



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



مرکز علوم اسلامی (ISC)
مجلس شورای اسلامی ایران



۹
مجله

مجلس شورای اسلامی ایران و پژوهشگاه علوم و فناوری اسلامی
سال ۱۳۹۸ شمسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمومنین علی علیه السلام

نویسنده:

محمد علی رضایی اصفهانی

ناشر چاپی:

دانشگاه آزاد اسلامی (تهران)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۴	مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمومنین علی علیه السلام جلد ۹
۲۴	مشخصات کتاب
۲۵	اشاره
۱۵۰	مقدمه دبیر علمی کنگره
۱۵۰	درآمد
۱۵۱	اول: ضرورت موضوع کنگره
۱۵۱	دوم: پیشینه کنگره
۱۵۲	سوم: ساختار کنگره
۱۵۷	چهارم: برونداد کنگره
۱۵۹	پنجم: مراکز و تشکل های همکار
۱۶۱	ششم: پیش نشست ها
۱۶۳	هفتم: ارزیابان
۱۶۳	هشتم: ویراستاران
۱۶۴	نهم: ملیت های شرکت کننده
۱۶۵	مقدمه رییس شورای سیاست گذاری
۱۶۹	۱- اخلاق از دیدگاه امام علی (علیه السلام)
۱۶۹	اشاره
۱۷۱	چکیده
۱۷۱	مقدمه
۱۷۳	۱- پیشینه
۱۷۴	۲- اخلاق در نهج البلاغه
۱۷۴	اشاره
۱۷۴	الف) جایگاه اخلاق

- ب) اهمیت اخلاق ۱۷۵
- ج) ارائه الگو برای اخلاق پسندیده ۱۷۶
- د) نقش اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه ۱۷۷
- ه) - اصالت فرد یا جامعه ۱۷۷
- و) امر به معروف و نهی از منکر ۱۷۸
- ز) نقش اخلاق در گسترش معنویت ۱۷۹
- ح) ضرورت اخلاق سیاسی در جامعه ۱۸۱
- ط) ضرورت اخلاق کارگزاران ۱۸۱
- ی) برخی از وظایف اخلاقی حاکمان و کارگزاران دولت اسلامی ۱۸۲
- ک) امانت داری در بیت المال ۱۸۳
- ل) خودبینی، مهملکی بزرگ ۱۸۴
- م) معالجه عجب ۱۸۴
- ن) غضب و خشم، عامل سقوط ۱۸۵
- س) وظایف اخلاقی مردم در قبال حاکم اسلامی ۱۸۵
- ع) تقوا از مهم ترین خصوصیات اخلاقی و فردی حضرت علی علیه السلام ۱۸۶
- ف) آثار اجتماعی تقوا و نقش آن در حکومت از منظر امام علی علیه السلام ۱۸۷
- اشاره ۱۸۷
- روشن بینی و بصیرت؛ ۱۸۷
- جلوگیری از شک و شبهه؛ ۱۸۷
- غلبه بر سختی های دنیا و آخرت؛ ۱۸۸
- مصونیت از گناه؛ ۱۸۸
- حرص در علم؛ ۱۸۸
- ص) نتیجه ۱۸۸
- منابع ۱۹۱
- ۲- اخلاق حرفه ای در نهج البلاغه ۱۹۳
- اشاره ۱۹۳

۱۹۵	چکیده
۱۹۵	مقدمه
۱۹۷	پیشینه
۱۹۷	مفهوم شناسی
۱۹۷	الف. اخلاق حرفه ای
۱۹۹	ب. سطوح اخلاق حرفه ای
۱۹۹	ج. اخلاق کار
۲۰۰	مبانی انسان شناسی اخلاق حرفه ای
۲۰۱	مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه
۲۰۱	اشاره
۲۰۲	الف. سرشت انسان
۲۰۳	ب. اختیار
۲۰۳	اشاره
۲۰۴	یک. مشیت و خواست انسان
۲۰۴	دو. امتحان و بلا
۲۰۴	سه. ارسال پیامبران
۲۰۵	چهار. مسئولیت
۲۰۵	معنی و فلسفه کار در نهج البلاغه
۲۰۷	هدف از کسب و کار
۲۰۷	اشاره
۲۰۷	الف. هدف از کسب و کار در نهج البلاغه
۲۰۹	ب. هدف گذاری در کسب و کار
۲۱۰	نگرش به کسب و کار در نهج البلاغه
۲۱۱	سبک کسب و کار در نهج البلاغه
۲۱۱	اشاره
۲۱۲	الف. سبک غیرفعال

- ب. سبک آزمندانه ۲۱۲
- ج. سبک مفید ۲۱۲
- نتیجه ۲۱۳
- منابع ۲۱۴
- ۳- اخلاق و تربیت از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۲۱۷
- اشاره ۲۱۷
- چکیده ۲۱۹
- پیشینه ۲۲۰
- تعریف اخلاق و تربیت ۲۲۱
- الف. تعریف لغوی ۲۲۱
- ب. تعریف اصطلاحی ۲۲۱
- اهمیت تربیت ۲۲۲
- هدف تربیت ۲۲۳
- علم اخلاق ۲۲۴
- نقش اخلاق در شکل گیری جامعه مطلوب ۲۲۴
- اشاره ۲۲۴
- الف. امنیت اجتماعی ۲۲۴
- ب. فقرزدایی و گسترش رفاه عادلانه ۲۲۵
- ج. توسعه دانایی و شکوفایی علمی ۲۲۵
- فضائل اخلاقی ۲۲۶
- اشاره ۲۲۶
- الف. بیان آثار برخی از خصلت های نیکو ۲۲۶
- ب. عفو و بخشش ۲۲۷
- ج. چشم پوشی از لغزش ها ۲۲۷
- د. دادرسی و شاد کردن غم دیدگان ۲۲۸
- هـ. جود و کرم ۲۲۸

- ۲۲۸ و. زهد و پارسایی
- ۲۲۹ ز. اعتدال در رفتارهای مالی
- ۲۳۰ ح. قناعت
- ۲۳۰ ط. سود رساندن به دیگران
- ۲۳۱ اصول تربیت
- ۲۳۱ اشاره
- ۲۳۱ الف. اصل آخرت گرایی دنیاگریزی
- ۲۳۴ ب. اصل عمل گرایی آرزوگریزی
- ۲۳۵ ج. اصل امیدواری یأس گریزی
- ۲۳۷ د. اصل پایداری پرهیز از رفاه زدگی
- ۲۳۹ هـ. اصل تعقل ورزی غفلت زدایی
- ۲۴۰ و. اصل تواضع گرایی تکبرگریزی
- ۲۴۲ نتیجه
- ۲۴۳ منابع
- ۲۴۶ ۴- بررسی اخلاق و تربیت از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)
- ۲۴۶ اشاره
- ۲۴۸ چکیده
- ۲۴۸ مقدمه
- ۲۴۹ روش تحقیق
- ۲۴۹ پیشینه
- ۲۵۰ اصول تربیتی از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام
- ۲۵۰ اشاره
- ۲۵۰ الف. آخرت گرایی
- ۲۵۱ ب. دنیاگریزی
- ۲۵۲ ج. عمل گرایی، آرزوگریزی
- ۲۵۳ د. امید داشتن و دوری از یأس

۲۵۴	هـ - اصل پرهیز از رفاه زدگی
۲۵۴	و. پرورش عقل
۲۵۵	ز. تربیت حول محور تقوی
۲۵۵	اشاره
۲۵۵	یک. معنای تقوا از دیدگاه امام علی علیه السلام
۲۵۵	دو. ارزش تقوا
۲۵۵	سه. رابطه تربیت و تقوا
۲۵۶	چهار. رابطه تربیت و علم
۲۵۷	پنج. حلم زیربنای علم و تربیت
۲۵۸	نتیجه
۲۵۹	منابع
۲۶۱	۵- تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام)
۲۶۱	اشاره
۲۶۳	چکیده
۲۶۴	مقدمه
۲۶۶	پیشینه
۲۶۷	روش تحقیق
۲۶۸	تجزیه و تحلیل یافته ها
۲۶۸	الف) مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی
۲۶۹	ب) مهم ترین اصول تربیت اخلاقی
۲۷۲	ج) مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی
۲۷۲	اشاره
۲۷۲	یک. اولویت های مهم در فضائل اخلاقی
۲۷۶	دو. اولویت های مهم در ردائل اخلاقی
۲۸۱	د) مهم ترین روش های تربیت اخلاقی
۲۸۲	نتیجه

۲۸۵	منابع
۲۸۷	۶- تأثیر ساحت شناختی بر ساحت عاطفی و ارادی نفس از منظر نهج البلاغه
۲۸۷	اشاره
۲۸۹	چکیده
۲۸۹	مقدمه
۲۹۰	ساحت وجودی انسان
۲۹۲	چیستی ایمان
۲۹۴	حقیقت ایمان در نهج البلاغه
۲۹۴	کاربرد واژه قلب در نهج البلاغه
۲۹۵	کارکرد قلب در ساحت شناختی و اعتقادی اخلاق بندگی
۲۹۶	کاربرد قلب در ساحت عاطفی و احساسی
۲۹۷	تأثیر ساحت شناختی (ایمان) بر ساحت عواطف
۲۹۷	اشاره
۳۰۴	الف. واژه شناسی تقوا در نهج البلاغه
۳۰۷	ب. مراتب تقوا
۳۱۲	نتیجه
۳۱۲	تأثیر ادراک و ایمان بر ساحت عاطفی و ارادی
۳۱۴	منابع
۳۱۸	۷- صلح طلبی و اخلاق مداری امام علی (علیه السلام) در جنگ جمل
۳۱۸	اشاره
۳۲۰	چکیده
۳۲۰	مقدمه
۳۲۱	پیشینه
۳۲۱	صلح طلبی امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل
۳۲۱	اشاره
۳۲۲	الف) تلاش جهت ثبات صلح و آرامش

- ۳۲۲ ----- (ب) تعویق سه روزه جنگ به امید جلوگیری از خونریزی
- ۳۲۳ ----- (ج) فرستادن نمایندگان جهت برقراری صلح
- ۳۲۳ ----- یک. قاصدی صعصعهبین صوحان
- ۳۲۳ ----- دو. اعزام عبدالله بن عباس
- ۳۲۳ ----- سه. اعزام نماینده، جهت برقراری صلح
- ۳۲۴ ----- (د) پرهیز از وقوع جنگ و خونریزی
- ۳۲۴ ----- (ه-) اجازه نبرد پس از کشته شدن چند نفر از یاران
- ۳۲۴ ----- (و) دعوت شورشیان به بازگشت به جامعه
- ۳۲۴ ----- (ز) قاصدی با قرآن به دست ابن عباس
- ۳۲۵ ----- (ح) موعظه شورشیان در روز جنگ
- ۳۲۵ ----- (ط) اعزام جوان قرآن به دست
- ۳۲۵ ----- (ی) مهلت سه روزه به ناکثین
- ۳۲۵ ----- اشاره
- ۳۲۵ ----- یک - سخن با زبیر و طلحه در میدان نبرد
- ۳۲۶ ----- دو - اخلاق مداری امیرالمؤمنین در جنگ جمل
- ۳۲۶ ----- سه - اصحاب جمل برادران ما هستند!
- ۳۲۶ ----- چهار - خودداری از آوردن همسر پیامبر به میدان جنگ
- ۳۲۷ ----- پنج - عدم سرزش شرکت کنندگان در جنگ
- ۳۲۷ ----- شش - خبری از تعرض به زنان به من نرسد
- ۳۲۷ ----- هفت - رعایت حال زنان
- ۳۲۸ ----- هشت - عدم تخلف از فرمان عمومی
- ۳۲۸ ----- تاکتیک نظامی امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل
- ۳۲۸ ----- الف) خفه کردن توطئه جنگی در نطفه
- ۳۲۹ ----- (ب) عدم غافلگیری و رهانکردن دشمن
- ۳۲۹ ----- (ج) حقوق مردم در مسیر جنگ رعایت گردد
- ۳۳۰ ----- (د) کیفر آزاردهندگان به مردم در مسیر

- ه- ستم سربازان را به درگاه خدا و نزد من گزارش دهید ۳۳۰
- و) تهییج و ترغیب سربازان ۳۳۰
- ز) شجاعت در جنگ ۳۳۰
- ح) فرمانده سپاه در خط مقدم می جنگد ۳۳۱
- ط) دفاع رزمندگان از همدیگر ۳۳۱
- ی) آغازگر جنگ نباشید ۳۳۲
- ک) عدم قتل زخمی ها و مجروحین ۳۳۲
- ل) فرمان و نحوه نگرش در رویایی به دشمن ۳۳۲
- م) شتر عایشه را نشانه برید ۳۳۲
- ن) رعایت حقوق رزمندگان ۳۳۳
- س) مدارا با دشمن پس از پیروزی ۳۳۳
- ع) مدارا بر عایشه، فرمانده سپاه ۳۳۴
- ف) توهین کننده به اسرا حد می خورد ۳۳۴
- ص) بازگرداندن عایشه با عزت و احترام ۳۳۵
- ق) عفو و گذشت مردم بصره ۳۳۵
- ر) گریه بر مرگ زبیر و طلحه ۳۳۶
- ش) نماز بر کشتگان دشمن ۳۳۶
- نتیجه ۳۳۶
- منابع ۳۳۸
- ۸- سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۳۴۱
- اشاره ۳۴۱
- چکیده ۳۴۲
- مقدمه: ۳۴۴
- پیشینه ۳۴۴
- سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۳۴۵
- ترجیح صلح بر جنگ ۳۴۵

- ۳۴۵ اشاره
- ۳۴۵ الف) سفارش های حضرت امام علی (علیه السلام) قبل از جنگ
- ۳۴۸ ب) علت آغاز جنگ
- ۳۵۱ ج) مذاکرات
- ۳۵۱ اشاره
- ۳۵۱ یک. مذاکرات قبل از لشکرکشی
- ۳۵۳ دو. مذاکرات قبل از شروع جنگ
- ۳۵۳ اشاره
- ۳۵۴ اول. جنگ آب
- ۳۵۴ دوم. دعوت بر صلح
- ۳۵۶ سه. مذاکرات میانه میدان جنگ
- ۳۵۷ د) دعا برای صلح
- ۳۵۷ قاطعیت بعد از شروع جنگ
- ۳۵۷ اشاره
- ۳۵۹ الف) قاطعیت در پس گیری شریعه فرات
- ۳۵۹ ب) قاطعیت در جنگ
- ۳۶۱ سیره علوی (علیه السلام) با اسراء جنگی
- ۳۶۵ سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مواجهه با زنان در جنگ
- ۳۶۶ نمونه هایی از برخورد حضرت امام علی (علیه السلام) با زنان در جنگ ها
- ۳۶۹ اجرای عدالت در جنگ
- ۳۷۱ شجاعت
- ۳۷۵ توجه به امورمعنوی و عدم دنیاگری
- ۳۷۹ عدم مصلحت اندیشی
- ۳۸۱ حياء
- ۳۸۱ اشاره
- ۳۸۲ الف) مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با عمروعاص

۳۸۲	ب) مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با مخارق بن عبدالرحمان
۳۸۳	بصیرت
۳۸۴	جوانمردی
۳۸۶	وفای به عهد
۳۸۶	نتیجه
۳۸۹	منابع
۳۹۳	۹- غیرت دینی امام علی (علیه السلام)
۳۹۳	اشاره
۳۹۵	چکیده
۳۹۶	مقدمه
۳۹۷	پیشینه
۳۹۷	مفهوم شناسی
۳۹۷	الف. غیرت
۳۹۹	ب. دین
۳۹۹	ج. غیرت دینی
۴۰۰	یافته ها
۴۰۴	آثار غیرت دینی
۴۰۴	اشاره
۴۰۴	الف. آثار فردی غیرت دینی
۴۰۴	اشاره
۴۰۴	یک. جلب محبت الهی
۴۰۴	دو. هدایت و مصونیت از گمراهی
۴۰۵	سه. ایجاد رأفت و رحمت در قلب
۴۰۵	چهار. افزایش عفت و پاک دامنی فرد
۴۰۵	پنج. مسئولیت پذیری
۴۰۶	شش. هدایت و مصونیت از گمراهی

- هفت. پاسداری از عزت و کرامت انسانی - ۴۰۶
- ب. آثار اجتماعی غیرت دینی - ۴۰۷
- یک. پیروزی بر دشمنان و عزت و اقتدار و سربلندی - ۴۰۷
- دو. حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه - ۴۰۷
- سه. ثبات خانواده - ۴۰۷
- چهار. دفاع از حریم خانواده - ۴۰۸
- پنج. پاکی و سلامت نسل ها - ۴۰۸
- نتیجه - ۴۰۹
- منابع - ۴۱۱
- ۱۰- تحلیل معناشناختی «شُخ نفس» و مؤلفه های آن در نهج البلاغه - ۴۱۴
- اشاره - ۴۱۴
- چکیده - ۴۱۶
- مقدمه - ۴۱۶
- پیشینه - ۴۱۷
- پروش شناسی پژوهش - ۴۱۸
- اشاره - ۴۱۸
- الف. تحلیل معناشناختی واژه شُخ - ۴۱۸
- اشاره - ۴۱۸
- یک. تحلیل معناشناختی بُخل - ۴۱۹
- دو. مراتب و انواع بخل - ۴۲۱
- سه. آثار بخل - ۴۲۲
- ب. تحلیل معناشناختی حرص - ۴۲۳
- اشاره - ۴۲۳
- یک. انواع حرص - ۴۲۴
- دو. عوامل حرص - ۴۲۴
- ترس از فقر: - ۴۲۵

- ج. تحلیل معناشناختی استبداد ۴۲۶
- د. تحلیل معناشناختی جَسَع ۴۲۷
- موارد کاربرد شُخ نفس در نهج البلاغه ۴۲۷
- اشاره ۴۲۷
- الف. خطبه ۱۶۲: غصب خلافت ۴۲۸
- ب. نامه ۵۳: شُخ به نفس از ضروریات خودسازی ۴۳۰
- جنبه های فردی و اجتماعی شُخ نفس ۴۳۱
- نتیجه ۴۳۲
- منابع ۴۳۶
- ۱۱- معادباوری و مرگ اندیشی در اندیشه های اخلاقی - تربیتی امام علی (علیه السلام) ۴۳۷
- اشاره ۴۳۷
- چکیده ۴۳۹
- مقدمه ۴۴۰
- پیشینه ۴۴۲
- یادآوری معاد و تکرار آن ۴۴۲
- اشاره ۴۴۲
- الف. ضرورت معاد از منظر حضرت علی (علیه السلام) ۴۴۴
- اشاره ۴۴۴
- بیهودگی دنیا ۴۴۴
- معاد مستلزم عدالت الهی ۴۴۵
- معاد شناسی شاهدانه ۴۴۵
- ب. آخرت گرایی و یاد معاد در کلام علی (علیه السلام) ۴۴۷
- اشاره ۴۴۷
- شتری که در هر خانه ای می خوابد ۴۴۸
- پندی پاینده و حکمتی راهگشا! از مرگ بترس ۴۴۹
- انسان ها شکار آماده مرگ هستند ۴۵۰

- مرگ دریچه ای به عالم ملکوت ۴۵۱
- مشغول شدن به دنیا و غفلت از آخرت ۴۵۲
- ج. نقش معاد در تربیت ۴۵۳
- اشاره ۴۵۳
- یادآوری مرگ و فناء دنیا: ۴۵۴
- آمادگی برای مرگ و موافق بعد از آن: ۴۵۶
- د. آثار مرگ اندیشی و مرگ باوری ۴۵۷
- اشاره ۴۵۷
- تعدیل غرایز ۴۵۷
- دوری از تکبر ۴۵۸
- از بین بردن آرزوهای طولانی ۴۵۸
- رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی ۴۵۸
- مراقبه و محاسبه کردار ۴۵۹
- انجام عمل صالح ۴۵۹
- زنده دلی و درک واقعیت ها ۴۶۰
- رعایت عدالت ۴۶۰
- تحمل مصیبت ها ۴۶۱
- سرعت در انجام کارهای خیر ۴۶۱
- فواید یاد مرگ ۴۶۱
- و. الگوسازی در معاد باوری ۴۶۳
- نتیجه ۴۶۵
- منابع ۴۶۶
- ۱۲- آسیب ها و موانع همدلی در سیره اخلاقی امام علی (علیه السلام) ۴۶۹
- اشاره ۴۶۹
- چکیده ۴۷۱
- مقدمه ۴۷۱

- ۴۷۳ پیشینه
- ۴۷۴ مفهوم شناسی واژگان
- ۴۷۴ الف) آسیب
- ۴۷۴ ب) مانع
- ۴۷۵ ج) سیره
- ۴۷۵ عوامل همدلی
- ۴۷۵ اشاره
- ۴۷۵ الف) الگوپذیری
- ۴۷۷ ب) کنار گذاشتن تعصبات منفی
- ۴۷۸ ج) صداقت و راستگویی
- ۴۷۹ موانع همدلی در سیره حضرت علی علیه السلام
- ۴۷۹ اشاره
- ۴۷۹ الف) غرور و خودبزرگ بینی
- ۴۸۰ ب) بدبینی و منفی نگری
- ۴۸۲ ج) انتقادهای ضعیف و مخرب
- ۴۸۲ اشاره
- ۴۸۳ یک. سخت گیری در انتقاد
- ۴۸۴ دو. شتاب زدگی در انتقاد
- ۴۸۵ سه. آگاهی نداشتن به موضوع
- ۴۸۶ چهار. تغییر ارزش ها در جامعه
- ۴۸۶ اشاره
- ۴۸۶ اول. خانواده و تغییر ارزش ها
- ۴۸۷ دوم. غفلت از مسجد
- ۴۸۸ سوم. انحراف الگوها در تغییر ارزش ها
- ۴۹۰ چهارم. تلاش دشمنان در جهت تغییر ارزش ها
- ۴۹۲ نتیجه

منابع	۴۹۳
۱۳- بررسی پدیده نفاق از منظر نهج البلاغه	۴۹۶
اشاره	۴۹۶
چکیده	۴۹۸
مقدمه	۴۹۹
پیشینه	۵۰۱
مفهوم شناسی نفاق	۵۰۲
مفهوم نفاق در نهج البلاغه	۵۰۳
انواع نفاق در نهج البلاغه	۵۰۵
سیمای منافقین در نهج البلاغه	۵۰۷
نکوهش نفاق در نهج البلاغه	۵۱۱
مبارزه با نفاق در نهج البلاغه	۵۱۹
درمان نفاق	۵۲۱
نتیجه	۵۲۲
منابع	۵۲۳
۱۴- اهداف سلوک عرفانی در تعالیم امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)	۵۲۷
اشاره	۵۲۷
چکیده	۵۲۹
مقدمه	۵۲۹
پیشینه	۵۳۰
مفهوم شناسی	۵۳۲
الف) هدف	۵۳۲
ب) سلوک	۵۳۲
ج) عرفان	۵۳۳
د) تعالیم	۵۳۳
یافته های تحقیق	۵۳۴

اهداف سلوک	۵۳۵
اشاره	۵۳۵
الف) عبودیت	۵۳۶
ب) تزکیه و تهذیب نفس	۵۳۷
ج) معرفت	۵۴۰
اشاره	۵۴۰
یک - معرفت نفس	۵۴۱
دو - معرفت بالله	۵۴۲
رابطه علم و معرفت	۵۴۴
قرب الهی	۵۴۵
اشاره	۵۴۵
الف) حقیقت قرب در تعالیم علوی	۵۴۶
ب) عوامل قرب الهی	۵۴۷
ج) موانع قرب الهی	۵۴۹
د) آثار قرب الهی	۵۵۰
نتیجه	۵۵۰
منابع	۵۵۲
۱۵- مطالعه تطبیقی «صلح کُل» در ادبیات عرفانی و آموزه های علوی	۵۵۷
اشاره	۵۵۷
چکیده	۵۵۹
مقدمه	۵۶۰
تسامح، تساهل و صلح کُل در ادبیات عرفانی	۵۶۳
احترام به مذاهب دیگر در ادبیات عرفانی	۵۶۵
اصل محبت و عشق ورزیدن به همگان در ادبیات عرفانی	۵۶۶
بررسی صلح کُل در ادبیات عرفانی	۵۶۷
بررسی صلح کُل در آراء امیرالمؤمنین (علیه السلام)	۵۶۸

- ۵۶۸ - اشاره
- ۵۶۹ - الف) اصالت صلح از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) -
- ۵۷۴ - ب) اخلاق جنگ از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) -
- ۵۷۵ - ایجاد زمینه صلح کُل از جانب امیرالمؤمنین (علیه السلام) -
- ۵۷۵ - الف) آغازگر جنگ نبودن -
- ۵۷۶ - ب) استفاده از روش مذاکره به منظور اقناع دشمن -
- ۵۷۷ - ج) نریختن خون بیگانگان، با تأکید بر قداست حیات -
- ۵۷۸ - تناقض گویی در دیدگاه صوفیان -
- ۵۷۸ - الف) تأکید بر سیر و سلوک عارفانه و کثرت‌گرایی دینی -
- ۵۷۸ - ب) تأکید عرفا بر حق بودن یک مذهب خاص -
- ۵۸۲ - ج) جبرگرایی -
- ۵۸۳ - صلح دلیل عقلی اسلام برای ایجاد عدالت اجتماعی -
- ۵۸۳ - الف) جنگ و منازعه علت عقلانی از بین بردن توازن و عدالت -
- ۵۸۴ - ب) تفرقه و عدم وحدت، عامل عقلی از بین رفتن ثبات و عدالت اجتماعی -
- ۵۸۶ - ج) اسلام، پیش‌گام صلح -
- ۵۸۶ - د) قانون کلی حاکم بر قرآن مبنی بر مصالحه -
- ۵۹۰ - نقدی بر صلح کُل -
- ۵۹۱ - نتیجه -
- ۵۹۱ - اشاره -
- ۵۹۳ - ارتباط تساهل و مدارا از نگاه صوفیه و امیرالمؤمنین (علیه السلام) -
- ۵۹۳ - ارتباط جبرگرایی در صلح کل -
- ۵۹۴ - نقد ادبیات عرفانی -
- ۵۹۶ - منابع -
- ۶۰۱ - ۱۶- تحلیل فنای عارفانه در نهج البلاغه -
- ۶۰۱ - اشاره -
- ۶۰۳ - مقدمه -

۶۰۴	بیان مسئله
۶۰۵	پیشینه
۶۰۶	اهداف و ضرورت پژوهش
۶۰۷	چهارچوب های نظری مرگ پیش از مرگ در نهج البلاغه
۶۰۷	الف) موت احمر
۶۰۸	ب) موت ابیض
۶۱۰	ج) موت اسود
۶۱۲	د) موت اخضر
۶۱۴	نتیجه
۶۱۵	منابع
۶۱۸	۱۷- آسیب شناسی عرفان کاذب با نظر به دافعه عرفان علوی
۶۱۸	اشاره
۶۲۰	چکیده
۶۲۰	مقدمه
۶۲۱	پیشینه
۶۲۲	عقل گریزی عرفان های نوظهور
۶۲۴	عقل گرایی عرفان علوی
۶۳۰	شریعت گریزی عرفان های نوظهور
۶۳۲	دیدگاه پلورالیستی
۶۳۵	شریعت گرایی عرفان علوی
۶۳۹	نفی فرهنگ فرهیخته در عرفان پست مدرن
۶۴۱	انسان کامل از دیدگاه امام علی (علیه السلام)
۶۴۴	نتیجه
۶۴۶	منابع
۶۵۱	درباره مرکز

مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمومنین علی علیه السلام جلد ۹

مشخصات کتاب

سرشناسه: کنگره بازخوانی ابعاد شخصیت امیرالمومنین امام علی علیه السلام (۱۳۹۸: قم)

عنوان و نام پدیدآور: مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمومنین علی علیه السلام / تالیف جمعی از محققان؛ با نظارت محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر: تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات: دانشگاه آزاد اسلامی، پژوهشکده قرآن و عترت (ع)؛ اصفهان: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خوراسگان، ۱۳۹۸.

مشخصات ظاهری: ۱۴ ج.

شابک: دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۶۰-۴؛ ج. ۱: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۶۸-۰؛ ج. ۲: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۶۹-۷؛ ج. ۳: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۰-۳؛ ج. ۴: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۱-۰؛ ج. ۵: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۲-۷؛ ج. ۶: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۳-۴؛ ج. ۷: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۴-۱؛ ج. ۸: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۵-۸؛ ج. ۹: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۶-۵؛ ج. ۱۰: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۷-۲؛ ج. ۱۱: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۸-۹؛ ج. ۱۲: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۷۹-۶؛ ج. ۱۳: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۸۰-۲؛ ج. ۱۴: ۹۷۸-۹۶۴-۱۰-۶۰۸۱-۹.

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

مندرجات: ج. ۱. قرآن و امام علی علیه السلام. -- ج. ۲. قرآن و امام علی علیه السلام. -- ج. ۳. ولایت و امامت. -- ج. ۴. امام علی علیه السلام و نهج البلاغه. -- ج. ۵. امام علی علیه السلام از منظر دانشمندان و مستشرقان. -- ج. ۶. امام علی علیه السلام در آینه شعر و ادب. -- ج. ۷. امام علی و علوم انسانی (۱) - تاریخ. -- ج. ۸. امام علی و علوم انسانی (۲) - تربیت. -- ج. ۹. امام علی و علوم انسانی (۳) - اخلاق و عرفان. -- ج. ۱۰. امام علی و علوم انسانی (۴) - اجتماعی. -- ج. ۱۱. امام علی و علوم انسانی (۵) - اقتصاد. -- ج. ۱۲. امام علی علیه السلام و علوم انسانی (۶) - مدیریت و سیاست. -- ج. ۱۳. مقالات غیر فارسی (عربی، اردو، آذری و اسپانیولی)

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- کنگره ها

موضوع: Ali ibn Abi-talib, Imam I, ۶۰۰-۶۶۱ -- Congresses

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- نقد و تفسیر -- کنگره ها

موضوع: Ali ibn Abi-talib, Imam I, ۶۰۰-۶۶۱ -- Criticism and interpretation -- Congresses

شناسه افزوده: رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۴۱ -

شناسه افزوده: Rezae Esfahani, Mohammad Ali

شناسه افزوده: دانشگاه آزاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات

شناسه افزوده: Islamic Azad University Publication

شناسه افزوده: دانشگاه آزاد اسلامی. پژوهشکده قرآن و عترت (ع)

شناسه افزوده: دانشگاه آزاد اسلامی. واحد خوراسگان

رده بندی کنگره: BP37/7

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۱

شماره کتابشناسی ملی: ۶۰۲۶۰۱۰

ص: ۱

اشاره

جلد نهم

مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)

امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۳) - اخلاق و عرفان

به کوشش جمعی از محققان

مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین، امام علی (علیه السلام)، جلد نهم (امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۳) - اخلاق و عرفان)

جمعی از محققان: زیر نظر دبیر علمی، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی

سرور استار: علی اکبر فراهی بخشایش

ناشر: دبیرخانه کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)

چاپ

تیراژ: ۵۰۰ جلد

قیمت: اهدایی به ساحت مقدس امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)

نوبت نشر: اول

شابک

ارتباط با ما اصفهان، خیابان نشاط، ابتدای خیابان فرشادی، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت^ع، دبیرخانه کنگره

ص: ۲

مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین، امام علی (علیه السلام)، جلد نهم (امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۳) - اخلاق و عرفان)

جمعی از محققان: زیر نظر دبیر علمی، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی

سرور استار: علی اکبر فراهی بخشایش

ناشر دبیرخانه کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)

چاپ

تیراژ ۵۰۰ جلد

قیمت هدایی به ساحت مقدس امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)

نوبت نشر اول

شابک

ارتباط با ما اصفهان، خیابان نشاط، ابتدای خیابان فرشادی، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت^ع، دبیرخانه کنگره

ص: ۳

فهرست

فهرست ۵

مقدمه

دبیر علمی کنگره ۲۱

مقدمه

رئیس شورای سیاست گذاری ۳۱

۱. اخلاق از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۳۵

چکیده ۳۷

مقدمه ۳۷

۱. پیشینه ۳۹

۲. اخلاق در نهج البلاغه ۴۰

(الف)

جایگاه اخلاق ۴۰

(ب)

اهمیت اخلاق ۴۱

(ج)

ارائه الگو برای اخلاق پسندیده ۴۲

(د)

نقش اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه ۴۳

(-ه)

اصالت فرد یا جامعه ۴۳

(و)

امر به معروف و نهی از منکر ۴۴

(ز)

نقش اخلاق در گسترش معنویت ۴۵

(ح)

ضرورت اخلاق سیاسی در جامعه ۴۷

(ط)

ضرورت اخلاق کارگزاران ۴۷

(ی)

برخی از وظایف اخلاقی حاکمان و کارگزاران دولت اسلامی ۴۸

(ک)

امانت داری در بیت المال ۴۹

(ل)

خودبینی، مهلکی بزرگ ۵۰

(م)

معالجه عجب ۵۰

(ن)

غضب و خشم، عامل سقوط ۵۱

(س)

وظایف اخلاقی مردم در قبال حاکم اسلامی ۵۱

(ع)

تقوا از مهم ترین خصوصیات اخلاقی و فردی حضرت علی (علیه السلام) ۵۲

(ف)

آثار اجتماعی تقوا و نقش آن در حکومت از منظر امام علی (علیه السلام) ۵۳

-

روشن بینی و بصیرت؛ ۵۳

-

جلوگیری از شک و شبهه؛ ۵۳

-

غلبه بر سختی های دنیا و آخرت؛ ۵۴

-

مصونیت از گناه؛ ۵۴

-

حرص در علم؛ ۵۴

(ص)

نتیجه ۵۴

۲. اخلاق حرفه ای در نهج البلاغه ۵۹

چکیده ۶۱

مقدمه ۶۱

پیشینه ۶۳

۱. مفهوم شناسی ۶۳

الف.

اخلاق حرفه ای ۶۳

ب. سطوح

اخلاق حرفه ای ۶۵

ج.

اخلاق کار ۶۵

۲. مبانی انسان شناسی اخلاق حرفه ای ۶۶

۳. مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه ۶۷

الف.

سرشت انسان ۶۸

ب. اختیار ۶۹

یک.

مشیت و خواست انسان ۷۰

دو.

امتحان و بلا ۷۰

سه.

ارسال پیامبران ۷۰

چهار.

مسئولیت ۷۱

۵. معنی و فلسفه کار در نهج البلاغه ۷۱

۶. هدف از کسب و کار ۷۳

الف.

هدف از کسب و کار در نهج البلاغه ۷۳

ب.

هدف گذاری در کسب و کار ۷۵

۸. نگرش به کسب و کار در نهج البلاغه ۷۶

۹. سبک کسب و کار در نهج البلاغه ۷۷

الف.

سبک غیرفعال ۷۸

ب.

سبک آزمندانانه ۷۸

ج.

سبک مفید ۷۸

نتیجه ۷۹

۳. اخلاق و تربیت از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۸۳

چکیده ۸۵

پیشینه ۸۶

تعریف

اخلاق و تربیت ۸۷

الف.

تعریف لغوی ۸۷

ب.

تعریف اصطلاحی ۸۷

اهمیت

تربیت ۸۸

هدف

تربیت ۸۹

علم

اخلاق ۹۰

نقش

اخلاق در شکل گیری جامعه مطلوب ۹۰

الف.

امنیت اجتماعی ۹۰

ب.

فقرزدایی و گسترش رفاه عادلانه ۹۱

ج.

توسعه دانایی و شکوفایی علمی ۹۱

فضائل اخلاقی ۹۲

الف.

بیان آثار برخی از خصلت های نیکو ۹۲

ب.

عفو و بخشش ۹۳

ج.

چشم پوشی از لغزش ها ۹۳

د.

دادرسی و شاد کردن غم دیدگان ۹۴

هـ.

جود و کرم ۹۴

و.

زهد و پارسایی ۹۴

ز.

اعتدال در رفتارهای مالی ۹۵

ح.

قناعت ۹۶

ط.

سود رساندن به دیگران ۹۶

اصول

تربیت ۹۷

الف.

اصل آخرت گرایی دنیاگریزی ۹۷

ب.

اصل عمل گرایی آرزوگریزی ۱۰۰

ج.

اصل امیدواری یأس گریزی ۱۰۱

د.

اصل پایداری پرهیز از رفاه زدگی ۱۰۳

هـ.

اصل تعقل ورزی غفلت زدایی ۱۰۵

و.

اصل تواضع گرایی تکبرگریزی ۱۰۶

نتیجه ۱۰۸

۴. بررسی اخلاق و تربیت از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۱۱۱

چکیده ۱۱۳

مقدمه ۱۱۳

روش

تحقیق ۱۱۴

۱. پیشینه ۱۱۴

۲. اصول تربیتی از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۱۱۵

الف.

آخرت گرایی ۱۱۵

ب.

دنیاگریزی ۱۱۶

ج.

عمل گرایی، آرزوگریزی ۱۱۷

د.

امید داشتن و دوری از یأس ۱۱۸

هـ-

اصل پرهیز از رفاه زدگی ۱۱۹

و.

پرورش عقل ۱۱۹

ز.

تربیت حول محور تقوی ۱۲۰

یک.

معنای تقوا از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۱۲۰

دو.

ارزش تقوا ۱۲۰

سه.

رابطه تربیت و تقوا ۱۲۰

چهار.

رابطه تربیت و علم ۱۲۱

پنج.

حلم زیربنای علم و تربیت ۱۲۲

نتیجه ۱۲۳

۵. تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) ۱۲۵

چکیده ۱۲۷

مقدمه ۱۲۸

۱. پیشینه ۱۳۰

۲. روش تحقیق ۱۳۱

۳. تجزیه و تحلیل یافته ها ۱۳۲

الف) مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی ۱۳۲

ب) مهم ترین اصول تربیت اخلاقی ۱۳۳

ج) مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی ۱۳۶

یک.

اولویت های مهم در فضائل اخلاقی ۱۳۶

دو.

اولویت های مهم در رذائل اخلاقی ۱۴۰

د

مهم ترین روش های تربیت اخلاقی ۱۴۵

۴. نتیجه ۱۴۷

۶. تأثیر ساحت شناختی بر ساحت عاطفی و ارادی نفس از منظر نهج البلاغه ۱۵۱

چکیده ۱۵۳

مقدمه ۱۵۳

ساحت

وجودی انسان ۱۵۴

چیستی

ایمان ۱۵۶

حقیقت

ایمان در نهج البلاغه ۱۵۸

کاربرد

واژه قلب در نهج البلاغه ۱۵۸

کارکرد

قلب در ساحت شناختی و اعتقادی اخلاق بندگی ۱۵۹

کاربرد

قلب در ساحت عاطفی و احساسی ۱۶۰

تأثیر

ساحت شناختی (ایمان) بر ساحت عواطف ۱۶۱

الف.

واژه شناسی تقوا در نهج البلاغه ۱۶۸

ب.

مراتب تقوا ۱۷۱

نتیجه ۱۷۶

تأثیر

ادراک و ایمان بر ساحت عاطفی و ارادی ۱۷۶

۷. صلح طلبی و اخلاق مداری امام علی (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۸۱

چکیده ۱۸۳

مقدمه ۱۸۳

پیشینه ۱۸۴

۱. صلح طلبی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۸۴

(الف)

تلاش جهت ثبات صلح و آرامش ۱۸۵

(ب)

تعویق سه روزه جنگ به امید جلوگیری از خونریزی ۱۸۵

(ج)

فرستادن نمایندگان جهت برقراری صلح ۱۸۶

یک.

قاصدی صعصعه بن صوحان ۱۸۶

دو.

اعزام عبدالله بن عباس ۱۸۶

سه.

اعزام نماینده، جهت برقراری صلح ۱۸۶

(د)

پرهیز از وقوع جنگ و خونریزی ۱۸۷

(هـ-)

اجازه نبرد پس از کشته شدن چند نفر از یاران ۱۸۷

(و)

دعوت شورشیان به بازگشت به جامعه ۱۸۷

(ز)

قاصدی با قرآن به دست ابن عباس ۱۸۷

(ح)

موعظه شورشیان در روز جنگ ۱۸۸

(ط)

اعزام جوان قرآن به دست ۱۸۸

(ی)

مهلت سه روزه به ناکثین ۱۸۸

یک

- سخن با زبیر و طلحه در میدان نبرد ۱۸۸

دو

- اخلاق مداری امیرالمؤمنین در جنگ جمل ۱۸۹

- اصحاب جمل برادران ما هستند! ۱۸۹

چهار

- خودداری از آوردن همسر پیامبر به میدان جنگ ۱۸۹

پنج

- عدم سرزش شرکت کنندگان در جنگ ۱۹۰

شش

- خبری از تعرض به زنان به من نرسد ۱۹۰

هفت

- رعایت حال زنان ۱۹۰

هشت

- عدم تخلف از فرمان عمومی ۱۹۱

۲. تاکتیک نظامی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۹۱

(الف)

خفه کردن توطئه جنگی در نطفه ۱۹۱

(ب)

عدم غافلگیری و رهانکردن دشمن ۱۹۲

(ج)

حقوق مردم در مسیر جنگ رعایت گردد ۱۹۲

(د)

کیفر آزاردهندگان به مردم در مسیر ۱۹۳

(هـ)

ستم سربازان را به درگاه خدا و نزد من گزارش دهید ۱۹۳

(و)

تهییج و ترغیب سربازان ۱۹۳

(ز)

شجاعت در جنگ ۱۹۳

(ح)

فرمانده سپاه در خط مقدم می جنگد ۱۹۴

(ط)

دفاع رزمندگان از همدیگر ۱۹۴

(ی)

آغازگر جنگ نباشید ۱۹۵

(ک)

عدم قتل زخمی ها و مجروحین ۱۹۵

(ل)

فرمان و نحوه نگرش در رویایی به دشمن ۱۹۵

(م)

شتر عایشه را نشانه برید ۱۹۵

(ن)

رعایت حقوق رزمندگان ۱۹۶

(س)

مدارا با دشمن پس از پیروزی ۱۹۶

(ع)

مدارا بر عایشه، فرمانده سپاه ۱۹۷

(ف)

توهین کننده به اسرا حد می خورد ۱۹۷

(ص)

بازگرداندن عایشه با عزت و احترام ۱۹۸

(ق)

عفو و گذشت مردم بصره، پس از ظفر و پیروزی بر آنان ۱۹۸

(ر)

گریه بر مرگ زبیر و طلحه ۱۹۹

(ش)

نماز بر کشتگان دشمن ۱۹۹

نتیجه ۱۹۹

۸. سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۳

مقدمه: ۲۰۶

پیشینه ۲۰۶

سیره

اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۷

۱. ترجیح صلح بر جنگ ۲۰۷

الف) سفارش های حضرت امام علی (علیه السلام) قبل از جنگ ۲۰۷

ب)

علت آغاز جنگ ۲۱۰

ج) مذاکرات ۲۱۳

یک.

مذاکرات قبل از لشکرکشی ۲۱۳

دو.

مذاکرات قبل از شروع جنگ ۲۱۵

سه.

مذاکرات میانه میدان جنگ ۲۱۸

د)

دعا برای صلح ۲۱۹

۲. قاطعیت بعد از شروع جنگ ۲۱۹

الف)

قاطعیت در پس گیری شریعه فرات ۲۲۱

ب)

قاطعیت در جنگ ۲۲۱

۳. سیره علوی (علیه السلام) با اسراء جنگی ۲۲۳

۴. سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مواجهه با زنان در جنگ ۲۲۷

نمونه هایی

از برخورد حضرت امام علی (علیه السلام) با زنان در جنگ ها ۲۲۸

۵. اجرای عدالت در جنگ ۲۳۱

۶. شجاعت ۲۳۳

۷. توجه به امور معنوی و عدم دنیاگری ۲۳۷

۸. عدم مصلحت اندیشی ۲۴۱

۹. حیا ۲۴۳

(الف)

مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با عمرو عاص ۲۴۴

(ب)

مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با مخارق بن عبدالرحمان ۲۴۴

۱۰. بصیرت ۲۴۵

۱۱. جوانمردی ۲۴۶

۱۲. وفای به عهد ۲۴۸

نتیجه ۲۴۸

۹. غیرت دینی امام علی (علیه السلام) ۲۵۵

مقدمه ۲۵۸

پیشینه ۲۵۹

۱. مفهوم شناسی ۲۵۹

الف.

غیرت ۲۵۹

ب.

دین ۲۶۱

ج.

غیرت دینی ۲۶۱

۲. یافته ها ۲۶۲

غیرت

دینی در شخصیت حضرت علی (علیه السلام) ۲۶۲

۳. آثار غیرت دینی ۲۶۶

الف.

آثار فردی غیرت دینی ۲۶۶

یک.

جلب محبت الهی ۲۶۶

دو.

هدایت و مصونیت از گمراهی ۲۶۶

سه.

ایجاد رأفت و رحمت در قلب ۲۶۷

چهار.

افزایش عفت و پاک دامنی فرد ۲۶۷

پنج.

مسئولیت پذیری ۲۶۷

شش.

هدایت و مصونیت از گمراهی ۲۶۸

هفت.

پاسداری از عزت و کرامت انسانی ۲۶۸

ب.

آثار اجتماعی غیرت دینی ۲۶۹

یک.

پیروزی بر دشمنان و عزت و اقتدار و سربلندی ۲۶۹

دو.

حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه ۲۶۹

سه.

ثبات خانواده ۲۶۹

چهار.

دفاع از حریم خانواده ۲۷۰

پنج.

پاکی و سلامت نسل ها ۲۷۰

نتیجه ۲۷۱

چکیده ۲۷۷

مقدمه ۲۷۷

۱. پیشینه ۲۷۸

۲. روش شناسی پژوهش ۲۷۹

الف.

تحلیل معناشناختی واژه شُحّ ۲۷۹

یک.

تحلیل معناشناختی بُخل ۲۸۰

دو.

مراتب و انواع بخل ۲۸۲

سه.

آثار بخل ۲۸۳

ب.

تحلیل معناشناختی حرص ۲۸۴

یک.

انواع حرص ۲۸۵

دو.

عوامل حرص ۲۸۵

ج.

تحلیل معناشناختی استبداد ۲۸۷

تحلیل معناشناختی جَشَع ۲۸۸

۳. موارد کاربرد شُح نفس در نهج البلاغه ۲۸۸

الف.

خطبه ۱۶۲: غصب خلافت ۲۸۹

ب.

نامه ۵۳: شُح به نفس از ضروریات خودسازی ۲۹۱

۴. جنبه های فردی و اجتماعی شُح نفس ۲۹۲

نتیجه ۲۹۳

۱۱. معادباوری و مرگ اندیشی در اندیشه های اخلاقی - تربیتی امام علی (علیه السلام) ۲۹۹

چکیده ۳۰۱

مقدمه ۳۰۲

پیشینه ۳۰۴

۱. یادآوری معاد و تکرار آن ۳۰۴

الف.

ضرورت معاد از منظر حضرت علی (علیه السلام) ۳۰۶

۱- بیهودگی دنیا ۳۰۶

۲- معاد مستلزم عدالت الهی ۳۰۷

۳. معاد شناسی شاهدانه ۳۰۷

ب. آخرت گرایی

و یاد معاد در کلام علی (علیه السلام) ۳۰۹

۱- شتری که در هر خانه ای می خوابد ۳۱۰

۲- پندی پاینده و حکمتی راهگشا! از مرگ بترس ... ۳۱۱

۳- انسان ها شکار آماده مرگ هستند ۳۱۲

۴. مرگ دریچه ای به عالم ملکوت ۳۱۳

۵. مشغول شدن به دنیا و غفلت از آخرت ۳۱۴

ج.

نقش معاد در تربیت ۳۱۵

۱- یادآوری مرگ و فنای دنیا: ۳۱۶

۲- آمادگی برای مرگ و مواقف بعد از آن: ۳۱۸

د.

آثار مرگ اندیشی و مرگ باوری ۳۱۹

۱- تعدیل غرایز ۳۱۹

۲- دوری از تکبر ۳۲۰

۳- از بین بردن آرزوهای طولانی ۳۲۰

۴- رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی ۳۲۰

۵- مراقبه و محاسبه کردار ۳۲۱

۶- انجام عمل صالح ۳۲۱

۷- زنده دلی و درک واقعیت ها ۳۲۲

۸- رعایت عدالت ۳۲۲

۹- تحمل مصیبت ها ۳۲۳

۱۰- سرعت در انجام کارهای خیر ۳۲۳

-۵

. فواید یاد مرگ ۳۲۳

.و

الگوسازی در معاد باوری ۳۲۵

نتیجه ۳۲۷

۱۲. آسیب ها و موانع همدلی در سیره اخلاقی امام علی (علیه السلام) ۳۳۱

چکیده ۳۳۳

مقدمه ۳۳۳

پیشینه ۳۳۵

۱. مفهوم شناسی واژگان ۳۳۶

(الف)

آسیب ۳۳۶

(ب)

مانع ۳۳۶

(ج)

سیره ۳۳۷

۲. عوامل همدلی ۳۳۷

(الف)

(ب)

کنار گذاشتن تعصبات منفی ۳۳۹

(ج)

صداقت و راستگویی ۳۴۰

۳. موانع همدلی در سیره حضرت علی (علیه السلام) ۳۴۱

(الف)

غرور و خودبزرگ بینی ۳۴۱

(ب)

بدبینی و منفی نگری ۳۴۲

(ج)

انتقادهای ضعیف و مخرب ۳۴۴

یک.

سخت گیری در انتقاد ۳۴۵

دو.

شتاب زدگی در انتقاد ۳۴۶

سه.

آگاهی نداشتن به موضوع ۳۴۷

چهار.

تغییر ارزش ها در جامعه ۳۴۸

نتیجه ۳۵۴

۱۳. بررسی پدیده نفاق از منظر نهج البلاغه ۳۵۷

چکیده ۳۵۹

مقدمه ۳۶۰

۱. پیشینه ۳۶۲

۲. مفهوم شناسی نفاق ۳۶۳

مفهوم

نفاق در نهج البلاغه ۳۶۴

۳. انواع نفاق در نهج البلاغه ۳۶۶

۴. سیمای منافقین در نهج البلاغه ۳۶۸

۵. نکوهش نفاق در نهج البلاغه ۳۷۲

۶. مبارزه با نفاق در نهج البلاغه ۳۸۰

۷. درمان نفاق ۳۸۲

نتیجه ۳۸۳

۱۴. اهداف سلوک عرفانی در تعالیم امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۳۸۷

چکیده ۳۸۹

مقدمه ۳۸۹

پیشینه ۳۹۰

۱. مفهوم شناسی ۳۹۲

(الف)

هدف ۳۹۲

(ب)

سلوک ۳۹۲

(ج)

عرفان ۳۹۳

(د)

تعالیم ۳۹۳

۲. یافته های تحقیق ۳۹۴

۳. اهداف سلوک ۳۹۵

(الف)

عبودیت ۳۹۶

(ب)

تزکیه و تهذیب نفس ۳۹۷

(ج)

معرفت ۴۰۰

یک

- معرفت نفس ۴۰۱

دو

- معرفت بالله ۴۰۲

۴. رابطه علم و معرفت ۴۰۴

۵. قرب الهی ۴۰۵

(الف)

حقیقت قرب در تعالیم علوی ۴۰۶

(ب)

عوامل قرب الهی ۴۰۷

(ج)

موانع قرب الهی ۴۰۹

(د)

آثار قرب الهی ۴۱۰

نتیجه ۴۱۰

۱۵. مطالعه تطبیقی «صلح کُل» در ادبیات عرفانی و آموزه های علوی ۴۱۵

چکیده ۴۱۷

مقدمه ۴۱۸

تسامح،

تساهل و صلح کُل در ادبیات عرفانی ۴۲۱

احترام

به مذاهب دیگر در ادبیات عرفانی ۴۲۳

اصل

محبت و عشق ورزیدن به همگان در ادبیات عرفانی ۴۲۴

بررسی

صلح کُل در ادبیات عرفانی ۴۲۵

بررسی

صلح کُل در آراء امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۲۶

(الف)

اصالت صلح از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۲۷

(ب) اخلاق

جنگ از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۳۲

ایجاد

زمینه صلح کُل از جانب امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۳۳

(الف) آغازگر

جنگ نبودن ۴۳۳

(ب)

استفاده از روش مذاکره به منظور اقناع دشمن ۴۳۴

(ج)

نریختن خون بیگانگان، با تأکید بر قداست حیات ۴۳۵

تناقض گویی

در دیدگاه صوفیان ۴۳۶

(الف)

تأکید بر سیر و سلوک عارفانه و کثرتگرایی دینی ۴۳۶

(ب)

تأکید عرفا بر حق بودن یک مذهب خاص ۴۳۶

(ج)

جبرگرایی ۴۳۹

صلح

دلیل عقلی اسلام برای ایجاد عدالت اجتماعی ۴۴۰

(الف)

جنگ و منازعه علت عقلانی از بین بردن توازن و عدالت ۴۴۰

(ب)

تفرقه و عدم وحدت، عامل عقلی از بین رفتن ثبات و عدالت اجتماعی ۴۴۱

(ج)

اسلام، پیش گام صلح ۴۴۳

(د)

قانون کلی حاکم بر قرآن مبنی بر مصالحه ۴۴۳

نقدی

بر صلح کُل ۴۴۷

نتیجه ۴۴۸

ارتباط

تساهل و مدارا از نگاه صوفیه و امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۵۰

ارتباط

جبرگرایی در صلح کُل ۴۵۰

نقد

ادبیات عرفانی ۴۵۱

منابع ۴۵۳

۱۶. تحلیل فنای عارفانه در نهج البلاغه ۴۵۷

چکیده ۴۵۹

مقدمه ۴۵۹

۱. بیان مسئله ۴۶۰

۲. پیشینه ۴۶۱

۳. اهداف و ضرورت پژوهش ۴۶۲

۴. چهارچوب های نظری مرگ پیش از مرگ در نهج البلاغه ۴۶۳

(الف)

موت احمر ۴۶۳

(ب)

موت ایض ۴۶۴

(ج)

موت اسود ۴۶۶

(د)

موت اخضر ۴۶۸

نتیجه ۴۷۰

۱۷. آسیب شناسی عرفان کاذب با نظر به دافعه عرفان علوی ۴۷۳

چکیده ۴۷۵

مقدمه ۴۷۵

۱. پیشینه ۴۷۶

۲. عقل‌گزینی عرفان‌های نوظهور ۴۷۷

۳. عقل‌گرایی عرفان‌علوی ۴۷۹

۴. شریعت‌گزینی عرفان‌های نوظهور ۴۸۵

۵. دیدگاه پلورالیستی ۴۸۷

۶. شریعت‌گرایی عرفان‌علوی ۴۹۰

۷. نفی فرهنگ‌فرهیخته در عرفان پست مدرن ۴۹۴

۸. انسان کامل از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۴۹۶

نتیجه ۴۹۹

ص: ۴

فهرست

فهرست ۵

مقدمه

دبیر علمی کنگره ۲۱

مقدمه

رئیس شورای سیاست گذاری ۳۱

۱. اخلاق از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۳۵

چکیده ۳۷

مقدمه ۳۷

۱. پیشینه ۳۹

۲. اخلاق در نهج البلاغه ۴۰

(الف)

جایگاه اخلاق ۴۰

(ب)

اهمیت اخلاق ۴۱

(ج)

ارائه الگو برای اخلاق پسندیده ۴۲

(د)

نقش اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه ۴۳

(-ه)

اصالت فرد یا جامعه ۴۳

(و)

امر به معروف و نهی از منکر ۴۴

(ز)

نقش اخلاق در گسترش معنویت ۴۵

(ح)

ضرورت اخلاق سیاسی در جامعه ۴۷

(ط)

ضرورت اخلاق کارگزاران ۴۷

(ی)

برخی از وظایف اخلاقی حاکمان و کارگزاران دولت اسلامی ۴۸

(ک)

امانت داری در بیت المال ۴۹

(ل)

خودبینی، مهلکی بزرگ ۵۰

(م)

معالجه عجب ۵۰

(ن)

غضب و خشم، عامل سقوط ۵۱

(س)

وظایف اخلاقی مردم در قبال حاکم اسلامی ۵۱

(ع)

تقوا از مهم ترین خصوصیات اخلاقی و فردی حضرت علی (علیه السلام) ۵۲

(ف)

آثار اجتماعی تقوا و نقش آن در حکومت از منظر امام علی (علیه السلام) ۵۳

-

روشن بینی و بصیرت؛ ۵۳

-

جلوگیری از شک و شبهه؛ ۵۳

-

غلبه بر سختی های دنیا و آخرت؛ ۵۴

-

مصونیت از گناه؛ ۵۴

-

حرص در علم؛ ۵۴

(ص)

نتیجه ۵۴

۲. اخلاق حرفه ای در نهج البلاغه ۵۹

چکیده ۶۱

مقدمه ۶۱

پیشینه ۶۳

۱. مفهوم شناسی ۶۳

الف.

اخلاق حرفه ای ۶۳

ب. سطوح

اخلاق حرفه ای ۶۵

ج.

اخلاق کار ۶۵

۲. مبانی انسان شناسی اخلاق حرفه ای ۶۶

۳. مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه ۶۷

الف.

سرشت انسان ۶۸

ب. اختیار ۶۹

یک.

مشیت و خواست انسان ۷۰

دو.

امتحان و بلا ۷۰

سه.

ارسال پیامبران ۷۰

چهار.

مسئولیت ۷۱

۵. معنی و فلسفه کار در نهج البلاغه ۷۱

۶. هدف از کسب و کار ۷۳

الف.

هدف از کسب و کار در نهج البلاغه ۷۳

ب.

هدف گذاری در کسب و کار ۷۵

۸. نگرش به کسب و کار در نهج البلاغه ۷۶

۹. سبک کسب و کار در نهج البلاغه ۷۷

الف.

سبک غیرفعال ۷۸

ب.

سبک آزمندانه ۷۸

ج.

سبک مفید ۷۸

نتیجه ۷۹

۳. اخلاق و تربیت از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۸۳

چکیده ۸۵

پیشینه ۸۶

تعریف

اخلاق و تربیت ۸۷

الف.

تعریف لغوی ۸۷

ب.

تعریف اصطلاحی ۸۷

اهمیت

تربیت ۸۸

هدف

تربیت ۸۹

علم

اخلاق ۹۰

نقش

اخلاق در شکل گیری جامعه مطلوب ۹۰

الف.

امنیت اجتماعی ۹۰

ب.

