدایی خود.

توبه در ساحت ارادی مبتنی بر توجه به صفات رأفت و رحمت و غفران الهی است.

۱/۵. قصد پرهیز از گناه

در کلمات قصار حضرت امیر علیه السلام نقل شده که شخصی در محضر وی «إستغفرالله» گفت. حضرت او را سرزنش نمود و فرمود می‌دانی استغفار از درجات آدمیان بلندمرتبه است و شش معنا دارد. معنای نخست آن پشیمانی از گناهان گذشته و معنای دوم آن تصمیم بر ترک گناه در آینده

۱. گروهی، خدا را به شوق بهشت می‌پرستند، این عبادت بازرگانان است و گروهی خدا را از ترس عذاب او می‌پرستند، این عبادت بردگان است و گروهی خدا را برای سپاس او می‌پرستند، این عبادت آزادگان است



است... (حکمت / ۴۱۷). روشن است که مرحله پشیمانی به ساحت احساسی مربوط است، اما مرحله تصمیم بر ترک گناه به ساحت اراده و خواست برمی‌گردد. چهار مرحله بعدی در این سخن به ساحت کردار برمی‌گردد که درباره آن توضیح خواهیم داد.

ساحت اراده ناظر به تصمیم‌گیری برای آینده است و نهج البلاغه در جهت‌گیری انسان نسبت به آینده هیچ وجه بآس و نومیدی را نمی‌پذیرد. نومیدی از گناه نیز پسندیده نیست و طلب آمرزش پادزهر آن است: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَقْنَطُ وَمَعَهُ الْإِسْتِغْفَارُ»^۱ (حکمت / ۸۷)؛ به تعبیر دیگر نهج البلاغه، در زمین برای ایمنی از عذاب الهی دو مانع وجود دارد: ۱- حضور پیامبر خداوند ﷺ در میان مردم و ۲- استغفار. اکنون که پیامبر ﷺ در میان مردم نیست تنها امری که می‌تواند مردم را از کیفر نجات دهد استغفار است. (حکمت / ۸۸) (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ).^۲ (انفال / ۳۳). توبه و عزم بر ترک گناه در این مرحله نیز کاری ساده و امری آسان نیست، بلکه از بسیاری جهات دشوار است. برای ترک گناه بایستی در برابر امیال نفسانی که ما را به آن سوق می‌دهد، پایداری نمود و تسلیم هوی و هوس نشد، چرا که بیشتر گناهان خوشایند امیال نفسانی هستند: «إِعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ - شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كَرِّهِ وَمَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ - شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ»^۳ (خطبه / ۱۷۶).

۲/۵. عزم بر جلوگیری از زیان

بهره‌گیری از سرمایه خدادادی و توفیق در انجام معامله‌ای سودمند در زندگی مستلزم تصمیم و عزم جدی بر شناخت سرمایه و روش درست بهره‌گیری از آن است و در اینجا است که مفهوم «خیر و صلاح» اهمیت پیدا می‌کند. انجام چه کارهایی به سود آدمی است و چه کارهایی او را زیان می‌رساند. روشن است که پاسخ به این پرسش براساس دیدگاه‌های گوناگون، متفاوت و گاه متعارض خواهد بود. از دیدگاه نهج البلاغه وجود آدمی و همه نیروها و اختیارات وی سرمایه‌ی آدمی است که از طرف خداوند به او بخشیده شده و همچون امانتی در اختیار او قرار گرفته است. گاهی از این سرمایه به عمر تعبیر می‌شود که مدت آن محدود است و تضييع آن اندوه به دنبال دارد: «إِضَاعَةُ الْفُرْصَةِ غُصَّةٌ» (حکمت / ۱۱۸). از آنجا که هدف زندگی از دیدگاه نهج البلاغه رسیدن به کمال نهایی یا تقرب به

۱. در شگفتی از کسی که می‌تواند استغفار کند و با این حال ناامید است

۲. تا تو در میان ایشان هستی خداوند آن‌ها را عذاب نمی‌کند و مادامی که از خدا آمرزش می‌خواهند آن‌ها را عذاب نخواهد کرد

۳. بدانید طاعتی نیست جز این که انجامش دشوار و گران، و گناهی نیست مگر این که انجامش لذت‌بخش است

خداوند است، در صورتی انسان زیان نخواهد کرد که از سرمایه‌ی زندگی خویش در مسیر علم، حلم و بندگی استفاده کند تا به خیر و یا سود واقعی دست یابد: «لَيْسَ الْخَيْرُ أَنْ يَكْثُرَ مَالُكَ وَوَلَدُكَ وَ لَكِنَّ الْخَيْرَ أَنْ يَكْثُرَ عِلْمُكَ ، وَأَنْ يَعْظُمَ حِلْمُكَ وَأَنْ تُبَاهِيَ النَّاسَ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ ، فَإِنْ أَحْسَنْتَ حَمِدَتِ اللَّهُ وَإِنْ أَسَأْتَ اسْتَغْفَرَتِ اللَّهُ»^۱ (حکمت/۹۴)؛ بدین سان خیر و سود در دنیا از دوراه حاصل می‌شود: توبه از گناهان و پیشی گرفتن در امور نیک: «لَا خَيْرَ فِي الدُّنْيَا إِلَّا لِمَنْ جَلِبِينَ رَجُلٌ أَدْنَبَ دُنُوبًا فَهُوَ يَتَدَارَكُهَا بِالتَّوْبَةِ وَ رَجُلٌ يُسَارِعُ فِي الْخَيْرَاتِ» (حکمت/۹۴)؛ در این سخن، قسمت دوم به عزم بر جلوگیری از زیان و قسمت اول به قصد ترک گناه اشاره دارد.

۳/۵. عزم بر بازگشت به خداوند

اراده و همت عالی آن است که در توبه از هر چه غیر خداست چشم ببوشد و تنها به او نظر کند و دل خود را از دیگر اشتغالات بپیراید. با زدودن زنگار تیرگی‌ها از آینه دل و جلا دادن آن می‌توان انعکاس یار را در آن ملاحظه کرد:

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار دیو چو بیرون رود فرشته درآید (حافظ، ۱۳۸۵: ۸۸)
امام صادق علیه السلام در سخنی توبه اصناف بندگان را شرح می‌دهند و توبه خواص را انصراف از اشتغال به غیر می‌بینند: «... كُلُّ فِرْقَةٍ مِنَ الْعِبَادِ لَهُمْ تَوْبَةٌ، فَتَوْبَةُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ اضْطِرَابِ السَّرِّ، وَ تَوْبَةُ الْأَصْفِيَاءِ مِنَ التَّنَفُّسِ، وَ تَوْبَةُ الْأَوْلِيَاءِ مِنْ تَلَوِينِ الْخَطَرَاتِ، وَ تَوْبَةُ الْخَاصِّ مِنَ الْأَشْتِغَالِ بِغَيْرِ اللَّهِ وَ تَوْبَةُ الْعَامِّ مِنَ الذُّنُوبِ»^۲ (ری شهری، ۱۳۸۶/۱۴۰۰، ۲/۲۴۶)؛ امام علی علیه السلام در دعای کمیل از خداوند جدیت در خشیت و دوام خدمت درخواست می‌کند تا اشتیاق تقرب و خلوص نزدیکی به او برایش حاصل گردد: «وَهَبْ لِي الْجِدَّ فِي خَشْيَتِكَ وَ الدَّوَامَ فِي الْإِتِّصَالِ بِخِدْمَتِكَ. حَتَّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ فِي مَيَادِينِ السَّابِقِينَ وَ أُسْرِعَ إِلَيْكَ فِي الْبَارِزِينَ وَ أَشْتَأَقَ إِلَى قُرْبِكَ فِي الْمُشْتَأَقِينَ» (دعای کمیل)؛ حضرت در این درخواست از خداوند می‌خواهد که هم اعضا و جوارح ظاهری او را قوت بخشد و هم نیروهای باطنی و درونی او را برای گام برداشتن در صراط مستقیم

۱. خیر آن نیست که اموال تو فراوان یا فرزندان بسیار باشند، بلکه خیر آن است که علم و دانش تو افزون و بردباریت بسیار باشد و اگر بر مردم می‌بالی، بالیدنت به پرستش پروردگارت باشد. پس اگر نیکی کنی، خدای را سپاس گویی و اگر بدی کنی، از او آمرزش خواهی

۲. هر گروهی از بندگان را توبه‌ای است: توبه انبیا از اضطراب درون و توبه اصفیا از نفس کشیدن [بدون یاد خدا] و توبه اولیا از وارد شدن خطورات گوناگون به دل و توبه خاصان از پرداختن به غیر خدا و توبه عوام از گناهان است

تقرب، استقرار و محکم‌سازد: «قَوِّ عَلَى خِدْمَتِكَ جَوَارِحِي وَاشْدُدْ عَلَى الْغَرِيمَةِ جَوَانِحِي» (همان)؛ چنین پرستنده‌ای اوج مقام و رستگاری نهایی خویش را در لقاء الهی می‌بیند و هنگامی که لحظه دیدار را نزدیک می‌بیند از روی شوق و بی‌تابی فریاد برمی‌کشد که «فُنُرْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ».

۶. توبه در ساحت کردار

ساحت‌های درونی آدمی در ساحت کردار و گفتار او هویدا می‌شود و پیامد باورها، احساسات و خواسته‌ها در فعل و قول آدمی آشکار می‌گردد. احساس ندامت و عزم بازگشت باعث می‌گردد که از آن‌چه او را از خدا دور می‌سازد، اجتناب ورزد و به آن‌چه او را به خدا نزدیک می‌کند، روی آورد.

امیرالمؤمنین علیه السلام توبه و استغفار را مقام بلند مرتبه‌گانی می‌داند که شایستگی تصاحب آن را دارند و برای کمال توبه و تمامیت آن نیز شرایطی را بیان می‌فرمایند که بیانگر دخالت تمامی ساحت وجودی انسان در قبولی توبه در پیشگاه خداوند رئوف می‌باشد. امام علی علیه السلام وقتی شنیدند فردی از روی بی‌خبری می‌گوید: «استغفرالله»؛ فرمود: مادرت به عزایت بنشیند آیا می‌دانی (معنی حقیقی) استغفار (که بی‌اندیشه به زبان می‌گذرانی) چیست؟ استغفار مقام و منزلت گروهی بلندمرتبه (مؤمنین) است و آن نامی است که شش معنی (شرط) دارد (اگر هر شش شرط جمع باشد استغفار تمام و گر نه ناقص است). «فَكَيْفَ أَتَى مَا الْإِسْتِغْفَارُ! الْإِسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ الْعَلِيِّينَ وَهُوَ اسْمٌ وَقَعَ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ» (حکمت/۴۱۷).

اول: پشیمانی از گناه گذشته: «أَوَّلُهَا التَّوْبَةُ عَلَى مَا مَضَى» (همان)؛ امیرالمؤمنین علیه السلام در این فراز از حکمت، اشاره دارد که توبه‌ی کامل اختصاص به کسی دارد که با ساحت ادراک و باور خود، علم پیدا کند و در برابر فرمان حق، احساس مسئولیت نماید و با ساحت عاطفی، احساس پشیمانی و ندامت نموده و شوق به عبودیت و بندگی و کسب خشنودی خدا در دلش ایجاد شود؛ یعنی تائب تا وقتی که حقیقت گناه را نشناسد و درک نکند که عمل او با فرمان خدا مخالف است، بازگشت از گناه در مورد او معنا ندارد و توبه محقق نمی‌شود.

دوم: تصمیم بر ترک بازگشت به گناه برای همیشه: «وَ الثَّانِي الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعُودِ إِلَيْهِ أَبَدًا» (همان). در این فراز هم حضرت متذکر می‌شوند که تائب بعد از رسیدن به پشیمانی حاصل از ساحت ادراکش، از ساحت ارادی خود بهره برده و عزم بر ترک گناه و عدم بازگشت همیشگی به نافرمانی خداوند می‌نماید.

سوم: آنکه حقوق مردم را ببردازی تا خدا را ملاقات کنی (به پاداش برسی)، با پاکی که بر تو زیان و گناهی نباشد: «وَ الثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللَّهَ أَمَلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ» (همان). در این فراز و فرافز بعد نیز حضرت اشاره به ساحت کردار نموده است که تائب باید اقدام به جبران حقوق ضایع نموده از مردم (حق الناس) و خداوند (حق الله) نماید.

چهارم: آنکه قصد کنی هر چه بر تو واجب بوده (مانند نماز و روزه و حج) و آن را بجا نیاورده‌ای، قضایش را بجا آوری: «وَ الرَّابِعُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ صَبَّغَتْهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا» (همان).

پنجم: آنکه همّت بگماری گوشتی را که (بر تن تو) از حرام روید به اندوه‌ها بگدازی تا پوست به استخوان بچسبد و بین آنها گوشت تازه‌ای پروید: «وَ الْخَامِسُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي تَبَّتْ عَلَيْهِ السُّحْتِ فَتُدْبِيهِ بِالْأَخْرَانِ حَتَّى تُلْصِقَ الْجِلْدَ بِالْعَظْمِ وَ يَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ» (همان).

ششم: آنکه رنج عبادت و بندگی را به تن بچسانی چنانکه شیرینی معصیت را به آن چشانده‌ای، پس آنگاه (که این شرایط گرد آمد) می‌گوئی: اَسْتَغْفِرُ اللَّهَ (از خدا آمرزش می‌طلبم). «وَ السَّادِسُ أَنْ تُذِيقَ الْجِسْمَ أَلْمَ الطَّاعَةِ كَمَا أَذَقْتَهُ حَلَاوَةَ الْمَعْصِيَةِ؛ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ» (همان). در فراز پایانی این حکمت امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره به ساحت گفتار نموده‌اند که تائب پس از آنکه تمام شرایط توبه را فراهم نمود با ساحت گفتار «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ» بگوید. و در این صورت است که خداوند گناهان او را بخشیده و مورد رضایت الهی قرار گرفته است.

در نهج البلاغه بارها بر اهمیت کنش متناسب با باورها، احساسات و خواسته‌های دینی تأکید رفته است و ارزش مقولات گوناگون دینی با عمل حاصل از آن سنجیده شده است. در مورد ظهور توبه در عمل نیز آمده است: «لَا تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو الْآخِرَةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ وَ يَرْجِي التَّوْبَةَ بِطُولِ الْأَمَلِ»^۱ (حکمت/ ۱۵۰)؛ ترک گناه در عمل و تأخیر نکردن در آن، نشانه صدق در باور، احساس و عزم و عدم انجام گناه است. کسی که در برابر شهوت تسلیم است و توبه را به تأخیر می‌اندازد، خدا را مورد استهزاء قرار داده است: «الْمُسْتَغْفِرُ مِنْ ذَنْبٍ وَ يَفْعَلُهُ كَالْمُسْتَهْزِئِ بِرَبِّهِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۵۰۴/۲). تأکید بر شتاب در توبه به معنای عملی کردن توبه و تحقق آن در رفتار است: «فَبَادِرُوا الْمَعَادَ وَ سَابِقُوا الْأَجَالَ، فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ أَنْ يَنْقَطِعَ بِهِمُ الْأَمَلُ، وَ يَرْهَقَهُمُ الْأَجَلُ، وَ يُسَدَّ عَنْهُمْ بَابُ

۱. از کسانی مباش که بدون عمل صالح به آخرت امیدوار است، و توبه را با آرزوهای دراز به تأخیر می‌اندازد



التَّوْبَةِ»^۱ (خطبه/۱۸۳). در کمین بودن مرگ و معلوم نبودن هنگام آن جایی برای تأخیر در توبه و جبران گذشته باقی نمی‌گذارد: «وَأَنَّكَ طَرِيدُ الْمَوْتِ الَّذِي لَا يَنْجُو مِنْهُ هَارِبُهُ وَلَا يَقُوتُهُ طَائِلُهُ وَلَا بَدَأَ أَنَّهُ مُدْرِكُهُ، فَكُنْ مِنْهُ عَلَى حَذَرٍ أَنْ يَدْرِكَكَ وَ أَنْتَ عَلَى حَالٍ سَيِّئَةٍ قَدْ كُنْتَ تُحَدِّثُ نَفْسَكَ مِنْهَا بِالتَّوْبَةِ، فَيَحْوِلَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِذَا أَنْتَ قَدْ أَهْلَكْتَ نَفْسَكَ»^۲ (نامه/ ۳۱) مرگ فرصت توبه را از آدمی می‌ستاند و او را در بازگشت به طریق‌رهایی ناکام می‌گذارد. شهوت و میل به گناه در ساحت احساسی و آرزوهای دراز در ساحت ارادی آدمی را به سوی گناه سوق می‌دهند و از تحقق توبه در مقام عمل مانع می‌شوند. پس خوشا بر حال کسی که با دلی سالم و بصیرتی رهایی بخش به راه هدایت بازگردد و پیش از بسته شدن درهای بازگشت به استقبال توبه رود: «فَطُوبَى لِمَنْ لَزِيَ قَلْبَ سَلِيمٍ ... وَ بَادَرَ الْهُدَى قَبْلَ أَنْ تُغْلِقَ أَبْوَابُهُ، وَ تَقْطَعَ أَسْبَابُهُ، وَ اسْتَفْتَحَ التَّوْبَةَ» (خطبه/۲۱۴)

۷. توبه در ساحت گفتار

گفتار آدمی زیر مجموعه کردار اوست اما به علت اهمیت گویش نسبت به کنش‌های دیگر، آن را در ساحتی جداگانه بررسی می‌کنند. در آثاری هم‌که درباره اخلاق به نگارش در آمده‌است به علت اهمیت زبان و گفتار فصل‌های ویژه‌ای به آن اختصاص داده شده‌است. معمولاً از توبه در ساحت گفتار با عنوان استغفار (طلب آمرزش) یاد می‌شود و ذکر «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ» به معنای پدیدار ساختن عزم درونی آدمی بر توبه در زبان است. واژه «توبه» در نهج البلاغه ۳۱ مرتبه و تعبیر «استغفار» ۳۹ مرتبه بکار رفته‌است. هر چند با اشاره به نهج البلاغه معلوم گردید که استغفار زبانی بدون احساس پشیمانی واقعی و عزم جدی بر اجتناب از گناه و تحقق توبه در کردار بی‌اثر است، اما این ذکر زبانی می‌تواند هم‌چون وسیله‌ای برای عمق بخشیدن به معرفت، احساس و خواسته‌های آدمی عمل کند و ارزشمند باشد.

اهل ایمان به ویژه در شب به ذکر و استغفار مشغول هستند: «وَ كَانَ لَيْلُهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ نَهَارًا تَحْشَاءُ» (خطبه/۱۹۰) هنگامی که استغفار از درون مایه گرفته باشد با خشوع و گریه همراه خواهد بود:

۱. پس به سوی قیامت بشتابید، و پیش از آن که مرگ فرارسد آماده باشید، زیرا ناگهان آرزوهای مردم قطع شده و مرگ آن‌ها را در کام خود می‌کشد، و در توبه بسته می‌شود
 ۲. و تو شکار مرگ هستی، همان مرگی که هرگز فرار کننده‌ای از آن نجات نمی‌یابد و هرکسی را او در جستجویش باشد، از دست نمی‌دهد و سرانجام، وی را خواهد گرفت، بنابراین از این بترس که مرگ زمانی تو را بگیرد که در حال بدی (گناه) باشی، در صورتی که تو پیش از فرارسیدن مرگ با خویشتن گفتگو می‌کردی که توبه کنی، اما مرگ میان تو و توبه حایل می‌شود و اینجاست که خویشتن را به هلاکت افکنده‌ای

«الَّذِينَ كَانَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا زَاكِيَةً وَ أَعْيُنُهُمْ بَاكِتَةً» (همان) پس خوشا بر حال کسی که به فرمانبرداری از خداوند مشغول باشد و برگناهان خویش بگریزد: «طُوبَى لِمَنْ لَمْ يَتَّهَ وَأَكَلَ قُوَّتَهُ وَ اشْتَقَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ» (خطبه/۱۷۶) اهل ذکر به موازات اندوه طولانی که دل آن‌ها را محروم می‌سازد چشمانشان از گریه‌های طولانی آزرده است: «جَرَخَ طُولُ الْأَسَى قُلُوبَهُمْ، وَ طُولُ الْبُكَاءِ عُيُونَهُمْ» (خطبه/۲۲۲) رابطه عمل پاک و صالح با گریه‌های شبانه به گونه‌ای است که در بسیاری موارد این دو همراه با یکدیگر ذکر می‌شوند.

رابطه‌ی ساحت گفتار با ساحت‌های وجودی دیگر دوطرفه است. ازسویی گفتار، تجلی و ظهور باورها، احساسات و خواست‌هاست و زیر مجموعه اعمال قرار می‌گیرد و بنابراین هم‌چون ظاهری از باطن خیر می‌دهد؛ اما از جانب دیگر می‌تواند هم‌چون عاملی در مبادی اعتقادی، احساسی، ارادی و رفتاری مؤثر افتد. بنابراین ذکر زبانی می‌تواند به عنوان وسیله‌ای برای ۱- تبیین معارف و آموزه‌های اعتقادی ۲- ایجاد عواطف و لطافت و ژرفا بخشیدن به آن‌ها ۳- تقویت عزم و اراده، مؤثر باشد. نمونه چنین ظرفیت و غنایی از ذکر و دعا را می‌توان در ادعیه مأثور و به‌ویژه در دعا‌های حضرت امیر علیه السلام دید. دعا‌های نهج البلاغه و دعای کمیل در کنار استغفار زبانی سرشار از ارائه بینش و معرفت و شوق آفرین و حرکت‌بخش است. از نوف بکالی نقل شده که شبی امیر مؤمنان علیه السلام را دیدم که از بستر خویش بیرون شده در ستارگان نظر می‌کرد. مرا فرمودند: خوابی یا بیدار. گفتم بیدارم. فرمودند خوشا بر احوال آنان که به دنیا دل نبسته و به آخرت رو نموده‌اند. زمین را فرش و خاک را بستر و آب را شربت خود قرار داده‌اند. قرآن را لباس، دعا را جامه خویش کرده و همچون مسیح علیه السلام از دنیا بریده‌اند. حضرت داوود علیه السلام چنین ساعتی از شب برمی‌خاست و می‌گفت این ساعتی از شب است که پیکان دعای هیچ بنده‌ای از هدف استجابت باز نمی‌ماند مگر که باجگیر، جاسوس حاکمی ستمگر و یا مطرب باشد. (حکمت/۱۰۴)

در آغاز دعای کمیل به معارفی مانند برخی از صفات خداوند مانند: رحمت، قدرت، جبروت، عزت، سبطه، علم و نورانیت خداوند پرداخته می‌شود و پس از آن ضمن بر شمردن آسیب‌های گناهان درخواست بخشش می‌شود. بنده‌ی تائب می‌بیند که یآوری غیر از خداوند ندارد: «إِلَهِي وَ رَبِّي مَنْ لِي غَيْرُكَ» (دعای کمیل)؛ چرا که امر خداوند در همه آفاق گسترده‌است و قدرتش همه امور را



فرا گرفته و قهرش بر همه چیز سیطره افکنده است. بدین سان فرار از محدوده حکومت و تسلط او محال است: «وَلَا يُؤْمِرُكَ الْفِرَارُ مِنْ حُكُومَتِكَ» (همان)؛ و از سیطره علم او نمی‌توان پنهان شد. تنها مایه امیدواری و نجات آن است که با اقرار، اعتراف و پوزش خواهی، به رحمت و رأفت بیکران او پناه برد و از او درخواست آمرزش نمود: «لَا أَجِدُ مَفْرَأً مِمَّا كَانَتْ مِثِّي وَلَا مَفْرَعًا أَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ فِي أَمْرِي غَيْرَ قَبُولِكَ غُذْرِي وَإِذْ خَالِكَ إِتَايَ فِي سَعَةٍ مِنْ رَحْمَتِكَ» (همان). فضل، رحمت و کرامت الهی برتر از آن است که با اقرار، اعتراف، استغفار، خشوع و خضوع از جانب بنده خویش، او را مشمول عنایت خویش نگرداند، بدین سان تائب حقیقی در تکاپوی بندگی، از خداوند زبانی درخواست می‌کند که به ذکر خدا گویا بوده و دلی طلب می‌کند که شیفته و شیدای محبت او باشد: «وَأَجْعَلْ لِسَانِي يَذْكُرُكَ لَهْجًا، وَ قَلْبِي بِحُبِّكَ مُتَمِيمًا، وَمَنْ عَلَيَّ بِحُسْنِ إِجَابَتِكَ» (همان).

۸. نتایج:

در بررسی مفاهیم و مقولات مربوط به اخلاق بندگی، به‌ویژه توبه، می‌توان از یک طرحواره بهره جست که ساخت‌های وجودی انسان را به دو دسته درونی (عقاید و باورها، عواطف و احساسات، خواست‌ها و تصمیم‌ها) و بیرونی (کردار و گفتار) تقسیم می‌کند. این تقسیم‌بندی به ما این امکان را می‌دهد که تعاملات پیچیده میان این ساخت‌ها را تحلیل کنیم و تأثیرات دوسویه و چندسویه آن‌ها را درک نماییم و درمی‌یابیم که ساخت باورها، صفات خداوند و موقعیت انسان در برابر او، مبنای اعتقادی توبه را شکل می‌دهد و علم، قدرت و محبت الهی نقش کلیدی در ایجاد زمینه برای توبه ایفا می‌کنند.

در ساخت احساسی/عاطفی، توبه با سه احساس اصلی تجلی می‌یابد: ندامت و پشیمانی، احساس زیان و خسران، و احساس جدایی از محبوب. این احساسات به شدت تحت تأثیر باورهای فرد نسبت به خداوند قرار دارند. در ساخت ارادی، توبه به سه مفهوم اصلی تقسیم می‌شود: اراده برای پرهیز از گناه، تصمیم به استفاده صحیح از عمر، و عزم بر تقویت ارتباط با خدا. این مفاهیم نمایانگر مراتب مختلف انگیزه‌های انسانی در فرآیند توبه هستند.

بدین سان، توبه نه تنها با شناخت و بصیرت آغاز می‌شود، بلکه در ساخت‌های احساسی و ارادی نیز نفوذ می‌کند. احساسات ناشی از توبه می‌توانند به تغییر رفتار و گفتار منجر شوند و سبک زندگی

فرد را متحول سازند. به‌علاوه، استغفار زبانی می‌تواند به تغییرات عمیق در رفتار و احساسات منجر شود و انگیزه‌های معنوی را تقویت کند و آنچه مانع از توبه می‌شود نادرستی باورها، ضعف احساسات و اراده است که به‌شدت فرآیند توبه را دشوار می‌سازند. عدم حساسیت عاطفی و ضعف در اعتقادات، فرد را از احساس پشیمانی و عزم بر بازگشت به حق دور می‌کند و در نتیجه، تغییر در کردار و گفتار را با چالش مواجه می‌سازد.

توبه در اخلاق بندگی از دیدگاه نهج‌البلاغه، پدیده‌ای چندبعدی است که نیازمند توجه به ساحت‌های مختلف وجودی انسان و تأثیرات متقابل آن‌هاست. درک عمیق این تعاملات می‌تواند به شکل‌گیری یک زندگی معنوی غنی و متعادل کمک کند و انسان را در مسیر بندگی حقیقی و نزدیکی به خداوند یاری نماید.

منابع

۱. قرآن کریم، ۱۳۷۵ش، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، تهران: جامی و نیلوفر.
۲. نهج البلاغه، ۱۳۷۲ش، ترجمه: دکتر سید جعفر شهیدی، چاپ چهارم، تهران: انقلاب اسلامی.
۱. امام صادق علیه السلام، جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ ق، مصباح الشریعه، بیروت: موسسه الاعلی للمطبوعات.
۲. تسلر و کولخ، الیزابت و بریگیت، ۱۳۹۰ش، من و دنیای احساساتم، ترجمه: ملیحه شکوهی. مقدمه مصطفی ملکیان، تهران: آسمان خیال.
۳. ژکس، ۱۳۵۶ش، فلسفه اخلاق (حکمت عملی)، ترجمه: ابوالقاسم پور حسینی، تهران: سیمرغ.
۴. حافظ، خواجه شمس الدین محمد، ۱۳۸۵ش، دیوان حافظ، به اهتمام: محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.
۵. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۳ش، سیره نبوی «منطق عملی»، ۴ج، تهران: انتشارات دریا.
۶. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹ش، شرح المنظومه، ۵ج، تهران: نشر ناب.
۷. شجاعی، محمدصادق، ۱۳۸۵ش، دیدگاه‌های روانشناختی آیه الله مصباح یزدی، قم: مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.
۸. طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه قم.
۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
۱۰. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۸۳ش، کیمیای سعادت، تصحیح: حسین خدیو جم، تهران: علمی فرهنگی.
۱۱. فیض کاشانی، محسن. (بی تا)، المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: النشر الاسلامی.
۱۲. قمی، عباس، ۱۳۸۸ش، مفاتیح الجنان، ترجمه حسین انصاریان. قم: دارالعرفان.
۱۳. کلینی، ثقه الاسلام، ۱۳۶۵ش، الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۴. محمدی ری شهری. محمد، ۱۳۸۶ش، میزان الحکمه، قم: دارالحديث.

۱۵. مسکویه، ابوعلی، ۱۳۷۵ش، *کیمیای سعادت (ترجمه طهاره الاعراق)*، ترجمه: ابوطالب زنجانی، تهران: نقطه.
۱۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱ش، *شرح منظومه*، تهران: حکمت.
۱۷. نراقی، محمد مهدی، ۱۳۶۸ش، *جامع السعادات*، نجف: الزهرا.
۱۸. سراج زاده، حسن، ۱۳۹۶ش، «گزاره‌های اخلاقی قرآن و چگونگی نظام مندسازی آن»، *پژوهشنامه اخلاق*، شماره ۳۵
۱۹. عبدالهی عابد و بیات، صمد و جمشید، ۱۳۹۲ش، «بررسی متنی و سندی روایات توبه و استغفار امامان معصوم علیهم‌السلام». *فصلنامه سراج منیر*، سال ۴، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۲.

تحلیل و بررسی روش‌های مبارزه با فساد اداری در اندیشه امیرالمؤمنین علی علیه السلام و رتبه بندی آنها با استفاده از تحلیل سلسله مراتبی (AHP)

ابوطالب خدمتی* / مصطفی کاظمی نجف آبادی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۵

چکیده

فساد اداری یکی از بیماری‌های مزمن نظام اداری تلقی می‌شود و همزاد دولت است. فساد اداری یکی از مهمترین موانع در راه پیشرفت جامعه است و صدمات جبران ناپذیری ایجاد میکند؛ لذا لازم است با شناسایی روش‌های مبارزه با فساد اداری، آن را ریشه کن نماییم. روش‌های متعددی برای پیشگیری از فساد اداری و مبارزه و مقابله با آن وجود دارد. برخی از این روش‌ها در آموزه‌های دینی مورد تأکید قرار گرفته است. هدف مقاله حاضر تحلیل روش‌های مبارزه با فساد اداری و رتبه بندی آنهاست. روش تحقیق در مرحله شناسایی عوامل و شرح و بسط مبانی تئوریک تحلیلی-توصیفی است و در مرحله رتبه بندی از تحلیل سلسله مراتبی (AHP) و مطابق با نظر نخبگان انجام شده است. این پژوهش که با استفاده از نرم افزار Expert Choice انجام گرفته حاکی از آن است که نتایج پژوهش حاضر حاکی از آن است که در بین روش‌های مبارزه با فساد اداری احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی با ضریب اهمیت ۱۸۹ / رتبه اول، عدالت و از بین بردن تبعیض‌ها با ضریب اهمیت ۱۵۹ / رتبه دوم، اصلاح ساختار استخدامی با ضریب اهمیت ۱۲۴ / رتبه سوم، تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان، تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان، پالایش نظام اداری از افراد فاسد، نظارت و کنترل دقیق، جامع و قوی، فرهنگ‌سازی برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال و تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار گرفته‌اند.

کلیدواژه

فساد، فساد اداری، روش‌های مبارزه با فساد، تحلیل سلسله مراتبی AHP.

* akhedmaty@rihu.ac.ir
** mostafakazemi@rihu.ac.ir

*. استادیار، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
**. دانشیار، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. (نویسنده مسئول)

مقدمه:

شیوع فساد در جوامع و کشورهای مختلف آثار و پیامدهای متعدد و زیانباری به دنبال دارد. گسترش فساد در کشورهای مختلف به ویژه کشورهای در حال توسعه یا توسعه نیافته، موجب افزایش فقر و فحشا و از بین رفتن ارزش‌ها و باورهای اخلاقی جامعه و گسترش فرهنگ دروغ، تزویر و تظاهر، حقه بازی، سیاسی کاری، از بین رفتن صداقت و درستکاری، لوٹ شدن وجدان کاری و بطور خلاصه بی اعتبار شدن ارزش‌هایی می‌گردد که مبنای رسیدن فرد و جامعه به کمال و رستگاری است و این به مراتب زیانبارتر و ویرانگرتر از پیامدهای مستقیم اقتصادی و سیاسی فساد است (فرج پور، ۱۳۸۳، ص ۳).

تجربه نشان می‌دهد جوامع و کشورهای که از نظر منابع طبیعی، ذخایر زیرزمینی و امکانات بالقوه (اعم از نیروی انسانی و منابع مادی) غنی هستند اما اکثریت مردم آنها در فقر و تنگدستی زندگی میکنند و قادر به تأمین معیشت زندگی و استاندارد قابل قبولی از سطح زندگی نیستند و تنها درصدی اندک، خاص و مشخص از ثروت‌های کلان برخوردارند، فساد در آنها گسترده و شایع می‌باشد و گاهی این شیوع و گسترده‌گی فساد به حدی افزایش پیدا می‌کند که ریشه کن کردن و از بین بردن آن، غیر ممکن به نظر می‌رسد.

نظام ارزش‌های متداول در اجتماع، آینه رفتار مورد قبول کارکنان دولت در آن اجتماع است. در جامعه ای که همه در فکر مادیات باشند و مادی‌گری مرکز ثقل همه ارزش‌ها باشد، کسب مال و ثروت اندوزی به صورت بیماری همه گیر در می‌آید و ارزش‌های معنوی تحت الشعاع ارزش‌های مادی قرار می‌گیرد. در چنین محیطی نمی‌توان از کارکنان انتظار داشت که پاک و باتقوا باقی بمانند زیرا مادی شدن روزافزون زندگی و مصرف‌گرایی بی‌رویه و بی‌منتهی، ارزش‌های اخلاقی آنان را نیز پایین آورده و فساد و رفتار خلاف اخلاق را قابل توجیه می‌سازد، مخصوصاً اگر اعتقادات مذهبی محکم و ریشه داری نیز موجود نباشد. (زاهدی، فساد اداری در کشورهای در حال توسعه، ۱۳۷۸، ص ۲۹۹).

فساد اداری-مالی، پدیده‌ای است که در دنیای امروز به ویژه در کشورهای در حال توسعه، به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل در سر راه پیشرفت جامعه، مطرح شده‌است و این پدیده توانسته صدمات جبران‌ناپذیری را بر روی سرعت حرکت چرخ توسعه جامعه ایجاد کند. (جعفری انوش و محمدحسن شریف‌نیا، ۱۳۹۴)

فساد اداری یکی از بیماری‌های مزمن و در واقع کهنه‌ترین جراحت نظام اداری تلقی می‌شود، چرا که پدیده‌ای همزاد دولت است یعنی از هنگامی که فعالیت‌های بشر شکل سازمان یافته به خود گرفتند، فساد اداری نیز در نتیجه تعاملات درونی و تعامل با محیط از متن سازمان ظهور کرد. لذا لازم است با شناسایی علل بروز فساد اداری و راهکارهای مبارزه با آن این پدیده را ریشه کن نمائیم و جامعه‌ای سالم و به دور از ناهنجاری‌های اجتماعی سازمانی داشته باشیم.

هدف اصلی این مقاله، استخراج روش‌های مبارزه با فساد اداری در اندیشه امیرالمؤمنین علی (ع) و تحلیل و بررسی و نیز رتبه‌بندی آنهاست. بنابراین تلاش شد ابتدا روش‌های مبارزه با فساد اداری در اندیشه امیرالمؤمنین علی (ع) استخراج و مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد و سپس با استفاده از تحلیل سلسله مراتبی (AHP) روش‌های مبارزه با فساد اداری که از اندیشه امیرالمؤمنین علی (ع) استخراج شده‌اند، رتبه‌بندی شود.

ادبیات تحقیق:

پیشینه: فرهادی نژاد و همکاران (۱۳۸۰) در مقاله بررسی فساد اداری و روش‌های کنترل آن، با ارائه یک تعریف عمومی از فساد در بخش اداری، انواع فساد اداری شامل فساد سیاسی، قانونی، و کارمندان را مورد بررسی قرار داده‌اند. در این تحقیق، فساد اداری در قالب تمام این موارد مد نظر بوده و ادارات کل استان خراسان به عنوان جامعه آماری انتخاب و مورد مطالعه قرار گرفته‌اند. نتایج تحقیق نشان داد که موقعیت اقتصادی، فرهنگ، ویژگی‌های فردی و سازمانی، و کیفیت و کمیت قوانین و مقررات به ترتیب به عنوان مهمترین عوامل در فساد اداری تأثیر دارند.

قلی پور و همکاران (۱۳۸۵) در مقاله فساد اداری و راهکارهای مناسب برای مبارزه با آن، کلیاتی از بحث فساد، پیامدها، رویکردها و راه‌های پیشگیری و مقابله با آن را بحث و بررسی می‌کنند و ضمن توصیف وضعیت ایران در این زمینه به معرفی الگویی از مبارزه با فساد برای ایران پرداخته، که در آن با استفاده از رویکردها و استراتژی‌های چندجهته و با جهت‌گیری فرهنگی و ایدئولوژیکی مبتنی بر ساختار قانون اساسی ایران، راه‌حل‌های مبارزه با فساد و ارتقای سلامت اداری، پیشنهاد شده‌است.

حسنی و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله راهکارهای مبارزه با فساد اداری بر اساس ارزش‌های اسلامی، انحصارگرایی، عدم پاسخ‌گویی، فقدان شایسته‌سالاری در گزینش‌ها، نبود مسئولیت‌پذیری اجتماعی در شهروندان، و نبود شفافیت در نظام اداری، را عوامل گلوگاهی فساد اداری معرفی کرده‌اند.

رحمانیان و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله فساد اداری و راهکارهای حقوقی مقابله با آن، فساد را یک فعل غیر اخلاقی، غیر قانونی و تقلب آمیز می‌دانند که با هدف کسب منافع غیر مشروع بوسیله یک یا چند نفر انجام می‌شود و می‌توان آن را با کاربرد غیر اخلاقی هر نوع امکانات عمومی (دولتی) برای کسب منافع شخصی، انحراف از امانت و درستی از طریق ارتشا یا تبانی، انجام فعلی مغایر قانون به منظور مساعدت به شخص ثالث در ازای دریافت وجه توسط کارکنان دولت تعریف نمود.

منتظری (۱۴۰۱) در مقاله راهکارهای مبارزه با فساد اداری از منظر فقهی، معتقد است راهکارهای ارائه شده در هر نظام حقوقی-سیاسی برای مبارزه با فساد متفاوت است. در نظام حقوقی-سیاسی ایران شرایط خاصی حاکم است. در این نظام، مبانی فقهی یکی از پایه‌های اساسی محسوب می‌شود؛ در نتیجه، آموزه‌ها و معارف دینی در قسمت‌های مختلف آن دارای اهمیت ویژه‌ای می‌باشد.

بهارلو (۱۴۰۱) در مقاله بررسی راهکارهای مبارزه با فساد اداری در قوه مجریه فساد اداری را از شاخص‌ترین مظاهر رفتارهای برهم زننده نظم اداری و مدیریتی میداند و بر این باور است که در پرتو این رفتارهای مجرمانه چالش‌های متعددی در جامعه پدید می‌آید. بی‌اعتماد شدن شهروندان نسبت به نظام اداری و مدیریتی و ایجاد نوسان‌های شدید در فرآیند امور اداری و مالی از بارزترین پیامدهای زیان بار آن به شمار می‌روند.

اگرچه پژوهش‌های مختلفی به راهکارهای مبارزه با فساد اداری پرداخته‌اند لیکن پژوهش حاضر را می‌توان از چند جهت دارای نوآوری دانست. نخست اینکه تلاش نموده با محوریت نهج البلاغه و در اندیشه امیرالمؤمنین علی علیه السلام روش‌های مبارزه با فساد اداری شناسایی و تحلیل شوند. دوم اینکه تلاش شد با استفاده از تحلیل سلسله‌مراتبی (AHP) روش‌های شناسایی شده، رتبه بندی گردند.

شایان ذکر اینکه استفاده از روش تحلیل سلسله‌مراتبی (AHP) در این مقاله، دلایل علمی و منطقی قابل توجهی دارد:

شفاف‌سازی معیارهای دینی و اولویت‌بندی آنها: با توجه به آموزه‌های گسترده امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه و سایر منابع دینی، معیارها و روش‌های مختلفی برای مبارزه با فساد مطرح شده‌است. این روش به محققان این امکان را می‌دهد تا این معیارها را شفاف‌سازی کرده و بر اساس اهمیت و اولویت دینی آن‌ها را مقایسه و رتبه‌بندی کنند.

قابلیت تجزیه و تحلیل ساختاری و سلسله‌مراتبی: این روش برای مقایسه معیارهای مختلف در سطوح مختلف مناسب است. این امر باعث می‌شود تا بتوان روش‌های مبارزه با فساد را بر اساس هر معیار اصلی و زیرمعیارهای آن به صورت منظم بررسی کرد.

تبدیل داده‌های کیفی به کمی: بسیاری از آموزه‌های دینی به صورت کیفی هستند. این روش کمک می‌کند مفاهیم کیفی به داده‌های کمی تبدیل شوند تا امکان رتبه‌بندی دقیق‌تر و علمی‌تری فراهم شود.

سهولت در اولویت‌بندی بر اساس نظرات کارشناسان دینی: در این پژوهش، بکارگیری این روش می‌تواند به عنوان ابزاری برای جمع‌آوری و ترکیب نظرات کارشناسان دینی و اجتماعی در مورد اهمیت هر یک از روش‌های مبارزه با فساد در آموزه‌های امیرالمؤمنین علی (ع) استفاده شود. این روش می‌تواند منجر به رتبه‌بندی دقیق‌تر و علمی‌تری از دیدگاه‌های اسلامی شود.

کاربرد در تصمیم‌گیری و ارائه راهکارهای عملی: یکی از مهم‌ترین مزایای این روش، استفاده در تصمیم‌گیری است. با توجه به رتبه‌بندی روش‌ها بر اساس آموزه‌های دینی، می‌توان به سیاست‌گذاران و مدیران راهکارهای عملی و قابل اجرا در مبارزه با فساد ارائه داد که مبتنی بر اصول دینی و ارزش‌های اسلامی است.

بنابراین، کاربست روش AHP در این پژوهش به محققان اجازه می‌دهد تا نه تنها دیدگاه‌های امیرالمؤمنین علی (ع) را تجزیه و تحلیل کنند، بلکه راه‌های مبارزه با فساد را به شکلی عملی و قابل اجرا اولویت‌بندی کرده و به جامعه معرفی نمایند.

روش‌های مبارزه با فساد اداری

روش‌های متعددی برای پیشگیری از فساد اداری و مبارزه و مقابله با آن وجود دارد. برخی از این روش‌ها که در منابع اسلامی و آموزه‌های دینی مورد توجه و تأکید قرار گرفته، عبارت است از: احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی، تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان، اصلاح ساختار استخدامی، اصلاح نظام کنترلی و تقویت نظارت، تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی، تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان دولت، نهادینه کردن عدالت در نظام اداری، برکناری کارگزاران فاسد و کارکنان خائن و مبتلا به فساد، و فرهنگ‌سازی و توصیه برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال. (خدمتی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۲)

۱. احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی

همان‌گونه که فاصله گرفتن از فرهنگ دینی و دوری از ارزش‌های اخلاقی یکی از عوامل اصلی شیوع و گسترش فساد بوده و هر قدر که ارزش‌های دینی و معنوی در میان مردم جامعه، به‌ویژه کارکنان سازمان کم‌رنگ شود، میزان فساد بیشتر شده و گسترش پیدا خواهد کرد؛ یکی از راه‌های جلوگیری از به وجود آمدن فساد و گسترش آن در جوامع و سازمان‌ها را می‌توان، احیای فرهنگ دینی در جامعه و تقویت ارزش‌های اخلاقی در میان مردم و کارگزاران حکومتی برشمرد.

به سخن دیگر، همان‌گونه که فاصله گرفتن از اعتقادات و باورهای دینی و دوری از ارزش‌ها و فضایل اخلاقی یکی از عوامل اصلی برای فساد اداری بوده و زمینه و بستر لازم برای رشد و گسترش فساد را آماده می‌کند، تقویت باورها و اعتقادات دینی و گسترش و تعمیق ارزش‌های معنوی و اخلاقی نیز می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در ارتقای سلامت اداری ایفا کرده و زمینه و بستر مناسب برای پیشگیری از فساد اداری را فراهم آورد.

ایمان به خدا و باور به ارزش‌های والای دینی، و پابندی به قوانین و مقررات دین، مسیرزندگی انسان را تغییر داده و او را در راه صحیح و منطقی قرار می‌دهد و از ارتکاب انواع مفسدات مصون می‌دارد. بنابراین، تأثیر ایمان و باورهای دینی در پیشگیری و مبارزه با فساد اداری، تأثیری بسیار شگرف است و هر قدر این ایمان و باور، قوی‌تر و عمیق‌تر باشد، مصونیت انسان در آلوده شدن به مفسدات و آلودگی‌ها به‌ویژه مفسدات اداری نیز بیشتر خواهد بود.

رهبران دین و ائمه هدی علیهم‌السلام به‌ویژه امیرمؤمنان علیه‌السلام به این نکته توجه و اهتمام خاص داشته و همواره در تقویت بنیان‌های اعتقادی و اخلاقی کارگزاران خویش تلاش می‌کردند. برای مثال می‌توان به نامه‌های علیه‌السلام به کارگزاران خویش اشاره کرد. بایک بررسی اجمالی می‌توان به این نتیجه رسید که آن حضرت، اهتمام ویژه‌ای به آموزش و تربیت کارگزاران خویش داشته و همواره در جهت هدایت آنان و تقویت ایمان و باورهای دینی آنان تلاش می‌کردند.

تقریباً همه نامه‌های آن حضرت، دارای مضامین و محتوای تربیتی بوده و دربرگیرنده توصیه‌های ایشان به کارگزاران خویش و سفارش به آنها می‌باشد. در این نامه‌ها، آن حضرت تلاش می‌کند که پیش از توصیه‌های خاص مدیریتی، توصیه‌هایی در جهت تقویت اعتقادات و باورهای دینی به آنها کرده و به آنان گوشزد می‌کردند که کار خود را براساس دین و اخلاق پایه‌گذاری کنند و

کارهای اساسی و روزمره خود را از مبانی دینی خویش جدا ندانند و سیره و رفتار مدیریتی خویش را براساس موازین اخلاقی که از باورهای دینی نشأت می‌گیرد، بنا کنند.

امیرمؤمنان علی علیه السلام کارگزاران خویش را به تقوای الهی و پاس داشتن حدود و حقوق الهی و حقوق مردم سفارش کرده و آنان را به راست‌کرداری، دقت در مصرف بیت‌المال، مردم‌داری، فروتنی و دیگر فضایل اخلاقی توصیه می‌کند. امیرمؤمنان علی علیه السلام به کارگزاران خود علاوه بر توصیه به تقوا و پرهیزکاری و به پاس داشتن حدود و حقوق الهی، حقوق مردم را نیز به آنان تذکر داده و چگونگی رفتار و سلوک با مردم را به آنان گوشزد می‌کند.

عَلَى تَقْوَى اللَّهِ وَحُدَّةِ لَا شَرِيكَ لَهُ وَلَا تُرْوَعَنَّ مُسْلِمًا وَ... (نهج البلاغه، نامه ۲۵).

امیرمؤمنان علی علیه السلام در نامه دیگری که به یکی از اصحاب خاص خویش، یعنی حارث همدانی نوشته او را به درآویختن به ریسمان محکم قرآن و پیروی از دستورهای الهی در قرآن سفارش کرده است: وَ تَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ وَ اسْتَنْصَحَهُ وَ أَحْلَلَ حَلَالَهُ وَ حَرَّمَ حَرَامَهُ وَ صَدَّقَ بِمَا سَلَفَ مِنْ الْحَقِّ...؛ و به ریسمان قرآن چنگ‌زن و از آن اندرز بخواد، حلالش را حلال شمار و حرامش را حرام بدان؛ و حقی را که پیش از این بوده، تصدیق کن و... (نهج البلاغه، نامه ۶۹).

اینها تنها نمونه‌ای از تلاش امیرمؤمنان علی علیه السلام در جهت تقویت بنیان‌های فکری و اعتقادی کارگزاران و افزایش ایمان و باورهای دینی آنها و نیز توصیه‌های اخلاقی و معنوی آن حضرت به کارگزاران خویش در جهت ارتقای سلامت اداری و پیشگیری از مفاسد اداری است.

۲. تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان

چنان‌که نوع نگاه و نگرش کارکنان و مدیران سازمان می‌تواند زمینه‌ساز ایجاد و گسترش مفاسد اداری در سازمان باشد، تغییر این نگرش نیز می‌تواند به عنوان روش اساسی در پیشگیری و مبارزه با فساد، نقش ایفا کند. بنابراین یکی از راه‌های پیشگیری و مقابله با فساد، تغییر این نگرش نسبت به کار و مسئولیت و تبدیل آن به نگرش درست و صحیح است؛ نگرشی که براساس آن، مدیران و کارکنان سازمان مقام و مسئولیت را فرصت و زمینه‌ای برای کار و تلاش و خدمت به خلق و جامعه تلقی کنند و بکوشند تا از فرصت به دست آمده و با استفاده از جایگاهی که پیدا کرده‌اند؛ خدمات قابل توجه و باارزشی به سازمان و جامعه ارائه دهند.



نقش تعیین‌کننده نگرش کارکنان و مدیران نسبت به کار و مدیریت، موجب شده‌است که رهبران دین علیه السلام در سفارش‌های خود، تأکید بسیاری در مورد اصلاح و تغییر نگرش کارکنان و مدیران نسبت به کار و مسئولیت در سازمان داشته باشند. اصولاً مدیریت و مسئولیت در اسلام به عنوان فرصت و امانتی تلقی شده که در اختیار مدیران است تا وظیفه خود را به خوبی ادا کرده، تمام تلاش و کوشش خود را برای استفاده بهینه از این فرصت در جهت دستیابی به اهداف سازمانی و اعتلای جامعه اسلامی به کار گیرند. به این دلیل است که یکی از راهبردهای اصلی رهبران دین علیه السلام به‌ویژه امیرمؤمنان علی علیه السلام در مبارزه و مقابله با فساد اداری و پیشگیری از آن، اصلاح و تغییر نگرش مدیران و کارگزاران نسبت به مقام و مدیریت بوده‌است. آن حضرت در موارد بسیار و به مناسبت‌های مختلف این نکته را به کارگزاران خویش گوشزد می‌کردند که نگرش خویش را نسبت به مقامی که در اختیار دارند تغییر دهند و آن را فرصت مناسبی برای به دست آوردن منافع شخصی خود ندانند، بلکه آن را امانتی الهی بشمارند که در اختیار آنها قرار گرفته‌است و وظایف خود را به‌درستی انجام دهند. امیرمؤمنان علی علیه السلام در نامه‌ای به اشعث بن قیس به این مسئله مهم پرداخته و خطاب به او می‌نویسد:

وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُغْمَةٍ، وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ؛ کاری که در دست تو است، طعمه (و فرصتی برای چپاول) نیست، بلکه امانتی است بر گردن تو (نهج البلاغه، نامه ۵).

امام علی علیه السلام در ادامه این نامه می‌کوشد تا نگرش اشعث را به عنوان يك کارگزار حکومتی، به مقام و موقعیتی که در اختیار او است، تغییر دهد و او را به این حقیقت رهنمون سازد که قدرت و اختیاری که به او داده شده‌است، تنها در دستان او است تا بتواند وظایف خود را به خوبی انجام دهد و به اهداف مورد نظر دست یابد، نه اینکه فرصتی باشد برای استفاده شخصی و جمع‌آوری بیت‌المال مسلمانان برای خود. امیرمؤمنان علی علیه السلام در نامه دیگری به رفاعه، یکی دیگر از کارگزاران خود که قاضی منصوب از جانب ایشان برای منطقه «اهواز» بود، چنین می‌نویسد:

إِعْلَمْ يَا رِفَاعَةُ أَنَّ هَذِهِ الْإِمَارَةَ أَمَانَةٌ فَمَنْ جَعَلَهَا خِيَانَةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ ای رفاعه، بدان که این امارت و حکومت، امانتی است که هرکس به آن خیانت کند، لعنت خدا تا قیامت بر او باد (محمودی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۳۲).

امیرمؤمنان علی علیه السلام همواره در تلاش برای تغییر نگرش کارگزاران نسبت به مسئولیت و مدیریت بود

تا آنان به خوبی دریابند مسئولیت ملك شخصی آنها نبوده و طعمه‌ای برای بهره‌برداری بیشتر نیست، بلکه امانتی است که باید به‌درستی و سلامت به سر منزل مقصود برسد (خدمتی و...، ۱۳۸۱، ص ۱۳).

اصولا در اندیشه اسلامی، مناصب و مسئولیت‌های مختلف در حکم امانتی است که به افراد سپرده می‌شود. امانتِ گران‌سنگی که باید به اهلش سپرده شود؛ زیرا آنچه که موجب گردش درست امور و سلامت کارها می‌شود، آن است که مشاغل اصلی و مدیریتی، از يك سو به عنوان امانت تلقی شده و از دیگر سو، به افراد شایسته و توانمند واگذار گردد. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ؛** همانا خداوند به شما فرمان می‌دهد امانت‌ها را به اهلش بسپارید و چون میان مردم داوری کنید به عدالت قضاوت کنید (نساء، ۵۸).

از ظاهر این آیه شریفه برمی‌آید که مفهوم «امانات» مفهومی عام است که همه امانت‌ها را دربر می‌گیرد؛ اعم از امانت‌های مالی و غیر مالی میان مردمان و امانت‌های خداوندی که بر عهده زمامداران و مسئولان است، زیرا رهبری و پیشوایی نزد زمامداران امانتی است الهی و آنان مأمور و مکلفند که حقوق مردمان را ادا کنند و میان ایشان عدالت را جاری نمایند و با آنان از سر لطف و مهربانی رفتار کنند و ایشان را براساس دین و شریعت اسلام راه ببرند و حقوق مالی و اجتماعی مردمان را به‌طور کامل ادا نمایند و امانت‌های زمامداری و اداره امور و مسئولیت‌ها را به شایستگان بسپارند. بنابراین ادای امانات، همه این موارد و جز اینها را شامل می‌شود؛ اگرچه برخی از مصادیق آن ارزشمندتر و بااهمیت‌تر باشد. تردیدی نیست که از مهم‌ترین و والاترین امانت‌ها، مسئله رهبری و زمامداری و مدیریت جامعه است (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۰).

۳. اصلاح ساختار استخدامی

اصلاح ساختار استخدامی و توجه به شایسته‌سالاری در امر جذب، گزینش و انتصاب کارکنان و مدیران می‌تواند به عنوان یکی از راه‌های اصلی و شیوه‌های اساسی در پیشگیری و مبارزه با فساد اداری و ارتقای سلامت اداری مطرح شود.

شایسته‌سالاری و واگذاری کارها براساس اهلیت و شایستگی یکی از سنن ثابت الهی است و خداوند متعال به هیچ‌کس جز براساس شایستگی‌ها و شرایط لازم، مسئولیتی نمی‌دهد. در مدیریت مبتنی بر ارزش‌های اسلامی نیز مسئله شایسته‌سالاری و انتخاب کارکنان و کارگزاران از میان افراد

دارای لیاقت و شایستگی، یکی از اصول حیاتی و مهم است و رهبران دین علیهم‌السلام به‌ویژه پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرمؤمنان علی علیه‌السلام همواره بر این اصل تأکید داشتند و سیره مدیریتی آنان نیز بر رعایت این اصل اساسی استوار بود.

امیرمؤمنان علی علیه‌السلام در قسمتی از فرمان معروف خویش به مالک اشتر می‌فرماید: **إِجْعَلْ لِرَأْسِ كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَأْسًا مِنْهُمْ لَا يَقْهَرُهُ كِبِيرُهَا وَلَا يَتَشَتَّتُ عَلَيْهِ كَثِيرُهَا**؛ باید برای هر یک از کارهایت، مسئولی انتخاب کنی، که کارهای بزرگ و مهم او را مغلوب و درمانده نسازد و کارهای زیاد او را پریشان و خسته نکند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در منابع دینی و آموزه‌های اسلامی، ویژگی‌ها و شرایط بسیاری به عنوان معیار و ملاک‌گزینش و انتخاب کارگزاران مطرح شده‌است؛ که در اینجا به توضیح اجمالی برخی از مهم‌ترین ملاک‌های پرداختیم.

الف) تقوا و پرهیزکاری: یکی از ویژگی‌های لازم برای کارگزاران حکومت اسلامی، پرهیزکاری است. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام اشتر می‌فرماید: **فَاصْطَفِ لِيَوْلَايَةِ أَعْمَالِكَ أَهْلَ الْوَرَعِ وَالْعِلْمِ وَالسِّيَاسَةِ**؛ برای ولایت و سرپرستی کارهایت، کسانی را انتخاب کن که اهل تقوا و دانش و سیاست باشند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

آن حضرت علیه‌السلام در جایی دیگر، دلیل تأکید کردن بر مسئله تقوا و ورع در میان کارگزاران را نقش تأثیرگذار آن در نگه داشتن انسان از ارتکاب فساد مطرح کرده، می‌فرماید: **الْوَرَعُ جُنَّةٌ**؛ ورع و تقوا سپر (و نگهدارنده) است (نهج البلاغه، حکمت ۴).

