

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَبِذَرِ وَلِيَّهِ



مجله‌ی علمی-تخصصی

دوفصل‌نامه‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث»  
سال چهارم، شماره‌ی هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۶

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:  
دکتر احسان پوراسماعیل

سردبیر:  
دکتر نهله غروی نائینی  
(استاد دانشگاه تربیت مدرس)

این مجله بر اساس پروانه‌ی انتشار معاون امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی  
به شماره ثبت ۹۲/۲۵۱۷۰ در تاریخ ۹۲/۹/۱۲ منتشر می‌گردد.  
شاپا: ۲۳۸۳-۱۳۸۳

www.jq1.ir  
E-mail: info@jq1.ir

تک‌شماره: ۱۶۰۰۰۰ ریال

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: دفتر فنی پیام

مشهد، صندوق پستی: ۹۱۸۶-۳۸۴

• هیأت تحریریه:

۱. دکتر سید محمد باقر حجّتی؛ استاد دانشگاه تهران
۲. دکتر محمد تقی دیاری؛ استاد دانشگاه قم
۳. دکتر سید رضا مؤدّب؛ استاد دانشگاه قم
۴. دکتر غلامحسین اعرابی؛ دانشیار دانشگاه قم
۵. دکتر قاسم بستانی؛ دانشیار دانشگاه شهید چمران اهواز
۶. دکتر سید علی اکبر ربیع نتّاج؛ دانشیار دانشگاه مازندران
۷. دکتر محمد سعیدی مهر؛ دانشیار دانشگاه تربیت مدرّس
۸. دکتر ناد علی عاشوری تلوکی؛ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد
۹. دکتر قاسم فائز؛ دانشیار دانشگاه تهران
۱۰. دکتر فتحیه فتاحی زاده؛ دانشیار دانشگاه الزهراء ع.ا.ع.

• ویراستار فنی و ساختاری: دکتر علی ایمان پرست؛ عضو هیأت علمی دانشگاه زابل

• مترجم و ویراستار انگلیسی چکیده مقالات: حسین رسولی پور

# شیوه‌نامه‌ی ساختاری و نوشتاری برای تنظیم و ارسال مقاله به دوفصلنامه‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث»

## ۱. نکات کلی برای تنظیم مقاله

لازم است که برای آماده‌سازی مقاله جهت چاپ در مجله‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث» نکات زیر به دقت لحاظ شود:

۱. در این دوفصلنامه، مقاله‌ای انتشار می‌یابد که در یکی از عرصه‌های علوم قرآن و حدیث و یا مباحث میان‌رشته‌ای علوم قرآن و حدیث با سایر علوم نگاشته شده باشد.
۲. متن مقاله‌ی ارسالی به زبان فارسی باشد. مجله از چاپ ترجمه‌ی مقاله معذور است، مگر اینکه ترجمه همراه نقد و تحقیق باشد.
۳. مقاله‌ی ارسالی در نشریه‌ای دیگر به چاپ نرسیده یا برای چاپ فرستاده نشده باشد.
۴. مقاله‌ی فرستاده شده تحقیقی و مستند و براساس معیارهای پژوهشی باشد.
۵. حجم مقاله از ۲۰ صفحه فراتر نرود.
۶. مقاله با فاصله‌ی کافی میان سطور و خوانا، با برنامه‌ی Microsoft Word تایپ شده و فقط از طریق پست الکترونیکی به مجله ارسال شود، اعلام وصول پس از دریافت مقاله از همین طریق حداکثر بعد از ده روز انجام خواهد گرفت.
۷. ذکر مشخصات کامل نویسنده یا نویسندگان، تعیین نویسنده‌ی مسئول مقاله، به همراه نشانی کامل، شماره تماس و درجه‌ی علمی هریک به همراه اسکن حکم کارگزینی ضروری است.
۸. در صورتی که نویسنده دارای مدرک پایین‌تر از استادیاری باشد، انضمام اسم یک استادیار ضروری است.

۹. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:

چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه‌ی اصلی، نتیجه و فهرست منابع.

۱۰. درج معادل انگلیسی اسامی و اصطلاحات مهجور، مقابل عبارت و در پرانتز ضروری است.

۱۱. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره‌ی جلد و صفحه، در داخل پرانتز درج گردد.

۱۲. فصلنامه حق رد یا قبول و ویراستاری مقاله را برای خود محفوظ می‌دارد و از بازگرداندن مقاله‌ی دریافتی معذور است.

۱۳. مقاله‌ها بعد از ارزیابی اولیه، داوری می‌شود و پس از تأیید برای چاپ آماده می‌گردد و در این صورت دو نسخه به نویسندگان مقاله تقدیم خواهد شد.

۱۴. مقاله‌های چاپ شده صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان و صحت نوشتارهای علمی نیز با آنها است.

## ۲. شیوه‌نامه‌ی ساختاری

پژوهشگران و نویسندگان محترم مناسب است به منظور سهولت ارزیابی، آماده‌سازی و چاپ مقاله‌ها، نکات ذیل را رعایت کنند:

در تدوین مقاله لازم است این ترتیب رعایت شود:

**الف) عنوان مقاله:** ناظر به موضوع تحقیق باشد، به صورت کوتاه و رسا درج گردد.

**ب) مشخصات نویسنده:** ذکر نام و نام خانوادگی نویسنده / نویسندگان به همراه رتبه‌ی علمی و سازمان وابسته الزامی است.

**ج) چکیده:** قریب به ۱۰۰ تا ۱۵۰ واژه به زبان فارسی و انگلیسی به گونه‌ای که نمایانگر شرح مختصر و جامعی از محتویات نوشتار شامل: بیان مسأله، هدف، ماهیت پژوهش و نکته‌های مهم نتیجه‌ی بحث باشد.

**د) کلیدواژه‌ها:** حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می‌سازند.

**ه) درختواره‌ی مقاله:** ارائه‌ی طبقه‌بندی محوری‌ترین مطالب مقاله.

**و) مقدمه یا طرح مسأله:** در آن به هدف پژوهشگر از پژوهش و انتشار آن و نیز به زمینه‌های قبلی پژوهش و ارتباط آنها با موضوع نوشتار به صورت واضح اشاره شود.

**ز) بدنه‌ی اصلی مقاله:** در نگارش بدنه‌ی اصلی مقاله رعایت نکات زیر ضروری است:

۱. بدنه‌ی مقاله که متن اصلی است، پاراگراف‌بندی شده باشد، به گونه‌ای که هر پاراگراف (بند) حاوی یک موضوع مشخص باشد.
۲. هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار بگیرند.
۳. هر دسته از عناوین، ذیل عنوان کلی تر قرار بگیرند، به نوعی که مجموعه‌ی مقاله از شاکله‌ی منسجم برخوردار بوده و تقدیم و تأخیر مطلب در آن رعایت شده باشد.
۴. در مواردی که مطلبی عیناً از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای مطلب، گیومه («») قرار داده شود. نقل به مضمون نیازی به درج گیومه ندارد.
۵. هر مطلب نقل شده باید به منبعی ارجاع داده شود.
۶. در ذکر مرجع نکات زیر رعایت گردد:

- به جای ذکر مراجع در پاورقی یا پایان هر مقاله، در پایان هر نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم، مرجع مورد نظر بدین صورت ذکر می‌شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه). در صورتی که نام خانوادگی مؤلف مشترک است، باید اسم وی هم مورد اشاره قرار گیرد. در صورتی که از شخص مورد نظر در یک سال، دو اثر یا بیشتر منتشر شده و در مقاله مورد استفاده قرار گرفته است، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار میان دو اثر تفکیک صورت گیرد؛
- اگر از یک نویسنده بیش از یک اثر استفاده شده است، ذکر منبع بدین شکل صورت می‌گیرد:  
(نام خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی صفحه)؛
- در صورتی که به دو اثر مختلف با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شود، به این صورت به آن دو اشاره می‌گردد:  
(نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه / نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه)؛
- اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر آورده می‌شود و با ذکر واژه «دیگران»

به سایر مؤلفان اشاره می‌گردد.

**ه) نتیجه:** حدود ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه، حاوی جمع‌بندی و خلاصه‌گیری از مهم‌ترین مسائلی که نویسندگان آنها را در مقاله‌اش به‌طور مستند شرح و بسط داده است.

**ی) فهرست منابع:** کتب و مقاله‌هایی که نویسندگان در مقاله‌اش به آنها استناد نموده و یا از آنها نقل مطلب کرده است. منابع مورد استفاده می‌بایست به صورت زیر تنظیم شود:

- فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه براساس حروف الفبا (نام خانوادگی) تنظیم گردد.
- کتاب: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، نام مترجم / مصحح، محل نشر، ناشر، نوبت چاپ، سال انتشار.
- مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره‌ی مجله، سال انتشار.
- منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، «نام مقاله»، آدرس اینترنتی.
- منابع نامشخص: در صورت تألیف توسط مرکز یا مؤسسه، نام آن ذکر شود و در صورت عدم تألیف توسط نویسندگان یا مؤسسه، با نام اثر آغاز می‌شود.
- عدم تعیین برخی مشخصات: از الفاظ «بی‌جا» (بدون محل نشر)، «بی‌نا» (بدون ناشر)، «بی‌تا» (بدون تاریخ) استفاده شود.

### ۳. شیوه‌نامه‌ی نوشتاری (دستور خط)

رسم‌الخط یا دستور خط یکی از موضوعات مهم نگارش فارسی است که درباره‌ی شیوه‌ی املاي کلمات بحث می‌کند. رعایت نکات رسم‌الخطی در سرعت و دقت مطالعه و همچنین زیبایی متن بسیار مؤثر است. لازم است که نویسندگان محترم قبل از ارسال متن به مجله، مقاله‌ی خود را از دیدگاه نکات رسم‌الخطی مورد بازبینی و ویراستاری دقیق قرار دهند. مهم‌ترین نکات رسم‌الخط - که در بسیاری از موارد مورد غفلت واقع می‌شوند - در متنی با عنوان «شیوه‌نامه‌ی نوشتار» به صورت فشرده و مفید گردآوری شده است. شما می‌توانید این متن را با رفتن به صفحه‌ی اینترنتی زیر دریافت نمایید:

<http://ehsanpouresmaeil.com/node/547>



سال چهارم، شماره‌ی هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۶

|     |                                                                                                                                                                    |
|-----|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۹   | فضیلت شرکت در جلسه‌ی علمی<br>احسان پوراسماعیل .....                                                                                                                |
| ۱۱  | ارزیابی تطبیقی روایات معصومان <small>علیهم‌السلام</small> با اقوال لغویان در مفردات آیات ۱۰۱ تا ۲۰۰ سوره آل عمران<br>دکتر غلامحسین اعرابی و محمدصادق پیشوایی ..... |
| ۳۱  | واکاوی برخی از ترجمه‌های قرآن (بررسی موردی آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص)<br>دکتر سهراب مروتی و زهرا حسنی .....                                                             |
| ۵۷  | علم لدنی و جایگاه حضرت خضر <small>علیه‌السلام</small> به عنوان یکی از عالمان به این علم<br>دکتر مینا شمخی و مرضیه غلامی مورینه .....                               |
| ۸۳  | اصول پنج‌گانه در برنامه‌ی اقتصادی امام علی <small>علیه‌السلام</small><br>فاطمه ترابی .....                                                                         |
| ۱۱۷ | اسلوب انتقادی امام علی <small>علیه‌السلام</small> در نهج البلاغه<br>صغری لک‌زایی .....                                                                             |
| ۱۴۳ | جلوه‌های بی‌غیرتی در بینش اسلامی<br>هادی خلیلی‌راد .....                                                                                                           |





# فضیلت شرکت در جلسه‌ی علمی

(سخن مدیر مسئول)

احسان پوراسماعیل

دکتری علوم قرآن و حدیث

info@ehsanpouresmaeil.com

چه نیک فرموده‌اند بزرگان مذهب بر مبنای فرمایش معصومان علیهم‌السلام که در دین مقایسه نیست؛ چه عقل ما محدود است و مقایسه‌ها بر اساس تصورات و تعلقات شخصی ترسیم می‌شود.

در روایت زیر شخص به دنبال مقایسه بین شرکت در تشیع جنازه و جلسه‌ی دانش‌آموزی است اما پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم افق نگاه او و ما را متفاوت می‌کند:

«جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا حَضَرْتُ جَنَازَةً أَوْ حَضَرَ مَجْلِسَ عَالِمٍ، أَيُّهُمَا أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ أَشْهَدَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: إِنْ كَانَ لِلْجَنَازَةِ مَنْ يَتَّبِعُهَا وَيَذْفِنُهَا فَإِنَّ حُضُورَ مَجْلِسِ الْعَالِمِ أَفْضَلُ مِنْ حُضُورِ أَلْفِ جَنَازَةٍ، وَ مِنْ عِبَادَةِ أَلْفِ مَرِيضٍ، وَ مِنْ قِيَامِ أَلْفِ لَيْلَةٍ، وَ مِنْ صِيَامِ أَلْفِ يَوْمٍ، وَ مِنْ أَلْفِ دِرْهَمٍ تُصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ، وَ مِنْ أَلْفِ حِجَّةٍ بِسَوَى الْفَرِيضَةِ، وَ مِنْ أَلْفِ غَزْوَةٍ بِسَوَى الْوَاجِبِ تَغْزُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِمَالِكَ وَفُسْكَ.

وَ أَيْنَ تَقَعُ هَذِهِ الْمَشَاهِدُ مِنْ مَشْهَدِ عَالِمٍ؟! أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ اللَّهَ يُطَاعُ بِالْعِلْمِ، وَ يُعْبَدُ بِالْعِلْمِ، وَ خَيْرُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ مَعَ الْعِلْمِ، وَ شَرُّ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ مَعَ الْجَهْلِ؟! (فتال نیشابوری، روضة الواعظین، ج ۱، ص ۱۲)

یکی از انصار نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! اگر بنا باشد جنازه‌ای را تشییع کنم یا در مجلس درس دانشمندی حاضر شوم، حضور مرا در کدام یک از این دو بیشتر دوست داری؟ رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: اگر کسانی باشند که در پی جنازه رفته و آن را به خاک بسپارند، حاضر شدن در مجلس مرد دانشمند از هزار تشییع جنازه، و دیدار از هزار بیمار، و قیام به عبادت در هزار شب، و روزه داشتن در هزار روز، و صدقه دادن هزار درهم به بینوایان، و از هزار

حجّ مستحبی، و از حضور در هزار جنگ در راه خداوند جز جنگ واجب، و دادن مال و جان در این راه، فضیلتی بیشتر دارد. اینها کجا به پای حضور در مجلس عالم می‌رسد؟ آیا نمی‌دانی که اطاعت و عبادت خدا نیز به علم است، و نیکی دنیا و آخرت با علم است، و شرّ دنیا و آخرت با جهل و نادانی؟!

وقتی علم عظمتی این چنین دارد باید برای کسب آن تلاش نمود و برای وجدان آن توسل تا «علم مصبوب» الهی بر کویر نادانی ما ببارد؛ بدان امید دفتر دیگر از مجله‌ی دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث را می‌گشاییم.

# ارزیابی تطبیقی روایات معصومان علیهم السلام با اقوال لغویان در مفردات آیات ۱۰۱ تا ۲۰۰ سوره آل عمران

چکیده: شناخت معنای لغوی واژه‌ها و فهم دقیق مفردات آیات قرآن، از مقدمات اصلی فهم قرآن و تفسیر آن بوده و به خاطر اهمیت این موضوع، از صدر اسلام تا به حال مکتوبات فراوانی در این مورد به رشته‌ی تحریر درآمده است.

اما می‌دانیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام اولین، بهترین و موثق‌ترین مفسران قرآن هستند و آنان گاهی به طور ویژه و گاهی هم به مناسبت‌های مختلف در مورد مفردات قرآن صحبت کرده‌اند، لذا مراجعه به منابع روایی‌ای که در توضیح و تفسیر مفردات آیات قرآن، احادیث را گردآوری کرده‌اند، می‌تواند در فهم معنای آیات بسیار کارگشا بوده و روشن‌کننده تفسیر آیات باشد.

در این مقاله، واژه‌های «عصمت» و «تقوا» به عنوان مثال ذکر شده و برای بقیه‌ی مفردات سوره، خلاصه‌ی مقاله آورده شده و در انتهای گفتار هم خلاصه‌ی بررسی تمامی واژگان مهم سوره، در جدولی درج گردیده است.

کلید واژه‌ها: روایات، مفردات، ظاهر لغت، مصداق، اشتقاق.

دکتر غلامحسین اعرابی

دانشیار دانشکده الهیات

دانشگاه قم

golamhosein.Arabi@gmail.com

محمدصادق پیشوایی

(نویسنده مسئول)

دانش‌آموخته‌ی کارشناس ارشد

علوم قرآن و حدیث

دانشگاه قم

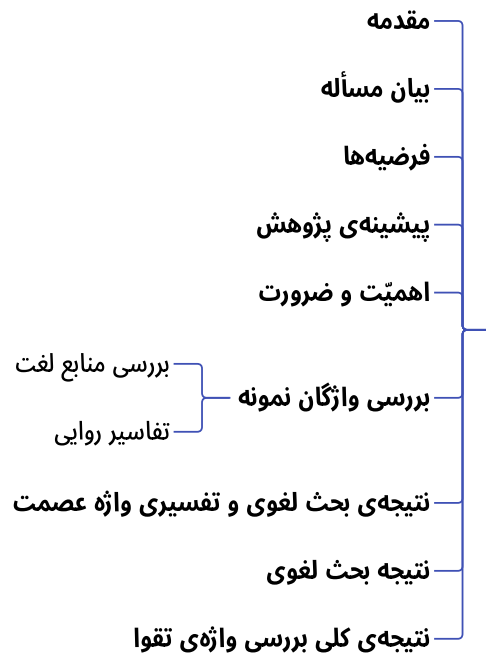
mohsadbish@gmail.com

پیشینه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۵/۵/۱۷

پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۲۲

ارزیابی تطبیقی روایات معصومان علیهم السلام  
با اقوال لغویان در مفردات آیات  
تا ۲۰۰ سوره آل عمران ۱۰۱



## ۱. مقدمه

آشنایی با دانش مفردات و دانستن معنای صحیح از مفردات آیات قرآن، یکی از مقدمات مهم برای فهم قرآن می باشد.

لذا قرآن پژوهان همواره با مراجعه به کتاب های لغت و نیز کتاب های ویژه در زمینه ی مفردات قرآن، تلاش کرده اند تا به معنای آیات قرآن دسترسی پیدا کنند، اما بسیار واضح است که اگر قرآن پژوهان فقط به آرای لغویان توجه کرده و از روایات معصومان علیهم السلام در این موضوع غافل شوند، در بسیاری از موارد ممکن است به فهم صحیحی از آیات قرآن نرسند. نتیجه آن که مراجعه به روایات صادر شده از ناحیه معصومان علیهم السلام در کنار آرای لغویان، از مقدمات مهم، برای فهم آیات و در نتیجه تفسیر قرآن می باشد.

## ۲. بیان مسأله

به تصریح خود قرآن، این کتاب به زبان عربی فصیح و روشن نازل شده است، به گونه ای که مخاطبان اولیه قرآن یعنی اعراب صدر اسلام، زبان آن را می شناختند و ظواهر کلمات و مفردات آن را درک می کردند. آنان بر اساس اصل حجیت ظواهر قرآنی به فهم ساده خود از آیات قرآن اعتماد داشتند و البته ریزبینی ها و موشکافی های دقیق هم در برخی موارد توسط صحابه ی قرآن دان انجام می گردید که به کشف دقیق تر ظواهر قرآن منجر می شد.

به تدریج در طول تاریخ اسلام، علمای ادب و لغت عرب در جهت خدمت به قرآن و درک بهتر مفاهیم قرآن توسط عموم مردم، شروع به تدوین لغت نامه های عربی و نیز لغت نامه های قرآنی نمودند و به مرور زمان این کار وسعت گرفت.

اما می‌دانیم که به قول کلام معروف «اهل البیت ادری بما فی البیت» (مجلسی محمد باقر، ۱۴۰۳ق، ج ۵۰، ص ۳۱۱) و «انما یعرف القرآن من خوطب به» (شیخ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۸، ص ۳۱۱)، مخاطبان اصلی قرآن اهل بیت پیامبر ﷺ هستند و آنان هستند که قرآن در خانه‌ی آنان نازل شده و اهل خانه به آن چه در خانه هست از بقیه آگاه‌ترند!

در حدیث بسیار معروف از امیرالمومنین علی علیه السلام می‌خوانیم که ایشان فرمودند: به خدا قسم! من در تمام مواقع نزول قرآن همراه پیامبر ﷺ بودم و می‌دانم که هر آیه‌ای در چه موردی، در چه مکانی، در مورد چه کسی نازل شد، در روز نازل شد یا در شب، در کوه نازل شد یا در دشت! (سلیم ابن قیس هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۸۰۲). این‌گونه احادیث و حقایق تاریخی در صدر اسلام بیان‌گر آنست که بهترین معلم و مفسر قرآن همان معصومان علیهم السلام هستند که هر گاه مردم عادی یا صحابه‌ی گران قدر از آنان در مورد معنای آیه‌ای سؤال می‌کردند؛ ایشان با کمال تواضع و در حد فهم مخاطبان، معنای آیات قرآن را توضیح می‌دادند.

خلاصه این‌که معلمان اصلی قرآن معصومان علیهم السلام بودند و خداوند سبحان علم کامل به معانی و حقایق قرآن را در اختیار آنان قرار داده بود. لذا آنها گاهی در پاسخ به سؤال مردم و گاهی هم به صورت مستقل به بیان معانی مفردات و تفسیر آیات قرآن می‌پرداختند.

### ۳. فرضیه‌ها

فرضیه‌ی اول: به نظر می‌رسد محتوای روایات صادر شده از ناحیه معصومان علیهم السلام ناظر به همان معنای لغوی و عرفی مفردات می‌باشد که با دیدگاه لغویان تطابق دارد.

فرضیه‌ی دوم: برخی از روایات از لحاظ مفهومی، با اقوال لغویان مطابقتی ندارند و ناظر به معنای تأویلی و یا مصداقی و یا باطنی مفردات قرآن می‌باشد.

فرضیه‌ی سوم: به نظر می‌رسد که لغویان در تبیین مفردات، بیشتر به لهجه‌ی قوم عرب، واژگان عرب، اشتقاق لغت و سایر علوم لغت توجه نموده‌اند، ولی اهل بیت علیهم السلام غالباً از این حد گذر کرده‌اند و با توجه به ظرفیت اشخاص و نیاز

و سؤالی که مردم در خود احساس می‌کردند، به تبیین مراد خداوند متعال از واژگان قرآن، با عبور از معنای ظاهری آنها پرداخته‌اند.

#### ۴. پیشنهادی پژوهش

با توجه به نقش انکار ناپذیر مفردات در فهم قرآن کریم، از گذشته تا کنون، قرآن‌پژوهان علاوه بر استفاده از فرهنگ‌ها و کتاب‌های لغت عربی، به طور ویژه‌ای در زمینه‌ی مفردات قرآن، کتاب‌های لغوی متعدد را در سطوح مختلف، به رشته‌ی تحریر در آورده‌اند که از مهم‌ترین آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- کتاب العین، خلیل ابن احمد فراهیدی

۲- مفردات الفاظ قرآن، حسین ابن احمد راغب اصفهانی

۳- التحقيق فی کلمات القرآن، حسن مصطفوی

روایات معصومان علیهم السلام در زمینه‌ی مفردات آیات نیز که به صورت پراکنده در کتاب‌های روایی مختلف و نیز در تفاسیر روایی در ذیل هر آیه مطرح شده‌اند، راهنمای خوبی برای قرآن‌پژوهان است، اما تحقیقی به شکل این مقاله که روایات مربوط به مفردات آیات را با اقوال لغویان مقایسه کرده باشد، تا کنون صورت نگرفته است و بدین لحاظ، این سبک پژوهش، کاملاً نوین است.

#### ۵. اهمیت و ضرورت

امروزه برای هر قرآن‌پژوهی، آگاهی از معنای صحیح و دقیق مفردات قرآن، یکی از ضروریات است، چراکه مفردات پرده‌ی ابهام را از چهره‌ی آیه برداشته و از کنارهم قرار دادن آنها، معنا و مفهوم آیات روشن می‌شود.

بنابراین مراجعه به آرای لغویان، در کنار روایات معصومان علیهم السلام، یکی از مقدمات ضروری برای پویندگان دانش‌های قرآنی است. اما اگر این دو در کنار هم قرار گیرند، کار فهم آیات آسان‌تر و کامل‌تر شده و مفسران برای بیان معانی آیات،

سریع‌تر و با اطمینان بیشتر عمل می‌نمایند.

## ۶. بررسی واژگان نمونه

بررسی واژه‌ی «يَعْتَصِم» در آیه‌ی [آل عمران، ۱۰۱] به عنوان نمونه اول:

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

ترجمه: و چگونه ممکن است شما کافر شوید، با اینکه (در دامن وحی قرار گرفته‌اید، و) آیات خدا بر شما خوانده می‌شود، و پیامبر او در میان شماست؟! (بنابراین، به خدا تمسک جوید!) و هر کس به خدا تمسک جوید، به راهی راست، هدایت شده است.

### ۱.۰۶. بررسی منابع لغت

۱- العین (خلیل ابن احمد فراهیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۳):

العِصْمَةُ: أَنْ يَعْصِمَكَ اللَّهُ مِنَ الشَّرِّ، أَي: يَدْفَعُ عَنْكَ. وَاعْتَصَمْتُ بِاللَّهِ، أَي: امْتَنَعْتُ بِهِ مِنَ الشَّرِّ. وَاسْتَعَصَمْتُ، أَي: أَبَيْتُ. وَأَعْصَمْتُ، أَي: لَجَأْتُ إِلَى شَيْءٍ اعْتَصَمْتُ بِهِ

العصمة: یعنی اینکه خداوند تو را از شر حفظ کند یا اینکه شر را از تو دفع کند.

إِعْتَصَمْتُ بِاللَّهِ: ای: اِمْتَنَعْتُ بِهِ مِنَ الشَّرِّ (یعنی با عنایت خدا خود را از شر حفظ کردم)

أَعْصَمْتُ: یعنی اینکه به چیزی پناه بردم.

۲- تهذیب اللغة (محمد بن احمد ازهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۴):

العصمة فی کلام العرب: المنع (معنای اصلی عصمت، منع کردن است)



إِسْتَعَصَمَ: إِذَا امْتَنَعَ وَ أَبَى (وقتی امتناع و خود داری کرد).

۳- معجم مقاییس اللغة (محمد بن احمد زهری، بی تا، ج ۲، ص ۳۴):

عَصَمَهُ الطَّعَامُ: مَنَعَهُ مِنَ الْجُوعِ یعنی او را از گرسنگی حفظ کرد.

۴- ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن (حسین ابن محمد راغب اصفهانی، ترجمه‌ی غلامرضا خسروی حسینی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۶۰۸):

اعْتَصَمَ: تَمَسَّكَ وَ دَسَتْ أَوِيزَ چیزی است، در آیات زیر:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (آل عمران، ۱۰۳)، ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران، ۱۰۱)

استِصَام: استمساک، گویی که چیزی را طلب می‌کند که او را از گناه ورزیدن حفظ کند. گفت: ﴿فَاسْتَعْصَمَ﴾ (یوسف، ۳۲) چیزی را خواست و به چیزی پناه برد که او را از گناه حفظ کند و در آیه‌ی: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ (ممتحنه، ۱) عصام: دسته کوزه و ظرف که با دست گرفته شود.

عِصْمَةُ الْأَنْبِيَاءِ: حفظ کردن خدای، انبیا را به صورت‌های زیر:

اول: عصمت انبیاء به آنچه را که از جهت صفا و پاکی گوهر مخصوصشان گردانیده است.

دوم: به فضائل جسمی و نفسانی.

سوم: به نصرت و پیروزی و ثبات قدمشان.

چهارم: به وارد کردن آرامش بر آنها و حفظ دل‌هایشان از دغدغه و عدم سکینه.

پنجم: به توفیقی که تأییدشان نموده و شایسته‌شان داشته، خدای تعالی گوید:

﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة، ۶۷) یعنی: خدای تو را از گزند مردم حفظ می‌کند و در امان می‌دارد. عِصْمَة: چیزی است شبیه دستیاره و دستبند.

مِعَصَم: میچ دست و جای دستیاره و سپیدی میچ دست و سرشانه ستور که تشبیهی است به دستبند سیمین و نقره‌گون اعتصام: چنگ زدن به چیزی، اِسْتَعَصَمَ: کاری کرد که محفوظ بماند گویا در طلب راهی بود تا خود را از گرفتار شدن در گناه حفظ نماید، ﴿فَاسْتَعَصِمَ﴾ (یوسف، ۳۲) دنبال راه نجات و خلاصی از گناه بود. در آیه‌ی ﴿وَلَا تَمْسُكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ (الممتحنة، ۱۰)، عصام یعنی: دستگیره.

اصطلاح «عصمة الانبياء» یعنی حفاظت کردن از انبیاء توسط خداوند، که صفای باطنی در وجود این عزیزان قرار داده، سپس خصوصیات و فضائل جسمی ویژه‌ای به این بزرگان عنایت کرده و آنها را تأیید فرموده و در راه حفظ و پاکدامنی، انبیاء را ثابت‌قدم و موفق گردانیده و آرامش خاصی را بر آنان وارد کرده و قلوبشان را از هر ناپاکی مصون فرموده است. خداوند سبحان فرمود: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة، ۶۷) البته عصمه معنای گردن بند هم دارد.

۵- لسان العرب (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۴۰۳):

عَصَمَ اللَّهُ عَبْدَهُ: یعنی اینکه خداوند بنده‌اش را از گناه حفظ کرد.

عَصَمَهُ، يَعْصِمُهُ عَصِماً: مَنَعَهُ وَوَقَاهُ

۶- تاج العروس من جواهر القاموس (زبیدی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۴۸۲):

عَصَمْتُ اللَّهَ عَبْدَهُ: أَنْ يَعْصِمَهُ مِمَّا يُؤْبِقُهُ

۷- مجمع البحرين (طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۵، ص ۳۴۷):

از امام سجاد (علیه السلام) سؤال کردند که معنای معصوم چیست؟ فرمودند: کسی که به ریسمان الهی چنگ انداخته و ریسمان الهی همان قرآن است، و این دو، تا روز قیامت از هم جدا نمی شوند و امام به قرآن هدایت می ند و قرآن هم به امام هدایت می کند و این معنای قول خداوند (ﷻ) است که می فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء، ۹).

۸- نتیجه ی بحث لغوی: لغویان معانی مختلفی برای عصمت ذکر کرده اند مثل: منع و امتناع، حفظ کردن، گردن بند، اتصال به ریسمان الهی و مصونیت.

## ۲.۶. تفاسیر روایی

۱- البرهان فی تفسیر القرآن (بحرانی سید هاشم، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۶۶۷):

هشام ابن حکم از امام صادق (علیه السلام) سؤال می کند از معنای این حدیث «إِنَّ الْإِمَامَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعْصُومًا»، امام (علیه السلام) پاسخ می دهند که: معصوم کسی است که به وسیله ی خداوند از تمامی محارم الهی محفوظ شده (المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله) و سپس فرمودند: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (آل عمران، ۱۰۱)

۲- تفسیر الصافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۶۴):

از امام صادق (علیه السلام) در مورد این آیه ی (آل عمران، ۱۰۱) سؤال شد و ایشان فرمودند: «معصوم کسی است که اطاعت می کند بدون عصیان، و همیشه بیاد خداست، بدون فراموشی، و شاکر است بدون کفران».

۳- تفسیر نور الثقلین (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷۶):

عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: أيما عبد أقبل قبل ما يحب الله (ﷻ) أقبل الله قبل ما يحب و من اعتصم بالله عصمه الله، و من أقبل الله قبله و عصمه لم يبال لو سقطت السماء على الأرض، لو كانت نازلة نزلت على أهل الأرض فشملتهم بلية كان في حزب الله بالتقوا من كل بلية، أليس الله (ﷻ) يقول: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾.

في كتاب الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: «قال إبليس: خمسة أشياء ليس لي فيهن حيلة و سائر الناس في قبضتي، ... و من اعتصم بالله عن نية صادقة و اتكل عليه في جميع أموره»

در کتاب خصال شیخ صدوق هم آمده از قول امام صادق علیه السلام که فرمودند: «ابلیس گفت: پنج چیز است که حیلۀ من به آنها کارگر نیست و بقیه‌ی مردم در دست من هستند... و کسی که از روی نیت صادق به خداوند پناه ببرد و در تمام امورش به خداوند تکیه کند».

هم‌چنین در این تفسیر، ج ۱، ص ۳۷۸ حدیثی به نقل از معانی الاخبار مرحوم شیخ صدوق آورده که امام موسی ابن جعفر علیه السلام از پدرش امام صادق علیه السلام و ایشان از پدرش امام باقر علیه السلام و او هم از پدرش امام سجاد علیه السلام که فرمودند: امام از خاندان ما نیست مگر آنکه معصوم باشد و عصمت طوری نیست که در ظاهر و خلقت (صورت بدنی و ظاهری شخص) معلوم باشد تا بدان وسیله شناخته شود و به همین دلیل بایستی نص بر آن وجود داشته باشد.

بعد از ایشان (امام سجاد علیه السلام) سؤال کردند که: ای فرزند رسول خدا! معنای معصوم چیست؟

ایشان فرمودند: معصوم کسی است که به ریسمان الهی متصل است، و ریسمان الهی قرآن است و این دو یعنی امام و قرآن از هم جدا نمی‌شوند تا روز قیامت؛ و امام کسی است که به طرف قرآن هدایت و دعوت می‌کند و قرآن هم دعوت به امام و هدایت به آن می‌کند و این قول خدای متعال است که فرمود: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾، پس منظور از عبارت «هی اقوم» همان امامان معصوم علیهم السلام هستند.

۴- زبدة التفاسیر (ملا فتح‌الله کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۵۳۲):

و من يعتصم بالله: و من يتمسك بدين الله او يلتجأ في مجامع اموره، یعنی اینکه اعتصام به خداوند را این‌گونه معنا کرده است که: هر کس که به دین خدا چنگ بزند یا اینکه در تمام کارهایش به خداوند پناه ببرد.

۵- الدر النظیم (یوسف ابن حاتم الشامی، ص ۲۴۸):

قال علی عليه السلام: ... و يقتضى العقل أن يكون هذا النص منه عليه السلام على معصوم لأن الله عز وجل عصم رسوله من الزيف و الزلل و الخطأ في القول و العمل، و نزهه عن أن يحكم بالهوى و يميل إلى الدنيا

یعنی: امام علی عليه السلام فرمودند: ... و عقل اقتضا می کند که این نص از پیامبر صلی الله علیه و آله بر معصوم تطبیق پیدا کند، برای آنکه خداوند صلی الله علیه و آله رسولش را از گناه و لغزش و خطا در سخن و عمل حفظ کرده و او را از اینکه بر اساس هوای نفس حکم کند یا تمایل به دنیا پیدا کند، منزّه و مبزّا کرده است. طبق این حدیث شریف امیر المؤمنین علی عليه السلام معصوم را به شکل کاملی تعریف کرده اند:

معصوم یعنی کسی که مصون از گناه و لغزش و خطا در قول و فعل، و نیز بری از حکم دادن بر اساس هوای نفس و تمایل به دنیا باشد.

## ۷. نتیجه‌ی بحث لغوی و تفسیری واژه عصمت

معنایی که لغویان از واژه‌ی اعتصام و عصمت کرده‌اند با معنایی که از زبان گهربار امامان معصوم علیهم السلام صادر شده، یکسان است گرچه در اصل، لغت عصمت به معنی منع و جلوگیری است، اما در کاربردهای آن وقتی به صورت حقیقت شرعی مطرح می‌شود همان معنایی را خواهد گرفت که معصومان علیهم السلام فرموده‌اند و در یک جمله خلاصه شده: «المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله»

بنابراین تناسب بین معنای لغوی و معنای روایی (معنایی که از طریق روایت بدست می‌آید) وجود دارد، زیرا در لغت منع آمده و در عصمت هم نوعی منع و امتناع از گناه وجود دارد.

ابعاد تقوا طبق آیات قرآن:

۱- تقوای مالی:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقره، ۲۷۸).

﴿... وَ لَيَتَقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَبْخَسُ مِنْهُ شَيْئًا...﴾ (همان، ۲۸۲).

۲- تقوای عاطفی:

﴿وَ لِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُ ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لِيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (النساء، ۹).

۳- تقوای سیاسی:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (الأحزاب، ۱).

۴- تقوای خانوادگی:

﴿وَ إِذْ نَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ...﴾ (الأحزاب، ۳۷).

۵- تقوای اجتماعی:

﴿... وَ اتُّوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (البقره، ۱۸۹).

۶- تقوای عملی:

﴿... فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ (هود، ۷۸).

بررسی واژه‌ی «اتَّقوا» در آیه‌ی (آل عمران، ۱۰۲)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ﴾

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید؛ آن گونه که حق تقوا و پرهیزکاری است، از خدا بپرهیزید و از دنیا نروید، مگر اینکه مسلمان باشید! (باید گوهر ایمان را تا پایان عمر، حفظ کنید) .

الف) منابع لغوی:

۱- مجمع البحرین (طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۴۵۱):

و التَّقْوَا فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ جَاءَتْ لِمَعْنَى: الْخَشْيَةِ وَالْهِيبَةِ وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ» (البقره، ۴۱). و الطاعة و العبادة و مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» (آل عمران، ۱۰۲). و تنزيه القلوب عن الذنوب، و هذه - كما قيل - هي الحقيقة في التقوا دون الأولين، قال تعالى: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (نور، ۵۲) یعنی: تقوای در قرآن به چند معنا آمده: خشیت و هیبت مثل «وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ» [۲، ۴۱] و نیز طاعت و عبادت مثل «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» [۳، ۱۰۲] و در معنای پاک کردن قلب از گناه هم به کار رفته که در واقع حقیقت تقوا همان است.

وقایه: حفظ کردن و نگاه داشتن مثل: اللهم اجعله وقايةً لمحمد صلى الله عليه وآله: ای حفظاً له  
إِتْقَاءُ (الصید): نکشتن صید ...

۲- العین (فراهیدی، بی تا، ج ۵، ص ۲۳۸):

و كُلُّ مَا وَقَى شَيْئًا فَهُوَ وَقَاءٌ لَهُ وَ قَايَةٌ

رَجُلٌ تَقَى: رَجُلٌ وَقَى، تقوا در اصل وقوی بوده است.

۳- تهذیب اللغة (ازهری، بی تا، ج ۹، ص ۲۷۸):

«لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ» (الرعد، ۳۴) واق: ای من دافع

وقایه = دفع کردن

۴- لسان العرب (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۰۳):

... فی الحدیث «إِنَّمَا الْإِمَامُ جَنَّةٌ يُتَّقَىٰ بِهِ وَيُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ» یعنی: این‌که امام کسی است که به وسیله‌ی او دشمن دفع می‌گردد و مردم پشت سر او می‌جنگند.

پس در اینجا هم وقی = دَفَعَ

۵- فرهنگ ابجدی (فؤاد افرام بستانی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۹۹۲):

وقی - وقایه‌ی و وقیاء و اقیه‌ی [وقی] فلاناً: فلانی را از رنج و ناملایمات حفظ کرد، بنابراین وقایه نگه داشتن از هر گونه بدی را می‌گویند.

۶- قاموس قرآن (علی اکبر قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۷، ص ۲۳۶):

وقی، وقایة و وقاء: حفظ شیء است از آنچه اذیت و ضرر می‌رساند.

تقوا: اسم است از اتقاء و هر دو به معنای خود نگه داشتن و پرهیز کردن است. علامه راغب می‌گوید: تقوا آن است که خود را از شیء مخوف در حفظ قرار دهیم، این حقیقت تقوا است، سپس خوف را تقوا و تقوا را خوف گویند. تقوا در اصل وقوی بوده است که واو به تاء تبدیل شده است.

واقی: مصون دارنده و محفوظ دارنده ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَّاقٍ﴾ (غافر، ۲۱): یعنی اینکه خداوند آنان را به سبب گناهانشان به عذاب گرفت و کسی نبود که از عذاب خداوند محفوظشان دارد.

## ۸. نتیجه بحث لغوی

معنای لغوی وقایه و تقوا، حفظ کردن و نگاه داشتن از هر نوع بدی و دفع کردن دشمن است.

(ب) بررسی منابع روایی



# ۱- البرهان فی تفسیر القرآن (بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۶۶۷):

ابن بابویه، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن النضر، عن أبي الحسين، عن أبي بصير قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ (ع) - اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ قَالَ: يُطَاعُ وَلَا يُعْصَى وَلَا يُذَكَّرُ وَلَا يُنْسَى وَلَا يُشْكَرُ فَلَا يُكْفَرُ.

یعنی: ابوبصیر می گوید: از امام صادق (ع) سؤال کردم در مورد معنای این عبارت در قرآن «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» ایشان فرمودند: «حق تقاته» آن است که فرمان خداوند اطاعت شود بدون عصیان، پیوسته خدا در یاد باشد بدون فراموشی، و از خدا بدون کفران سپاسگزاری شود.

هم چنین ابن شهر آشوب از تفسیر وکیع نقل کرده که عبد خیر از علی ابن ابی طالب (ع) در مورد آیه ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» سؤال کردم و ایشان پاسخ دادند: «به خداوند قسم که به غیر از ما اهل بیت (ع) هیچ کس به آن عمل نکرد، چرا که ما اهل بیت پیامبر (ص) خدا را یاد می کنیم بدون فراموشی و او را سپاسگزاریم بدون کفران و خدا را اطاعت می کنیم بدون عصیان» و هنگامی که این آیه نازل شد بعضی از اصحاب به پیامبر خدا (ص) گفتند که ما نمی توانیم این گونه تقوایی داشته باشیم، لذا بعد این آیه نازل شد: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن، ۱۶)

## ۲- تفسیر صافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۶۴):

عیاشی از امام صادق (ع) از آیه ی فوق در مورد «حَقَّ تَقَاتِهِ» سؤال می کند و ایشان هم جواب می دهند: «يُطَاعُ وَلَا يُعْصَى وَلَا يُذَكَّرُ وَلَا يُنْسَى وَلَا يُشْكَرُ فَلَا يُكْفَرُ»

## ۳- تفسیر نور الثقلین (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۷۶):

در مورد «حق - تقاته» علامه طبرسی صاحب مجمع البیان وجه دیگری هم بیان کرده است که عبارت است از: مجاهدت در راه خداوند و این که از سرزنش هیچ ملامتگری نترسد و در موقع ترس و امنیت قیام به قسط کند و این

معنای حق تقوا است.

۴- تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۹):

﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ یعنی: این‌که از خداوند پروا کنید و بترسید و به اطاعت و بندگی او مشغول باشید و از گناهان پرهیز کنید  
یعنی: تقوا = ترس از خدا + اطاعت خدا + دوری از گناه و این سه مورد، ارکان اصلی تقوا هستند.

۵- تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۳، ص ۱۸۳):

حق تقوا: طلب کردن توفیق وسیع از خدا برای انجام واجبات و ترک محرمات.

۶- غررالحکم (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۶۸):

قال علی علیه السلام: «التقوا اجتناباً» یعنی: تقوا همان پرهیز است.

قال علی علیه السلام: «التقوا أَنْ يَتَّقِيَ الْمَرْءُ كُلَّ مَا يُؤْتِمُهُ» یعنی: تقوا آن است که انسان از هر گناهی، پرهیز نماید.

قال علی علیه السلام: «الْمُتَّقِي مَنْ اتَّقَى مِنَ الذُّنُوبِ وَ الْمُتَنَزِّهِ مَنْ تَنَزَّاهُ عَنِ الْعُيُوبِ» یعنی: پرهیزکار کسی است که از گناهان دوری کند و کسی است که خودش را از عیوب مبز و پیراسته نماید.

قال علی علیه السلام: «رَأْسُ التَّقْوَا تَرْكُ الشَّهْوَةِ» (همان، ص ۳۷۷) یعنی: سر تقوا، ترک امیال نفسانی است.

قال علی علیه السلام: «مَنْ مَلَكَ شَهْوَتَهُ كَانَ تَقِيًّا» (همان، ص ۶۰۷). یعنی: هرکس که بر هوس‌های خودش مسلط باشد، پرهیزکار است.

قال علی علیه السلام: «إِنَّ تَقْوَا اللَّهِ عِمَارَةُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْمُتَّقِينَ وَ إِنَّهَا لِمِفْتَاحُ الصَّلَاحِ وَ مِصْبَاحُ التَّجَاحِ». (همان، ص ۳۲۲)

یعنی: بدرستی که تقوای الهی همان آباد کردن دین و ستون متقین است و آن کلید درستی و چراغ نجات است.

۷- مصباح الشریعه (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰ق، ص ۳۸، باب ۱۷):

قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: «التَّقْوَى عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ تَقْوَى بِاللَّهِ وَهُوَ تَرْكُ الْخِلَافِ فَضْلاً عَنِ الشُّبْهَةِ وَهُوَ تَقْوَى خَاصِّ الْخَاصِّ وَتَقْوَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ تَرْكُ الشُّبْهَاتِ فَضْلاً عَنِ الْحَرَامِ وَهُوَ تَقْوَى الْخَاصِّ وَتَقْوَى مِنْ خَوْفِ النَّارِ وَالْعِقَابِ وَهُوَ تَرْكُ الْحَرَامِ وَهُوَ تَقْوَى الْعَامِ». یعنی: امام صادق عليه السلام فرمودند: تقوا ۳ وجه دارد:

- ۱- تقوای خاص خاص که عبارت است از ترک خلافی که شبهه در آن است.
- ۲- تقوای خاص که عبارت است از ترک شبهاتی که احتمال حرام بودن دارد.
- ۳- تقوای عام که عبارت است از ترک حرام به خاطر ترس از آتش (جهنم) و مجازات.
- ۸- روضة الواعظین و بصيرة المتعظین (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۱۱۱):

«... علی عليه السلام قال: ... و لقد کان حبیبی رسولُ الله صلی الله علیه وآله کثیراً ما یقول لی: حُبُّكَ تقوا و ایمانٌ و بغضُکَ کفرٌ و نفاقٌ و أنا بیتُ الحکمهِ و انت مفتاحُہ و کذبٌ من زعمٍ أَنَّهُ یُحِبُّنِی و یُبْغِضُکَ» در این حدیث، دوست داشتن علی عليه السلام مساوی با تقوا و ایمان معرفی شده است و دشمنی با او معادل کفر و نفاق.

## ۹. نتیجه‌ی کلی بررسی واژه‌ی تقوا

در روایات رسیده از ناحیه معصومان علیهم السلام تعاریف و تعبیر مختلفی از تقوا شده است، اما همه‌ی آنها به همان اصل حفظ و نگه‌داری از هر بدی بر می‌گردد. گرچه در بعضی موارد هم مثل حبّ امام علی عليه السلام، یکی از مصادیق تقوا تعیین شده و یا اینکه انواع تقوا، تبیین شده و یا ارکان تقوا بیان گردیده است.

خلاصه بررسی سایر مفردات سوره آل عمران (آیات ۱۰۱ تا آخر سوره):

به طور خلاصه از بررسی ۳۰ واژه‌ی مهم در آیات ۱۰۱ تا ۲۰۰ سوره‌ی آل عمران، می‌توان نتایج زیر را بدست آورد:

- ۱- در بسیاری از موارد معانی لغوی بیان شده توسط علمای لغت با معانی به‌کار رفته در روایات معصومان علیهم السلام منطبق

است مانند: بطانه، صِرّ، قرح و.. (جدول کلی نتایج و مثال‌ها در آخر این بخش آمده است).

۲- در بعضی از موارد اختلاف از این جهت است که معصومان: معنای مصداقی از یک واژه کرده‌اند مثل ابرار، نفاق و ...

۳- در بسیاری از موارد که اختلاف بین معانی لغوی و معنای روایی وجود دارد بدین دلیل است که مراد معصومان عليه السلام یکی از چند معنای لغوی بوده است (معانی لغوی گسترده‌تر از معانی روایی) مثل ربا، غرور، مفازة و ... .

۴- در بعضی از موارد هم دیده می‌شود که مصداق ذکر شده توسط معصومان عليه السلام خیلی گسترده‌تر از معنا یا معانی لغوی واژه می‌باشد مثل: حبل الله، فاحشة و ... .

جدول ۱.۵. جدول خلاصه نتایج بررسی مفردات سوره آل عمران - آیات ۱۰۱ تا ۲۰۰

| نام گروه | شاخص گروه                                                   | واژگان گروه                                                                                                                                                                                                   | توضیحات تکمیلی                                                                 |
|----------|-------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| یک       | انطباق معنای لغوی و روایی                                   | تَبَيُّضٌ - تَسَوُّدٌ - بَطَانَةٌ - صِرٌّ - قَرْحٌ - فُظٌّ - غُلُوٌّ - غَيْبٌ (۱) - طُوقٌ - ظَلَمٌ (۲)<br>(۲) گرچه در بعضی روایات گفته‌اند ظلم همان شرک است که یک تعریف مصداقی است.                           | (۱) به امام غائب <small>عليه السلام</small> نیز تفسیر شده که تعریف مصداقی است. |
| دو       | تعریف و بیان مصداقی توسط معصومان <small>عليه السلام</small> | خَيْرَ أُمَّةٍ - مَسْؤِمِينَ - أَمَنَةً نُّعَاسًا - نِفَاقٌ - أُولَى الْأَلْبَابِ (۳) - ابرار                                                                                                                 | (۳) البته در بیشتر موارد معنای لغوی اولی الالباب با معنای روایی آن منطبق است.  |
| سه       | معنای لغوی گسترده‌تر از معنای روایی                         | رَبَا (۴) - رِبِّيُّونَ - تَحْسُونَهُمْ - مَضَاجِعِهِمْ - فَقِيرٌ - قَرْبَانٌ - زَبُورٌ - غُرُورٌ - مَفَازَةٌ<br>(۵) مفازة در قرآن به معنای نجات و محل نجات و در روایات اغلب به معنای بیابان به کار رفته است. | (۴) ربا در روایات همان معنای قرآنی واژه را دارد و یک حقیقت شرعی است.           |
| چهار     | معنای روایی گسترده‌تر از معنای لغوی                         | تَقَوُا - حَبْلُ اللَّهِ - فَاَحْشَةُ                                                                                                                                                                         |                                                                                |

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم: دار القلم، چاپ اول، بی تا.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، بی تا.
۴. ازهری، ابی منصور محمد بن احمد، معجم تهذیب اللغة، محقق ریاض زکی قاسم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.
۵. افرام بستانی، فؤاد، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
۶. امام صادق علیه السلام (منتسب به ایشان)، جعفر بن محمد، مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة، بیروت: اعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۰ ق.
۷. آمدی تمیمی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، محقق: مصحح سید مهدی رجائی، قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۸. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، محقق و مصحح صفوان عدنان داودی، بیروت: دار القلم، چاپ اول، بی تا.
۱۰. زبیدی، مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، مصحح علی شیری، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، بی تا.
۱۱. صدوق، محمد بن علی، گلچین صدوق (گزیده من لا یحضره الفقیه)، مترجم: محمد حسین صفاخواه، تهران: فیض کاشانی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۱۲. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، مترجمان علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران: نشر صدوق، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
۱۳. صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، مترجمان برادران غفاری و صدر بلاغی، تهران: نشر صدوق، چاپ

اول، ۱۳۶۷ ش.