فقرزدایی و گسترش رفاه عادلانه ۹۱

ج.

توسعه دانایی و شکوفایی علمی ۹۱

فضائل اخلاقی ۹۲

الف.

بیان آثار برخی از خصلت های نیکو ۹۲

ب.

عفو و بخشش ۹۳

ج.

چشم پوشی از لغزش ها ۹۳

د.

دادرسی و شاد کردن غم دیدگان ۹۴

هـ.

جود و کرم ۹۴

و.

زهد و پارسایی ۹۴

ز.

اعتدال در رفتارهای مالی ۹۵

ح.

قناعت ۹۶

ط.

سود رساندن به دیگران ۹۶

اصول

تربیت ۹۷

الف.

اصل آخرت گرایی دنیاگریزی ۹۷

ب.

اصل عمل گرایی آرزوگریزی ۱۰۰

ج.

اصل امیدواری یأس گریزی ۱۰۱

د.

اصل پایداری پرهیز از رفاه زدگی ۱۰۳

هـ.

اصل تعقل ورزی غفلت زدایی ۱۰۵

و.

اصل تواضع گرایی تکبرگریزی ۱۰۶

نتیجه ۱۰۸

۴. بررسی اخلاق و تربیت از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۱۱۱

چکیده ۱۱۳

مقدمه ۱۱۳

روش

تحقیق ۱۱۴

۱. پیشینه ۱۱۴

۲. اصول تربیتی از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۱۱۵

الف.

آخرت گرایی ۱۱۵

ب.

دنیاگریزی ۱۱۶

ج.

عمل گرایی، آرزوگریزی ۱۱۷

د.

امید داشتن و دوری از یأس ۱۱۸

هـ-

اصل پرهیز از رفاه زدگی ۱۱۹

و.

پرورش عقل ۱۱۹

ز.

تربیت حول محور تقوی ۱۲۰

یک.

معنای تقوا از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۱۲۰

دو.

ارزش تقوا ۱۲۰

سه.

رابطه تربیت و تقوا ۱۲۰

چهار.

رابطه تربیت و علم ۱۲۱

پنج.

حلم زیربنای علم و تربیت ۱۲۲

نتیجه ۱۲۳

۵. تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) ۱۲۵

چکیده ۱۲۷

مقدمه ۱۲۸

۱. پیشینه ۱۳۰

۲. روش تحقیق ۱۳۱

۳. تجزیه و تحلیل یافته ها ۱۳۲

الف) مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی ۱۳۲

ب) مهم ترین اصول تربیت اخلاقی ۱۳۳

ج) مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی ۱۳۶

یک.

اولویت های مهم در فضائل اخلاقی ۱۳۶

دو.

اولویت های مهم در رذائل اخلاقی ۱۴۰

د

مهم ترین روش های تربیت اخلاقی ۱۴۵

۴. نتیجه ۱۴۷

۶. تأثیر ساحت شناختی بر ساحت عاطفی و ارادی نفس از منظر نهج البلاغه ۱۵۱

چکیده ۱۵۳

مقدمه ۱۵۳

ساحت

وجودی انسان ۱۵۴

چیستی

ایمان ۱۵۶

حقیقت

ایمان در نهج البلاغه ۱۵۸

کاربرد

واژه قلب در نهج البلاغه ۱۵۸

کارکرد

قلب در ساحت شناختی و اعتقادی اخلاق بندگی ۱۵۹

کاربرد

قلب در ساحت عاطفی و احساسی ۱۶۰

تأثیر

ساحت شناختی (ایمان) بر ساحت عواطف ۱۶۱

الف.

واژه شناسی تقوا در نهج البلاغه ۱۶۸

ب.

مراتب تقوا ۱۷۱

نتیجه ۱۷۶

تأثیر

ادراک و ایمان بر ساحت عاطفی و ارادی ۱۷۶

۷. صلح طلبی و اخلاق مداری امام علی (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۸۱

چکیده ۱۸۳

مقدمه ۱۸۳

پیشینه ۱۸۴

۱. صلح طلبی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۸۴

(الف)

تلاش جهت ثبات صلح و آرامش ۱۸۵

(ب)

تعویق سه روزه جنگ به امید جلوگیری از خونریزی ۱۸۵

(ج)

فرستادن نمایندگان جهت برقراری صلح ۱۸۶

یک.

قاصدی صعصعه بن صوحان ۱۸۶

دو.

اعزام عبدالله بن عباس ۱۸۶

سه.

اعزام نماینده، جهت برقراری صلح ۱۸۶

(د)

پرهیز از وقوع جنگ و خونریزی ۱۸۷

(هـ-)

اجازه نبرد پس از کشته شدن چند نفر از یاران ۱۸۷

(و)

دعوت شورشیان به بازگشت به جامعه ۱۸۷

(ز)

قاصدی با قرآن به دست ابن عباس ۱۸۷

(ح)

موعظه شورشیان در روز جنگ ۱۸۸

(ط)

اعزام جوان قرآن به دست ۱۸۸

(ی)

مهلت سه روزه به ناکثین ۱۸۸

یک

- سخن با زبیر و طلحه در میدان نبرد ۱۸۸

دو

- اخلاق مداری امیرالمؤمنین در جنگ جمل ۱۸۹

- اصحاب جمل برادران ما هستند! ۱۸۹

چهار

- خودداری از آوردن همسر پیامبر به میدان جنگ ۱۸۹

پنج

- عدم سرزش شرکت کنندگان در جنگ ۱۹۰

شش

- خبری از تعرض به زنان به من نرسد ۱۹۰

هفت

- رعایت حال زنان ۱۹۰

هشت

- عدم تخلف از فرمان عمومی ۱۹۱

۲. تاکتیک نظامی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۹۱

(الف)

خفه کردن توطئه جنگی در نطفه ۱۹۱

(ب)

عدم غافلگیری و رهانکردن دشمن ۱۹۲

(ج)

حقوق مردم در مسیر جنگ رعایت گردد ۱۹۲

(د)

کیفر آزاردهندگان به مردم در مسیر ۱۹۳

(هـ)

ستم سربازان را به درگاه خدا و نزد من گزارش دهید ۱۹۳

(و)

تهییج و ترغیب سربازان ۱۹۳

(ز)

شجاعت در جنگ ۱۹۳

(ح)

فرمانده سپاه در خط مقدم می جنگد ۱۹۴

(ط)

دفاع رزمندگان از همدیگر ۱۹۴

(ی)

آغازگر جنگ نباشید ۱۹۵

(ک)

عدم قتل زخمی ها و مجروحین ۱۹۵

(ل)

فرمان و نحوه نگرش در رویایی به دشمن ۱۹۵

(م)

شتر عایشه را نشانه برید ۱۹۵

(ن)

رعایت حقوق رزمندگان ۱۹۶

(س)

مدارا با دشمن پس از پیروزی ۱۹۶

(ع)

مدارا بر عایشه، فرمانده سپاه ۱۹۷

(ف)

توهین کننده به اسرا حد می خورد ۱۹۷

(ص)

بازگرداندن عایشه با عزت و احترام ۱۹۸

(ق)

عفو و گذشت مردم بصره، پس از ظفر و پیروزی بر آنان ۱۹۸

(ر)

گریه بر مرگ زبیر و طلحه ۱۹۹

(ش)

نماز بر کشتگان دشمن ۱۹۹

نتیجه ۱۹۹

۸. سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۳

مقدمه: ۲۰۶

پیشینه ۲۰۶

سیره

اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۷

۱. ترجیح صلح بر جنگ ۲۰۷

الف) سفارش های حضرت امام علی (علیه السلام) قبل از جنگ ۲۰۷

ب)

علت آغاز جنگ ۲۱۰

ج) مذاکرات ۲۱۳

یک.

مذاکرات قبل از لشکرکشی ۲۱۳

دو.

مذاکرات قبل از شروع جنگ ۲۱۵

سه.

مذاکرات میانه میدان جنگ ۲۱۸

د)

دعا برای صلح ۲۱۹

۲. قاطعیت بعد از شروع جنگ ۲۱۹

الف)

قاطعیت در پس گیری شریعه فرات ۲۲۱

ب)

قاطعیت در جنگ ۲۲۱

۳. سیره علوی (علیه السلام) با اسراء جنگی ۲۲۳

۴. سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مواجهه با زنان در جنگ ۲۲۷

نمونه هایی

از برخورد حضرت امام علی (علیه السلام) با زنان در جنگ ها ۲۲۸

۵. اجرای عدالت در جنگ ۲۳۱

۶. شجاعت ۲۳۳

۷. توجه به امور معنوی و عدم دنیاگری ۲۳۷

۸. عدم مصلحت اندیشی ۲۴۱

۹. حیا ۲۴۳

(الف)

مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با عمرو عاص ۲۴۴

(ب)

مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با مخارق بن عبدالرحمان ۲۴۴

۱۰. بصیرت ۲۴۵

۱۱. جوانمردی ۲۴۶

۱۲. وفای به عهد ۲۴۸

نتیجه ۲۴۸

۹. غیرت دینی امام علی (علیه السلام) ۲۵۵

مقدمه ۲۵۸

پیشینه ۲۵۹

۱. مفهوم شناسی ۲۵۹

الف.

غیرت ۲۵۹

ب.

دین ۲۶۱

ج.

غیرت دینی ۲۶۱

۲. یافته ها ۲۶۲

غیرت

دینی در شخصیت حضرت علی (علیه السلام) ۲۶۲

۳. آثار غیرت دینی ۲۶۶

الف.

آثار فردی غیرت دینی ۲۶۶

یک.

جلب محبت الهی ۲۶۶

دو.

هدایت و مصونیت از گمراهی ۲۶۶

سه.

ایجاد رأفت و رحمت در قلب ۲۶۷

چهار.

افزایش عفت و پاک دامنی فرد ۲۶۷

پنج.

مسئولیت پذیری ۲۶۷

شش.

هدایت و مصونیت از گمراهی ۲۶۸

هفت.

پاسداری از عزت و کرامت انسانی ۲۶۸

ب.

آثار اجتماعی غیرت دینی ۲۶۹

یک.

پیروزی بر دشمنان و عزت و اقتدار و سربلندی ۲۶۹

دو.

حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه ۲۶۹

سه.

ثبات خانواده ۲۶۹

چهار.

دفاع از حریم خانواده ۲۷۰

پنج.

پاکی و سلامت نسل ها ۲۷۰

نتیجه ۲۷۱

چکیده ۲۷۷

مقدمه ۲۷۷

۱. پیشینه ۲۷۸

۲. روش شناسی پژوهش ۲۷۹

الف.

تحلیل معناشناختی واژه شُحّ ۲۷۹

یک.

تحلیل معناشناختی بُخل ۲۸۰

دو.

مراتب و انواع بخل ۲۸۲

سه.

آثار بخل ۲۸۳

ب.

تحلیل معناشناختی حرص ۲۸۴

یک.

انواع حرص ۲۸۵

دو.

عوامل حرص ۲۸۵

ج.

تحلیل معناشناختی استبداد ۲۸۷

تحلیل معناشناختی جَشَع ۲۸۸

۳. موارد کاربرد شُح نفس در نهج البلاغه ۲۸۸

الف.

خطبه ۱۶۲: غصب خلافت ۲۸۹

ب.

نامه ۵۳: شُح به نفس از ضروریات خودسازی ۲۹۱

۴. جنبه های فردی و اجتماعی شُح نفس ۲۹۲

نتیجه ۲۹۳

۱۱. معادباوری و مرگ اندیشی در اندیشه های اخلاقی - تربیتی امام علی (علیه السلام) ۲۹۹

چکیده ۳۰۱

مقدمه ۳۰۲

پیشینه ۳۰۴

۱. یادآوری معاد و تکرار آن ۳۰۴

الف.

ضرورت معاد از منظر حضرت علی (علیه السلام) ۳۰۶

۱- بیهودگی دنیا ۳۰۶

۲- معاد مستلزم عدالت الهی ۳۰۷

۳. معاد شناسی شاهدانه ۳۰۷

ب. آخرت گرایی

و یاد معاد در کلام علی (علیه السلام) ۳۰۹

۱- شتری که در هر خانه ای می خوابد ۳۱۰

۲- پندی پاینده و حکمتی راهگشا! از مرگ بترس ... ۳۱۱

۳- انسان ها شکار آماده مرگ هستند ۳۱۲

۴. مرگ دریچه ای به عالم ملکوت ۳۱۳

۵. مشغول شدن به دنیا و غفلت از آخرت ۳۱۴

ج.

نقش معاد در تربیت ۳۱۵

۱- یادآوری مرگ و فنای دنیا: ۳۱۶

۲- آمادگی برای مرگ و مواقف بعد از آن: ۳۱۸

د.

آثار مرگ اندیشی و مرگ باوری ۳۱۹

۱- تعدیل غرایز ۳۱۹

۲- دوری از تکبر ۳۲۰

۳- از بین بردن آرزوهای طولانی ۳۲۰

۴- رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی ۳۲۰

۵- مراقبه و محاسبه کردار ۳۲۱

۶- انجام عمل صالح ۳۲۱

۷- زنده دلی و درک واقعیت ها ۳۲۲

۸- رعایت عدالت ۳۲۲

۹- تحمل مصیبت ها ۳۲۳

۱۰- سرعت در انجام کارهای خیر ۳۲۳

۵-

فواید یاد مرگ ۳۲۳

و.

الگوسازی در معاد باوری ۳۲۵

نتیجه ۳۲۷

۱۲. آسیب ها و موانع همدلی در سیره اخلاقی امام علی (علیه السلام) ۳۳۱

چکیده ۳۳۳

مقدمه ۳۳۳

پیشینه ۳۳۵

۱. مفهوم شناسی واژگان ۳۳۶

(الف)

آسیب ۳۳۶

(ب)

مانع ۳۳۶

(ج)

سیره ۳۳۷

۲. عوامل همدلی ۳۳۷

(الف)

(ب)

کنار گذاشتن تعصبات منفی ۳۳۹

(ج)

صداقت و راستگویی ۳۴۰

۳. موانع همدلی در سیره حضرت علی (علیه السلام) ۳۴۱

(الف)

غرور و خودبزرگ بینی ۳۴۱

(ب)

بدبینی و منفی نگری ۳۴۲

(ج)

انتقادهای ضعیف و مخرب ۳۴۴

یک.

سخت گیری در انتقاد ۳۴۵

دو.

شتاب زدگی در انتقاد ۳۴۶

سه.

آگاهی نداشتن به موضوع ۳۴۷

چهار.

تغییر ارزش ها در جامعه ۳۴۸

نتیجه ۳۵۴

۱۳. بررسی پدیده نفاق از منظر نهج البلاغه ۳۵۷

چکیده ۳۵۹

مقدمه ۳۶۰

۱. پیشینه ۳۶۲

۲. مفهوم شناسی نفاق ۳۶۳

مفهوم

نفاق در نهج البلاغه ۳۶۴

۳. انواع نفاق در نهج البلاغه ۳۶۶

۴. سیمای منافقین در نهج البلاغه ۳۶۸

۵. نکوهش نفاق در نهج البلاغه ۳۷۲

۶. مبارزه با نفاق در نهج البلاغه ۳۸۰

۷. درمان نفاق ۳۸۲

نتیجه ۳۸۳

۱۴. اهداف سلوک عرفانی در تعالیم امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۳۸۷

چکیده ۳۸۹

مقدمه ۳۸۹

پیشینه ۳۹۰

۱. مفهوم شناسی ۳۹۲

(الف)

هدف ۳۹۲

(ب)

سلوک ۳۹۲

(ج)

عرفان ۳۹۳

(د)

تعالیم ۳۹۳

۲. یافته های تحقیق ۳۹۴

۳. اهداف سلوک ۳۹۵

(الف)

عبودیت ۳۹۶

(ب)

تزکیه و تهذیب نفس ۳۹۷

(ج)

معرفت ۴۰۰

یک

- معرفت نفس ۴۰۱

دو

- معرفت بالله ۴۰۲

۴. رابطه علم و معرفت ۴۰۴

۵. قرب الهی ۴۰۵

(الف)

حقیقت قرب در تعالیم علوی ۴۰۶

(ب)

عوامل قرب الهی ۴۰۷

(ج)

موانع قرب الهی ۴۰۹

(د)

آثار قرب الهی ۴۱۰

نتیجه ۴۱۰

۱۵. مطالعه تطبیقی «صلح کُل» در ادبیات عرفانی و آموزه های علوی ۴۱۵

چکیده ۴۱۷

مقدمه ۴۱۸

تسامح،

تساهل و صلح کُل در ادبیات عرفانی ۴۲۱

احترام

به مذاهب دیگر در ادبیات عرفانی ۴۲۳

اصل

محبت و عشق ورزیدن به همگان در ادبیات عرفانی ۴۲۴

بررسی

صلح کُل در ادبیات عرفانی ۴۲۵

بررسی

صلح کُل در آراء امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۲۶

(الف)

اصالت صلح از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۲۷

(ب) اخلاق

جنگ از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۳۲

ایجاد

زمینه صلح کُل از جانب امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۳۳

(الف) آغازگر

جنگ نبودن ۴۳۳

(ب)

استفاده از روش مذاکره به منظور اقناع دشمن ۴۳۴

(ج)

نریختن خون بیگانگان، با تأکید بر قداست حیات ۴۳۵

تناقض گویی

در دیدگاه صوفیان ۴۳۶

(الف)

تأکید بر سیر و سلوک عارفانه و کثرتگرایی دینی ۴۳۶

(ب)

تأکید عرفا بر حق بودن یک مذهب خاص ۴۳۶

(ج)

جبرگرایی ۴۳۹

صلح

دلیل عقلی اسلام برای ایجاد عدالت اجتماعی ۴۴۰

(الف)

جنگ و منازعه علت عقلانی از بین بردن توازن و عدالت ۴۴۰

(ب)

تفرقه و عدم وحدت، عامل عقلی از بین رفتن ثبات و عدالت اجتماعی ۴۴۱

(ج)

اسلام، پیش گام صلح ۴۴۳

(د)

قانون کلی حاکم بر قرآن مبنی بر مصالحه ۴۴۳

نقدی

بر صلح کُل ۴۴۷

نتیجه ۴۴۸

ارتباط

تساهل و مدارا از نگاه صوفیه و امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۵۰

ارتباط

جبرگرایی در صلح کُل ۴۵۰

نقد

ادبیات عرفانی ۴۵۱

منابع ۴۵۳

۱۶. تحلیل فنای عارفانه در نهج البلاغه ۴۵۷

چکیده ۴۵۹

مقدمه ۴۵۹

۱. بیان مسئله ۴۶۰

۲. پیشینه ۴۶۱

۳. اهداف و ضرورت پژوهش ۴۶۲

۴. چهارچوب های نظری مرگ پیش از مرگ در نهج البلاغه ۴۶۳

(الف)

موت احمر ۴۶۳

(ب)

موت ایض ۴۶۴

(ج)

موت اسود ۴۶۶

(د)

موت اخضر ۴۶۸

نتیجه ۴۷۰

۱۷. آسیب شناسی عرفان کاذب با نظر به دافعه عرفان علوی ۴۷۳

چکیده ۴۷۵

مقدمه ۴۷۵

۱. پیشینه ۴۷۶

۲. عقل‌گزینی عرفان‌های نوظهور ۴۷۷

۳. عقل‌گرایی عرفان‌علوی ۴۷۹

۴. شریعت‌گزینی عرفان‌های نوظهور ۴۸۵

۵. دیدگاه پلورالیستی ۴۸۷

۶. شریعت‌گرایی عرفان‌علوی ۴۹۰

۷. نفی فرهنگ‌فرهیخته در عرفان‌پست مدرن ۴۹۴

۸. انسان کامل از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۴۹۶

نتیجه ۴۹۹

ص: ۵

ز) نقش اخلاق در گسترش معنویت.. ۴۵

ح) ضرورت اخلاق سیاسی در جامعه. ۴۷

ط) ضرورت اخلاق کارگزاران. ۴۷

ی) برخی از وظایف اخلاقی حاکمان و کارگزاران دولت اسلامی.. ۴۸

ک) امانت داری در بیت المال. ۴۹

ل) خودبینی، مهلکی بزرگ.. ۵۰

م) معالجه عجب.. ۵۰

ن) غضب و خشم، عامل سقوط.. ۵۱

س) وظایف اخلاقی مردم در قبال حاکم اسلامی.. ۵۱

ع) تقوا از مهم ترین خصوصیات اخلاقی و فردی حضرت علی (علیه السلام)..... ۵۲

ف) آثار اجتماعی تقوا و نقش آن در حکومت از منظر امام علی (علیه السلام)..... ۵۳

- روشن بینی و بصیرت؛. ۵۳

- جلوگیری از شک و شبهه؛. ۵۳

- غلبه بر سختی های دنیا و آخرت؛. ۵۴

- مصونیت از گناه؛. ۵۴

- حرص در علم؛. ۵۴

ص) نتیجه. ۵۴

۲. اخلاق حرفه ای در نهج البلاغه ۵۹

چکیده ۶۱

مقدمه. ۶۱

۱. مفهوم شناسی.. ۶۳

الف. اخلاق حرفه ای.. ۶۳

ب. سطوح اخلاق حرفه ای.. ۶۵

ج. اخلاق کار. ۶۵

۲. مبانی انسان شناسی اخلاق حرفه ای.. ۶۶

۳. مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه. ۶۷

الف. سرشت انسان. ۶۸

ص: ۶

ب. اختیار. ۶۹

یک. مشیت و خواست انسان. ۷۰

دو. امتحان و بلا.. ۷۰

سه. ارسال پیامبران. ۷۰

چهار. مسئولیت.. ۷۱

۵. معنی و فلسفه کار در نهج البلاغه. ۷۱

۶. هدف از کسب و کار. ۷۳

الف. هدف از کسب و کار در نهج البلاغه. ۷۳

ب. هدف گذاری در کسب و کار. ۷۵

۸. نگرش به کسب و کار در نهج البلاغه. ۷۶

۹. سبک کسب و کار در نهج البلاغه. ۷۷

الف. سبک غیرفعال. ۷۸

ب. سبک آزمندانه. ۷۸

ج. سبک مفید. ۷۸

نتیجه. ۷۹

۳. اخلاق و تربیت از دیدگاه امام علی (علیه السلام). ۸۳

چکیده ۸۵

پیشینه. ۸۶

تعریف اخلاق و تربیت.. ۸۷

الف. تعریف لغوی.. ۸۷

ب. تعریف اصطلاحی.. ۸۷

اهمیت تربیت.. ۸۸

هدف تربیت.. ۸۹

علم اخلاق. ۹۰

نقش اخلاق در شکل گیری جامعه مطلوب.. ۹۰

الف. امنیت اجتماعی.. ۹۰

ب. فقرزدایی و گسترش رفاه عادلانه. ۹۱

ج. توسعه دانایی و شکوفایی علمی.. ۹۱

ص: ۷

فضائل اخلاقی.. ۹۲

الف. بیان آثار برخی از خصلت های نیکو. ۹۲

ب. عفو و بخشش... ۹۳

ج. چشم پوشی از لغزش ها ۹۳

د. دادرسی و شاد کردن غم دیدگان. ۹۴

هـ. جود و کرم. ۹۴

و. زهد و پارسایی.. ۹۴

ز. اعتدال در رفتارهای مالی.. ۹۵

ح. قناعت.. ۹۶

ط. سود رساندن به دیگران. ۹۶

اصول تربیت.. ۹۷

الف. اصل آخرت گرایی دنیا گریزی.. ۹۷

ب. اصل عمل گرایی آرزو گریزی.. ۱۰۰

ج. اصل امیدواری یأس گریزی.. ۱۰۱

د. اصل پایداری پرهیز از رفاه زدگی.. ۱۰۳

هـ. اصل تعقل ورزی غفلت زدایی.. ۱۰۵

و. اصل تواضع گرایی تکبر گریزی.. ۱۰۶

نتیجه. ۱۰۸

۴. بررسی اخلاق و تربیت از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام). ۱۱۱

چکیده ۱۱۳

مقدمه. ۱۱۳

روش تحقیق. ۱۱۴

۱. پیشینه. ۱۱۴

۲. اصول تربیتی از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام)..... ۱۱۵

الف. آخرت گرایی.. ۱۱۵

ب. دنیاگریزی.. ۱۱۶

ج. عمل گرایی، آرزوگریزی.. ۱۱۷

د. امید داشتن و دوری از یأس.. ۱۱۸

ص: ۸

ه- اصل پرهیز از رفاه زدگی.. ۱۱۹

و. پرورش عقل. ۱۱۹

ز. تربیت حول محور تقوی.. ۱۲۰

یک. معنای تقوا از دیدگاه امام علی (علیه السلام)..... ۱۲۰

دو. ارزش تقوا ۱۲۰

سه. رابطه تربیت و تقوا ۱۲۰

چهار. رابطه تربیت و علم. ۱۲۱

پنج. حلم زیربنای علم و تربیت.. ۱۲۲

نتیجه. ۱۲۳

۵. تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام). ۱۲۵

چکیده ۱۲۷

مقدمه. ۱۲۸

۱. پیشینه. ۱۳۰

۲. روش تحقیق. ۱۳۱

۳. تجزیه و تحلیل یافته ها ۱۳۲

الف) مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی.. ۱۳۲

ب) مهم ترین اصول تربیت اخلاقی.. ۱۳۳

ج) مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی.. ۱۳۶

یک. اولویت های مهم در فضائل اخلاقی.. ۱۳۶

دو. اولویت های مهم در رذائل اخلاقی.. ۱۴۰

د) مهم ترین روش های تربیت اخلاقی.. ۱۴۵

۴. نتیجه. ۱۴۷

۶. تأثیر ساحت شناختی بر ساحت عاطفی و ارادی نفس از منظر نهج البلاغه ۱۵۱

چکیده ۱۵۳

مقدمه. ۱۵۳

ساحت وجودی انسان. ۱۵۴

چیستی ایمان. ۱۵۶

حقیقت ایمان در نهج البلاغه. ۱۵۸

ص: ۹

کاربرد واژه قلب در نهج البلاغه. ۱۵۸

کارکرد قلب در ساحت شناختی و اعتقادی اخلاق بندگی.. ۱۵۹

کاربرد قلب در ساحت عاطفی و احساسی.. ۱۶۰

تأثیر ساحت شناختی (ایمان) بر ساحت عواطف... ۱۶۱

الف. واژه شناسی تقوا در نهج البلاغه. ۱۶۸

ب. مراتب تقوا ۱۷۱

نتیجه. ۱۷۶

تأثیر ادراک و ایمان بر ساحت عاطفی و ارادی.. ۱۷۶

۷. صلح طلبی و اخلاق مداری امام علی (علیه السلام) در جنگ جمل. ۱۸۱

چکیده ۱۸۳

مقدمه. ۱۸۳

پیشینه. ۱۸۴

۱. صلح طلبی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل. ۱۸۴

الف) تلاش جهت ثبات صلح و آرامش... ۱۸۵

ب) تعویق سه روزه جنگ به امید جلوگیری از خونریزی.. ۱۸۵

ج) فرستادن نمایندگان جهت برقراری صلح.. ۱۸۶

یک. قاصدی صعصعه بن صوحان. ۱۸۶

دو. اعزام عبدالله بن عباس... ۱۸۶

سه. اعزام نماینده، جهت برقراری صلح.. ۱۸۶

د) پرهیز از وقوع جنگ و خونریزی.. ۱۸۷

ه- اجازه نبرد پس از کشته شدن چند نفر از یاران. ۱۸۷

و) دعوت شورشیان به بازگشت به جامعه. ۱۸۷

ز) قاصدی با قرآن به دست ابن عباس... ۱۸۷

ح) موعظه شورشیان در روز جنگ... ۱۸۸

ط) اعزام جوان قرآن به دست... ۱۸۸

ی) مهلت سه روزه به ناکثین. ۱۸۸

یک - سخن با زبیر و طلحه در میدان نبرد ۱۸۸

دو - اخلاق مداری امیرالمؤمنین در جنگ جمل. ۱۸۹

ص: ۱۰

سه - اصحاب جمل برادران ما هستند! ۱۸۹

چهار - خودداری از آوردن همسر پیامبر به میدان جنگ... ۱۸۹

پنج - عدم سرزش شرکت کنندگان در جنگ... ۱۹۰

شش - خبری از تعرض به زنان به من نرسد. ۱۹۰

هفت - رعایت حال زنان. ۱۹۰

هشت - عدم تخلف از فرمان عمومی.. ۱۹۱

۲. تاکتیک نظامی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل. ۱۹۱

الف) خفه کردن توطئه جنگی در نطفه. ۱۹۱

ب) عدم غافلگیری و رهانکردن دشمن. ۱۹۲

ج) حقوق مردم در مسیر جنگ رعایت گردد. ۱۹۲

د) کیفر آزاردهندگان به مردم در مسیر. ۱۹۳

ه) - ستم سربازان را به درگاه خدا و نزد من گزارش دهید. ۱۹۳

و) تهییج و ترغیب سربازان. ۱۹۳

ز) شجاعت در جنگ... ۱۹۳

ح) فرمانده سپاه در خط مقدم می جنگد. ۱۹۴

ط) دفاع رزمندگان از همدیگر. ۱۹۴

ی) آغازگر جنگ نباشید. ۱۹۵

ک) عدم قتل زخمی ها و مجروحین. ۱۹۵

ل) فرمان و نحوه نگرش در رویایی به دشمن. ۱۹۵

م) شتر عایشه را نشانه برید. ۱۹۵

ن) رعایت حقوق رزمندگان. ۱۹۶

س) مدارا با دشمن پس از پیروزی.. ۱۹۶

ع) مدارا بر عایشه، فرمانده سپاه ۱۹۷

ف) توهین کننده به اسرا حد می خورد ۱۹۷

ص) بازگرداندن عایشه با عزت و احترام. ۱۹۸

ق) عفو و گذشت مردم بصره، پس از ظفر و پیروزی بر آنان. ۱۹۸

ر) گریه بر مرگ زبیر و طلحه. ۱۹۹

ش) نماز بر کشتگان دشمن. ۱۹۹

ص: ۱۱

۸. سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۳

مقدمه: ۲۰۶

پیشینه. ۲۰۶

سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۷

۱. ترجیح صلح بر جنگ... ۲۰۷

الف) سفارش های حضرت امام علی (علیه السلام) قبل از جنگ... ۲۰۷

ب) علت آغاز جنگ... ۲۱۰

ج) مذاکرات.. ۲۱۳

یک. مذاکرات قبل از لشکرکشی.. ۲۱۳

دو. مذاکرات قبل از شروع جنگ... ۲۱۵

سه. مذاکرات میانه میدان جنگ... ۲۱۸

د) دعا برای صلح.. ۲۱۹

۲. قاطعیت بعد از شروع جنگ... ۲۱۹

الف) قاطعیت در پس گیری شریعه فرات.. ۲۲۱

ب) قاطعیت در جنگ... ۲۲۱

۳. سیره علوی (علیه السلام) با اسراء جنگی.. ۲۲۳

۴. سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مواجهه با زنان در جنگ... ۲۲۷

نمونه هایی از برخورد حضرت

امام علی (علیه السلام) با زنان در جنگ ها ۲۲۸

۵. اجرای عدالت در جنگ... ۲۳۱

۶. شجاعت.. ۲۳۳

۷. توجه به امور معنوی و عدم دنیاگری.. ۲۳۷

۸. عدم مصلحت اندیشی.. ۲۴۱

۹. حياء. ۲۴۳

الف) مواجهه حضرت امام علی

(علیه السلام) با عمرو عاص... ۲۴۴

ب) مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با مخارق بن عبدالرحمان. ۲۴۴

۱۰. بصیرت.. ۲۴۵

۱۱. جوانمردی.. ۲۴۶

ص: ۱۲

۱۲. وفای به عهد. ۲۴۸

نتیجه. ۲۴۸

۹. غیرت دینی امام علی (علیه السلام). ۲۵۵

مقدمه. ۲۵۸

پیشینه. ۲۵۹

۱. مفهوم شناسی.. ۲۵۹

الف. غیرت.. ۲۵۹

ب. دین. ۲۶۱

ج. غیرت دینی.. ۲۶۱

۲. یافته ها ۲۶۲

غیرت دینی در شخصیت حضرت علی (علیه السلام)..... ۲۶۲

۳. آثار غیرت دینی.. ۲۶۶

الف. آثار فردی غیرت دینی.. ۲۶۶

یک. جلب محبت الهی.. ۲۶۶

دو. هدایت و مصونیت از گمراهی.. ۲۶۶

سه. ایجاد رأفت و رحمت در قلب.. ۲۶۷

چهار. افزایش عفت و پاک دامنی فرد ۲۶۷

پنج. مسئولیت پذیری.. ۲۶۷

شش. هدایت و مصونیت از گمراهی.. ۲۶۸

هفت. پاسداری از عزت و کرامت انسانی.. ۲۶۸

ب. آثار اجتماعی غیرت دینی.. ۲۶۹

یک. پیروزی بر دشمنان و عزت و اقتدار و سربلندی.. ۲۶۹

دو. حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه. ۲۶۹

سه. ثبات خانواده ۲۶۹

چهار. دفاع از حریم خانواده ۲۷۰

پنج. پاکی و سلامت نسل ها ۲۷۰

نتیجه. ۲۷۱

ص: ۱۳

۱۰. تحلیل معناشناختی «شُحّ نفس» و مؤلفه های آن در نهج البلاغه ۲۷۵

چکیده ۲۷۷

مقدمه. ۲۷۷

۱. پیشینه. ۲۷۸

۲. روش شناسی پژوهش... ۲۷۹

الف. تحلیل معناشناختی واژه شُحّ.. ۲۷۹

یک. تحلیل معناشناختی بخل. ۲۸۰

دو. مراتب و انواع بخل. ۲۸۲

سه. آثار بخل. ۲۸۳

ب. تحلیل معناشناختی حرص... ۲۸۴

یک. انواع حرص... ۲۸۵

دو. عوامل حرص... ۲۸۵

ج. تحلیل معناشناختی استبداد. ۲۸۷

د. تحلیل معناشناختی جَشَع. ۲۸۸

۳. موارد کاربرد شُحّ نفس در نهج البلاغه. ۲۸۸

الف. خطبه ۱۶۲: غصب خلافت.. ۲۸۹

ب. نامه ۵۳: شُحّ به نفس از ضروریات خودسازی.. ۲۹۱

۴. جنبه های فردی و اجتماعی شُحّ نفس... ۲۹۲

نتیجه. ۲۹۳

۱۱. معادباوری و مرگ اندیشی در اندیشه های اخلاقی - تربیتی امام علی (علیه السلام). ۲۹۹

چکیده ۳۰۱

مقدمه. ۳۰۲

پیشینه. ۳۰۴

۱. یادآوری معاد و تکرار آن. ۳۰۴

الف. ضرورت معاد از منظر حضرت علی (علیه السلام). ۳۰۶

۱- بیهودگی دنیا ۳۰۶

۲- معاد مستلزم عدالت الهی.. ۳۰۷

۳. معاد شناسی شاهدانه. ۳۰۷

ص: ۱۴

ب. آخرت گرایی و یاد معاد در کلام علی (علیه السلام). ۳۰۹

۱- شتری که در هر خانه ای می خوابد. ۳۱۰

۲- پندی پاینده و حکمتی راهگشا! از مرگ بترس ... ۳۱۱

۳- انسان ها شکار آماده مرگ هستند. ۳۱۲

۴. مرگ دریچه ای به عالم ملکوت.. ۳۱۳

۵. مشغول شدن به دنیا و غفلت از آخرت.. ۳۱۴

ج. نقش معاد در تربیت.. ۳۱۵

۱- یادآوری مرگ و فنای دنیا: ۳۱۶

۲- آمادگی برای مرگ و مواقف بعد از آن: ۳۱۸

د. آثار مرگ اندیشی و مرگ باوری.. ۳۱۹

۱- تعدیل غرایز. ۳۱۹

۲- دوری از تکبر. ۳۲۰

۳- از بین بردن آرزوهای طولانی.. ۳۲۰

۴- رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی.. ۳۲۰

۵- مراقبه و محاسبه کردار. ۳۲۱

۶- انجام عمل صالح.. ۳۲۱

۷- زنده دلی و درک واقعیت ها ۳۲۲

۸- رعایت عدالت.. ۳۲۲

۹- تحمل مصیبت ها ۳۲۳

۱۰- سرعت در انجام کارهای خیر. ۳۲۳

ه- . فواید یاد مرگ.. ۳۲۳

و. الگوسازی در معاد باوری.. ۳۲۵

نتیجه. ۳۲۷

۱۲. آسیب ها و موانع همدلی در سیره اخلاقی امام علی (علیه السلام). ۳۳۱

چکیده ۳۳۳

مقدمه. ۳۳۳

پیشینه. ۳۳۵

۱. مفهوم شناسی واژگان. ۳۳۶

ص: ۱۵

الف) آسیب.. ۳۳۶

ب) مانع. ۳۳۶

ج) سیره ۳۳۷

۲. عوامل همدلی.. ۳۳۷

الف) الگوپذیری.. ۳۳۷

ب) کنار گذاشتن تعصبات منفی.. ۳۳۹

ج) صداقت و راستگویی.. ۳۴۰

۳. موانع همدلی در سیره حضرت علی (علیه السلام)..... ۳۴۱

الف) غرور و خودبزرگ بینی.. ۳۴۱

ب) بدبینی و منفی نگری.. ۳۴۲

ج) انتقادهای ضعیف و مخرب.. ۳۴۴

یک. سخت گیری در انتقاد. ۳۴۵

دو. شتاب زدگی در انتقاد. ۳۴۶

سه. آگاهی نداشتن به موضوع. ۳۴۷

چهار. تغییر ارزش ها در جامعه. ۳۴۸

نتیجه. ۳۵۴

۱۳. بررسی پدیده نفاق از منظر نهج البلاغه ۳۵۷

چکیده ۳۵۹

مقدمه. ۳۶۰

۱. پیشینه. ۳۶۲

۲. مفهوم شناسی نفاق. ۳۶۳

مفهوم نفاق در نهج البلاغه. ۳۶۴

۳. انواع نفاق در نهج البلاغه. ۳۶۶

۴. سیمای منافقین در نهج البلاغه. ۳۶۸

۵. نکوهش نفاق در نهج البلاغه. ۳۷۲

۶. مبارزه با نفاق در نهج البلاغه. ۳۸۰

۷. درمان نفاق. ۳۸۲

نتیجه. ۳۸۳

ص: ۱۶

۱۴. اهداف سلوک عرفانی در تعالیم امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۳۸۷

چکیده ۳۸۹

مقدمه. ۳۸۹

پیشینه. ۳۹۰

۱. مفهوم شناسی.. ۳۹۲

الف) هدف.. ۳۹۲

ب) سلوک.. ۳۹۲

ج) عرفان. ۳۹۳

د) تعالیم. ۳۹۳

۲. یافته های تحقیق. ۳۹۴

۳. اهداف سلوک.. ۳۹۵

الف) عبودیت.. ۳۹۶

ب) تزکیه و تهذیب نفس... ۳۹۷

ج) معرفت.. ۴۰۰

یک - معرفت نفس... ۴۰۱

دو - معرفت بالله. ۴۰۲

۴. رابطه علم و معرفت.. ۴۰۴

۵. قرب الهی.. ۴۰۵

الف) حقیقت قرب در تعالیم علوی.. ۴۰۶

ب) عوامل قرب الهی.. ۴۰۷

ج) موانع قرب الهی.. ۴۰۹

د) آثار قرب الهی.. ۴۱۰

نتیجه. ۴۱۰

۱۵. مطالعه تطبیقی «صلح کُل» در ادبیات عرفانی و آموزه های علوی. ۴۱۵

چکیده ۴۱۷

مقدمه. ۴۱۸

تسامح، تساهل و صلح کُل در ادبیات عرفانی.. ۴۲۱

احترام به مذاهب دیگر در ادبیات عرفانی.. ۴۲۳

ص: ۱۷

اصل محبت و عشق ورزیدن به همگان در ادبیات عرفانی.. ۴۲۴

بررسی صلح کُل در ادبیات عرفانی.. ۴۲۵

بررسی صلح کُل در آراء امیرالمؤمنین (علیه السلام). ۴۲۶

الف) اصالت صلح از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام). ۴۲۷

ب) اخلاق جنگ از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام). ۴۳۲

ایجاد زمینه صلح کُل از جانب امیرالمؤمنین (علیه السلام). ۴۳۳

الف) آغازگر جنگ نبودن. ۴۳۳

ب) استفاده از روش مذاکره به منظور اقناع دشمن. ۴۳۴

ج) نریختن خون بیگانگان، با تأکید بر قداست حیات.. ۴۳۵

تناقض گویی در دیدگاه صوفیان. ۴۳۶

الف) تأکید بر سیر و سلوک عارفانه و کثرتگرایی دینی.. ۴۳۶

ب) تأکید عرفا بر حق بودن یک مذهب خاص... ۴۳۶

ج) جبرگرایی.. ۴۳۹

صلح دلیل عقلی اسلام برای ایجاد عدالت اجتماعی.. ۴۴۰

الف) جنگ و منازعه علت عقلانی از بین بردن توازن و عدالت.. ۴۴۰

ب) تفرقه و عدم وحدت، عامل عقلی از بین رفتن ثبات و عدالت اجتماعی.. ۴۴۱

ج) اسلام، پیش گام صلح.. ۴۴۳

د) قانون کلی حاکم بر قرآن مبنی بر مصالحه. ۴۴۳

نقدی بر صلح کُل. ۴۴۷

نتیجه. ۴۴۸

ارتباط تساهل و مدارا از نگاه صوفیه و امیرالمؤمنین (علیه السلام). ۴۵۰

ارتباط جبرگرایی در صلح کل. ۴۵۰

نقد ادبیات عرفانی.. ۴۵۱

منابع. ۴۵۳

۱۶. تحلیل فنای عارفانه در نهج البلاغه ۴۵۷

چکیده ۴۵۹

مقدمه. ۴۵۹

۱. بیان مسئله. ۴۶۰

ص: ۱۸

فهرست ۵

مقدمه

دبیر علمی کنگره ۲۱

مقدمه

رئیس شورای سیاست گذاری ۳۱

۱. اخلاق از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۳۵

چکیده ۳۷

مقدمه ۳۷

۱. پیشینه ۳۹

۲. اخلاق در نهج البلاغه ۴۰

(الف)

جایگاه اخلاق ۴۰

(ب)

اهمیت اخلاق ۴۱

(ج)

ارائه الگو برای اخلاق پسندیده ۴۲

(د)

نقش اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه ۴۳

(هـ-)

اصالت فرد یا جامعه ۴۳

(و)

امر به معروف و نهی از منکر ۴۴

(ز)

نقش اخلاق در گسترش معنویت ۴۵

(ح)

ضرورت اخلاق سیاسی در جامعه ۴۷

(ط)

ضرورت اخلاق کارگزاران ۴۷

(ی)

برخی از وظایف اخلاقی حاکمان و کارگزاران دولت اسلامی ۴۸

(ک)

امانت داری در بیت المال ۴۹

(ل)

خودبینی، مهلکی بزرگ ۵۰

(م)

معالجه عجب ۵۰

(ن)

غضب و خشم، عامل سقوط ۵۱

(س)

وظایف اخلاقی مردم در قبال حاکم اسلامی ۵۱

(ع)

تقوا از مهم ترین خصوصیات اخلاقی و فردی حضرت علی (علیه السلام) ۵۲

(ف)

آثار اجتماعی تقوا و نقش آن در حکومت از منظر امام علی (علیه السلام) ۵۳

-

روشن بینی و بصیرت؛ ۵۳

-

جلوگیری از شک و شبهه؛ ۵۳

-

غلبه بر سختی های دنیا و آخرت؛ ۵۴

-

مصونیت از گناه؛ ۵۴

-

حرص در علم؛ ۵۴

(ص)

نتیجه ۵۴

۲. اخلاق حرفه ای در نهج البلاغه ۵۹

چکیده ۶۱

مقدمه ۶۱

پیشینه ۶۳

۱. مفهوم شناسی ۶۳

الف.

اخلاق حرفه ای ۶۳

ب. سطوح

اخلاق حرفه ای ۶۵

ج.

اخلاق کار ۶۵

۲. مبانی انسان شناسی اخلاق حرفه ای ۶۶

۳. مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه ۶۷

الف.

سرشت انسان ۶۸

ب. اختیار ۶۹

یک.

مشیت و خواست انسان ۷۰

دو.

امتحان و بلا ۷۰

سه.

ارسال پیامبران ۷۰

چهار.

مسئولیت ۷۱

۵. معنی و فلسفه کار در نهج البلاغه ۷۱

۶. هدف از کسب و کار ۷۳

الف.

هدف از کسب و کار در نهج البلاغه ۷۳

ب.

هدف گذاری در کسب و کار ۷۵

۸. نگرش به کسب و کار در نهج البلاغه ۷۶

۹. سبک کسب و کار در نهج البلاغه ۷۷

الف.

سبک غیرفعال ۷۸

ب.

سبک آزمندانانه ۷۸

ج.

سبک مفید ۷۸

نتیجه ۷۹

۳. اخلاق و تربیت از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۸۳

چکیده ۸۵

پیشینه ۸۶

تعریف

اخلاق و تربیت ۸۷

الف.

تعریف لغوی ۸۷

ب.

تعریف اصطلاحی ۸۷

اهمیت

تربیت ۸۸

هدف

تربیت ۸۹

علم

اخلاق ۹۰

نقش

اخلاق در شکل گیری جامعه مطلوب ۹۰

الف.

امنیت اجتماعی ۹۰

ب.

فقرزدایی و گسترش رفاه عادلانه ۹۱

ج.

توسعه دانایی و شکوفایی علمی ۹۱

فضائل اخلاقی ۹۲

الف.

بیان آثار برخی از خصلت های نیکو ۹۲

ب.

عفو و بخشش ۹۳

ج.

چشم پوشی از لغزش ها ۹۳

د.

دادرسی و شاد کردن غم دیدگان ۹۴

هـ.

جود و کرم ۹۴

و.

زهد و پارسایی ۹۴

ز.

اعتدال در رفتارهای مالی ۹۵

ح.

قناعت ۹۶

ط.

سود رساندن به دیگران ۹۶

اصول

تریت ۹۷

الف.

اصل آخرت گرایی دنیاگریزی ۹۷

ب.

اصل عمل گرایی آرزوگریزی ۱۰۰

ج.

اصل امیدواری یأس گریزی ۱۰۱

د.

اصل پایداری پرهیز از رفاه زدگی ۱۰۳

هـ.

اصل تعقل ورزی غفلت زدایی ۱۰۵

و.

اصل تواضع گرایی تکبرگریزی ۱۰۶

نتیجه ۱۰۸

۴. بررسی اخلاق و تربیت از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۱۱۱

چکیده ۱۱۳

مقدمه ۱۱۳

روش

تحقیق ۱۱۴

۱. پیشینه ۱۱۴

۲. اصول تربیتی از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۱۱۵

الف.

آخرت گزایی ۱۱۵

ب.

دنیاگزیزی ۱۱۶

ج.

عمل گزایی، آرزوگزیزی ۱۱۷

د.

امید داشتن و دوری از یأس ۱۱۸

هـ-

اصل پرهیز از رفاه زدگی ۱۱۹

و.

پرورش عقل ۱۱۹

ز.

تربیت حول محور تقوی ۱۲۰

یک.

معنای تقوا از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۱۲۰

دو.

ارزش تقوا ۱۲۰

سه.

رابطه تربیت و تقوا ۱۲۰

چهار.

رابطه تربیت و علم ۱۲۱

پنج.

حلم زیربنای علم و تربیت ۱۲۲

نتیجه ۱۲۳

۵. تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) ۱۲۵

چکیده ۱۲۷

مقدمه ۱۲۸

۱. پیشینه ۱۳۰

۲. روش تحقیق ۱۳۱

۳. تجزیه و تحلیل یافته ها ۱۳۲

الف) مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی ۱۳۲

ب) مهم ترین اصول تربیت اخلاقی ۱۳۳

ج) مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی ۱۳۶

یک.

اولویت های مهم در فضائل اخلاقی ۱۳۶

دو.

اولویت های مهم در رذائل اخلاقی ۱۴۰

(د)

مهم ترین روش های تربیت اخلاقی ۱۴۵

۴. نتیجه ۱۴۷

۶. تأثیر ساحت شناختی بر ساحت عاطفی و ارادی نفس از منظر نهج البلاغه ۱۵۱

چکیده ۱۵۳

مقدمه ۱۵۳

ساحات

وجودی انسان ۱۵۴

چیستی

ایمان ۱۵۶

حقیقت

ایمان در نهج البلاغه ۱۵۸

کاربرد

واژه قلب در نهج البلاغه ۱۵۸

کارکرد

قلب در ساحت شناختی و اعتقادی اخلاق بندگی ۱۵۹

کاربرد

قلب در ساحت عاطفی و احساسی ۱۶۰

تأثیر

ساحت شناختی (ایمان) بر ساحت عواطف ۱۶۱

الف.

واژه شناسی تقوا در نهج البلاغه ۱۶۸

ب.

مراتب تقوا ۱۷۱

نتیجه ۱۷۶

تأثیر

ادراک و ایمان بر ساحت عاطفی و ارادی ۱۷۶

۷. صلح طلبی و اخلاق مداری امام علی (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۸۱

چکیده ۱۸۳

مقدمه ۱۸۳

پیشینه ۱۸۴

۱. صلح طلبی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۸۴

(الف)

تلاش جهت ثبات صلح و آرامش ۱۸۵

(ب)

تعویق سه روزه جنگ به امید جلوگیری از خونریزی ۱۸۵

(ج)

فرستادن نمایندگان جهت برقراری صلح ۱۸۶

یک.

قاصدی صعصعه بن صوحان ۱۸۶

دو.

اعزام عبدالله بن عباس ۱۸۶

سه.

اعزام نماینده، جهت برقراری صلح ۱۸۶

(د)

پرهیز از وقوع جنگ و خونریزی ۱۸۷

(هـ)

اجازه نبرد پس از کشته شدن چند نفر از یاران ۱۸۷

(و)

دعوت شورشیان به بازگشت به جامعه ۱۸۷

(ز)

قاصدی با قرآن به دست ابن عباس ۱۸۷

(ح)

موعظه شورشیان در روز جنگ ۱۸۸

(ط)

اعزام جوان قرآن به دست ۱۸۸

(ی)

مهلت سه روزه به ناکثین ۱۸۸

یک

- سخن با زبیر و طلحه در میدان نبرد ۱۸۸

دو

- اخلاق مداری امیرالمؤمنین در جنگ جمل ۱۸۹

سه

- اصحاب جمل برادران ما هستند! ۱۸۹

چهار

- خودداری از آوردن همسر پیامبر به میدان جنگ ۱۸۹

پنج

- عدم سرزش شرکت کنندگان در جنگ ۱۹۰

شش

- خبری از تعرض به زنان به من نرسد ۱۹۰

هفت

- رعایت حال زنان ۱۹۰

هشت

- عدم تخلف از فرمان عمومی ۱۹۱

۲. تاکتیک نظامی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جنگ جمل ۱۹۱

(الف)

خفه کردن توطئه جنگی در نطفه ۱۹۱

(ب)

عدم غافلگیری و رهانکردن دشمن ۱۹۲

(ج)

حقوق مردم در مسیر جنگ رعایت گردد ۱۹۲

(د)

کیفر آزاردهندگان به مردم در مسیر ۱۹۳

(هـ)

ستم سربازان را به درگاه خدا و نزد من گزارش دهید ۱۹۳

(و)

تهییج و ترغیب سربازان ۱۹۳

(ز)

شجاعت در جنگ ۱۹۳

(ح)

فرمانده سپاه در خط مقدم می جنگد ۱۹۴

(ط)

دفاع رزمندگان از همدیگر ۱۹۴

(ی)

آغازگر جنگ نباشید ۱۹۵

(ک)

عدم قتل زخمی ها و مجروحین ۱۹۵

(ل)

فرمان و نحوه نگرش در رویایی به دشمن ۱۹۵

(م)

شتر عایشه را نشانه برید ۱۹۵

(ن)

رعایت حقوق رزمندگان ۱۹۶

(س)

مدارا با دشمن پس از پیروزی ۱۹۶

(ع)

مدارا بر عایشه، فرمانده سپاه ۱۹۷

(ف)

توهین کننده به اسرا حد می خورد ۱۹۷

(ص)

بازگرداندن عایشه با عزت و احترام ۱۹۸

(ق)

عفو و گذشت مردم بصره، پس از ظفر و پیروزی بر آنان ۱۹۸

(ر)

گریه بر مرگ زبیر و طلحه ۱۹۹

(ش)

نماز بر کشتگان دشمن ۱۹۹

نتیجه ۱۹۹

۸. سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۳

مقدمه: ۲۰۶

پیشینه ۲۰۶

سیره

اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها ۲۰۷

۱. ترجیح صلح بر جنگ ۲۰۷

(الف) سفارش های حضرت امام علی (علیه السلام) قبل از جنگ ۲۰۷

(ب)

علت آغاز جنگ ۲۱۰

(ج) مذاکرات ۲۱۳

یک.

مذاکرات قبل از لشکرکشی ۲۱۳

دو.

مذاکرات قبل از شروع جنگ ۲۱۵

سه.

مذاکرات میانه میدان جنگ ۲۱۸

(د)

دعا برای صلح ۲۱۹

۲. قاطعیت بعد از شروع جنگ ۲۱۹

(الف)

قاطعیت در پس گیری شریعه فرات ۲۲۱

(ب)

قاطعیت در جنگ ۲۲۱

۳. سیره علوی (علیه السلام) با اسراء جنگی ۲۲۳

۴. سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مواجهه با زنان در جنگ ۲۲۷

نمونه هایی

از برخورد حضرت امام علی (علیه السلام) با زنان در جنگ ها ۲۲۸

۵. اجرای عدالت در جنگ ۲۳۱

۶. شجاعت ۲۳۳

۷. توجه به امور معنوی و عدم دنیاگری ۲۳۷

۸. عدم مصلحت اندیشی ۲۴۱

۹. حیاء ۲۴۳

(الف)

مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با عمرو عاص ۲۴۴

(ب)

مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با مخارق بن عبدالرحمان ۲۴۴

۱۰. بصیرت ۲۴۵

۱۱. جوانمردی ۲۴۶

۱۲. وفای به عهد ۲۴۸

نتیجه ۲۴۸

۹. غیرت دینی امام علی (علیه السلام) ۲۵۵

مقدمه ۲۵۸

پیشینه ۲۵۹

۱. مفهوم شناسی ۲۵۹

الف.

غیرت ۲۵۹

ب.

دین ۲۶۱

ج.

غیرت دینی ۲۶۱

۲. یافته ها ۲۶۲

غیرت

دینی در شخصیت حضرت علی (علیه السلام) ۲۶۲

۳. آثار غیرت دینی ۲۶۶

الف.

آثار فردی غیرت دینی ۲۶۶

یک.

جلب محبت الهی ۲۶۶

دو.

هدایت و مصونیت از گمراهی ۲۶۶

سه.

ایجاد رأفت و رحمت در قلب ۲۶۷

چهار.

افزایش عفت و پاک دامنی فرد ۲۶۷

پنج.

مسئولیت پذیری ۲۶۷

شش.

هدایت و مصونیت از گمراهی ۲۶۸

هفت.

پاسداری از عزت و کرامت انسانی ۲۶۸

ب.

آثار اجتماعی غیرت دینی ۲۶۹

یک.

پیروزی بر دشمنان و عزت و اقتدار و سربلندی ۲۶۹

دو.

حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه ۲۶۹

سه.

ثبات خانواده ۲۶۹

چهار.

دفاع از حریم خانواده ۲۷۰

پنج.

پاکی و سلامت نسل ها ۲۷۰

نتیجه ۲۷۱

۱۰. تحلیل معناشناختی «شُحّ نفس» و مؤلفه های آن در نهج البلاغه ۲۷۵

چکیده ۲۷۷

مقدمه ۲۷۷

۱. پیشینه ۲۷۸

۲. روش شناسی پژوهش ۲۷۹

الف.

تحلیل معناشناختی واژه شُخ ۲۷۹

یک.

تحلیل معناشناختی بُخل ۲۸۰

دو.

مراتب و انواع بخل ۲۸۲

سه.

آثار بخل ۲۸۳

ب.

تحلیل معناشناختی حرص ۲۸۴

یک.

انواع حرص ۲۸۵

دو.

عوامل حرص ۲۸۵

ج.

تحلیل معناشناختی استبداد ۲۸۷

د.

تحلیل معناشناختی جَشَع ۲۸۸

۳. موارد کاربرد شُح نفس در نهج البلاغه ۲۸۸

الف.

خطبه ۱۶۲: غصب خلافت ۲۸۹

ب.

نامه ۵۳: شُح به نفس از ضروریات خودسازی ۲۹۱

۴. جنبه های فردی و اجتماعی شُح نفس ۲۹۲

نتیجه ۲۹۳

۱۱. معادباوری و مرگ اندیشی در اندیشه های اخلاقی - تربیتی امام علی (علیه السلام) ۲۹۹

چکیده ۳۰۱

مقدمه ۳۰۲

پیشینه ۳۰۴

۱. یادآوری معاد و تکرار آن ۳۰۴

الف.

ضرورت معاد از منظر حضرت علی (علیه السلام) ۳۰۶

۱- بیهودگی دنیا ۳۰۶

۲- معاد مستلزم عدالت الهی ۳۰۷

۳. معاد شناسی شاهدانه ۳۰۷

ب. آخرت گرایی

و یاد معاد در کلام علی (علیه السلام) ۳۰۹

۱- شتری که در هر خانه ای می خوابد ۳۱۰

۲- پندی پاینده و حکمتی راهگشا! از مرگ بترس ... ۳۱۱

۳- انسان ها شکار آماده مرگ هستند ۳۱۲

۴. مرگ دریچه ای به عالم ملکوت ۳۱۳

۵. مشغول شدن به دنیا و غفلت از آخرت ۳۱۴

ج.

نقش معاد در تربیت ۳۱۵

۱- یادآوری مرگ و فنای دنیا: ۳۱۶

۲- آمادگی برای مرگ و مواقف بعد از آن: ۳۱۸

د.