ب) حیا: یکی دیگر از ویژگی‌های مورد نیاز برای کارگزاران نظام اسلامی، شرم و حیا است. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام بر ضرورت وجود این ویژگی در زمامداران تأکید دارد: **وَتَوَقَّحْ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجَرِبَةِ وَ الْحَيَاءِ**؛ از میان آنها، کسانی را انتخاب کن که دارای تجربه و حیا باشند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

علت ضرورت حیا در کارگزاران حکومت آن است که انسان با شرم و حیا، حدودمرزها را زیر پا نمی‌گذارد و شؤون خود و دیگران را در نظر می‌گیرد؛ امام علی علیه‌السلام در سخنان خود به این نکته ظریف اشاره کرده، می‌فرماید: **فَمَرَّةُ الْحَيَاءِ الْعَقَّةُ**؛ نتیجه حیا، عفت و پاکدامنی است (آمدی، ۱۴۲۶).

ج) امانتداری: از دیگر ویژگی‌های مدیران و کارگزاران نظام اسلامی، امانتداری است. آنان که قرار است در نظام اسلامی در جایگاه مدیریت و کارگزاری قرار گیرند، باید از خصوصیت امانتداری برخوردار باشند، تا بتوانند از مال امانتداری را به عنوان یکی از شرایط اصلی کارگزاران و کارکنان نظام اسلامی دانسته و خطاب به مالک اشتر، این نکته را تأکید کرده، می‌فرماید: *فَاعْمِدْ لِأَخْسَنِهِمْ كَأَنَّ فِي الْعَامَّةِ أَثْرًا وَ أَعْرِفِهِمْ بِالْأَمَانَةِ وَجْهًا*؛ پس بر کسی اعتماد کن که در میان همگان اثری نیکو نهاده، و به امانت (داری) از همه شناخته شده‌تر و معروف‌تر است (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

اینها تنها نمونه‌ای از شرایط و خصوصیات لازم برای کارگزاران حکومت اسلامی است. اگر انتخاب کارگزاران نظام اسلامی براساس ملاک‌های شایستگی استوار شود، نظام‌گزینش و استخدام اصلاح می‌شود و با اصلاح آن می‌توان به سلامت نظام اداری امیدوار بود و انتظار داشت که نظام اداری در جامعه اسلامی به سمت خدمت به مسلمانان حرکت کرده و از آلودگی به انواع مفاسد اداری مصون بماند.

۴. تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان

در آموزه‌های اسلامی تأکید بسیاری بر تأمین هزینه‌های ضروری کارگزاران حکومت اسلامی شده است. امیرمؤمنان علی (ع) تأمین هزینه‌های زندگی و نیازمندی‌های معیشتی کارکنان و کارگزاران را یک وظیفه اصلی برای مسئولان دانسته و بر نقش این مسئله در پیشگیری از مفاسد اداری تأکید می‌کند. آن حضرت در بخشی از نامه خویش به مالک اشتر، علاوه بر توصیه ایشان نسبت به تأمین معیشت و هزینه‌های زندگی کارکنان و کارگزاران، به آثار اصلاحی این کار و تأثیر آن در پیشگیری و جلوگیری از انواع انحراف و فساد اشاره کرده و می‌فرماید: *ثُمَّ أَشْبِعْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ وَ غِنَى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ؛* پس روزی آنان (کارگزاران) را به طور کامل و وسیع تأمین کن؛ چراکه فراخی روزی به آنها کمک خواهد کرد که خود را اصلاح کنند و از دست بردن در اموالی که در اختیار آنان است، بی‌نیازشان می‌کند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

حضرت علی (ع) به این نکته اشاره می‌کند که تأمین معیشت می‌تواند زمینه‌ای برای اصلاح نفس کارگزاران و تلاش آنان برای حفظ کرامت نفس خویش، باشد و آنان را از گرفتاری در گرداب مفاسد و آلودگی به خیانت و تباه کردن کرامت انسانی خود حفظ نماید و برخی از بسترها و دلایل ارتکاب انواع مفاسد از جمله مفاسد اداری را از بین برده و احتمال ارتکاب این مفاسد را از طرف کارگزاران کاهش دهد.



۵. نظارت و کنترل دقیق، جامع و قوی

یکی از شیوه‌های پیشگیری و مبارزه با انواع مفاسد اداری طراحی نظام مناسبی برای نظارت و کنترل دقیق، همه‌جانبه و قوی است، با وجود این نظام نظارتی، بسیاری از بسترها و زمینه‌های ایجاد و گسترش مفاسد مختلف اداری از جمله رشوه، اختلاس، رانت‌خواری و استفاده نابجا از موقعیت سازمانی از بین می‌رود و میزان سلامت نظام اداری افزایش پیدامی‌کند.

امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: **ثُمَّ لَا تَدْعُ أَنْ يَكُونَ لَكَ عَلَيْهِمْ عُيُونٌ مِنْ أَهْلِ الْأَمَانَةِ وَالْقَوْلِ بِالْحَقِّ عِنْدَ النَّاسِ؛** پس فراموش نکن که باید بر آنان مأموران مخفی از مردمان امانتدار و حق‌گوی که در میان مردم به این صفات شناخته شده باشند، منصوب نمایی (حرّانی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۹).

امیرمؤمنان علی علیه السلام در تمام دوران حکومت و زمامداری خویش، هیچ وقت از نظارت و مراقبت بر اعمال و رفتار کارگزاران خویش غافل نبوده و همواره نظارتی دقیق و جامع بر عملکرد کارگزاران داشته و رفتار و مناسبات و نوع زندگی آنان را به دقت زیر نظر داشته‌است و برای این کار، مأموران مخفی بر آنان می‌گماشت تا همه رفتار و نوع مناسبات آنان با مردم را به دقت بررسی و گزارش کنند. یکی از دلایل اصلی تأکید آن حضرت بر این کار، نقش مهم و حیاتی این مسئله در پیشگیری و مبارزه با مفاسد اداری است. چراکه با نظارت و کنترل جدی و دقیق عملکرد کارکنان نظام اداری در حکومت اسلامی، احتمال ارتکاب فساد اداری از سوی کارگزاران بسیار کاهش می‌یابد و نظام اداری به سوی سلامت و رشد و شکوفایی رهنمون می‌شود. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

ثُمَّ تَقَدَّ أَعْمَالُهُمْ وَابْعَثِ الْعُيُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ فَإِنَّ تَعَهُدَكَ فِي السِّرِّ أُمُورُهُمْ حَدَوَةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ وَالتَّرْفُقِ بِالرَّعِيَّةِ. پس با فرستادن مأموران مخفی راستگو و باوفا، کارهای آنان را زیر نظر بگیر؛ زیرا بازرسی مداوم پنهانی، سبب می‌شود آنها به امانتداری و مدارا با مردم، ترغیب شوند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

حضرت علی علیه السلام در این قسمت از نامه، به این نکته اشاره می‌کند که نظارت باعث می‌شود کارگزاران از خیانت و آزار دادن ارباب‌رجوع پرهیز کنند که با این کار بخشی از مفاسد اداری از بین می‌رود و سازمان به سوی رشد و سلامت حرکت می‌کند.

۶. عدالت و از بین بردن تبعیض‌ها

از دیگر روش‌های مبارزه با فساد اداری و پیشگیری از آن، برقراری نظام مبتنی بر عدالت و از بین بردن انواع تبعیض و مصادیق مختلف تبعیض و بی‌عدالتی در سازمان است. عدالت به عنوان یکی از اصول اداره امور، نقش تعیین‌کننده‌ای در دستیابی به اهداف سازمان و فراهم کردن زمینه‌های رشد و پیشرفت آن، دارد و اگر بر این اصل مهم توجه جدی نشود، زمینه مناسبی برای پدید آمدن و رشد انواع مفاسد اداری ایجاد خواهد شد.

معنای عدالت در اداره امور این است که هرکس و هر چیز در جای مناسب خود قرار گیرد و امتیازها و تفاوت‌هایی که وجود دارد، بر مبنای صلاحیت و شایستگی باشد، نه براساس علاقه‌ها، روابط و وابستگی‌ها؛ برای مثال، معنای عدالت در انتخاب و انتصاب آن است که مسئولیت‌های اداری به افرادی که از تخصص و تعهد لازم برخوردارند و شایستگی‌های لازم را دارند، سپرده شود و فرصت‌های شغلی به صورت عادلانه در اختیار افراد قرار گیرد، نه اینکه ملاک‌های ناعادلانه‌ای، مثل روابط خویشاوندی، حزبی و... معیار انتخاب افراد برای تصدی شغل‌ها باشد.

پیامبر گرامی اسلام ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام علاوه بر اینکه این مطلب را تأکید و کارگزاران خویش را به آن توصیه می‌کردند، خود نیز در عمل به این اصل مهم پیش‌گام بوده و سیره مدیریتی خود را بر آن استوار می‌ساختند. در مورد سیره پیامبر اعظم ﷺ، از امام صادق علیه‌السلام نقل است که فرمود: وقتی آیه زکات نازل شد، از آنجا که یکی از مصارف زکات، کارگزاران و عاملان زکات می‌باشند، عده‌ای از بنی‌هاشم نزد پیامبر ﷺ آمدند و از آن حضرت تقاضا کردند که به سبب خویشاوندی، جمع‌آوری زکات را به آنها بسپارد و در نتیجه سهمی از زکات به آنها داده شود. رسول خدا ﷺ با این کار مخالفت و از آن امتناع کرد.

امیرمؤمنان علی علیه‌السلام شهید راه عدالت، که پابندی او به اصل عدالت در مدیریت و حکومت، سبب بسیاری از مخالفت‌ها و جوسازی‌ها بر علیه ایشان شد؛ عدالت را محوری‌ترین کار حکومت و مدیریت می‌داند و بر لزوم آن تأکید می‌کند. نام آن حضرت، آنچنان با عدالت درآمیخته و عجین است که عدالت، تداعی‌کننده علی علیه‌السلام است و علی، تداعی‌کننده عدالت. در نظام مدیریتی آن حضرت، هیچ مصلحتی بالاتر از مصلحت عدالت نیست و هیچ عاملی نمی‌تواند بهانه‌ای برای تخطی از اصل

حیاتی عدالت باشد. امیرمؤمنان علی علیه السلام از آغازین روزهای حکومت و مدیریت خویش، بر اجرای عدالت تأکید کرد و آن را به عنوان اساس حرکت و عمل خویش قرار داد. (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۳، ج ۳۲، ص ۱۶).

۷. پالایش نظام اداری از افراد فاسد

از دیگر راه‌های مبارزه و مقابله با فساد اداری و ارتقای سلامت اداری، پالایش نظام اداری از وجود کارگزاران فاسد و ناسالم است، این افراد افزون بر اینکه خود مبتلا به فسادند و سلامت نظام اداری را با مخاطره مواجه می‌سازند، زمینه را برای آلودگی دیگر کارکنان نیز فراهم کرده، آنان را به ارتکاب مفاسد اداری مثل رشوه، اختلاس، کم‌کاری و... تشویق می‌کنند. بنابراین، برکناری چنین افرادی از سازمان‌ها و پالایش نظام اداری از افراد خائن و مبتلا به فساد می‌تواند میزان سلامت اداری را افزایش داده و مبارزه با فساد اداری را تسهیل نماید.

نقش اساسی و تأثیر انکارناپذیر کارکنان فاسد در رشد و گسترش فساد اداری باعث شده است که برکناری چنین کارکنانی از سازمان و پالایش نظام اداری از وجود آنان، یکی از راهبردهای اساسی مبارزه با فساد اداری در سیره رهبران دین علیهم السلام به‌ویژه امیرمؤمنان علی علیه السلام تبدیل شود.

امیرمؤمنان علی علیه السلام در مبارزه با فساد و انحرافات موجود در دستگاه حکومتی، پالایش مناصب حکومتی از افراد فاسد را در اولویت قرار داد. به عنوان نمونه می‌توان بدین موارد اشاره کرد: برکناری معاویه بن ابی سفیان از حکومت شام؛ برکناری زیاد بن ابیه از جانشینی استانداری بصره، برکناری منذر بن جارود عبدی از ولایت و قضاوت شهر کوفه، برکناری قاضی شریح از منصب قضاوت، برکناری عبدالله بن عامر حضرمی از استانداری مکه، برکناری یعلی بن امیه حنظلی از حکومت یمن، برکناری عبدالله بن ابی سرح برادر ناتنی عثمان از حکومت مصر، برکناری عبدالله بن قیس بن عامر از حکومت نیشابور، و نیز برکناری یکی از فرمانداران و کارگزاران حضرت در پی شکایت زنی به نام سوده همدانی. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ق، ج ۱۰، ص ۲۳۲ و ج ۲، ص ۳۷۵).

۸. تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی

یکی دیگر از شیوه‌های پیشگیری از فساد اداری و مبارزه و مقابله با آن، تدوین و اجرای نظام جامع و دقیقی برای ارزشیابی شایستگی کارکنان و ارزیابی عملکرد آنان است. آنگاه که نظامی جامع و

دقیق برای ارزشیابی شایستگی‌ها و توانمندی‌های کارکنان و ارزیابی و سنجش عملکرد آنان وجود داشته و مبنای عمل مدیران سازمان قرار گیرد، بسیاری از زمینه‌ها و بسترهای مناسب برای رشد و گسترش فساد اداری از بین رفته و سازمان به سوی سلامت اداری رهنمون خواهد شد.

امیرمؤمنان علی علیه السلام در قسمتی از نامه خویش به مالک اشتر، علاوه بر توصیه و سفارش به او برای ارزشیابی شایستگی و ارزیابی عملکرد کارکنان، به آثار و پیامدهای آن نیز اشاره کرده، می‌فرماید: ثم لا تدع ان يكون لك عليهم عيون من اهل الامانة والقول بالحق عند الناس فيثبتون بلاء كل ذي بلاء منهم ليثق اولئك بعلمك ببلائهم؛ سپس باید بر آنها بازرسانی امین و حق‌گو در میان مردم، بگماری تا زحمت کسانی که تلاش می‌کنند، ثبت نمایند تا آنان اطمینان داشته باشند که تو از تلاش و کوشش آنها آگاهی داری (ابن‌شعبه جزئی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۹).

ضرورت وجود يك نظام ارزشیابی در سازمان بر کسی پوشیده نیست، ولی هر نظام ارزشیابی نیز مطلوب و مورد قبول نیست؛ بلکه نظامی مورد توجه است که ارزشیابی در آن براساس معیارهای درست و صحیح انجام شود؛ ارزشیابی که براساس ملاک‌های عادلانه و حقیقی انجام شود. امیرمؤمنان علی علیه السلام در قسمت دیگری از عهدنامه خویش، ارزشیابی مبتنی بر عدالت و حقیقت را مورد تأکید قرار داده و سفارش می‌کند که در ارزشیابی افراد، ملاک اصلی تنها عملکرد افراد باشد، نه ارتباطات و ملاحظات عاطفی، خویشاوندی و...: وَلَا يَدْعُونَكَ شَرَفَ امْرِئٍ - اِلَىٰ اَنْ تُعْظِمَ مِنْ بَلَاءِهِ مَا كَانَ صَغِيرًا - وَلَا صَعَةَ امْرِئٍ اِلَىٰ اَنْ تُسْتَضِعَّ مِنْ بَلَاءِهِ مَا كَانَ عَظِيمًا؛ مبادا بزرگی کسی موجب شود که کار کوچک او را بزرگ شماری؛ و کوچکی کسی باعث شود که کار بزرگ او را کوچک به حساب‌آوری (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

یکی از معیارهای مهم در ارزیابی عملکرد مدیران و کارگزاران نظام اسلامی، نظرخواهی از مردم و کارکنان آنهاست. درواقع نوع قضاوت مردم و افراد زیردست مدیران و مسئولان نشان‌دهنده نوع عملکرد و میزان توفیق ایشان در اداره امور و سیر به سوی اهداف تعیین شده‌است. مردم به خوبی می‌توانند درباره وجود یا عدم توانایی، آگاهی، تعهد، پایبندی به اصول، پاکی و پاکدامنی، امانتداری و... قضاوت نمایند؛ و این قضاوت می‌تواند معیاری برای شناخت و ترقی و تنزل مدیران و مسئولان باشد (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹، ص ۳۴۲).

۹. فرهنگ‌سازی برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال

بیت‌المال و منابع و امکانات دولتی، یکی از گلوگاه‌ها است که بسیاری از مفاسد اداری به نوعی با بیت‌المال و سوء‌استفاده از منابع و امکانات دولتی مرتبط است؛ بنابراین، نحوه استفاده از آنها یکی از مسائل مهم است و فرهنگ‌سازی برای استفاده درست از بیت‌المال و پرهیز از اسراف می‌تواند یکی از شیوه‌های پیشگیری از فساد اداری و مبارزه با آن باشد.

توصیه و سفارش کارگزاران به صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال را می‌توان از بیت‌الغزل سفارش‌ها و توصیه‌های رهبران دین علیهم‌السلام به‌ویژه امیرمؤمنان علیه‌السلام دانست؛ و سیره عملی آنان نیز نشانگر تأکید ویژه در مورد این مسئله است. مولای متقیان علیه‌السلام در نامه به کارگزاران خویش، آنان را از هرگونه بی‌دقتی در استفاده از امکانات و اموال عمومی برحذر داشته و به آنها توصیه اکید می‌کند که صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال را سرلوحه کار خود قرار دهند و از آن تخطی نکنند:

أَدِقُّوا أَقْلَامَكُمْ، وَ قَارِبُوا بَيْنَ سَطُورِكُمْ، وَ اخْذِفُوا عَنِّي فُضُولَكُمْ، وَ اقْصِدُوا قَصْدَ الْمَعَانِي، وَ إِيَّاكُمْ وَ الْإِكْتَارَ، فَإِنَّ أَمْوَالَ الْمُسْلِمِينَ لَا تَحْتَمِلُ الْإِضْرَارَ؛ قلم‌های خود را نازک بتراشید، و فاصله میان سطرها (ی نوشته) را کم کنید و از زیاده‌نویسی بپرهیزید و مقصود را هرچه کوتاه‌تر بیان کنید؛ و مبادا پرخرجی کنید، که اموال مسلمانان، تحمل ضرر و زیان را ندارد (مجلسی، ۱۴۱۳، ج ۴۱، ص ۱۰۵).

امیرمؤمنان علیه‌السلام، در موارد متعدد، کارگزاران و مسئولان را به دقت در مصرف بیت‌المال و استفاده بهینه از امکانات و اموال مسلمانان سفارش کرده و آنان را از اسراف و زیاده‌روی —قائم‌مقام عبدالله بن عباس، استاندار بصره— اشاره کرد می‌فرماید: فَدَعِ الْإِسْرَافَ مُقْتَصِدًا وَ اذْكَرْ فِي الْيَوْمِ غَدًا وَ أَمْسِكْ مِنَ الْمَالِ بِقَدْرِ ضَرْوِ رَتِّكَ وَ قَدِّمِ الْفُضْلَ لِيَوْمِ حَاجَتِكَ؛ میان‌رو باش و از زیاده‌روی و اسراف دست بردار! و در همین امروز، فردا (ی خود) را به خاطر آر و از اموال به مقدار ضرورت خویش بردار و زیاده از آن را پیش فرست، برای روزی که بدان نیاز داری (نهج‌البلاغه، نامه ۲۶).

روش تحقیق:

پس از بیان ادبیات نظری این پژوهش جهت رتبه‌بندی تلاش شده تا از فرایند تحلیل سلسله‌مراتبی با استفاده از نرم افزار Expert Choice استفاده گردد. تکنیک AHP، اولین بار توسط

توماس ال ساعتی^۱ در دهه ۱۹۸۰ مطرح و بر اساس مقایسه‌های زوجی بنا نهاده شده‌است. تکنیک AHP، از زمان ابداع تا کنون، بیش از مدل‌های دیگر با وجود کاستی‌ها، نسبتاً رضایت بخش بوده و برای تصمیم‌گیری در حوزه‌های متنوعی مانند سیاست، تولید، بازاریابی، تبلیغات، حمل و نقل و ... بکار رفته و نتایج قابل قبولی به دنبال داشته‌است. استفاده از این روش زمانی مناسب و مفید است که اولاً، تصمیم‌گیرنده با چند شاخص (شاخص می‌تواند کمی باشد یا کیفی) تصمیم‌گیری روبرو است؛ دوماً، تصمیم‌گیری‌ها باید براساس طی مراحل زیر صورت گیرد: (دلبری و داودی، ۱۳۹۱، ص ۶-۸؛ حیدری، ص ۴-۵).

الف) مرحله اول مدل سازی و بنا کردن، سلسله مراتب مدل است. هدف از تصمیم‌گیری در این مرحله، ارتباط عناصر تصمیم که شامل شاخص‌های تصمیم‌گیری و گزینه‌های تصمیم است؛ به صورت سلسله مراتبی می‌باشد؛

ب) مرحله دوم، عناصر هر سطح نسبت به سایر عناصر مربوط خود در سطح بالاتر به صورت زوجی مقایسه شده و به نحوی ماتریس‌های مقایسه زوجی تشکیل می‌شود. تخصیص امتیازهای عددی مربوط به مقایسه زوجی اهمیت دو گزینه یا دو معیار بر اساس جدول ۱ صورت می‌گیرد. از این جدول به منظور تعیین نسبی هر مؤلفه نسبت به سایر مؤلفه‌ها استفاده می‌شود.

جدول ۱. مقایسات زوجی براساس کمیت‌های ترجیحی توماس ال ساعتی

مقدار عددی	نوع ترجیح
۹	کاملاً مهم
۷	مهم‌تر
۵	مهم
۳	اندکی مهم
۱	اهمیت یکسان
۲، ۴، ۶ و ۸	ترجیحات بینابین

1 . Thomas L. Saaty



در این مرحله بر اساس هر شاخص بین گزینه‌های مختلف تصمیم، مقایسه صورت می‌پذیرد که نتیجه آن محاسبه وزن نسبی بین عناصر است. این کار با مقایسه‌های دو به دو بین عناصر هر سطح (مقایسات زوجی) از طریق تخصیص اعدادی که اشاره شد، صورت می‌گیرد. این ماتریس دارای دو ویژگی است: نخست اینکه قطر این ماتریس عدد ۱ است، به این معنا که نسبت ترجیح هر عامل در مقایسه با خودش برابر یک است و ویژگی دوم اینکه ترجیح عوامل نسبت به یکدیگر خاصیت معکوس پذیری دارد.

ج) مرحله سوم، تعیین وزن هر یک از عناصر تصمیم معطوف به اطلاعات ماتریس‌های مقایسه‌های دو به دو است که در انجام آن، از روش‌های زیادی از جمله روش‌های تقریبی استفاده می‌شود که، مشتمل بر مراحل زیر است: ۱- مقادیر هر یک از ستون‌ها را با هم جمع می‌کنیم. ۲- برای نرمالیزه شدن ماتریس مقایسات زوجی، هر عنصر در ماتریس مقایسات زوجی بر حاصل جمع ستون خودش تقسیم می‌شود. ۳- با محاسبه مقدار میانگین عناصر هر سطر از ماتریس نرمالیزه شده، وزن نسبی عناصر مورد نظر تعیین می‌شود؛

د) مرحله چهارم، انتخاب گزینه برتر است. در این مرحله با ادغام وزن‌های نسبی درهم، گزینه‌های تصمیم رتبه‌بندی و گزینه برتر تعیین می‌گردد. وزن نهایی هر گزینه از مجموع حاصلضرب وزن هر شاخص در وزن گزینه مربوط از آن شاخص به دست می‌آید؛ زیرا وزن شاخص‌ها بیانگر اهمیت آن‌ها در تعیین هدف است و وزن هر گزینه نسبت به شاخص، سهم آن گزینه در شاخص مربوطه می‌باشد. (ر.ک: ترابی و همکاران، ۱۳۹۵؛ خاتمی فیروزآبادی و همکاران، ۱۳۹۲؛ اصغریور، ۱۳۸۸؛ ویتولد پدريز و همکاران، ۱۳۹۵)

در این مقاله، با استفاده از نظرات نخبگان در قالب پرسشنامه بر اساس روش تحلیل سلسله مراتبی AHP، روش‌های مبارزه با فساد اداری را به صورت ماتریس‌های مقایسه زوجی مقایسه نموده و با قضاوت‌های انجام شده اهمیت هر یک از این روش‌ها را مشخص نموده‌است. شایان ذکر است که در پژوهش حاضر پرسشنامه تهیه شده توسط ۳۵ نفر از اساتید تکمیل گردید (۲۰ نفر از اعضای هیات علمی در رشته مدیریت با تحصیلات سطح عالی حوزی، ۵ نفر عضو هیات علمی در رشته اقتصاد اسلامی با تحصیلات سطح عالی حوزی و ۱۰ نفر دانشجوی دکترای مدیریت با تحصیلات حوزی).

رتبه بندی روش‌های مبارزه با فساد اداری

در این پژوهش با تحلیل مضامین پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه مدیریت، نشان داده شد که

احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی، تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان، اصلاح ساختار استخدامی، تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان، نظارت و کنترل دقیق، جامع و قوی، عدالت و از بین بردن تبعیض‌ها، پالایش نظام اداری از افراد فاسد، تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی و فرهنگ سازی برای صرفه جویی در مصرف بیت المال از جمله مهمترین روش‌های مبارزه با فساد اداری است. مطابق با آنچه که در بخش روش تحقیق بیان گردید، ساختار ذیل در واقع ماحصل اجرای گام اول در روش AHP محسوب می‌شود.

روش‌های مبارزه با فساد اداری

۱. احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی
۲. تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان
۳. اصلاح ساختار استخدامی
۴. تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان
۵. نظارت و کنترل دقیق، جامع و قوی
۶. عدالت و از بین بردن تبعیض‌ها
۷. پالایش نظام اداری از افراد فاسد
۸. تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی
۹. فرهنگ‌سازی برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال

در ادامه برای رتبه‌بندی عوامل ساختاری مؤثر بر فساد اقتصادی و اولویت‌گذاری در تحقق آن‌ها از دیدگاه اسلام، مولفه‌های یادشده طی فرایند تحلیل سلسله مراتبی (AHP) اهمیت‌سنجی گردید. بدین صورت که مطابق با گام دوم آن، ابتدا عوامل مؤثر بر فساد و سپس مولفه‌های مربوط به عوامل فرهنگی و اجتماعی مؤثر بر فساد اداری به صورت دو به دو توسط نخبگان مقایسه و اهمیت‌سنجی گردید و ایشان در پرسشنامه بر اساس اعداد جدول ۱ به هریک از عوامل و شاخص‌ها وزن دادند. نمونه‌ای از ماتریس مقایسه زوجی که توسط یکی از نخبگان تکمیل شده‌است را می‌توان در جدول ۲ مشاهده نمود.

جدول ۲. نمونه ماتریس زوجی طراحی و تکمیل شده

فرهنگ سازی برای صرفه جویی در مصرف بیت‌المال	تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی	پالایش نظام اداری از افراد فاسد	عدالت و از بین بردن تبعیض‌ها	نظارت و کنترل دقیق، جامع و قوی	تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان	اصلاح ساختار استخدامی	تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان	احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی	روش‌های مبارزه با فساد اداری
۱	۱	$\frac{۱}{۳}$	۱	۷	۵	۴	۱	۱	احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی
۱	۵	$\frac{۱}{۷}$	۷	۱	۹	۴	۱		تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان
$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۷}$	۵	۱			اصلاح ساختار استخدامی
۲	۲	$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۹}$	$\frac{۱}{۵}$	۱				تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان
$\frac{۱}{۹}$	$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۷}$	۱					نظارت و کنترل دقیق، جامع و قوی
۷	۵	۱	۱						عدالت و از بین بردن تبعیض‌ها
$\frac{۱}{۷}$	۱	۱							پالایش نظام اداری از افراد فاسد
۱	۱								تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی
۱									فرهنگ‌سازی برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال

منبع: یافته‌های تحقیق

در جدول ۳ نیز وزن‌های به دست آمده برای روش‌های مبارزه با فساد اداری با توجه به پاسخ‌های خبرگان ارائه شده است. همانگونه که مشاهده می‌شود، نرخ ناسازگاری همه جداول به دست آمده کمتر از $0/1$ می‌باشد که بیانگر اعتبار نظرسنجی‌ها است.

جدول ۳. وزن نسبی عوامل فرهنگی و اجتماعی موثر بر فساد اداری

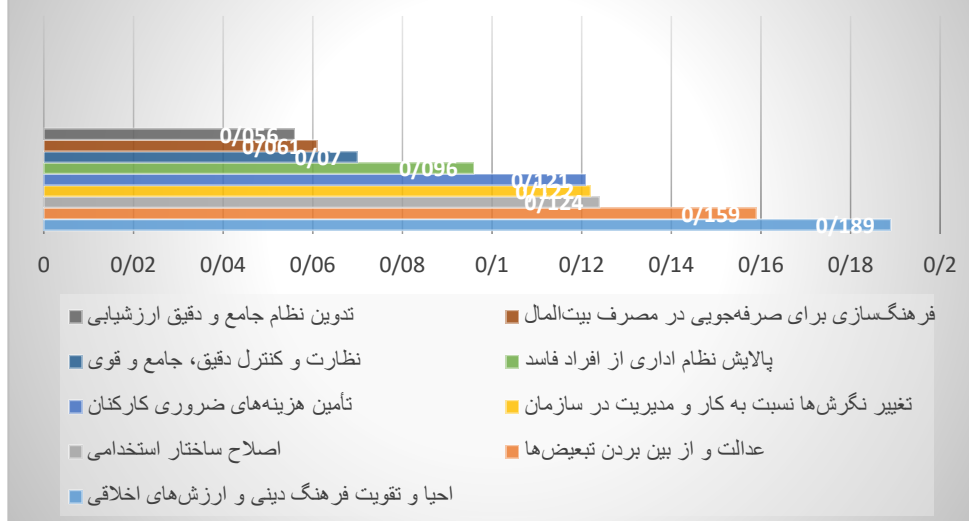
رتبه هر عامل	وزن نسبی عوامل	روش‌های مبارزه با فساد اداری
۱	۰/۱۸۹	احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی
۴	۰/۱۲۲	تغییر نگرش‌ها نسبت به کار و مدیریت در سازمان
۳	۰/۱۲۴	اصلاح ساختار استخدامی
۵	۰/۱۲۱	تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان
۷	۰/۰۷۰	نظارت و کنترل دقیق، جامع و قوی
۲	۰/۱۵۹	عدالت و از بین بردن تبعیض‌ها
۶	۰/۰۹۶	پالایش نظام اداری از افراد فاسد
۹	۰/۰۵۶	تدوین نظام جامع و دقیق ارزشیابی
۸	۰/۰۶۱	فرهنگ‌سازی برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال

منبع: یافته‌های تحقیق

تحلیل و بررسی روش‌های مبارزه با فساد اداری در اندیشه امیرالمومنین علی (ع)
و رتبه بندی آنها با استفاده از تحلیل سلسله مراتبی (AHP)



روش‌های مبارزه با فساد اداری



($0/1 \leq 0/079$: نرخ ناسازگاری)

منبع: یافته‌های تحقیق

جداول مذکور در واقع بیانگر وزن هر یک از مؤلفه‌ها بر اساس قضاوت نخبه‌گان است که متوسط وزن هر شاخص را نشان می‌دهد. نکته قابل توجه اینکه با توجه به تعدد پژوهشگران، از میانگین هندسی نظرات آن‌ها برای محاسبه وزن‌های نسبی استفاده شده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

روش‌های مختلفی برای پیشگیری و مقابله با فساد اداری وجود دارد. برخی از این روش‌ها که در منابع اسلامی و آموزه‌های دینی بر آن‌ها تأکید شده است، عبارت‌اند از:

احیای فرهنگ دینی و تقویت ارزش‌های اخلاقی در جامعه و بین مردم و کارگزاران حکومتی. تغییر نگرش‌ها به کار و مدیریت در سازمان‌ها به سوی مسئولیت‌پذیری بیشتر. اصلاح ساختار استخدامی و ارتقای شایسته‌سالاری در فرایند جذب کارکنان و مدیران. تأمین معیشت و هزینه‌های ضروری کارکنان برای کاهش انگیزه‌های فساد. طراحی نظام نظارت و کنترل قوی و همه‌جانبه برای رصد فعالیت‌های اداری. برقراری نظامی مبتنی بر عدالت و از بین بردن هرگونه تبعیض و بی‌عدالتی. پالایش نظام اداری از افراد فاسد و ناسالم. تدوین و اجرای نظام جامع ارزیابی عملکرد و سنجش شایستگی‌های کارکنان. فرهنگ‌سازی در استفاده از بیت‌المال و جلوگیری از اسراف.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که احیا و تقویت فرهنگ دینی و ارزش‌های اخلاقی با ضریب اهمیت ۰/۱۸۹ در رتبه اول، اجرای عدالت و رفع تبعیض‌ها با ضریب اهمیت ۰/۱۵۹ در رتبه دوم، اصلاح ساختار استخدامی با ضریب اهمیت ۰/۱۲۴ در رتبه سوم، تغییر نگرش‌ها به کار و مدیریت با ضریب اهمیت ۰/۱۲۲ در رتبه چهارم، و تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان با ضریب اهمیت ۰/۱۲۱ در رتبه پنجم قرار دارند. همچنین، پالایش نظام اداری از افراد فاسد، نظارت و کنترل جامع، فرهنگ‌سازی برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال و تدوین نظام جامع ارزیابی به ترتیب با ضرایب اهمیت ۰/۰۹۶، ۰/۰۷۰، ۰/۰۶۱ و ۰/۰۵۶ در رتبه‌های بعدی جای گرفته‌اند.

تحلیل شاخص‌ها و رتبه‌بندی آنها:

احیای فرهنگ دینی و تقویت ارزش‌های اخلاقی (ضریب اهمیت: ۰/۱۸۹): این شاخص در رتبه اول قرار دارد و نشان‌دهنده اهمیت تقویت ارزش‌های اخلاقی و باورهای دینی در جامعه برای مقابله با فساد اداری است. این اقدام می‌تواند به عنوان یک پایه محکم برای پیشگیری از فساد عمل کند.

اجرای عدالت و رفع تبعیض‌ها (ضریب اهمیت: ۰/۱۵۹): عدالت و رفع تبعیض از مسائل کلیدی در ایجاد محیط سالم اداری است. نبود عدالت و افزایش تبعیض‌ها، انگیزه‌ها و فرصت‌های فساد را افزایش می‌دهد و از این رو توجه به آن، در رتبه دوم اهمیت قرار دارد.

اصلاح ساختار استخدامی (ضریب اهمیت: ۰/۱۲۴): انتخاب و استخدام کارکنان بر اساس شایستگی و نه بر اساس روابط شخصی، یکی از عوامل مهم در پیشگیری از فساد اداری است. سیستم‌های غیر اصولی استخدامی بستر مناسبی برای بروز فساد فراهم می‌آورند.

تغییر نگرش‌ها به کار و مدیریت (ضریب اهمیت: ۰/۱۲۲): نگرش‌های سنتی و ناکارآمد به کار و مدیریت در سازمان‌ها باید به سوی مسئولیت‌پذیری و تعهد نسبت به منافع عمومی تغییر یابد. این تغییر نگرش می‌تواند به کاهش فساد کمک کند و در رتبه چهارم قرار گرفته است.

تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان (ضریب اهمیت: ۰/۱۲۱): پرداخت حقوق و مزایای کافی به کارکنان موجب کاهش انگیزه آن‌ها برای انجام رفتارهای غیر قانونی می‌شود. این شاخص با اهمیت نزدیک به تغییر نگرش‌ها، در رتبه پنجم جای گرفته است.

پالایش نظام اداری از افراد فاسد (ضریب اهمیت: ۰/۰۹۶): پالایش نظام اداری از کارکنان فاسد و ناسالم، یکی از راهکارهای اساسی برای کاهش فساد است. این شاخص، تأثیر بسزایی بر سلامت ساختار اداری دارد.

نظارت و کنترل جامع (ضریب اهمیت: ۰/۰۷۰): وجود نظام نظارتی قوی و منظم، امکان انجام رفتارهای فسادآمیز را کاهش می‌دهد. این شاخص در رتبه هفتم قرار دارد و تأثیر آن بر پیشگیری از فساد به وضوح قابل مشاهده است.

فرهنگ‌سازی برای صرفه‌جویی در مصرف بیت‌المال (ضریب اهمیت: ۰/۰۶۱): آگاهی بخشی به کارکنان و عموم مردم درباره استفاده صحیح از منابع عمومی به عنوان یکی از راهکارهای مؤثر در جلوگیری از اسراف و فساد اداری مطرح است.

تدوین نظام جامع ارزیابی (ضریب اهمیت: ۰/۰۵۶): اجرای یک نظام ارزیابی منظم و دقیق برای کارکنان، با کمک به ارتقای شایستگی‌ها و پیشگیری از فساد، تأثیر مهمی در افزایش سلامت اداری دارد.

پیشنهاد‌های پژوهشی و کاربردی:

تقویت آموزش‌های دینی و اخلاقی: آموزش ارزش‌های دینی و اخلاقی به کارکنان می‌تواند به عنوان راهکاری اساسی در کاهش فساد اداری موثر باشد.

ایجاد نظام شایسته‌سالاری در استخدام: اصلاح نظام استخدامی بر اساس شایستگی‌های افراد و جلوگیری از استخدام بر مبنای روابط شخصی، به عنوان یک راهکار مؤثر برای کاهش فساد پیشنهاد می‌شود.

بهبود نظارت و کنترل در سازمان‌ها: ایجاد یک نظام نظارت و کنترل قوی و همه‌جانبه که بتواند فعالیت‌های اداری را به طور مؤثر رصد کند، می‌تواند تا حد زیادی فساد را کاهش دهد.

تدوین نظام ارزیابی منظم و شفاف: برای جلوگیری از رفتارهای فسادآمیز در بین کارکنان، ارزیابی‌های منظم و دقیقی از عملکرد آن‌ها صورت گیرد.

افزایش حقوق و مزایای کارکنان: افزایش دستمزدها و تأمین هزینه‌های ضروری کارکنان، از انگیزه‌های مالی فسادآمیز جلوگیری می‌کند و موجب افزایش تعهد کارکنان به سازمان می‌شود.

با اجرای این پیشنهادها، سازمان‌ها می‌توانند از بروز فساد اداری جلوگیری کنند و به سمت ایجاد یک نظام سالم و کارآمد حرکت کنند.

منابع

. نهج البلاغه.

۱. آمدی، عبدالواحد، ۱۴۲۶/۲۰۰۵م، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتاب الإسلامیه.
۲. ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷ش، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه.
۳. حرّانی، حسن بن علی بن حسین بن شعبه، ۱۳۶۹ش، *تحف العقول عن آل رسول ﷺ*، تهران: کتابفروشی اسلامیّه.
۴. خدمتی، ابوطالب؛ *مبارزه با فساد اداری با رویکرد اسلامی*، ۱۳۹۳ش، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. خدمتی، ابوطالب؛ علی آقا پیروز و عباس شفیعی، ۱۳۸۱ش، *مدیریت علوی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۷۹ش، *دولت آفتاب*، تهران: خانه اندیشه جوان.
۷. فرج پور، مجید، ۱۳۸۳ش، *فقر و فساد و تبعیض موانع توسعه در ایران*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۳ش، *بحار الانوار*، بیروت: دارالاضواء.
۹. محمودی، محمدباقر، ۱۳۷۶ش، *نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. ویتولد پدریز، پیتر اکل، رابرتا پاریراس، ۱۳۹۵ش، *تصمیم گیری چند معیاره فازی (مدلها، روشها و کاربردها)*، ترجمه عادل آذر و ستار حمزه جونقانی، تهران: موسسه کتاب مهربان نشر.
۱۱. اصغر پور محمد جواد، ۱۳۸۸ش، *تصمیم گیری چند معیاره*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. خاتمی فیروزآبادی علی، ستار حمزه جونقانی، ۱۳۹۲ش، *تصمیم گیری چند معیاره در مدیریت*، تهران: انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.
۱۳. ترابی سید علی و میلاد باقرصاد، ۱۳۹۵ش، *روش های تصمیم گیری چند شاخصه با نگرشی کاربردی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

مقالات

۱۴. بهارلو امیرحسین، ۱۴۰۱ش، بررسی راهکارهای مبارزه با فساد اداری در قوه مجریه، *نهمین همایش ملی مطالعات و تحقیقات نوین در حوزه علوم انسانی*، مدیریت و کارافرنی ایران،

۱۵. جعفری انوش و محمدحسن شریف نیا، ۱۳۹۴ش، راهکارهای مبارزه با فساد اداری در جمهوری اسلامی ایران، *کنفرانس ملی چارسوی علوم انسانی*.
۱۶. حسنی، علی؛ عبدالحمید شمس؛ ۱۳۹۱ش، راهکارهای مبارزه با فساد اداری بر اساس ارزش‌های اسلامی؛ *نشریه اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*، سال دوم شماره ۱.
۱۷. دلبری، سیدعلی و داودی، سیدعلیرضا، ۱۳۹۱ش، "کاربرد تکنیک فرایند تحلیل سلسله مراتبی در رتبه‌بندی شاخص‌های ارزیابی جاذبه‌های توریستی"، *تحقیق در عملیات و کاربردهای آن*، س ۹، ش ۳۳، صص ۷۹-۵۷.
۱۸. رحمانیان، مرتضی؛ ابوالفضل قنبری و رویا ایزدی راد؛ ۱۴۰۱ش، فساد اداری و راهکارهای حقوقی مقابله با آن؛ *نشریه علمی حقوق و فقه و تربیت کودک*، شماره ۱۰.
۱۹. زاهدی، شمس‌السادات، ۱۳۷۸ش، فساد اداری در کشورهای در حال توسعه، تهران: *چهارمین اجلاس بازرسان کل آسیا*.
۲۰. فرهادی نژاد، محسن؛ سیدحمید خدادادحسینی؛ ۱۳۸۰ش، بررسی فساد اداری و روش‌های کنترل آن؛ *نشریه مدرس علوم انسانی*، دوره: ۵ شماره: ۱.
۲۱. قلی پور، رحمت‌الله؛ نیک رفتار، طیبه؛ فساد اداری و راهکارهای مناسب برای مبارزه با آن؛ *مجلس و راهبرد*، زمستان ۱۳۸۵ - شماره ۵۳.
۲۲. منتظری، زهرا؛ راهکارهای مبارزه با فساد اداری از منظر فقهی، ۱۴۰۱ش، *فقه جزای تطبیقی*؛ دوره ۲، شماره ۲.

تحلیلی بر ماهیت و ابعاد و تنوع مراقبه خداوند از انسان با تمرکز در نهج البلاغه

حسین ستوده نیا* / عباسعلی فراحتی** / مریم السادات هاشمی***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰

چکیده

نظر به اینکه مراقبه تأثیر بسزایی در سعادت و تربیت فردی و اجتماعی بشر دارد، همواره از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مکاتب مختلف به‌ویژه صاحب‌نظران مکتب انسان‌ساز اسلام بوده است و از چنان جایگاه با ارزشی برخوردار است که در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به‌ویژه روایات امیرمؤمنان علی علیه‌السلام نیز به صورت مستقیم و غیرمستقیم به آن اشاره شده است؛ لکن تاکنون پژوهش علمی جامع و مستقلی درباره این مهم از دیدگاه امیرمؤمنان علیه‌السلام انجام نشده است؛ بر همین اساس با توجه به اهمیت مسئله مراقبه و با هدف تبیین و ترویج دیدگاه امیرمؤمنان علیه‌السلام در مورد این موضوع بر آن شدیم تا در پژوهش حاضر با روشی تحلیلی اسنادی با نگاهی نو و همه‌جانبه ماهیت یکی از ابعاد مراقبه که مراقبه خداوند از انسان است را در نهج البلاغه مورد بحث و واکاوی قرار دهیم. از یافته‌های پژوهش این است که در سخنان امیرالمؤمنین علیه‌السلام که پس از قرآن ماندگارترین سخن آدمیان است؛ مراقبه دارای اقسام و ابعاد وسیعی است و آثار متعددی را در پی خواهد داشت. نگاه امیرالمؤمنین علیه‌السلام نسبت به مراقبه نگاهی همه‌جانبه است که تنها متوجه نفس یا جسم نیست، بلکه اقسام متعددی دارد که متوجه خدا، انسان و نفس انسانی است و آثار آن نیز تنها متوجه دنیا یا آخرت آدمی نیست، بلکه آثاری همه‌جانبه است که در غایت به سعادت انسان در دنیا و آخرت منجر می‌شود.

کلید واژه:

مراقبه، آثار فردی، آثار اجتماعی، نهج البلاغه، معارف علوی.

*. hosseinsotude.77@gmail.com

** . a.farahati@gmail.com

***. hashmaysadat@gmail.com

*. کارشناسی ارشد نهج البلاغه دانشگاه کاشان. (نویسنده مسئول)

** . دانشیار گروه نهج البلاغه دانشگاه کاشان. کاشان. ایران.

***. دکتری کلام اسلامی. مدرس دانشگاه. اصفهان. ایران.

مقدمه

مراقبه یکی از موضوعات عرفانی اخلاقی تربیتی است که قدمتی به درازای تاریخ بشر داشته و همه ادیان و مذاهب به آن توجه داشته‌اند. گذشت زمان و پیشرفت انسان در عرصه‌های مختلف تکنولوژی نه تنها موجب کم‌توجهی به این مسئله مهم نشده‌است، بلکه به فراخور زمان دیدگاه‌های جدیدی اعم از مادی و غیرمادی نیز توسط مکاتب نوظهور ارائه گردیده‌است.

مراقبه ابعاد مختلفی دارد. یکی از ابعاد آن مراقبه و محافظت خداوند از انسان است. خداوند برنامه‌ای ویژه برای رسیدن ادمی به سعادت ابدی و قرب الهی تنظیم نمود و همواره به نظارت و پاییدن انسان در این مسیر اهتمام ورزید و او را در مقابل موانعی که موجب انحراف از مسیر سعادت می‌شد، محافظت نمود و با هدف مراقبت از ادمی در راه نیل به سعادت ابدی پیامبران و کتب آسمانی را به سوی ادمی گسیل کرد تا در این مسیر پر فراز و نشیب چراغ راه انسان گردیده و او را از تاریکی به سوی نور هدایت کنند. خداوند همواره انسان را به مراقبت از نفس و هم‌نوعان خود در برابر موانعی که موجب تزلزل او از مقام خلیفه الهی به مقام حیوانی می‌گردد، تشویق و ترغیب نموده‌است.

در میان ادیان الهی دین مبین اسلام نگاه ویژه‌ای نسبت به مراقبه در جهت رستگاری انسان داشته‌است. واژه مراقبت در بیست آیه از قرآن کریم با کلماتی همچون رقیب، ارتقبوا، فرتقب، یترقب، مرتقبون به صورت مستقیم به کار رفته‌است که اکثراً به مراقبت و محافظت خدا از انسان اشاره دارد.^۱ (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۷: ۲۴۵ و ج ۶: ۲۴). مراقبت در قرآن در باب‌های افتعال و تفعل بیشتر به معنای انتظار^۲ و گاهی به معنای رعایت حقوق دیگران^۳ به کار رفته‌است. برخی از مفسران واژه تقوا را به معنای مراقبه معنا می‌کنند.^۴ (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۱۳۶؛ ج ۱۹: ۳۷۳؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۶:

۱ - «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (نساء: ۱۰۷) براستی خداوند مراقب شما است. «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (مانده ۱۱۷) چون مرا [از میان آنان به سوی خود] برگرفی، خود مراقب و نگاهبانشان بودی و تو بر همه چیز گواهی

۲ - «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» پس موسی ترسان و نگران در حالی که حوادث تلخی را انتظار می‌کشید. (قصص: ۲۷). «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين» (دخان: ۱۰) پس به انتظار روزی باش که آسمان دودی آشکار بیاورد.

۳ - «لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ» (توبه: ۱۰) در حق هیچ مومنی رعایت خویشاوندی و پیمانی را نمی‌کنند و آنان همان تجاوزکاران هستند

۴ - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَانْتظِرْ نَفْسَ مَا قَدَّمَتْ لِعَدَاةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» ای اهل ایمان از خدا پروا کنید و هر کس



۱۸۳). مراقبه در روایات معصومین علیهم‌السلام نیز بازتاب یافته است. برای نمونه امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: خدا رحمت کند کسی را که به پروردگار خویش راغب باشد (دین خود را بیاید) و به گناه خود رسیدگی کند، با هوای نفس مخالفت ورزد و آرزویش را دروغ شمارد. ...^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴: ۴۲۳).

در حدیثی قدسی نیز آمده است: «یا بوسا لمن عصانی و لم یراقبني» بدا به حال آنها که از رحمتم ناامیدند و بدا به حال آنها که نافرمانیم کنند و از من پروا نکنند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۷). در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام خداوند می‌فرماید: «یا عیسی، کُنْ حَیْثُمَا کُنْتُ مُرَاقِبًا لِي» ای عیسی! هر جا هستی مرا در نظر داشته باش.

در جوامع غربی از مراقبه با عنوان مدیتیشن یاد می‌شود. این کلمه که از ریشه یونانی و در اصل به معنای هرگونه تمرین جسمی و فکری گرفته شده است. (رویا موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶، شماره ۴۵). مدیتیشن در فرهنگ غربی بیشتر متوجه جسم و روان انسان است و در واقع نوعی تمرکز و تمرین ذهنی برای کسب آرامش ذهن است. محور و هدف مراقبه در فرهنگ غرب، رسیدن به یک آرامش روانی مادی است و هیچ سخنی از سیر و سلوک و نیل به فلاح در آن دیده نمی‌شود (سلطانی‌فر، ۱۳۹۲: ۲۹۷) حال آنکه مراقبه در فرهنگ اسلامی به همه ابعاد انسان توجه خاص دارد.

امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز که خود الگوی کامل و راستین مسلمانان و جهانیان پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، نگاه ویژه‌ای به مراقبه دارد؛ به طوری که در سخنان گهربار مولای متقیان علیه‌السلام مراقبه در ابعاد مختلف از جمله مراقبت و نظارت خداوند بر انسان تجلی می‌یابد.

بنابراینچه که گفته شد پژوهش پیش و روی با روشی کتابخانه‌ای مبتنی بر تجزیه و تحلیل منابع دینی به‌ویژه معارف علوی با گردآوری اطلاعات از سه روش اسنادی (کتابخانه‌ای-رایانه‌ای و نرم‌افزارهای علمی) به پژوهش در یکی از ابعاد مراقبه (مراقبه خداوند از انسان) در سخنان حضرت امیر علیه‌السلام در نهج البلاغه می‌پردازد. و قصد پاسخ به سوال ذیل را دارد. حقیقت و اقسام و آثار تربیتی فردی و اجتماعی مراقبه خداوند از انسان در نهج البلاغه چگونه ترسیم شده است.؟ از فواید و

باید با تأمل بنگرد که برای فردای خود چه چیزی پیش فرستاده است و از خدا پروا کنید. یقیناً خدا به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است. (حشر ۱۸)

۱- «عنه علیه السلام: رَجِمَ اللَّهُ امْرَأً رَاغَبَ رَبِّهٖ (رَاقِبَ دِیْنَهٗ) وَ تَوَكَّفَ ذَنْبَهٗ وَ كَاثَرَ هَوَاهُ وَ كَذَّبَ مُنَاهُ...»



نوآوری‌های این پژوهش ارائه‌نگاهی نو از ماهیت مراقبه خداوند از انسان در نهج‌البلاغه و تبیین و نقد مکاتب باطل و انحرافی از مراقبه در جهان است.

علاوهم اینکه مهدی گورانسرای در پژوهش خود تحت عنوان «بررسی و تحلیل مراقبه در نهج‌البلاغه و تطبیق آن در منطق‌الطیر و مثنوی» اشاره مختصری به عوامل و موانع و آثار جسمی و روحی مراقبت از نفس در نهج‌البلاغه نموده‌است و آن را با دو اثر گران‌سنگ فارسی تطبیق داده‌است. و همچنین رضا رنجبر در مقاله خود با عنوان «مراقبه در نهج‌البلاغه» به بررسی معنای مراقبه می‌پردازد. هیچکدام از دو اثر فوق به به مراقبه خداوند از انسان در نهج‌البلاغه اشاره نمی‌کند. لذا پژوهش پیش روی از این حیث جنبه نوآوری و بکر و پاسخ به یک خلاء علمی است.

۱. معنانشناسی مراقبه

فراهیدی مراقبه را از ریشه رقب و به معنای حراست کردن، نظارت کردن و محافظت کردن آورده‌است (۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۵۴) و ابن فارس مراقبه را مراعات کردن معنا کرده‌است (۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۲۷)، به بیان دیگر آدمی در هنگام مراقبت رقیب را می‌بیند و همواره برخی مسائل و شرایط را در نظر گرفته و مراعات می‌کند تا در مسیر مراقبت خللی به وجود نیاید.

صاحب مفردات مراقبه را از ریشه رقب و به معنای گردن می‌داند (راغب، مفردات، ۱۴۱۲ق: ۳۶۱)؛ به بیان دیگر مراقب برای تسلط همه‌جانبه و نظارت عمیق بر چیزی گردن خود را در حالت کشیده و ناظر نگه می‌دارد و بر افعال و اعمال گردن‌کشی می‌کند.

صاحب لسان‌العرب مراقبه را به نوعی پاییدن معنا کرده‌است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۴۲۴) و خواجه عبدالله انصاری نیز مراقبه را به معنای تحقیق و تفحص و زیر نظر گرفتن می‌داند. ابن‌میثم بحرانی یکی از شارحان نامدار نهج‌البلاغه در شرح خود مراقبه را هم‌سنگ با محافظت معنا نموده (بحرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱) و علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه نیز مراقبه را برگرفته از رقبه به معنای نگهدار ترجمه کرده‌است (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۷: ۲۴۵).

با توجه به بررسی کتب لغت مراقبه مترادف کلماتی همچون محافظت، حراست، صیانت، مراعات، مشاهده و نظارت و... است (طراد، ۲۰۰۹م، ج ۱: ۱۸۵ و ۵۴۳).



مراقبه در اصطلاح دارای تعریفی عام و تعریفی خاص است. تعریف عام مراقبه با تکیه بر همان تعاریف لغت‌شناسان و علمای اخلاق است که قبل از هر چیز از آیات و روایات بهره برده‌اند. مراقبه در معنای خاص به معنای مراقبت از نفس است که مورد توجه عارفان و سالکان است و مرحله پس از مشارطه است و به توضیح روشن‌تر، آدمی پس از اینکه با آفریدگار خویش عهد بست، باید از خویشتن در برابر گناه مراقبت کند و خود را در برابر این عهد مسئول بداند که اگر لحظه‌ای غفلت کند، پیمان خویش را شکسته‌است.

در حقیقت انسان مراقب در این دنیا همانند کسی است که با سرمایه هنگفتی از طلا و جواهر برای خرید و معامله وارد بازاری بزرگ می‌شود که در آن بازار دزدان چیره‌دستی در کمین نشسته‌اند تا سرمایه او را به تاراج ببرند و چند لحظه غفلت این فرد موجب به تاراج رفتن سرمایه او خواهد شد. از نظر عرفا پیشینه مراقبه به مرابطه بازمی‌گردد که عبارت است از نگهبانی و مراقبت عقل از نفس و مشارطه پیش‌نیاز مراقبه و معاقبه و مقامات پس از آن تکمیل‌کننده محاسبه است (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۹۳).

علمای اخلاق و عرفان تعاریف مختلفی از مراقبه ارائه داده‌اند که به برخی از این تعاریف اشاره خواهیم کرد.

سید علی همدانی مراقبه را توجه تام و تمام به مبدأ (خداوند) و نسیان از غیر حق می‌داند (سید علی همدانی، ۱۳۷۰: ۷۳) و برخی مراقبه را دانش و علم عبد بر اطلاع خداوند بر او تعریف کرده‌اند (قشیری-۱۳۷۴: ۲۹۳). از نظر ایشان مراقبه یعنی انسان به این فهم و درک برسد که خداوند همواره ناظر و آگاه بر اعمال اوست.

برخی نیز مراقبه را مداومت بر ذکر قلبی تعریف نموده‌اند (عزالدین کاشانی، ۱۳۹۳: ۱۷۱)؛ به بیان دیگر در این تعریف، مراقبه آن است که انسان در باطن و قلب خود و در هر حالی به یاد خدا باشد و از او غافل نشود و همواره او را حاضر و ناظر بر اعمال خود ببیند.

در تعریفی دیگر مراقبه یعنی خود را در محضر ربوبی دیدن و نظارت بر رفتار خود است (نعیم محمد، ۱۳۹۷: ۶۶۴)

علامه بحر العلوم رحمته‌الله نیز در تعریف مراقبه چنین می‌گوید:

مراقبه عبارت است از متوجه و ملتفت خود بودن در همه احوال تا از آنچه بدان عازم شده و عهد کرده، تخلف نکند، البته پیش از آنکه آدمی مراقب اعمال خود باشد، همچنان که قرآن کریم صراحتاً بیان کرده، فرشتگان مراقب اعمال انسان هستند (بحرالعلوم ۱۴۱۸ق، ۱۵۷).

مرحوم فیض کاشانی نیز منظور از مراقبه را شاهد بودن تعریف نموده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۹۰)؛ به بیان دیگر آدمی همواره خدا را شاهد بر اعمال خود می‌پندارد و بر همین اساس، مراقب اعمال خود و برخورد خود با دیگران نیز خواهد بود. ایت الله جوادی املی مراقبه را رقیب بودن انسان بر خود معنا کرده‌اند (جوادی املی، ۱۳۹۴: ۴۹۴) که مؤید همان معانی لغوی و اصطلاحی گذشته است.

۲. گونه شناسی مراقبه خداوند از انسان در نهج البلاغه

خداوند متعال از بدو خلقت، آدمی را با قرار دادن در بالاترین جایگاه در دنیا و قرار دادن بالاترین هدف برای او همواره او را در راه رسیدن به این هدف نفیس یاری داده و از او در برابر موانع این هدف به طرق مختلف مراقبت نموده است و همواره مراقبت خود را به انسان یادآوری نموده و او را به مراقبت از خود در این مسیر فراخوانده است، به گونه‌ای که در قرآن کریم فرموده است: او همراه شما است، هر کجا که باشید (حدید / ۴) و از همه نهان و آشکار ما با خبر است (فاطر / ۳۸) و چنانچه خود فرموده است که من از رگ گردن به شما نزدیکترم (ق / ۱۶) و این مراقبت خداوند امری غیرقابل انکار است.