۱۴. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، مصحح احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
۱۶. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
۱۷. فراهیدی، خلیل ابن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، بی تا.
۱۸. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، محقق حسین اعلمی، تهران: انتشارات صدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
۱۹. قمی مشهدی، محمد، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، محقق: حسین درگاهی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
۲۰. کاشانی، ملافتح الله، زبدة التفاسیر، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، قم: بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۲۱. کلینی، محمد ابن یعقوب، الکافی، مصحح: دار الحدیث، قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.
۲۲. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ششم، ۱۳۷۱ ش.
۲۳. هلالی، سلیم بن قیس، اسرار آل محمد ﷺ، مترجم: اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، قم: نشر الهادی، اول، ۱۴۱۶ ق.

# واکاوی برخی از ترجمه‌های قرآن

## (بررسی موردی آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص)

چکیده: ترجمه در هر زبانی، برگرداندن سخن و انتقال معنای کلام از زبان مبدأ به زبان مقصد است به گونه‌ای که تمام مقاصد متن اصلی و مبدأ را متضمن باشد؛ البته این مسأله در مورد قرآن کریم که لفظ و معنای آن از جانب خداوند متعال است، حائز اهمیت بسیاری است زیرا توجه به معنای حقیقی و درست آیات و ترجمه‌ی صحیح آن، موجب دستیابی به معارف و مفاهیم عمیق قرآن کریم می‌شود همان‌گونه که ترجمه‌ی نادرست، افراد را از درک مفاهیم قرآن و اهداف والای آن باز می‌دارد. در ادیان توحیدی، بعد از یکتاپرستی، نبوت و ارسال پیامبران از جانب خداوند برای هدایت مردم از اصول دین است. اگر در ترجمه‌ی آیاتی که در ارتباط با پیامبران الهی است، دقت لازم صورت نگیرد، بسیاری از مفاهیم و اهداف قرآن زیر سؤال می‌رود. در این مقاله، به بررسی برخی از ترجمه‌های قرآن کریم در مورد آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره «ص» پرداخته می‌شود. هدف آن است که نقاط قوت و ضعف آن ترجمه‌ها روشن شود و با ارزیابی آنها، بهترین ترجمه یا ترجمه‌ها معرفی شود. این مقاله به شیوه‌ی تحلیلی انتقادی به بررسی موضوع می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: ترجمه، سوره‌ی ص، سلیمان عليه السلام، بنده‌ی خوب، اسبان تیزرو، مسح، ساق، گردن.

### دکتر سهراب مروتی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی

دانشگاه ایلام

Sohrab\_morovati@yahoo.com

### زهرا حسنی

(نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری

علوم قرآن و حدیث

دانشگاه قم

zahra.hasani7@yahoo.com

### پیشینه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۵/۹/۱۷

پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۲

**واکاوی برخی از ترجمه‌های قرآن**  
**(بررسی موردی آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص)**

- مقدمه
- ذکر آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص و بیان ترجمه‌ها
- بررسی آیات از دیدگاه‌های مختلف
- دیدگاه‌ها در مورد «تورات بالحجاب» و «ردوها علیّ»
- جمع بندی و ارائه‌ی نظر
- بررسی و نقد ترجمه‌های مذکور
- نقد ترجمه‌ها
- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری



## ۱. مقدمه

قرآن کریم به عنوان کتاب آسمانی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، از دیرباز مورد توجه تمام انسان ها با زبان های گوناگون و با تمدن های مختلف بوده است و به همین خاطر لزوم ترجمه ی قرآن کریم به منظور آشنایی اقوام و ملل مختلف با معارف و حقایق آن، همواره یکی از ضرورت های تبلیغی برای معرفی قرآن کریم به عنوان کتاب راهنمای بشر به شمار می رفته است.

ترجمه ی قرآن دو بخش است: ترجمه ی غیر رسمی قرآن کریم و ترجمه ی رسمی قرآن کریم. از آغاز بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله ترجمه ی غیر رسمی قرآن کریم (ترجمه ناقص) شروع شد.

در این زمینه می توان به تعداد نامه های پیامبر صلی الله علیه و آله به بزرگان و پادشاهان ملل و اقوام که بالغ بر ۳۱۶ نامه شمرده اند، اشاره کرد و چون این نامه ها به زبان عربی نوشته می شد قاعدتاً بعضی از آنها شامل آیاتی از قرآن کریم بود و سفیران پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را به زبان آن اقوام ترجمه می کردند. علاوه بر این، پیامبر صلی الله علیه و آله بعضی از اصحاب خود را مأمور می کرد که زبان های دیگر را یاد بگیرند. ترجمه ی رسمی قرآن، ترجمه ی کامل قرآن است که رسماً شخص معین و یا گروه مشخص آن را انجام داده و شهرت یافته است. تعیین تاریخ دقیقی برای نخستین ترجمه ی رسمی قرآن به زبان های دیگر کار ساده ای نیست زیرا اکثر ترجمه ها یا از بین رفته است و یا این که اگر مقداری از آنها باقی مانده، بدون نام و نشان است. در دوره ی معاصر، تنوع بسیاری در بین ترجمه های قرآن کریم دیده می شود و هریک از این ترجمه ها، دارای ویژگی های ساختاری خاصی هستند (نک: مروتی، ۱۳۹۴ ش، صص ۲۹-۴۷).

در این مقاله که بررسی موردی آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره «ص» است، به بیان چهارده ترجمه‌ی قرآن کریم از آن آیات می‌پردازیم. این ترجمه‌ها که به عنوان نمونه‌هایی انتخاب شده‌اند، عبارتند از: ترجمه‌ی آقایان الهی قمشه‌ای، انصاریان، عبدالمحمد آیتی، بروجرودی، پورجوادی، حجتی، طبری، فارسی، فولادوند، کاویانپور، گرمارودی، مشکینی، معزی و مکارم شیرازی.

با بررسی ترجمه‌ها و محتوای آیات مورد نظر، کوشش خواهد شد که بهترین ترجمه یا ترجمه‌ها که مطابقت بیشتری با متن قرآن کریم داشته باشند و نیز نقایص ترجمه‌ها بیان شوند. ضرورت نقد ترجمه‌های موجود قرآن کریم از این نظر حائز اهمیت است که ترجمه‌ای کامل و امین است که وفادار به متن و مقصود قرآن کریم باشد.

به نظر می‌رسد بسیاری از ترجمه‌های قرآن کریم در برخی موارد به درستی به ترجمه‌ی آیات قرآن نپرداخته است و این مسأله در مورد ترجمه‌ی آیات مورد نظر این تحقیق نیز صادق است به طوری که برخی از این ترجمه‌ها، گناهان بزرگ و لغزش‌های ناروایی به حضرت سلیمان علیه السلام نسبت داده‌اند که با مقام پیامبری ایشان سازگار نیست. به عنوان مثال آیا می‌توان تصور نمود که پیامبری همچون سلیمان علیه السلام به جهت تماشای اسبان و قضا شدن نماز عصرش، به کشتن اسبان (زدن گردن و ساق‌های اسب‌ها با شمشیر) اقدام نماید؟ این نوشتار در صدد پاسخ به مسائلی از این قبیل و تبیین آیات مورد نظر و واکاوی ترجمه‌های مذکور و تفسیر آیات مربوط می‌باشد.

## ۲. ذکر آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص و بیان ترجمه‌ها

﴿وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ؛ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ؛ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ؛ رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾

ترجمه‌ها به ترتیب الفبایی به شرح زیر است:

الف) الهی قمشه‌ای

و به داود (فرزندش) سلیمان را عطا کردیم، او بسیار نیکو بنده‌ای بود، زیرا بسیار به درگاه خدا با تضرع و زاری رجوع می‌کرد ۳۰ (یاد کن) وقتی که بر او اسب‌های بسیار تندرو و نیکو را (هنگام عصر) ارائه دادند (و او به بازدید اسبان پرداخت برای جهاد در راه خدا و از نماز عصر غافل ماند) ۳۱ در آن حال گفت: (افسوس) که من از علاقه و حب اسب‌های نیکو از ذکر و نماز خدا غافل شدم تا آنکه آفتاب در حجاب شب رخ بنهفت ۳۲ آن‌گاه (با فرشتگان موکل آفتاب) خطاب کرد که (به امر خدا) آفتاب را بر من باز گردانید (چون برگشت اداء نماز کرد) و شروع به دست کشیدن بر ساق و یال و گردن اسبان کرد (و همه را برای جهاد در راه خدا وقف کرد) ۳۳

### ب) انصاریان

و سلیمان را به داود بخشیدیم، چه نیکو بنده‌ای بود به راستی او بسیار رجوع کننده (به خدا) بود ۳۰ [یا دکن] هنگامی را که در پایان روز اسب‌های چابک و تیزرو بر او عرضه کردند ۳۱ پس گفت: من دوستی اسبان را بریاد پروردگارم [که نماز مستحب پایان روز است] اختیار کردم [زیرا می‌خواهم از آنان در جهاد با دشمن استفاده کنم و همواره به آنها نظر می‌کردم] تا [خوشید] پشت پرده‌ی افق پنهان شد ۳۲ [اسب‌ها چنان توجه او را جلب کرده بودند که گفت:] آنها را به من باز گردانید پس [برای نوازش آنها] به دست کشیدن به ساق‌ها و گردن‌های آنها پرداخت ۳۳

### ج) عبدالمحمد آیتی

سلیمان را به داود عطا کردیم. چه بنده‌ی نیکویی بود و روی به خدا داشت ۳۰ آن‌گاه که به هنگام عصر اسبان تیزرو را که ایستاده بودند به او عرضه کردند ۳۱ گفت: من دوستی این اسبان را بریاد پروردگارم بگزیدم تا آفتاب در پرده‌ی غروب پوشیده شد ۳۲ آن اسبان را نزد من باز گردانید پس به بریدن ساق‌ها و گردنشان آغاز کرد ۳۳

### د) بروجردی

ما به داود سلیمان را بخشیدیم و او بنده‌ای نیکو بوده و به درگاه خدا بسیار با تضرع و زاری رجوع می‌کرد ۳۰ ای رسول ما بیاد بیاور وقتی را که هنگام مغرب اسب‌های بسیار تندرو و زیبا بر سلیمان عرضه دادند ۳۱ سلیمان با تأسف گفت شدت

علاقه‌ای که به اسب دارم مرا از یاد خدا غافل کرد و وقت نماز گذشت و آفتاب در پرده‌ی ظلمت پنهان شد ۳۲ به فرشتگان موکل آفتاب گفت با اجازه‌ی خداوند آفتاب را باز گردانید و چون برگشت و نماز گزارد اسب‌ها را بیرون کشید و سر و گردن آنها را زد تا همه مردند ۳۳

#### هـ) پورجوادی

سلیمان را به داوود عطا کردیم، چه بنده خوبی همواره روی به درگاه ما داشت. ۳۰ چون غروبگاهان اسبان چابک و تیز رو بر او عرضه شد ۳۱ گفت: من دوستی اسبان را به یاد پروردگارم برگزیدم تا آن‌گاه که آفتاب در پرده ننهان شد ۳۲ آن اسبان را نزد من باز گردانید سپس به مسح ساق‌ها و گردن آنها پرداخت. ۳۳

#### و) حجتی

ما سلیمان را به داود بخشیدیم چه بنده‌ی نیکی بود چرا که همواره به سوی خدا باز گشت می‌کرد و به یاد او بود ۳۰ ای رسول ما به خاطر بیاور هنگامی را که عصرگاهان اسبان چابک تندرو را بر او عرضه داشتند ۳۱ سلیمان گفت: علاقه به این اسبان مرا از ذکر خدا بازداشت ۳۲ آنها را به من باز گردانید و چون برگردانند علامتی بر سر و گردن آنها نهاد تا وقف راه خدا باشند ۳۳.

#### ز) طبری

و ببخشیدیم داود را سلیمان، و نیک بنده‌ای بود که او است بسیار بازگردنده ۳۰ و چون عرضه شد بر او به شبانگاه اسبان نیکان ۳۱ گفت: من دوست داشتم دوستی اسبان از یاد کرد خدای من تا ۳۲ باز گردانید بر من و اندر ایستاد مالیدن به ساق‌ها و گردن‌ها ۳۳

#### ح) فارسی

و به داود سلیمان را فرزند بخشیدیم، خوشا بنده؛ بیگمان او در پی کسب خشنودی خدا است ۳۰ چون شامگاهی

اسبان تیزتک را به نمایش از برابرش عبور دادند ۳۱ گفت من به جای یاد پروردگارم، عشق به مال را در دل پروردم تا خورشید در پس پرده گشت ۳۲ آنها را باز پس آورید. آن‌گاه بنا کرد به تیغ نهادن بر ساق و گردنشان (و به راه خدا قربانی کرد به توبه آن غفلت) ۳۳

### ط) فولادوند

و سلیمان را به داوود بخشیدیم، چه نیکو بنده‌ای؛ به راستی او توبه‌کار (و ستایشگر) بود ۳۰. هنگامی که [طرف] غروب، اسب‌های اصیل را بر او عرضه کردند ۳۱. [سلیمان] گفت: واقعاً من دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم ترجیح دادم تا (هنگام نماز گذشت و خورشید) در پس حجاب ظلمت شد ۳۲. [گفت: اسب‌ها] را نزد من باز آورید پس شروع کرد به دست کشیدن بر ساق‌ها و گردن آنها (و سرانجام وقف کردن آنها در راه خدا) ۳۳.

### ی) کاویانپور

و ما به داود، سلیمان را عطا کردیم، او بسیار نیکو بنده‌ای بود و پیوسته رو به درگاه خدا داشت. ۳۰ وقتی که اسب‌های اصیل را هنگام عصر به سلیمان عرضه کردند. ۳۱ سلیمان گفت: محبت و علاقه‌ی من به اسب‌های خوب مرا از ذکر پروردگارم (نماز عصر) غافل ساخت تا اینکه آفتاب غروب کرد. ۳۲ (سلیمان گفت) آنها را نزد من برگردانید و دستی بر پا و گردن آنها کشید و همه را صدقه داد ۳۳.

### ک) گرمارودی

و ما به داود، سلیمان را بخشیدیم (او) نیکو بنده بود که اهل بازگشت (و توبه) بود. ۳۰ (یاد کن) آن‌گاه را که در پایان روز بر او اسبانی استوار ایستاده‌ی تیز تک را عرضه کردند. ۳۱ گفت: من دوستی این اسبان را به یاد پروردگارم دوست می‌دارم (و فرمان داد آنها را دوانند و به تماشا ایستاد) تا (از دیدگانش) پنهان شدند. ۳۲ آنها را نزد من باز گردانید. آن‌گاه به دست کشیدن به ساق و گردن‌ها (ی آنها) آغازید. ۳۳

## ل) مشکینی

و ما به داود (فرزندش) سلیمان را بخشیدیم، نیکو بنده‌ای بود، حقاً که بسیار رجوع کننده (به سوی ما) بود. ۳۰ (و به یاد آر) زمانی که در پایان روز، اسبان نجیب و تندرو بر او عرضه شد. ۳۱ گفت: من دوستی اسبان جهاد را از سر یاد پروردگارم دارم (و سرگرم تماشا شد) تا آنها از نظر غایب شدند یا خورشید غروب کرد (و یا مشغول تماشای اسب‌ها گردید تا وقت وردش گذشت) گفت: همانا من دوستی اسبان را (ناآگاه) بر یاد پروردگارم ترجیح دادم تا خورشید در حجاب شد (پس من ترک اولی کردم) ۳۲ (گفت) اسب‌ها را باز گردانید، پس شروع کرد به کشیدن دست به ساق‌ها و گردن‌ها (ی آنها به قصد وقف نمودن همه در راه جهاد). ۳۳

## ن) ترجمه‌ی معزی

و بخشیدیم به داود، سلیمان را، چه خوب بنده‌ای است، او است بسیار بازگشت کننده. ۳۰ گاهی که عرض شد بر او شامگاهان اسب صافنات تیزتک (که بر سه پا ایستند و نوک سم چهارم را بر زمین گذارند). ۳۱ گفت: همانا خوابیدم برای دوست داشتن اسبان از یاد پروردگار خویش تا نهان شد در پرده. ۳۲ باز گردانیدش بر من پس آغاز کرد دست سودن به ساق‌ها و گردن‌ها. ۳۳

## س) مکارم شیرازی

ما سلیمان را به داود بخشیدیم؛ چه بنده خوبی؛ زیرا همواره به سوی خدا بازگشت می‌کرد (و به یاد او بود). ۳۰ به خاطر بیاور هنگامی را که عصرگاهان اسبان چابک تندرو را بر او عرضه داشتند. ۳۱ گفت: من این اسبان را به خاطر پروردگارم دوست دارم (و می‌خواهم از آنها در جهاد استفاده کنم) او هم چنان به آنها نگاه می‌کرد تا از دیدگانش پنهان شدند. ۳۲ (آنها به قدری جالب بودند که گفت:) بار دیگر آنها را نزد من بازگردانید؛ و دست به ساق‌ها و گردن‌های آنها کشید (و آنها را نوازش داد). ۳۳

### ۳. بررسی آیات از دیدگاه‌های مختلف

وهبه الزحیلی در تفسیر این آیات گفته است: هبه و عطیه به یک معنی است. به داود، سلیمان را عطا کردیم که بنده‌ی صالح خدا است زیرا بازگشت کننده به خداوند و توبه کننده است و در اکثر اوقات به طاعت و عبادت و انابه به درگاه خداوند مشغول است. هنگامی که در زمان حکومت سلیمان در آخر روزی (عصر)، اسب‌ها به حضور او آورده شدند و آنها، اسب‌هایی بودند که پدرش داود برایش به ارث گذاشت و عرضه‌ی اسب‌ها در آن روز برای سلیمان، عرضه‌ی نظامی بوده است، سلیمان گفت: این اسب‌ها را دوست دارم و آنها را اختیار می‌کنم بر دیگر چیزها، دوست داشتنی که از آن، ذکر خدا و امتثال امرش حاصل شود نه دوست داشتن از روی هوی و شیفتگی و دلدادگی. آن اسب‌ها بسیار بودند، اسب‌ها می‌تاختند تا اینکه به سبب غبار و دوری مسافت از مقابل دیدگانش محو شدند. دوست داشتن اسب‌ها فقط برای اطاعت امر خداوند برای آمادگی جهاد در راه خدا و تقویت دین و ارکان آن و گسترش دین بین مردم بوده است و این تفسیری است که با نبوت و شرافت رسالت و دلالت حال بر آن، موافقت دارد. سلیمان گفت: اسب‌ها را نزد من برگردانید و همان‌گونه که عادت داشت به دست کشیدن به ساق‌ها و گردن‌ها و پیشانی آنها پرداخت به خاطر محبت و تکریمی که به اسب‌ها داشت و موجب خرسندی و مسرت او می‌شدند و همچنین برای پیگیری اوضاع و احوال اسب‌ها برای آماده شدن در جهاد؛ زیرا آنها وسیله‌ای برای جنگ در مقابل دشمنان و دفع غارت متجاوزان بودند. و این سخن که سان دیدن اسب‌ها باعث شد سلیمان از نماز عصرش غافل شود تا خورشید غروب کرد یا این که او تمام اسب‌ها را با شمشیر قطعه‌قطعه کرد و کشت، صحیح نیست و از اسرائیلیات است و این تفسیر از پیامبری که شاکر نعمت‌های پروردگارش است، بعید است. (زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۳، صص ۲۰۰، ۲۰۱ و همو، التفسیر الوسیط، ۱۴۲۷ ق، ج ۳، صص ۲۲۰۵، ۲۲۰۴) در تاریخ طبری نقل شده است: «سلیمان، هزار اسب تازی داشت که روزی همه را بر او عرضه کردند و سلیمان از نعمت این جهان، دو چیز بیشتر دوست داشت: یکی اسب و دیگری سلاح برای جنگ کردن با کافران. نماز دیگر، فریضه‌تر بود و گرامی‌تر و نماز دیگر، «صلاة وسطی» بود که چون در بین چهار نماز: نماز بامداد و نماز پیشین و نماز شام و نماز خفتن بود به آن نماز وسطی می‌گفتند. آن اسبان که از سبا آورده بودند بر او عرضه

شدند و آن اسب‌ها از پدرش داود به میراث بدو رسیده بود، چون نهصد اسب عرض کردند، آفتاب فرو شده بود و نماز دیگر از وقت گذشت، سلیمان خود را ملامت کرد و گفت: خدای ﷻ، دوستی مال در دل من افکند تا نماز از دل من بشد و آفتاب فرو رفت، پس گفت: این اسبان را باز گردانید و ایشان را همه گردن بزد و علماء و مفسران این تفسیر را نپسندیدند که اگر سلیمان را سهو افتاد و نمازش فوت شد، اسبان را چه گناهی بود؟ و خبر است از پیامبر ﷺ بر نیکو داشتن چهارپایان و نیز گفته شده: محمد بن حنیفه از حضرت علی ؓ از معنی آیه‌ی ﴿فَطْفِقْ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ پرسید، فرمود: اسبان را جدا کرد تا از آن بهری به سبیل دهد و بهری بر ساق و بر گردن داغ نهاد تا غازیان بر او حرب کردند و از بهر خویشتن هیچ باز نگرفت تا کفاره‌ی گناهش باشد و این معنی سخت نیکوست. (طبری، ۱۳۷۸ ش، ج ۱، ص ۴۳۲) در تفسیر المیزان گفته شده: کلمه «عشی» در مقابل «غدا» است که به معنای اول روز است و «عشی» آخر روز و بعد از ظهر است. «صافات» جمع «صافنه» است و صافنه آن اسبانی را می‌گویند که بر سه پای خود ایستاده و یکی را بلند می‌کند تا نوک سمش روی زمین قرار گیرد. «جیاد» جمع «جواد» است که «واو» آن در جمع به «یا» قلب می‌شود و معنایش تندرو است گویا حیوان از دویدن بخل نمی‌ورزد. «قال» به سلیمان بر می‌گردد و مراد از «خیر» به طوری که گفته‌اند «اسب» است چون عرب، اسب را خیر می‌نامند. از پیامبر ﷺ روایت شده که فرمود: تا قیامت، خیر را به پیشانی اسب‌ها گره زده‌اند. بعضی هم گفته‌اند: مراد از «خیر» مال بسیار است مانند آیه: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ (البقره، ۱۸۰).

(احببت) متضمن معنای ایثار است و (عن) به معنای (علی) است و منظور سلیمان ؑ این است که من محبتی را که به اسبان دارم ایثار و اختیار می‌کنم بر یاد پروردگارم که عبارت است از نماز در حالی که آن را نیز دوست می‌دارم و یا معنایش این است که، من اسبان را دوست می‌دارم دوستی‌ای که در مقابل یاد پروردگارم نمی‌توانم از آن چشم‌پوشم در نتیجه وقتی اسبان را بر من عرضه می‌دارند از نمازم غافل می‌شوم تا خورشید غروب می‌کند. ضمیر در «تورات» به «شمس» بر می‌گردد با این که قبلاً نامش نیامده بود ولی از کلمه‌ی «عشی» استفاده می‌شود. توارى خورشید، غروب کردن و پنهان شدن در پشت پرده‌ی افق است و اگر منظور، خورشید نبود کلمه «عشی» ذکر نمی‌شد. حاصل معنای آیه این است که من آن قدر به اسب علاقه یافته‌ام که وقتی اسبان را بر من عرضه کردند، نماز از یادم رفت تا وقتش فوت شد



و خورشید غروب کرد، البته علاقه‌ی سلیمان علیه السلام به اسبان برای خدا بوده چون می‌خواست آنها را برای جهاد در راه خدا تربیت کند پس حضورش برای عرضه‌ی اسبان به وی، خود عبادت بوده است و عبادتی او را از عبادتی دیگر باز داشته، چیزی که هست نماز در نظروى مهم‌تر از آن عبادت دیگر بوده است. بعضی دیگر از مفسران گفته‌اند: ضمیر در «تورات» به کلمه «خیل» بر می‌گردد و معنایش این است که: سلیمان از شدت علاقه‌ای که به اسبان داشت بعد از سان دیدن از آنها، هم‌چنان به آنها نگاه می‌کرد تا آن‌که اسبان در پشت پرده‌ی دوری ناپدید شدند، ولی کلمه‌ی «عشی» در آیه‌ی قبل، مؤید احتمال اول است و دلیل نه در لفظ آیه و نه در روایات بر این گفتار نیست. ضمیر در «ردوها» نیز به «شمس» بر می‌گردد و سلیمان علیه السلام به ملائکه امر می‌کند که آفتاب را برگردانند تا او نماز خود را در وقتش بخواند، سلیمان شروع کرد پاها و گردن خود را مسح کردن و به اصحاب خود نیز دستور داد این کار را بکنند و این وضوی ایشان بوده، آن‌گاه او و اصحابش نماز خواندند و این معنا در بعضی از روایات ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز آمده است. بعضی دیگر از مفسران گفته‌اند: ضمیر در «ردوها» به «خیل» بر می‌گردد و معنایش این است که سلیمان دستور داد تا اسبان را دوباره برگردانند و چون برگردانند به ساق‌ها و گردن‌های آنها دست کشید و آنها را در راه خدا سبیل کرد تا کفاره‌ی سرگرمی به اسبان و غفلت از نماز باشد. برخی دیگر گفته‌اند: ضمیر در «ردوها» به «خیل» بر می‌گردد ولی منظور از دست کشیدن به ساق‌ها و گردن‌های آنها، زدن آنها با شمشیر و بریدن دست و گردن آنها است چون مسح به معنای بریدن نیز می‌آید بنابراین سلیمان علیه السلام از این‌که اسبان او را از عبادت خدا باز داشته‌اند، خشمناک شده و دستور داده آنها را برگردانند و ساق و گردن همه را با شمشیر زده و همه را کشته است ولی این تفسیر صحیح نیست چون چنین عملی از انبیا سر نمی‌زند. برخی از مفسران به روایت ابی‌بن‌کعب استدلال کرده‌اند بر صحت این تفسیر و گفته‌اند: سلیمان علیه السلام اسبان را در راه خدا قربانی کرده و لابد قربانی اسب هم در شریعت او جایز بوده، و این سخن به هیچ‌وجه صحیح نیست چون در روایت ابی، اصلاً سخنی از قربانی کردن اسب به میان نیامده است. سلیمان علیه السلام از عبادت، غافل و مشغول به لهو و هوی نشده بلکه عبادتی دیگر او را مشغول کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، صص ۲۰۲-۲۰۴). در تفسیر نمونه بیان شده: تعبیر «وهبنا» و تعبیر «نعم العبد» و تعلیل «انه اواب»، «کسی که پیوسته به اطاعت خدا باز می‌گردد و از کوچک‌ترین غفلت‌ها و لغزش‌ها

توبه می‌کند»، همه بیان‌گر عظمت مقام سلیمان علیه السلام است. سلیمان علیه السلام برای اینکه تصور نشود که علاقه‌ی او به این اسب‌های پر قدرت، جنبه‌ی دنیاپرستی دارد، گفت: «من این اسبان را به خاطر یاد پروردگارم و دستور او دوست دارم»، من می‌خواهم از آنها در میدان جهاد با دشمنان او استفاده کنم. سلیمان که از مشاهده‌ی اسب‌های چابک و آماده برای جهاد با دشمن خرسند شده بود هم‌چنان آنها را نگاه می‌کرد تا از دیدگانش پنهان شدند، او دستور داد بار دیگر این اسب‌ها را برای من باز گردانید، وقتی اسب‌ها را باز گرداندند، سلیمان آنها را مورد نوازش قرار داد و دست به ساق‌ها و گردن‌های آنها کشید و این‌گونه اظهار قدردانی از هر مرکبی، امری معمول است و این ابراز علاقه در برابر اسبانی که در جهاد در راه خدا کمک می‌کنند از پیامبر بزرگی هم‌چون سلیمان، تعجب‌آور نیست. ضمیر در «تورات بالحجاب» و «ردوها» به «اسب‌ها» بر می‌گردد نه به «خورشید» زیرا کلمه‌ی «شمس» صریحاً در آیات نیامده در حالی که اسب‌ها «الصفان الجیاد» صریحاً ذکر شده و مناسب‌تر این است که ضمیرها به کلمه‌ای باز گردد که صریحاً در آیات آمده است. ﴿عن ذکر ربی﴾ ظاهرش این است که محبت این اسب‌ها ناشی از یاد و فرمان خدا بوده و اگر «عن» به معنی «علی» باشد یعنی من محبت اسب‌ها را به محبت پروردگارم ترجیح دادم و این معنی خلاف ظاهر است. «ردوها علی» با لحنی آمرانه است، آیا ممکن است سلیمان علیه السلام با چنین لحنی که با خدمتگذارانش صحبت می‌کند از خدا یا فرشتگان او بخواهد که خورشید را باز گردانند؟ مسأله‌ی «رد شمس» گرچه در برابر قدرت خدا، محال نیست اما مشکلاتی دارد که جز در موارد قیام دلیل روشن، نمی‌توان آن را پذیرفت. آیات مربوطه با مدح و تمجید سلیمان شروع می‌شود در حالی که طبق برخی تفسیرهای یاد شده، به مذمت او می‌انجامد. اگر نماز واجب، ترک شده، توجیه آن مشکل است و اگر نماز، نافله بوده، رد شمس ضرورتی ندارد. این تفسیر «رد شمس» در روایات متعددی در منابع حدیثی وجود دارد ولی با بررسی سندی احادیث مشخص می‌شود که هیچ‌کدام سند معتبری ندارد و غالباً روایات مرسله است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۱۹، صص ۲۷۰-۲۷۷) با این حال به نظر می‌رسد دور از عقل نیست آن چنان که ردالشمس برای امیرالمومنین علی علیه السلام واقع شده است منافاتی ندارد که برای حضرت سلیمان علیه السلام نیز واقع شود.

#### ۴. دیدگاه‌ها در مورد «تورات بالحجاب» و «ردوها علی»

در روح المعانی از کتابهای تفسیری اهل تسنن بیان شده است: کسی که به «رد شمس» برای سلیمان نظر می‌دهد، می‌گوید: آن مانند رد شمس برای یوشع و رد شمس برای پیامبر ﷺ در روز خندق است. و به روایتی از اسماء بنت عمیس از پیامبر ﷺ اشاره می‌شود که پیامبر ﷺ برای این که حضرت علی (ع) برای اطاعت فرمان خدا و اطاعت رسول خدا ﷺ از نماز عصر بازماند از خداوند در خواست می‌کند که خورشید را برای او برگرداند. در صحت این خبر، تردید وجود دارد و ابن جوزی در الموضوعات آن را آورده است و گفته: این حدیث بدون شک موضوع است و در سند آن احمد بن داود است که متروک الحدیث و کذاب است همان طور که دارقطنی هم آن را گفته است و ابن حبان گفته است: حدیث وضع می‌کرده است و ابن جوزی گفته است: این حدیث را ابن شاهین روایت کرده سپس گفته: این حدیث باطلی است و واضح آن غفلت نموده و به صورت فضیلت به آن نگاه کرده و متوجه عدم فائده‌ی آن نشده است زیرا نماز عصر با غیبت خورشید، قضا می‌شود و باز گرداندن خورشید آن را به ادا بر نمی‌گرداند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۸۶).

در مورد اسبهای سلیمان، از قول برخی نقل شده که: این اسب‌ها، اسب‌هایی بال‌دار بودند که برای سلیمان از دریا خارج شدند و برای احدی، قبل و بعد از او نبوده است و نیز گفته شده: دو هزار اسب بال‌دار بودند و در نقلی، عایشه به پیامبر ﷺ گفت: شنیدم سلیمان (ع) اسب‌های بال‌داری داشته است، پیامبر ﷺ خندید تا اینکه دندان‌هایش نمایان شد. و اینها گفته‌هایی دور از ذهن و بعید است و به این اخبار توجهی نمی‌شود؛ زیرا خبر صحیح مرفوعی در آنها نیست و اسب‌های سلیمان از اسبانی بودند که نزد پادشاهان و سلاطین بوده و بر او عرضه شدند تا خورشید غروب کرد و از نماز عصر غافل شد و در روایات اصحاب آمده که نماز اول وقت از دست رفت و جبائی گفته: نماز فریضه نبوده و آن نماز نافله‌ای بوده که در آخر روز می‌خواندند. و نیز گفته شده: قبل از این که سان دیدن از اسب‌ها کامل شود، خورشید غروب کرد و نماز عصر سلیمان از دست رفت و او متوجه غروب خورشید نشد و به این خاطر اندوهگین شد، گفت: اسب‌ها را برگردانید و ساق‌ها و گردن‌هایشان را با شمشیر زد و برای تقرب به خدا و کسب رضایت الهی به خاطر این که اشتغال به اسب‌ها او را از طاعت خداوند باز داشت، آنها را قربانی کرد. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۸۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۰۹؛ عینی،

بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۳). در تفسیر نورالثقلین گفته شده: در «من لا یحضره الفقیه» از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده که فرمود: «إِنَّ سَلِيمَانَ بْنَ دَاوُدَ عُرِضَ عَلَيْهِ ذَاتَ يَوْمٍ بِالْعَشَى الْخَيْلُ فَاشْتَغَلَ بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا حَتَّى تَوَارَتْ الشَّمْسُ بِالْحِجَابِ فَقَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: رُدُّوا الشَّمْسَ عَلَيَّ حَتَّى أَصَلِّيَ صَلَاتِي فِي وَقْتِهَا، فَرَدُّوْهَا فَقَامَ فَمَسَحَ سَاقِيَهُ وَعُنُقَهُ وَ أَمَرَ أَصْحَابَهُ الَّذِينَ فَاتَتْهُمْ الصَّلَاةُ مَعَهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ وَ كَانَ ذَلِكَ وَضَوْءَهُمْ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى فَلَمَّا فَرَغَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَ طَلَعَتِ النُّجُومُ. وَ این روایت در تفسیر الصافی هم آمده است. (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۵۴ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۹۸) در برخی دیگر از منابع نقل شده است که: سلیمان علیه السلام به خاطر مشغول شدن به اسب‌ها از نماز عصر بازماند و در روایت اصحاب است که اول وقت نماز گذشت و ابن عباس به حضرت علی علیه السلام گفت: از کعب الاحبار شنیدم که می‌گوید: سلیمان به سان دیدن از اسب‌ها مشغول بود تا این‌که وقت نماز گذشت پس گفت: اسب‌ها را نزد من برگردانید و آنها چهارده اسب بودند پس دست‌ور داد با شمشیر همه را کشتند و خداوند، ملکش را در چهارده روز از او گرفت زیرا با کشتن اسب‌ها ظلم نمود، حضرت علی علیه السلام فرمود: کعب دروغ گفت و سلیمان روزی به سان دیدن از اسب‌ها برای جهاد در مقابل دشمن، مشغول بود تا خورشید در پس پرده فرو رفت و به ملائکه‌ی موکل بر خورشید گفت: به امر خدا خورشید را برایم برگردانید پس خورشید را برگرداندند و نماز عصر را در وقتش خواند و انبیاء خدا ظلم نمی‌کنند و به ظلم دستور نمی‌دهند زیرا معصوم و مطهر هستند (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، صص ۲۳۵، ۲۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۷۴۱؛ عینی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۹۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۵۵؛ ری شهری، ۱۴۲۵ق، ج ۱۱، ص ۷۶). صاحب مفاتیح الغیب معتقد است: این احتمال که (ردوها علی) به «رد شمس» اشاره داشته باشد، نزد من بعید است زیرا (صافنات) به صورت صریح ذکر شده است و (شمس) غیر مذکور است و بازگشت ضمیر به مذکور سزاوارتر از بازگشت ضمیر به مقدر است و ظاهر الفاظ نیز دلالت دارد بر این‌که هنگام تماشای تاختن اسب‌ها، آنها از دیدگانش محو شده‌اند و این معنا مناسب است. اگر بازگشت ضمیر در (تورات بالحجاب) به (شمس) باشد و لفظ را بر این حمل کنیم که نماز عصرش ترك شد، با «احببت حب الخیر عن ذکر ربی» منافات دارد. دیگر این‌که فوت شدن نماز عصر، گناه و جرم بزرگی است و حالت تضرع و ناراحتی و مبالغه در اظهار توبه به درگاه خداوند را به همراه دارد و «ردوها علی» تعبیری است که عاری از ادب، بعد از آن جرم بزرگ

است که از دورترین مردم نسبت به خیر، صادر نمی‌شود پس چگونه این کلام را به رسول مطهر مکرمی اسناد دهیم! و اگر خورشید پس از غروب برگردد، کل مردم دنیا آن را مشاهده می‌کنند و اگر این‌گونه بود دواعی بر نقل و اظهار آن بسیار بود و هنگامی که احدی آن را بیان نکرده است، فسادش را متوجه می‌شویم پس در (تورات بالحجاب) بازگشت ضمیر به نزدیک‌ترین کلمه‌ی ذکر شده، اولی است و آن کلمه‌ی (صافنات الجیاد) است و کلمه‌ی (عشی) دورتر است. قائلان به این سخن که سلیمان علیه السلام به خاطر مشغول شدن به اسب‌ها و از دست رفتن نماز عصرش، تمام اسب‌ها را با شمشیر قطعه‌قطعه کرده و کشت، انواعی از افعال مذموم را در سلیمان علیه السلام جمع کردند: ترك نماز، اشتغال به حب دنیا، فراموشی نماز و بعد با وجود این جرم بزرگ، عدم توبه و انابه به درگاه خدا، و این‌که خداوند را با تعبیر «ردوها علی» مورد خطاب قرار داد و اینکه این معاصی را به گردن اسب‌ها انداخت، اینها کبائری است که به سلیمان علیه السلام نسبت داده شده و لفظ قرآن به هیچ‌کدام از آنها دلالتی ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، صص ۳۹۱، ۳۹۰). در روض الجنان و روح الجنان نقل شده که: گفته شده کشتن اسب‌ها نه بوجه عقوبت بلکه به جهت کفاره و قربت و گوشت او به صدقه دادن است و از عبدالله عباس گفته شده، معنی مسح آن است که دست به ساق و گردن اسب‌ها می‌کشید بر سبیل اکرام و محبت، و مسح، غسلی باشد خفیف، بعضی دیگر گفتند: اسب‌ها را در راه خدا و راه جهاد وقف کرد و مسح اسب‌ها یعنی اینکه گردن و ساق آنها را با علامت داغ کرد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۲۷۴).

در تاریخ مدینه دمشق گفته شده: (تورات بالحجاب) به (شمس) بر می‌گردد و نماز عصر سلیمان علیه السلام به خاطر دیدن اسب‌ها، فوت شد و «صلاة وسطی» نماز عصر است (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۲۲، ص ۲۴۱) ابن‌کثیر نیز گفته: (تورات بالحجاب) یعنی خورشید و نیز گفته شده منظور، اسب‌ها است. سلیمان علیه السلام گفت: اسب‌ها را نزد من برگردانید که در اینجا دو نظر وجود دارد: با شمشیر، اسب‌ها را کشت و بر طبق نظر دیگری گفته شده: با دست، عرق اسب‌ها را پاک کرد همان‌طور که عادت رایجی بوده است. و آنچه بیشتر سلف بر آن متفق هستند، قول اول (رد شمس) است پس گفته‌اند: سلیمان علیه السلام به دیدن اسب‌ها مشغول بود تا این‌که وقت عصر، گذشت و خورشید غروب کرد و این مطلب از علی بن ابی طالب علیه السلام و دیگران روایت شده و گفته‌اند سلیمان، نماز را عمدی و بدون عذر ترك نکرد بلکه نمازش به جهت آمادگی

برای جهاد و عرضه‌ی اسب‌ها به او به تأخیر افتاد (ابن کثیر، قصص الانبیاء، ۱۳۸۸ق، ج ۲، صص ۲۹۹، ۲۹۸؛ همو، البداية و النهایة، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۰؛ همو، تهذیب قصص الانبیاء، ۱۴۲۴ق، ص ۳۴۵).

مجلسی اول در تفسیر آیه‌ی: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء، ۱۰۳) در روایتی از امام محمد باقر علیه السلام بیان نموده که: مراد از موقت نه آنست که اگر از این وقت بگذرد، فوت شود و جبران نتوان کرد و اگر چنین می‌بود که حضرت سلیمان هلاک می‌شد چون نماز را در غیر وقت فضیلت یا اختیار به جا آورد. و این مؤاخذه نیز نیست بلکه خود را از ثواب عظیم اول وقت محروم ساخته است و اگر چنین می‌بود که اگر از وقت فضیلت بگذرد، قضا باشد یا مؤاخذه باشد می‌بایست که حضرت سلیمان علیه السلام هلاک شود که نمازش از وقت فضیلت گذشت و خداوند، آفتاب را از جهت او برگردانید و او نماز را در وقت خود به جا آورد (محمدتقی مجلسی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، صص ۵۰-۵۲) مجلسی دوم نیز در روایتی به نقل از امام صادق علیه السلام به این مضمون اشاره نموده که: روزی بر سلیمان بن داود علیه السلام اسب‌ها عرضه شدند و به دیدن آنها مشغول شد تا اینکه خورشید در پس پرده‌ی غروب فرورفت پس به فرشتگان گفت: خورشید را برایم برگردانید تا نماز را در وقتش بخوانم پس خورشید را برگرداندند پس به پا خاست و ساق‌ها و گردنش را مسح نمود و به آن گروه از یارانش که با او بوده و نمازشان قضا شده بود به انجام آن عمل، دستور داد و آن وضوء آنها برای نماز بود سپس بلند شد و نماز خواند و هنگامی که از نماز فارغ شد، خورشید غروب کرد و ستارگان پدیدار شدند (محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۹، ص ۳۴۱).

در فتح الباری نیز بیان شده: منظور از «تورات بالحجاب» خورشید است و عدم ذکر «شمس» به جهت دلالتِ سیاق بر آن و اعتماد بر فهم شنوندگان است. (عسقلانی، بی تا، ج ۲، ص ۳۶) در منابع تفسیری دیگری نیز ذیل آیه ۱۰۳ سوره النساء، وجوب نماز بر مؤمنین بیان شده است و گفته شده: اگر نماز، وقتی داشته باشد که فقط در آن وقت، نماز خواندن جایز باشد و قبول شود و نماز در غیر آن وقت، ادا نباشد که مصیبت است و اگر این‌گونه بود که می‌گفتند که سلیمان بن داود علیه السلام هلاک شده بود و اگر قبل از آنکه خورشید، غروب کند، نمازش را خوانده بود در وقت خوانده بود و وقت هیچ نمازی، طولانی‌تر از نماز عصر نیست. پس نماز، تکلیفی واجب است اما آن مثل وقت حج و رمضان نیست که

وقت مشخصی دارد و اگر از دست برود، قضا شده است. (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۴؛ بحرانی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۸؛ حویزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۴۶) بر طبق روایتی از پیامبر ﷺ چنین نقل شده که: نمازی که از سلیمان بن داود عليه السلام در اول وقت، فوت شد نماز عصر بود و (عن ذکر ربی) به نماز عصر اشاره دارد و «صلاه وسطی»، نماز عصر است و در روز احزاب، پیامبر ﷺ چنین فرمود: «شغلونا عن الصلاة الوسطی صلاة العصر، ملا الله بیوتهم نارا ثم قال: انها الصلاة التي شغل عنها سليمان بن داود حتی تورات بالحجاب». (تستری، ۱۴۲۳ ق: ص ۱۳۲؛ راوندی، ۱۴۰۵ ق: ج ۱، ص ۱۶۴؛ کاظمی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۴) صاحب التبیان نیز معتقد است که (تورات بالحجاب) کنایه از خورشید است. (طوسی، ۱۴۰۹ ق: ج ۸، ص ۵۵۹) در روایتی از حفصه از پیامبر ﷺ چنین نقل شده: «و الصلاة الوسطی صلاة العصر و فضلها لکثرة اشتغال الناس فی وقتها و اجتماع ملائکه الیل و النهار فیها». و نماز مورد نظری که از سلیمان قضا شد، نماز عصر بوده است. (کاشانی، ۱۴۲۳ ق: ج ۱، ص ۳۸۱) در متشابه القرآن و مختلفه بیان شده: (حتی تورات بالحجاب) به اسب‌ها بر می‌گردد نه به خورشید زیرا ذکر اسب‌ها در آیه بوده است و ذکر خورشید در آیه نبوده است. (ردوها علی) یعنی اسب‌ها را نزد من برگردانید و دست به گردن و ساق‌های اسب‌ها کشید و این عادت مردم است برای حفظ و صیانت و تکریم نسبت به اسب‌ها. و عرب، زدن با شمشیر و قطع کردن با آن را مسح نمی‌نامد و برای شمشیر، ذکری آورده نشده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸ق، ج ۱، ص ۲۵۰). در احکام القرآن گفته شده: منظور از (تورات بالحجاب)، «شمس» است و به جهت دلالت حال بر خورشید از آن با کنایه سخن گفته است (جصاص، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۸۹). در مجمع البحرین هم، منظور از (تورات بالحجاب) خورشید، ذکر شده و گفته: عرب هنگامی که در کلام، سخنی باشد که بر مضمیر دلالت کند، ذکری از کلمه نمی‌آورد (طریحی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۴۳۴). در اضواء البیان هم نظیر این مطلب گفته شده که منظور از (تورات بالحجاب) خورشید است و در کلام عرب، بازگشت ضمیر به کلمه‌ی غیر مذکور در کلام که دلالتی بر آن وجود دارد، بسیار است (شنقیطی، ۱۴۱۵ق ج ۲، ص ۳۹۲). صاحب قاموس قرآن نیز معتقد است که فاعل (تورات) شمس است یعنی آفتاب به پرده شده و غروب کرد و گفته‌اند: تماشای اسبان، سلیمان را از نماز بازداشت و به قول طبرسی، اول وقت نماز از او فوت شد و جبائی گفته: نماز واجبی فوت نشد بلکه نافله‌ای بود که در آخر وقت به جا می‌آورد. (قرشی، ۱۳۵۲ش، ج ۲، ص ۹۴)



در التحقیق بیان شده: ضمیر در (تورات و ردوها) به (صافنات) بر می‌گردد که در سیاق کلام به صورت صریح آمده است و به معنای امر به برگرداندن خورشید و سپس مسح ساق‌ها و گردن‌ها نیست و باز گرداندن اسب‌ها، به قصد محاسبه‌ی ثانویه و دوست داشتن آنها و یا به قصد ناراحتی به جهت انصراف از ذکر خدا بوده است و غرض از توجه به اسبان تیزرو که از مصادیق خیر بوده‌اند، شمارش آنها در مقابل دشمن بوده است. (مصطفوی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۵۶) در نقل دیگری گفته شده: منظور از (ردوها علی) اسب‌ها است و مسح گردن و ساق‌های اسبان برای اظهار مسرت از وجود اسب‌ها و مبارك داشتن آنها بوده است و این تفسیر را، ظاهر لفظ قبول می‌کند و قول به کشتن اسب‌ها با شمشیر با پیامبری و عصمت انبیاء منافات دارد و با قول خداوند (نعم العبد انه اواب) نیز منافات دارد (مغنیه، ۱۴۰۳ق، ص ۶۰۱). در همین زمینه در الفتوحات المکیه نیز بیان شده: (تورات بالحجاب) یعنی اسبهای تندرو که مشتاق آنها بود از نظر محو شدند پس گفت: آنها را نزد من برگردانید. و مفسرانی که تواری را مربوط به خورشید می‌دانند، پس در آن جا ذکر از خورشید نیست و نه از نمازی که می‌پندارند. آنان در این زمینه، حکایت‌های یهود در تفسیر قرآن را اخذ کرده‌اند در حالی که پیامبر ﷺ به ما دستور داد که اهل کتاب را نه تصدیق کنیم و نه تکذیب پس هر کس قرآن را به روایت یهود تفسیر کند، امر پیامبر ﷺ را رد کرده است و هر کس امر پیامبر ﷺ را رد کند امر خداوند را رد کرده است زیرا خداوند امر فرمود که پیامبر ﷺ را اطاعت کنیم و از اوامر او پیروی و از نواهی او دوری کنیم (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۷).

## ۵. جمع بندی و ارائه نظر

در جمع بندی دیدگاه‌های مختلف در تفسیر آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ﷻ باید گفت: با توجه به روایت حضرت علی ﷺ و ائمه ﷺ در این زمینه که خبر کشتن اسب‌ها با شمشیر توسط سلیمان ﷺ و یا به دستور او، کذب بوده است، پس این خبر به صورت قطعی مورد پذیرش نیست و علاوه بر روایاتی از ائمه ﷺ که مؤید این معنا هستند، قول به کشتن اسب‌ها با مدحی که در ابتدای آیات مذکور نسبت به سلیمان شده یعنی (نعم العبد) و (انه اواب) و نیز با مقام پیامبری و عصمت انبیاء منافات دارد. سلیمان ﷺ به خاطر استفاده از اسبان در میدان جهاد و به خاطر یاد پروردگار و دستور او به اسب‌ها علاقه داشت. به نظر نگارندگان، منظور از (تورات بالحجاب) اسب‌ها است زیرا سیاق آیات در مورد اسب‌های سلیمان



است و ضمیر (ردوها علی) نیز به اسب‌ها بر می‌گردد و سلیمان علیه السلام با دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسب‌ها علاقه و محبت و تکریم خود نسبت به آنها را نشان داده است. اگر (تورات بالحجاب) به خورشید برگردد، (ردوها علی) نیز به خورشید بر می‌گردد یعنی پس از اینکه خورشید غروب کرد و نماز سلیمان فوت شد، به امر سلیمان، خورشید باز گردانده می‌شود و منظور از مسح ساق‌ها و گردن‌ها، وضوی آنها برای نماز بوده است. (ردوها علی) تعبیری آمرانه است، چطور می‌توان تصور نمود که پیامبر خدا، سلیمان علیه السلام با لحنی این‌چنین، از خداوند یا فرشتگان او درخواست کند که خورشید را بازگردانند.

پس به نقل قول‌هایی که افعال مذمومی را به سلیمان علیه السلام نسبت می‌دهند، نمی‌توان اعتماد نمود و به نظر می‌رسد بهتر است با ذهن خالی از پیش‌داوری، آنچه را که از متن آیات به دست می‌آید، انتخاب کنیم تا از اشکالات مختلف، فارغ شویم.

## ۶. بررسی و نقد ترجمه‌های مذکور

در تحلیل و نقد چهارده ترجمه‌ی مذکور، نظر نگارنده‌ی مقاله بیان می‌شود:

۱. ترجمه‌ی الهی قمشه‌ای: در این ترجمه، به این موارد کلیدی اشاره شده است: غافل شدن از نماز عصر به جهت علاقه به اسب‌های نیکو، بازدید اسبان برای جهاد در راه خدا، غروب کردن خورشید، بازگرداندن آفتاب، اداء نماز، دست کشیدن بر ساق و یال و گردن اسب‌ها و وقف کردن آنها برای جهاد در راه خدا.
۲. ترجمه‌ی انصاریان: موارد اساسی: اختیار کردن دوستی اسبان بر یاد پروردگار، نماز مستحب پایان روز، استفاده از اسبان در جهاد با دشمن، پنهان شدن خورشید پشت پرده‌ی افق، بازگرداندن اسب‌ها به سلیمان، دست کشیدن بر ساق و گردن اسب‌ها برای نوازش آنها.
۳. ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی: موارد اساسی: برگزیدن دوستی اسبان بر یاد پروردگار، غروب کردن خورشید، بازگرداندن اسب‌ها، بریدن ساق و گردن اسب‌ها.