آثار مرگ اندیشی و مرگ باوری ۳۱۹

۱- تعدیل غرایز ۳۱۹

۲- دوری از تکبر ۳۲۰

۳- از بین بردن آرزوهای طولانی ۳۲۰

۴- رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی ۳۲۰

۵- مراقبه و محاسبه کردار ۳۲۱

۶- انجام عمل صالح ۳۲۱

۷- زنده دلی و درک واقعیت ها ۳۲۲

۸- رعایت عدالت ۳۲۲

۹- تحمل مصیبت ها ۳۲۳

۱۰- سرعت در انجام کارهای خیر ۳۲۳

-۵

. فواید یاد مرگ ۳۲۳

.و

الگوسازی در معاد باوری ۳۲۵

نتیجه ۳۲۷

۱۲. آسیب ها و موانع همدلی در سیره اخلاقی امام علی (علیه السلام) ۳۳۱

چکیده ۳۳۳

مقدمه ۳۳۳

پیشینه ۳۳۵

۱. مفهوم شناسی واژگان ۳۳۶

(الف)

آسیب ۳۳۶

(ب)

مانع ۳۳۶

(ج)

سیره ۳۳۷

۲. عوامل همدلی ۳۳۷

(الف)

الگوپذیری ۳۳۷

(ب)

کنار گذاشتن تعصبات منفی ۳۳۹

(ج)

صداقت و راستگویی ۳۴۰

۳. موانع همدلی در سیره حضرت علی (علیه السلام) ۳۴۱

(الف)

غرور و خودبزرگ بینی ۳۴۱

(ب)

بدبینی و منفی نگری ۳۴۲

(ج)

انتقادهای ضعیف و مخرب ۳۴۴

یک.

سخت گیری در انتقاد ۳۴۵

دو.

شتاب زدگی در انتقاد ۳۴۶

سه.

آگاهی نداشتن به موضوع ۳۴۷

چهار.

تغییر ارزش ها در جامعه ۳۴۸

نتیجه ۳۵۴

۱۳. بررسی پدیده نفاق از منظر نهج البلاغه ۳۵۷

چکیده ۳۵۹

مقدمه ۳۶۰

۱. پیشینه ۳۶۲

۲. مفهوم شناسی نفاق ۳۶۳

مفهوم

نفاق در نهج البلاغه ۳۶۴

۳. انواع نفاق در نهج البلاغه ۳۶۶

۴. سیمای منافقین در نهج البلاغه ۳۶۸

۵. نکوهش نفاق در نهج البلاغه ۳۷۲

۶. مبارزه با نفاق در نهج البلاغه ۳۸۰

۷. درمان نفاق ۳۸۲

نتیجه ۳۸۳

۱۴. اهداف سلوک عرفانی در تعالیم امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۳۸۷

چکیده ۳۸۹

مقدمه ۳۸۹

پیشینه ۳۹۰

۱. مفهوم شناسی ۳۹۲

(الف)

هدف ۳۹۲

(ب)

سلوک ۳۹۲

(ج)

عرفان ۳۹۳

(د)

تعالیم ۳۹۳

۲. یافته های تحقیق ۳۹۴

۳. اهداف سلوک ۳۹۵

(الف)

عبودیت ۳۹۶

(ب)

تزکیه و تهذیب نفس ۳۹۷

(ج)

معرفت ۴۰۰

یک

- معرفت نفس ۴۰۱

دو

- معرفت بالله ۴۰۲

۴. رابطه علم و معرفت ۴۰۴

۵. قرب الهی ۴۰۵

(الف)

حقیقت قرب در تعالیم علوی ۴۰۶

(ب)

عوامل قرب الهی ۴۰۷

(ج)

موانع قرب الهی ۴۰۹

(د)

آثار قرب الهی ۴۱۰

نتیجه ۴۱۰

۱۵. مطالعه تطبیقی «صلح کُل» در ادبیات عرفانی و آموزه های علوی ۴۱۵

چکیده ۴۱۷

مقدمه ۴۱۸

تسامح،

تساهل و صلح کُل در ادبیات عرفانی ۴۲۱

احترام

به مذاهب دیگر در ادبیات عرفانی ۴۲۳

اصل

محبت و عشق ورزیدن به همگان در ادبیات عرفانی ۴۲۴

بررسی

صلح کُل در ادبیات عرفانی ۴۲۵

بررسی

صلح کُل در آراء امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۲۶

(الف)

اصالت صلح از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۲۷

(ب) اخلاق

جنگ از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۳۲

ایجاد

زمینه صلح کُل از جانب امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۳۳

(الف) آغازگر

جنگ نبودن ۴۳۳

(ب)

استفاده از روش مذاکره به منظور اقناع دشمن ۴۳۴

(ج)

نریختن خون بیگانگان، با تأکید بر قداست حیات ۴۳۵

تناقض گویی

در دیدگاه صوفیان ۴۳۶

(الف)

تأکید بر سیر و سلوک عارفانه و کثرتگرایی دینی ۴۳۶

(ب)

تأکید عرفا بر حق بودن یک مذهب خاص ۴۳۶

(ج)

جبر گرایبی ۴۳۹

صلح

دلیل عقلی اسلام برای ایجاد عدالت اجتماعی ۴۴۰

(الف)

جنگ و منازعه علت عقلانی از بین بردن توازن و عدالت ۴۴۰

(ب)

تفرقه و عدم وحدت، عامل عقلی از بین رفتن ثبات و عدالت اجتماعی ۴۴۱

(ج)

اسلام، پیش گام صلح ۴۴۳

(د)

قانون کلی حاکم بر قرآن مبنی بر مصالحه ۴۴۳

نقدی

بر صلح کُل ۴۴۷

نتیجه ۴۴۸

ارتباط

تساهل و مدارا از نگاه صوفیه و امیرالمؤمنین (علیه السلام) ۴۵۰

ارتباط

جبر گرایبی در صلح کل ۴۵۰

نقد

ادبیات عرفانی ۴۵۱

منابع ۴۵۳

۱۶. تحلیل فنای عارفانه در نهج البلاغه ۴۵۷

چکیده ۴۵۹

مقدمه ۴۵۹

۱. بیان مسئله ۴۶۰

۲. پیشینه ۴۶۱

۳. اهداف و ضرورت پژوهش ۴۶۲

۴. چهارچوب های نظری مرگ پیش از مرگ در نهج البلاغه ۴۶۳

(الف)

موت احمر ۴۶۳

(ب)

موت ایض ۴۶۴

(ج)

موت اسود ۴۶۶

(د)

موت اخضر ۴۶۸

نتیجه ۴۷۰

۱۷. آسیب شناسی عرفان کاذب با نظر به دافعه عرفان علوی ۴۷۳

چکیده ۴۷۵

۱. پیشینه ۴۷۶

۲. عقل‌گزینی عرفان‌های نوظهور ۴۷۷

۳. عقل‌گرایی عرفان‌علوی ۴۷۹

۴. شریعت‌گزینی عرفان‌های نوظهور ۴۸۵

۵. دیدگاه پلورالیستی ۴۸۷

۶. شریعت‌گرایی عرفان‌علوی ۴۹۰

۷. نفی فرهنگ‌فرهیخته در عرفان‌پست مدرن ۴۹۴

۸. انسان کامل از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ۴۹۶

نتیجه ۴۹۹

ص: ۱۹

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْتِي مَوْلَاهُ»

چهارده قرن قبل، نور اسلام بر جهان تابید و وحی قرآن قلب پیامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) را منور ساخت و این نور بر قلب یار و همراه ایشان حضرت علی بن ابی طالب (علیه السلام) منعکس گردید و در قالب امامت و ولایت او بر جهانیان عرضه شد. در قرآن کریم بیش از هفتصد آیه در مورد امام علی (علیه السلام) تفسیر، تأویل و یا تطبیق شده است که پیوند عمیق ایشان را با وحی قرآن نشان می دهد.

امام علی (علیه السلام) نوری الهی است که بعد از پیامبر (صلى الله عليه وآله) برای هدایت بشر جلوه گر شد و در ابعاد معنوی، علمی و... راه بشر را روشن کرده و او را به سعادت رهنمون می شود.

نهج البلاغه اوست که شیوه های تربیت انسان، روابط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، مدیریتی و... را به صورت کلی و راهبردی (و گاهی به صورت جزئی) بیان کرده است. رهنمودهای امام علی (علیه السلام) به علوم بشری، به ویژه علوم انسانی جهت دهی می کند تا از این طریق هدایت همه جانبه انسان را محقق سازد و از انحرافات جلوگیری کند که در اثر علم ناقص بشری حاصل می شود؛ همان طور که ولایت باطنی و معنوی امام علی (علیه السلام) و فرزندان معصومش دست انسان ها را می گیرد و در ساحت های مختلف زندگی معنوی راهبری می کند تا انسان به سعادت و کمال نهایی خود برسد.

اول: ضرورت موضوع کنگره

بعد از گذشت چهارده قرن از شهادت امام علی (علیه السلام) هنوز نور ولایت و امامت او بر جهانیان می تابد، از این رو ضرورت دارد که علل و عوامل این ماندگاری بررسی شود و ابعاد وجودی این شخصیت ملکوتی بازخوانی و بار دیگر با زبان روز بر جهانیان عرضه شود.

در این راستا مهم ترین دلایل ضرورت این کنگره عبارت اند از:

۱- شناخت مجدد امام علی (علیه السلام) برای تبیین ابعاد ناشناخته وجودی ایشان؛

۲- بازخوانی و عرضه ابعاد وجودی آن حضرت با زبان روزآمد؛

۳- تبیین رهنمودهای امام علی (علیه السلام) در عرصه های جدید ابعاد زندگی بشر همچون علوم انسانی در راستای تحول در این علوم؛

۴- بهره مندی بیشتر جامعه بشری از نور ولایت و امامت آن حضرت با ارائه کتاب ها، مقالات و آثار هنری؛

۵- تجلیل از خادمان علمی و عملی امام علی (علیه السلام)؛

۶- گسترش معارف ناب علوی در قالب نگارش مقالات و کتاب ها و آثار هنری؛

۷- ترجمه آثار برجسته پدید آمده در کنگره به زبان های دیگر در راستای نشر معارف و آموزه های علوی در کشورهای دیگر.

دوم: پیشینه کنگره

ایده کنگره در مراسم حج سال ۱۳۹۷ ش بین فرهیختگان اصفهانی حاضر در حج بیان شد. سپس با ابتکار و پشتکار دوست ولایتمدار و خیراندیش جناب آقای حاج سید حسین رضازاده (زید عزه) مقدمات آن فراهم شد و از بهار ۱۳۹۸ ش کار کنگره با جلساتی در موسسه اهل بیت علیهم السلام شروع گردید و با همکاری دوست دانشمند ما، جناب حجت الاسلام والمسلمین سجادی راه کمال در پیش گرفت و در نهایت توفیق علوی شامل حال ما شد و از خرداد ۱۳۹۸ ش مسئولیت دبیر علمی کنگره را پذیرفتم. سپس در قم،

جناب حجت الاسلام والمسلمین دکتر فراهی بخشایش یار و همراه ما شد و امور علمی کنگره با همکاری اساتید تکمیل گردید و نویسندگان زیادی از مراکز علمی داخل و خارج کشور به ویژه در قم (مانند مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه، مرکز تخصصی شیعه شناسی و بنیاد نهج البلاغه و...) وارد صحنه شدند و اقدام به برگزاری پیش نشست ها و نگارش مقالات و ارزیابی آثار کردند و حتی مراجع معظم تقلید پیام هایی برای کنگره فرستادند. کم کم کنگره ای عظیم به برکت یاد امام علی علیه السلام شکل گرفت که بسیاری از افراد باور نمی کردند، این همه آثار و برکات علمی، معنوی و هنری به دنبال داشته باشد. از این رو در روزهای آخر دریافت آثار کنگره، استقبال از آن به شدت افزایش یافت و حتی چند بار زمان دریافت آثار تمدید شد. امید است برگزاری این کنگره زمینه ساز کنگره های بزرگ تر و کامل تر بعدی در سال های آینده شود و مورد قبول خدای متعال و مورد عنایت خاص امام علی علیه السلام و فرزندش حجت ابن الحسن عج الله تعالی فرجه الشریف قرار گیرد.

سوم: ساختار کنگره

الف: شورای سیاست گذاری

۱- آقای حاج سید حسن رضازاده، رئیس شورای سیاست گذاری؛

۲- حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید احمد سجادی؛

۳- حجت الاسلام والمسلمین علی اصغر بیگی؛

۴- حجت الاسلام والمسلمین جعفر عمادی؛

۵- دکتر حمیدرضا چاکری؛

۶- دکتر مجتبی بهرام پور؛

۷- حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی؛

۸- دکتر احسان مشکلائی؛

۹- مهندس حمید نیلفروشان؛

ص: ۲۳

۱۰- حجت الاسلام والمسلمین سید مصطفی میرلوحی؛

۱۱- حجت الاسلام والمسلمین دکتر ابراهیم کلانتری؛

۱۲- دکتر عبدالمجید طالب تاش؛

۱۳- دکتر علیرضا هزار.

ب: شورای علمی

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی؛

حجت الاسلام والمسلمین دکتر ناصر رفیعی محمدی؛

حجت الاسلام والمسلمین دکتر نعمت الله صفری فروشانی؛

حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبدالمحمدی؛

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدجواد اسکندرلو؛

حجت الاسلام والمسلمین محمد فاکر میدی؛

حجت الاسلام والمسلمین حسین علوی مهر؛

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید عیسی مسترحمی؛

دکتر سید محمدتقی طیب؛

دکتر اصغر منتظر القائم؛

دکتر حمیدرضا چاکری؛

دکتر مهدی مظاهری؛

دکتر محمدرضا ستوده نیا؛

دکتر محمدحسین ریاحی؛

دکتر محمد صالح طیب نیا؛

حجت الاسلام والمسلمين دكتور سيد احمد سجادي؛

دكتور سيد مهدي مرتضوي؛

حجت الاسلام والمسلمين حاج شيخ مهدي انصاري قمي؛

حجت الاسلام والمسلمين جعفر عمادي؛

ص: ٢٤

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی مهدوی راد؛

حجت الاسلام والمسلمین علی اصغر بیگی.

ج: کمیته اجرایی

سید حسین رضازاده، دبیر اجرایی و رئیس شورای سیاست گذاری کنگره؛

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی رضایی، دبیر علمی کنگره؛

حجت الاسلام والمسلمین دکتر علی اکبر فراهی بخشایش، معاون علمی - پژوهشی کنگره؛

حجت الاسلام والمسلمین حسن صادقی زفره، مسئول برگزاری پیش نشست ها؛

دکتر حمیدرضا چاکری، دبیر شورای راهبردی کنگره؛

مهندس حمید نیلفروشان، معاون علمی - پژوهشی مؤسسه اهل البیت^ع؛

مهندس سعید گودرزی، مسئول انفورماتیک مؤسسه اهل البیت^ع؛

مهندس محمد رضایی، مسئول آماده سازی متون؛

خانم مهندس الهام صفائی، مسئول دبیرخانه کنگره؛

خانم مهندس فرزانه صفائی، مسئول سایت کنگره؛

خانم آزاده فخاری، مسئول روابط عمومی کنگره؛

د: کارگزاران

دبیر علمی کنگره:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، عضو هیئت علمی و استاد تمام جامعه المصطفی العالمیه

دبیر اجرایی کنگره:

آقای حاج سید حسین رضازاده

معاون علمی - پژوهشی: حجت الاسلام والمسلمین دکتر علی اکبر فراهی بخشایش

معاون اجرایی: سرکار خانم مهندس الہام صفائی

ص: ۲۵

چهارم: برونداد کنگره

الف: کتاب مجموعه مقالات

- ۱- قرآن و امام علی (علیه السلام) (۱)؛
- ۲- قرآن و امام علی (علیه السلام) (۲)؛
- ۳- ولایت و امامت؛
- ۴- امام علی (علیه السلام) و نهج البلاغه؛
- ۵- امام علی (علیه السلام) از منظر دانشمندان و مستشرقان؛
- ۶- امام علی (علیه السلام) در آینه شعر و ادب؛
- ۷- امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۱) - تاریخ؛
- ۸- امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۲) - تربیت؛
- ۹- امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۳) - اخلاق و عرفان؛
- ۱۰- امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۴) - اجتماعی؛
- ۱۱- امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۵) - اقتصاد؛
- ۱۲- امام علی (علیه السلام) و علوم انسانی (۶) - مدیریت و سیاست؛
- ۱۳- مقالات غیرفارسی (عربی، آذری، اردو و اسپانیولی)؛
- ۱۴- چکیده مقالات فارسی کنگره.

ب: نرم افزار

- ۱- مجموعه مقالات کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)؛
- ۲- تیزر، پنل های تخصصی و فیلم گزارش برگزاری کنگره در سالن اصلی و دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان.

ج: نشریات و وبگاه

پایگاه اطلاع رسانی کنگره به آدرس: imamali.wiki

د: لیست آثار رسیده (۱۷۵۹ اثر)

۱. تعداد کل مقالات رسیده: ۴۶۰؛ تعداد مقالات مورد قبول: ۱۹۸.

۲. تعداد کل کتاب های رسیده: ۶۹؛ تعداد کتاب های برتر: ۳.

۳. تعداد کل پایان نامه های رسیده: ۷۳؛ تعداد پایان نامه های برتر: ۳.

۴. تعداد کل هنری های تجسمی رسیده: ۳۴؛ تعداد برتر: ۳.

۵. تعداد کل اشعار رسیده: ۱۲۳؛ تعداد اشعار مورد قبول: ۳۵.

پنجم: مراکز و تشکل های همکار

۱. معاونت فرهنگی - اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی؛

۲. پژوهشکده قرآن و عترت دانشگاه آزاد اسلامی؛

۳. دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان (خوراسگان)؛

۴. جامعه المصطفی العالمیه؛

۵. مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان؛

۶. استانداری اصفهان؛

۷. شهرداری اصفهان؛

۸. اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی اصفهان؛

۹. مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی؛

۱۰. سازمان فرهنگی آستان قدس رضوی؛

۱۱. بنیاد بین المللی نهج البلاغه؛

۱۲. بنیاد بین المللی غدیر استان اصفهان؛

۱۳. نهاد رهبری در دانشگاه های استان اصفهان؛

۱۴. دانشگاه امام صادق (علیه السلام)؛

۱۵. دانشگاه معارف قرآن و عترت؛

ص: ۲۷

۱۶. دانشگاه اصفهان؛

۱۷. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور (سمیم نور)؛

۱۸. حوزه علمیه اصفهان؛

۱۹. موسسه نهج البلاغه اصفهان؛

۲۰. مجامع ادبی استان اصفهان؛

۲۱. سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان؛

۲۲. مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی؛

۲۳. مرکز تخصصی قرآن کریم امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)؛

۲۴. مرکز تخصصی کنفرانس های ایران (سیویلیکا)؛

۲۵. مجمع عالی حکمت اسلامی؛

۲۶. دانشگاه صنعتی اصفهان؛

۲۷. مرکز تخصصی شیعه شناسی؛

۲۸. پایگاه استنادی جهان اسلام؛

۲۹. انجمن علمی دانش پژوهان علوم قرآن مدرسه عالی قرآن و حدیث؛

۳۰. انجمن علمی دانش پژوهان علوم حدیث مدرسه عالی قرآن و حدیث؛

ششم: پیش نشست ها

۱. پیش نشست کنگره در مدرسه عالی تفسیر مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه؛

موضوع: نقش امام علی (علیه السلام) در گسترش علوم اسلامی؛

۲. پیش نشست کنگره در مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه؛

موضوع: بررسی نظریه اشارات ولایی قرآن؛

۳. پیش نشست کنگره در مرکز تخصصی شیعه شناسی؛

ص: ۲۸

موضوع: امام علی (علیه السلام) از دیدگاه مستشرقین؛

۴. پیش نشست کنگره در جامعه المصطفی العالمیه واحد اصفهان؛

موضوع: شأن و جایگاه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه؛

۵. پیش نشست کنگره در مدرسه علمیه خواهران حضرت حکیمه سپاهان شهر اصفهان؛

موضوع: بررسی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)؛

۶. پیش نشست کنگره در حوزه علمیه صدر اصفهان؛

موضوع: معرفی شخصیت امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام)؛

۷. پیش نشست کنگره در گروه علوم حدیث جامعه المصطفی العالمیه؛

موضوع: استخراج سبک زندگی از قرآن و احادیث (با تأکید بر نهج البلاغه)؛

هفتم: ارزیابان

حسین علوی مهر، حسن رضا رضایی، عبدالله جبرئیلی جلودار، محمد ایلیا یعقوبی، علی آقاصفیری، عبدالمومن حکیمی، محمدنظیر عرفانی، علی اکبر فراهی بخشایش، اکبر محمودی، میثم ناظمی، عباس الهی، عبدالرشید صمیمی، عبدالله مرتضوی نیا، علی محمد راهی، سید عیسی مسترحمی، عبدالحسین شورچه، مهدی جهانی، باقر ریاحی مهر، محمد عزتی، انار حسین اف، محمد شایان، مهدی اعتصامی، سید مجتبی رضوی اصیل، سهیل اسعد.

هشتم: ویراستاران

سرویراستار: علی اکبر فراهی بخشایش.

ویراستاران: حسین حبیبی، حسن عباس زاده، نصرالله سلیمانی نجف آبادی، مهدی سازندگی، نجف عرفانی.

نهم: ملیت های شرکت کننده

ملیت های شرکت کننده در کنگره از کشورهای: ایران، عراق، تونس، نیجریه، افغانستان، پاکستان، هندوستان، آذربایجان، بنگلادش، اسپانیا. در پایان از همه اساتید همکار، نویسندگان، ارزیابان، ویراستاران و همکاران اجرایی کنگره به ویژه خادم اهل بیت علیهم السلام جناب آقای حاج حسین رضازاده زید عزه و معاون پژوهشی ما جناب حجه الاسلام و المسلمین دکتر بخشایش تشکر می کنم که این کنگره حاصل تلاش شبانه روزی آنهاست. امیدوارم همگی مورد عنایت خاص امام علی علیه السلام قرار گیریم و این تلاش علمی مورد قبول خدای متعال قرار گیرد. امید است برگزاری این کنگره زمینه ساز کنگره های بزرگ تر و کامل تر بعدی در سال های آینده شود و مورد قبول خدای متعال و مورد عنایت خاص امام علی علیه السلام و فرزندش حجت ابن الحسن عج الله تعالی فرجه الشریف قرار گیرد. والحمد لله رب العالمین. دبیر علمی کنگره دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی استاد تمام جامعه المصطفی العالمیه

۱۳۹۸/۹/۱۹

ص: ۳۰

بسم الله الرحمن الرحيم

وَلَايَةُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي (صدوق، عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج ۲، ص ۱۴۶)

به خدای عزوجل قسم که مرا خدای تو یا علی

زده بر صحیفه دل رقم، ز ازل ولای تو یا علی

قال رسول الله صلى الله عليه واله : «عَلِيٌّ مَعَ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ، لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» (حاكم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۴) خلقت انسان، شگفتناک ترین شاهکار خالق هستی است و این اشرف مخلوقات، شورانگیزترین موجودی است که ضمن توجه به آداب بندگی، خود مبدع و خالق خلاق پدیده هایی است که می تواند قدرت و عظمت انسان را با اراده خالق مطلق به نمایشی تمام عیار بگذارد. حصول چنین قدرت و اقتداری، وام دار اتصاف به آداب و تربیتی است که باید بدان آراسته بود. در میان بندگان برگزیده خدا و پس از حضرت خاتم رسل محمد مصطفی صلی الله علیه واله ، شخصیت ممتاز امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام ، افضل و اولی به حجت الهی است.

همو که در «کعبه» زاده شد تا گواه عظمت وجود نازنینش باشد. همو که در مکتب محمد امین، با ایمان ترین است و در اطاعت پذیری از خدا و رسولش بی نظیرترین و علم وافرش بهره مند از قرآنی است که خود در وصفش این چنین بیان می دارد: «وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ، وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ، وَلَا تَنْقُضُهَا غَرَائِبُهُ» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۸)؛ «هم او که از «لیل‌المیت» شجاعت و اخلاص و بندگی اش عیان شد و آیه {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ} (بقره/۲۰۷)، از سوی جبرئیل امین در وصفش نازل و در «خیر» به کمال رسید و از لحظه جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله در «غدیر» و در روز تکمیل دین تا لحظه ای که گفت «فُزْتُ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ» جز دل بر عشق الله و رسول و تحقق آیات الهی، سودایی دیگر نداشت. امامت او، امانت حق طلبی و ظلم ستیزی بود و رسالت او استقرار حکومت عدل و دادگستری در پهنه عالم. جهان درونش در جهاد همواره اکبر بود و جهان برونش، جان بازی برای مهرورزی ابنای آدم و ترجمان عینی «رُهْبَانٌ بِاللَّيْلِ أُسَيْدٌ بِالنَّهَارِ» (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۳۲). کلام جاودانه اش (نهج البلاغه) منشور حکمت و حیات است و به عنوان متنی عرفانی، مشحون از اسرار و معارف ربانی الهی و حکمی، فلسفی، تاریخی، سیاسی، اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی نیاز بنیادین و راهگشای زمانه ی ما و شرح منش و مرامش، کیمیای سعادت رهپویان. ولایت علوی، نشان دارترین و پرافتخارترین حقیقتی است که شیعیان مشمول این لطف دائم اند. رهپویی چنین امام همامی، عزتی مستدام و توفیقی بزرگ است که جمعی از دستداران حضرتش را بر آن داشت تا با برپایی "کنگره تبیین ابعاد شخصیتی امام علی علیه السلام، وجوه پیدا و ناپیدای شخصیت ممتاز و آسمانی انسانی کامل و ملکوتی ترین انسان تاریخ بشریت از

رهگذر نسیم عنایتش مورد تأمل و مطالعه علوی پژوهان قرار گیرد. بی گمان با وجود همه آثار و اوصافی که درباره آن حضرت وجود دارد، فقط ذره ای و گوشه ای از اقیانوس معرفت و معنویت و حقیقت وجودی امام علی علیه السلام بازنموده شده و همچنان نیازمند آنیم که در ساحل شناخت پرشکوهش زانو بزنیم و قبساتی از آفتاب رأفت و رحمتش برگیریم. به یقین او حصن حصین است و هر سعادت خواه و سعادت‌مندی باید از دانشگاه علوی، درس های حقیقت و حقیقی زندگی را بیاموزد و بیاموزاند. با چنین رویکرد و رهیافتی، دبیرخانه کنگره «بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام» با اعلام فراخوانی در سی و چهار محور، اندیشمندان و دانشمندان را به جریان سازی در این نهضت مقدس دعوت کرد؛ بدان امید که در سال های آتی این حرکت نورانی بتواند در جغرافیای جهان اسلام گسترش یابد و از ابعاد شخصیت جهان شمول آن حضرت، جهانیان طالب حقیقت و دانش الهی نیز توشه معرفت و دانایی بگیرند و جهان تشنه حق و عدل را پاسخی درخور و شایسته منظومه اندیشه و گفتمان آسمانی اش یابند. موسوعه چهارده جلدی از مقالات منتخب از مقالات فراوان رسیده به دبیرخانه که عز و وصول شده، تحت عناوین قرآن و امام علی علیه السلام (۱)؛ قرآن و امام علی علیه السلام (۲)؛ ولایت و امامت؛ امام علی علیه السلام و نهج البلاغه؛ امام علی علیه السلام از منظر دانشمندان و مستشرقان؛ امام علی علیه السلام در آئینه شعر و ادب؛ امام علی علیه السلام و علوم انسانی (۱) - تاریخ؛ امام علی علیه السلام و علوم انسانی (۲) - تربیت؛ امام علی علیه السلام و علوم انسانی (۳) - اخلاق و عرفان، امام علی علیه السلام و علوم انسانی (۴) - اجتماعی، امام علی علیه السلام و علوم انسانی (۵) - اقتصاد، امام علی علیه السلام و علوم انسانی (۶) - مدیریت و سیاست؛ مقالات غیرفارسی (عربی، اردو، آذری، اسپانیولی) و چکیده مقالات کنگره، با یاری همه شیفتگان و دلدادگان ولایت به ویژه دبیر علمی کنگره حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی دام عزه و همت عالیه پژوهشکده قرآن و عترت دانشگاه آزاد اسلامی که سپاس فراوان از این همت ستودنی شان بر

ما فرض و اجرشان در درگاه حضرت باری عزّ اسمّه و حضرات ائمه معصومین علیهم السلام محفوظ؛ برای استفاده پژوهشگران و اندیشمندان حوزه و دانشگاه و اقشار مختلف اجتماع به زیور طبع آراسته و تقدیم می گردد.

فردا که هر کسی به شفیعی زنند دست

ماییمو دست و دامن معصوم مرتضی

حافظاگر قدم زنی در ره خاندان به صدق

بدرقه رهن شود همت شحنه نجف

سید حسین رضازاده رئیس شورای سیاست گذاری کنگره بازخوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام ۲۶ دی ماه ۱۳۹۸ مطابق با ۲۰ جمادی الاولی ۱۴۴۱ ق

ص: ۳۴

۱- اخلاق از دیدگاه امام علی (علیه السلام)

اشاره

زهرا حسینی (۱)

ص: ۳۵

۱- دانشجوی کارشناسی فقه دانشگاه مجازی المصطفی؛ hoseini.news@yahoo.com

امروز در دنیایی زندگی می‌کنیم که با توجه به پیشرفت‌هایی که هر روز دارد، ولی آن‌چه که از آن غفلت می‌کند و به آن توجه نمی‌شود، ویژگی‌هایی است که انسان را به رشد و تعالی می‌رساند، و آن توجه به سیره ائمه اطهار علیهم السلام و عمل به دستوراتی است که ایشان برای زندگی بهتر و رسیدن به نور و حقیقت عالم برای ما قرار داده‌اند. امروز بیش از گذشته بررسی، مطالعه، یادگیری و یاددهی سیره ائمه معصوم علیهم السلام به خصوص امام علی علیه السلام احساس می‌شود و باید بازخوانی و ترویج شود. این تحقیق با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی سیره علمی - اخلاقی امام علی علیه السلام پرداخته است. از مهم‌ترین یافته‌های تحقیق این است که امام علی علیه السلام تنها فردی است که از میان تمام گذشتگانی که سخنی از آن‌ها به جا مانده، به آخرین مرحله فصاحت و بلاغت رسیده و گفتار او اقیانوسی بیکرانه است.

در این مقاله به تعریف اخلاق از منظر امام علی علیه السلام دست یافته و مصداق‌های گوناگون برای عصر حاضر بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، اخلاق، مصداق اخلاقی، سیاست.

مقدمه

در عصری که زندگی می‌کنیم بیش از هزار سال از دوران حیات زمینی ائمه اطهار علیهم السلام می‌گذرد و تنها حجتی که زمین امروز به برکت وجود او حرکت دارد و ما انسان‌ها حیات داریم، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف آخرین فرزند امیرالمؤمنین علی علیه السلام است.

امروز که فرصتی در جهان اسلام پیش آمده است که مسلمانان و شیعیان می توانند چندین بار نهج البلاغه و سخنان امام علی علیه السلام را بخوانند، امروز که به ظاهر دیگر نیاز به ترس از بیان حقیقت نیست، چرا بازهم درباره اخلاق علوی، عدالت علوی و حقوق علوی و... سخن گفته می شود؟ در عصری زندگی می کنیم که نیمی از کشورهای دنیا در حال توسعه، پیشرفته و جهان سوم تعریف می شوند. در برخی از کشورهای دنیا ادعای حقوق بشر و دفاع از حقوق انسانی مطرح می شود. سازمان های عفو بین الملل و هزاران سازمان و انجمن های حقوقی دیگری در دنیا وجود دارد، که ابداع انسان متمدن امروز است. ولی وقتی درون برنامه های آن ها را مطالعه می کنیم، هیچ یک از این سازمان های حقوقی، رنگ مسلمانان و انسانی ندارد، آن انسانی که امام علی علیه السلام بیان کردند، در آن حقوق انسانی رعایت نشده است. امروز در بسیاری از کشورهای دنیا به خصوص مسلمان که در زیر سلطه استکبار یا هنوز گرفتار استعمار غرب هستند، علما و دانشمندان مسلمان به خصوص شیعه، راه حل نجات از استعمار و کشتار بی رحمانه مسلمانان در بلاد مختلف را، چنگ زدن به ریسمان عدل الهی می دانند که امام علی علیه السلام آن را برای ما ترسیم کرده اند. اگر تنها بخشی از گفتارهای سیاسی امام علی علیه السلام در سرزمینی مانند کشور من افغانستان پیاده شود، در سرزمینی که هنوز خوشبختانه اسلام دین رسمی است و اما به خاطر حضور نیم قرن استعمار و جنگ های داخلی در آن و حکومت های وابسته به غرب، عدالت، اخلاق و سیاست غیراسلامی و هرآن چه که بر پایه حقوق انسانی است، در آن وجود ندارد. همه این ها به خاطر فراموشی منبع عظیمی است که در خانه های همه مسلمانان سرزمین من وجود دارد، همه شیعیان در سرزمین افغانستان آن را خوانده اند، ولی عمل نکردند، ولی معجزه پیامبر خاتم صلی الله علیه واله قرآن کریم و دیگری نهج البلاغه است.

هدف از نگارش این مقاله، یادآوری و مطالعه، بازخوانی، تکرار، اصرار به نیاز و احیا، یادآوری برای مسلمان و شیعه امروز است. اگر امروز معارف نبوی، علوی، رضوی و... در همه کشورهای اسلامی به درستی بازخوانی شود و عمل به دستورات ائمه اطهار علیهم السلام به خصوص امام علی علیه السلام در همه دستگاه ها و سازمان های یک کشور اسلامی قرار گیرد، اسلام جان تازه خواهد گرفت، از آن چه که امروز در دنیای اسلام می بینیم، فراتر خواهد رفت، بزرگ ترین قدرت جهان، امت اسلام در عرصه های مختلف سیاسی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را در دنیا خواهد داشت.

۱- پیشنهاد

در زمینه اخلاق در نهج البلاغه و اندیشه های امام علی علیه السلام آثار متنوعی به چاپ رسیده است که به مهم ترین آن اشاره می شود: «اخلاق در پرتو سخنان امام علی علیه السلام»، احد فرامرز قراملکی، محمدعلی مشایخی پور؛ به سفارش گروه پژوهشی نهج البلاغه، تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۹۷ش. - «اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه: روش های جامعه سازی (۲۱)» (مقطع راهنمایی)، هیئت تحریریه بنیاد نهج البلاغه، آموزش و پرورش، معاونت پرورشی، اداره کل امور فرهنگی و هنری، کارشناسی قرآن، ۱۳۶۸ش. - «اخلاق شهروندی به روایت قرآن و نهج البلاغه» مهدی قندی، تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۹۱ش. - «تأثیر اخلاق حاکمان و مدیران بر اخلاق شهروندان در شکل گیری عدالت اجتماعی (از منظر نهج البلاغه)» زهرا پیروزیان، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: رضا رسولی شریانی؛ استاد مشاور: ناصر محمدی، دانشگاه پیام نور، دانشکده الهیات، گروه فلسفه و اخلاق.

«اخلاق معاشرتی از دیدگاه و سیره حضرت علی علیه السلام با تکیه بر نهج البلاغه» مرجان باوفا، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: محمد دزفولی، استاد مشاور: سید محمد میردامادی، دانشگاه پیام نور، دانشکده الهیات و علوم انسانی، گروه علمی نهج البلاغه. - «اخلاق سیاسی در نامه های نهج البلاغه»، بهشتی، احمد، صدریه، پیام، مجله: پژوهش های نهج البلاغه، پاییز ۱۳۸۹، شماره ۳۰ (۳۲ ISC صفحه، از ص ۹-۴۰). - «نقش خداباوری در تهذیب اخلاق فردی از منظر نهج البلاغه»، طیب نیا، محمد صالح؛ رنج کش آدرمنابادی، مختار، مجله: پژوهش نامه نهج البلاغه، زمستان ۱۳۹۵، شماره ۱۶ علمی - پژوهشی / (۲۱ ISC صفحه، از ص ۱۱۳-۱۳۳). - «بسترهای اخلاق اجتماعی از دیدگاه نهج البلاغه»، مصدقیان، حسین علی، مجله: اخلاق، تابستان ۱۳۸۷، شماره ۱۲ (۱۶ ISC صفحه، از ص ۶-۲۱). - «اخلاق علوی با تأکید بر نهج البلاغه»، باوفا، مرجان، مجله: پژوهش های نهج البلاغه، پاییز ۱۳۸۹، شماره ۳۰ (۱۸ ISC صفحه، از ص ۱۸۹-۲۰۶). - «مهندسی اخلاق جامعه بر مبنای آموزه های نهج البلاغه»، محمص، مرضیه، مجله: پژوهش های اجتماعی اسلامی، زمستان ۱۳۹۲، شماره ۹۹ علمی - ترویجی / (۲۰ ISC صفحه، از ص ۴۱-۶۰). - «اخلاق در نهج البلاغه»، کوچنانی، قاسم علی، مجله: پژوهش های نهج البلاغه، پاییز ۱۳۸۹، شماره ۳۰ (۲۵ ISC صفحه، از ص ۹۰-۱۱۴).

۲- اخلاق در نهج البلاغه

اشاره

در نهج البلاغه تعریف اخلاق فراتر از این است؛ در نهج البلاغه اخلاق شامل شش بخش است: بینش ها، ارزش ها، گرایش ها، روش ها، کنش ها و گویش ها.

الف) جایگاه اخلاق

در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه، امام علی علیه السلام می فرماید: «فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصِيَّةِ.. فَلْيُكُنْ

ص: ۴۰

تَعْصِبُكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَ مَحَامِدِ الْأَفْعَالِ وَمَحَاسِنِ الْأُمُورِ؛ «اگر قرار باشد در زندگی به چیزی تعصب بورزیم و ایستادگی کنیم و از آن عبور نکنیم، آن اخلاق است». نکته زیبا این جاست که امیرمؤمنان علیه السلام اخلاق را فقط خصلت نمی داند. فقط رفتار هم نمی داند. خصلت هست، رفتار هست، فراتر از این هم هست. ایشان میدان اخلاق را خیلی وسیع و در تمام امور زندگی می بیند. «الَّتِي تَفَاضَلَتْ فِيهَا الْمَجْدَاءُ وَالنُّجْدَاءُ مِنْ يُبُوتَاتِ الْعَرَبِ وَ يَعَاسِبِ الْقَبَائِلِ»؛ «اگر قرار باشد انسان ها با یکدیگر مسابقه ای بدهند و در آن سبقت بگیرند، در اخلاق است». لذا جامعه ای سالم است، که با ارزش ترین مسابقه اش در اخلاق است. امام علی علیه السلام به اخلاق نگاه وسیعی داشتند. امروز اگر جوامع اسلامی بخواهند در سلامت معنوی، فرهنگی، اجتماعی در مقابله دسیسه های شیطانی دشمنان اسلام ایستادگی کنند، توجه به اخلاق علوی می تواند آن ها را در مقابله نقشه های شوم دشمنان ایمن نگهدارد.

ب) اهمیت اخلاق

اما اهمیت اخلاق در نگاه امام علیه السلام چگونه است؟ در خطبه ۱۱۳ جمله ای از ایشان وارد شده است که «لَا قَرِينَ كَحُسْنِ الْخُلُقِ». در خطبه ۱۷۶ امام علیه السلام می فرمایند نسبت به اخلاق حساس باشید: «إِيَّاكُمْ وَتَهْزِيعِ الْأَخْلَاقِ وَتَصْرِيفِهَا» به نظر این طور می آید که اگر اخلاق زیر پا گذاشته شود، هیچ چیز سالم نمی ماند، نه اعتقادات، نه زندگی، نه سیاست، نه اجتماع و نه هیچ ارزش دیگر. ایشان در حکمت ۳۸ می فرمایند: «وَأَكْرَمُ الْحَسَبِ حُسْنُ الْخُلُقِ» حسب به معنای شرافت قابل محاسبه است. گرامی ترین شرافت قابل محاسبه، اخلاق نیکوست. آن چه اعتبار دارد اخلاق است. انسان ها براساس آن به حساب می آیند. آن چه امام علی علیه السلام در خطبه ها و حکمت ها بیان کردند، تنها برای مردم هم عصر ایشان

نیست، بلکه برای همه دوران‌ها است، امروز نیز همه افراد جامعه نسبت به اخلاق باید حساس باشند، بسیاری از ناهنجاری‌های موجود در جوامع مختلف به خاطر فراموشی این مهم است.

ج) ارائه الگو برای اخلاق پسندیده

ما باید یک الگوی اخلاقی را پیش روی خود قرار دهیم و رفتار و قواعد زندگی را از آن استخراج کنیم. امیرمؤمنان علیه السلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله را در خطبه ۱۶۰ نهج البلاغه معرفی می‌کند و در امتداد پیامبر صلی الله علیه و اله خودش را: «وَلَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَافٍ لَكُمْ فِي الْأَسْوَةِ... فَتَأَسَّ بِبَنِيكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةً... لِمَنْ تَأَسَّى وَعَزَاءً لِمَنْ تَعَزَّى وَ أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأَسِّي بِبَنِيهِ وَالْمُقْتَصِّ لِأَثَرِهِ»؛ «بی‌گمان در پیامبر خدا برای شما الگوی کافی هست. پس به پیامبر پاک و پاکیزه ات تأسی کن که بدون شک او نمونه‌ای است نیکو برای کسی که به دنبال الگو باشد و انتسابی است عالی برای کسی که به او منتسب شود و محبوب‌ترین نزد خدا کسی است که پیامبرش را پیروی کند و پا جای پای او بگذارد». می‌توان چنین استنباط کرد که الگوی مناسب، پیامبر صلی الله علیه و اله و اوصیای او هستند. امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه ۸۷ این‌گونه خودش را به ما معرفی می‌کند:

«وَأَلْبَسْتُكُمْ الْعَافِيَةَ.. مِنْ عَدْلِي وَفَرَشْتُكُمْ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي وَأَرَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي»؛ «از عدالت خود، لباس عافیت بر تن شما پوشانیدم و توسط گفتار و رفتارم، نیکی را برای شما گسترانیدم و کرامت‌های اخلاقی در زندگی را از جانب خودم نشانان دادم». پس در اخلاق، سخن و عمل در کنار هم است. همه چیز تابع اخلاق شده است. در این صورت، زندگی فرد انسانی می‌شود. اگر چنین اتفاقی نیفتد، به نظر نمی‌رسد چیزی اصلاح شود. آن‌چه از ظلم و ستم می‌بینیم، به دلیل فقدان اخلاق است، یا این که اخلاق تابع چیزهای دیگری شده است؛ تابع سیاست شده است، اخلاق تابع اقتصاد شده است.

از دیدگاه نهج البلاغه نیز، انسان‌ها چون زندگی اجتماعی را امری متناسب با طبیعت عقلانی خویشتن می‌دانند، آن را برمی‌گزینند و این‌گزینش، به خاطر جبر یا از روی درماندگی نیست، بلکه از سر شعور و درک است. از این رو، در خطبه ۲۳ نهج البلاغه آمده است: «اگر کسی از شما در خویشاوندان خود خلل و کمبودی مشاهده کند، مبدا از رفع آن سر باز زند، چون اگر نبخشد مالش افزون نمی‌شود. آن که دست‌دهنده خود را از بستگانش باز دارد، تنها یک دست را از آن‌ها گرفته، اما دست‌های فراوانی را از خویش دور کرده است، و کسی که پروبال محبت خویش را بگستراند، دوستی خویشاوندانش تداوم خواهد یافت». براساس این خطبه، انسان در حیات اجتماعی، که صحنه سود و زیان است، نیازمند یاری دیگران است و این «نیاز» او را به سوی دیگران می‌کشاند و هر انسانی به خاطر ناملایمات و سختی‌ها نیازمند دوستی و مودت با خویشان است.

در خطبه ۱۲۷ می‌فرماید: «از پراکندگی و جدایی حذر کنید که انسان تنها بهره‌شیران است، آن‌گونه که گوسفند تنها، طعمه گرگ است». این عبارات، چهره اجتماع بشری را نشان می‌دهد که آدمیان برای گریز از شرور شیطانی و برای به دست آوردن منافعی که تنها در پرتو اجتماعی بودن به دست می‌آید، ناگزیر باید انزوا و گوشه‌گیری را ترک کرده، به اجتماع روی آورد.

ه- اصالت فرد یا جامعه

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۹۲ می‌فرماید: «ای مردم، همانا رضایت و خشم، مردم را مجتمع می‌سازد. شتر صالح را یک نفر پی کرد، اما خداوند تمامی آن‌ها را عذاب کرد، چون آن‌ها به این کار راضی بودند. خداوند نیز فرمود: {فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ} (شعراء/۱۵۷).

در این خطبه، اندیشه جمعی، مورد تاکید قرار گرفته است. براساس این کلام، رضایت و خشم که گویای فرهنگ جمعی هر جامعه ای است، سرنوشت جوامع را مشخص می سازد. بنابراین، از دیدگاه امام علیه السلام در هر جامعه، آدمیان در عین استقلال، هویت و روح جمعی دارند و اصالت، هم با فرد است و هم جمع. چنان که در حکمت ۱۴۶ نهج البلاغه می فرماید: «آن که به عمل قومی راضی باشد، مثل کسی است که داخل آن قوم و همراه آنان باشد.» براساس این روایت، افراد یک اجتماع کسانی هستند که اندیشه واحدی دارند، خواه کنار هم باشند یا از یکدیگر جدا زندگی کنند و خواه زنده باشند یا مرده. به خاطر همین است که قرآن کریم گاهی کار یک نسل را به نسل های بعدی نسبت می دهد و می گوید این ها به خاطر آن که پیامبران را به ناحق کشتند، استحقاق ذلت و خواری دارند، زیرا این ها همان ادامه نسل گذشته اند و این همان معنای سخن اگوست کنت است که می گوید: «بشریت از مردگان بیشتر تشکیل شده تا زندگان». از آن چه گفته شد می توان دریافت که چرا در نهج البلاغه، اخلاق اجتماعی آن قدر اهمیت یافته تا حدی که از دیدگان امام متقیان علی علیه السلام به دور نمانده و آن حضرت در کنار اخلاق فردی، در بسیاری موارد اخلاق اجتماعی را نیز بیان کرده اند.

(و) امر به معروف و نهی از منکر

رفتارهای نادرست هر انسانی می تواند فراگیر باشد و باعث متلاشی شدن اجتماع گردد. از این رو، نظارت مردم بر یکدیگر از موضوعاتی است که می تواند پیوسته بیماری های روحی، فکری و اعتقادات نادرست را از پیشانی جامعه بزدايد. در خطبه ۱۷۷ نهج البلاغه آمده است: «اگر مردم آن گاه که بلاها نازل می شود و نعمت ها را از آن ها زایل می سازد، با نیت درست، در پیشگاه خدا تضرع کنند و با دل های پر محبت نسبت به پروردگار، از او

درخواست عفو نمایند، مسلماً آن چه از دستشان رفته است، باز خواهد گشت و هر مفسده ای را برای آن ها اصلاح خواهد نمود». در این خطبه، علت انحرافات و مفاسد اجتماعی را نوع رفتار و اعمال افراد دانسته و چون اعمال آدمیان، از انگیزه ها و نیت هایشان سرچشمه می گیرد، باید با تغییر این انگیزه ها به اصلاح جامعه پرداخت. هنگامی که کسانی از روی جهل اقدام به ترک خیر و انجام منکر می نمایند، اگر آگاهان آنان را نهی نکنند، آنان نیز مورد لعن و نفرین الهی واقع خواهند شد. خداوند گذشتگان را مورد لعن قرار نداد، مگر به خاطر آن که امر به معروف و نهی از منکر را ترک کردند. پس ناآگاهان را به خاطر ارتکاب گناه و تحمل کنندگان گناهان را به خاطر ترک بازداشتن آن ها مورد لعن قرار داده است.

(ز) نقش اخلاق در گسترش معنویت

همان طور که معنویت و دین داری نقش بسزایی در گسترش اخلاق اجتماعی دارد، بی دینی و فاصله گرفتن از فضیلت های دینی، باعث مشکلات و معضلات اجتماعی می شود. از این رو، امام علی علیه السلام در حکمت ۱۰۳ نهج البلاغه می فرماید: «مردم چیزی از امور دینشان را برای اصلاح دنیایشان ترک نمی کنند، مگر آن که خداوند آنان را گرفتار امری زیان بارتر از آن خواهد کرد». دین، نفس سرکش انسان را مهار می کند و برکات و حسناتش را در همه حوزه های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... به اجتماع ارزانی می دارد. نقش دین در جوامع گذشته، بسیار قابل تامل و گویای این واقعیت است که هر جا ادیان راستین حضور داشته اند، مساوات و عدالت اجتماعی نیز وجود داشته و این جوامع، از جهل و خرافات که زاینده بسیاری از نابسامانی های اخلاقی است و نیز از تبعیض و تفرقه به دور مانده اند، و امروز نقش دین در پیشگیری از ناهنجاری های اجتماعی برای بسیاری از جامعه شناسان به اثبات رسیده است.

امام علی علیه السلام در خطبه ۲۳۴ نهج البلاغه، دو جامعه دین مدار و بی دین را این گونه با یکدیگر مقایسه می کند: «پس، از حال فرزندان اسماعیل و اسحاق و اسرائیل علیه السلام عبرت بگیرید که چقدر متناسب است حالت ها و چقدر متشابه است نزدیکی مثال ها. در کارشان تأمل کنید در وقتی که متفرق و پراکنده بودند و کسری ها و قیصرها بر آن ها ارباب بودند. آنان را از سرزمین های آباد و کرانه های دجله و فرات و دشت های سرسبز ربودند و به بیابان های کم آب و علف و محل وزیدن بادهای سخت و تنگی معیشت روانه ساختند. پس آنان را علیل و مسکین و چراننده شتران زخم پشت واگذارند. پست ترین جاها خانه شان و خشک ترین بیابان ها کاشانه شان بود. نه به سوی دعوت حقی روی می آوردند تا بدان تمسک بجویند و از گمراهی برهند و نه در سایه الفتی می آرمیدند تا از عزت آن بهره مند گردند. حالت هایشان مضطرب و دست هایشان به خلاف هم در کار و جمعیت هایشان در بلایی سخت و جهالتی استوار پراکنده بود. در زنده به گور کردن دختران و پرستیدن بتان و قطع پیوند ارحام و غارت یکدیگر دست و پا می زدند. پس بنگرید که نعمت های خداوند چگونه بر آنان فرو ریخت، هنگامی که پیامبری برایشان برانگیخت؛ پس آنان را به اطاعت خداوند در آورد و با خواندن به سوی خدا آنان را مؤتلف ساخت. چه سان بال های نعمت و کرامتش را بر سر آنان گسترانید و جویبارهای آسایش و فراوانی برایشان جاری شد و ملت اسلام با برکت های خود آنان را الفت بخشید. پس صبح کردند، درحالی که در نعمت ها، غرق و در لذت زندگی فراخ، شادمان بودند، امورشان در سایه دولت مقتدرشان به سامان آمد و حالشان را در سایه عزت پیروزی آرمید و کارهایشان استوار و روبه راه گردید و سلطنت شان تثبیت شد.

پس حاکم جهانیان و سلطان اطراف و اکناف عالم شدند، کارهای کسانی را به دست رانندند که تحت فرمان آنان بودند. نه تیرشان به سنگ می خورد و نه سنگشان سبک می شد،

کسی قدرت درهم شکستن نیروی آنان را نداشت و خیال مبارزه با آن‌ها را در سر نمی‌پروراند».

امام علیه السلام در این خطبه، تفرقه، خواری، بدبختی، نادانی و انجام کارهای ناشایست را رهاورد جامعه بی‌دین، و اتحاد، برکت، عزت، استواری، قدرت و... را نتیجه دین‌مداری می‌داند.

ح) ضرورت اخلاق سیاسی در جامعه

در فرهنگ شیعه، پیامبر صلی الله علیه و امامان معصوم علیهم السلام که به همه کمالات اخلاقی آراسته و از تمامی رذایل آن پیراسته و از بالاترین درجات تقوایی برخوردار هستند، پیشوایان و رهبران سیاسی جامعه نیز هستند؛ چنان که در متون دینی، از آنان به «ساسة العباد» (مدیران سیاسی مردم) تعبیر شده است (محدث قمی، مفاتیح الجنان، ص ۹۹۹). ضرورت حضور اخلاق در عرصه سیاسی، یکی بدان روست که دولت مردان و کارگزاران حکومتی، متولیان امور مردم در عرصه های گوناگون هستند و با شئون مادی و معنوی آنان سروکار دارند و توفیق در این امور، بدون رعایت و پاسداشت موازین اخلاقی از سوی حکومت و مردم امکان پذیر نخواهد بود؛ دیگر نیز بدان جهت که سلوک اخلاقی حاکمان سیاسی، تأثیری شگرف در شکل دهی اخلاق، رفتار و منش مردمانی خواهد داشت که در حوزه حکومت آنان می‌زیند. در گفتاری از امام علی علیه السلام آمده است: «النَّاسُ بِأُمْرَائِهِمْ أَشْبَهَ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ»؛ «شباهت مردم به حاکمان خویش، بیش از شباهتی است که به پدران خود دارند» (ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۲۰۸).

ط) ضرورت اخلاق کارگزاران

امام علی علیه السلام در همان روزهای نخست تشکیل حکومت اسلامی در اجتماع مردم فرمود:

«لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كِظِّهِ ظَالِمٍ

وَلَا سَعَبَ مَظْلُومٍ لَّأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِهَا وَلَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطِهِ عَنزٍ؛ «اگر این بیعت کنندگان نبودند، و یاران حجت بر من تمام نمی نمودند، و خدا علما را نفرموده بود تا ستمکارِ شکمباره را برنتابند و به یاری گرسنگان ستمدیده بشتابند، رشته این کار را از دست می گذاشتم و پایانش را چون آغازش می انگاشتم و چون گذشته، خود را به کناری می داشتم، و می دیدید که دنیای شما را به چیزی نمی شمارم و حکومت را پیشیزی ارزش نمی گذارم (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۱۱).

از این سخن حضرت علی علیه السلام این گونه نتیجه گرفته می شود که یکی از وظایف مهم حاکم اسلامی، دفاع از مظلوم است و مبارزه با ظلم و ظالمان و کسانی که سعی می کنند حقوق دیگران را پایمال نمایند و شکم خویش را سیر نمایند، ولو به قیمت نابودی دیگران.

ی) برخی از وظایف اخلاقی حاکمان و کارگزاران دولت اسلامی

- مبارزه با شکم بارگی ظالم و گرسنگی مظلوم؛ - مبارزه با تبعیض و بی عدالتی؛ - حذف و شناسایی عناصر فاسد و فرصت طلب از مناصب اجتماعی؛ - مبارزه با تملق و چاپلوسی؛ - قاطعیت در حسابرسی بیت المال

- نفی تبعیض حتی نسبت به نزدیک ترین افراد؛

اساس و هدف متعالی حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام را برقراری قسط و عدالت در جامعه تشکیل می داد. آن حضرت عدالت را به عنوان هدف بزرگ و الهی و انسانی و اسلامی خود می دانست و در راه تحقق آن از هر کوششی دریغ نمی داشت. تاریخ بشریت سراغ ندارد که رهبری، این همه نسبت به تحقق و اجرای عدالت پافشاری و سخت گیری نموده باشد. حضرت برای برقراری آن رنج های فراوان برد و جنگ های قدرت طلبانه و خودسرانه ای بر وی تحمیل شد و سرانجام نیز در همین مسیر به شهادت رسید.

در روایتی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می خوانیم:

«عَدْلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً قِيَامًا لَيْلَهَا وَ صِيَامًا نَهَارَهَا»؛ «یک ساعت عدالت ورزی از عبادت هفتادسال - که شب های آن به نماز گزاردن و روزهایش به روزه داری سپری شود - برتر است» (نوری، مستدرک الوسائل، ص ۳۱۸). یکی از راه های نفوذ در دل و جان مردم عدالت ورزی است. امام علی علیه السلام در این مورد می فرماید: «مَنْ عَدَلَ نَفَذَ حُكْمَهُ»؛ «کسی که عدالت بورزد، حکمش نافذ می شود.» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، فصل ۷۷، ص ۱۵۹). «إِذَا بُنِيَ الْمُلْكُ عَلَى قَوَاعِدِ الْعَدْلِ وَدُعِمَ بِبَدَعَائِمِ الْعَقْلِ نَصَرَ اللَّهُ مُوَالِيَهُ وَ خَذَلَ مُعَادِيَهُ»؛ «زمانی که حکومت بر پایه عقل و عدل استوار شده باشد، خداوند، دوستان آن را یاری و دشمنانش را خواری رساند.» (همان، ج ۱، فصل ۱۷، ص ۲۸۳). تاکید امام علی علیه السلام به حذف و غربال کسانی که در گذشته در حکومت فساد می کردند و این چنین به کارگزاران بیت المال می فرمایند: «وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتَبْلُبَنَّ بَلْبَلَهُ وَ لَتَغْرُبَنَّ غَرْبَهُ وَ لَتَسَاطُنَّ سَوَاطِ الْقَدْرِ حَتَّى يُعَوِّدَ أَسْفَلَكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ»؛ «به خدایی که او را به راستی مبعوث فرمود، به هم خواهید در آمیخت، و چون دانه که در غربال ریزند، یا دیگ افزار که در دیگ ریزند، روی هم خواهید ریخت، تا آن که در زیر است زبر شود، و آن که بر زبر است به زیر در شود.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۶، ص ۱۷).

ک) امانت داری در بیت المال

«أَمَّا بَعِيدٌ، فَقَدْ بَلَغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتُمْ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَشْخَطَتْ رَبِّيكَ وَعَصَيْتَ إِمَامِيكَ وَ أَخْرَيْتَ أَمَانِيكَ؛ بَلَغَنِي أَنَّكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَ أَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ. فَأَرْفَعُ إِلَيْ حِسَابِكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ»؛ «از تو به من خبری رسیده است؛ اگر چنان کرده باشی، پروردگار خود را به خشم آورده باشی، و امام خویش را نافرمانی کرده، و امانت خود را از دست داده. به من خبر داده اند تو کشت زمین را برداشته و آن چه پایت بدان رسیده برای خود

نگاه داشته ای، و آنچه در دستت بوده خورده ای. حساب خود را به من بازپس بده و بدان که حساب خدا بزرگ تر از حساب مردمان است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۰، ص ۳۱۳). «وَإِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَأَفْظَعَ الْغِيْثِ غِيْثُ الْأُمَّةِ»؛ «بزرگ ترین خیانت، خیانت به مسلمانان است و زشت ترین دغل کاری ناراستی کردن با امام ایشان» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۲۶، ص ۲۸۸).