امام علی علیه السلام نیز نگاه ویژه‌ای نسبت به مراقبت خدا از انسان دارد. از نگاه مولای متقیان علیه السلام شدت مراقبت خدا از انسان به حدی است که ایشان در دعای پر فیض کمیل خطاب به خداوند می‌فرمایند: «وَكُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَالشَّاهِدَ لِمَا خَفِيَ عَنْهُمْ» ای خدا فراتر از آن‌ها مراقب من بودی و شاهد بر آنچه از آنان پنهان ماند

مراقبت خدا از انسان را می‌توان به گونه‌های مختلفی تقسیم نمود. از جمله ۱: مراقبت عام خداوند از انسان که ناشی از رحمانیت اوست، ۲: مراقبت خاص خداوند از مؤمنان، ۳: مراقبت خاص خداوند از کافران، ۴: مراقبت بی واسطه خداوند از انسان، ۵: مراقبت با واسطه خداوند از انسان، ۶: مراقبت تکوینی خداوند از انسان، ۷: مراقبت تشریحی خداوند از انسان... در ادامه این اقسام را در نهج البلاغه دنبال می‌کنیم.

۲-۱. مراقبت عام خدا از انسان

الف. سنت ارسال پیامبران

خداوند برای مراقبت از انسان در مسیر سعادت ابدی او در همه دوران‌ها پیامبران و مراقبانی را مبعوث نموده‌است تا از سویی آن پیامبران آدمی را از مراقبت و نظارت خدا آگاه کنند و از سویی دیگر نیز آدمی را بر مراقبت از خود و دیگر هم‌نوعان ترغیب و تشویق نمایند. امام علی علیه السلام به کرات به مراقبت خداوند از انسان در قالب ارسال رسل اشاره می‌کند. برای مثال امام علی علیه السلام می‌فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ؛ خداوند پیامبران علیهم السلام خود را مبعوث فرمود و هر چندگاه، متناسب با خواسته‌های انسانها، رسولان خود را پی در پی اعزام کرد» (نهج البلاغه، خطبه ۱). همچنین امام علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ؛ به راستی خداوند پیامبر اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم هشدار دهنده جهانیان را مبعوث کرد». (نهج البلاغه، خطبه ۲۶).

امام علی علیه السلام در جمله فوق تنها به صفت بیم‌دهنده بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اشاره کرده‌اند و به نظر این اشاره، از این‌روست که غالباً انسان زمانی انگیزه انجام وظایف و مسئولیت‌های خود را پیدا می‌کند که مجازاتی برای آن تعیین شده باشد و به بیان واضح‌تر تا زمانی که مجازاتی برای اعمال خلاف تعیین نشده باشد، آدمی انگیزه‌ای برای دوری از آن تخلفات نخواهد داشت؛ همچنانکه در قوانین عصر حاضر نیز ضامن عمل به تعهدات و وظایف نوعی مجازات است و استفاده از موارد تشویقی برای انجام وظایف بسیار کمتر است؛ همچنین امام علی علیه السلام در سخنی دیگر به نذیر و بشیر بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اشاره کرده‌اند که به وضوح می‌توان مراقب بودن ایشان را اثبات نمود. «فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ مُحَمَّدًا عِلْمًا لِلْسَّاعَةِ وَ مُبَشِّرًا بِالْجَنَّةِ وَ مُنْذِرًا بِالْعُقُوبَةِ؛ همانا خداوند، محمد صلی الله علیه و آله و سلم را نشانه قیامت و مژده‌دهنده بهشت و ترساننده از کیفر جهنم قرار داد» (خطبه ۱۶۰). همچنین امیرالمؤمنین علیه السلام در جای دیگری فرموده‌اند: «وَقَالَ علیه السلام عِنْدَ ذِكْرِ النَّبِيِّ بَلَغَ عَنْ رَبِّهِ مُنْذِرًا وَ نَصَحَ لِأُمَّتِهِ مُنْذِرًا وَ دَعَا إِلَى الْجَنَّةِ مُبَشِّرًا؛ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آن جهت فرستاده شده‌اند تا بیم‌دهنده از گناه و بشارت‌دهنده به بهشت باشند».

و در سخن دیگری حضرت علی علیه السلام با بیان روشن‌تر به این مسئله اشاره کرده و فرموده‌اند: «بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَىٰ عِبَادَتِهِ وَمِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَىٰ طَاعَتِهِ يَقْرَأَنَ قَدْ بَيَّنَّهُ وَأَحْكَمَهُ لِيُعَلِّمَ الْعِبَادَ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوا وَيُعَيِّرُوا بِهِ بَعْدَ إِذْ جَحَدُوا وَيُثَبِّتُوا بَعْدَ إِذْ أَنْكَرُوا فَتَجَلَّىٰ لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا آزَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ وَخَوْفَهُمْ مِنْ سَطْوَتِهِ؛ خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به حق برانگیخت تا بندگان خود را از پرستش دروغین بت‌ها رهایی بخشیده و به پرستش خود راهنمایی کند و آنان را از پیروی شیطان نجات داده و به اطاعت خود کشاند با قرآنی که معنای آن را آشکار کرد و اساسش را استوار نمود تا بندگان عظمت و بزرگی خدا را بدانند که نمی‌دانستند و به پروردگار اعتراف کنند که پس از انکارهای طولانی اعتراف کردند و او را پس از آنکه نسبت به خدا آشنایی نداشتند، به درستی بشناسند و از قهر خود ترسند» (خطبه ۱۴۷).

ب. سنت استخلاف

استخلاف از ماده خلف در منابع معتبر لغوی به سه معنای چیزی که پس از چیز دیگری می‌آید و پشت سر و جانشین چیزی شدن ذکر شده‌است (ابن‌منظور، ذیل ماده خلف).

سنت استخلاف بدین معناست که خداوند هر گروهی را که دارای شرایط خاص الهی نباشد، از بین برده و گروهی را که دارای آن شرایط خاص خداوند است، را جایگزین گروه قبل می‌کند، به بیان روشن‌تر خداوند متعال که خود ناظر بر همه موجودات است، چنان داروغه‌ای مسلط تمام انسان‌ها و اقوام را تحت نظر دارد و چنانچه هر کدام از اقوام از رعایت قوانین و حدود الهی تعدی کنند و معیارهای خاص الهی را از دست بدهند، این سنت بر آنها جاری می‌شود و خداوند گروه دیگری را جانشین آنان خواهد نمود؛ چنانچه در آیه ۵۵ سوره مبارکه نور که به آیه استخلاف مشهور است، به این مسئله اشاره کرده و می‌فرماید:

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ خدا به کسانی از شما بندگان که (به خدا و حجت عصر صلی الله علیه و آله) ایمان آرند، و نیکوکار گردند وعده فرمود که (در ظهور امام زمان علیه السلام) در زمین خلافتشان دهد، چنانکه امم صالح پیامبران سلف را جانشین پیشینیان آنها نمود و دین پسندیده آنان

را (که اسلام واقعی است، بر همه ادیان) تمکین و تسلط عطا کند و به همه آنان پس از خوف و اندیشه از دشمنان ایمنی کامل دهد که مرا به یگانگی، بی هیچ شائبه، شرک و ریا پرستش کنند و بعد از آن هر که کافر شود، پس آنان به حقیقت همان فاسقان تبهارند). علامه طباطبائی رحمته الله علیه در خلال تفسیر این آیه به این نکته اشاره کرده است که مراد از خلافت در این آیه، ارث دادن زمین به مؤمنان است (علامه طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۵: ۲۱۰).

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در سخنان نورانی خود وارث بودن مردم بر زمین را به آنان گوشزد نموده و می فرماید: «وَ اللَّهُ مُشْتَأْدِكُمْ شُكْرُهُ وَ مُورِّثُكُمْ أَمْرُهُ؛ خداوند ادای شکرش را از شما خواسته و امور خویش را به شما واگذار کرده است» (نهج البلاغه، خطبه ۲۴۱).

برخی از شارحان چیره دست نهج البلاغه این کلام مولای سخن را مؤید آیه ۵۵ سوره مبارکه نور دانسته اند و نوشته اند منظور از (مورثکم امره) این است که خداوند اکنون حکومت روی زمین را که در گذشته در دست خداپرستان بود، به شما سپرده است (بحرانی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۵۶۹).

امام علی علیه السلام در سخن کوتاهی به حکومت جهانی ائمه اطهار علیهم السلام اشاره نموده است که توسط حضرت موعود علیه السلام تشکیل می شود و تمام حکومت های فاسد و ظالم به دست ایشان برچیده خواهد شد و حکومت صالح جایگزین آنان می شود. «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَتُعْطِقَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا نَعْدَ شِمَاسِهَا عَظْفَةَ الضَّرُوسِ عَلَيَّ وَ لِدَهَا وَ تَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَيَّ الَّذِينَ أُسْتَضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَلْوَارِثِينَ؛ درود خدا بر او، فرمود: دنیا پس از سرکشی، به ما روی می کند، چونان شتر ماده بدخو که به بچه خود مهربان گردد. (سپس این آیه را خواند) و اراده کردیم که بر مستضعفین زمین، منت گذارده آنان را امامان و وارثان حکومت ها گردانیم» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۹).

به نظر آیت الله خویی محور سخن امیرالمؤمنین علیه السلام بر اساس قرینه (علینا) و آیه ای که توسط حضرت علی علیه السلام قرائت شده است، حضرت ولی عصر علیه السلام است (خویی، ۱۴۰۰، ج ۲۱: ۲۸۰).

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۵۲ به سنت استخلاف اشاره نموده و به بیان حقانیت حکومت اهل بیت علیهم السلام پرداخته اند و حکومت آنها را بر اساس سنت استخلاف دانسته اند. «إِسْتَبْدَلَ اللَّهُ بِقَوْمٍ قَوْمًا وَ يَوْمٍ يَوْمًا وَ اِنْتَظَرْنَا الْغَيْرَ اِنْتَظَارَ الْمُجْدِبِ الْمَطَرِ؛ خداوند گروهی را به گروهی تبدیل و روزی را برابر روزی قرار داد و

ما چونان مانده در خشکسالان که در انتظار بارانند، انتظار چنین روزی را می‌کشیدیم». با توجه به مطالب گفته شده، می‌توان به این نتیجه رسید که حضرت علی علیه السلام در کلام خود مکرراً به سنت استخلاف اشاره نموده‌است و به مصداق بارز استخلاف که همان اهل بیت علیهم السلام هستند، اشاره کرده‌است؛ هرچند که حکومت از آنان غصب شده‌است، اما آنان بهترین مراقبان هستند و هیچ‌گاه زمین از آنان خالی نبوده و نیست. خداوند متعال با این سنت و به واسطه ائمه اطهار علیهم السلام به نوعی از انسان‌ها مراقبت می‌کند.

ج. سنت دگرگونی اجتماعی

امیرالمؤمنین علیه السلام خود در روزگاری پر فراز و نشیب از تاریخ می‌زیسته‌است و همین مسئله موجب نگاه خاص آن حضرت نسبت به سنت تغییر شده‌است که برای نمونه به چند مورد کلی مربوط به موضوع بحث اشاره می‌کنیم.

از نگاه امیر علیه السلام سخن، سنت تغییر کاملاً وابسته به افراد جامعه است و تا افراد خود نخواهند تغییری ایجاد نمی‌شود. قرآن کریم نیز بر همین نکته تأکید کرده و می‌فرماید: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ؛ خداوند سرنوشت هیچ قوم و ملتی را تغییر نمی‌دهد، مگر آنان آنچه را در خودشان است، تغییر دهند) (رعد/۱۱).

در نگاه حضرت علی علیه السلام به صراحت پیداست که عدم پرهیز از برخی اعمال ناپسند و پیروی از بدعت‌ها و... موجب دگرگونی روح فردی و جمعی جامعه خواهد شد و تا خود اعضای اجتماع به نفس خود غلبه نکنند و راه توبه و تزکیه را در پیش نگیرند، به تعالی نخواهند رسید و عاقبت آنان تباهی است. امام علیه السلام در خطبه قاصعه می‌فرمایند: بر سنت‌های گذشتگان ممارست نکنند و عاقبت پیشینیان را سرلوحه عبرت خود قرار دهند و پیروی از سنت‌های جاهلی را کنار بگذارند، زیرا پافشاری بر سنت‌های گذشتگان موجب نابودی آنها خواهد شد (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

امام علی علیه السلام می‌فرماید: قومی که با پرهیزکاری در برابر خدا و فرمانبرداری از او به اوج شکوفایی و آبادانی در نعمت رسیده‌اند، هرگز آن نعمت‌ها را از دست نمی‌دهند، مگر زمانی که نفسشان را تغییر دادند و با ارتکاب به گناهان از حدود الهی مراقبت نکردند (حدیث ۳۶۸، روضه کافی).



از این حدیث اینگونه برداشت می‌شود که سنت تغییر و ابتلای به کمبود نعمت‌ها ارتباط مستقیم با بحث مراقبه دارد، به طوری که تغییر و ابتلای به کمبود و تبدیل نعمت‌های الهی در نتیجه عدم مراقبت انسان‌ها در جوانب گوناگون زندگی فردی و اجتماعی رخ می‌دهد و هدف غایی این سنت ترغیب به همان اصل مراقبه است.

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه به انواع و مصادیقی از سنت تغییرات اجتماعی که در نتیجه عدم مراقبه حاصل می‌شود اشاره کرده است. برای مثال از دیدگاه امام علی علیه السلام یکی از مواردی که باعث تغییر و سلب نعمت‌ها می‌شود، ستمگری یا همان عدم مراقبت از حقوق دیگران است. ایشان در توصیه‌های اخلاقی به مالک اشتر در نامه ۵۳ می‌فرمایند: «و لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ وَ تَعْجِيلِ تَقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلَي ظُلْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَّهِدِينَ وَ هُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ؛ امام علی علیه السلام با این سخن به ستمگران هشدار می‌دهد که اگر صدای مظلومی را از شدت ستمگری بشنود، اگر موجبات تغییر نعمت فراهم باشد، به سرعت نعمت را سلب خواهد کرد و در آخر هم تأکید می‌کند که خداوند در کمین و مراقب است» (بحرانی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۲۴۲).

امام علی علیه السلام در فراز دیگری از سخنان خود می‌فرمایند: «اتَّقُوا الْبَغْيَ فَإِنَّهُ يَجْلِبُ النَّعْمَ وَ يَسْلُبُ النَّعْمَ وَ يُوجِبُ الْغَيْبَ؛ از ظلم بترسید و مراقب باشید که نعمت را می‌کاهد و نعمت می‌آورد و دگرگونی را در پی دارد» (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۳۴). و در جای دیگر می‌فرمایند: «أَبْطُرُ يَسْلُبُ النَّعْمَةَ وَ يَجْلِبُ النَّعْمَةَ؛ گردن‌کشی نعمت را سلب کرده و موجب عقوبت می‌شود» (شیخ الاسلامی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۸۰۵).

همچنین یکی دیگر از عوامل تغییر نعمت‌ها ظلم به یتیمان و کنیزان است. مولای موحدان در این باره می‌فرمایند: «ظُلْمُ الْيَتَامَى وَ الْإِمَاءِ يُنْزِلُ النَّعْمَ وَ يَسْلُبُ النَّعْمَ؛ ظلم به یتیمان و کنیزان باعث نزول نعمت و سلب نعمت می‌شود» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۲۴). حضرت علی علیه السلام در روایتی عامل تغییر قدرت افراد را عدم دفاع و مراقبت از حقوق مظلومین در برابر ظالمان معرفی می‌کند. «مَنْ لَمْ يُنْصِفِ الْمَظْلُومَ مِنَ الظَّالِمِ سَلَبَهُ اللَّهُ قُدْرَتَهُ؛ هر که از مظلوم در برابر ظالم بازخواست نکند، خداوند قدرت او را سلب می‌کند» (محمدی ری‌شهری و همکاران، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۹۵).

یکی دیگر از عوامل تغییر نعمت از نظر امیرالمؤمنین علیه السلام ناشکری انسانها است. ایشان در این باره می‌فرمایند: «کفران النعم یزل القدم و یسلب النعم؛ کفر نعمت قدم را سست می‌کند و باعث سلب نعمت می‌شود» (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۵۳۸).

نزاع پادشاهان از نظر امام علی علیه السلام یکی دیگر از مصادیق ستم و عوامل سلب نعمت است. ایشان در روایتی می‌فرمایند: «منازعه الملوک تسلب النعم؛ جنگ فرمانروایان باعث سلب نعمت می‌شود» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۸۸).

امام علی علیه السلام بر تأثیر افکار حاکمان بر تغییر زمانه تأکید نموده‌اند: «إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ؛ هنگامی که سلطان تغییر کند، زمانه تغییر می‌کند». (نامه ۳۱ نهج البلاغه)

د. سنت ابتلا و امتحان

واژه ابتلا از بلا بیلو گرفته شده است و در لغت به معنای اصل و واقعیت چیزی آمده است (عسکری، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۰) و در معنای دوم به معنای پوسیده و کهنه آمده است (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۲۴۷)؛ همچنین واژه ابتلاء با کلماتی مثل تمحیص امتحان و فتنه به ویژه در قرآن هم خانواده است که از این بین، فتنه شدیدترین درجه ابتلاء و آزمایش است (عسکری، ۱۴۰۰، ج ۱: ۳۹۶ و ۳۹۷).

سنت امتحان در نگاه امیرالمؤمنین علیه السلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است که پر تکرار بودن مبحث ابتلاء و امتحان، خود دلیلی بر این مدعاست. از نگاه مولای سخن علیه السلام، همه انسان‌ها از مؤمن تا کافر بلا استثناء مورد آزمایش قرار می‌گیرند و این قانون و سنت حتمی خداوند است. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «أَنْتُمْ مُخْتَبَرُونَ فِيهَا وَ مُحَاسَبُونَ عَلَيْهَا؛ در این دنیا امتحان می‌شوید و در برابر اعمالتان محاسبه می‌شوید» (نهج البلاغه، خطبه ۸۳).

از نظر امام علی علیه السلام امتحانات الهی محدود نیستند و به یک امتحان ختم نمی‌شوند، بلکه خداوند متعال انسان‌ها را در ابعاد مختلف به طرق گوناگون و متنوع مورد ابتلاء و آزمون قرار می‌دهد. «و لَكِنَّ اللَّهَ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ وَ يَتَعَبَّدُهُمْ بِأَنْوَاعِ الْمَجَاهِدِ وَ يَتْلِيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكَارِهِ إِخْرَاجاً لِتَكْبُرِ مِنْ قُلُوبِهِمْ وَ إِسْكَاناً لِتَذَلُّلِ فِي نُفُوسِهِمْ؛ اما خدا بندگانش را با انواع سختی‌ها



می‌آزماید و با انواع مشکلات آنها را به عبادت دعوت می‌کند و آنها را به اقسام گرفتاری‌ها مبتلا می‌کند تا غرور را از قلب‌هایشان خارج کنند و فروتنی و آرامش را در آنها جایگزین کنند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

اهداف سنت امتحان و ارتباط آن با مراقبه

بدیهی است که خداوند با قرار دادن همه بندگان خود در معرض آزمون، اهدافی را دنبال می‌کند که در ادامه به بررسی این اهداف در کلام امیرمؤمنان علیه السلام خواهیم پرداخت. بررسی این اهداف فهم رابطه سنت آزمایش و مراقبه را آسانتر خواهد نمود.

۱: اندازه‌گیری اعمال و محک اخلاص بندگان:

حضرت علی علیه السلام یکی از دلایل و فلسفه‌های سنت امتحان و ابتلاء را سنجش اعمال انسان‌ها و محک زدن ایمان آنها معرفی کرده است و در فرازی از سخنانش فرموده است:

«الا ان الله قد كشف الخلق كشفه لانه جهل ما اخفوه من مصون اسرارهم و مکنون ضمائرهم ولكن يبلوهم احسن عملا فيكون الثواب جزاء و العقاب بواء؛ آگاه باشید که خداوند از درون بندگان پرده برمی‌گیرد، نه آن که بر اسرار پوشیده آنان آگاه نیست و بر آنچه در سینه‌ها نهفته دارند، بیخبر است، بلکه خواست آنان را آزمایش کند، تا کدامیک، اعمال نیکو انجام می‌دهد و پاداش برابر نیکوکاری و کیفر مکافات در خور بدی‌ها باشد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴).

امام علیه السلام در فرازی دیگر می‌فرماید: «و الصيام ابتلاء لاختلاص الخلق و الزكاه تسبیب للرزق فرض الله الايمان تطهيرا من الشرك؛ خداوند روزه را برای سنجش اخلاص بندگان واجب کرد و زکات را برای گسترش روزی و ایمان را برای پاکسازی دل از شرک واجب کرد» (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲).

۲: تمییز بندگان متواضع و متکبر:

یکی دیگر از اهداف آزمایش از دیدگاه امام علی علیه السلام مشخص شدن افراد متواضع و مغرور است، حال آنکه غرور به لحاظ عقلی مانع مراقبه در ابعاد گوناگون است. ایشان در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه بر این نکته تصریح کرده و سجده فرشتگان بر آدم را آزمونی برای تشخیص متواضعان و متکبران معرفی می‌کنند:



«وَلَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ ابْتَلَىٰ خَلْقَهُ بَعْضُ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ تَمَيِّزًا بِالِاخْتِبَارِ لَهُمْ وَ تَقْيًا لِلِاسْتِكْبَارِ عَنْهُمْ وَإِعَادًا لِلْخِيَلَاءِ مِنْهُمْ؛ اما خداوند آفریده‌های خود را با اموری که اطلاع ندارند، آزمایش می‌کند تا بد و خوب تمیز داده شود و غرور و خودپسندی را از آنها بزدايد و خودبزرگ‌بینی را از آنان دور کند».

۳: انذار:

حضرت علی علیه السلام یکی از اهداف آزمایش انسان‌ها را انذار و پندپذیری و به عبارتی ترغیب به مراقبت از خود در برابر معاصی گوناگون معرفی می‌کند. در همین راستا ایشان در فرازی از خطبه ۱۴۳ نهج البلاغه چنین می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ يَبْتَلِي عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِنَقْصِ الثَّمَرَاتِ وَ حَبْسِ الْبَرَكَاتِ وَ إِغْلَاقِ خَرَائِنِ الْخَيْرَاتِ لِيَتُوبَ تَائِبٌ وَ يُقْلَعَ مُقْلَعٌ وَ يَتَذَكَّرَ مُتَذَكَّرٌ وَ يَرُدَّ جِرْمَ مُرْدَجِرٍ؛ خداوند بندگان خود را که گناهکارند، با کمبود میوه‌ها و جلوگیری از نزول برکات و بستن در گنج‌های خیرات امتحان می‌کند، برای آن که توبه کنند و بازگردند و گناهکار، دل از معصیت بکند و پندگیرنده، پند گیرد و بازدارنده، راه نافرمانی را بر بندگان خدا ببندد».

وسایل آزمایش در نهج البلاغه

برخی از وسایل امتحان از نگاه نهج البلاغه عبارتند از:

۱: دنیا:

در نگاه امام علی علیه السلام دنیا محل سنجش آدمی است تا بداند برای بقای جاودان در این دنیا نیامده و باید مراقب امتحانات این دنیا باشد، درواقع دنیا برای انسان تلنگری است تا مراقب دنیای حقیقی باشد. ایشان درباره دنیا می‌فرماید:

«أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يُسْلَمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا وَ لَا يُنْجَى بِشَيْءٍ كَانَ ابْتُلِيَ النَّاسُ بِهَا فِتْنَةً فَمَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لَهَا أُخْرٍ جُؤا مِنْهُ وَ حُوسِبُوا عَلَيْهِ وَ مَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لِغَيْرِهَا قَدِمُوا عَلَيْهِ وَ أَقَامُوا فِيهِ؛ ...مردم به وسیله دنیا امتحان خواهند شد، بنابراین هرچه را که به خاطر دنیا به دست آورند، از دستشان می‌رود و باید حساب آن را پس بدهند و اما آنچه را که از دنیا برای جهان دیگر تهیه کرده‌اند، به آن خواهند رسید» (نهج البلاغه، خطبه ۶۳).

۲: ثروت و فرزند:

از نظر امیرمؤمنان علیه السلام و به استناد آیات قرآن، ثروت و فرزندان ابزار سنجش انسان‌ها هستند تا با سنجش آنان میزان پاداش و کیفر هر کس را مشخص کند؛ بر همین اساس در تفسیر و توضیحی از آیه ۲۸ سوره مبارکه انفال فرموده‌اند:

« فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ وَاعْلَمُوا أَنَّ أَمْوَالَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ فِتْنَةٌ وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَخْتَبِرُهُمْ بِالْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ لِيَتَّبِعَنَّ السَّخِطُ لِرِزْقِهِ وَالرَّاضِي بِقِسْمِهِ وَإِنْ كَانَ سُبْحَانَهُ أَعْلَمَ بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ لَكِنْ لِيُطَهِّرَ الْأَفْعَالُ الَّتِي بِهَا يُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ لِأَنَّ بَعْضَهُمْ يُحِبُّ الذُّكُورَ وَيَكْرَهُ الْإِنَاثَ وَ بَعْضُهُمْ يُحِبُّ تَثْمِيرَ الْمَالِ وَيَكْرَهُ انْتِثَامَ الْحَالِ؛ همانا خدای سبحان می‌فرماید: بدانید که اموال و فرزندانان فتنه (وسیله آزمایش) شما هستند (نهج‌البلاغه، حکمت ۹۳).

به گواهی تاریخ برخی از اقوام از جمله اعراب دوران جاهلیت به داشتن پسر فخر می‌فروختند و از داشتن دختر متنفر بودند. به این سبب که خداوند با بخشش فرزند به انسان به گونه‌ای او را می‌پاید و مورد آزمایش قرار می‌دهد تا ببیند فرد به خاطر این نعمت چقدر خشنود و شاکر است تا از این طریق کیفر و پاداش هر فرد را مشخص نماید و از طرفی دیگر می‌توان ادعا کرد که شکر نعمت، خود نوعی مراقبت انسان از خداوند و نعمت‌های او است.

امام علی علیه السلام در واقعه فوت فرزند اشعث بن قیس ضمن تسلیت و دلداری او با گریزی به آیه قرآن می‌فرماید: « يَا أَشْعَثُ إِنَّكَ سَرَكٌ وَهُوَ بَلَاءٌ وَ فِتْنَةٌ وَ حَزَنَةٌ وَ هُوَ ثَوَابٌ وَ رَحْمَةٌ؛ ای اشعث فرزندی تو را شادمان ساخت در حالی که امتحان و فتنه بود و او تو را غمگین کرد، در حالی که برای تو پاداش و رحمت است (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۹۱).

۳: گرسنگی و امور ترسناک و بلاها:

طبق کلام گهربار امام علی علیه السلام گاهی خداوند انسان را با قرار دادن او در فقر یا قرار دادن او در سختی‌های رعب‌آور امتحان می‌کند تا میزان رضایت و صبر او را که نوعی مراقبت و ادب در برابر خداوند است، بسنجد. ایشان در این باره می‌فرمایند: « قَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللَّهُ بِالْمَخْمَصَةِ وَ ابْتَلَاهُمْ بِالْمُجْهِدَةِ وَ امْتَحَنَهُمْ بِالْمَخَاوِفِ وَ مَخَصَّصَهُمُ بِالْمَكَارِهِ؛ خداوند آنها را با گرسنگی امتحان نمود و به سختی و ناراحتی مبتلا کرد و با امور ترسناک آزمایش کرد و با مشقت‌ها و مشکلات خالص گرداند»



(نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲). حضرت ایوب و یعقوب علیهما السلام مصداقی از امتحان با گرسنگی و بیماری و قحطی و قتل و دوری از فرزندان... هستند.

۴: نعمت‌ها:

در مباحث گذشته درباره تبدیل و نقصان نعمت‌ها در قانون تغییر اجتماعی مطالبی مطرح شد، اما گاهی خداوند انسانها را با بذل یا سلب نعمت‌ها مورد سنجش قرار می‌دهد تا ببیند مراقب حضور باری تعالی هستند یا نه؟ فعلاً به همین حد اکتفا می‌کنیم.

۵: قصور در اعمال:

امیرالمؤمنین علیه السلام در سخنی به مردم هشدار می‌دهد که مراقب اعمال واجب باشید که اگر در عمل و اطاعت از اوامر خالق یکتا قصوری صورت گیرد، خداوند شما را به بلاها مبتلا می‌کند تا متوجه شوید. امام علی علیه السلام بر همین اساس می‌فرماید: «مَنْ قَصَرَ فِي الْعَمَلِ أُتْبِلِي بِأَلْهَمٍ؛ هر کس در انجام کار خدا قصور کند، به غم و اندوه دچار می‌شود.» (نهج البلاغه، حکمت ۱۲۷).

۶: مردم جاهل و همسایه بد

گاهی ممکن است خداوند انسان را با رویارویی با هم‌نوعانش به خصوص هم‌نوعان جاهل در ورطه آزمون قرار دهد تا میزان تحمل و مراقبت او را بسنجد. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «مُصَاحِبَةُ الْجَاهِلِ مِنْ أَكْثَرِ الْبَلَاءِ؛ همنشینی با نادان از بزرگترین گرفتاری‌ها است» (نجفی، ۱۴۲۳ق، ج ۱۰: ۲۸۵). همچنین آن حضرت درباره همسایه بد می‌فرماید: «جَارُ السَّوِّءِ أَكْثَرُ الضَّرَّاءِ وَأَشَدُّ الْبَلَاءِ؛ همسایه بد از بزرگترین ضررها و سخت‌ترین گرفتاری‌ها محسوب می‌شود» (آمدی، ۱۴۱۰: ۴۷۳۴).

با توجه به مطالبی که گفته شد، می‌توان ادعا کرد که همه انسان‌ها بلا استثنا توسط خداوند با ابزارها و حالات در ابعاد مختلف در بوته سنجش قرار می‌گیرند که یکی از اهداف این سنجش تلنگر و هوشیاری انسان درباره مراقبت خدا از اوست.

۲-۲. مراقبت خاص و تشریحی خداوند از مؤمنان

خداوند با تشریح قوانینی خاص که توسط انبیاء به انسان‌ها ابلاغ می‌شود، از انسان‌ها مراقبت می‌کند. یکی از مظاهر این مراقبت امداد مؤمنان است.



خداوند بعد از آنکه پیامبران را برای هدایت و مراقبت از انسان‌ها فرستاد و اختیار پذیرش این هدایت را به انسان واگذار نمود هر کس را که هدایت الهی را پذیرفت، مورد لطف و مراقبت خاص خود قرار می‌دهد و همواره مراقب مؤمنان و دوستان خود خواهد بود تا در زمان نیاز به یاری آنان برود و از آنان در برابر دشمنانشان مراقبت کند. همچنان که در قرآن نیز بر این مطلب تأکید کرده و فرموده‌است: البته امداد عام خداوند شامل اهل باطل و کافران نیز هست که در بخش مراقبت کافران بررسی خواهد شد. « فَاتَّقِمْنَا مِنْ الَّذِينَ أَجْرُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ؛ پس ما از کسانی که مرتکب گناه شدند، انتقام گرفتیم. یاری دادن به مؤمنان برعهده ما است» (روم / ۴۷).

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز به وعده حقیقی خداوند اشاره می‌کند و امداد الهی را در همه ابعاد شامل حال مؤمنین معرفی می‌کند. « نَحْنُ عَلَيَّ مَوْعُودٍ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ مُنْجِرٌ وَعْدَةٌ وَ نَاصِرٌ جُنْدَةٌ؛ از جانب خداوند به ما وعده پیروزی داده شده‌است و می‌دانیم که خدا به وعده خود جامه عمل خواهد پوشاند و لشکر خود را یاری خواهد کرد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶).

امام علیه السلام در جایی دیگر درباره یاری خاص مؤمنان می‌فرماید: « إِذَا أَكْرَمَ اللَّهُ عَبْدًا أَعَانَهُ عَلَيَّ إِقَامَةِ الْحَقِّ؛ هرگاه خداوند بنده‌ای را دوست بدارد، او را در استواری حق و راستی یاری می‌دهد» (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ۳۱۸). امام علی علیه السلام رمز پیروزی‌های خود را وعده‌های یاری و مراقبت خدا معرفی کرده و می‌فرماید: « وَمِنْ الْعَجَبِ بَعَثَهُمْ إِلَيَّ أَنْ أَبْرَزَ لِلطَّعَانِ وَأَنْ أَصْبَرَ لِلْجَلَادِ هَبِلَتْهُمْ الْهَبُولُ لَقَدْ كُنْتُ وَمَا أُهْدَدُ بِالْحَرْبِ وَلَا أَزْهَبُ بِالضَّرْبِ وَإِنِّي لَعَلَى يَقِينٍ مِنْ رَبِّي وَ غَيْرِ شُبُهَةٍ مِنْ دِينِي؛ و از شگفتی‌های روزگار این است که شامیان به من پیام فرستاده‌اند که خود را برای مقابله با سر نیزه‌ها آماده کنم و برای ضربات شمشیر صبور باشم. مادران گریان به عزایشان بنشینند. تاکنون کسی مرا با دعوت به جنگ تهدید ننموده‌است و از زخم‌های نیزه و شمشیر ترسی نداشته‌ام، چرا که بر یقین (وعده یاری و مراقبت) پروردگارم تکیه کرده‌ام و دینم از زنگار شبهه آلوده نشده‌است» (نهج البلاغه، خطبه ۲۲).

در یک تقسیم می‌توان مراقبت خاص خداوند از مؤمنان را به یاری و مراقبت غیرارادی و مراقبت و یاری تشریحی تقسیم نمود.

یاری غیر ارادی: این نوع یاری برگرفته از صفت رحمانیت خداوند است و فقط مختص انسان‌هاست (به خصوص انسان‌های مؤمن) (مراد خانی تهرانی، ۱۳۹۴: ۲۸۸). امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد یاری و مراقبت غیر ارادی خداوند از انسان می‌فرماید: « مَنْ حَسَنَتْ نِيَّتَهُ أَمَدَهُ التَّوْفِيقُ ؛ هر کس خوش‌نیت باشد، توفیق یاریش می‌کند » (آمدی، ج ۲: ۷۲۰).

یاری تشریحی: این نوع یاری در چهارچوب دین که مشتمل بر قوانین و دستوراتی از جانب خداوند است و توسط انبیاء به انسان ابلاغ شده‌است، شامل حال هر انسانی که از این دستورات پیروی کند، می‌شود؛ همچنان که امام علی علیه السلام نیز به این مطلب اشاره نموده‌اند: « مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ عَزَّ وَجَلَّ ؛ کسی که از خدا اطاعت کند، خداوند (توانایش می‌کند) » (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۶۷۵).

۲-۳. مراقبت خاص خداوند از غیر مؤمنان

همانطور که گفته شد، مؤمنان در راه الهی و پیروزی در ابعاد مختلف سیاسی و... و سعادت اخروی توسط خداوند یاری می‌شوند. کافران و یاغیان هم در راه شقاوت و کفر توسط خداوند یاری می‌شوند. به دیگر سخن از طرفی خداوند مراقب و ناظر تک‌تک انسان‌هاست، از طرفی هم به انسان‌ها اختیار انتخاب راه را داده‌است، پس هر انسانی را بر اساس راهی که انتخاب کرده‌اند، یاری می‌دهد و کافران را هم که راه گمراهی را انتخاب کرده‌اند، یاری می‌دهد و از آنان در راه ضلالت مراقبت می‌کند. امام علی برخی از امور را موجب مراقبت خداوند از غیر مؤمنان و کافران در کفر و گمراهی شان می‌داند. که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱: ریا

امام علی علیه السلام ریا را موجب رهایی انسان از مراقبت الهی می‌داند. «وَاعْمَلُوا فِي غَيْرِ رِقَاءٍ وَ لَا سُمْعَةٍ فَإِنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِ اللَّهِ يَكِلُهُ اللَّهُ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ؛ برای خدا کار کنید نه برای نشان دادن به دیگران و یا شنیدن این و آن که هر کس برای غیر خدا کار کند، خدا او را به حال خود وا می‌گذارد» (نهج البلاغه، خطبه ۲۳).

۲: املاء و استدراج:

ابن فارس درج را راه رفتن هر شخص در مسیر خودش معنا کرده‌است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ذیل ماده درج) خداوند متعال همیشه ناظر و مراقب انسان است و هنگامی که انسانی راه کفر و ناشکری



را در پیش بگیرد، خداوند هم او را می‌پاید و به او نعمت‌های زیادی عطا می‌کند. بذل نعمتی که از سر مهربانی نیست، بلکه از سر واگذار کردن شخص به حال خودش است تا بیشتر به دام گناه بیفتد (خوانساری، ۱۳۶۶ ج ۳، ۱۳۲) و باید از زیاد شدن نعمت با چنین شرایطی ترسید، چون این نعمت‌ها در اصل مقدمه‌ای بر سلب تدریجی نعمت‌ها است. همانطور که امیرالمؤمنین علیه السلام در تعریفی از استدراج به این نکات اشاره نموده و فرموده‌اند: «إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ يُتَابِعُ عَلَيْكَ النَّعْمَ مَعَ الْمَعَاصِي فَهُوَ اسْتِدْرَاجٌ لَكَ؛ هرگاه دیدی که خداوند سبحان پیایی نعمت بر تو می‌فرستد و تو در حال گناه هستی، پس این کم‌کم نعمت را از تو گرفتن است» (آمدی، ۱۴۱۰: ۴۰۴۶). از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام غفلت از فراوانی نعمت با وجود گناهان بی در پی یکی از ویژگی‌های کسانی است که قانون استدراج شامل حال آنها شده است. ایشان در این باره می‌فرمایند: «كَمْ مِنْ مُسْتَدْرِجٍ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ مَغْرُورٌ بِالسُّرْرِ عَلَيْهِ مُفْتُونٌ بِحُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِ وَمَا أَجَلِي اللَّهُ عَبْدًا بِمِثْلِ الْإِبْلَاءِ لَهُ؛ چه بسیارند کسانی که توسط نعمت غافلگیر می‌شوند و به خاطر پرده‌پوشی خدا بر گناهانشان مغرور می‌گردند و بر اثر تعریف و تمجید از آنان فریب می‌خورند و خدا هیچ‌کس را به چیزی مثل مهلت دادن آزمایش نکرده است» (نهج البلاغه، حکمت ۱۱۶).

امام علی علیه السلام در جایی دیگر انسان را به ترس و مراقبت در برابر بذل نعمت‌های فراوان توصیه کرده و می‌فرماید: «یابن آدم اذا رایت ریک سبحانه یتابع علیک نعمته و انت تعصیه فاحذره؛ ای پسر آدم وقتی دیدی پروردگارت بی‌دری نعمت‌هایش را به تو می‌رساند و تو از او نافرمانی می‌کنی، پس از او بترس» (نهج البلاغه، حکمت ۲۵). انسان گناهکار هیچگاه نباید به خاطر نعمت‌های خداوند به خود مغرور باشد؛ زیرا خداوند مراقب اوست و همین غرور موجب بیشتر شدن گناهان و در نهایت هلاکت او خواهد شد.

۳: امهال:

گاهی خداوند متعال جهت رعایت برخی مصلحت‌ها که عقل آدمی به حکمت آن واقف نیست، به برخی کافران مدتی مهلت می‌دهد و آنان را زیر نظر می‌گیرد تا شاید نور هدایت در قلب برخی از آنان بتابد و به راه راست هدایت شوند یا فرزندان صالحی از آنان به وجود آید و اگر چنین نشد، او را هلاک نماید، همچنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در سخنی به این نکته اشاره کرده و می‌فرماید: «وَلَئِنْ أَمَّهَلَ اللَّهُ الظَّالِمَ فَلَنْ يَمُوتَ أَخَذَهُ وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَيَّ مَجَازٍ طَرِيقَهُ وَبِمَوْضِعِ الشَّجَا مِنْ مَسَاغِ رِيْقِهِ؛ اگر



ستمکار را مهلت داد، از او نرسته است، بلکه خدا در گذرگاه او نشسته تا در بندش کند و چون استخوان گلوگیر نای او را بفشارد» (نهج البلاغه، خطبه ۹۷). امام علیه السلام در بیانی دیگر می‌فرماید: «فَإِنَّ أَلَّةَ لَمْ يَقْضِمْ جَبَّارِي دَهْرٍ قَطُّ إِلَّا بَعْدَ تَمْهِيلٍ وَرَخَاءٍ...؛ خداوند ظالمان روزگار را شکست نداده مگر آنکه نخست آنان را مدتی مهلت داده» (نهج البلاغه، خطبه ۸۸).

۴: شکست از دشمنان:

همانطور که بیان شد، اراده خداوند درباره مؤمنان این است که همواره مؤمنان در ابعاد مختلف سیاسی و اجتماعی و... بر اهل باطل مسلط و پیروز باشند. اراده خداوند نیز بر این است که اهل باطل و ظالمان همواره از دشمنان خود شکست خورده و مغلوب دشمنان خود باشند. امیرالمؤمنین علیه السلام در سخنان خود بارها بر این نکته تأکید نموده‌اند که اهل باطل اهل هلاکتند. «هَلَكَ مَنْ ادَّعَى وَ خَابَ مَنْ افْتَرَى مَنْ أَبَدَى صَفْحَتَهُ لِ لِحَقِّ هَلَكَ؛ هرکس به غیر حق ادعا کرد، هلاک گردید و دروغگو زبان دید؛ هر کس با حق در افتاد، هلاک شد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶). امام در بیانی دیگر می‌فرماید: «فَلَمَّا رَأَى أَلَّةٌ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بَعْدُونَا الْكَبْتَّ وَأَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ حَتَّى اسْتَقَرَّ الْإِسْلَامُ؛ چون خداوند راستی و وفاداری ما را مشاهده نمود، دشمن ما را خوار و پیروزی را از آن ما کرد تا اسلام استقرار یافت» (نهج البلاغه، خطبه ۵۶).

۵: ابتلاء کافران به گرفتاری‌ها:

خداوند همواره کافران را به سختی‌ها و گرفتاری‌ها مبتلا می‌کند تا از سویی مراقبت خود را به او یادآوری کند تا بلکه بنده کافر به توبه و استغفار روی آورد و از سویی دیگر به او تلنگری وارد کند تا بلکه انسان خطاکار به خطاها و گناهان خود پی برده و مراقب خود باشد؛ البته این بحث در بخش قانون آزمایش بیان شد و آزمایش به وسیله ابتلاء شدائد برای همه انسان‌ها جاری است، ولی درد مورد اهل باطل بیشتر و سخت‌تر است؛ همانطور که قرآن کریم به این مسئله اشاره می‌کند (وَلَا يَتْرَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا تَصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ؛ کسانی که کفر می‌ورزند، به سزای آنچه می‌کنند، پیوسته یا مصیبتی بزرگ به آنان می‌رسد یا در نزدیکی خانه‌شان رخ می‌دهد تا وعده خدای متعال فرا رسد که خدای متعال خلاف وعده نمی‌کند) (رعد/۳۱).



امیرالمؤمنین علیه السلام نیز همواره انسان‌ها را به عبرت‌گیری از عذاب‌هایی که بر امت‌های گذشته نازل شده است، فرا می‌خواند. «فَاعْتَبِرُوا بِمَا أَصَابَ الْأُمَّمَ الْأُمْسُتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَ صَوْلَاتِهِ وَ وَقَائِعِهِ وَ مَثَلَاتِهِ؛ عبرت بگیرید و تجربه ذخیره کنید، از آنچه که قبل از شما متکبران امت را گرفتار کرد، از غضب و حملات و عذاب‌های سخت خداوند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳).

۶: تسلط مجرمان:

اگر هیچکدام از گرفتاری‌هایی که خداوند جهت تنبیه و یادآوری مراقبت خود بر اهل باطل می‌فرستد، کارساز نباشد، در مرحله اول خداوند مجرمان و مترفان را بر آنان مسلط می‌کند. همانطور که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيُمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (۱۲۳)... سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ؛ و بدین‌گونه در هر شهری گناهکاران بزرگش را می‌گماریم تا در آن به خدعه پردازیم (ولی) آنان جز به خودشان نیرنگ نمی‌زنند و درک نمی‌کنند... به زودی کسانی را که مرتکب گناه شدند، به سزای آنکه نیرنگ می‌کردند، در محضر خدا به شکنجه و خواری سخت خواهند رسید) (انعام؛ ۱۲۳/۱۲۴).

امام علی علیه السلام نیز به مردم گوشزد می‌کند که ترک امر به معروف و نهی از منکر موجب جاری شدن این قانون خداوند و چیره‌شدن مجرمان بر جامعه می‌شود. «لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُولَىٰ عَلَيْكُمْ أَشْرَارُكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ؛ امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید وگرنه بدکارترینتان بر شما چیره می‌شود و سپس از شر آنها دعا می‌کنید ولی مستجاب نمی‌شود» (نهج البلاغه، نامه ۵۷).

۷: هلاکت و ریشه‌کنی:

پس از آنکه مهلت خداوند به پیروان باطل کارساز نبود و به توبه و... منجر نشد و تدابیر دیگر نیز در بازگشت آنان به راه حق پاسخگو نبود، خداوندی که ناظر و مراقب کلیه افعال اهل باطل است، در وهله اول مجرمان جامعه را بر آنان مسلط خواهد نمود و سپس نوبت به ریشه‌کنی آنان می‌رسد که یکی از قوانین حتمی و ویژه اهل باطل است. در سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام به علل و اسباب ریشه‌کنی به کرات اشاره شده است؛ به عبارت دیگر کفر و عدم اطاعت از خدا و پیامبر و حق الناس و



انجام افعال حرام و... موجب جاری شدن این قانون لایتحلف الہی خواهد شد؛ چنانچه امیرالمؤمنین علیه السلام پس از تصدی خلافت به امیران لشکر خود را در نامه‌ای از رعایت نکردن حقوق مردم بر حذر می‌دارد و می‌فرماید: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلُكُمْ أَنَّهُمْ مَنَعُوا النَّاسَ الْحَقَّ فَاشْتَرَوْهُ وَأَخَذُوهُمْ بِالْبَاطِلِ فَأَقْتَدَوْهُ؛ اما بعد، آنان که قبل شما بودند، تباہ شدند، چون حق مردم را ندادند تا آن را به رشوه خریدند و راه باطلشان بردند و آنان پیرو آن گردیدند» (نهج البلاغه، نامه ۷۹).

۲-۴. مراقبت بی واسطه و تکوینی خداوند از انسان

خداوند خود مراقب همه انسان‌هاست؛ همچنانکه مکرراً در قرآن کریم این مسئله را یادآوری نموده و فرموده و خدا مراقب شماست و بهترین نگهبان است و از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است. او همواره با ما است «إِنَّ اللَّهَ مَعَكُمْ» خداوند سومین دو نفر است و چهارمین سه نفر است. این آیات در قرآن کریم نشان‌دهنده مراقبت مستمر و همیشگی خداوند نسبت به انسان و اعمال اوست. این نوع مراقبت برای همه انسان‌ها اعم از اهل حق و اهل باطل جاری است و از صفت رحمانیت خداوند نشأت می‌گیرد، به عبارتی روشن‌تر خداوند مهربان همواره مراقب انسان‌هاست و دوست دارد آنان را هدایت کند.

۲-۵. مراقبت با واسطه خداوند از انسان

خداوند همچنان برای مراقبت از انسان‌ها در جهت نیل به سعادت و یا مجازات افراد، ابزاری را قرار داده است؛ البته دور از ذهن نیست که برای برخی این سؤال مطرح شود که مگر خداوند خود قادر مطلق و مراقب همیشگی انسان‌ها نیست؟ پس چه نیازی به واسطه‌هایی برای مراقبت از انسان‌ها دارد؟ به نظر نویسنده این پژوهش قرار دادن واسطه برای مراقبت از انسان‌ها منافاتی با قدرت و تسلط خداوند ندارد، بلکه خداوند این واسطه‌ها را گمارده تا از طرفی علاوه بر مراقبت از اعمال انسان‌ها شاهدان آن اعمال در روز جزا باشند تا هیچکس عذر و بهانه‌ای نیاورد و از طرفی دیگر وقتی انسان بداند که خداوند علاوه بر نظارت مستمر خود بر اعمال واسطه‌هایی هم قرار داده تا افعال آنها را زیر نظر بگیرند و شاهد اعمال آنها باشند، پس بیشتر مراقب اعمال خود و مراقب حضور خداوند و یاد او خواهند بود. برخی مراقبان و شاهدان اعمال انسان به استناد آیات و روایات عبارتند از:

۱: پیامبران الهی:

پیامبران هر امت مراقب اعمال و شاهدان امت خود هستند و پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز مراقب و شاهد تمام امت هاست؛ همانطور که قرآن کریم می‌فرماید: (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ) (به یاد آورید) روزی را که از هر امتی، گواهی از خودشان بر آنها برمی‌انگیزیم؛ و تو را گواه بر آنان قرار می‌دهیم) (نحل/۸۹).

۲: زمین:

زمین به استناد قرآن کریم و پاره‌ای از روایات، یکی از مراقبان انسان و شاهدان اعمال او معرفی شده‌است؛ همچنانکه در سوره زلزال مشاهده می‌کنیم: (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا؛ در این روز زمین خبرهای خویش را حکایت می‌کند) (زلزال/۴).

۴: ملائکه:

به تصریح قرآن کریم و روایات اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام خداوند در کنار هر انسانی فرشتگانی را به عنوان محافظ قرار داده که به شدت مراقب او هستند و هیچ عمل انسان از نظر آنان پنهان نمی‌ماند و همه را ثبت می‌کنند و در روز قیامت نیز شاهدهی بر اعمال انسان هستند؛ همچنانکه امام علی عَلَيْهِ السَّلَام به این مطلب به زیبایی اشاره کرده و فرموده‌اند: «إِنَّ مَعَ كُلِّ إِنْسَانٍ مَلَكَيْنِ يَحْفَظَانِهِ، فَإِذَا جَاءَ الْقَدْرُ خَلِّيَا بَيْنَهُ وَبَيْنَتَهُ؛ همراه هر انسانی دو فرشته است که او را می‌پایند و چون قدر خدا فرا رسد، (انسان را) به آن واگذار می‌کنند» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۱).

۵: اعضای بدن:

یکی دیگر از مراقبان و شاهدان اعمال انسان اعضای بدن او هستند که به دستور خداوند به فهم و تکلم می‌رسند و بر علیه او شهادت می‌دهند. (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) «نور ۲۴» امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام نیز در نهج البلاغه به مراقبت و شهادت اعضای بدن اشاره نموده و فرموده‌اند: «اعلموا عباد الله انَّ عَلَيْكُمْ رَصْدًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَعُيُونًا مِنْ جَوَارِحِكُمْ، وَحَفَاطَ صِدْقٍ يَحْفَظُونَ أَعْمَالَكُمْ وَعَدَدَ أَنْفَاسِكُمْ، لَا تَسْتُرُكُمْ مِنْهُمْ ظُلْمَةٌ لَيْلٍ دَاجٍ، وَلَا يَكُنُّكُمْ مِنْهُمْ بَابٌ ذُو رِقَاجٍ؛ بدانید، ای بندگان خدا، شما را از خود نگهبانانی و از اعضایتان جاسوسانی و حافظانی راستین است، که اعمالتان را می‌نویسند و حتی شماره نفسهایتان را ضبط می‌کنند. تاریکی شبهای ظلمانی شما را از آنان فرو نپوشد یا اگر در پشت درهای بسته پنهان گردید، از دیده آنها پنهان نخواهید ماند (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷).

۶: زمان:

یکی دیگر از مراقبان و گواهان انسان، زمان است؛ همانطور که امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی به این مطلب اشاره کرده و فرموده است: «ما مِنْ يَوْمٍ يَمُرُّ عَلَى ابْنِ آدَمَ إِلَّا قَالَ لَهُ ذَلِكَ الْيَوْمُ: يَا بْنَ آدَمَ أَنَا يَوْمٌ جَدِيدٌ وَأَنَا عَلَيْكَ شَهِيدٌ؛ هر روزی که بر انسان وارد شود، گوید: من روز جدیدی هستم، من بر اعمال و گفتار تو شاهد می باشم»

۷: اعمال انسان:

هفتمین مراقب و شاهد در روز قیامت، خود اعمال انسان است که در روز قیامت مجسم می شوند و علیه او شهادت می دهند، برای مثال در روایتی در اصول کافی نقل شده است که قرآن در روز قیامت به زیباترین صورت مجسم خواهد شد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۳۷).

نتیجه گیری

با استناد به مطالب پژوهش حاضر، می توان نکات زیر را در چند بند نتیجه گیری نمود: مراقبه در نظر امام علی علیه السلام از ارزش و جایگاه والایی برخوردار است. اگر بگوییم امیرمؤمنان علیه السلام پرچمدار مراقبان حقیقی در عرصه های گوناگون در طول تاریخ بشری است و کلام زندگی بخش ایشان به نوعی مرتبط با مراقبه است، ادعای بیهوده ننموده ایم. در نگاه امام علی علیه السلام مراقبه اقسام گوناگونی دارد که مراقبت خداوند از انسان یکی از ابعاد گسترده آن است.

از منظر امیرمؤمنان علیه السلام مراقبه در معنای عام مستقیماً با کلماتی همچون محافظت حراست و تقوا و... هم معناست

در نگاه امام علی علیه السلام مراقبت خداوند از انسان با نظارت مستقیم و تشریح قوانین عام و خاص ویژه انسان های مؤمن و کافر که از آن قوانین به سنت های الهی تعبیر می شود و یا با استفاده از واسطه هایی به مراقبت از انسان ها تجلی می یابد.

تمام اقسام مراقبه با یکدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند، به گونه ای که مد نظر قرار ندادن هر یک باعث به بار آمدن تبعات جبران ناپذیری خواهد شد؛ به بیان واضح تر آدمی در صورت عدم مراقبت از

نفس، راه نفوذ شیطان را هموار کرده و نفس اماره را بر خویش حاکم می‌سازد و رفته‌رفته خدا را از یاد خواهد برد و به‌مثابه آن مراقبت الهی را از دست خواهد داد.

برخلاف عرفا که مراقبه را صرفاً معنوی و از منازل سلوک الی الله می‌دانند و برخلاف جوامع غربی که مراقبه مادی و متوجه روان و جسم ادمی و برای آرامش مادی و بهبودی او از بیماری‌های جسمی می‌دانند به نظر می‌رسد که معنای دیگر از مراقبه در نهج‌البلاغه به دست می‌آید که مراقبه را دائمی و متوجه همه ابعاد ادمی از جسم و روح او می‌باشد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۳ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲. طیب، سیدعبدالحسین، ۱۳۷۸ش، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران: چاپ دوم، اسلام.
۳. کلینی، محمد، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵. سلطانی، عاطفه، ۱۳۹۲ش، *گزارش کوتاه مراقبه در فرهنگ اسلامی و در غرب*، اصول بهداشت روانی، مشهد: بیمارستان ابن سینا، مرکز تحقیقات روانپزشکی و علوم رفتاری.
۶. موسوی گرمارودی، رویا، ۱۳۸۶ش، *مدیتیشن یا آرامش کاذب*، بی جا، بی نا.
۷. ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۰۸ق، *لسان العرب*، محقق: علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. ابن فارس، ابوالحسین احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، محقق: هارون عبدالسلام محمد، مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالشامیه
۱۰. ابن میثم، میثم بن علی، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، تهران: نشر کتاب.
۱۱. طراد، مجید، ۲۰۰۹م، *المعجم المفصل فی المترادفات فی اللغة العربیه*، بیروت: دارالکتب العلمیه
۱۲. فراهیدی، خلیل ابن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، بیروت: موسسه دارالهجره.
۱۳. فیض کاشانی، محسن، ۱۳۷۲ش، *راه روشن*، ترجمه: سید محمدصادق عارف، مشهد: موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۴. کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۹۳ش، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تهران: هما.



۱۵. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، ۱۳۷۴ ش، *الرساله القشیریه*، محقق: عبدالحلیم محمود و ابن الشریف محمود، قم: بیدار.
۱۶. نعیم محمد، ۱۳۹۷ ش، *شرح منوی*، محقق: علی اوجبی، چاپ دوم، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۱۷. بحر العلوم، سیدمحمد مهدی، ۱۴۱۸ ق، *رساله سیر و سلوک*، شارح: محمدحسین حسینی تهرانی، چاپ چهارم، تهران: علامه طباطبائی.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۴ ش، *دانش و روش بندگی*، تهران: اسراء.
۱۹. خوبی. میرزا حبیب الله، ۱۴۰۰ ق، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الاسلامیه
۲۰. آمدی، عبدالواحد، ۱۴۱۰ ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح: سیدمهدی رجایی، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. شیخ الاسلامی، سیدحسین، ۱۳۸۵ ش، *گفتار امیرالمؤمنین ع*، چاپ هفتم، قم: انصاریان.
۲۲. لیتی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶ ش، *عیون الحکم و المواعظ*، محقق: حسین حسینی بیرجندی، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۲۳. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۷ ش، *نهج الذکر*، مترجم: حمیدرضا شیخی، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۲۴. عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۴۰۰ ق، *الفروق فی اللغه*، بیروت: دارالافتاح الجدیده
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸ ق، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفه
۲۶. نجفی، هادی، ۱۴۲۳ ق، *موسوعه احادیث اهل بیت ع*، بیروت: دار احیاء التراث العربی
۲۷. مرادخانی تهرانی، احمد، ۱۳۹۴ ش، *سنت های اجتماعی الهی در قرآن*، چاپ سوم، بی جا، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی ص.
۲۸. خوانساری، آقاجمال، ۱۳۶۶ ش، *شرح غرر*، تهران: دانشگاه تهران
۲۹. عربان، باباطاهر/همدانی، سیدعلی، ۱۳۷۰ ش، *مقامات عارفان*، تهران: کتابخانه مستوفی.

چگونگی ارتباط شهودی انسان با خدا از دیدگاه عین‌القضات همدانی و ارزیابی آن با نهج‌البلاغه

هاجر محمدی گم یک* / بخشعلی قنبری** / عبدالرضا مظاهری***

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۷

چکیده

این پژوهش به بررسی چگونگی رابطه شهودی انسان با خدا از منظر عین‌القضات همدانی و ارزیابی آن با نهج‌البلاغه می‌پردازد. مسئله اصلی تحقیق، تبیین چگونگی دستیابی به شهود الهی است. هدف پژوهش، تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های این دو منبع در زمینه سلوک معنوی و راه‌های رسیدن به شناخت شهودی خداوند است. روش تحقیق، توصیفی - تحلیلی با رویکرد کتابخانه‌ای است و داده‌ها از متون اصلی استخراج و مورد بررسی قرار گرفته‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که عین‌القضات با تقسیم فطرت به سه سطح (شبه آدمیان، آدمیان حقیقی، و خواص آدمیان)، بر اهمیت احیای فطرت به‌عنوان نخستین گام در سلوک شهودی تأکید دارد. از سوی دیگر، نهج‌البلاغه با محوریت فطرت توحیدی، راه‌هایی مانند خودشناسی، تزکیه نفس، و ولایت را برای رسیدن به شهود الهی پیشنهاد می‌کند. هر دو دیدگاه، عقلانیت، تهذیب نفس، و ارتباط با اولیای الهی را به‌عنوان عوامل کلیدی در این مسیر معرفی می‌کنند. این پژوهش به درک عمیق‌تری از ابعاد عرفانی و معنوی رابطه شهودی انسان با خدا کمک می‌کند.