۴. ترجمه‌ی بروجردی: موارد اساسی: شدت علاقه به اسبان، موجب غافل شدن از یاد خدا و گذشتن وقت نماز؛ غروب آفتاب؛ بازگرداندن آفتاب؛ اداء نماز؛ زدن سر و گردن اسب‌ها.
۵. ترجمه‌ی پورجوادی: موارد اساسی: برگزیدن دوستی اسبان بر یاد پروردگار، غروب آفتاب، بازگرداندن اسبان، مسح ساق‌ها و گردن اسب‌ها.
۶. ترجمه‌ی حجتی: موارد اساسی: علاقه به اسبان، موجب انصراف از ذکر خدا؛ بازگرداندن اسب‌ها؛ علامت گذاشتن بر سر و گردن اسب‌ها برای وقف کردن در راه خدا.
۷. ترجمه‌ی طبری: موارد اساسی: دوستی اسبان از یاد کرد خدا است، بازگرداندن اسب‌ها، دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسب‌ها.
۸. ترجمه‌ی فارسی: موارد اساسی: عشق به مال به جای یاد پروردگار، غروب خورشید، بازگرداندن اسب‌ها، تیغ نهادن بر ساق و گردن اسب‌ها و قربانی کردن آنها به توبه‌ی آن غفلت.
۹. ترجمه‌ی فولادوند: موارد اساسی: ترجیح دادن دوستی اسبان بر یاد پروردگار، گذشتن وقت نماز، غروب خورشید، بازگرداندن اسب‌ها، دست کشیدن بر ساق‌ها و گردن اسب‌ها و وقف کردن آنها در راه خدا.
۱۰. ترجمه‌ی کاویانپور: موارد اساسی: علاقه به اسب‌ها موجب غافل شدن از نماز عصر، غروب آفتاب، بازگرداندن اسب‌ها، دست کشیدن به پا و گردن اسب‌ها و صدقه دادن آنها.
۱۱. ترجمه‌ی گرمارودی: موارد اساسی: دوستی اسبان برای یاد پروردگار است، پنهان شدن اسبان از دیدگان سلیمان، بازگرداندن اسب‌ها، دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسب‌ها.
۱۲. ترجمه‌ی مشکینی: موارد اساسی: دوستی اسبان جهاد از سر یاد پروردگار است، اسب‌ها از نظر غایب شدند یا خورشید غروب کرد، (وقت وردش گذشت)، ترجیح ناآگاهانه‌ی دوستی اسبان بر یاد پروردگار، (ترک اولی)،

بازگرداندن اسب‌ها، دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسبان به قصد وقف نمودن همه در راه جهاد.

۱۳. ترجمه‌ی معزی: موارد اساسی: خوابیدن برای دوست داشتن اسبان از یاد پروردگار خویش، در پرده نهان شدن، بازگرداندن، دست کشیدن به ساق‌ها و گردن‌ها.

۱۴. ترجمه‌ی مکارم شیرازی: موارد اساسی: دوست داشتن اسبان به خاطر پروردگار (برای جهاد)، پنهان شدن اسب‌ها از دیدگانش، بازگرداندن اسب‌ها، دست کشیدن به ساق‌ها و گردن آنها برای نوازش دادن.

## ۷. نقد ترجمه‌ها

به نظر نگارندگان، با توجه به اینکه ضمیر در (تورات بالحجاب) و (رَدُّوْهَا عَلَیَّ) به اسب‌ها بر می‌گردد، ترجمه‌هایی که غروب خورشید و گذشتن وقت نماز و بازگرداندن خورشید را مطرح کرده‌اند، دارای اشکال هستند یعنی ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، انصاریان، آیتی، بروجردی، پورجوادی، فارسی، فولادوند، کاویانپور و مشکینی، که البته ترجمه مشکینی به هر دو وجه اشاره کرده: یعنی غایب شدن اسبان یا غروب خورشید. ترجمه‌ی معزی دارای ابهام است و به صورت صریح، معلوم نیست عبارت (نهان شد در پرده) به اسب بر می‌گردد یا خورشید. در (بازگردانیدش)، باز ابهام وجود دارد ولی در اینجا با توجه به عبارت (دست سودن به ساق‌ها و گردن‌ها) احتمال اینکه منظور از بازگرداندن، اسب‌ها باشد بیشتر است تا خورشید.

برگزیدن دوستی و علاقه به اسبان بر یاد پروردگار و انصراف از نماز و ذکر با بیان‌های مختلف، اشکال دیگر است که در ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، انصاریان، آیتی، بروجردی، پورجوادی، حجتی، فارسی، فولادوند، کاویانپور و معزی دیده می‌شود. در ترجمه‌ی مشکینی، ترجیح ناآگاهانه‌ی دوستی اسبان بر یاد پروردگار مطرح شده است. کشتن اسب‌ها، اشکال دیگری است که در ترجمه‌های آیتی، بروجردی و فارسی به صورت‌های گوناگون بیان شده است. دوستی اسبان به خاطر یاد پروردگار و یا جهاد، نکته‌ی مثبتی است که در ترجمه‌های طبری، گرمارودی، مشکینی و مکارم شیرازی مشهود است. البته ترجمه‌های دیگری اشاره کرده‌اند که بازدید اسبان و استفاده از آنها برای جهاد در راه خدا بوده است

مثل ترجمه‌ی الهی قمشه‌ای و انصاریان. دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسب‌ها، متناسب با سیاق آیات است که این موضوع در ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، انصاریان، پورجوادی، طبری، فولادوند، کاویانپور، گرمارودی، مشکینی، معزی و مکارم شیرازی به چشم می‌خورد ولی قابل ذکر است که دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسب‌ها برای نوازش آنها و اظهار علاقه و محبت و تکریم آنها بوده است ولی بعضی از این ترجمه‌ها دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسب‌ها را به منظور وقف کردن آنها در راه خدا (الهی قمشه‌ای، فولادوند و مشکینی) و صدقه دادن آنها (کاویانپور) مطرح نموده‌اند. ترجمه‌ی حجتی، علامت گذاشتن بر سر و گردن اسب‌ها برای وقف کردن در راه خدا را بیان نموده است. در بین این چهارده ترجمه، سه ترجمه‌ی طبری، گرمارودی و مکارم شیرازی متناسب با سیاق آیات به ترجمه پرداخته‌اند. ترجمه‌ی «طبری» با وجود خلاصه بودن، خوب است و ترجمه‌ی «گرمارودی» و ترجمه‌ی «مکارم شیرازی» به صورت کامل و خوب به بیان آیات مذکور پرداخته‌اند. ترجمه‌های دیگر دارای اشکالاتی است که به طور اجمال به آنها اشاره شد و در بررسی تفسیری نیز بیان گردید.

## ۸. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه با آن چه ذکر گردید، می‌توان گفت که سلیمان علیه السلام بنده‌ی خوب خدا بوده است زیرا همواره رو به درگاه خدا داشته است. روزی (عصر) که اسب‌های تندرو به حضور سلیمان علیه السلام آورده می‌شوند، (و این عرضه‌ی اسب‌ها در نزد سلیمان، عرضه‌ی نظامی و برای آمادگی جهاد در راه خدا بوده است) سلیمان گفت: من این اسبان را به خاطر یاد پروردگارم (و دستور خدا برای جهاد با دشمنان او) دوست دارم و به دیدن اسب‌ها مشغول شد تا این که اسب‌ها به سبب دوری مسافت و غبار از مقابل دیدگانش پنهان شدند و دیدن اسب‌ها به قدری برایش دوست داشتنی و مسرت بخش بود که او دستور داد بار دیگر این اسب‌ها را نزد من برگردانید و وقتی اسب‌ها را بازگرداندند، سلیمان به دست کشیدن به ساق‌ها و گردن اسب‌ها برای نوازش آنها و ابراز علاقه و تکریم آنها پرداخت. در ترجمه و تفسیرهایی بیان شده که تماشای اسب‌ها آن قدر سلیمان را به خود مشغول کرد که آفتاب غروب کرد و نماز عصرش قضا شد و به خاطر این موضوع دستور داد آفتاب را برگردانند تا نمازش را بخواند و برخی گفته‌اند به سبب تماشای اسبان و گذشتن وقت نماز، دستور داد که

تمام اسب‌ها با شمشیر کشته شوند که این مطلب با آیات قرآن منافات دارد و روایات وارده از ائمه علیهم‌السلام نیز آنها را تأیید نمی‌کند و از لحاظ عقلی و انسانی نیز قابل پذیرش نیست که گروهی از اسبان به خاطر فراموشی انسانی (غافل شدن از نماز عصر) کشته شوند و این جنایت از بسیاری از انسان‌های عادی نیز قابل تصور نیست پس چگونه می‌شود آن را به پیامبری هم‌چون سلیمان که رسول خدا و دارای مقام عصمت است، اسناد داد؟! برخی نقل‌ها اشاره کرده‌اند که اول وقت نماز یا وقت فضیلت آن گذشت و سلیمان از ثواب عظیم اول وقت نماز، محروم ماند و آفتاب را برای او برگرداندند و او نمازش را در وقت خود به جا آورد (نه در اول وقت) و بیان شده که مسح ساق‌ها و گردن، اشاره به وضوی آنها برای نماز بوده است. به نظر می‌رسد برگشت ضمیر در (تورات بالحجاب) و (ردوها علی) به اسب‌ها است و همان‌گونه که ذکر شد اسب‌ها از دیدگانش محو شدند و دستور داد بار دیگر اسب‌ها را به حضورش بازگردانند و از روی محبت و علاقه و تکریم اسب‌ها به نوازش و دست کشیدن به گردن و ساق‌های آنها پرداخت. ترجمه و تفسیرهایی که افعال مذمومی را به سلیمان علیه‌السلام نسبت می‌دهند مقام پیامبری را زیر سوال برده و با اهداف ترجمه‌ی قرآن که نشر معارف و حقایق قرآنی است، ناسازگارند.

## منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه‌های: الهی قمشه‌ای، انصاریان، عبدالمحمد آیتی، بروجردی، پورجوادی، حجتی، طبری، فارسی، فولادوند، کاویانپور، گرمارودی، مشکینی، معزی و مکارم شیرازی.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح‌الباری، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیه، بیروت - لبنان، دارصادر، بی‌تا.
۴. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق: علی شیری، بیروت - لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۵. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایه والنهایه، تحقیق: علی شیری، بیروت - لبنان، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۶. همو، تهذیب قصص الانبیاء، به کوشش: عرفان سلیم حسونه، بیروت - لبنان، دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.

۷. همو، قصص الانبیاء، تحقیق: مصطفی عبدالواحد، مصر، دارالکتب الحدیثه، چاپ اول، ۱۳۸۸ق.
۸. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، محقق: علی عبدالباری عطیه، لبنان - بیروت، دارالکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۹. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه البعثه، بی تا.
۱۰. تستری، سهل بن عبدالله، تفسیر التستری، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۱۱. جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، احکام القرآن، تحقیق: عبدالسلام محمد علی شاهین، بیروت - لبنان، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۲. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، مصحح: هاشم رسولی، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق و ۱۴۱۵ق.
۱۳. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۱۴. راوندی، قطب‌الدین، فقه القرآن، تحقیق: سید احمد حسینی، بی جا، مکتبه آیه الله العظمی النجفی المرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۱۵. ری شهری، محمد، موسوعة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام فی الكتاب و السنة و التاريخ، بمساعدة: سید محمد کاظم طباطبایی، سید محمود طباطبائی نژاد، قم، دارالحدیث، چاپ دوم، ۱۴۲۵ق.
۱۶. زحیلی، وهبة، التفسیر المنیز فی العقیده و الشریعة و المنهج، دمشق - سوریه، دارالفکر، چاپ دوم: ۱۴۱۱ق.
۱۷. همو، التفسیر الوسیط، دمشق - سوریه، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
۱۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

۱۹. شنقیطی، محمدالامین بن محمد بن المختار، *اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر، ۱۴۱۵ق.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت - لبنان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی، هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الطبری (تاریخنامه طبری)*، مترجم: ابوعلی محمد بن محمد بن عبدالله تمیمی بلعمی، تحقیق: محمد روشن، بی‌جا، سروش، چ دوم، ۱۳۷۸ش.
۲۳. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.
۲۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
۲۵. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه، بی‌تا.
۲۶. عینی، محمود بن احمد، *عمدة القاری*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، لبنان - بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۲۸. فیض کاشانی، محسن، *تفسیر الصافی*، مقدمه و تصحیح: حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۲۹. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲ش.

۳۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر/القمی، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۳ش.
۳۱. کاشانی، فتح‌الله، زبدة التفاسیر، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۳۲. کاظمی، جواد، مسالک الافهام إلى آیات الاحکام، تحقیق: محمد باقر شریف‌زاده، اشرف علی، تصحیح: سید محمد تقی کشفی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳۳. مازندرانی، محمد بن علی (ابن شهر آشوب)، متشابه القرآن و مختلفه، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۲۸ق.
۳۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (مجلسی دوم)، بحار الانوار، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت-لبنان، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۵. مجلسی، محمد تقی (مجلسی اول)، لوامع صاحبقرانی (شرح الفقیه)، قم، مؤسسه دارالتفسیر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۳۶. مروتی، سهراب، تحلیل انتقادی/نگاره ترجمه قرآن کریم، ایلام، جوهر حیات، چاپ اول، ۱۳۹۴ش.
۳۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۳۸. مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین، بی‌جا، مؤسسه دارالکتاب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.



# علم لدنی و جایگاه حضرت خضر علیہ السلام به عنوان یکی از عالمان به این علم

چکیده: قرآن در ضمن بیان داستان‌هایی در سوره‌ی «کهف»، به بیان ملاقات حضرت موسی علیہ السلام با عالمی پرداخته است که با صراحت نامی از او برده نشده است بلکه با عنوان «عَبْدًا» از او یاد کرده است اما در احادیث با نام «خضر علیہ السلام» معرفی شده است که طبق آیات صریح قرآن بهره‌ی قابل ملاحظه‌ای از علم لدنی را به صورت مستقیم از جانب خداوند دریافت کرده است. این علم بنابر شرایطی به افراد داده می‌شود و تقسیماتی برای آن بیان شده است که حضرت موسی علیہ السلام مأمور می‌شود تا از حضرت خضر علیہ السلام این علم خاص را بیاموزد. این پژوهش بر آن است تا به روش کتاب‌خانه‌ای، ضمن بررسی این علم، تعاریف، تقسیمات و شرایط بهره‌مندی از آن جایگاه علمی این عالم را برجسته نماید.

کلیدواژه‌ها: حضرت موسی علیہ السلام، حضرت خضر علیہ السلام، علم لدنی، قرآن، نبوت.

## دکتر مینا شمخی

استادیار

دانشگاه شهید چمران اهواز

m\_shamkhi@yahoo.com

## مرضیه غلامی مورینه

(نویسنده مسئول)

دانشجوی کارشناسی ارشد

علوم قرآن و حدیث

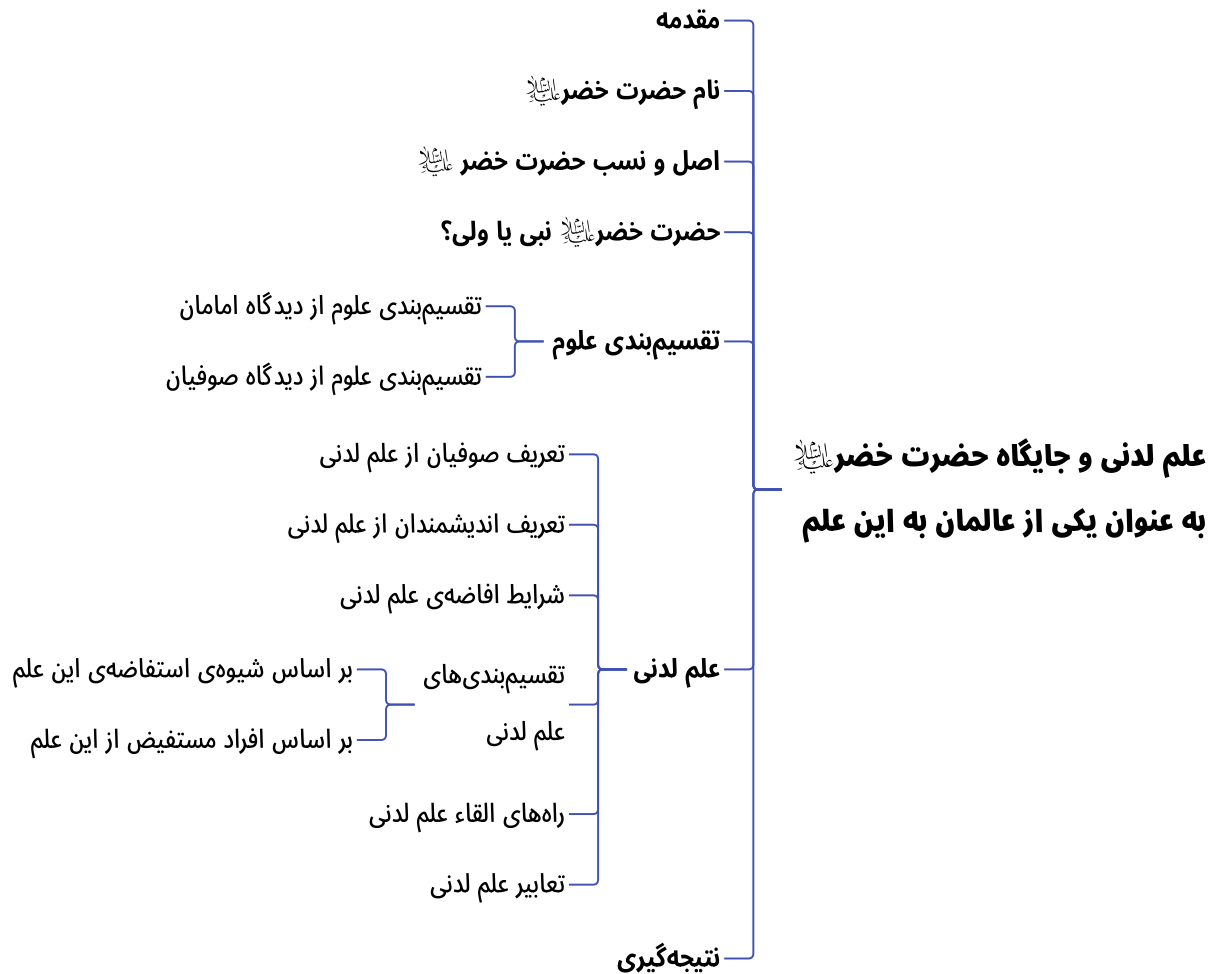
دانشگاه شهید چمران اهواز

m.gholami.m1369@gmail.com

## پیشینه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۵/۸/۵

پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۸



## ۱. مقدمه

یکی از چهار داستانی که قرآن در سوره‌ی کهف طی آیات ۶۰ تا ۸۲ به آن پرداخته است داستان ملاقات و همراهی حضرت موسی علیه السلام با عالمی در مکانی که قرآن از آن به عنوان «مجمع البحرين» یاد می‌کند، می‌باشد. در این سفر موسی علیه السلام از عالم می‌خواهد از علم خود که علمی دارای رشد می‌باشد، او را بهره‌مند سازد. عالم، ابتدا مخالفت می‌کند اما پس از اینکه موسی علیه السلام تعهد می‌دهد که در رابطه با اموری که می‌بیند، شکیباً باشد و مخالفتی نکند عالم می‌پذیرد که او را با خود همراه سازد و این دو بزرگوار باهم همراه می‌شوند و داستان با حوادث عجیبی چنان که در قرآن به شیوه‌ی زیبایی بیان شده است، ادامه می‌یابد. این ملاقات مربوط به ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد است (ابن بابویه، ۱۴۰۵ ق، ج ۵، ص ۳۸۶).

قرآن، به عنوان منبع این داستان، شخصیت معلّم حضرت موسی علیه السلام را به تفصیل معرفی نکرده است و نیز منابعی که به تاریخ حیات این مرد عالم پرداخته‌اند نظرات مختلف و گاه متناقضی را مطرح کرده‌اند، بنابراین اگر صرفاً به منابعی غیر از قرآن و روایات صحیح‌ه مراجعه کنیم تاریخ زندگی او در نهایت تشویش و حدس و گمان است با این وجود مفسران و صاحب نظران طبق کلام قرآن در مورد علم این بزرگوار اتفاق نظر دارند اما در مورد نام و اصل و نسب و طول حیات و نبوت این مرد عالم نظرات متعددی بیان شده است.

## ۲. نام حضرت خضر علیه السلام

احادیث معصومین و منابع تاریخی، این مرد دانشمند را با نام «خضر» معرفی کرده‌اند. در حالی که نام اصلی ایشان «تالیا (بلیا) یا (ارمیا) بن ملکان ابن عامر ابن ارفخشد ابن سام ابن نوح» است و هم‌چنین به طول حیات آن حضرت

و ملاقات‌های که با افراد داشته اشاره شده است و بر این نظرند که هم‌اکنون نیز در قید حیات است و در هنگام ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در شمار یاران و از وزرای دولت ایشان می‌باشد. در این‌که طبق آیات قرآن ایشان از جانب خداوند به علم خاصی مستفیض شده‌اند، شکی نیست. علمی که از آن با عنوان «علم لدنی»، «علم غیب»، «علم حقیقت» و «علم باطنی» یاد شده است که به شیوه‌ی «الهام» و «اشاره» از جانب خداوند به افراد، بنابر درجه‌ی اخلاص و بندگی آنها که لازمه اش طهارت و ریاضت و پیمودن طریق سلوک است، افزوده می‌شود.

خضر؛ نام یا لقب؟ در قرآن صریحاً نامی از او نیامده بلکه با عنوان «عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (الکھف، ۶۵) از او یاد کرده است ولی در روایات به دو صورت بیان شده است:

۱- روایات متعددی این مرد عالم را با «نام» خضر (با اندک اختلافی که در حرکاتش است، به فتح خاء و کسر ضاد، که به خاطر کثرت استعمال مخفف شده، و با مخففش نامیده شده است (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۱۷۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ ش، ج ۳، ص ۷۴) یا به کسر خاء و سکون ضاد (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۹، ص ۳۰۶) خوانده می‌شود. در این صورت می‌توان گفت اسم اصلی او «خضرویه ابن قابیل ابن آدم» است که به او «خضرون» هم گفته شده است (ابن بابویه، ۱۴۰۵ ق، ج ۲، ص ۳۹۱).

۲- در برخی روایات دیگر از خضر به عنوان «لقب» ایشان یاد شده است و نام اصلی او «تالیا (بلیا یا ارمیا) بن ملکان ابن عامر ابن ارفخشد ابن سام ابن نوح» دانسته شده است.

در برخی منابع نیز لقب او را «ابن عباس» ذکر کرده‌اند (ابن شاذان، ص ۱۲۵) که نظری غریب است.

وجه تسمیه یا تلقب به «خضر» به این ترتیب است که او را خضر نامیدند چون بر زمین، چوب یا حصیر خشکی می‌نشست بلافاصله سبز می‌شد (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۲۷۴؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۵۹؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۵، ص ۱۸۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۱۵۲) یا چون در هر مکانی نماز می‌گزارد آن مکان سبز و خرم می‌گشت (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶، ص ۷۵۴؛ رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۳، ص ۱۰). هر دو وجه را صحیح می‌باشند (سیوطی،

۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۳۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶ق، ج ۵، ص ۳۵۶؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۲۸۹).

کسانی که به پیامبری این عالم بزرگ نظر دارند سرسبز شدن زمین از قدوم او را معجزه‌ای در اثبات نبوتش می‌دانند و اسم اصلی او را «تالیا ابن ملک‌ان ابن عامر ابن ارفخشد ابن سام ابن نوح» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۷۴؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۶۰)، «بلیا ابن ملک‌ان ابن یقطن» (میب‌دی، ۱۳۷۱ش، ج ۵، ص ۷۱۸؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۸۹؛ طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۵۶) یا «ارمیا ابن ملکا» (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۲، ص ۵۹۶) می‌دانند و عده‌ای هم اسم «حلقیا» (همو، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۴۵) را ذکر کرده‌اند.

برخی احتمال داده‌اند که نام این مرد عالم «الیاس» بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۲۹۳؛ جزایری، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱۲) و گروهی «خضر»، «الیاس» و «یسع» را نام یک شخص دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳، ص ۲۸۳؛ ابو حیان، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۲۰۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۲۹۳؛ ثقفی، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۴۳۸). با وجود تمام این موارد اگر بگوییم این سه نفر افراد متفاوتی بوده‌اند و نام اصلی او را «تالیا (بلیا) یا (ارمیا) بن ملک‌ان ابن عامر ابن ارفخشد ابن سام ابن نوح» بدانیم که به «خضر» معروف شده است به صحت نزدیک‌تر می‌باشد، هم‌چنان که در بیشتر منابع چنین است، ما نیز در این نوشته از ایشان با عنوان «خضر» یاد می‌کنیم.

### ۳. اصل و نسب حضرت خضر علیه السلام

در مورد اصل و نسب آن بزرگوار نیز نظرات متفاوتی بیان شده است:

۱- در روایتی که الدر المنثور از دارقطنی و ابن عساکر از طریق مقاتل بن سلیمان بن ضحاک از ابن عباس نقل کرده‌اند چنین آمده که: او فرزند بلافضل آدم علیه السلام است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۳۴).

۲- در کتب دیگر او فرزند یکی از پادشاهان قدیم به شمار می‌آید که این پادشاه دارای روش پسندیده‌ای در حکومت بوده است (البستانی، بی‌تا، ص ۴۵).

۳- ابن عساکر از سعید ابن مسیب، و طبری از عبدالحکم شوذب نقل می‌کند که مادر او رومی و پدرش فارس بوده است (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۲۳۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۲۹۳؛ میدی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵، ص ۷۱۸؛ طبری، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۵۶)

۴- عده‌ای گفته‌اند: فرزند پدر و مادر متدینی بوده است، که به حضرت ابراهیم علیه السلام ایمان آورده‌اند.

۵- در برخی منابع او، فرزند «فرعون» دانسته شده است که این نظر غریب می‌باشد (زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۳۲۵). در حالی که اگر طبق بیش‌تر منابع ایشان را فرزند «ملکان ابن عامر ابن ارفخشد ابن سام ابن نوح» بدانیم به صحت نزدیک‌تر می‌باشد.

تاریخ زندگی آن حضرت مربوط به زمان پادشاهی «فریدون بن اثفیان» می‌باشد (طبری، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۵۶؛ جزائری، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۹۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۸، ص ۱۰۱؛ طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۲، ص ۴۵).

#### ۴. حضرت خضر علیه السلام نبی یا ولی؟

در این مورد سه نظر بیان شده است:

- آن حضرت دارای مقام نبوت می‌باشد (طبری، (به نقل از ابن اسحاق)، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۳۸۹؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۵۹؛ میدی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵، ص ۷۱۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۲۵۱ و ۱۶۱).
- دارای مقام ولایت است (بغوی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۷۳).

- او یک فرشته است (عاملی نباطی، ۱۳۸۴ ق، ج ۲، ص ۲۲) که نظری غریب می‌باشد و به آن پرداخته نمی‌شود.

کسانی که او را نبی می‌دانند در مرسل و غیر مرسل بودن او اختلاف نظر دارند. و این‌گونه استدلال می‌کنند: حضرت موسی علیه السلام پیامبری اولوالعزم و صاحب شریعت است، نمی‌تواند از غیر پیامبری بخواهد که به او علم بیاموزد، در واقع این علم‌آموزی با نبوت حضرت موسی علیه السلام منافات دارد پس لازم می‌آید که این مرد عالم نیز پیامبر باشد. آنان به آیات قرآن

نیز استناد کرده‌اند که خداوند می‌فرماید: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الکهف، ۶۵) «لдна» بیان‌گر دریافت مستقیم این علم از سوی خدا است و اینکه آن بزرگوار می‌فرماید: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الکهف، ۸۲) به این معنی است که دستور این امور را مستقیم از جانب خداوند دریافت کرده است که در نهایت نبوت ایشان را نتیجه می‌دهد.

کسانی که او را دارای مقام ولایت می‌دانند، می‌گویند: حضرت خضر علیہ السلام پیامبر نیست چون از او در قرآن به طور واضح اسمی برده نشده و نیز کتاب و شریعتی به او نسبت داده نشده است. اما باید گفت بسیاری از پیامبران در قرآن اسمی از آنان نیامده است و کتاب و شریعتی هم برای آنان منظور نشده است. آنان هم‌چنین استدلال می‌کنند که این صحیح است که پیامبر نمی‌تواند از مردم عادی یا به عبارتی از رعیت علم بیاموزد اما باید توجه داشت که حضرت خضر از اولیاء است و جزء مردم عادی محسوب نمی‌شود و هم‌چنین علم آموزی حضرت موسی علیہ السلام از خضر با نبوت موسی علیہ السلام منافاتی ندارد چون قلمروی علم آن دو با هم متفاوت بوده است هم‌چنان که امام رضا علیہ السلام فرموده‌اند: «قلمرو مأموریت این دو بزرگوار با یکدیگر متفاوت بوده و هر کدام در کار خود از دیگری آگاه‌تر بوده است» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶، ص ۴۸۰؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۴۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۲، ص ۵۱۵). در حدیثی هم از امام صادق علیہ السلام روایت شده است ایشان که فرمودند: «موسی در علم شرع از خضر آگاه‌تر بود ولی خضر در رشته و مأموریت دیگری غیر از آن آگاه‌تر بود» (قرائتی، ۱۳۸۳ ش، ج ۵، ص ۱۹۸) هم‌چنین؛ سخن حضرت خضر علیہ السلام خطاب به حضرت موسی علیہ السلام این امر را روشن‌تر می‌سازد که فرمودند: «انی وکلت بامر لا تطیقه، و وکلت انت بامر لا اطیقه» (بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۶۴۶؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۶۰) که در برخی منابع این‌گونه بیان شده است: «یا موسی انی علی علم من علم الله لاتعلمه علمنیه و انت علی علم من علم الله علمک لا اعلمه» (ابن العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۸۳؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۵، ص ۱۸۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۲۲۹).

در نهایت؛ با توجه به کلام خداوند که او را دارای رحمت خاص و علم لدنی می‌داند: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِينَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الکهف، ۶۵) و کلام خود حضرت خضر که می‌فرمایند: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ

تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (الکھف، ۸۲) که به معنای دریافت دستور از جانب خداست و نیز با توجه به روایاتی که ایشان را پیامبر می‌دانند مانند این روایت از امام صادق علیه السلام که فرمودند: «خضر پیغمبر فرستاده شده مرسل بوده است که خداوند به سوی قومش مبعوث فرمود و او مردم خود را به سوی توحید و اقرار به انبیاء و فرشتگان خدا و کتاب‌های آنان دعوت می‌کرده است و معجزه‌اش این بود که روی هیچ چوب خشکی نمی‌نشست مگر این که سبز می‌شد و بر هیچ زمین بی‌علفی نمی‌نشست مگر اینکه سبز و خرم می‌گشت و اگر او را خضر نامیدند به همین جهت بوده است و گرنه اسم اصلی او «تالیا (بالیا) بن ملکان» ابن عابر بن ارفخشد بن سام بن نوح علیه السلام بوده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۳، ص ۳۸۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۳، ص ۳۵۲)، سخن علامه مجلسی را نتیجه می‌گیریم که می‌گویند: «خضر پیامبر خدا بود، علمی که پیامبر باید در آن محتاج به غیر نباشد، شرایط و احکام است؛ اگر بعضی علوم را که تعلق به شرایع و احکام نداشته باشد، حق تعالی توسط بشری تعلیم پیامبر نماید، چنان‌چه توسط ملائکه تعلیم او می‌نماید مفسده‌ای ندارد و از این‌که موسی علیه السلام در بعضی علوم محتاج خضر باشد لازم نمی‌آید خضر از آن حضرت اعلم و افضل باشد، زیرا ممکن است علمی که مخصوص موسی علیه السلام باشد و خضر نداند بیشتر و شریف‌تر از علمی باشد که مخصوص خضر علیه السلام است» (مجلسی، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۷۵۹).

در نهایت باید گفت بهره‌ی موسی علیه السلام از علم شریعت نسبت به خضر علیه السلام بیشتر بوده است و بهره‌ی خضر علیه السلام از علم حقیقت نیز بیشتر از موسی بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۳۱۲) پس مانعی ندارد که حضرت موسی علیه السلام از حضرت خضر علیه السلام بخواهد تا به او علم حقیقت بیاموزد هرچند قلمرو این دو علم چندان از هم دور نیست که نتوان بهره‌ای هرچند ناچیز از علم طرف مقابل را داشت و طرفین هم از علم یکدیگر چندان بی‌اطلاع نیستند که در ادامه به آن پرداخته می‌شود. اما به راستی این علم چه نوع علمی بوده است که خداوند پیامبر اولوالعزم خویش را که هدایت‌گرا می‌است به طرف عالم به این علم سوق می‌دهد؟ این علم در کدام دسته‌بندی علوم جایی می‌گیرد؟



## ۵. تقسیم بندی علوم

در میان اهل علم همواره علم از جهاتی تقسیم بندی شده است. این تقسیم بندی را از دو دیدگاه، امامان به عنوان وارثان علم انبیاء که سردمداران تمام عالمان بوده اند و صوفیان به عنوان گروهی از عالمان که علم لدنی نزد آنان اهمیت ویژه ای دارد و از مباحث مهم و کلیدی این گروه است، بیان می کنیم:

### ۱.۵. دیدگاه امامان علیهم السلام

امامان تقسیم بندی هایی برای علم برشمرده اند که به چند مورد پرداخته می شود تا جایگاه علم ویژه حضرت خضر علیه السلام روشن شود:

امام علی علیه السلام در سخنی علم را برای «ابوطفیل» بر دو نوع معرفی می کند:

۱- علمی که مردم می توانند در آن نظر کنند و آن را دریابند.

۲- علمی که مختص خداوند است و کسی نمی تواند آن را درک کند (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش، ص ۲۲).

امام باقر علیه السلام در تقسیم بندی که برای علوم برشمرده اند آنها را به دو دسته تقسیم کرده اند:

۱- علمی که غیر از خداوند کسی بر آن اشراف و آگاهی ندارد.

۲- علمی که خداوند به ملائکه و پیامبران بخشیده است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲، ص ۲۱۷؛ برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱، ص ۲۴۳؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۱۴۷؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۲۶۵).

آن بزرگوار در تقسیم بندی دیگری علم خداوند را به دو علم «علم خاص» و «علم عام» تقسیم کرده اند: ۱- علم خاص را علمی می دانند که مخصوص خداوند است و فقط او دارای این علم می باشد که در حدیث دیگری از آن به عنوان «علم

مکنون و مخزون» یاد کرده‌اند (صفار، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۰۹؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۱۴۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۵۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴، ص ۱۱۰).

۲- علم عام علمی است که علاوه بر خداوند، ملائکه و انبیاء و رسولان هم از آن آگاهی دارند و این نوع علم است که اهل بیت پیامبر اسلام ﷺ آن را به ارث برده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ج ۱۰، ص ۱۳۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴، ص ۸۵).

علمی که در احادیث فوق‌الذکر با عنوان علم عامی که خداوند به رسولان و انبیاء افاضه می‌کند، معرفی شده است در واقع همان علمی است که در قرآن از آن به عنوان «علم لدنی» یاد شده است.

## ۲.۵. دیدگاه صوفیان

علم لدنی نزد صوفیان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است از این رو آنان علم را از منظرهایی تقسیم‌بندی کرده‌اند تا جایگاه ویژه‌ی این علم برجسته شود که ما برای پرهیز از اطاله‌ی کلام به ذکر دو نمونه از این تقسیم‌بندی‌ها می‌پردازیم:

۱- «غزالی» در رساله‌ای که در اثبات علم لدنی تألیف نموده، علم را تقسیم‌بندی کرده است، و این‌گونه توضیح می‌دهد: «علم انسان از دو طریق حاصل می‌شود: اولی تعلیم انسانی و دومی تعلیم ربانی است. طریق اول نیز که طریقی محسوس است، خود بر دو وجه می‌باشد: یکی از طریق عوامل بیرونی یا به اصطلاح خارجی، که همان تحصیل و تعلیم نزد معلم است و دیگری از طریق عوامل داخلی، که همان کسب معلومات با فکر کردن است، حاصل می‌شود. طریق دوم که همان تعلیم ربانی است آن را نیز بر دو وجه دانسته‌اند؛ یکی: «القا وحی» و «دیگری الهام» می‌باشد. وحی ارث و حق رسولان است کسانی که وجودشان بی‌آلایش است و از پستی‌ها و شهوات پاک‌اند و قلبشان مانند لوح پاکی است که خداوند علم خود را بر آن نقش بسته است مانند این قول خداوند به رسولش که فرمود: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء، ۱۱۳).

در کنار این تعلیم مخصوص پیامبران تعلیم علم به روش «الهام» یا همان «موهبت» را بیان می‌کند: «الهام؛ آگاهی نفس کلی از نفس جزئی است که بنا بر صفات و قوت و استعداد شخص برای او حاصل می‌شود» (قاسمی، ۱۴۱۸ ق،

ج ۷:، صص ۶۲-۶۱). الهام بعد از تسویه ایجاد می شود همان گونه که خداوند تعالی فرموده است: ﴿وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا﴾ (الشمس، ۷) و تسویه، همان تصحیح نفس و بازگشت به سوی فطرتش است که این رجوع بر سه وجه است: یکی از آنها تحصیل جمیع علوم و بهره بردن بیشتر از بسیاری از آن علوم است، دوم: ریاضت راستین و مراقبت و مواظبت صحیح است که پیامبر صلی الله علیه و آله به این حقیقت اشاره فرموده اند: «من عمل بما علم، أورثه الله علم ما لم يعلم» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۳۲۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۴۶۸) و سوم: تفکر است. پس هرگاه نفس بیاموزد و به علم و عمل، به شرط تفکر، ریاضت کند، به معلوماتش دست میابد و در علم غیب بر او گشوده می شود و هرگاه سالک راه را اشتباه برود در مهلکه های زیان می افتد. پس تفکر اگر در طریق درست باشد به «ذوی الالباب» می رسد و روزه ای از عالم غیب به قلبش گشوده می شود و عالمی کامل، عاقل، ملهم و موید می شود (قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۷، ص ۶۴). با این وصف علم حاصل از وحی را «علم نبوی» و علم حاصل از الهام را «علم لدنی» نامیده اند (نسفی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۳۴) که علم انبیا و اولی است.

غزالی در تقسیم بندی دیگری که در کتاب «الاحیاء» برای علم الآخرة (علم به احوال قلب و خوی های زشت و نیکوست که به کار آخرت می آید و در مقابل علم دنیا است که به کار دنیا می آید) بر می شمارد می گوید: «علم بر دو قسم است: «علم معامله» و «علم مکاشفه». «علم معامله» و آن علم احوال قلب نسبت به آنچه که پسندیده است مانند: صبر، شکر، خوف، رجاء، رضا، زهد، تقوی، قناعت، سخاء، حسن ظن، حسن خلق، حسن معاشرت و سایر امور نیک و پسندیده و هم چنین معرفت به حقایق این امور و حدود آنها و اسبابی که سبب نیل به این امور می شوند می باشد. اما «علم مکاشفه»: علم باطن، غایت و نهایت علوم و نیز علم صدیقین و مقربین است و آن عبارت است از نوری که وقتی قلب پاک و منزّه از صفات مذموم و نکوهیده باشد، در آن ظاهر می شود و با این علم، اموری که فرد فقط از آنها اسمی شنیده یا معانی مجملی از آنها دریافت کرده است، بر او مکشوف می گردد تا معرفت به ذات حق تعالی و به تمامی صفات، افعال و حکمتش در به وجود آوردن دنیا، حاصل شود. و هم چنین معنی نبوت و نبی، وحی، شیطان، آخرت و بهشت، آتش، عذاب قبر، صراط، میزان و حساب، لقای خداوند، قرب به او و نزول در جوارش، حصول سعادت، مقارنه با ملائک

و انبیاء، تفاوت درجات اهل بهشت و مسائل بسیار دیگری را در می‌یابند» (غزالی، بی‌تا، صص ۲۰-۱۹). به عبارت دیگر؛ غرض وی از علم مکاشفه همان معرفت به معنای حقیقی وحی، نبوت، ملکوت آسمان و زمین، معرفت حقیقی به ذات باری، صفات، افعال، حکمت و نسبت آدمیان با آن و حقیقت جبر و اختیار است. آری، انسان می‌تواند به درجه‌ای برسد که علم به این امور برای او ممکن شود.

«اگر آیین‌های دل از رذایل و وابستگی‌های دنیا رهایی یابد و انسان با علم به طریق آخرت چگونگی صیقل این آینه از خبائث را بیاموزد و آن را از شهوات تصفیه و تطهیر کند و همواره در هر شرایطی به پیامبر اکرم ﷺ اقتدا کند به نسبت آنچه که از این پلیدی‌ها از قلب زدوده می‌شود و رنگ و بوی حق می‌گیرد حجاب بین انسان و معرفت نسبت به صفات و افعال خداوند برداشته می‌شود و نور پروردگار در این امور تجلی می‌یابد و حقایق و راه نیل به آنها بر او نمایان می‌شود این‌گونه با علم مکاشفه پرده‌ها کنار می‌روند» (همان، ص ۲۰).

۲- مؤلف تفسیر روح البیان نظر اهل تصوف درباره‌ی علم را این‌گونه بیان می‌کند که: «ما وقتی امری از امور و یا حقیقتی از حقایق را درک می‌کنیم به صورت «تصور» یا «تصدیق» بر آن حکم می‌کنیم که هر کدام از اینها دو قسم دارند: یک قسم ضروری و اکتسابی و دیگری ضروری و غیراکتسابی.

حال اگر مجهولات نزد نفس با معلومات بدیهی کشف شوند، این طریق «علم نظری» است و اگر از تصفیه‌ی قلب از ناپاکی‌ها و امیال باشد به گونه‌ای که شخص فقط خدا را ببیند «طریق کشف» است که نوع اعلی و برتر آن اسرار ذات و انوار صفات و آثار افعال خداوند است و آن علم الهی شرعی است که در مشرب اهل الله از حیث ارتباط بین خدا و شخص «علم الحقائق» یا «علم بالحق سبحانه تعالی» نامیده شده است. که هر قدر بشر طاقت تحمل آن را داشته باشد از آن بهره‌مند می‌شود در غیر این صورت در ورطه‌ی «حیرت» می‌افتد که آن را «عجز از شناخت حق» می‌خوانند. پس علوم اهل الله مبتنی بر کشف و عیان و علوم دیگران مبنی بر مشغلات فکری و ذهنی است و وسیله‌ی امر آنها عمل صالح و وسیله و توشه‌ی راه دیگران تحصیل وظایف و مناصب است (حق‌ی بروسوی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۷۳).

## ۶. علم لدنی

### ۱.۶. تعریف صوفیان از علم لدنی

سردمداران این گروه تعاریفی را از این علم بیان کرده‌اند که به ذکر چند نمونه می‌پردازیم:

الف) در حقایق «سلمی» از «ذوالنون» نقل می‌کند که: «علم لدنی آن علمی است که به افراد بنا بر توفیق و خذلان داده می‌شود» (کاشانی، ۱۳۳۶ق، ج ۵، ص ۳۵۶؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۴۴).

ب) «جنید» می‌گوید: «آن علم اطلاع از اسرار است که ظنی در آن راه ندارد و خلاف واقع نیست و کشف انوار از امور غیبی است و برای بنده‌ای که تمام جوارحش را از تعلقات دنیوی برهد، گویی نزد خداوند شبحی باشد بدون هیچ تمنی و درخواستی حاصل می‌شود، و خداوند با این علم آنچه صلاح بندگان در آن است را به اولیایش می‌شناساند».

ج) در «کشف الاسرار» نیز چنین آمده است: «هر که صفات خود قربان شرع مقدس تواند کرد ما اسرار علوم حقیقت بر دل او نقش گردانیم که ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ گویی این علم محقق است که از یافت سخن گوید، نور بر سخن وی پیدا و آشنایی بر روی وی پیدا و عبودیت در سیرت وی پیدا، برقی از نور اعظم در دل وی تافته و چراغ معرفت وی افروخته و اسرار غیبی او را مکشوف شده چنان که خضر را بود در کار کشتی و غلام و دیوار» (میبدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۵، ص ۷۲۸).

### ۲.۶. تعریف اندیشمندان از علم لدنی

اندیشمندان اسلامی از اهل تشیع و تسنن تعاریفی برای علم لدنی بیان کرده‌اند؛ مانند:

الف) نظر مؤلف الکشاف این است که این علم، علم به ذات و صفات است که فقط با توفیقی از جانب خداوند برای بنده حاصل می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۳۷).

ب) علامه طباطبایی این علم را علم تأویل حوادث می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۳۴۲). در توضیح نظر ایشان باید گفت: برخی مواقع حوادث آن چیزی نیستند که در ظاهر به نظر می‌رسند بلکه در ورای آنها حقایق بسیار

متفاوت با ظاهر نهفته است که فردی که در اثر تهذیب نفس و قرب به خداوند تعالی کور دلی از او زدوده می‌شود و به اصطلاح چشم بصیرت پیدا می‌کند، می‌تواند با تأویل حوادث به این حقایق پنهان دست یابد.

در نهایت باید گفت هرچند معمول‌ترین این تعبیر پیش‌گویی از امور آینده است اما علم لدنی همه‌ی این موارد و علم به اسرار و رموز، ظواهر و بواطن، تفسیر و تأویل، مطلق و مقید آیات قرآن، آگاهی کامل از اموری که در گذشته رخ داده است، پیش‌گویی اموری که در آینده اتفاق خواهد افتاد و حتی سایر علوم که بر مردم عادی و حتی برخی دانشمندان پوشیده است مانند: پاسخ‌گویی به مسائل علمی و دفع نواقض و شک و تردیدی که در برخی امور است را در برمی‌گیرد.

از این تعارف و توضیحات چنین برداشت می‌شود که علم لدنی علمی است مبتنی بر رشد که تفسیر منهج از این رشد به «اصابه» یاد کرده است (کاشانی، ۱۳۳۶ق، ج ۵، ص ۳۵۷). مدح این علم به «رشد» آن را از علمی که فرد عالم را به جهل و گمراهی می‌کشاند جدا می‌سازد و بیان‌گر این است که این علم زایل نمی‌شود و نسیان و فراموشی و باطل در آن راه ندارد علاوه بر این؛ علمی است غیر اکتسابی که با تمرین و تجربه و آموزش و اندیشه و استدلال و مقدمات فکری به دست نمی‌آید چون نه از راه حواس ظاهری مانند شنوایی و بینایی آموخته می‌شود و نه از راه حواس باطنی مانند تخیل و تفکر، بلکه از جمله تعلیمات ربوبی است که جزء خدا کسی در آن صنع و دخالتی ندارد و به دانشجویان مکتب ربوبی اختصاص دارد، این امر علم لدنی را از علوم که انسان علاوه بر اینکه می‌تواند از خداوند دریافت کند، می‌تواند از افراد دیگر نیز کسب کند متمایز می‌کند و این علوم در حیطه‌ی علوم لدنی نیستند چون علم لدنی فقط از جانب خداوند دریافت می‌شوند. مانند این قول خداوند که در مورد حضرت داوود علیه السلام فرمود: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُخْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (الأنبياء، ۸۰) علم صنعتی که خداوند به حضرت داوود علیه السلام آموخت علم لدنی خوانده نمی‌شود چون می‌توان آن علم را از غیر خدا نیز آموخت (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۳۷).

### ۳.۶. شرایط افاضه‌ی علم لدنی

برای بهره بردن از این علم چند شرط اساسی لازم است:

۱- توفیق و خواست خداوند: این شرط مهم‌ترین شرط است. در آیه‌ی «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (الکھف، ۶۵) از تقدیم «من لدنا» بر «علماً» اختصاص این علم به خداوند مستفاد می‌شود که بدون توفیق و خواست خداوند به کسی عطا نمی‌شود و در برگزیدن «علمناه» بر «آئیناه» در آیه‌ی «عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (همان) اشاره به تعظیم و بزرگداشت این علم دارد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۳۱۰).

۲- پاکی روح و جسم از خبائث و بدی‌ها: این پاکی جز با ریاضت و سلوک عابدانه حاصل نمی‌شود.

در الاحیاء آمده است: «کسی که این خصلت‌ها را داشته باشد این علم برای او مفتوح نمی‌شود: کبر، حب دنیا و اصرار بر هوای نفس (غزالی، بی‌تا، ص ۱۹) که از مهم‌ترین رذایل شمرده می‌شوند.

۳- شرح صدر: این علم شرح صدر ویژه‌ای می‌خواهد و این سعه‌ی صدر خود عبودیت خاص پروردگار و سیر کامل مراحل روحانی و عرفانی را می‌طلبد مقام و عظمت این علم در حدّی است که طاقتی خارج از طاق و توان بشر معمولی می‌طلبد. با این وجود تعبیر به «علماً» که نکره است، و در این‌گونه موارد معمولاً برای تعظیم می‌آید، نشان می‌دهد که آن مرد عالم بهره‌ی قابل ملاحظه‌ای از این علم یافته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۲، ص ۴۸۰). اگرچه این علم آنقدر وسیع است که تنها قسمتی از آن به حضرت خضر افاضه شده و حضرت موسی علیہ السلام نیز درخواست کردند که حضرت خضر علیہ السلام تنها قسمتی از این علم را به ایشان تعلیم دهد چون طاقت درک آن را نداشتند. شکی نیست حضرت موسی علیہ السلام که کلیم‌الله و پیامبر اولوالعزمی است و نفس قوی و صبر فراوان و کمالات عظیمی دارد، غیر از مردم عادی است. با این حال حضرت موسی علیہ السلام نتوانست در برابر این علم شکیباً باشد و سکوت کند و بعد از اعتراض‌های که در برابر اعمال حضرت خضر علیہ السلام اظهار داشت حضرت خضر علیہ السلام فرمود: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» (الکھف، ۶۷) یعنی: تو هرگز نمی‌توانی با من شکیبایی کنی) و این‌گونه این دو دریای علم از هم جدا شدند. حضرت موسی علیہ السلام در این باره می‌فرماید: «هیچ‌یک از آن همه مشکلات (عصر فرعون و عصر حکومت بنی اسرائیل با آن همه رنج‌ها) همانند گفتار خضر علیہ السلام برایم رنج‌آور نبود که خبر از فراق و جدایی خود از من داد و مرا از علوم خود محروم ساخت» (رازی، ۱۴۰۸ق،

ج ۱۳، ص ۱۷). اینجاست که از پیامبر اسلام ﷺ نیز روایت شده است که فرمودند: «خدا رحمت کند برادرم موسی ﷺ را اگر صبر می‌کرد عجیب‌ترین شگفتی‌ها را می‌دید که کسی ندیده بود» (راوندی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۵۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۸۲).

هم‌چنین از امام باقر یا امام صادق ﷺ [حدیث تصریح نکرده است] روایت شده است: «اگر موسی ﷺ صبر و تحمل می‌کرد آن عالم هفتاد حادثه شگفت‌انگیز را به او نشان می‌داد» (راوندی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳، ص ۳۰۱).

## ۴.۶. تقسیم‌بندی‌های علم لدنی

### ۱.۴.۶. براساس شیوه‌ی استفاضه‌ی این علم

برخی از عالمان علم لدنی را براساس شیوه‌ی بهره‌مندی افراد از این علم تقسیم‌بندی کرده‌اند. از جمله «ابن عربی» که از این علم با عنوان «علم غیب» یاد می‌کند و آن را دو دسته می‌داند:

۱- علم غیبی که با ظهور فرشته است و شخص فرشته را می‌بیند که مخصوص انبیا و رسل است.

۲- علم غیبی که مخصوص افراد خاص است که در آن فرشته‌ای رویت نمی‌شود بلکه علم به قلب فرد الهام می‌شود و یا فرشته آن را به قلب القاء می‌کند (ابن العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۸). این تقسیم‌بندی ابن عربی براساس شیوه‌ی القای علم و رؤیت یا عدم رؤیت فرشته در این القاست. به عبارت دیگر؛ دریافت علم غیب از جانب خدا یا مستقیم است و آن به صورت الهام این علم بر قلب فرد است و یا با واسطه است و این واسطه در واقع رهبر و رهنمای سالک است که ممکن است فرشته باشد مانند آموزش جبرئیل به پیامبر اکرم ﷺ یا بشر باشد که این هم می‌تواند پیامبر باشد مانند آموزش علم از جانب پیامبر ﷺ به امام علی ﷺ که فرمودند: «رسول خدا، هزار دراز علم را به روی من گشود، که از هر دری هزار در باز شده، پس هزاران هزار در علم به روی من گشوده شد، به طوری که از گذشته و آینده خبر دارم، از مرگ‌ها و پیش‌آمدها و طریق قضاوت خبر دارم» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۵۷۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۲۳۷؛



طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۵۳؛ ابن شاذان، ۱۳۶۳ش، ص ۱۰۲) یا ولی باشد مانند آموزش خضر علیه السلام به موسی علیه السلام (با توجه به نظر عالمانی که آن حضرت را ولی دانسته‌اند نه نبی).