ل) خودبینی، مهلکی بزرگ

در اولین فراز این قسمت، امام علی علیه السلام به یکی از رذایل اخلاقی اشاره می نماید و آن عجب و خودپسندی است، این صفت از صفاتی است که آدمی را هلاک می سازد و در همه افراد ممکن است رشد نماید و در وجود افرادی که بر منصب و قدرت تکیه دارند، زمینه مساعدتری پیدا می کند، لذا حضرت به مالک سفارش می کند که این نقیصه اخلاقی در او پدید نیاید و عواملی را هم که موجب پیدایش آن می شود، تذکر می دهد. شخص معجب اگر در دل معتقد باشد که حقی بر خدا دارد و استبعاد نماید از این که خدا آن نعمت را از او سلب نماید، این را علمای اخلاق نازیدن به عمل می نامند، گویی شخصی که مبتلا به صفت عجب است، برای خودش بر خدا ناز و دلالت دارد که این از خود عجب بدتر است.

م) معالجه عجب

راه معالجه این است که اسباب عجب را از میان ببرد و آن اسباب، غالباً یا علم است، یا عبادت و طاعت، یا کمالات نفسانی، مانند ورع، شجاعت، سخاوت، حسب، نسب، مال و سایر چیزها. اگر به علم و دانش عجب پیدا کند، باید بداند که عالم حقیقی خداوند است و عظمت و کبریایی مخصوص اوست و علم بشر اندک و صرف مقداری اصطلاح دانستن است و

نتیجه علم توضاع و کوچکی است. امام علی علیه السلام در جمله دیگری مالک اشتر را نهی می کند از این که بر رعیت منت بگذارد. چون منت گذاشتن عمل را باطل می کند. قرآن کریم در سوره بقره آیه ۲۶۴ می فرماید: «صدقه خود را با منت نهادن و اذیت از بین نبرید» و در جمله دیگر حضرت می فرماید: اعمال را آن گونه که هست، به مردم ارائه بده نه بیشتر. چون این اعمال سبب می شود که خداوند نور حق و حقیقت بینی را از انسان بگیرد و آن گاه به او توصیه می فرماید که وعده ای را که به مردم می دهی، وفا کن! چون خلف وعده کردن، سبب خشم و غضب الهی می گردد.

(ن) غضب و خشم، عامل سقوط

امام علی علیه السلام به مالک سفارش می کند که نسبت به خشم و غضب خود مالکیت پیدا کند و خشم خویش را فرونشاند، تا بتواند با منطق عقل و عاقبت اندیشی بیشتر کارها را فیصله دهد و از غرور قدرت و زیان نجات یابد. سخنان کوتاه آن حضرت را در آثار خشم ذکر می نمایم. «الْغَضَبُ عَيْدٌ فَلَا تُمْلِكُهُ نَفْسُكَ»؛ «خشم و غضب دشمنی است که نفس تو مالک آن است، مملوک غضب خود نگردد.» «الْغَضَبُ يُرْدِي صَاحِبَهُ وَيُبْدِي مَعَايِبَهُ»؛ «خشم صاحب خود را به پستی می کشاند و عیوب او را آشکار می سازد.» انسان، مالک غضب است نه غضب، مالک انسان. غضب شخصیت افراد را از بین می برد و نقایص افراد را آشکار می نماید. غضب آغازش دیوانگی و پایانش ندامت و پشیمانی است. غضب از طبیعت جهل و نادانی سرچشمه می گیرد.

(س) وظایف اخلاقی مردم در قبال حاکم اسلامی

حضرت علی علیه السلام در خطبه ۳۴ درباره حقوق متقابل امام و امت می فرماید:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ؛ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْنِّصَّةُ بِحَقِّهِ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلَمَا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْلَمَا تَعْلَمُوا. وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِمَا بَيْنَكُمْ وَالنِّصَّةُ بِحَقِّهِ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ وَالْإِحْرَابُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَالطَّاعَةُ حِينَ أَمُرُّكُمْ»؛ «ای مردم مرا بر شما حقی است، و شما را بر من حقی. بر من است که از خیرخواهی شما دریغ ندارم، و حقی را که از بیت المال دارید بگذارم، شما را تعلیم دهم تا نادان نمانید، و آداب آموزم تا بدانید. اما حق من بر شما این است که به بیعت وفا کنید و در نهان و آشکار حق خیرخواهی ادا کنید. چون شما را بخوانم بیایید، و چون فرمان دهم بپذیرید، و از عهده برآیید» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳۴، ص ۳۵). حضرت در این بخش از خطبه، اساسی ترین پایه های استواری یک حکومت عادل را بیان می فرماید و اصول حقوق متقابل میان دولت و امت را یادآور می شود. مهم ترین وظایف اخلاقی مردم در قبال حاکم اسلامی بدین شرح است: وفاداری به پیمان، اطاعت از تصمیمات حکومتی و نقد دلسوزانه و ... است. امروز ارائه الگو از سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام برای اقشار مختلف جامعه اسلامی ضروری است، یکی از نقص های موجود در جوامع اسلامی، این است که بسیاری از ملل اسلام دچار غرب زدگی شده اند، تا جایی که از اسلام مساجد خالی و یا در شناسنامه های خود تنها نام مسلمان را با خود همراه دارند، ولی در عمل هیچ یک از نشانه های مسلمانی در آن ها جز نام وجود ندارد. متأسفانه در بسیاری از این کشورها همه چیز الگو و مدل غیراسلامی دارد، به همین خاطر رشد و ترقی در این جوامع بسیار کم است، زیرا خود را مستعمره دنیای غرب می دانند و مصرف کننده غربی هستند.

ع) تقوا از مهم ترین خصوصیات اخلاقی و فردی حضرت علی علیه السلام

اهداف تربیتی در رابطه با خداوند در معرفت خدا، ایمان به او، تقوای الهی، عبودیت

خدا، احساس تکلیف و شکرگزاری خلاصه می شود. تقوا از خصوصیات مهم اخلاقی است که متعلق بودن حاکم به آن، باعث اجرای عدالت و کمال عقول می گردد. تقوا از مهم ترین خصوصیات اخلاقی و فردی حضرت علی علیه السلام و از رایج ترین کلمات در نهج البلاغه است. این کلمه از ریشه «وقی» به معنای حفظ، صیانت و نگهداری گرفته شده است. «تقوا» یعنی خود را محفوظ نگه داشتن، و «متقین» یعنی کسانی که خودنگهدار هستند. تقوا نیرویی روحانی است که بر اثر تمرین های زیاد پدید می آید و به روح انسان شخصیت و قدرت می دهد و آدمی را مسلط به خویشتن می کند و آثار و نتایج مفیدی دارد. آرامش حاصل از تقوا، فرد را در برابر حوادث روزگار، چه حوادثی که اراده انسان در آن ها دخالت دارد و چه حوادثی که از اختیار او خارج است، مصون می سازد. تقوا شخصیت انسان را تحت سیطره قرار می دهد و با وصل او به قدرت لایزال الهی، زمینه های تأمین نیازها و رفع مشکلاتش را فراهم می کند.

ف) آثار اجتماعی تقوا و نقش آن در حکومت از منظر امام علی علیه السلام

اشاره

در ادامه به بخشی از آثار اجتماعی تقوا در جامعه اسلامی و آثار آن در حکومت اسلامی اشاره شده است.

– روشن بینی و بصیرت؛

راز روشن گری عقل و روشن بینی حاصل از تقوا این است که تقوا زمینه فکر و اندیشه و تشخیص راه درست را فراهم می آورد. حاکم با تقوا، در سایه روشن بینی و بصیرت حاصل از تقوا، به روش صحیح و منطقی، مسائل را مورد بررسی قرار می دهد و به نتیجه مطلوب دست می یابد.

– جلوگیری از شک و شبهه؛

شبهه تنها از این جهت شبهه نامیده شده است که شباهتی به حق دارد و به همین دلیل

سبب فریب گروهی از ساده لوحان و دستاویزی برای شیطان صفتان برای فرار از حق می شود. در حقیقت اموری که در زندگی فردی و اجتماعی برای انسان پیش می آید، از سه حال خارج نیست: گاهی حقی آشکار و گاهی باطنی روشن است؛ گاهی نیز مطلب باطنی در لباس حق عرضه می شود؛ گاهی ظاهرش حق است و باطنش باطل و از همین پوشش برای فریب مردم یا استدلال های بی اساس استفاده می شود. اما افرادی که به سلاح تقوا مجهز هستند، چون گرفتار هوی و هوس نیستند و عقل سلیم بر وجودشان حاکم است، می توانند در پرتو نور آن، ظلمات شبهه را بشکافند و در مسیر هدایت گام نهند.

– غلبه بر سختی های دنیا و آخرت؛

هر کس تقوای الهی را پیشه کند، خدای تعالی برایش راه نجاتی از تنگنای مشکلات زندگی فراهم می کند. انسان متقی از سوی خدا به نیروی دفاعی خاصی مجهز می شود که هم از جنبه درونی - در مواجهه با صفات نفسانی - و هم از جنبه بیرونی - در مواجهه با حوادث گوناگون - قدرت فائق آمدن بر مشکلات را به او می دهد.

– مصونیت از گناه؛

در بینش اسلامی، انسان متقی تمایل درونی و باطنی به خدا دارد و نیرویی خاص حرکت او را به سوی خدا تنظیم می کند و از انحراف در مسیر زندگی نجات می دهد.

– حرص در علم؛

از نشانه های انسان متقی آن است که در امر دین تواناست، و در نرمی و خوش خویی دوراندیش و در ایمان با یقین و در (طلب) علم حریص و در بردباری داناست.

ص) نتیجه

ما شیعیان امروزه با چالش هایی مواجه هستیم که هم می تواند به ما آسیب بزند و هم در صورت فهم درست زمانه ای که در آن زندگی می کنیم، به فرصتی در ترویج اندیشه های ما

تبدیل شود. انتخاب با ما است. اما این انتخاب نیازمند شناخت جهانی است که در آن زندگی می کنیم.

سرشت دینی و تربیت و تعلیم ما و آموزه های اعتقادی شیعی گرایش و تمایل جهان شمولی دارد و در یک حد برجای نمی ماند. ما نیز در مقام شیعی باید بکوشیم در هر شرایطی رشد کنیم و آموزه های دینی خود را تبلیغ و ترویج کنیم و در گسترش باورهای شیعی بکوشیم. در غیر این صورت، در جهان متکثر و چندصدایی امروز صدایمان به گوش کسی نخواهد رسید و منزوی خواهیم شد. اما هنگامی می توانیم رشد کنیم و پیش برویم که جهان امروز را آن گونه که هست بشناسیم و با الزامات آن آشنا باشیم و تن به قواعد بازی در آن بدهیم. وقتی به عنوان یک فرد شیعی، هر یک خود را ملزم کنیم، که آموزه های اخلاق علوی در زندگی پیاده کنیم، آموزه های مانند پرهیز از خودشیفتگی، شناخت فاصله بین حق و باطل، پرهیز از تکفیر و هتاک و... نمونه هایی است، که امروز از جمله لوازم درست زیستن در عصر حاضر و نیاز امروز است، امام علی علیه السلام برای همه این ها راه و برنامه تعریف کرده اند. بی تردید در اندیشه اخلاقی حضرت، هرگز تفکیک بین اخلاق فردی و اخلاق سیاسی مشاهده نمی شود و بر ضرورت آن ها تاکید می شود. راه نجات بشریت و امت اسلام در متن کتاب شریف نهج البلاغه نوشته شده است، نقشه راه برای تمام کسانی که می خواهند رهبری و زعامت جامعه اسلامی را برعهده گیرند، برای تمام معلمان و دانش آموزانی که می خواهند آینده ساز و برنامه سازان کشور خود باشند، در متن این کتاب آمده است. در این مسیر می توان قرار گرفت و حرکت کرد و به مقصد و تعالی رسید. همه کسانی که متولی فرهنگ و دغدغه فرهنگی در بلاد و سرزمین خود را دارند، می توانند با مراجعه به تنها بخشی از خطبه های نهج البلاغه - و اگر برای آن ها دشوار است -

تنها دو یا سه حکمت از سخنان امیرالمؤمنین علی علیه السلام را فرابگیرند و در برنامه های خود قرار دهند، قطعاً سرزمین آن ها نجات پیدا خواهد کرد.

در درون سخنان امام علی علیه السلام در عرصه اخلاق، می توان حقوق، عدالت، انسانیت، مهربانی و... هزاران مقوله اجتماعی سیاسی، فرهنگی موردنیاز امروز ما پیدا کرد، که امام معصوم علیه السلام برای همه این ها برنامه و راهکار تعریف کرده است، که اگر اخلاق در جامعه اصلاح شود و در مسیر علوی قرار گیرد، دیگر شاهد کشتار بی گناهان، زنان و کودکان نخواهیم بود، اسلام هراسی در دنیا غرب کاسته خواهد شد، وقتی اخلاق علوی را از مؤمنان و پیروان امام علی علیه السلام در بلاد اسلامی ببینند.

امروز امت اسلام به خصوص شیعیان، بیش از گذشته باید به این کتاب شریف توجه کنند، و شرح آن را برای خود، اعضای خانواده و جامعه ای که در آن زندگی می کنند، بازگو کنند، زیرا یکی از نقشه های راه هدایت ائمه معصوم علیه السلام در کتاب نهج البلاغه نهفته است.

ص: ۵۶

- قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ش.
۱. ابن شعبه حرّانی، حسن، تحف العقول، قم جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
 ۲. ابن میثم بحرانی، کمال الدین میثم بن علی، قواعد المرام فی علم الکلام، قم، ۱۴۰۶ق.
 ۳. حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، چاپ چهارم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۱۹ق.
 ۴. خویی، سیدابوالقاسم، شرح نهج البلاغه، چاپ دوم، قم، مؤسسه دارالعلم، ۱۳۸۹ش.
 ۵. شریفی، احمدحسین، آیین زندگی (اخلاق کاربردی)، چاپ یازدهم، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۴ش.
 ۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۳۶۳ش.
 ۷. قمی، شیخ عباس (محدث قمی)، مفاتیح الجنان، ترجمه الهی قمشه ای، چاپ سوم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۷۰ش.
 ۸. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم، ۱۳۶۲ش.
 ۹. مشایخی، قدرت الله، کارگزاران حکومت اسلامی از دیدگاه امام علی علیه السلام، انتشارات انصاریان، چاپ اول ۱۳۸۶ش.
 ۱۰. مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار علیه السلام، مرکز نشر آثار استاد شهید مطهری، ۱۳۷۸ش.
 ۱۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ش.
 ۱۲. مطهری، مرتضی، مجموعه ده گفتار، انتشارات صدرا، ۱۳۸۳ش.
 ۱۳. نوری، حسین، مستدرک الوسائل، چاپ اول، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۸ق.
 ۱۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۳۷۸ش.

۱- دانشجوی دکتری قرآن و علوم، گرایش مدیریت جامعه المصطفی العالمیه؛ Rabiei56@yahoo.com

چکیده

یکی از مهم ترین مطلوب های مدیران کارآمد در سطوح مختلف، چگونگی ایجاد بسترهای مناسب برای عوامل انسانی شاغل در تمام حرفه هاست تا آن ها با حس مسئولیت کامل به حرفه و مسائل جامعه خود بپردازند و اصول حاکم بر شغل و حرفه خود را رعایت کنند. این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، بر آن است تا مفهوم اخلاق حرفه ای و اهمیت و ابعاد گوناگون آن، که نیاز جامعه امروز در کار و شغل و حرفه است در پرتو کلام اولین خورشید امامت و ولایت یعنی نهج البلاغه بپردازد. و با نگاه به سخنان آن امام همام که به دنبال پیاده کردن معارف الهی و نبوی در جامعه بود، نقشه راه ایجاد اخلاق در کار و شغل و حرفه را جست و جو کند. و در این راه ضمن اشاره به مبانی انسان شناسانه اخلاق حرفه ای، موضوع اساسی معنا و فلسفه کار را در نهج البلاغه بررسی و مؤلفه های رایج معنی و فلسفه کار و تلاش در زندگی یعنی هدف از کار، نگرش به کار و در انتها سبک های کاری با توجه به هدف و نگرش را بیان نماید. کلیدواژه ها: امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، اخلاق، اخلاق حرفه ای.

مقدمه

بی تردید نهج البلاغه کتابی است که به حق آن را فروتر از کلام خالق و فراتر از سخن مخلوق خوانده اند. هرچند در باب نهج البلاغه و ابواب آن بسیار گفته و نوشته اند؛ اما این چشمه جوشان و روان از بلندای کوهستان را پایانی نیست، چه آن که مرهمی برای دردهای فردی و اجتماعی است. از آن جا که امیرالمؤمنین علی علیه السلام بعد از وجود نبی اکرم (صلی الله علیه و آله)

ص: ۶۱

بهترین پیاده کننده اهداف عالی اخلاقی در میدان عمل و کار است، لازم است از این زاویه یعنی اخلاق در عمل و کار نیز به کتاب شریف نهج البلاغه نگاه شود و بازخوانی گردد. اخلاق حرفه ای از دانش های کاربردی است که علاوه بر طرح موضوعات و مسائلی که ریشه در علم اخلاق دارند، به دنبال آن است که این موضوعات و مسائل را در عمل به کار گیرد. به عبارت دیگر؛ آن چه در مباحث نظری اخلاق به صورت کلی و عام مطرح شده است را در کار و حرفه ای به صورت خاص و جزئی با توجه به موقعیت شغلی و شرایط محیط کار عملی نماید و شرایط تحقق آن را فراهم کند. به عبارت بهتر؛ وقتی انسان از حوزه شخصی و خصوصی به حوزه کسب و کار گام می نهد بحث اخلاق کار و اخلاق شغلی به میان می آید مانند اخلاق پزشکی، اخلاق معلمی و نظایر آن و در نهایت می توان گفت در اخلاق حرفه ای، امور بایسته و شایسته ای که کارکنان و سازمان در قبال محیط داخلی و خارجی بر عهده دارند، مطرح و بررسی می شود. امروزه بسیاری از کشورها در جهان صنعتی به این بلوغ رسیده اند که بی اعتنایی به مسائل اخلاقی و فرار از مسئولیت ها و تعهدات اجتماعی، به از بین رفتن بنگاه می انجامد. به همین دلیل بسیاری از شرکت های موفق برای تدوین استراتژی اخلاقی، احساس نیاز کرده و به این باور رسیده اند که باید در سازمان یک فرهنگ مبتنی بر اخلاق رسوخ کند. از این رو کوشیده اند به اخلاق حرفه ای جایگاه ویژه ای بدهند.

و در غرب سکولار، در دانش های مربوط به مدیریت و سازمان، شاخه ای با عنوان اخلاق حرفه ای وجود دارد، ولی در جامعه دینی ما در محیط کار به اخلاق حرفه ای توجه کافی نشده است (ر.ک: امیری و همکاران، اخلاق حرفه ای؛ ضرورتی برای سازمان). با توجه به جایگاه ارزشمند کتاب نهج البلاغه در فرهنگ اسلامی که پس از قرآن و احادیث نبوی سومین منبع دینی شیعیان است، هر چند درباره اخلاق در نهج البلاغه

کتاب های زیادی نوشته شده است، ولی تاکنون کتاب یا مقاله علمی در حوزه تخصصی اخلاق حرفه ای با رویکرد کسب و کار نگاشته نشده است، درحالی که شناخت ابعاد نهج البلاغه، افزون بر دست یابی به علوم و معارف جدید، ما را با چهره علمی مولا امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیش تر آشنا می کند.

پیشینه

در ارتباط با اخلاق حرفه ای و موارد مشابه آن در نهج البلاغه پژوهش های مختلفی انجام گرفته است که از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره نمود: مسئولیت پذیری کارگزاران و مدیران از دیدگاه امام علی علیه السلام با تأکید بر مؤلفه های اخلاق حرفه ای، ایزدی فرد، علی اکبر؛ کاویار، حسین، مجله: پژوهش نامه علوی، سال اول، شماره ۲ (۲۰۲) ISC صفحه - از ۱ تا ۲۰)، پاییز و زمستان ۱۳۸۹. واکاوی معیارهای اخلاق حرفه ای در مهندسی ژئوماتیک (نقشه برداری) با تأکید بر آموزه های نهج البلاغه، خوش برش ماسوله، مهدی؛ صادقیان، سعید، مجله: اخلاق، شماره ۴۷، علمی-ترویجی (۲۱)، ISC صفحه - از ۱۴۵ تا ۱۶۵)، بهار ۱۳۹۶. اصول اخلاق حرفه ای در نهج البلاغه، فرمehنی فراهانی، محسن؛ اشرفی، فاطمه، مجله: پژوهش نامه علوی، سال پنجم، شماره ۱، علمی-پژوهشی (۲۰)، ISC صفحه - از ۶۷ تا ۸۶)، بهار و تابستان ۱۳۹۳. کار و حرفه در سیره امام علی علیه السلام، شاهرودی، محمدرضا؛ خاتمی، منصوره سادات، مجله: پژوهش های نهج البلاغه، شماره ۴۴، علمی-پژوهشی (۱۸/، ISC صفحه - از ۱۰۳ تا ۱۲۰)، بهار ۱۳۹۴.

مفهوم شناسی

الف. اخلاق حرفه ای

در ابتدا مفهوم اخلاق حرفه ای به معنای اخلاق کار و اخلاق مشاغل به کار می رفت،

ص: ۶۳

امروزه نیز عده ای از نویسندگان اخلاق حرفه ای، از معنای نخستین این مفهوم برای تعریف آن استفاده می کنند. اصطلاحاتی همچون [Work ethics] یا [Professional ethics] معادل اخلاق کار و اخلاق حرفه ای در زبان فارسی است. در ادامه تعریف های اخلاق حرفه ای ارائه شده است: یک. اخلاق فردی، مسئولیت پذیری فرد در برابر رفتار خود به عنوان یک انسان؛ و اخلاق شغلی مسئولیت پذیری یک فرد در برابر کار و شغل خود به عنوان صاحب یک حرفه و پست سازمانی است (Moberg, Dennis J. and Mark A. Sebright. The development of moral imagination.p. ۸۴۵). دو. اخلاق حرفه ای متعهد شدن انرژی ذهنی، روانی و فیزیکی فرد یا گروه به ایده جمعی در جهت اخذ قوا و استعداد درونی گروه و فرد برای توسعه به هر نحو است (Cadozier, V, The moral profession: A study of moral development and professional ethics. Retrieved from proquest.com.p ۱۳۷). سه. اخلاق حرفه ای به مسائل و پرسش های اخلاقی و اصول و ارزش های اخلاقی یک نظام حرفه ای می پردازد و ناظر بر اخلاق در محیط حرفه ای است (ر.ک: امیری و همکاران، اخلاق حرفه ای؛ ضرورتی برای سازمان).

در تعاریف اخلاق حرفه ای به موارد زیر اشاره شده است:

اول. اخلاق حرفه ای مدیریت رفتار و کردار هنگام انجام دادن کارهای حرفه ای است.

دوم. اخلاق حرفه ای مجموعه ای قوانین است که از ماهیت حرفه و شغل به دست می آید.

سوم. اخلاق حرفه ای رشته ای از دانش اخلاق است که به مطالعه روابط شغلی می پردازد (ر.ک: حسینیان، اخلاق در مشاوره و روان شناسی).

ب. سطوح اخلاق حرفه ای

با توجه به تعاریفی که برای اخلاق حرفه ای آورده شد می توان دریافت که صاحب نظران این رشته، به این موضوع گاهی در سطح فرد توجه کرده اند، چنان که در تعریف اول، اخلاق حرفه ای به عنوان اخلاق شغلی و مسئولیت پذیری یک فرد در برابر کار و شغل خود به عنوان صاحب یک حرفه و پست سازمانی معرفی شد و برخی به تأثیر گروه کاری و تیم بر اخلاق کارکنان در محیط کار نیز توجه کرده اند چنان که در تعریف دوم، اخلاق حرفه ای به متعهد شدن انرژی ذهنی، روانی و فیزیکی فرد یا گروه به ایده جمعی در جهت اخذ قوا و استعداد درونی گروه و فرد برای توسعه معرفی شده است. اما امروزه با توجه به هویت جمعی و سازمانی در نهادهای شغلی در کسب و کار که بسی فراتر از شغل فردی است، در مفهوم جدید از اخلاق حرفه ای، به مسئولیت های بنگاه و سازمان که بسیار مهم تر از مسئولیت های فردی و گروهی - شغلی توجه شده است. به عبارت دیگر؛ مسئولیت های اخلاقی بنگاه شامل همه ابعاد و اضلاع سازمان می شود (فرامرز قرا ملکی، اخلاق حرفه ای، ص ۱۰۵).

ج. اخلاق کار

صاحب نظران، اخلاق کار [Work Ethic] را بیانگر حد یا قدر و منزلتی می دانند که هر فرد برای کار، باور دارد. اخلاق کار قوی متضمن این باور است که سخت کار کردن رمز موفقیت و سعادت است. در سال های اخیر نگرانی گسترده ای از کاهش اخلاق کار ایجاد شده است؛ برای مثال بر اساس یک مطالعه مشاهده ای از رفتار کارکنان طی یک دوره دو ساله، کارکنان فقط ۵۱ درصد از روز کاری را به طور واقعی کار می کردند و بقیه ۴۹ درصد را به فعالیت های غیر کاری مانند خوردن چای، گفت و گوهای خصوصی با همکاران، دیر حاضر شدن بر سر کار و زود ترک کردن کار می گذشت (هیون، ۱۹۹۰، ص ۵۵ - ۶۵). برخی از کارشناسان بر این باورند که اخلاق کاری به وسیله برخی از مدیران سرکوب

شده است زیرامدیريت به جای این که اخلاق کاری راتقویت نمایداغلب بااقدام هایی که انگیزه سخت کوشی را سرکوب می کند موجبات بی نتیجه ماندن فعالیت های افراد را پدید می آورد (گوردون، ۱۹۹۰، ص ۲۵ - ۳۲). برای مثال با پرداخت دست مزد ساعتی، انگیزه حاضر شدن در محل کار را برای آنان ایجاد می کند، ولی ضرورتاً آنان را به طور کامل مولد بار نمی آورد. گذشته از آن، واگذاری کارهای گنگ، تکراری و غیرچالشی نه تنها زمینه سخت کوشی کارکنان را فراهم نمی آورد، بلکه موجب می شود آنان از زیر کار شانه خالی کنند (رضایان، مبانی مدیریت رفتار سازمانی، ص ۲۴).

مبانی انسان شناسی اخلاق حرفه ای

یکی از مسائل پایه ای در اخلاق، تصور یا برداشتی است که در هر دیدگاه از ماهیت انسان مطرح می شود. این مسئله در اخلاق حرفه ای بسیار با اهمیت است؛ چون کارکنان، عنصر اصلی و تشکیل دهنده کار و سازمان هستند. این نگاه بیش تر به صورت پنهان و تلویحی در ضمن آراء و نظرات وجود دارد، اگرچه گاهی آشکار هم می شود. این دیدگاه ها از لحاظ برداشتی که درباره ماهیت انسان دارد در میانی فلسفی، اعتقادی و تجارب شخصی ریشه دارد. این برداشت از ماهیت انسان به تعدادی پرسش بنیادی درباره ماهیت انسان مربوط می شود؛ برخی از پرسش هایی که با ویژگی های اساسی انسان ارتباط پیدا می کند عبارت اند از (Schultz, D. P, ۲۰۰۹): الف. بی همتایی یا جهان شمولی: آیا شخصیت هر انسان بی همتاست یا الگوهای کلی بر افراد بسیاری انطباق دارد؟ شخصیت وجود دارد؟ ب. طبیعت یا تربیت: آیا بیش تر تحت تأثیر وراثت (طبیعت) یا تحت تأثیر محیط (تربیت) هستیم؟ ج. خوش بینی یا بدبینی: آیا سرشت انسان خوب یا بد است؟ د. اراده آزاد یا جبرگرایی: آیا ما آگاهانه اعمال خود را جهت می دهیم یا آن ها به وسیله

نیروهای دیگری کنترل می شوند؟

به عنوان مثال روان تحلیل گری مانند فروید تصویر بدبینانه ای از انسان ارائه می دهد؛ زیرا در نگاه او، آدمی سردابی تاریک می باشد که همواره تعارضی در آن در حال جوش و خروش است و انسان محکوم به کشاکش با نیروهای خود است که در بیش تر موارد به شکست ختم می شود. در نظام فروید تنها یک هدف غایی و اساسی در زندگی وجود دارد و آن کاهش تنش است. در بحث طبیعت یا تربیت، او اعتقاد داشت که بخش بزرگ و نه همه سرشت انسان، ذاتی است و بخشی از شخصیت هر انسانی منحصر به فرد است و در موضوع اراده آزاد یا جبرگرایی در مورد انسان دیدی جبرگرایانه داشت؛ زیرا به باور او انسان همواره در چنگال غریزه های زندگی و مرگ اسیر است. او در کل، داوری تندی درباره آدمیان داشت و در این زمینه این گونه نوشت: «در کل، جنبه های اندکی را در انسان خوب یافته ام؛ بنا بر تجربه من آن ها آشغال هستند.» (ر.ک: روان شناسی در نهج البلاغه، آذربایجانی، شجاعی، ص ۳۴).

مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه

اشاره

در ادامه به مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه پرداخته می شود و برخی از پرسش های یادشده، از دیدگاه امام علی علیه السلام دنبال می گردد. از آن جاکه در اخلاق حرفه ای نقش اصلی بر عهده انسان یعنی نیروی کار است، از میان سؤال های بالا به موضوع سرشت انسان در نهج البلاغه خواهیم پرداخت و تلاش خواهیم کرد تا با توجه به آموزه های نهج البلاغه به دو سؤال زیر پاسخ دهیم:

آیا ماهیت مشترکی به صورت سرشت نخستین در میان انسان ها در کار است؟

آیا ما آگاهانه اعمال خود را جهت می دهیم یا آن ها به وسیله نیروهای دیگری کنترل می شوند؟

ص: ۶۷

آیا انسان بدون هیچ دانش و گرایش پیشین (مانند لوح سفید) به دنیا می آید؟ یا این که با آمادگی قبلی پا به دنیا می گذارد و ماهیت مشترکی به صورت سرشت نخستین در میان انسان ها در کار است؟ مراد از سرشت نخستین و ماهیت مشترک، پاره ای خصوصیات مشترک فرا حیوانی، غیر اکتسابی و زوال پذیر است که در ادراک، گرایش و توانش های آدمی بروز می یابد (واعظی ۱۳۷۷ ص). این امور را امور فطری نیز می نامند. برخی مانند جان لاک منکر این امور فطری هستند او می گوید: «همه شواهد نشان می دهد که هیچ مبدأ صریحی برای فطری در میان نیست» (ر.ک: لاک، ۱۳۸۰، فصل دوم و سوم). خوزه ارتگا (Ortega, c) انسان را فاقد سرشت و طبیعت اولیه می داند او می گوید: «علت این که پرده اسرار انسان کنار نمی رود این است که شاید انسان یک چیز نیست و سخن گفتن از طبیعت انسان دروغ است. انسان فاقد چیزی به نام طبیعت و سرشت است.» (کاسیر ۱۳۷۳، ص ۲۴۲). در مقابل، روسو و برخی فیلسوفان دیگر بر دست مایه های فطری و سرشت نخستین خدادادی تأکید می ورزند (ر.ک: روسو، ۱۳۸۲، ۳۳ و ۱۳). امام علی علیه السلام بر سرشت نخستین انسان تأکید می کند و فلسفه بعثت انبیاء الهی را یادآوری فطرت خدایی می داند: «خداوند پاک پیامبرانی را از فرزندان آدم علیه السلام برگزید و از آنان در ابلاغ وحی و امانت داری در رساندن پیام الهی به مردم پیمان گرفت. در زمانی که بیش تر مردم پیمان خدا را نادیده گرفته و چیز دیگری را به جای آن نشانده بودند و حق او را نشناخته و برای او شریک قرار داده بودند و ... و رشته پرستش خدا را بریده بودند و در چنین زمانه ای بود که خداوند رسولان خود را برانگیخت و پیامبران را پی در پی به سوی مردم فرستاد تا از آنان بخواهند که عهد فطرت الهی را ادا نمایند و نعمت های فراموش شده خدا را به یادشان آورند و با ابلاغ [ارائه دلیل] حجت را برایشان تمام کنند و

توانمندی های پنهان عقل آنان را برانگیزند و ...» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه/۱).

ب. اختیار

اشاره

انسان در برخی امور هیچ گونه اختیاری ندارد؛ از جمله تعیین پدر و مادر، زمان و مکان تولد، شکل و رنگ و دست مایه های اولیه فطری و وراثتی مانند هوش، صدا و مراحل و فرآیند رشد، که همه این امر غیر اختیاری اند؛ هرچند برخی از آن ها با امور اکتسابی چون یادگیری و تمرین و برخی مداخلات دیگر تا حدی قابل ارتقا است. در مقابل، امور بسیاری در اختیار ما گذاشته شده است؛ از قبیل خوردن و خوابیدن، کار کردن، ازدواج، ورزش، تحصیل و کسب فضایل و یا رذایل اخلاقی در ابعاد فردی و اجتماعی، ارتقای معنوی به ویژه در روابط انسان با خدا، خویشتن داری و اعتدال در رفتار و گفتار و ... که همه این ابعاد به صورت اختیاری امکان پذیر است (ر.ک: روان شناسی در نهج البلاغه، آذربایجانی و شجاعی، ص ۴۶). برای روشن شدن مفهوم اختیار در اخلاق به ویژه اخلاق حرفه ای، لازم است درباره آن توضیح داده و موارد کاربرد آن بررسی شود. اختیار در برابر جبر، اضطراب و اکراه به کار می رود، ولی در اخلاق، اختیار به معنای قصد، گزینش و توانایی برگزیدن چیزی است. به عبارت دیگر؛ بتواند از میان راه های گوناگونی که در برابر خود دارد یکی را برگزیند (ر.ک: درآمدی بر اخلاق در قرآن، شیروانی، ج ۲). در قرآن، مشیت انسان: «قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف/۲۹)؛ ابتلاء و آزمایش: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (دهر/۲) و «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف/۷)؛ ارسال پیامبران: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعِيدَ الرُّسُلِ» (نساء/۱۶۵)؛ نکوهش و سرزنش بر اعمال و رفتار: «وَعِيدَ اللَّهِ حَقًّا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (لقمان/۹)، از دلایل و شواهد بر اختیار است (ر.ک: روان شناسی در نهج البلاغه،

آذربایجانی و شجاعی، ص ۴۷ - ۵۳). در ادامه نمونه هایی از نهج البلاغه آورده می شود:

یک. مشیت و خواست انسان

تأکید بر مشیت، خواست انسان و اختیار، در موارد بسیاری از سخنان امیرالمؤمنین علی علیه السلام آمده است. برای نمونه، ایشان در عیادت علاء بن زیاد حارث که از یاران امام بود می فرماید: «با این خانه بزرگ در دنیا چه می کنی، حال آن که در آخرت به آن نیازمندتر خواهی بود؟ آری اگر بخواهی با این خانه به آخرت دست یابی، در این خانه مهمانی ده، صله رحم به جای آور و حقوق آن را در مصارفش پرداز» (... بَلَىٰ إِنْ شِئْتُمْ بَلَّغْتُمْ بِهَا الْآخِرَةَ تَقْرَىٰ فِيهَا الضَّيْفَ وَ تَصِلُ فِيهَا الرَّحِمَ وَ تُطْلَعُ مِنْهَا الْحُقُوقَ مَطَالِعَهَا) (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه/۲۰۹).

دو. امتحان و بلا

آزمون انسان بر این فرض استوار است که آنان با اراده و تلاش خود در امتحان یکی از دو گزینه کامیابی یا شکست را انتخاب کنند. حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در موارد بسیاری همچون خطبه اشباح، خطبه قاصعه و در موارد دیگر با ترغیب بر اعمال ارادی، هدف آن را آزمون الهی می شمارد (همان، خطبه/۱۸۳).

سه. ارسال پیامبران

بر اساس اختیار در انسان است که خداوند انبیاء خود را جهت تبلیغ و هدایت مردم می فرستد. علاوه بر مواردی که در گذشته آورده شد در خطبه ۱۴۴ حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام حکمت بعثت پیامبران را روشن تر بیان می کند: «خداوند پیامبرانش را با پیامی که ویژه آنان ساخت (وحی) به سوی مردم فرستاد و آنان را حجت خویش بر خلائق نهاد تا از آن پس درهای عذر و بهانه به روی مردم بسته شود و حجتی بر ایشان باقی نماند. پس آنان را با سخن راست به راه حق فراخواند» (بَعَثَ اللَّهُ رُسُلَهُ بِمَا خَصَّهُمْ بِهِ مِنْ وَحْيِهِ وَ جَعَلَهُمْ حُجَّةً لَهُ عَلَى خَلْقِهِ لِئَلَّا تَجِبَ الْحُجَّةُ لَهُمْ بِتَرْكِ الْإِعْذَارِ إِلَيْهِمْ...) (همان،

چهار. مسئولیت

یکی از نشانه های اختیار در انسان، مسئولیت وی در قبال اعمال خود است. در آیات قرآن کریم بر این که انسان مسئول است و در مورد مسئولیت مورد بازخواست و نکوهش و سرزنش قرار می گیرد، تأکید شده است «وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ (صافات/۲۴)؛ آنان را نگه دارید که باید مورد بازخواست قرار بگیرند». امام علی علیه السلام نیز می فرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَيْثُ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۶۷)؛ در مورد بندگان خدا و شهرهایش خویشتن داری (تقوای الهی) را رعایت کنید؛ زیرا شما حتی نسبت به زمین ها و حیوانات نیز مسئول هستید». بنابراین در این موضوع می توان نکات زیر را در نهج البلاغه استفاده کرد: اول. انسان دارای سرشت نخستین است. دوم. این سرشت نخستین، بر آفرینش خدایی (فطرت الهی) دلالت می کند. سوم. آموزه های فطرت در اثر عوامل مختلف می تواند دچار فراموشی شود. چهارم. یادآوری آموزه های فطرت الهی از مهم ترین مأموریت های پیامبران خداست. پنجم. یکی از ارکان شناخت، گرایش به خدای یکتاست. ششم. انسان نسبت به علوم اکتسابی و نظری میان تهی است، اما آمادگی یادگیری را دارد. هفتم. انسان موجودی مختار است که با مشیت و خواست خود، دست به انتخاب می زند (ر.ک: روان شناسی در نهج البلاغه، آذربایجانی و شجاعی، ص ۳۷-۴۰).

معنی و فلسفه کار در نهج البلاغه

انسان همواره در جست و جوی معنای زندگی خویش است. وقتی درباره زندگی فکر می کند، این سؤال ها برایش مطرح می شود که برای چه آفریده شده؟ هدف از زندگی

چیست؟ سرانجام زندگی چه خواهد شد؟ چرا باید این همه سختی‌ها و دشواری‌ها را تحمل کند؟ این‌ها پرسش‌های اساسی زندگی است. او باید بتواند به همه این پرسش‌ها پاسخ دهد (Sander, S and Cheney, ۱۹۸۰). گاهی افراد برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها سال‌ها و حتی یک عمر وقت صرف می‌کنند و سرانجام به نتایج رضایت‌بخشی هم نمی‌رسند (Tomasi, A, ۲۰۰۷). بدون شک یکی از ابعاد مهم زندگی، کار، شغل و حرفه‌ای است که قسمت زیادی از زندگی انسان را به خود اختصاص می‌دهد و هر انسانی که درباره زندگی فکر می‌کند جای دارد این پرسش‌های مطرح‌شده را برای چه کار کند؟ هدف از کار کردن چیست؟ سرانجام آن چه خواهد شد؟ و چرا باید او این همه رنج و سختی را تحمل کند؟ این پرسش‌ها هرچند فردی است ولی از آن‌جا که عنصر اصلی مجموعه‌های کاری، افرادی هستند که در آن کار می‌کنند، چگونگی پاسخ به این پرسش‌ها بر کار فردی و گروهی و سازمانی بسیار تأثیرگذار است. از همین روی معنا و فلسفه کار و پرسش از آن، ذهن متفکران بزرگی همچون تیلور را نیز به خود مشغول کرده است (Brogaard, B and Smith, B, ۲۰۰۵). دانشمندان علوم رفتاری از دیرباز نسبت به شناخت چرایی و علت کار کردن انسان‌ها علاقه مند بوده‌اند. یک مرکز تحقیقاتی، انگیزه‌های مردم را برای کار بررسی کرده است؛ در این بررسی و پیمایش، از ۱۱ هزار نفر در سال‌های ۱۹۷۲ - ۱۹۸۲ و ۶ هزار نفر در سال‌های ۱۹۸۳ - ۱۹۸۷ و ۱۰۰۰ نفر در سال ۱۹۸۸ این سؤال پرسیده شد که: اگر شما پول کافی برای زندگی دلخواه در بقیه عمر خود داشته باشید آیا باز هم به کار ادامه می‌دهید یا دست از کار خواهید کشید؟ ۷۰ درصد پاسخ دهندگان در سال‌های ۱۹۷۲ - ۱۹۸۲ بیان داشتند که به کار ادامه خواهند داد. این رقم در دوره ۱۹۸۳ - ۱۹۸۷ به ۷۴ درصد افزایش یافت و ۸۵ درصد از آن‌ها در سال ۱۹۸۸ بیان داشتند که به کار خود ادامه خواهند داد (مارتین، ۱۹۹۰، ص ۶۱ - ۶۹).

بامستر (Baumeister, R, ۱۹۹۱)، تعریف معنای زندگی را مرتبط با چهار نیاز اساسی دانسته و اولین آن را هدفمندی در زندگی می‌داند. در کتاب روان‌شناسی در نهج البلاغه نیز هدف زندگی به عنوان سومین عنصر مهم در نظریه دینی، معنای زندگی آورده شده است (ر.ک: روان‌شناسی در نهج البلاغه، آذربایجانی و شجاعی، ص ۱۰۸).

هدف از کسب و کار

اشاره

کارها و رفتارهای انسانی که از روی انتخاب انجام می‌شود، برای رسیدن به هدف خاصی است یعنی انسان در این گونه موارد هدف خاصی را در نظر می‌گیرد و برای رسیدن به آن فعالیت می‌کند. گفتنی است غایت و هدف مورد نظر از یک کار، گاهی خود مقدمه‌ای است برای دست‌یابی به هدفی دیگر که آن نیز مقدمه‌ای برای هدف برتری است؛ مانند کارگری که کار می‌کند تا مزد بگیرد، برای آن که غذا تهیه کند تا از آن غذا بخورد برای آن که سیر شود. اگر او ورای سیر شدن هدف دیگری نداشته باشد هدف نهایی او همان است و اگر می‌خواهد سیر شود تا نیرو بگیرد تا به خانواده خدمت کند تا خدا از او خشنود گردد، نیرو گرفتن هدف میانی و خشنود ساختن خدا هدف نهایی او خواهد بود (ر.ک: اخلاق در قرآن، مصباح یزدی، ج ۲).

الف. هدف از کسب و کار در نهج البلاغه

هدف زندگی و به تبع آن، هدف کار، از نگرش و باور فرد به هدفمندی آفرینش و هدفمندی انسان به طور ویژه ناشی می‌شود. به طور کلی هدف از زندگی در نهج البلاغه فراتر از خود زندگی است؛ و در آن «دنيا برای غير دنيا آفریده شده است» (سید رضی، نهج البلاغه، قصار/۴۶۳) و از آن با تعبیرهای مختلف همچون سعادت یاد شده است و در واقع بیانگر جنبه‌های غایی زندگی بوده و معنا و مفهوم زندگی تا حدود زیادی به آن‌ها برمی‌گردد (همان، خطبه/۱۷۶؛ حکمت/۴۶۳). در این میان، تعبیر سعادت و در فارسی از آن به خوشبختی تعبیر می‌شود را می‌توان

بهترین هدف نهایی برای کار و حرفه معرفی کرد؛ زیرا که معنای نزدیکی به خوشی و لذت در هنگام برآورده شدن نیازها و برطرف شدن رنج ها دارد با این تفاوت که لذت، درباره خوشی های کوتاه و گذرا نیز به کار می رود حال آن که سعادت و خوشبختی درباره لذت های پایدار یا نسبتاً پایدار به کار می رود. هیچ کس درباره کسی که غذای گوارایی را می خورد و لحظاتی چند از آن لذت می برد، واژه سعادت را به کار نمی برد؛ و از آن جا که زندگی دنیوی انسان از درد و رنج جدا نیست می توان گفت در زندگی، کسی سعادتمند و خوشبخت است که خوشی های او از نظر کیفیت و کمیت بر رنج هایش فزونی داشته باشد یعنی لذت هایش به لحاظ کیفی برتر و از لحاظ کمی پایدارتر باشد. به عبارت دیگر؛ بهترین هدف برای کار و زندگی، سعادت و خوشبختی است یعنی کارگر، کارمند و کارکنان، رنج کار به جان می خرنند تا مزد بگیرند تا نیازهای خود و خانواده را برآورده نمایند و خوشی و لذت زندگی را احساس کنند و زمانی که این خوشی ها و لذت ها بر رنج و سختی ها از نظر کمی (پایدار بودن) و از نظر کیفی (برتر بودن) بر رنج ها فزونی یابد آنان به هدف خود از کار و زندگی دست یافته اند. البته باید توجه داشت که در بینش اسلامی و به تبع آن در نهج البلاغه آدمی از حیات جاودانه برخوردار است و همه ارزیابی ها درباره سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدبختی او باید با توجه به کل دوره حیات و زندگی او (دنیوی و اخروی) صورت گیرد که حیات دنیوی در آن جایگاه ابزاری و مقدمه ای دارد (ر.ک: در آمدی بر اخلاق در قرآن، شیروانی، جلد دوم)، ولی این ابزار و مقدمه بودن به معنای پوچی و بی ارزشی خوشی ها و لذت های دنیایی نیست؛ چون از منظر امیرالمؤمنین نه تنها هدف زندگی بلکه هرچیز که قادر باشد فرد را به هدف زندگی یعنی سعادت و خوشبختی نزدیک کند معنادار و باارزش است (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه/۶۴). از نظر امیرالمؤمنین علی علیه السلام مؤمنان به اهدافی فراتر از لذت های مادی و منافع

شخصی فکر می کنند؛ به دیگران یاری می رسانند بدون این که انتظار پاداشی از آن ها داشته باشند. البته کسانی که به جای امور دنیوی و مادی برای امور اخروی تلاش می کنند، از لذت های مادی و امور دنیوی به طور کلی غافل نمی شوند؛ بلکه لذت های مادی و امور دنیوی را از نقطه نظر رشد معنوی می نگرند (همان، خطبه/۲۰۹).

ب. هدف گذاری در کسب و کار

هرکسی در زندگی اش به اهداف کوچک یا بزرگ، دور یا نزدیک، سخت یا آسان دل بسته است؛ اما باید دانست که اهداف کوچک نمی تواند معنابخش زندگی باشد. آن چه به زندگی انسان معنا می دهد هدف نهایی و غایی است (همان، نامه/۵۵) (ر.ک: روان شناسی در نهج البلاغه، آذربایجانی و شجاعی، ص ۱۰۹).

افراد به علت احساس بیگانگی با هدف غایی زندگی شان، به شدت نیاز دارند فرآیند هدف گذاری در زندگی را یاد بگیرند. هدف گذاری، به شیوه انتخاب و نحوه برخورد فرد با موقعیت ها و شرایط واقعی زندگی اشاره دارد. شواهد نشان می دهد با این که ممکن است فرد هدف کلی زندگی را بداند اما به خاطر ناتوانی در فرآیند هدف گذاری، دچار سرگردانی و درنهایت احساس پوچی کند (Moskowitz, G, B, ۲۰۰۹). امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان معنایابی در زندگی، از افراد خواسته است هدف هایی را انتخاب کنند که دست یافتنی، در جهت ارضای نیازهای واقعی و به نحوی مرتبط با امور اخروی و هدف نهایی زندگی باشند. آن حضرت توصیه کرده است که هدف نهایی و غایی را در نظر بگیرید و در راه رسیدن به آن استقامت و پایداری نشان دهید (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۷۶)؛ و از این رو برگزیدن امور گذرا و فانی به جای امور پایدار و باقی، انتخاب لذت های مادی به جای لذت های معنوی، دل بستگی به دنیا به جای دل بستگی به آخرت، از جمله اموری هستند که فرآیند هدف گذاری را با مشکل مواجه می کنند (همان، خطبه/۴۵). (ر.ک: روان شناسی در نهج البلاغه، آذربایجانی و شجاعی،

نگرش به کسب و کار در نهج البلاغه

نگرش به دنیا و زندگی و کار و فعالیت در آن، یکی از موضوعاتی است که با معنا و مفهوم دنیا و باورهای انسان نسبت به دنیا ارتباط مستقیم دارد. اگر دنیا در نگاه انسان خوب و مفید باشد، نگرش او به زندگی و کار و تلاش در آن نیز خوب و سازنده خواهد بود، ولی اگر از دید انسان، دنیا بد باشد زندگی و به خصوص کار و تلاش در آن نیز بد و فرساینده خواهد بود. در این قسمت، آن آموزه‌هایی از نهج البلاغه مدنظر قرار داده شده که امیرالمؤمنین علی علیه السلام آن‌ها را به منظور تبیین (دنیا) بیان کرده است. هرچه بیش‌تر درباره این موضوع دانسته شود بهتر می‌توان نگرش به دنیا را از نظر ایشان تبیین کرد.

مفهوم دنیا در نهج البلاغه یکی از مفاهیم کلیدی است. در نهج البلاغه وقتی از دنیا بحث می‌شود، یکی از این سه معنا مدنظر است (ر.ک: روان‌شناسی در نهج البلاغه، آذربایجانی و شجاعی، ص ۱۰۰):

الف. دنیا به معنای محیطی که انسان در آن زندگی می‌کند. بر طبق این معنا دنیا شامل آسمان، زمین، خوردنی‌ها و ... می‌شود. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه در موارد متعدد، دنیا را به این معنا به کار برده است (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱، ۳ و ۲۵). طبق این معنا دنیا را می‌توان بر مبنای تأثیری که روی افراد برجای می‌گذارد، در نظر گرفت. از نظر امیرالمؤمنین علی علیه السلام دنیا با این معنا سراسر خیر است و در آن امکانات و مزایای زیادی برای زندگی وجود دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: وجود فرصت‌هایی برای رشد و بالندگی فردی، برقراری روابط دوستی، زمینه‌گردش و سیر در آفاق، امکان دست‌رسی به نعم الهی برای برآورده کردن نیازها از خوردنی و پوشیدنی و... (همان، خطبه ۱۰۹). آن حضرت حتی بلا و گرفتاری‌های دنیا را که به ظاهر شرّ می‌نماید، نیز در واقع خیر و در جهت رشد و ارتقای معنوی انسان در نظر می‌گیرد.

ب. دنیا به معنای (مرحله ای از حیات) که آغاز آن تولد و پایان آن مرگ است. این معنا از دنیا به بُعد زمان در زندگی اشاره دارد. گاهی از آن به عمر نیز تعبیر می شود. در موارد زیادی در نهج البلاغه دنیا به همین معنا به کاررفته است و با ویژگی هایی چون زودگذری و ناپایداری در نظر گرفته شده است (همان، خطبه/۱۱۱، ۲۲۶، ۶۳ و ۱۱۳). ج. دنیا به مثابه موضوعی که انسان با آن ارتباط برقرار می کند. برخلاف دو معنای قبل که بر چستی دنیا تأکید داشت، در این جا به رابطه ای که انسان با دنیا برقرار می کند توجه شده است. ارتباطی که انسان با دنیا برقرار می کند بسیار مهم است. از نظر امیرالمؤمنین علی علیه السلام ما فرزندان دنیا هستیم و هیچ فرزندی را برای دوستی و رابطه با مادرش نمی توان سرزنش کرد. اما درعین حال گرایش به آخرت نیز وجود دارد. در این جا با مفهوم (دنیای خوب) و (دنیای بد) مواجه هستیم که نشان دهنده دو نوع موضع گیری و نگرش در ارتباط با پدیده ها و فرآیندهای زندگی است (مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۳، ص ۲۰). از نظر امیرالمؤمنین علی علیه السلام دنیا با این معنا می تواند در جهت تعالی انسان و به عنوان منبعی بالقوه خوب و ارزشمند و یا در جهت انحطاط و تنزل انسان و به صورت منع بالقوه خطرناک و نامطلوب مفهوم سازی شود. دنیای بد دنیایی است که در آن حلال و حرام درهم آمیخته است و معصیت و نافرمانی خدا شود (سید رضی، نهج البلاغه، قصار ۳۸۵، خطبه ۱۱۳).

سبک کسب و کار در نهج البلاغه

اشاره

نحوه انجام کار که می توان از آن به عنوان «سبک کسب و کار» یاد کرد و از «نحوه بودن در دنیا» و تحت عنوان «سبک زندگی» می گنجد، به برداشت از زندگی و نوع نگرش به آن بستگی دارد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام سه نوع سبک زندگی را مطرح کرده است که افراد در برخورد با دنیا آن ها را اختیار می کنند که از آن می توان سه سبک کسب و کار را مطرح کرد:

همان گونه که از نام آن برمی آید، افراد دارای این نوع سبک، هیچ گونه تلاشی برای پیشرفت در کار یا مقابله با مشکلات از خود نشان نمی دهند. این افراد با کناره گیری از مردم و اجتناب از کار، از هرگونه فعالیت و تلاش دوری می کنند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام این سبک از زندگی و کسب و کار را به خصوص آن زمان که به اسم قناعت و عنوان زهد به خود می گیرد، به شدت مورد نکوهش قرار داده است: «وَمِنْهُمْ مَنْ أَبْعَدَهُ عَنْ طَلَبِ الْمُلْكِ ضُمُولَهُ نَفْسِهِ وَ انْقِطَاعَ سَبَبِهِ فَقَصَّرَتْهُ الْحَالُ عَلَى حَالِهِ فَتَحَلَّى بِاسْمِ الْقَنَاعَةِ وَ تَزَيَّنَ بِلِبَاسِ أَهْلِ الزَّهَادَةِ وَ لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ فِي مَرَاحٍ وَ لَا مَعْدَى» (همان، خطبه/۳۲).

ب. سبک آزمندانه

افراد این سبک کسب و کار به شدت به مال و منال علاقه دارند و برای به دست آوردن آن حاضرند دست به هر کاری بزنند. از نظر علی علیه السلام این افراد همواره به امور مادی مشغول و امور دنیوی را بر امور اخروی ترجیح می دهند (همان، خطبه/۱۱۳)، و رایج ترین گرایش آنان به دنیاست و به همین جهت از کار برای آخرت باز می مانند (همان، خطبه/۱۰۹؛ قصار/۲۶۹).

ج. سبک مفید

سومین سبک کسب و کار، سبک مفید نامیده شده است که فرد در آن با بهره مندی از نعمت های دنیا همواره کار مفید انجام می دهد. چنین فردی از امکانات موجود برای پیشرفت و رفاه زندگی خود و دیگران استفاده می کند؛ اما در عین حال هیچ دل بستگی و تعلق خاطر خاص به آن ها ندارد. وقتی چیزی به دست می آورد بیش از حد شگفت زده نشده و وقتی هم که از دست می دهد، به خاطر آن ناراحت نمی شود و همه چیز را وسیله آزمون و ابزاری برای رشد و راه یابی به مراحل بالاتر حیات یعنی زندگی پس از مرگ می داند. از این رو، سعی می کند به روش مفید از آن ها استفاده کند (همان، خطبه/۳۲).

در تعریف اخلاق حرفه ای بیان شد که این واژه به مسائل و پرسش های اخلاقی و اصول و ارزش های اخلاقی یک نظام حرفه ای می پردازد و ناظر بر اخلاق در محیط حرفه ای است. از منظر نهج البلاغه مفاهیم اساسی انسان شناسی در نهج البلاغه شامل سرشت انسان و اختیار می گردد.

- قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم، انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ هفتم، ۱۳۷۴ ش.
۱. امیری، علی نقی، و همکاران، اخلاق حرفه ای؛ ضرورتی برای سازمان، قم، مجله: معرفت اخلاقی، سال اول، شماره ۴، پاییز ۱۳۸۹.
 ۲. ایزدی فرد، علی اکبر؛ کاویار، حسین، مسئولیت پذیری کارگزاران و مدیران از دیدگاه امام علی (علیه السلام) با تأکید بر مؤلفه های اخلاق حرفه ای، مجله: پژوهش نامه علوی، سال اول، شماره ۲۰، ISC، ۲ صفحه - از ۱ تا ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.
 ۳. آذربایجانی مسعود؛ شجاعی، محمدصادق، روان شناسی در نهج البلاغه، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
 ۴. حسینیان، سیمین، اخلاق در مشاوره و روان شناسی (مبانی و اصول)، تهران، انتشارات کمال تربیت، ۱۳۸۵.
 ۵. خوش برش ماسوله، مهدی؛ صادقیان، سعید، واکاوی معیارهای اخلاق حرفه ای در مهندسی ژئوماتیک (نقشه برداری) با تأکید بر آموزه های نهج البلاغه، مجله: اخلاق، شماره ۴۷، علمی-ترویجی (۲۱)، ISC، صفحه - از ۱۴۵ تا ۱۶۵، بهار ۱۳۹۶.
 ۶. رضاییان، علی رضا، مبانی مدیریت رفتار سازمانی، تهران، سمت، چاپ نهم، ۱۳۸۷ ش.
 ۷. شاهرودی، محمدرضا؛ خاتمی، منصوره سادات، کار و حرفه در سیره امام علی علیه السلام، مجله: پژوهش های نهج البلاغه، شماره ۴۴، علمی-پژوهشی (۱۸)، ISC، صفحه - از ۱۰۳ تا ۱۲۰، بهار ۱۳۹۴.
 ۸. شیروانی، علی، درآمدی بر اخلاق در قرآن، قم، دارالفکر، ۱۳۸۰.
 ۹. فرامرز قرا ملکی، احد، اخلاق حرفه ای، تهران، مجنون، ۱۳۹۷.
 ۱۰. فرمهبینی فراهانی، محسن؛ اشرفی، فاطمه، اصول اخلاق حرفه ای در نهج البلاغه، مجله: پژوهش نامه علوی، سال پنجم، شماره ۱، علمی-پژوهشی (۲۰)، ISC، صفحه - از ۶۷ تا ۸۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳.