کلیدواژه‌ها:

شهود، انسان، عین‌القضات، نهج‌البلاغه.

*. دانشجوی گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. hajarmohammady@iaui.ac.ir

** . دانشیار، گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

bak.qanbary@iauctb.ac.ir

***. استاد، گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. 0559248881@iaui.ac.ir

۱. مقدمه

کلمه «چگونگی» به معنای حالت، وضع، کیفیت، و نحوه وقوع یا اجرای چیزی است. به عبارت دیگر، «چگونگی» به نوع و روش انجام یک کار یا وقوع یک اتفاق اشاره دارد. این واژه معمولاً برای توضیح دادن جزئیات و توصیف ویژگی‌های خاص چیزی استفاده می‌شود. رابطه شهودی انسان با خداوند همواره به عنوان یکی از ژرف‌ترین مفاهیم در عرفان و فلسفه اسلامی مطرح بوده است. این رابطه، که مبتنی بر شناخت بی‌واسطه و حضوری است، فراتر از دانش حصولی و استدلالی قرار می‌گیرد و به تجربه‌ای مستقیم از حقیقت الهی منجر می‌شود. در این میان، دیدگاه‌های عین‌القضات همدانی به عنوان یک عارف نامدار و نهج‌البلاغه به عنوان گنجینه‌ای از معارف الهی، هر کدام با نگرشی ویژه به تبیین این رابطه پرداخته‌اند. اما مسئله اصلی این پژوهش آن است که چگونه می‌توان به شهود الهی دست یافت و این فرآیند از منظر این دو منبع چگونه تبیین می‌شود؟

این پژوهش به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های عین‌القضات همدانی و نهج‌البلاغه در این زمینه می‌پردازد. ضرورت این تحقیق، ارائه الگویی جامع برای سلوک معنوی در دنیای معاصر است. جنبه نوآوری پژوهش، مقایسه تطبیقی این دو دیدگاه و سنجش دیدگاه عین‌القضات با ترازوی نهج‌البلاغه است. سؤالات اصلی تحقیق عبارت‌اند از: فطرت از دیدگاه عین‌القضات و نهج‌البلاغه چه نقشی در رابطه شهودی انسان با خدا دارد؟ راه‌های دستیابی به شهود الهی از منظر این دو منبع کدام‌اند؟ به نظر می‌رسد هر دو منبع، فطرت را به عنوان محور اصلی در رابطه شهودی انسان با خداوند معرفی می‌کنند، اما با تفاوت‌هایی در تعریف و مراتب آن و احتمال می‌رود که راه‌های دستیابی به شهود الهی در این دو دیدگاه، شامل عقلانیت، تهذیب نفس، و ارتباط با اولیای الهی باشد، اما با تأکیدات متفاوت. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به متون اصلی، می‌کوشد به پرسش‌های فوق پاسخ دهد و نقش فطرت و راه‌های شهود الهی را در دیدگاه‌های عین‌القضات و نهج‌البلاغه تبیین کند.

۲/۱. پیشینه تحقیق

پژوهش‌های پیشین در این حوزه عمدتاً به روش‌شناسی کتابخانه‌ای و تحلیل متون متکی بوده است. از میان مقالات مرتبط با موضوع چگونگی رابطه شهودی انسان با خدا دو نمونه بیان می‌شود از جمله؛

- فنایی اشکوری، محمد، ۱۳۹۰، معرفت شهودی در عرفان اسلامی. با توجه به این مقاله؛

تنها وحی انبیا و الهام معصومین کاملاً مصون از خطاست. سایر تجارب عرفانی نیاز به ارزیابی دارند و در صورت عدم تعارض با عقل و شرع، می‌توانند معتبر باشند. شهود عرفانی به‌تنهایی حجیت فقهی ندارد و نمی‌تواند مبنای تکلیف شرعی برای دیگران باشد. این مقاله برتری معرفت شهودی را در شناخت حقیقت تأکید می‌کند، اما لزوم ارزیابی آن را با معیارهای عقلانی و دینی خاطر نشان می‌سازد.

-رحمتی، ان‌شاءالله، عباسی داکانی، پرویز، مائده شاکری راد، ۱۳۹۹، عقل شهودی و شناخت ذات حق از دیدگاه نصر و شووان.

در این مقاله نیز از دیدگاه نصر و شووان، شناخت ذات حق تنها از طریق عقل شهودی و سلوک معنوی ممکن است، نه صرفاً با استدلال‌های عقلی. آن‌ها بر ترکیب عقلانیت و عرفان، تهذیب نفس و بازگشت به سنت‌های الهی به‌عنوان راه‌های اساسی برای رسیدن به معرفت الهی تأکید دارند.

اما پژوهش‌های مستقلی وجود ندارد که به طور خاص به بررسی و ارزیابی نظرات عین القضاة همدانی درباره چگونگی رابطه شهودی انسان با خدا پرداخته باشد.

۲. بحث و بررسی

۲/۱. احیای فطرت اولین گام در رابطه شهودی از نظر عین القضاة همدانی

عین القضاة همدانی نقش فطرت در ارتباط با ظهور حقایق و شهود حق در مرتبه‌ای از مراتب مشاهده را مؤثر می‌داند. برای این واژه معانی متفاوتی در منابع مختلف ذکر شده است: «فطر» به معنای آفرینش و پیدایش جدید است که ابن اثیر در تعریف فطر گفته است «الفطر، الابتداء و الاختراع» (ابن اثیر، ۱۴۲۶ق، ص. ۳/۴۵۷) و معنای دیگر آن شکافتن یا شکافتن نخستین است: «الفطر: الشق و قیده بعضهم بانه الشق الاول» (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ص. ۷/۳۵۰).
اما تعریفی که عین القضاة از فطرت دارد، به این معنایی که در فرهنگ اقرب الموارد آمده است نزدیک‌تر است: «الفطره هی صفت التی یتصف بها کل مولود فی اول زمان خلقته» (الخوری، ۱۹۹۲م، ص. ۹۳۳). با توجه به متن و تعاریف وی از فطرت، مشخص می‌گردد منظور او از فطرت در اینجا به معنای صفت انسان‌ها در آغاز آفرینش که به‌صورت بالقوه در آنها هست، می‌باشد.



در قرآن و روایات نیز فطرت باریشه فطر به همین سه معنا که در بالا آمده بیان شده است. عین القضاة انسان‌ها را دارای فطرت متفاوت می‌داند و آن‌ها را به لحاظ فطرت به سه دسته تقسیم می‌کند: فطرت شبه آدمیان، فطرت آدمیان حقیقی و فطرت خواص آدمیان.

این تقسیم‌بندی، به‌ویژه در درک و فهم عمیق‌تر ارتباط انسان با خداوند و چگونگی شهود او از حقایق هستی اهمیت دارد. فطرت شبه آدمیان به افرادی اشاره دارد که ممکن است در ظواهر دینی و اخلاقی شبیه به انسان‌های کامل باشند، اما در باطن از درک واقعیات الهی بی‌بهره‌اند. در مقابل، فطرت آدمیان حقیقی به افرادی اطلاق می‌شود که با شناخت عمیق و شهود قلبی، به حقیقت وجود خداوند پی برده‌اند.

فطرت خواص آدمیان نیز به افرادی اختصاص دارد که از نعمت‌های خاص الهی بهره‌مند هستند و می‌توانند به مراتب بالاتری از شهود و ارتباط با خداوند دست یابند. در این زمینه، عین القضاة همدانی بر این باور است که فطرت، مانند یک دروازه، امکان ورود به عالم غیب و درک حقایق را برای انسان فراهم می‌کند.

در نهایت، ارتباط شهودی انسان با خداوند از منظر عین القضاة همدانی و نهج البلاغه به‌عنوان یک مسیر معنوی و عمیق در زندگی انسان مطرح می‌شود. فطرت، به‌عنوان یک ویژگی اساسی در درک و شناخت الهی، نقش بسزایی در این ارتباط دارد و می‌تواند راه را برای دستیابی به شهود قلبی و حقیقت وجود خداوند هموار سازد. در دنیای معاصر که انسان‌ها با چالش‌های معنوی و روحی مواجه هستند، توجه به این مباحث می‌تواند به تقویت بُعد معنوی و ارتقاء کیفیت زندگی کمک کند.

۱/۱/۲. فطرت شبه آدم

قسم اول از اقسام فطرت به آدمیانی اختصاص دارد که به شکل آدمی هستند، اما خالی از معنی و حقیقت‌اند. عین القضاة همدانی این دسته را طبق فرموده قرآن از چهارپایان نیز غافل‌تر می‌داند و بر این باور است که قرآن از آن‌ها سخن گفته تا دیگر گروه‌ها از کرامتی که نصیب خودشان شده مطلع شوند. نصیب این گروه غافل، جهل و ادبار است. او می‌گوید پیامبر ﷺ برای سلمان و بلال و صهیب و دیگر آدمیان آمده نه برای ابولهب و ابوجهل و عتبه و شیبه و عبدالله سلول، زیرا این گروه غافل پند و اندرز بر آن‌ها اثری نمی‌گذارد و حجاب جهل بر آن‌ها فرورفته است. عین القضاة می‌نویسد:



«بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند، و خدا - تعالی - ایجاد ایشان بر سه گونه فطرت و خلقت آفرید. قسم اول صورت و شکل آدمی دارند؛ اما از حقیقت و معنی آدم خالی‌اند و قرآن در حق این طایفه خبر چنین می‌دهد که «أُولَئِكَ كَانُوا لِنِعْمِ رَبِّهِمْ أَصْلًا» چرا چنین‌اند؟ زیرا که «أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». از این قوم ذکر و شرح کردن بس مهم نیست، ذکر ایشان در قرآن که کرد، از برای دوستان کرد تا دوستان بدانند که با ایشان چه کرامت کرده‌است با مصطفی ﷺ گفتند: ترا از بهر سلمان و صهیب و بلال و هلال و... فرستادیم نه از برای ابولهب و ابوجهل و عتبه و شیبه و عبدالله سلول» (عین القضاة، ۱۳۷۳، ص. ۴۰-۳۹). این گروه از آدمیان هم امروز محروم از معرفت هستند و هم در آخرت از مشاهده خداوند محروم‌اند (عین القضاة، ۱۳۷۳، ص. ۴۰-۳۹).

۲/۱/۲. فطرت آدمیان حقیقی

از نظر عین القضاة، فطرت نوع دوم به آدمیانی اختصاص دارد که هم به شکل و صورت و هم به حقیقت آدم هستند. برخلاف دسته اول که در دنیا و آخرت در دوزخ و حجاب معرفت هستند، این گروه در هر دو جهان در بهشت هستند و مقام شفاعت دارند. این افراد اهل معرفت و حقیقت هستند و مقام علیین را دارند و در آخرت مقام رؤیت و وصال با حق را دارند. عین القضاة می‌نویسد: «و خاصگان حضرت باشند. مقام شفاعت دارند «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى». خلق از وجود ایشان بسیاری منفعت دنیوی و اخروی بیابند و بگیرند» (عین القضاة، ۱۳۷۳، ص. ۴۲-۴۱).

۲/۱/۳. فطرت خواص آدمیان یا اولیاء الهی

قسم سوم متعلق به افرادی است که در حمایت غیرت الهی هستند و اولیاء خدا به شمار می‌روند. خلق از وصف این گروه عاجزند و فقط در حد تشبیه و تمثیل می‌توانند اندکی به این گروه شناخت پیدا کنند. عین القضاة در تعریف نهایی این گروه به «آل یاسین» بودن آن‌ها اشاره دارد. با اینکه روایاتی از امیرالمؤمنین علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام وجود دارد که می‌فرمایند مراد از «یاسین» رسول الله صلی الله علیه و آله او هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۶، ص. ۸۶)، اما با توجه به دو آیه و حدیثی که عین القضاة در پایان سخنش می‌آورد، معلوم است که اشاره او به پیروان و شیعیان خاص آل محمد صلی الله علیه و آله در آخرالزمان است، نه خود آن‌ها.

عین‌القضات مرتبه ائمه معصوم را به‌عنوان مظهر خالقیت در نظر دارد و این گروه را در مرتبه فنای در آل محمد می‌بیند. در واقع، می‌توان گفت وی این گروه خواص را پیروان حقیقی رسول‌الله ﷺ می‌داند. این نکته قابل اشاره است که عین‌القضات از بردن نام چهارده معصوم علیهم‌السلام تقیه کرده و به رمزی بودن سخنش هم اشاره می‌کند. او می‌گوید:

«اگر این تقیه نبود باید در اینجا از شیعیان در آخرزمان نام می‌برد که طبق روایتی از رسول‌الله ﷺ که فرموده است: «یا علی، عجیب‌ترین مردم از جهت ایمان، و عظیم‌ترین ایشان از جهت یقین گروهی هستند که در آخرالزمان زیست می‌کنند، زیرا ایشان به دیدار پیامبر ﷺ نییوسته‌اند، و حجت از ایشان غایب است، ولی ایشان به نوشته‌ها (کتاب‌های روایات معصومین) ایمان دارند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ۳۶۶).

عین‌القضات در ادامه می‌نویسد: «اما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به لب دین رسیده باشند، و در حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهی باشند که «اولیایی تحت قبائی لا یعرفهم غیری» و به‌تمامی از این طائفه حدیث کردن ممکن نبود، زیرا که خود عبارت از آن قاصر آید، و افهام خلق آن را احتمال نکند، و جز در پرده‌ای و رمزی نتوان گفت» (عین‌القضات، ۱۳۷۳، ص ۴۳-۴۲).

باتوجه به اقسام فطرت از نظر عین‌القضات، می‌توان گفت وی برای فطرت انسان‌ها به‌نوعی شدت و ضعف (تفاوت مرتبه و مقام) قائل است؛ فطرت اشرف، فطرت اوسط و فطرت اخص. به بیان روشن‌تر، این شدت و ضعف را می‌توان به نزدیکی و دوری از رسول‌الله و همه امامان معصوم که نور واحد هستند نسبت داد. این نکته به‌ویژه در زمینه ارتباط شهودی انسان با خدا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و عین‌القضات بر این باور است که خواص آدمیان با فطرت ویژه‌شان توان به فعلیت رساندن صفات نخستین و بالقوه‌شان را دارند و رابطه شهودی آنان با اسماء‌الله از طریق فنای در آنان برقرار است.

۲/۲. راه‌های رسیدن به تجربه شهودی در آموزه‌های عین‌القضات

عین‌القضات همدانی، به‌عنوان یک عارف بزرگ ایرانی، تجربه شهودی را یکی از مهم‌ترین جنبه‌های معرفت انسانی می‌داند. او معتقد است که این تجربه به انسان‌ها امکان می‌دهد تا حقایق عمیق‌تری از وجود و خداوند را درک کنند. برای درک تجربه شهودی در آموزه‌های عین‌القضات، چندین راه مشخص وجود دارد:



۱/۲/۲ تأمل و تفکر عمیق: عین القضاة بر این باور است که تأمل و تفکر عمیق می‌تواند به شهود و درک مستقیم حقیقت منجر شود. او می‌گوید: «هر که معنی چیزی نداند و خواهد که بداند آن را دوراه است: یکی آنکه وا خود رجوع کند و قوت خود را چندان که تواند دواسبه دواند تا به تفکر و تدبیر خود آن را فهم کند» (عین القضاة، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۰۷). او تأکید می‌کند که میان دل آدمی و خداوند حجاب‌هایی وجود دارد و با تفکر و تدبیر، می‌توان این حجاب‌ها را برداشت و به معرفت دست یافت.

۲/۲/۲ تجربه مستقیم: عین القضاة تجربه مستقیم را به‌عنوان یک راه برای رسیدن به شهود و درک حقایق عالم مطرح می‌کند. او بیان می‌کند که در این مقام، خود معرفت محو می‌شود و فقط حقیقت باقی می‌ماند: «اینجا هیچ از عارف نمانده باشد، و معرفت نیز محو شده باشد، همه معروف باشد، *أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ*» (عین القضاة، ۱۳۷۳، ص ۶۲).

۳/۲/۲ پرسش و حیرت: عین القضاة معتقد است که پرسش و حیرت می‌توانند زمینه‌ساز شهود و درک عمیق‌تر باشند. او می‌گوید: «از غیری بپرسد؛ زیرا که او استعداد آن ندارد که به واسطه تفکر خود بداند و آن غیر، این استعداد را دارد» (عین القضاة، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۰۹). این پرسش‌ها و حیرت‌ها به فرد کمک می‌کند تا به عمق معانی و حقایق نزدیک‌تر شود.

۴/۲/۲ طور و راه عقل: عین القضاة به شناختی فراتر از عقل اشاره می‌کند که او آن را «طور و راه عقل» می‌نامد. این شناخت حقیقی و ریشه‌ای فقط از طریق دستیابی به این بالاترین سطح ممکن است (عین القضاة، ۱۳۷۹، ص ۲۸-۲۹).

۵/۲/۲ راه طلب: عین القضاة در کتاب «زبده الحقایق» می‌نویسد که کوردلان از حقایق غیبی و کشف و شهود بی‌نصیب هستند. او بیان می‌کند: «از بارگاه سلطان ازل فرمان آمد که او را بار دهید، آنگاه باز جان به‌جانب اشیان اصلی خویش به پرواز آمد» (عین القضاة، ۱۳۷۹، ص ۸۶). عین القضاة طالبان شهود حقایق را کسانی معرفی می‌کند که دنیا و آخرت را پشت سر گذاشته و ترک تعلقات کرده‌اند. اشتیاق آن‌ها به جمال ازلی حق، آن‌ها را در این مسیر هدایت می‌کند.

او می‌گوید: «این‌گونه نفوس تا هنگامی که در راه‌اند زبانشان به کلام «*أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ*» گویاست» (عین القضاة، ۱۳۷۹، ص ۸۸). عین القضاة تأکید می‌کند که دیدار خداوند در دنیا حتی برای نبی و ولی مقدر نیست، مگر زمانی که حجاب‌ها را درنور دیده‌اند. او به شب معراج

اشاره می‌کند که رسول الله ﷺ خداوند را پس از قطع حجاب‌ها دید و این سرّ پس از بازگشت نیز نزد او پنهان ماند (عین‌القضات، ۱۳۷۹، ص. ۹۶).

عین‌القضات همدانی، عارف بزرگ و متفکر ایرانی، بر اهمیت طلب و سلوک در مسیر شناخت و درک حقیقت تأکید ویژه‌ای دارد. او به طالبان و عاشقان راه حق توصیه می‌کند که در این مسیر مداوم و پایدار باشند و غفلت را از خود دور کنند. به اعتقاد او، طلبی که به صورت مداوم ادامه یابد، به انسان کمک می‌کند تا به مطلوب خود نزدیک‌تر شود و به تدریج به درک عمیق‌تری از حقیقت برسد.

-اهمیت طلب

عین‌القضات می‌گوید: «شب خلق بخسبند و نخسبند یارت / باشد به طواف برزن و بازارت / تا بهر شبی ز حسرت دیدارت / می‌مالد روی بر در و دیوارت» این اشعار نشان‌دهنده اشتیاق عمیق عارف به دیدار معشوق و تلاش برای نزدیکی به او هستند (عین‌القضات، ۱۳۹۳، ج ۲، ص. ۴۶۹). او تأکید می‌کند که طلب، نه تنها برای رسیدن به مطلوب، بلکه برای دریافت و درک حقیقت و زیبایی‌های الهی ضروری است.

-تقسیم طالبان به دودسته

عین‌القضات طالبان را به دودسته تقسیم می‌کند:

طالبان و مطلوبان: طالبان آن گروهی هستند که حقیقت را می‌جویند، مانند انبیاء و سالکان. مطلوبان، به ویژه پیامبر خاتم ﷺ و امت او، کسانی هستند که حقیقت آنان را می‌جویند. او به این نکته اشاره می‌کند که:

«جاء» آمد، و خاتم انبیاء را گفتند «اسری» او را بیاوریم. این نشان‌دهنده تفاوت میان کشش و طلب است. طالب باید بداند که اگر او را نجویند، نمی‌تواند راه را پیدا کند و در این مسیر، شوق و اشتیاق به حضور و رؤیت حق را باید در خود پرورش دهد (عین‌القضات، ۱۳۷۳، ص. ۲۰-۲۱).

۶/۲/۲. راه طهارت

عین‌القضات طهارت را مقدمه‌ای برای تحصیل معرفت و رشد معنوی می‌داند و آن را به چهار قسم تقسیم می‌کند:

۱. طهارت ظاهر: طهارت تن و جامه که بدون حقیقت طهارت به هیچ کاری نمی‌آید.

۲. طهارت حواس: حذف عوامل قاطع راه خدا.



۳. طهارت دماغ: پاک‌سازی مغز از خیالات و اوهام.

۴. طهارت باطن: پاک‌ی دل از اندیشه‌ها و قطع‌کننده‌های راه.

او تأکید می‌کند که فکر درست که از دل صاف و پاک حاصل می‌شود، معرفت خداوند را در پی دارد (عین‌القضاة، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۱۱۱-۱۱۲).

۲/۲/۷. راه ولادت ثانی

عین‌القضاة معتقد است که برای ورود به ملکوت، سالک باید دو بار تولد یابد: یک بار تولد طبیعی و یک بار خروج از عالم طبیعت و طی مراحل برزخی. او این مرحله را «حیات اختیاری» می‌نامد و تأکید دارد که این تولد ثانی به سالک این امکان را می‌دهد که از ملک به ملکوت قدم بگذارد (عین‌القضاة، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۹۰).

۲/۲/۸. دوستی با دوستان خدا

عین‌القضاة همچنین دوستی با دوستان خدا را یکی از راه‌های اتصال به حق می‌داند. او می‌گوید اگر کسی به دل یک دوست خدا راه یابد، قطعاً نظر خدا شامل حال او نیز خواهد شد. او به داود نبی می‌گوید که خداوند در دل کسانی که قلب‌هایشان از عشق الهی شکسته‌است، نظر می‌کند (عین‌القضاة، ۱۳۹۳، ج ۲، ص. ۴۲۱).

۲/۲/۹. فانی شدن در وجه رب

عین‌القضاة بر این باور است که برای دیدن حق متعال، باید در نور او فانی شد. او می‌گوید که دیدن نور او به معنای دیدن خود اوست و تأکید می‌کند که هرچه روشن است، از جمال روی اوست (عین‌القضاة، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۲۲۲). او همچنین بیان می‌کند که وجود خداوند متعال دیدنی نیست و تنها از طریق فانی شدن در وجه او می‌توان به او نزدیک شد.

آموزه‌های عین‌القضاة در باب طلب و سلوک، مسیر روشنی را برای طالبان حقیقت ترسیم می‌کند. او تأکید می‌کند که طلب، طهارت، دوستی با دوستان خدا و فانی شدن در وجه او از جمله مراحل اصلی سلوک به سوی معرفت و درک حقایق الهی هستند. این مراحل به سالک کمک می‌کند تا از حجاب‌های ظاهری و باطنی عبور کند و به درک عمیق‌تری از حقیقت وجود و خداوند برسد. عین‌القضاة با بیان این نکات، به طالبان حقیقت یادآوری می‌کند که سلوک، مسیری دشوار و پرچالش است، اما تلاش و طلب مداوم در این راه، سرانجام به وصال و قرب الهی می‌انجامد.

۳/۲. تأثیر شهود در تعمیق رابطه انسان و خدا از نظر عین‌القضات

شهود نقش مهمی در تعمیق رابطه انسان با خدا دارد. در فرهنگ اسلامی، شهود به‌عنوان یک تجربه معنوی عمیق، می‌تواند منجر به افزایش ایمان و تقویت پیوند با خداوند شود. این تجربه به انسان کمک می‌کند تا از مادیات فاصله گرفته و به سمت معنویت و خدانشناسی بیشتر گرایش یابد. بر اساس آموزه‌های دینی، شهود می‌تواند به‌عنوان یک مرحله پیشرفت معنوی در نظر گرفته شود که در آن انسان با تمرکز بر ذکر و یاد خدا، به تدریج به مقامی می‌رسد که در آن، احساس نزدیکی ویژه‌ای به خدا پیدا می‌کند. شهود نه تنها بر روی فردی که این تجربه را دارد تأثیر می‌گذارد، بلکه می‌تواند بر جامعه اطراف او نیز تأثیر بگذارد، زیرا افرادی که به مقام شهود می‌رسند، می‌توانند الهام‌بخش دیگران در جستجوی معنویت و تقرب به خداوند باشند.

عین‌القضات به‌نوعی از جبر در اختیار داشتن انسان معتقد است، یعنی او همان‌طور که آتش را دارای قابلیت سوزاندن می‌داند انسان را دارای قابلیت اختیار می‌داند. بنا بر همین اختیار عین‌القضات از انسان دعوت می‌کند که رابطه‌اش را با خدا بر اساس معرفت بسازد، زیرا این رابطه با معرفت در دنیا سبب لقاءالله در آخرت می‌شود و می‌گوید «هر که امروز با معرفت است، فردا با رؤیت است» (۱۳۷۳، ص. ۵۹). یعنی شهود خداوند در گرو رابطه با معرفت داشتن به اوست. منظور از فردا را می‌توان پس از مرگ ظاهری جسم یا مرگ اختیاری عارف در نظر گرفت.

«رابطه انسان و خدا گاه به‌صورت طبیعی و قسری محقق می‌شود که از آن با عنوان رابطه تکوینی می‌توان یادکرد که در آثار عین‌القضات به‌کرات آمده‌است و رابطه دیگر ارادی است که از طریق ایمان حاصل می‌آید» (قنبری، ۱۴۰۲، ص. ۷۱). عین‌القضات در ارتباط با ایمان و حضور عیانی و معنای شهود این‌گونه سخن می‌گوید که معنای ایمان در نظر او همان «شهدالله» است. و استناد به آیه کریمه قرآن می‌کند که از کسانی که ایمان آورده‌اند می‌خواهد ایمان دیگری به خداوند و رسولش بیاورند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» (نساء/۱۳۶). عین‌القضات به صراحت می‌گوید منظور از ایمان آوردن ایمان به غیب نیست او می‌گوید وقتی حضور عیانی شود واسطه‌ها کنار می‌روند و ایمانشان به خدا و رسول او به شکل دیگری می‌شود که این حقیقت دیدار حق است (۱۳۷۳، ص. ۳۲۴). وی معتقد است آن روزی که این حقیقت آشکار می‌شود «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» فرا می‌رسد، و آن روز، روز قیامتی که عوام می‌گویند نیست بلکه قیامتی است که با مرگ اختیاری عارفانه برپا می‌شود و چشم‌ها گشوده می‌گردد (۱۳۷۳، ص. ۳۲۵).



در واقع ایمان نخستین در آیه مذکور به خدا و رسول الله در این رابطه از نوع تکوینی و تشریحی و با واسطه است و مقصود عین القضاة از ایمان ثانوی آن است که با آشکار شدن حقیقت و شهود وحدت میان حق و وجه حق ایمان قلبی و دیدار حق در آینه جمال و جلال او به ظهور می‌رسد «ای عزیز چون نقطه کبریاء الله از ذات احدیت، قدم در دور لم یزل و لایزال نهاد؛ بر هیچ چیز نزول نکرد تا صحرای صفات خود در عالم ذات بگسترانید، و آن نیست الا جمال «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» و جلال «وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعَنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ». دروغا از دست خود نمیدانم که چه گفته میشود! «لا اله» عالم عبودیت است و فطرت و «الا لله» عالم الهیت و ولایت عزت» (۱۳۷۳. ص. ۷۴).

در واقع ارتباط انسان با خدا از طریق ایمان در نگاه عین القضاة امری تشکیکی است و آنچه در بالا بیان شد بالاترین سطح ایمان و رسیدن به شهود و درک وحدت وجود و لقاء الله است و پایین‌ترین مرتبه آن امتثال اوامر و اجتناب از نواهی الهی است.

برخی از راه‌های کسب ایمان که عین القضاة بر آنها تأکید داشته است عبارت‌اند از:
معرفت: دستیابی به معرفتی عمیق که مانند ابراهیم علیه السلام انسان را از خود بیرون آورده و به سمت خداوند سوق دهد.

عشق: تجربه عشق به خداوند که می‌تواند انسان را به حقیقت ایمان رهنمون سازد.

لقاء الله: تجربه ملاقات با خداوند که می‌تواند به انسان ایمان حقیقی ببخشد.

خودشناسی: شناخت درونی و فهمیدن جایگاه خود در مقابل خداوند.

درک وحدت وجود: درک اینکه همه موجودات و پدیده‌ها تجلی از وجود خداوند هستند.

عین القضاة همچنین بر این باور است که مؤمن حقیقی، با اینکه فانی در حق تعالی است، اما در جامعه زندگی می‌کند و با دیگر آدمیان تعامل دارد (شجاری، ۱۳۹۲، ص. ۹۰-۹۵).

۲/۴. احیای فطرت در انسان و رابطه شهودی با خدا از منظر نهج البلاغه

فطرت به عنوان یکی از مفاهیم کلیدی در معرفت‌شناسی اسلامی و به ویژه در نهج البلاغه، جایگاه ویژه‌ای دارد. از منظر امام علی علیه السلام، فطرت به معنای یک ویژگی ذاتی و ثابت در انسان است که به طور بالقوه در نهاد هر انسانی وجود دارد و با رشد و پرورش، به فعلیت می‌رسد. این مفهوم به ویژه در زمینه‌های شناخت خدا و ارتباط با او اهمیت زیادی دارد.

۲/۴. مفهوم فطرت در نهج البلاغه

فطرت در نهج البلاغه به‌عنوان یک بُعد ثابت و غیرقابل‌تغییر در وجود انسان معرفی شده‌است. این بُعد به‌طور مستقیم با شناخت خداوند و رابطه‌ی شهودی انسان با او در ارتباط است. برخی از آیات و خطبه‌های نهج البلاغه که به فطرت اشاره دارند عبارت‌اند از:

۱. سرشت قلب‌ها بر فطرت: «وَجَابِلَ الْقُلُوبِ عَلَىٰ فِطْرَتِهَا؛ آفریننده دلها بر وفق سرشت» (خطبه ۷۲). این بیان نشان‌دهنده این است که قلب و فطرت انسان به‌طور همزمان وجود دارند و فطرت، بنیاد شناخت و احساسات انسان را شکل می‌دهد.

۲. عهد فطری: «لَيْسَتْ أَدْوَاهُهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ؛ آفریدگان از فطرت خویش بگردیدند و طومار عهد در نوردیدند» (خطبه ۱). این جمله نشان‌دهنده این است که خداوند در فطرت انسان‌ها عهدی قرار داده‌است که در روز قیامت از آنان پرسیده خواهد شد. این میثم بحرانی (در شرح خطبه‌ی اول) می‌گوید: شهود، نوری است که خداوند در دل اولیاء خود می‌افکند و آنان را از حجاب‌های ظلمانی خلق می‌رہاند؛ تا این که بنده در همه‌ی احوال، حضور خدا را ببیند و در همه‌ی حرکات و سکنات، او را ناظر بداند. این بینش، رابطه‌ی انسان با خدا را از سطح عادت به عمق یقین می‌رساند (۱۳۷۵، ج ۱، ص. ۴۵-۶۰).

۳. ولادت بر اساس فطرت: «وُلِدْتُ عَلَىٰ الْفِطْرَةِ؛ من بر فطرت مسلمانی زادم» (خطبه ۵۷). این جمله تأکید می‌کند که فطرت انسان یک ویژگی ثابت و ذاتی است که در تمامی انسان‌ها وجود دارد.

۴. اخلاص به‌عنوان فطرت توحیدی:

«وَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ؛ یکتا دانستن پروردگار که مقتضای فطرت انسانی است» (خطبه ۱۱۰). این نکته بیانگر این است که توحید و اخلاص به‌عنوان ویژگی‌های فطری در وجود انسان‌ها نهفته‌است و این ویژگی‌ها در تجلیات و شهود حق مؤثر هستند.

۲/۵. راه‌های رسیدن به تجربه شهودی در نهج البلاغه

از منظر نهج البلاغه، تجربه شهودی و شناخت خداوند از طریق فطرت و روش‌های خاصی ممکن است. در اینجا به‌دوراه کلیدی اشاره می‌شود:

تجلی حق به معنای ارتباط معنوی و شناختی است که انسان را به درک عمیق تری از حقیقت می‌رساند. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ؛ سپاس و ستایش خداوندی را که می‌شناسندش بی آنکه دیده باشندش،، خداوندی که آفریننده است بی آنکه اندیشه و فکری به کار دارد.» (خطبه ۹۰).

این بیان نشان‌دهنده این است که شناخت خداوند فراتر از حواس ظاهری است و انسان باید با بینش درونی خود به درک او بپردازد. امام علی علیه السلام همچنین می‌فرماید:

«هُوَ اللَّهُ الْحَقُّ الْمُبِينُ أَحَقُّ وَأَيُّنُ مِمَّا تَرَى الْعُيُونُ؛ او خدای حق و آشکار است آشکارتر از آنچه بر دیده‌ها پدیدار است.» (خطبه ۱۵۵).

در شرح آیت مکارم شیرازی (در تفسیر خطبه‌ی ۱۵۵) آمده است: شهود، گامی فرای ایمان عادی است؛ چرا که انسان، جمال الهی را در جهان و در خود می‌بیند و این دیدن، رابطه‌ای سرشار از عشق و انس ایجاد می‌کند؛ به گونه‌ای که انسان جز به خدا نمی‌اندیشد و جز برای او حرکت نمی‌کند (۱۳۷۵، ج ۷، ص ۲۵۰-۲۷۰).

۲/۵/۲. خودشناسی

خودشناسی به معنای درک و شناخت خود است و امام علی علیه السلام بر اهمیت این امر تأکید می‌کنند. او می‌فرماید:

«دانا کسی است که قدر و منزلت خویش شناسد و مرد را همین نادانی بس که ارزش خویش را نداند.» (خطبه ۱۰۳).

همچنین در یک بیان دیگر می‌فرماید:

«لَا تَجْهَلُ نَفْسَكَ؛ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ؛ و نسبت به خویشتن خود نادان مباش؛

زیرا کسی که به شناخت خویش نادان است به همه چیز نادان است» (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۷۵۵).

خودشناسی به انسان کمک می‌کند تا استعدادها و ویژگی‌های ذاتی خود را بشناسد و در نتیجه، به خداشناسی و شهود الهی دست یابد. امام علی علیه السلام در وصیت خود به امام حسن علیه السلام در مورد اهمیت خودشناسی می‌فرماید:





«پارسایان خاندانت بر آن راه بودند، چه آنان از نگریستن در کار خویش باز نایستادند چنانکه تو می‌نگری» (نامه ۳۱).

فطرت در نهج البلاغه به‌عنوان یک ویژگی ثابت و ذاتی در انسان معرفی شده‌است که با شناخت و خودشناسی به درک عمیق‌تری از خداوند و تجربه شهودی منجر می‌شود. امام علی علیه السلام به‌وضوح بر این نکته تأکید می‌کند که شناخت درونی و خودشناسی از راه‌های اصلی درک حقیقت و خداشناسی هستند. فطرت به‌عنوان یک عنصر بنیادین در وجود انسان، مسیر شناخت و ارتباط با خداوند را هموار می‌کند و انسان را به‌سوی کمال و رشد معنوی هدایت می‌نماید.

در نهج البلاغه، امام علی علیه السلام به‌طور واضح به مسئله رابطه شهودی انسان با خداوند اشاره کرده و راه‌های مختلفی را برای رسیدن به این رابطه بیان کرده‌است. از نظر او، برقراری این رابطه نیازمند شناخت صحیح، ارتباط با ولی‌الله و تهذیب نفس است. در ادامه به بررسی این راه‌ها می‌پردازیم.

۲/۵/۳. راه ولایت (فانی شدن در وجه رب)

امام علی علیه السلام در حکمت‌ها و خطبه‌های خود به اهمیت ولایت و نقش ولی‌الله در هدایت انسان‌ها اشاره می‌کند. او می‌فرماید:

«اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لَّهِ بِحُجَّةٍ؛ بَلَى زَمِينٍ تَهَى نَمَانِدُ مِنْ كَسَى كَه حَجَّتْ بِرِپَاىِ خِدَاسْتِ» (حکمت ۱۴۷).

این بیان نشان‌دهنده این است که ولی‌الله به‌عنوان نماینده خداوند، نشانه‌های الهی را در میان مردم حفظ می‌کند و انسان‌ها را به‌سوی حقیقت هدایت می‌نماید. همچنین، امام علی علیه السلام اشاره می‌کند که انسان‌های کامل دارای ارتباطی عمیق با خداوند هستند و از طریق آنان، انسان‌ها می‌توانند به حقیقت نزدیک شوند.

امام علی علیه السلام در ادامه می‌فرماید:

«قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ؛ هَمَانَا خَرَد خُود رَا زَنْدِه گِرْدَانْد، وَ نَفْسِ خُویْش رَا مِیرَانْد» (خطبه ۲۲۰).

این کلام به اهمیت زنده کردن عقل و میرانیدن نفس در سیر به‌سوی خدا اشاره دارد. انسان با فانی شدن در وجه رب و پیروی از ولی‌الله می‌تواند به درک و شهود الهی نزدیک‌تر شود.

۲/۵/۴. راه هوشیاری عقلانی (طلب)

امام علی علیه السلام بر این باور است که اولین گام در سلوک به سوی خداوند، استفاده از عقل است. او می‌فرماید:

«آن که به چشم دل نگرد، و با دیده درون کار کند آغاز کارش آن است که بداند آنچه کند به سود اوست یا بر او زیان است» (خطبه ۱۵۴).

به کارگیری عقل به انسان کمک می‌کند تا راه‌های درست را از نادرست تشخیص دهد و از گمراهی دور بماند. امام علی علیه السلام همچنین می‌فرماید:

«خدا خرد را نزد کسی به ودیعت نهاد، جز که روزی او را بدان نجات داد» (حکمت ۴۰۷).
این تأکید بر اهمیت عقل در سلوک به سوی خدا و درک حقیقت، نشان‌دهنده این است که شناخت صحیح و تفکر عمیق، از الزامات این مسیر هستند.

۲/۵/۵. راه تزکیه و تهذیب نفس (طهارت و ولادت ثانی)

تهذیب نفس به معنای پاک‌سازی و اصلاح روح و اخلاق است. امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:
«فَارْفِضِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ حُبَّ الدُّنْيَا يُعْمِي وَ يُبْصِمُ وَ يُبْكِمُ؛ دُنْيَا رَا رَهَا كُنْ كَهْ دُنْيَا دُوسْتِي اِنْسَانَ رَا كُور وَ كَر وَ لَالَ مِي سَارَزْد (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۴، ص. ۱۷۰۴).

این نکته نشان‌دهنده این است که دوری از تعلقات دنیوی و تمرکز بر اصلاح نفس، از جمله راه‌های رسیدن به شهود الهی هستند. همچنین، امام علی علیه السلام به تزکیه نفس و رهاکردن عیوب و فسادها تأکید می‌کند تا انسان بتواند به رضایت الهی دست یابد.

۲/۵/۶. راه دوستی با دوستان او

امام علی علیه السلام در توصیف دوستان خدا می‌فرماید:

«إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا إِذَا نَظَرَ النَّاسُ إِلَى ظَاهِرِهَا؛ دُوسْتَانِ خُدَا آنَانْدِ كِهْ بِهْ دُرُونِ دُنْيَا نِگَرِیْسْتَنْد، هِنِگَامِي كِهْ مَرْدَمِ بَرُونِ آنِ رَا دِیْدَنْد» (حکمت ۴۳۲).

این کلام نشان‌دهنده این است که دوستان خدا با نگاهی عمیق‌تر به حقیقت وجود، از سطحی‌نگری دوری می‌کنند و در تلاش برای درک عمیق‌تر از حقیقت هستند. همچنین، امام علی علیه السلام به دوستی با دوستان خدا توصیه می‌کند و می‌فرماید:





«فَبَادِرُوا بِأَعْمَالِكُمْ تَكُونُوا مَعَ حَيْرَانَ اللَّهِ فِي دَارِهِ؛ پس با کردارهای خود پیشی گیرید تا در خانه خدا با همسایگان خدا باشید» (خطبه ۱۸۳).

این بیان نشان می‌دهد که دوستی با اولیای الهی و انجام اعمال نیک، راهی برای نزدیک شدن به خداوند و درک شهودی اوست.

نهج البلاغه به‌عنوان منبعی غنی از آموزه‌های معنوی و عرفانی، راه‌های مختلفی را برای برقراری رابطه شهودی انسان با خداوند ارائه می‌دهد. از طریق ولایت، هوشیاری عقلانی، تزکیه نفس و دوستی با اولیای الهی، انسان می‌تواند به شناخت عمیق‌تر و شهود الهی دست یابد. این آموزه‌ها نه تنها به انسان کمک می‌کنند تا در مسیر سلوک پیش برود، بلکه او را به مقصد نهایی، یعنی قرب الهی، نزدیک‌تر می‌سازند.

۶/۲. تأثیر شهود در تعمیق رابطه انسان و خدا در نهج البلاغه

ارتباط با خداوند بزرگ‌مهم‌ترین عامل آرامش فردی و اجتماعی انسان است و هنگامی که این ارتباط از یک شناخت غایبانه به ارتباط شاهدهانه تبدیل گردد انسان به بالاترین درجات روحی و معنوی می‌رسد که لحظه‌ای از حضور او غفلت نمی‌ورزد و یک زندگی دارای معنا خواهد داشت. در نهج البلاغه مفهوم رابطه یا ارتباط با مفهوم «انس» به‌کار رفته است (مقاله: قنبری، ۱۳۹۲، ص. ۱۴۳). محمدتقی جعفری (در توضیح خطبه‌ی ۱۷۹) آورده است: «شهود قلبی، یعنی دیدن آثار ربوبیت در تمام ذرات جهان. کسی که به این مقام برسد، هر پدیده‌ای برای او آینه‌ی جمال خداوند می‌گردد و این آینه‌داری، رابطه‌ی انسان با خدا را از صورت صرف عبادت به شهود جمال حقیقی ارتقا می‌دهد» (۱۳۷۶ ش، ج ۹، ص ۳۰۰-۳۲۹).

نوع رابطه‌ای که در اینجا مورد نظر است رابطه عبد و مولا است. در نهج البلاغه بیان شده است که خداوند در کنار تمام آفریده‌هایش هست و مانعی میان او و بندگانش نیست؛ بنابراین همه می‌توانند از او نیازهایشان را درخواست کنند «نیازتان را از او بطلبید، و عطا و بخشش را از او درخواست کنید؛ زیرا نه پرده و پرده‌داری شما را از او باز دارد، و نه دری از او به روی شما بسته باشد. او هر جا و هر آن و با هر جن و انس همراه است... کسی او را از دیگری روی گردان نمی‌نماید، و صدایی از صدای دیگرش غافل نمی‌سازد، و دادنی او را از کیفری سرگرم نمی‌سازد» (خطبه ۱۹۵). باتوجه به این سخن هر چه انسان با درک شهودی این همراه بودن خداوند را احساس کند انس او به خداوند بیشتر می‌گردد.



اگر چه رابطه عبد و مولا یک رابطه تکوینی و علی - معلولی است و مولاست که آفریننده این رابطه است و عبد یا بنده تابع اوست اما یک ارتباط تشریحی نیز بین آنان وجود دارد که انسان از طریق اعمال و نیات و عبادات و اخلاق با خداوند ارتباط برقرار می‌کند و گاهی در اثر غفلت و ناآگاهی و سرگرم شدن به زخارف دنیوی بندگان، مولای خود را گم می‌کنند و ارتباطشان از سوی بنده در حجاب و فراموشی فرومی‌رود و آگاه شدن بنده به روز آشکار شدن اسرار در قیامت منتهی می‌شود، اما در میان تعداد کثیر بندگان فراموش کار گروهی که به معرفت و شناخت شهودی رسیده‌اند هر دم طالب بازگشت و دیدار مولایشان هستند و فرمان بردار مطلق و خاضع او هستند «برتری آنان بر دیگران چون برتری بذرهاست که غربال می‌شوند، بذر خوب را می‌گیرند و در زمین می‌پاشند، و بذر بد را دور می‌اندازند. گذراندن از صافی هر یک را از دیگران جدا کرده، و امتحان و آزمایش او را از آلودگی‌ها پاکیزه ساخته‌است» (خطبه ۲۱۴). و در جای دیگر می‌فرماید «چون غربت و تنهایی دل‌تنگشان کند یاد تو همدم آنهاست، و اگر باران بلاها بر آنان بیارد به دامن تو پناه می‌آورند، زیرا می‌دانند که سررشته کارها در دست توست و منشأ آنها از حکم تو سرچشمه می‌گیرد» (خطبه ۲۲۷، ۳۴۹). و امام علی علیه السلام تأکید دارد که بدون ولایت امکان رسیدن به کمال انسانی و معرفت حقیقی وجود ندارد، و عارف بدون ولایت همچون سیر کننده‌ای در گمراهی است «دیده دل خردمند چیزی است که بدان آینده خود را می‌نگرد، و به نشیب و فراز زندگیش پی می‌برد. دعوت کننده‌ای (پیامبر صلی الله علیه و آله) فراخوانده، و سرپرستی (یعنی خود آن حضرت) سرپرستی نمود، پس دعوت کننده را اجابت کنید، و در پی سرپرست به راه افتید...» (خطبه ۱۵۴). اگر انسان در ارتباط تشریحی با خداوند مطیع باشد و با اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله و ولی راه را درست برود به مرتبه‌ای از قرب الهی می‌رسد که با عنایت حق به شهود نائل می‌شود و هدایت تکوینی شامل حال او خواهد شد و اندیشه و دیدگان او خدا را در می‌یابد نه حواس ظاهری او و «تَتَلَقَّ الْأَدْهَانَ لَا بِمُشَاعَرَةٍ وَ تَشْهَدُ لَهُ الْمَرَائِي لَا بِمُحَاصَرَةٍ. ذهن‌ها بی آنکه حواس را به کار برند او را در می‌یابند، و آینه دیدگان بی آنکه حضورش را به حس درک کنند بر وجودش گواهی دهند» (خطبه ۱۸۵).

نتیجه‌گیری

این پژوهش به بررسی تطبیقی رابطه شهودی انسان با خدا از دیدگاه عین القضاة همدانی و نهج البلاغه پرداخت. یافته‌ها نشان می‌دهد که هر دو منبع، فطرت را به عنوان محور اصلی شناخت



الهی و سلوک معنوی معرفی می‌کنند. عین‌القضات با تقسیم فطرت به سه سطح (شبه آدمیان، آدمیان حقیقی، و خواص آدمیان)، بر احیای فطرت به‌عنوان نخستین گام در مسیر شهود تأکید دارد. از سوی دیگر، نهج‌البلاغه با محوریت فطرت توحیدی، راه‌هایی مانند خودشناسی، تزکیه نفس، و ولایت را برای رسیدن به شهود الهی پیشنهاد می‌کند. در آموزه‌های عین‌القضات، راه‌های دستیابی به شهود شامل تأمل عمیق، تجربه مستقیم، پرسش و حیرت، و عبور از مراتب عقل است. او طلب، طهارت، ولادت ثانی، دوستی با اولیای الهی، و فانی شدن در وجه رب را به‌عنوان مراحل سلوک معنوی برمی‌شمارد. نهج‌البلاغه نیز با تأکید بر عقلانیت، تزکیه نفس، و ارتباط با اولیای الهی، مسیری روشن برای قرب به خداوند ترسیم می‌کند. امام علی علیه السلام خودشناسی را کلید خداشناسی دانسته و تهذیب نفس را شرط ضروری برای درک حقایق شهودی می‌داند. هر دو دیدگاه، عقلانیت و تهذیب نفس را به‌عنوان عوامل کلیدی در سلوک معنوی معرفی می‌کنند و بر نقش اولیای الهی در هدایت انسان‌ها تأکید دارند. تفاوت اصلی در این است که عین‌القضات بیشتر بر جنبه‌های عرفانی و مراتب فطرت تمرکز دارد، درحالی‌که نهج‌البلاغه با نگاهی جامع‌تر، توازنی میان عقل، اخلاق، و عرفان برقرار می‌کند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تلفیق آموزه‌های این دو منبع می‌تواند الگویی جامع برای سلوک معنوی در دنیای معاصر ارائه دهد. توجه به فطرت، عقلانیت، و ارتباط با اولیای الهی نه تنها به تقویت بُعد معنوی زندگی کمک می‌کند، بلکه راهی برای دستیابی به شناخت عمیق‌تر از حقیقت وجود و رابطه شهودی با خداوند است. این تحقیق می‌تواند به‌عنوان چراغ راهی برای جویندگان حقیقت و پژوهشگران عرفان اسلامی مورد استفاده قرار گیرد.

منابع:

قرآن کریم

نهج البلاغه، ۱۳۷۸ ش، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، ۱۴۲۱ ق، *النهایة فی غریب الحدیث والاثر*، محقق طناحی، محمود محمد، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳ ق، *من لایحضره الفقیه*، ج ۴، محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن میثم بحرانی، کمال الدین میثم بن علی بن میثم، ۱۳۷۵ ش، *شرح نهج البلاغه*، ج ۲، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، ج ۱، قم: دارالکتاب الاسلامی.
۵. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۷۶ ش، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۹، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. حسینی زبیدی، مرتضی، ۱۴۱۴ ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، محقق: علی هلالی؛ سیری، علی، بیروت: دار الفکر.
۷. الخوری الشرتونی، سعید، ۱۹۹۲ م، *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، بیروت: دار الحیاء التراث العربی.
۸. قنبری، بخشعلی، ۱۴۰۲، *نظام عرفانی عین القضاة همدانی*، تهران: انتشارات نو شناخت.
۹. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار*، ج ۲۶، ۲، ۱۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹ ش، محمد، *میزان الحکمة*، مترجم: حمیدرضا شیخی، ج ۴، قم: مؤسسه علمی و فرهنگی دار الحدیث.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*: شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۲. همدانی، عین‌القضاة، ۱۳۹۳، ۱۳۶۲، *نامه‌ها*، ج ۲ و ۱، به اهتمام: علینقی منزوی- عقیف عسیران، تهران: اساطیر.





۱۳. همدانی، عین‌القضات، ۱۳۷۳ و ۱۳۷۹ش، *تمهیدات*، مقدمه: دکتر عقیف عسیران، تهران: نشر منوچهری.

۱۴. همدانی، عین‌القضات، ۱۳۷۹ش، *زبده الحقایق*، متن عربی به تصحیح: عقیف عسیران، ترجمه: مهدی تدین، مرکز نشر دانشگاهی.

مقالات

۱۵. رحمتی، ان‌شاءالله، عباسی داکانی، پرویز، مائده شاکری راد، ۱۳۹۹، مقاله: عقل شهودی و شناخت ذات حق از دیدگاه نصر و شووان، *مجله ذهن*، شماره ۱۸۴، صص. ۱۶۱-۱۸۰.

۱۶. شجاری، مرتضی، ۱۳۹۲، مقاله: حقیقت ایمان از دیدگاه عین‌القضات، *مجله علمی-پژوهشی فلسفه دین*، سال دهم، شماره ۲، صص ۷۷-۱۰۳.

۱۷. فنایی اشکوری، محمد، ۱۳۹۰ش، معرفت شهودی در عرفان اسلامی، *پژوهشنامه عرفان، دو فصلنامه*، سال سوم، شماره پنجم، صص. ۱۳۸-۱۵۷.

۱۸. قنبری، بخشعلی، ۱۳۹۲، مقاله: معرفت کشفی در نهج‌البلاغه، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، س ۹، ش ۳۳، صص. ۲۰۷ تا ۲۳۵.

روش‌شناسی مواجهه با فرهنگ‌های انحرافی از نظرگاه سُور مخاطبات و نهج‌البلاغه
با تمرکز بر بُعد تربیتی

رقیه خلیلی*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

چکیده

فرهنگ جاهلی، در هر عصری، عمدتاً با انحرافات نظیر جهل، تعصب و فساد، مانعی بنیادین برای تعالی انسانی است. این پژوهش با روش توصیفی و تحلیل محتوای کیفی با رویکرد تطبیقی، داده‌ها را از قرآن و نهج‌البلاغه استخراج کرده و بر چارچوب سه‌گانه تربیتی استوار نموده است. یافته‌ها نشان می‌دهد این دو منبع، با تلفیق تبیین توصیفی انحرافات، فراخوان توصیه‌ای به اصلاح و تکمیل عملی سنن، الگویی تربیتی صورت‌بندی می‌کنند که از طریق احیای کرامت ذاتی، ارتقای عقلانیت و استوارسازی ولایت‌مداری، انسان را از سیطره ظلم، پراکندگی اجتماعی، خودبرتربندی طلبی، انحرافات جنسی و اوهام جاهلی به سوی استقرار عدالت، انسجام اخوت‌محور، تواضع، پاکدامنی و تعقل رهنمون می‌سازد. سُور مخاطبات، ساختارهای شرعی را نظام‌مند و سازمان‌یافته پایه‌گذاری کرده و نهج‌البلاغه، با تعمیق الگوهای اخلاقی و ارائه مصادیق عینی و حقیقی، این ساختارها را تکمیل می‌کند و بدین‌سان، اخوت دینی، خدامحوری و ردّ ولایت دشمنان را ترویج می‌دهند. تربیت، به‌مثابه محور این الگو، فرآیند بازتعریف هویت فردی را از انحرافات جاهلی به ارزش‌های متعالی اسلامی هدایت کرده و انسجام اجتماعی را با تقویت پیوندهای معنوی محقق می‌سازد. این مطالعه، با تحلیل نظام‌مند، ظرفیت پویای این منابع را در تهذیب سنت‌ها و تأسیس نظام ارزشی برای تحول فرهنگی در برابر انحرافات معاصر آشکار می‌سازد.

کلید واژه‌ها:

انحراف، تحول، جاهلیت، سُور مخاطبات، نهج‌البلاغه.

مقدمه

امروزه علی‌رغم پیشرفت‌های قابل ملاحظه بشر در عرصه‌های مختلف علوم و فنون و تسلط بر طبیعت، هنوز جریانات و افکار انحرافی در اشکال مختلف و در زمینه‌ها و ابعاد گوناگون، حیات افراد و جوامع را تهدید می‌کند و احساس آرامش و سعادت را از آنان ربوده و حتی توانسته از دامنه نفوذ و اقتدار دولت‌ها و مذاهب کشورهای کاسته، آنان را به انحطاط کشانده و زوال جوامع را نیز به دنبال داشته‌باشد. انطباق و کاوش تاریخی و تحلیلی چپستی و چگونگی این انحرافات نشان می‌دهد این جریانات، نه مولود لحظه‌ای و محدود به دوره‌ای خاص، بلکه فرآیندهایی تدریجی‌اند که از ضعف معرفتی، تعصب، خرافه‌پرستی، شهوت‌رانی، افراط‌گری، تحجرها و موضع‌گیری‌های متعصبانه نشأت گرفته و در اعصار مختلف، نمودهای متفاوتی می‌یابند؛ گاه نهان و در حال تکوین، و گاه آشکار و غالب. اما آنچه مسلم است برخی ویژگی‌های عام در عرصه‌های مذکور و پیروی از مبانی مشترک در مواردی نظیر قبیله‌گرایی و نژادپرستی، شرک و بت‌پرستی، تکبر، فساد جنسی وجود دارد که قدر مشترک همه این جریانات و افکار انحرافی است. مهم‌ترین مستند چنین برداشتی، بسیاری از آیات قرآن و تعالیم نهج البلاغه است که ضمن به تصویر کشیدن و تبیین این جریانات، راهکارها و روش‌هایی را برای مواجهه و اصلاح آنها پیشنهاد می‌دهد. از آنجا که بسیاری از این جریانات انحرافی، سنن اعتقادی و رفتاری جاهلی در صدر اسلام به صورت ملموس جریان داشته و بعضاً قرآن و نهج البلاغه از آنها ذیل عنوان تفکر جاهلی (خطبه ۹۴، ۸۸، ۳۳، ۱۹۲، نام ۵۳، ۱۴) با اصطلاحاتی نظیر: «تَبَرَّجَ الْجَاهِلِيَّةِ» (قرآن کریم ۳۳: ۳۳)، «ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ» (قرآن کریم ۳: ۱۵۴) و «حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ» (قرآن کریم ۴۸: ۲۶) نام می‌برد و یکی از مهم‌ترین اهداف اسلام، زدودن این جریانات از جوامع اسلامی بوده‌است، این مسأله به یکی از اساسی‌ترین موضوعات در کلام وحی و سخنان امام علی علیه السلام مبدل شده‌است.

این پژوهش، با اتکا به نظریه ارتباط میان سوره‌ها، که با الگوگیری از تعالیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در دسته‌بندی مجموعه‌ای سُورِ قرآن کریم در گروه‌بندی سوره‌ها با سرآغاز مشترک هم‌چون: حوامیم، ممتحنات، مسبحات و... شکل گرفته و همواره مورد توجه گروه پرشماری از قرآن پژوهان قرار گرفته‌است، (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۰۹؛ رستمی، ۱۳۹۴، ص ۱۹؛ فقهی زاده، ۱۳۷۴؛ محمود شحاته، ۱۳۶۹) سوره‌های مخاطبات را که عبارتند از ده سوره‌ای که با ندا (یا و ایها) شروع شده‌اند را



مبنای پژوهش قرار داده‌است. انتخاب این سوره‌ها به دلیل ویژگی متمایز آن‌ها در تبیین محور مشترک «تحول از جاهلیت به اسلام» است که توسط محققان قرآنی مورد تأکید قرار گرفته‌است. (لسانی فشارکی، ۱۳۹۴؛ بازرگان، ۱۳۷۴) این سوره‌ها، با ساختار خطابی و تربیتی خود، به صورت متمرکز و منسجم، جریانات انحرافی جاهلی را مدنظر قرار داده‌است و راهبردهای مختلف اصلاحی را ارائه می‌دهند.