## ۲.۴.۶. براساس افراد مستفیض از این علم

می‌توان علم لدنی را براساس افراد دریافت‌کننده‌ی آن به سه گروه تقسیم کرد:

۱- پیامبران: که این علم را به صورت وحی تشریعی توسط فرشته‌ی وحی یا با القای قلبی یا خواب و یا صدای کوبیدن در گوش و راه‌های دیگر دریافت می‌کنند و از آن در انجام مأموریت رسالت استفاده می‌کنند و می‌توانند به اذن خداوند به افراد خاصی آن را آموزش دهند.

۲- اولیاء: کسانی که با اخلاص به جهاد اکبر و ریاضت می‌پردازند و آیین‌های دل را از شهوات و غضب و اخلاق ناپسند و اعمال ناشایست پاک و درونشان را تزکیه کرده و فقط منزلگه معبود یکتا می‌شود، این چنین خداوند آنها را از علم لدنی بهره‌مند می‌سازد و ملکوت آسمان‌ها و زمین برای آنها مکشوف می‌شود و چیزهای را که شرح و وصف آن برای افراد عادی ممکن نیست بر ایشان ظاهر می‌شود و هم‌چنین ائمه علیهم السلام که وارث علم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌باشند و علم را از پیامبر صلی الله علیه و آله دریافت نموده‌اند که سخنان پیامبر خدا خطاب به حضرت علی علیه السلام: «انک تسمع ما اسمع و تری ما اری»، «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلَى بَابِهَا فَمَنْ أَرَادَ الْمَدِينَةَ فَلْيَأْتِهَا مِنْ بَابِهَا» (حرانی، ۱۳۶۳ق، ص ۴۳۰؛ ابن بابویه، بی‌تا، ص ۳۴۵؛ طوسی، امالی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۵۹) و سخنان دیگر و هم‌چنین فرموده‌های خود اهل بیت مانند خطبه‌ای از امام علی علیه السلام که فرمودند: «فَهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَعِلْمٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَعَلَّمَنِيهِ وَ دَعَا لِي بِأَنْ يَعْيَهُ صَدْرِي وَ تَضَطَّمَّ عَلَيْهِ جَوَانِحِي» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۶، ص ۱۰۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۹۶) دال بر این مدعاست.

۳ - افرادی که نه از پیامبرانند و نه از اولیاء: بلکه به خاطر مقام والا و مأموریت‌هایی که خداوند به آنها واگذار کرده، قسمت‌های از این علم به آنها داده شده است مانند: مادر حضرت موسی، مریم مادر حضرت عیسی و افرادی از این

دسته. پس لازم می‌آید که این افراد مانند پیامبران وجودی پاک و با عظمت داشته باشند تا حجاب بین نفس آنها و نفس کلی از بین برود آن‌گاه نور حق بر قلبشان ساطع می‌گردد و ابواب علوم ربانی بر آنها مفتوح و امور غیبی بر آنها مکشوف می‌شود. مؤلف روح المعانی به نقل از «شرح عبارہ الاحیاء السابقہ آنفا» می‌گوید: «این کشف به این صورت است که آن علت مخفی که باعث حل آن مسئله می‌شود بر آنها کشف می‌گردد که خداوند کشف این علت مخفی را به صورت مطلق بر بندگانش حرام کرده است. چون کسی که این سبب را کشف کند، مسئله را حل می‌نماید مانند کشف علت سوراخ کردن کشتی و قتل کودک برای حضرت خضر علیه السلام» (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۳۴۲).

## ۵.۶. راه‌های القاء علم لدنی

صاحب نظران راه‌هایی را برای القای علم لدنی به افراد شایسته این علم بیان کرده‌اند:

- ۱- وحی: مهم‌ترین راه «وحی» است و همان‌طور که بیان شد وحی طریق انبیاء می‌باشد.
- ۲- الهام: مانند الهام این علم به حضرت خضر علیه السلام (قاسمی، ۱۴۱۸ ق، ج ۷، ص ۶۴؛ نسفی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۳۴).
- ۳- اشاره: که مؤلف تفسیر روح البیان می‌گوید: «تعلیم علم ربانی به خضر از طریق اشاره به امور سه‌گانه بوده است نه اشاره (و نه عبارت) توسط جبرئیل» (حق‌ی بروسوی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۷۲) که از آن به «نقش» یاد شده است همان‌گونه که ابن حبان از ابن مسعود از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمودند: «ان روح القدس نفث فی روعی انه لن تموت نفس حتی تستکمل رزقها» (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۸۶).
- ۴- رویای صادقانه: علم لدنی می‌تواند در قالب رویاهای صادقانه نیز به افراد القاء شود.
- ۵- برخی نیز معتقدند افرادی که نبی نیستند نیز فرشته با آنها صحبت می‌کند اما آنان فرشته را نمی‌بینند که در حدیث فریقین به چنین کسی «محدث» گفته می‌شود به این معنی که با اینکه نبی نبوده‌اند اما ملائک با آنها سخن گفته‌اند (الذین تتحدث معهم الملائکة من دون ای یكونوا انبیاء) (سبحانی، ۱۴۱۹ ق، ص ۳۱۵).

## ۶.۶. تعابیر علم لدنی

۱- «علم لدنی»: (هلالی، بی تا، ص ۲۱۹؛ ابن طاووس، الطرائف، بی تا، ص ۲۹۹) علت این وجه تسمیه این است که این علم از جانب خداوند به بندگان خاص افاضه می شود.

۲- «علم غیب»: آگاهی از علوم و امور غیبی (نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۴؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۵، ص ۴۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۳۲؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۲۰۴) این دو اسم مهم ترین و پرکاربردترین اسامی برای این علم می باشند که قرآن نیز از این علم با عنوان «علم لدنی»: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الکهف، ۶۵) و «علم غیب»: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظِلَّكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُؤْسِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (آل عمران، ۱۷۹) یاد کرده است.

۳- علم الخفیه: (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰ش، ج ۵، ص ۳۶۸) این علم، علمی مخفی است که بر افراد عادی پوشیده است.

۴- علم الحقیقه: آگاهی از حقیقت علوم و امور می نامند.

۵- علم باطن: (آگاهی از باطن قضایا) البته برخی با چنین اطلاقی مخالفند مانند: «شیخ عبدالوهاب الشعرانی» که در کتاب «بالدر المنثوره فی بیان زبده العلوم المشهوره» می گوید: «علم باطن، علم خداوند است در مقابل علم ظاهر که برای خلق بر اساس طبقاتشان بر آنها ظاهر می شود. علم باطن علمی است که موقوف بر صحت و درستی و وجهش برای اکثر مردم ظاهر نیست و حصولش بر قوت قدسیه متوقف است نه بر مقدمات فکریه و هم چنین هر علمی می تواند نسبت به فرد عالم به آن علم، به عنوان علم ظاهر، و برای فرد جاهل به آن، با عنوان علم باطن، شناخته شود. مانند علم غریب که بر علم افاق و طلسم و جفر اطلاق می شود چون اکثر مردم از آن آگاهی ندارند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۳۱۰). با این وجود بیشتر علما علم باطن و حقیقت را همان علم لدنی و ربوبی دانسته اند که به اولیاء الهام می شود.

عده ای علم باطن و حقیقت را از علم ظاهر و شریعت جدا دانسته اند «جلال الدین سیوطی» در این باره می گوید: «برای هیچ کس جزء پیامبر اسلام علم حقیقت و شریعت با هم جمع نشده است و برای هر پیامبری یکی از این دو علم بوده است

به جزء پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ چون آن بزرگوار هم مأمور به تبلیغ حقیقت و هم مأمور به تبلیغ شریعت بوده‌اند» (همان، ج ۸، ص ۳۱۳) البته ایشان بر طبق ظاهر عمل می‌کردند مگر در مواقع ضروری و یا هنگامی که خداوند به ایشان امر می‌فرمود. اما از ظاهر امر پیداست که گام نخست در کسب علم به حقیقت، علم به شریعت و عمل به آن است تا فرد به درجه‌ی تهذیب و کمال برسد که خداوند او را از علم غیب بهره‌مند سازد و از علوم و امور غیبی در حدّ توانش آگاه شود اما کسی که علم به شریعت داشته باشد و مأمور به تبلیغ آن باشد مانند حضرت موسی علیه السلام می‌تواند از علم حقیقت بی‌بهره یا بهره‌ناچیزی داشته باشد. چون علم به باطن امور از تعلقات شریعت نیست با این حال موسی علیه السلام برای کسب این علم نزد حضرت خضر رهسپار شد. همان‌گونه که تفسیر روح المعانی نیز تصریح کرده‌اند که کشف و امور غیبی ثمره‌ی اخلاص است که جزء سوم از اجزاء شریعت است در حقیقت، حقیقت مرتبه‌ای از شریعت و نتیجه آن است (همان، ج ۸، ص ۳۴۲).

## ۷. نتیجه‌گیری

در دسته‌بندی‌های مختلفی که برای علوم شمرده شده است علم لدّنی جایگاه ویژه‌ای دارد. این علم بر اساس شرایطی مانند: عبودیت خداوند و پاکی روح و جان از طرّقی مانند: وحی و الهام به سینه‌ی فراخ کسانی مانند انبیاء و اولیاء و افراد خاصی که بر اساس ریاضت و پیمودن مسیر سلوک درونشان سیقل یافته است و از لوث آلودگی‌ها و تعلقات مادی پاک شده‌اند، القاء می‌شود. از جمله‌ی این افراد حضرت خضر علیه السلام می‌باشد که طبق آیات صریح قرآن و روایات معصومین علیهم السلام در سایه‌ی عبودیت خداوند واحد، تسلیم محض او شدن و دل از تعلقات مادی و دنیوی بریدن در این وادی عبودیت سزاوار بهره‌مندی قابل توجهی از این علم و مأمور تعلیم پاره‌ای از آن به حضرت موسی علیه السلام شد و چون قلمروی علم این دو بزرگوار با هم متفاوت بوده است نه تنها سبب نقصان نبوت حضرت موسی علیه السلام نمی‌شود بلکه باعث اثبات نبوت حضرت خضر علیه السلام نیز می‌شود؛ به این نحو که در آیه: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (الکف، ۶۵) واژه‌ی «لَدُنَّا» نشان می‌دهد که حضرت خضر علیه السلام این علم را به طور مستقیم از جانب خداوند دریافت کرده است و قرینه‌ی دیگر، سخن خود آن بزرگوار است که می‌فرماید: «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (الکف، ۸۲) به این معناست که خداوند دستور انجام این امور را به ایشان داده است که در نهایت نبوت ایشان را نتیجه می‌دهد.

## منابع

۱. آلوسی، محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن العربی، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارالصادر، بی تا.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
۴. همان، *الأمالی*، ترجمه: محمدباقر کمره ای، تهران: کتابچی، بی تا.
۵. همان، *التوحید*، محقق و مصحح: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۶. همان، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، محقق و مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۷. همان، *معانی الأخبار*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
۸. همان، *علل الشرائع*، قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ش.
۹. همان، *کمال الدین و تمام النعمه*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۵ق.
۱۰. ابن شاذان قمی، *الفضائل*، قم: رضی، ۱۳۶۳ش.
۱۱. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *مناقب آل أبی طالب علیهم السلام*، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۱۲. ابن طاووس، علی بن موسی، *الطرائف*، ترجمه: داود الهمای، قم: نوید اسلام، بی تا.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، محقق و مصحح: جمال الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۴. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۱۵. ابوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق: محمد جمیل صدقی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، محقق: الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم، مؤسسه

بعثت، ۱۳۷۴ ش.

۱۷. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، محقق: جلال‌الدین محدث، قم: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ق.
۱۸. بستانی، بطروس، دائرة المعارف، قاموس لكل فن و مطلب، المجله السادس، تهران: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌تا.
۱۹. بغوی، تفسیر بغوی، تحقیق: خالد عبدالرحمن العک، بیروت: دارالمعرفه، بی‌تا.
۲۰. ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، تهران: برهان، چاپ سوم، ۱۳۹۸ ق.
۲۱. جزائری، نعمت‌الله بن عبد‌الله، النور المبین فی قصص الأنبياء والمرسلین، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. حرانی، ابن شعبه، حسن بن علی، تحف العقول، محقق و مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ق.
۲۳. حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
۲۴. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق و مصحح: علی هلالی و علی سیری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
۲۵. راوندی، سعید بن هبة الله، قصص الانبياء، تحقیق: میرزا غلام‌رضا عرفانیان یزدی خراسانی، قم: الهادی، ۱۴۱۸ ق.
۲۶. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، سوم، ۱۴۰۷ ق.
۲۷. سبحانی، جعفر، عقیده الاسلامیه علی ضوء مدرسة اهل البيت (علیهم السلام)، تحقیق و ترجمه: جعفر الهادی، قم: موسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۴۱۹ ق.
۲۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۹. همان، الاتقان، تحقیق: سعید مندوب، لبنان: دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
۳۰. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه وآله، محقق و مصحح: محسن بن

عباسعلی کوچه باغی، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ق.

۳۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

۳۲. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، محقق و مصحح: محمد باقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.

۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ش.

۳۴. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.

۳۵. همان، تاریخ طبری، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۳ق.

۳۶. طبری، محمد بن جریر (شیعی)، دلائل الامامة، تحقیق: موسسه بعثت قم، قم: موسسه بعثت، ۱۴۱۳ق.

۳۷. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق و مصحح: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

۳۸. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، تحقیق: موسسه بعثت، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.

۳۹. همان، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۴۰. عاملی نباطی، علی بن محمد، الصراط المستقیم إلى مستحقّی التقدیم، محقق و مصحح: میخائیل، رمضان، نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۴ق.

۴۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة، تفسیر نور الثقلین، محقق: هاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.

۴۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف الیقین فی فضائل أمير المؤمنين علیہ السلام، محقق و مصحح: حسین درگاهی، تهران: وزارت ارشاد، ۱۴۱۱ق.

۴۳. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، محقق و مصحح: هاشم رسولی محلاتی، قم: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.

۴۴. غزالی، محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
۴۵. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التاویل، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۴۶. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، یازدهم، ۱۳۸۳ ش.
۴۷. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، محقق: حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۸ ش.
۴۸. کاشانی، ملا فتح الله، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتاب فروشی محمد حسن علمی، سوم، ۱۳۳۶ ق.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دارالحدیث، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۵۰. فیض کاشانی، ملا محسن، *نوادیر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین*، محقق و مصحح: مهدی انصاری قمی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱ ش.
۵۱. همان، ملا محسن، *الوافی*، اصفهان: کتاب خانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۵۲. همان، *الصافی*، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر، دوم، ۱۴۱۵ ق.
۵۳. فیومی، أحمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: موسسه دارالهجرة، ۱۴۱۴ ق.
۵۴. صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، تصحیح، تعلیق و تقدیم: میرزا حسن کوچه باغی، تهران: اعلمی، ۱۴۰۴ ق.
۵۵. مجلسی، محمد باقر، *تاریخ پیامبران علیهم السلام*، قم: سرور، ۱۳۷۵ ش.
۵۶. همان، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول علیه السلام*، محقق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ ق.
۵۷. همان، *بحار الأنوار*، جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۵۸. مجلسی، محمد تقی، *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، محقق: حسین موسوی کرمانی، حسین و



- علی پناه اشتهاردی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
۵۹. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۴ش.
۶۱. میبدی، احمد بن محمد، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش.
۶۲. میرزا خسروانی، علی رضا، *تفسیر خسروی*، تحقیق: محمد باقر بهبودی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ش.
۶۳. نسفی، عبد الله بن احمد، *مدارک التنزیل و حقایق التاویل*، بیروت: دار النفائس، ۱۴۱۶ق.
۶۴. هلالی، سلیم بن قیس، *أسرار آل محمد علیهم السلام*، ترجمه کتاب سلیم، ترجمه: اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، قم: الهادی، بی تا.



# اصول پنج‌گانه در برنامه‌ی اقتصادی

امام علی علیه السلام

چکیده: عدم وجود برنامه‌ی مدیریتی صحیح و دقیق برای اقتصاد یک جامعه، بنیاد اقتصادی آن را فرو می‌ریزد، این عدم اهتمام، فقر و تنگ‌دستی توده‌ی مردم و زیاده‌خواهی و ظلم سلطه‌جویان را به دنبال خواهد داشت. آن‌چه در حکومت عدل امیرمومنان علیه السلام ملموس است پایبندی امام به اصول مهم و اساسی در مدیریت اقتصادی جامعه می‌باشد. در این نوشتار پنج اصل از برنامه‌های اقتصادی امام علی علیه السلام - اصل ترویج و تشویق به کار و تولید، عدالت اقتصادی، اعتدال گرایی، امانت‌داری و تأمین رفاه عمومی - بررسی شده است.

کلید واژه‌ها: امام علی علیه السلام، علم اقتصاد، تولید و اشتغال، عدالت اقتصادی، اعتدال، امانت‌داری، تأمین رفاه عمومی.

فاطمه ترابی

دانشجوی دکتری

علوم قرآن و حدیث

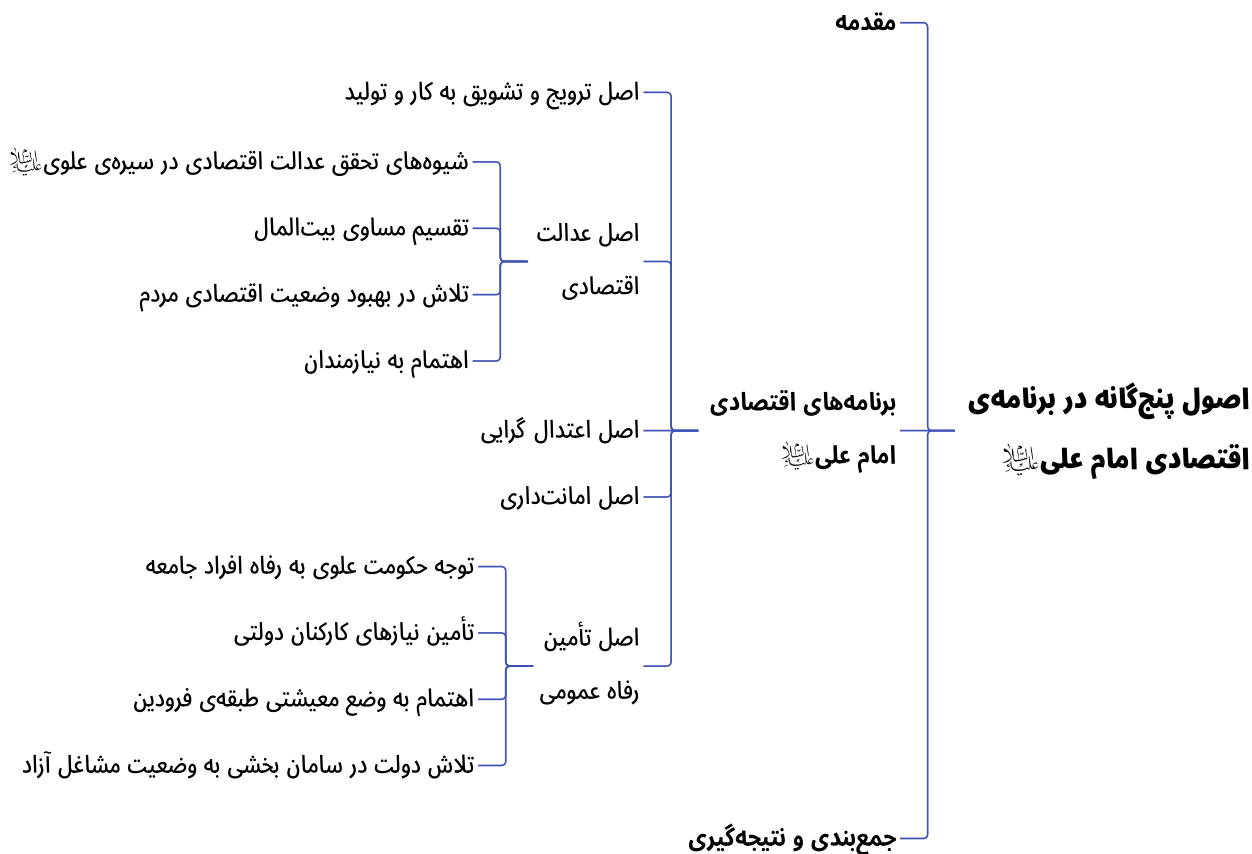
دانشگاه فردوسی مشهد

tf.torabi@gmail.com

پیشینه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۵/۵/۴

پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۷



## ۱. مقدمه

یکی از بهترین نشانه‌های شناخت آفریدگار جهان آفرینش، نظم دقیق نظام هستی و قوانین حاکم بر آن است. خداوند متعال همواره در قرآن کریم از جلوه‌های گوناگون این نظم حساب‌شده، پرده برمی‌دارد و انسان را با گوهر گران‌بهای هستی آشنا می‌سازد ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ (یونس، ۳). تدبیر امور به معنای تنظیم و ترتیب کارها و سامان دادن آنها به بهترین نحو است تا امور به عاقبت نیکو و نتیجه‌ی مطلوب برسد. (المصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۳، ص ۱۷۵) این تعریف، با مفهوم برنامه‌ریزی مطابق است. و در روایات رسیده از معصومان، در تأکید و تشویق به داشتن برنامه‌ریزی در زندگی، از این تعبیر استفاده شده: «صَلَّاحُ الْعَيْشِ التَّدْبِيرُ» (آمدی، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۵۴). قرآن کریم نیز با روش‌های گوناگون بر نظم و برنامه‌ریزی تأکید نموده است، چنان‌چه در سوره‌ی یونس به تدبیرمندی در جهان آفرینش اشاره کرده است (یونس، ۳) و در سوره‌ی مبارکه‌ی نحل، انسان را از انجام کارهای بیهوده و بدون هدف و برنامه نهی می‌کند (نحل، ۹۲).

برنامه‌ریزی در سامان بخشی همه‌ی فعالیت‌های روزمره‌ی انسان، اهمیت بسیاری دارد. اما این مهم، در برنامه‌های مدیریتی، یکی از ضروریات اجتناب‌ناپذیر است. مدیریت بی‌برنامه به ثمر نمی‌نشیند و نابود می‌گردد. در عوض، یک مدیر اصول‌گرا، با برنامه‌ریزی، کارها را به عاقبتی نیکو سوق می‌دهد. چراکه هنر مدیریت، در خوب برنامه‌ریزی کردن است. امیرمؤمنان در این باره فرموده‌اند: أَمَارَاتُ الدُّوَلِ إِنْشَاءُ الْحَيْلِ. (آبادانی دولت‌ها در گرو چاره‌اندیشی است: الیثی الواسطی، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۲۷؛ آمدی، ۱۳۶۶ ش، ص ۸۱۵)

## ۲. برنامه‌های اقتصادی امام علی علیه السلام

عدم وجود برنامه‌ی صحیح و دقیق برای اقتصاد یک جامعه، بنیاد اقتصادی آن را فرو می‌ریزد، و در نتیجه‌ی آن فقر و تنگ‌دستی توده‌ی مردم را فرامی‌گیرد. در جامعه‌ای که دچار چنین آسیبی می‌شود، زیاده‌خواهان و سلطه‌جویان بر مردم مسلط شده، ظلم و ستم، جامعه را به سوی تباهی می‌کشاند، عدالت از بین می‌رود و فقر و محرومیت، زندگی شرافتمندانه‌ی مردم را از آنان گرفته، و دشمنی و کینه جایگزین برابری و برادری می‌گردد. عدالت اقتصادی رخ بر می‌تابد و استکبار اقتصادی جلوه می‌یابد. همان‌گونه که پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام چنین شد، و تا آن‌جا پیش‌رفت که در دوران خلیفه‌ی سوم، به صورت چپاول اقتصادی درآمد، و مسکنت مالی جامعه به بحران کشیده شد. امام علی علیه السلام شاخصه‌ی این دوره را شکم‌بارگی ستمگر و گرسنگی ستم‌دیده معرفی نموده‌اند (سیدرضی، خطبه‌ی ۳). در این مقطع زمانی ثروت‌های عمومی به جای آنکه در اختیار مردم قرارگیرد، و وسیله‌ی حفظ حرمت و کرامت آنان باشد، در اختیار گروه خاصی قرار گرفت، و خورشید عدالتی که پیامبر عدالت‌پیشه‌ی اسلام، در سرزمین تاریک کفر تابانده بود، رو به زوال و نابودی گرائید (همان، خطبه‌ی ۱۲۹).

در چنین شرایطی بود که امام علی علیه السلام برای اصلاح جامعه برنامه‌ی اقتصادی ویژه‌ای، با هدف دفاع از مظلومان و کم کردن شکاف‌های طبقاتی در جامعه پی‌ریزی نمودند که البته بسیاری، تحمل این اصلاحات عدالت‌گرایانه را نداشتند (رک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۷).

برنامه‌ای که امام علی علیه السلام با هدف رونق اقتصادی در جامعه اجرا نمودند، دارای طرح‌هایی بود که از جمله‌ی آنها می‌توان به برنامه‌ریزی در جهت امنیت شغلی و رونق کسب و کار، عمران و آبادی مناطق تحت حکومت، توجه و حمایت از ستم‌دیدگان و محرومان جامعه، برنامه‌ریزی‌های مالیاتی و برنامه‌ریزی‌های تولیدی در بخش صنعت، بازرگانی و کشاورزی در رفع نیازهای جامعه اشاره نمود.

با توجه به نقش مهم بازرگانی، صنعت و تجارت در چرخه‌ی تولیدات داخلی، لازم است حکومت برای آن برنامه‌ریزی

کند و زمینه‌های مناسب پیش‌رفت این بخش مهم را فراهم سازد. در راستای این هدف، امام علی (ع) به همواره سفارش بازرگانان (سیدرضی، نامه‌ی ۵۳) و کشاورزان (الکینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۸۴؛ الحمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۸؛ الاحمدی المیانجی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۰۹؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۹۷، ص ۳۳) را به کارگزاران خود می‌نمودند و علاوه بر توجه و تشویق به کشاورزی، خود به کار و تولید در این بخش می‌پرداختند، و با درخت‌کاری و آبیاری مزارع و باغستان‌ها، بخش کشاورزی را رونق می‌بخشیدند (الفیض الکاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۷، ص ۳۲؛ الحر العاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۴۱؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۳۲).

از دیگر طرح‌های امام، در برنامه‌ریزی اقتصادی، حمایت از محرومان جامعه بود که این مهم، در حکومت عدل امیرمؤمنان، با روش‌های مختلفی انجام می‌گرفت. یکی از این روش‌ها، احداث باغ‌ها، نخلستان‌ها و چاه‌های پر آب بود که امام آنها را وقف مستمندان و محرومان می‌کرد. او با دستان خود کار می‌کرد. همراه زمین را کشت و آبیاری می‌کرد و هسته خرما را غرس می‌نمود و در عین حال بعد از آباد کردن، مزارع را وقف فقرا می‌نمود (رک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵، ص ۱۴۷؛ نیز رک: الکینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۴).

از طرح‌های دیگری که در بخش اقتصادی، مورد توجه امام (ع) بود، اهمیت به عمران و آبادی شهره است (المحمودی، ۱۳۷۶ش، ج ۵، ص ۳۲؛ الیعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۳). عمران و آبادی آن‌چنان در حکومت علوی اهمیت دارد که امام (ع) در سفارش به مالک اشتر، آن‌را مهم‌تر از گرفتن مالیات می‌شمارد (سیدرضی، نامه ۵۳).

از دیگر کارهای امام علی (ع) در پیشبرد برنامه‌های اقتصادی، توجه به مالیات و برنامه‌ریزی‌های مالیاتی است که سهم بسیار مهمی در رونق اقتصادی و سامان یافتن وضع مردمان دارد. امام (ع) در این راستا، به مالک اشتر چنین توصیه می‌نماید:

«وَتَفَقَّدَ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَ صَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ وَلَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَ أَهْلِهِ» (همان) یعنی: مالیات و بیت‌المال را به گونه‌ای واری می‌کن که صلاح مالیات

دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد، و تا امور مالیات دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت زیرا همه‌ی مردم نان خور مالیات و مالیات دهندگان هستند. در این پژوهش به چند اصل از اصولی که امیرمؤمنان علیه السلام در برنامه‌ریزی اقتصادی، بدان پایبند بودند، اشاره می‌شود. لازم به ذکر است که دو اصل کلان از اصول مدیریتی امام علیه السلام: (اصل مبارزه با نابسامانی‌های اقتصادی و اصل نظارت) در مقاله‌ای جداگانه، توسط نگارنده بررسی شده است.

## ۱.۲. اصل ترویج و تشویق به کار و تولید

در قرآن کریم به این مسأله تصریح شده که نعمت زمین به انسان داده شده، اما عمران و آبادی آن به خود انسان واگذار گردیده تا با کمک نعمت‌ها و توانایی‌های خدادادی، در راه نیل به سعادت و کمال قدم گذارد و به سرمنزل مقصود رسد: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» یعنی: اوست که شما را از زمین پدید آورد و شما را به عمران آن واداشت. (هود، ۶۱)

امام علی علیه السلام نیز در خطبه‌ای، به نعمت توانایی انسان بر تسخیر و به‌کارگیری طبیعت اشاره می‌کند و می‌فرماید: «أَلَا وَإِنَّ الْأَرْضَ الَّتِي تَقْلُكُمُ وَالسَّمَاءَ الَّتِي تَطْلُكُمُ مَّطِيعَتَانِ لِرَبِّكُمُ وَمَا أَصْبَحْتَ تَجُودَانِ لَكُمْ بِبَرَكَتِهِمَا تَوْجَعًا لَكُمْ وَلَا زُلْفَةً إِلَيْكُمْ وَلَا لَخِيرٍ تَرْجُوْنَهُ مِنْكُمْ وَلَكِنْ أَمَرْنَا بِمَنَافِعِكُمْ فَأَطَاعْتَا وَأَقِيمْنَا عَلَى حُدُودِ مَصَالِحِكُمْ فَقَامَتَا» (سیدرضی، خطبه‌ی ۱۴۳). یعنی: بدانید زمینی که شما را بر پشت خود می‌برد، و آسمانی که بر شما سایه می‌گسترده، پروردگار شما را فرمان بردارند و برکت آن دو بر شما نه از راه دل‌سوزی است و نه به‌خاطر نزدیکی جستن و نه به امید خیری است که از شما دارند، بلکه به سود شما مأمور شدند و گردن نهاده‌اند، و برای مصلحت شما برپاشان داشتند و ایستادند.

## تلاش دولت علوی در تشویق به کار

در آموزه‌های علوی، فقر اقتصادی معلول پیوند فرهنگ کسالت، بی‌تحریکی، تنبلی و ناتوانی است:



«إِنِّي لَأَتَيْغُضُ الرَّجُلَ يَكُونُ كَسَلَانَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلُ» (التمیمی المغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۴).  
یعنی: از مردی نفرت دارم که در کار دنیای خود تنبل باشد. آن کس که در کار دنیای خویش تنبل باشد، در کار آخرتش تنبل‌تر خواهد بود.

امیرمؤمنان (ع) بر بی‌نیازی و خودکفایی مردم در جامعه، بسیار اهمیت می‌دادند و در زدودن فقر و نیازمندی، شیوه‌های مختلف گفتاری (الحر العاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۲؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۱۰۰؛ الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۴۹؛ الصدوق، الخصال، ۱۳۶۲ق، ج ۲، ص ۶۲۱) و عملی را در جامعه به کار می‌بستند و بسیار تلاش می‌کردند که راه‌های کار و اشتغال را برای همگان باز کنند تا هیچ‌کس به علت فقر و نداری، دست نیاز به سوی بندگان دراز نکند. در این جهت، امام (ع) برنامه‌های گوناگونی را پی‌ریزی نمودند. حضرت علاوه بر تشویق و حمایت مردم به کار و تولید، خود همواره با تلاش بسیار در تأمین معیشت خانواده‌اش (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۴؛ الحر العاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۳۷؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۳۷) و توسعه‌ی بخش کشاورزی جامعه کار می‌کردند و به حقوقی که مانند دیگر افراد جامعه، از بیت‌المال دریافت می‌نمودند، بسنده نمی‌کردند.

سیره‌ی عملی امام علی (ع) اشتغال به کار مفید بود، بدون این‌که شکل کار برای ایشان مطرح باشد. حضرت، هیچ کاری را عار نمی‌دانست، و در هر شرایطی کار می‌کرد و با اینکه رهبر جامعه‌ی مسلمین بودند، چون فراغتی می‌یافتند، چاه می‌کنند، مزارع و نخلستان‌ها را آبیاری می‌کردند، بار حمل می‌نمودند و دست به هر کار مفیدی می‌زدند تا مخارج خود و خانواده‌ی خود را تأمین نمایند (الأربلی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۱۷۵؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۳۳).

امام (ع) بر احیای زمین همواره تأکید می‌ورزیدند، و چون یکی از چرخه‌های مهم تولید در جامعه، کشاورزی است، همواره مردم را به آبادانی و بهره‌وری از آن تشویق می‌کردند. حضرت یکی از وظایف اصلی فرماندهان و مسئولان را دفاع از حقوق کشاورزان می‌شمردند (الحمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۸؛ الاحمدی المیانجی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۰۹؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۹۷، ص ۳۳).

امیرمؤمنان علیه السلام به تولید سرمایه‌های انبوه برای آینده نیز توجه داشتند، و آن را برنامه‌ای در جهت بی‌نیازی آیندگان و رهایی از فقر و نداری در جامعه می‌دانستند. در تاریخ نقل شده: روزی حضرت را دیدند به همراه یک قطار شتر [با بار هسته‌ی خرما] به سوی صحرا در حرکت است، به او گفته شد: ای ابوالحسن این بارها چیست؟ فرمودند: درخت خرماست، اگر خدا بخواهد. امام آنها را کاشت و یکی را هم رد نکرد و همه سبز و درخت خرما شدند (الکلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۷۵؛ الفیض الکاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۷، ص ۳۲؛ الحر العاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۷، ص ۴۱؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۱، ص ۳۲).

امام با وقف زمین‌هایی که با دستاورد پرتوان خود، آنها را آباد کرده و در آنها چاه‌های عمیق و پر آب حفر نموده بود، برای خانواده‌ی خود، سرمایه‌ای ماندگار بر جای نهاد. از توصیه‌های حکیمانه‌ی امیرمؤمنان علیه السلام، که در این وصیت‌نامه جلب توجه می‌کند، این است که امام تاکید می‌نماید، اصل زمین و درختان آن حفظ شود و فقط محصولات آن، منبع درآمد همسر و فرزندان امام قرار گیرد (سیدرضی، نامه‌ی ۲۴).

از دیگر برنامه‌های امام در رونق بخشیدن به کسب و کار در جامعه، حمایت و توجه به صنعت‌گران و تاجران می‌باشد. امام همواره آنان را در کاری که بدان مشغول بودند، تشویق می‌نمود و چنان‌چه در اصل برنامه‌ریزی بدان اشاره شد، از کارگزاران نیز می‌خواست از آنان حمایت نمایند. علاوه بر این، ایشان همواره مردم را به تجارت و کسب درآمد حلال، تشویق می‌نمودند:

«اتَّجِرُوا بَارَكَ اللَّهُ لَكُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ إِنَّ الرِّزْقَ عَشْرَةُ أَجْزَاءٍ تَسَعُّهُ فِي التِّجَارَةِ وَوَاحِدَةٌ فِي غَيْرِهَا» (الصدوق، کتاب من لا يحضره الفقيه، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۱۹۲؛ الحلی، ۱۴۰۷ ق، ص ۸۲) یعنی: به تجارت و کسب پیردازید، خداوند به شما برکت عنایت فرماید، به راستی که من از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: روزی ده بخش است، نه بخش آن در تجارت است و یک بخش در غیر آن.

داشتن حرفه و صنعت، در جامعه اثرات مهمی در رونق اقتصادی آن خواهد گذاشت. صنعت‌گران در ایجاد اشتغال و

رفع بیکاری در جامعه، بسیار تأثیرگذار هستند. امام چنان به صنعت اهمیت می‌دادند که به آن صفت «گنج» (المشکینی، ۱۴۲۴ق، ص ۷۷) داده‌اند.

## ۲.۲. اصل عدالت اقتصادی

عدالت محوری‌ترین و بنیادی‌ترین مسأله‌ی حکومت علوی است. تا آن‌جا که حضرت در راه اجرای عدالت و گسترش قسط، شاهد شهادت نوشید. در مدیریت اقتصادی امام علی علیه السلام عدالت بدین معناست که «همه‌ی افراد جامعه از آسایش و رفاه زندگی برخوردار باشند و تفاوت‌ها و اختلافات شدید طبقاتی از میان آنان رخت بر بندد» (حائری، ۱۳۷۸ ش، ص ۵۰). این امر جز با برقراری عدالت اقتصادی، محقق نمی‌گردد. مسأله‌ی عدالت از اصول مورد تأکید امام علی علیه السلام در زمان زمامداری و مدیریت ایشان بود. امیرمؤمنان علیه السلام همواره خود، سخت بدان پایبند بودند، و کارگزاران را نیز به پاسداری از این اصل مهم سفارش می‌نمودند. امام علیه السلام بر هیچ چیزی چون عدالت بدین اندازه ایستادگی نشان نداد و بر هیچ امری چون اجرای عدالت اصرار نورزید. چراکه در نگاه امام علیه السلام، گشایش همه در پایبندی به عدالت است (سیدرضی، خطبه ۱۵).

امیرمؤمنان علیه السلام زمانی رهبری مردم را پذیرفت که بی‌عدالتی در همه‌ی جنبه‌های حکومتی، مخصوصاً در بعد اقتصادی، بیداد می‌کرد و اموال و دارایی‌های مردمان تباه شده و بر اثر بی‌عدالتی‌ها و ستمگری‌های اقتصادی، انسانیت رو به تباہی و نابودی پیش می‌رفت (همان، خطبه‌ی ۱۲۹).

## ۱.۲.۲. شیوه‌های تحقق عدالت اقتصادی در سیره‌ی علوی علیه السلام

امیر عدالت ورزان، پس از در دست گرفتن حکومت، اقداماتی اساسی در جهت سامان بخشی اقتصادی در جامعه انجام داد. امام علیه السلام برای این امر از راه‌های مختلف، در دگرگونی ظلم اقتصادی و بی‌عدالتی استفاده کردند. یکی از این راه‌ها، تقسیم مساوی بیت‌المال بود. تلاش در جهت افزایش سرمایه‌های ملی و نیز اهتمام به بهبود وضعیت نیازمندان از دیگر برنامه‌های عدالت محور علوی بود.

## ۲.۲.۲. تقسیم مساوی بیت المال

امام علی<sup>علیه السلام</sup> نسبت به مردم نگرشی برخاسته از آموزه‌های قرآنی (الحجرات، ۱۳) داشتند. ایشان به همه‌ی مردم به طور مساوی می‌نگریست و در رعایت مساوات بین افراد جامعه، از هر روشی استفاده می‌کرد. نگاه امام به مساوات و مبنای آن، چنین بود:

«الرِّزْقُ مَقْسُومٌ وَ الْأَيَّامُ دُولٌ» (الصدوق، الأمالی، ۱۳۷۶ق، ص ۲۴۰؛ ابن شعبه الحرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۷). یعنی: روزی قسمت شده، و روزگار در تغییر و تبدیل است.

تقسیم مساوی اموال عمومی بین مردم توسط امام علی<sup>علیه السلام</sup> با آنچه سال‌های پیش بر مردم روا شده بود، تضاد داشت. از این رو این مسأله برای عده‌ای بهره‌ور و متمتع، بسی گران آمد. در نگاه عدالت‌پیشه‌ی امام علی<sup>علیه السلام</sup> رنگ چهره‌ی مسلمانان، قبیله و طایفه و وابستگی‌های اجتماعی افراد در بهره‌وری آنان از بیت‌المال، تفاوتی ایجاد نمی‌کرد؛ آن‌گونه که حتی بردگان آزاد شده با اربابان گذشته‌ی خود، در این جهت مساوی بودند (الصدوق، الأمالی، ۱۳۷۶ق، ص ۶۸۶؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۳۲، ص ۳۸).

این برخورد عدالت‌گرایانه‌ی امام، همواره مخالفت‌هایی در پی داشت اما امیرمؤمنان علی<sup>علیه السلام</sup> با قاطعیت در برابر این مخالف‌ها ایستادند و هرگز از مرز عدالت‌خواهی فراتر نرفتند:

«أَنَّ امْرَأَتَيْنِ أَتَتَا عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْقِسْمَةِ إِحْدَاهُمَا مِنَ الْعَرَبِ وَ الْأُخْرَى مِنَ الْمَوَالِي فَأَعْطِيَ كُلَّ وَاحِدَةٍ خَمْسَةً وَ عَشْرِينَ دِرْهَمًا وَ كُرًّا مِنَ الطَّعَامِ فَقَالَتِ الْعَرَبِيَّةُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي امْرَأَةٌ مِنَ الْعَرَبِ وَ هَذِهِ امْرَأَةٌ مِنَ الْعَجَمِ فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي لَا أَجِدُ لِبَنِي إِسْمَاعِيلَ فِي هَذَا الْقِيَّءِ فَضْلًا عَلَى بَنِي إِسْحَاقَ» (ابن هلال الثقفی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۶؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۰؛ الحر العاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۰۷؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۳۴، ص ۳۵۰) یعنی: دو زن، به هنگام تقسیم نزد علی<sup>علیه السلام</sup> آمدند، یکی از آن دو عرب بود و دیگری غیر عرب؛ امام به هر یک از ایشان بیست و پنج درهم و پیمان‌های بزرگ گندم داد. زن عرب گفت: ای امیرمؤمنان! من زنی از عربم و این زنی از عجم؟ علی<sup>علیه السلام</sup> فرمود:

به خدای سوگند که من در این مال عمومی (اموال بیت‌المال) هیچ برتری برای فرزندان اسماعیل نسبت به فرزندان اسحاق نمی‌بینم.

نقل‌های تاریخی بسیاری درباره‌ی سیره‌ی عدالت‌گرایانه‌ی امام (ع) در تقسیم بیت‌المال وجود دارد که به برخی از آنها اشاره شد. یکی از این برخوردهای قاطع امام (ع) در این زمینه، داستان مشهور عقیل، برادر حضرت، مبنی بر تقاضای اصرار آمیز او بر دریافت سهم بیشتری از بیت‌المال و امتناع حضرت از این کار است (الصدوق، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۲۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۲۴۵؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۱۱۴).

### ۳.۲.۲. تلاش در بهبود وضعیت اقتصادی مردم

از جمله برنامه‌های اصلاحی امیرمؤمنان (ع) در برقراری عدالت اقتصادی، تلاش در جهت افزایش سرمایه‌های ملی بود که نتیجه‌ی آن رفاه و آسایش زندگی مردم است.

در ابتدا امام (ع) با اصلاح نگرش درست به ثروت و دارایی، که نقش مهمی در زمینه سازی عدالت دارد، سعی می‌کند زمینه‌های رشد اقتصادی را برای آنان فراهم آورد، چراکه اگر در جامعه‌ای به نقش دارایی و ثروت، نگاهی منفی وجود داشته باشد، و بهره‌مندی از امکانات اقتصادی، ضد ارزش تلقی گردد، مانعی اساسی در زمینه سازی عدالت اقتصادی ایجاد می‌شود. امام علی (ع) در انتقال نگاه مثبت خویش به نعمت‌های الهی و دارایی‌های خدادادی در خطبه‌ای ارزشمند زمین و آسمان را مأمور رساندن برکات و منافع به انسان معرفی نمودند (سیدرضی، خطبه ۱۴۳).

در قرآن کریم یکی از عوامل ستم اقتصادی، بی‌تدبیری در بهره‌گیری از اموال و دارایی ذکر شده است (النساء، ۵). امیرمؤمنان (ع) نیز با توجه به این آموزه‌ی قرآنی، یکی از دلایل ظلم اقتصادی را بی‌تدبیری مدیران در سرپرستی امور مردم برمی‌شمردند (سیدرضی، نامه ۶۲) و درآموزهای ارزشمندشان، بهره‌مندی از دارایی و ثروت، را بهترین امکان برای سالم زیستن معرفی نمودند (همان، حکمت ۳۸۸؛ ابن شعبه الحرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۹، ص ۳۳۷). امیرمؤمنان (ع) با چنین رویکرد مثبت اندیشانه به دارایی‌های مردم، از مالک اشتراک می‌خواهد، نیازهای

کارمندان دولتی را با احتساب درآمد کافی و وافی به ایشان، برآورده نماید:

«ثُمَّ أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ وَ غِنًى لَهُمْ عَنْ تَتَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ» (سیدرضی، نامه‌ی ۵۳) یعنی: سپس روزی فراوان بر آنان ارزانی دار، که با گرفتن حقوق کافی در اصلاح خود بیشتر بکوشند، و با بی‌نیازی، دست به اموال بیت‌المال نزنند.

### ۴.۲.۲. اهتمام به نیازمندان

از دیگر برنامه‌های امام علی (علیه السلام) در ایجاد عدالت اقتصادی، اهتمام به نیازمندان و برآوردن نیازهای آنان بود. امام (علیه السلام) همواره بر این امر تأکید می‌ورزیدند و امرا و فرماندهان را نیز بدان فرا می‌خواندند (همو، نامه‌ی ۵۳). حکومتی که در آن، امکانات و دارایی‌ها به درستی و بر موازین حق و عدالت توزیع گردد و حقوق همگان رعایت شود، دارای عدالت اقتصادی است. حکومت علوی، چنین حکومتی بود که توانست در تاریخ مانند خورشیدی تابان بدرخشد و روشن‌گر رهبران و مدیران همه‌ی نسل‌ها گردد.

### ۳.۲. اصل اعتدال گرایی

اعتدال و میانه‌روی به معنای گزینش راه وسط و عدم تمایل به افراط و تفریط است. این مفهوم در منابع اسلامی، با الفاظی چون «قصد» و «وسط» بیان شده است. «قصد» در هر چیزی به معنای میانه‌ی افراط و تفریط (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۵۳؛ الفراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۵۵) و حد اعتدال (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۷۲) در آن است. در قرآن کریم نیز، خداوند متعال از به‌کار بردن این واژه، چنین معنایی را اراده فرموده است (لقمان، ۱۹). «وسط» هر چیز، نقطه‌ای است که دو طرف مساوی برای آن منظور شود (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۶۹) و به معنای چیزی است که میانه‌ی دو طرف قرار گرفته باشد، نه جزو آن طرف باشد، نه جزو این طرف. این معنا در قرآن، برای امت اسلامی به‌کار رفته است (البقره، ۱۴۳). خدا امت پیامبر را «امت وسط» نام نهاده، یعنی برای آنان دینی قرار داده که

متدینین به آن دین را، به‌سوی راه وسط و میانه هدایت می‌کند، راهی که نه افراط مشرکین و و ثنی‌ها<sup>۱</sup> (که تنها جانب مادیت را گرفته‌اند، جز زندگی دنیا و استکمال جنبه مادیت خود، چیز دیگری نمی‌خواهند، نه امید بعثی دارند، نه احتمال نشوری می‌دهند و نه کمترین اعتنایی به فضائل معنوی و روحی دارند) را دارد، و نه تفریط برخی دیگر مانند مسیحیان را دارد (که تنها جانب روح را تقویت نموده، جز به ترک دنیا و رهبانیت دعوت نمی‌کنند، آنها تنها دعوتشان این است که بشر، کمالات جسمی و مادی را، که خدا در مظاهر این نشئه‌ی مادی ظهورش داده، ترک بگویند، تا این ترک گفتن وسیله کاملی شود برای رسیدن به آن هدفی که خدا انسان را به‌خاطر آن آفریده). بلکه به راهی هدایت می‌کند که هر دو طرف را تقویت می‌کند، هم جانب جسم را، و هم جانب روح را. و میانه‌ی هر دو فضیلت را جمع کرده است. چراکه انسان دارای دو جنبه است، یکی جسم، و یکی روح، نه جسم تنها است، و نه روح تنها، و در نتیجه اگر بخواهد به سعادت زندگی برسد، به هر دو کمال، و هر دو سعادت نیازمند است، هم مادی و هم معنوی (رک: الطباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۳۱۹-۳۲۰). بنابراین، رعایت اصل اعتدال، در سامان بخشی به زندگی بسیار مؤثر است. این اصل که در قرآن بدان عنایت زیادی شده، در زندگی نورانی و سراسر رحمت پیامبر اکرم و ائمه‌ی هدی در تمامی اعمال و رفتار ایشان جلوه‌گر است و هرکس که بخواهد از تندروی و کندروی برکنار باشد، و زندگی‌اش بر مدار تعادل قرار گیرد، باید به سیره‌ی اهل بیت که بر اساس مبانی تربیت قرآنی شکل گرفته، تمسک جوید، و پیرو صراط مستقیم آنان باشد. چراکه امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند:

«نَحْنُ التُّمَرَّةُ الْوُسْطَى بِهَا يَلْحَقُ التَّالِي وَ إِلَيْهَا يَرْجِعُ الْغَالِي» (سیدرضی، حکمت ۱۰۹؛ الآمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۱۱۶).

یعنی: ما تکیه‌گاه میانه‌ایم، عقب ماندگان به ما می‌رسند، و پیش تاختگان به ما باز می‌گردند.

افراط و تفریط از جهل انسان سرچشمه گرفته و راه سلامت فرد و جامعه را می‌بندند (الآمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۵۹۶) به گونه‌ای که ریشه‌ی بسیاری از انحرافات فردی و اجتماعی را می‌توان در عدم رعایت اصل اعتدال دانست (ابن شعبه الحرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۸۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، ص ۱۱۳؛ ابن طاووس، ۱۳۷۵ش، ص ۲۳۳؛ الدیلمی،

۱. وثنی مذهب‌بان معتقدند که هر قومی برای خود الهی غیر از اله دیگران دارد: (الطباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۷۴).

۱۴۰۸ ق، ص ۲۸۸؛ الحلوانی، ۱۴۰۸ ق، ص ۵۹).

### اعتدال گرایی در سیره‌ی امام علی علیه السلام

از آغازین روزهای ظهور دین مقدس اسلام تا کنون، دیدگاه‌های متفاوت و گاه متضادی نسبت به دنیا و اموال آن، کار و سرمایه‌گذاری، تلاش در بدست آوردن روزی و ... وجود داشته است. برخی چنان به جمع‌آوری سرمایه و انباشتن سکه‌های زر و نقره دل بستند که حاضر شدند ارزش‌های اخلاقی و انسانی خود را فدا کنند. در نتیجه از اسلام و ایمان فاصله گرفتند. در مقابل، گروهی با رواج فرهنگ عزلت‌گزینی، از ترک دنیا سخن گفتند، و کار و تلاش و سرمایه‌گذاری را زیر سوال برده، فقر و نداری را توصیه می‌نمودند. در میانه‌ی این افراط و تفریط‌ها، اسلام راهی میانه را پیش گرفت و بدان توصیه نمود.