۱۱. مصباح یزدی، محمد تقی، اخلاق در قرآن، تحقیق: محمد حسین اسکندری، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام
خمینی (قدس سره)، ۱۳۹۱.

ص: ۸۱

۳- اخلاق و تربیت از دیدگاه امام علی (علیه السلام)

اشاره

زینب علی احمدی (۱)

ص: ۸۳

۱- دانش آموخته مدرسه علمیه الزهرا شهرستان نطنز استان اصفهان؛ zaliahmadi۴۷۶@gmail.com

اخلاق؛ سرشت، خوی و طبیعت است که به صورت درونی و باطنی و ناپایدار در آدمی به کار می رود که با بصیرت درک می شود. اخلاق در میان اندیشمندان اسلامی صفات نفسانی راسخ و پایداری است که موجب می شود افعالی متناسب با آن صفات به سهولت و بدون نیاز به تأمل از آدمی صادر شود. از طرفی تربیت یک فرایند پیوسته و مستمر است به منظور تزکیه و تهذیب افراد، آموزش و پرورش استعدادهای آن ها برای رسیدن به هدف نهایی خلقت، که در آیین ما همان قرب الهی می باشد. در اسلام تربیت به عنوان حقی برای کودکان و تکلیف و وظیفه ای برای والدین بیان شده است. هیچ انسانی در هیچ مرحله از زندگی خویش نمی تواند از تربیت و هدایت مربی بی نیاز باشد. انسان تنها موجودی است که به اذن خدا، اختیار معماری شخصیت خویش را به دست دارد و می تواند ابعاد وجودی و جایگاه خود را در میان سایر موجودات تعیین کند. سرنوشت انسان، معدلی از خصلت های خوب و بدی است که با آن ها زندگی می کند، می اندیشد، قضاوت می کند، تصمیم می گیرد و رفتار می کند. لذا خوشبختی و بدبختی اش بر اساس همین صفات رقم می خورد. دنیای معاصر بیش از هر زمان دیگری با چالش های مختلف اخلاقی و تربیتی روبه روست، انحطاط و بحران ها که در جوامع به چشم می خورد معرف این نکته است که نظام های تربیتی در این جوامع درزمینه اخلاقی و تربیتی به بی راهه کشیده شده اند. در چنین شرایطی انسان معاصر با بحران های فراوانی روبه روست که هر یک به تنهایی مشکلات فراوان روحی-روانی و معنوی را برای او ایجاد خواهد کرد، مهم ترین عامل این بحران ها

دوری از مکتب و گرایش های اصیل دینی است. دین اسلام با داشتن فرهنگ غنی معارفی، در دو پایگاه عظیم قرآن و عترت به خوبی از عهده این معضلات برآمده است. سیره و سخن معصومان علیه السلام در کنار قرآن، ارزشمندترین میراث فرهنگی اسلام است که هر فرد مسلمان در سایه آن می تواند با بحران های مزبور مقابله کرده، راه پیش گیری و درمان آن را بیاموزد. در این میان سیره و سخن امام علی علیه السلام همانند وجودش چون دژی گران بها در بین معارف اسلامی می درخشد. در میان مسائل مربوط به روح و روان انسان، مسئله اخلاق و تربیت دارای اهمیت زیادی می باشد. امام علی علیه السلام با گفتار و رفتار خویش همواره تربیت و اخلاق مخاطب را هدف اصلی خویش می دانست. با نگاه جزئی به نهج البلاغه می یابیم که حضرت تا چه اندازه به تبیین و ترویج اخلاقیات اهتمام ورزیده اند.

کلیدواژه ها: امام علی علیه السلام، اخلاق، تربیت، تزکیه و تهذیب.

پیشینه

موضوع مورد بحث دارای ابعاد متعددی از جمله روانی، اجتماعی و سیاسی می باشد که به دلیل گستردگی بحث به بُعد اجتماعی آن خواهیم پرداخت. در این راستا اندیشمندان اسلامی نیز با بررسی دیدگاه اسلام در باب تربیت و اخلاق، کتبی تألیف کرده اند از جمله: الف. «مراحل شکل گیری اخلاق در کودک» اثر آقای عبدالعظیم کریمی؛ در این کتاب به صورت مجزا به موضوع مورد بحث پرداخته نشده است. ب. «ارکان تعلیم و تربیت» اثر آقای محمدتقی جعفری؛ ایشان نیز در این کتاب به مسائلی همچون: اهداف تعلیم و تربیت، تعلیم و تربیت و اختیار، راه های تربیت روحی و ... پرداخته اند. ج. «تربیت اخلاقی» اثر آقای محمود داودی؛ در این کتاب به موضوع مورد بحث به صورت پراکنده اشاراتی شده است. با توجه به اهمیت موضوع مورد بحث، با مطالعه کتاب های مطرح شده در می یابیم که

مطالب زیادی در این زمینه ارائه نشده، لذا محقق برای روشن شدن موضوع، اهمیت و ضرورت اخلاق و تربیت و نقش جدی و مهم این دو امر در شکل گیری شخصیت انسان، به عنوان موجودی مختار که سرنوشت جامعه اش چه به لحاظ شقاوت و چه به لحاظ سعادت در گرو تربیت و اخلاق صحیح او خواهد بود را مطرح خواهد کرد.

تعریف اخلاق و تربیت

الف. تعریف لغوی

اخلاق در لغت به معنای سرشت، خوی و طبیعت است، اعم از این که عادت نیکو باشد یا زشت (عمید، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۹۹). تربیت در لغت به معنای پروردن، آداب و اخلاق را به کسی آموختن، تعلیم و آموزش و پرورش است (معین، فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۷۴۹).

ب. تعریف اصطلاحی

اخلاق در اصطلاح عبارت است از حالت و کیفیتی باطنی، که با چشم سر و حواس ظاهری قابل مشاهده نیست. بنابراین خُلق، صفت و ویژگی باطنی و معنوی انسان است و اخلاق، صفات و ویژگی باطنی و معنوی او می باشد. هر خُلقی مقتضی رفتار خاصی در انسان است. کسی که دارای صفت و خُلق سخاوت است، به نیازمندان انفاق و کمک مالی می کند. به علاوه، وجود یک صفت موجب می شود رفتارهای متناسب با آن، بدون سختی و بدون نیاز به تفکر و تأمل از شخصی صادر شود (داودی، سیره تربیتی پیامبر صلی الله علیه واله واهل بیت علیهم السلام، ج ۳، ص ۷). اخلاق کیفیتی که به کندی زائل می شود دانسته شده که مقتضی صدور کارهایی از انسان بدون نیاز به فکر و اندیشه است (مسکویه، کیمیای سعادت، ص ۵۷). تربیت در اصطلاح عبارت است از رشد دادن یا فراهم کردن زمینه رشد یا شکوفایی استعدادها و رساندن قوای نهفته یک موجود به فعلیت است (تقوی مندی، تربیت از دیدگاه

امام علی علیه السلام، ج ۱، ص ۲۰). بر اساس نگاه حکیمانه دین به عالم، در آفرینش هر موجودی هدفی وجود دارد، خداوند نیز در هر موجودی استعداد‌های لازم برای رسیدن به هدف خلقت آن موجود را قرار داده است. با توجه به مطلب بیان شده باید گفت: تربیت، فراهم کردن زمینه برای رشد استعدادها در جهت رسیدن به هدف آفرینش است (عباسی ولدی، من دیگر ما، ج ۱، ص ۶۱). تربیت عملی است که از طریق نسل بالغ درباره آن‌ها که رشد کافی نیافته اند به منظور پرورش جسمی، فکری و اخلاقی شان انجام می‌شود تا آن‌ها را برای عضویت در زندگی انسانی آماده کنند (قائمی، خانواده و تربیت کودک، ص ۱۶).

اهمیت تربیت

تربیت از حیاتی ترین ابعاد زندگی انسان است و در پرتو آن، انسان به سعادت مطلوب نائل می‌آید. تربیت امری ضروری و مفید برای انسان است. ضرورتش بدان حد است که انسان فاقد تربیت، فاقد همه چیز است. از دید دیگر که اگر انسان را موجودی متعالی و دارای استعداد و کمال بدانیم تربیت لازم است تا این سیر تکاملی را هدایت بخشد و جهت دهد (همان، ص ۲۶). با تربیت صحیح می‌توان به ملکات اخلاقی دست یافت و پله‌های عروج به درجات کمال را طی نمود، هم چنین برای تحت کنترل درآوردن رفتار و کردار، تربیت صحیح ضروری است. امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ تَوَلَّوْا مِنْ أَنْفُسِكُمْ تَأْدِيبَهَا وَاعْدِلُوا بِهَا عَنْ ضَرَاوِهِ عَادَاتِهَا (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت/۳۵۹)؛ ای مردم تربیت خود را بر عهده بگیرید و با تربیت، رفتار و گفتار خود را تحت کنترل درآورید». از ویژگی‌های انسان، تربیت پذیری اوست و انزال کتب و ارسال رسولان برای تربیت و هدایت انسان هاست. تربیت شایسته فرزند در کودکی، آینده ساز او در دوران نوجوانی و جوانی است و باعث رشد صحیح روحی و معنوی او می‌شود و چنین کودکی نه تنها دوران کودکی خود را بانشاط طی می‌کند، بلکه در جوانی راه موفقیت و پیشرفت برای او هموار می‌شود. بنابراین قبل از این که دل کودک سخت شود و کسان دیگر نیز در تربیت او

بر والدین پیشی بگیرند باید به تربیت او همت گماشت. فرزندی که به خوبی ادب و تربیت نشود دارای سوء اخلاق و کج خلقی است و در معاشرت با دیگران رعایت ادب و نزاکت را نخواهد کرد، با توجه به فرمایش امام علی علیه السلام: «ثَمَرَةُ الْأَدَبِ حُسْنُ الْخُلُقِ (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۳۲۷)؛ میوه ادب نیکویی خُلق است»، کسی که از تربیت صحیح بی بهره باشد از میوه آن که حُسن خلق است نیز بی بهره خواهد بود. به خوبی روشن است که شکوفایی استعدادهاى خدادادی در گرو تربیت صحیح است و اگر کسی بخواهد فرزند او عاقل، مبتکر، خلاق و ... باشد باید برای تربیت درست او اقدام کند (تقوی مندی، تربیت از دیدگاه امام علی علیه السلام، ج ۱، ص ۲۵-۲۷).

هدف تربیت

انسان برای انجام هر کاری در درجه اول نیازمند انگیزه و هدف است که وی را برای انجام آن کار تجهیز کند. انگیزه، عاملی درونی است که رفتار انسان را در جهت رسیدن به هدف خاص هدایت می کند. در تربیت، ما به دنبال آنیم که متربی با انگیزه های خود و با گام هایی که خود برمی دارد در جهت رسیدن به اهداف مطلوب زندگی تلاش کند (احمدی، اصول تربیت، ص ۶۱). هدف تربیت، سازندگی و آفرینندگی مداوم و تلاش برای تعدیل و تعادل بین نیازها و تمایلات است و غرض از آن این است که دست فرد را گرفته و زمینه رشد او را از هر سو بدان گونه فراهم کند که به نقطه موردنظر برسد (قائمی، خانواده و تربیت کودک، ص ۱۷).

یکی از مسائل مهم در تربیت، هدف های غائی در فرایند تعلیم و تربیت است. هر یک از مکاتب، هدف های خاصی را در امر تعلیم و تربیت دنبال می کند. در این راستا هدف تربیت در مکتب اسلام پرورش انسانی است که در مقابل خدای خویش در جایگاه عبودیت قرار بگیرد، از همین رو تربیت، زمینه سازی برای رشد استعدادها در مسیر بندگی خداوند است (عباسی ولدی، من دیگر ما، ج ۱، ص ۶۴).

علم اخلاق علم به صفت های فضیلت و رذیلت و چگونگی آراسته شدن به فضیلت ها و پاک شدن از رذیلت هاست. موضوع اخلاق اعم از ملکات اخلاقی است و همه کارهای ارزشی انسان را که متصف به خوب و بد می شوند و می توانند برای انسان کمالی را فراهم آورند یا موجب پیدایش رذیلت و نقصی در نفس می شوند، دربرمی گیرند (مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ج ۲، ص ۱۹۸). علم اخلاق، علم چگونگی اکتساب اخلاق نیکو است که بر اساس آن، افعال و احوال شخص نیکو می شود (طوسی، اخلاق ناصری، ص ۱۴). علم اخلاق علم چگونه زیستن است (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۹۰). علم اخلاق مجموعه اصول معیاری و سنجشی است که شایسته است رفتار انسان ها مطابق آن ها صورت گیرد. و به عبارت دیگر؛ اصول اخلاقی، راه و رفتار پسندیده و هدف ها و انگیزه ها را توضیح و ترسیم می کند (مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۱۵).

نقش اخلاق در شکل گیری جامعه مطلوب

اشاره

اساساً انگیزه انسان ها از زندگی جمعی و تشکیل اجتماعات، بهره مند شدن از منافع حیات اجتماعی است. انسان تنها و دور از جامعه زندگی پرمشقتی را خواهد داشت. خدا انسان ها را به گونه ای آفریده که برخلاف دیگر موجودات از احتیاجات زیادی برخوردار است که هرگز قادر نیست به تنهایی آن ها را مرتفع کند و از طرفی دارای استعدادهای خاص فراحوانی و ظرفیت های فکری و فرهنگی است. لذا برای برقراری صحیح این تعامل، نیاز به قوانینی است که مانع از هرج و مرج در جامعه شود در این میان نقش کلیدی را نهاد اخلاق ایفا می کند که به چند نمونه اشاره می کنیم:

الف. امنیت اجتماعی

امنیت جانی یکی از حمایت های اولیه ای است که هر جامعه در برابر شهروندان، متعهد به تأمین آن است، عوامل تهدیدگر این شاخص عبارت اند از: ستیزه جویی،

انتقام جویی، کارشکنی و رقابت های شدید و ناسالم. در ریشه یابی این پدیده ها به ناهنجاری های اخلاقی متعدد و اثرگذار برمی خوریم از جمله؛ خشم، تندخویی، کینه توزی، تنفر، سنگ دلی و حسادت. بساری از قتل های ناگهانی با یک بدزبانی و بی حرمتی آغاز می شود و بسیاری از جنایت های سنجیده و با برنامه نیز معمولاً از سر سنگ دلی و تنفر رخ می دهد. از طرفی خصوصیات اخلاقی از جمله؛ بخشش، صبر و بردباری، دوری از تعصب و نفرت، رعایت حرمت افراد، رحم، دلسوزی و... بزرگ ترین تضمین هایی هستند که امنیت جانی افراد جامعه را تأمین خواهند کرد.

ب. فقرزدایی و گسترش رفاه عادلانه

ملاک برتری اجتماع انسانی، در اختیار گذاشتن امکان بهره مندی بیش تر از رفاه و آسایش و امکانات مادی برای اعضای خود است، اما اگر خلاف این رخ دهد و سهم شهروندان از رفاه و آسایش کم تر شود و فقر، بیش تر دامن بگسترده، اجتماع انسانی رفته رفته فلسفه وجودی خود را از دست می دهد. اصل رفاه و برخورداری معقول همراه با آسایش و فزونی، مادامی که در مسیر حیات طیبه باشد، در اسلام به عنوان ارزش به رسمیت شناخته شده تا جایی که قرآن کریم بر کسانی که بهره مندی از این گونه مواهب را تحریم می کنند سخت خرده می گیرد.

ج. توسعه دانایی و شکوفایی علمی

برای رسیدن به جامعه ای پیشرفته، قدرتمند و پرنشاط که در آن ضریب امید به پیشرفت بالاست، به عنصری کاملاً بنیادی نیازمندیم و آن علم و دانایی است. جامعه ای که در آن دانایی نباشد فقر خواهد بود. بی تردید بزرگ ترین ثروت، دانش و برترین قدرت، آگاهی است. پیشرفت مادی و تعالی معنوی جامعه با توسعه دانایی و شکوفایی علمی ارتباطی تنگاتنگ دارد، چنان که در احادیث اهل بیت علیهم السلام آمده که علم، منشأ همه خیرات و نعمات است. شکوفایی علمی جامعه در گرو میزان بهره مندی اعضای آن جامعه از تخصص های

علمی است. شهروندان دانشمند و آگاه، جامعه ای علم بنیاد را بنا می نهند و آن را به توسعه علمی و فنی می رسانند، اما نکته مهم این است که رسیدن به قله دانشوری و ورود به جرگه علما و حکما، پیش نیازهایی می طلبد که مهم ترین آن ها شایستگی اخلاقی است. جامعه اخلاقی با شهروندان متخلق می تواند از انسان های توانمند و کارآمد در عرصه علمی بهره مند باشد و با همت آنان به شکوفایی علمی دست یابد (علیزاده و دیگران، اخلاق اسلامی، ص ۹۵-۱۰۵).

فضائل اخلاقی

اشاره

حضرت علی علیه السلام در موارد متعددی اهمیت کسب فضایل اخلاقی را در قالب های گوناگون بیان کرده و در یک مورد با واژه «طوبی» ما را به کسب صفات نیکو تشویق می کند: «طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَ طَابَ كَسْبُهُ وَ صَيَّرَتْهُ سَرِيرَتُهُ وَ حَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ وَ أَنْفَقَ الْفُضْلَ مِنْ مَالِهِ وَ أَمْسَكَ الْفُضْلَ مِنْ لِسَانِهِ وَ عَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ وَ سَمِعَتْهُ الشُّنَّةُ وَ لَمْ يُنْسَبْ إِلَيَّ بِدَعَاةٍ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت/۱۲۳)؛ خوشا به حال کسی که نفس را به فروتنی وادارد و کسبش پاک و شایسته و نیتش پسندیده و خلق و خویش نیکو باشد. زیادی مالش را انفاق کند و سرکشی زبانش را مهار نماید و شرّ خود را از مردم دور دارد و سنت بر او دشوار نیاید و به بدعت نسبتش ندهند». از این تعبیر استفاده می شود که فضائل اخلاقی کاملاً اختیاری است؛ چراکه اولاً- آفرین گویی و مدح و ستایش در امور غیرارادی صحیح نمی باشد و ثانیاً به کار بردن افعالی چون نفس را به فروتنی وادار کردن و... نشان از این است که فضائل اخلاقی در سایه زحمت و تمرین به دست می آید.

الف. بیان آثار برخی از خصلت های نیکو

بیان نتایج و آثار، یکی از شیوه های مؤثر تربیتی است. ما انسان ها طوری هستیم تا فایده و نتیجه چیزی را ندانیم، بدان راغب نمی شویم. حضرت در برانگیزاندن انسان ها به خصلت های نیکو از این راه بهره برده و نتایج و آثار برخی از صفات حسنه را در قالبی

ص: ۹۲

کوتاه بیان نموده است: «بِكَثْرَةِ الصَّمْتِ تَكُونُ الْهَيْبَةُ وَبِالنَّصِيحَةِ يَكْتَسِبُ الْمَوَاصِلُونَ وَبِالْإِفْضَالِ تَعْظُمُ الْأَقْدَارُ وَبِالتَّوَاضُعِ تَيْمُّ النُّعْمَةِ وَبِاخْتِيَالِ الْمُؤَنِّ يَجِبُ الشُّؤْدُدُ وَبِالسَّيْرِ الْعَادِلِ يُقَهَّرُ الْمُتَوَائِي وَبِالْحِلْمِ عَنِ السَّفِيهِ تَكْتَسِبُ الْأَنْصَارُ عَلَيْهِ (همان، حکمت/۲۲۴)؛ خاموشی فراوان، مرد را هیبت افزاید و انصاف سبب افزونی یاران گردد و به بخشش، قدرت و منزلت بزرگ شود و به تواضع، نعمت ها به کمال رسد و با تحمل رنج ها، سیروری حتمی شود و به عدالت، دشمن از پای درآید و به بردباری در برابر نادان، یاران افزون گردد».

ب. عفو و بخشش

عفو و گذشت یکی از زیباترین خصلت هایی است که انسان های متصف به مکارم اخلاق، در جای مناسب آن را به کار می برند. حضرت علی علیه السلام عفو و بخشش را شکر نعمت توانایی غلبه و پیروزی بر دشمن می داند، در آن جا که می فرماید: «إِذَا قَدَّرْتَ عَلَى عَيْدُوكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْرًا لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ (همان، حکمت/۱۱)؛ چون بر دشمن ظفر یافتی، عفو و گذشت را شکرانه پیروزی قرار ده».

ج. چشم پوشی از لغزش ها

انسان ها به خاطر معصوم نبودنشان دچار اشتباه و لغزش می شوند و این امری است که ما هر روز در خود و دور و بر خود آن را تجربه می کنیم. اگر برای هر لغزش ریزودرشت، در صدد انتقام باشیم، یقیناً باید از کار و زندگی خود دست برداریم تا به این هدف نه چندان خوبمان برسیم، اما اگر از لغزش دیگران، چشم پوشی کنیم، مخصوصاً اگر لغزش کسانی را که به صورت اتفاقی کار بدی از آن ها سر زده است، نادیده بگیریم، با این کار علاوه بر این که آرامش را کسب نموده ایم، با خدا نیز معامله کرده ایم؛ حضرت در این باره می فرماید: «أَقِيلُوا ذَوِي الْمُرُوءَاتِ عَثْرَاتِهِمْ فَمَا يَعْتُرُّ مِنْهُمْ عَائِرٌ إِلَّا وَ [يَدُهُ بِيَدِ اللَّهِ] يَدُ اللَّهِ بِيَدِهِ يَرْفَعُهُ (همان، حکمت/۲۰)؛ از لغزش های جوان مردان درگذرید، که هیچ یک از ایشان نلغزد، مگر آن که دست خدا در دست او باشد و برداردش».

د. دادرسی و شاد کردن غم دیدگان

گاهی مشکلات طوری پیچیده و مرموزند که انسان‌ها به تنهایی از عهده حل آن بر نمی‌آیند، در آن مواقع نیاز شدیدی به همیاری و کمک دیگران وجود دارد. غم و غصه طوری گریبان‌گیرشان شده که گویا دنیا به آخر رسیده است، گویی ایشان طعم شیرین پیروزی و کامیابی را هرگز نچشیده‌اند. در این جاست که دادرسی و گره‌گشایی، دمیدن روح حیات و امید خواهد بود. حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «مِنْ كَفَّارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ وَ التَّنْفِيسُ عَنِ الْمَكْرُوبِ (همان، حکمت/۲۴)؛ از کفاره‌های گناهان بزرگ، به فریاد رسیدن ستمدیدگان و شاد کردن غمگینان است».

ه. - جود و کرم

بخشنده بودن و در راه خدا انفاق کردن، یکی از اخلاق پسندیده است. حضرت علی علیه السلام در مواقع گوناگونی نه به زبان و گفتار، بلکه به عمل و رفتار، ما را به طرف این صفت زیبا دعوت نموده است: «مَنْ يُعْطِ بِالْيَدِ الْقَصِيرَةِ يُعْطِ بِالْيَدِ الطَّوِيلَةِ (همان، حکمت/۲۳۲)؛ کسی که بادلست کوتاه ببخشد، او را بادلست دراز ببخشند». سید رضی ذیل این فرمایش چنین نوشته است: «معنی این عبارت این است که انسان مالی را که در راه خدا انفاق می‌کند، هرچند اندک باشد، خدای تعالی پاداش او را فراوان خواهد داد. امام علی علیه السلام میان نعمت بنده و نعمت پروردگار فرق گذاشته و از نعمت بنده به دست کوتاه تعبیر نموده و از نعمت خدا به دست دراز؛ زیرا نعمت خداوندی همواره چندبرابر نعمت بنده است. نعمت او همه نعمت‌هاست و هر نعمت به او بازمی‌گردد و از او افزایه می‌شود».

و. زهد و پارسایی

دل‌ن بستن به دنیا و لذات زودگذر آن، شرط سالم زیستن در دنیاست. باید دانست که زهد و پارسایی به هیچ وجه به معنای رهبانیت مسیحیت نیست؛ چراکه استفاده از

نعمت های دنیا حرفی است و دلدادگی به آن ها حرفی دیگر. آن چه نکوهیده و زشت است، دل بستن به دنیاست، نه استفاده کردن از منافع آن. از این روی تعریف زهد به ترک دنیا تعریف صحیحی نیست، حضرت در این باره می فرماید: «الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (حدید/۲۳) وَ مِمَّنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ؛ همه زهد، بین دو کلمه از قرآن قرار گرفته است. خدای تعالی می فرماید: تا بر آن چه از دستتان می رود اندوهگین نباشید و بدان چه به دستتان می آید شادمانی نکنید». کسی که بر گذشته تأسف نخورد و بر آینده شادمان نباشد، زهد را از دو سوی آن گرفته است».

ز. اعتدال در رفتارهای مالی

اخلاق و خصلت های نیکو زمانی به معنای واقعی نیکوست که از اعتدال برخوردار بوده و از حد وسط و مرزهای اعتدال دور نگردد. افراط و تفریط امر ناروایی است. از جمله صفات نیکویی که باید آن را در خود ایجاد کنیم اعتدال در رفتارهای مالی است؛ بدین معنا که انسان باید دو صفت به ظاهر ضد هم را در خود جمع کند. آن دو صفت عبارت است از این که اولاً باید بخشش و سماحت داشته باشد و ثانیاً اهل حساب و کتاب بوده و دخل و خرجش را بداند. این دو صفت در ظاهر جزو تضاد بوده و جمع نمودن میان آن دو محال جلوه می کند، اما هنر مردان خدا این است که امور به ظاهر ضد را در آن واحد دارا هستند. حضرت علاوه بر این که به جمع کردن این دو صفت دعوت می کند، اعتدال و میانه روی در این دو صفت را نیز گوشزد می کند؛ چرا که اگر انسان در بخشش از حد اعتدال خارج شود، به دام تبذیر و اسراف می افتد و اگر در حساب و کتاب از حد اعتدال خارج شود، به دام تقتیر، بخل و خست می افتد: «كُنْ سَمِحاً وَ لَا تَكُنْ مُبَدِّراً وَ كُنْ مُقَدِّراً وَ لَا تَكُنْ مُقْتِراً (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت/۳۳)؛ بخشنده باش و اسراف کار مباش؛ و اهل حساب و کتاب باش،

در روایتی از امام صادق علیه السلام حد اعتدال در رفتارهای مالی در قالب تشبیهی بیان شده است: «سخت گیری» مثل این است که مشتی از سنگ ریزه را در دستت پر کنی و چنان بگیری که هیچ سنگی از آن نیافتد و اگر دستت را چنان باز کنی که اصلاً سنگ نماند، این همان «اسراف» است. اما اگر طوری دستت را باز کنی که مقداری بریزد و مقداری بماند، این همان «حد اعتدال» است (عروسی حویزی، نورالثقلین، ج ۴، ص ۲۹).

ج. قناعت

ما انسان ها دنبال ثروتی هستیم که هرگز تمام نشود، به هر دری می زنیم تا کلید چنین گنجینه ای را پیدا کنیم. حضرت علی علیه السلام می فرماید که کلید آن گنجینه، در وجود خودت نهفته است و لازم نیست خودت را به زحمت بیاندازی؛ چرا که اگر قناعت را پیشه خویش سازی، تو به آن گنجینه تمام ناشدنی دست یافته ای: «الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت/۵۷)؛ قناعت ثروتی است که از میان نرود». با قناعت نیازت به دیگران کم خواهد شد و به پادشاهی خواهی رسید: «كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكًا (همان، حکمت/۲۲۹)؛ قناعت، گونه ای پادشاهی است».

ط. سود رساندن به دیگران

در فکر دیگران بودن، خیرخواه ایشان بودن و در نتیجه سود بخشیدن به ایشان، یکی از صفات ممتازی است که تنها بندگان خاص خدا شایستگی این ویژگی را دارند. خداوند متعال اگر به ایشان نعمت می دهد، بدین خاطر است که آن ها در فکر دیگران اند و اگر این ویژگی را از دست دهند، آن نعمت ها از ایشان سلب خواهد شد، حضرت در این زمینه چنین می فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا [يَخْتَصُّهُمْ] يَخْتَصُّهُمْ اللَّهُ بِالنِّعَمِ لِمَنَافِعِ الْعِبَادِ فَيَقْرَأُ فِي أَيْدِيهِمْ مَا يَدُلُّوهُا فَإِذَا مَنَعُوهُا نَزَعَهَا مِنْهُمْ ثُمَّ حَوْلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ (همان، حکمت/۴۲۵)؛ خدا را بندگان است که نعمت خود را ویژه آن ها کرده است، تا مردم را سود رسانند. اینان تا

زمانی که به مردم انفاق می کنند نعمت هایشان در دست هایشان باقی است و چون نعمت خود را از مردمان دریغ داشتند، خداوند نعمتش را از آنان می ستاند و به دیگری می دهد (ساجدی و دیگران، معیارهای ده گانه گفتار نیک از منظر قرآن کریم، ص ۱۰-۱۴).

اصول تربیت

اشاره

با مراجعه به بیانات امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می توان به اصولی دست یافت که در خصوص تربیت به ویژه تربیت دینی از جایگاه خاصی برخوردار است. این مقاله در سطور آتی این مباحث را در شش اصل مورد بررسی قرار می دهد.

الف. اصل آخرت گرایی دنیاگریزی

از جمله مفاهیمی که در فرهنگ تربیت اسلامی مورد تأکید قرار می گیرد، ایجاد نوعی تقابل میان دنیا و آخرت و تقدم آخرت بر دنیا و فدا کردن رفاه فانی به قیمت دست یابی به آرامش جاودانه است. دیدگاه تقابل میان دنیا و آخرت و لزوم گزینش آخرت بر دنیا همواره در نگاه تربیتی امام علی علیه السلام مورد توجه و امعان نظر قرار گرفته است. در نگاه امام علیه السلام هرگز نمی توان بدون توجه به تعارض و تقابل دنیا و آخرت، اقدام به تعامل با آن دو کرد؛ چراکه گزینش هر یک به معنای دست برداشتن از دیگری است. سؤالی که در این میان مطرح می شود آن است که دست برداشتن از یکی به قیمت دیگری به چه معناست. آیا فدا کردن دنیا برای نیل به آخرت یعنی دست برداشتن از نعمت های دنیوی و کنار گذاشتن مطلق دنیا یا به کارگیری دنیا در طریق آخرت؟ کلام امام علیه السلام بیانگر این نکته است که دنیا دو نوع است: دنیای حلال و دنیای حرام. آن چه همواره رهن آخرت است، دنیای حرام می باشد و سوق دهنده به سوی آخرت، دنیای حلال است؛ بنابراین، دنیای حلال به معنای نعمت ها و لذت های مشروع، بستری برای دین داری و آخرت گرایی است و دنیای حرام انحراف از دین و قربانی کردن سعادت اخروی به قیمت لذت های حرام می باشد. آن چه اهمیت دارد استخدام دنیا برای آخرت و نیل به عاقبت و سرانجام نیکو از طریق معامله صحیح با دنیا و

نه ترک مطلق آن است. دنیا هرگز نباید متبوع آخرت و مقدم و حاکم بر آن باشد، بلکه همواره به تبع آخرت و مؤخر از آن است. رابطه دنیا و آخرت و نحوه مواجهه با هر یک از این دو در کلام امام علی علیه السلام نه تنها به طور مستقیم بیان شده است، بلکه حضرت با آشکار ساختن ماهیت دنیا و آخرت و ارائه ویژگی های آن دو و هم چنین وضعیت انسان در مواجهه با هر یک از آن ها، همواره در صدد بیان این نکته هستند که ما بدون توجه به جایگاهی که در آن واقع شده ایم و هم چنین بدون توجه به جایگاهی که پس از مدتی نه چندان طولانی به آن منتقل خواهیم شد، نمی توانیم تضمینی برای نیل به تربیت، هدایت، سعادت و رستگاری داشته باشیم. توجه همه جانبه به دنیاشناسی و آخرت شناسی و نحوه تعامل با آن دو، به صورت مختلف در کلام امام علی علیه السلام مدنظر قرار گرفته است. آن چه مهم است تبیین خط سیر تأثیر اصل آخرت گرایی و دنیاگریزی در روند تربیت از منظر امام علیه السلام است. شاید بتوان روند مزبور را چنین ترسیم کرد: یک. شناسایی دقیق دنیا و آخرت؛ دو. شناسایی ارتباط میان دنیا و آخرت؛ سه. نحوه تعامل با دنیا و آخرت. توجه به سیر تأثیر اصل مزبور در تربیت و هدایت انسان، ما را به این نکته رهنمون می سازد که اساساً نحوه اثرگذاری اصل آخرت گرایی و دنیاگریزی بر انسان از مرحله شناخت و آگاهی آغاز و به مرحله گرایش و عمل ختم می شود؛ بنابراین نقش عامل شناختی و بینشی در دست یابی به گرایش نهایی غیرقابل انکار است. به هر میزان که تلاش در جهت شناخت دنیا و آخرت و آگاهی از هدایت واقعی آن دو بیش تر باشد، ارتباط موجود میان آن دو روشن تر و عمل به مقتضای واقعی هر یک راحت تر خواهد بود. سؤالی که در این میان مطرح می شود این است که آیا شناخت صرف می تواند بازتابی عملی و رفتاری را در پی داشته باشد؟ در پاسخ به این سؤال با رجوع به کلام امام علیه السلام پیرامون مقوله دنیا و آخرت در می یابیم که سه عامل در این روند مؤثرند: اول. شناخت دنیا در کنار

شناخت آخرت؛ دوم. تداوم و استمرار شناخت مزبور؛ سوم. توسعه و تعمیق (تعالی) شناخت مزبور.

با به کار بستن این سه مرحله، مشکل انتقال از حوزه شناخت محض به گرایش و حرکت در وادی تربیت عملی کاملاً حل می شود، به این معنا که شناخت دنیا به تنهایی نه امکان دارد و نه لزوماً مفید است. از این رو هرگاه بحث دنیاشناسی مطرح می شود به نحوی در تقابل با آخرت قرار می گیرد، گویا شناخت کامل دنیا منوط به تعیین مرزهای آن با آخرت است. هیچ گاه نمی توان به شناختی حقیقی از دنیا بدون شناخت آخرت نائل شد. چه بسیار کسانی که به واسطه عدم اعتقاد به آخرت، در صدد آگاهی از آن برنیامدند و تلاش آن ها برای فهم عمیق از دنیا با شک جدی مواجه شد و از این رو، همواره یا به مقتضای واقعی دنیا عمل نکردند و یا به طور ناقص و غیرقابل قبول اقدام به این کار نمودند. بنابراین، شناخت دقیق دنیا و تبیین مرزهای آن با آخرت می تواند در دست یابی به درک عمیق آن، سپس عمل به مقتضای واقعی آن مؤثر باشد. از طرف دیگر، تداوم آگاهی مزبور، عاملی اساسی در عمل به مقتضای هر یک از آن است. از این رو عنصر یاد و توجه به وضعیت دنیا و آخرت و اجتناب از غفلت و فراموشی در کلام امام علیه السلام به صور مختلف و مکرراً مطرح شده است. این امر نه تنها به طور مستقیم بلکه به صورت غیرمستقیم و با تمسک به اموری که یادآور واقعیت هر یک از دنیا و آخرت هستند، مورد توجه قرار می گیرد. واقعیاتی از قبیل مرگ، فناپذیری، حساب رسی در قالب های مختلف مرگ اندیشی، استقبال از مرگ، اشتیاق به مرگ و نهراستیدن از آن، روش برخورد با مرگ، عبرت از مرگ، قبر، قبرستان، فناپذیری، ثبت اعمال، رستخیز، ارزیابی، بهشت و جهنم و... بیانگر اهتمام ویژه به غفلت زدایی از انسان و سوق او به سوی توجه مستمر به واقعیت دنیا و آخرت است. بدیهی است تأثیر علم و آگاهی در رفتار، منوط به میزان رسوخ آن در اعماق وجود انسان و یقین حاصل از آن است. انسان به هر میزان که اقدام به شناخت واقعیت دنیا و آخرت نماید،

آمادگی لازم را برای اقدامات عملی در خود مهیا می سازد. از طرف دیگر، به هر میزان که خود را در معرض توجه به آگاهی مزبور قرار دهد و یاد آخرت را در خود زنده نگه دارد و خود را از غفلت مصون سازد، می تواند از قلمرو گرایش ها و کشش هایی که منجر به غفلت زایی در وی می شوند جلوگیری نماید. به بیان دیگر؛ انسانی موفق به غفلت زدایی از خود و توجه مستمر می شود که در مرحله عمل از مقتضای آگاهی های خود نسبت به دنیا و آخرت عدول نکرده باشد. از طرف دیگر، عمل مزبور، خود موجب بسط حوزه توجه انسان و یادداری وی می شود؛ بنابراین، یک رابطه متقابل میان علم و آگاهی و عمل و رفتار از حیث گسترش علم به تمام زوایای زندگی و تعمیق آن وجود دارد. هر نوع شناخت، متناسب با خود، عملی را در پی دارد و هر عمل منجر به نوعی غفلت زدایی و گسترش آگاهی مزبور از حیث کمی و کیفی خواهد شد. بدیهی است این آگاهی نیز به نوبه خود منجر به گسترش کمی و کیفی حوزه عمل کرد خواهد شد. این روند هم چنان مسلسل وار ادامه خواهد یافت. اصل تربیتی آخرت گرایی دنیاگریزی، ما را در مدار یک حرکت پیش رونده ای قرار می دهد که امکان تعالی در آن محدود به نهایی نیست. تربیت و هدایت دینی بدون توجه به این اصل بنیادین امکان پذیر نیست، امری که از دیدگاه قرآن نیز حضوری فعال در جریان هدایت انسان دارد.

ب. اصل عمل گرایی آرزوگریزی

در فرهنگ دینی، عمل هرگز در تقابل با علم قرار نگرفته است، بلکه برعکس، به هر میزان که علم گسترش یابد انتظار گسترش عمل نیز بیش تر خواهد شد. از طرف دیگر، هر گونه توسعه عمل متناسب با مقتضای آگاهی های دینی، منجر به نوعی کسب آگاهی، بینش و معرفت خواهد شد و بالعکس، هر نوع کوتاهی در عمل منجر به تعمیق در جهالت و غفلت می شود؛ بنابراین، علم و عمل در یک ارتباط متقابل، سبب تعالی و گسترش حوزه

خود خواهند شد و از این جهت رابطه میان آن دو، رابطه همیاری و همکاری متقابل است. از طرف دیگر، با مراجعه به قرآن و روایات درمی یابیم که یک نوع تعارض آشکار میان عمل و آرزو به عنوان دو قطب در برابر یکدیگر وجود دارد. این تعارض حکایت از تقابل واقعیت و توهم و نیز صدق و کذب می کند، به این معنی که اگر فردی دارای رویکردی عمل گرا باشد، هرگز خود را با وعده های پوچ و آرزوهای طولانی و خیالی سرگرم نمی کند. از منظر امام علیه السلام آرزو، پدیده ای است که بستر شکل گیری آن نوعی جهالت به واقعیت های وجودی و غفلت از محدودیت های حاکم بر انسان است. از این رو، آرزو آفت اندیشه و سبب غفلت از واقعیت هایی است که انسان با آن مواجه است. آرزوگرایی یعنی عدم توجه به محدودیت های وجودی و نیز غفلت از واقعیت دنیا و دل بستن به آن و فراموشی آخرت؛ بنابراین، آرزو منجر به فریب انسان و غوطه ور شدن وی در غفلت و جهالت می شود. آن چه انسان را از این وادی سرگردان نجات می دهد، اهتمام به عمل است. عمل گرایی یعنی توجه و هوشیاری نسبت به وضعیت انسان، محدودیت های او و ارتباط وی با دنیا و آخرت. عمل گرایی مستلزم نوعی مسئولیت شناسی در فرد است که نافی هر نوع خیال گرایی و تن دادن به لذت های موهوم است. بنابراین، آرزوگرایی روحیه ای است که از نوعی دنیاگرایی منشعب شده است و بالعکس، عمل گرایی ویژگی بارز فرد آخرت گرا و عاقبت اندیش است. اصل عمل گرایی و آرزوگریزی در تربیت دینی ناظر به حاکمیت واقع نگری در روند زندگی و پرهیز از خیال پردازی است. تأکید بر عمل و تداوم آن به طور طبیعی موجب اجتناب و پرهیز از آرزوگرایی و خیال پردازی خواهد شد. القای روحیه واقع بینی به متربی از رهگذر عمل گرایی و آرزوگریزی، ضامن نیل به تعالی در تربیت و رستگاری در هدایت است.

ج. اصل امیدواری یا س گریزی

یکی از امکاناتی که همواره در روند تربیت دینی در نظر گرفته شده، امکان جبران و

تدارک وضعیت های نامطلوبی است که موجب گمراهی و انحراف می شوند. امید به فراهم بودن موقعیت برای رشد و بازماندن از کاروان هدایت با ارتکاب گناه یا خطا، نه تنها سبب ترغیب بسیاری برای ورود به جرگه دین می شود بلکه باعث رشد انگیزه در جهت تداوم حضور در متن دین خواهد شد. هرگز نمی توان شاهدی مبنی بر لزوم خروج از جرگه دین با ارتکاب گناه و خطایی هرچند بزرگ، یافت. از آن جا که انسان موجودی ممکن الخطاست و همواره در معرض ارتکاب گناه و خطا قرار دارد، نمی توان وی را با گرایش به انحراف، برای همیشه از قلمرو دین خارج دانست و راه برگشت را بر او مسدود نمود. فهم و درک این امر برای هر انسانی بسیار اهمیت دارد که هرچند نباید مرتکب گناه شود اما اگر به هر دلیلی نتوانست از گناه اجتناب کند نباید مأیوس و ناامید شود، بلکه می تواند با جبران گناه مزبور و از بین بردن آثار آن، نه تنها به حالت اولیه بازگردد، بلکه به دلیل شماتت خویش، حاصل از پشیمانی و ندامت، امکان بازگشت به گناه را کلاً بر خود مسدود می نماید یا به حداقل می رساند. مفاهیمی از قبیل توبه، رجا، توکل، آرامش و آسایش در مقابل یأس، ناامیدی و درماندگی از امکان تدارک، نشانگر حاکمیت اصل امیدواری یأس گریزی بر تربیت و هدایت انسان است. تربیت که موضعی فعال در مواجهه با انسان دارد، دارای دو وجه است؛ از یک طرف، روحیه عمل و اطاعت و اجتناب از خیال پردازی و دوری از عمل را در انسان تقویت می کند و از طرف دیگر، با ایجاد سازوکار برگشت پذیری (توبه) در صدد القای روحیه امیدواری جهت نیل به اهداف تربیت حتی با امکان گناه و خطاست. باید توجه داشت که روحیه امیدواری به طور فعال در صدد نفی هرگونه مشخصه یأس و ناامیدی است و از این رو، مستلزم نوعی یأس گریزی فعالانه است که خود را در عمل نشان می دهد. «توبه» نمونه بارز دیگری از عمل است که نشانگر رسوخ روحیه امیدواری در فرد است. خداوند با افتتاح باب توبه و استغفار، زمینه بازگشت و امیدواری را فراهم آورده است.

بنابراین، جای هیچ شک و شبهه ای نیست که پرورش و ویژگی امیدواری در فرد، سبب بروز عمل و اطاعت بیش تر در وی می شود، چراکه امیدواری در مقام عمل اهمیت دارد، نه نوعی امید در خیال و آرزو. از طرف دیگر، رابطه ای ناگسستنی بین یأس از نجات با طمع به دنیا وجود دارد؛ کسانی که امیدوار نیستند، به عمل روی نمی آورند و خود را در چنبره طمع و آرزوهای دنیایی محصور می کنند؛ بنابراین، مشاهده می شود که پیوندی مستحکم میان دو اصل سابق با اصل امیدواری یأس گریزی وجود دارد.

د. اصل پایداری پرهیز از رفاه زدگی

امروزه بشر در برابر یک سؤال جدی قرار گرفته است و آن این که تا چه حد باید در جهت کسب رفاه و آسایش، پیش رفت و به چه قیمتی باید آن را به دست آورد. آیا اساساً رفاه و راحتی امری است که لزوماً برای تداوم حیات انسان، حتی به قیمت سلب هرگونه روحیه پایداری و استقامت در برابر مشکلات، سختی ها و ناکامی ها ضرورت دارد؟ دیدگاهی که امروزه برای انسان به تصویر کشیده می شود، این است که هرگونه نیاز غریزی باید هر چه سریع تر و به نحو احسن پاسخ داده شود و اشباع گردد. تلاش جهانی برای رفع نیازهای مادی و سروسامان دادن به سازوکارهای موردنظر، از این جهت جایی برای اقدام های مبتنی بر بردباری و تحمل و شکیبایی باقی نگذاشته است. رفاه زدگی و مصرف گرایی هرچند در طول تاریخ مختص طبقه خاصی از جامعه بوده است، اما امروزه به عنوان یک روند عمومی برای رونق اقتصادی و نیل به شکوفایی اقتصادی جنبه عمومی پیدا کرده است. بالا بردن سطح انتظارات و درخواست های مردم از جهات مختلف مادی و ایجاد این باور که انسان باید حتماً در دنیا دارای زندگی مرفه، بی دغدغه و مملو از آسایش و آرامش ناشی از دست یابی روزافزون به امکانات برتر مادی باشد، موجب شکل گیری یک قالب شخصیتی عمومی در میان انسان ها شده است و آن این که باید هر امری را که در رفع نیازهای مادی دخیل است به دست آورد و روزه روز در بالا بردن کیفیت آن تلاش کرد.

در این میان، مقوله ای به نام استقامت در برابر محرومیت، بردباری و شکیبایی و بالاخره تقوا معنای خود را از دست داده است. این امر وقتی در سطح گسترده زندگی مطرح می شود و تمام خواسته های انسان را دربرمی گیرد، به دنبال خود، حرص و طمع، هواپرستی و تن پروری، بی تابی و رها کردن خویش را به دنبال دارد. بدیهی است هرگونه زیاده خواهی و طفره روی از کف نفس و خودداری، منجر به نوعی تجاوز و گناه خواهد شد. به نظر می رسد رویکرد امروز جامعه جهانی به نیازهای انسان و لزوم پاسخ گویی به آن، همان رویکرد حیوانی در تأمین نیازهای خویش است. برای یک حیوان صبر و شکیبایی و پرهیز و خودداری مفهوم ندارد. او با وجود موقعیت آماده، اقدام به عمل می کند و هرگز در صدد تعالی خویش با خودداری و پرهیز از پاسخ گویی به امیال نفسانی خود بر نمی آید. مقوله خودداری در تربیت اسلامی بیانگر این نکته است که انسان نباید همواره در صدد پاسخ گویی به نیازهای مادی خود برآید، بلکه ضمن تأمین نیازهای اساسی لازم است با جلوگیری از زیاده خواهی، روحیه طمع و هواپرستی را در خویش از بین ببرد. حتی در صورت فراهم بودن امکانات، پرورش اراده و تحمل در پرهیز از لذات مادی و جسمانی می تواند باعث تعالی شخصیت وی شود. از این رو، خود نفس اجتناب و پایداری، به عنوان تمرینی برای تقویت اراده و استقامت در موقعیت های بحرانی توصیه شده است. اصل پایداری به ما می آموزد که تقوای اجتناب و پرهیز همواره باید با شکیبایی در برابر مشکلات و پایداری در برابر بسیاری از خواسته های حتی مشروع تقویت شود. بدیهی است تقوای اجتناب به معنای حضوری فعال در صحنه زندگی و جواب منفی به بسیاری از لذت هاست. بنابراین تقوای مزبور با حرص و آز و هواپرستی و تن پروری مخالف است و به طور فعال جلوی انسان را در پذیرش بی قیدوشرط لذات مادی می گیرد. مسلماً دین به مقتضای خود دارای دستوراتی است که به نوعی با روحیه لذت طلبی و رفاه زدگی در تعارض است و انجام دادن دستورهای دینی مستلزم استقامت و مقاومت در برابر بسیاری از خواهش های نفسانی

است. این مفهوم در بسیاری از کلمات امام علی علیه السلام در ارتباط با هدایت و موعظه اقشار مختلف مردم به چشم می خورد. اهمیت این امر هنگامی نمایان تر می شود که اگر به تاریخ صدر اسلام توجه داشته باشیم، روحیه دنیاگرایی و اجتناب از مظاهر آخرت گرایی سبب بروز بسیاری از انحرافات در جهان اسلام در ابتدای حرکت و نهضت جهانی آن شد؛ زیرا پس از پیروزی های چشم گیر مسلمانان و گسترش حکومت اسلامی، امکانات رفاهی بیش تری نصیب آنان شد و آنان را به وادی رفاه زدگی و حرص و طمع برای جمع آوری ثروت سوق داد. آن چه در این میان حائز اهمیت است، رابطه پایداری با عاقبت اندیشی و انعکاس صداقت در مقام عمل از یک طرف و رابطه رفاه زدگی با آرزوپروری و دنیاگرایی از طرف دیگر است.

ه- اصل تعقل ورزی غفلت زدایی

یکی دیگر از اصولی که همواره در کلام ناصحانه امام علی علیه السلام مدنظر قرار گرفته است، توجه به عقل و شکوفایی آن و پرهیز از غفلت و نادانی است. اگر بخواهیم تعریفی کارکردی از تعقل و غفلت در کلام امام علیه السلام ارائه کنیم، باید بگوییم تعقل، فرایندی ناظر به نوعی عاقبت اندیشی و غفلت، متضمن نوعی بی توجهی نسبت به عاقبت امور است. از این رو، پدیده تعقل با عنایت به هدف و پایان کار و ترسیم میزان سود و زیان آن، اقدام به گزینش و انجام عمل می کند، ولی در موضع غفلت عنایتی نسبت به سرانجام کار و نتیجه آن وجود ندارد بلکه بیش تر تمرکز بر وضعیت کنونی است. رمز آن این است که در موقعیت غافلانه آن چه محور انجام کاری قرار می گیرد، نیل به لذت فوری و دریافت پاسخ سریع است، هر چند این روند به نوعی ضرر در ورای عمل مزبور منجر شود؛ اما در موقعیت عاقلانه محور مورد تأکید، همان سرانجام است، هر چند مستلزم نوعی مشقت و اجتناب از لذت و راحتی آنی و فوری باشد. به هر میزان که عوامل شکوفاکننده و تقویت کننده عقل را بیش تر مورد توجه قرار دهیم از امکان بروز غفلت و نادانی جلوگیری خواهد شد.

با نگاهی اجمالی به کلام امام علیه السلام درمی یابیم که توجه ویژه ای به عوامل مزبور و اجتناب از عوامل غفلت زا شده است. این امر تا آن جا پیش رفته است که توجه به آن در تمام حالات و تک تک اعمال باید رعایت شود. عاقبت اندیشی و لزوم ترجیح فواید نهایی حتی به قیمت فروگذاری لذت های آنی و مقطعی، مستلزم آخرت اندیشی و انجام عمل و پرهیز از آرزو و خیال پروری است و بالعکس غفلت، متضمن دنیاگرایی و خیال پروری و اجتناب از هرگونه پایداری و شکیبایی است. عوامل اساسی که شناخت و تأکید بر آن در پرورش بینش و ایجاد امکان بیش تر تعقل ورزی در دیدگاه امام علی علیه السلام به خصوص در نهج البلاغه به آن اشاره شده است، عبارت اند از: الف. اندیشه و آفات آن؛ ب. اندیشه و تعقل در آیات عذاب؛ ج. بینش و توجه به عوامل تقویت کننده آن (توجه به قرآن، سنت پیامبر صلی الله علیه و اله، احادیث، تاریخ و آثار گذشتگان)؛ د. موانع بینش (وابستگی ها و سمت گیری های عاطفی، حجاب های مادی، فتنه های اجتماعی)؛ ه. آثار بینش و بصیرت (حرکت معقول و سنجیده، گرایش سالم، شهامت و خطرپذیری، زهد، استقبال از مشکلات، بدعت گریزی و قاطعیت) و آثار دوراندیشی امری که موجب تعادل و میانه روی و پرهیز از افراط و تفریط می شود.

بدیهی است یک مربی آگاه با تمرکز بر عوامل سوق دهنده بینش انسانی، در صدد ایجاد فضایی روحی برای متربی برمی آید که خود وی از درون با تعقل و تفکر راه هدایت را بیابد و همواره در طریق سعادت گام بردارد. یکی از دست آوردهای تربیتی این اصل، نوعی خود تربیتی است که وقتی فرد چراغ عقل را در درون روشن کرد و از تاریکی خود کاست، آن گاه بدون تکیه همه جانبه بر مربی، قادر به گام برداشتن در مسیر خواهد بود و با امکان و ظرفیت عقلانی خود خواهد توانست راه را بشناسد و خود ناظر بر اعمال و ارزیاب خویش باشد.

و. اصل تواضع گرای تکبر گریزی

یکی از موانع مهم در طریق تربیت و نیل به سعادت، خودمحوری و غرور و تکبر

است. این ویژگی راه پذیرش هدایت را مسدود می کند و سبب ایجاد سدّی بین فرد و عوامل تربیتی می شود. عنصر تواضع در مناسبات تربیتی از نظر امام علی علیه السلام ضرورتی غیرقابل اجتناب است. اگر تواضع و فروتنی و پذیرش این که انسان برای کمال نیازمند غیر خود است و باید در برابر برنامه های او پذیرش داشته باشد، در وی نباشد، امکان تحقق فضای تربیت از بین می رود. از این رو، تواضع در برابر خدا به عنوان محوری ترین بخش تواضع مطرح می شود. این نوع تواضع، چهره کامل خود را در عبادت الهی نشان می دهد. اگر تواضع و فروتنی در برابر مردم نیز مطرح می شود، در راستای تواضع در برابر خداوند قابل توجیه است. غرور و تکبر، آفتی برای پندپذیری و رستگاری انسان محسوب می شود. محور تواضع، نوعی نگاه به خود از زاویه قبول کاستی ها و نقصان های خویش و محور تکبر فریفته شدن به امکانات خویش و خودبزرگ بینی است. خودپسندی به عنوان آفت عقل و ادراک، نگاه انسان را محدود به خویشتن می نماید و وی را از امکانات بیرون از خود محروم می کند. از این رو، تمام مظاهر غرور و تکبر در قالب خودبزرگ بینی، خودبرترینی، خودپرستی، خودپسندی، خودستایی، خودمحوری، خودخواهی و خودنمایی مورد نهی قرار گرفته اند. تواضع در درون خود، باعث شکوفایی عقل و خرد می شود، به نحوی که مرزهای آن به سوی دریافت امکانات برتر دیگر در خارج از وجود خویش گسترش می یابد. بدیهی است که این امر مستلزم پذیرش وجود کاستی در خویشتن است و بالعکس، تکبر با پیش فرض انحصار بر امکانات و توانایی های خویش، راه عقل و بینش را در جهت کسب توانمندی بیش تر از طریق دیگران مسدود می کند. از این رو، ریشه اصل تواضع گرایی و تکبرگریزی همان تعقل و غفلت است. در فرهنگ تربیتی اسلام، غرور و تکبر سبب ضلالت آدمی است، امری که در سرآغاز خلقت سبب فریفته شدن شیطان و خودبزرگ بینی او شد و او را از بارگاه الهی خارج ساخت. از طرف دیگر، تواضع و فروتنی سبب نزدیکی به سرچشمه هدایت و زندگی در بهشت هدایت

است، امری که در جریان خلقت انسان، ملائکه مظهر تام آن بودند. به هر میزان که روحیه تواضع در انسان پرورش یابد، امکان نیل به هدایت و قرب الهی بیش تر می شود و به هر میزان که ویژگی تکبر، وی را محدود سازد، پافشاری بر ضلالت و گمراهی، غیرقابل اجتناب است (مشایخی راد، اصول تربیت از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، ص ۵۵-۶۴).

نتیجه

خانواده اساسی ترین رکن شکل گیری شخصیت انسان است و با کمک آن می توان آینده ای روشن را ترسیم کرد و در این راستا، تربیت دینی و اخلاق صحیح نقش اساسی خود را به وضوح نشان داده است. دین مقدس اسلام با توجه به استعدادها و قابلیت های نهفته آدمی، اصول و راهکارهای متعددی را در جهت رسیدن به سعادت و کمال ارائه کرده است. اخلاق به معنای نیروی درونی انسان است که با چشم ظاهری قابل درک نیست؛ از طرفی تربیت، فراهم کردن بستر برای ایجاد و شکوفایی استعدادهای نهفته است که قاعدتاً اخلاق و تربیت صحیح در کنار یک دیگر موجبات سعادت را فراهم خواهند کرد. دین مقدس اسلام در تمامی ابعاد، کامل و جامع می باشد و پایه و اساس سعادت انسان را در تربیت دینی عنوان کرده که در این راستا سخنان ائمه به ویژه امام علی علیه السلام بی تأثیر نبوده و اهتمام ایشان بر ترغیب و تشویق انسان ها به فراگرفتن تعالیم دینی جهت رشد و شکوفایی بوده است. لذا انسان می تواند با به کارگیری تعالیم دینی و آموزه های اخلاقی و تربیتی که به وفور در نهج البلاغه امام علی علیه السلام یافت می شود راه صحیح پیشرفت خود و جامعه خویش را در پیش گرفته و موجبات سعادت خویش را فراهم کند.

- قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم، انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه: محمد دشتی، قم، نشر شهاب الدین، ۱۳۸۳ ش.
۱. احمدی، علی اصغر، اصول تربیت، تهران، انتشارات انجمن اولیا و مربیان، ۱۳۹۶.
 ۲. تقوی مندی، مریم، تربیت از دیدگاه امام علی علیه السلام، مشهد، شریعه توس، ۱۳۹۲.
 ۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، تصحیح: سید مهدی رجایی، قم، دارالکتب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
 ۴. عروسی حویزی، عبدالعلی بن جمعه، نورالثقلین، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
 ۵. داودی، محمد، سیره تربیتی پیامبر صلی الله علیه واله و اهل بیت علیهم السلام، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
 ۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تهران، کتاب فروشی اسلامیه، ۱۴۱۳.
 ۷. عباسی ولدی، محسن، من دیگر ما، قم، انتشارات آیین فطرت، ۱۳۹۴.
 ۸. عزیزاده، مهدی و دیگران، اخلاق اسلامی، قم، دفتر نشر معاصر، ۱۳۹۰.
 ۹. عمید، حسن، فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۰.
 ۱۰. قائمی، علی، خانواده و تربیت کودک، تهران، انتشارات امیری، ۱۳۶۴.
 ۱۱. مسکویه، ابوعلی، کیمیای سعادت، (ترجمه طهاره العراق، میرزا ابوطالب زنجانی)، تصحیح: ابوالقاسم امامی، تهران، انتشارات نقطه، ۱۳۷۵.
 ۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.
 ۱۳. مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ششم، ۱۳۶۸.
 ۱۴. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۷.
 ۱۵. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات بهزاد، ۱۳۸۲.