اگرچه آیات دیگری در قرآن نیز به موضوع انحرافات اشاره دارند، تمرکز این پژوهش بر سوره‌های مخاطبات، به دلیل ساختار خطابی و موضوع محوری خاص آنها، به عنوان نقطه کانونی تحلیل انتخاب شد. تمرکز بر این سوره‌ها، به پژوهش امکان داده‌است تا با حفظ انسجام موضوعی و روش‌شناختی، الگویی تربیتی را از منظر قرآن و نهج‌البلاغه استخراج کند، بدون آنکه به گستره وسیع‌تری از آیات قرآن ورود کند که ممکن است به پراکندگی تحلیل منجر شود. این دو منبع، با نگرشی تربیتی، آیین اسلامی‌سازی جوامع و تحول فرهنگی را آموزش می‌دهند و هدایت‌گری انسان‌ساز را از طریق اصلاح اندیشه‌ها و عادات جاهلی دنبال می‌کنند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که این متون، با تبیین انحرافات چون ظلم، تفرقه، خرافه‌گرایی، تکبر و فساد جنسی، الگویی تربیتی را با رویکرد سه‌گانه ردّ صریح سنن جاهلی، بازسازی سنت‌های قابل اصلاح و تأسیس نظام ارزشی اسلامی ارائه می‌کنند. این فرآیند با بازآفرینی فطرت الهی، انسان را از سیطره جاهلیت به تعالی رهنمون می‌سازد و با احیای کرامت ذاتی، ارتقای عقلانیت، بسط عدالت و تقویت ولایت‌مداری، جامعه‌ای متعادل و منسجم را شکل می‌دهد.

گستره زمانی و مصداقی فرهنگ‌های انحرافی نشان می‌دهد این موضوع، صرفاً انسان تاریخی محدود به یک عصر را شامل نمی‌شود. این امر، اهمیت بررسی موضوع مورد مطالعه را در ارائه راهبردهایی پویا برای چالش‌های معاصر برجسته می‌سازد. مطالعات پیشین مرتبط، از جمله مقاله «قرآن و پدیده انحراف در جامعه» (صدر، ۱۳۸۳) انحراف را از منظر حقوقی، جامعه‌شناختی، اخلاقی و دینی تحلیل کرده و سه عامل ساختاری، بینشی و موقعیتی را مؤثر دانسته، اما راهبردها را تبیین ننموده‌است. مقالات «جاهلیت یک سرشت نه دوره‌ای گذرا» (اسدی، ۱۳۸۹) و «راهکارهای اخلاقی مقابله با مؤلفه‌های جاهلیت در جوامع مدرن» (شعبان پور، ۱۳۹۲)، اگرچه به برخی آیات سوره‌های مخاطبات اشاره دارند، اما تحلیل جامع این پژوهش را پوشش نداده‌اند. این مطالعه، با تمرکز بر دو منبع سُورِ مخاطبات و نهج‌البلاغه، خلأ موجود را پر می‌کند.

روش‌شناسی انحرافات فرهنگی جاهلی

سُور مخاطبات و نهج البلاغه، با رویکردی تربیتی، انحرافات فرهنگی جاهلی را که بنیان‌های هویت انسانی و انسجام اجتماعی را متزلزل می‌سازند، تحلیل کرده و الگویی نظام‌مند برای مواجهه با آنها ارائه می‌دهند. در ادامه، برجسته‌ترین انحرافات مورد اشاره صریح هر دو منبع و راهبردهای تحول‌آفرین آنها بررسی خواهند شد.

۱. عدالت در برابر ظلم و بی‌عدالتی جاهلی

فرهنگ جاهلی، گرفتار ظلم و بی‌عدالتی‌هایی بود که در اشکال گوناگون، از جمله نقض پیمان‌ها، داوری‌های تبعیض‌آمیز و عصیبت قبیله‌ای، نمود می‌یافت و بنیان‌های اجتماعی را سست می‌کرد. در ادامه این فرآیند با هدف تبیین رویکرد سُور مخاطبات و نهج البلاغه در عبور از فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ابطال: طرد داوری‌های ظالمانه و قبیله محور

یکی از ویژگی‌های بارز عصر جاهلیت، وجود داوری‌های ظالمانه و ناآگاهانه در میان مردم آن زمان است، (حسن ابراهیم حسن، ۱۳۶۵، ص ۳۹) رویکرد حمایت از ظالم، گاهی به‌خاطر عصیبت جاهلی و نظام قبیله‌ای سلطه‌گر حاکم در بین قبایل که از آزادی عمل فراوانی حتی در حوزه انتقام شخصی در مقابل تعدی برخوردار بودند انجام می‌شد. یا گاهی حق چیزی جز زور و قدرت نبود. (عبدالعزیز سالم ۱۳۸۳، ص ۳۱۴) خداوند در آیه «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» (قرآن کریم: ۵۰) احکام ظالمانه جاهلی را نکوهش می‌نماید. این احکام، که به‌ویژه در میان یهودیان رواج داشت، قصاص را برای افراد ضعیف، اجرا و ثروتمندان را معاف می‌کرد، یا دیه را بین قبایل نابرابر می‌ساخت (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۴۴) قرآن این گونه تبعیضات فرهنگ جاهلی برخواسته از هواپرستی، تبعیض در قضاوت را به شدت ابطال و رد می‌کند و اعلام می‌دارد «هر کس به غیر حق حکم کند و مردم او را به داوری بطلبند، طاغوت (قرآن کریم: ۴: ۶۰)، ظالم (قرآن کریم: ۵: ۴۵) و کافر (قرآن کریم: ۵: ۴۴) است.

خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه نیز جاهلیت را «فِي بَلَاءٍ أَزْلٍ وَأَطْبَاقٍ جَهْلٍ» توصیف می‌کند که ظلم و تعصب را نشانه نادانی و مانع عدالت می‌شمرد. (محمد عبده، (بی تا)، ج ۳، ص ۶۴) آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ

در خطب ۱۲۷ و ۱۷۶ خیانت و داوری ظالمانه حکمین را نکوهش می‌کند و آن را مصداق انحراف از عدالت می‌داند. در حکمت ۲۳۱ در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ الْعَدْلُ الْإِنْصَافُ وَالْإِحْسَانُ التَّقْضِيلُ» عدل را، رعایت انصاف، تعریف می‌کند از منظر ایشان، انصاف یعنی پرداخت حق هر فرد به گونه‌ای که نظم و تعادل جامعه حفظ شود. این آموزه، هرگونه تبعیض را قاطعانه نفی می‌کند و با طرد کامل پندارهای جاهلی، بنیان تربیتی‌ای را نهاد که عدالت را ضامن تعادل و بقای جامعه می‌داند و انسان را از خودکامگی به عدل الهی رهنمون می‌سازد.

در حوزه پیمان‌ها، نقض عهد که هرچ‌ومرج و بی‌اعتمادی را دامن می‌زد، در آیات «فَبِمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ» (قرآن کریم: ۱۳:۵) و «أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ» (قرآن کریم: ۷۷:۹) رد شد. این آیات، پیمان‌شکنی بنی‌اسرائیل و نصارا را نکوهش می‌کند و آن را ریشه سلب اطمینان اجتماعی می‌داند. ظلم جاهلی، که حق را تابع قدرت می‌دانست، نیز در این چارچوب ابطال شد (عبدالعزیز سالم، ۱۳۸۳، ص ۳۱۴). امام علی علیه السلام در حکمت ۱۵۵ «اِعْتَصِمُوا بِالَّذِمِّ فِي أَوْثَادِهَا» ضمن بیان لزوم وفای به عهد(هاشمی خوئی، ۱۳۵۸، ج ۲۱، ص ۲۳۹)، پیمان بستن با افراد غیر قابل اطمینان را قابل توجیه نمی‌داند(ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۷، ج ۱۸، ص ۳۷۲؛ شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۱۴، ص ۴۴۴) و در خطبه ۳ نهج‌البلاغه از پیمان شکنان شکوه می‌کند و در نامه ۷۴ تمامی دلایل و توجیهاات پیمان شکنان را با سیره عملی خود رد می‌کند: «هرگز پیمان خود را به سبب سرزنش سرزنش‌کننده‌ای و یا خشم کسی و یا خوار کردن و دشنام دادن به یکدیگر نشکنند»

پالایش: تهذیب سنن جاهلی

سوره‌های مخاطبات و نهج‌البلاغه، سنن جاهلی دارای ظرفیت اصلاح را پالایش کردند. آیه «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (قرآن کریم: ۴۵:۵) قصاص را تصحیح کرد و برابری را جایگزین تبعیض ساخت. داوری جاهلی نیز مورد اصلاح قرار گرفت. آیات «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» (قرآن کریم: ۴۸:۵) و «وَأَنَّ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (قرآن کریم: ۴۹:۵) احکام تبعیض‌آمیز را، که یهودیان تحت تأثیر جاهلیت از پیامبر صلی الله علیه و آله انتظار داشتند، به عدالت الهی تبدیل کرد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۵). نهج‌البلاغه نیز چنانکه در مستندات پیشین آمد در خطب ۱۲۷ و ۱۷۶ داوری را از ظلم به برابری سوق داد.





در جاهلیت، وفای به عهد، اغلب تابع منافع قبیله‌ای بود و نقض عهد به‌عنوان ابزاری برای ظلم و سلطه رایج بود با آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (قرآن کریم: ۵: ۱) موضوع وفای به عهد، تأیید شد، اما لغزش‌های اعراب در اجرای آن اصلاح گردید (فوزی، ۱۹۸۳م، ص ۴۵). آیه «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا»^۱ (قرآن کریم: ۲: ۵) نقض عهد به‌خاطر دشمنی را منع کرد و آن را به خیر و تقوا هدایت نمود. امام علی علیه السلام نیز در عهدنامه مالک اشتر این سنت را که مشرکان نیز به آن پایبند بودند، پالایش کرد: «لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ... مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ» (نامه ۵۳) این پالایش، سنن جاهلی را از بی‌عدالتی به نظمی الهی و متعادل هدایت کرد. آیه «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (قرآن کریم: ۴: ۵۸) این اصلاح را تکمیل نمود از منظر امام علی علیه السلام، حفظ و ضمانت بقای هر نظام سیاسی و نهادهای اجتماعی در هر جامعه‌ای تنها در ساختار عدالت و پیشه ساختن رویکرد عادلانه آن است «وَإِنَّ أَفْضَلَ قَرَّةٍ عَيْنٍ الْوَلَاةُ اسْتِقَامَةً الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ، وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ، وَإِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ، وَلَا تَصِحُّ نَصِيحَتُهُمْ إِلَّا بِحَيْطُوتِهِمْ عَلَى الْاُمُورِ، وَقِلَّةِ اسْتِثْقَالِ دَوْلِهِمْ، وَتَرْكِ اسْتِثْبَاءِ انْقِطَاعِ مَدَّتِهِمْ» (نامه ۵۳) در غیر این صورت جامعه گرفتار ظلم، محکوم به سقوط است. (عدالت را بگستران، و از ستمکاری پرهیز کن، که ستم، رعیت را به آوارگی کشاند، و بیدادگری به مبارزه و شمشیر می‌انجامد) (حکمت ۴۷۶) این تهذیب تربیتی، افراد را به پذیرش عدالت به‌عنوان محور تعالی فردی و اجتماعی ترغیب نمود و زمینه را برای تأسیس نظامی نوین فراهم ساخت. امام علی علیه السلام در خطبه ۱۲۷ «قَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكُومَةِ بِالْعَدْلِ، وَالصَّمْدِ لِلْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا» (بیش از آن که، آن رأی زشت و آن حکم ظالمانه را ابراز دارند با آنها شرط کرده بودیم که به عدالت داوری کنند و حق را در نظر داشته باشند) ضمن ردّ سنت جاهلی حکمرانی بر اساس رأی ناصواب و بی‌عدالتی، داوری را از خودسری جاهلی به انصاف الهی سوق داد و تربیتی را نهادینه کرد که انسان را به پذیرش حق و دوری از ظلم فرا می‌خواند و مبنای هر حکمی را بر عدالت و حق‌مداری استوار می‌سازد.

۱. و خصوصاً با جمعیتی که شما را از آمدن به مسجد الحرام (در سال حدیبیه) باز داشتند، نباید شما را وادار به تعدی و تجاوز کند.

تأسیسیه: بنیان‌گذاری عدالت و برابری

سور مخاطبات و نهج البلاغه پس از ابطال و پالایش، نظامی عادلانه و الهی تأسیس کردند. در حوزه داوری، آیه «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (قرآن کریم ۵: ۵۰) قضاوت الهی را بنیان گذاشت، که تبعیض جاهلی را به برابری تبدیل کرد (سیدقطب، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۹۰۴). آیه «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (قرآن کریم ۴: ۵۸) این نظام را تکمیل نمود. شهادت و گواهی عادلانه با آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (قرآن کریم ۴: ۱۳۵) بنیان نهاده شد، که گواهی و شهادت دادن را از تبعیض جاهلی به عدالت الهی هدایت کرد. امام علی علیه السلام سوءاستفاده از گواهی و سوگندها را رد کرده و می‌فرماید: «وَعَظَمَ اسْمَ اللَّهِ أَنْ تَذْكَرَهُ إِلَّا عَلَى حَقٍّ» (نامه ۶۹) (نام خدا را بزرگ بشمار و جز به حق از او نام مبر (و هرگز به نام او به دروغ سوگند مخور) خداوند، وفای به عهد که تابع عصیبت جاهلی بود را پالایش و تبعیض را حذف و تقوا را معیار برتری قرار داد (شوقی ضیف، عصر جاهلی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۶۱) «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (قرآن کریم ۴۹: ۱۳) حمایت قبیله‌ای نیز که در جاهلیت به دفاع از ظالم منجر می‌شد، با آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (قرآن کریم ۴۹: ۱۰) به حمایت از مستضعفان و اخوت دینی تحول یافت. و امت واحدی را جایگزین قبایل متفرق کرد (جوادی، ۱۹۷۰، ج ۴، ص ۳۱۳)

هم‌چنین قرآن روش جدیدی تأسیس می‌کند که وفای به عهد را مشخصه انسان‌های مؤمن و یک اصل الهی و عام قرار می‌دهد، نه مشروط به منافع قبیله‌ای، تا از ظلم ناشی از نقض عهد جلوگیری شود «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» امام علی علیه السلام نیز در نامه ۵۳ وفای به عهد را به عنوان یک اصل کلی و بدون تبعیض قبیله‌ای تأسیس می‌کند: «وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ ذِمَّةً فَحُطِّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ» آن حضرت علیه السلام وفای به عهد حتی در برابر دشمنان را عامل تقویت و توسعه وحدت و انسجام در ابعاد مختلف و پشتوانه‌ای برای اعتماد اجتماعی می‌داند: (هرگز آشتی و صلحی که دشمن به تو پیشنهاد می‌کند و رضای خدا در آن است، رد مکن، زیرا آشتی مایه آسایش سربازانت و آرامشی برای تو از غم‌ها و امنیت برای سرزمینت است.) (نامه ۵۳) و در فرازی دیگر می‌فرماید: (اگر پیمانی میان تو و دشمنت بسته شد، لباس وفا را بر عهد خویش بپوشان و تعهدات خود را محترم بشمار! و جان خود را سپر تعهدات خویش قرار ده ... هرگز



پیمان‌شکنی مکن، و در عهد خود خیانت روا مدار، و دشمنت را مغریب) (نامه ۵۳) و بدین گونه، امکان ایجاد یک سازمان اجتماعی واحد را جایگزین قبایل متعدد که هر کدام از سنت‌ها و آرمان‌های خاص خود تبعیت می‌کردند، فراهم نمود.

جدول شماره ۱ « عدالت در مقابل ظلم و بی‌عدالتی جاهلی »			
مرحله	مصدق در سُور مخاطبات	مصدق در نهج البلاغه	بُعد تربیتی
ابطال	مائده/ ۵۰ و ۴۴ و ۴۵، نساء/ ۶۰، نکوهش احکام جاهلی)	خطبه ۱۹۲، خطبه ۱۲۷، خطبه ۱۷۶، حکمت ۲۳۱ (رد ظلم و تعصب)	رهایی از تعصب و ظلم
پالایش	مائده/ ۴۵ و ۴۸ و ۴۹ (اصلاح قضاوت)	خطبه ۱۲۷، خطبه ۱۷۶ (هدایت به برابری)	هدایت به انصاف و نظم اجتماعی
تأسیس	مائده/ ۵۰، نساء/ ۵۸ (بنیان عدالت الهی)	خطبه ۱۲۷، حکمت ۲۳۱ (استواری بر انصاف)	بنیان‌گذاری و نهادینه‌سازی حق‌مداری و تعالی

۲. وحدت اسلامی در برابر ارتباطات نسبی

تنوع در ساختار وجودی انسان و نیازهایش، تعاملات اجتماعی را به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تبدیل کرده‌است. انزوای ناشی از فقدان ارتباط، عملکرد فردی و حیات اجتماعی را مختل می‌کند. فرهنگ جاهلی، با تعصب، تفرقه و دشمنی، وحدت و برادری را به مخاطره انداخته بود. بدین لحاظ، خداوند متعال، اجتماع مسلمین را ابزاری قرار داد که انسجام میان افراد مستقل و پیوند وجودهای جدا را تسهیل نماید. وسیله‌ای که با کمک آن، تقریب دیدگاه‌ها و نظرات اتفاق افتاده و پایه‌های دوستی مستحکم گردد (آصفی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۳۱) چنین تعاملاتی نه تنها اختلافات را کمرنگ نمود، بلکه با ارتقای همبستگی، به بهبود کارکرد روانی و اجتماعی افراد کمک شایانی کرد. در ادامه، فرایند این جریان از منظر سور مخاطبات و نهج البلاغه تبیین می‌گردد.

ابطال: طرد تفرقه و پیوندهای نفاق آمیز و تبری از اعداء الله

پیوندها و ارتباطات جاهلی، که عمدتاً بر تعصبات قبیله‌ای، روابط نَسَبی و دوستی با دشمنان الهی استوار بود، نه تنها مانع شکل‌گیری پیوندهای انسانی شد، بلکه گاه به رفتارهای ظالمانه دامن می‌زد.



خداوند در آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» قرآن کریم ۴۹: ۱۳) ارتباط، جهت شناخت متقابل را هدف خلقت معرفی کرده و وحدت انسانی را تقویت می‌نماید. در مقابل، تعصب قبیله‌ای را که تفرقه را دامن می‌زد، نفی کرده و به دوستی‌ها هویت مؤمنانه می‌بخشد و پیوندهای ظالمانه را باطل می‌کند. امام علی علیه السلام در این راستا، اصل ارتباط و وحدت و هماهنگی با جمعیت را ضروری دانسته «اتْرُمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةَ! فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ، كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْعَمَلِ لِلذَّنْبِ»^۱ (خطبه ۱۲۷) اما هماهنگی با اکثریت فاسد را رد می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۳۵) امام علی علیه السلام در خطبه قاصعه به شدت همراهی با اکثریت فاسد و افکار و روابط متعصبانه که منجر به نزاع و درگیری می‌شد را رد می‌کند. در این ابطال، امام علی علیه السلام ولایت الهی را جایگزین پیوندهای نسبی کرد تا اخوت اسلامی شکل گیرد.

آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (قرآن کریم ۵: ۵۱) دوستی با دشمنان خدا که به تسلط و وابستگی به آنها می‌انجامید، نهی و ابطال کرده و افراد را به سوی وحدت راستین تربیت می‌کند. به عقیده برخی مفسران، این آیه، تبری از اعداء الله را واجب ساخته و ولایت ظالمان را ریشه ظلم و تفرقه می‌داند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۱۰) در ادامه آیه می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» (هرکس از شما طرح دوستی و پیمان با آنها بریزد، از آنها محسوب خواهد شد) خداوند این رفتار، که از نفاق سرچشمه گرفته و وحدت را تضعیف می‌کند رد می‌نماید. لذا در ادامه آیه «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ» (قرآن کریم ۵: ۵۲) عذر و توجیهاات افراد برای این ارتباطات نامشروع و این نوع دوستی از سر ترس و ضعف راه، که با ولایت الهی مغایرت داشته و وحدت را تضعیف می‌کند نکوهش و رد می‌نماید. در نهایت، خداوند با قاطعیت اعلام می‌دارد که عزت و وحدت راستین، تنها در پرتو ولایت الهی متجلی می‌گردد و هرگونه دوستی و گرایش به کافران، باطل و محکوم به زوال است: «الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِئْتَهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (قرآن کریم ۴: ۱۳۹)

۱. همیشه همراه جمعیت‌های بزرگ (اکثریت طرفدار حق) باشید، که دست خدا با جمعیت است. از جدایی پرهیزید (جدایی از توده‌های عظیم و مؤمن) زیرا افراد تنها و جدا، نصیب شیطانند، همان گونه که گوسفند ناکرو، طعمه گرگ است.

امام علی علیه السلام در خطبه ۲۶ و ۸۳ نهج البلاغه ضمن اعلام تبری از برخی افراد، دوستی با دشمنان خدا را که دین را به دنیا می‌فروشدند، قاطعانه رد می‌کند. ایشان هرگونه پیوند با چنین افرادی را باطل شمرده و مؤمنان را به آمادگی برای مقابله با آنان و پایداری در برابر ظلم‌شان فرا می‌خواند.

پالایش: اصلاح ارتباطات نسبی و روابط قبیله‌ای

خداوند در آیه «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقْوِمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (قرآن کریم ۵: ۲) و دشمنی گروهی که شما را از مسجد الحرام باز داشتند، به تجاوز و بی‌عدالتی وادارتان نکند و به نیکی و پرهیزگاری یاور یکدیگر باشید، نه در گناه و تجاوز) انگیزه‌های کینه‌توزانه‌ای که به ستم و تعدی منجر می‌شود را رد کرده و پیوندهای مبتنی بر ظلم را تهذیب می‌نماید. در مقابل، ارتباط بر پایه نیکی و تقوا را تأیید و ترویج می‌دهد. در آیه ۱۰ سوره حجرات، «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» ارتباطات نسبی و قومی که در جاهلیت ریشه روابط اجتماعی بود و اغلب به تعصب و تفرقه منجر می‌شد پالایش شد. (شوقی ضیف، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۶۱) این آیه، تعصب افراطی را مهار کرد، اما پیوند نسبی را به‌عنوان عامل پایداری حفظ نمود و آن را به اخوت دینی متصل ساخت (جوادی علی، ۱۹۷۰، ج ۴، ص ۳۱۳) که بر ولایت الهی استوار است و با پالایش پراکندگی جاهلی، بذر تربیت وحدت‌طلبانه کاشت.

امام علی علیه السلام چنان‌که گذشت در خطبه ۱۲۷ بر لزوم پیوستگی با جماعت تأکید دارد. اما ارتباط با دشمنان خدا را قاطعانه رد می‌کند. چنان‌که در خطبه ۲۶ ضمن اشاره به معامله عمرو عاص با معاویه «فَلَا ظَمِرَتْ يَدُ الْبَايِعِ، وَخَرِيَتْ أَمَانَةُ الْمُبْتَاعِ، خُذُوا لِلْحَرْبِ أَهْبَتَهَا وَاعِدُوا لَهَا عِدَّتَهَا»، این دوستی را باطل می‌شمارد و از مردم می‌خواهد آماده بیکار با آنها شوند. در واقع، امام علیه السلام ارتباط را به شرط پابندی به حق تأیید کرده و پیوندهایی که بر نفاق، ظلم، خیانت و دشمنی با حق باشد را رد می‌کند.

تأسیسیه: اخوت و ولایت الهی (نظام ولایت محور)

هرچند ارتباطات خونی و نسبی یکی از عوامل پایداری روابط انسانی است. اما فاقد وحدت حقیقی است. اسلام جهت پیوند گسترده‌تر انسان‌ها با یکدیگر، روح کلی خدامحوری را بر روابط حاکم نموده است. یعنی جهت انگیزه‌های ارتباطی را به سمت کسب رضای الهی سوق می‌دهد. (خلیلی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۱۴۹) این رویکرد، نظامی نوین و اصلی فراتر از ارتباط مادی را در



بین مسلمانان پایه‌گذاری نمود که «اخوت دینی» نامیده شده است. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ» (قرآن کریم ۴۹: ۱۰) این اصل، تمام مرزهای جغرافیایی، نژاد، ملیت، نسب و... را که در تکوین اجتماعات بشری، نقش مؤثری داشته را در نوردیده و بین دل‌ها محبت و رابطه‌ای روحانی برقرار ساخت و اخوت را به‌عنوان پیوند الهی تأسیس کرد. خطبه ۳۳ به یکی از مهم‌ترین و ارزشمندترین خدمات پیامبر ﷺ و ماموریت و رسالت الهی ایشان اشاره می‌کند: «فَلَمَّ اللَّهُ بِهِ الصَّدْعَ، وَرَتَّقَ بِهِ الْفَتْقَ، وَآلَفَ بِهِ الشَّمْلَ بَيْنَ ذَوِي الْأَرْحَامِ، بَعْدَ الْعَدَاوَةِ الْوَاعِرَةِ فِي الصُّدُورِ، وَ الصَّغَائِنِ الْقَادِحَةِ فِي الْقُلُوبِ» این کلام، نقش مبانی اسلام و ولایت الهی را در رسالت پیامبر اکرم ﷺ برجسته می‌سازد که به واسطه آن، وحدت اسلامی تأسیس شد. ایشان با رسالت الهی، شکاف‌های جاهلی را التیام بخشید، تفرقه‌ها را به پیوند تبدیل کرد و میان خویشاوندان، که پیش‌تر گرفتار کینه و دشمنی بودند، اخوت برقرار نمود. این تأسیس، جایگزین وحدت قبیله‌ای جاهلی شد که بر منافع محدود و تعصبات ناپایدار استوار بود.

آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (قرآن کریم ۵: ۵۱) و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (قرآن کریم ۴: ۵۸) دوستی با دشمنان را که به تجاوز به امانت الهی منجر می‌شد را ابطال نمود و در کنار آن، وحدت اسلامی را با سبکی نو تأسیس کرد. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (قرآن کریم ۴: ۵۹) ولایت الهی را بنیان گذاشت که امت را زیر پرچم وحدت و رهبری واحد متحد ساخت. این آیه، اخوت را بر اطاعت از خدا و رسول ﷺ استوار کرد.

امام علی عليه السلام ارتباطات را نه تنها رافع نیازهای مادی و عاطفی می‌داند. بلکه آنرا با امور معنوی و الهی مرتبط می‌نماید. به گونه‌ای که دوری کردن از آن سبب محرومیت از عنایات الهی می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِّمَّنْ مَضَىٰ، وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ» (خطبه ۱۷۶) (خداوند سبحان نه به گذشتگان و نه آیندگان چیزی را با تفرقه عطا فرموده است). امام علی عليه السلام در خطبه‌های متعدد، با رویکردی مشابه آیه ۵۹ سوره نساء، نقش پیامبر ﷺ و ویژگی‌های اهل بیت عليهم السلام را در تأسیس اخوت و ارتباط بر پایه ولایت الهی تبیین کرده و بقا و سلامت چنین ارتباطاتی را ضمانت



می‌بخشد. ایشان در خطبه ۴ می‌فرماید: هدایت در تاریکی جاهلیت، ترقی به قله‌های کمال و پایان شب گمراهی، مرهون خاندان نبوت است. «بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلْمَاءِ، وَ تَسَمَّيْتُمْ ذُرْوَةَ العُلَيَاءِ، وَ بِنَا أَفْجَرْتُمْ عَنِ السَّرَارِ» در خطبه ۲ نیز دوران پیش از بعثت را جامعه‌ای گرفتار فتنه، با دین گسسته، ایمان متزلزل، ارزش‌های واژگون، و مردمی سرگردان در چنگال شیطان توصیف می‌کند که با بعثت پیامبر ﷺ و پذیرش این ولایت و دوستی توسط مردم، انسجام اجتماعی، احیای ارزش‌های فطری، رهایی از گمراهی و استقرار ایمان و عدالت در برابر سلطه شیطان محقق گردید.

جدول شماره ۲ «وحدت اسلامی در مقابل ارتباطات نسبی»			
مرحله	مصدق در سوره مخاطبات	مصدق در نهج البلاغه	بُعد تربیتی
ابطال	حجرات/۱۳، مائده/۵۱ و ۵۲، نساء/۱۳۹ (طرد تفرقه و تعصب)	خطبه ۱۲۷، خطبه ۲۶، خطبه ۸۳ (ردّ پیوندهای ظالمانه)	رهایی از تعصب و تفرقه
پالایش	مائده/۲، حجرات/۱۰ (اصلاح پیوندهای نسبی)	خطبه ۱۲۷، خطبه ۲۶ (هدایت به اخوت دینی)	هدایت به وحدت و تقوا
تأسیس	حجرات/۱۰، مائده/۵۱، نساء/۵۸ و ۵۹ (بنیان وحدت الهی)	خطبه ۳۳، خطبه ۱۲۷، خطبه ۱۷۶ (استواری بر ولایت دینی و انسجام الهی)	بنیان‌گذاری اخوت دینی و انسجام الهی

۳. احیای تفکر در برابر خرافه‌گرایی

در پس اندیشه‌ها، عقاید و رفتارهای جوامع، گاه باورها و اعمالی غیرعقلانی از باور به تأثیر اشیاء و طالع‌بینی گرفته تا احکام نادرست مبتنی بر جهل مشاهده می‌شود که فاقد هرگونه مبنای علمی و تفکر عقلانی است. ریشه این خرافات را می‌توان در گذشته‌های تاریخی، ترس‌های بی‌اساس و پدیده‌های ناشناخته جست‌وجو کرد، (رزمجو، ۱۳۷۰، ص ۴۲) نتیجه این نفوذ، گسترش رفتارهای خرافی است که نه تنها زندگی فردی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بلکه می‌تواند تعادل اجتماعی و روانی افراد را مختل کند. سوره‌های مخاطبات و نهج البلاغه، با ردّ باورهای بی‌اساس، اصلاح سنن قابل بهبود و تأسیس نظام عقلانی، جاهلیت را که در نهج البلاغه «أَطْبَاقِ جَهْلٍ» (خطبه ۱۹۲) توصیف شده، به سوی عقلانیت رهنمون می‌سازد. متن پیش رو، این رویکرد را تحلیل می‌کند.

ابطال: طرد خرافات جاهلی

فرهنگ‌های انحرافی جاهلی مانند شرک، بت‌پرستی و فال بد و... مانع تربیت عقلانی و اخلاقی انسان بودند. این باورها با تعطیلی عقل و تقویت ریشه‌های خرافه‌گرایی چون توهم، جهل و ظن (قرآن کریم ۴۹: ۱۲)، خرافات و اساطیر را شیوع داده و جامعه را از رشد محروم می‌کردند. خداوند در آیه ۹۰ سوره مائده، فال‌گیری با تیرها (أَزْلَام) و بت‌پرستی را که از خرافات رایج جاهلی بود، رد کرد و آن را عمل شیطانی دانست که عقل را زایل می‌کند. این ابطال، انسان را از وابستگی به اشیاء بی‌جان رها کرده و او را به سوی توحید هدایت می‌کند که اساس تربیت معنوی است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» قرآن به استدلال و برهان تاکید زیادی دارد و همواره مخالفین را به اقامه و پذیرش برهان دعوت می‌کند. لذا در آیه «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (قرآن کریم ۷۲: ۵)، باور به شرک و واسطه‌های غیرعقلانی را باطل ساخت و تفکر توحیدی را جایگزین می‌کند. این آیات، شرک را که ریشه بسیاری از انحرافات فرهنگی مانند بت‌پرستی و اعتقاد به نیروهای غیرالهی بود، به طور صریح رد می‌کند. امام علی علیه السلام در خطبه ۱ نهج البلاغه، پراکندگی فکری جاهلی را نتیجه جهل و خرافه دانسته است و می‌فرماید: «أَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَّةٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وَأَهْوَاءٌ مُتَشَتِّرَةٌ، وَطَرَائِقُ مُتَشَتَّتَةٌ، تَبِينُ مُشَبَّهٌ لِلَّهِ بِخَلْقِهِ، أَوْ مُلْحَدٍ فِي اسْمِهِ، أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ» در این خطبه، بت‌پرستی رد شده و انسان به تفکر در نظام خلقت دعوت می‌شود. این نص تربیتی، عقل را از اسارت خرافات آزاد می‌کند. امام علیه السلام در خطبه‌های ۱۰۴، ۱۷۵ و نامه ۳ و ۶، هواپرستی را که یکی از ریشه‌های خرافات است را به تبعیت از آیه «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا» (قرآن کریم ۱۳۵: ۴) (هواي نفس پیروی نکنید که از حق منحرف می‌شوید) رد می‌کند. این رد، پایه‌ای برای احیای تفکر عقلانی است.

خرافه‌ها، هم‌چون هاله‌ای، محور فعال‌ترین و کاربردی‌ترین باورهای دینی را فرا می‌گیرند و جامعه را از توسعه یافتگی بازداشته و روحیه را ضعیف و عقل را در گرداب خود خاموش می‌کند. (جلالی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵) امام علی علیه السلام در مواجهه با اندیشه‌های خرافی، خاصه مدعیانی که باور داشتند با علم نجوم حوادث آینده را پیش‌بینی می‌نمایند به شدت موضع‌گیری می‌کند و می‌فرماید: هر کس در این ادعا تو را تصدیق کند قرآن را تکذیب کرده است (خطبه ۷۸) امام علیه السلام در ادامه همین

خطبه، مردم را از فرا گرفتن این علم مگر به حد نیاز پرهیز می‌دهد و می‌فرماید: (این علم شما را به کهانت وا می‌دارد؛ منجم چون کاهن غیب‌گوست، و کاهن چون ساحر، و ساحر مانند کافر و کافر جایگاهش در آتش است.) این رهایی، گام نخست تربیت عقل‌محور بود که جهل را به بصیرت بدل کرد.

پالایش: تهذیب سنن جاهلی

در جاهلیت، قضاوت و تصمیم‌گیری گاه بر اساس فال و طالع بود. چنانکه خداوند می‌فرماید: «قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرَجُمَنَّكُمْ وَ لَيْمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ» (قرآن کریم: ۱۸: ۳۶) (آنان گفتند: ما شما را به فال بد گرفته‌ایم (و وجود شما را شوم می‌دانیم)، و اگر دست برندارید شما را سنگسار خواهیم کرد و شکنجه دردناکی از ما به شما خواهد رسید) آیه «وَ أَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (قرآن کریم: ۵: ۴۹) این سنت را به تفکر مبتنی بر وحی اصلاح کرد و خرافه را از داوری حذف نمود. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» (قرآن کریم: ۴: ۱۳۵) نیز قضاوت را به عدالت عقلانی هدایت کرد و باورهای غیرمنطقی را تهذیب نمود. فال نیک و بد زدن در جاهلیت و تاریخ همواره وجود داشته‌است. خداوند این امور که سابقه طولانی در میان انسان‌ها و اقوام گوناگون دارد را پالایش می‌کند. اسلام از فال نیک که می‌تواند مایه امیدواری و حرکت باشد نهی نمی‌کند اما از فال بد که بدون تردید اثر روانی بسیار بدی بر فرد خواهد گذاشت به شدت تحذیر و آنرا ابطال می‌کند. «الْعَيْنُ حَقٌّ وَ الرُّقْيُ حَقٌّ وَ السَّحْرُ حَقٌّ وَ الْفَالُ حَقٌّ وَ الطَّيْرَةُ لَيْسَتْ بِحَقٍّ وَ الْعَدْوَى لَيْسَتْ بِحَقٍّ وَ الطَّيْبُ نَشْرَةٌ وَ الْعَسَلُ نَشْرَةٌ وَ الرُّكُوبُ نَشْرَةٌ وَ النَّظْرُ إِلَى الْخَضِرَةِ نَشْرَةٌ» (حکمت ۴۰۰)

یکی از عوامل اصلی شکل‌گیری خرافات، غلو و اسطوره‌سازی است که افراد برای بزرگ‌نمایی شخصیتی، به‌جای واقعیت، به اغراق متوسل می‌شدند. این رفتار حتی در میان برخی از علاقه‌مندان به امام علی عليه السلام نیز مشاهده شد، اما ایشان با این رویکرد به شدت برخورد کردند: «يَهْلِكُ فِي رَجُلَانِ: مُحِبُّ غَالٍ وَ مُبْغِضُ قَالٍ» (حکمت ۴۷۰) هم‌چنین فرمودند: «سَيَهْلِكُ فِي صِنْفَانِ: مُحِبُّ مُفْرِطٍ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ، وَ مُبْغِضُ مُفْرِطٍ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ، وَ خَيْرُ النَّاسِ فِي النَّمَطِ الْأَوْسَطِ.» این کلام، غلو و افراط را رد کرده و اعتدال را تأیید می‌کند؛ نه افراط در دوست داشتن که به خرافه‌گرایی بینجامد و نه تفریط که به انحراف منجر گردد.

۱. آیات مشابه: نمل قرآن کریم: ۴۷، اعراف قرآن کریم: ۱۳۱



ضعف اراده انسان یکی از عوامل گرایش به خرافه‌پرستی است. «إِذَا قُوِيَ نَفْسَ الْإِنْسَانِ انْقَطَعَ إِلَى الرَّأْيِ وَ إِذْ ضَعُفَتْ انْقَطَعَ إِلَى الْبُخْتِ» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۷، ج ۲۰، ص ۲۷۴) این کلام بیانگر آن است که ضعف اراده، انسان را از مسیر تعقل بازمی‌دارد و به سمت پذیرش باورهای خرافی می‌کشد. رویکرد پالایشی اسلام در تهذیب تفکر خرافی، بر استحکام اراده و پرورش نفس از طریق آموزه‌های عقلانی است، تربیت بدین سبک و رویکرد، انسان‌ها را به سوی عقلانیت رهنمون ساخته و از گرایش به پندارهای بی‌پایه باز می‌دارد.

تأسیسیه: بنیان‌گذاری تفکر و نظام عقلانی

جهل و خرافات، ذهنیت جاهلی را در سیطره خود داشت و انسان را از حقیقت‌جویی بازمی‌داشت. قرآن کریم با تأکید بر دوری از خرافه‌پرستی، انسان را به سوی عقلانیت و حقیقت‌گرایی فرا می‌خواند. آیاتی چون «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (قرآن کریم ۱۸: ۳۹) اولوالالباب را تحسین کرده و تنها راه مطمئن را انتخاب آگاهانه معرفی می‌کند. و در آیه «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ» (قرآن کریم ۸: ۲۲) کسانی که تعقل نمی‌کنند را «شر الدواب» معرفی می‌نماید. آیه «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (قرآن کریم ۲۳: ۱-۳)، نیز مؤمنان را به پرهیز از امور بیهوده و خرافی دعوت می‌کند. این رویکرد، انسان را از گمراهی نجات داده، حق را از باطل جدا می‌سازد و به سعادت رهنمون می‌شود. همچنین، آیات ۴۴-۴۶ سوره حاقه با ردّ ادعاهای باطل، بر ضرورت پابندی به حقیقت تأکید دارد. در این آیات، تفکر صحیح، کلید هدایت، مبدأ بصیرت و ابزار تشخیص حقایق است (فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۱۹۳). خداوند در آیه ۶ سوره حج، ارزش‌های خرافی جاهلی را با عقل جایگزین کرده، انسان را به تأمل در جهان و بهره‌گیری از عقل برای درک حقایق دعوت می‌کند. «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُوا لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا»، که همچنین، آیه ۶ سوره حجرات می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ بِنِيَا فِتْنِيْنَا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحِّحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»، که بر تحقیق و عقلانیت در برابر شتاب‌زدگی جاهلانه تأکید دارد.

امام علی عليه السلام در خطبه‌ها و حکمت‌های متعدد، جاهلیت را نکوهش کرده و نظامی عقلانی تأسیس کردند. چنان‌که در خطبه ۲ نهج البلاغه تصویری از جاهلیت ترسیم شده که در آن، دین



گسسته، ایمان متزلزل و ارزش‌ها واژگون شده بود؛ و بعثت پیامبر ﷺ را پایان این جهالت معرفی می‌کند. آن حضرت ﷺ، تحریک عقول را راه نجات و مبارزه با خرافات برشمرده و آنرا فلسفه بعثت پیامبران معرفی نموده است که باید گوهرهای خرد و دانش و اندیشه بالقوه در وجود انسان‌ها را احیا کنند: «يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (خطبه ۱) امام علی ﷺ در این سخن، تعقل را پایه هدایت فرض کرده و آنرا به سعادت دنیوی و اخروی اتصال می‌دهد. آن حضرت در حکمت ۳۸ ارزشمندترین بی‌نیازی را عقل دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ أَعْيَى الْعُقُلِ» این نگرش، رویکرد تأسیسی امام ﷺ را در مواجهه با فرهنگ‌های انحرافی آشکار می‌سازد که عقل را بنیان غنای مادی و معنوی قرار می‌دهد. بدین ترتیب، حضرت علی ﷺ با تأکید بر نظامی عقل محور، فرهنگ جاهلی مبتنی بر جهل و انحراف را نفی کرده و عقل را عاملی کلیدی می‌دانند که می‌تواند انسان را به سعادت دنیوی و اخروی رهنمون سازد. این تأسیس، انسان را از گمراهی جاهلی به سعادت رساند و تربیتی بصیرت‌محور را برای احیای فطرت، بنیان نهاد.

جدول شماره ۳ «احیای تفکر در مقابل خرافه گرایی»			
مرحله	مصدق در سُورَد آیات مخاطبات	مصدق در نهج البلاغه	بُعد تربیتی
ابطال	مائده/۷۲ و ۹۰، حج/۴۶، حجرات/۶ (طرد خرافات جاهلی)	خطبه ۱، خطبه ۷۸، خطبه ۱۰۴، خطبه ۱۷۵، نامه ۳، نامه ۶ (رد هواپرستی)	رهایی از جهل و توهم
پالایش	مائده/۳ و ۴۹، نساء/۱۰۳، حج/۳۷ (اصلاح سنن خرافاتی)	حکمت ۴۰۰، حکمت ۴۷۰ (هدایت به اعتدال)	هدایت به عقلانیت و پاکی
تأسیس	مؤمنون/۳-۱، حاقه/۴۴-۴۶، حجرات/۶ (بنیان تفکر عقلانی)	خطبه ۲، حکمت ۳۸، خطبه ۱ (استواری بر عقل)	بنیان‌گذاری بصیرت و سعادت

۴. تواضع در مقابل تکبر و خودبزرگ‌بینی

تکبر، به عنوان یکی از بارزترین مصادیق فرهنگ‌های انحرافی، ریشه در عدم‌پذیرش دیگران دارد. چنانکه در فرهنگ جاهلی، به‌مثابه نشانه‌ای از هویت قبیله‌ای، افراد را در خودبرتربینی طلبی شناختی و رفتاری و نفی دیگران گرفتار کرده بود. این انحراف، نه تنها تعاملات مثبت و سازنده را



مختل می‌کند، بلکه بنیان‌های روابط انسانی را نیز متزلزل می‌سازد. (علی نظری، ۱۳۹۸ ص ۲۳۴) در این راستا، سوره‌های مخاطبات و نهج‌البلاغه، با رویکردی تربیتی، این صفت را انحرافی از فطرت الهی دانسته و در چارچوب سه‌گانه زیر، آن را بازسازی می‌نماید.

ابطال: طرد کامل پندار برتری

فرهنگ جاهلی، تکبر را ارزشی اجتماعی می‌شمرد که با فخرفروشی به نَسَب‌ها، انسان را از مسیر تربیت دور می‌ساخت. آیات ۱۱ و ۱۲ سوره حجرات به صراحت از تمسخر، عیب‌جویی و لقب‌های زشت، که همگی از جلوه‌های تکبر پنهان‌اند نهی نموده‌است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا مِنْ قَوْمٍ مِنْ قَوْمٍ... وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَلْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ... وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا...» در آیه ۶ سوره مدثر نیز با تأکید بر برابری انسان‌ها در پیشگاه خداوند، هرگونه پندار برتری را باطل می‌سازد. «وَلَا تَمُنُّنَ تَسْتَكْبِرُ» در واقع این آیات، دعوتی است به نفی خودبرتری‌طلبی. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۹۸) امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه، تکبر را ریشه تمام فسادها و مانع تربیت معرفی می‌کند. ایشان در خُطب متعدد با ذکر آنچه بر مستکبران و پیروان ابلیس گذشته‌است به شدت از این صفت نکوهیده نهی می‌کند: «...فَاعْتَبِرُوا بِمَا أَصَابَ الْأَمَمَ الْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَصَوْلَاتِهِ، وَوَقَائِعِهِ وَمَثَلَاتِهِ، وَاسْتَشْعِرُوا خَوْفَ الْعَذَابِ، وَانْتَظِرُوا وُعودَهُ وَوَعِيدَهُ» (خطبه ۹۵، ۱۹۲) و در ادامه می‌فرماید: (همانا من از قومی هستم که سرزنش هیچ سرزنش‌کننده‌ای آنان را در راه خدا از کار باز نمی‌دارد، نه تکبر می‌ورزند و نه بلندگرایان‌اند و نه مردم را به زنجیر می‌کشند و نه فساد در روی زمین به راه می‌اندازند.) حضرت علیه السلام در خطبه قاصعه، استدلال می‌کند اگر تکبر روا بود، برای پیامبران و ائمه علیهم السلام که موفق‌ترین و بهرمنده‌ترین افراد هستند روا می‌شد، اما خدا آن را ناپسند کرد: «فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ فِي الْكِبْرِ لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ لَرَخَّصَ فِيهِ لِخَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيائِهِ، وَلَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ كَرَّهَ إِلَيْهِمُ التَّكَابُرَ» (خطبه ۱۹۱) بنابراین امام علی علیه السلام، ضمن نقد تکبر: «التَّكْبُرُ يُفْسِدُ الْعَقْلَ» (خطبه ۱۹۲) آن را به‌عنوان انحراف تربیتی به طور کامل ردّ و ابطال می‌کند و از همگان می‌خواهد از این خصلت برحذر باشند: «وَاعْتَمِدُوا وَضَعَ التَّذَلُّلِ عَلَي رُؤُوسِكُمْ وَإِقَاءَ التَّعَزُّزِ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ وَخَلَعَ



التَّكْبِيرِ مِنْ أَعْتَاقِكُمْ وَ اتَّخِذُوا التَّوَاضِعَ مَسْلَحَةً يَبْتَنِكُمْ وَ يَبَيِّنَ عَدُوَّكُمْ» (تاج افتخار فروتنی را بر سرهای خویش نهید، و گردن‌فرازی را به زیر پاهای خود بیفکنید، و رشته تکبر را از گردنهایتان فرود آرید، و تواضع را هم‌چون مرزی میان خود و دشمن بشمارید.)

پالایش: تهذیب تفاخر و تکبر

در فرهنگ جاهلی، احترام به قبیله به عنوان یکی از شاخصه‌های تواضع وجود داشت، ولی این احترام با تکبر و فخرفروشی قبیله‌ای غالب آمیخته بود: «ثَلَاثَةٌ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ، الْفَخْرُ بِالْأَنْسَابِ وَ الظَّنُّ فِي الْأَحْسَابِ وَ الْأَسْتِسْقَاءُ بِالْأَنْوَاءِ» سه کار از اعمال جاهلیت است؛ تفاخر کردن به نسب خویش (بی‌آنکه نسب افتخارآمیزی باشد یا خود آنها چیزی از افتخار نیاکان را داشته باشند) و اصالت دیگران را بی‌جهت زیر سؤال بردن (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۳۱۵) در راستای فرآیند اصلاح فرهنگ جاهلی، متون دینی به صراحت به نقد تعصبات جاهلی، به‌ویژه فخرفروشی، خودنمایی، و تعصب قبیله‌ای پرداخته و ارزش‌های اسلامی نظیر تواضع و تقوا را جایگزین آن‌ها می‌کنند. برای نمونه، آیه «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ...» (قرآن کریم ۴۸: ۲۶) تعصب قبیله‌ای جاهلی را نکوهش کرده و تقوا را ترویج می‌دهد. در آیات (قرآن کریم ۴: ۳۶، قرآن کریم ۳: ۱۵۴، قرآن کریم ۹: ۹۷) نیز فخرفروشی و گمان‌های نادرست جاهلی را رد می‌کنند. این آیات هم چنین به تعصبات قبیله‌ای اعراب جاهلی اشاره دارد که مانع پذیرش حقیقت بوده‌است. امام علی علیه السلام در حکمت ۱۱۳ «لَا حَسَبَ كَالْتَّوَاضِعِ» با رفتاری متواضعانه این پالایش را تکمیل می‌کند. این عملکرد، احترام جاهلی را از تکبر تهی کرده و به ارزشی متعالی تبدیل می‌کند. چنانکه برخی شارحان نهج البلاغه این حکمت را پایه‌ای برای بازسازی تربیتی می‌دانند که انسان را از خودبزرگ‌بینی به تقرب الهی می‌رساند. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۵۶)؛ ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۴۳۲) این مرحله تعدیلیه، با گزینش احترام و حذف فخرفروشی، زمینه را برای تأسیس ارزشی نوین فراهم می‌سازد.

در راستای فرآیند اصلاح فرهنگ جاهلی، سوره‌های مخاطبات به صراحت به نقد تعصبات جاهلی، به‌ویژه فخرفروشی، خودنمایی، و تعصب قبیله‌ای، پرداخته و ارزش‌های اسلامی نظیر تواضع و تقوا را جایگزین آن‌ها می‌کنند. برای نمونه، آیه «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ



الْجَاهِلِيَّةِ...» (قرآن کریم ۴۸: ۲۶) تعصب قبیله‌ای جاهلی را نکوهش کرده و تقوا را ترویج می‌دهد. هم‌چنین، آیه «وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...» (قرآن کریم ۳۳: ۳۳) خودنمایی جاهلی را محکوم می‌کند. آیات نظیر «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا» (قرآن کریم ۴: ۳۶) و «يُظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ» (قرآن کریم ۳: ۱۵۴) نیز فخرفروشی و گمان‌های نادرست جاهلی را رد می‌کنند. آیه «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا...» (قرآن کریم ۹: ۹۷) نیز به تعصبات قبیله‌ای اعراب جاهلی اشاره دارد که مانع پذیرش حقیقت بوده. این آیات، با تأکید بر رد رفتارهای جاهلی، الگویی تربیتی برای جایگزینی تعصبات با تواضع و عقلانیت ارائه می‌دهند.

تأسیسیه: بنیان‌گذاری تواضع اسلامی

سوره محاطبات و نهج البلاغه، نخست، احترام جاهلی را گزینش کرده و با حذف تکبر، آن را اصلاح می‌نمایند. سپس فخرفروشی و تکبر را به‌عنوان ریشه انحراف رد نمودند و در نهایت، تواضع را به‌عنوان ارزشی نوین تأسیس و جایگزین فخرفروشی جاهلی کردند. این فرآیند سه‌گانه، نه تنها تکبر را ریشه‌کن نمود، بلکه بنیانی نو برای تربیت انسانی وضع کرد. قرآن کریم با ارائه الگوهای عینی و ترسیمی و نهج البلاغه با تبیین سیره عملی معصومین علیهم‌السلام، این تأسیس را عملیاتی کردند. خداوند در آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (قرآن کریم ۴۹: ۱۳) با تغییر معیار نَسَب و قبلیه به تقوا، پایه‌های فخرفروشی را درهم شکست. خداوند در آیه ۱۳ سوره حجرات، تکبر جاهلی را که بر اساس نَسَب و قبیله بود، را با معیار تقوا درهم شکست. علامه طباطبایی این آیه را انقلابی در ارزش‌گذاری تربیتی می‌داند که خودبرتربندی طلبی و تکبر را به پذیرش الهی سوق می‌دهد (۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۲۳) حکمت ۱۰۹ می‌فرماید: «لَا حَسَبَ كَتَوَاضِعٍ، وَلَا شَرَفَ كَتَقْوَى» (حسبی چون تواضع و شرفی چون تقوا نیست). در خطبه ۱۹۳، جلوه‌ای از این رویکرد در توصیف متقین به تصویر کشیده می‌شود: «مَشِيهِمُ التَّوَاضِعُ» و در خطبه ۱۶۰، سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین توصیف می‌شود: «وَلَقَدْ كَانَ يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ وَ يَجْلِسُ جِلْسَةَ الْعَبْدِ وَيُخْصِفُ يَدَيْهِ نَحْلَهُ، وَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ قَوْبَهُ وَ يَرْكَبُ الْحِمَارَ الْعَارِي وَ يُرِدُّ خَلْفَهُ» (بر زمین غذا می‌خورد، چون بندگان می‌نشست، کفشش را وصله می‌زد، و بر الاغ بی‌زین سوار می‌شد. امام علیه‌السلام در نامه ۵۳ به مالک اشتر می‌فرماید: «فَقَرَّغْ لِأَوْلِيكَ تَقْتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضِعِ فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ» (برای مستضعفان، کارگزارانی با خشیت و تواضع بگمار تا



امورشان را به تو برسانند)، این رویکرد، تواضع را سپری برای جلب اعتماد و انتظام جامعه می‌داند، که هم شخصیت فرد را متعالی می‌کند و هم روابط اجتماعی را بهینه می‌سازد.

جدول شماره ۴ «تواضع در مقابل تکبر و خودبزرگ‌بینی»			
مرحله	مصدق در سُورِ مخاطبات	مصدق در نهج البلاغه	بُعد تربیتی
ابطال	حجرات/۱۱، مدثر/۶، نساء/۵۸ (طرد پندار برتری)	خطبه ۹۵، خطبه ۱۹۲، خطبه ۱۹۱ (رد خودبرتری طلبی)	رهایی از فساد و خودکامگی
پالایش	مدثر/۶ (اصلاح احترام جاهلی)	حکمت ۱۱۳ (هدایت به تواضع)	هدایت به فروتنی و تعادل
تأسیس	حجرات/۱۳، نساء/۵۸ (بنیان تواضع الهی)	خطبه ۱۹۳، خطبه ۱۶۰، حکمت ۱۰۹، نامه ۵۳ (استواری بر فروتنی)	بنیان‌گذاری تقوا و انسجام

۵. عفت در مقابل فساد اخلاقی و جنسی

فساد اخلاقی و جنسی، به‌عنوان یکی از نمودهای برجسته انحرافات جاهلی، از طریق ترویج روابط نامشروع، تبریج، زنا و ازدواج‌های حرام، بنیان و سلامت نهاد خانواده و جامعه را به مخاطره می‌انداخت. سوره‌های مخاطبات و نهج البلاغه، با سه سبک پیش گفته این انحرافات را ریشه‌کن کرده و ارزش‌های متعالی را جایگزین آن نموده‌اند. این بخش، به تحلیل این فرآیند در سُورِ مخاطبات و نهج البلاغه می‌پردازد.

ابطال: طرد انحرافات جنسی جاهلی

فرهنگ جاهلی، با نگرشی تحقیرآمیز به زن، او را موجودی پست می‌دید که یا باید زنده‌به‌گور شود «فَالْأَحْوَالُ مُضْطَرِبَةٌ، وَ الْأَيْدِي مُخْتَلِفَةٌ، وَ الْكَثْرَةُ مُتَفَرِّقَةٌ، فِي بَلَاءٍ أَزَلٍ، وَ أَطْبَاقٍ جَهْلٍ! مِنْ بَنَاتٍ مَوْءُودَةٍ...» (خطبه ۱۹۲) یا ابزاری برای لذت‌جویی باشد (قاسم‌پور و شناسوند، ۱۳۹۶، ص ۷۴). این نگاه، زمینه‌ساز رواج ازدواج‌های ظالمانه، زنا و تبریج بود.

خداوند در گام نخست، این نگرش جامعه نسبت به جایگاه زن را ابطال کرده و برابری در خلقت و اصل آفرینش را مطرح می‌کند (قرآن کریم، ۴۹: ۱۳) آیه ۱ سوره نساء نیز بر وحدت سرشت انسانی



زن و مرد تأکید می‌کند «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»

انواع ازدواج‌های حرام و ظالمانه در جامعه جاهلی، (نوری، ۱۳۵۵، ص ۶۰۲؛ جواد علی، ۱۹۷۰ م ج ۵، ص ۵۲۹)؛ مصداق بارزی از این انحرافات و توهین به مقام زن بود. ازدواج‌هایی مانند: نکاح ضیضن (قرآن کریم: ۴: ۲۲)، نکاح مخادنه (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۱۷۰) (قرآن کریم: ۴: ۲۵؛ قرآن کریم: ۵: ۵)، ازدواج با زنان شوهردار (قرآن کریم: ۴: ۲۴)، ازدواج هم‌زمان با دو خواهر و ازدواج با محارم (قرآن کریم: ۴: ۲۳) (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۹۶)، مصداق بارز انحرافات و توهین به مقام زن بودند که در سوره مخاطبات تحریم و ابطال می‌شود.

امام علی علیه السلام بدون تصریح به این نوع ازدواج‌ها، کرامت و منزلت انسانی زنان را مورد توجه قرار داده و دیدگاه جاهلی مبتنی بر کالاانگاری و بی‌ارزش دانستن زنان را باطل می‌سازند. از منظر ایشان، زنان و مردان به‌عنوان سرمایه‌های یکسان خلقت، در رشد و تعالی جامعه دینی نقشی محوری دارند. برخلاف فرهنگ جاهلی که زنان، به‌ویژه کنیزان، را فاقد ارزش و جایگاه می‌دانست، امام علی علیه السلام هم‌چنان که در خطبه ۱ تذکر می‌دهد بر وحدت ذاتی خلقت انسان‌ها تأکید کرده و تفاوت میان زنان و مردان را صرفاً در برخی صفات و کارکردها محدود می‌سازند، نه در اصل آفرینش یا شأن انسانی. ایشان هم‌چنین با هدف صیانت از شخصیت زن و پیشگیری از آسیب‌های جسمانی و روانی، ضوابطی را مطرح می‌کنند که زنان با رعایت آن‌ها می‌توانند به فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی در جامعه بپردازند. این رویکرد با نفی و ابطال پیش‌فرض‌های جاهلان، کرامت انسانی را محور قرار می‌دهد.