آنکه در تداوم خودپرستی‌ها، تنها به جمع‌آوری اموال می‌اندیشد، نمی‌تواند به ایثار و انفاق اجتماعی بیندیشد، و به تعالی و رشد افراد جامعه کمک نمایند، و آن کسی که با زیر سوال بردن کار و کوشش، فقر و نداری را توصیه و رواج می‌دهد و در معیشت خود و خانواده‌اش حیران مانده، چگونه می‌تواند فرد مفیدی برای جامعه باشد؟ قرآن کریم هر دو گروه را توبیخ می‌کند و به دنیا پرستان مال دوست وعده‌ی دردناک جهنم می‌دهد (توبه، ۳۴؛ القصص، ۷۷). از سوی دیگر، رهبانیت و ترک دنیا را بدعت اختراعی برخی از منحرفان مسیحی، معرفی می‌کند (الحدید، ۲۷). در میان این افکار و اندیشه‌های متفاوت بشری، آنچه برای امت اسلامی مهم است، الگوهای رفتاری رهبران معصوم است که اگر به درستی ارزیابی گردد، آداب و رفتار مردمان در جامعه، بر اساس وحی الهی تنظیم خواهد شد، و جامعه از هرگونه افراط و تفریط، مصون خواهد ماند. امیرمؤمنان علیه السلام همواره با توصیه‌های حکمت‌آمیز خود در تعدیل رفتارهای مردم می‌کوشیدند. در روایتی نقل شده، وقتی امام خانه‌ی بسیار مجلل و با شکوه عبدالله بن زیاد حارثی را دید، به او فرمود:

«مَا كُنْتَ تَصْنَعُ بِسَعَةِ الدَّارِ فِي الدُّنْيَا وَ أَنْتَ إِلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ كُنْتَ أَخْوَجَ» (سیدرضی، خطبه‌ی ۲۰۹؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۳۶۳؛ المجلسی، مرآة العقول، ۱۴۰۴ ق، ج ۴۰، ص ۳۳۶؛ الراوندی، ۱۴۰۷ ق، ص ۲۳۰)



یعنی: با این خانه وسیع در دنیا چه می‌کنی؟ در حالی که در آخرت به آن نیازمندتری.

سپس در تعدیل همین ثروت به او چنین توصیه نمود:

«وَبَلَىٰ إِنْ شِئْتَ بَلَغْتَ بِهَا الْآخِرَةَ تَقْرَىٰ فِيهَا الضَّيْفَ وَتَصِلُ فِيهَا الرَّحِمَ وَتُظْلِعُ مِنْهَا الْحُقُوقَ مَطَالِعَهَا فَإِذَا أَنْتَ قَدْ بَلَغْتَ بِهَا الْآخِرَةَ». (همان منبع) یعنی: آری اگر بخواهی می‌توانی با همین خانه به آخرت برسی! در این خانه وسیع مهمانان را پذیرایی کنی، به خویشاوندان با نیکوکاری ببیوندی، و حقوقی که برگردن تو است به صاحبان حق برسانی، پس آن‌گاه تو با همین خانه وسیع به آخرت نیز می‌توانی پرداخت.

بعد از این رهنمودهای حکیمانه، علاء بن زیاد خدمت امام علیه السلام رسید و از برادرش عاصم که به ترک دنیا روی آورده بود، شکایت کرد، و گفت: برادرم عباپی بردوش می‌اندازد و به بیابان‌ها و کوه‌ها می‌رود و فقط عبادت می‌کند، و نسبت به تأمین معیشت خانواده‌اش بی‌تفاوت است. امام علیه السلام عاصم بن زیاد را فراخواند و خطاب به او فرمود: «يَا عَدِيَّ نَفْسِهِ لَقَدْ اسْتَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ أَمْ رَحِمْتَ أَهْلَكَ وَوَلَدَكَ أَتَرَى اللَّهَ أَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ تَأْخُذَهَا أَنْتَ أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ». (همان منبع) یعنی: ای دشمنک جان خویش! شیطان سرگردانت کرده، آیا تو به زن و فرزندان رحمت نمی‌کنی؟ تو می‌پنداری که خداوند نعمت‌های پاکیزه‌اش را حلال کرده، اما دوست ندارد تو از آنها استفاده کنی؟ تو در برابر خدا کوچک‌تر از آنی که این‌گونه با تو رفتار کند.

از جمله شاخصه‌های برجسته‌ی سیره‌ی مدیریتی امام علی علیه السلام اعتدال و میانه‌روی در همه‌ی امور است. به همین دلیل حکومت ایشان، حکومتی نمونه و مدیریت آن حضرت مدیریتی بی‌نقص بود. امام هرگونه افراط و تفریط، انحراف به چپ و راست را گمراهی و از روی جهل معرفی می‌نماید، و معتقد است جز بر اساس اعتدال و میانه‌روی نمی‌توان به عاقبتی نیکو دست یافت.

آموزه‌های امیرمؤمنان علیه السلام به ما می‌آموزد که با حاکمیت اقتصادی معتدل است که فقر زدوده می‌شود و سلامت و بسامانی جامعه تضمین می‌گردد (سیدرضی، حکمت ۱۴۰؛ أبو الحسین ورام بن أبی فراس، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۲۳۰؛ ابن

ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۸، ص ۳۳۸) علاوه بر این در حوزه‌ی رفتاری نیز امام، با نظارت دقیقی که بر کارگزارانش داشت، همواره راه بی‌اعتدالی اقتصادی را سد می‌کرد، و هرگز اجازه نمی‌داد جامعه‌ی تحت حکومت ایشان در اقتصادی نامتعادل فرو رود. ایشان در نامه‌ای که به زیاد بن ابیه، قائم مقام عبدالله بن عباس، استاندار بصره نوشت، وی را به میانه‌روی توصیه کردند (سیدرضی، نامه‌ی ۲۱).

در نگاه امیرمؤمنان، ساختار وجودی انسان به گونه‌ای است که هر گونه افراط و تفریط، به آن، آسیب می‌رساند و او را از مسیر سلامت انسان دور می‌کند (همان، حکمت ۱۰۸)

## ۴.۲. اصل امانت‌داری

واژه‌ی «امانة» که در مقابل «خیانة» قرار دارد، به معنای حفظ و پاسداشت حقوق (مالی و غیر مالی) دیگران است. این واژه از ریشه‌ی «أَمِنَ» به معنای سکون، امنیت، ضد خوف و اضطراب گرفته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۳، ص ۲۱؛ الفراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۳۸۸؛ المصطفوی، ۱۳۶۰ ش، ج ۱، ص ۱۵۰). بنابراین «امین» به شخصی گفته می‌شود که توانایی و ظرفیت مهار نفس را چنان در خود تقویت نموده که می‌تواند از عهده‌ی حفظ و صیانت حقوق (مالی و غیر مالی) دیگران به خوبی و نیکویی، برآید. فرد امین با چنین فضیلتی است که آرامش و امنیت را به افراد می‌بخشد و ترس و دلهره را از آنان می‌زداید.

قرآن کریم در آیات بسیاری، مخاطبان خود را به این منش اخلاقی پسندیده دعوت می‌کند و صاحبان چنین فضیلتی را به پاداش عظیم بشارت می‌دهد (المؤمنون، ۸ و ۱۱) و به دلیل اهمیت بسیاری که امانت‌داری، در زدودن مشکلات اجتماعی دارد و اطمینان و آرامشی که به افراد جامعه می‌بخشد، خداوند حکیم و علیم، به همه‌ی مسلمانان دستور می‌دهد که امانت‌دار باشند و امانات را به صاحبان آنها بازگردانند (النساء، ۵۸).

### پاسداشت امانت‌داری در سیره‌ی مدیریتی امام علی علیه السلام

یکی از معیارهای مهم در سپردن مناصب اجتماعی به افراد، امانت‌داری آنان است. چراکه واگذاری پست‌ها و مناصب اجتماعی به افراد خیانت‌کار، موجبات بحران اجتماعی را به همراه خواهد داشت. در چنین جامعه‌ای، افراد، با شک و تردید به اعمال و رفتار یکدیگر می‌نگرند و همدلی و همراهی از آن جامعه رخت بر می‌بندد.

از اصلی‌ترین ویژگی مدیران، تلقی امانت‌دارانه از کار و مسئولیت است. اگر مسئولان، کار و مسئولیت‌های سپرده شده را با چنین رویکردی انجام دهند، در صورت داشتن توان کفایت امور، کارها به بهترین نحو انجام خواهد شد. به همین دلیل معیار اصلی امیرمؤمنان علیه السلام (که همواره به عدالت اجتماعی می‌اندیشید) در واگذارن مسئولیت‌ها به افراد، امانت‌داری آنان به همراه کفایت‌مندی‌شان بود (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۲۷۶). اگر در سپردن مسئولیت‌ها به اشخاص، امانت‌داری آنان نادیده گرفته شود، راه خیانت و تباهی در مدیریت گشوده خواهد شد. امام در نامه‌ای به رفاعه نوشت:

«اَعْلَمُ يَا رِفَاعَةُ أَنَّ هَذِهِ الْإِمَارَةَ أَمَانَةٌ فَمَنْ جَعَلَهَا خِيَانَةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنِ اسْتَعْمَلَ خَائِنًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَرِيءٌ مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (التمیمی‌المغربی، ۱۳۸۵ ش، ج ۲، ص ۵۳۱؛ النوری الطبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۷، ص ۳۵۵) یعنی: بدان ای رفاعه! که این حکمرانی، امانت است. هر که در آن خیانت ورزد، تا روز رستاخیز از رحمت خدا دور باشد، و هر کس خیانت کاری را به کار گمارد، حقیقتاً محمد (صلی الله علیه وآله) در دنیا و آخرت از او بیزار است.

مناصب حکومتی اماناتی است که بر عهده‌ی مدیران و مسئولان گزارده می‌شود. پس این افراد باید از پست و مقام خود در جهت رضایت عامه‌ی مردم استفاده کنند، و از مال‌اندوزی و شخصیت‌گرایی نامطلوب و رشوه‌خواری و ... بپرهیزند. امام علی علیه السلام در نامه‌ای که به عبدالله بن عباس می‌نویسد، او را به خاطر سوء استفاده از مقام و موقعیتش توبیخ کرده و از حساب‌رسی خداوند که سخت‌تر از حساب‌رسی مردم است برحذر می‌دارد (العرشی، ۱۳۵۱ ش، ص ۶۰؛ سیدرضی،

نامه‌ی ۴۰).

هر مدیری باید بتواند حریم و حیثیت مردم، حقوق و حدود آنان، و امکانات و دارایی‌های عمومی را امانت‌دارانه پاس بدارد. در غیر این صورت در دنیا و آخرت رسوا خواهد شد:

«مَنْ اسْتَهَانَ بِالْأَمَانَةِ وَ رَتَعَ فِي الْخِيَانَةِ وَلَمْ يُنْزِهِ نَفْسَهُ وَ دِينَهُ عَنْهَا فَقَدْ أَحْلَلَ بِنَفْسِهِ الذَّلَّ وَ الْخِزْيَ فِي الدُّنْيَا وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ أَذَلُّ وَ أَخْزَى وَ إِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَ أَفْظَعَ الْغِشِّ غِشُّ الْأَيِّمَةِ» (سیدرضی، نامه‌ی ۲۶). یعنی: کسی که امانت را خوار شمارد، و دست به خیانت آلوده کند، خود و دین خود را پاک نساخته، و درهای خواری را در دنیا به روی خود گشوده، و در قیامت خوارتر و رسواتر خواهد بود، و همانا بزرگ‌ترین خیانت! خیانت به ملت، و رسواترین دغل‌کاری، دغل‌بازی با امامان است.

در عرصه‌ی اقتصادی، امانت‌داری ارزشی ویژه می‌یابد. فرد امین به عنوان بدنه‌ی اصلی یک جامعه عمل می‌کند، اموال و دارایی‌های مردم را در نزد خود امانت می‌شمارد، و به دقت از آنان پاسداری می‌نماید. امام علی علیه السلام این مسئله را به خوبی برای فرماندار خود، اشعث بن قیس، در آذربایجان تبیین می‌نماید (همان، نامه‌ی ۵)

امام علی علیه السلام از خیانت و سوء استفاده مالی کارگزاران به شدت خشمگین می‌شدند و با آنان سخت برخورد می‌نمودند. ایشان در نامه‌ی تندى که به زیاد بن ابیه نوشت، او را از خیانت در اموال عمومی هشدار دادند و وی را به درماندگی و خواری تهدید کردند (همان، نامه‌ی ۲۰).

امام علی علیه السلام بر همه‌ی اموری که به اقتصاد جامعه مربوط می‌شد، دقیقاً نظارت می‌کرد و کارگزاران را همواره به امانت‌داری سفارش می‌نمود و سعی می‌کردند نوع نگاه و بینش کارگزاران را به کار و مسؤولیتشان تغییر دهند و به آنها یادآوری می‌کردند که این شغل، امانتی است از جانب خداوند و نباید در برابر آن مغرور شوند. هم‌چنین نباید به این کار به دید یک منصب بنگرند، بلکه باید به مردم تعهد بسپارند و امانتی را که به دست آنها سپرده شده، به نحو احسن نگه دارند (همان، نامه‌ی ۲۶).

## ۵.۲. اصل تأمین رفاه عمومی

یکی از وظایف حاکمان و رهبران، اتخاذ سیاست‌های صحیح اقتصادی و برنامه‌ریزی، در جهت افزایش قدرت اقتصادی مردم و رفاه اجتماعی آنان است. توجه به ثروت‌های عمومی و تلاش در افزایش آن، سرمایه‌گذاری‌های کلان، رسیدگی به وضع مالیات و ایجاد زمینه‌های شغلی مناسب برای مردم، مسببات رفاه و آسایش را برای آنان فراهم می‌کند. مسئولیتی که زمامداران در قبال مردم دارند، این است که از انباشته شدن ثروت در دست توانگران، جلوگیری کنند و زمینه‌های فقر و تنگ دستی مردم را، با برنامه‌ریزی دقیق، از بین ببرند و بدین ترتیب طبقه‌ی کم‌درآمد و فرودست جامعه را نیز در جهت دستیابی به نیازهای ضروری زندگی یاری رسانند. امیرمؤمنان (ع) در این باره تأکید می‌کنند که گرسنگی و تنگ دستی عده‌ای، معلول بهره‌وری‌های بدون مرز عده‌ای دیگر و گشاده دستی توانگران است.

«إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مُتِّعَ بِهِ غَنِيٌّ وَاللَّهُ تَعَالَى سَائِلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ» (سیدرضی، حکمت ۳۲۸). یعنی: خدا روزی تهیدستان را در اموال ثروتمندان قرار داده است، پس اگر گرسنه و برهنه بمانند، سبب آن، گناه ثروتمندان است.

نیز فرمودند:

«مَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مُتِّعَ بِهِ غَنِيٌّ» (الحلی، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۸۵) یعنی: فقری گرسنه نمی‌ماند مگر به سبب آنکه ثروتمندی حق او را باز می‌دارد.

در نگاه پر مهر امیرمؤمنان (ع)، فقر و نداری، بزرگ‌ترین مانع تربیت و اصلاح مردم است. امام علی (ع) فقر را مایه‌ی نقصان دین و آشفته‌گی ذهن و اندیشه و سبب کینه و دشمنی می‌داند. ایشان به فرزندش محمدبن حنفیه در این باره فرمودند:

«يَا بُنَيَّ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْهُ فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ مَذْهَبَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ» (سیدرضی، حکمت ۳۱۹). یعنی: ای فرزندم! من از تهیدستی بر تو هراسانم، از فقر به خدا پناه ببر، که همانا فقر، دین انسان را

ناقص، و عقل را سرگردان، و عامل دشمنی است.

در اندیشه‌ی امام علی علیه السلام رفاه زندگی که در پی روزی کافی می‌آید، سبب سوق دادن مردم به پاکی و آسایش است. حضرت، بهترین وسیله‌ی پاک دامن‌ی را کفاف در زندگی معرفی می‌کند:

«مَنْ افْتَتَعَ بِالْكَفَافِ أَذَاهُ إِلَى الْعَفَافِ» (الآمدی، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۹۳) یعنی: هرکس به اندازه کفاف قناعت کند، او را به عفاف خواهد رسانید.

با چنین نگرشی است که امیرمؤمنان علیه السلام گام‌های مؤثری در جهت رفاه و آسایش زندگی مردم برداشتند و تأمین نیازهای اساسی زندگی شهروندان، اعم از کارگزاران، تهیدستان و دیگر افراد جامعه را، اصلی اساسی در سیره‌ی مدیریتی خویش قرار دادند. امام علیه السلام در همین جهت و در همان روزگار کوتاه، با آن همه توطئه‌ها و کارشکنی‌ها، کوفه را به جایی رساند که خود فرمودند:

«مَا أَصْبَحَ بِالْكُوفَةِ أَحَدًا إِلَّا نَاعِمًا إِنَّ أَذْنَاهُمْ مَنَزِلَةٌ لِّيَأْكُلَ الْبَرُّ وَيَجْلِسَ فِي الظِّلِّ وَيَشْرَبَ مِنْ مَاءِ الْفُرَاتِ» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ش، ج ۲، ص ۹۹؛ المجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۳۲۷) یعنی: در کوفه کسی شب را به صبح نمی‌رساند مگر با یک زندگی راحت، پایین‌ترین مردم از نظر شغل نان‌گندم می‌خورند، و خانه دارند، و از آب گوارا (فرات) می‌نوشند.

## ۱.۵.۲. توجه حکومت علوی به رفاه افراد جامعه

در یک نگرش واقع‌گرایانه نسبت به جامعه، می‌توان دریافت که گروه‌هایی از اقشار جامعه، بدون توجه و حمایت دولت، نمی‌توانند رفاه خود و خانواده خود را تأمین نمایند. به همین سبب، جامعه به یک برنامه‌ی اقتصادی جامع و حساب شده نیاز دارد تا با شناخت نیازهای اقشار مختلف جامعه، در جهت رفاه عمومی همگان، گام بردارد و پایه‌های دست‌یابی به عدالت اقتصادی را محکم سازد. امام علی علیه السلام در عهدنامه‌ی مالک اشتر به این واقعیت اشاره می‌کند و توجه به حقوق همه‌ی گروه‌های اجتماعی را، مسئولیت دولت و زمامداران برمی‌شمارد:

«وَأَعْلَمُ أَنَّ الرِّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا يَبْعُضٍ وَلَا غِنَى يَبْعُضُهَا عَنْ بَعْضٍ فَمِنْهَا جُنُودُ اللَّهِ وَ مِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَ الْخَاصَّةِ وَ مِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ وَ مِنْهَا عُمَّالُ الْإِنصَافِ وَ الرِّفْقِ وَ مِنْهَا أَهْلُ الْجَزِيَّةِ وَ الْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَ مُسْلِمَةِ النَّاسِ وَ مِنْهَا التُّجَّارُ وَ أَهْلُ الصِّنَاعَاتِ وَ مِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَ الْمَسْكِنَةِ وَ كُلُّ قَدْ سَمَى اللَّهُ لَهُ سَهْمَهُ وَ وَضَعَ عَلَى حَدِّهِ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ أَوْ شَتَّةَ نَبِيِّهِ صَ عَهْدًا مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظًا» (سیدرضی، نامه‌ی ۵۳). یعنی: بدان مردم از گروه‌های گوناگونی می‌باشند که اصلاح هر یک جز با دیگری امکان ندارد، و هیچ‌یک از گروه‌ها از گروه دیگر بی‌نیاز نیست. از آن قشرها، لشکریان خدا، و نویسندگان عمومی و خصوصی، قضات دادگستر، کارگزاران عدل و نظم اجتماعی، جزیه دهندگان، پرداخت کنندگان مالیات، تجار و بازرگانان، صاحبان صنعت و پیشه‌وران، و نیز طبقه پایین جامعه، یعنی نیازمندان و مستمندان می‌باشند، که برای هر یک خداوند سهمی مقرر داشته، و مقدار واجب آن‌را در قرآن یا سنت پیامبر تعیین کرده که پیمانی از طرف خداست و نگه‌داری آن بر ما لازم است.

یکی از اهداف مهم حکومت عدل علوی، فراهم آوردن رفاه و آسایش، و تحقق کفاف در زندگی، برای همه‌ی اقشار جامعه بود. آن‌چه به تحقق این هدف کمک می‌کند، برنامه‌ریزی صحیح و اصولی برای اقتصاد جامعه است، برنامه‌ای که به همه‌ی اقشار مختلف جامعه می‌نگرد و برای رفاه هر گروه طرحی ارائه می‌دهد.

در جامعه‌ی عصر امیرمؤمنان (ع) سه گروه عمده‌ی مردمی وجود داشت که امام، علاوه بر توجه به رفاه عموم مردم، برای نیازهای این سه گروه نیز برنامه‌های متعددی اجرا می‌نمود. این سه گروه عبارت بودند از: کارگزاران، قاضیان و همه‌ی آنان که در مناصب دولتی کار می‌کردند؛ افراد ناتوان، از کار افتادگان، تنگ‌دستان و به طور کلی طبقه‌ی فرودین جامعه و گروه سوم صاحبان مشاغل آزاد بودند، که در حکومت عدل امیرمؤمنان (ع) به امور همه‌ی آنان رسیدگی می‌شد.

## ۲.۵.۲. تأمین نیازهای کارکنان دولتی

امام علی (ع) در نامه‌ی که به مالک اشتر می‌نویسد، از او می‌خواند کارگزارانش را از حقوق کافی بهره‌مند سازد:

«ثُمَّ انْظُرْ فِي أُمُورِ عُمَّالِكَ فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِبَارًا ... ثُمَّ أَسْبِغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ وَ غِنَى

لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أُيْدِيهِمْ وَ حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ تَلَمَّوْا أَمَانَتَكَ» (همان) یعنی: سپس در امور کارمندان بیندیش، و پس از آزمایش به کارشان بگمار... سپس روزی فراوان بر آنان ارزانی دار، که با گرفتن حقوق کافی، در اصلاح خود بیشتر می‌کوشند، و با بی‌نیازی، دست به اموال بیت‌المال نمی‌زنند، و اتمام حجتی است بر آنان اگر فرمانت را نپذیرند یا در امانت تو خیانت کنند.

امیرمؤمنان علیه السلام بر این باور بودند که کارگزاران باید از حقوق مالی کافی بهره‌مند باشند، چراکه بی‌نیازی مالی آنان، سبب ایجاد زمینه‌های اصلاح آنان می‌گردد: «فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ» و در این صورت است که کارکنان دولتی، بهانه‌ای برای دست‌اندازی به بیت‌المال و سوء استفاده‌های مالی نخواهند داشت: «وَ غِنَى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أُيْدِيهِمْ».

امام علی علیه السلام سه دلیل مهم و اساسی را برای تأمین کامل نیازهای مادی کارکنان دولتی بر می‌شمارد:

۱- پیش‌گیری از دچار شدن کارگزاران به فساد مالی

۲- ایجاد زمینه‌های اصلاح نفس آنان با دریافت حقوق کافی

۳- اتمام حجت والیان با کارگزاران

امام حق‌مداران، با چنین نگرشی است که تأمین نیازهای کارکنان دولتی را امری لازم و ضروری می‌داند و تلاش می‌کند، برای آنان وسعت و فراخی در معیشت و زندگی را فراهم نماید، تا آنان بدون دغدغه و نگرانی و با علاقه‌مندی و سلامت، خدمت‌گذاری و امانت‌داری نمایند. در پی این هدف، امام، کارگزاران را از این‌که حقوق کافی خود را از دولت دریافت خواهند کرد، خاطر جمع می‌کند. چنان‌چه ایشان در نامه‌ای که به مسئول جمع‌آوری زکات می‌نویسد، او را نسبت به دریافت حقوقش، مطمئن می‌سازد:

«وَإِنَّا مُوفُوكَ حَقَّكَ فَوَقِّهِمْ حُقُوقَهُمْ» (همان، نامه‌ی ۲۶) یعنی: همان‌گونه که ما حق تو را به طور کامل می‌دهیم، تو



هم باید نسبت به حقوق آنان وفادار باشی.

در میان مناصب دولتی، منصب قضاوت، جایگاه ویژه‌ای دارد چراکه منصب قضاوت نمادی از عدل و داد است و اگر این جایگاه، دچار تزلزل گردد، مردم برای دادخواهی به کجا پناهنده شوند؟ به همین دلیل، این جایگاه باید در جامعه چنان محکم باشد که هیچ‌کس نتواند به آن نفوذ کرده، قاضیان را در ظلم و تعدی، وسوسه نماید. پس عدالت اقتضا می‌کند که قضات از حقوق کافی و وافی برخوردار باشند تا جای هیچ‌گونه وسوسه و نفوذی از این راه نباشد و کار قضاوت قاضیان، به خاطر تنگی معیشت به کجی و ستم‌گری کشیده نشود. امام عدالت ورزان با احاطه به این مسئله‌ی مهم، به مالک اشتر چنین می‌فرماید:

«ثُمَّ اخْتَرْتُ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ... وَ أَفْسَحَ لَهُ فِي الْبَذْلِ مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ وَ تَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ وَ أَعْطَاهُ مِنَ الْمَنْزِلَةِ لَدَيْكَ مَا لَا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ مِنْ خَاصَّتِكَ لِيَأْمَنَ بِذَلِكَ اغْتِيَالَ الرِّجَالِ لَهُ عِنْدَكَ» (همان، نامه‌ی ۵۳) یعنی: سپس از میان مردم، برترین فرد نزد خود را برای قضاوت انتخاب کن... و آن قدر به او ببخش که نیازهای او برطرف گردد، و به مردم نیازمند نباشد، و از نظر مقام و منزلت آن قدر او را گرمی‌دار که نزدیکان تو، به نفوذ در او طمع نکنند، تا از توطئه‌ی آنان در نزد تو در امان باشد.

### ۳.۵.۲. اهتمام به وضع معیشتی طبقه‌ی فرودین

از منظر عدالت‌پیشه‌ی امام علی (ع) امکانات و دارایی‌هایی که خداوند به انسان‌ها عنایت فرموده، برای بهره‌مندی همگان است و عدالت اقتضا می‌کند که در دست همه‌ی مردم باشد، نه اینکه در اختیار گروه خاصی قرار بگیرد.

«أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطِفِ كَرَمِهِ وَ سَوَائِغِ نِعَمِهِ» (همان، خطبه‌ی ۸۳) یعنی: او را می‌ستایم در برابر مهربانی‌ها و نعمت‌های فراگیرش.

با وجود همه‌ی نعمت‌هایی که خداوند در اختیار همه‌ی انسان‌ها قرار داده، در هر جامعه‌ای طبقه‌ای فرودین وجود دارد که به دلایل گوناگون، نمی‌توانند (یا عده‌ای نگذاشته‌اند) از امکانات موجود بهره‌مند گردند. گروه‌هایی چون: از

کار افتادگان، معلولان، سالخوردگان، یتیمان، نیازمندان، مستمندان و ... که لازم است از تأمین اجتماعی و اقتصادی لازم بهره‌مند باشند. به همین علت، امیر عدالت‌ورزان در عهدنامه‌ی مالک اشتر، او را به توجه به این طبقه از محرومان جامعه، بسیار سفارش نموده‌اند:

«وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمُسْكِنَةِ وَكُلُّ قَدْ سَمَى اللَّهُ لَهُ سَهْمَهُ وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صَ عَهْدًا مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظًا» (همان، نامه‌ی ۵۳) یعنی: و نیز طبقه پایین جامعه، یعنی نیازمندان و مستمندان می‌باشند، که برای هریک، خداوند سهمی مقرر داشته، و مقدار واجب آن را در قرآن یا سنت پیامبر تعیین کرده که پیمانی از طرف خداست و نگه‌داری آن بر ما لازم است.

مدیریتی که به دنبال ایجاد فضایی برای رفاه شهروندان می‌باشد، الزاماً باید به طبقه‌ی فرودین جامعه، توجهی ویژه داشته باشد و آنان را تحت پوشش خود قرار دهد. امام علی علیه السلام به فرمانده‌اش در این زمینه دستورالعملی کارا ارائه می‌دهد:

«ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمُعْتَرًّا وَاحْفَظْ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ بَيْتِ مَالِكَ وَ قِسْمًا مِنْ غَلَاتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَذْنَى وَكُلُّ قَدْ اسْتَرْعَيْتَ حَقَّهُ وَلَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ الثَّأْفَةِ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرِ الْمُهِمِّ» (همان) یعنی: سپس خدا را! خدا را! در خصوص طبقات پایین و محروم جامعه، که هیچ چاره‌ای ندارند، [و عبارتند از زمین‌گیران، نیازمندان، گرفتاران، دردمندان. همانا در این طبقه‌ی محروم گروهی خویش‌داری کرده، و گروهی به گدایی دست نیاز بر می‌دارند، پس برای خدا پاسدار حقی باش که خداوند برای این طبقه معین فرموده است: بخشی از بیت‌المال، و بخشی از غله‌های زمین‌های غنیمتی اسلام را در هر شهری به طبقات پایین اختصاص ده، زیرا برای دورترین مسلمانان همانند نزدیک‌ترین آنان سهمی مساوی وجود دارد و تو مسئول رعایت آن می‌باشی. مبدا سمرستی حکومت تو را از رسیدگی به آنان باز دارد، که هرگز انجام کارهای فراوان و مهم عذری برای

ترک مسئولیت‌های کوچک‌تر نخواهد بود.

بدین سان امام (ع) برای تأمین معیشت و رفاه زندگی این گروه، سهمی از بیت‌المال را قرار می‌دادند و والیان را نیز به این امر دستور می‌دادند:

«فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ وَلَا تُصْعِرْ خَدَّكَ لَهُمْ وَ تَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ وَ تَحْقِرُهُ الرِّجَالُ فَفَرِّغْ لِأَوْلِيكَ ثِقَّتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَ التَّوَّاضِعِ فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ - ثُمَّ اْعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ [سُبْحَانَهُ] يَوْمَ تَلْقَاهُ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرِّعْيَةِ أَخْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ» (همان) یعنی: همواره در فکر مشکلات آنان باش، و از آنان روی برمگردان، به ویژه امور کسانی را از آنان بیشتر رسیدگی کن که از کوچکی به چشم نمی‌آیند و دیگران آنان را کوچک می‌شمارند و کمتر به تو دسترسی دارند. برای این گروه، از افراد مورد اطمینان خود که خدا ترس و فروتن هستند فردی را انتخاب کن، تا پیرامونشان تحقیق و مسائل آنان را به تو گزارش کنند؛ سپس در رفع مشکلاتشان به گونه‌ای عمل کن که در پیشگاه خدا عذری داشته باشی، زیرا این گروه در میان رعیت بیشتر از دیگران به عدالت نیازمندند.

در میان گروه‌های ذکر شده، امام، رسیدگی به یتیمان و کهنسالان نیازمند را تأکیدی ویژه کرده و فرموده‌اند:

«وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيَتِيمِ وَ ذَوِي الرِّقَّةِ فِي السِّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ وَ لَا يَنْصِبُ لِلْمَسَالَةِ نَفْسَهُ وَ ذَلِكَ عَلَى الْوَلَاةِ ثَقِيلٌ» (همان، نامه‌ی ۵۳) یعنی: از یتیمان خردسال، و پیران سال‌خورده که راه چاره‌ای ندارند، و دست نیاز بر نمی‌دارند، پیوسته دل‌جویی کن که مسئولیتی سنگین بر دوش زمامداران است.

در این عبارت نورانی، امیرمؤمنان (ع) به این واقعیت اشاره می‌کند که برنامه‌ی جامع برای تأمین همه‌ی گروه‌های اجتماعی، وظیفه‌ای سنگین است و توان اجرایی بالایی می‌طلبد. اما با این وجود، دولت نباید از این مسئله‌ی مهم، غفلت ورزد و در اجرای عدالت، کوتاهی نماید.

توجه و اهمیت امام علی (ع) به ایتام، مشهور و معروف است. نقل‌های بسیاری درباره‌ی توجه ویژه‌ی ایشان به تأمین معیشت یتیمان بی‌سرپرست، در تاریخ ذکر شده است. در نگاه پر عطوفت امام، این مسئله چنان اهمیت داشت

که بخشی از وصیت ایشان را به خود اختصاص داده:

«اللَّهُ اللَّهُ فِي الْإِيْتَامِ فَلَا تُغْبُوا أَقْوَاهُمْ وَلَا يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ» (همان، نامه‌ی ۴۷) یعنی: خدا را! خدا را! در باره یتیمان، نکند آنان را گاهی سیر و گاه گرسنه بدارید، و حقوقشان را ضایع گردانید.

سیره‌ی مدیریتی امام علیه السلام در مورد پیران و ناتوانان نیز، چنین بود. امام علیه السلام به منظور سامان بخشی به وضع معیشت آنان، بودجه‌ای تعیین کرده بود. در خبری آمده، روزی امیرمؤمنان علیه السلام پیرمرد از کار افتاده‌ای را مشاهده کرد که دست نیاز به سوی مردم گشوده بود. امام با تعجب از اطرافیان پرسید: «ما هذا؟» این چیست؟ گفتند: او نصرانی است. امام علیه السلام برآشفتن و فرمودند: تا وقتی جوان بود، از او کار کشیدید و اکنون که پیر و ناتوان شده، رهایش کردید! او را از بیت‌المال تأمین نمایید.» (الحر العاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۴۹)

این‌گونه برآشفتن و اظهار تعجب از تکدی‌گری، نشان می‌دهد که در حکومت علوی نمی‌بایست نیازمندی وجود داشته باشد و چنان مستأصل شود که به تکدی‌گری روی آورد. امیرمؤمنان علیه السلام در دوران کوتاه حکومت خود، چنان به کارهای مربوط به نیازمندان، رسیدگی کرده بود که مشکل فقر و نداری، تا حد بسیاری کاهش یافته بود. دستور امام علیه السلام به تأمین آن مرد نصرانی از بیت‌المال نشان می‌دهد که در سیره‌ی مدیریتی آن حضرت، برای سالخوردگان و از کار افتادگان، از بیت‌المال، بودجه تعیین می‌گردید.

امیرمؤمنان علیه السلام به فرماندهان خود در مناطق مختلف، نیز دستور می‌دادند که طبقه‌ی محروم جامعه را از بیت‌المال تأمین کنند و لوازم مورد نیاز زندگی آنان را، به طور مکفی و در حد رفاه، در اختیارشان قرار دهند. حضرت در این باره در نامه‌ای به قثم بن عباس، فرماندار مکه، نوشت:

«وَأَنْظُرْ إِلَى مَا اجْتَمَعَ عِنْدَكَ مِنْ مَالِ اللَّهِ فَاصْرِفْهُ إِلَى مَنْ قَبْلَكَ مِنْ ذَوِي الْعِيَالِ وَالْمَجَاعَةِ مُصِيباً بِهِ مَوَاضِعَ الْفَاقَةِ وَالْخَلَائِ وَ مَا فَضَّلَ عَنْ ذَلِكَ فَأَحْمِلْهُ إِلَيْنَا لِنَنْفِسَهُ فِيمَنْ قَبْلَنَا» (سیدرضی، نامه‌ی ۶۷؛ النوری الطبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳۱۸) یعنی: به مال خدا (اموال عمومی) که نزد تو فراهم شده است رسیدگی کن، و آنها را به عیال‌مندان و گرسنگانی

که در آنجاها هستند برسان و نیازهای گوناگون آنان را برطرف ساز، و باقیمانده را نزد ما بفرست تا میان کسانی که در اینجا هستند قسمت کنیم.

در نامه‌ی دیگری که امام (ع) به مسئول جمع‌آوری زکات نوشت، ناتوانان و مستمندان را شریک او در استفاده از زکات، معرف کرد و از او خواست، همان‌گونه که دولت حق او را می‌پردازد، او نیز حق این طبقه را پرداخت نماید:

«وَإِنَّ لَكَ فِي هَذِهِ الصَّدَقَةِ نَصِيباً مَفْرُوضاً وَحَقّاً مَعْلُوماً وَشُرَكَاءَ أَهْلِ مَسْكِنَةٍ وَضِعْفَاءَ ذَوِي فَاقَةٍ وَ إِنَّا مُؤَفُّوكَ حَقَّكَ فَوْقَهُمْ حَقُّوهُمْ وَ إِلَّا تَفْعَلْ فَإِنَّكَ مِنْ أَكْثَرِ النَّاسِ خُصُوماً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ بُؤْسَى لِمَنْ خَصَمَهُ عِنْدَ اللَّهِ الْفُقَرَاءُ وَ الْمَسَاكِينُ وَ السَّائِلُونَ وَ الْمَدْفُوعُونَ وَ الْعَارِمُونَ وَ ابْنُ السَّبِيلِ» (سیدرضی، نامه ۲۶) یعنی: برای تو در این زکاتی که جمع می‌کنی سهمی معین، و حقی روشن است، و شریکانی از مستمندان و ضعیفان داری، همان‌گونه که ما حق تو را می‌دهیم، تو هم باید نسبت به حقوق آنان وفادار باشی، اگر چنین نکنی در روز رستاخیز بیش از همه دشمن داری، و وای بر کسی که در پیشگاه خدا، فقرا و مساکین، و در خواست کنندگان و آنان که از حقتشان محرومند، و بدهکاران و ورشکستگان و در راه ماندگان، دشمن او باشند و از او شکایت کنند.

#### ۴.۵.۲. تلاش دولت در سامان بخشی به وضعیت مشاغل آزاد

در دوره‌ی علوی، عمده‌ی فعالیت مردمی که در دستگاه حکومت مشغول به کار نبودند، کشاورزی و تجارت بود، و همین مشاغل، از جمله ارکان مهم تولیدی و اثر بخش در اقتصاد جامعه به شمار می‌رفت. امیرمؤمنان به این گروه از افراد جامعه نیز بسیار اهمیت می‌دادند و شرایط را به گونه‌ای مهیا می‌نمودند که موجبات رفاه و آسایش آنان در زندگی و سامان بخشی در عرصه‌ی فعالیتشان، فراهم گردد.

قبل از پرداختن به وضعیت رفاهی این گروه در حکومت علوی، اشاره‌ای به وضعیت مالیات در آن دوره می‌شود. چراکه اکثر افرادی که شامل مالیات‌دهندگان می‌شدند، دارای مشاغل آزاد بودند.

حکومت، در نگاه امام علی (ع) برای مردم و در جهت احقاق حقوق مردم است، و بخشی از نیازهای مالی حکومت را

باید مردم بپردازند؛ همان‌ها که از وجود حکومت، بهره می‌گیرند و در سایه‌ی آن، به تولید و تجارت و ... می‌پردازند. به همین دلیل، از جمله برنامه‌های مهم اقتصادی در هر کشوری، مسئله‌ی مالیات است، و نظام مالیاتی صحیح و اصولی، می‌تواند تکیه‌گاه محکمی برای تحقق عدالت اقتصادی باشد. نظامی که در آن، بهره‌وری مالیات‌دهندگان مهم است، نظامی عدالت پیشه است، نه یک نظام مالیاتی بهره‌کش. به همین منظور، امام علی ۷ آنجا که به جمع‌آوری مالیات، دستور می‌دهد، به بهره‌وری مردم اشاره می‌کند:

«وَتَفَقَّدَ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَ صَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ وَ لَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَ أَهْلِهِ» (همان، نامه‌ی ۵۳). یعنی: مالیات را به گونه‌ای واریسی کن که به صلاح مالیات‌دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات‌دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می‌باشد، و تا امور مالیات‌دهندگان اصلاح نشود کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت زیرا همه‌ی مردم نان خور مالیات و مالیات‌دهندگانند.

در برنامه‌ی مالیاتی امام علیه السلام توجه ایشان به بهبود وضعیت مالیات‌دهندگان و مردم است. به منظور نیل به این هدف، امام یک نظام مالیاتی منعطفی را اجرا نمودند تا در شرایط مختلف اقتصادی، بتواند دستورالعمل‌های ویژه‌ای ارائه دهد. با اینکه امیرمؤمنان علیه السلام به امور مالیاتی اهمیت زیادی می‌دادند و آن‌را پشته‌ای در جهت تحقق عدالت اقتصادی جامعه می‌شمردند، اما، آنجا که مالیات‌دهندگان، در عرصه‌ی فعالیتشان، دچار مشکلی می‌شدند و از سنگینی مالیات شکایت می‌کردند، امام علیه السلام دستور به انعطاف و یا بخشودگی مالیاتی می‌دادند تا وضع رفاهی، اقتصادی و معیشتی آنان، به خطر نیفتد و بتوانند سرمایه‌ی خود را بازگردانند. در این راستا، امام علیه السلام به مالک اشتر چنین می‌فرماید:

«فَإِنْ شَكُوا ثِقَلًا أَوْ عِلَّةً أَوْ انْقِطَاعَ شَرْبٍ أَوْ بَالَةً أَوْ إِحَالََةَ أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ أَوْ أَجَحَفَ بِهَا عَطَشٌ خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أَنْ يَصْلَحَ بِهِ أَمْرُهُمْ وَ لَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمَثُونَةَ عَنْهُمْ لَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمَثُونَةَ عَنْهُمْ فَإِنَّهُ دُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ وَ تَزْيِينِ وَلَآئِكَ مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنِ ثَنَائِهِمْ وَ تَبَجُّحِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ مُعْتَمِداً فَضَّلْ قُوَّتِهِمْ» (همان) یعنی: پس اگر مردم شکایت کردند، از سنگینی مالیات، یا آفت زدگی، یا خشک شدن آب

چشمه‌ها، یا کمی باران، یا خراب شدن زمین در سیلاب‌ها، یا خشک‌سالی، در گرفتن مالیات به میزانی تخفیف ده تا امورشان سامان گیرد، و هرگز تخفیف دادن در خراج تو را نگران نسازد زیرا آن، اندوخته‌ای است که در آبادانی شهرهای تو، و آراستن ولایت‌های تو نقش دارد، و رعیت تو را می‌ستایند، و تو از گسترش عدالت میان مردم خشنود خواهی شد، و به افزایش قوّت آنان تکیه خواهی کرد.

امنیت، رفاه و آسایش مردم چنان در نگاه امیرمؤمنان (ع) اهمیت داشت، که از کارگزاران خود می‌خواستند که هرگز مردم را در گرفتن مالیات، در تنگنا قرار ندهند. این انعطاف تا جایی بود که حضرت، نگرفتن مالیات را از برخی، بر فشار بر آنان ترجیح می‌دادند:

«حدثني رَجُلٌ مِنْ ثَقِيفٍ قَالَ: اسْتَعْمَلَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع) عَلَى مُدْرَجٍ سَابُورٍ فَقَالَ: لَا تَضْرِبَنَّ رَجُلًا سَوْطًا فِي جَبَايَةِ دِرْهَمٍ، وَلَا تَتْبَعَنَّ لَهُمْ رِزْقًا وَلَا كِسْوَةَ شَتَاءٍ وَلَا صَيْفٍ وَلَا دَابَّةً يَعْمَلُونَ عَلَيْهَا، وَلَا تُقِيمَنَّ رَجُلًا قَائِمًا فِي طَلَبِ دِرْهَمٍ قِلَّةً: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْنِ أَزْجَعَ إِلَيْكَ كَمَا ذَهَبَتْ مِنْ عِنْدِكَ قَالَ: وَإِنْ رَجَعْتَ وَيَحْكُ إِنَّمَا أَمْرُنَا أَنْ نَأْخُذَ مِنْهُمْ الْعُقُورَ - يُعْنَى الْفُضْلِ» (ابن الأثير، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۶۰۰؛ الحسيني الفيروز آبادي، ۱۳۹۲ ش، ج ۳، ص ۱۴) یعنی: مردی از قبیله ثقیف به من گفت: علی بن ابی‌طالب (ع) مرا در [مالیات] منطقه بزرگ شاپورا، به کار گرفت و فرمود: «مبادا کسی را برای گردآوری درهمی، تازیانه زنی و یا روزی یا لباس تابستانی و زمستانی و یا چارپایان کار آنها را به فروش گذاری؛ و برای گرفتن درهم، شخصی را مگمار. آن مرد گفت که گفتم: ای امیرمؤمنان! اگر چنین باشد، دست خالی نزد تو برگردم، چنان که دست خالی از نزد تو رفتم! فرمود: «گرچه همان‌گونه که رفته‌ای، بازگردی. وای بر تو! همانا ما مأموریم که زیادی را از مردم، بستانیم».

امام (ع) سفارش صاحبان مشاغل آزاد، از جمله کشاورزان، تجار و صنعت‌گران، را به کارگزاران خود می‌نمودند و از آنان

می‌خواستند، هرگز به این گروه‌ها ستم نکنند و وسایل رفاه و آسایش را از ایشان سلب ن سازند:

«ثُمَّ اسْتَوْصِ بِالتُّجَّارِ وَ ذَوِي الصَّنَاعَاتِ وَ أَوْصِ بِهِمْ خَيْرًا الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَ الْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ وَ الْمُتَرْفِقِ بِبَدَنِهِ فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ وَ أَسْبَابُ الْمَرَافِقِ وَ جُلَّابُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَ الْمَطَارِحِ فِي بَرْكِ وَ بَخْرِكَ وَ سَهْلِكَ وَ حَبْلِكَ لَا يَلْتَنِمُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا وَ لَا يَجْتَرُّونَ عَلَيْهَا فَإِنَّهُمْ سَلَمٌ لَا تُخَافُ بَائِقَتُهُ وَ صُلْحٌ لَا تُخْشَى غَائِلَتُهُ وَ تَفْقَدُ أُمُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ وَ فِي حَوَاشِي بِلَادِكَ وَ أَعْلَمَ مَعَ ذَلِكَ». (سیدرضی، نامه‌ی ۵۳). یعنی: سپس سفارش مرا به بازرگانان و صاحبان صنایع پذیر، و آنها را به نیکوکاری سفارش کن، بازرگانی که در شهر ساکن هستند، یا آنان که همواره در سیر و کوچ کردن می‌باشند، و بازرگانی که با نیروی جسمانی کار می‌کنند، چراکه آنان منابع اصلی منفعت، و پدید آورندگان وسایل زندگی و آسایش، و آوردندگان وسایل زندگی از نقاط دور دست و دشوار می‌باشند، از بیابان‌ها و دریاها، و دشت‌ها و کوهستان‌ها، جاهای سختی که مردم در آن اجتماع نمی‌کنند، یا برای رفتن به آنجاها شجاعت ندارند.

امام باقر علیه السلام درباره‌ی توجه امیرمؤمنان علیه السلام به کشاورزان فرموده‌اند:

«أَنَّ عَلِيًّا علیه السلام كَانَ يَكْتُبُ إِلَى أَمْرَاءِ الْأَجْنَادِ أَنْشُدَكُمْ اللَّهُ فِي فَلَاحِ الْأَرْضِ أَنْ يُظْلَمُوا قَبْلَكُمْ» (الحمیری، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۳۸؛ الاحمدی المیانجی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲، ص ۳۰۹؛ المجلسی،، بحار الانوار، ۱۴۰۴ ق، ج ۹۷، ص ۳۳) یعنی: امام علی علیه السلام همواره به فرماندهان نظامی می‌نوشت: از شما می‌خواهم که مبادا فلاحت پیشگان از جانب شما مورد ظلم واقع شوند.

### ۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

رسیدن به جامعه‌ای متعادل که همه‌ی افراد در آن از وضعیت رفاه و امنیت نسبتاً هماهنگ و مشابه‌ای برخوردار شوند بدون برنامه‌ریزی صحیح و اصولی ممکن نیست. برنامه‌ای که امام علی علیه السلام با هدف رونق اقتصادی در جامعه اجرا نمودند، دارای اصولی منطبق با تعالیم قرآنی بود که در جهت برقراری عدالت اقتصادی و توجه و حمایت از ستمدیدگان و محرومان جامعه، اجرا می‌شد. امام علیه السلام علاوه بر استفاده صحیح از منابع انسانی و طبیعی در جهت رونق اقتصادی



با رعایت اعتدال‌گرایی، تأکید بر امانت‌داری در امور دولتی و تلاش بر ایجاد عدالت اجتماعی، جامعه را به سوی رفاه و آسایش اقتصادی سوق دادند.

## منابع

۱. ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج‌البلاغه، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن‌الاثیر، أبو الحسن علی بن محمد الجزری، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۹ ق.
۳. ابن شعبه الحرانی، أبو محمد حسن بن علی بن الحسین، *تحف العقول عن آل رسول صلی الله علیه و آله*، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن شهر آشوب، أبو جعفر محمد بن علی السّروی المازندرانی، *المناقب*، قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی، *كشف المحجة لثمره المهجة*، تحقیق حسن الحسون، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵ ش.
۶. ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۷. ابن هلال الثقفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن سعید، *الغارات*، قم: دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۸. الأحمدی المیانجی، علی، *مکاتیب الأئمة*، قم: دارالحديث، ۱۴۲۶ ق.
۹. الأربلی، أبو الحسن علی بن عیسی بن أبی‌الفتح، *كشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تبریز: بنی‌هاشم، ۱۳۸۱ ق.
۱۰. الآمدی التیمی، عبد الواحد بن محمد، *تصنيف غرر الحكم و درر الکلم*، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۱۱. التیمی المغربي، أبوحنيفة النعمان بن محمد، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضاء و الأحکام*، قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم السلام، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. حائری، محسن، *اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه*، ترجمه عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. الحر العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل‌البيت b، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. الحسینی الفیروزآبادی، السید مرتضی، *فضائل الخمسة من الصحاح الستة*، تهران: دارالکتب اسلامیه، ۱۳۹۲ ق.

۱۵. الحلوانی، الحسین بن محمد بن الحسن بن نصر، *نزهة الناظر و تنبيه الخاطر*، قم: مدرسة الإمام المهدي، ۱۴۰۸ ق.
۱۶. الحلی، احمد بن فهد، *عدة الداعي و نجاح الساعي*، قم: دار الكتب الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. الحلی، الحسن بن سلیمان، *مختصر البصائر*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۱۸. الحمیری، عبد الله بن جعفر، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۱۳ ق.
۱۹. الديلمی، الحسن بن ابی الحسن، *أعلام الدين فی صفات المؤمنين*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۰۸ ق.
۲۰. الراغب الاصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
۲۱. الصدوق، ابو جعفر محمد بن حسین بابویه قمی، *الأمالی*، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۲۲. الصدوق، ابو جعفر محمد بن حسین بابویه قمی، *الخصال*، قم: جامعه المدرسين ۱۳۶۲ ش.
۲۳. الصدوق، ابو جعفر محمد بن حسین بابویه قمی، *من لا یحضره الفقیه*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۴۰۴ ق.
۲۴. الطباطبایی، السید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر النشر الاسلامیة، قم: ۱۴۱۷ ق.
۲۵. العرشی، امتیاز علیخان، *ترجمة/استناد نهج البلاغة*، تهران: عزیزالله العطاردی، ۱۳۵۱ ش.
۲۶. الفراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم: نشر الهجرة، ۱۴۱۰ ق.
۲۷. الفیض الکاشانی، محمد محسن، *الوافی*، الاصفهان: المكتبة الامام أمير المؤمنين، ۱۴۰۶ ق.
۲۸. الكلینی، أبوجعفر محمد بن یعقوب، *الكافی*، صححه و علق علیه علی اکبر الغفاری، طهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۲۹. اللیثی الواسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، قم: دار الحدیث، ۱۳۷۶ ش.
۳۰. المجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۳۱. همو، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول عليه السلام*، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۴۰۴ ق.

۳۲. المحمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغة، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۳۳. المشکینی، علی، تحریر المواعظ العددیة، قم: الهادی، ۱۴۲۴ ق.
۳۴. المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۳۵. النوری الطبرسی، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
۳۶. وژام بن أبی فراس، أبو الحسین، تنبیہ الخواطر و نزہة النواظر (مجموعة الورام)، قم: مكتبة الفقيه، ۱۴۱۰ ق.
۳۷. الیعقوبی، احمد بن أبی یعقوب بن جعفر، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دار صادر، بی تا.