۱۶. ساجدی، اکبر و دیگران، معیارهای ده گانه گفتار نیک از منظر قرآن کریم، [مقاله]، یزد، مطالعات راهبردی و علوم انسانی و اسلامی، شماره ۱۶، ۱۳۹۷.

۱۷. مشایخی راد، شهاب الدین، اصول تربیت از دیدگاه امام علی علیه السلام، [مقاله]، قم، مجله: روش شناسی علوم انسانی، شماره ۲۷، (۲۰ صفحه - از ۴۹ تا ۶۸)، تابستان، ۱۳۸۰.

ص: ۱۰۹

محمد لاله زاده (۱)، مریم بهمنی (۲)

ص: ۱۱۱

۱- . کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسؤول)؛ mmadlale۰۱۸۱@gmail.com

۲- . دکتری علوم قرآن و حدیث از دانشگاه آزاد کرج، Bahmanahwaz۱۳۵۳@gmail.com

سخنان امام علی علیه السلام سرشار از نکته های تربیتی است که همواره مورد توجه اندیشمندان تعلیم و تربیت بوده است. روش تربیتی ایشان دارای اصول زیربنایی است که بدون در نظر گرفتن آن ها نمی توان به هدف والای حضرت دست یافت. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به بررسی اصول اخلاقی - تربیتی امام علی علیه السلام پرداخته شده است. از مهم ترین نتایج تحقیق می توان گفت: اصول اخلاقی و تربیتی در اندیشه امام علی علیه السلام شامل: آخرت گرایی، دنیاگریزی، عمل گرایی، آرزوگریزی، امید داشتن و دوری از یأس، اصل پرهیز از رفاه زدگی، پرورش عقل، اجتناب از تعصب جاهلی و تربیت حول محور تقوا می باشد. تحلیل و بررسی هر کدام از این اصول، اوج اندیشه حضرت پیرامون تربیت را آشکار می سازد و تربیت یافته این مکتب، انسان مؤمن و متعهدی است که در مسیر قرب الی الله قرار گرفته، ناملایمات او را دچار شک و تردید نمی گرداند و با نیروی تقوا و تحصیل علم به مقام عالم ربانی دست می یابد.

کلیدواژه ها: تربیت، اخلاق، امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، تقوا، عالم ربانی.

مقدمه

کتاب نهج البلاغه در حقیقت یک کتاب تربیتی است؛ چراکه امام علی علیه السلام تحلیل کاملی را از انسان پیش روی خواننده می گذارد که فرد با مطالعه این کتاب سترگ شناخت جهان آفرینش را به دست می آورد، با جهان شناسی الهی آشنا می شود و بر اساس این شناخت، وظیفه خود را در برابر خداوند تشخیص می دهد و با یاری از رهنمودهای آن خود

را به سوی رشد و کمال سوق می دهد. از طرفی هم زندگی حضرت علی علیه السلام خود یک الگوی عالی تربیتی و زندگی ایشان سراسر نکات تربیتی می باشد چراکه او خود تربیت یافته رسول اکرم صلی الله علیه واله و مصداق کاملی از ارزش های عالی مکتب اسلام است؛ بنابراین لازم است تا با بهره گیری از سخنان والای حضرت و هم چنین الگوبرداری از رفتار ایشان در جهت پرورش افراد گام برداشت و به سرمنزل مقصود که همان سعادت دنیا و آخرت است دست یافت.

روش تحقیق

روش تحقیق در این نوشتار، توصیفی - تحلیلی و به صورت کتابخانه ای بوده و از کتاب های مفیدی در این زمینه بهره گرفته شده است. هم چنین از سایت های معتبر قرآن و تحقیقاتی و نرم افزارهای قرآنی و حدیثی استفاده گردیده است.

پیشینه

در زمینه اخلاق و تربیت اسلامی در اندیشه های امام علی علیه السلام آثار زیر به چاپ رسیده است:

- اخلاق و تربیت اسلامی در پرتوی قرآن و نهج البلاغه، محمدعلی شهیدی محلاتی؛ محمد مهدی رضایی، گلستان، نشر کیسان، ۱۳۹۳.

- نقش تربیتی اخلاق فردی امام علی علیه السلام در حکومت دینی، افسر بخشی، مجله: فقه و حقوق خانواده، شماره ۲۰ (۶)، ISC، صفحه، از ۹۶-۱۰۱)، زمستان ۱۳۷۹.

- عبرت آموزی و نقش آن در اخلاق و تربیت اسلامی از دیدگاه امام علی علیه السلام، اکرم احمدیان احمدآبادی؛ محمد اخوان، مجله: پژوهش نامه علوی، سال سوم، شماره ۱ (۲۲)، ISC، صفحه، از ۱-۲۲)، بهار و تابستان ۱۳۹۱.

- روش های زمینه ساز تربیت اخلاقی جوانان در نهج البلاغه، هادی عجمی؛ محمد داودی؛ فاطمه وجدانی، مجله: حدیث حوزه، شماره ۱۴، علمی - ترویجی، (۲۲ صفحه،

- بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، علی همت بناری، مجله: مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۴ (۳۰)، ISC، صفحه، از ۵۳۹ - ۵۶۸، زمستان ۱۳۷۹.

- روش های تربیت اخلاقی در نهج البلاغه، عنایت شریفی، مجله: پژوهشنامه معارف قرآنی، شماره ۲ (۲۴)، ISC، صفحه، از ۷۵-۹۸، پاییز ۱۳۸۹.

اصول تربیتی از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام

اشاره

از نظر امام علی علیه السلام تربیت همانند کاشت بذر در زمین وجود آدمی است و بهترین زمان را برای رویش، دوران جوانی و نوجوانی می دانند ایشان در فرازی از توصیه های خود به فرزندش امام حسن علیه السلام می فرماید: «... قلب نوجوان چونان زمین کاشته نشده، آماده پذیرش هر بذری است که در آن پاشیده شود. پس در تربیت تو شتاب کردم، پیش از آن که دل تو سخت شود و عقل تو به چیز دیگری مشغول گردد» (سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱).

الف. آخرت گرایی

در دنیای امروز یکی از مهم ترین دلایل انحطاط اخلاقی و تربیتی، عدم توجه به جهان آخرت و اعتقاد به معاد است مسلماً اعتقاد به پاسخ گویی در جهان دیگر باعث می شود تا انسان به رفتار و گفتار خود توجه نموده و از اعمال و سخنان غیر اخلاقی پرهیز نماید. امام علی علیه السلام لازمه تربیت و اخلاق را در تقابل دنیا و آخرت و گزینش آخرت بر دنیا تبیین فرموده است.

اما سؤالی که این جا به ذهن خطور می کند این است که آیا آخرت گرایی در دیدگاه علی علیه السلام عدم استفاده از مواهب و نعمت های دنیاست؟ و اساساً نظر ایشان پیرامون دنیا چیست؟

در منظر حضرت، دنیا فی نفسه پلید نیست و نعمت های آن تا زمانی که حلال هستند قابل استفاده می باشند در حقیقت امام علیه السلام لذت ها و زیبایی های دنیا را وسیله ای برای کسب سعادت آخرت می دانند: «چرا از دنیا نکوهش می کنید؟... چرا جمعی به ذمّ دنیا پرداخته و زهد به خود بسته اند؟ دنیا برای آن ها که درست باشند منزل راستین است و برای آن ها که درست درکش کنند جای عافیت و سلامت و برای آنان که از آن توشه گیرند خانه توانگری، سجده گاه پیامبران، فرودگاه وحی الهی، نمازخانه فرشتگان، مسکن دوستان خدا و بازار تجارت اولیای اوست، که در این بازار، رحمت به دست آوردند و سود بهشت بردند» (ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۲۸۷).

ب. دنیاگریزی

همان گونه که بیان شد امام علی علیه السلام دنیا را ذاتاً بد نمی داند اما درعین حال آن را فریب کار و حيله گر توصیف فرموده است: «دنیا با مکر و حيله، شما را از راه بیرون می کند، دنیا گاهی می بخشد و زمانی منع می کند گاهی به آدمی لباس می پوشاند و گاهی لباس ها را از بدن درمی آورد، خوشی دنیا پایدار نیست و سختی او همواره هست و گرفتاریش از بین نمی رود». در حقیقت در منظر امیرالمؤمنین علیه السلام اهمیت دنیا در آمادگی برای رسیدن به آخرت است و آن چه از این دیدگاه مذموم است دل بستگی به زیبایی های ناپایدار دنیاست: «در شگفتم از کسی که ورود به جهان دیگر را انکار می کند، درحالی که ورود به جهان نخست را می نگرد و در شگفتم از آبادکننده این جهان ناپایدار و رهاکننده آن سرای جاویدان» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۲۶).

باید خاطر نشان کرد دنیاگریزی در سیره ائمه معصومین علیهم السلام به ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام به کمال خویش رسیده و به مفهوم واقعی زهد تبدیل شده است: «إلى عثمان بن حنيف: ... أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اُكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطُمْرِيهِ وَمِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ أَلَا وَإِنَّكُمْ لَمَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ وَلَكِنْ أَعْيُونِي بَوْرَعٍ وَاجْتِهَادٍ وَعَقْفِهِ وَسِدَادٍ» (همان، نامه ۴۵)؛ «به عثمان به حنيف: ... همانا پیشوایتان از تمام دنیا

به همین دو جامه کهنه و از غذاها به دو قرص نان اکتفا کرده است، آگاه باشید! شما نمی توانید چنین باشید! ولیکن مرا در پارسایی و تلاش و پاک دامنی و پیمودن راه صحیح یاری کنید». امام علی علیه السلام بهترین زهد را دوری از گناه و حرام می دانند: «لَا زُهْدَ كَالزُّهْدِ فِي الْحَرَامِ» (همان، حکمت ۱۱۳)؛ «هیچ زهدی بهتر از دوری از حرام نیست». بنابراین از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام استفاده از لذت ها و مواهب حلال دنیا بستری جهت رسیدن به زندگی سعادت مند در آخرت است. آن چه که اهمیت دارد بهره بردن از دنیا برای نیل به عاقبت نیکو در جهان آخرت است نه وابسته و دل بسته شدن به دنیا: «و اگر من بخواهم راه به این غسل صاف و مغز گندم و بافته های این پرنیان ببرم، می توانم. ولی هیئات اگر هوای من، بر من پیروز شود و حرص و آز من به گزینش خوراک ها و دارم سازد» (همان، نامه ۴۵).

ج. عمل گرایی، آرزوگرایی

در قرآن و روایات، تعارض آشکاری بین عمل و آرزو وجود دارد. در حقیقت این تعارض از آن جا شکل می گیرد که مفهوم عمل گرایی توجه به واقعیت هاست، درحالی که آرزوها از توهم و خیال سرچشمه می گیرند. از نظر امام علی علیه السلام آرزوگرایی انسان را از واقعیت های جهان از جمله محدودیت های وجودی خویش دور می سازد و در نهایت باعث غوطه ور شدن وی در جهالت و گمراهی و نابودی اندیشه می گردد: «أَكْثَرُ مَصَائِرِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ» (همان، حکمت ۲۱۹)؛ «قربانگاه اندیشه ها، زیر برق آرزوهاست». انسان آرزوگرا در کسب دنیا می کوشد و تمام همتش در این جهت قرار می گیرد، درحالی که فرد عمل گرا هدفش به دست آوردن سعادت اخروی است و در نظر او دنیا تنها معبری است برای نیک فرجامی در جهان دیگر؛ بنابراین جهت تعالی لازم است انسان مؤمن به دنبال آرزوهای طولانی نباشد و تلاش خود را برای رسیدن به هدف نهایی یعنی قرب الی الله به کار بندد.

در بینش دینی واژه ای تحت عنوان توبه وجود دارد که مفهوم آن بازگشت به سوی خداست. از این جهت که انسان موجودی است که خطاها و اشتباهاتش بسیار و دچار گناه و معصیت می شود، خداوند هیچ گاه راه توبه را بر او نبسته و همواره انسان را مورد مغفرت و رحمت خویش قرار می دهد این چنین است که توبه سبب امیدواری می شود و خداوند با گشودن باب توبه بذر امید را در دل مؤمن کاشته است: ﴿لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾؛ «به جز کفار از رحمت حق هیچ کس ناامید نیست» (یوسف/۸۷).

امام علی علیه السلام در همین راستا می فرماید: «ستایش خداوندی را سزاست که کسی از رحمت او مأیوس نگردد» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۴۵). هم چنین حضرت در جهت دمیدن روح امیدواری در وجود مؤمنان می فرماید: «در صورت ارتکاب گناه، در توبه را مسدود نکرده است. در کیفر تو شتاب نداشته و در توبه و بازگشت بر تو عیب نگرفته است. در آن جا که رسوایی سزاوار توست، رسوا نساخته و برای بازگشت به خویش شرایط سنگینی مطرح نکرده است. در گناهان، تو را به محاکمه نکشیده و از رحمت خویش ناامیدت نکرده، بلکه بازگشت تو را از گناهان، نیکی شمرده است. هر گناه تو را یکی و نیکی تو را ده به حساب آورده و راه بازگشت و توبه را به روی تو گشوده است» (همان، نامه ۳۱). شناخت و معرفت به خداوند سبب می شود انسان با توجه به رحمت الهی هرگز دچار یأس و ناامیدی نشود: «چگونه ممکن است از رحمت بی پایان او مأیوس شد درحالی که خودش می فرماید: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (اعراف/۱۵۶)؛ «رحمت من همه موجودات را فراگرفته است». و نیز از زبان حضرت یعقوب پیامبر، می فرماید: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ (حجر/۵۶)؛ «و چه کسی، جز گمراهان از رحمت پروردگارش نومید می شود؟». و از زبان حضرت ابراهیم آن پیامبر بزرگ نقل می کند: ﴿لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (یوسف/۸۷)؛ «و از رحمت خدا نومید مباشید؛ زیرا جز گروه کافران، کسی از

رحمت خدا نوید نمی شود». بنابراین انسان در هر شرایطی باشد و هر قدر آلوده به گناه گردد باز باید به سوی خدا بازگردد و از رحمتش مأیوس نباشد که یأس، کفر و ضلالت و بزرگترین گناهان است» (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۲، ص ۳۵۰). در حقیقت امید در عمل است که باعث پیروزی و آن چه که سبب شکست در دنیا و آخرت می شود امید در خیال و توهم است.

ه- اصل پرهیز از رفاه زدگی

در دنیای امروز به دست آوردن رفاه اهمیت بسیار زیادی یافته است به طوری که مفاهیمی همچون بردباری، تقوا، عزت نفس رنگ باخته اند که این رویداد چون تمام گستره زندگی را در برمی گیرد سبب شده تا به دنبال خود زشتی هایی مانند حرص، طمع، هواپرستی و تن پروری، بی تابی و رها کردن خویش را به ارمغان آورد و این خود زمینه انواع فساد و گناه را به وجود آورده است. از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام انسان متقی هر چند در دنیا باید تلاش نماید و موجبات رفاه خود و افراد تحت تکفلش را فراهم کند، اما نباید این مهم باعث سرخوشی گردد: «قُلُوبُهُمْ مَحْزُونَةٌ»؛ دل های مؤمنین همیشه دارای نوعی حزن است. انسان پرهیزکار هیچ گاه آن چنان سرخوشی و سرمستی و بی خودی نمی گردد که سبک سرانه از یاد آخرت و خسران واقعی غافل گردد (قرائتی، تفسیر نور، ج ۲، ص ۳۲۲). در حقیقت ضعف در ایمان و تقواست که انسان را حریص طماع و هواپرست می کند. از نشانه های انسان متقی دوری از این رذایل اخلاقی است و حرص و طمع او در جهت کسب دانش است: «وحرصاً فی علم» یعنی انسان متقی در تحصیل علم حریص است و هیچ گاه خود را فارغ التحصیل نمی داند» (همان).

و- پرورش عقل

عقل از ارکان تعلیم و تربیت است؛ چراکه عملی به نتیجه می رسد که از روی تعقل و تفکر باشد و کاری که از روی نادانی و به دور از اندیشه صورت گیرد شاید دارای لذتی آنی

باشد، اما به سرانجام مطلوب نخواهد رسید از این روی امام علی علیه السلام برای عقل اهمیت فراوانی قائل شده و می فرماید: «لا غنىَ مثلَ العقل» (حکیمی، الحیاه، ج ۲، ص ۴۴۹)؛ «هیچ غنا و دارایی همچون عقل نیست».

ز. تربیت حول محور تقوی

اشاره

جهت تبیین موضوع لازم است مواردی یادآور شود:

یک. معنای تقوا از دیدگاه امام علی علیه السلام

ایشان تقوا را این گونه توصیف فرموده اند: «همانا تقوا و ترس از خدا، داروی بیماری های دل ها، روشنایی قلب ها و درمان دردهای بدن ها، مرهم زخم جان ها، پاک کننده پلیدی های ارواح و روشنایی بخش تاریکی های چشم ها و امنیت در ناآرامی ها و روشن کننده تاریکی های شماس» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸).

دو. ارزش تقوا

امام علی علیه السلام تقوا و پرهیزکاری را شالوده ای محکم می دانند که هر چه بر آن قرار گیرد نابود نمی شود: «آن چه بر اساس تقوا پایه گذاری شود نابود نمی شود. کشت زاری که با تقوا آبیاری شود تشنگی ندارد» (همان، خطبه ۱۶). در دیدگاه ایشان سبب پذیرش عمل، کیفیت عمل است و معیار سنجش آن تقواست: «هیچ کاری با تقوا اندک نیست و چگونه اندک است آن چه که پذیرفته شود؟» (همان، حکمت ۹۶).

سه. رابطه تربیت و تقوا

تربیت در بینش اسلامی بدون تقوا متصور نیست و در حقیقت هدف دین، تربیت انسان متقی است. آن نیرویی که انسان را از رذائل اخلاقی بازمی دارد و او را به سعادت در دنیا و آخرت می رساند همانا پرهیزکاری است چرا که: «التَّقَى رِئِيسُ الْاِخْلَاقِ»؛ «تقوا در رأس همه ارزش های اخلاقی است» (همان، حکمت ۴۱۱).

بنابراین تقوا انسان را به سوی بندگی خالص پروردگار رهنمون می سازد. «زیرا این

ملکه درونی، انسان را از بخل و حسد و کینه و عداوت و غیبت و ظلم و ستم و کبر و غرور و مانند آن بازمی دارد و به همین دلیل امام علیه السلام آن را رئیس اخلاق شمرده است و نیز به همین دلیل آن ها که از تقوای الهی بی بهره اند آلوده به انواع رذایل اخلاقی می شوند» (سایت مؤسسه تحقیقاتی اهل البیت (<http://cdn.ahlolbait.com>) و این چنین است که انسان تربیت یافته دین و شریعت و درس آموخته مکتب علی ابن ابی طالب علیه السلام در زمره پرهیزکاران قرار می گیرد که اگر حرص می ورزد برای کسب علم است نه به دست آوردن مطاع دنیا.

امام علیه السلام در خطبه ۱۹۳ یکی از نشانه های پرهیزکاران را بدین صورت بیان فرموده: «فَمِنْ عَلَامَةِ أَحْيَادِهِمْ أَنَّكَ تَرَى لَهُ قُوَّةً فِي دِينٍ وَحَزْمًا فِي لَيْنٍ وَإِيمَانًا فِي يَقِينٍ وَحِرْصًا فِي عِلْمٍ وَعِلْمًا فِي حِلْمٍ»؛ «و از نشانه های یکی از پرهیزکاران این است که او را این گونه می بینی: در دین داری نیرومند، نرمخو و دوراندیش است، دارای ایمانی پر از یقین، حریص در کسب دانش، با داشتن علم، بردبار». پس، از نظر امام علی علیه السلام تربیت باید حول محور تقوا باشد تا آدمی را به کمال نهایی که همان قرب الی الله و سعادت دنیا و آخرت است برساند.

چهار. رابطه تربیت و علم

آن چه مسلم است علمی در بینش اسلامی ارزشمند است که با تربیت اخلاق انسان همراه باشد. امام علیه السلام از چنین انسانی با تعبیر: «عالم ربانی به معنای دانشمند الهی» نام برده است. ایشان مردم را به سه گروه تقسیم فرموده اند که اولین آن ها دانشمند الهی است: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَهُ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ. النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِي...» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷)؛ این قلب ها مانند ظرف هایی هستند که بهترین آن ها فراگیرترین آن ها است، پس آن چه را می گویم نگاهدار. مردم سه قسم اند: دانشمند الهی ...»، چراکه علم بدون تربیت و تقوای الهی، انسان مؤمن را به سرمنزل مقصود نمی رساند و همواره دچار شک و تردید است و به حقیقت دست نمی یابد. ایشان ارزش دانش پژوهان را این گونه توصیف فرموده اند: «بدان که در این جا (اشاره به سینه مبارک کرد) دانش فراوانی انباشته

است، ای کاش کسانی را می یافتم که می توانستند آن را بیاموزند. آری تیزهوشانی می یابم، اما مورد اعتماد نمی باشند؛ دین را وسیله دنیا قرار داده و با نعمت های خدا بر بندگان و با برهان های الهی بر دوستان خدا فخر می فروشند. یا گروهی که تسلیم حاملان حق می باشند، اما ژرف اندیشی لازم را در شناخت حقیقت ندارند که با اولین شبهه ای، شک و تردید در دلشان ریشه می زند. پس نه آن ها و نه این ها، سزاوار آموختن دانش های فراوان من نمی باشند. یا فرد دیگری که سخت در پی لذت بوده و اختیار خود را به شهوت داده است، یا آن که در ثروت اندوزی حرص می ورزد، هیچ کدام از آنان نمی توانند از دین پاسداری کنند و بیش تر به چهارپایان چرنده شباهت دارند و چنین است که دانش با مرگ دارندگان دانش می میرد» (همان).

پنج. حلم زیربنای علم و تربیت

در این جا لازم است ابتدا پیرامون معنی و مفهوم حلم و تفاوت آن با صبر توضیحاتی داده شود. حلم یکی از فضایل اخلاقی و به معنای تحمل در برابر امور دنیوی است، البته حلم و صبر با یک دیگر تفاوت دارند؛ صبر در حقیقت شکیبایی در مقابل مصیبت ها و بلاهاست در حالی که حلم ایستادگی در مقابل نفسانیاتی همچون خشم و غضب می باشد. در حلم نوعی آگاهی وجود دارد که فرد متقی را از ارتکاب به چنین گناہانی باز می دارد و این آگاهی از راه علم آموزی است: «پرهیزکار و متقی، بردباری و دانش را به هم آمیخته و گفتار را با کردار هم آهنگ ساخته است. حلم آن ها از روی آگاهی و آگاهی آن ها مبتنی بر حلم است، اگر در جایی بردباری خرج می دهد و حوصله می کند از روی علم و آگاهی به ثمرات حلم و پاداش هایی است که خداوند برای فرد حلیم قرار داده است. به خاطر فضیلت حلم است که بردباری می کند» (خادمی اصفهانی، اخلاق اسلامی در نهج البلاغه، ج ۲، ص ۶۳).

ص: ۱۲۲

۱. دیدگاه تربیتی امام علی علیه السلام بر اساس اصولی شکل گرفته است که هر کدام از ایناصول تربیتی از اهمیت بسیاری برخوردارند و بی توجهی به آن ها نظام تعلیم و تربیت اسلامی را مورد تهدید قرار می دهد.
۲. خداوند متعال توسط رسول اکرم صلی الله علیه واله و ائمه اطهار به ویژه امام علی علیه السلام شیوه عملی تربیت اسلامی را به بشر نمایانده است و حضرات معصومین علیه السلام خود تجسم و مصداق تام این اصول و تربیت اسلامی می باشند و بهترین طریق جهت تعالی انسان به طور عام و مسلمانان شیعه به طور خاص، الگوبرداری از سیره و سبک زندگی آنان است.
۳. دیدگاه تربیتی حضرت علی علیه السلام نیازمند توجه به مقتضیات روحی افراد دارد که این مهم بر عهده اندیشمندان پرورشی و معلمان می باشد که بر اساس شرایط متریان، عرصه عمل را فراهم نمایند.
۴. عنصر مهم در نظام تربیتی امام علی علیه السلام که همان نظام تربیتی اسلام است، تقوا و پرهیزکاری می باشد. در سایه تقواست که تربیت حقیقی شکل گرفته و در کنار علم مفید، از انسان «عالم ربانی» می سازد.
۵. اصول بیان شده، همه نکات تربیتی سخنان علی علیه السلام را شامل نمی شود و نیاز به تحقیقات و پژوهش های دقیق تر و مفصل تری دارد.

- قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم، انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ترجمه: احمد جنتی، تهران، مؤسسه امیرکبیر، ۱۳۸۲.
 ۲. احمدیان احمدآبادی، اکرم؛ اخوان، محمد، عبرت آموزی و نقش آن در اخلاق و تربیت اسلامی از دیدگاه امام علی علیه السلام، مجله: پژوهش نامه علوی، سال سوم، شماره ۱ (۲۲)، ISC، صفحه، از ۱-۲۲، بهار و تابستان ۱۳۹۱.
 ۳. بخشی، افسر، نقش تربیتی اخلاق فردی امام علی علیه السلام در حکومت دینی، مجله: فقه و حقوق خانواده، شماره ۲۰ (۶)، ISC، صفحه، از ۹۶-۱۰۱، زمستان ۱۳۷۹.
 ۴. حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد؛ حکیمی، علی، الحیاء، ترجمه: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰.
 ۵. خادمی اصفهانی، اکبر، اخلاق اسلامی در نهج البلاغه، قم، نسل جوان، ۱۳۸۵.
 ۶. سپهری، محمد، کاوشی در نهج البلاغه، تهران، انتشارات بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۸۸.
 ۷. شریفی، عنایت، روش های تربیت اخلاقی در نهج البلاغه، مجله: پژوهشنامه معارف قرآنی، شماره ۲ (۲۴)، ISC، صفحه، از ۷۵-۹۸، پاییز ۱۳۸۹.
 ۸. شهیدی محلاتی، محمدعلی؛ رضایی، محمد مهدی، اخلاق و تربیت اسلامی در پرتوی قرآن و نهج البلاغه، گلستان، نشر کیسان، ۱۳۹۳.
 ۹. عجمی، هادی؛ داودی، محمد؛ وجدانی، فاطمه، روش های زمینه ساز تربیت اخلاقی جوانان در نهج البلاغه، مجله: حدیث حوزه، شماره ۱۴، علمی - ترویجی، (۲۲ صفحه، از ۱۰۹-۱۳۰)، بهار و تابستان ۱۳۹۶.
 ۱۰. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۸۶.
 ۱۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۸۶.
 ۱۲. همت بناری، علی، بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، مجله: مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۴ (۳۰)، ISC، صفحه، از ۵۳۹-۵۶۸، زمستان ۱۳۷۹.

زهرا مهدوی(۱)، الهه توکلی نژاد(۲)

ص: ۱۲۵

-
- ۱- . کارشناسی و استاد حوزه علمیه خواهران الزهراء سلام الله عليها نظنر؛ mahdavi.z1363@gmail.com
- ۲- . نویسنده مسئول: کارشناسی و طلبه سطح دو حوزه علمیه خواهران الزهراء سلام الله عليها نظنر
tavakkoli.e.71@gmail.com

تربیت اخلاقی، فرآیند به کارگیری شیوه‌هایی برای شکوفاسازی، تقویت و ایجاد رفتارها و آداب اخلاقی و اصلاح صفات، رفتارها و آداب غیراخلاقی در انسان است. با درک اهمیت تربیت اخلاقی، پرداختن به مباحث مربوط به اخلاق و به تبع آن تربیت اخلاقی از جایگاه بس رفیعی برخوردار است. پژوهش حاضر با هدف بررسی و تبیین تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی، مهم‌ترین مبانی، اصول، اولویت‌ها و روش‌های تربیت اخلاقی در نهج البلاغه را مورد بررسی قرار داده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که: مهم‌ترین مبانی تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام، اعتقاد به خداوند متعال و دین‌داری و مهم‌ترین اصول تربیت اخلاقی، تأکید به رازداری، پرهیز از ستم، لجاجت، کینه‌جویی و خودپسندی، نهی از دروغ‌گویی، عیب‌جویی و سخن‌چینی و توصیه به صبر و وفای به عهد بوده است. از میان فضائل اخلاقی سه مفهوم: تقوا، زهد و صبر بیش از دیگر مفاهیم مورد تأکید و از میان رذائل اخلاقی نیز سه مفهوم: دنیاپرستی، کبر و بخل بیش از همه مورد نکوهش حضرت واقع شده است. هم‌چنین از میان روش‌های تربیت اخلاقی، دو روش یادآوری مرگ و قیامت و عبرت‌گیری، بیش از دیگر روش‌ها مورد استفاده حضرت علی علیه السلام قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: امام علی علیه السلام، اخلاق، تربیت، تربیت اخلاقی.

تربیت اخلاقی، بدون تردید از مهم ترین وظایف تعلیم و تربیت در هر جامعه است و هدف آن پرورش شهروندانی است که علاوه بر برخورداری از هوش و ذکاوت، افرادی بافضیلت، خیر و نیکوکار بار آیند. از سویی برخی از صاحب نظران تعلیم و تربیت، اصولاً- تعلیم و تربیت را اقدامی اخلاقی دانسته و رسالت اخلاقی تعلیم و تربیت را ایجاد شرایط مناسب آموزشی و پرورشی جهت بهزیستی نسل های آینده می دانند (کاظمی و بهرامی، بررسی مفهوم شناختی تربیت اخلاقی، ص ۴). در میان ابعاد گوناگون تربیت، ساحت تربیت اخلاقی از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ تربیت انسان بدون پرورش اخلاق وی، تربیتی ناقص و چه بسا زیان بار برای خود و جامعه خواهد بود. افراد زیادی هستند که با دارا بودن رتبه علمی و تخصصی، به دلیل بی بهره بودن از فضائل و صفات خوب اخلاقی، در میان مردم مقبولیتی ندارند و منشأ زیان های جبران ناپذیر شده اند و خسارت های اجتماعی به بار آورده اند (وجدانی و شعبانیان، تربیت اخلاقی از دیدگاه محمدمهدی نراقی، ص ۹۶).

با توجه به مسائل اخلاقی موجود در جهان، به ویژه در مدارس و جوانان، اخلاق و تربیت اخلاقی، یکی از مهم ترین برنامه های جوامع مختلف و نظام های تربیتی جهان است. برخی کشورها مانند چین، کره و ژاپن، در برنامه درسی دوره های تحصیلی-مدارس، ماده درسی خاصی به نام اخلاقیات در نظر گرفته اند (حسنی، رویکردهای نوین در تربیت اخلاقی، ص ۶). اخلاق و تربیت اخلاقی، شاهره پیشگیری از آسیب های روانی، اجتماعی و هم چنین ریشه تمامی اصلاحات اجتماعی و وسیله مبارزه با مفاسد و ناهنجاری های جوامع است. به همین دلیل ارتقای اخلاق مندی در جامعه از جمله آرمان های بزرگ و دیرپای بشری و در طی تاریخ مورد توجه مکاتب گوناگون بشری و الهی بوده است و فیلسوفان تربیتی هیچ گاه از تکاپو برای فهم ساز و کار اخلاق و روش های تربیتی بر مبنای آن باز نایستاده اند (احمدآبادی آرانی و همکاران، تحلیل مبانی اخلاق و

تربیت اخلاقی از دیدگاه ریچارد روتی و نقد آن از منظر علامه طباطبایی، ص ۱۴۶).

تربیت اخلاقی فرآیند زمینه سازی و به کارگیری شیوه هایی جهت شکوفاسازی، تقویت و ایجاد صفات، رفتارها و آداب اخلاقی و هم چنین اصلاح و از بین بردن صفات، رفتارها و آداب ضدّ اخلاقی در خود یا دیگری است. با تأمل در این تعریف مشخص می شود که از یک زاویه، تربیت اخلاقی دو رکن دارد: یکی شناخت فضائل و رذائل و رفتارهای اخلاقی و ضدّ اخلاقی و دیگری به کارگیری شیوه ها و روش هایی جهت تقویت یا تضعیف آن ها. از این رو تربیت اخلاقی حیطه ای است که وام دار دو حوزه اخلاق و تربیت است؛ به این بیان که در رکن اول، از اخلاق و در رکن دوم از تربیت مدد می جوید و از آن جا که در اخلاق بیش ترین تأکید بر خودسازی و در تربیت بر دیگرسازی است، بنابراین تربیت اخلاقی نیز خودسازی و دگرسازی را شامل می شود (همت بناری، بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، ص ۵۴۱). در اسلام اخلاق و مباحث مرتبط با آن، که پیوندی پایا با تزکیه و تهذیب دارد، دارای جایگاهی بس بلند و رفیع است. از این رو کاوش در نظام اخلاقی گرایش های گوناگون، در این دوران تعامل و ارتباط، امکان تبیین و نمود بیش از پیش حقانیت نظام اخلاقی و فکری کامل اسلام را در بردارد (مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ص ۶۱). دوران امامت و حکومت داری امام علی علیه السلام نشأت گرفته از منبع وحی بوده و با توجه به اهداف این حکومت که مهم ترین آن احیای دین خدا و سنت رسول الله (صلی الله علیه و آله) است، بدیهی است کارگزاران و مردمی که در چنین سامانه ای قرار می گیرند، باید به آداب تربیت اسلامی مؤدب باشند؛ لذا برای تدوین هدف های تربیت اخلاقی، مبنا باید هدف های تربیت اسلامی باشد (سبحانی نژاد و همکاران، بررسی تربیت مدنی از دیدگاه امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه، ص ۷۱). تربیت اخلاقی از مهم ترین اهداف بعثت انبیاء بوده و جایگاه ویژه ای در فرهنگ

اسلامی، به ویژه سیره معصومین علیه السلام دارد. این بحث، به ویژه مورد توجه خاص امام علی علیه السلام قرار گرفته و کم تر خطبه یا نامه ای از نهج البلاغه را می توان یافت که در آن سخن از مسائل اخلاقی به میان نیامده باشد. با مراجعه به سیره امام علی علیه السلام می توان هدف های تربیت اخلاقی را از دیدگاه آن امام بیان کرد. این اهداف تأکیدی است که امام علی علیه السلام ضمن احادیث، خطبه ها یا نامه ها و هم چنین سیره عملی، آن ها را بیان و یا در تربیت عملی از آن استفاده کرده اند.

پیشینه

در ارتباط با تربیت اخلاقی پژوهش های مختلفی انجام گرفته است که از آن جمله می توان به پژوهش های زیر اشاره نمود:

فرمهبینی فراهانی و همکاران، در پژوهشی تحت عنوان بررسی تربیت اخلاقی از منظر امام صادق علیه السلام نشان دادند که مبنای تربیت از منظر امام صادق شامل شش مبنای خداجویی و بندگی خدا، عقلانیت و اندیشه ورزی، کرامت، ضعف، هدایت پذیری انسان، جذبه حُسن و احسان است.

اسدی، در تحقیقی با نام روش های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام خمینی قدس سره مشخص نمودند: روش حقیقی تربیتی، روشی است که انسان را در جهت کمال سوق داده و در راستای تحقق فضائل اخلاقی و اجتناب از رذائل اخلاقی هدایت نماید.

صمدی و همکاران، در پژوهشی تحت عنوان مبانی، اصول و روش های تربیت اخلاقی در سیره پیامبر و اهل بیت علیهم السلام سه مبنا استنباط و از هر مبنا یک اصل و از هر اصل دو روش استخراج کرده اند.

سلحشوری، طی تحقیقی با نام مراحل رشد تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام مشخص نمود که امام علی علیه السلام اخلاق را نوعی امکان در نظر می گیرد و با توجه به مراحل نفس در تبیین مراحل رشد اخلاقی، به چهار مرحله بهیمی، درندگی، شیطانی و الهی اشاره

وجدانی و شعبانیان، در تحقیقی نشان دادند که هدف غایی تربیت اخلاقی از دیدگاه نراقی، تشبه به خداوند است و بر این اساس، پیراستن نفس از رذائل، کسب معارف حقیقی و رسیدن به اعتدال در اخلاق، از هدف های میانی تربیت اخلاقی به شمار می آیند. در مجموع، به نظر می رسد پژوهش های یادشده، هر کدام به بخشی از مقوله تربیت اخلاقی از دیدگاه اندیشمندان مختلف پرداخته و همه مبانی و عناصر تربیت اخلاقی را در نظر نگرفته اند. لذا برای دست یابی ب-مدل جامع تر تربیت اخلاقی، انجام پژوهشی مستقل، مفید و ضروری به نظر می رسد. از سوی دیگر، پرداختن به موضوع تربیت اخلاقی در هر زمینه ای، امری معقول و در حوزه اندیشه اسلامی نیز امری پسندیده و مورد تأکید است و آثار شگرفی در زندگی مادی و معنوی انسان به همراه خواهد داشت. با توجه به جایگاه رفیع تربیت اخلاقی، پرداختن به آن از دیدگاه بزرگان اسلام به ویژه حضرت علی علیه السلام، امری ضروری است. به همین منظور این تحقیق با هدف بررسی و تبیین تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام به دنبال پاسخ گویی به سؤالات زیر می باشد:

الف. مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام کدام است؟

ب. مهم ترین اصول تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام چیست؟

ج. مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام چه مواردی می باشد؟

د. مهم ترین روش های تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام کدام روش هاست؟

روش تحقیق

تحقیق حاضر از نظر هدف؛ بنیادی، از لحاظ ماهیت و روش بررسی؛ توصیفی و از نظر پردازش داده ها نیز جزو تحقیقات کیفی می باشد. به منظور گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه ای و اسنادی بهره گرفته شده است، بدین ترتیب که با مراجعه به منابع و مآخذ

علمی شامل کتاب‌ها، مجلات و نشریات ادواری موجود در کتابخانه‌ها و هم‌چنین پایگاه‌های اینترنتی معتبر حاوی تحقیقات و مقالات علمی اطلاعات موردنیاز گردآوری شده است.

تجزیه و تحلیل یافته‌ها

الف) مهم‌ترین مبانی تربیت اخلاقی

سفارش‌های مؤکد امام علی علیه السلام در باب بندگی خداوند متعال که در تمامی سلوک ایشان مشهود است، نشان می‌دهد که محور اصلی تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت؛ اعتقاد به خداوند متعال و دین‌داری است. در این محور از تربیت، پنج عامل به همراه مصداق آن‌ها ذکر شده است. یک. باور توحیدی: امام علی علیه السلام بهترین بنده خدا را کسی می‌داند که همواره به یاد خداست و در معرفی چنین انسانی می‌فرماید: «ای بندگان خدا، همانا محبوب‌ترین بنده نزد خدا بنده‌ای است که او را در پیکار با نفس یاری داده است. آن کس که جامه زیرین او اندوه و لباس رویین او ترس از خداست؛ چراغ هدایت در قلبش روشن و وسایل لازم برای روزی او فراهم و دشواری‌ها را بر خود نزدیک و آسان ساخته است؛ حقایق دنیا را با چشم دل نگریسته؛ همواره به یاد خدا بوده و اعمال نیکو فراوان انجام داده است» (سبحانی نژاد و همکاران، بررسی تربیت مدنی از دیدگاه امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه، ص ۷۴). دو. توکل بر خدا: توکل به خدا یعنی واگذاری کارها به خداوند متعال؛ یعنی این که امید انسان در هر کاری تنها به جانب خداوند متعال باشد و وکالت خدا را در هر کاری به همراه داشته باشد. امام علی علیه السلام بسیار روشن و صریح در این باره می‌فرماید: «هر کس به او توکل کند، خداوند او را کفایت می‌کند» (همان، ص ۷۶). سه. رضایتمندی به رضایت خدا: امام علی علیه السلام در این خصوص می‌فرماید: «به یقین بدانید! خداوند برای بنده خود هرچند با سیاست، سخت‌کوش و با طرح و برنامه نیرومند

باشد بیش از آن چه در علم خداوند برای او رقم زده حایلی نخواهد گذاشت؛ هر کس این حقیقت را بشناسد و به کار گیرد از همه مردم آسوده تر است و سود بیش تری خواهد برد و آن که آن را واگذارد و در آن شک کند، از همه مردم گرفتارتر و زیانکارتر است» (همان، ص ۷۶). چهار. استمداد از خدا: حضرت بارها در انجام دادن کارها از خداوند متعال استعانت می کردند و این کار را در پیش مردم و به منظور فرهنگ سازی برای دعا نزد مردم انجام می دادند در سخنانشان نیز به این مهم اشاره فرموده اند: «ایمانتان را با صدقه صیانت و حفظ نمایید؛ دارایی هایتان را با زکات دادن در پناه آورید و گرفتاری های پی در پی را با دعا و درخواست دور نمایید» (همان، ص ۷۷). پنج. تأکید بر جایگاه دین در کارها: امام علی علیه السلام در مورد حفظ دین و محور قراردادن آن در کارها می فرماید: «ای بندگان خدا! آن کس که خیرخواهی او نسبت به خود بیش تر است در برابر خدا از همه کس فرمان بردارتر است و آن کس که خویشتن را بیش تر می فریبد، نزد خدا گناهکارترین انسان هاست. زیانکار واقعی کسی است که خود را بفریبد و آن کس مورد غبطه است و بر او رشک می برند که دین او سالم است» (همان، ص ۷۸).

ب) مهم ترین اصول تربیت اخلاقی

یک. جهاد با نفس: جهاد با نفس که پیامبر عظیم الشان اسلام حضرت محمد صلی الله علیه واله از آن به عنوان جهاد اکبر نام برده اند، کلید متخلق شدن به اخلاق است. حضرت علی علیه السلام در مورد پیروی از هوای نفس به معاویه می فرمایند: پیروی از هوای نفس، تو را به بدی ها کشانده و در پرتو گمراهی قرار داده است و تو را به هلاکت انداخته و راه های نجات را نیز بر روی تو بسته است (دشتی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۳۱۵). دو. اجرای فرایض دینی: ادای واجبات از مهم ترین وظایف هر مسلمان است که امام علی علیه السلام در بستر شهادت به فرزندان خود امام حسن و حسین علیهم السلام توصیه می فرمایند: «خدا را

درباره نماز؛ چراکه ستون دین شماسست. خدا را درباره جهاد با اموال و جان‌ها و زبان‌های خویش در راه خدا، بر شما باد به پیوستن با یک دیگر؛ مبادا از هم روی گردانید و پیوند دوستی را از بین ببرید. امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدها بر شما مسلط می‌گردند آن‌گاه هر چه خدا را بخوانید جواب ندهد (همان، ص ۳۴۴). سه. پرهیز از خودپسندی: ویژگی خودپسندی آن قدر زشت و مذموم است که حضرت علی علیه السلام درباره آن می‌فرماید: «سینه و بدی که تو را اندوهگین سازد، نزد خدا بهتر است از آن حسنه و خوبی که تو را به خودبینی و خودپسندی وا دارد» (همان، ص ۴۵۳). چهار. پرهیز از ظلم و ستم: ستم نیز یکی از صفات زشت اخلاقی است که امام علی علیه السلام در این خصوص به مالک اشتر می‌فرماید: کسی که به بندگان خدا ستم روا دارد، خدا به جای بندگانش دشمن او خواهد بود. در جای دیگر چنین بیان کرده است: «بدترین توشه برای روز قیامت، ستم بر بندگان است» (همان، ص ۴۵۳). پنج. نهی از دروغ‌گویی: یکی از بدترین صفات مردم در قاموس امام علی علیه السلام، دروغ‌گویی است. ایشان در نامه‌ای به معاویه در این خصوص به او هشدار می‌دهد که: همانا ستمگری و دروغ‌پردازی، انسان را در دین و دنیا رسوا می‌سازد و عیب او را نزد عیب‌جویان آشکار می‌سازد (همان، ص ۴۵۳). شش. صبر: از زیباترین صفات پسندیده اخلاقی که امام علی علیه السلام نیز بدان عنایت ویژه داشته‌اند، صبر و تحمل و شکیبایی در راه حق است. ایشان در این خصوص در وصیت‌نامه خود به امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «برای حق در مشکلات و سختی‌ها شنا کن؛ شناخت خود را در دین به کمال رسان؛ خود را برای استقامت در برابر مشکلات عادت ده که شکیبایی در راه حق پسندیده است» (همان، ص ۳۱۵). هفت. پرهیز از لجاجت: این صفت، از زشت‌ترین صفاتی است که باعث ضایع شدن اندیشه و تدبیر است. امام در خصوص عدم لجاجت به مالک می‌فرماید: «پس در

مشکلات از خدا یاری جوی و درشت خویی را با اندکی نرمی بیامیز. در آن جا که مدارا کردن بهتر است مدارا کن و در جایی که جز با درشتی کار انجام نمی گیرد، درشتی کن» (همان، ص ۳۴۳). هشت. دوری از کینه جویی: مسلمان هرگز به جز برای خدا کینه به دل نمی گیرد و بخشایش را سرلوحه رفتار خود قرار می دهد. امام علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر به ایشان می فرماید: «بر بخشش دیگران پشیمان مباش و از کیفر کردن شادی مکن و از خشمی که توانی از آن رها گردی، شتاب نداشته باش» (همان، ص ۳۴۸).

نه. مذمت عیب جویی و سخن چینی: یکی از صفات زشت و مذموم اخلاقی، عیب جویی و سخن چینی است که نشان از کمبود ایمان و دل مردگی دارد. امام علی علیه السلام ضمن تذکر به مردم و کارگزاران در دوری جستن از این رذیله و صفت زشت اخلاقی، صریحاً در عهدنامه مالک اشتر خطاب به ایشان می فرماید: «از رعیت، آنان که عیب جوتر هستند از خود دور کن» (همان، ص ۳۴۸). ده. وفای به عهد: وفای به عهد، نشانه ایمان و پرهیزکاری شخص مسلمان و عدم پایبندی به عهد، نشان از ستمکاری شخص دارد. امام در عهدنامه مالک به ایشان فرموده است: در بستن پیمان، دست از بهانه جویی بردار؛ مبادا مشکلات پیمانی که بر عهده ات قرار گرفته و خدا آن را بر گردنت نهاده، تو را به پیمان شکنی وا دارد؛ زیرا شکیبایی تو در مشکلات پیمان ها که امید پیروزی در آینده را به همراه دارد، بهتر از پیمان شکنی است که از کیفر آن می ترسی و در دنیا و آخرت نمی توانی پاسخ گوی پیمان شکنی باشی. در همین باره امام فرموده اند: «ای مردم! وفا، همراه راستی است که سپری محکم تر و نگهدارنده تر از آن سراغ ندارم» (همان، ص ۴۲). یازده. رازداری: رازداری از جمله صفات حسنه اخلاقی است که به ویژه باید در بین کارگزاران وجود داشته باشد. امام علی علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر به ایشان فرموده است:

«مردم عیوبی دارند که رهبر امت اسلامی در پنهان نگه داشتن آن از همه سزاوارتر است؛ پس مبدا آن چه بر تو پنهان است، آشکار گردانی و آن چه هویدا است، بیوشانی که داوری در آن چه از تو پنهان است با خدای جهان است؛ پس چندان که می توانی زشتی ها را بیوسان تا آن را که دوست داری بر رعیت پوشیده ماند، خدا برای تو بیوشاند» (همان، ص ۳۴۸).

ج) مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی

اشاره

از مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی می توان موارد زیر را برشمرد:

یک. اولویت های مهم در فضائل اخلاقی

از مهم ترین واژه های اخلاقی در نهج البلاغه می توان به «تقوا»، «زهد»، «صبر»، «احسان»، «جود و بخشش»، «حُسن خلق»، «امانت داری»، «تواضع»، «رفق و مدارا»، «حُسن الظن» و «حیا» اشاره نمود. از این میان، سه مفهوم «تقوا»، «زهد» و «صبر» بیش از دیگر مفاهیم مورد تأکید امام بوده است (همت بناری، بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، ص ۵۴۵). اول. تقوا: تقوا یک مفهوم عام اخلاقی است که از ماده «وقی» اخذ شده و در اصل به معنای «خود را نگهداشتن» است. این موضوع در نهج البلاغه نیز مورد توجه بوده است. شهید مطهری در این زمینه گفته است: مفهوم تقوا در نهج البلاغه، مرادف با مفهوم پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست؛ تقوا در نهج البلاغه، نیرویی است روحانی که بر اثر تمرین های زیاد پدید می آید و پرهیزهای معقول و منطقی، از یک طرف سبب و مقدمه پدید آمدن این حالت روحانی است و از طرف دیگر، معلول و نتیجه آن است و از لوازم آن به شمار می رود. اهمیت تقوا؛ هم به لحاظ معیار کمی قابل اثبات است و هم به لحاظ معیار کیفی؛ از نظر کمی این مفهوم بسیار مورد توجه امام علی علیه السلام بوده است و در سه بخش خطبه ها، نامه ها و حکمت های نهج البلاغه کاربرد فراوانی دارد؛ طوری که این مفهوم و مشتقات آن، حدود یکصد بار در نهج البلاغه به کار رفته است (مطهری، سیری در

ص: ۱۳۶

نهج البلاغه، ص ۲۰۰). تقوا مهم ترین توصیه امام علی علیه السلام در وصیت و مواعظ به فرزندان و خویشان است. ماده «وصی» به صیغه متکلم، حداقل هیجده بار در نهج البلاغه به کار رفته است. هم چنین آن حضرت در وصیت به فرزندش، تقوا را محبوب ترین وصیت خود قلمداد می کند: «بدان ای فرزندم نزد من محبوب ترین چیزی که از این وصیت فرامی گیری تقوای الهی است» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۱۴۵). قلب، مرکز عواطف و جایگاه ویژه ای در تربیت اخلاقی و دینی دارد و در صورت بیماری، زمینه خودسازی و کسب فضائل اخلاقی نیز از بین خواهد رفت. یکی از آثار برجسته تقوا تأثیر آن در سلامت قلب و جسم انسان است. از جمله شیوه های تقویت تقوا عبارت اند از: عبرت: عبرت از حوادث گذشته، یکی از روش های تقویت تقواست. امام علی علیه السلام در این زمینه فرموده است: «بی شک اگر برای کسی حوادث تاریخ که فراروی اوست عریان شود، حاصلش تقوایی خواهد بود که او را از ناسنجیده به آب زدن و در امواج فتنه فروافتادن باز خواهد داشت» (همان، ص ۷). بیان آثار تقوا: حضرت در موارد متعدد به بیان آثار و نتایج تقوا پرداخته است؛ به طور مثال: «تقوای الهی کلید درست کرداری، اندوخته قیامت، موجب رهایی از هر بندگی و نجات از هر هلاکت است» (همان، ص ۱۲۵). یادآوری مرگ: حضرت در بازگشت از «صفین» وقتی به گورستان کوفه رسید چنین فرمود: «ای اهالی خانه های وحشت زا! خطه خشک و گورهای تاریک، ای خاکیان، ای غریبان، ای تنها ماندگان و ای وحشت زدگان! شما پیش از ما درگذشتید و ما به دنبال شما می آییم. خانه ها اشغال شد، همسران جفتی دیگر گرفتند و دارایی ها تقسیم گردید. این خبری است که ما داریم. شما چه خبر دارید؟» در این جا حضرت رو به یاران کرد و فرمودند: «اگر آن ها اجازه سخن گفتن می داشتند بی گمان شما را خبر می دادند که بهترین توشه تقواست» (همان، ص ۱۸۸).

دوم. زهد: زهد به معنای دل نبستن به دنیا و رها شدن از اسارت آن است. علی علیه السلام در دو جای نهج البلاغه حقیقت زهد را بیان کرده اند: «تمامی زهد در دو کلمه از قرآن خلاصه می شود: بر آن چه از دست داده اید، اندوهگین نشوید و بر آن چه به دست آورده اید، شاد نگردید. هر کس بر گذشته اندوه نخورد و برای آینده شادمان نشود بر هر دو جانب زهد دست یافته است». در جای دیگر فرموده است: «ای مردم! زهد عبارت است از «کوتاهی آرزو، سپاس گزاری هنگام نعمت و پارسایی نسبت به محرمات». از نظر کمّی، این مفهوم پس از تقوا، بیشترین کاربرد را در نهج البلاغه دارد. ماده «زهد» و مشتقات آن، بیش از بیست و پنج بار در نهج البلاغه ذکر شده است (مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۲۱۰). البته در بررسی معیار کمّی، اکتفا به ماده زهد و مشتقات آن کافی نیست؛ چراکه زهد از مفاهیمی است که دارای واژه مترادف است و «زهد و ترک دنیا در تعبيرات نهج البلاغه مرادف یکدیگرند». حضرت «زهد» را اساس صبر و موجب آسان شدن مصیبت ها معرفی کرده اند: «صبر بر چهار پایه استوار است: شوق، هراس، زهد و انتظار. آن که در دنیا زهد ورزد مصیبت ها را آسان انگارد» (عزیزی، نهج البلاغه موضوعی، ص ۴۷۵). از جمله شیوه های تقویت زهد عبارت اند از: اصلاح بینش انسان به دنیا: زهد مفهومی است که با دنیاپرستی و وابستگی به آن در تضاد است. از این رو مهم ترین روش برای تقویت زهد، اصلاح بینش نسبت به دنیا است. حضرت از دنیا و مظاهر آن سخن به میان آورده و با تعابیر زیبا و متنوع، حقیقت دنیا و سرانجام آن را تصویر نموده است (زمانی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ص ۸۵۸). توجه دادن به منزلت انسان و ضرورت حفظ آن: یکی از روش های مورد توجه نهج البلاغه در جهت تقویت ارزش اخلاقی زهد؛ توجه دادن انسان نسبت به منزلت خویش است. حضرت علی علیه السلام فرموده است: «آیا آزاده ای نیست که این نیم خورده لقمه را به اهلش وانهد؟ بی گمان خویشان شما را کم تر از بهشت بهایی نیست، پس خود را جز به

آن مفروشید» (عزیزی، نهج البلاغه موضوعی، ص ۲۶۵).

سوم. صبر: صبر از مهم ترین فضائل اخلاقی و مقدمه موفقیت انسان در همه جنبه های مادی، معنوی و اخلاقی است. «صبر به معنای حفظ نفس از اضطراب و جزع و سکون و آرامش یافتن آن است» (مصطفوی، التحقيق فی کلمات قرآن الکریم، ص ۲۰۶). این مفهوم، گستره عظیمی دارد و از دیدگاه امام علی علیه السلام در سه حوزه: «بلا و مصیبت»، «معصیت» و «طاعت» مطرح است. پس از دو واژه تقوا و زهد، واژه صبر بیش از سایر مفاهیم اخلاقی در نهج البلاغه به کار رفته است. این واژه و مشتقات آن حدود هفتاد و پنج بار در نهج البلاغه تکرار شده است. از دیدگاه امام علی علیه السلام، صبر نخستین پایه ایمان به حساب می آید: «ایمان بر چهار پایه استوار است: شکیبایی، یقین، عدالت و جهاد» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۱۶۹). از جمله شیوه های تقویت صبر عبارت اند از: توجه دادن به آثار و ثمرات صبر: امام علی علیه السلام در مواردی به آثار صبر اشاره و از این راه دیگران را به تقویت این فضیلت اخلاقی فراخوانده اند. برخی از آثار صبر که در نهج البلاغه به آن ها اشاره شده عبارت اند از: راحتی و امنیت درازمدت: حضرت می فرمایند: «پرهیزکاران ایام کوتاهی صبر نمودند و به دنبال آن، به راحتی درازمدت رسیده اند» (دشتی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۴۰۳).

زداینده اندوه: حضرت خطاب به فرزند خود می فرماید: «فرزندم اندوه چون بر دل نشیند آن را به نیروی شکیبایی و حُسن یقین از دل بزداي» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۱۴۴). صبر مقدمه پیروزی: «شخص صبور و شکیبا هیچ گاه پیروزی خود را از دست نمی دهد، هرچند این پیروزی به طول بینجامد» (همان، ص ۱۹۲). عادت دادن نفس: یکی از شیوه هایی که در تحصیل و تقویت صبر مؤثر است، عادت دادن نفس به صبر است. حضرت در وصیت به فرزندش امام حسن علیه السلام فرموده است:

ص: ۱۳۹

«فرزندم خود را به شکیبایی در آن چه ناخوشایند است عادت ده و چه نیکو خویی است شکیبایی در راه حق» (دشتی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۵۲۱).

دو. اولویت های مهم در ردائل اخلاقی

از جمله ردائل و رفتارهای ضد اخلاقی که در نهج البلاغه به آن ها اشاره شده است، می توان به «دنیاپرستی»، «کبر»، «بخل»، «کذب»، «خیانت»، «غضب»، «حسد»، «عُجب»، «حرص»، «خلف وعده»، «لجاجت»، «بدزبانی»، «مراء و جدال» و «استهزاء» اشاره نمود. از میان این موارد، به ترتیب: دنیاپرستی، کبر و بخل از نظر معیارهای کمی و کیفی بیش از سایر موارد در نهج البلاغه مورد نکوهش و تحذیر واقع شده اند.