حکمت ۴۲۰ می‌فرماید: «وَرُوي أَنَّهُ عليه السلام كَانَ جَالِسًا فِي أَصْحَابِهِ، فَمَرَّتْ بِهِمُ امْرَأَةٌ جَمِيلَةٌ فَرَمَقَهَا التُّوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقَالَ إِنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِحُ، وَإِنَّ ذَلِكَ سَبَبُ هَبَابِهَا؛ فَإِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى امْرَأَةٍ تُعْجِبُهُ، فَلْيَلَامِمْسْ أَهْلَهُ، فَإِنَّمَا هِيَ امْرَأَةٌ كَأُمَّرَاتِهِ.» امام علی علیه السلام در این حکمت به طور مستقیم نگاه‌های آلوده را که می‌تواند به روابط جنسی ناسالم منجر شود، را ابطال و رد می‌کند. ایشان با اشاره به تأثیر مخرب نگاه‌های تحریک‌آمیز، راهکار اصلی را ازدواج و بازگشت به رابطه مشروع با همسر معرفی می‌کنند. امام علیه السلام با این بیان، ضمن تبیین اهمیت ازدواج به عنوان راهی برای ارضای نیازهای طبیعی در چارچوبی سالم و اخلاقی، با رد و تحریم نگاه‌های آلوده و جنسی،



تربیتی رهایی‌بخش را بنیان نهاد که انسان را از خودکامگی جنسی و اسارت نگاه کالاانگارانه، آزاد کرد و با کاشت بذر تربیتی پاک‌دامنانه افراد را به سوی کرامت و پاکی رهنمون ساخته و جامعه‌ای عقیف را برای تربیت نسل‌ها بنا نهاد.

«زنا» معضل دیگر جامعه جاهلی بود، خداوند متعال در آیه ۱۲ سوره ممتحنه با مشروط ساختن بیعت با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر ترک زنا، ضمن رد و ابطال این عمل و حفظ کرامت انسانی، بستر ایجاد جامعه‌ای پاک و عقیف و مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی را پایه‌ریزی می‌نماید: «أَلَّا يَتْرِبِينَ» (زنا نکنند) آیه‌ای دیگر با ترویج ازدواج مشروع، روابط نامشروع جاهلی را باطل می‌کند: «فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (قرآن کریم ۲۵: ۴) این ابطال‌ها، ریشه‌های فساد را هدف قرار داده و زمینه اصلاح اجتماع را فراهم ساخت. در نامه ۶۹ آمده است: «وَإِيَّاكَ وَمَقَاعِدَ الْأَسْوَاقِ، فَإِنَّهَا مَحَاضِرُ الشَّيْطَانِ، وَمَعَارِضُ الْفِتَنِ»، یکی از احتمالاتی که مفسران مطرح کرده‌اند، این است که امام علیه السلام با این هشدار، قصد جلوگیری از نگاه‌های هوس‌آلود و زمینه‌سازی برای انحرافات اخلاقی را داشته است. حضرت علی علیه السلام با اشاره به این مکان‌ها به عنوان «محضر شیطان» و «معرض فتنه»، به طور غیرمستقیم به حذف زمینه‌های انحرافات جنسی، از جمله نگاه‌های آلوده، تأکید می‌کند. این رویکرد، نشان‌دهنده تلاش برای ایجاد محیطی پاک و دور از عوامل تحریک‌کننده است. تیرج، عشوه‌گری، و نمایش زینت‌ها که بستر فساد جنسی است، در سوره احزاب مردود شد. «وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» قرآن کریم ۳۳: ۳۳) آیه ۳۲ این سوره، زنان را از سخن گفتن با ناز و کرشمه نهی می‌کند تا دل‌های بیمار، طمع نکنند. «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» سخن امام علی علیه السلام در نهج البلاغه مبنی بر ترک زنا به خاطر خدا «مَنْ تَرَكَ الزَّانَا لِلَّهِ آتَاهُ اللَّهُ قُوَّةً وَغَنًى» (هر کس زنا را به خاطر خدا ترک کند، خدا به او قدرت و بی‌نیازی عطا کند.) (حکمت ۲۸۹). نشان‌دهنده انگیزه‌ای الهی و خویشتنداری آگاهانه از انحراف جنسی است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۷، ج ۲۰، ص ۱۲۳). که ثمره آن تقویت اراده و تعهد به ارزش‌های اخلاقی و دینی است. «غَنًى» نیز بی‌نیازی روحی و رهایی از وابستگی‌های مخرب را بیان می‌کند، که حاصل انضباط اخلاقی و تعالی شخصیت است (هاشمی خوئی، ۱۳۵۸، ص ۴۵۶) این رویکرد با بنیان‌گذاری نظامی تربیتی



مبتنی بر پاکدامنی و سلامت، انسان را به تعالی فردی و اجتماعی هدایت نمود و جامعه‌ای را شکل داد که در آن، عفت، جایگزین تبرج و کرامت جایگزین تحقیر شد.

پالایش: تهذیب سنن جاهلی و روابط جنسی

سوره‌های مخاطبات و نهج البلاغه، از دریچه سیره تعدیلیه، برخی سنن جاهلی مانند مهریه را که حق مسلم زن بود امداد اختیار اولیای آنها قرار می‌گرفت (فوزی، ۱۹۸۳م، ص ۴۵) را اصلاح نمود. خداوند در آیه ۴ سوره نساء این حق را برای زن تثبیت نمود: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً»

در مبحث زنا، آیه ۲۵ سوره نساء، ازدواج با کنیزان مؤمن را به‌عنوان گزینه‌ای مشروع و عملی برای حفظ عفت، برای کسانی که توانایی ازدواج با زنان آزاد پاکدامن و مؤمن را نداشتند، پیشنهاد نمود: «وَمَنْ لَّمْ يَسْتِطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مَنِ فِتْيَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ... فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ...»

تبرج نیز پالایش شد. از آنجا که تبرج و عشوه‌گری، و نمایش زینت‌ها، ریشه در فرهنگ جاهلی داشت. در آیات ۳۲ و ۳۳ سوره احزاب، با نهی از خودنمایی و سخن گفتن با عشوه، رفتار جاهلی تعدیل شد، این آیات بیانگر تلاش قرآن برای مهار تبرج کلامی و رفتاری است. خداوند در آیه ۵۹ سوره احزاب، جهت تهذیب اسلام از شائبه در انزوا قرار دادن زن و کنار نهادن او از فعالیت‌های اجتماعی، پوشش را برای حفاظت زنان از آزار مطرح می‌کند «يُذْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ»، که به نوعی جلوه‌ای از حمایت قرآن از حضور اجتماعی زن محسوب می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۴۵) امام علی علیه السلام در حکمت ۴۷۴ بدون اشاره به مصادیق پیش گفته، عفت و پاکدامنی را به‌عنوان گزینه مقابل تبرج و آلودگی‌های جنسی و اخلاقی، ستایش کرده است و می‌فرماید: «الْعِفَّةُ رَأْسُ كُلِّ خَيْرٍ».

تأسیسیه: بنیان‌گذاری نظام عفت محور اسلامی

سوره مخاطبات و نهج البلاغه، پس از رد فساد و پالایش سنن، نظامی نوین بر پایه عفت تأسیس کردند. برابری زن و مرد در ارزش‌های انسانی، یکی از مبانی مهم این تحول بود. این فرآیند، نه تنها انحرافات جنسی را ریشه‌کن کرد، بلکه نظامی تربیتی برای سلامت اخلاقی و جامعه بنیان نهاد. خداوند در آیه ۱۲۴ سوره نساء جایگاه زن و مرد را در ارزش‌های انسانی باز تعریف کرده و



می‌فرماید: « وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ قَبِيرًا » این آیه، معیار برتری را از جنسیت به ایمان و عمل صالح تغییر داد. آیه ۳۵ سوره احزاب این برابری را تکمیل نمود: « إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَ... وَالْحَنِيفِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَنَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا » خداوند در این آیات، عفت را به‌عنوان سپری برای هر دو جنس تأسیس و جایگزین کرد. امام علی علیه السلام نیز در خطبه دوم نهج البلاغه با تبیین انحرافات جاهلی، نظیر زنده‌به‌گور کردن دختران و تأکید بر بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله به‌عنوان مبنای هدایت «فَبَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ». روبرگرد تأسیسی اسلام را در ابطال این دیدگاه و نهادینه‌سازی تکریم زنان در نظام دینی آشکار می‌سازد.

در حوزه زنا، خداوند با وضع قوانین جدید مجازات زناکاران، عفت عمومی را در جامعه بنیان‌گذاری نمود. «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (قرآن کریم ۲۴: ۲) و با نکوهش و توبیخ تهمت‌زنندگان، عفت عمومی را تقویت نمود: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» (قرآن کریم ۲۴: ۴) و بدین طریق در فرایند تربیتی اش از فساد جنسی جاهلی به سلامت خانواده و اجتماع رهنمون می‌سازد. آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور، با ارائه الگوهای مانند ازدواج و تشکیل خانواده و نیز آیات مربوط به حفظ حریم خصوصی و پرهیز از نگاه‌های آلوده و اجازه گرفتن کودکان در اوقات خلوت والدین نیز در همین راستا به ایجاد و ترویج رفتارهای اخلاقی و سالم می‌پردازد. امام علی علیه السلام در خطبه ۱۲۸ اشاراتی به رسوم پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر مجازات زناکاران و زمینه‌سازی برای ازدواج این افراد با زنان مسلمان بیان می‌دارد. آن حضرت علیه السلام در حکمت ۳۰۵ «مَا زَنَىٰ غَيُورٌ قَطُّ»، در جمع بندی کلی غیرت را نگهبان عفت معرفی می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۲، ص ۳۱۲)، که نه تنها فرد را از انواع مفسدات اخلاقی و جنسی و... باز می‌دارد، بلکه جامعه را به سوی سلامت اخلاقی هدایت می‌کند. تیرج کلامی و رفتاری نیز با تأسیس پوشش عقیفانه مهار شد. «يُذْنِبِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ» (قرآن کریم ۳۳: ۵۹) تا حضور اجتماعی زن را با امنیت و عزت همراه سازد «فَلَا يُؤْذَيْنَ»، (تا آزار نبینند.) حضرت علی علیه السلام در حکمت ۴۷ «وَ عَقَّتْهُ عَلَىٰ قَدَرٍ غَيْرَتِهِ»، عفت را معیاری برای تعالی

شخصیت و انتظام روابط اجتماعی قرار می‌دهد. این رویکرد، با تأسیس عفت، از خودنمایی و روابط حرام جاهلی به حضور عزت‌مندانه و پاکدامنی اسلامی عبور می‌دهد. به عبارتی فساد جنسی با عفت متحول می‌گردد و این تحول، هم فرد را متعالی نموده و هم بنیان‌های اجتماعی را استحکام می‌بخشد.

جدول شماره ۵ «عفت در مقابل فساد اخلاقی و جنسی»			
مرحله	مصادق در سؤر مخاطبات	مصادق در نهج‌البلاغه	بُعد تربیتی
ابطال	نساء/۲۵ و ۱۲، ممتحنه/۱۲، احزاب/۳۳ و ۳۲ (نکوهش انحرافات جنسی)	خطبه ۱۹۲، حکمت ۴۲۰، نامه ۶۹، حکمت ۲۸۹ (رد نگاه‌های آلوده)	رهایی از فساد و تحقیر
پالایش	نساء/۲۵ و ۴، احزاب/۳۳ و ۵۹ (اصلاح روابط مشروع)	حکمت ۴۷۴، حکمت ۴۲۰ (هدایت به عفت)	هدایت به پاکدامنی و عزت و مبارزه با کالاپنداری زن
تأسیس	نساء/۱۲۴، احزاب/۳۵، نور/۲ و ۴، احزاب/۵۹ (بنیان عفت الهی)	خطبه ۲، حکمت ۳۰۵، خطبه ۱۲۸، حکمت ۴۷ (استواری بر تعالی غیرت)	بنیان‌گذاری کرامت و تعالی

نتیجه‌گیری

بررسی سوره‌های مخاطبات و نهج‌البلاغه نشان‌دهنده الگوی تربیتی تمدن ساز است که با اتخاذ رویکردهای چندوجهی، انسان را از انحرافات جاهلی به سوی تعالی هدایت می‌کند. این مطالعه حاکی از آن است که بُعد تربیتی این دو منبع، فراتر از نفی صرف انحرافات، بر بازسازی هویت انسانی از طریق رویکردهای ابطال، پالایش و تأسیس متمرکز است. تحلیل این دو منبع نشان می‌دهد که سوره‌های مخاطبات، با روش توصیفی، انحرافات چون ظلم، تفرقه، خرافه‌گرایی، تکبر و فساد جنسی را تبیین و ابطال کرده و با رویکرد توصیه‌ای و تأسیسی و نظریه پردازی‌های خاص خود و تأثیر عوامل معنوی در ایجاد تحول جاهلی به اسلامی هم‌چون تأثیر تقوا و دیگر گزاره‌های معنوی در سلامت پیوندهای انسانی و تضمین دوام این روابط، پایه‌های تربیت را استوار می‌سازد. نهج‌البلاغه





نیز با رویکردی مشابه و با تبیین عملی و اخلاقی، این تربیت را تکمیل کرده و الگویی اجرایی برای رشد و عبور از جاهلیت ارائه می‌دهد.

به عنوان مثال این دو منبع در موضوع اخیر چند اصل مهم بین مسلمانان پایه گذاری می‌نماید.

۱. اصل اخوت دینی: این اصل، اخوت دینی را مبنای ایجاد محبتی اصیل، رابطه‌ای روحانی و پایدار میان انسان‌ها قرار می‌دهد. سوره‌های مخاطبات و نهج البلاغه، با تأکید بر این اصل، پیوندهای معنوی را تقویت کرده و انسجام اجتماعی را از طریق روابط فرا مرزی و نژادی و دل‌های متحد ترویج می‌دهند.

۲. روح کلی خدامحوری: رعایت این اصل، با زودن انگیزه‌های منفعت‌طلبی شخصی، روابط انسانی را بهینه می‌سازد. این رویکرد، مبتنی بر حکمت ۸۹ نهج البلاغه «مَنْ أَصْلَحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَصْلَحَ اللَّهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ»، اصلاح رابطه با خدا را پیش شرط اصلاح روابط اجتماعی دانسته و زمینه‌ساز تعالی اخلاقی و معنوی می‌شود.

۳. ولایت‌مداری: این اصل، وحدت حول «ولی‌الله» را ضامن دوام روابط انسانی و پرهیز از تفرقه معرفی می‌کند. این دو منبع، با تبیین جایگاه ولایت و ردّ و ابطال ولایت دشمنان، انسجام امت را حول محور هدایت الهی استوار ساخته و از پیوند با دشمنان و پراکندگی جاهلی پیشگیری می‌کنند.

این پژوهش حاکی از آن است که فرایند تحقق ابعاد تربیتی در تحول اسلامی، با ابطال انحرافات چون ظلم، تکبر، خرافه‌گرایی و فساد جنسی، پالایش نگرش‌ها و رفتارهای قابل اصلاح، و تأسیس ارزش‌های متعالی نظیر احیای کرامت ذاتی، ارتقای تفکر عقلانی، تقویت تقوا و انسجام اجتماعی و بازگشت به فطرت الهی، انسان را از خودکامگی و جهل جاهلی به سوی نظامی متعادل و معنوی رهنمون می‌سازد. این فرایند، از طریق روش‌های توصیفی (تبیین انحرافات)، توصیه‌ای (فراخوان به وحدت و عفت) و تکمیلی (الگوهای عملی ولایت‌مداری و عدالت)، در سطوح فردی و جمعی تحقق می‌یابد. یافته‌ها حاکی از آن است که این سوره‌ها، با نهادینه‌سازی چارچوب‌های تربیتی و نهج البلاغه، با تعمیق و اجرای عملی این چارچوب‌ها، الگویی جامع و اجرایی برای بازگشت به فطرت و رشد دانش و بینش و ولایت‌مداری ارائه می‌دهد. در واقع، وجه اشتراک این دو منبع در هدف مشترکشان، یعنی عبور از جاهلیت و تحقق انسان متعالی اسلامی است و وجه افتراق‌شان بیشتر در رویکردها خود را نشان می‌دهد. با این توضیح که سوره‌ها با قانون‌گذاری، چارچوب‌های تربیتی را

نهادینه کرده‌اند، در حالی که نهج‌البلاغه، با تعمیق معنوی و ارائه الگوهای عملی و توصیف موقعیت‌ها و حتی نام بردن از اشخاص، این چارچوب‌ها را به اجرا درمی‌آورد. فرایند تحقق این تربیت، از آگاهی‌بخشی توصیفی در سوره‌ها آغاز شده و با توصیه به عقلانیت، وحدت اسلامی و عفت، انسان را به فطرت الهی بازمی‌گرداند، امری که بدون نگرش معنوی و خداگرایی، دستیابی به فرهنگ و دیدگاه مطلوب اسلامی را دشوار می‌سازد. نهج‌البلاغه، این فرایند را با تبیین جایگاه مواردی چون: عقل و ولایت، به نظامی تربیتی تبدیل می‌کند که افکار و رفتارهای غیراخلاقی را اصلاح کرده و انسجام اجتماعی را تقویت می‌بخشد. تحلیل نظام‌مند این منابع نشان می‌دهد که این الگو، با جایگزینی مواردی چون تفکر عقلانی به جای خرافه و کرامت به جای تحقیر، نه تنها جاهلیت صدر اسلام را متحول کرد، بلکه این رویکرد جامع و پویا، با تکیه بر تربیت به‌عنوان کلید تحول فرهنگی، ظرفیت این دو منبع را در ارائه راهبردهای عملی برای چالش‌های امروزی آشکار می‌سازد.





منابع

. قرآن کریم

۱. نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، سیدرضی، محمدبن الحسین، چاپ اول، قم: هجرت.
۱. آصفی، محمد مهدی، ۱۳۸۵ش، درآینه وحی ۳ (آرامش)، مترجم: علیرضا سروش و محمد حسین سرانجام، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، ۱۳۷۷ش، شرح نهج البلاغه، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، قم: کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی.
۳. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۳۶۲ش، شرح نهج البلاغه (ابن میثم)، چاپ دوم، دفتر نشر الكتاب، [بی جا].
۴. بازرگان، عبد العلی، ۱۳۷۴ش، نظم قرآن، تهران: شرکت انتشارات قلم.
۵. جواد علی، ۱۹۷۰م، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت: دارالعلم للملایین.
۶. حسن ابراهیم حسن، ۱۳۶۵ش، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، نشر جاویدان.
۷. زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض تنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
۸. سیدقطب، ابراهیم حسین، فی ظلال القرآن، ۱۴۱۲ق، بیروت: دار شروق.
۹. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۲۱ق، الإتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار الكتاب العربی.
۱۰. شوشتری، محمد تقی، ۱۳۷۶ش، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، چاپ اول، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۱. شوقی ضیف، ۱۳۶۴ش، عصر جاهلی، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: چاپ پنجم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۳. طوسی، محمدبن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. عبدالحمید، محمد محیی الدین، (بی تا)، ترجمه و شرح نهج البلاغه (عبده)، چاپ اول، قاهره: مطبعه الاستقامه.
۱۵. عبدالعزيز سالم، ۱۳۸۳ش، تاریخ عرب قبل از اسلام، ترجمه: باقر صدری نیا، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.



۱۶. فقهی زاده، عبدالهادی زاده، ۱۳۷۴ش، *پژوهشی در نظم قرآن*، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۱۷. فوزی، ابراهیم، ۱۹۸۳م، *احکام الاسرى فى الجاهلى والاسلام*، بیروت: دارالکلمه للنشر.
۱۸. فیض الکاشانی، محمدبن محسن، *المحجة البيضاء*، ۱۳۷۶ش، تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. قرشی سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، ۱۳۷۱ش، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۰. لسانی فشارکی، محمد علی؛ مرادی زنجانی، حسین، ۱۳۹۴ش، *سوره شناسی (روش تحقیق ساختاری در قرآن کریم)*، چاپ اول، قم: نصایح.
۲۱. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفا،
۲۲. محمد عبده، *شرح نهج البلاغه*، (بی تا)، مصحح: محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره: مکتبه الاستقامه،
۲۳. محمود شحاته، عبدالله، ۱۳۶۹ش، *درآمدی بر تحقیق در اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن کریم*، ترجمه حجتی، محمدباقر، چاپ دوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵ش، *پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)*، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، ۱۳۷۴ش، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ اول.
۲۶. میبدی، رشیدالدین احمدبن ابی سعد، ۱۳۷۱ش، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
۲۷. نوری، یحیی، ۱۳۵۵ش، *جاهلیت و اسلام*، تهران: انتشارات شهدا.
۲۸. هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله، ۱۳۵۸ش، *منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغه*، تصحیح سید ابراهیم میانجی، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الاسلامیه.

مقالات

۲۹. اسدی، علی، ۱۳۸۹ش، جاهلیت یک سرشت نه دوره‌ای گذرا، *علوم قرآن و حدیث*، شماره ۸۴.



۳۰. جلالی، غلامرضا، ۱۳۸۸ش، رابطه قدرت سیاسی و خرافه، حوزه، شماره ۱۵۱.
۳۱. خلیلی، رقیه؛ رضا کهساری؛ نعمت ستوده؛ ۱۳۹۹ش، بررسی تطبیقی روبه‌های شاخص برون‌گرایی شخصیت از منظر روان‌شناسی و متون اسلامی، پژوهش در دین و سلامت. دوره ۶ شماره ۳، صص ۱۳۹-۱۵۶.
۳۲. رزمجو، حسین، ۱۳۷۰ش، خرافات و راه مبارزه با آن، مشکوة، شماره ۳۱، صص ۴۲-۶۵.
۳۳. رستمی، محمد حسن، خامه‌گر، محمد، ۱۳۹۴ش، نگرشی نو به قلمرو قرآن بر پایه اهداف سوره‌های قرآن، پژوهش‌های قرآنی، سال بیستم، شماره ۱، صص ۶-۲۹.
۳۴. شعبان‌پور، محمد؛ بشارتی، زهرا، ۱۳۹۲ش، راهکارهای اخلاقی مقابله با مؤلفه‌های جاهلیت در جوامع مدرن با تکیه بر قرآن و دعای مکارم الاخلاق»، پژوهش نامه معارف قرآنی، سال چهارم، شماره ۱۵.
۳۵. صدر، سید موسی، ۱۳۸۳ش، قرآن و پدیده انحراف در جامعه، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۷ و ۳۸.
۳۶. علی نظری، پروین خلیلی، مسعود باوان پوری، ۱۳۹۸ش، بررسی فرآیند نشانه‌شناسی اجتماعی در نهج البلاغه با تکیه بر هویت و آداب معاشرت، پژوهش نامه علوی، سال دهم، شماره اول، صص ۲۱۵-۲۳۷.

مطالعه‌ای تطبیقی در مبانی و غایات اخلاق: واکاوی نظام تکلیف‌گرایی کانت
و حکمت عملی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه

علی حسینی *

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۲

چکیده

مسئله محوری، بررسی میزان همگرایی و واگرایی دو نظام فکری کانت و حکمت عملی امام علی علیه السلام در مفاهیم بنیادینی چون اراده نیک، امر مطلق، تکلیف، نیت، عقل و جایگاه دین در حوزه اخلاق است. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی است و داده‌ها با مطالعه کتابخانه‌ای متون اصلی کانت (مانند «بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق») و «دین در محدوده عقل تنها») و نهج البلاغه استخراج و تحلیل مقایسه‌ای شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که با وجود شباهت‌های ظاهری در تأکید بر اهمیت نیت، تکلیف و ارزش ذاتی انسان، تفاوت‌های بنیادینی میان این دو دیدگاه وجود دارد. مهم‌ترین علت این تفاوت‌ها، ریشه در «انسان‌محوری» و «خودبنیادی عقل» در نظام کانت در مقابل «خدا محوری» و «وحيانی بودن اخلاق» در منظومه فکری نهج البلاغه دارد. این تقابل مبانی، به تفاوت در تعریف «امر مطلق» عقل بنیاد با «امر الهی» وحي بنیاد، نگاه به منشأ تکلیف و نیز جایگاه «سعادت» و «قیامت» در انگیزش و غایت‌بخشی به فعل اخلاقی منجر شده است. نتیجه کلی حاکی از آن است که اگرچه اخلاق کانت در عرصه وظیفه‌گرایی عقلانی و ارائه معیاری جهان‌شمول دستاوردهای بزرگی دارد، اما نظام اخلاقی نهج البلاغه با داشتن پشتوانه متافیزیکی مستحکم، انگیزش و غایت‌شناسی متعالی، از جامعیت، و کارآمدی عملی بیشتری در هدایت زندگی فردی و اجتماعی برخوردار است.

کلیدواژه‌ها:

اخلاق، وظیفه‌گرایی، امر مطلق، خدامحوری، مقایسه تطبیقی.

۱. مقدمه

اخلاق همواره به عنوان یکی از اساسی‌ترین دغدغه‌های فکری بشر، مورد توجه مکاتب فلسفی و دینی مختلف بوده است. در سپهر فلسفه غرب، ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴م) با ارائه نظام اخلاقی مبتنی بر عقل عملی و وظیفه‌گرایی، تحولی شگرف در این عرصه پدید آورد. او که در بستر فکری عصر روشنگری و فلسفه پروتستانتیسم پرورش یافته بود، کوشید اخلاق را بر مبنای عقلانی مستقل از دین، تجربه و هرگونه غایت بیرونی بنا نهد. در مقابل، در میراث غنی اسلامی، «نهج البلاغه» به عنوان گنجینه‌ای جاودان از سخنان امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام، تجلی‌بخش نظام اخلاقی جامعی است که ریشه در وحی و خدامحوری دارد و عقل را در چارچوبی فراتر و در خدمت دین تعریف می‌کند.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که مبانی، اصول و غایات فلسفه اخلاق کانت در مقایسه با آموزه‌های اخلاقی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه چه نقاط اشتراک و افتراقی دارد؟ این تحقیق در پی پاسخ به این پرسش‌ها است: مفاهیم محوری چون «اراده نیک»، «امر مطلق»، «تکلیف» و «نیت» در این دو نظام چگونه تعریف می‌شوند؟ جایگاه عقل، دین و سعادت در هر یک چیست؟ و در نهایت، آیا می‌توان از «اخلاق سکولار» کانت و «اخلاق دینی» نهج البلاغه به سازگاری یا تعارضی بنیادین رسید؟

کانت با طرح پرسش‌های اساسی «چه می‌توانم بدانم؟»، «چه باید بکنم؟» و «به چه می‌توانم امیدوار باشم؟»، انسان و عقل انسانی را محور فلسفه خود قرار داد. در حوزه اخلاق، او با تکیه بر «عقل عملی»، نظامی را بنا نهاد که در آن، «اراده نیک» یگانه خیر ذاتی و بدون قید و شرط معرفی می‌شود. از نگاه کانت، اخلاق کاملاً مستقل و در واقع مقدم بر دین است و دین حقیقی منحصر در «دین در محدوده عقل تنها» است که در خدمت تحکیم اخلاق قرار می‌گیرد.

در سوی دیگر، نهج البلاغه به عنوان متنی سرشار از آموزه‌های وحیانی، نظام اخلاقی را ترسیم می‌کند که «الله» در کانون آن قرار دارد. در این دیدگاه، عمل اخلاقی عملی است که با «نیت خالص» و برای «تقرب به خداوند» انجام شود. «عقل» گرچه ارزشمند و «حجت باطن» است، اما در طول «عقل وحیانی» و به عنوان «بنده‌ای» در خدمت دین تعریف می‌شود. «تکلیف» امری است الهی که از سوی خداوند حکیم برای هدایت و سعادت انسان مقرر شده است.



اهمیت این پژوهش در روشن‌سازی تمایزات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دو نظام اخلاقی انسان‌محور و خدامحور است. بررسی تطبیقی این دو نظام می‌تواند در عرصه نظریه‌پردازی اخلاقی و نیز حل تعارضات احتمالی علم و دین راهگشا باشد. همچنین، این مطالعه گامی در جهت گفت‌گویی ثمربخش بین «سنت» و «مدرنیته» و روشن‌گر زوایای پنهان قوت‌ها و ضعف‌های هر یک از این دو منظومه فکری است.

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد تطبیقی انجام شده است. داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای متون اصلی کانت و نهج‌البلاغه استخراج و سپس مورد تحلیل مقایسه‌ای قرار گرفته‌اند. در ادامه، پس از مرور پیشینه پژوهش و تبیین روش تحقیق، به تحلیل مبانی فلسفه اخلاق کانت و نظام اخلاقی نهج‌البلاغه پرداخته می‌شود. سپس یافته‌های پژوهش در قالب مقایسه تطبیقی این دو نظام ارائه خواهد شد و در پایان، به جمع‌بندی نتایج و ارائه پیشنهادها پرداخته می‌شود.

بیان مسئله

کانت با طرح پرسش‌های اساسی «چه می‌توانم بدانم؟»، «چه باید بکنم؟» و «به چه می‌توانم امیدوار باشم؟»، «انسان» و «عقل انسانی» را محور فلسفه خود قرار داد. در حوزه اخلاق، او با تکیه بر «عقل عملی»، نظامی را بنا نهاد که در آن، «اراده نیک» یگانه خیر ذاتی و بدون قید و شرط معرفی می‌شود و «امر مطلق» به عنوان اصلی جهان‌شمول و پیشینی، معیار نهایی سنجش اخلاقی بودن اعمال قرار می‌گیرد. در این نظام، عمل تنها زمانی ارزش اخلاقی اصیل دارد که از روی «تکلیف» و به صرف «احترام به قانون اخلاقی» انجام شود، نه برای دستیابی به هرگونه غایت، سود یا سعادت. از منظر کانت، اخلاق کاملاً مستقل و در واقع مقدم بر دین است و دین حقیقی منحصر در «دین در محدوده عقل تنها» است که در خدمت تحکیم اخلاق قرار می‌گیرد.

در سوی دیگر، نهج‌البلاغه به عنوان متنی سرشار از آموزه‌های وحیانی و ترسیم‌گر «انسان آرمانی»، نظام اخلاقی را ترسیم می‌کند که «الله» در کانون آن قرار دارد. در این دیدگاه، عمل اخلاقی عملی است که با «نیت خالص» و برای «تقرب به خداوند» انجام شود. «عقل» گرچه ارزشمند و «حجت باطن» است، اما در طول «عقل وحیانی» و به عنوان «بنده‌ای» در خدمت دین تعریف می‌شود. «تکلیف» امری است الهی که از سوی خداوند حکیم برای هدایت و سعادت انسان مقرر

شده و پایبندی به آن، مایه فلاح دنیوی و اخروی است. پاداش و عقاب اخروی، نه به عنوان انگیزه اصلی، بلکه به عنوان نتیجه طبیعی و تجسم عینی اعمال و ضامن اجرای عدالت الهی مطرح است. با توجه به این تقابل در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، مسئله اصلی این پژوهش آن است که تأکید مشترک هر دو نظام بر مفاهیمی به ظاهر مشابه مانند «نیت»، «تکلیف» و «عقل» آیا به معنای همگرایی در محتوا، انگیزه و نتایج این دو نظام است؟ یا اینکه «خدا محوری» در نهج البلاغه و «انسان محوری» در فلسفه کانت، منجر به شکل‌گیری دو پارادایم کاملاً متمایز، با مبانی غیرقابل جمع و نتایج عملی متفاوت در عرصه زندگی فردی و اجتماعی می‌شود؟ این پژوهش می‌کوشد با واکاوی دقیق متون اصلی و با روشی تطبیقی-تحلیلی، به این پرسش بنیادین پاسخ گوید

پیشینه پژوهش

در حوزه مطالعات تطبیقی درباره اخلاق کانت و اندیشه اسلامی، پژوهش‌های پراکنده‌ای صورت گرفته است. در حوزه تحلیل و نقد فلسفه اخلاق کانت، می‌توان به آثار اترک (۱۳۸۹) اشاره کرد که در دو مقاله با عناوین «چند بدفهمی مشهور از اخلاق کانت» و «نگاهی انتقادی به اخلاق کانت»، به شفاف‌سازی و سپس نقد مبانی اخلاق کانتی پرداخته و بر این باور است که اخلاق کانت آن‌چنان که تصور می‌شود، بی‌غایت، خشک و بی‌توجه به احساسات نیست. حکمت‌مطهر و غفاری (۱۳۹۱) نیز در مقاله «تحلیل انتقادی اخلاق سکولاریستی فلسفه کانت»، بر این مسئله تمرکز کرده‌اند که کانت با قرار دادن دین ذیل اخلاق، در نهایت به تقلیل و تحویل دین به مفهومی صرفاً درونی و شخصی می‌پردازد. در حوزه نسبت سنجی دین و اخلاق از نگاه کانت، قربانی (۱۳۸۷) در مقاله «نسبت اخلاق و دین در فلسفه کانت» و کاظم‌خوانی (۱۳۹۸) در پژوهش «چگونگی پیوند اخلاق با دین در فلسفه استعلایی کانت» به بررسی این موضوع پرداخته‌اند. دهقان سیمکانی (۱۳۹۱) نیز در مطالعه‌ای تطبیقی با عنوان «بررسی تطبیقی نظریات کانت، آدامز و استاد مصباح در باب نسبت دین و اخلاق»، به تبیین و نقد نظریه کانت پرداخته و نظریه استاد مصباح را مطابق با مبانی اسلام دانسته است.

در قلمرو مطالعات نهج البلاغه، پژوهش‌های متعددی به اخلاق پرداخته‌اند. مصدقیان (۱۳۸۷) در مقاله «بسترهای اخلاق اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه»، به تأثیر ترک یا انجام هنجارهای اخلاقی در سقوط یا پیشرفت جامعه از منظر امام علی علیه السلام اشاره کرده است. دلشاد تهرانی (۱۳۹۰) در مقاله



«نسبت عدالت و اخلاق در نهج البلاغه»، بر این باور است که آموزه‌های امام علی علیه السلام فراگیرنده مجموعه بینش‌ها، ارزش‌ها، گرایش‌ها، روش‌ها، کنش‌ها و گویش‌ها است. محمدی (۱۳۹۰) نیز در مقاله «تأثیر دو باور اعتقادی توحید و معاد بر اخلاق در نهج البلاغه»، مسئله قیامت را به عنوان بهترین ضمانت اجرای اخلاق مورد تأکید قرار داده است.

نزدیک‌ترین پژوهش به موضوع این مقاله، مطالعه طباطبایی و نصیری (۱۳۹۳) با عنوان «بررسی دیدگاه‌های ایمان‌نل کانت در موضوع اخلاق و آموزه‌های اخلاق مدارانه امام محمدباقر علیه السلام» است. این پژوهش به طور خاص بر تشریح مفهوم «اراده نیک» و «اخلاق‌مداری» در هر دو دیدگاه متمرکز شده و نتیجه گرفته که امام باقر علیه السلام فهم صحیح‌تر و متعالی‌تری از نسبت اخلاق و دین ارائه می‌دهند. با این حال، خلأ پژوهشی آشکاری در خصوص انجام یک مطالعه تطبیقی نظام‌مند، جامع و تفصیلی که تمامی مؤلفه‌های بنیادین فلسفه اخلاق کانت (امر مطلق، وظیفه‌گرایی، اراده نیک، جایگاه دین و...) را در تقابل مستقیم و همه‌جانبه با منظومه کامل اندیشه اخلاقی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه قرار دهد، به وضوح احساس می‌شود. این مقاله در صدد است تا این خلأ را پر نماید.

روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد تطبیقی انجام شده است. روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است و داده‌های مورد نیاز از طریق مطالعه آثار اصلی و دست اول کانت (مانند «بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق»، «نقد عقل عملی» و «دین در محدوده عقل تنها») با استفاده از ترجمه‌های معتبر و نیز کتاب شریف نهج البلاغه (با بهره‌گیری از شروح معتبر مانند شرح ابن میثم بحرانی و شرح ابن ابی الحدید) استخراج شده‌اند. برای تحلیل داده‌ها، پس از فیش‌برداری نظام‌مند، مفاهیم کلیدی هر دو نظام (مانند اراده نیک، امر مطلق، تکلیف، نیت، عقل، سعادت، دین و فضیلت) شناسایی و مقوله‌بندی شدند. سپس با رویکردی تطبیقی، این مفاهیم در دو چارچوب فکری مذکور مورد مقایسه قرار گرفته‌اند تا نقاط اشتراک، افتراق و نیز علل این تشابهات و تمایزات استنتاج و در نهایت، جمع‌بندی شود. رعایت اخلاق پژوهشی و استناد دقیق به همه منابع، از اصول پایدار این تحقیق بوده است.

۲. چارچوب نظری: مبانی فلسفه اخلاق کانت و نظام اخلاقی نهج البلاغه

مبانی فلسفه اخلاق کانت

اخلاق کانت بر چند پایه اساسی استوار است که آن را از سایر نظام‌های اخلاقی متمایز می‌سازد:

- ا. خودآیینی (Autonomy): عقل عملی انسان، خود قانون‌گذار اخلاق برای خویش است. انسان نه تابع امیال خود (حیوانیت) و نه تابع قوانین بیرونی (حتی خدا)، بلکه تابع قانونی است که عقلش آن را وضع می‌کند.
- ب. وظیفه‌گرایی (Deontology): ارزش اخلاقی یک عمل، نه در نتایج و پیامدهای آن، بلکه در خود عمل و انگیزه انجام آن (نیت انجام تکلیف) نهفته است. "عمل از روی تکلیف" یگانه معیار ارزش اخلاقی است.
- ج. صورت‌گرایی (Formalism): معیار اخلاقی بودن یک عمل، "صورت" کلی و جهان‌شمول قانون اخلاقی (امر مطلق) است و نه "ماده" یا محتوای خاص آن. قاعده عمل باید قابلیت تعمیم به همه را داشته باشد.
- د. غایت بودن انسان (End in Himself): انسان به عنوان موجود عاقل، همیشه باید به عنوان "غایت" تلقی شود و هرگز به عنوان "وسیله" صرف مورد استفاده قرار نگیرد.
- ه. ملکوت غایب (Kingdom of Ends): این ایده‌آل آرمانی جامعه‌ای است که در آن همه افراد عاقل، هم به عنوان اتباع و هم به عنوان قانون‌گذاران خودمختار، در تعاملی مبتنی بر احترام متقابل قرار دارند.

مبانی نظام اخلاقی نهج البلاغه

نظام اخلاقی ترسیم شده در نهج البلاغه، بر مبانی کاملاً متفاوتی استوار است:

- ا. خدا محوری (Theocentrism): داوند، محور، منشأ و غایت همه ارزش‌های اخلاقی است. حسن و قبح افعال، ذاتی نبوده، بلکه به امر و نهی الهی بازمی‌گردد. "إِنَّ خِيَارَ عِبَادِ اللَّهِ الَّذِينَ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ" (خطبه ۸۷؛ همانا بهترین بندگان خدا کسانی هستند که خدا دوستشان دارد و آنها [نیز] خدا را دوست دارند).



ب. فطرت: انسان دارای فطرتی الهی و استعدادی درونی برای شناخت حق و باطل است، اما این فطرت در پرتو وحی و هدایت انبیا به کمال می‌رسد.

ج. سعادت دوگانه (دنیوی و اخروی): اخلاق، زمینه‌ساز سعادت و کمال انسان در هر دو عرصه دنیا و آخرت است. "مَنْ طَلَبَ الْآخِرَةَ أَصَابَهَا وَ أَصَابَتْهُ الدُّنْيَا" (حکمت ۱۲؛ هر که آخرت را بجوید، به آن می‌رسد و دنیا نیز به سراغش می‌آید).

د. تقوا محوری: "تقوا" به عنوان محور و ستون فقرات همه فضایل اخلاقی و عامل بازدارنده از رذایل معرفی می‌شود. "تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَ تَعَلَّمُوا لَهُ السَّكِينَةَ وَ الْوَقَارَ وَ تَوَاضَعُوا لِمَنْ تَعَلَّمُونَهُ الْعِلْمَ وَ تَوَاضَعُوا لِمَنْ طَلَبْتُمْ مِنْهُ الْعِلْمَ وَ لَا تَكُونُوا جَبَابِرَةَ الْعُلَمَاءِ فَلَا يُقَامَ بِعِلْمِكُمْ" (نامه ۳۱؛ دانش بیاموزید و برای آن آرامش و وقار بیاموزید و برای کسی که به او دانش می‌آموزید و برای کسی که از او دانش می‌طلبید، فروتنی کنید و جبار دانشمند نباشید که دانشتان برپا داشته نشود).

ه. عدالت: عدالت به عنوان مهم‌ترین تجلی اخلاق در حوزه اجتماعی و سیاسی، جایگاهی رفیع دارد و مبنای حکمرانی شایسته شمرده می‌شود.

۳. مقایسه تطبیقی مبانی اخلاق کانت و نهج البلاغه

اراده نیک در برابر نیت خالص (اخلاص)

کانت: «اراده نیک» یگانه چیزی در جهان است که بدون قید و شرط، نیک است. ارزش اخلاقی عمل نه در نتیجه آن، که در اصل «اراده» و نیت انجام تکلیف، صرفاً به خاطر نفس تکلیف و از روی احترام به قانون اخلاقی نهفته است (کانت، ۱۳۶۹: ۱۱). کانت به صراحت بین عمل «مطابق با تکلیف» و عمل «از روی تکلیف» تمایز قائل می‌شود. برای مثال، اگر فروشنده‌ای از روی ترس از دست دادن مشتری، حق شناسی کند، عملش مطابق تکلیف است، اما تنها اگر از روی احترام به قانون اخلاقی «نکن دزدی» باشد، ارزش اخلاقی دارد. این نگاه، نوعی دوگانگی شدید بین عقل (منبع تکلیف) و تمایلات و عواطف (مانند دلسوزی، عشق یا حتی ترس از خدا) ایجاد می‌کند و این تمایلات را به عنوان انگیزه‌های ناخالص طرد می‌کند.

نهج البلاغه: ارزش عمل به «نیت» وابسته است، اما نیت برتر، «اخلاص» و قصد «تقرب به خداوند» است. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «النِّيَّةُ الْعَمَلِ وَ صِلَاةُ نَيْتِ، دَرَسْتِي وَ صِلَاةُ عَمَلِ



است» (حکمت ۳۰). در این نگاه، نه تنها بین عقل و قلب (تمایل) دوگانه‌ای وجود ندارد، بلکه نیت خالص، عقل (به عنوان نور تشخیص) و دل (به عنوان کانون محبت) را یکسو می‌سازد. عمل اخلاقی، عملی است که هم از روی معرفت (عقل) و هم از روی محبت و خوف از خدا (قلب) انجام شود. تحلیل سه‌گانه عبادت‌کنندگان در حکمت ۲۳۷ ("فَطَائِفَةٌ عِبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَ طَائِفَةٌ عِبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَعْرَارِ") به وضوح نشان می‌دهد که انگیزه «شکرگزاری» و عبادت «آزادگان» که برآمده از محبت و معرفت است، اگرچه ممکن است از نظر کانت «ناخالص» باشد، اما در منظومه علوی برتر از عبادت از روی ترس یا طمع محض است. بنابراین، در حالی که کانت «احترام به قانون عقل» را انگیزه ناب می‌داند، نهج البلاغه «محبت، شکر و بندگی» را انگیزه‌های متعالی‌تر و کامل‌تری معرفی می‌کند.

تکلیف: عقلانی خودمختار در برابر و حیانی خداوندمدار

کانت: تکلیف، «ضرورت عمل کردن از روی احترام به قانون» است (کانت، ۱۳۶۹: ۲۴). این قانون، محصول عقل عملی خودبنیاد انسان است. انسان خود، هم قانون‌گذار است (خودآینی) و هم تابع قانون. اطاعت از هر منبع بیرونی، حتی خداوند، اگر صرفاً به دلیل فرمانبرداری باشد و نه از روی احترام به قانون عقل، ارزش اخلاقی را نابود می‌کند. کانت می‌گوید: «حتی اگر اراده الهی را به عنوان منبع قوانین اخلاقی در نظر بگیریم، باز هم باید این قوانین را ابتدا با عقل خود بسنجیم» (Kant, ۱۹۹۶, p. ۶۷).

نهج البلاغه: تکلیف، امری است الهی که از سوی خداوند حکیم برای هدایت و سعادت انسان مقرر شده است. امام علی علیه السلام در خطبه اول می‌فرماید: «وَأَوْجَبَ عَلَيْكُمْ حَقًّا فِي أَنْفُسِكُمْ...؛ و [خدا] حَقِّی را در جان‌هایتان بر شما واجب کرده است...». اطاعت از این تکلیف، نه صرفاً برای نفس قانون، بلکه برای اطاعت از امر خدا، کسب رضایت او و رسیدن به کمال و سعادت حقیقی است. عقل انسان در این منظومه، نه قانون‌گذار، بلکه «کاشف» و «دریافت‌کننده» قانون الهی است. امام علیه السلام در نامه ۳۱ به مالک اشتر توصیه می‌کند: "أَخْلِصْ لِلَّهِ عِبَادَتَكَ وَ طَاعَتَكَ؛ بندگی و اطاعتت را برای خدا خالص کن". این تأکید بر "برای خدا" بودن، نشان از غایت‌مندی تکلیف دارد که در نظام کانت مردود است.

عقل: قانون‌گذار مستقل در برابر دریافت‌کننده وابسته

کانت: عقل عملی، منشأ و قانون‌گذار اخلاق است. عقل نظری در اثبات مفاهیم متافیزیکی مانند خدا، جاودانگی نفس و آزادی ناتوان است، اما عقل عملی این اصول را به عنوان «پیش‌فرض‌های ضروری» (Postulates) برای تحقق امر اخلاقی postulate می‌کند. اخلاق، مستقل از این باورهاست، اما عقل عملی برای توجیه امکان تحقق "خیر اعلی" (تطابق فضیلت و سعادت)، ناچار به فرض آن‌هاست.

نهج البلاغه: عقل، گرچه ارزشمند و «حجت باطن» است («العقل نُورٌ فِي الْقَلْبِ يُضِيءُ بِهِ الْإِنْسَانُ طَرِيقَ الْحَقِّ» - عقل نوری در دل است که انسان به وسیله آن راه حق را روشن می‌بیند)، اما در خدمت دین و دریافت وحی است. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «أَصْلُ الدِّينِ الْعَقْلُ؛ رِيشَةُ دِينٍ، عَقْلٌ اسْت» (کنز الفوائد، ج ۱، ص ۱۰۸)، اما این عقل، عقل روشن‌شده توسط وحی است که به محدودیت خود اعتراف دارد: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ؛ [خدا] عقول را بر حقیقت و کنه ذات خود آگاه نکرده است» (خطبه ۴۹). در این نگاه، عقل برای درک جزئیات مصالح و مفاسد و نیز کنه ذات الهی ناتوان است و نیازمند هدایت وحیانی است. بنابراین، عقل نه قانون‌گذار، بلکه تابع و مفسر شریعت است.

امر مطلق در برابر امر الهی: بررسی موارد عینی

کانت: معیار نهایی اخلاق، «امر مطلق» و صورتبندی قانون کلی آن است: «چنان عمل کن که گویی دستور عمل تو از طریق اراده‌ات، قانون کلی طبیعت شود». برای نمونه، کانت دروغگویی را در هر شرایطی مطلقاً ناروا می‌داند، حتی اگر برای نجات جان یک انسان بی‌گناه باشد. زیرا تعمیم دروغگویی به عنوان یک قانون کلی، اعتماد اجتماعی را که شرط امکان هرگونه تعامل و وعده‌دادن است، از بین می‌برد و این یک تناقض منطقی ایجاد می‌کند (کانت، ۱۳۹۴: ۸۰). این نگاه، با ایراد «خشک و غیرعملی» بودن و نادیده گرفتن تعارض وظایف روبرو شده‌است.

نهج البلاغه: معیار نهایی، اراده و قانون الهی است که حکیمانه و مطابق با مصالح واقعی و مراتب ارزشی بشر است. در رویکرد اسلامی و بر اساس روایات متعددی از امامان علیهم السلام، "دروغ مصلحت‌آمیز" در شرایط خاص خاص (مانند نجات جان مؤمن، اصلاح بین مردم یا در جنگ) مجاز



شمرده شده است. این نشان می‌دهد که در نظام اخلاقی دینی، "حفظ نفس" به عنوان یک ارزش مهم، می‌تواند در موارد نادر، قاعده "راستگویی" را تحت الشعاع قرار دهد. امام علی علیه السلام در عین حال که بر راستی تأکید می‌کنند ("راستگویی را بر دروغگویی ترجیح ده، هرچند به زیان تو باشد" - حکمت ۴۵۸)، اما در عمل، مصلحت‌های عالی‌تر و رعایت اولویت‌بندی ارزش‌ها را نیز لحاظ می‌کنند. این انعطاف، ناشی از خرد حکیمانه‌ای است که منشأ الهی دارد و همه ابعاد وجودی انسان و جامعه را در نظر می‌گیرد.

جایگاه دین و اخلاق: تقدم اخلاق در برابر تقدم دین

کانت: برای کانت، اخلاق کاملاً مستقل از دین است. دین حقیقی، «دین در محدوده عقل تنها» است. در واقع، دین زمانی معتبر است که مطابق با اخلاق عقلانی باشد. کانت در کتاب "دین در محدوده عقل تنها" استدلال می‌کند که اخلاق نه تنها به دین نیاز ندارد، بلکه دین باید بر اساس اخلاق ساخته شود. اعتقاد به خدا، جاودانگی نفس و زندگی اخروی، صرفاً به عنوان «امر پستوله» (Postulates) برای تحقق «خیر اعلی» (Highest Good) که همان تطابق کامل فضیلت و سعادت است، ضروری می‌شوند (کانت، ۱۳۹۱). به عبارت دیگر، خداوند نه به عنوان منشأ اخلاق، بلکه به عنوان ضامن تحقق نهایی عدالت (تطابق سعادت با فضیلت) وارد نظام اخلاقی می‌شود. این یک رویکرد کاملاً ابزاری به دین است.

نهج البلاغه: در منظومه فکری امام علی علیه السلام، اخلاق و دین دو روی یک سکه هستند و اساساً قابل تفکیک نیستند. دین، چارچوب و جهت‌دهنده اخلاق است و اخلاق، تجلی عملی و باطنی دین. امام علی علیه السلام در خطبه ۱۰۷ در توصیف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «وَيُطَهِّرُهُم مِنَ الدَّنَسِ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ؛ و آنان را [از شرک و گناه] پاک می‌گرداند و به آنان کتاب و حکمت می‌آموزد». این «تطهیر» همان بعد اخلاقی-روحی دین و «تعلیم کتاب و حکمت» بعد اعتقادی-تشریحی آن است که با هم یک کل یکپارچه را تشکیل می‌دهند. پاداش و عقاب اخروی نیز نه به عنوان انگیزه اصلی، بلکه به عنوان نتیجه طبیعی و تجسم عینی اعمال و ضامن اجرای عدالت الهی مطرح است. اخلاق بدون پشتوانه دین، مانند ساختمانی بدون اساس است که در برابر طوفان‌های زندگی مقاومت چندانی ندارد.

سعادت و غایت نهایی: طرد سعادت در برابر ترفیق فضیلت و سعادت

کانت: کانت به شدت با هرگونه نظریه اخلاقی که سعادت (Happiness) را به عنوان مبنا یا غایت فعل اخلاقی قرار دهد، مخالف است. از نظر او، سعادت مفهومی مبهم، تجربی، ذهنی و نسبی است و نمی‌تواند مبنایی برای قانون اخلاقی کلی و ضروری باشد. انگیزه سعادت‌طلبی، ناشی از «خوددوستی» است و ارزش اخلاقی را نابود می‌کند. کانت حتی «خیر اعلی» را نه به عنوان انگیزه، بلکه به عنوان غایت *объект* وی عقل عملی می‌داند که تنها در صورت فرض خدا و جاودانگی نفس قابل تحقق است. بنابراین، سعادت در نظام کانت، اگرچه در نهایت مورد توجه قرار می‌گیرد، اما به شدت تابع فضیلت (عمل از روی تکلیف) است و کوچک‌ترین نقشی در انگیزش فعل اخلاقی ندارد.

نهج‌البلاغه: در مقابل، نظام اخلاقی نهج‌البلاغه، «سعادت» را به عنوان هدف نهایی زندگی انسان و غایت فعل اخلاقی به رسمیت می‌شناسد، اما آن را در چارچوبی جامع و دو بعدی تعریف می‌کند: «سعادت دنیوی و اخروی». امام علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ طَلَبَ الْآخِرَةَ أَصَابَهَا وَ أَصَابَتْهُ الدُّنْيَا؛ هر که آخرت را بجوید، به آن می‌رسد و دنیا نیز به سراغش می‌آید» (حکمت ۱۲). در این نگاه، عمل اخلاقی هم فضیلت است (چون مطابق امر خداست) و هم موجب سعادت حقیقی می‌شود. این سعادت، هم شامل آرامش روحی و عزت نفس در دنیا می‌شود و هم شامل فلاح و رستگاری در آخرت. بنابراین، برخلاف کانت که بین فضیلت و سعادت شکافی عمیق ایجاد می‌کند، در نهج‌البلاغه این دو در یک راستا و در پرتو اطاعت از خدا به هم می‌پیوندند.

مفهوم آزادی: آزادی به مثابه استقلال از طبیعت در برابر آزادی به مثابه بندگی خدا

کانت: آزادی (Freedom) سنگ بنای فلسفه اخلاق کانت است. اما آزادی نزد او به معنای "استقلال اراده از قوانین طبیعت" (حسنی) و "قانون‌گذاری خود برای خود" (خودآیینی) است. انسان تنها زمانی می‌تواند فاعل اخلاقی باشد که آزاد باشد، یعنی بتواند بر اساس قانون عقل عملی کند، نه بر اساس علل و میل‌های طبیعی. آزادی کانت، یک "آزادی از" (از قید طبیعت) و "آزادی برای" (برای قانون‌گذاری عقلانی) است.

نهج البلاغه: در نگاه امام علی علیه السلام، آزادی حقیقی چیزی جز "بندگی و عبودیت خدا" نیست. این مفهوم به ظاهر متناقض، در واقع بیانگر این حقیقت است که انسان تا زمانی که اسیر هوای نفس، طاغوت و غیرخدا باشد، برده است. امام علیه السلام می‌فرماید: «أَلَا وَإِنَّ مَثَلَ الدُّنْيَا ... فَأَعْتَبُوا بِهَا وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنَّمَا خُلِقْتُمْ لِلْآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا ... فَإِنَّ أَحَبَّ مَا أَنْتُمْ عَامِلُونَ بِهِ إِلَّا تَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ وَ إِخْوَانًا فِي دِينِ اللَّهِ؛ آگاه باشید! همانا مثل دنیا ... پس از آن پند گیرید و بدانید که شما برای آخرت آفریده شده‌اید، نه برای دنیا ... پس محبوب‌ترین کاری که می‌توانید انجام دهید این است که بندگان خدا و برادران در دین خدا باشید» (خطبه ۲۱۳). آزادی راستین، آزادی از اسارت نفس اماره و رسیدن به مقام "عبودیت" است که در آن، اراده انسان با اراده خدا همسو می‌شود و این اوج کمال و آزادی است. این نگاه، "آزادی" را نه در گسست از همه چیز، بلکه در پیوند با منبع هستی معنا می‌کند.

اخلاق در عرصه اجتماعی و سیاسی: ملکوت غایات در برابر مدینه فاضله علوی

کانت: آرمان اجتماعی کانت، تحقق "ملکوت غایات" (Kingdom of Ends) است. این یک اتحادیه آرمانی از موجودات عاقل است که در آن هر فرد هم تابع قانون است و هم قانون‌گذار. در این جامعه، همه افراد به عنوان غایت فی‌نفسه با هم در تعامل هستند و قوانین از طریق عقل جمعی وضع می‌شوند. این دیدگاه، بسیار انتزاعی و فاقد یک برنامه عملی برای مدیریت تعارضات و پیچیدگی‌های جامعه واقعی است.

نهج البلاغه: امام علی علیه السلام نه تنها یک نظریه‌پرداز که یک حاکم و مجری بود. بنابراین، اخلاق در نگاه ایشان کاملاً در بستر اجتماع و سیاست تنیده شده است. "عدالت" محور اصلی اخلاق اجتماعی و سیاسی ایشان است. در نامه ۵۳ به مالک اشتر، امام یک دستورالعمل کاملاً عملی برای حکمرانی عادلانه و اخلاقمدار ارائه می‌دهد: رفتار محبت‌آمیز با رعیت، رسیدگی به محرومان، انتخاب کارگزاران پاکدست، و نظارت دقیق بر آنها. ایشان حتی برای "کسی که از دین و مذهبی دیگر هستند" (اهل ذمه) نیز حقوقی قائل شده و می‌فرماید: "فإنهم... فی ذمتک و إنما أنت مطالب بحقوقهم؛ چرا که آنان در پناه و ذمه تو هستند و تو مسئول رعایت حقوق آنان هستی". این نگاه، بسیار عینی، عملی و مبتنی بر مسئولیت‌پذیری حاکم در قبال تمامی آحاد جامعه است.

تحلیل و بحث: جمع‌بندی تقابل دو جهان‌بینی

اکنون با وضوح بیشتری می‌توان به تحلیل نتایج پرداخت. تقابل کانت و نهج‌البلاغه، در حقیقت، تقابل دو جهان‌بینی و دو انسان‌شناسی است: یکی مبتنی بر «عقلانیت ابزاری خودبنیاد» (Secular Autonomous Rationality) و دیگری مبتنی بر «عقلانیت حکیمانه خدا-بنیاد» (Theocentric Wise Rationality).

قوت و ضعف کانت: قدرت نظام کانت در ارائه معیاری جهان‌شمول، عقلانی، مستقل از فرهنگ و دین خاص، و تأکید بر کرامت و خودآیینی انسان است. این ویژگی در جوامع pluralistic (کثرت‌گرا) جذابیت زیادی دارد. با این حال، ضعف اصلی آن در چند مورد است:

۱. انتزاعی و غیرعملی بودن: فرمول امر مطلق در مواجهه با موقعیت‌های پیچیده و تعارض‌آمیز زندگی واقعی (مانند مسئله دروغ مصلحت‌آمیز) ناتوان است.
 ۲. انگیزش ضعیف: طرد همه عواطف و تمایلات به عنوان انگیزه‌های ناخالص، اخلاق کانت را برای توده مردم (خشک) و فاقد جذابیت عاطفی می‌سازد.
 ۳. دوگانگی عقل و تمایل: این دوگانگی غیرواقعی، تصویر ناقصی از انسان ارائه می‌دهد.
- اخلاق کانت، اخلاقی برای "فیلسوفان" در برج عاج است، نه necessarily برای همه انسان‌ها در صحنه پرتلهاب زندگی.