# اسلوب انتقادی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه

صغری لکزایی

دانشجوی دکتری

علوم و معارف نهج البلاغه

دانشگاه کاشان

S1lakzaee@gmail.com

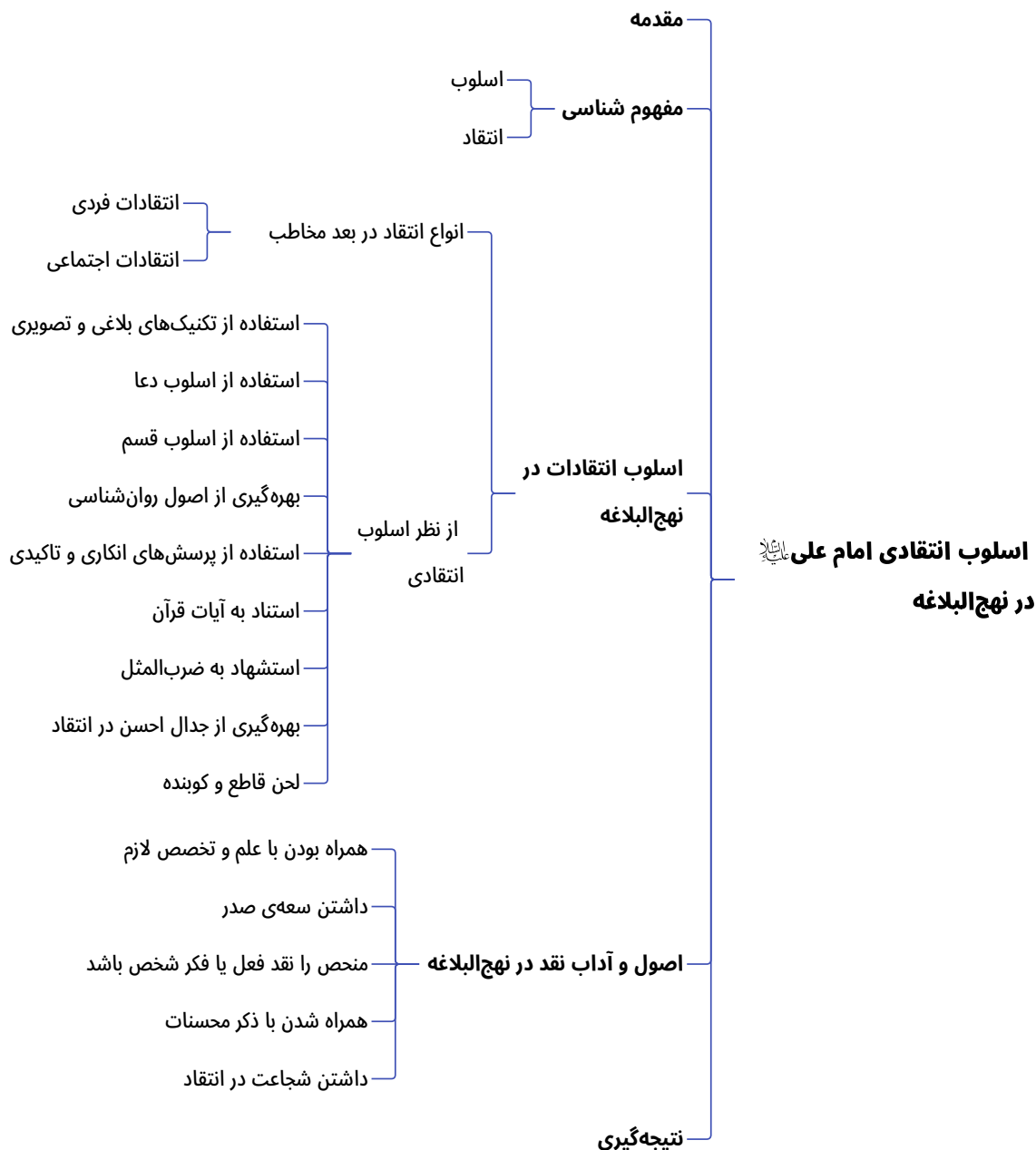
چکیده: انتقاد مفید و سازنده از جمله راه‌های مؤثر در پیشرفت جامعه‌ی اسلامی است به شرط آن‌که در چارچوب آداب و شرایط خود به درستی انجام شود. با توجه به بخش‌های نهج البلاغه می‌توان انتقادگری و انتقادپذیری را آموخت. پس از بررسی عبارات انتقادی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه مشخص گردید که بهره‌گیری از دعا، تصویرسازی در انتقاد، توجه به اصول روان‌شناسی، استفاده از پرسش‌های انکاری و تقریری، به‌کار بردن ضرب‌المثل و وارد شدن از طریق خصم از جمله طرقی است که می‌توان برای انتقاد به‌کار گرفت. هم‌چنین داشتن شجاعت، سعه‌ی صدر و علم و تخصص لازم، توجه به زمان و مکان در انتقاد، ذکر محسنات قبل از انتقاد از مؤلفه‌های یک نقد به جا و شایسته می‌باشند. پرسش اصلی در این تحقیق، بررسی موضوعیت نقد، جایگاه و چگونگی آن در جامعه‌ی علوی علی‌الخصوص نقد منصفانه از دشمنان است، پاسخ به این مسئله می‌تواند اقدام مثبت و مفیدی برای جلوگیری از اختلافات در جامعه باشد. روش تحقیق توصیفی تحلیلی است که بر مطالعات منابع دینی به ویژه نهج البلاغه و یافته‌های علوم معاصر مبتنی است.

کلیدواژه‌ها: اسلوب، انتقادی، امام علی علیه السلام، نهج البلاغه.

پیشینه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۵/۴/۴

پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۷



## ۱. مقدمه

مسأله‌ی اصلی مطرح در این تحقیق بررسی جایگاه نقد است. اینکه دیدگاه و بیان حضرت علی علیه السلام به عنوان پیشوای مسلمانان در انتقاد به چه نحو است؟

در پاسخ به این مسائل باید به این نکته توجه داشت که نقد و انتقاد فقط عیب یابی و عیب‌جویی نیست، هم بیان محسنات است و هم بیان معایب. اگر آهنگ اصلاح و سازندگی باشد پس نقد بایسته‌ای انجام می‌گیرد. نقد به خودی خود امر پسندیده‌ای است که می‌تواند موجب خیرات و برکاتی شود. حضرت علی علیه السلام به هنگام انتقاد به افراد و ویژگی‌های آنان توجه داشتند و جانب انصاف را رعایت می‌نمودند. یعنی اگر نقاط مثبتی در طرف مقابل می‌دیدند به هنگام انتقاد آن را هم یادآور می‌شدند؛ مانند نامه‌ی ۷۱ نهج البلاغه که حضرت علیه السلام به هنگام انتقاد از منذر بن جارود در ابتدا سابقه‌ی نیک پدرش را به وی یادآوری می‌کند (سید رضی، ص ۴۳۶). حال اگر محسناتی در فرد یافت نشود، حضرت هم صحبتی از آن نمی‌کنند. نمونه‌ی آن را در انتقاد از معاویه و عمرو عاص ملاحظه می‌کنیم که امام هیچ نقطه‌ی مثبتی را برایشان ذکر نکرده است [ن. ک: سید رضی، صص ۴۳۰ (نامه‌ی ۶۵) و ۴۲۸ (نامه‌ی ۶۴) و ۴۲۲ (نامه‌ی ۵۵) و ص ۱۰۰ (خطبه‌ی ۸۴)] و بنابراین حضرت علیه السلام در مورد دشمنان هم نقد منصفانه داشته‌اند لذا پرداختن به اسلوب انتقادات حضرت علیه السلام حائز اهمیت است.

در رابطه با انتقاد آثاری که به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند عبارتند از:

الف) یک کتاب در یک مقاله «حکومت دینی و حق انتقاد» نوشته‌ی حسن نامنی؛ این مقاله در مفهوم شناسی به وجه تمایز انتقاد با عیب‌جویی و توطئه پرداخته و در ادامه به نظریات مختلف در انتقاد از حکومت و بیان ویژگی‌ها و فوائد

انتقاد پرداخته است.

ب) مقاله‌ی دیگر «نقد‌پذیری حکومت و انتقادورزی جامعه در نگرش دینی» اثر عبدالعلی محمدی است؛ در این مقاله مبانی و ادله‌ی انتقاد مطرح شده است. امر به معروف و نهی از منکر، شورا، آزادی اندیشه و بیان، خطا‌پذیری حاکمان از مؤلفه‌هایی است که در راستای ضرورت انتقاد متقابل دولت و مردم بیان شده است.

راجع به انتقاد در نهج‌البلاغه نیز می‌توان به مقالات زیر اشاره نمود:

الف) مقاله‌ی «انتقاد‌گری و انتقاد‌پذیری در حکومت علوی»، نوشته‌ی سید مهدی موسوی کاشمری؛ این مقاله همانند سایرین در ابتدا به مفهوم‌شناسی انتقاد پرداخته و سپس موارد محدودی از انتقادات حضرت علیه السلام را آورده است.

ب) مقاله‌ی «شکوه‌های امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج‌البلاغه» به وسیله‌ی سید فضل‌الله میرقادری نگاشته شده است. نویسنده در این نوشته، شاهد مثال‌های متعددی در موارد مختلف راجع به شکوه‌های حضرت علیه السلام آورده، منتها دسته‌بندی و تفصیل لازم را نداده است.

جنبه نوآوری این تحقیق در بیان بخش‌هایی از نهج‌البلاغه است که صرفاً در آنها عبارات انتقادی مطرح شده‌اند. هم‌چنین در مقالاتی که راجع به انتقاد آورده شد، هیچ‌یک آن را از نظر اسلوب و به این شکل، مورد بررسی قرار نداده‌اند، بنابراین از این نظر نیز بدیع می‌باشد.

## ۲. مفهوم‌شناسی

در این قسمت مراد از اسلوب و انتقاد تبیین می‌گردد.



## ۱.۲. اسلوب

الاسلوب به ضم ۱ جمع اسالیب ۲ است. به ردیفی از درختان نخل اسلوب می‌گویند سپس بر هر راه ممتد و طولانی اطلاق شده است. طریق، وجه و فن، فنون گوناگون معانی بیان شده برای آن می‌باشد. يقال: أَخَذَ فُلَانٌ فِي أُسَالِيبٍ مِنَ الْقَوْلِ؛ یعنی فلانی فن گفتار و سخنوری را آموخت «و إِنَّ أَثْفَهَ لَفِي أُسْلُوبٍ» یعنی سیره و روشش تکبرورزی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۷۳، طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۸۳، راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۱۹، فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۸۴، یوسف موسی و الصعیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۹۰). این واژه هم بر راه حقیقی اطلاق شده و هم راه مجازی که همان راه و رسم و آیین باشد؛ همانند سبک نویسند و سبک ادبی (آذرنوش، ۱۳۹۰ش، ص ۲۹۴ ذیل اسلوب). برخی نیز گفته‌اند هم فن گفتار است هم فن عمل و کردار (معلوف، ۱۳۸۷ش، ص ۲۴۳ ذیل سلب). بنابراین اسلوب انتقادی یعنی راه و روش انتقاد.

## ۲.۲. انتقاد

انتقاد مصدر باب افتعال و ریشه‌ی آن «نقد» می‌باشد. در کتب لغت عربی این چنین آمده است: «و النَّقْدُ وَ التَّنْقَادُ: تَمْيِيزُ الدَّرَاهِمِ وَ الدَّنَانِيرِ وَ إِخْرَاجُ الزَّيْفِ مِنْهَا، انتقدها: نظرها ليعرف جيدها و زيفها» نقد و تنقاد یعنی جداسازی درهم و دینار و اخراج سکه‌های تقلبی از سکه‌های اصلی. انتقاد یعنی نظر کردن به چیزی برای شناخت نیک و بد آن. (یوسف موسی و الصعیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۵، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۲۵).

چنانچه تنها به بیان عیب‌جویی و بیان اشکالات و ناراستی‌های یک اندیشه پرداخته شود، از واژه‌ی انتقاد به کمک حرف «علی» استفاده می‌کنند. «نقد الشعر أو الكلام على قائله» یعنی لغزش‌های شعر و کلام را برگزیده‌اش آشکار ساخت

(بستانی، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۴۱).

در کتب فارسی دو دیدگاه در این رابطه وجود دارد. برخی آن را صرف بیان محسنات و خوبی‌ها دانسته‌اند: «نقاد راستین باید به خوبی‌ها و نه نارسایی‌ها بپردازد و زیبایی‌های نهفته‌ی یک نویسنده را کشف کند و چیزهایی را که دیدن را سزوارند، به جهان عرضه دارد» (آریان پور، ۱۳۶۲ ش، ص ۳۸).

و گروهی دیگر آن را در خرده‌گیری و بیان نارسایی‌ها منحصر نموده‌اند: «برخی براین باورند که نقد و انتقاد، صرفاً یا دست‌کم در معنای رایج و شایع آن، به معنای عیب‌جویی و خرده‌گیری است» (اسلامی، ۱۳۸۳ ش، ص ۲۳).

اما به نظر می‌رسد که نقد و انتقاد به معنای ارزیابی منصفانه‌ی یک چیز است و برای این ارزیابی در بسیاری از موارد لازم است در کنار بیان نقاط ضعف، نقاط قوت را نیز یادآور شد.

### ۳. اسلوب انتقادات در نهج البلاغه

با تأمل در بخش‌های نهج البلاغه می‌توان دریافت که انتقادات صورت گرفته از دو بعد قابل بررسی است. اول با توجه به نوع مخاطب و دوم از نظر اسلوب انتقادی.

#### ۱.۳. انواع انتقاد در بعد مخاطب

از نظر نوع مخاطب به دو دسته‌ی کلی قابل تقسیم است: انتقادات فردی و انتقادات اجتماعی.

##### ۱.۱.۳. انتقادات فردی

یعنی انتقاداتی که در آن مستقیماً فرد مورد خطاب قرار می‌گرفته است، انتقادات فردی نظیر مواردی که امام علیه السلام در انتقاد از خلفای پیشین سخن گفته‌اند، طبق گفته‌ی شهید مطهری رحمته الله علیه تنها در خطبه‌ی سوم (شقشقیه) از خلیفه‌ی اول و دوم به طور خاص انتقاد شده و در سایر موارد به صورت کلی یا کنایی بوده است (مطهری، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۶۴). در این خطبه به صورت مجزا از عملکرد ابوبکر، عمر و عثمان سخن گفته شده است. نمونه‌هایی از انتقادات فردی در

نهج البلاغه به شرح زیر است.

| *                                        | انتقاد از اصحاب و یاران                                                                                                                                                                                      | انتقاد از مخالفان و دشمنان                                                                                                                                                 |
|------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| نمونه موارد انتقادات فردی در نهج البلاغه | منذر بن جارود (نامه ۷۱)؛ زیاد بن ابیه (نامه‌های ۲۰ و ۴۴)؛ ابن عباس (نامه ۱۸)؛ شریح بن هانی (نامه ۵۶)؛ عثمان بن حنیف (نامه‌ی ۴۵)؛ مصقله (خطبه ۴۴)؛ اشعث بن قیس (خطبه ۱۹)؛ یکی از کارگزاران (نامه‌های ۴۰ و ۴۱) | ابوبکر (خطبه‌ی ۳، نامه‌ی ۶۲، خطبه‌ی ۲۱۷)؛ عمر (خطبه‌ی ۳)؛ عثمان (خطبه ۳)؛ معاویه (نامه‌های ۶، ۷، ۱۰، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۷)؛ طلحه و زبیر (خطبه‌های ۱۴۸ و ۱۶۹)؛ عمرو عاص (نامه ۳۹) |

### ۲.۱.۳. انتقادات اجتماعی

انتقادات اجتماعی در مقابل انتقادات فردی، به آن دسته از انتقاداتی اطلاق می‌شود که در آن گروه‌ها و اجتماعات مورد خطاب قرار گرفته‌اند. از جمله انتقادات اجتماعی در نهج البلاغه می‌توان نمونه‌های زیر را برشمرد.

|                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|---------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| نمونه انتقادات اجتماعی در نهج البلاغه | انتقاد از تمامی مخالفان (بخش ۱۲ خطبه‌ی ۲)؛ در انتقاد از کسانی که تقاضای بخشش از بیت‌المال می‌کردند (خطبه‌ی ۱۲۶)؛ در نکوهش و انتقاد از مردم بصره (خطبه‌ی ۱۳)؛ در نکوهش مردم کوفه (خطبه‌های ۲۷ بخش دوم و ۲۹)؛ انتقاد از اصحاب جمل (خطبه‌های ۹، ۱۰، ۲۲)؛ انتقاد از ترک‌کنندگان جهاد (خطبه‌ی ۲۷ بخش دوم)؛ انتقاد از عالم نمایان (خطبه‌ی ۱۷)؛ انتقاد از دشنام دهندگان به دشمن (خطبه‌ی ۲۰۶) |
|---------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

### ۲.۳. از نظر اسلوب انتقادی

با دقت نظر در هر یک از عبارات انتقادی امام علی علیه السلام، اسلوبی به شرح ذیل قابل شناسایی است.

#### ۱.۲.۳. استفاده از تکنیک‌های بلاغی و تصویری

یکی از وجوه مشترکی که در بیشتر انتقادات ملاحظه می‌گردد، اسلوب‌های بلاغی و تصویری نظیر تشبیه، استعاره، کنایه و مانند آن است که حضرت علیه السلام به وسیله‌ی آنها به تصویرگری در نهج البلاغه پرداخته‌اند. تصویر در لغت به معنای صورت و شکل قرار دادن برای چیزی یا نقش و رسم نمودن چیزی است؛ (دهخدا، ۱۳۷۳، ماده‌ی صور) فیروز آبادی این چنین می‌گوید: «صورت یا تصویر یعنی شکل که جمع آن صُور و صَوْر می‌باشد این واژه به معنای نوع و صفت هم به کار می‌رود.» (فیروز آبادی، ۱۴۱۲ ق، ماده‌ی صور). همین واژه با ریشه‌ی واوی یا یایی به یک معنا آمده است. «رَجُلٌ صیر شیر یعنی زیبا رو» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص ۴۷۳).

منظور از اسلوب‌های تصویری در یک متن، به کار بردن روش‌هایی است که با آن بتوان تصویری هنرمندانه از معنا را به مخاطب ارائه داد تا تأثیر گذاری آن بیشتر باشد. بنابراین مشمول هر نوع آرایه‌ی کلامی نظیر تشبیه، تمثیل، استعاره، مجاز، کنایه و مانند آن-که به منظور ایجاد صورت‌های ذهنی به کار رود- می‌شود. چنان که رمانی (م. ۳۸۶) مفهوم تصویر را از خلال تطبیق بر استعاره‌ها و تشبیهات قرآن کریم به روشنی ارائه می‌دهد؛ تصویر از نظر وی یعنی تجسم امور معنوی در صور محسوسی که به چشم دیده می‌شوند (شادی، ۱۹۹۱ م، ص ۱۸). اما تصویر از نظر جرجانی (م. ۴۷۱) مفهومی گسترده‌تر دارد به گونه‌ای که علاوه بر گونه‌های بیانی معروف نظیر تشبیه، تمثیل و استعاره؛ ساخت‌های بیانی دیگر هم چون تقدیم، تأخیر، قصر، خبر، انشاء و امثال آن را نیز در بر می‌گیرد (همان، ص ۲۶). در این بخش با توجه به گستردگی دامنه‌ی اسلوب‌های تصویری، سه صنعت تشبیه، استعاره و کنایه در عبارات انتقادی امام علی علیه السلام مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## الف) تشبیه

تشبیه از شبه به معنای نوعی رنگ زرد گرفته شده که به خاطر شباهتش به رنگ طلا به این نام خوانده شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۴۰۴) تشبیه چیزی به چیز دیگر به معنای قرار دادن مثل برای آن می باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۳، ص ۵۰۳). به بیان برخی، مماثلت چند چیز در یک امر را گویند (طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۶، ص ۳۴۹).

صنعت تشبیه یکی از انواع بیانی در علم بلاغت است؛ طبق قدیمی ترین تعریف از قدامة بن جعفر، تشبیه بین دو امری اتفاق می افتد که از جهاتی در معناهایی که هر دو را فرا می گیرد مشترک و در اموری دیگر متمایز از هم اند. (بغدادی، ۱۳۷۴، ص ۱۳) با ملاحظه ی سایر تعاریف می توان دریافت که قدر مشترک همه ی آنان بیان مشارکت دو شیء در صفتی از صفات توسط الفاظ مخصوص است؛ به عبارت دیگر تشبیه اتفاق مشبّه و مشبّه به در وصفی است که آن دو را جمع می کند. (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۴۵ / الجوزیه، ۱۹۸۱ م، ص ۱۵ / هاشمی، بی تا، ص ۲۴۱) و از نظر برخی این ماندگی بایستی مبتنی بر کذب و یا حداقل دروغ نما (همراه با اغراق) باشد (شمیسا، ۱۳۷۹، ص ۳۳). از آندو آنچه را که تشبیه می کنیم مشبه و آنچه را که به آن تشبیه می شود مشبه به می نامند. مشبه و مشبه به دو رکن اصلی تشبیه اند که ذکرشان در کلام واجب است مانند گل رو و باغ جهان که در آنها رو و جهان، مشبه و گل و باغ، مشبه به می باشند. تشبیه دو رکن دیگر نیز دارد که ذکر آنها در جمله واجب نیست؛ یکی ادات تشبیه و دیگری وجه شبه که وجه مشترک میان مشبه و مشبه به است. تشبیه به اعتبار ارکان خود قابل انقسام به انواع مختلف حسی، عقلی، مفرد، مرکب و ... می باشد. (هاشمی، بی تا، صص ۲۴۷-۲۴۴)

در ذیل خطبه ای حضرت علیه السلام فرار کوفیان از خود را این گونه نکوهش می کند: «وَأَنْتُمْ تَنْفِرُونَ عَنْهُ نُفُورَ الْمَغْزَى مِنْ وَعُوعَةِ الْأَسَدِ» (چونان بزغاله هایی که از غرّش شیر فرار کنند می گریزید) در این عبارت فرار کوفیان از دعوت به سوی حق (مشبه) به فرار بزغاله از صدای غرّش شیر (مشبه به) تشبیه شده است. وجه شبه در هر دو ترس و تلاش برای فرار می باشد (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۳، ص ۱۴۸ ذیل خطبه ی ۱۳۰). به اعتبار آنکه ادات تشبیه ذکر شده، تشبیه مرسل

است و در آن مصدر مفعول مطلق یعنی نفور جانشین ادات تشبیه گردیده است و هر دو طرف تشبیه حسی می‌باشند.

در جای دیگری امام علیه السلام در انتقاد از معاویه و نصیحت نامه‌ی وی دو تشبیه جالب را به کار می‌برند: «فَكُنْتُ فِي ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَرَ- أَوْ دَاعِي مُسَدِّدِهِ إِلَى النَّضَالِ» (داستان تو داستان کسی را ماند که خرما به سرزمین پُر خرمای «هَجَرَ» برد یا استاد خود را به مسابقه دعوت کند) (سید رضی، ص ۳۶۴ نامه‌ی ۲۸) اینکه معاویه، امام علیه السلام را نصیحت می‌کند تشبیه شده به حمل‌کننده‌ی خرما به هجر (شهری که خرمای آن معروف است) یا مثل کسی است که آموزنده خود را به مسابقه تیراندازی بخواند. بنابراین در تشبیه اول، ضمیر «ت» در «فَكُنْتُ» مشبه، کاف در «کنقل» ادات تشبیه، «ناقل التمر الی هجر أو داعی مسدده الی النضال» مشبه به است. وجه تشبیه اینجا نیز همان است که گویا خبری را برای کسی بازگو کند که او خود معدن آن بوده و سزاوارتر به بازگو کردن باشد. مشبه به در تشبیه دوم «داعی مسدده الی النضال» و وجه شبه در آن عبث و بیهوده بودن کار است. در اینجا تشبیه صورت گرفته تشبیه مرسل بوده و در آن امری عقلی (نصیحت کردن) به امری حسی (حمل‌کننده‌ی خرما) مانند شده است.

## ب) استعاره

استعاره مصدر باب استفعال از (ع- و- ر) به معنای عاریه خواستن و عاریه گرفتن می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۶۱۸) در اصطلاح علم بلاغت، عاریه خواستن لغتی به جای لغت دیگر است چرا که شاعر در استعاره، واژه‌ای را با علاقه‌ی مشابهت جای واژه‌ی دیگر به کار می‌برد. (شمیسا، ۱۳۷۹ ش، ص ۵۷) استعاره از نظر علمای علوم قرآن نیز به همین معن است منتها با بیانی متفاوت؛ به کار بردن لفظ است در معنای غیر حقیقی همراه با علاقه‌ی مشابهت. همان‌گونه که در تعریف تشبیه بیان شد، تشبیه بر دو رکن اصلی مشبه و مشبه به استوار است؛ حال اگر یکی از آن دو ذکر نشود استعاره پدید می‌آید. استعاره به اعتبار ارکان سه‌گانه‌ی خود یعنی مستعار (مشبه به)، مستعار منه (مشبه) و مستعار له (وجه جامع) به انواع مختلف مصرحه، مجرده، مطلقه، مکنیه، تخیلیه و ... تقسیم شده است (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۱۴۵، هاشمی، بی‌تا، ص ۳۰۰، شمیسا، ۱۳۷۹ ش، ص ۵۷، جرجانی، ۱۹۵۴ م، ص ۲۷).

حضرت (علیه السلام) وحشت کوفیان از لشکریان دشمن را با استعاره‌ای زیبا به تصویر می‌کشد: «وَأَنْجَحَرَ أَنْجَحَارَ الصَّبَّةِ فِي جُحْرَهَا وَ الصَّبْعِ فِي وَجَارِهَا» همچون سوسمار و یا گفتار، در سوراخ و لانه‌های خود پنهان می‌شوید. امام (علیه السلام) ترس و فرار آنها را به سوسمار و گفتار تشبیه کرده است، که به هنگام دیدن شکارچی یا خطری جدی، فرار را، برقرار ترجیح می‌دهند و در محل امنی مخفی می‌شوند و به این دلیل جمله را به شکل فعل مؤنث ذکر کرده‌اند تا ضمن شدت بخشیدن به توبیخ، این حقیقت را، که بطور معمول زن‌ها بیشتر از مردها می‌ترسند، روشن سازد. (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۱۸۹، ذیل خطبه‌ی ۶۶) با توجه به آنکه مشبه به در کلام ذکر و مشبه نیامده است، استعاره تصریحیه است.

«وَقَدْ أَرَعْدُوا وَأَبْرَقُوا- وَمَعَ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ الْقَسْلُ- وَلَسْنَا نَزْعُدُ حَتَّى نُوقَعَ وَلَا نُسِيلُ حَتَّى نُمَطَرَ» یعنی: [اصحاب جمل] رعد و برق‌ها به راه انداختند اما کارشان به سستی و شکست گرایید. ولی ما تا بر دشمن نتازیم هیاهو به راه نمی‌اندازیم و تا باران نباریم سیل جاری نمی‌کنیم».

امام (علیه السلام) لفظ «ارعاد» و «ابراق» را برای ترساندن از جنگ استعاره آورده است، در مثل گفته می‌شود: ارعد الرجل و ابرق، یعنی تهدید کرد و ترساند. در همین رابطه کمیت شاعر گفته است: ارعد و ابرق یا یزید فما وعیدک لی بضائر مناسبت استعاره این است که تهدید از امور ناراحت کننده است، چنان که رعد و برق انسان را می‌ترساند. (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۲۸۴، ذیل خطبه‌ی ۹) مبنای این استعاره، تشبیهی است که در آن اصحاب جمل به ابری سنگین دارای طوفان و رعد و برق تشبیه شده است. وجه شبه در هر دو زود گذر بودن، سرعت و شتاب، سرو صدای زیاد داشتن است. بنابراین مشبه ذکر نشده و استعاره تصریحیه داریم.

### ج) کنایه

کنایه به کسر کاف از (ک-ن-ی) گرفته شده است؛ بدین معنا که چیزی را بگویی و غیر آن را اراده کنی. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۴۱۱، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۲۳۳) در اصطلاح بلاغت اراده‌ی لازم معنای لفظ تعریف شده است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۵۹). به عنوان مثال در آیه‌ی شریفه «كَانَ يَأْكُلُ الْطَعَامَ» (المائدة، ۷۵) کنایه از قضاء

حاجت می‌باشد چرا که لازمه‌ی قضاء حاجت، غذا خوردن است. در کتب ادبیات فارسی نیز با توجه به معنای ظاهری و باطنی از این اسلوب بیانی سخن رفته است؛ ترکیب یا جمله‌ای که معنای ظاهری آن مراد نباشد و به جای آن یکی از لوازم معنای ظاهری‌اش به کار گرفته شود مثلاً جمله‌ی «در خانه‌اش همیشه باز است» کنایه از مهمان‌نواز بودن شخص است زیرا یکی از لوازم مهمان‌نواز بودن این است که در خانه‌ی شخص بر روی مردم باز باشد. (شمیسا، ۱۳۷۹ ش، ص ۹۳) کنایه، حسب معنایی که به آن اشاره می‌کند به سه قسم: کنایه از موصوف، کنایه از صفت و کنایه از فعل یا مصدر، تقسیم می‌شود (شمیسا، ۱۳۷۹ ش، صص ۹۵-۹۳؛ هاشمی، بی‌تا، ص ۳۳۹).

در جمله‌ی «یغلظ کلامها و یخشن مسّها» از خطبه‌ی شقشقیه، امام علی (ع) به دو صفت از طبع عمر کنایه می‌زند: ۱- غلظت کلام و آن کنایه از مواجهه با سخنان درشت و زخم زبان است، زیرا ضربتی که با زبان به کسی وارد می‌شود سهمگین‌تر از زخم نیزه است. ۲- داشتن طبیعت خشن که مانع از میل مردم به معاشرت است و موجب اذیت و آزار می‌شود چنان که اجسام خشن بدن را آزار می‌دهد. (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۲۵۸، ذیل خطبه‌ی ۳)

قطب راوندی نیز به این کنایه اشاره نموده و می‌نویسد: «صیر مطیتها فی حوزة- ای فی ناحیه- خشناء، یجفو مسها و یعظم کلمها. و هو تعریض بجفاء خلق الرجل الثانی و نفار طبعه» (راوندی، ۱۳۶۴ ش، ج ۱، ص ۱۲۶).

در خطبه‌ی ۲۱۹، تعبیر «فلان» از نظر برخی، کنایه از ابوبکر و طبق نظر عده‌ای دیگر، کنایه از عمر می‌باشد.

«لِلَّهِ بَلَاءٌ فَلَانٍ فَلَقَدْ قَوْمَ الْأَوْدَ وَ دَاوَى الْعَمَدَ - وَ أَقَامَ السُّنَّةَ وَ خَلَّفَ الْفُتْنَةَ» - خداوند شهرهای فلان را آباد دارد، یا به او خیر دهد که ناهمواری‌ها را هموار و بیماری‌ها را مداوا کرد، سنت را برپا داشت و فتنه را پشت سر گذاشت. قطب راوندی می‌گوید: لله بلاء فلان لام برای تخصیص و تعجب در کلام است. و اضافه‌ی لام به الله نظیر اضافه‌ی بیت‌الله و مانند آن است. او ادامه می‌دهد که مراد از بلاء فلان یعنی کار و فعلا نیکو، مدحی است راجع به بعضی از اصحاب امام علی (ع) برای حسن سیرتشان که در زمان پیامبر ﷺ زیسته و پیش از پیدایش آشوب و فتنه‌ی عثمان از دنیا رفته بودند (راوندی، ۱۳۶۴ ش، ج ۲، ص ۴۰۲).



ابن ابی الحدید با توجه به اوصاف نیکویی - از جمله از بین بردن فتنه - که امام از زمامدار پیشین خود نموده است، نتیجه می‌گیرد که قطعاً جز عمر کسی مقصود نبوده است. چرا که این مطالب مناسبتی با عثمان ندارد و ابوبکر هم مدت خلافتش کوتاه بوده و از زمان آشوب و فتنه فاصله‌ی زیادی داشته است. وی در جهت تأیید نظر خود به داستان سوگ زنان در فوت عمر و مدح و ستایش‌های آنان اشاره می‌کند (نک: ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷ش، ج ۱۲، صص ۴ و ۵).

این در حالی است که ابن میثم با توجه به تویبختی که حضرت در خطبه‌ی شقشقیه از عمر داشته است، نظر ابن ابی الحدید را رد نموده و بازگشت آن به ابوبکر را بهتر دانسته است. وی در ابتدا به معنای «لله بلاد فلان» می‌پردازد و آن را از قبیل لله دره و لله ابوه، در راستای مدح و ثنا و دعا برای کسی می‌داند یعنی خداوند کشور او را آباد دارد که چنین کارهای مهمی انجام داده است و اصل مطلب این است که عرب‌ها، هر گاه بخواهند چیزی یا کسی و عمل او را بستانند با این تعبیر وی را به خدا نسبت می‌دهند. (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ش، ج ۴، ص ۹۷). با توجه به روحیه‌ی خشن و تندخوی عمر و دلیلی که ابن میثم اقامه کرده است، می‌توان نظری را بر نظر ابن ابی الحدید ترجیح داد.

### ۲.۲.۳. استفاده از اسلوب دعا

یکی از شیوه‌های انتقاد، می‌تواند انتقاد در قالب دعا باشد. حضرت علیه السلام این چنین از طلحه و زبیر و فتنه‌ی آنان به خداوند شکایت می‌کند: «اللَّهُمَّ إِنَّهُمَا قَطَعَانِي وَ ظَلَمَانِي - وَ نَكَثَا بَيْعَتِي وَ أَلْبَا النَّاسَ عَلَيَّ - فَأَخْلُلْ مَا عَقَدَا وَ لَا تُحْكِمْ لَهُمَا مَا أُبْرَمَا - وَ أَرِهْمَا الْمَسَاءَةَ فِيمَا أُمَلَا وَ عَمِلَا - وَ لَقَدْ اسْتَبْتَبْتُهُمَا قَبْلَ الْقِتَالِ - وَ اسْتَأْنَيْتُ بِهِمَا أَمَامَ الْوُقَاعِ - فَعَمَّطَا النَّعْمَةَ وَ رَدَّاهُ الْعَافِيَةَ» (سید رضی، ۴۰ ق، ص ۱۸۰، بخش سوم خطبه‌ی ۱۳۷) خدا! طلحه و زبیر پیوند مرا گسستند، بر من ستم کرده و بیعت مرا شکستند، و مردم را برای جنگ با من شوراندند. خدایا آن چه را بستند تو بگشا، و آنچه را محکم رشته‌اند پایدار مفرما، و آرزوهایی که برای آن تلاش می‌کنند بر باد ده! من پیش از جنگ از آنها خواستم تا بازگردند، و تا هنگام آغاز نبرد انتظارشان را می‌کشیدم لکن آنها به نعمت پشت پا زدند و بر سینه‌ی عافیت دست رد گذاردند (نیز خطبه‌های ۱۹۷ و ۱۳۰) در خطبه‌ای دیگر در انتقاد از مصقله، امام علیه السلام می‌فرماید: «قَبَّحَ اللَّهُ مَصْقَلَةَ - فَعَلَ فِعْلَ السَّادَةِ وَ قَرَّ فِرَارَ الْعَبِيدِ - فَمَا

أَنْطَقَ مَا دَحَهُ حَتَّى أَسْكَتَهُ - وَ لَا صَدَقَ وَاصِفُهُ حَتَّى بَكَّتْهُ - وَ لَوْ أَقَامَ لَأَخَذْنَا مَيْسُورَهُ - وَ انْتَقَرْنَا بِمَا لَهُ وَفُورَهُ» (سید رضی، ص ۶۶، خطبه‌ی ۴۴) خدا روی مصقله را زشت گرداند، کار بزرگواران را انجام داد، اما خود چونان بردگان فرار کرد؛ هنوز ثناخوان به مدّاحی او بر نخاسته بود که او را ساکت کرد، هنوز سخن ستایشگر او به پایان نرسیده بود که آنها را به زحمت انداخت. اما اگر مردانه ایستاده بود همان مقدار که داشت از او می‌پذیرفتیم و تا هنگام قدرت و توانایی به او مهلت می‌دادیم.

### ۳.۲.۳. استفاده از اسلوب قسم

اسلوب دیگری که در انتقادات حضرت یافت می‌شود، اسلوب قسم است. تعبیری نظیر «و لعمری» (سید رضی، ص ۳۴۶، نامه‌ی ۶)؛ «وایم الله» (همان، ص ۱۳۶، بخش آخر خطبه‌ی ۱۰۴)؛ «و انی اقسم بالله قسماً صادقاً» (همان، ص ۳۵۶، نامه‌ی ۲۰)؛ «فوالله» (همان، ص ۲۳۲، بخش شکوه از ناکثین، خطبه‌ی ۱۷۲) از جمله آنها می‌باشد. شاید به آن خاطر که همیشه قسم بر چیزهای مقدس صورت می‌گیرد، حضرت ﷺ خواسته‌اند تا با تحریک اعتقادات مذهبی مردم از طریق اسلوب قسم، احساسات آنان را برانگیزانند.

به عنوان نمونه‌ی ایشان در نامه‌ی ۲۰ خطاب به زیاد بن ابیه می‌فرمایند: «وَإِنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا - لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا - لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ - ثَقِيلَ الظَّهْرِ صَبِيلَ الْأَمْرِ وَ السَّلَامِ» همانا من به راستی به خدا سوگند می‌خورم! اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، کم یا زیاد، چنان بر تو سخت گیرم که کم بهره شده و در هزینه‌ی عیال درمانده و خوار و سرگردان شوی.

### ۴.۲.۳. بهره‌گیری از اصول روان‌شناسی

با توجه به نهج البلاغه، بایستی اصول روان‌شناسی را در نقد در نظر گرفت. یعنی شناخت خصوصیات اخلاقی و روانی طرف مقابل در انتقاد تا ثیر دارد. به عنوان نمونه امام ﷺ قبل از جنگ جمل، عبد الله ابن عباس را جهت ارشاد و بازگشت زبیر می‌فرستد و طلحه و زبیر را این‌گونه روان‌شناسانه به وی معرفی می‌کند: «لَا تَلْقَيْنَ طَلْحَةَ - فَإِنَّكَ إِنْ تَلَقَّهْ

تَجِدُهُ كَالثَّوْرِ عَاقِصًا قَرْنَهُ - يَرْكَبُ الصَّعْبَ وَ يَقُولُ هُوَ الدَّلُولُ - وَ لَكِنَّ الْقَ الرَّبِيرَ فَإِنَّهُ أَلَيْنُ عَرِيكَةً - فَقُلْ لَهُ يَقُولُ لَكَ ابْنُ خَالِكَ - عَرَفْتَنِي بِالْحِجَازِ وَ أَنْكَرْتَنِي بِالْعِرَاقِ - فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا» (همان، ص ۵۴، خطبه ی ۳۱). با طلحه دیدار مکن، زیرا در برخورد با طلحه، او را چون گاو وحشی می یابی که شاخش را تابیده و آماده نبرد است، سوار بر مرکب سرکش می شود و می گوید رام است. بلکه با زبیر دیدار کن که نرم تر است. به او بگو پسر دایی تو می گوید: در حجاز مرا شناختی، و در عراق مرا نمی شناسی؟! چه شد که از پیمان خود بازگشتی؟!

حضرت، طلحه را به گاو تشبیه کرده و جهت مشابهت را، شاخ های کج او قرار داده است. عاریه آوردن لفظ شاخ کنایه از شجاعت، و دلآوری طلحه است، لفظ «عقص» برای بیان این نکته است که شجاعت، قوت و نیرومندی موجب رام نبودن و در فرمان قرار نداشتن شده، زمینه خود بزرگ بینی و خودنگری را برای مرد شجاع فراهم می آورد. در عبارت حضرت دو استعاره به کار رفته است: استعاره اول: با توجه به شاخ که وسیله دفاع حیوان است و چنان که گاو با شاخ از خود دفاع می کند. مرد شجاع به اتکای نیرومندی و امید به پیروزی، از خود دفاع می کند و تسلیم فرمان غیر نمی شود.

در استعاره ی دوم، جهت استعاره این است، چنان که گاو به هنگام اراده کارزار شاخ های خود را کج می کند، سرش را پایین می اندازد، متوجه دشمن می شود و هم زمان بادی از دماغ خود خارج می کند که حاکی از گمان غلبه بر خصم و شدت غضب است و این تصور که حریف در مقابلش چیزی نیست.

امام (علیه السلام) می دانست که به هنگام دیدار ابن عباس، طلحه چنین حالتی را به خود خواهد گرفت، و خود را آماده کارزار نشان خواهد داد و به سبب خودبینی و غرور از اطاعت و فرمان برداری سر باز خواهد زد و این تشبیه بسیار جالبی است. احتمال دیگر در عبارت این است که وجه تشبیه، پیچیدگی طلحه در افکار و اندیشه، و منحرف بودنش از طریق یاری دادن به حضرت مانند پیچیدگی شاخ گاو می باشد، در این صورت، امر عقلی (پیچیدگی فکری) به امر حسی (شاخ گاو) تشبیه شده است.

این در حالی است که امام (علیه السلام) برای زبیر تعبیر «الین عریکه» را به کار می برد و به طور استعاره لفظ «الین عریکه» را

کنایه از خوش برخوردی و نیک خلقی آورده است. نکته دیگری که از این بخش به دست می‌آید، استفاده از تعبیرات محبت‌آمیز به هنگام انتقاد است همان‌گونه که حضرت علیه السلام خطاب «ابن خالک» پسر دایی، را برای زیبر به‌کار می‌برد. (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، صص ۵۹ و ۶۰)

### ۵.۲.۳. استفاده از پرسش‌های انکاری و تأکیدی

در حالت عادی، غرض اصلی از پرسش، طلب خبر است اما در حوزه‌ی ادبیات، گاهی نه برای کسب خبر بلکه برای تأثیر کلام از جمله‌های پرسشی استفاده می‌شود و مقصود اصلی از آن، وادارسازی مخاطب به تفکر و تعمق هرچه بیشتر در موضوع است. گونه‌ای از این پرسش‌ها، سؤالاتی هستند که پرسشگر در آنها در پی تقریر یا نفی یک مطلب هستند. چنان‌چه هدف از استفهام جواب قرین انکار و تکذیب باشد، آن را استفهام انکاری و در صورتی که هدف، اقرار و پاسخ مثبت باشد، به آن استفهام تقریری یا تأکیدی می‌گویند.

امام علیه السلام خطاب به معاویه که وی را تهدید به جنگ می‌کند می‌فرماید: «مَتَى الْفَيْتَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنِ الْأَعْدَاءِ نَاكِلِينَ - وَ بِالسَّيْفِ مُحَوِّفِينَ» (همان، ص ۳۶۸، نامه ۲۸ بخش ۲۷). فرزندان عبدالمطلب را در کجا دیدی که پشت به دشمن کنند؟ و از شمشیر بهراسند؟ سیاق پرسش در این عبارت پاسخ منفی به آن را تأیید می‌کند یعنی تو هیچ‌وقت ندیده‌ای که پسران عبدالمطلب به دشمنان پشت کنند و از شمشیرها هراسند. بنابراین استفهام از نوع انکاری است.

در رابطه با استفهام تقریری نمونه‌ی آن را می‌توان در نامه‌ی ۶۲ ملاحظه نمود آنجا که می‌فرماید: «أَلَا تَرَوْنَ إِلَى اطْرَافِكُمْ قَدْ انْقَصَتْ، وَ إِلَى أَمْصَارِكُمْ قَدْ افْتَتَحَتْ، وَ إِلَى مَمَالِكِكُمْ تَزُورُ وَ إِلَى بِلَادِكُمْ تَغْزِي؟» (همان، ص ۴۲۸، بخش آخر) منظور امام علیه السلام این است که از آنان درباره‌ی وضعیت نامطلوبشان اقرار بگیرد.

### ۶.۲.۳. استناد به آیات قرآن

امام علیه السلام در نامه‌ی ۲۸ به هنگام انتقاد از معاویه به آیاتی از قرآن اشاره می‌کند و بدین وسیله شایستگی‌های خود و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را به معاویه متذکر می‌شوند: «وَ هُوَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ

الله یعنی: (خویشاوندان بعضی سزاوارترند بر بعض دیگر در کتاب خدا) (الأنفال، ۷۵، نیز الأحزاب، ۶) «وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ» (شایسته‌ترین مردم به ابراهیم کسانی هستند که از او پیروی دارند) (آل عمران، ۶۸) و با توجه به آیه ی ۸۳ سوره ی هود، عذاب خدا را از ستمکاران دور نمی‌دانند «وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ». هم‌چنین ایشان بی‌گناهی خود را در قتل عثمان با توجه به آیات ۱۸ احزاب: «قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا» یعنی: خداوند با زدارندگان از جنگ را در میان شما می‌شناسد و آنان که برادران خود را به سوی خویش می‌خوانند و جز لحظه‌های کوتاهی در نبرد حاضر نمی‌شوند. و هود ۸۸: «إِلَّا الْأَصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» یعنی: و من قصدی جز اصلاح نا نهایت توانایی خود ندارم و موفقیت من تنها به لطف خداست و توفیقات را جز از خدا نمی‌خواهم، بر او توکل می‌کنم و به سوی او بازمی‌گردم؛ تبیین می‌نمایند. (سید رضی، ص ۳۶۶، نامه ی ۲۸) (نیز استناد به ۲۲ مجادله در نامه ی ۴۵ بخش آخر)

### ۷.۲.۳. استشهاد به ضرب‌المثل

گاهی نصیحت در قالب ضرب‌المثل گویاتر از چندین کتاب یا سخنرانی است. امام علی (علیه السلام) در نامه ی ۲۸ به معاویه، ضرب‌المثل «فَلَيْتَ قَلِيلًا يَلْحَقُ الْهَيْجَا حَمَلٌ» را می‌آورد. این جمله مثلی برای تهدید به جنگ است. در زمان جاهلیت، شتران حَمَل ابن بدر را می‌ربایند و او می‌رود و شجاعانه می‌جنگد و شتران خویش را باز پس می‌گیرد و می‌آورد. معاویه امام را تهدید به جنگ می‌کند و امام در جواب می‌نویسد پسران عبدالمطلب هرگز از شمشیر نهراسیده‌اند؛ و بعد در توضیح و تطبیق شعر با موضوع، معاویه را به یاد جنگ بدر می‌اندازد که حضرت، برادر (حنظله بن ابی سفیان)، دایی (ولید بن عتبه) و جدّ وی (عتبه بن ربیع) را به درک واصل کرده بود.

ایشان به هنگام سرزنش طلحه و زبیر و تهدید آنان مثل معروف دیگری را به‌کار می‌برند که: «وَأَيْمُ اللَّهِ لَأَقْرِظَنَّ لَهُمْ حَوْضًا أَنَا مَاتِيحُهُ» (سید رضی، ص ۳۶، خطبه ی ۱۰؛ همان، ص ۱۸۰، خطبه ی ۱۳۷) یعنی: به خدا سوگند حوضی برایشان از آب پر کنم که فقط خودم بتوانم آبش را بیرون بکشم. مفهوم ضرب‌المثل این است که نقشه‌ای برای آنها (طلحه و

زبیر) طرح کنم که راه فرار از آن نداشته باشند. در جای دیگر امام علیه السلام تعبیر «يَرْتَضِعُونَ أُمًّا قَدْ فَطَمَتْ» (همان، ص ۴۴، خطبه‌ی ۲۲) را درباره‌ی آن دو به کار می‌برند و مفهوم آن را با توقعات بی جای طلحه و زبیر در تقسیم بیت المال همانند دوران عثمان هدف می‌گیرند.

### ۸.۲.۳. بهره‌گیری از جدال احسن در انتقاد

معاویه ملاک نصب الهی امام را نمی‌پذیرد و به بیعت مردم با خلفای پیشین جهت حقانیت حکومتشان استناد می‌کند، امام علیه السلام در انتقاد از معاویه به همان ملاک بیعت اشاره می‌کند که همان مردمی که با ابوبکر و عمرو عثمان بیعت کردند با من نیز بیعت نمودند، حال چگونه است که شما این ملاک را برای آنها حجت قرار داده و برای من قرار نمی‌دهید: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ - عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ» (همان، ص ۳۴۶، نامه‌ی ۶).

ملاک جدلی دیگر موضوع شورا است که امام با آنکه آن را به رسمیت نمی‌شناختند اما اعضای آن را به مهاجرین و انصار اختصاص می‌دهند: «وَأِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» (همان).

امام علیه السلام در برخورد با خوارج نیز از طریق خصم وارد می‌شوند. از جمله اصول اعتقادی خوارج آن است که انجام دهنده‌ی گناه کبیره، کافر است. این گروه حضرت علی علیه السلام را به جرم قبول حکمیتی که خودشان بر ایشان تحمیل کرده بودند تکفیر نمودند، همان‌گونه که خلیفه سوم «عثمان» را نیز به جهت اعمال خلافی که به نظر آنها انجام داده بود در سال‌های آخر خلافتش تکفیر کردند. از جمله دلایل آنها در ستیز با امام علیه آن بود که می‌گفتند: «او با اینکه وصی پیامبر صلی الله علیه و آله است وصایت را ضایع کرده است» بدین مناسبت این گروه و پیروانشان خوارج نامیده شدند (صابری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۰).

امام علیه السلام در عبارت «وَتُكْفَرُونَهُمْ بِذُنُوبِي» (سید رضی، ص ۱۶۸، خطبه‌ی ۱۲۷) به این اصل اشاره می‌کنند که چرا همه‌ی امت را به جرم من کافر می‌شمارید.

### ۹.۲.۳. لحن قاطع و کوبنده

امام (علیه السلام)، گاهی شدیدترین تعابیر را در انتقاد به کار برده‌اند. به خوارج می‌گویند: «وَأَنْتُمْ مَعَاشِرُ أَخِقَاءِ الْهَامِ - سُفَهَاءِ الْأَخْلَامِ وَلَمْ آتِ لَا أَبَا لَكُمْ بُجْرًا - وَلَا أَرَدْتُ لَكُمْ ضُرًّا» یعنی: شما ای گروه کم‌خرد و بی‌خرد، ای ناکسان و بی‌پدران، من که این فاجعه را به بار نیاوردم و هرگز زیان شما را نخواستم. (همان، ص ۶۲، خطبه ۳۶) لحن شدید این عبارت به خوبی از تعبیر «لَا أَبَا لَكُمْ» به دست می‌آید. زیرا پدر سبب عزت و پشتیبانی است و نفی پدر کردن بمنزله‌ی نفی قبیله و فامیل است. و آنکه اقربا و خویشاوند نداشته باشد، خوار و ذلیل و بی‌یاور می‌شود. (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۹۲) (نیز خطبه‌ی ۱۲۵)

امام (علیه السلام)، عمروعاص را در پیروی از پسر ابوسفیان به سگی تشبیه کرده که به چنگال‌های شیر نظر دارد و منتظر است تا از پس مانده‌ی طعمه‌اش چیزی به سوی او بیندازد: «فَاتَّبَعْتُ أَثَرَهُ وَ طَلَبْتُ فَضْلَهُ - اتَّبَاعُ الْكَلْبِ لِلصَّرْغَامِ يَلُودُ بِمَخَالِيهِ - وَ يَنْتَظِرُ مَا يَلْقَى إِلَيْهِ مِنْ فَضْلٍ فَرِيَسْتِهِ» یعنی: تو در پی او می‌روی و چونان سگی گرسنه به دنبال پس مانده‌ی شکار شیر هستی و به بخشش او نظر دوختی که قسمت‌های اضافی شکارش را به سوی تو افکند (سید رضی، ص ۳۸۸، نامه ۳۹). حضرت (علیه السلام) زمانی که از خیانت اقتصادی منذر بن جارود که از اصحابشان بودند، مطلع شدند آن چنان بر آشفته شدند که خطاب به او فرمودند شتر اهلت و بند کفشت از تو بهترند: «لَجَمَلٌ أَهْلِكَ وَ شِصْعٌ نَعْلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ» (همان، ص ۴۳۶، نامه‌ی ۷۱).