اول. دنیاپرستی: دنیاپرستی به معنای وابستگی به دنیا و مظاهر آن و همه چیز پنداشتن آن و به اسارت آن درآمدن است. شهید مطهری در این زمینه می گوید: «حقیقت این است که منظور از علاقه به دنیا تمایلات طبیعی و فطری نیست؛ مقصود از علاقه و تعلق، بسته بودن به امور مادی و دنیایی و در اسارت آن ها بودن است که توقف و رکود و باز ایستادن از حرکت و پرواز است. این است که دنیاپرستی نام دارد» (مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۲۶۵). میراندن قلب: امام علی علیه السلام در وصف نافرمانان و دنیادوستان فرموده است: «دوستی دنیا دلش را میرانده است» (دشتی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۲۰۷). اسارت انسان: دنیاپرستی، آزادی انسان را می گیرد و او را بنده خود می گرداند: «دلش را میرانده، جان او شیفته دنیاست، بنده دنیاست و بنده هر که از دنیا چیزی در دست دارد، هر جا دنیا باشد در پی آن رود و هر جا روی آرد روی بدان جا کند...» (همان). عدم آرامش و امنیت: دنیادوستی و دنیاپرستی، آرامش و راحتی را از انسان می گیرد و امام علی علیه السلام در این زمینه فرموده است: «آن که دلش به دوستی دنیا شیفته است، دل او به سه چیز دنیا چسبیده است: اندوهی که از او دست بر ندارد، حرصی که او را نگذارد و

آرزویی که آن را به چنگ نیارد» (همان، ص ۲۰۹). از جمله شیوه های درمان دنیا دوستی و دنیا پرستی عبارت اند از: فناپذیری دنیا: در ارتباط با بی ارزشی و ناچیز بودن دنیا تعابیر و روایات مختلفی در نهج البلاغه ارائه شده است که از آن جمله می توان به این موارد اشاره نمود: «دنيا خانه ای ناپایدار است و مردم آن ناچار از گذشتن از شهر و دیار هستند» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۱۹)؛ «به ارجمندی و سربلندی دنیا دل مبندید و برای آن مبارزه نکنید و به آرایش و ناز و نعمتش شگفتی نکنید و شاد م باشید و از دشواری آن منالید که عزت و سربلندی آن رو به پایان دارد و زیور نعمت هایش رو به زوال» (دشتی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۱۸۵). همراهی شادی های آن با سختی ها: حضرت علی در نهج البلاغه فرموده اند: «شادی آن آمیخته با اندوه است» (همان، ص ۱۹۳)؛ «هیچ کس از دنیا شادمان نشد، مگر آن که.. اشک وی را روان ساخت و هیچ کس در دنیا از شادخواری به اقبالی نرسید، مگر آن که دنیا او را به ادباری کشانید و به هیچ کس باران نرم و گیاه پرور و فراگیر نبارید، مگر آن که بارانی بلاخیز و سیل آسا بر او جاری ساخت. در بی وفایی دنیا همین بس که اگر بامدادان یار کسی باشد، شبانگاه به دشمنی او برمی خیزد و زندگی را بر او ناخوشایند می سازد» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۵۱). عبرت از سرانجام دنیا پرستان: حضرت از شیوه عبرت گیری جهت درمان دنیا پرستی بهره گرفته و سرانجام دنیا پرستان را مایه عبرت معرفی کرده است. برای نمونه پس از وصف دنیا و توجه به زوال پذیری و زودگذری نعمت های آن فرموده اند: «اگر بیندیشید و خود را به کار اندازید، در نظر شما از آثار پیشینیان چیزی نیست که شما را از دنیا بازدارد و در گذشته شما امر دیدنی و عبرت گرفتنی نیست» (همت بناری، بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، ص ۵۵۲).

دوم. کبر: کبر عبارت است از حالتی که انسان خود را بالاتر از شخصی دیگر ببیند و به برتری خود بر دیگران معتقد باشد (نراقی، جامع السعادات، ص ۳۴۴). با توجه به آثار سوء و کاربرد مکرر این رذیله در نهج البلاغه، می توان ادعا نمود که این مفهوم پس از دنیاپرستی بیش از دیگر رذائل اخلاقی مورد نکوهش امام بوده است. مفهوم کبر و مشتقات آن هم حدود سی بار در نهج البلاغه به کار رفته است. هم چنین در نهج البلاغه تعابیر و آثار سوئی برای این رذیله بیان شده که اهمیت آن را به اثبات می رساند. به طور مثال حضرت فرموده است: «حرص، کبر و حسد، انسان را به فرو افتادن در گناهان برمی انگیزانند» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۲۲۷). هم چنین از کبر با عنوان دام بزرگ ابلیس یاد نموده است: «پس خدا را بپرهیزید از سرکشی در این جهان و بترسید از کیفر ناخوشایند ستم در آن جهان و پایان زشت خودبینی که دام بسیار عظیم و فریفتن بسیار بزرگ، اوست؛ دامی که بر دل مردان راه یابد، چون زهر کشنده که در اندام ها شتابد، هیچ گاه از کار باز نماند و به خطا کسی را از مکر خود نرهاند؛ نه دانشمندی را به خاطر دانشش و نه مستمند را به خاطر لباس فرسوده اش» (دشتی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۳۸۱). از جمله راه های درمان کبر عبارت اند از: عبادت و عمل به واجبات: یکی از راه هایی که برای پیشگیری و درمان خودبزرگی بینی در نهج البلاغه ارائه شده است، انجام عبادت و عمل به برخی واجبات است که از آن جمله می توان به نماز، زکات و روزه اشاره نمود. حضرت علی علیه السلام در این زمینه فرمود: «به آن چه در این کارهاست (نماز، زکات و روزه) بنگرید از سرکوبی جوانه های فخر و بازداشتن نهال های خودپسندی». عبادت و واجبی که بیش از همه در نهج البلاغه به تأثیر آن در از بین بردن کبر تأکید شده، نماز است؛ چراکه «نماز مشتمل بر افعال و حرکاتی چون رکوع، سجده، قیام و قعود است؛ نمازگزار برای رکوع در نماز خم می شود، برای سجده بر زمین می افتد و هفت عضو بدنش با آن تماس می یابد و عضو برجسته خود یعنی پیشانی را بر

خاک می ساید؛ برمی خیزد، می نشیند، دست به دعا و نیایش برمی دارد و همه این اعمال در فروتنی او مؤثر بوده و از کبر و خودپسندی او جلوگیری می نماید» (همان). عبرت از سرنوشت متکبران: امام علیه السلام در موارد متعددی در نهج البلاغه از سرنوشت متکبران سخن به میان آورده و با ترسیم سرانجام آن‌ها، دیگران را از این رذیله مهلک بر حذر داشته است. آن حضرت درباره ابلیس فرموده است: «آیا نمی بینید که چگونه خداوند او را به خاطر تکبرش کوچک ساخت و به سبب بلندپروازی اش پست نمود. پس در دنیا از خود دور کرد و برای او در آخرت، آتش افروخته آماده گرداند» (همان). یادآوری ضعف و ناتوانی های انسان: یکی از شیوه های مؤثر در دوری انسان از تکبر و خودبزرگ بینی، توجه کردن به نقاط ضعف و ناتوانی های قبل و بعد از تولد و پس از مرگ است. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه این نکته را همواره در نظر داشته و بر آن تأکید نموده است: «خداوند بندگانش را به سختی های گوناگون می آزماید و با مجاهدت ها به بندگی وادارشان می نماید و به ناخوشایندها آزمایش می کند تا خودپسندی را از دل هایشان بزدايد و خواری و فروتنی را در جان هایشان جایگزین فرماید» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۲۳۰). یادآوری مرگ: حضرت علی علیه السلام در یکی از کلمات قصار، وقتی که سخن از دور کردن فخر و کبر به میان می آورند، بلافاصله یادآوری مرگ و قبر را توصیه می نمایند: «فخرفروشی را رها کن و کبر را از خود دور کن و گور خود را به یاد آور» (همان، ص ۲۳۰).

سوم. بخل: بخل معنایی نزدیک به «شح» دارد و در مقابل «جود» و «سخا» به کار می رود؛ به این بیان که «شح» حالتی نفسانی است که سبب منع جود و بخشش می گردد، ولی بخل، همان منع و بخشش نمودن است؛ هم چنان که «شح» در مقابل «سخا» و «بخل» در مقابل جود است (مصطفوی، التحقیق فی کلمات قرآن الکریم، ص ۳۰۹). سه نوع بخل متصور است: بخل ورزیدن به مال خود بر خود، بخل ورزیدن به مال خود بر

دیگری و بخل ورزیدن به مال دیگری بر خود و مذموم ترین آن ها نوع اخیر است. بخل از آن گروه مفاهیم اخلاقی است که بسیار مورد مذمت امام علی علیه السلام واقع شده است. این واژه و مشتقات آن، حدود هیجده مورد در نهج البلاغه به کار رفته است و اگر موارد کاربرد مفهوم «شح» را نیز به آن اضافه کنیم، مجموع آن ها به حدود بیست و پنج مورد می رسد (همت بناری، بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، ص ۵۵۷). برای این مفهوم نیز تعبیر و آثار سوء زیادی بیان شده که شدت زشتی و پلیدی آن را مشخص می کند: بخل سرچشمه بدی ها: حضرت علی علیه السلام بخل را مجمع و سرچشمه همه بدی ها معرفی کرده است: «الْبُخْلُ جَامِعٌ لِمَسَاوِي الْعُيُوبِ وَهُوَ زَمَامٌ يُقَادُّ بِهِ إِلَى كُلِّ سُوءٍ»؛ «بخل سرچشمه همه زشت کاری ها است و مهاری است که انسان را به سوی همه بدی ها می کشاند».

بخل مایه عار و پستی انسان: خواری و پستی مهم ترین اثر بخل ورزیدن است. علی علیه السلام فرموده است: «بخل مایه ننگ و پستی است». از جمله شیوه های درمان بخل عبارت اند از: ۱. توجه به آثار سوء بخل: مهم ترین شیوه ای که در نهج البلاغه برای دوری از بخل مورد توجه قرار گرفته، بیان آثار منفی بخل است. علی علیه السلام در موارد متعددی به بیان آثار سوء بخل پرداخته اند و به نظر می رسد مهم ترین آثار سوء آن، در دو جنبه فردی و اجتماعی باشد که یکی به فرد و دیگری به افراد جامعه مربوط است (همان).

۲. تشویق به جود و بخشش: اهمیت این شیوه، از آن جهت است که بخشش یک شیوه عمل و رفتاری است و اگر انسان به طور عملی، هرچند از روی بی میلی و یا به خاطر انگیزه های دیگر، چیزی را به دیگری ببخشد، به تدریج حالت شُح در او تضعیف می شود. علی علیه السلام فرمود است: «مال های خویش را در راه خدا انفاق کنید، از تن ها بگیرید و به جان هایتان ببخشید و در بخشیدن از این به آن، بخل نورزید» (همان).

نهج البلاغه کتابی اخلاقی است که مباحثی از تربیت اخلاقی از جمله بحث روش ها را دربردارد؛ هرچند که این مباحث غیر مدوّن است و به صورت پراکنده در متن سخنان حضرت وجود دارد و تنها با تأمل و دقت قابل استنباط و عرضه است؛ اما آن چه در این بحث مهم است که بدانیم کدام یک از روش های تربیت اخلاقی، بیش تر مورد تأکید امام علی علیه السلام بوده و چگونه در نهج البلاغه مطرح شده است.

یک. یادآوری مرگ و قیامت: یادآوری مرگ و قیامت، از جمله روش هایی است که مربی می تواند با به کارگیری آن، نقش مهمی را در پرورش اخلاقی متربی ایفا نماید. انسان گاه چنان به دنیا و مظاهر آن دل می بندد و لذت های دنیوی چنان او را مسرور می نماید که از فضائل اخلاقی و کمالات انسانی بی بهره می ماند. در چنین وضعیتی، او نیازمند عامل نیرومندی است که زنگ خطر را برایش بنوازد، زنگارهای ردائل اخلاقی را از قلبش بزدايد و او را به کسب فضائل و انجام رفتارهای اخلاقی ترغیب نماید. حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه از این شیوه بهره گرفته است. آن حضرت به عنوان یک مربی بزرگ، گاه چنان این شیوه را عملاً ترسیم کرده است که با مطالعه نهج البلاغه، هر خواننده منصف و هوشیاری را به وجد می آورد. از این رو می توان ادعا نمود که مهم ترین روش عام تربیت اخلاقی در سیره و کلام امام علی علیه السلام، یادآوری مرگ و جهان پس از آن است (همان، ص ۵۵۸). واژه «موت» و مشتقات آن، حدود یکصد و بیست و پنج بار در نهج البلاغه آمده است و اگر تعابیر گوناگونی که از قیامت شده را نیز به آن ضمیمه نماییم، آن گاه اهمیت و اولویت این روش، از نظر معیار کمی، بیش تر آشکار می شود. از نظر کیفی نیز تعابیر گوناگون و آثار مهم این روش، حکایت از اهمیت و اولویت به کارگیری آن دارد. اول. یادآوری مرگ، شکننده لذت ها: «وقتی در پی کارهای زشت برمی جهید، شکننده لذت را به یاد آورید و آن را که شهوات را ناخوش می سازد و رشته آرزوها را می کند»

دوم. غفلت از مرگ، سبب دنیاپرستی: «یاد مرگ از صحنه قلب های شما پنهان گردیده و به جای آن آرزوهای دروغین حضور یافته است. از این رو دنیا بیش از آخرت شما را در تملک خود دارد و در انگیزه تان، ارزش های گذرا بیش تر از ارزش های ماندگار مؤثرند» (همان، ص ۱۱۸). سوم. یادآوری قیامت و کسب تقوا: «نفس خود را به تقوا ریاضت می دهم تا در روزی که پُر بیم ترین روزهاست در امان باشد» (همان، ص ۳۳۹). دو. عبرت: از جمله روش های تربیتی پیشوایان معصوم، عبرت گرفتن است. اعتبار و عبرت به حالتی گفته می شود که انسان به واسطه آن از شناخت و مشاهده امری به چیز دیگری که مشهود نیست منتقل شود (همان، ص ۵۶۱). ماده عبر و مشتقات آن حدود شصت بار در نهج البلاغه به کار رفته است و آثاری نیز برای آن بیان شده که نشانه اهمیت آن بر دیگر روش هاست. اول. مقدمه بصیرت و بینش: حضرت علی علیه السلام فرموده است: «خداوند پیامرزد کسی را که بیندیشد تا عبرت بگیرد و عبرت بگیرد تا بصیرت یابد» (قائمی مقدم، عبرت و تربیت در قرآن و نهج البلاغه، ص ۸). دوم. انذاردهنده: حضرت علی علیه السلام می فرماید: «اندیشه، آینه ای تابناک و پند و عبرت، انذار دهنده ای خیرخواه است» (شهیدی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۲۲۵). سه. خودمیزانی: در میان روش هایی که برای تربیت اخلاقی در بُعد اجتماعی وجود دارد و علی علیه السلام بر این روش تأکید بیش تری دارد خودمیزانی است. آن حضرت در وصیت به امام حسن علیه السلام فرموده اند: «فرزندم خود را میان خویش و دیگری میزان قرار ده؛ پس آن چه برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار و آن چه را خوش نداری برای دیگران نیز خوش مدار؛ ستم نکن چنان که دوست نداری بر تو ستم رود و نیکی کن چنان که دوست

نتیجه

تربیت اخلاقی، مجموعه اقداماتی است که به منظور آموزش اصول اخلاقی و پرورش فضیلت های اخلاقی مطلوب اسلام صورت می گیرد. شناخت دقیق اخلاقیات و روش های مربوط به آن ها، از اساسی ترین عناصر تربیت اخلاقی است. غایت تربیت در اسلام، پرورش عبد صالح برای قرب الهی بوده و طبعاً هدف غایی تربیت اخلاقی نیز همان مقصد نهایی تربیت اسلامی یعنی قرب الهی و رسیدن به کمال است. تحقیق حاضر با هدف بررسی و تبیین تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام با روش توصیفی و با بهره گیری از منابع کتابخانه ای و اسنادی انجام شده است. بر اساس نتایج و یافته های به دست آمده، سؤالات اصلی تحقیق نیز بررسی و به صورت زیر پاسخ داده شدند: الف. مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام کدام است؟ نتایج حاصل از بررسی های صورت پذیرفته نشان می دهد که مهم ترین مبانی تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام دین داری است. به طور کلی آن چه از بررسی نهج البلاغه به دست می آید این است که محور اصلی تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام؛ اعتقاد به خداوند متعال و دین داری بوده و سفارش های مؤکد ایشان در باب بندگی خداوند متعال نیز در سیر و سلوک زندگی ایشان کاملاً مشهود است. ب. مهم ترین اصول تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام چیست؟ امام علی علیه السلام در کتاب شریف نهج البلاغه، به اصول تربیت اخلاقی توجه نموده و به طور گسترده از مفاهیم اخلاقی یاد کرده اند. با بررسی نهج البلاغه مشخص گردید که مهم ترین اصول تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام عبارت اند از: تأکید به رازداری، پرهیز از ستم، لجاجت، کینه جوایی و خودپسندی، نهی از دروغ گویی، عیب جوایی و سخن چینی و توصیه به صبر و وفای به عهد.

ج. مهم ترین اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام چه مواردی می باشد؟

از میان اخلاقیات مثبت، به ترتیب سه مفهوم: «تقوا»، «زهد» و «صبر» بیش از دیگر مفاهیم مورد تأکید حضرت علی علیه السلام و از میان اخلاقیات منفی، به ترتیب سه مفهوم: «دنیاپرستی»، «کبر» و «بخل» بیش از همه مورد نکوهش و تحذیر ایشان واقع شده است. نخستین اولویت تربیت اخلاقی در نهج البلاغه «پرهیز از دنیاپرستی و وابستگی به آن» است که حتی مقدم بر کسب تقواست؛ چراکه اولاً- دو مفهوم «زهد» و «بخل» نیز مقدمه این مفهوم بوده؛ ثانیاً واژه دنیا و دنیاپرستی، از همه مفاهیم اخلاقی نهج البلاغه بیش تر به کار رفته است و ثالثاً در همه عرصه ها، به ویژه تربیت، رفع موانع، نخستین گام موفقیت است و بدون خارج نمودن دوستی دنیا و مظاهر آن از قلب، دوستی فضائل و خوبی ها امکان پذیر نیست. د. مهم ترین روش های تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام کدام روش هاست؟ روش ها مهم ترین و اساسی ترین عناصر تربیت اخلاقی هستند و میزان تأثیر آن ها در تربیت اخلاقی نیز متفاوت است؛ بنابراین ضروری است روش های مهم تر و اساسی تر شناخته شده و مورد استفاده قرار گیرند. در مورد اخلاقیات مثبت و منفی، روش های مختلفی در نهج البلاغه آمده است. از میان روش های تربیت اخلاقی، دو روش «یادآوری مرگ و قیامت» و «عبرت گیری» بیش از دیگر روش ها مورد استفاده حضرت علی علیه السلام قرار گرفته است. هم چنین در خصوص جنبه اجتماعی تربیت اخلاقی، روش «خودمیزانی» یا «خود را به جای دیگری انگاشتن» مهم ترین روش مورد نظر حضرت علی علیه السلام بوده است.

۱. احمدآبادی آرانی، نجمه؛ احمدی، هدایت؛ حمید؛ رهنما، اکبر، تحلیل مبانی اخلاق و تربیت اخلاقی از دیدگاه ریچارد روتی و نقد آن از منظر علامه طباطبایی قدس سره، اندیشه های نوین تربیتی، دوره سیزدهم، شماره ۴، ۱۳۹۶.
۲. اسدی، اکبر، روش های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام خمینی قدس سره، کنگره ملی بررسی اندیشه های فرهنگی و اجتماعی حضرت امام خمینی قدس سره، ۱۳۸۹.
۳. حسنی، محمد، رویکردهای نوین در تربیت اخلاقی، تهران، انتشارات مدرسه، ۱۳۹۴.
۴. دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، قم، انتشارات مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۸۳.
۵. زمانی، مصطفی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، قم، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹.
۶. سبحانی نژاد، مهدی و همکاران، بررسی تربیت مدنی از دیدگاه امام علی علیه السلام با تأکید بر نهج البلاغه، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال بیست و یکم، دوره جدید، شماره ۱۸، ۱۳۹۲.
۷. سلحشوری، احمد، مراحل رشد تربیت اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۲.
۸. شهیدی، سید جعفر، ترجمه نهج البلاغه، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
۹. صمدی، معصومه؛ دوایی، مهدی؛ اقبالیان، طاهره، مبانی، اصول و روش های تربیت اخلاقی در سیره پیامبر صلی الله علیه واله و اهل بیت علیهم السلام، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال بیستم، دوره جدید، شماره ۱۶، ۱۳۹۱.
۱۰. عزیزی، عباس، نهج البلاغه موضوعی، اصفهان، انتشارات صلاه، مرکز تحقیقات رایانه ای قائم اصفهان، ۱۳۸۱.
۱۱. فرمهبینی فراهانی، محسن؛ میرزامحمدی، محمدحسن؛ امیرسالاری، علی، بررسی تربیت اخلاقی از منظر امام صادق علیه السلام مبانی، اصول و روش های تربیتی، تهران، دو ماهنامه دانشگاه شاهد، سال شانزدهم، شماره ۳۹، ۱۳۸۸.
۱۲. قائمی مقدم، محمدرضا، عبرت و تربیت در قرآن و نهج البلاغه، قم، مجله حوزه و دانشگاه، شماره ۲۷، ۱۳۸۰.

کاظمی، محمود؛ بهرامی، بهرام، بررسی

مفهوم شناختی تربیت اخلاقی، سومین همایش ملی

۱. بزرگداشت سهروردی با موضوع اخلاق کاربردی، زنجان، دانشگاه زنجان، ۱۳۹۱.
۲. مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، چاپ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ پنجم، ۱۳۹۴.
۳. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات قرآن الکریم، تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۳۶۰.
۴. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، قم، مرکز مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۸.
۵. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، ترجمه: کریم فیضی، قم، انتشارات قائم آل محمد، ۱۳۸۸.
۶. وجدانی، فاطمه؛ شعبانیان، محمدرضا، تربیت اخلاقی از دیدگاه محمد مهدی نراقی، مجله اخلاق و حیانی، سال ششم، شماره دوم، پیاپی ۱۴، قم، اسراء، بهار و تابستان ۹۷.
۷. همت بناری، علی، بررسی اولویت های تربیت اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، مجموعه مقالات همایش تربیت در سیره و کلام امام علی علیه السلام، قم، تربیت اسلامی، ۱۳۹۰.

۶- تأثیر ساحت شناختی بر ساحت عاطفی و ارادی نفس از منظر نهج البلاغه

اشاره

جمیله امینی سولاری (۱)

ص: ۱۵۱

۱- . دکترای علوم و معارف نهج البلاغه، عضو هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان؛ amini6686@gmail.com

انسان از دیدگاه اسلام، دارای دو بُعد یا دو ساحت نفس و بدن می باشد و بُعد نفسانی انسان، دارای سه زیر مجموعه؛ ساحت معرفتی (شناختی)؛ ساحت احساسی، هیجانی (عاطفی) و ساحت ارادی است که پس از تحقق حالت های سه گانه نفسانی یادشده در انسان، فعلی در قالب گفتار یا کردار از آدمی صادر می شود (ساحت رفتاری) که بدین وسیله می تواند بیانگر منش و شخصیت او باشد. از طرفی ایمان، به عنوان اساسی ترین شاخص در اخلاق بندگی یا نحوه ارتباط انسان با خداوند به قلب نسبت داده می شود اما قلب تنها به ساحت شناختی و باور (ایمان) تعلق ندارد و علاوه بر آن، شامل دو ساحت عاطفی و ارادی نیز می گردد که ارتباط این ساحات با یکدیگر و تأثیر و تأثر آن ها بر یکدیگر قابل تأمل و بررسی است. در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی جایگاه قلب به عنوان نقطه تلاقی ساحت های شناختی، عاطفی و ارادی در ساحات وجودی انسان و ارتباط آن با اخلاق بندگی و تأثیر ایمان در ساحات عاطفی و ارادی انسان همانند محبت، رضا و تسلیم، خوف و رجا، صبر، توکل، شکر و سپاس و عبادت و بندگی از منظر نهج البلاغه پرداخته شده است. کلیدواژه ها: ساحات وجودی، قلب، اخلاق بندگی، ایمان، نهج البلاغه.

مفهوم و ماهیت «ایمان» از جمله مباحث فلسفی و کلامی است که نه تنها مورد توجه فلاسفه و متکلمین اسلامی بوده، بلکه توجه بسیاری از اندیشمندان اسلامی، مسیحی و

یهودی را نیز به خود جلب کرده است. به گفته «ایزوتسو» اسلام شناس معروف ژاپنی، «ایمان» به لحاظ تاریخی مهم ترین مفهوم کلامی در اسلام بوده است (ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ص ۲۹). بر اساس آموزه های دین اسلام، ایمان حقیقی حاصل نمی شود مگر با رسوخ در قلب انسان، همان گونه که قرآن کریم می فرماید: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ... } (حجرات/۱۴)؛ «بادیه نشینان گفتند ایمان آوردیم. بگو ایمان نیاورده اید لیکن بگویید اسلام آوردیم و ایمان هنوز در دل های شما داخل نشده است». در حقیقت، ایمان یک «باور قلبی» است؛ که به زندگی انسان «جهت» می دهد و «چگونه زیستن» او را رقم می زند و محور ارزش گذاری برای اندیشه ها و عمل کردهای انسان است. از دیدگاه امام علی علیه السلام، «ایمان» شناخت و معرفت قلبی است: «الْإِيْمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۲۷) که به صورت نقطه ای نورانی (لُمُظَّةٌ) در قلب پدید می آید و هرچه ایمان رشد کند (شناخت و معرفت افزایش یابد) آن نورانیت نیز فزونی یابد: «إِنَّ الْإِيْمَانَ يَبْدُو لُمُظَّةً فِي الْقَلْبِ؛ كَلِمًا زِدَادَ الْإِيْمَانِ، إِزْدَادَتِ اللَّمُظَّةُ» (همان، خطبه ۵)؛ و در جای دیگر امیرالمؤمنین علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه واله نقل می کند که فرمودند: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ» (همان، خطبه ۱۷۶)؛ «ایمان بنده، مستقیم و استوار نخواهد شد تا این که دل او استوار شود». در این پژوهش با بررسی و تحلیل آموزه های امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه پیرامون ایمان و معرفت قلبی، به مسئله تأثیرگذاری ساحت معرفتی قلب بر ساحت عاطفی و ساحت ارادی نفس در ارتباط با اخلاق بندگی پرداخته خواهد شد.

ساحات وجودی انسان

بر اساس اعتقاد رایج نزد فلاسفه و نفس شناسان گذشته، ساحت نفس، فقط ترکیبی از

ساحت علم (معرفت) و اراده است و احوال نفسانی انسان در نزد آن‌ها یا از مقوله علم دانسته می‌شد یا از مقوله اراده (سراج زاده، درآمدی بر نظام اخلاقی قرآن، ص ۱۲۴)؛ اما نظریه‌ای که امروزه نزد فیلسوفان و روان‌شناسان در خصوص ساحت‌های نفس پذیرفته شده، نظریه‌ای است که انسان را دارای سه ساحت معرفتی، عاطفی و ارادی می‌داند. (۱) در انسان علاوه بر ساحت معرفتی و ارادی، ساحت مستقل دیگری به نام ساحت عاطفی وجود دارد که قابل تحویل و ارجاع به دو ساحت دیگر نیست؛ زیرا ساحت معرفت، جنبه عقلانی و شناختی روان آدمی را تشکیل می‌دهد، عاطفه، جنبه تأثیری و انفعالی روان است و اراده، جنبه ارادی و کنشی آن را دربر دارد.

ص: ۱۵۵

۱- این نظریه را نخستین بار تتنز (Tetens) فیلسوف و روان‌شناس آلمانی قرن ۱۸ و ۱۹ مطرح کرد (رک: زهرا پور سینا، تأثیر گناه بر معرفت، ص ۳۳). برخی نیز این ساحت‌ها را به سه ساحت بینش، گرایش و کنش تقسیم کرده‌اند (رک: محمدصادق شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت الله مصباح یزدی، ص ۱۱۶). در فلسفه اسلامی تقسیم بندی دیگری درباره قوای بدن وجود دارد که بر اساس آن از نظر کلی، قوای بدن انسان به سه دسته تقسیم می‌شود: قوای مُدرکه، قوای شوقیه، قوای عامله. قوای مُدرکه عبارت است از قوایی که کار آن‌ها درک کردن و اطلاع رساندن به ذهن، تجزیه و تحلیل و تفصیل و ترکیب صورت‌های ذهنی و حفظ و نگهداری آن‌هاست؛ مانند حواس ظاهری (مثل باصره و سامعه) و حواس باطنی (مثل قوه خیال و حافظه) و قوه عقل و تفکر. قوای مُدرکه دارای سه یا چهار مرتبه است: مرتبه احساس، مرتبه خیال، مرتبه عاقله (بعضی قوه واهمه را مرتبه جداگانه گرفتند). قوای شوقیه عبارت است از مبادی کلیه تمایلات طبیعی یا اکتسابی که در وجود انسان هست؛ مثل میل به خوردن، پوشیدن، استراحت کردن، کامیابی جنسی و تمایلات پدری و فرزندی، تمایل به نوع دوستی، علم و حقیقت‌جویی، پرستش، هنر، صنعت و آفرینندگی و امثال این‌ها که هر یک از این میل‌ها ناشی از قوایی در وجود انسان است که قوای شوقیه می‌نامند. قوای عامله عبارت است از نیروهایی که در عضلات بدن پخش شده است و مبدأ حرکت در بدن می‌شود. مثلاً بازو حرکت می‌کند، پاها حرکت می‌کنند، همه این حرکات در اثر قوایی است که به وسیله اعصاب حرکت در عضلات گذاشته شده است. این قوا که مبدأ حرکاتی در اعضای بدن هستند «قوای عامله» نامیده می‌شوند. قوای عامله خود به دو قسمت ارادی و غیرارادی تقسیم می‌شود (رک: مرتضی مطهری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۸۳).

در توضیح سه ساحت درونی می توان چنین گفت: ساحت شناختی، شامل معارف، باورها، عقاید، تخمین ها، استدلال ها، شک ها و یقین ها می شود.

ساحت عاطفی، شامل هیجانات و احساسات مانند: عشق، نفرت، دشمنی، دوستی، آرامش، نگرانی، امید، ناامیدی، رنج، شادی، خشنودی و ترس است.

ساحت ارادی، در برگیرنده آرزوها، آرمان ها، انگیزه ها، مقاصد و اهداف آدمی است.

امروزه تفکیک ساحت معرفتی و عاطفی از یک دیگر، بسیار کانون توجه قرار گرفته است. ساحت معرفتی با مجموعه افکار و باورهای انسان سر و کار دارد، در حالی که ساحت عواطف با تأثرات و انفعالات آدمی در ارتباط است. در این ساحت، آدمی با خوشی ها و ناخوشی ها و مانند آن روبه روست که حالاتی مانند ترس، غم، شادی، امید، محبت، عشق، نفرت، دوستی و دشمنی در این ساحت مورد بررسی قرار می گیرند (شهاب، کشش های عاطفی و عقلانی ایمان و باور دینی از دیدگاه شهید ثانی، ص ۱۸). اما ارتباط این ساحت و تأثیر و تأثر از یک دیگر امروزه از مباحث مهم انسان شناسی و روان شناسی محسوب می شود. این پژوهش با توجه به این مطلب که هرچه معرفت نسبت به آن افزون گردد، میل و توجه نیز نسبت به آن شدت می یابد (همان، ص ۱۵)، در صدد این است که بر اساس آموزه های نهج البلاغه، ساحت معرفت چگونه ساحت دیگر را تحت تأثیر خود قرار می دهد و تأثیر ساحت معرفت بر ساحت عواطف و اراده در اخلاق بندگی تا چه حد است؟

چیستی ایمان

درباره ماهیت و حقیقت ایمان دیدگاه های متفاوتی وجود دارد. در جهان مدرن امروز مسئله «ایمان گرایی» یا «فیدئیسیم» یکی از رویکردهای مهم فلسفه دین و کلام جدید

ص: ۱۵۶

به شمار می آید. در دیدگاه ایمان گرایانه، حقایق دینی بر امر ایمان استوار است و نمی توان از راه خردورزی و استدلال به آن حقایق دست یافت. سابقه تاریخی مسئله «ایمان» در مسیحیت به زمان «پولس قدیس» بازمی گردد. پولس معتقد بود که آموزه اصلی مسیحیت با قواعد فلسفی یونان تباه گشته است. «آگوستین» نیز بر آن بود که: «من ایمان می آورم تا بفهمم» (عباسی، فدئسم، ص ۹۴)؛ از سوی دیگر اراده گرایان معتقدند، انسان باید فقدان شواهد کافی برای ایمان به چیزی را به وسیله شوق و اراده به سوی مقصود جبران نماید. به عبارت دیگر؛ از روزن دیدگاه اراده گرایانه، وحی وسیله ای نیست که خدا به وسیله آن گزاره هایی را به ما القاء کند؛ بلکه وحی تجلی خداست. او خود را نشان می دهد و بشر با او مواجهه مستقیم پیدا می کند. در این رویکرد، ایمان را به اموری چون: تعهد، سرسپردگی و تسلیم، اطمینان و توکل و... تعبیر می کنند. افرادی چون «پاسکال»، «ویلیام جیمز» و «پل تیلیخ» از قائلان به این نحوه نگرش به شمار می آیند (فعالی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، ص ۸۳ - ۸۱)، البته باید توجه داشت امروزه «ایمان گرایی» را به دو شکل عمده افراطی و اعتدالی تقسیم می کنند که پیروان شکل افراطی آن خردستیز و ضد عقل و پیروان شکل اعتدالی آن خردگریز و غیرعقلی هستند. «کی یرکگور»، «داستایوفسکی»، «شتستوف» و «مونتنی» از جمله ایمان گرایان افراطی و «پاسکال»، «ویلیام جیمز»، «پل تیلیخ» و «ویتگنشتاین» و «جان هیک» از جمله ایمان گرایان اعتدالی به شمار می روند (عباسی، فدئسم، ص ۹۴). در کلام اسلامی درباره مسئله ایمان و رابطه آن با عمل نظریات متفاوتی وجود دارد؛ گروهی چون معتزله بر آن باورند که ایمان عین عمل است و عمل تمام ماهیت ایمان را تشکیل می دهد. گروه دیگری بر آن اند که عمل خارج از ماهیت ایمان است و لو این که این دو در تعامل با هم هستند. دسته دیگری از متکلمان معتقدند که عمل جزئی از ایمان است؛ یعنی ایمان اجزاء و ارکانی دارد که عمل یکی از آن ها می باشد و هر یک از این گروه ها برای

اثبات نظر خود به برخی از آیات و احادیث استناد می کنند ولی آن چه بیش تر طایفه امامیه اعم از پیشینیان و متأخرین آن ها معتقدند این است که ایمان تصدیق قلبی همراه با اقرار زبانی است و عمل را از لوازم ایمان می دانند و عمل به طاعات و ترک محرمات را از آثار ایمان و مترتب بر آن می شمارند (سبحانی، الایمان و الکفر فی الکتاب و السنه، ص ۱۶).

حقیقت ایمان در نهج البلاغه

از امیرالمؤمنین علیه السلام درباره معنای ایمان پرسیده شد، حضرت فرمودند: «الْإِيْمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۲۷)؛ امام علیه السلام اما در حکمت ۳۱ استواری ایمان را بر چهار پایه می داند: «الْإِيْمَانُ عَلَيَّ...» که در ادامه حضرت یقین را دارای چهار شعبه می داند که یکی از آن ها تَأْوِيلُ الْحِكْمَةِ (دریافت حکیمانه) است که به نوعی اشاره به باور دارد. هم چنین در ابتدای خطبه ۱۸۹ وقتی حضرت به انواع ایمان اشاره می کنند ایمان واقعی را چنین توصیف می نمایند: «فَمَنْ الْإِيْمَانِ...»، «برخی ایمان ها در دل ها ثابت و برقرار است...». از دیدگاه امام علی علیه السلام ایمان نقطه ای نورانی (لمظه) است که در قلب پدید می آید و هرچه ایمان رشد کند آن نیز فزونی یابد: «إِنَّ الْإِيْمَانَ يَبْدُو لُمُظَةً فِي الْقَلْبِ؛ كُلَّمَا ازْدَادَ الْإِيْمَانُ، ازْدَادَتِ اللَّمُظَةُ» (همان، خطبه ۵).

پس ایمان با ساحتی از انسان در ارتباط است که قلب نام دارد و به عبارت دیگر؛ قلب به منزله جایگاه و قرارگاه ایمان است؛ چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ» (همان، خطبه ۱۷۶)، «یعنی استواری ایمان بنده به استواری قلب اوست».

کاربرد واژه قلب در نهج البلاغه

با بررسی در موارد کاربرد واژه قلب در نهج البلاغه می توان گفت که این واژه در سه ساحت درونی آدمی یعنی ساحت شناختی و عقیدتی، ساحت عاطفی و احساسی و ساحت ارادی به کار رفته است و این امر حکایت از پیچیدگی معنای این واژه دارد که به

تعبیر امام علی علیه السلام شگفت ترین امری است که در انسان سراغ داریم: «لَقَدْ عَلَّقَ بِنِيَابِ هَذَا الْإِنْسَانِ بَضْعَةٌ هِيَ أَعْجَبُ مَا فِيهِ وَ ذَلِكَ الْقَلْبُ» (همان، حکمت ۱۰۸)؛ «به (رگ های) این انسان پاره گوشتی آویخته شده که آن شگفت ترین چیزی است که در آدمی یافت می شود و آن قلب است». بررسی دقیق در موارد گسترده کاربرد واژه قلب در نهج البلاغه نشان می دهد که بیش تر موارد کاربرد این واژه از یک سو در مورد ساحات سه گانه درونی آدمی است و از سوی دیگر به اخلاق بندگی یعنی رابطه و نسبت میان انسان و خداوند مربوط می شود. و با تحلیل از طریق قرائن و شواهد می توان نتیجه گرفت که در پاره ای از موارد یک ساحت خاص مراد است و در پاره ای موارد دو یا سه ساحت درونی می تواند منظور نظر واقع شده باشد. بدین سان به طور مختصر می توان گفت گذشته از مواردی که این واژه در معنایی غیر از ساحات درونی (اخلاق بندگی) به کار رفته است شاهد کاربرد این واژه در موارد زیر هستیم:

کارکرد قلب در ساحت شناختی و اعتقادی اخلاق بندگی

ادراک قلبی و ایمانی خداوند: «لَمَّا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهِدَةِ الْعِيَانِ، وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (همان، خطبه ۱۷۹). ایمان استقرار یافته و عاریتی در قلب: «فَمَنْ الْإِيمَانِ مَا يَكُونُ ثَابِتًا مُسْتَقَرًّا فِي الْقُلُوبِ، وَ مِنْهُ مَا يَكُونُ عَوَارِي بَيْنَ الْقُلُوبِ» (همان، خطبه ۱۸۹). معرفت و یقین به خداوند: «مَنْ شَبَّهَكَ بِتِيَابِينِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ ... وَ لَمْ يُبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينَ» (همان، خطبه ۱۹۱). دیده دل: «فَلَوْ رَمَيْتَ بِبَصِيرِ قَلْبِكَ» (همان، خطبه ۱۶۵). جلای قلب: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى جَعَلَ الذُّكْرَ جِلَاءً لِلْقُلُوبِ» (همان، خطبه ۲۲۲). احیاء قلب با حکمت: «أَخِي قَلْبِكَ بِالْمَوْعِظَةِ ... وَ نَوَّزَهُ بِالْحِكْمَةِ» (همان، نامه ۳۱). ظرفیت علمی قلب: «إِنَّ هَرِيدَةَ الْقُلُوبِ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهِيَا» (همان، حکمت ۱۴۷). کور دلی: «أُنَاسٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، الْعُمَى الْقُلُوبِ» (همان، نامه ۳۳) و «مِنْ قُلُوبِ عُمَى» (همان، خطبه ۱۰۸). گواهی قلب: «شَهَادَةٌ يُوَافِقُ فِيهَا السَّرُّ الْإِغْلَانُ وَ الْقَلْبُ

اللِّسَانِ» (همان، خطبه ۱۳۲). تیرگی قلب: «الْمَرِيضُ عَلَى قَلْبِهِ» (همان، نامه ۱۰). بزرگ دیدن خداوند: «عَظَّمَ جَلَالَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فِي نَفْسِهِ وَحَلَّ مَوْضِعَهُ مِنْ قَلْبِهِ» (همان، خطبه ۲۱۶). تعریف ایمان به معرفت قلبی: «الْإِيْمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ» (همان، حکمت ۲۲۷). نشان دادن حجت های الهی در دل: «يَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ» (همان، حکمت ۱۴۷). سیدی ایمان در قلب: «إِنَّ الْإِيْمَانَ يَبْدُوا لَمُظَهِّ فِي الْقَلْبِ» (همان، خطبه ۵). درک عظمت الهی: «وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِي فِي كَيْفِيهِ صِفَاتِهِ» (همان، خطبه ۹۱).

کاربرد قلب در ساحت عاطفی و احساسی

خوف از خدا: «تَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ» (همان، خطبه ۱۷۹). گریه قلب: «إِنَّ الرَّاهِدِينَ فِي الدُّنْيَا تَبْكِي قُلُوبُهُمْ» (همان، خطبه ۱۱۳). ملالت دل: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ» (همان، حکمت ۹۱). اشتیاق قلب: «قُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةٌ» (همان، خطبه ۲۲۷).

کاربرد قلب در ساحت ارادی تعلق قلب به خدا و پیمان بندگی با او: «أَيْنَ الْقُلُوبُ الَّتِي وَهَبَتْ لِلَّهِ وَوَعَدَتْ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ؟» (خطبه ۱۴۴)؛ کجایند آن دل ها که به خدا بخشیده شده و با یک دیگر پیمان اطاعت خدا را بسته اند. دل کنند از دنیا: «أَخْرِجُوا مِنَ الدُّنْيَا قُلُوبَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا أُبْدَانُكُمْ» (خطبه ۲۰۳)؛ «قلوبتان را از دنیا خارج کنید پیش از آن که بدن هایتان از آن خارج شود». لغزش و عدم پایداری قلب: «فَتَزِيغُ قُلُوبٌ بَعْدَ إِسْتِقَامَةٍ» (خطبه ۱۵۱)؛ «با فتنه ای اضطراب آور، قلب ها پس از استواری می لغزد». توجه و پیوستگی قلب به خدا: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَفْضَتِ الْقُلُوبُ» (نامه ۱۵). اعراض قلب: «فَأَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ» (خطبه ۱۶۰). بزرگ دیدن و ترجیح دادن: «مَنْ عَظَّمَ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ وَكَبَّرَ مَوْجِعَهَا مِنْ قَلْبِهِ آثَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَانْقَطَعَ إِلَيْهَا وَصَارَ عَبِيداً لَهَا» (خطبه ۱۶۰). راستی ایمان در گرو راستی قلب: «لَمَّا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ» (خطبه ۱۷۶). واگذاری قلب به خداوند: «قُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةٌ» (خطبه ۲۲۷). روشن است که در پاره ای از موارد کاربرد واژه قلب به گونه ای است که نمی توان به نحو

قطعی آن را به ساحتی خاص فرو کاست، بلکه امکان دارد مربوط به دو یا سه ساحت درونی باشد. هم چنین در برخی موارد شاهد به کار رفتن این واژه در دو یا سه ساحت درونی هستیم.

تأثیر ساحت شناختی (ایمان) بر ساحت عواطف

اشاره

عشق و محبت: حالتی است که در دل یک موجود ذی شعور، نسبت به چیزی که وجود او با تمایلات و خواسته های او تناسبی داشته باشد، پدید می آید. می توان گفت: یک جاذبه ادراکی است همانند جاذبه های غیر ادراکی، یک جذب و انجذاب آگاهانه و یک نیروی کشش شعوری و روشن که دل به یک طرف کشیده می شود. (مصباح، به سوی خودسازی، ص ۲۳-۳۱)؛ و اگر آن میل مؤکد و قوی شود عشق خوانده می شود (غزالی، احیاء علوم الدین، ربع چهارم، ص ۳۱۴). این علاقه در بالاترین حد خود نسبت به خداوند سبحان وجود دارد که موجب پیشتاز بودن محبت خداوند می شود: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ} (انشقاق/۶)؛ «ای انسان، به درستی که تو به سوی پروردگار خود به سختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد». حرکت انسان به سوی خداوند زمانی ارزشمند است که علاوه بر اختیاری بودن، در مسیر صحیح هم باشد. محبتی ارزشمند است که برخاسته از ایمان باشد، نه احساسی و بی قاعده و بی ضابطه. دوستی و دشمنی ای که فقط از احساس برخیزد و بر اساس منطقی نباشد، احساسی بیش نیست که بر باطن انسان مسلط می شود و او را به هر طرف که بخواهد می کشد؛ اما حب و بغض عقلی ناشی از نوعی درک و در حقیقت برخاسته از علاقه به سرنوشت خود و یا انسان دیگری است که مورد علاقه واقع شده است (مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۶۱). کلام امیرالمؤمنین علیه السلام نیز نشان دهنده اساس محبت در دین است که آن را به منزله ستون دین معرفی می کند: «ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْإِسْلَامَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي اضْيَطَفَاهُ لِنَفْسِهِ وَاضْيَطَنَعَهُ عَلَىٰ عَيْنِهِ وَأَصْفَاهُ خَيْرَهُ خَلْقِهِ وَ أَقَامَ دَعَائِمَهُ عَلَىٰ مَحَبَّتِهِ (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸)؛ همانا این

اسلام، دین خداوندی است که آن را برای خود برگزید و با دیده عنایت پروراند و بهترین آفریدگان خود را مخصوص ابلاغ آن قرار داد و ستون هایش را بر محبت خویش استوار ساخت». تا جایی که قلوب محبان خداوند در حسرت دیدار او سوخته و مشتاق است: «قُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةٌ» (همان، خطبه ۲۲۷). امیرالمؤمنین علیه السلام در مواردی برای بیان عشق محبان الهی به خدا از واژه «وَلَهُ» استفاده نموده است: «أَيُّ الْقَوْمِ الَّذِينَ دُعُوا إِلَى الْإِسْلَامِ فَقبلُوهُ، وَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ، وَ هَيَّجُوا إِلَى الْجِهَادِ فَوَلَّوْهُا وَلَهُ اللَّقَاحِ إِلَى أَوْلَادِهَا» (همان، خطبه ۱۲۱). مبنای اصلی این عشق و محبت، معرفت است. هر قدر معرفت انسان به خدا بیش تر شود، ما سوی الله در نظرش کوچک تر می شود و به امور حقیر و ناچیز، دل نمی بندد: «عَظُمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ» (همان، خطبه ۱۹۳)؛ آفریدگار در چشم دلشان بزرگ است و از این رو هر چه جز اوست در نظرشان کوچک است». این عبارات نشان دهنده عشق عبد به معبود است؛ به این صورت که دل او تنها از حضور و محبت خدا پر شده و جز یک محبوب و معشوق ندارد، در واقع به تعبیر یکی از شارحان نهج البلاغه، عظمت خدا بسته به جاذبه های الهی در معرفت و محبت خدا متفاوت می شوند و به واسطه میزان استغراق، تصور عظمت خدا در نظر عارف فرق می کند و به اندازه این عظمت، ماسوای خدا کوچک می شوند (بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۳۶۹-۳۶۸) با وجود آن که کلمه عشق یک بار و آن هم به معنای منفی در نهج البلاغه به کار رفته، چنان که دیده را کور، دل را بیمار و گوش را کر می کند و باعث می شود خواهش های نفسانی بر عقل چیره و جان انسان شیفته دنیا شده و در نتیجه برده و بنده آن شود: «مَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَغْشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹)، اما به جای آن، واژگان جانشینی نظیر محبت و انس استفاده شده که همین معنا را در بر دارند: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْسُ الْآنِسِينَ لِأَوْلِيَائِكَ... وَ قُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةٌ؛ إِنْ أَوْحَشْتَهُمْ الْغُرْبَةَ أَنْسِيَهُمْ ذِكْرَكَ» (همان، خطبه ۲۲۷)؛ «پروردگارا! تو برای دوستانت بهترین مونسی ... قلوبشان سخت به

تومشتاق است و اگر غربت آن ها را به وحشت اندازد یاد تو مونس تنهایی آن هاست».

آرامش و اطمینان قلبی: ایمان باعث سکینه و آرامش قلب مؤمن می گردد و سکینه حالت خاصی از اطمینان و آرامش نفسانی است که در مورد استقرار انسان و عدم اضطراب باطنی او در تصمیم و اراده او به کار می رود (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۰۳). اصطلاح دیگری که بیش تر متأثر از ایمان است، واژه سکینه است که از جنس عواطف می باشد. آرامش و سکینه در مقابل خوف و خشیت قرار دارد. خداوند در قرآن فرموده است: {الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} (رعد/۲۸). از خواص و آثار ایمان، سکینه است. جایگاه چنین نعمت ارزشمندی قلب آدمی است و با ورودش هرگونه اضطراب و سرگردانی را مرتفع می سازد. سکینه هدیه ای از ساحت ربوبی بر قلب مؤمن است. با آمدن چنین هدیه ای آرامش و قرار بر سراسر وجود آدمی حاکم می شود: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْأَبُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ} (فتح/۴)؛ «اوست آن کسی که در دل های مؤمنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند». کسانی که ایمان واقعی به خدا دارند علیرغم همه مشکلاتی که سر راه آن ها وجود دارد با آرامش کامل روحی بدون هیچ ترس و ناراحتی مشکلات را از سر راه خود برداشته و فراز و نشیب های زندگی را طی می کنند تا به سر منزل مقصود برسند. ویلیام جیمز می گوید: همان گونه که امواج خروشان و غلطان اقیانوس نمی تواند آرامش و ژرفای آن را برهم زند و امنیت آن را پریشان سازد، شایسته است که دگرگونی های سطحی و موقت زندگی، آرامش درونی انسانی را که عمیقاً به خداوند ایمان دارد، بر هم نزند؛ چراکه انسان متدین واقعی، تسلیم اضطراب نمی شود و توازن شخصیت خویش را حفظ می کند و همواره آماده مقابله با مسائل ناخوشایندی است که احتمالاً روزگار برایش پیش می آورد (جیمز، دین و روان، ص ۱۶۸).

اصلی ترین پایه های آرامش و اطمینان انسان مبتنی بر دوست داشتن خداست. امیرالمؤمنین علیه السلام آرامش مؤمنین را در هنگام تنهایی و غربت متذکر شده می فرماید: «إِنْ أَوْحَشَتْهُمْ الْعَزَبَةُ أَنْسَهُمْ ذِكْرُكَ» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷)؛ «اگر غربت به وحشتشان افکند یاد تو انس و آرامش آن هاست». رضا و تسلیم: «رضا» ضد سخط و عبارت است از ترک اعتراض بر مقدرات الهی در باطن و ظاهر، قولاً و فعلاً (نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۹۸) و صاحب مرتبه رضا پیوسته در لذت و شادمانی و راحتی است؛ زیرا نزد او تفاوتی میان فقر و غناء، راحت و عناء (سختی)، بقاء و فناء، عزت و ذلت، مرض و صحت و موت و حیات نیست و هیچ یک از این ها بر دیگری در نظر او ترجیح ندارد و هیچ کدام بر دل او گران نیست؛ زیرا که همه را صادر از خدای تعالی می داند و به واسطه محبت حق که بر دل او رسوخ نموده، بر همه افعال او عاشق است و آن چه از او می رسد بر طبع او موافق است (همان). پس آن چه به هنگام بلا و مصیبت، موجب آرامش روان و طمأنینه و قرار انسان می شود، رضا و تسلیم امر الهی است. حتی آسایش جسمی و بدنی هم در سایه همین حالت روحی است. رضا به معنای خشنودی و ثمره محبت انسان به ذات مقدس الهی است که تسلیم محض پروردگار باشد و در برابر مشکلات صبر و پایداری نماید و اندوهی به دل راه ندهد. امام علی علیه السلام در وصف صاحبان این حالت ها می فرماید: «كَانَ لِي فِيمَا مَضَى أَخٌ فِي اللَّهِ، وَكَانَ [يُعْظِمُهُ] يُعْظِمُهُ فِي عَيْنِي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ»؛ «پیش از این مرا برادری بود در راه خدا، که خُرد بودن دنیا در نظرش او را در چشم من بزرگ داشته بود». «وَكَانَ لَا يَشْكُوا وَجَعًا إِلَّا عِنْدَ بُرْئِهِ»؛ «از درد شکوه نمی نمود، مگر آن گاه که بهبود یافته بود». «وَكَانَ أَكْثَرَ دَهْرِهِ صَامِتًا»؛ «بیش تر روزگارش در خاموشی می گذشت». «وَكَانَ إِذَا غُلِبَ عَلَى الْكَلَامِ لَمْ يَغْلِبْ عَلَى السُّكُوتِ»؛ «اگر در سخن مغلوب می شد، در خاموشی مغلوب نمی شد». «وَكَانَ إِذَا بَدَّهَهُ أَمْرَانِ يَنْظُرُ [نَظْرًا] أَيُّهُمَا أَقْرَبُ إِلَى الْهَوَى [فَخَالَفَهُ] فَيَخَالَفُهُ فَعَلَيْكُمْ بِهِذِهِ الْخَلَائِقِ فَالزُّمُوهَا وَتَنَافَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِيعُوهَا فَاعْلَمُوا

أَنْ أَخَذَ الْقَلِيلَ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِ الْكَثِيرِ؛ «هرگاه دو کار برای او پیش می آمد می نگریست که کدام یک از آن دو به هوای نفس نزدیک تر است تا خلاف آن کند. بر شما باد به این خوی ها، آن ها را فراگیرید و در فراگرفتنشان با یک دیگر رقابت نمایید. اگر نتوانستید به همه آن ها برسید، برگرفتن اندک، بهتر از ترک کردن همه است» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۱۸). حضرت هم چنین در دعاهایش از خداوند می خواهند که مقام رضا و تسلیم را به همه ما ارزانی دارند: «اللَّهُمَّ! ... فَهَبْ لَنَا فِي هَذَا الْمَقَامِ رِضَاكَ وَأَغْنِنَا عَنْ مَدِّ الْأَيْدِي إِلَي سِوَاكَ» (همان، خطبه ۹۱)؛ «پروردگارا! ... خشنودی و رضای خود را به ما ارزانی دار و بی نیازمان گردان از این که دست سؤال جز به درگاه تو دراز کنیم». خوف و رجاء: این دو از حالات و صفات قلبی است که مؤمنان و زهدپیشگان سعی در کسب این مقام و طی طریق آن دارند. خوف به معنای ترس از عقاب الهی و رجاء به معنای امید به رحمت الهی در کنار یک دیگر نقش اساسی در حوزه اخلاق بندگی دارد، اما متأسفانه برخی مکتب های کلامی - اخلاقی مانند «مرجئه» با سردادن شعار رجاء و نفی خوف، آن را دست آویز فرار از مسئولیت های اخلاقی و دینی خود قرار داده و برخی مکتب ها نیز با تکیه بر شعار خوف، پیروان خویش را از جنبه های امیدبخش رجاء محروم کرده اند (سایت مدرسه علمیه حضرت خدیجه، ۱۳۹۶، کد مطلب ۲۲۲۶۳). امام خمینی قدس سره درباره خوف و رجاء می فرماید: فتح باب عبادت و بندگی، یکی از نعمت های بزرگی است که تمام موجودات رهین آن نعمت اند و از شکر این نعمت ناتوان اند، بلکه هر شکری فتح باب کرامتی است که از شکر آن نیز عاجزند. پس اگر انسان علم به این مطلب پیدا کرد و قلبش از آن مطلع شد، معترف به تقصیر شود و اگر عبادت جن و انس و ملائکه مقربین را در درگاه حق تعالی بَرَد، باز خائف باشد. و قلبش به گونه ای از خوف لرزان و دلش متزلزل است که اگر تمام کمالات به او روی آورد و مفتاح همه معارف

به دست او داده شود و قلبش از تجلیات ملامال گردد، ذره ای خوف آن کم نگردد و تزلزلش تخفیف پیدا نکند (امام خمینی، چهل حدیث، ص ۱۹۶)؛ و اگر عظمت حق در دل باشد و قلب مؤمن در احاطه لطف و رحمت ذات حق تعالی، قیام به اطاعت و عبودیت می کند. پس اگر با انجام وظایف و جد و جهد در طاعت و عبادت، اعتماد به اعمال خود نداشته باشد و آن ها را به چیزی نشمرد و امید به رحمت حق و فضل و عطای او داشته باشد دارای مقام رجاست و با شکر خدای تعالی از ذات مقدس الهی بخواهد که آن را در قلبش محکم کند (همان، ص ۱۹۹). امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره می فرماید: «الْفَقِيهُ كُلُّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يُقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَ لَمْ يُؤَيِّسْ لَهُمْ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، وَ لَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ» (همان، حکمت ۹۰)؛ «فقیه کامل کسی است که مردم را نه از آمرزش خداوند نومید گرداند و نه از رحمت حق مأیوسشان سازد، نه از مکر خدا ایمنی دهد». خوف و رجا به عنوان دو بال برای پرواز در آسمان سعادت و قرب الی الله معرفی شده؛ زیرا اگر خوف، فزونی یابد انسان به سوی یأس کشیده می شود و آدم مأیوس گرفتار انواع گناهان خواهد شد و اگر امید او فزونی یابد نسبت به ارتکاب گناهان بی تفاوت می گردد (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۱۴، ص ۳۹۰). امیرالمؤمنین علیه السلام عبادت و بندگی آزمندانه و خائفانه خداوند را که حاصل شناخت خداوند از دریچه قهر و غضب و یا فقط لطف و رحمتش باشد رد کرده می فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلَكَ عِبَادَةَ التُّجَّارِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلَكَ عِبَادَةَ الْعَبِيدِ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷)؛ «گروهی خدا را به شوق بهشت می پرستند، این عبادت بازرگانان است و گروهی خدا را از ترس عذاب او می پرستند، این عبادت بردگان است». «خوف» و «رجاء» هر دو به آینده انسان مربوط می شوند و حاکی از شناخت و معرفت نسبت به خداوند است اما از جهت ریشه با هم تفاوت دارند؛ چراکه «خوف» حالت نفسانی ناشی از شناخت خداست به این لحاظ که قادر است نعمت های دنیوی را در آینده از ما سلب کند و از نعمت های اخروی محرومان سازد و «رجاء» حالت نفسانی ناشی از

شناخت خداست به این لحاظ که قادر است در آینده نیز به اعطاء این نعمت های دنیوی ادامه دهد، از نظر کمی و کیفی آن را بيفزايد و ما را از نعمت های بزرگ اخروی نیز برخوردار سازد. خوف و رجا از محرومیت و امید به آینده بهتر در فطرت انسان ریشه دارند و دو عامل قوی و نیرومند هستند برای آن که انسان را وادار به تلاش و کوشش و خودسازی و اصلاح امور مادی و معنوی خویش سازند و به لحاظ همین نقش و اهمیتی که دارند، مؤمنین همیشه در حالت خوف به سر می برند: «إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ خَافُونَ» (همان، خطبه ۱۵۳)؛ «مؤمنان از خداوند ترسان هستند» و این ترس به خاطر شناخت عظمت الهی است: «وَتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ» (همان، خطبه ۱۷۹)؛ «در برابر مهابتش دل ها مضطرب و نگران است» و تقوای الهی این خوف را بیش تر بر دل ها می نشاند: «إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ ... وَ أَلْزَمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ» (همان، خطبه ۱۱۴)؛ «تقوا، ترس از خدا را در دل هایشان نشانده است»، اما در برابر این خوف، رجاء باعث دل بستن و امیدواری به لطف و رحمت الهی است و انسان را در عبادت و بندگی دلگرم می نماید. همان گونه که حضرت می فرماید: «اللَّهُمَّ... قَدْ رَجَوْتُكَ دَلِيلًا عَلَى ذَخَائِرِ الرَّحْمَةِ وَ كُنُوزِ الْمَغْفَرَةِ» (همان، خطبه ۹۱)؛ «خدایا! من به تو امیدوارم تا مرا به سوی ذخایر رحمت و گنجینه های آمرزش آشنا کنی». تقوی: ملکه درونی و حالتی نفسانی است که سبب حفظ نفس از نافرمانی خدا در همه زمینه های مختلف زندگی، اعم از بُعد فردی یا اجتماعی می شود. بررسی تقوا در نهج البلاغه، این حقیقت را آشکار می کند که برخلاف تصور غلط بعضی مقدس مآبان، تقوا از دیدگاه امام علی علیه السلام امری فردی و روش عملی منفی به معنای انزوا و گوشه گیری و کناره گیری از محیط و جامعه و ترک تمامی امور مباح در زندگی انسان و عدم ورود به وادی علم و سیاست و فرهنگ نیست، بلکه از منظر امیرمؤمنان علیه السلام تقوا ملکه ای درونی است که فرد را در عین اشتغال به فعالیت های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، نظامی و ... به مقام قرب الی الله واصل و وی را از هرگونه نافرمانی خدا منع می کند (احمدیان، سعیداوی، تحلیل

معنایی درجات تقوا در نهج البلاغه، ص ۷۰). از نظر روان شناختی، رفتار یک فرد با تقوا، در تصمیم گیری، در تحمل سختی ها، در نظم کار و برنامه ریزی و در عدم غفلت از آینده تحلیل می گردد که البته جهت همه این ها به سوی خداوند است و جوهر همه این برنامه ریزی ها و آثار مثبت، برخاسته از معرفت و عشق به خداوند است (شاملی، معنانشناسی واژه های اخلاقی نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۱۱).