قوت و ضعف نهج‌البلاغه: نظام اخلاقی نهج‌البلاغه، به دلیل اتکا به وحی و در نظر گرفتن تمام ابعاد وجودی انسان (عقل، قلب، فطرت، جسم)، از غنای بیشتری برخوردار است. این نظام هم به عقل appeal می‌کند، هم به قلب (از طریق محبت و خوف از خدا)، هم به اراده (از طریق تکلیف) و هم به فطرت (کشف حقیقت). وجود الگوهای عینی و تاریخی مانند شخصیت امام علی علیه السلام، امکان تحقق عملی این اخلاق را به زیبایی نشان می‌دهد.

چالش اصلی این نظام در جوامع سکولار، پذیرش مبانی متافیزیکی (خدا، قیامت، وحی) به عنوان پیش‌فرض اخلاق است. با این حال، حتی برای یک غیرمؤمن نیز، عمق نگاه روانشناختی، توصیه‌های عملی در حوزه عدالت اجتماعی و تأکید بر فضایی مانند راستگویی و امانتداری، می‌تواند بسیار الهام‌بخش باشد.

پیامد عملی این تحقیق آن است که نمی‌توان به سادگی اخلاق دینی را به اخلاق سکولار تقلیل داد یا این دو را کاملاً معادل دانست. انتخاب بین این دو، در نهایت، انتخاب بین دو نوع نگاه به جهان و انسان است: انسانی که خود را قانون‌گذار مطلق می‌داند، یا انسانی که خود را بنده و نماینده خدا در زمین می‌بیند. این انتخاب، سرنوشت ساز است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با رویکردی تطبیقی-تحلیلی به واکاوی مبانی، اصول و غایات فلسفه اخلاق کانت و نظام اخلاقی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه پرداخت. یافته‌ها به وضوح نشان می‌دهد که علیرغم اشتراکات ظاهری در مفاهیمی چون «تکلیف»، «نیت» و «عقلانیت»، این دو نظام، از بنیادهایی کاملاً متفاوت و گاه متعارض سرچشمه می‌گیرند. بطور خلاصه چنین می‌توان گفت که: در مبنا، نظام کانت بر «انسان‌محوری» و «خودبنیادی عقل» استوار است، در حالی که نظام نهج البلاغه بر «خدا محوری» و «وحيانی بودن اخلاق» تأکید دارد.

در انگیزش، انگیزه ناب در اخلاق کانت، «احترام صرف به قانون عقل» است که هرگونه دخالت عواطف (حتی مثبت) را نفی می‌کند. در مقابل، انگیزه برتر در نهج البلاغه، «نیت خالص برای تقرب به خدا» است که عقل، عاطفه (محبت و خوف) و اراده را در مسیری واحد همسو می‌سازد. در منشأ تکلیف، برای کانت، عقل خودمختار انسان، یگانه قانون‌گذار اخلاق است. برای امام علی علیه السلام، شارع مقدس، منشأ تکلیف است و عقل، نقش کشف و دریافت این تکالیف را بر عهده دارد.

در معیار عمل، معیار کانت، «صورت کلی قانون» (امر مطلق) است که می‌تواند به خشکی و عدم انعطاف در موقعیت‌های پیچیده بینجامد. معیار در نهج البلاغه، «امر الهی» است که با در نظرگیری مصالح واقعی و مراتب ارزشی، از حکمت و انعطاف پذیری برخوردار است. در غایت، کانت با طرد «سعادت» از انگیزش فعل اخلاقی، در نهایت آن را به عنوان غایت عینی و مشروط مطرح می‌کند. در نهج البلاغه، «سعادت دوگانه دنیوی و اخروی» به عنوان غایت فعل اخلاقی، در چارچوب اطاعت از خدا به رسمیت شناخته می‌شود و فضیلت و سعادت در یک راستا قرار می‌گیرند.

در قلمرو اجتماعی، آرمان شهر کانت (ملکوت غایات) اگرچه احترام به کرامت انسان را ترویج می‌کند، اما انتزاعی و فاقد برنامه عملی است. در مقابل، مدینه فاضله علوی، با محوریت «عدالت» و مسئولیت‌پذیری حاکم، دستورالعملی ملموس و عینی برای حکمرانی اخلاقمدار ارائه می‌دهد.

اگر فلسفه اخلاق کانت را نماد اوج کوشش عقل خودبنیاد بشر برای تدوین نظامی اخلاقی، مستقل از هرگونه امر متافیزیکی بدانیم، نظام اخلاقی نهج البلاغه را باید تجلی اخلاقی دانست که از جان هستی و از منبع وحی نشأت گرفته است. قوت کانت در ارائه چارچوبی عقلانی و جهان‌شمول است، اما این چارچوب به دلیل غفلت از ابعاد عاطفی و فطری انسان و نیز عدم ارائه راهکار برای تعارضات عملی، با محدودیت‌های جدی روبروست. در مقابل، نظام اخلاقی نهج البلاغه با داشتن پشتوانه متافیزیکی مستحکم، نگاهی همه‌جانبه به انسان، انگیزش قوی‌تر (ترکیب عقل، عاطفه و ایمان) و غایت‌شناسی متعالی (تقرب به خدا)، از جامعیت، اتقان و کارآمدی عملی بیشتری در هدایت زندگی فردی و اجتماعی برخوردار است. این پژوهش نشان می‌دهد که تقلیل اخلاق به عقلانیت سکولار، آن را از عمق و گستره‌ای که در پرتو دین و حیانی می‌یابد، محروم می‌سازد.



منابع

. قرآن کریم.

. نهج البلاغه، ۱۳۹۸ ش، ترجمه و شرح: سیدجعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگی.

۱. کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹ ش، *بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق*، ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.

۲. کانت، ایمانوئل، ۱۳۹۱ ش، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: نقش و نگار.

۳. اترک، حسین، ۱۳۸۹ ش، «چند بدفهمی مشهور از اخلاق کانت»، *پژوهش‌های اخلاقی*، سال ۱، شماره ۲، صص ۵-۲۳.

۴. حکمت مطهر، محمدمهدی و ابوالحسن غفاری، ۱۳۹۱ ش، «تحلیل انتقادی اخلاق سکولاریستی فلسفه کانت»، *انسان‌پژوهی دینی*، سال ۹، شماره ۲۷، صص ۲۹-۵۵.

۵. دهقان سیمکانی، رحیم، ۱۳۹۱ ش، «بررسی تطبیقی نظریات کانت، آدامز و استاد مصباح در باب نسبت دین و اخلاق»، *اخلاق*، سال ۲، شماره ۲۵، صص ۱۶۱-۱۸۸.

۶. دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۹۰ ش، «نسبت عدالت و اخلاق در نهج البلاغه»، *اطلاع‌رسانی*، شماره ۱۲، صص ۵-۳۰.

۷. مصدقیان، حسین علی، ۱۳۸۷ ش، «بسترهای اخلاق اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه»، *اخلاق*، شماره ۱۲، صص ۶-۲۱.

8. Kant, Immanuel. (1996). *The Metaphysics of Moral*, ed. Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.

9. Kant, Immanuel. (1998). *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, trans. Allen Wood, Cambridge: Cambridge University Press.

واکاوی اعتبار سنجی مضمونی خطبه هشتاد نهج البلاغه و تحلیل استناد آن به حضرت علی علیه السلام

رضا مهرآبادی* / علی عربی آیسک** / محمدرضا برکات***

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۴

چکیده

عبارات خطبه هشتاد نهج البلاغه، به‌ویژه تعبیر «نواقص العقول» درباره زنان، مستمسکی برای تقبیح کلی زنان و نسبت‌های ناروا شده است؛ هرچند احادیث مشابهی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز نقل شده است. برخی پژوهشگران با پذیرش سند خطبه، به دلیل مخالفت ظاهری با قرآن (مانند داستان دختران شعیب) و تاریخ قطعی (وجود زنان برجسته چون حضرت زهرا علیها السلام، آسیه و مریم علیهم السلام)، یا اصل محتوا را انکار کرده‌اند یا به تأویل و توجیه روی آورده‌اند. این پژوهش با هدف واکاوی اعتبار مضمونی خطبه، بررسی امکان صدور چنین محتوایی از حضرت علی علیه السلام و تبیین صحیح آن بدون نیاز به تأویلات رایج، به تحلیل محتوایی و مضمونی می‌پردازد. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای است. یافته‌ها با تکیه بر ادله اثباتی شامل روش گردآوری نهج البلاغه (احتمال تقطیع سخنان)، ارتباط معنوی و لفظی خطبه‌های ۱۳، ۱۴ و ۸۰، فضای صدور، توجه به صدر و ذیل روایت، قضیه فی‌واقعه بودن (نه حقیقیه) مدح و ذم، وجود روات معتبر بصری و مخالفت ظاهری با تاریخ قطعی، نشان می‌دهد که محتوای خطبه به حضرت علی علیه السلام مستند است. این بیانات نه عام زنان، بلکه نقد گروه‌ها و اشخاص خاصی (اعم از مردان و زنان) است که در شرایط ویژه صفات مذموم داشتند و نیازی به تأویلات نیست.

کلید واژه‌ها:

نهج البلاغه، خطبه هشتاد، زنان، استناد خطبه به حضرت علی علیه السلام، واکاوی مضمونی.

* mehrabadi.reza@yahoo.com

*. دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه یزد، ایران.

** arabi@quran.ac.ir

** . استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

*** barakaat@quran.ac.ir

*** . استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.

۱. مقدمه

درباره عبارات به کارگرفته در خطبه هشتاد نهج البلاغه بحث‌های فراوان صورت گرفته و توجیهاتی درباره عدم صدور حدیث از حضرت آمده است. از طرف دیگر، بعضی نیز در صدد تأویل این عبارات برآمده‌اند. در مورد نقصان عقل زنان احادیث مشابهی نیز وجود دارد که در آن روایات نسبت ناقص العقل دادن به زنان، به کلام پیامبر ﷺ بر می‌گردد آنجا که فرموده: «من ناقص العقل هابی مانند شما ندیدم که عقل خردمندان را چنین برابند. بیشتر شما اهل دوزخ هستید زیرا نفرین می‌کنید و هنگام تنگدستی، مردی را که زندگی برای شما تأمین کرده، می‌گویید: من خیری از تو ندیدم» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۳۲۲: ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۳۹۰). همچنین در حدیثی دیگر آن حضرت فرموده: زنان کم‌خردند زیرا زیاد لعن می‌کنند و خوبی‌های بستگان را نادیده می‌گیرند. چرا که شما زنان ده سال یا بیشتر با مردی با مسالمت زندگی می‌کنید و همسر به شما نیکی کرده و نعمت به شما عرضه می‌دارد، ولی آنگاه که فشار مالی بر مرد وارد شد و تنگدست گردید، هنوز مدت اندکی از تنگدستی او نگذشته به او می‌گویید: هرگز از تو خیری ندیدم (همان). از آن حضرت درباره ناقص العقل بودن زنان، در کتب عامه نیز نقل شده است: ای گروه زنان زیاد صدقه بدهید و استغفار کنید که من بیشتر شما را اهل آتش می‌بینم. سپس در پاسخ به زنی که علت را پرسید، فرمود: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَ دِينَ أَغْلَبَ لِيْ ذِي لُبٍّ مِنْكُمْ؟»؛ زیاد لعن می‌کنید و من ناقص‌العقلی چون شما را ندیدم که چنین بر صاحبان عقل غلبه کند (بخاری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۹۳؛ ترمذی، ۱۴۰۲، ج ۵، ص ۱۰؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۱) البته نسبت به سند این روایات نقد جدی وجود دارد (مهریزی، ۱۳۹۰، ص ۹۴). بنابراین هدف این پژوهش واکاوی تحلیلی و مضمونی دقیق این خطبه است تا صحت و سقم انتساب آن به حضرت دانسته شده و همچنین برخی عبارات‌های این خطبه که باعث برداشت‌های مختلفی شده، روشن شود.

۲. بیان مسئله

همانطور که اشاره شد بعضی بر این باورند که خطبه هشتاد نمی‌تواند از آن حضرت صادر شده باشد. دلیل آن‌ها بر این گفته آن است که معتقدند بر اساس قواعد فقه الحدیثی هر حدیثی که مخالف قرآن باشد مردود است، چرا که مخالفت قرآن مانع پذیرش حدیث می‌باشد (رَبَّانِي، ۱۳۹۲، ص ۱۷۴). در خطبه هشتاد آمده است: «مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنْ النَّسَاءَ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ نَوَاقِصُ الْحُطُوطِ نَوَاقِصُ الْعُقُولِ

فَأَمَّا تَقْصَانُ إِيْمَانِهِنَّ فَفَعُوذُهُنَّ عَنِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ فِي أَيَّامِ حَيْضِهِنَّ وَأَمَّا تَقْصَانُ عُقُولِهِنَّ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ مِنْهُنَّ كَشَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ وَأَمَّا تَقْصَانُ حُظُوظِهِنَّ فَمَوَارِيثُهُنَّ عَلَى الْأَنْصَافِ مِنْ مَوَارِيثِ الرِّجَالِ فَاتَّقُوا شِرَارَ النَّسَاءِ وَ كُونُوا مِنْ خِيَارِهِنَّ عَلَى حَذَرٍ وَلَا تُطِيعُوهُنَّ فِي الْمَعْرُوفِ حَتَّى لَا يَطْمَعَنَّ فِي الْمُنْكَرِ» (خطبه ۸۰). اینکه در بخشی از این حدیث آمده: «از زنان در کار خیر پیروی نکنید تا این که طمع نکنند که در کار شر نیز از آنان تبعیت کنید». این مخالف شریفه قرآن است زیرا در داستان دختران شعیب آمده که آنان به پدر خود گفتند: موسی را به عنوان کمک کار انتخاب کن که او قوی و امین است و شعیب نیز این کار را انجام داد و به موسی گفت: می‌خواهم یکی از دختران خود را به نکاح تو در آورم که در ازای آن هشت سال برای من کار کنی. و ذلک قوله تعالی: (قَالَتُ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ * قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نُكْحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ) (قرآن کریم ۲۸: ۲۶-۲۷) حال آن که اگر در کار خیر هم نباید از زنان تبعیت نمود، شعیب نیز نباید به گفته دختران خود اعتنا می‌نمود. از آن جا که شعیب نبی رأی صواب دختران خویش را پسندیده و موسی را اجیر نموده‌است، می‌توان نتیجه گرفت که رأی صواب زنان قابل تبعیت و اقدام می‌باشد. مدعیان نفی خطبه هشتاد بر این باورند که این خطبه به دلیل مذکور یعنی مخالفت قرآن نمی‌تواند به حضرت مستند شود و به همین دلیل منکر ارتباط خطبه هشتاد با حضرت شده‌اند.

یکی دیگر از دلایل عدم پذیرش آن، مخالفت با نمونه‌های تاریخ قطعی است. در خطبه هشتاد آمده: «زنان ناقص العقل هستند»؛ مدعیان نفی گویند: با توجه به «ال» موجود در اول «النساء» که «ال» استغراق است جمیع زنان ناقص العقل محسوب می‌شوند حال آن که زنانی چون آسیه^۱، مریم مقدس^۲، خدیجه کبری، زهراى مرضیه، زینب کبری و ... قطعاً مشمول این قانون نمی‌شوند. در پاسخ به این استدلال عده‌ای گفته‌اند: «ما من عام الا و قد خص» و با این کار خواسته‌اند این چنین زنانی را از شمول فرمایش علی عليه السلام خارج نمایند (مصطفوی، ۱۳۷۴، ص ۲۱۸). استدلال مخالفان این است که

۱. خدا در قرآن درباره آسیه همسر فرعون فرموده است: (وَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بِنْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (قرآن کریم ۶۶: ۱۱).
 ۲. خدا در قرآن درباره مریم مقدس فرموده است: (وَ مَرْيَمَ إِتَتْ عُمرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَ صَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَ كُتِبَ وَ كَانَتْ مِنَ الْقَانِنِينَ) (قرآن کریم ۶۶: ۱۲).

از نظر تاریخ قطعی و پشتوانه نقلی و روایی مبنی بر وجود زنانی چون آسیه، مریم، خدیجه(س)، فاطمه زهرا(س)، زینب کبری(س) و... این روایت به دلیل مخالفت با تاریخ قطعی نمی‌تواند قطعی الصدور در نظر گرفته شود. بنابراین جستار حاضر به دنبال پاسخ به این دو سوال است:

با توجه به محتوای خطبه هشتاد نهج البلاغه و نقدهای محتوایی که از ناحیه برخی بیان شده‌است، آیا این خطبه مستند به حضرت علی علیه السلام است یا نه؟

مهمترین دلایل اثبات استناد خطبه هشتاد نهج البلاغه به حضرت امیرمؤمنان علیه السلام کدام است؟

۳. پیشینه

در راستای عدم استناد خطبه به حضرت و یا توجیه آن پژوهش‌هایی صورت گرفته‌است که به مهترین آن‌ها اشاره می‌کنیم:

از جمله کسانی که معتقدند خطبه هشتاد نمی‌تواند از حضرت صادر شده باشد می‌توان به ناهید طیبی اشاره کرد که در مقاله‌ای تحت عنوان «باز پژوهی دیدگاه امام علی علیه السلام درباره عقل زنان با تاکید بر خطبه هشتاد نهج البلاغه» به آن پرداخته‌است. وی بر این باور است که خطبه هشتاد به دلایل ضعف سند، اختلاف در متن روایت در مقایسه با متون مشابه و عدم نقل در منابع مهم پیشین فاقد اعتبار می‌باشد.

از کسانی که در صدد تاویل عبارت ناقص العقل بودن برآمده‌اند می‌توان به حیدر مسجدی اشاره کرد. وی در مقاله‌ای تحت عنوان «نگاه فقه الحدیثی به روایات نواقص العقول» به این مهم پرداخته‌است. وی پس از کنکاش چنین نتیجه‌گیری کرده که صدور این روایات انکارناپذیر و متن آن نیز قابل اعتماد است. ایشان مقصود از عقل در این روایات را دیه دانسته و گفته این دسته از روایات در پی نکوهش غلبه زنان بر مردان برآمده‌اند.

افرادی نیز همانند محمد دشتی، از آن‌جا که ظاهر این خطبه و کلمه نواقص را مخالف آیات قرآن و مبانی اعتقادی و فلسفه اسلامی می‌دانند، تنها راه جمع آن را دخل و تصرف در واژه «نواقص» می‌دانند. این عده معتقد هستند که «نواقص» در این‌جا به معنی «تفاوت» و «اختلاف» است همان‌گونه که در آیه ۳ سوره مبارکه «مُلک»^۱ در عبارت (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ) نیز به

۱. (الَّذِي خَلَقَ سَمَآوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ)



معنی «نقص و کاستی» آمده است.^۱ امام علیه السلام در این خطبه می‌خواهد بفرماید که زن و مرد هر کدام روحیات و صفات مخصوص به خود را دارند و جایگاه هر کدام باید حفظ گردد.

اسمر جعفری در مقاله‌ای با عنوان «روایات نقصان عقل و ایمان زنان در بوته اعتبارسنجی» هر یک از دیدگاه‌های مختلف در مورد روایات نقصان عقل زنان را مورد نقد و بررسی قرار داده است؛ و در نهایت چنین بیان کرده است: به نظر می‌رسد در صورت چشم‌پوشی از ضعف‌سنجی احادیث و ناچاری از توجیه آنها بهترین راه حل آن است که بپذیریم به دلیل تقطیع سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام از سوی گردآورندگان احادیث، بخش‌هایی از این روایات حذف شده‌اند که چه بسا نقش تعیین‌کننده‌ای در بیان مراد و مقصود اصلی معصوم داشته‌اند.

علی آقا پیروز در مقاله‌ای با عنوان «بررسی کاربری روایات نقصان عقل در موضوع مدیریت زنان» به این سوال پرداخته است که آیا این روایات نقصان عقل زنان ظرفیت کاربری برای منع زنان از پذیرش مدیریت‌های کلان را دارد یا خیر؟ در این مقاله بیان شده است که این روایات تماماً مشکل‌سنجی دارند و به لحاظ دلالتی نیز حامل دیدگاه‌های متعددی در باره نقصان هستند، لذا باید از نگاه تک‌بعدی به این موضوع پرهیز کرد و روایات نقصان را در دایره وسیع‌تر و پازل بزرگتری به صورت نظام‌مند مورد توجه قرار داد، در نتیجه با توجه به روایات منع اطاعت از زنان، منع مشورت با زنان، قوامیت مردان و... باید به نقصان عقل ذاتی یعنی در تعارض عقل و احساسات زنان مغلوب احساسات هستند، قائل شد ولی این مانع مدیریت ایشان نمی‌شود هر چند باعث کاستی‌هایی می‌شود.

محمود کریمیان در مقاله «اعتبار و مفهوم سنجی روایات کاستی عقل زنان» بیان کرده است: کاستی عقل زنان در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه با شمار قابل توجهی گزارش شده است اما وضعیت‌سندها به گونه‌ای است که هیچ نوع خبر مستفیضی، حتی مستفیض معنوی، شکل نمی‌گیرد و حجیت لازم برای استناد به شارع را ندارد. از سوی دیگر، دلالت روایات نیز با ابهام مواجه است؛ اما به نظر می‌رسد که این روایات ناظر به تفاوت زن و مرد در آفرینش باشد؛ یعنی تفاوت فطری آنها در حاکم بودن

۱. (ما تری فی خلقی الرحمن من تفاوت) «أي اختلاف و تناقض من طریق الحکمة بل تری أفعاله كلها سواء في الحکمة و إن كانت متفاوتة في الصور و الهيئات یعنی في خلق الأشياء على العموم و في هذا دلالة على أن الكفر و المعاصي لا يكون من خلق الله تعالى لكثرة التفاوت في ذلك و قيل معناه ما تری یا ابن آدم في خلق السماوات من عیب و اعوجاج بل هي مستقيمة مستوية كلها مع عظمها «فأزجع البصر» أي فرد البصر و أدره في خلق الله و استقص في النظر مرة بعد أخرى و التقدير أنظر ثم ارجع النظر في السماء» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۸۵)

روح تعقل یا روح احساس در حیطة امور مربوط به اداره جامعه و خانواده، و لحن نکوهش آمیز و یا همراه با تحقیر در برخی روایات نیز می‌تواند ناظر به قرار گرفتن زن در جایگاه مرد باشد.

مقاله «تحلیل انتقادی «نقصان عقول زنان» مبتنی بر کاربردهای واژه عقل در روایات» نوشته جواد ایروانی بر این فرضیه استوار است که تحلیل صحیح روایات «نقصان عقول زنان»، بیوند آن با مسئله شهادت زن و نیز مشورت با زن، و رفع پاره‌ای تعارض‌های ظاهری، مبتنی بر تحلیل و تبیین صحیح «کاربردهای واژه عقل» در روایات است که در این تحقیق به گونه مستدل ارائه شده‌است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد عقل در روایات سه کاربرد مهم دارد و کاربرد سوم یعنی «عقل اکتسابی و تجربه» مقصود از روایات نقصان عقول می‌باشد و این معنا، ارتباطی با ارزش و جایگاه زن و ارزش گذاری در این زمینه ندارد.

کتاب «شبهات زن در نهج البلاغه و پاسخ به آن‌ها» که حاصل تلاش جمعی از پژوهشگران می‌باشد، بعد از بیان مقدمه‌ای در حدود سی صفحه، از ویژگی‌های شخصیتی زن، زن در قرآن، زن در روایات و سیره عملی امیرمؤمنان علیه السلام در برخورد با زنان بحث می‌کند. در این اثر به سیزده مورد از شبهات در فرمایشات منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام پاسخ می‌دهد. در بخشی در کنار پاسخ به شبهات به نقص عقل زنان هم پرداخته شده‌است، اما نکات چندگانه‌ای که بیان می‌شود با آن چه این جستار در صدد بیان آن است متفاوت است.

با توجه به آن چه بیان شد تمایز و تفاوت جستار حاضر با آن چه این پژوهش‌ها در صدد تبیین آن هستند، کاملاً روشن است. این پژوهش بر خلاف آن چه ذکر شد به دنبال اعتبار سنجی مضمونی این خطبه و صحت محتوا و انتساب آن بر اساس ادله به حضرت علی علیه السلام است، بنابراین بعد از بیان اجمالی ادله منکران استناد خطبه به حضرت، با دلایلی محتوای این خطبه و استناد مضمون آن به ایشان ثابت می‌شود و این مطلبی است که در کارهای پیشین دیده نمی‌شود چون آن تحقیقات یا به بیان عدم صدور حدیث پرداخته‌است یا با فرض صدور به تاویل محتوای این روایت به گونه‌ای بر خلاف آن چه این جستار طی کرده و هدف آن بوده‌است عمل کرده‌اند.

۴. دلایل اثبات استناد خطبه هشتاد نهج البلاغه به حضرت علی علیه السلام

آن چه در ذیل به صورت مبسوط می‌آید، ادله اثباتی استناد محتوای خطبه هشتاد به حضرت علی علیه السلام

است و با نگاه تحلیلی و مضمونی در صدد این است تا اثبات کند محتوای این خطبه از ایشان است و در ضمن دیدگاه عدم استناد مضمون این خطبه به حضرت با این ادله نقد می‌شود، و آن چه ضروری و لازم است این است که عبارات خطبه به صورت دقیق تبیین شود.

۴-۱. روش گردآوری نهج البلاغه

سید رضی نهج البلاغه را به روشی خاص گردآوری کرده‌است. ایشان با این که در زمان «محمودون ثلاث اول» زندگی می‌کردند، اما از روش گردآوری ایشان در کتبشان که احادیث را به صورت کامل می‌آوردند پیروی نکرده‌است، بلکه از شیوه «محمودون ثلاث آخر» که به ذکر موضع حاجت اکتفا می‌نموده‌اند تبعیت کرده‌است، بنابراین آن چه در نهج البلاغه اتفاق افتاده تقطیع حدیث بوده‌است. سید رضی در گردآوری نهج البلاغه رویکردی ادبی داشته‌است. از طرف دیگر، بعضی از خطبه‌ها در شرایط خاص مثلاً قبل یا بعد از جنگ با شور و حس و حال خاص و برای تهییج احساسات ایراد شده‌است یعنی گاهی هدف از ایراد خطبه‌ها ترغیب و تشویق به جنگ بوده تا جنگجویان با انگیزه بیشتری به سپاه مخالف هجوم برده و دشمن را هزیمت نمایند. بنابراین همیشه کلمات به کار رفته در خطبه‌ها برای آگاهی دادن به مخاطب نبوده‌است.

۴-۲. ارتباط موضوعی و محتوایی خطبه‌های سیزده و چهارده و هشتاد

از مقایسه محتوایی و عبارات خطب سیزده و چهارده و هشتاد می‌توان نتیجه گرفت که این خطبه‌ها همگی به یک موضوع واحد اشاره داشته و این احتمال وجود دارد که سید رضی این خطبه واحد را تقطیع نموده و در سه خطبه جای داده‌است. در خطبه ۱۳ فرموده: و من کلام له عنه عليه السلام في ذم أهل البصرة بعد وقعة الجمل: «كُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْأَةِ وَ اتَّبَاعَ الْبَيْهِيْمَةِ رَغَا فَاجَبْتُمْ وَ عَقَرْتُمْ فَهَرَبْتُمْ اَخْلَاقَكُمْ دِقَاقٌ وَ عَهْدُكُمْ شِقَاقٌ وَ دِيْنُكُمْ نِفَاقٌ وَ مَاؤُكُمْ زُعَاقٌ وَ الْمُقِيمُ بَيْنَ اَظْهَرِكُمْ مُرْتَهَنٌ بِذَنْبِهِ وَ الشَّاخِصُ عَنْكُمْ مُتَدَارِكٌ بِرَحْمَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجُوجِوِ سَفِيْنَةٍ قَدْ بَعَثَ اللهُ عَلَيْهَا الْعَذَابَ مِنْ فَوْقِهَا وَ مِنْ تَحْتِهَا وَ غَرِقَ مَنْ فِي ضِمْنِهَا وَ فِي رِوَايَةٍ وَ اِيْمُ اللهُ لَتَغْرَقَنَّ بِلَدَّتْكُمْ حَتَّى كَأَنِّي اَنْظُرُ اِلَى مَسْجِدِهَا كَجُوجِوِ سَفِيْنَةٍ اَوْ نَعَامَةٍ جَائِمَةٍ وَ فِي رِوَايَةٍ كَجُوجِوِ طَيْرٍ فِي لُجَّةِ بَحْرٍ وَ فِي رِوَايَةٍ اُخْرَى بِلَادُكُمْ اَنْتَنُ بِلَادِ اللهِ تَرْبَةٌ اَقْرَبُهَا مِنَ الْمَاءِ وَ اَبْعَدُهَا مِنَ السَّمَاءِ وَ بِهَا تِسْعَةُ اَعْشَارِ الشَّرِّ الْمُحْتَبَسِ فِيهَا بِذَنْبِهِ وَ الْخَارِجُ بَعْضُ اللهِ كَأَنِّي اَنْظُرُ اِلَى قَرْيَتِكُمْ هَذِهِ قَدْ طَبَّقَهَا الْمَاءُ حَتَّى مَا يُرَى مِنْهَا اِلَّا شَرْفُ الْمَسْجِدِ



كَأَنَّهُ جَوْجُو طَيْرٍ فِي لَجَّةِ بَحْرٍ (خطبه ۱۳)؛ شمایان لشکریان آن زن بودید، و از شتر او فرمانبری کردید، و به نعره آن زبان بسته پاسخ دادید، و آنگاه که از پای افتاد گریختید. اخلاقتان ناپسند، پیمانتان سست، آیینتان دو رویی، و آبتان شوراب. آن کس که بین شما ماند، کیفر گناهی است که بیند و آنگاه که کوچ کند، دوباره مشمول رحمت خدا گردد. گویی می‌بینم که مسجدتان در سیلاب فرو رفته و جز بلندای آن چو نان سینه کشتی چیزی نمانده است، و خداوند از فراز و نشیب بر آن عذاب فرستاده و آنجا هرچه هست در آب شده است. و در روایت دیگر: سوگند به خدا، شهرتان در آب رود، گویی مسجد آن را چو نان سینه کشتی یا شتر مرغ خوابیده می‌بینم. و در روایت سوم: بسان سینه پرنده در میانه دریا (دین پرور، ۱۳۷۹، ص ۳۱).

در خطبه ۱۴ نیز آمده است: «أَرْضُكُمْ قَرِيْبَةٌ مِنَ الْمَاءِ بَعِيْدَةٌ مِنَ السَّمَاءِ حَقَّتْ عُقُوْبُكُمْ وَ سَفِهَتْ حُلُوْمُكُمْ فَانْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ وَ أَكْلَةٌ لِأَكِلٍ وَ فَرِيْسَةٌ لِصَائِلٍ؛ سرزمینتان آب زده و از آسمان دور افتاده، خرده‌هاتان به پستی گراییده، و افکارتان نابخردانه است. پس شمایان هدف هر تیرانداز، و لقمه هر خورنده، و شکار هر صیادید (دین پرور، ۱۳۷۹، ص ۳۲).

امام علیه السلام در این دو خطبه مردم بصره را به دلیل لغزش‌هایی که مرتکب شده‌اند و شرایط که داشتند، سرزنش و نکوهش می‌کند و این موارد را تذکر می‌دهد:

اول: مردم بصره عایشه را محور کار خود قرار داده بودند و از او پیروی می‌کردند. در حالی که، در آن زمان در میان اعراب گفتار و افکار زنان به خاطر ضعف اندیشه و کمی عقل مورد نکوهش قرار می‌گرفت. از این جهت امام نیز مردم بصره را نکوهش کرده است. همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد زنان فرموده است: سست دین و کم خردی که عقل دزدتر از شما زنان باشد، ندیدم (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۴) همچنین از امام علیه السلام نقل شده است: زنان را با آزار دادن به هیجان و مدارید اگر چه به شما و فرمانروایان و نیکان شما دشنام دهند زیرا آن‌ها از توان و روان و خرد کم برخوردارند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۹). پس توبیخ امام از این جهت بجا و زیباست.

دوم: اخلاق مردم بصره سست و ناپایدار بود. امام در این خطبه به این ضعف و عدم اعتدال اخلاقی اشاره فرموده است. مردم بصره اصول فضایل اخلاقی را رعایت نمی‌کردند. این اصول طبق روایتی که به امام علی علیه السلام نسبت داده شده است عبارتند از: «الْقَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ أَجْتَسِسُ أَحَدَهَا الْحِكْمَةُ وَ



قَوَامُهَا فِي الْفِكْرَةِ وَ الثَّانِي الْعِفَّةُ وَ قَوَامُهَا فِي الشَّهْوَةِ وَ الثَّلَاثُ الْقُوَّةُ وَ قَوَامُهَا فِي الْقَضْبِ وَ الرَّابِعُ الْعَدْلُ وَ قَوَامُهَا فِي إِعْتِدَالِ قُوَى النَّفْسِ؛ فضائل چهار نوع است: یکی از آن‌ها حکمت است که ریشه آن در تفکر می‌باشد، دومی عفت است که اساس آن شهوت است، سومی قوت است و اساس آن در غضب است، و چهارمی عدالت است و ریشه آن در اعتدال قوای نفسانیه می‌باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۸۱). مردم بصره گرفتار جهل خود بودند به همین دلیل فکر و اندیشه آن‌ها بر اساس مصلحت بود و این نشانه عدم رعایت حکمت عملی است. همچنین آنان ترسو بودند و این عدم شجاعت را به اثبات می‌رساند. کردار و رفتار آنان نیز مخالف حق بود یعنی رعایت عفت و عدالت را نداشتند.

سوم: مردم بصره در برابر حضرت عهد شکنی کردند و به بیعت خود با حضرت عمل نکردند و این خدعه و نیرنگی بود که جای نکوهش و سرزنش داشت.

چهارم: حضرت در این خطبه به نفاق و دورویی مردم بصره اشاره می‌کند. آنها علیه حضرت شوریدند و به جنگ پرداختند و در نتیجه از دین خارج شدند. این خطاب حضرت به بعضی از مردم بصره است که مرتکب این نفاق شدند.

پنجم: آب شهر بصره شور است و این شوری به خاطر نزدیکی آن به دریا و مخلوط شدن آب شهر با آب دریاست. این چنین آبی باعث امراض مختلف مانند سوء هاضمه، فساد طحال و امراض پوستی و سفاهت می‌شود، که نتیجه آن عدم رضایت ساکنان از زندگی خویش است. لذا حضرت مردم بصره را به دلیل انتخاب این شهر برای سکونت مورد سرزنش قرار داده است.

ششم: در ابتدای خطبه ۱۴ حضرت فرموده: «أَرْضُكُمْ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ، بَعِيدَةٌ مِنَ السَّمَاءِ»: سرزمین شما به آب نزدیک است و از آسمان دور. در این که نزدیکی و دوری بصره به آب و آسمان جنبه مادی و ظاهری آن منظور است یا باطنی و معنوی آن جای بحث و در میان شارحان نهج البلاغه اختلاف است. چنانکه ابن ابی الحدید در شرح این عبارت آورده است: «قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ أَي قَرِيبَةٌ مِنَ الْغَرَقِ بِالْمَاءِ وَ أَمَا بَعِيدَةٌ مِنَ السَّمَاءِ فَإِنَّ أَرْبَابَ عِلْمِ الْهَيْئَةِ وَ صِنَاعَةِ التَّنْجِيمِ يَذْكُرُونَ أَنَّ أْبْعَدَ مَوْضِعٍ فِي الْأَرْضِ عَنِ السَّمَاءِ الْأَبْلَةُ وَ ذَلِكَ مُوَافِقٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَ مَعْنَى الْبَعْدِ عَنِ السَّمَاءِ هَاهُنَا هُوَ بَعْدَ تِلْكَ الْأَرْضِ الْمَخْصُوصَةِ عَنِ دَائِرَةِ مَعْدَلِ النَّهَارِ وَ الْبَقَاعِ، وَ الْبِلَادُ تَخْتَلِفُ فِي ذَلِكَ وَ قَدْ دَلَّتِ الْأَرْضَادُ وَ الْأَلَاتُ النُّجُومِيَّةُ عَلَى أَنَّ أْبْعَدَ مَوْضِعٍ فِي الْمَعْمُورَةِ عَنِ دَائِرَةِ مَعْدَلِ النَّهَارِ هُوَ الْأَبْلَةُ وَ الْأَبْلَةُ هِيَ قِصْبَةُ الْبَصْرَةِ» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۶۸). نزدیک به آب به معنای نزدیک به غرق در آب



است و اما دور از آسمان، آنگاه صاحبان علم فلک و صنعت ستاره‌شناسی می‌گویند که دورترین نقطه از زمین از آسمان، ابله است و این با قول امام علی ع مطابق است. و معنای دوری از آسمان در اینجا، دوری از زمین خاصی است که از دایره متوسط روز و شب و مناطق فاصله دارد، و کشورها در این مورد متفاوت هستند و پیش‌بینی‌ها و ابزارهای ستاره‌شناسی نشان داده‌اند که دورترین نقطه در جهان از دایره متوسط روز و شب، ابله است و ابله قلعه بصره است.

در حالی که ابن میثم احتمال دیگری را بر این عبارت ذکر می‌کند: «قال بعضهم: إنَّ کون ذلك في معرض الذم يصرفه عن مظاهره و إنما الإشارة إلى أنهم لما كانوا بالأوصاف المذمومة التي عددها فيهم كانوا بعداء عن نزول الرحمة عليهم من سماء الجود الإلهي مستعدّين لنزول العذاب، و يصدق في العرف أن يقال فلان بعيد من السماء إذا كان كما ذكرناه» (ابن میثم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۹۴). بعضی از آنها گفتند: واقع شدن در معرض ذم او را از نظرات منفی دور می‌کند و اشاره به این است که زمانی که در ویژگی‌های نکوهشی که درباره آنها بیان شده بودند بودند، از رحمتی که از آسمان بخشندگی الهی بر آنها فرود می‌آمد دوری می‌کردند و آماده بودند برای فرود آمدن عذاب، و در عرف هنگامی که آن طوری باشد که گفتیم صحیح است که بگویند فلانی دور از آسمان است.

از نظر ظاهری شهر بصره در کنار دریا قرار گرفته و مشکلات خاص خود را همچون جزر و مدّ سنگین دارد به ویژه آن که رودخانه بزرگی از کنار آن می‌گذرد.^۱ در این که سرزمین بصره از آسمان دور است نیز می‌توان به جنبه مادی و جغرافیایی آن توجه داشت که شهر هم سطح دریاست و در مقایسه با دیگر شهرها و بلاد اسلامی در پایین‌ترین سطح و ارتفاع قرار گرفته‌است. از جنبه معنوی نیز منظور از این دوری، دور بودن از رحمت الهی است که با وجود بودن امام در بین آنها از او بهره‌ای نمی‌برند.

هفتم: در ادامه خطبه حضرت به کثرت شرور در بصره با عبارت «نه دهم» اشاره فرموده‌است که مقصود حضرت منحصر نمودن شرور به ده قسمت نبوده‌است بلکه مبالغه در نکوهش و وجود شرّ فراوان را می‌توان برداشت نمود. چون بصره منشأ شرور عظیم و متعددی بوده که در شهرهای دیگر وجود نداشته‌است. از طرف دیگر می‌تواند اشاره به مجموعه اخلاق رذیله‌ای باشد که در مقابل فضایل

۱. منظور رودخانه اروند است که در مسیر خود از بصره می‌گذرد.



و کمالات نفسانی وجود دارد^۱ چون کمالات نفسانی عبارتند از: دانش، دلاوری، پاکدامنی، بخشندگی، دادگری و برای هر يك از این پنج فضیلت حالت افراط و تفریط وجود دارد که ده صفت می‌شود (ابن میثم، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۹۱).

هشتم: هر فردی که در بصره زندگی می‌کند از آداب و فرهنگ آنجا تأثیر می‌پذیرد. لذا از آداب و رسوم آن‌ها متأثر و به گناه گرفتار می‌شود اما آن که از بصره هجرت نماید مشمول رحمت خدا شده از گناهان ساکنان شهر در امان مانده و این خود رحمتی از سوی خداوند است.

نهم: در خطبه چهارده در عباراتی کوتاه به هفت نکته از صفات زشت و شرایط خاصّ جغرافیایی آنها که غالباً لازم و ملزوم یکدیگرند اشاره می‌کند: آن جا که حضرت می‌فرماید: (حَقَّتْ عُقُوبُكُمْ، وَ سَفِهَتْ حُلُومُكُمْ) اشاره به سبک سری و افکار سست مردم بصره دارد که در مقابل تبلیغات سوء و تحریک افرادی مانند طلحه و زبیر تسلیم اهداف شوم و هوس‌های باطل آنان شدند و برای حفظ شتر عایشه هزاران کشته دادند و در نهایت نیز با شکست رسوا و پشیمان گشتند. در ادامه امام عليه السلام می‌فرماید: (فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ، وَ أَكْلَةٌ لَأَكِلٍ، وَ فَرِيَسَةٌ لِّصَائِلٍ). مردم بصره آگاهی سیاسی و اجتماعی لازم را نداشتند و از سطح فکر پایینی برخوردار بودند به همین جهت در دام افرادی دنیاپرست و هوسبازی چون طلحه و زبیر افتادند و بازیچه دست آن‌ها شدند. آنان بیعت و عهد خود را با امام شکستند و علیه امام عليه السلام قیام نموده و سرانجام با هزاران کشته، شکست خورده و رسوا شدند.

جمله‌های سه گانه حضرت: «فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ؛ شما هدف خوبی برای تیراندازان هستید»؛ «وَأَكْلَةٌ لَأَكِلٍ؛ و لقمه چربی برای خورندگان»؛ «وَفَرِيَسَةٌ لِّصَائِلٍ؛ و صید مناسبی برای صیادان و درندگان»؛ تعابیر بسیار جالب و پرمعنایی است: جمله اول بیانگر این مطلب است که افراد ساده لوح و کم بصیرتی مانند مردم بصره مورد طمع بازیگران سیاسی هستند که با هر وسیله و هر فاصله‌ای مورد هدف قرار می‌گیرند. جمله دوم نابود شدن و جمله سوم بیانگر در دسترس بودن و آسان صید شدن است. البته این جمله‌ها مربوط به همان افراد خاصی است که آلت دست

۱. «يَحْتَمِلُ أَنْ يَرِيدَ بِهَ الْمَبَالِغَةَ فِي ذَمِّهَا دُونَ الْحَصْرِ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا عَدَّدَ بِهَا شُرُورًا لَا يَكَادُ تَجْتَمِعُ فِي غَيْرِهَا حَكْمٌ بَأَنَّ فِيهَا تَسْعَةُ أَعْشَارِ الشَّرِّ مَبَالِغَةٌ كَتَبَ بِهَ عَنِ مَعْظَمِ الشُّرِّ، وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَرِيدَ بِالشَّرِّ مَجْمُوعَ الرِّذَالِ الْخَلْقِيَّةِ الْمَقَابِلَةَ لِأَصُولِ الْفَضَائِلِ النَّفْسَانِيَّةِ الَّتِي هِيَ الْعِلْمُ وَ الشُّجَاعَةُ وَ الْعِفَّةُ وَ السَّخَاءُ وَ الْعَدْلُ وَ كَلَّ مِنْهَا مَقَابِلَ بَرِذَلَتَيْنِ كَمَا عَلِمْتَ فَتَلَكُ عَشْرُ رِذَالٍ، وَ أَشْبَهَ مَا يَخْرُجُ عَنْهُمْ مَا لَا يَنْسَبُ غَرَضُهُمَا ذَمُّهُمَ بِهَ كَالْتَبْذِيرِ أَوْ نَحْوِهِ وَ هَذَا الْإِحْتِمَالُ وَ إِنْ كَانَ لَطِيفًا إِلَّا أَنْ فِيهِ بَعْدٌ». (ابن میثم، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۹۱)

قرارگرفته‌اند و گرنه در همان زمان و زمان‌های بعد، شخصیت‌های برجسته‌ای همانند عنوان بصری در این شهر رشد نموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۴).

همه این موارد بیانگر وضعیت و شرایطی است که مردم بصره با آن مواجه بودند و باعث شد در نكوهش آنها خطبه‌ای ایراد بنمایند.

۳-۴. توجه به فضای صدور

مراد از فضای صدور در مورد احادیث، اوضاع و شرایط فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه در زمان صدور روایات، است و از آن جایی که بسیاری از سخنان معصومان علیهم‌السلام بر اساس نیاز افراد و جامعه زمان خود ایراد شده‌است در نتیجه شناسایی سبب و فضای صدور سخنان ایشان نقش مهمی در فهم صحیح کلام ایشان دارد. در مورد خطبه‌های حضرت چون بر اساس اقتضاءات و شرایط زمانی و تفکرات مخاطبان صادر شده‌است این مطلب اهمیتی دو چندان پیدا می‌کند. (اشرف آل طه، اسودی، ۱۳۹۹) بدون در نظر گرفتن فضای صدور برداشتی که از روایت می‌شود، صحیح نخواهد بود و یکی از علل اجمال حدیث نیز عدم توجه به فضای صدور است. به عنوان نمونه در نظر نگرفتن این امر در حدیث « أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ » (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۷) منجر به برداشت ناصواب از حدیث شده و چنین پنداشته‌اند که حجامت مبطل روزه است حال آنکه با در نظر گرفتن فضای صدور اجمال حدیث برطرف شده و علت ابطال روزه حاجم و محجوم دروغ بستن به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده‌است.

با توجه به آن چه نسبت به تبیین و اهمیت شناخت فضای صدور احادیث بیان شد، روشن می‌شود در این جا نیز برای درک درست از خطبه هشتاد باید فضای صدور حدیث مد نظر قرار گیرد. در شرایط و وضعیتی این خطبه‌ها ایراد شدند که مردانی سبک سر و کم خرد به سر سپردگی یک زن تن به جنگی داده و باعث فروپاشی خانواده‌هایی بسیار و بر جا ماندن ایتمای زیادی شده‌اند و این خطب، خاص آن زمان بوده‌است. به همین دلیل در این فضا هر دو این‌ها هم زنان از جهتی و هم مردان از جهت دیگر نکوهش شده‌اند اگر چه به صورت کلی بیان شده‌است. بنابراین علت به کار بردن «نواقص العقول» برای زنان و «خفت عقولهم» برای مردان در همین شرایط و فضای خاص بیان شده‌است.

۴-۴. توجه به صدر و ذیل روایت

یکی از قواعد فقه الحدیثی توجه کردن به صدر و ذیل روایت است. به بیان دیگر یکی از علل اجمال عدم توجه به صدر و ذیل روایت می‌باشد. به عنوان نمونه علت اجمال در حدیث « اصحابی کنجوم السماء بایهم اقتدیتم اهتدیتم» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۷) عدم توجه به صدر و ذیل روایت است و با در نظر گرفتن صدر و ذیل روایت، اهل بیت از آن برداشت می‌شود نه آن گونه که عامه پنداشته‌اند عدالت صحابه از آن استنباط شود.

در این جا و این گونه بیانات نیز صدر و ذیلی وجود داشته که ظاهراً تقطیع شده و باعث شده هنگام قضاوت درباره خطبه صدر و ذیل مغفول بماند و منجر به برداشت ناصواب شود. لذا عده‌ای که به صدر و ذیل توجه نداشته‌اند، زنان را به ناقص‌العقلی متهم نموده‌اند حال آن که با در نظر گرفتن صدر و ذیل آن که ظاهراً با توجه به وحدت جدی مضمونی و محتوایی و اشتراک در عبارات و تصریح خود سید رضی در ابتدای این خطب، همان خطبه‌های سیزده و چهارده و قسمت جمع آوری شده توسط علامه مجلسی در بحار الانوار است،^۱ این برداشت غلط، مرتفع می‌شود.



۱. آن چه توسط علامه مجلسی به عنوان بخشی از خطبه سیزده و چهارده و هشتاد گردآوری شده عبارت است از: «يَا أَهْلَ الْبَصْرَةِ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ مِنْ أَفْصَارِ الْمُسْلِمِينَ حُطَّةً شَرَفٌ وَلَا كَرَمٌ إِلَّا وَقَدْ جَعَلَ فِيكُمْ أَفْضَلَ ذَلِكَ وَزَادَكُمْ مِنْ فَضْلِهِ بِمَنْهٍ مَا لَيْسَ لَهُمْ أَنْتُمْ أَقْوَمُ النَّاسَ قَبْلَهُ قَبْلَتَكُمْ عَلَى الْمَقَامِ حَيْثُ يَتَوَمَّ الْإِمَامُ بِمَكَّةَ وَفَارُوكُمْ أَقْرَأَ النَّاسَ وَزَاهِدُكُمْ أَزْهَدَ النَّاسَ وَعَلِيدُكُمْ أَعْبَدَ النَّاسَ وَتَاجِرُكُمْ أَتَجَرُّ النَّاسَ وَأَصْدُقُهُمْ فِي تِجَارَتِهِ وَتَمْتَصِدُّكُمْ أَكْرَمُ النَّاسِ صِدْقَهُ وَعَيْتُكُمْ أَشَدُّ النَّاسِ بَدَلًا وَتَوَاضَعُوا وَشَرِيفُكُمْ أَحْسَنُ النَّاسِ خُلُقًا وَأَنْتُمْ أَكْرَمُ النَّاسِ جَوَارًا وَأَقْلَهُمْ تَكَلُّفًا لِمَا لَا يَعْيبُهُمْ وَأَحْرَضُهُمْ عَلَى الصَّلَاةِ فِي جَمَاعَةٍ تُمَرَّتُكُمْ أَكْثَرُ الثَّمَارِ وَأَمْوَالُكُمْ أَكْثَرُ الْأَمْوَالِ وَصِغَارُكُمْ أَكْثَرُ الْأَوْلَادِ وَنِسَاؤُكُمْ أَفْضَى النِّسَاءِ وَأَحْسَنُهُنَّ تَبَعًا سَخَّرَ لَكُمْ الْمَاءَ يُغْدُو عَلَيْكُمْ وَيُرْوَحُ صَاحِبًا لِمَعَايِشِكُمْ وَالْبَحْرَ سَبَبًا لِكَثْرَةِ أَمْوَالِكُمْ فَلَوْ صَبَرْتُمْ وَاسْتَقَمْتُمْ لَكَانَتْ شَجَرَةٌ طَوْبَى لَكُمْ مَقِيلًا وَظَلَا ظَلِيلًا وَغَيْرَ أَنْ حُكْمَ اللَّهِ فِيكُمْ مَاضٍ وَقَضَاءُهُ نَافِذٌ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ يَقُولُ اللَّهُ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا وَأَقْسَمَ لَكُمْ يَا أَهْلَ الْبَصْرَةِ مَا الَّذِي ابْتَدَأْتُكُمْ بِهِ مِنَ التَّوْبِيخِ إِلَّا تَذَكِيرٌ وَمَوْعِظَةٌ لِمَا بَعُدَ لَكُمْ لِي لَا تَسْرَعُوا إِلَى التَّوْبِ فِي مِثْلِ الَّذِي وَتَبْتُمْ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا الَّذِي ذَكَرْتُ فِيكُمْ مِنَ الْمَدْحِ وَالتَّطْرِيقِ بَعْدَ التَّذَكِيرِ وَالمَوْعِظَةِ رَهْبَةً مِنِّي لَكُمْ وَلَا رَغْبَةً فِي شَيْءٍ مِنِّي قَبْلَكُمْ فَإِنِّي لَا أُرِيدُ الْمَقَامَ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لِأَمُورٍ تَحْضُرُنِي قَدْ يَلْزُمُنِي الْقِيَامُ بِهَا فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ اللَّهِ لَا غُدْرَ لِي فِي تَرْكِهَا وَلَا عَلِمَ لَكُمْ بِشَيْءٍ مِنْهَا حَتَّى يَقَعَ مِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُخْرِجَهَا مُقْبِلًا وَمُدْبِرًا فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ بِنُصِييهِ مِنْهَا فَلْيَفْعَلْ فَلَعَمْرِي إِنَّهُ لِلْجِهَادِ الصَّافِي صَفَاءٌ لَنَا كِتَابَ اللَّهِ وَلَا الَّذِي أَرَدْتُ بِهِ مِنْ ذِكْرِ بِلَادِكُمْ مَوْجِدَةٌ مِنِّي عَلَيْكُمْ لِمَا سَأَلْتُمُونِي غَيْرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِي يَوْمًا وَ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرِي إِنْ جَبَزَنِي الرُّوحَ الْأَمِينُ حَمَلَنِي عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى أَرَالِي الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَأَعْطَانِي أَقَالِيدَهَا وَعَلَّمَنِي مَا فِيهَا وَمَا قَدْ كَانَ عَلَى ظَهْرهَا وَمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَمْ يَكْبُرْ ذَلِكَ عَلَيَّ كَمَا لَمْ يَكْبُرْ عَلَى أَبِي آدَمَ عَلَّمَهُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا وَلَمْ يَعْلَمْهَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقْرَبُونَ وَإِنِّي رَأَيْتُ بُعْثَةً عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ تُسَمَّى الْبَصْرَةَ فَإِذَا هِيَ أَبْعَدُ الْأَرْضِ مِنَ السَّمَاءِ وَأَقْرَبُهَا مِنَ الْمَاءِ وَإِنَّهَا لَأَسْرَعُ الْأَرْضِ خَرَابًا وَأَحْسَنُهَا تَرَابًا وَأَشَدُّهَا عَذَابًا وَ لَقَدْ حَسِبْتُ فِيهَا مِنَ الْقُرُونِ الْحَالِيَةِ مَرَارًا وَ لَبَّيْنُ عَلَيَّهَا زَمَانٌ وَإِنَّ لَكُمْ يَا أَهْلَ الْبَصْرَةِ وَمَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى مِنَ الْمَاءِ لِيَوْمًا عَظِيمًا بِالْأُدُوهِ وَإِنِّي لِأَعْرِفُ مَوْضِعَ مُنْفَجِرِهِ مِنْ قَرْيَتِكُمْ هَدِيَهُ ثُمَّ أَمُورٌ قَبْلَ ذَلِكَ تَدَهَمُّكُمْ أَخْفَيْتُ عَنْكُمْ وَعَلِمْنَاةَ فَمَنْ خَرَجَ مِنْهَا عِنْدَ دُنُوِّ عَرَفَةَ فَبَرِحْمَةَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَتْ لَهُ وَمَنْ بَقِيَ فِيهَا غَيْرَ مُرَابِطٍ بِهَا فَبَدَنِيهِ وَمَا اللَّهُ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۲، ص ۲۵۷-۲۵۶).

۴-۵. قضیه فی واقعه و شخصیه بودن مدح و ذم برخی عبارات خطبه هشتاد

قضیه‌ای که موضوع آن مقدره الوجود اما بالفعل، متصف به وصف موضوعیت است، قضیه حقیقیه نامیده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۷۰؛ قطب الدین رازی، بی‌تا، ص ۲۵۲)؛ «اما در قضیه خارجییه حکم نه بر عنوان بلکه بر یک شخص یا اشخاص معینی ثابت می‌شود و برای افراد دیگر این حکم قابل سرایت نیست در قضیه حقیقیه حکم برای عنوان ثابت می‌شود. عنوانی که برای تمامی افراد و مصادیق خود آینه است» (میرقیصری، ۱۳۹۳، ص ۱۹۷).

بنابراین در خطبه هشتاد نیز بنای حضرت بر این نبوده که سبک سر بودن را به مردان و ناقص العقل بودن را به زنان به عنوان یک قضیه حقیقیه نسبت دهد، بلکه حضرت خواسته‌اند این صفات را به همان مردان و زنانی نسبت دهند که در جنگ شرکت داشته‌اند. این که گفته شد این ذم، نه به نحو قضیه حقیقیه بلکه به نحو قضیه فی واقعه بوده است، به نحو دیگری نیز قابل اثبات است. علامه مجلسی روایتی را ذکر کرده که بیانگر این است بخشی از خطبه هشتاد بوده که سید رضی نیاورده است. آن روایت چنین است:

«ای مردم بصره خداوند برای هیچ يك از شهرهای مسلمین نشانه شرف و بزرگواری قرار نداد جز این که بهترین آن را برای شما قرار داد ... قاری قرآن شما بهترین قاری، و زاهد شما در زهد و عابد شما در پرستش و تاجر شما در تجارت و صداقت برترین آنهاست. ... بچه‌های شما زبرک‌ترین بچه‌ها، زن‌های شما قانع‌ترین و در شوهرداری بهترین زنانند... ای مردم بصره سوگند یاد می‌کنم آنچه در ابتدا بدان شما را توبیخ کردم جز برای تذکر و موعظه برای اعمال آینده نبود تا زود دست به کار آشوب نشوید چنان که قبلاً شدید. خداوند به پیامبرش می‌فرماید: (وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ) (قرآن کریم ۵۱: ۵۵). آنچه از مدح و ستایش که پس از نکوهش و موعظه برای شما گفتم نه به این دلیل بود که از شما ترسیده باشم و یا در آنچه دارید طمع کرده باشم چه، اگر خدا بخواهد قصد ندارم در میان شما بمانم زیرا حوادثی پیش می‌آید که مرا ملزم به قیام می‌کند و بین خود و خدا بهانه‌ای برای ترك قیام ندارم و شما از آن اطلاعی ندارید تا اتفاق بیفتد و من ناچارم در آنها وارد شوم چه آشکار باشند، چه نهان پس هر کس می‌خواهد در دفع آن حوادث نصیبی داشته باشد دست به کار شود... (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۲۵۷-۲۵۶).



از روایت منقول مجلسی می‌توان دریافت که ذم مطرح شده در خطب ۱۳، ۱۴ و ۸۰ نسبت به شهر بصره، مردان و زنان آنان و منتسب نمودن آن‌ها به سفاهت و ناقص‌العقلی نه به نحو قضیه حقیقیه بلکه به عنوان قضیه فی‌واقعه بوده‌است. زیرا اگر بر اساس نقل نهج البلاغه زنان به ناقص‌العقلی و مردان به سفاهت متهم شده‌اند، بر اساس نقل علامه مجلسی در اینجا از مردان و زنان تمجید شده و علت مدح و ذم آنان نیز بیان شده‌است. این خود می‌تواند دلیلی بر قضیه فی‌واقعه بودن این امر بوده باشد.