### ۴. اصول و آداب نقد در نهج البلاغه

نظر به آن‌که انتقاد در شرایط ویژه‌ای تأثیرگذار خواهد بود، لذا پرداختن به بخش‌هایی که در آنها از آداب نقد سخن رفته است نیز می‌تواند ما را در بررسی اسلوب انتقادی یاری رساند. با تأمل در خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه در می‌یابیم که برای نقد اصول و آدابی وجود دارد. اصول و آداب نقد در نهج البلاغه به شرح زیر است:

## ۱.۴. همراه بودن با علم و تخصص لازم

منتقد بایستی از عیب و کاستی‌های منتقد مبرا باشد. چنان که حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ی ششقیه (همان، ص ۲۸، خطبه‌ی ۳) ضمن انتقاد از خلفای سه‌گانه به صلاحیت و شایستگی خود جهت خلافت اشاره می‌کند: «ینحدر عنی السیل ولا یرقی الی الطیر» یعنی: سیل علم و معرفت از کوهسار وجود من فرو می‌ریزد و مرغ اندیشه را یارای پرواز به بلندی من نیست. از طرف دیگر حکومت خلفای گذشته را به چالش می‌کشند، مسائلی نظیر اقاله‌ی حکومت توسط ابوبکر و سپردن آن به عمر با روحیه‌ای خشن و اشتباهات فراوان، اسراف و بی بند و باری در دوران خلافت عثمان مواردی است که ایشان بیان می‌کنند.

به هنگام انتقاد از معاویه نیز از امتیازات اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله سخن می‌گویند: «فَإِنَّا صَنَائِعُ رَبِّنَا وَ النَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا- لَمْ يَمْنَعْنَا قَدِيمٌ عَزَّنَا- وَ لَا عَادِي طَوْلُنَا عَلَى قَوْمِكَ أَنْ خَلَطْنَاكُمْ بِأَنْفُسِنَا- فَتَنَكْحَنَا وَ أَنْكَحْنَا- فِعْلَ الْأَكْفَاءِ وَ لَسْتُمْ هُنَاكَ- وَ أَنَّى يَكُونُ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَ مِنَّا النَّبِيُّ وَ مِنْكُمْ الْمُكَذِّبُ- وَ مِنَّا أَسَدُ اللَّهِ وَ مِنْكُمْ أَسَدُ الْأَخْلَافِ- وَ مِنَّا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ مِنْكُمْ صَبِيَّةُ النَّارِ- وَ مِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَ مِنْكُمْ حَمَالَةُ الْحَطَبِ- فِی كَثِيرٍ مِّمَّا لَنَا وَ عَلَیْكُمْ» یعنی: ما تربیت یافته پروردگاران هستیم، و مردم تربیت یافته ما هستند، شرافت کهن و بزرگی دیرین ما بر قوم تو، ما را از آن منع نکرد که شما را با خودمان بیامیزیم پس همانند اقران با طایفه شما ازدواج کردیم در حالی که شما هم طراز ما نبودید، از کجا چنین شایستگی را دارید، با اینکه پیغمبر از ما است، و تکذیب کننده از شما و شیر خدا از ماست و شیر همسوگندها از شما، و دو سرور جوانان اهل بهشت از ما و کودکان اهل آتش از شمایند، و بهترین زنان جهان از ماست و زن هیزم‌کش از شما، و بسیاری از آنچه به سود ما و زیان شماست. (همان، ص ۳۶۶، نامه‌ی ۲۸)

## ۲.۴. داشتن سعه‌ی صدر

منتقد (اسم فاعل) نباید عجول زده و شتابان به نقد اقدام کند. بلکه نقد او همراه با بصیرت، اطلاع کافی، اصول سنجش و ادله‌ی منطقی باشد. چنان که امام علیه السلام پس از واضح شدن فساد اقتصادی افراد و خیانت در امانت آنها



توبیخ نامه‌ای خطاب به برخی از کارگزاران می‌نوشت (همان، ص ۴۳۶، نامه‌ی ۷۱). هم‌چنین یک منتقد بایستی نتیجه سنجش و قضاوت خود را پس از مطالعه‌ی دقیق و همه‌جانبه بیان کند نظیر مواردی که حضرت علیه السلام به جاسوسان دستور می‌داد تا صحت و سقم ماجرا را مشخص سازند، آن‌گاه حکم می‌نمود. تعابیری نظیر «قد بلغنی» (همان، صص ۳۵۴ (نامه‌ی ۱۸)، ۳۵۶ (نامه‌ی ۲۰)، ۳۸۸ (نامه‌ی ۴۰)، ۳۹۲ (نامه‌ی ۴۳)، ۴۲۸ (نامه‌ی ۶۳) و ص ۵۰ (خطبه‌ی ۲۷) و قد عرفت (همان، ص ۳۹۲، نامه‌ی ۴۴) نشان از تحقیق راجع به خبر و صدور حکم پس از آن است. این همان عمل به دستور قرآن است: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات، ۶).

### ۳.۴. منحص را نقد فعل یا فکر شخص باشد

قرآن خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان نافرمانی مخالفان می‌فرماید: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (الشعراء، ۲۱۶)، خداوند به پیامبرش دستور نمی‌دهد که از مخالفان بیزاری بجوید بلکه فرموده از فعل آنان بیزاری بجوید. این یک آموزه‌ی قرآنی است که باید در انتقاد به آن توجه داشت و آن اینکه اگر از فعل یا فکر کسی انتقاد می‌کنیم نباید این انتقاد را به سایر جنبه‌های زندگی او بکشانیم. حضرت علی علیه السلام نیز به این امر مهم توجه داشته‌اند. ایشان در احتجاج با خوارج، ابتدا مطابق اصول فکری آنان سخن می‌گوید که اگر شما من را کافر می‌دانید دلیلی ندارد که بقیه را به جرم من مجازات کنید. چنان‌چه پیامبر صلی الله علیه و آله مرد دارای همسر را که زنا می‌کرد سنگسار می‌فرمود، ولی بر جنازه او نماز می‌گزارد، هم‌چنین قاتل را می‌کشت و ارث او را به وارثانش می‌داد، و نیز دست دزد را می‌برید، و زنا کار بی‌همسر را تازیانه می‌زد، سپس سهم آنان را از غنائم می‌داد، و می‌توانستند با زنان مسلمان ازدواج کنند، بنا بر این پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گناهان آنان را کیفر می‌داد و حدود الهی را در باره آنها اجرا می‌کرد، اما آنان را از حق مسلمانی خود محروم نمی‌فرمود، و نام آنان را از جرگه مسلمانان خارج نمی‌ساخت (همان، صص ۱۷۰-۱۶۸، خطبه‌ی ۱۲۷).

### ۴.۴. همراه شدن با ذکر محسنات

امام علیه السلام قبل از آنکه اولویت‌های اصلی در دین داری را مطرح کنند و رفتار مسلمین را به نقد بکشند، در ابتدا به ره‌آورد

اسلام و بعثت پیامبر ﷺ و سابقه‌ی نیک مسلمانان اشاره می‌کند و سپس شروع به سرزنش نموده که چرا با این منزلت و سابقه، امور خود را به ستمگران داده‌اند و از شکسته شدن عهدهای خدا به خشم نمی‌آیند. (همان، ص ۱۳۸، بخش آخر خطبه‌ی ۱۰۶)

#### ۵.۴. داشتن شجاعت در انتقاد

هر کسی که می‌خواهد انتقاد کند باید شجاعت داشته باشد. امام علی علیه السلام این‌گونه بودند نه از حمله‌ی نظامی معاویه می‌هراسیدند و نه از شورش‌ها و فتنه‌های داخلی، هراسی نداشتند که حکومت از دستشان برود. از اینکه اصحاب و یاران خود را از دست دهند نیز نمی‌ترسیدند و چنان‌چه آنان دچار لغزش و خطا می‌شدند خطاهایشان را به آنان متذکر می‌شدند. ایشان با شجاعت تمام در برابر مردم بصره هنگامی که قصد توطئه در بصره را به سرکردگی معاویه داشتند می‌فرماید: «فَإِنْ خَطَبْتُ بِكُمْ الْأُمُورَ الْمُرْدِيَّةَ - وَ سَفَهُ الْأَرْءَاءِ الْجَائِرَةِ إِلَى مُنَابَذَتِي وَ خِلَافِي - فَهَذَا أَنَا ذَا قَدْ قَرَّبْتُ جِيَادِي وَ رَحَلْتُ رِكَابِي - وَ لَئِنْ أَلْجَأْتُمُونِي إِلَى الْمَسِيرِ إِلَيْكُمْ - لَأُوقِعَنَّ بِكُمْ وَقْعَةً - لَا يَكُونُ يَوْمُ الْجَمَلِ إِلَيْهَا إِلَّا كَلْعَقَةِ لَاقِيٍّ» (همان، ص ۳۶۸، نامه‌ی ۲۹) از این پس اگر کارهای مرگ‌آور، و اندیشه‌های ابلهانه و دور از صوابتان شما را به دشمنی و مخالفت با من وادارد، بدانید که من اسبان سواری را مهیا ساخته، شتران را مجهز کرده، و برای پیکار آماده‌ام. اگر مجبورم کنید که به سوی شما لشکر کشم، چنان نبردی را آغاز کنم که جنگ جمل در برابر آن چون بازی کودکان باشد.

ایشان با صلابت و استواری سخن به تهدید نظامی معاویه پاسخ محکمی می‌دهد: «وَ ذَكَرْتُ أَنَّهُ لَيْسَ لِي وَ لِأَصْحَابِي عِنْدَكَ إِلَّا السَّيْفُ - فَلَقَدْ أَضْحَكْتُ بَعْدَ اسْتِعْبَارٍ مَتَى أَلْفَيْتَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنِ الْأَعْدَاءِ نَاكِيلِينَ - وَ بِالسَّيْفِ مُحَوِّفِينَ - فَلَبِثْتُ قَلِيلًا يَلْحَقُ الْهَيْجَا حَمَلٌ - فَسَيَطْلُبُكَ مَنْ تَطْلُبُ - وَ يَقْرُبُ مِنْكَ مَا تَسْتَبْعِدُ - وَ أَنَا مُزْقَلٌ نَحْوُكَ فِي جَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ - وَ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ - شَدِيدٍ زَحَامُهُمْ سَاطِعٍ قَتَامُهُمْ - مُتَسَرِّلِينَ سَرَائِلَ الْمَوْتِ - أَحَبُّ الْإِقَاءِ إِلَيْهِمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ - وَ قَدْ صَحِبْتُهُمْ ذُرِّيَّةً بَذَرِيَّةً وَ شِوْفَ هَاشِمِيَّةٍ - قَدْ عَرَفْتَ مَوَاقِعَ نِصَالِهَا - فِي أَخِيكَ وَ خَالِكَ وَ جَدِّكَ وَ أَهْلِكَ - وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ» (همان، ص ۳۶۸، نامه‌ی ۲۸) نوشته‌ای که نزد تو برای من و یاران من چیزی جز

شمشیر نیست! در اوج گریه انسان را به خنده وامی داری! فرزندان عبدالمطلب را در کجا دیدی که پشت به دشمن کنند؟ و از شمشیر بهراسند؟ پس کمی صبر کن همآورد تو به میدان آید. آن را که می جویی به زودی تو را پیدا خواهد کرد و آنچه را که از آن می گیزی در نزدیکی خود خواهی یافت، و من در میان سپاهی بزرگ، از مهاجران و انصار و تابعان به سرعت به سوی تو خواهم آمد. لشکریانی که جمعیان به هم فشرده، و به هنگام حرکت، غبارشان آسمان را تیره و تار می کند. کسانی که لباس شهادت بر تن، و ملاقات دوست داشتنی آنان ملاقات با پروردگار است. همراه آنان فرزندان از دلاوران بدر و شمشیرهای هاشمیان می آیند که خوب می دانی لبه ی تیز آن بر پیکر برادر و دایی و جد و خاندان چه کرد و آن عذاب از ستمگران چندان دور نیست.

## ۵. نتیجه گیری

(الف) نقد صحیح و اصولی چارچوب خاصی دارد.

(ب) در نقد، رعایت اخلاق و ادب لازم است هر چند که طرف مقابل، دشمن باشد.

(ج) امام علی (علیه السلام) هیچ گونه مسامحه و تعارفی در برخورد با خاطئین اعم از دوست یا دشمن نداشتند. ایشان بسته به درجه خطای سرزده از آنان شدت لحن خود را تنظیم می نمودند.

(د) انتقاداتی که حضرت (علیه السلام) از خلفا داشته اند به حکومت و مسائل مربوط به آن بازمی گردد و انتقاد از سایرین ناظر بر لزوم پیروی از امام و ادای فریضه اسلام و مسلمانی است.

## منابع

۱. قرآن کریم
۲. آذر نوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران: نشر نی، چاپ سیزدهم، ۱۳۹۰ ش.
۳. آریان پور، امیر حسین، پژوهش، تهران: امیر کبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۲ ش.

۴. ابن ابی الحدید، عزالدین ابوحامد، شرح نهج البلاغه، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۳۷ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۶. اسلامی، سید حسن، اخلاق نقد، قم: نشر معارف، ۱۳۸۳ش.
۷. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی، شرح نهج البلاغه، بی‌جا: دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
۸. بستانی، فؤاد افرام و مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.
۹. بغدادی، ابن ناقد، الجمان فی تشبیہات القرآن، ترجمه‌ی سید علی میرلوحی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴ش.
۱۰. جرجانی، عبدالقاهر، اسرار البلاغه، اسلامبول: وزارت معارف، ۱۹۵۴م.
۱۱. الجوزیه، ابن قیم، الامثال فی القرآن الکریم، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۸۱م.
۱۲. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳ش.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت - دمشق: دارالقلم - دارالشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۴. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، قم: کتاب‌خانه‌ی عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۴ش.
۱۵. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه: دشتی، محمد، مشهد: سنبله، چاپ اول، ۱۳۸۶ش.
۱۶. سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
۱۷. شادی، محمد ابراهیم عبد‌العزیز، الصورة بین القدماء و المعاصرين، قاهره، مطبعة السعادة، چاپ اول، ۱۹۹۱م.
۱۸. شمیسا، سیروس، بیان و معانی، تهران، فردوس، چاپ ششم، ۱۳۷۹ش.
۱۹. صابری، حسن، تاریخ فرق اسلامی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۴ش.
۲۰. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، چاپ سوم،

۱۳۷۵ ش.

۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۲۲. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۲ ق.
۲۳. محمدی، عبدالعلی، «نقد پذیری حکومت و انتقاد ورزی جامعه در نگرش دینی»، نشریه‌ی علوم سیاسی، دانشگاه باقر العلوم، تابستان ۸۷، شماره
۲۴. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، قم: دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۲۵. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، تهران: صدرا، چاپ چهل و دوم، ۱۳۸۸
۲۶. معلوف، لویس، المنجد فی اللغة، قم: دارالعلم، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ ش.
۲۷. موسوی کاشمری، سیدمهدی، «انتقادگری و انتقاد پذیری در حکومت علوی»، مجله‌ی حکومت اسلامی، پاییز ۷۹، شماره
۲۸. میرقادری، سید فضل الله، «شکوه‌های امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه»، مجله‌ی علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، پاییز ۸۵، شماره
۲۹. نامنی، حسن، یک کتاب در یک مقاله «حکومت دینی و حق انتقاد»، نشریه‌ی پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، آذر ۸۳، شماره ۴۹ و
۳۰. هاشمی، احمد، جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع، بیروت- لبنان، دارالوفاق للطباعة و النشر و الترجمة، بی تا.
۳۱. یوسف موسی، حسین و الصعیدی، عبدالفتاح، الافصاح فی فقه اللغة، بی جا: مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۰ ق.



## جلوه‌های بی‌غیرتی در بینش اسلامی

هادی خلیلی‌راد

دانشجوی کارشناسی ارشد

علوم قرآن و حدیث

دانشگاه تربیت مدرس مشهد

Khililrad7708@gmail.com

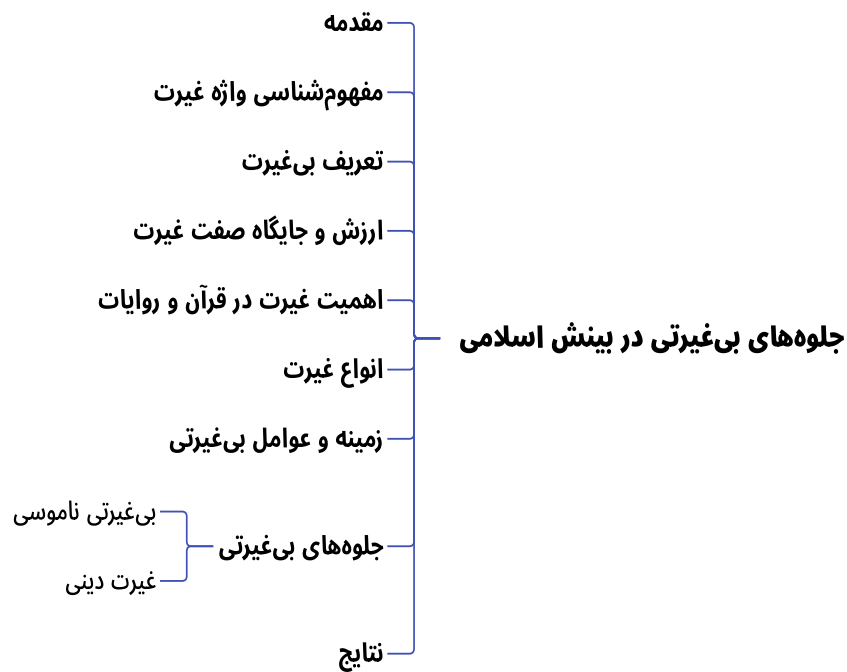
چکیده: واژه‌ی غیرت هرچند در قرآن نیامده است ولی واژه‌هایی هم‌چون «حمیه، الضَّریر، الشَّفُونُ و الحُطْلُ» به معنای غیرت‌اند. غیرت یکی از صفات الهی است که به همه‌ی بندگان فطرتاً اعطاء کرده است. غیرت یعنی: انسان نسبت به محترمت و حریم‌ها و چیزهایی که مورد علاقه‌اش هست حساس باشد؛ نسبت به ناموس و دینش بی‌تفاوت نباشد و اگر غیر خواست به حریم او تعرض کند، احساس مسئولیت کند و واکنش نشان دهد. در آیات قرآنی با الفاظ دیگری و در روایات صراحتاً به این صفت تأکید شده است. غیرت دو قسم دارد: پسندیده و ناپسند. عواملی باعث از بین رفتن این صفت در انسان می‌شود. وقتی انسان این صفت را از دست داد در آنجا که باید بروز کند و از خانواده، اهل و عیال، ناموس و دین خود دفاع کند و احساسی نسبت به آن داشته باشد، ندارد و باعث اضمحلال خود و خانواده و جامعه می‌شود و به این شخص می‌گویند: دیوث و بی‌غیرت.

کلید واژه‌ها: غیرت، بی‌غیرت، حمیه، دیوث، غضب، غار.

پیشینه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۵/۴/۱۵

پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۹





## ۱. مقدمه

باید دانست که خداوند جامع کمالات و صفات ثبوتیه است و از هر صفت خود نمونه‌ای در وجود انسان که اشرف مخلوقات است قرار داده است. یکی از این صفات غیرت است که نشأت گرفته از قوه‌ی غضبیه می‌باشد که خود این قوه نیز یکی از نعم بزرگ الهی است. و خداوند غیور است و هر غیرت‌مندی را دوست دارد همان‌طور که امام صادق (علیه السلام) در روایتی فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ غَيُّورٌ يُحِبُّ كُلَّ غَيُّورٍ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۱، ص ۲۳۱) این صفت باعث حفظ بقای شخص و دفاع انسان در برابر ناملازمات می‌شود و از زوال و مضمحل شدن افراد جلوگیری می‌کند و تأثیر زیادی در تشکیل مدینه‌ی فاضله و نظام جامعه دارد و اگر انسان این صفت الهی را نداشته باشد باعث می‌شود که به همه‌ی رذایل و فضایحی که برای خود و خانواده و جامعه‌اش پیش می‌آید راضی شود و این نشانه‌ی بی‌غیرتی و کم‌همتی است که کرده است.

لذا در این مقاله برآنیم ضمن تبیین واژه غیرت عواملی را که باعث خمود و خاموشی این صفت می‌شود بیان کنیم تا این‌که انسان خداجو و مؤمنان حقیقی بر این صفت و عوامل از بین برنده آن آگاه شوند تا اینکه انسان‌ها به این ناملازمات تن ندهند و از آنها دوری جویند تا در مهلکه و دام شیطان قرار نگیرند که آنها را به این رذایل شیطانی پست بکشاند. و با رعایت این عوامل بتوانند آن مدینه فاضله‌ای که مد نظر دین و آیین اسلام است پیاده کنند.

## ۲. مفهوم‌شناسی واژه غیرت

در فرهنگ قرآن و روایات اهل بیت واژه‌هایی به معنای غیرت ذکر شده است از جمله واژه حَمِيَّة که در قرآن بکار رفته است. «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ» (فتح، ۲۳) و هم‌چنین واژه تعصب و واژه غضب البته اگر این واژه‌ها در جای خود و بر اساس فطرت انسانی صحیح استفاده شود.

راغب در مفردات می‌گوید: عرب از نیروی غضب و قتی فوران کند و شدت یابد تعبیر به «حمیت» می‌کند، می‌گوید: «حمیت علی فلان» یعنی علیه فلانی سخت خشم کردم. خدای تعالی هم این کلمه را آورده و فرموده: «حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» (فتح، ۲۳) و به استعاره از همین معنا است که می‌گویند: «حمیت المكان حمی»، یعنی از مکان دفاع کردم و یا آن را حفظ کردم و روایت شده «لا حمی الا الله و الرسول» و گفته می‌شود «حمیت انفی محمیة» باغیرت حمایت کردم (راغب اصفهانی، ۱۳۸۹، ۲۱۳) و هم‌چنین بستانی در فرهنگ ابجدی می‌نویسد و الحَمِيَّةُ: - آغاز و سختی خشم؛ «فلانٌ شديد الحَمِيَّةِ»: او سخت خشم و صاحب غیرت است. الحَمِيَّةُ - بزرگمنشی که رمز حمایت کردن است، مروت و جوانمردی، خشم و بد اخلاقی (بستانی ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶).

اصل این واژه به معنای منع کردن هست چنان که حیدری در معجم الافعال المتداولة می‌نویسد: (حَمَى الطَّبِيبُ المَرِيضَ حَمِيَّةً دَقِيقَةً اِی مَنَعَهُ مِمَّا يَضُرُّهُ مِنَ الْاَكْلِ وَ بَيَّنَّ لَهُ مَا يَفِيدُهُ (حیدری، ۱۳۸۱، ص ۱۶۶) و اکثر علماء لغت واژه حمی را به غیرت معنا کرده‌اند از جمله ازهری در تهذیب اللغة (ازهری، بی‌تا، ج ۵، ۱۸۷) و صاحب بن عباد در محیط اللغة (صاحب بن عباد، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۱) فراهیدی در کتاب العین (فراهیدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۳) جوهری در الصحاح (جوهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۳۲۱) و حیدری در معجم الافعال المتداولة (حیدری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۶۷) و ابو جیب در القاموس الفقہی لغة و اصطلاحات (ابوجیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۴) و طریحی در مجمع البحرین (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۰) و فیروز آبادی در القاموس المحیط، (فیروز آبادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۴۹) فیومی در المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۵۴) و ابن منظور در لسان العرب (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۲۰۲) و هم‌چنین جوهری (جوهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۳۲۰) و ازهری می‌نویسد که قال الاصمعی: یُقَالُ حَمَى فلانٌ الارضَ یَحْمِیْهَا حِمًی اِذَا مَنَعَهَا مِنْ اَنْ تُقَرَّبَ (مهنّا، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۷)

و لسان اللسان می‌نویسد هم‌چنین واژه الضَّرِیرِ مجازاً برای کسی که زیاد غیرت نشان می‌دهد استعمال می‌شود چنان که تاج العروس می‌نویسد من المجاز: الضَّرِیرُ: الغَیْرَةُ، یقال: ما أَشَدَّ ضَرِیرَةً علیها، اِی غَیْرَتُهُ، و اِنَّهُ لَذُو ضَرِیرٍ علی امرأَتِهِ، اِی غَیْرَةٍ. و الضَّرِیرُ: الْمُضَارَّةُ، اسم لها، و أَكْثَرُ ما یُسْتَعْمَلُ فی الغَیْرَةِ (مرتضی زبیدی، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲۴) که این واژه زیاد

استعمال می‌شود در غیرت و به شخصی که زیاد غیرت نشان دهد می‌گویند: ما اشدَّ ضریره علیها و اکثرا این واژه در مورد غیرت استعمال می‌شود و این کلام را هم چنین ابن فارس نقل می‌کند (ابن فارس، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۶۱).

و هم چنین واژه غار که تاج العروس می‌نویسد: و الغَارُ لُغَةٌ فِي الْغَيْرَةِ، بالكسر يقال: فلانٌ شَدِيدُ الْغَارِ عَلَى أَهْلِهِ، أَيْ الْغَيْرَةِ (مرتضی زبیدی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۲۷) غار لغتی است در مورد غیرت (به کسر خوانده شود) (در مورد شخصی که زیاد غیرت نشان می‌دهد نسبت به اهل خودش). و هم چنین ابن فارس می‌نویسد که الغین و الیاء و الراء اصلاص صحیحان، یدلُّ احدهما على صلاحٍ و اصلاحٍ و منفعة، و الآخر على اختلافٍ شئیین. فالأولُ الْغَيْرَةِ، و هی المیزة بها صلاحُ الْعِيَالِ. يقال: غَرْتُ اهلی غَيْرَةً و غِياراً، اى مَرَّتُهُمْ. و غَارَهُمُ الله تعالى بالغیث یَغِیرُهُم و یَغُورُهُم، اى اصْلَحَ شَانَهُم و نَفَعَهُم. و يقال: ما یَغِیرُک کذا، اى ما ینفَعُک. و من هذا الباب الْغَيْرَةُ: غَيْرَةُ الرَّجُلِ عَلَى اهله. تقول: غَرْتُ عَلَى اهلی غَيْرَةً. و هذا عندنا من الباب؛ لائها صلاح و منفعة. و الاصل الآخر: قولنا: هذا الشَّيْءُ غَيْرُ ذَاكَ، اى هو سِوَاه و خِلافه (ابن فارس، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۶۱) غین و یاء و راء دو اصل صحیح دارد که یکی دلالت بر صلاح و اصلاح کردن و منفعت می‌کند و دیگری بر اختلاف دو شیء دلالت می‌کند پس اولی غیرت است که وسیله صلاح اهل و عیال است. و اصل دیگری همان گفته ماست که می‌گوییم این شیء غیر آن است یعنی مخالف آن است.

و هم چنین الافصاح می‌نویسد: الْغَيْرَةُ: غار الرجل على امراته یغار غَيْرَةً: ثارت نفسه مبالغة فى المحافظة علیها، و غارت المرأة ایضا (موسى، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۵) و هم چنین الْغَيْرَةُ بالفتح: مصدر قولك: غَارَ الرجل على اهله یَعَارُ غَيْرًا، و غَيْرَةً، و غَارًا. و رَجُلٌ غَيُورٌ و غَيْرَانٌ (جوهری، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۳۲۱، ج ۲، ص ۷۷۷).

و هم چنین واژه شَفَنَه یَشْفِنَه بالكسر، شَفْنًا و شُفُونًا و شَفِنَه یَشْفِنَه شَفْنًا، كلاهما: نظر اليه بمؤخر عينيه بِغَضَّةٍ أو تعجباً، و قيل: نظره نظراً فيه اعتراض. و الشُّفُونُ: الْغَيُورُ الذی لا یَفْتَرُ طرفه عن النظر من شِدَّةِ الْغَيْرَةِ و الْحَذَرِ (مهنا، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۷، ج ۱، ص ۶۸۳) یعنی با گوشه چشمش با غضب یا تعجب نگاه کرد و گفته شده با دیده اعتراض نگاه کرد و شفون غیوری است که از شدت غیرت و پرهیز با گوشه چشم نگاه نمی‌کند. الشُّفُونُ: الْغَيُورُ الذی لا یفتر طرفه عن النظر

من شدة الغيرة و الحذر (فراهیدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱، ج ۶، ص ۲۶۸) غیوری که از شده غیرت پلکش تکان نمی‌خورد. و هم‌چنین واژه الحُظْل: غیره الرجل علی المرأة و منعُه لها من التصرف و الحركة (ابن درید، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۵۳) غیرت مرد نسبت به زنش و مانع‌شدن مرد از حرکت و تصرف کردن زنش.

و غار الرَّجُل علی امراته، و المرأة علی بَعْلِها، و المِغْيَارُ: الشَّدیْدُ الْغَیْرَةُ. فَلَانُ لَا یَتَغَيَّرُ علی اهله: ای لا یغار). ابن سیده، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۶۷) غیرت نشان داد مرد نسبت به زنش و زن نسبت به شوهرش و مغیار اسم مبالغه است برای کسی که شدید الغیره است و وقتی گفته می‌شود: فَلَانُ لَا یَتَغَيَّرُ علی اهله یعنی غیرت نشان نمی‌دهد نسبت به اهلش. و همچنین مصطفوی در التحقيق فی کلمات القرآن الکریم می‌نویسد: اَمَّا الْحَمِيَّةُ: فَهِيَ شَدَّةُ الْحَرَارَةِ وَ الْعِلَاقَةِ وَ التَّعَصُّبِ فِي الدِّفَاعِ عَنْ نَفْسِهِ وَ التَّائِفِ وَ التَّرَفُّعِ. اِذْ جَعَلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا فِي قُلُوْبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ (مصطفوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۸۹) و تاج العروس می‌نویسد: حَمَى الشَّيْءَ يَحْمِيهِ حَمِيًّا، بِالْفَتْحِ، وَ حِمَى وَ حِمَايَةً، بِالْكَسْرِ، وَ مَحْمِيَّةٌ: مَنَعُهُ وَ دَفَعَ عَنْهُ. وَ فَلَانٌ ذُو حَمِيَّةٍ مُنْكَرَةٌ: اِذَا كَانَ ذَا غَضَبٍ وَ اُنْفَقَ (مرتضی زبیدی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۳۴۵). غَارَ- غَيْرَةً وَ غَيْرًا وَ غَارًا، غَيْرَ الرَّجُلِ علی امراته من فلان و هی علیه من فلانة (بستانی، ۱۳۷۵ ص ۳۴۶) آن مرد نسبت به زن خود از فلان مرد رشک بُرد و هم‌چنین زن نسبت به شوهر خود. و هم‌چنین واژه الحُظْل: الْمَنْعُ. حَظَلَ يَحْظُلُ وَ يَحْظُلُ حَظْلًا وَ حِظْلَانًا. وَ الْحُظْلُ: غَيْرَةُ الرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ وَ مَنَعُهُ اَيَّاهَا مِنَ التَّصَرُّفِ (ابن سیده، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۶۷، ج ۳، ص ۲۸۴).

بنابراین اصل واژه حمیة به معنای خود داری و امتناع است و چون کسی اهل غضب و امتناع باشد گویند: حمیت ناپسند دارد. بنا بر این، حمیت از خشم سرچشمه می‌گیرد. نا گفته نماند: حمیت در صورتی مذموم است که درباره باطل و ناحق باشد و اگر برای حق باشد مرغوب و پسندیده است در خطبه‌ای از نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «أَمَّا دَيْنٌ يَجْمَعُكُمْ وَلَا حَمِيَّةٌ تَحْمِيكُمْ» (صبحی صالح، ۱۳۷۰، ص ۸۳) آیا دینی نیست که شما را جمع و حمیتی نیست که شما را بغض آورد. پیداست که مراد حمیت پسندیده است و قید «حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» نیز این مطلب را روشن می‌کند که دو نوع حمیت وجود دارد یک حمیه جاهلی که ناپسند است و دیگری حمیه پسندیده که همان غیرت پسندیده باشد چنانکه قرشی قاموس قرآن، می‌نویسد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۸۷):

نتیجه اینکه واژه‌هایی همچون حمیه، الضَّریر، الشَّفُون، الحَظْل و خود واژه غار به معنای غیرت و تعصب داشتن انسان است نسبت به اهل و عیال و ناموس می‌باشد. که این یک صفت پسندیده‌ای هست در وجود انسان که سرچشمه در اوصاف خود خداوند دارد که امام صادق علیه السلام در روایتی فرمودند: «كَانَ اللَّهُ غَيُورٌ يُحِبُّ كُلَّ غَيُورٍ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۱، ص ۲۳۱) خداوند متعال غیور است و هر غیرتمندی را دوست دارد و در مقابل واژه‌هایی است که به معنای بی‌غیرتی مقابل این صفت الهی قرار می‌گیرد. مانند الطَّرْعُ كَكْتِفٍ، و امیر، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: هُوَ مَنْ لَا غَيْرَةَ لَهُ، و الصَّوَابُ أَنَّهَا طُرْعَةٌ بِالرَّاءِ و الْعَيْنِ كَمَا رَأَيْتُهُ فِي مُحْتَصَرِّ نَزْهَةِ الْمُشْتَأَقِ لِلشَّرِيفِ الْإِدْرِيسِيِّ (مرتضی زبیدی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۲۱). طَرَع یا طَرَع به کسی گفته می‌شود که غیرت ندارد.

و هم‌چنین ماده طَسَعَ، كَمَنَعَ، و قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: الطَّسِيعُ، كَفَرَحٍ، و امیرِ هُوَ الطَّرْعُ، بِالزَّايِ، و هُوَ: مَنْ لَا غَيْرَةَ لَهُ (مرتضی زبیدی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۲۱) و هم‌چنین دو واژه الخُنْدُعُ، الْقُنْدُعُ، كَقُنْفُذٍ، قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هُوَ الدَّيُّوثُ، الَّذِي يَقُودُ عَلَى حُرْمَتِهِ، هُوَ الرَّجُلُ الْقَلِيلُ الْغَيْرَةَ عَلَى أَهْلِهِ، سُريَانِيَّةٌ، لَيْسَتْ بِعَرَبِيَّةٍ مَحْضَةٍ (مرتضی زبیدی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۳۴۵). واژه فندع و خندع که بر یک وزن هستند به معنای دیوث (کسی که نامحرمان را بر محارم خود می‌خواند) (شخصی که کم غیرت باشد نسبت به اهل و خانواده خودش البته اصل واژه فندع عربی نیست بلکه سریانی است و هم‌چنین واژه الْقَرْطَبَانِ، الَّذِي تَقُولُهُ الْعَامَّةُ الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ (مرتضی زبیدی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۳۴۵). که عامه این لغت را برای کسی که غیرت ندارند استفاده می‌کنند. و هم‌چنین لغت دِيْثٌ دِيْثٌ بِالصَّغَارِ: دُلِّلَ، و هُوَ مُدَيِّثٌ. و فُلَانٌ دِيْوثٌ: طَرَعٌ لَا غَيْرَةَ لَهُ (زمخشری، بی‌تا، ص ۲۱۰).

الطَّسِيعُ و الطَّرْعُ: الَّذِي لَا غَيْرَةَ عِنْدَهُ (مهنّا، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۵) ثعالبی در کتاب فقه اللغة این واژه‌ها را در ضمن فصل فی قلة الغيرة این‌گونه توضیح می‌دهد. اذا كان يُعْضِي عَلَى مَا يَسْمَعُ مِنْ هَنَاتِ اَهْلِهِ، فَهُوَ: دَيُّوثٌ. فاذا كان يُعْضِي عَلَى مَا يَرى مِنْهَا، فَهُوَ: قُنْدُعٌ. فاذا زادت غفلته و عُدِمَتْ غَيْرَتُهُ، فَهُوَ: طَسِيعٌ، و طَرِيعٌ. عن الليث. فاذا كان يتغافل عن فجور امراته، فَهُوَ: مَغْلُوثٌ فاذا تغافل عن فجور اخته، فَهُوَ: مَرْمُوثٌ (ثعالبی، بی‌تا، ص ۱۸۰) زمانی که مرد نسبت به آنچه در مورد زنش می‌شنود بی‌تفاوت باشد به او دیوث گفته می‌شود و وقتی که با چشم خودش می‌بیند که زنش شوخی می‌کند و

می‌خندد با دیگران به او قندق می‌گویند و وقتی که غفلتش زیاد شد و غیرتش به کلی از بین رفت و معدوم شد به او طسیع و طزیع هم گویند. و وقتی که شخص غافل شود از فسق و فجوری که زنش انجام می‌دهد به او مغلوث گویند و وقتی که این غفلتش نسبت به خواهرش باشد به او مرموث می‌گویند.

و هم‌چنین واژه ممانات که به معنای مدارا کردن و کمی غیرت نسبت نسبت به محارم می‌باشد المماناة: قِلَّةُ الْغَيْرَةِ عَلَى الْحَرَمِ. و المماناة: المداواة (مهنا، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۷۸) الطَّرْعُ: الرَّجُلُ لَا غَيْرَةَ لَهُ (ابن فارس، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۶۱) طزع: رَجُلٌ طَرِعَ وَ طَزِيعٌ وَ طَلِيعٌ: لَا غَيْرَةَ لَهُ (مهنا، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۷) الدِّيُوثُ: الْقُنْدُوعُ، وَ هُوَ الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ (جوهری، بی‌تا، ج ۶ ص ۲۳۲۱) الدِّيُوثُ: الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ، وَ هُمُ الدِّيَايِثَةُ. وَ دَاثَ يَدِيْتُ: تَرَكَ الْغَيْرَةَ (صاحب بن عباد، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۱، ج ۹، ص ۳۳۸) وَ الْقَرْزَانُ: الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ (صاحب بن عباد، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۱) وَ قَالَ اللَّيْثُ: الْقَرْزَانُ: نَعْتُ سَوْءٍ فِي الرَّجُلِ الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ (ازهری، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۷۸، ج ۹، ص ۹۰) وَ لَيْثٌ كَفَتَهُ كَهَ فَرْنَانَ صَفَتُ سَوْءٍ وَ بَدَى اسْتِ بَرَاءٍ مَرْدِيٍّ كَهَ غَيْرَتِ نَدَاثَتُهُ بَاشَد. الطَّيْعُ وَ الطَّزِيعُ: الَّذِي يَرَى مَعَ أَهْلِهِ رَجُلًا فَلَا يَغَارُ لَهُ (ازهری، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۷۸، ج ۲، ص ۴۳) كَسَى كَهَ بَا أَهْلٍ وَ عِيَالٍ خُودَ مَرْدِيٍّ رَا مِي بِيْنَدٍ وَ غَيْرَتِ نِشَانِ نَمِي هَد. رَجُلٌ قُنْدُوعٌ، إِذَا كَانَ قَلِيلَ الْغَيْرَةِ عَلَى أَهْلِهِ (ابن درید، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۵۳).

بنابراین واژه‌های الْقَرْزَانُ، الْمُمَانَةُ، الْقَرْظَبَانُ، الدِّيُوثُ، الْخُنْدُوعُ، الْقُنْدُوعُ، الطَّيْعُ، الطَّرْعُ همگی به معنای بی‌غیرت و شخصی که نسبت به اهل و عیالش بی‌غیرت یا قلیل‌الغیره است و برایش اهمیتی ندارد که ناموسش با چه کسی هست و چه می‌کند می‌باشد.

### ۳. تعریف بی‌غیرت

غیرت یعنی انسان نسبت به محترمت و حریم‌ها و چیزهایی که مورد علاقه‌اش هست حساس باشد؛ نسبت به ناموس، وطن و دینش بی‌تفاوت نباشد و اگر غیر خواست به حریم او تعرض کند، احساس مسئولیت کند و واکنش نشان بدهد.

در مقابل به کسی که نسبت به این محترمت و حریم‌ها بی‌مبالا باشد و برایش تفاوتی نداشته باشد که با دین و وطن و ناموسش چه می‌کنند بی‌غیرت می‌گویند.

#### ۴. ارزش و جایگاه صفت غیرت

یکی از بهترین و ارزشمندترین صفات انسانی و الهی غیرت است. صفتی که اولین وجودی که در عالم این صفت را دارد، وجود مقدس خود خداوند است. امام صادق علیه السلام در روایتی فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ كُلَّ غَيُورٍ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۱، ص ۲۳۱). خداوند متعال غیور است و هر غیرتمندی را دوست دارد. خداوند غیرتمند را دوست دارد چون از ناموس خود و خداوند دفاع می‌کند. وجود مقدس خداوند متعال هم ناموس دارد. چیزهای محبوب و مورد علاقه خداوند متعال ناموس و محترمت الهی هستند که از آنها دفاع می‌کند. از جمله دین خدا، احکام الهی، قرآن، اولیا و انبیای الهی، حقوق مؤمنین و ... همه اینها محترمت الهی هستند که پروردگار عالم از آنها دفاع می‌کند. از این نظر اولین غیور در عالم خود خداوند متعال است و این صفت را در هر کسی و لو مشرک و غیرمسلمان دوست دارد. این صفت، ارزشمند و کمال است. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که دستور اعدام تعدادی از مشرکین که با مسلمانان جنگیده و مستحق اعدام بودند، صادر شد. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: یکی از آنها را نکشید. او را جدا و بقیه را اعدام کردند. او خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله رسید و پرسید: چرا مرا نکشتید؟ پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند: الآن جبرئیل از طرف خداوند متعال نازل شد و فرمود در تو پنج صفت هست که خداوند آنها را دوست دارد: یکی از آن اوصاف «الْغَيَرَةُ الشَّدِيدَةُ عَلَى حَرَمِكَ» نسبت به حرمت غیرت داری. خداوند این پنج صفت تو را دوست دارد. نه اینکه شرک تو را دوست داشته باشد، ولی این صفات هر جا که باشند ارزشمندند لذا وقتی فهمید دین برای این اوصاف اینقدر اهمیت قائل است همان جا خدمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مسلمان شد و بعد هم در یکی از غزوات به شهادت رسید. (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۲۷۲) این صفت در هر کسی که باشد خداوند دوست دارد، کما اینکه آدم بی‌غیرت را ولو عابد باشد مبعوض می‌دارد و بدش می‌آید. از امام صادق علیه السلام (نقل شده است که قومی مشمول عذاب بود و دو ملک برای عذاب آن قوم فرستاده شدند. اینها وقتی نازل شدند، دیدند در آن قوم، مرد زاهد و عابدی است که دارد تضرع و مناجات می‌کند. از خداوند متعال پرسیدند: «آیا این هم جزو کسانی است

که باید عذاب شود؟ خداوند فرمود: بلی وَإِنْ ذَلِكَ لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ قَطُّ غَضَبًا لِي: این آدمی است که هیچ جا خشم نداشته و به خاطر من هیچ جا غضب نکرده است. این را هم عذابش کنید. غیرت دینی نداشته است (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۶۷).

و هم‌چنین غیرت و مردانگی از صفات بارز و پسندیده مردان و زنان با ایمان است پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّ الْغَيْرَةَ مِنَ الْإِيمَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۳۸۲) غیرت از آثار و علائم ایمان است. و نیز فرودند: «كَانَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَ غَيْرًا وَ أَنَا أَغَيْرٌ مِنْهُ وَ أَرْغَمَ اللَّهُ أَنْفَ مَنْ لَا يَغَارُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۳۸۲) پدرم حضرت ابراهیم علیه السلام با غیرت بود و من از او غیرتمندترم و هر مومنی که با غیرت نباشد خداوند بینی او را به خاک می‌مالد کنایه از اینکه او را خوار و ذلیل می‌کند.

این صفت چنانکه گفتیم از صفات ارزشمندی است که می‌بینیم از نشانه‌های ایمان شمرده شده و انبیاء و اولیاء الهی این صفت را دارا بودند. و خداوند و رسولش کسی را که با او دشمن و حتی مشرک است و خداوند را به یگانگی قبول ندارد از مرگ نجات می‌دهد. و شخص عابد و زاهدی که در همه حال خداوند را می‌خوانده و به یک حساب به یاد خدا بوده بخاطر اینکه این صفت را نداشته باید عذاب شود. و علاوه براین صفتی است که رعایت آن سبب ایجاد مدینه فاضله و عاری از هر رزیه می‌شود. و اگر انسان در خود آثاری از خمودی این صفت دید باید سریع به معالجه آن بپردازد چنانکه امام خمینی رحمته الله علیه می‌فرماید: جهاد با نفس که اعدا عدو انسان است؛ صورت نگیرد مگر به این قوه‌ی شریفه. حفظ تجاوزات و تعدیات و حدود و ثغور و دفع مودیات و مضرات از جامعه و شخص در زیر پرچم این قوه انجام گیرد. الا آنکه در بعضی خاموش و افسرده است، مثل آتشی که زیر خاکستر باشد. و اگر انسان در خود حال خاموشی و سستی و بی‌غیرتی را احساس کرد، باید با معالجه به ضد از آن حال بیرون آید و نفس را در حال اعتدال درآورد، که آن شجاعت و غیرت است که از ملکات فاضله و صفات حسنه است. که پس از این اشاره‌ای به آن می‌شود.

## ۵. اهمیت غیرت در قرآن و روایات

قرآن انتقاد می‌کند «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ» (نساء، ۷۵) چرا شما بی غیرت هستید و حاضر



نیستید در راه خدا و مستضعفین جنگ کنید مگر نمی‌بینید که مستضعفین در فشار طاغوت‌ها می‌گویند: «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» نساء، ۷۵ (خدایا ما را نجات بده از این قریه‌ای که اهلش ظالم هستند).

قرآن به ما دستور داده است که هر جا مظلومی آهی کشید شما باید به مقدار توان تلاش کنید و اگر تلاش نکردید نشانه بی‌غیرتی است. علامه طباطبایی این آیه را تحت عنوان غیرت در تفسیر المیزان آورده است. و می‌فرماید که آیه همه مؤمنین یعنی آنهایی که واقعا مؤمنند و آنهایی که ایمانی مستعار دارند را تحریک می‌کرد برای قتال با دشمنان، و غیرت و تعصب آنان را به هیجان می‌آورد، و این کاری است که هر مربی و رهبری با مردم خود می‌کند، و لیکن خواننده محترم اگر آیه شریفه را به دقت در نظر بگیرد و آن‌گاه رفتاری که خود ما به عنوان یک موجود طبیعی و به حکم آنچه طبیعت اقتضا می‌کند عمل می‌کنیم مقایسه کند، آن وقت ادبی از قرآن می‌بیند که به راستی شگفت‌آور است. توضیح اینکه جای هیچ تردیدی نیست که در ساختمان بدنی و روحی انسان چیزی به‌کار رفته، که آدمی را در مواقعی که احساس کند دیگران به منافع او تجاوز می‌کنند، و رعایت احترام مقدسات (مثلا اطفال و ناموس) (او را نمی‌کنند، و یا در صددند آبروی او را بریزند، و خاندان او را هتک نمایند، و یا کاری دیگر از این قبیل بکنند و ادار به دفاع می‌سازد، و این لزوم دفاع از خود و از متعلقات خود حکمی است که فطرت به گردن بشر انداخته، و به وی الهام کرده (طباطبایی، ۱۴۱۷ ج ۴، ص ۴۲۰).

می‌توان این‌گونه گفت که یکی از صفاتی که اسلام آن را مذمت کرده است جبن و ضعف و ترس است و در مقابل قوّت و قدرت را ستایش کرده است. اما آن قوّت و قدرتی که اسلام ستایش می‌کند قدرتی است که برای خدا و در راه رضای او باشد نه قدرتی که باعث ظلم و ستم شود لذا در روایات بر این اوصاف تاکید شده است علی‌علیه دربارۀ مؤمن می‌فرماید: «كَالْمُؤْمِنِ نَفْسُهُ اضْلَبَ مِنَ الصَّلْدِ» (صبحی صالح، ۱۳۷۰، ص ۵۳۴) مؤمن روحش از سنگ خارا سخت‌تر و محکم‌تر است.

امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ ﻻ يَرْضَى إِلَى الْمُؤْمِنِ أَمْرَهُ كُلَّهُ وَلَمْ يَفَوْضْ إِلَيْهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِيلًا» خدا اختیار مؤمن را در هر چیز به خود او داده است الا در یک چیز، و آن اینکه خوار و ذلیل و توسری‌خور باشد. در ادامه حضرت می‌فرماید: «أَمَّا تَسْمَعُ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى يَقُولُ: وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ؟. بعد فرمودند: فَالْمُؤْمِنُ يَكُونُ عَزِيزًا وَلَا يَكُونُ ذَلِيلًا» مؤمن

همواره عزیز است و هیچ‌گاه تن به خواری نمی‌دهد. «إِنَّ الْمُؤْمِنَ اعْزَمُ مِنَ الْجَبَلِ» مؤمن از کوه بلند پایه‌تر و منیع‌تر و عزیزتر است، زیرا لااقل یک تکه از کوه را می‌توان با کلنگ کند ولی با هیچ کلنگی نمی‌شود یک قطعه کوچک از روح مؤمن را جدا کرد و روح او را کوچک کرد: «إِنَّ الْجَبَلَ يُسْتَقَلُّ مِنْهُ بِالْمِعْوَلِ، وَالْمُؤْمِنُ لَا يُسْتَقَلُّ مِنْ دِينِهِ شَيْءٌ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۵۰۳).

چون غیرت از قوّت است و بی‌غیرتی از ضعف، احادیث زیادی در این زمینه آمده است. پیغمبر ﷺ فرمود: ابراهیم پیغمبر، غیور بود و من از او غیورتر هستم. هم‌چنین فرمود: «جَدَعَ اللَّهُ أَنْفَ مَنْ لَا يَغَارُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۱، ص ۲۳۲) خدا بینی آن کسی را که نسبت به مؤمنین و مسلمین غیرت نمی‌ورزد قطع کند. یا حضرت امیر (علیه اسلام) می‌فرمایند: «وَلَا يَمْنَعُ الضَّيِّمَ الدَّلِيلُ وَلَا يُدْرِكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ» (صبحی صالح، ۱۳۷۰، ص ۷۴) هرگز آدم زبون نمی‌تواند با ظلم مبارزه کند و جلو ظلم را بگیرد، و هرگز به حق نمی‌توان رسید مگر با جدیت و کوشش.

بنا براین انسان قدرتی که خداوند در او نهادینه کرده و این صفت را در او قرار داده باید در جای خودش صرف کند و از خود غیرت نشان دهد و در صدد تقویت آن برآید در این زمینه علامه شهید استاد مطهری (ره) می‌نویسد: روی این حساب است که خداشناسی، جوّ روحی و عملی مساعدی لازم دارد و اگر جوّ روحی و عملی مساعدی نبود، همان ریشه اصلی نیز خشک می‌گردد؛ همچون بذری که در زمینی افشانده می‌شود که اگر محیط مساعد نباشد فاسد می‌گردد و از بین می‌رود. از طرف دیگر، عصیانهای اخلاقی و عملی، روح را از آن مقام قدس والا تنزل می‌دهند. عزّت و آزادی و عدالتخواهی و خیرخواه بشر بودن در همه‌کس رشد ندارد. در انسان شهوت‌ران و عیّاش، اینها رو به زبونی و فرسودگی می‌روند؛ در انسان از خود گذشته و از تن رهیده رشد می‌کنند، و لذا در آنجا که انسان به شهوت و عیش و نوش گراییده است، همه سجایای انسانی مرده است و انسان در لجن سیئات اخلاقی فرو رفته است و بدان سبب جامعه و انسانها در راه سقوط می‌افتند. یک نمونه تاریخی این مطلب، داستان سقوط اسپانیای اسلامی است. کلیسا هر چه خواست آن را از چنگال مسلمانان به درآورد، نتوانست تا نقشه‌ای ماهرانه کشید و تعالی روح را از آنان گرفت؛ آنان را به باده‌گساری و عیّاشی عادت داد و غیرت و شرفشان را برد و به دنبال آن سیادت و استقلالشان و سپس دین و اعتقاداتشان همه را نابود ساخت (مطهری،

بی‌تا، ج ۱، ص ۵۷۲).