۴-۶. مخالفت با تاریخ قطعی و وجود راویان معتبر بصری

چنانچه خطبه حضرت را در ظاهر بپذیریم و در صدد تأویل و توجیه آن نباشیم و حکم آمده در آن را در مورد همه مردم بصره در آن زمان ساری و جاری بدانیم، درمی‌یابیم که با تاریخ قطعی در تعارض است. وجود این همه راویان و محدثان و دانشمندان علوم اسلامی که خاستگاه اصلی آن‌ها بصره بوده‌است و در تاریخ ماندگار شده‌اند خود دلیلی بر این مدعاست که منظور از سبک‌سر بودن و کم‌خرد بودن مردان بصره، عده‌ای خاص و در شرایط ویژه آن زمان است که با کوتاه‌فکری خود جنگی را برپا نمودند. گواه این مطلب وجود و حضور محدثان و راویان معتبری است که در همان دوره با عناوینی چون: «ثقه»، «عدل»، «صدوق»، «صحیح‌الحديث» از آنان یاد شده‌است.

افرادی همانند) عنوان بصری،^۱ ابان بن عثمان احمر،^۲ حماد بن عیسی جهنی بصری،^۳ فضیل بن یسار نهدی بصری^۴ که در آن دوره از تاریخ و بعد از آن، از شهرت و برجستگی خاصی برخوردار بوده‌اند. این پدیده یعنی وجود این افراد برجسته در عرصه علمی و روایی در شهر بصره تنها به آن دوره از تاریخ خاص و زمان امامت حضرت محدود و منحصر نمی‌شود چرا که نسل و فرزندان چنین روات

۱. عنوان بصری که خود از اهل سنت بود و دیر زمانی در درس مالک بن انس حضور یافته بود، در دوران پیری، با درک حضور امام صادق علیه السلام حقایق را از آن حضرت دریافتند، امام علیه السلام بنا بر رسالت خود و برای ایجاد آمادگی و ظرفیت وجودی برای طی مراحل عملی و تبیین معارف دینی حدیث معروف «عنوان بصری» را بیان نمودند.

۲. ابان بن عثمان الأحمر البجلي: مولا هم أصله کوفي کان یسکنها تارة و البصرة تارة و قد أخذ عنه أهلها: أبو عبيدة معمر بن المثنى و أبو عبد الله محمد بن سلام و أكثروا الحکایة عنه فی أخبار الشعراء و النسب و الأيام روی عن أبي عبد الله و أبي الحسن موسى علیه السلام.

۳. «حماد بن عیسی أبو محمد الجهني: مولى و قيل: عربي أصله الكوفة [و] سكن البصرة. و قيل إنه روی عن أبي عبد الله عليه السلام عشرين حديثا و أبي الحسن و الرضا عليهما السلام و مات في حياة أبي جعفر الثاني عليه السلام و لم يحفظ عنه رواية عن الرضا [عليه السلام] و لا عن أبي جعفر [عليه السلام] و كان ثقة في حديثه» (نجاشی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۴۳).

۴. «كوفي مولى بنی نهيك انتقل من الكوفة الى البصرة» (برقی، ۱۴۳۳ق: ج ۱، ص ۱۷).

و عالمان مشهور هم به تبع فضای علمی حاکم بر خانواده و شهر بصره می‌توانند صاحبان نام و نشانی در این عرصه باشند. نتیجه این که اگر بپذیریم آن سفاقت و کم‌خردی که حضرت در خطبه خود بعد از جنگ جمل به مردان بصری نسبت می‌دهد، واقعی و دائمیست پس چگونه شهری چون بصره توانسته‌است خاستگاه روات معتبر و عالمان برجسته در طول تاریخ باشد؟

۴-۷. شهادت بزرگان

علمایی بزرگ چون علامه مجلسی در بحارالانوار خطبه هشتاد را صرفاً در مورد نکوهش عایشه دانسته‌است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۲۸۴). ابن ابی الحدید معتزلی نیز معتقد است که خطبه هشتاد صرفاً به شخص عایشه اشاره دارد و شامل دیگر زنان نمی‌شود آن‌جا که گفته: «و هذا الفصل كله رمز إلى عائشة ولا يختلف أصحابنا في أنها أخطأت فيما فعلت ثم ثابت و ماتت تائبة و إنها من أهل الجنة». او در شرح تاریخی خود ذیل این خطبه آورده‌است: تمام این فصل از گفتار علی ع درباره عایشه است. اصحاب [معتزلی] ما هیچ‌گونه اختلافی ندارند که عایشه در آنچه کرده خطا کرده، ولی معتقدند که توبه کرده‌است و در حالی که از گناهان خود تائب بوده درگذشته‌است و از اهل بهشت می‌باشد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۱۴).

۵. نتیجه‌گیری

عبارات به کار رفته در خطبه هشتاد نهج البلاغه، مستمسکی برای تقبیح زنان و دادن نسبت‌های ناروایی به ایشان شده‌است، هر چند در این زمینه احادیث مشابهی از پیامبر ص نیز نقل شده‌است به همین دلیل درباره عبارات به کارگرفته در این خطبه بحث‌های فراوان صورت گرفته و توجیهاتی درباره عدم صدور حدیث از حضرت آمده‌است. برخی تردید در سند این خطبه کرده و گروهی با فرض پذیرش سند، باز هم انتساب این خطبه به حضرت را غیرممکن دانسته و با دلایلی مانند: مخالفت حدیث با قرآن و مخالفت با نمونه‌های قطعی تاریخی در صدد اثبات عدم انتساب این خطبه به حضرت برآمده‌اند. عده‌ای نیز در اصل خطبه خدشه وارد نموده‌اند، ولی آن را به یک شخص خاص نسبت داده‌اند؛ گروهی دیگر که خطبه را منتسب به حضرت دانسته‌اند، در صدد تأویل و معنی خاص کلمات آن برآمده‌اند.

پژوهش حاضر با بررسی و کنکاش بر روی محتوا و مضمون خطبه و با استفاده از دلایلی چون، روش گردآوری نهج البلاغه، ارتباط معنوی و لفظی بعضی از خطب، در نظر گرفتن فضای صدور، توجه کردن به صدر و ذیل روایت، به صورت قضیه فی واقعه بودن مدح و ذمّ آمده در خطبه هشتاد و نه به صورت «قضیه حقیقیه» و مخالفت با تاریخ قطعی و وجود روایت معتبر بصری صحت عبارات خطبه و بالتبع صحت انتساب مضمون و محتوای خطبه به حضرت را اثبات می‌کند.

با تاکید بر ادله اثباتی و با نگاه تحلیل مضمونی و محتوایی، نشان می‌دهد استناد محتوا و مضمون خطبه هشتاد نهج البلاغه به حضرت علی علیه السلام صحیح می‌باشد و نیازی به تاویلات و توجیهاتی که بیان شده هم نیست و این بیانات در صدد معرفی و نقد اشخاص یا گروه‌های خاصی اعم از مردان و زنان بوده‌است که متصف به صفاتی بوده‌اند که تقبیح می‌شوند.



منابع

. قرآن کریم.

. نهج البلاغه، ۱۳۷۹ش، ترجمه: سید جمال الدین دین پرور، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۲ش، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.

۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، چاپ اول، تهران: نشر جهان.

۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۹ش، معانی الاخبار، مترجم: حمیدرضا شیخی، قم: فکرآوران.

۵. ابن میثم، میثم بن علی، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر کتاب.

۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۰ق، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر.

۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۴۳۳ق، طبقات الرجال، تحقیق: حیدر محمد علی بغدادی، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.

۸. ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۲ق، سنن الترمذی، تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت: دارالفکر.

۹. راغب، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالشامیه.

۱۰. ربانی، محمد حسن، ۱۳۹۲ش، فقه الحدیث، چاپ سوم، قم: موسسه بوستان کتاب.

۱۱. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۱۲. صالحی شامی، محمد بن یوسف، ۱۴۱۴ق، سبیل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیه،

۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیه فی اسفار اربعه العقلیه، بیروت: دار احیاء التراث.

۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو.



۱۵. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الاحکام*، تحقیق: حسن الموسوی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۶. فضائی، نیره، ۱۴۰۱ق، *شبهات زن در نهج البلاغه و پاسخ به آن‌ها*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۱۷. قطب الدین رازی، محمد بن محمد، بی تا، *شرح مطالع الانوار فی المنطق*، قم: نجفی.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷ش، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۲۰. مصطفوی، سید جواد، ۱۳۷۴ش، *بهشت خانواده*، مشهد: انتشارات هاتف.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶ش، *پیام قرآن*، چاپ نهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. مهریزی، مهدی، ۱۳۹۰ش، *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۲۴ق - ۱۳۸۲ش، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه، المشتهر به رجال نجاشی*، مصحح: موسی شبیری زنجانی، قم: جماعة المدرسين الحوزة العلمیه القم، مؤسسه النشر الاسلامی
۲۴. اشرف آل طه، سید حیدر؛ اسودی، علی، ۱۳۹۹ش، جایگاه فضای صدور در خطبه‌های نهج البلاغه با تکیه بر موضوع اخلاق اجتماعی، *دراسات حدیثیه فی نهج البلاغه*، دوره ۴، شماره ۷، ص ۱۲۳-۱۳۶
۲۵. ایروانی، جواد، ۱۴۰۱ق، تحلیل انتقادی «نقصان عقول زنان» مبتنی بر کاربردهای واژه عقل در روایات، *دوفصلنامه آموزه‌های حدیثی*، دوره ۶، شماره ۱۱، ص ۸۱-۱۰۲.
۲۶. آقا پیروز، علی، ۱۳۹۵ش، بررسی کاربردی روایات نقصان عقل در موضوع مدیریت زنان، *اسلام و مدیریت*، شماره ۸، ص ۹، ص ۱۰۳ - ۱۳۲.
۲۷. جعفری، اسمر، ۱۳۹۵، روایات نقصان عقل و ایمان زنان در بوته اعتبارسنجی، *پژوهش دینی*، شماره ۳۲، ص ۵ - ۲۵.



۲۸. طیبی، ناهید، ۱۳۹۵ش، بازپژوهی دیدگاه امام علی علیه السلام درباره عقل زنان با تأکید بر خطبه ۸۰ نهج البلاغه، *مطالعات اسلامی زنان و خانواده*، ص ۷۵-۹۴.
۲۹. کریمیان، محمود، ۱۳۹۰ش، اعتبار و مفهوم سنجی روایات کاستی عقل زنان. *علوم حدیث*، شماره ۶۲، ص ۹۰-۱۱۸.
۳۰. مسجدی، حیدر، ۱۳۹۴ش، نگاه فقه الحدیثی به روایات نواقص العقول، *حدیث حوزه*، شماره ۱۰، ص ۲۱-۴۷.
۳۱. میرقیصری سید روح الله، ۱۳۹۳ش، نقش قضیه حقیقیه در اصول فقه، *مطالعات اسلامی: فقه و اصول*، سال چهل و ششم، شماره پیاپی، ص ۱۹۷-۲۲۰.



فصلیه محکمه

دراسات فی نهج البلاغه

السنة الرابعة والعشرون / شتاء عام ١٤٤٧ / العدد ٨٧

شایا: 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



تأثر أشعار وحشي بافتي نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام

فاطمة نوريان* / بهرام پروين** / زهراء قرقي***

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٢١

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٦/١٧

الملخص

لم تُجر حتى الآن دراسة شاملة حول تأثير "نهج البلاغة" في أشعار شمس الدين محمد وحشي- بافتي، وهو أحد أشهر شعراء العصر- الصفوي وأحد المحبين والموالي للإمام علي (عليه السلام). ومن هذا المنطلق، سعى البحث الحالي إلى الكشف عن مدى تأثير أشعار وحشي- بافتي بنهج البلاغة. ومن خلال الدراسة المستفيضة لـ "ديوان" وحشي بافتي، تم فحص نتائج البحث بأسلوب وصفي تحليلي، مع مراعاة الأنماط الشائعة للتأثر. وعبر مقارنة البيانات التي تم جمعها بالخطب والرسائل والحكم الواردة في نهج البلاغة ضمن موضوعات مختارة، تم تحديد نحو ٥٠ موضوعاً كلامياً وأخلاقياً وتعليمياً وتربوياً في أشعاره، يُعتقد أنها مستمدة من أقوال الإمام علي (عليه السلام). وقد أظهرت الموضوعات المستهدفة - والتي شملت: معرفة الله، والصبر، والعفو، والقناعة، والرزق، والحسد، والصمت، والتكبر والغرور، وعلم الإمام علي وعلمه - أن بعض أبيات وحشي بافتي يمكن اعتبارها من قبيل "التناس" (Intertextuality) المتأثر بنهج البلاغة. واختصاراً، اكتفى البحث بذكر الأبيات أو المقاطع الشعرية التي تعكس بوضوح التأثير بكلام الإمام (عليه السلام).

الكلمات الرئيسية

نهج البلاغة، وحشي بافتي، شعراء العصر الصفوي، التناس.

* . طالبة دكتوراة في قسم اللغة والأدب الفارسي، كلية العلوم الإنسانية، فرع شمال طهران، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران.

fatemeh.nourian@yahoo.com

** . أستاذ مساعد في قسم اللغة والأدب الفارسي، كلية العلوم الإنسانية، فرع شمال طهران، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران.

bahramparvin47@gmail.com

*** . أستاذ مساعد في قسم اللغة والأدب الفارسي، كلية العلوم الإنسانية، فرع شمال طهران، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران.

z.ghorghi99@gmail.com

النمذجة العرفانية لكلام أمير المؤمنين عليه السلام بالاعتماد على حكم نهج البلاغة

محمدرضا يوسفسي* / زهراء منتظرپناه**

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/٠٥

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٢/٢٢

الملخص

يُعد "التناص" (Intertextuality) أحد الأساليب الشهيرة للتأثر بين النصوص، وقد استفاد منه الأدباء في محاور شتى. وفي إيران، يلاحظ اهتمام العرفاء بكلام أمير المؤمنين عليه السلام منذ نضوج النثر العرفاني. فقد اعتبروا الإمام علي عليه السلام "خاتم الأولياء" والأسوة الحسنة في التعاليم العرفانية للوصول إلى الحق؛ ومن الطبيعي أن يكون كلام الإمام هو المنهج الذي يستندون إليه في تلقين تعاليمهم التطبيقية للمريدين. تناول هذا البحث، الذي اعتمد المنهج الوصفي-التحليلي من خلال منظور التناص والاعتماد على المصادر المكتوبة، أثر كلمات أمير المؤمنين عليه السلام - لا سيما في قسم "الحكم" - في ثلاثة نصوص عرفانية بارزة هي: "كشف المحجوب" (القرن الخامس)، و"أسرار التوحيد" (القرن السادس)، و"تذكرة الأولياء" (القرن السابع). وتُظهر نتائج الدراسة أن العرفاء قد اتخذوا كلمات الإمام علي عليه السلام منهجاً لهم من حيث الشكل والمضمون، وذلك عبر أربعة محاور: (أ) المحور المفاهيمي والمضموني؛ (ب) المحور البلاغي (التصوير)؛ (ج) المحور الموسيقي (السجع والموازنة)؛ (د) المحور اللغوي (الإيجاز والإعجاز). لقد استلهم العرفاء في هذه المحاور الأربعة مضمونهم من مضامين نهج البلاغة؛ واستخدموا صورته لتجسيد الموضوعات وجعلها أكثر ملموسية. وفي جانب الإعجاز اللغوي، ومن خلال الاقتداء بكلام أمير المؤمنين عليه السلام خاصة في حكمه، صاغوا تعاليمهم العرفانية في جمل قصيرة مسجعة غالباً، وذلك لزيادة تأثيرها وتسهيل حفظها في صدر السالك.

الكلمات الرئيسية

نهج البلاغة؛ الإمام علي عليه السلام؛ دفتر الصوفي؛ اللغة العرفانية؛ التناص.



إعادة قراءة كيفية تحقيق العدالة الاقتصادية من منظور الإمام علي عليه السلام بالاعتماد على نهج البلاغة باستخدام منهج النظرية المجذرة

زهراء بختياري *

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/٠٥

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٢/١٧

الملخص

تُعد مقولتنا العدالة والاقتصاد، سواء بشكل منفرد أو مجتمعين، من المقولات الجوهرية في حياة البشر. تسعى الدراسة الحالية، من خلال استخدام منهج "النظرية المجذرة" (Grounded Theory)، إلى استقصاء كيفية تحقيق العدالة الاقتصادية من وجهة نظر الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة، والبحث عن سبل تحقيقها ضمن المنظومة النظرية للإمام في خطبه ورسائله. وخلصت نتائج البحث القائم على هذا المنهج إلى اكتشاف المقولات المركزية وهي: "التقوى" و"محورية الحق"؛ وبناءً على ذلك، تتلخص فرضية البحث في أن التقوى وجعل الحق محوراً هما السببان في إرساء العدالة الاقتصادية في المجتمع. وتُظهر نتائج الدراسة أن تطبيق التقوى ومحورية الحق يتطلبان أموراً مثل: إعانة الناس، والمكافأة الحازمة للظالمين، وما إلى ذلك. وتعتبر أهم الشروط المسببة لذلك هي طاعة أوامر الله وتصديق النبي ﷺ، كما يعد الصمود والثبات في سبيل الحق من أهم الشروط المعتمدة على السياق. أما أهم الشروط الضمنية فهي الشجاعة وعدم الخوف في هذا المسار. وتمثل أهم العمليات الاستراتيجية في هذا الصدد في: العمل بأوامر الله، والاستقامة في مواجهة صعوبات طريق الحق، بالإضافة إلى الإرشاد والتنوير والتوعية والتشجيع على الثبات أمام مشاق هذا الطريق؛ وتكون النتيجة النهائية هي إحقاق الحق وإبطال الباطل.

الكلمات الرئيسية

العدالة الاقتصادية، نهج البلاغة، محورية الحق، النظرية المجذرة.

* z.bakhtiari@alzahra.ac.ir

* . طالبة دكتوراة في تاريخ الإسلام، كلية الآداب، جامعة الزهراء، طهران، إيران.

استعادة وتقويم الكرامة الوجودية والقيمة المعرفية للإنسان في فكر الإمام علي عليه السلام

مع التأكيد على نهج البلاغة

أسد الله كردفيلروز جائي* / يحيى كردفيلروز جائي**

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١١/٠٥ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٠٥

الملخص

تشير كرامة الإنسان إلى الاهتمام بمقامه ومنزلته، بما في ذلك تمتعه بالخلافة الإلهية، وحق الاختيار، وسائر الحقوق المادية والمعنوية. وتعد كرامة الإنسان مفهوماً يحظى بتأكيد الجميع، حيث يُنظر إلى الإنسان بوصفه كائناً عظيماً ذا مكانة سامية. غير أن بعض الاتجاهات تقع في الإفراط أو التفريط في هذا المجال، مما قد يؤدي إلى التشكيك في حقيقة الكرامة الإنسانية وموقعها الحقيقي. ومن هنا يبرز هذا السؤال: ما حقيقة الكرامة الإنسانية من منظور الإمام علي عليه السلام، وكيف يمكن تحقيقها؟ والجواب المحتمل هو أن الاستعدادات الكامنة في الإنسان، وتميّزه النائي عن سائر الموجودات، تؤدي إلى تحقق الكرامة الوجودية، كما أن مبدأ الكمال طلب والسعي نحو السعادة يمكن أن يُعد معياراً للكرامة المكتسبة (القيمية). وقد سعى هذا البحث، بالاعتدال على المنهج الوصفي-التحليلي وأدوات البحث المكتبي، إلى الإجابة عن هذا السؤال من منظور الإمام علي عليه السلام مع التركيز على نهج البلاغة، مبيّناً أن الإنسان، بما يمتلكه من حرية الاختيار، وكونه مسجوداً للملائكة، واستعداده للخلافة الإلهية، يتمتع بكرامة وجودية، كما يكتسب كرامة قيمية من خلال النزوع إلى الكمال والسعادة وتفعيل طاقاته الكامنة.

الكلمات الرئيسية

الكرامة، الإمام علي (عليه السلام)، الإنسان، الإنسانية (الأنسنة)، الاختيار، نهج البلاغة.

*. أستاذ مشارك في الفلسفة والكلام الإسلامي، معهد الإمام الصادق (ع) لبحوث العلوم الإسلامية. (المؤلف المسؤول)

akf474@yahoo.com

** . طالب حوزوي (المستوى الثالث) في حوزة قم العلمية، وحاصل على درجة الماجستير في القانون الجنائي وعلم الإجرام، جامعة آزاد الإسلامية - قم.

Ykf912@gmail.com

تحليل وتقييم أساليب مكافحة الفساد الإداري في فكر أمير المؤمنين علي عليه السلام
وترتيبها باستخدام عملية التسلسل الهرمي التحليلي (AHP)

أبو طالب خدمتي * / مصطفى كاظمي نجف آبادي**

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/١٦

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١٢/٢٣

الملخص

يُعد الفساد الإداري أحد الأمراض المزمنة في النظم الإدارية ولا ينفصل عن كيان الدولة. وباعتباره أحد أهم العوائق في طريق تقدم المجتمع، فإنه يسبب أضراراً لا يمكن تعويضها؛ لذا من الضروري استئصال هذا الفساد من خلال تحديد أساليب مكافحته. توجد طرق متعددة للوقاية من الفساد الإداري ومواجهته، وقد تم التأكيد على بعض هذه الطرق في التعاليم الدينية. تهدف هذه الورقة البحثية إلى تحليل أساليب مكافحة الفساد الإداري وترتيبها. اعتمد منهج البحث على الأسلوب الوصفي-التحليلي في مرحلة تحديد العوامل وتوسيع الأسس النظرية، بينما اعتمد في مرحلة الترتيب على "عملية التسلسل الهرمي التحليلي" (AHP) بناءً على آراء الخبراء. وقد أظهر البحث الذي أُجري باستخدام برنامج (Expert Choice) أن نتائج الدراسة تشير إلى أنه من بين أساليب مكافحة الفساد الإداري، جاء "إحياء وتقوية الثقافة الدينية والقيم الأخلاقية" في المرتبة الأولى بمعامل أهمية (٠,١٨٩)، يليه "العدالة وإزالة التمييز" في المرتبة الثانية بمعامل أهمية (٠,١٥٩)، ثم "إصلاح الهيكل الوظيفي" في المرتبة الثالثة بمعامل أهمية (٠,١٢٤). وقد جاءت الأساليب الأخرى في المراتب التالية، وهي: "تغيير الاتجاهات نحو العمل والإدارة داخل المنظمة"، "تأمين التكاليف الضرورية للموظفين"، "تطهير النظام الإداري من العناصر الفاسدة"، "الرقابة والضغط الدقيق والشامل والقوي"، "نشر ثقافة الترشيد في استهلاك بيت المال"، و"صياغة نظام تقييم شامل ودقيق".

الكلمات الرئيسية

الفساد، الفساد الإداري، أساليب مكافحة الفساد، عملية التسلسل الهرمي التحليلي (AHP).



تحليل في ماهية وأبعاد وتنوع مراقبة الله للإنسان مع التركيز على نهج البلاغة

حسين ستوده نيا* / عباسعلي فراهتي** / مريم السادات هاشمي***
تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١٠/٢١ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/٠٦

الملخص

بالنظر إلى الأثر البالغ للمراقبة في سعادة الإنسان وتربيته الفردية والاجتماعية، فقد حظيت دائماً باهتمام مفكري المدارس المختلفة منذ القدم، لا سيما أصحاب النظر في مدرسة الإسلام البانية للإنسان. وهي تحتل مكانة رفيعة جعلت القرآن الكريم وروايات أهل البيت (عليهم السلام)، وخاصة روايات أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، تشير إليها بشكل مباشر وغير مباشر. ومع ذلك، لم يتم حتى الآن إجراء دراسة علمية شاملة ومستقلة حول هذا الموضوع المهم من وجهة نظر أمير المؤمنين (عليه السلام). وبناءً على ذلك، ونظراً لأهمية مسألة المراقبة وبهدف تبيين وترويج رؤية أمير المؤمنين (عليه السلام) حول هذا الموضوع، فقد سعينا في هذا البحث إلى دراسة وتحليل ماهية أحد أبعاد المراقبة، وهو "مراقبة الله للإنسان" في نهج البلاغة، وذلك عبر منهج تحليلي وناقضي وبنظرة جديدة وشاملة. ومن نتائج هذا البحث أن المراقبة في كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) -التي تعدّ أخلد كلام للبشر- بعد القرآن الكريم- ذات أنواع وأبعاد واسعة، وتترتب عليها آثار متعددة. إن نظرة أمير المؤمنين (عليه السلام) تجاه المراقبة نظرة شاملة لا تقتصر- على النفس أو الجسد فحسب، بل لها أقسام متعددة تتجه نحو الله والإنسان والنفس الإنسانية، كما أن آثارها لا تقتصر- على دنيا الإنسان أو آخرته، بل هي آثار شاملة تؤدي في غايتها إلى سعادة الإنسان في البارين.

الكلمات الرئيسية

المراقبة، الآثار الفردية، الآثار الاجتماعية، نهج البلاغة، المعارف العلوية.

*. hosseinsotude.77@gmail.com

** . a.farahati@gmail.com

*** . hashmysadat@gmail.com

*. ماجستير في نهج البلاغة، جامعة كاشان (المؤلف المسؤول).

** . أستاذ مشارك في قسم نهج البلاغة، جامعة كاشان، كاشان، إيران.

*** . دكتوراه في الكلام الإسلامي، محاضرة جامعية، أصفهان، إيران.

كيفية الارتباط الشهودي للإنسان بالله من منظور عين القضاة الهدائي وتقييمه بموجب نهج البلاغة

هاجر محمدي كم يك* / بخشعلی قنبری** / عبد الرضا مظاهري***

تاريخ الإقبال: ٢٠٢٥/٠٩/٠٨

تاريخ الإقبال: ٢٠٢٤/٠٨/٠٣

الملخص

تتناول هذه الدراسة كيفية العلاقة الشهودية بين الإنسان والخالق من منظور عين القضاة الهدائي، وتقييمها في ضوء نهج البلاغة. تكمن المشكلة الرئيسية للبحث في تبين كيفية الوصول إلى الشهود الإلهي. تهدف الدراسة إلى إجراء تحليل مقارن لوجهات نظر هذين المصدرين في مجال السلوك الروحي وسبل الوصول إلى المعرفة الشهودية لله تعالى. تعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي عبر المقارنة المكتوبة، حيث تم استخراج البيانات من النصوص الأصلية وفحصها. وتظهر النتائج أن عين القضاة، من خلال تقسيم الفطرة إلى ثلاثة مستويات (شبه الآدميين، والآدميين الحقيقيين، وخواص الآدميين)، يؤكد على أهمية إحياء الفطرة كخطوة أولى في السلوك الشهودي. ومن ناحية أخرى، يقترح نهج البلاغة، من خلال محور الفطرة التوحيدية، سبلاً مثل معرفة النفس، وتزكية النفس، والولاية للوصول إلى الشهود الإلهي. ويقدم كلا المنظورين العقلانية، وتهذيب النفس، والارتباط بالأولياء الإلهيين كعوامل رئيسية في هذا المسار. تساهم هذه الدراسة في فهم أعمق للأبعاد العرفانية والروحية للعلاقة الشهودية بين الإنسان والخالق.

الكلمات الرئيسية

الشهود، الإنسان، عين القضاة، نهج البلاغة.



*. طالبة بقسم الأديان والعرفان، فرع طهران المركزي، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران. hajarmohammady@iau.ac.ir

** . أستاذ مشارك، قسم الأديان والعرفان، وحدة طهران المركزية، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران. (المؤلف المسؤول)

bak.qanbary@iauctb.ac.ir

*** . أستاذ، قسم الأديان والعرفان، فرع طهران المركزي، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، إيران. 0559248881@iau.ac.ir

منهجية مواجهة الثقافات المنحرفة من منظور سور المخاطبات ونهج البلاغة مع التركيز على البعد التربوي

رقية خليلي*

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٠٩

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٢/٠٣

الملخص

تُعد الثقافة الجاهلية، في كل عصر، عائقاً جوهرياً أمام السمو الإنساني، وذلك من خلال انحرافات مثل الجهل والتعصب والفساد. يسعى هذا البحث، باستخدام المنهج الوصفي وتحليل المحتوى الكيفي مع مقارنة تطبيقية، إلى استخراج البيانات من القرآن الكريم ونهج البلاغة، وبنائها على إطار تربوي ثلاثي الأبعاد. وتُظهر النتائج أن هذين المصدرين، من خلال دمج التبيين الوصفي للانحرافات مع الدعوة التوصيفية للإصلاح والتكامل العملي للسنن، يصيغان نموذجاً تربوياً يهدف إلى تحرير الإنسان من سطوة الظلم، والتشتت الاجتماعي، والاستعلاء، والانحرافات الجنسية، والأوهام الجاهلية؛ وذلك عبر إحياء الكرامة الذاتية، والارتقاء بالعقلانية، وترسيخ مبدأ الولاية، وتوجيهه نحو إقامة العدل، والتماسك القائم على الأخوة، والتواضع، والعفة، والتعقل. حيث تضع "سور المخاطبات" الأسس الشرعية المنظمة والمنهجية، بينما يعمل "نهج البلاغة" على استكمال هذه البنى من خلال تعميق النماذج الأخلاقية وتقديم مصاديق عينية وحقيقية، مما يعزز الأخوة الدينية، والمركزية الإلهية، ونبذ ولاية الأعداء. وتعمل التربية، بوصفها محور هذا النموذج، على توجيه عملية إعادة تعريف الهوية الفردية من الانحرافات الجاهلية نحو القيم الإسلامية السامية، وتحقيق التماسك الاجتماعي عبر تقوية الروابط الروحية. وتكشف هذه الدراسة، من خلال التحليل المنهجي، عن القدرة الديناميكية لهذه المصادر في تهذيب السنن وتأسيس نظام قيمي لإحداث تحول ثقافي في مواجهة الانحرافات المعاصرة.

الكلمات الرئيسية

الانحراف، التحول، الجاهلية، سور المخاطبات، نهج البلاغة.

* .عضو الهيئة التدريسية بقسم المعارف، وحدة شاهرود، جامعة آزاد الإسلامية، شاهرود، إيران. r.khalili1778@iau.ir

دراسة مقارنة في أسس وغايات الأخلاق: تحليل لنظام كانظ القائم على التكليف
والحكمة العملية للإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة

علي حسيني*

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/٢٣

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١٢/٠٣

الملخص

تتمحور المشكلة الرئيسية لهذا البحث حول استقصاء مدى التقارب والتباعد بين النظامين الفكريين عند كانظ والحكمة العملية للإمام علي (عليه السلام) في المفاهيم الجوهرية مثل: الإرادة الخيرة، الأمر المطلق، التكليف، النية، العقل، ومكانة الدين في حقل الأخلاق. يعتمد البحث المنهج الوصفي- التحليلي مع مقارنة تطبيقية، حيث تم استخراج البيانات وتحليلها مقارنةً من خلال الدراسة المكتبية للنصوص الأصلية لكانظ (مثل "تأسيس ميثافيزيقا الأخلاق" و"الدين في حدود العقل وحده") ونصوص نهج البلاغة. وتُظهر النتائج أنه على الرغم من التشابهات الظاهرية في التأكيد على أهمية النية والتكليف والقيمة الذاتية للإنسان، إلا أن هناك اختلافات جوهرية بين الرويتين. ويعود السبب الرئيس لهذه الاختلافات إلى جذور "المركزية الإنسانية" و"الاستقلال الذاتي للعقل" في نظام كانظ، مقابل "المركزية الإلهية" و"الطابع الوحياني للأخلاق" في المنظومة الفكرية لنهج البلاغة. ويؤدي هذا التباين في الأسس إلى اختلاف في تعريف "الأمر المطلق" القائم على العقل مقابل "الأمر الإلهي" القائم على الوحي، وكذلك في النظر إلى منشأ التكليف، ومكانة "السعادة" و"القيامة" في تحفيز الفعل الأخلاقي وإضفاء الغائية عليه. وتخلص الدراسة إلى أنه على الرغم من الإنجازات الكبيرة لأخلاق كانظ في مجال الواجب العقلائي وتقديم معيار عالمي، إلا أن النظام الأخلاقي في نهج البلاغة، بامتلاكه ركيزة ميثافيزيقية متينة، وتحفيزاً وغائياً متعالية، يتمتع بشمولية وفاعلية عملية أكبر في توجيه الحياة الفردية والاجتماعية.

الكلمات الرئيسية

الأخلاق، الواجبية، الأمر المطلق، المركزية الإلهية، المقارنة التطبيقية.

*. أستاذ مشارك، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة ياسوج، ياسوج، إيران. (المؤلف المسؤول) a.hoseini@yu.ac.ir

تحليلٌ مُحتوى خطبة الثمانين في نهج البلاغة والتحقق من نسبتها إلى الإمام علي عليه السلام

علي عربي آيسك* / رضا مهرآبادي** / محمدرضا بركات***

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٦/٠٣

الملخص

لقد أصبحت عبارات خطبة الثمانين من نهج البلاغة، ولا سيما التعبير «نواقص العقول» في شأن النساء، ذريعةً للطعن في النساء على نحو عام، ونسبة ما لا يليق بهن إليهن؛ مع أن أحاديث مشابهة قد رويت أيضاً عن النبي الأكرم ﷺ وقد ذهب بعض الباحثين، بعد قبولهم بسند الخطبة، إلى إنكار أصل مضمونها أو إلى تأويله وتوجيهه، وذلك بسبب معارضته الظاهرية للقرآن الكريم، مثل قصة بنات شعيب، والتاريخ القطعي، بوجود نساء بارزات كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وآسية، ومريم عليها السلام. تهدف هذه الدراسة إلى فحص الاعتبار المضموني للخطبة، وإمكان صدور مثل هذا المضمون عن الإمام علي عليه السلام، وتبين فهمه الصحيح دون الحاجة إلى التأويلات الشائعة، وذلك من خلال التحليل المضموني والمحتوئي. وقد اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي بالاعتماد على المصادر المكتوبة. وتُظهر النتائج، بالاستناد إلى أدلة إثباتية متعددة، من بينها: طريقة جمع نهج البلاغة (واحتمال تقطيع الكلمات)، والترابط المعنوي واللفظي بين الخطب ١٣ و ١٤ و ٨٠، وسياق الصدور، والانتقالات إلى صدر الرواية وذيلها، وكون المدح والذم من قبيل التضحية في واقعة لا من التضايح الحقيقية العامة، ووجود رواة بصريين موثوقين، والمعارضة الظاهرية للتاريخ القطعي؛ أن مضمون الخطبة ثابتٌ ومستند إلى الإمام علي عليه السلام. كما أن هذه العبارات ليست موجهة إلى عموم النساء، بل هي شذوذ لمجموعات وأشخاص بعينهم، من الرجال والنساء على السواء، ممن اتصفوا في ظروف خاصة بصفات مذمومة، ومن ثم فلا حاجة إلى التأويل.

الكلمات الرئيسية

نهج البلاغة، الخطبة الثمانون، النساء، نسبة الخطبة إلى الإمام علي عليه السلام، التحليل المضموني.

* . أستاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة علوم القرآن الكريم ومعارفه، قم، إيران (المؤلف المسؤول).

arabi@quran.ac.ir

mehrabadi.reza@yahoo.com

arabi@quran.ac.ir

** . خريج دكتوراه في التفسير المقارن، جامعة يزد، إيران.

*** . أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة علوم القرآن الكريم ومعارفه، قم، إيران.



An Analysis of the Thematic Validation of Sermon 89 of Nahj al-Balagha and the Investigation of its Attribution to Imam Ali (peace be upon him)

Ali Arabi Aysk* / Reza Mehrabadi** / Mohammadreza Barakat***

Received date: 03/06/2024 Accepted date :07/09/2025

Abstract

The expressions in Sermon 89 of Nahj al-Balagha, particularly the phrase "deficiency of intellects" (nawaqis al-uqul) regarding women, have been utilized as a pretext for the generalized condemnation of women and for assigning improper attributes to them, despite the existence of similar traditions attributed to the Prophet (peace be upon him and his family). Some researchers, while accepting the authenticity of the sermon's chain of transmission (isnad), have either denied its content or resorted to hermeneutic interpretation (ta'wil) due to its apparent contradiction with the Qur'an (e.g., the story of the daughters of Shu'ayb) and established historical facts (the existence of eminent women such as Lady Fatima (peace be upon her), Asiya, and Maryam (peace be upon her)). This research aims to examine the thematic validity of the sermon, investigate the possibility of such content being issued by Imam Ali (peace be upon him), and clarify its correct meaning without the need for common interpretive justifications through thematic and content analysis. The research methodology is descriptive-analytical, based on library resources. The findings—relying on probative arguments such as the method of compiling Nahj al-Balagha (the possibility of fragmented speech), the spiritual and linguistic connections between Sermons 13, 14, and 89, the context of issuance (Siyāq), attention to the beginning and end of the narration, the distinction between "situational" (fi al-waqi'ah) rather than "universal/essential" praise and blame, the existence of reliable visual narrators, and the apparent contradiction with historical facts—demonstrate that the content of the sermon is indeed attributable to Imam Ali (peace be upon him). These statements are not a general condemnation of women, but rather a critique of specific groups and individuals (both men and women) who exhibited reprehensible qualities under specific circumstances, thus negating the necessity for complex reinterpretations.

Keywords:

Nahj al-Balagha, Sermon 89, Women, Attribution of the Sermon to Imam Ali (peace be upon him), Thematic Analysis

*. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, University of Quranic Sciences and Studies, Qom, Iran. (Corresponding Author) arabi@quran.ac.ir

** . PhD Graduate in Comparative Exegesis, University of Yazd, Iran. mehrabadi.reza@yahoo.com

***. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Quranic Sciences and Studies, Qom, Iran. arabi@quran.ac.ir

**A comparative study of the foundations and ends of ethics: An
examination of Kant's deontological system and the practical wisdom of
Imam Ali (peace be upon him) in Nahj al-Balagha**

Ali hoseini*

Received date: 03/12/2024 Accepted date :23/08/2025

Abstract

Imam Ali (peace be upon him) in Nahj al-Balagha has been examined. The central issue is to investigate the extent of convergence and divergence between these two intellectual systems regarding foundational concepts in the field of ethics such as “good will,” “the absolute command,” “duty,” “intention,” “reason,” and “the place of religion.” The research method is descriptive-analytical with a comparative approach, and the data were extracted through a library study of Kant’s primary texts (such as Groundwork of the Metaphysics of Morals and Religion within the Limits of Pure Reason) and Nahj al-Balagha, and then subjected to comparative analysis. The findings show that despite apparent similarities in emphasizing the importance of intention, duty, and the intrinsic value of the human being, there are fundamental differences between the two views. The main cause of these differences lies in Kant’s anthropocentrism and the self-sufficiency of reason in his system versus the theocentrism and the revelatory nature of ethics in the intellectual framework of Nahj al-Balagha. This contrast in foundations leads to differences in the definition of the “absolute command” — reason-based versus divinely based — the source of duty (autonomous reason versus the sacred lawgiver), and also the role of “happiness” and “resurrection” in motivating and teleologically orienting moral action. The overall conclusion indicates that although Kantian ethics makes major contributions in the realm of rational deontology and in providing a universal criterion, the ethical system of Nahj al-Balagha, with its solid metaphysical backing, stronger motivation (a combination of reason, emotion, and faith), and a sublime teleology (nearness to God), possesses greater comprehensiveness, coherence, and practical efficacy in guiding individual and social life.

Keywords:

Ethics Duty-based ethics, Absolute imperative, God-centeredness.

* . Associate Professor of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran. (Corresponding Author)

a.hoseini@yu.ac.ir

Methodology of Confronting Deviant Cultures from the Perspective of the "Surahs of Address" and Nahj al-Balagha with a Focus on the Educational Dimension

Roghayeh Khalili*

Received date: 03/02/2025 Accepted date :09/12/2025

Abstract

In every era, the "Jahili" (pre-Islamic/ignorant) culture, primarily through deviations such as ignorance, fanaticism, and corruption, constitutes a fundamental obstacle to human transcendence. Using a descriptive method and qualitative content analysis with a comparative approach, this research extracts data from the Qur'an and Nahj al-Balagha and establishes them within a tripartite educational framework. The findings indicate that by integrating the descriptive explanation of deviations with a recommendatory call for reform and the practical completion of traditions, these two sources formulate an educational model. This model, through the revival of inherent dignity, the promotion of rationality, and the consolidation of Wilayah-centrism, guides humanity away from the dominance of oppression, social fragmentation, narcissism, sexual deviations, and Jahili delusions, towards the establishment of justice, fraternity-based cohesion, humility, chastity, and intellectuality. The "Surahs of Address" lay down systematic and organized Sharia structures, while Nahj al-Balagha complements these structures by deepening moral patterns and providing objective and real-world examples; thus, they promote religious fraternity, God-centeredness, and the rejection of the authority of enemies. Education, as the core of this model, directs the process of redefining individual identity from Jahili deviations toward sublime Islamic values and achieves social cohesion by strengthening spiritual bonds. Through systematic analysis, this study reveals the dynamic capacity of these sources in refining traditions and establishing a value system for cultural transformation in the face of contemporary deviations.

Keywords:

Deviation, Transformation, Jahiliyyah, Surahs of Address, Nahj al-Balagha.

*. Faculty Member, Department of Islamic Studies, Shahroud Branch, Islamic Azad University,

Shahroud, Iran.

r.khalili1778@iau.ir

The Nature of Human Intuitive Connection with God from the Perspective of Ayn al-Qudat Hamadani and its Evaluation in Nahj al-Balagha

Hajar Mohammady Gomyek^{*} / Bakhshali Qanbary^{**} / Abdolreza Mazaheri^{***}

Received date: 03/08/2024 Accepted date :08/09/2025

Abstract

This research investigates the nature of the human intuitive connection with God from the perspective of Ayn al-Qudat Hamadani and evaluates it in light of Nahj al-Balagha. The primary problem addressed in this study is the elucidation of the mechanisms for attaining divine intuition (Shuhud). The objective of this research is to conduct a comparative analysis of the views presented in these two sources regarding spiritual path (Suluk) and the methods of achieving intuitive knowledge of God. The research methodology is descriptive-analytical with a library-based approach, and data were extracted and examined from primary texts. The findings indicate that by categorizing human nature (Fitra) into three levels (pseudo-humans, true humans, and the elite of humans), Ayn al-Qudat emphasizes the importance of revitalizing Fitra as the inaugural step in the intuitive journey. On the other hand, Nahj al-Balagha, centered on monotheistic Fitra, proposes pathways such as self-knowledge, purification of the soul (Tazkiyah), and Wilayah (spiritual guardianship) to reach divine intuition. Both perspectives identify rationality, self-discipline, and connection with divine saints as key factors in this spiritual trajectory. This study contributes to a deeper understanding of the mystical and spiritual dimensions of the intuitive relationship between man and God.

Keywords:

Intuition (Shuhud), Human, Ayn al-Qudat, Nahj al-Balagha.

^{*}. Student, Department of Religions and Mysticism, Tehran Central Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. hajarmohammady@iau.ac.ir

^{**}. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Tehran Central Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) bak.qanbary@iauctb.ac.ir

^{***}. Professor, Department of Religions and Mysticism, Tehran Central Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. 0559248881@iau.ac.ir

An Analysis of the Nature, Dimensions, and Diversity of Divine Watchfulness over Man: A Focus on Nahj al-Balagha

Hossein Sotoude-nia* / Abbasali Farahati**/ Maryam al-Sadat Hashemi***

Received date: 21/10/2024 Accepted date :06/11/2025

Abstract

Given that mindfulness plays a significant role in the individual and social felicity and education of mankind, it has long been a subject of interest for thinkers across various schools of thought, particularly for proponents of the Islamically human-centric approach. Due to its profound importance, it has been addressed both directly and indirectly in the Holy Qur'an and the traditions (Hadiths) of the Ahl al-Bayt, especially those of Imam Ali (AS). However, to date, no comprehensive and independent scientific research has been conducted on this matter from the perspective of the Commander of the Faithful (AS). Therefore, considering the significance of mindfulness and with the aim of elucidating and promoting the viewpoint of Imam Ali (AS) on this subject, the present study employs an analytical-documentary method to provide a novel and holistic examination of one of the dimensions of mindfulness: God's watchfulness over man, as discussed in Nahj al-Balagha. The findings of this research indicate that in the discourses of the Commander of the Faithful—which, after the Qur'an, are the most enduring words of humanity—mindfulness encompasses extensive types and dimensions and yields numerous consequences. Imam Ali's (AS) perspective on mindfulness is holistic; it does not merely focus on the soul or the body, but rather encompasses various forms concerning God, man, and the human psyche. Furthermore, its effects are not confined to either this world or the hereafter, but are multifaceted, ultimately leading to human felicity in both realms.

Keywords:

Mindfulness, Individual Effects, Social Effects, Nahj al-Balagha, Alid Teachings.

* . MA in Nahj al-Balagha Studies, University of Kashan. (Corresponding Author)

hosseinsotude.77@gmail.com

** . Associate Professor, Department of Nahj al-Balagha Studies, University of Kashan, Kashan, Iran.

a.farahati@gmail.com

*** . PhD in Islamic Theology, Lecturer, Isfahan, Iran.

hashmysadat@gmail.com

Analysis and Evaluation of Methods to Combat Administrative Corruption in the Thought of Amir al-Mu'minin Ali (peace be upon him) and Their Ranking Using the Analytic Hierarchy Process (AHP)

Abutaleb Khedmaty* / Mostafa Kazemi Najafabadi**

Received date: 23/12/2024 Accepted date :16/09/2025

Abstract

Administrative corruption is considered a chronic ailment of administrative systems and an inherent byproduct of governance. As one of the most significant obstacles to societal progress, administrative corruption inflicts irreparable damage; therefore, it is essential to eradicate it by identifying effective combat methods. Various methods exist for the prevention of, and struggle against, administrative corruption, some of which are emphasized in religious teachings. The objective of this article is to analyze and rank these methods of combating administrative corruption. The research methodology involves a descriptive-analytical approach in the identification of factors and the elaboration of theoretical foundations, followed by the Analytic Hierarchy Process (AHP) for the ranking stage, based on expert opinions. The research, conducted using the Expert Choice software, indicates that among the methods of combating administrative corruption, "Revitalizing and Strengthening Religious Culture and Moral Values" ranked first with an importance coefficient of 0.189. "Justice and the Elimination of Discrimination" ranked second (0.159), and "Reforming the Recruitment Structure" ranked third (0.124). Other methods, including "Changing attitudes toward work and management within the organization," "Providing necessary costs for employees," "Purging corrupt individuals from the administrative system," "Implementing strict, comprehensive, and strong monitoring and control," "Cultivating a culture of frugality in the consumption of public funds (Bayt al-Mal)," and "Formulating a comprehensive and precise evaluation system," were ranked in subsequent order.

Keywords:

Corruption, Administrative Corruption, Anti-Corruption Methods, Analytic Hierarchy Process (AHP).

* . Assistant Professor, Research Institute of Hawzah and University.

akhedmaty@rihu.ac.ir

** Associate Professor, Research Institute of Hawzah and University (Corresponding Author).

mostafakazemi@rihu.ac.ir

The Impact of Repentance on the Transcendence of Servitude Ethics Based on the Existential Dimensions of Man from the Perspective of Nahj al-Balagha

Jamileh Amini Solari*/ Mehdi Zamani**

Received date: 14/10/2024 Accepted date :24/07/2025

Abstract

This research employs a descriptive-analytical method to investigate the position and impact of repentance (Tawbah) on the transcendence of servitude ethics (Akhlāq al-Bandagi) from the perspective of Nahj al-Balagha. The study is conducted by elucidating the semantics of repentance across five existential dimensions of man: beliefs, emotions, volitions, actions, and speech. In the dimension of beliefs, repentance serves as a symbol of faith in the greatness, wisdom, justice, and divine forgiveness that are intrinsically linked to human existential needs. In the emotional dimension, repentance encompasses various levels, including the feeling of remorse for sin and the sense of separation from the Divine Origin. In the volitional dimension, repentance refers to the decision to abandon sin, the resolve to utilize divine blessings, and the striving toward returning to union with God. The consequences of repentance in the internal dimensions are clearly reflected in human actions and speech. In the stage of action, the repentant individual attains the station of piety (Wara) by abstaining from sins and, through seeking forgiveness (Istighfar), endeavors to preserve the path of servitude and cultivate sincerity (Ikhlas) in their deeds. In conclusion, the role of repentance as an ideal model of servitude ethics in Nahj al-Balagha is decisive and unparalleled across individual, social, and environmental spheres. This research aims to depict the broad and profound dimensions of repentance within these realms and demonstrate its significance in elevating servitude ethics.

Keywords:

Repentance (Tawbah), Servitude Ethics, Existential Dimensions of Man, Nahj al-Balagha.

*. Assistant Professor at Farhangian University. (Corresponding Author)

j.amini@cfu.ac.ir

** . Professor at Payame Noor University.

zamani108@pnu.ac.ir

Recovery and Assessment of Human Ontological Dignity and Axiological Value in the Thought of Imam Ali (peace be upon him): An Emphasis on Nahj al-Balaghah

Asadollah Kardefirouzjai* / Yahya Kardefirouzjai**

Received date: 15/11/2024 Accepted date :15/10/2025

Abstract

Human dignity refers to the recognition of man's status and station, including his role as God's vicegerent (Khalifa), his agency (Free Will), and his various material and spiritual rights. While human dignity is a universally emphasized concept that accords man a sublime position, certain perspectives fall into the extremes of excess (Ifrat) and deficiency (Tafrit), which may cast doubt upon the true essence and station of human dignity. Consequently, the question arises: What is the reality of human dignity from the perspective of Imam Ali (peace be upon him), and how can it be realized? A potential answer posits that the latent potentialities within humans and their intrinsic distinction from other beings constitute their *ontological dignity, while the fundamental drive for perfection and the pursuit of felicity (Sa'adat) can serve as the criterion for their axiological dignity. Utilizing library-based research and a descriptive-analytical method, this article addresses the aforementioned question through the lens of Imam Ali (peace be upon him), with an emphasis on Nahj al-Balaghah. The study concludes that by virtue of possessing free will, being the object of angelic prostration, and possessing the potential for divine vicegerency, humans possess ontological dignity. Furthermore, through the pursuit of perfection, the quest for felicity, and the actualization of their latent capacities, they attain axiological dignity.

Keywords:

Dignity, Imam Ali (AS), Human Being, Humanism, Free Will, Nahj al-Balaghah.

* . Associate Professor of Islamic Philosophy and Theology, Imam Sadiq (AS) Research Institute.
(Corresponding Author) akf474@yahoo.com

** . Level 3 Seminary Student in Qom; MA in Criminal Law and Criminology, Islamic Azad University, Qom. Ykf912@gmail.com

reading the Realization of Economic Justice from the Perspective of Imam Ali (AS) Based on Nahj al-Balagha Using the Grounded Theory Method

Zahra Bakhtiari*

Received date: 17/02/2025 Accepted date :03/11/2025

Abstract

The concepts of justice and economics, both individually and in conjunction, constitute key pillars of human life. Utilizing the Grounded Theory method, the present research aims to investigate how economic justice is realized from the perspective of Imam Ali (peace be upon him) in Nahj al-Balagha and to identify the mechanisms for its realization within the Imam's theoretical praxis, specifically through the sermons and letters of Nahj al-Balagha. The findings of this study, based on the aforementioned method, led to the discovery of two central categories: "Piety" and "Rights-centeredness. Accordingly, the hypothesis of this research posits that piety and rights-centeredness facilitate the establishment of economic justice in society. According to the research findings, the implementation of piety and rights-centeredness requires actions such as aiding the people and decisive struggle against oppressors. The most critical causal conditions for this realization are obedience to God's commands and the affirmation of the Prophet (PBUH), while steadfastness and perseverance on the path of truth serve as the most significant contextual conditions. Furthermore, courage and the absence of fear are identified as the primary intervening conditions. The most vital strategic actions in this regard include acting upon divine commands, enduring the hardships of the path of truth, and engaging in guidance, enlightenment, and encouraging perseverance against such difficulties. The ultimate consequence and outcome of these processes are the establishment of truth and the eradication of falsehood.

Keywords:

Economic Justice, Nahj al-Balagha, Rights-centeredness, Grounded Theory.

* . PhD candidate in Islamic History, Faculty of Arts, Al-Zahra University, Tehran, Iran.

Modeling of Sufi Mystics' Patterns based on the Sayings of Amir al-Mu'minin^(AS) with Emphasis on the Aphorisms of Nahj al-Balagha

Mohammadreza Yousefi* / Zahra Montazarpanah**

Received date: 22/02/2025 Accepted date :05/11/2025

Abstract

Intertextuality is a well-established method for examining the influence between texts, a technique widely employed by literati across various dimensions. Since the maturation of mystical prose in Iran, a significant inclination toward the sayings of Amir al-Mu'minin (AS) has been observed. Mystics regarded Imam Ali (AS) as the Khatam al-Awliya (Seal of the Saints) and the supreme role model for mystical teachings on attaining the Truth. Consequently, the Imam's discourse naturally served as their primary model for conveying practical teachings to disciples. This study, employing a descriptive-analytical approach through the lens of intertextuality and relying on library-based data, investigates the influence of the sayings of Amir al-Mu'minin (AS) specifically the aphorisms on three seminal mystical texts: Kashf al-Mahjub (5th century), Asrar al-Tawhid (6th century), and Tadhkirat al-Awliya (7th century). The findings reveal that mystics adopted the words of Imam Ali (AS) in both form and content across four key dimensions A: conceptual and thematic B: rhetorical (imagery) C: musical (rhyme and parallelism) and D: linguistic conciseness and eloquence.

The results indicate that mystics utilized Nahj al-Balagha themes for thematic construction and employed its imagery to render abstract concepts more tangible. Furthermore, by emulating the linguistic eloquence of the Imam's aphorisms, they articulated mystical doctrines in short, often rhymed, sentences to enhance their persuasive impact and facilitate memorization for the seeker.

Keywords:

Nahj al-Balagha, Imam Ali (AS), Sufi Manual, Mystical Language, Intertextuality.

*. Associate Professor of Persian Language and Literature, University of Qom. Myousefi46@yahoo.com

** . MA in Persian Language and Literature, University of Qom. montazerpanah@yahoo.com

The influence of Nahj al-Balagheh of Imam Ali (peace be upon him) on the poets of Vahshi Bafghi

Fatemeh Nourian ^{*} / Bahram Parvin ^{**} / Zahra Ghorghi ^{***}

Received date: 17/06/2024 Accepted date :21/12/2025

Abstract

There is no comprehensive report on the Nahj al-Balagheh influence on Shamsuddin Mohammad Vahshi Bafghi's poems, one of the famous poets of the Safavid period. Hence, the present research was performed for achievement of Nahj al-Balagheh influence on Vahshi Bafghi's poems. The Divan of Vahshi Bafghi has been studied in order to determine how much his poems have been affected by the sermons, letters and wisdoms of Hazrat Ali (peace be upon him) mentioned in Nahjolbalagheh. By comparison of the data collected from his poems with the topics raised in Imam Ali's words, around 50 topics were found that could be influenced by the words of Ali (peace be upon him). The selected topics, which included knowing God, God's forgiveness, patience, sustenance, contentment, envy, silence, arrogance and pride, knowledge and awareness of Ali (peace be upon him), showed that Bafghi's verses could be intertextuality influenced by Nahjolbalagheh. For the sake of brevity, it is enough to bring only a verse or verses of poetic forms that are influenced by the words of the Imam (peace be upon him).

Keywords:

Nahj al-Balagheh, Vahshi Bafghi, Poets of the Safavid period, Intertextually.



* . Ph.D student of Persian Language and Literature, Persian Language and Literature group, Faculty of Humanities, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. fatemeh.nourian@yahoo.com

** . Assistant Professor in Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Tehran North Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. bahramparvin47@gmail.com

*** . Assistant Professor in Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Tehran North Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. z.ghoroghi99@gmail.com

ABSTRACTS

CONTENTS

The influence of Nahj al-Balagheh of Imam Ali (as) on the poets of Vahshi Bafghi

Fatemeh Nourian/ Bahram Parvin/ Zahra Ghorghi

Modeling of Sufi Mystics' Patterns based on the Sayings of Amir al-Mu'minin (AS) with Emphasis on the Aphorisms of Nahj al-Balagha

Mohammadreza Yousefi/ Zahra Montazarpanah

reading the Realization of Economic Justice from the Perspective of Imam Ali (AS) Based on Nahj al-Balagha Using the Grounded Theory Method

Zahra Bakhtiari

Recovery and Assessment of Human Ontological Dignity and Axiological Value in the Thought of Imam Ali (AS): An Emphasis on Nahj al-Balagha

Asadollah Kardefirouzjai / Yahya Kardefirouzjai

The Impact of Repentance on the Transcendence of Servitude Ethics Based on the Existential Dimensions of Man from the Perspective of Nahj al-Balagha

Jamileh Amini Solari / Mehdi Zamani

Analysis and Evaluation of Methods to Combat Administrative Corruption in the Thought of Amir al-Mu'minin Ali (AS) and Their Ranking Using the Analytic Hierarchy Process (AHP)

Abutaleb Khedmaty / Mostafa Kazemi Najafabadi

An Analysis of the Nature, Dimensions, and Diversity of Divine Watchfulness over Man: A Focus on Nahj al-Balagha

Hossein Sotoude-nia / Abbasali Farahati / Maryam al-Sadat Hashemi

The Nature of Human Intuitive Connection with God from the Perspective of Ayn al-Qudat Hamadani and its Evaluation in Nahj al-Balagha

Hajar Mohammady Gomyek / Bakhshali Qanbary / Abdolreza Mazaheri

Methodology of Confronting Deviant Cultures from the Perspective of the "Surahs of Address" and Nahj al-Balagha with a Focus on the Educational Dimension

Roghayeh Khalili

A comparative study of the foundations and ends of ethics: An examination of Kant's deontological system and the practical wisdom of Imam Ali (peace be upon him) in Nahj al-Balagha

Ali Hoseini

An Analysis of the Thematic Validation of Sermon 89 of Nahj al-Balagha and the Investigation of its Attribution to Imam Ali (peace be upon him)

Ali Arabi Aysk / Reza Mehrabadi / Mohammadreza Barakat

In The Name of God



Quarterly Journal of
Nahjolbalagheh Research

Vol. 24, winter 2025, No 87

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 Kolaoudouz Mohammadi

Executive Director:

Mohammad Husain Mahamed

Address:

Hojjatiyeh Street, Shohada Square, Qom, Iran

Tel: +982537736440

Site: www.nahjmagz.ir \ E-mail: nahjmgz@gmail.com