پس غیرت یکی از صفات الهی است که خداوند فطرتاً در وجود همه انسانها و بندگان خود نهاده که بوسیله آن انسان از منافع و مقدسات خود از قبیل فرزند، ناموس، عرض و آبرو و دین خود دفاع می‌کند.

## ۶. انواع غیرت

غیرت هم خوب است و هم بد، تعصب راجع به حق، حق است و نسبت به مسئله باطل، باطل است چنانکه علامه می‌فرماید: اطاعت از این حکم فطرت دو جور انجام می‌شود، یکی به نحو شایسته و آن این است که، هم بکار بستنت این صفت به نحو شایسته و حق باشد و هم برای حفظ حق باشد، نه حفظ باطل، و دیگری بنحو ناشایست و مذموم و آن این است که، هم بکار بستن این صفت به نحو باطل باشد، و هم برای حفظ باطل شد، که معلوم است در این صورت چه فساد و شقاوتی در پی دارد، و چقدر نظام امور زندگی را به هم می‌زند.

اسلام مساله غیرت و تعصب را باطل معرفی نکرده بلکه اصل آن را حفظ نموده، زیرا غیرت ریشه در فطرت انسان دارد، و اسلام هم دین فطرت است، ولی در جزئیات آن دخالت کرده است، و فرموده آن قدر از غیرت و تعصب که مطابق با فطرت است، حق است، و شاخ و برگ که اقوام به آن داده‌اند، باطل است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۴۲۰).

باطل بودنش به این خاطر است که چون این صفتی فطری هست ممکن است گاهی انسان بر اثر تعصبات بی‌جا تحت تأثیر هوا و هوس شیطانی قرار گیرد و باعث تناقضاتی شود که سردرگم بماند و منجر به اموری شود که به صلاح انسان نیست لذا خداوند این صفت را برای انسان که یکی از صفات خودش می‌باشد بعنوان صفتی فطری پذیرفته ولی در عین حال آن را از شوائب هوا و هوس‌ها، و اهداف فاسد و شیطانی پاک، و در همه موارد صاف می‌کند، و همه را به صورت یک شریعت انسانی در می‌آورد، تا انسان‌ها راه فطرتشان را رفته باشند و دچار وسوسه‌های شیطانی نگردند.

لذا بر اساس همین صفت فطری است که انسان به هم نوع خود کمک می‌کند. هرچند که در آموزه‌های دینی ما انسان نباید خواسته و در خواست خودش را از دیگران بخواهد ولی اگر اطرافیان خواسته او را فهمیدند وظیفه دارند که بر اساس

همین صفت فطری آن را انجام دهند لذا قرآن از این افراد این‌گونه یاد می‌کند که آنها خواسته خود را از خداوند می‌خواهند نه از دیگران ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ (النساء، ۷۵).

علامه می‌فرماید قشنگی توحید این است که جامعه موحد وقتی هم مستضعف توی آن است به این و آن نمی‌چسبد او هست و ایمان و توکلش به خدای خودش. منتهی مسلمان اگر غیرت داشته باشد باید وقتی می‌بیند که از خدا کمک می‌خواهد بعنوان ابزار کمک کند.

اسلام هر چند که هر سبب و نسبی را در برابر ایمان هیچ و پوچ دانسته، لیکن در عین حال همین هیچ و پوچ را در ظرف ایمان معتبر شمرده، بنا بر این بر هر فرد مسلمان واجب است که به خاطر برادران مسلمانش که سبب ایمان بین وی و آنان برادری برقرار ساخته، و نیز به خاطر برادران تنی و سایر خویشاوندانش از زن و مرد و ذریه البته در صورتی که مسلمان باشند؛ فداکاری کند، و غیرت به خرج دهد، که اگر چنین کند مستضعفین از خویشاوندان خود را نجات دهد، همین عمل نیز بالأخره سبیل الله خواهد شد، نه اینکه در مقابل سبیل الله عنوانی دیگر داشته باشد. و این کارها از شؤون توحید به شمار می‌روند، و همه مواردش این عنوان را دارند، که پیروی حق و متابعت از آنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۴۱۹).

بنابراین انسان هر چند نباید خواسته خود را از دیگران بخواهد ولی بر اساس واسطه ایمانی که بین همه مومنین است باید به هم نوع خود کمک کند و قبل از اینکه او خواسته‌اش را ابراز کند باید خواسته او را انجام دهند و او را از استضعاف نجات دهند و این خود یکی از شؤون توحید به شمار می‌رود که در عین اینکه انسان نباید اظهار کند خواسته‌اش را ولی دیگران بعنوان ابزار خداوند باید خواسته او را انجام دهند و بی تفاوت نباشند چرا که امام صادق (علیه السلام) (فرمود: «إِذَا لَمْ يَغْرِ الرَّجُلُ فَهُوَ مَنُكُوشُ الْقَلْبِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۵۳۶) کسی که غیرت نداشته باشد معلوم می‌شود که روح او چپه شده است یعنی حالت انسانیت خودش را از دست داده است، یعنی مسخ شده است. و خلاصه اینکه اگر انسان این صفت را در راه حق و برای احقاق حق خود و مومنین بکار بندد و بدین وسیله احکام و حدود الهی را تبعیت و پیروی کند و تشکیل مدینه فاضله دهد صفتی بسیار ارزشمند خواهد بود همچنان که آیات و روایات بر آن تاکید می‌کند ولی اگر انسان

بوسیله آن خواسته باشد بر ناموس خود آنقدر سخت بگیر و آنها را در مضیغه قرار دهد و باعث ظلم و ستم بر آنها شود که آنها هر لحظه آرزوی نبودن او را بکنند کار ناشایست و از صفات ناپسند به شمار خواهد رفت لذا باید انسان اعتدال داشت باشد و هیچ وقت دچار افراط و تفریط نشود.

امام علی علیه السلام به امام حسن علیه السلام (فرمود: «إِيَّاكَ وَالتَّغَايِرَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْغَيْرَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَدْعُو الصَّحِيحَةَ مِنْهُمْ إِلَى السَّقَمِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۵۳۷) مواظب باش آنجایی که نباید غیرت به خرج بدهی بیخودی غیرت به خرج ندهی برای اینکه اگر مرد حساسیت نابجا آدم به همسرش داشته باشد زن سالم هم فاسد می‌شود.

## ۷. زمینه و عوامل بی‌غیرتی

چطور آدم بی غیرت می‌شود؟

الف- امام صادق علیه السلام (فرماید: اگر در یک خانه زدند و رقصیدند و افرادی را هم جمع کردند صاحب‌خانه دیگر روحیه تعصب و غیرتش را از دست می‌دهد، یعنی نوازندگی و خانه را تبدیل به عیاشی کردن، غیرت را از بین می‌برد. عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ جَرِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ «إِنَّ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ: الْفَقَنْدَرُ، إِذَا ضُرِبَ فِي مَنْزِلِ الرَّجُلِ أَزْبَعِينَ صَبَاحًا بِالْبَرْبَطِ، وَ دَخَلَ عَلَيْهِ الرِّجَالُ، وَضَعَ ذَلِكَ الشَّيْطَانُ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهُ عَلَى مِثْلِهِ مِنْ صَاحِبِ الْبَيْتِ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ نَفْخَةً، فَلَا يَغَارُبَعْدَ هَذَا حَتَّى تُؤْتَى نِسَاؤُهُ، فَلَا يَغَارُ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۱، ص ۲۳۲) پس اولین چیزی که می‌توان گفت باعث بی‌غیرتی می‌شود موسیقی و لهو و لعب است که از عوامل مهم بی‌غیرتی است به گونه‌ای که در خانه‌ای که موسیقی نواخته یا شنیده شود غیرت از آنجا رخت بر می‌بندد. چنان که امام صادق علیه السلام فرمودند: هنگامی که چهل روز در خانه‌ای موسیقی نواخته یا شنیده شود شیطانی که قفندر نام دارد اعضایش را به اعضای صاحب‌خانه می‌مالد و در آن می‌دمد تا او را بی‌غیرت می‌کند تا آنجا که حتی اگر به زن و فرزندش تجاوز و یا نیت سوئی صورت گیرد از خود غیرتی عیان نخواهد ساخت. بنابراین وای بر خانه‌هایی که در آن صدای موسیقی و فیلم‌های رقص زمینه‌ساز حضور شیطان شود. ترانه‌ها و

موسیقی‌های حرام و مبتذلی که مرد را بی‌غیرت و زن را بی‌حیا می‌کند این مطلب با اندک توجه به چنین افرادی کاملاً مشهود و ملموس است که پیش چشمان اینان با نوامیس‌شان شوخی و احياناً بی‌عفتی می‌کنند، اما دریغ از رگ غیرتی که در این افراد به حرکت درآید. ایشان بی‌غیرتی را به جایی می‌رسانند که به جای ناراحتی ابراز خوشنودی کرده و به آن تشویق می‌کنند و فریاد تمدن و فرهنگ مآبی سر می‌دهند و متأسفانه خوشنود هستند از این کارها و کسانی را که با آنها از در امر به معروف و نهی از منکر درآیند و آنها را نصیحت کنند آدم عقب مانده میدانند و حتی ناراحت می‌شوند که چرا این حرف‌ها را می‌زنند.

ب- یکی دیگر از علل اصلی این صفت خبیثه، خود کم‌بینی و ضعف نفس است که نفس را یارای دفاع و حمایت از آنچه که شرع و عرف پشتیبانی و نگهبانی از آن را بروی واجب و ضروری شمرده است ندارد و در این حالت است که قوه غضبیه که به عنوان پاسبان انسان به او ارزانی شده است از حالت عادی خود خارج شده، راه تفریط را می‌پیماید (نراقی، ج ۱، ص ۳۰۱) این علت هم متأسفانه گاهی دیده می‌شود در بین افراد جامه بویژه زنان و دختران که زنان و دختران پاک مسلمان در اثر خود کم‌بینی و احساس حقارت پوشالی که در برابر غربی‌ها و خارجی‌ها در خود احساس می‌کنند بدون فکر و اندیشه و به صرف تقلید کورکورانه، طوق نحس پیروی از آنها را برگردن آویخته، عنان اختیار خویش را به دستان نالایق و بی‌خبران از دین و دنیا می‌دهند.

ج- عامل سومی که می‌توان نام برد لقمه و رزقی است که انسان تناول می‌کند از مال حرام اجتناب کن که آن اشد انواع مهلکات و اعظم موانع وصول بسعادات است و اکثر مردمی که از فیوضات محروم ماندند بواسطه آن شد آری دلی که از لقمه حرام روئیده شد کجا و قابلیت او از عالم قدس کجا پس طالب نجات باید از تحصیل حلال و دست نکشد و دست و شکم خود را بهر غذائی نیالاید و از ظلم و عدوان و خیانت در امانت و عذر و مکر و حيله و غضب و دزدی و کم‌فروشی و رشوه و ربا و غیر اینها اجتناب کند و لباس ورع و تقوی را بر خود بپوشاند (کراجکی، بی‌تا، ص ۱۲۳). چرا که این صفت از صفات الهی است و با بدن انسانی که با امر الهی مخالفت کرده و درون خود را از حرام پر کرده است سازگار نیست و باید یک صفای باطنی باشد تا اوصاف الهی در او جلوه کند. چرا که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر گاه یک لقمه

حرام در معده بنده قرار گیرد، تمامی فرشتگان آسمانها و زمین او را لعنت کنند. و کسی که مورد لعن خداوند باشد یعنی از رحمت الهی به دور است و کسی که از رحمت الهی به دور باشد نمی‌تواند این صفت الهی که رحمت و مرحمت الهی به بندگان است را دارا باشد.

خوردن گوشت خوک و شرب خمر؛ خوردن گوشت حیوانات و تأثیر روحی آن در انسان گوشت زیاد هم خوردن قساوت می‌آورد. درست است که حلال است؛ ولی اثر وضعی دارد. گوشت هر حیوانی هم که زیاد خورده شود، صفات آن حیوان در شخص ظاهر می‌گردد. اگر کسی زیاد گوشت گوسفند خورد، کم‌کم شعورش کم می‌شود. لطافت و روحانیت و عاطفه انسانیت از او رخت برمی‌بندد. مرغ خوری زیاد، انسان را گیج می‌کند و فهمش کم می‌گردد؛ مانند خود مرغ که فقط دانه‌ای می‌بیند حتی از بَرّه هم کمتر است. اگر خدای نکرده انسان گوشت خوک نجس العین را بخورد، مثل خوک می‌شود. خوک در بی‌غیرتی نمونه است. شهوت‌ران، زن‌پرست و شکم‌پرست می‌گردد. در حیوانات هیچ‌کدام در شهوت شکم و فرج مانند خوک نیستند. از هیچ خوراکی روی گردان نیست و وقتی با ماده‌اش جمع می‌شود، به قدری بی‌حیاست که گاهی تا چند فرسخ راه به همین وضع باقی می‌ماند (دستغیب، ۱۳۸۸، ص ۲۲۹). حضرت رضا (علیه السلام) در جهت تحریم خوردن گوشت خوک می‌فرماید: «وَ حَرَّمَ الْخِنْزِيرَ لِأَنَّهُ مُشَوَّهٌ جَعَلَهُ اللَّهُ ﷻ عِظَةً لِلْخَلْقِ وَ عِبْرَةً وَ تَخْوِيفاً وَ دَلِيلًا عَلَى مَا مَسَخَ عَلَى خَلْقَتِهِ وَ لِأَنَّ غِذَاءَهُ أَقْدَرُ الْأَقْدَارِ مَعَ عِلَلٍ كَثِيرَةٍ وَ كَذَلِكَ حَرَّمَ الْقَزْدَ لِأَنَّهُ مُسِخٌ مِثْلُ الْخِنْزِيرِ وَ جُعِلَ عِظَةً وَ عِبْرَةً لِلْخَلْقِ وَ دَلِيلًا عَلَى مَا مَسَخَ عَلَى خَلْقَتِهِ وَ صُورَتِهِ وَ جَعَلَ فِيهِ شَبْهًا مِنَ الْإِنْسَانِ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْخَلْقِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» (ابن بابویه، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۹۵) خداوند خوردن خوک را حرام فرموده، چون حیوانی است مهیب و زشت صورت که خدا او را برای پند و عبرت گرفتن خلق، آفریده یعنی از دیدنش بفهمند که خدا بر هر چیزی توانا است و خدای را بر زیبایی صورت بشری خود شکر کنند و بترسند از شهوترانی و بی‌بندوباری که موجب این می‌شود که خدای تعالی صورت زیبای بشری را از ایشان گرفته و به صورت خوکشان کند و مسخ شوند چنانچه با جماعتی از پیشینیان در دنیا چنین فرمود و سایرین در عالم برزخ و قیامت در اثر داشتن خوی خوک به صورت او محشور می‌شوند و نیز خوک را در بین بشر گذارد تا دلیلی برای گذشتگانی که به این صورت درآمده بودند باشد. و جهت دیگر حرمت گوشت خوک آن است که خوراکش پلیدترین

پلیدی‌ها و کثیف‌ترین کثافت‌ها است با مفاسد و زیانهای بسیاری که در خون او است.

بنابراین که خورد و خوراک انسان تأثیر زیادی در اعمال و رفتار و کردار انسان و خوی و اخلاق او دارد باید انسان دقت کند در آنچه می‌خورد و می‌نوشد تا تأثیرات منفی و رزائل اخلاقی را از خود دور کند و به اوصاف و فضائل انسانی دست یابد که یکی از این اوصاف با ارزش غیرت است که نبود آن باعث می‌شود که انسان نسبت به محترمت خودش بیخیال باشد که این خود موجب فجایع و بی‌بندوباری می‌شود.

د- نداشتن ایمان به قیامت

ه- خانواده بد و هم‌چنین معاشرت با دوستان بد و بی‌بند بار؛

و- استفاده مکرر از فیلم‌های غیر مجاز و استفاده از ماهواره و عادی شدن تماشای صحنه‌های مستهجن که باعث می‌شود انسان کنترل خود را از دست بدهد و نتواند قوه شهوت خود را کنترل کند که در نتیجه منجر به گناه کردن و تجاوز به ناموس دیگران و ارضاء کردن این قوه از راهای نامشروع بویژه خود ارضائی و استمناء که خود یکی از عوامل اصلی در بی‌غیرت شدن افراد بمار می‌رود.

ی- تربیت نکردن خود و تربیت نکردن نفس؛ انسان اگر خود را با سجایا و اخلاقیات خوب و فاضله مهذب نگرداند و برای تربیت نفس خود تلاش نکند و نتواند این نفس اماره را تربیت کند و قوی گرداند باعث می‌شود که نفس اماره این شیطان درونی او را به هر رزيلة اخلاقی دعوت کند و او هم تبعیت خواهد کرد چرا که قدرت مقابله با آن را نخواهد داشت لذا انسانی که تربیت نکرد خود را برایش حفظ محترمت معنا و ارزشی نخواهد داشت.

## ۸. جلوه‌های بی‌غیرتی

این غیرتی که گفتیم از اوصاف خداوند است و خداوند خود غیور است و غیرتمند را دوست دارد در چند جا باید جلوه کند و خود را نشان دهد و الا آن شخص بی‌غیرت و متعصب شمرده می‌شود.



## ۱.۸. بی‌غیرتی ناموسی

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ نُبِّئْتُ أَنَّ نِسَاءَكُمْ يُدَافِعْنَ الرِّجَالَ فِي الطَّرِيقِ أَمَا تَسْتَحْيُونَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۵۳۶) ای اهل عراق! به من خبر رسیده که زنان در گذرگاه‌ها با مردان برخورد می‌کنند آیا حیا نمی‌کنید؟! در حدیث دیگر فرمود: «أَمَا تَسْتَحْيُونَ وَلَا تَغَارُونَ نِسَاءَكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ وَيُزَاحِمْنَ الْعُلُوجَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۵۳۷) خانم‌هایتان وارد بازار و خیابان می‌شوند علوج یعنی مرد خوش‌هیكل، یعنی دخترها مزاحم مردها می‌شوند بعد فرمود: «أَمَا تَسْتَحْيُونَ» اینقدر بی‌غیرت شده‌اید؟ آیا حیا نمی‌کنید.

در حدیث دیگر پیغمبر صلی الله علیه و آله هفت گروه را لعنت کرد. یکی از آن هفت مورد این است که فرمود: «الْمُتَغَافِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ وَهُوَ الدِّيُّوثُ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۹۱) مردی که نسبت به همسرش بی‌خیال است با که می‌آید با که می‌رود با که می‌خندد، فرمود: «وَ هُوَ الدِّيُّوثُ» رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: دیوث کسی است که نسبت به اهل و عیالش غیرت نداشته باشد. گاهی هم دستور به بی‌غیرتی می‌دهد البته این بمعنای این نیست که انسان نسبت به اهل و عیالش و ناموسش سوء ظن داشته باشد و باعث سخت‌گیری‌های بی‌جا در زندگی شود که زندگی را هم برای خود و هم برای دیگران سخت کند ولی نباید آنقدر هم بی‌خیال باشد که برایش اهمیت نداشته باشد که خانم و ناموسش با چه ماشینی مثلا سوار می‌شود یا با چه کسی صحبت می‌کند. و این اقسام غیرت است که گفتیم دو قسم است پسندیده و ناپسند.

یا در روایت دیگر امام صادق (علیه السلام) فرمود: سه دسته روز قیامت خیلی گرفتار هستند: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ الشَّيْخُ الزَّانِي وَ الدِّيُّوثُ وَ هُوَ الَّذِي لَا يَغَارُ وَ يَجْتَمِعُ [النَّاسُ] فِي بَيْتِهِ عَلَى الْفُجُورِ وَ الْمَرْأَةُ تُوَطِّئُ فِرَاشَ زَوْجِهَا» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۹۱). اول پیر مردی که زنا کند دوم دیوث که کسی است که غیرت ندارد و مردم را توی خانه جمع می‌کند تا فسق و فجور انجام دهند خانه‌اش را عیاش خانه کرده است برای دیگران و معرکه گردان است، موسس گناه کردن دیگران است سوم زنی که به مردش خیانت کن و زنا کند. انسان اگر گاهی خودش گناه بکند توبه کردنش آسان‌تر است از اینکه بانی گناه دیگران باشد

بنابراین گناه و عیاشی کردن خود انسان و باعث و بانی گناه دیگران شدند بی‌اهمیت بودن نسبت به رفتار ناموس از عوامل بی‌غیرتی محسوب می‌شود «قَدَرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدَرِ نِعْمَتِهِ وَ صِدْقُهُ عَلَى قَدَرِ مُرُوءَتِهِ وَ شَجَاعَتُهُ عَلَى قَدَرِ أَنْفَتِهِ وَ عِفَّتُهُ عَلَى قَدَرِ غَيْرَتِهِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۵۱) امام علی علیه السلام غیرت مرد به قدر غیرت او است، خداوند افراد غیور را دوست دارد مرد نباید بی‌خیال باشد، باید بداند که اطرافیان همسرش چه افرادی هستند و با چه کسانی رفت و آمد دارد. مردهایی که خانم و نوامیستان کارمند هستند باید توجه داشته باشند که محیط سالم باشد همکاران سالمی داشته باشند هرچند که محیط کار مختلط نباشد. انسان تا زنده است باید نسبت به نوامیس و اهل عیال خود غیرت داشته باشد. چنان که مولایمان امام حسین علیه السلام در گودال قتلگاه و در آن لحظه آخر هم چشمش به حریم خودش هست که دشمن و نامحرم به آنها نزدیک نشوند ولی وقتی که دید به خیمه‌ها و زن و بچه‌اش هجوم آوردند. فرمود: «وَلَيْكُمُ يَا شِيعَةَ آلِ أَبِي سُفْيَانَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَحْرَاراً فِي دُنْيَاكُمْ» (ابن طاووس، ۱۳۴۸، ص ۱۲۰) اگر هم دین ندارید و از روز جزا نمی‌ترسید جوانمرد باشید و مردانگی از خود نشان دهید تا من زنده هستم کاری به زن و بچه من نداشته باشید. این نشأت گرفته از صفات و درجات کمالیه این صفت غیرت در وجود امام علیه السلام است. خلاصه اینکه یکی از مواردی که انسان باید از خود غیرت نشان دهد غیرت ناموسی است که انسان نسبت به ناموس و حریم خود و هر کس دیگر که مظلوم واقع شده باشد هرچند که مسلمان نباشد غیرت داشته باشد و به هیچ‌وجه به غیر اجازه ندهد که وارد حریمش شود. لذا می‌بینیم وقتی که لشکریان معاویه به یکی از شهرهای مرزی حکومت حضرت علی علیه السلام تجاوز کردند. حضرت وقتی شنید که از پای یک زن یهودی خلخالش را ربوده‌اند، فرمود اگر مسلمانی از شنیدن چنین ظلمی که بر یک زن یهودی که شهروند حکومت اسلامی است روا داشته شده است، دق کند، او را ملامت نمی‌کنم: «مَا كَانَ بِهٖ مَلُوماً بَلْ كَانَ بِهٖ عِنْدِي جَدِيراً» (صبحی صالح، ۱۳۷۰، ص ۷۰) بنابراین انسان غیرتمند علاوه بر اینکه نسبت به ناموس خود بی‌تفاوت نیست نسبت به ناموس دیگران هم بی‌تفاوت نیست.

## ۲.۸. غیرت دینی

خداوند حقوق بندگان را مقدم بر حقوق خود قرار داده است و اگر کسی حقوق بندگان خدا را رعایت کند، حق الله

را هم رعایت کرده است. غیرت دینی یعنی اینکه در جایی که لازم است انسان برای خدا غضب کند و در برابر مقدسات دینی، در برابر ناله مظلومین، در برابر گرسنگان، در برابر مراکز دینی و علمی غیرت داشته باشد.

انبیاء الهی این صفت را در اوج خود دارند لذا وقتی حضرت موسی علیه السلام بعد از ۴۰ روز که در کوه طور بود و الواح مقدسه تورات برایشان نازل شد، وقتی به سمت قومش برگشت، دید گوساله پرست و مشرک شده‌اند، تعبیر قرآن این است «الْقَى الْأَلْوَاَحِ» تورات را انداخت و «وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيَّ» (اعراف، ۱۵۰) بر سر برادرش هارون فریاد زد و موهای برادرش را گرفت و کشید و گفت چرا اجازه دادی این کار را بکنند؟ یعنی واکنش تندی نشان داد که معلوم شود یک فاجعه و یک شرک رخ داده است. این غیرت دینی است.

خشم مقدس یکی از خصوصیات مؤمن است خود خدایی که أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ است، وقتی در موضع غضب قرار می‌گیرد، دیگر هیچ رحمی در کار نیست. در اول سوره نور، وقتی خداوند حد کسی را که مرتکب فحشا شده است بیان می‌کند، می‌فرماید: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» (نور، ۲) کسی را که مرتکب فحشا شده است، صد تازیانه بزنید و دلتان نسوزد و با رأفت برخورد نکنید. اگر کسی در اینجا دلش بسوزد که ۱۰۰ تازیانه به او می‌زنند، و غیرت نشان دهد این دل‌سوزی شیطانی است. اگر قرار است دلی بسوزد، برای کل جامعه باید بسوزد که این آسیب رشد نکند. در سوره هود نکته قابل توجهی هست. خداوند متعال وقتی به هود علیه السلام دستور می‌دهد مؤمنین را بردار و از شهر بیرون برو، چون قرار است بر دیگران عذاب نازل شود. قرآن این‌گونه تعبیر می‌کند: «فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» (هود، ۸۱) نیمه شب مؤمنین را بردار و بیرون برو و هیچ‌کدام به پشت سرتان نگاه نکنید، برنگردید. چرا؟ بعضی از مفسرین گفته‌اند چون بعضی از قوم و خویش‌هایشان در آنجا بودند و شاید اگر برمی‌گشتند در دلشان دل‌سوزی پدید می‌آمد و نگاه دلسوزانه‌ای می‌کردند. خدا می‌فرماید این کار را نکنید، چون تاریکی اهل عذاب شما را هم می‌گیرد. میل به کافر، میل پیدا کردن به ستمگری که اهل عذاب است باعث می‌شود تاریکی شما را هم بگیرد و لذا در قرآن فرموده است: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود، ۱۱۳) مبادا در جایی میل به کفار و ستمگران پیدا کنید که دامن شما را هم می‌گیرد.

در هر حال خشم مقدس که همان غیرت پسندیده است یکی از خصوصیات یک مؤمن است که باید نسبت به دین خود داشته باشد لذا در سیره ائمه معصومین علیهم‌السلام اگر در مسائل شخصی کسی به اهل بیت علیهم‌السلام ظلم می‌کرد، در نهایت مدارا و عفو برخورد می‌کردند. طرف می‌آمد با کمال پرویی چشم در چشم امام حسن مجتبی علیه‌السلام، امام محمدباقر علیه‌السلام می‌ایستاد و دشنام می‌داد. اهل بیت علیهم‌السلام وقتی با چنین صحنه‌ای روبرو می‌شدند، می‌پرسیدند: «آیا در این شهر غریبی؟ جا نداری؟ ما در خانه‌مان جا داریم. اگر بخواهی امشب می‌توانی مهمان ما باشی» و از او پذیرایی می‌کردند. ولی وقتی پای دین خداوند در میان بود با تمام قدرت و توان قاطعانه عمل می‌کردند و می‌ایستادند و دفاع می‌کردند. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در خطبه ۷۳ نهج‌البلاغه در قضایای غصب خلافت بعد از رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «وَاللَّهِ لَا سَلْمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَى خَاصَّةٍ» (صبحی صالح، ۱۳۷۰، ص ۱۰۴) تا وقتی که ظلم فقط به من است و امور مسلمین دارد می‌گذرد، با استخوانی در گلو و خاری در چشم صبر می‌کنم در معاشرت‌ها با افراد نهایت مدارا را می‌کرد. پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بسیار نرم بودند و هنگامی که بعضی از همسران ایشان تندی و جسارت می‌کردند، به آنان لب‌خند می‌زدند، اما در جایی که پای دین خدا و احکام الهی و حقوق مؤمنین در میان بود، قاطع و با صلابت بودند و ذره‌ای نرمی نشان نمی‌دادند. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم امیرالمؤمنین علیه‌السلام را با جمعی به یمن فرستادند که اموالی را از آنجا جمع‌آوری کنند. وقتی امیرالمؤمنین علیه‌السلام با آن جمع از مسلمانان به یمن می‌رود و اموال را جمع می‌کنند، سریع بر می‌گردند که به حج پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برسند. نزدیکی‌های مکه که رسیدند، امیرالمؤمنین علیه‌السلام جلوتر آمد که بتواند خدمت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برسد. وقتی حضرت رسید، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «علی جان! خوب است برگردی و با بقیه بیایی» حضرت برگشت و دید کسانی که با ایشان به یمن رفته بودند، لباس‌هایی را که از مردم یمن گرفته بودند و متعلق به بیت‌المال بود و باید به دست پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌رساندند تا ایشان تقسیم کنند، پوشیده‌اند. امیرالمؤمنین علیه‌السلام تند شد و فرمود: چرا این کار را کردید؟ جواب دادند: می‌خواستیم ترو تمیز و نو بر اهل و عیال و خانواده‌هایمان وارد شویم حضرت فرمود: تا وقتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تقسیم نکرده و سهم شما را نداده است، حق ندارید دست به بیت‌المال بزنید. آنها را برگردانید» و لباس‌ها را از تنشان درآورد. این کار حضرت خیلی به آنها برخورد و دلخور شدند و موقعی که بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وارد شدند گله کردند و گفتند: یا رسول الله! علی خیلی خشن است. حالا ما

لباسی را به تن کردیم. چیزی نشده است. پیغمبر ﷺ فرمودند: «إِرفَعِ أَلْسِنَتَكُمْ عَن شِكَايِهِ عَلَى وَائِهِ حَشَنٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ» (طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۶) زبانتان را از شکایت از علی به کام بگیرید. اگر علی خشن و قاطع است، در راه خداست. علی همان علی است که اشک یتیم او را به زانو در می‌آورد. این کار را برای خودش نکرده بلکه برای دین خدا خشونت کرده و غیرت ورزیده. غیرت دینی یعنی اینکه در آنجا که نسبت به حقوق مؤمنین و حدود الهی و نسبت به انبیا و اولیای الهی تعرضی می‌شود، انسان محکم بایستد. در زمان امام حسین (علیه السلام)، که مظهر غیرت خدا است، انحطاط و برگشت به جاهلیت در جامعه مسلمین داشت کاری می‌کرد که از اسلام فقط اسمی باقی بماند، غیرت دینی حضرت ایشان را به چنین قیام با عظمتی کشانید. لذا امام باقر (علیه السلام) می‌فرمایند: «مَنْ سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ قُتِلَ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۱۰۷) کسی که دشنام بدهد به پیغمبر باید او را کشت.

غیرت دینی این است که انسان وقتی دید نااهلان به دین خدا می‌خواهند ضربه بزنند بپا خیزد و خودی نشان دهد و نگذارد که بدعت گذاران بدعتی در دین خدا ایجاد کنند و موجب انحراف شوند هم چنین در برابر ناله مظلومان، بی‌خیال نباشد و به فکر آنها باشد مثل حضرت امیر و دیگر ائمه (علیهم السلام) که وقتی مظلومی را می‌دیدند با خوشرویی با او برخورد می‌کردند و دست نوازش بر سر او می‌کشیدند.

پس یکی از مصادیق غیرت این است که انسان نسبت به اذیت و آزار دیگر مسلمانان واکنش نشان دهد و از ظلمی که بر آنها روا داشته شده دفاع کند و به داد مسلمانان مظلوم در هر گوشه جهان برسد در این باره علامه شهید استاد مطهری می‌نویسد: روزی علی بن ابی طالب (علیه السلام) شنید دشمن به کشور اسلامی حمله کرده است: «وَهَذَا اخُو غَامِدٍ وَقَدْ وَرَدَتْ خَيْلُهُ الْأَنْبَارَ». بعد فرمود: شنیده‌ام زینت یک زن مسلمان را یا زنی که در حمایت مسلمانان است گرفته‌اند؛ شنیده‌ام دشمن سرزمین مسلمین را غارت کرده است، مردانشان را کشته یا اسیر کرده است، متعرض زنان آنها شده است، زیورها را از گوش و دست زن‌ها جدا کرده است. بعد همین علی بن ابی طالب (علیه السلام) ... گفت: «فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا اسْفَا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عُنْدِي جَدِيرًا» اگر یک مرد مسلمان با شنیدن این خبر دق کند و بمیرد، سزاوار است و مورد ملامت نیست» (مطهری، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۹۲).

## ۹. نتایج

- واژه‌هایی همچون حمیه، الصَّرِير، الشَّفُون، الحُظْل و خود واژه غار به معنای غیرت و تعصب داشتن انسان است نسبت به اهل و عیال و ناموس می‌باشد.

و واژه‌های الْقَرْنَان، الْمُمَانَةُ، الْقَرْطَبَان، الدِّيُوث، الْخُنْدُع، الْقُنْدُع، الطَّسْع، الطَّرْع همگی به معنای بی‌غیرت و شخصی که نسبت به اهل و عیالش بی‌غیرت یا قلیل‌الغیره است و برایش اهمیتی ندارد که ناموسش با چه کسی هست و چه می‌کند می‌باشد.

در لغت هم غیرت یعنی انسان نسبت به محترمت و حریم‌ها و چیزهایی که مورد علاقه‌اش هست حساس باشد؛ نسبت به ناموس، وطن و دینش بی‌تفاوت نباشد و اگر غیر خواست به حریم او تعرض کند، احساس مسئولیت کند و واکنش نشان بدهد.

در مقابل به کسی که نسبت به این محترمت و حریم‌ها بی‌مبالا باشد و برایش تفاوتی نداشته باشد که با دین و وطن و ناموسش چه می‌کنند بی‌غیرت می‌گویند

- غیرت یکی از صفات الهی است همان‌طور که امام صادق علیه السلام در روایتی فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ غَيْرٌ يُحِبُّ كُلَّ غَيُورٍ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۱، ص ۲۳۱) این صفت باعث حفظ بقای شخص و دفاع انسان در برابر ناملایمات می‌شود و از زوال و مضمحل شدن افراد جلوگیری می‌کند و تأثیر زیادی در تشکیل مدینه فاضله و نظام جامعه دارد.

- صفتی است که خداوند فطرتاً در وجود همه انسان‌ها و بندگان خود نهاده که بوسیله آن انسان از منافع و مقدسات خود از قبیل فرزند، ناموس، عرض و آبروی خود و دیگران و دین خود دفاع می‌کند.

- در آیات و روایات بر این صفت تأکید زیادی شده آن‌چنان که غیرت را از نشانه‌های ایمان شمرده‌اند پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «إِنَّ الْغَيْرَةَ مِنَ الْإِيمَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۳۸۲) و بی‌غیرت برابر است با بی‌دین است چنانکه «كُلُّ مَنْ

لَمْ يُحِبَّ عَلَى الدِّينِ وَلَمْ يُبْغِضْ عَلَى الدِّينِ فَلَا دِينَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۳۱) کسی که برای خدا حب و بغض نداشته باشد و از خود غیرت نشان ندهد دین ندارد.

- غیرت دو قسم دارد پسندیده و ناپسند اگر به حق و در راه حق و برای پیاده کردن حق باشد پسندیده و مورد رضای الهی است و اگر در راه باطل باشد ناپسند و مورد غضب الهی است

بی‌غیرتی عواملی دارد که عبارت است از بی بند و باری و عیاشی و رقص، خود کم‌بینی و ضعف نفس، لقمه حرام، خوردن گوشت خوک و شرب خمر، نداشتن ایمان به قیامت خانواده بد؛ معاشرت با دوستان بد و بی بند بار؛ استفاده مکرر از فیلم‌های غیر مجاز و استفاده از ماهواره و عادی شدن تماشای صحنه‌های مستهجن

- بی‌غیرتی جلوه‌هایی دارد که اولین آنها بی‌غیرتی دینی است که انسان وقتی نسبت به محترمت دین بی‌تفاوت باشد و از اینکه کسی در دینش بدعت بگذارد یا در مورد دین هر چه بگویند توجهی نکند. غیرت دینی یعنی اینکه در جایی که لازم است انسان برای خدا غضب کند و در برابر مقدسات دینی، در برابر ناله مظلومین، در برابر گرسنگان، در برابر مراکز دینی و علمی غیرت داشته باشد.

اگر کسی در دینش بی‌غیرت شد باعث می‌شود که نسبت به ناموس خود نیز بی‌غیرت شود چون این شخص دیگر به حرف شارع و اولیاء الهی گوش نمی‌دهد که حضرات فرمودند: پیغمبر ﷺ هفت گروه را لعنت کرد. یکی از آن هفت مورد این است که فرمود: «الْمُتَعَاظِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ وَهُوَ الدَّيُّوثُ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۹۱) مردی که نسبت به همسرش بی‌خیال است با که می‌آید، با که می‌رود و با که می‌خندد، فرمود: «وَهُوَ الدَّيُّوثُ» رسول خدا ﷺ فرمود: دیوث کسی است که نسبت به اهل و عیالش غیرت نداشته باشد. یا در حدیث دیگر امام علی علیه السلام می‌فرماید: «يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ نُبْتُ أَنْ نِسَاءَكُمْ يُدَافِعْنَ الرِّجَالَ فِي الطَّرِيقِ أَمَا تَسْتَحْيُونَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۵۳۶) شنیده‌ام توی خیابان‌ها و کوچه‌ها خانم‌هایتان با مردهایتان قاطی هم راه می‌روند خجالت نمی‌کشید؟

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق / مصحح: لاجوردی، مهدی تهران، نشر جهان ۱۳۷۸ ق ۱ الف.
۳. همو، الأمالی، کتابچی، تهران، ۱۳۷۶ ش ۱ ب.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی، اللهوف علی قتلی الطفوف، مترجم: فهری زنجانی، احمد، جهان، تهران، اول، ۱۳۴۸ ش.
۵. ابوجیب، سعدی، القاموس الفقهی لغة و اصطلاحا، دار الفکر، دمشق، دوم، بی تا.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، مصحح: هارون، عبدالسلام محمد مکتب الاعلام الاسلامی، قم، اول، بی تا.
۷. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، دار العلم للملایین، بیروت، اول، بی تا.
۸. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، اول، بی تا.
۹. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، محقق / مصحح: هندای، عبدالحمید، دار الکتب العلمیة، بیروت، اول، بی تا.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، سوم، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. اسماعیل صینی، محمود، المکنز العربی المعاصر، مکتبة لبنان ناشرون، بیروت، اول، بی تا.
۱۲. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، اسلامی، تهران، دوم، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، فقه اللغة، محقق / مصحح: طلبه، جمال، دار الکتب العلمیة، بیروت، اول، بی تا.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ ق.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، محقق / مصحح: عطار، احمد عبد الغفور، دار العلم للملایین، بیروت،



اول، بی‌تا.

۱۶. حیدری، محمد، معجم الأفعال المتداولة، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، قم، اول، ۱۳۸۱ق.
۱۷. دستغیب، عبد الحسین، گناهان کبیره، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بیست و دوم، ۱۳۸۸ش.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ترجمه حسین خدایپرست، دفتر نشر نوید اسلام، قم، دوم، ۱۳۸۹ش.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر، بیروت، اول، بی‌تا.
۲۰. صبحی صالح؛ فرهنگ نهج البلاغة، انتشارات اسلامی؛ تهران؛ اول؛ ۱۳۷۰ش.
۲۱. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، محقق / مصحح: آل یاسین، عالم الکتب، بیروت، اول، بی‌تا.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، (ط- الحدیثة) محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت قم: آل البيت ۱۴۱۷ق.
۲۳. طباطبایی سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷ق.
۲۴. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق / مصحح: حسینی اشکوری، احمد، مرتضوی، تهران، سوم، ۱۳۷۵ش.
۲۵. طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی، محقق / مصحح: مؤسسة البعثة، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، نشر هجرت، قم، دوم، بی‌تا.
۲۷. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، دار الکتب العلمیة، بیروت، اول، ۱۴۱۵ق.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، مؤسسه دارالهجرة، قم، دوم، ۱۴۱۴ق.
۲۹. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ششم، ۱۳۷۱ش.

۳۰. کراجکی، محمد بن علی، *نزہة النواظر*، (ترجمه معدن الجواهر مترجم: قمی، عباس)، تهران، اسلامیه، بی‌تا.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، محقق / مصحح: دارالحدیث، قم، ق ۱۴۲۹ هـ. ق. الف.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی (تحفة الأولیاء)*، محقق / مصحح: وفادار مرادی، مترجم: اردکانی، محمد علی محمد، مسعودی، عبدالهادی قم، دارالحدیث ب.
۳۳. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس*، (محقق / مصحح: شیری، علی)، بیروت دارالفکر، اول، بی‌تا.
۳۴. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، (ط - القدیمة) (محقق / مصحح: موسوی کرمانی، حسین و اشتهااردی علی پناه) قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶ ق.
۳۵. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، صدرا، قم، بی‌تا.
۳۶. موسی، حسین یوسف، *الإفصاح*، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، چهارم، بی‌تا.
۳۷. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، دارالکتب العلمیة - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، بیروت - قاهره - لندن، سوم، بی‌تا.
۳۸. مهنا، عبد الله علی، *لسان اللسان*، دارالکتب العلمیة، بیروت، اول، بی‌تا.
۳۹. نوری، حسین بن محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت علیه السلام قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام ۱۴۰۸ ق.
۴۰. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة*، محقق / مصحح: میانجی، ابراهیم، مترجم: حسن زاده آملی، حسن و کمرهای، محمد باقر، مکتبة الإسلامية، تهران، چهارم، ۱۴۰۰ ق.

**Hadi Khalili Rad**  
M.A. student of  
Interpretation of Quran,  
Mashhad Teacher Training Faculty

## ***The Effects of Unfaithfulness in Islamic Perspective***

**Abstract:** Although the word “fervency” does not mentioned in the Quran, some words such as Hameih, Al-Zurir, Al-Shafun, and Al-Hazul are stated, instead. Fervency is one of the divine things that has been granted to all believers of God. Fervency means that the person is sensitive to the respect and privacy and the things that are interested in him; he is not indifferent to his family and his religion, and if he someone wants to invade his privacy; he will feel responsible and react strongly. In Quranic verses this adjective is emphasized through other words. Fervency is divided into two branches: good and bad. Some factors cause disappearance of this feature in human beings. When a person loses this feature where it needs to be manifested, protected and sympathized the family, the honor and the religion; it causes individual destruction and his family and society. This person is called cuckold and unfaithfulness.

### **Article history**

Received 5 Jul 2016  
Accepted 29 Nov 2016

**Keywords:** Patience, Forbearance, Impatience,  
Forough al-loghaviiah.

**Soghra Lakzaiee**  
Ph.D. student,  
Quranic Sciences and Hadith,  
University of Kashan

#### **Article history**

Received 24 Jun 2016  
Accepted 28 Oct 2016

## ***The Critical Method of Imam Ali (PBUH) in Nahj al-Balaghah***

**Abstract:** If everyone is to be mistaken in a society, and there is no supervision and critique of their activities, then it will not be long before that society is falling and destructing. Therefore, criticism is necessary for the growth and excellence of society. Imams (as) as leaders of the community have always paid attention to this matter. For example, in the Alavie's government, Imam Ali (AS) criticized his supporters and opponents as a caring and aware leader in various positions. The main question in this research is to investigate the subject of critique, its place and its way in the Alavi society, especially the fair critique of the enemies. Answer to this question can be a positive and useful step in preventing conflicts in society. This paper wants to go through the concept of critique, and examines the style of critique in Nahj al-Balaghah from the point of view of audience and critical method. Due to the fact that a proper and appropriate critique is applicable to the suitable principles and framework, it is also addressed. The research methodology is descriptive-analytical, which is based on the studies of religious sources especially Nahj al-Balaghah and the findings of contemporary science. Also, the number of sermons and their descriptions are based on the description of Nahj al-Balaghah by Ibn Ma'tham Bahrani.

**Keywords:** Critical methodology, Imam Ali (AS), Nahj al-Balaghah.

**Fatemeh Torabi**  
Ph.D. Student of  
Quranic Sciences and Hadith,  
Ferdowsi University of Mashhad

## ***Five Principles of Imam Ali's Economic Plan***

**Abstract:** The lack of an accurate and exact management plan for the economy of a community drops its economic foundation. This lack of interest will lead to poverty and misery of the masses, and also avarice and tyranny of the oppressors. What is pertinent to the administration of the Imam's justice is that Imam's adherence to the essential principles in the economic management of society. In this article, five principles of Imam Ali's economic plans have been investigated: the principles of promoting and encouraging work and production, economic justice, moderation, trust and public welfare.

### **Article history**

Received 25 Jul 2016  
Accepted 28 Sep 2016

**Keywords:** Imam Ali (pbuh), economics, production and employment, economic justice, moderation, trust, general welfare.

**Dr. Mina Shamkhi**

Assistant professor,  
Faculty Member at  
Shahid Chamran University of Ahvaz

**Marzieh Gholami Morineh**

M.A. student of  
Quranic Sciences and Hadith,  
Shahid Chamran University of Ahvaz

#### **Article history**

Received 26 Oct 2016

Accepted 8 Mar 2017

## ***Divine Knowledge and Position of The Prophet Kheizr as one of the scholars of This Knowledge***

**Abstract:** The Quran, while expressing stories in the surah “Kahf”, refers to the meeting of Moses with a scholar whose name has not mentioned explicitly, but the word “Abdan” is used for introducing him. However, he is called “Kheizr” in the hadiths and according to the Quran’s explicit verses he has received considerable benefit from the divine knowledge directly through the God. This knowledge is given to individuals under certain circumstances, and some divisions are stated for it which Moses is commissioned to learn this particular knowledge by the prophet “Kheizr”. This research utilizes library research methods, examines this knowledge, and also focuses on related definitions and conditions in order to highlight the dominant position of this scholar.

**Keywords:** The prophet Moses, the prophet Kheizr, divine knowledge, Quran, prophecy.

**Dr. Sohrab Morovati**  
Professor,  
Islamic Theology and Islamic Studies,  
Ilam University

**Zahra Hasani**  
PhD student ,  
Quranic Sciences and Hadith,  
Ilam University,  
(responsible author)

#### **Article history**

Received 28 Jul 2016  
Accepted 2 Nov 2016

## ***Examining some translations of the Qur'an (A Case Study of the Verses 30 to 33 of Surah Saad)***

**Abstract:** Translation in any language is the conversion of speech and transfer of the meaning of the word from the source language to the target language, in such a way that all the intentions of the original text and the source are implied. Of course, examining the word and the meaning of Quran which is sent by Allah Almighty is the weighty matter. It is important because paying attention to the true meaning of the verses and its correct translation will lead to the profound knowledge and concepts of the Holy Quran, as the false translation prevents individuals from understanding the concepts of the Quran and its supreme goals. In the monotheistic religions, after worshipping the only God, prophecy and sending prophets from God to guide people is part of the articles of faith. If there is no precision in translating the verses associated with the divine prophets, many of the Quranic concepts and purposes are being questioned. In this article, some of the translations of the Holy Qur'an are discussed in verses 30-33 of the surah "Sad". The aim of this paper is to clarify the strengths and weaknesses of those translations and, with regard to evaluation of them, to introduce the best translation or translations. The paper addresses the issue in a critical analytical manner.

**Keywords:** Abohelalm, Sects, Lexicographers, Commentators, Qur'an.

**Dr. Gholam Hossein Arabi**

Assistant Professor,  
Faculty of Theology,  
Qom University

**Mohammad Sadegh Pishwai**

Graduated with master degree,  
Quranic Sciences and Hadith,  
Qom University,  
(responsible author)

#### **Article history**

Received 28 Jul 2016  
Accepted 2 Nov 2016

# ***A Comparative Evaluation of the Traditions of the Infallibles: Accompanied by Lexicographers’ Explanations on Words of Verses 1-5 of Surah Ale-Imran***

**Abstract:** Understanding the literal meaning of words and realizing every single word of the verses of the Qur’an is one of the basic premises of understanding of the Qur’an and its interpretation. Due to its importance, many writings have been written on this subject since the beginning of Islam. But do we know prophet Muhammad (P.B.U.H), and the infallible Imams are the first, best, and most authentic interpreters of the Qur’an and they have spoken occasionally in particular and sometimes on different events about the Qur’anic words. Therefore, referring to resources that have been collected traditions pertain to explanation and interpretation Qur’anic words would be effective and clarify the interpretation of the verses. In this article, the words “infallibility” and “piety” are cited as an example, and for the rest of the surah’s words, a summary of the article is given, and at the end of the article a summary of the examination of all the important surah’s words is given in a table.

**Keywords:** Narratives, Qur’anic words, Vocabulary’s form, Example, Derivation.



| Title and Name(s)                                                                                                                                           | page |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| <b>A Comparative Evaluation of the Traditions of the Infallibles: Accompanied by Lexicographers' Explanations on Words of Verses 1-5 of Surah Ale-Imran</b> |      |
| Dr. Gholam Hossein Arabi and Mohammad Sadegh Pishwai .....                                                                                                  | 11   |
| <b>Examining some translations of the Qur'an (A Case Study of the Verses 30 to 33 of Surah Saad)</b>                                                        |      |
| Dr. Sohrab Morovati and Zahra Hasani .....                                                                                                                  | 31   |
| <b>Divine Knowledge and Position of The Prophet Khezr as one of the scholars of This Knowledge</b>                                                          |      |
| Dr. Mina Shamkhi and Marzieh Gholami Morineh .....                                                                                                          | 57   |
| <b>Five Principles of Imam Ali's Economic Plan</b>                                                                                                          |      |
| Fatemeh Torabi .....                                                                                                                                        | 83   |
| <b>The Critical Method of Imam Ali (PBUH) in Nahj al-Balaghah</b>                                                                                           |      |
| Soghra Lakzaiee .....                                                                                                                                       | 117  |
| <b>The Effects of Unfaithfulness in Islamic Perspective</b>                                                                                                 |      |
| Hadi Khalili Rad .....                                                                                                                                      | 143  |

**ABSTRACTS  
IN  
ENGLISH**

## Editorial Board:

Dr. Seyyed Mohamadbagher Hojjati ..... (Professor of Tehran University)  
Dr. Mohamadtaghi Diari ..... (Professor of Qom University)  
Dr. Seyed Reza Moaddab ..... (Professor of Qom University)  
Dr. Gholamhossein Arabi ..... (Associate Professor of Qom University)  
Dr. Ghasem Bostani ..... (Associate Professor of Shahid Chamran University of Ahvaz)  
Dr. Seyed Aliakbar Rabi Nattaj ..... (Associate Professor of University of Mazandaran)  
Dr. Mohamad Saeidi Mehr ..... (Associate Professor of Tarbiat Modares University)  
Dr. Nadeali Ashoori Talooki ..... (Associate Professor of Islamic Azad University - Najafabad Branch)  
Dr. Ghasem Faez ..... (Associate Professor of Tehran University)  
Dr. Fathieh Fattahizadeh ..... (Associate Professor of Alzahra University)

## Technical and Structural Editor:

Dr. Ali Imanparast ..... (Faculty member of University of Zabol)

## Translator and English Editor for Abstracts:

Hossein Rasoulipour

*In the Name of **Allah**  
the Most Gracious, the Most Merciful*

*and  
Remembering **Imam Mahdi***

# **Dānish/nāmeḥ-i ‘Ulūm-i Qur’ān Va Ḥadīṣ’ Quran Science and Hadith (Quotes) Encyclopedia**

Scientific Quran Science and Quotes Journal  
Spring/Summer 2017, No. 7, 4<sup>st</sup> year

---

Proprietor and Managing Editor:

**Dr. Ehsan Pouresmaeil**

Editor-in-Chief:

**Dr. Nahleh Gharavi Naeeni**

---

ISSN: 2383-1383

[www.jq1.ir](http://www.jq1.ir)

[info@jq1.ir](mailto:info@jq1.ir)