الف. واژه شناسی تقوا در نهج البلاغه

تقوا در نهج البلاغه دارای معانی و مفاهیم متفاوتی است که بنا بر متعلق تقوی گاهی در بُعد عاطفی و گاهی در بُعد ارادی به کار برده می شود که هدف در تمامی موارد، حفظ و صیانت نفس از توجه به غیر خداست؛ از جمله: یک. مفهوم خوف و خشیت؛ یعنی ترس از خدا و عذاب اخروی. انسان متقی کسی است که خود را از خطر مجازات الهی با سپر فرمان برداری و ایمان حفظ می کند. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره می فرماید: «إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرَوْضُهَا بِالتَّقْوَى، لِيَأْتِيَ آمَنَهُ يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ» (سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۵)؛ «من نفس (سرکش) خود را با تقوا ریاضت می دهم و رام می سازم تا در آن روز ترسناک عظیم، با امنیت وارد (صحنه قیامت) شود». پس مفهوم حفظ نفس در بُعد عاطفی در این وجه کاملاً مشهود است. دو. مفهوم پرستش و عبودیت؛ یعنی انسان متقی خود را از پرستش و عبودیت غیر خدا ننگه می دارد؛ زیرا لازمه پرستش غیر خدا، عذاب اخروی است و انسان پرهیزکار خود را از این عاقبت سوء حفظ می کند. حضرت، تقوا را حق خدا بر بندگان می داند و می فرماید: «عِبَادَ اللَّهِ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهَا حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» (همان، خطبه ۱۹۱) و در جای دیگر از قول قرآن کریم می فرماید: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (همان، خطبه ۳)؛ «سرای آن جهان از آن کسانی است که برتری نمی جویند و راه تبه کاری نمی پویند و پایان کار، ویژه پرهیزکاران است».

امیرالمؤمنین علیه السلام بیماردلی (پیروی از هوی و هوس) و امراض باطنی را مانع عبودیت و بندگی می داند و خطرناک تر از بیماری های جسمی به حساب می آورد و می فرماید: «أَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْيَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ (همان، حکمت ۳۸۸)؛ سخت تر از بیماری جسم، بیماری قلب است». و تقوی را داروی شفابخش تمامی بیماری های روحی و روانی انسان معرفی می نماید: «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ دَوَاءٌ دَاءِ قُلُوبِكُمْ وَبَصِيرَةٌ عَمَى أَفْنِدَتِكُمْ وَشِفَاءٌ مَرَضِ أَجْسَادِكُمْ وَصِيْلَةٌ لِمَا حَسَدِكُمْ وَطَهْرٌ دَنَسِ أَنْفُسِكُمْ وَجِلَاءٌ عَشَا أَبْصَارِكُمْ وَأَمْنٌ فَرَعِ جَاشِكُمْ وَضِيَاءٌ سَوَادِ ظُلْمَتِكُمْ» (همان، خطبه ۱۹۸)؛ «تقوا پیشه کنید که تقوای الهی داروی بیماری های دل های شماست و سبب بینایی قلب ها و شفای امراض جسمانی و موجب اصلاح فساد جان ها و پاکیزگی از آلودگی ارواح و جلای نابینایی چشم ها و سبب امنیت در برابر اضطراب ها و روشنایی تیرگی های شماست».

سه. مفهوم موحد شدن؛ و در این مفهوم نیز حفظ نفس از توجه به غیر خدا و فقط خدا را محور همه امور قرار دادن، دیده می شود. امیرالمؤمنین علیه السلام با اشاره به اوصاف متقین می فرماید: «فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ... غَضُوا أَبْصَارَهُمْ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ؛ نَزَلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ، كَالَّتِي نَزَلَتْ فِي الرَّحْمَاءِ؛ وَلَوْ لَمَا الْأَجِلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَمْ تَشِيْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ شَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ وَخَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ؛ عَظُمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ» (همان، خطبه ۱۹۳)؛ «پرهیزکاران در این دنیا صاحب فضایلی هستند؛ چشمان خویش را از آن چه خداوند بر آنان حرام کرده فرو نهاده اند، حال آنان در بلا همچون حالشان در آسایش و رفاه است و اگر سرآمد معینی که خداوند برای (زندگی) آن ها مقرر داشته نبود، یک چشم برهم زدن، ارواحشان از شوق پاداش الهی و ترس از کیفر او در جسمشان قرار نمی گرفت. آفریدگار در روح و جانشان بزرگ جلوه کرده، به همین دلیل غیر او در چشمانشان کوچک است». چهار. مفهوم اخلاص و اطاعت و عبادت؛ در این مفهوم هم حفظ نفس از توجه به

امور غیر الهی و خالص کردن نفس برای خدا، دیده می شود. امیرالمؤمنین علیه السلام خطاب به کارگزار خویش می فرماید: «أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي سَرَائِرِ أَمْرِهِ وَ خَفِيَّاتِ عَمَلِهِ، حَيْثُ لَا [شَاهِدَ] شَهِيدَ غَيْرُهُ» (همان، نامه ۲۶)؛ «او را می فرمایم که از خدا بترسد در کارهای نهانش و کرده های پنهانش، آن جا که جز خدا کسی نگرنده نیست». مهم ترین سفارش حضرت به فرزندش امام حسن مجتبی علیه السلام نیز در مورد تقواست: «يَا بُنَيَّ أَنْ أَحَبَّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِهِ إِلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِي تَقْوَى اللَّهِ» (همان، نامه ۳۱)؛ «ای فرزندم بدان! محبوب ترین چیزی که از میان وصایایم باید به آن تمسک جویی، تقوا و پرهیزکاری است». پنج مفهوم ایمان و عمل صالح؛ که در آن نیز به نوعی مفهوم حفظ نفس وجود دارد؛ زیرا فرد متقی که عمل صالح انجام می دهد، خود را از عاقبت سوء بی ایمانی که مبتلا شدن به عذاب الهی است، حفظ می کند. «أَوْصَاكُمْ بِالتَّقْوَى وَ جَعَلَهَا مُنْتَهَى رِضَاؤِهِ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (همان، خطبه ۱۸۳)؛ «و [خداوند] شما را به پرهیزکاری سفارش کرده و آن را نهایت خشنودی خود و خواستش از بندگان قرار داده ... و آن کس که تقوا پیشه کند خداوند راهی برای رهایی از فتنه ها به رویش می گشاید» و در جای دیگر می فرماید: «فَمَنْ أَشْعَرَ التَّقْوَى قَلْبَهُ، بَرَزَ مَهْلُهُ وَ فَازَ عَمَلُهُ» (همان، خطبه ۱۳۲)؛ «هر کس تقوا را در کانون قلب خویش قرار دهد کارهای نیک او ظاهر می شود، و عملش به پیروزی می رسد و در سفارش به همایم و لزوم پروا پیشگی می فرماید: «يَا هَمَّامُ اتَّقِ اللَّهَ وَ أَحْسِنْ، فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» (همان، خطبه ۱۹۳)؛ «ای همام از خدا بترس و نیکوکار باش که همانا خدا با کسانی است که پرهیزکارند و آنان که نیکوکردارند». حضرت ضعف تقوا را عامل بیماری و مرگ قلب و شقاوت انسان دانسته می فرماید: «مِنْ قَلِّ وَرَعِيَهُ مَيَاتَ قَلْبِي، وَمِنْ مَيَاتِ قَلْبِي دَخَلَ النَّارَ» (همان، حکمت ۳۴۹)؛ «کسی که تقوایش نقصان یابد قلبش می میرد و کسی که قلبش بمیرد داخل آتش دوزخ می شود».

اگرچه تقوا رئیس اخلاق: «التَّقَى، رَئِيسُ الْأَخْلَاقِ» (همان، حکمت ۴۱۰) و ریشه همه فضائل است، اما همانند سایر فضایل و کمالات اخلاقی دارای سه درجه است: عام، خاص و اخص؛ تقوای عام پرهیز از محرّمات، تقوای خاص اجتناب از مشتبهات و تقوای اخص دوری از مباحات در پرتو اشتغال به واجبات و مستحبات است (جوادی آملی، ادب فنای مقربان، ج ۱، ص ۳۸۳). و اگر کسی در دژ مستحکم تقوا پناه گیرد از شر هوای نفس و وساوس شیطانی محفوظ می ماند و گرنه افسار او در دست هوای نفس و شیطان است که او را به هر سو بخواهند می برند. حضرت در مورد اولیای خدا می فرماید: «عِبَادَ اللَّهِ، إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتٌ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ مَحَارِمُهُ وَأَلْزَمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتُهُ، حَيْثِي أَسِيَهَرْتُ لِيَالِيَهُمْ وَأَظْمَيْتُ هَوَاجِرَهُمْ» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۱۴)؛ «ای بنندگان خدا! (بدانید) تقوای الهی، دوستان خدا را از ارتکاب گناهان باز داشته و قلوبشان را قرین خوف و خشیت ساخته تا آن جا که شب هایشان را بیدار و روزهایشان را گرم و سوزان کرده است» (آن ها شب زنده دارند و روزه دار). با توجه به مراتب تقوا حضرت در سفارشات خود می فرماید: تلاش کنید این رشته ارتباطی بین خود و خدایتان را حفظ کنید هرچند باریک باشد. «اتَّقِ اللَّهَ بَعْضَ التَّقَى وَإِنْ قَلَّ، وَاجْعَلْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ سِتْرًا وَإِنْ رَقَّ» (همان، حکمت ۲۴۲)؛ «تقوا و پرهیزکاری پیشه کن هرچند کم باشد و میان خود و خدا پرده ای قرار ده هرچند نازک باشد». تأثیر ساحت شناختی (ایمان) بر ساحت ارادی توکل: توکل که به معنای اعتماد کردن است در اصطلاح عرفانی، اعتماد (قلبی) به خدا و مایوس شدن از مردم به کار می رود (ر.ک: محمدبن حسن اسنوی، حياه القلوب فی کیفیه الوصول الی المحبوب، در هامش ابوطالب مکی). توکل نتیجه ایمان و ایمان عامل است «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (انفال/۲). ایمان به خدا و توکل به او از جمله ملائک های بندگی است، یعنی کسی که ادعای عبودیت می کند باید عقد قلبی به ربوبیت و وحدانیت خداوند داشته و در عمل هم با تسلیم در برابر اوامر الهی و دوری از نواهی و منکرات، آن را نشان دهد و هم چنین تنها ادعای توکل کافی نیست، بلکه باید در عمل هم نشان دهد که تمامی امور را به او واگذار کرده است (فروهی، توکل از منظر قرآن و روایات، ص ۱۰۴). توکل در نهج البلاغه؛ هم در معنای اخلاقی و هم در معنای عرفانی به کار رفته است و امیرالمؤمنین علیه السلام از جهات مختلف بر اهمیت توکل تأکید نموده و آن را پایه ایمان، عامل آرامش روحی و راهی به سوی دست یابی به عبودیت الهی دانسته است: «الْإِيمَانُ عَلَىٰ أَرْبَعَةٍ أركانٍ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ التَّفْوِيزُ إِلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ وَ الرِّضَىٰ بِقَضَاءِ اللَّهِ» (ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱۴، ص ۷۰۵). امام علی علیه السلام در مورد نقش توکل در زندگی اولیای الهی می فرماید: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْتَ الْإِنْسَانُ الْأَوَّلِيُّ لَأَوْلِيَاءِكَ وَ أَحْضَرُهُمْ بِالْكَفَايَةِ لِلْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷)؛ «بار خدایا، تو به دوستان از همه دوستانشان مهربان تری و بر آنان که به تو توکل کنند از هر کس دیگر کارسازتر». توکل حقیقی موجب اطمینان و آرامش در کارها می باشد، یعنی پس از آن که انسان متوکل همه آگاهی ها و کوشش های ممکن را به کار بُرد و اقدام نمود، بدان جهت که به وسیله توکل، خدا را ناظر کار خود می داند و خود نیز تقصیری در مقدمات و اسباب اختیاری کار انجام نداده است، لذا با کمال آرامش و اطمینان خاطر دست به کار می شود. همان گونه که حضرت علی علیه السلام می فرماید: «أَصْلُ قُوَّةِ الْقَلْبِ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ»؛ «ریشه قوت قلب، توکل بر خداوند است» (آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۱۸) و در جای دیگر می فرماید: «أَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ كَافِيًا نَاصِرًا» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۳)؛ به خدا توکل می کنم چون تنها یاور و کفایت کننده است». از بیانات امام علیه السلام این احساس نیاز حاصل می شود که چون خداوند دوست واقعی انسان ها است و خوبی و صلاح آن ها را می خواهد و هم چنین از اسرار و نیازهای آنان باخبر

است و از سویی دیگر اختیار تمام امور و سررشته تمام کارها به دست اوست پس فقط خدا شایسته اعتماد و توکل است. صبر: حالتی نفسانی و متعلق به ساحت عاطفی نفس است، که با آمیزه ای از معرفت، حال و عمل به تمامیت می رسد (غزالی، احیاء علوم لدین، ربع چهارم، ص ۳۱۴) و چنان ارتباطی با ایمان دارد که حضرت علی علیه السلام آن را به منزله سر و عضو اصلی ایمان به شمار آورده اند چنان که می فرماید: «عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ، فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، وَلَا خَيْرَ فِي جَسَدٍ لَّا رَأْسَ مَعَهُ، وَلَا خَيْرَ فِي إِيْمَانٍ لَّا صَبْرَ مَعَهُ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۸۲)؛ «ر شما باد که صبر و استقامت پیشه کنید؛ زیرا صبر و استقامت در برابر ایمان همچون سر است در برابر تن. تن بی سر فایده ای ندارد هم چنین ایمان بدون صبر و استقامت». امیرالمؤمنین علیه السلام یک از مهم ترین ستون های ایمان را صبر معرفی نموده: «الْإِيْمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى الصَّبْرِ وَ...» (همان، حکمت ۳۱) و در توصیف صبر می فرماید: «الصَّبْرُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَى الشُّوقِ وَالشَّفَقِ وَالزُّهْدِ وَالتَّرْقُبِ» (همان)؛ «صبر از میان آن ها، بر چهار شعبه استوار است؛ بر اشتیاق، ترس، زهد و انتظار؛ «فَمَنْ اشْتَأَقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَيَلَّمَ عَنِ الشَّهَوَاتِ»: آن کس که مشتاق بهشت باشد، شهوات و تمایلات سرکش را به فراموشی می سپارد». «وَمَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ اجْتَنَبَ الْمُحَرَّمَاتِ»؛ «و آن کس که از آتش جهنم بیمناک باشد از گناهان دوری می گیرند». «وَمَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَيْهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ»؛ «و کسی که زاهد و بی اعتنا به دنیا باشد مصیبت ها را ناچیز می شمرد». «وَمَنْ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ»؛ «و آن کس که انتظار مرگ را می کشد برای انجام اعمال نیک سرعت می گیرد». امیرالمؤمنین علیه السلام صبر را از ویژگی های مؤمن می دانند: «الْمُؤْمِنُ صَبُورٌ» (همان، حکمت ۳۳۳)؛ «مؤمن صبور است» و نشانه های متقین را این گونه توصیف می کنند: «... عِلْمًا فِي حِلْمٍ وَ صَبْرًا فِي شِدَّةٍ... وَفِي الْمَكَارِهِ صَبُورٌ» (همان، خطبه ۱۹۳)؛ «... علمش آمیخته به حلم است و در سختی ها و شدائد و حوادث ناگوار شکیبا و صبور است». حضرت صبر را دو گونه برشمرده اند: «الصَّبْرُ صَبْرَانِ،

صَبْرٌ عَلَىٰ مَا تَكْرَهُ، وَ صَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ (همان، حکمت ۵۵)؛ «شکیبایی دو گونه است: شکیبایی بر آن چه خوش نمی داری و شکیبایی در آن چه دوست می داری»؛ و تأکید می فرمایند که: «وَأَسْتَتِمُّوا نِعِمَّ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَتِهِ، وَالْمُجَابَّتِهِ لِمَعْصِيَتِهِ» (همان، خطبه ۱۸۸)؛ «به صبر بر طاعتش و دوری از نافرمانیش، نعمت خدا را بر خود تمام کنید». پیمودن راه حق و رسیدن به مقام قرب پروردگار و حتی رسیدن به اهداف و مقامات مادی در دنیا راه صاف و همواری نیست لذا صبر و استقامت مهم ترین وسیله پیروزی انسان در دنیا و آخرت است (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۱۲، ص ۳۵۰) و به همین دلیل هنگامی که فرشتگان رحمت به استقبال بهشتیان می آیند به آن ها می گویند: این همه نعمت در برابر صبر و استقامتی است که به خرج داده اید: «وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» (رعد/۲۳-۲۴)، و به همین خاطر حضرت دعا می فرمایند و از خدا می خواهند که دل های ما را صبور نماید: «أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَقُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ وَالْهَمَمْنَا وَإِيَّاكُمْ الصَّبِيرَ» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵)؛ «خداوند دل های ما را و شما را به حق متمایل سازد؛ و در دل ما و شما شکیبایی اندازد». شکر و سپاس: یکی از حالات ارزشمند نفس، شکر است که معیار ارزش و بزرگواری نفس و وسیله جذب و کشش از ناحیه عبد به سوی معبود است. شکر در مقابل نعمت هایی می باشد که قبلاً خدا به انسان داده است. باش -- کر، انسان می تواند لطف الهی را درباره خود زیاد کند: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (ابراهیم/۷). شکرگزاری یکی از صفات خداوند است: «وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ» (تغابن/۱۷). درحقیقت رضایت و خشنودی قلبی از نعمت های الهی و عدم نارضایتی و ناسپاسی نسبت به نعمت ها، چه کم باشند یا زیاد، شکرگزاری و از آثار ایمان است (سلیمانی، شکرگزاری در قرآن و حدیث، ص ۲۳). دس -- ت یابی به قله های والای کمال معنوی و عبودیت و بندگی در اثر صبر بسیار و شکر فراوان حاصل می شود. از نشانه های ایمان در وهله اول سپاسگزاری و شکر نسبت به خداوند است که مظهر لطف و

بخشش بوده و با نعمت های فراوان، مخلوقاتش را به بندگی و اطاعت از خویش فرمان داده است. همان گونه که امیرالمؤمنین علیه السلام شکرگزاری را از ویژگی های مؤمن می داند: «الْمُؤْمِنُ شَكُورٌ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۳۳۳)؛ «مؤمن شکرگزار است» و نشانه های متقین را این گونه توصیف می کند: «... وَ فِي الْمَكَارِهِ صَبُورٌ وَ فِي الرِّخَاءِ شَكُورٌ» (همان، خطبه ۱۹۳)؛ «... و در حوادث ناگوار، شکیبا و به هنگام فزونی نعمت شکرگزار است». حضرت در عبادات هم شکرگزاری را به عنوان معیار آزادگی و حریت انسان می داند و می فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَيَّدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتَلَكَّ عِيَادَهُ الْأَحْزَارِ» (همان، حکمت ۲۳۷)؛ «گروهی خدا را برای سپاس او می پرستند، این عبادت آزادگان است». امیرالمؤمنین علیه السلام حمد و سپاس خداوند را بهترین وسیله یاد و ذکر خداوند می داند و می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحًا لِذِكْرِهِ» (همان، خطبه ۱۵۷)؛ «حمد و ستایش، مخصوص خداوندی است که «حمد» را کلید ذکر و یاد خود قرار داده است». انسان آگاه به عظمت خداوند، معنای این شکر و سپاس را بهترین وسیله تقرب به مقام ربوبی می داند و با درکی که درباره خداوند جل جلاله دارد و با آن اثر روحانی عالی که در درون او ایجاد می گردد، مانند یک چشمه جوشان دائمی، بذره‌های کاشته شده انواع ذکر الهی را آبیاری می کند (جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۳۶۵). ذکر و دعا: در اصطلاح، (دعا) درخواست عنایت و فضل خداوند و استمداد از او و سرانجام اظهار نیازمندی و عجز نزد او و هم ارتباط معنوی انسان ها و آفریدگار جهان و نجوای با او، به شمار می آید. دعا صمیمی ترین شیوه ارتباط بندگان با خداوند است که از رهگذر آن هر کس به زبان خود با ساحت قدس ربوبی راز و نیاز می کند؛ داعی در هنگام دعا به حرکت خود ایمان دارد و به عظمت خالق خود در فضای قلب خویش یقین دارد و او را تنها کسی که قدرت برآورده ساختن خواسته هایش را دارد مورد توجه قرار می دهد: «وَ حَثُّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ وَ افْتِرَاضَ مَنْ أَلْسَتِكُمْ الذُّكْرَ» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳)، خداوند

شما را به شکر نعمت هایش ترغیب کرده (تا نعمتش را بر شما افزون کند) و ذکر و یادش را با زبان بر شما واجب ساخته است (تا دل هایتان همواره بیدار باشد)».

امام علیه السلام از میان همه اعمال واجب و مستحب، بر ذکر زبانی تکیه کرده به جهت آن است که ذکر با زبان، مایه بیداری دل است و این بیداری سرچشمه اصلی حرکت به سوی خیر و سعادت می باشد. افزون بر این اگر زبان در اختیار ذکر خدا قرار نگیرد در اختیار شیطان قرار خواهد گرفت و می دانیم که بخش مهمی از گناهان کبیره با زبان انجام می شود. این نکته نیز حائز اهمیت است که توجه به نعمت ها و شکر منعم در برابر نعمت ها، پایه اصلی معرفه الله است (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۷، ص ۱۰۶).

نتیجه

با تحلیل برخی از موارد مرتبط به ساحات وجودی انسان در نهج البلاغه این نتایج حاصل شده است که از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام، قلب به عنوان کانون عواطف و احساسات هم آهنگ کننده تمام ساحات وجودی انسان است و ارتباط بین ایمان و عمل از طریق قلب حاصل می شود: «الْإِيْمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ،... وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۲۷)، ایمان، اول معرفت و شهود خداوند به چشم قلب یعنی ساحت ادراکی قلب است و بعد ایجاد شوق در ساحت عاطفی می باشد و نهایتاً اراده برای عمل به ارکان یعنی ساحت ارادی قلب حاصل می شود.

تأثیر ادراک و ایمان بر ساحت عاطفی و ارادی

الف. ایجاد محبت خداوند بر اثر درک عظمت الهی و شوق و اشتیاق قلب به سمت خداوند؛

ب. ایجاد آرامش و اطمینان قلبی و انس با خداوند با یاد و ذکر الهی؛

ج. ایجاد رضا و خشنودی الهی و تسلیم حق شدن؛

د. ایجاد خوف و خشیت به خاطر شناخت عظمت الهی و امیدواری به لطف و رحمت

او؛

ه- ایجاد صبر و بردباری در راه حق؛

و. توکل به خدا؛

ز. شکر و سپاس؛

ح. ذکر و دعا.

ص: ۱۷۷

- قرآن کریم، ترجمه: دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم، انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
۲. نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه: محمد دشتی، قم، نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. احمدیان، حمید؛ سعیداوی، علی، تحلیل معنایی درجات تقوا در نهج البلاغه، کاوشی نو در معارف قرآنی، سال اول، شماره ۱، ۱۳۹۱.
۲. اسنوی، محمد بن حسن، حياه القلوب فی کیفیه الوصول الی المحبوب، همایش ابوطالب مکی، بی تا.
۳. امام خمینی قدس سره، روح الله، چهل حدیث، تهران، گلشن، ۱۳۶۸.
۴. ایزوتسو، توشی هیکو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه: زهرا پورسینا، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۸.
۵. آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه و شرح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۰ش.
۶. پور سینا، زهرا، تأثیر گناه بر معرفت، قم، مجله: نامه مفید، ۱۳۸۱.
۷. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، قم، اسراء، ۱۳۷۶.
۹. جیمز، ویلیام، دین و روان، ترجمه مهدی قائنی، قم، دارالفکر، [بی تا].
۱۰. ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۴.
۱۱. سبحانی، جعفر، الایمان و الکفر فی الکتاب و السنه، قم، النشر الاسلامی و مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۵.
۱۲. سراج زاده، حسن، درآمدی بر نظام اخلاقی قرآن، اصفهان، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۷.
۱۳. سلیمانی سروستانی، لیلا، شکرگزاری در قرآن و حدیث، مجله آموزش معارف اسلامی، شماره ۲۶، ص ۲۴-۲۰، ۱۳۹۲.
۱۴. شاملی، نصرالله، معناشناسی واژه های اخلاقی نهج البلاغه، اصفهان، انتشارات حوزه علمیه، ۱۳۹۴.
- شجاعی، محمدصادق، دیدگاه های روان شناختی حضرت آیت الله مصباح یزدی، قم، انتشارات

۱. مؤسسه امام خمینی قدس سره ، ۱۳۸۵.
۲. شهاب، محمدهادی، کشش های عاطفی و عقلانی ایمان و باور دینی از دیدگاه شهید ثانی، کشف الریبه از احکام الغیبه، بیروت، دارالاضواء، ۱۳۸۷.
۳. الطباطبایی، السیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۶۴.
۴. عباسی، ولی الله، فدئسم، مجله علمی - تخصصی معرفت، شماره ۶۷، ۱۳۸۲.
۵. غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، ربیع سوم و چهارم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۶ ق.
۶. فروهی، ناصر، توکل از منظر آیات و روایات، قم، انتشارات رسالت یعقوبی، ۱۳۸۸.
۷. فعالی، محمدتقی، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، قم، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸.
۸. مصباح، محمدتقی، به سوی خودسازی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
۹. مطهری، مرتضی، شرح منظومه، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۰.
۱۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، قم، انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۷۵.
۱۲. نراقی، مهدی، جامع السعادات، ترجمه: کریم فیضی، تهران، قائم آل علی، ۱۳۷۴.

۷- صلح طلبی و اخلاق مداری امام علی (علیه السلام) در جنگ جمل

اشاره

عباس حمزه ای (۱)

ص: ۱۸۱

۱- دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اصفهان abass.hamzei@gmail.com

رابطه اخلاق و صلح طلبی در صحنه های نبرد و جنگ ها، از دیرباز مورد توجه قرار گرفته است و متاسفانه در جوامع امروزی علیرغم وجود مجامع بین المللی در عمل بسیاری از مؤلفه های انسانی آن مورد غفلت قرار گرفته است. امام علی علیه السلام در جنگ با ناکثین، تمامی مسائل اخلاقی و صلح طلبی را مورد اهتمام خود قرار داده است. مقاله حاضر در صدد آن است که با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، با منابع کتابخانه ای، زوایای مختلف فرماندهی و مدیریت امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام را در جنگ جمل تبیین و مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. از این رو قبل و حین و بعد از جنگ تمامی مؤلفه های اخلاقی را مدنظر قرار داده است و از هر فرصتی برای جلوگیری از نبرد و یا خاتمه آن استفاده می نماید و با اعزام نماینده نزد عایشه و طلحه و زبیر و ارسال نامه، آن ها را به صلح و گفت و گو دعوت می نماید و به امید رخ ندادن درگیری، آغاز جنگ را از طرف سپاهیان خود به شدت نهی می کند، پس از بستن شدن تمامی روزنه های صلح، وارد نبرد می شود و در هنگام جنگ و نبرد نیز از هر فرصتی جهت پایان دادن به غائله استفاده می کند.

کلیدواژه ها: امام علی علیه السلام، صلح طلبی، اخلاق، جنگ جمل.

مسئله صلح در جنگ، یکی از امور مهمی است که برای جلوگیری از کشتار نابه جا توسط فرماندهان جنگ اجرا می شود. دین اسلام نیز اصل را در اختلافات و مشاجرات به صلح و نوع دوستی گذاشته است. امام علی علیه السلام در دوران چهارساله حکومت خود سه جنگ

را تجربه کرد؛ اولین جنگ ها، جنگ جمل است که امام علیه السلام در جریان آن تلاش کرد تا آن جاکه امکان دارد، مسئله را از طریق گفت و گو حل کند تا بدان حد که در موردی شخصاً بدون زره و شمشیر برای مذاکره با زبیر به اردوگاه دشمن رفتند. در این مقاله سعی بر آن است تا اقدامات و برخوردهای اخلاقی امام علی علیه السلام و صلح طلبی ایشان با دشمنان خود را به تصویر بکشد.

پیشینه

در زمینه صلح امام علی علیه السلام آثار بسیار محدودی به نگارش درآمده است که از مهم ترین این آثار، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. فرهنگ صلح در کلام امام علی علیه السلام، علی گلستانی فر، مینا شمخی، تهران: منشور صلح، ۱۳۹۸ ش. ۲. پدیدارشناسی تکنیک های امام علی علیه السلام برای صلح (مطالعه موردی عهدنامه مکتوب خطاب به مالک اشتر)، اسلامی، روح اله؛ بهرامی عین القاصی، وحید، مجله: جستارهای سیاسی معاصر، پاییز ۱۳۹۳، سال پنجم - شماره ۳ علمی - پژوهشی / ۱۸) ISC صفحه - از ص ۱ تا ۱۸)

صلح طلبی امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل

اشاره

سیره و اساس سیاست حکومتی امیرمؤمنان همزیستی مسالمت آمیز را تا آن جاکه امکان داشت دنبال می کرد و صلح و سازش و همکاری و پیوند را بر جنگ و دشمنی و جدایی و پراکندگی ترجیح می داد. آن حضرت در میدان عمل نشان داد که مسالمت و آشتی بر جنگ و خونریزی ترجیح دارد، مگر آن که دشمن همه راه ها را بر صلح و آشتی و مسالمت و دوستی ببندد (دلشاد تهرانی، رخساره خورشید، سیره امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، ص ۴۷۵). در میان فرماندهان نظامی جهان، کسی را سراغ نداریم که به اندازه امام علیه السلام به دشمن

ص: ۱۸۴

مهلت داده باشد. وی با اعزام شخصیت‌ها و دعوت به داوری قرآن، در آغاز نبرد صبر و حوصله به خرج داد تا آن‌جا که صدای اعتراض یاران او بلند شود (سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۴۳). پیش از آغاز جنگ جمل، حضرت از هیچ تلاشی برای رفع مخاصمه فروگذار نکرد و تمام سعی خود را در راه آرامش و جلوگیری از برافروخته شدن آتش جنگ به کار گرفت تا آن‌جا که به عامربن مطر شیبانی فرمود: «به خدا سوگند که جز این نمی‌خواهم که صلح و آرامش به ما بازگردد» (ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۳، ص ۲۲۵). امام علیه السلام در سخنرانی خود هنگام حرکت به سوی جنگ جمل، نیز بر اولویت راهبردی صلح بر ستیز اشاره کرده و افزودند: «... با این همه، آنان را به اطاعت فرامی‌خوانم و عذرشان را می‌پذیرم. اگر پذیرفتند توبه پذیرفته شده است و حق بهترین چیزی است که به سویس بازگشت می‌شود و اگر سر باز زدند، تیزی شمشیر را به آنان نشان می‌دهم که آن، برای درمان باطل و یاوری حق بسنده است» (ابن عبد ربّه، عقد الفرید، ج ۲، ص ۳۱۸).

الف) تلاش جهت ثبات صلح و آرامش

هنگامی که فتنه‌گران جمل به منظور براندازی به سوی بصره عازم شدند، امام علیه السلام تلاش کرد تا در ریزه به آنان برسد و مانع آشوب شود، چون در فید فرود آمد، در گفت‌وگو با عامربن مطر شیبانی که از کوفه نزد او آمده بود، فرمود: «به خدا سوگند که جز این نمی‌خواهم که صلح و آرامش به ما بازگردد.» طبری و ابن اثیر در خبری آورده‌اند که چون علی علیه السلام، تصمیم گرفت از ریزه به سوی بصره رود، پسر رفاعهبن رافع برخاست و گفت: ای امیرمؤمنان! چه تصمیمی داری؟ و ما را کجا می‌بری؟ حضرت فرمود: آن چه قصد و آهنگ آن را داریم اصلاح است، اگر از ما بپذیرند و دعوت ما را بپذیرند، ما را کجا می‌بری؟ حضرت فرمود: آن چه قصد و آهنگ آن را داریم اصلاح است، اگر از ما بپذیرند و دعوت ما را بپذیرند، ما را کجا می‌بری؟

ب) تعویق سه روزه جنگ به امید جلوگیری از خونریزی

با هدف تحقق سازش و مصالحه و جلوگیری از مخاصمه، پیش از آغاز جنگ، امام علیه السلام

سه روز صبر کرد و نامه هایی به سران لشکر نوشت و آنان را بر به وجود نیامدن درگیری برانگیخت (دینوری، اخبار الطوال، ص ۱۴۷)، سپس نمایندگان را برای گفت و گو نزد آنان فرستاد، تا مگر دست از تبهکاری بردارند و پند پذیرند و از پیمان شکنی خود برگردند. چون تلاش هایش بی نتیجه ماند، شخصاً نزد آنان رفت (ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۲، ص ۳۳۴-۳۳۵)، ولی از آنان پاسخی دریافت نکرد.

ج) فرستادن نمایندگان جهت برقراری صلح

یک. قاصدی صعصعین صوحان

آن حضرت، صعصعین صوحان را همراه نامه ای به سوی بصره فرستاد. او با طلحه و زبیر سخن گفت، وقتی با عایشه سخن گفت، احساس کرد که او بیش از دو نفر دیگر قصد برپایی شر دارد (جعفریان، تاریخ و سیره سیاسی امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام، ص ۵۹).

دو. اعزام عبدالله بن عباس

پس از بازگشت صعصعه بن صوحان، امام علیه السلام عبدالله بن عباس را به بصره فرستاد. او به طلحه گفت: مگر تو بیعت نکردی؟ طلحه گفت: شمشیر بالای سرم بود. ابن عباس گفت: من خود ناظر بودم که به اختیار بیعت کردی. طلحه از خون عثمان سخن گفت. ابن عباس گفت: مگر نبود که عثمان ده روز از چاه خانه خود آب می خورد و تو اجازه ندادی از آب شیرین استفاده کند؟ آن گاه علی علیه السلام سراغ تو آمد و از تو خواست تا اجازه دهی از آب استفاده کند. پس از آن ابن عباس با عایشه و زبیر نیز سخن گفت. عایشه چنان به پیروزی خود اطمینان داشت که حاضر به گفت و گو با عبدالله بن عباس نشد (جعفریان، تاریخ و سیره سیاسی امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام، ص ۵۹).

سه. اعزام نماینده، جهت برقراری صلح

امام علیه السلام یکی از اصحابش به نام مسلم را نزد آنان فرستاد - و با او قرآن بود - تا آن ها را

به خدا دعوت کند و قسم شان داد که از خون ریزی خودداری کنند و خواست تا از آن ها بپرسد، برای چه با وی جنگ می کنند؟ اما او را کشتند و پیکرش را نزد امام علیه السلام آوردند (مفید، الجمل، ص ۳۶؛ بلاذری، انساب الأشراف، ج ۲، ص ۲۴۱).

د) پرهیز از وقوع جنگ و خونریزی

تمایل حضرت به حفظ خون مسلمانان تا بدان جا بود که آن گاه که لشگر امام به محلی که «زاویه» نام داشت رسید، پس از چهار رکعت نماز، دست به دعا برداشت و عرضه داشت: «... خداوندا! این جماعت از فرمان من سرپیچی کردند و بر من ظلم نمودند و بیعت مرا شکستند؛ خداوندا تو خون مسلمانان را حفظ کن».

امام علیه السلام دستور داد لشگر روبه روی دشمن بایستد و آماده نبرد باشد، ولی جنگ آغاز نکنند (مفید، الجمل، ص ۳۶).

هـ) اجازه نبرد پس از کشته شدن چند نفر از یاران

پس از کشته شدن چند نفر از لشکریان امام، ایشان دستور به آغاز جنگ داد. این صبر امام تا آخرین لحظات، حکایت از روحیه منازعه زدایی و صلح طلبی حضرت دارد.

و) دعوت شورشیان به بازگشت به جامعه

امام علیه السلام به هیچ روی مایل به برپایی این جنگ نبود، لذا پس از ورود به بصره، با ارسال پیام های مکرر از شورشیان خواست تا به جماعت و طاعت بازگردند، اما پاسخ مثبتی از آنان نشنید. (دینوری، اخبار الطوال، ص ۱۴۷).

ز) قاصدی با قرآن به دست ابن عباس

در روز جنگ، امام علیه السلام قرآنی به دست ابن عباس داد تا نزد طلحه و زبیر رفته با دعوت آنان به قرآن با آن ها سخن بگوید، ابن عباس با طلحه و زبیر سخن گفت، اما عایشه حتی اجازه صحبت نداد و گفت: به صاحب بگو: بین ما و او چیزی جز شمشیر حاکم نخواهد بود. ابن عباس می گوید: من هنوز از آن ها دور نشده بودم که تیرهای آنان مثل باران به سوی

ح) موعظه شورشیان در روز جنگ

صبح روز دهم جمادی الاولی لشکر امام آماده شد، آن روز تا ظهر امام علیه السلام در برابر سپاه شورشی ایستاد و آنان را نصیحت کرد، امام خطاب به عایشه می فرمود: خداوند تو را به ماندن در خانه فرمان داده، از خدا بترس و برگرد طلحه و زبیر را نیز به خاطر آوردن عایشه مورد سرزش قرار می داد (مفید، الجمل، ص ۳۳۴).

ط) اعزام جوان قرآن به دست

امام علیه السلام فرمود: آیا کسی از شما هست که این قرآن را به سوی این گروه ببرد و آنان را به آن دعوت کند و اگر دست او را قطع کردند، آن را با دست دیگر بگیرد و اگر هر دو را بریدند و قطع کردند، آن را به دندان بگیرد؟ جوانی برخاست و گفت: من، ای امیرمؤمنان! امام علیه السلام بار دیگر در میان یاران خود ندا کرد و جز همان جوان کسی به او پاسخ نگفت. پس امام علیه السلام مصحف را به جوان داد و گفت: قرآن را بر این گروه عرضه بدار و بگو این کتاب، از آغاز تا پایان، میان ما و شما حاکم و داور باد.

جوان به فرمان امام علیه السلام و همراه با قرآن، به سوی دشمن رفت. آنان هر دو دست او را قطع کردند و او کتاب خدا را به دندان گرفت تا لحظه ای که جان سپرد (طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۵۲۰).

ی) مهلت سه روزه به ناکثین

اشاره

امام علیه السلام سه روز به ناکثین مهلت داد، تا شاید از مخالفت خود دست بردارند و به اطاعت او گردن نهند (سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۴۱).

یک - سخن با زبیر و طلحه در میدان نبرد

امام طلحه را نیز در میدان جنگ صدا زد و به او فرمود: ای ابامحمد! به یاد داری که رسول خدا صلی الله علیه واله درباره من فرمود: «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»؟ طلحه گفت:

استغفرالله، اگر به خاطر آورده بودم خروج نمی کردم (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۱، ص ۲۰۴).

دو - اخلاق مداری امیرالمؤمنین در جنگ جمل

امیرمؤمنان علی علیه السلام که تربیت یافته آموزه های قرآنی است، اجازه مرزشکنی و حریم دری در هیچ عرصه ای، حتی در شرایط سخت جنگی و نسبت به دشمن متجاوز را هم نمی دهد (دلشاد تهرانی، رخساره خورشید، سیره امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، ص ۱۵۹).

سه - اصحاب جمل برادران ما هستند!

در روایتی از امام علی علیه السلام آمده است: «أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) لَمْ يَكُنْ يَنْسُبُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ حِزْبِهِ إِلَى الشُّرْكِ وَلَا إِلَى النَّفَاقِ وَ لَكِنَّهُ كَانَ يَقُولُ هُمْ إِخْوَانُنَا بَعَثْنَا عَلَيْهِمْ؛ «امام علی علیه السلام به هیچ کدام از کسانی که با او به جنگ برخاسته بودند، نسبت شرک و نفاق نمی داد، بلکه می فرمود: آنان برادران ما بودند که بر علیه ما شوریدند (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۸۳).

چهار - خودداری از آوردن همسر پیامبر به میدان جنگ

وقتی خبر زمینه سازی طلحه و زبیر و عایشه در مکه و تحریک آنان برای ایجاد یک آشوب و حرکتشان به سوی بصره، به وی رسید. قبل از رویارویی با آنان یاران خود را فراخواند و از نظر آنان آگاهی یافت. عبدالله بن عباس پیشنهاد کرد که علی علیه السلام ام سلمه (همسر پیامبر صلی الله علیه و آله) را نیز همراه خود سازد. امام علیه السلام این نظر را رد کرد و فرمود: «من صلاح نمی دانم ام سلمه را از منزل بیرون آورم، آن گونه که طلحه و زبیر، عایشه را بیرون آوردند» (مفید، الجمل، ص ۲۳۹). چرا چنین کرد؟ زیرا او تنها به حق می اندیشید، نه پیروزی، به هر طریقی که باشد (محمدی ری شهری، دانشنامه امیرالمؤمنین بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، ص ۱۳۳، ۱۳۴). لذا نه تنها با این پیشنهاد موافقت نکرد، بلکه با آن مخالفت و آن را رد نمود. چراکه علی علیه السلام نمی خواهد از هر وسیله ای برای رسیدن به پیروزی برسد، اگرچه با این عمل

می توانست نقش مؤثر عایشه و همراهی بصری ها را با عایشه به شدت کاهش دهد و شک و تردید در پیوستن افراد با امام علی علیه السلام را خنثی نمایند و نگویند در این لشکر عایشه ام المؤمنین هست (دلشاد تهرانی، رخساره خورشید، سیره امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، ص ۲۵۵).

پنج - عدم سرزش شرکت کنندگان در جنگ

امام وقتی بر کشتگان دشمن در جنگ جمل رسید و ویژگی ها و نحوه برخورد هر یک را بازگو کرد، بر عبدالله بن حکیم حزام گذشت و فرمود: این شخص با پدرش در مورد بیرون آمدن مخالفت کرد و پدرش هر چند ما را یاری نداد، اما بیعتش را با ما نیک داشت، اگرچه وقتی که در جنگ شک و تردید نمود، از آن دست کشید و نشست، من امروز کسی را از ما یا غیر ما که از جنگ دست کشیده باشد، ملامت و سرزنش نمی کنم، بلکه کسی مورد سرزنش واقع می شود که با ما نبرد می کند (مفید، الجمل، ص ۲۲۷).

شش - خبری از تعرض به زنان به من نرسد

امام علیه السلام در بصره به خانه عبدالله بن خلف خزاعی که او و برادرش عثمان در نبرد جمل کشته شده بودند و عایشه در آن جا حراست می شد رفت، زن او صفیه دختر حارث بن طلحه بن ابی طلحه به امام توهین نمود، امام پاسخی نداد، حتی به هنگام خروج از خانه نیز، صفیه اهانت خود را تکرار کرد، یاران امام تحمل خود را از دست دادند و همسر عبدالله را تهدید کردند. امام آنان را از هر نوع تعرض بازداشت و گفت: هرگز از تعرض به زنان خبری به من نرسد (سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۵۸).

هفت - رعایت حال زنان

امام علیه السلام پیش از هر نبردی می فرمود: زنان را با آزار رسانیدن بر میانگیرانید، اگرچه آبرویتان را بریزند و به زمامداران دشنام دهند، زیرا توانشان اندک و روحشان حساس و خردشان دستخوش تحریک است (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۱۴).

ص: ۱۹۰

هشت - عدم تخلف از فرمان عمومی

از جمله آموزه های دینی در اسلام، مقید بودن به عهد و پیمان حتی با دشمنان و در جنگ می باشد، امام علی علیه السلام پس از فرمان عفو عمومی، ضمن پایبندی به آن، اگرچه به تعدادی از سران و فرماندهان چیره گردید و می توانست آنان را به قتل برساند، ولی خلف عهد و پیمان را امری مذموم و خلاف تعلیمات قرآنی و سنت رسول خدا صلی الله علیه واله می دانست، علیرغم دست یافتن به مروان و عبدالله بن زبیر و تعدادی از فرماندهان، در راستای عفو عمومی، از کشتن معرکه گیران نبرد خودداری نمود، لذا پس از فرمان عفو عمومی که امام به دیدار عایشه به خانه عبدالله بن خلف خزاعی رفت و در بدو ورود مورد اهانت همسر واقع شد، امام عکس العملی نشان نداد و در برگشت نیز دوباره صفیه گفته خود را تکرار کرد، امام برای آن که خاموشش کند، فرمود: اگر من آن طور بودم که تو می گویی این درهای بسته را باز می کردم و کسانی را که پشت آن ها هستند می کشتم (مروان حکم در اتاقی در بسته عبدالله بن زبیر در خانه ای دیگر و رئیس قبیله بصره با تعدادی دیگر در اتاقی دیگر) بودند، امام علیه السلام طبق فرمان عمومی که داده بود، نمی خواست آن ها را بکشد، فقط می خواست آن زن قریشی ساکت شود، در این حال یاران آن حضرت دست به قبضه شمشیر بردند، برای جلوگیری از حمله آنان به مولایشان امام علی علیه السلام صفیه وقتی این سخن را شنید خاموش شد.

تاکتیک نظامی امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل

الف) خفه کردن توطئه جنگی در نطفه

وقتی خبر سرپیچی حاکم خودکامه شام به امام علیه السلام رسید، وی با سپاه رزمنده خویش تصمیم گرفت که به ترمذ معاویه با قدرت پاسخ بگوید و در این فکر بود که ناگهان نامه امّ افضل، دختر حارث بن عبدالمطلب، به وسیله پیک تندرو رسید و امام علیه السلام را از پیمان شکنی طلحه و زبیر و حرکت آنان به سوی بصره آگاه ساخت. وصول نامه تصمیم امام

را دگرگون ساخت و سبب شد که آن حضرت با همان گروهی که عازم شام بود، به سمت بصره حرکت کند تا پیمان شکنان را در نیمه راه دستگیر کند و فتنه را در نطفه خفه سازد. ایشان با هفت صد نفر فدایی از مدینه راه بصره را در پیش گرفت. وقتی به «ربذه» رسید، آگاه شد که پیمان شکنان قبلاً احتمال دستگیری خود را در نیمه راه پیش بینی کرده بودند و به وسیله افراد آشنا از بیراهه عازم بصره شده اند. برخی از یاران امام یادآور شدند که از تعقیب طلحه و زبیر منصرف شود، ولی امام نظر آنان را نپذیرفت. علی علیه السلام در این مورد سخنی بدین شرح دارد: «به خدا سوگند، من هرگز مانند گفتار نیستم که با نواختن ضربات آرام و ملایم بر در لانه اش به خواب رود و ناگهان دستگیرش سازند. بلکه من با شمشیر برنده علاقه مندان حق آنان را که پشت به آن کنند می زنم و به یاری دست های فرمانبرداران، عاصیان و تردیدکنندگان را عقب می رانم تا آن گاه که مرگ من فرارسد (سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۰۴-۴۰۵).

ب) عدم غافلگیری و رهاکردن دشمن

وقتی نامه امّ افضل، دختر حارث بن عبدالمطلب، به وسیله پیک تندرو رسید و امام علیه السلام را از پیمان شکنی طلحه و زبیر و حرکت آنان به سوی بصره مطلع ساخت، ایشان به جهت غافلگیرنشدن و فرصت ندادن به دشمن با سپاه خود عازم بصره شد.

ج) حقوق مردم در مسیر جنگ رعایت گردد

امیرمؤمنان علیه السلام برخلاف رسم دنیای آن روز در جنگ، اجازه هیچ گونه مرزشکنی به سپاهیان خود نداده است و آنان را ملزم ساخته که در شرایط سخت جنگی حریم داری کنند و از آزار رسانیدن به مردمان در مسیر حرکت خود، چه مسلمان و چه غیرمسلمان پرهیز کنند و چیزی به زور از آنان نگیرند و تنها استثنایی که معین کرده بود این است که اگر سربازی در شدت گرسنگی قرار گرفت و هیچ راهی برای سیرکردن خود نیافت، فقط به اندازه خوراک خود از مردمان چیزی دریافت کند.

لذا در نامه ۶۰ نهج البلاغه نخست به سرداران و فرماندهان و کارگزاران خود سفارش می کند که سربازان را در مسیر خویش به سوی میدان جنگ، از تجاوز و دست اندازی به حقوق مردم آبادی های میان راه بازدارند (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۶۰).

د) کیفر آزاردهندگان به مردم در مسیر

هم چنین امام در نامه ۶۰ می افزاید: اگر خلافتی از آنان (سربازان و افراد سپاه) سر زد و به مردم آزار و اذیت و ستمی روا داشتند، آنان را کیفر دهند (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۶۰).

هـ) ستم سربازان را به درگاه خدا و نزد من گزارش دهید

امام علیه السلام در پایان نامه ۶۰ به همه آنان و مردم آگاهی می دهد که من خود پشت سر سپاه به سوی شما می آیم. اگر خود نتوانستید از ستم آنان پیشگیری کنید و چاره ای جز برداشتن دادخواهی به درگاه پروردگار نیافتید، به درگاه خویش شکوه کنید، من هم به خدا از دست آنان شکایت می کنم و هم به من که به خواست خدا از میان بردارنده ستم ها و ناشایست هایشان هستم، گزارش و عرض شکایت کنید (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۶۰).

و) تهییج و ترغیب سربازان

خود آن حضرت با سخنان آتشین سپاه را آماده نبرد با دشمن کرد (مفید، الجمل، ص ۳۳۴).

به فرزندش محمد حنفیه فرمان می دهد: به اندازه ای پیش برو که آن را بر چشم جمل فرو کنی (سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۴۵).

ز) شجاعت در جنگ

آن حضرت در هیچ صحنه ای فرار نکرد، زره حضرت پشت نداشت ... از کلمات بلند امیرمؤمنان علیه السلام است که فرمود: در مسائل نظامی و جنگی، عاطفی برخورد نکنید (موسوی

ص: ۱۹۳

خوئی، امیرمؤمنان علی علیه السلام از دیدگاه شخصیت های برجسته، ص ۱۱۱، به نقل از کلینی، کافی، ج ۳۹، ص ۵).

ح) فرمانده سپاه در خط مقدم می جنگد

امام علیه السلام پس از درنگ فرزندش محمد حنفیه در فرمان پیشروی به خاطر فشار تیرباران دشمن، پرچم را از او گرفت و درحالی که شمشیر در دست راست و پرچم در دست چپ او قرار داشت، خود حمله را آغاز کرد و تا قلب لشکر پیش رفت، سپس برای اصلاح شمشیر خود - که کج شده بود - به سوی یارانش بازگشت.

یاران امام علیه السلام مانند حسن علیه السلام و حسین علیه السلام و عمار و مالک به او گفتند: ما کار حمله را صورت می دهیم، شما در این جا توقف کنید، امام علیه السلام به آنان پاسخ نداد و نگاهی هم نکرد، بلکه چون شیر می غرید و تمام توجه او به سپاه دشمن بود و کسی را در کنار خود نمی دید، آن گاه پرچم را دو مرتبه به فرزند خود می داد و حمله دیگری آغاز می نمود و به قلب لشکر فرو می رفت و هرکس را در برابر خود می دید درو می کرد. دشمن از پیشروی او فرار می کرد و به اطراف پناه می برد (سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۴۵).

ط) دفاع رزمندگان از همدیگر

امام علی علیه السلام در سخنانی در بصره در جمع یاران خود در برانگیختن آنان طی خطابه ای چنین گفت: «در برابر آن ها برخیزید و بر ایشان سخت بگیرید، بردبارانه و پاداش جویانه با آن ها رودررو شوید و می دانید شما با آنان جنگ و ستیز می کنید درحالی که خود را برای ضربه های سخت و کوبنده و جنگیدن با همتایان آماده ساخته اید. هرکس از شما که در رویارویی خود را دلیر و توانمند یافت و از یکی از برادرانش سستی مشاهده نمود، پس از برادرش که بر او برتری داده شده دفاع نماید، همان گونه که از خود دفاع می کند، که اگر خدا بخواهد او را همچو وی قرار می دهد (مفید، الجمل، ص ۲۲۵).

ی) آغازگر جنگ نباشید

وقتی با تیر دو دست قاصد امام علیه السلام را قطع کردند و سرانجام به شهادت رساندند، وقوع این جریان نبرد را قطعی ساخت و عناد ناکثان را آشکار ساخت، با این حال باز هم امام علیه السلام بزرگواری نشان داد و پیش از حمله فرمود: من می دانم که طلحه و زبیر تا خون نریزند، دست از کار خود برنمی دارند، ولی شما آغاز به نبرد نکنید تا آنان شروع کنند (ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۳، ص ۲۴۳).

ک) عدم قتل زخمی ها و مجروحین

امام علیه السلام قبل از نبرد به اصحاب خود فرمودند: اگر کسی از آنان فرار کرد، او را تعقیب نکنید، زخمی ها را نکشید و لباس دشمن را از تنش در نیاورید (ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۳، ص ۲۴۳). حضرت علی علیه السلام وقتی بر کشتگان دشمن عبور می کرد بر عبدالله ابی عثمان اخنس بن شریق گذشت، فرمود: اما این شخص وقتی که شمشیرهای افراد را برگرفتند او را دیدم که پا به فرار گذاشت و از صف دور می شد، پس من از کشتن او منع کردم، اما کسی که او را منع کردم نشنید و او را به قتل رساند (مفید، الجمل، ص ۲۲۷).

ل) فرمان و نحوه نگرش در رویایی به دشمن

حضرت علی علیه السلام به فرزندش سفارش می کند: اگر کوه ها از جای خود کنده شوند، تو بر جای خود استوار باش، دندان ها را بر هم بفشار. کاسه سرت را به خدا عاریت ده. گام های خود را بر زمین میخکوب کن. پیوسته به آخر لشکر بنگر (تا آن جا پیشروی کن) و چشم خود را بپوش و بدان که پیروزی از جانب خدای سبحان است (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۴).

م) شتر عایشه را نشانه برید

همت لشکر بصره این بود که شتر عایشه سر پا باشد، زیرا سمبل ثبات و استقامت آن ها بود. از این رو سپاه امام چون کوه به سوی جمل حمله برد و آنان نیز کوه آسا به دفاع پرداختند و

برای حفظ زمام آن، هفتاد نفر از ناکثان دست خود را از دست دادند (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۴).

لذا امام علیه السلام فریاد زد: «ویلکم! اعقروا الجمل فإِنَّه شیطان. اعقروه و إلاً فینت العر. لایزال السیف قائماً و راکعاً حتی یهوی هذا البعیر إلی الأرض»؛ «وای بر شما! شتر عایشه را پی کنید که آن شیطان است. پی کنید آن را و گرنه عرب نابود می شود. شمشیرها پیوسته در حال فراز رفتن و فرود آمدن خواهند بود تا این شتر بر پا باشد» (سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۴۷، به نقل از ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۴).

(ن) رعایت حقوق رزمندگان

موجودی بیت المال شش صد هزار درهم بود که همه را در میان سپاهیان تقسیم کرد و به هریک پانصد درهم رسید، در پایان تقسیم، پانصد درهم باقی ماند که آن را برای خود اختصاص داد. ناگهان فردی در رسید و مدعی شد که در این نبرد شرکت داشته، ولی نام او از قلم افتاده است. امام علیه السلام آن پانصد درهم را نیز به او داد (طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۵۴۷؛ سبحانی، فروغ ولایت، ص ۴۶۱).

(س) مدارا با دشمن پس از پیروزی

امام علیه السلام پیش از هر نبرد چنین می فرمود: ... پس هنگامی که به اذن خدا برای آنان شکست و پشت کردن پیش آمد، پشت کرده را مکشید و به ناتوان آسیب نرسانید و زخم دیده را از پا در میاورید و زنان را با آزار رسانیدن بر میانگیزانید (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۱۴).

امام علیه السلام پس از پایان جنگ، دستور داد تا کسی را تعقیب نکنند. هر کس تسلیم شد او را نکشند و مجروحی را از بین نبرند. امام علیه السلام حتی کسانی چون مروان و فرزندانشان عثمان را آزاد کرد. در آن لحظه مروان گفت: بیعت نخواهد کرد مگر آن که او را بر بیعت مجبور کنند. امام علیه السلام فرمود: حتی اگر بیعت کند، هم چون یهود بیعت را نقض می کند. امام به جز آن چه

دشمن در جنگیدن از آن بهره می برد، اجازه برداشتن اموال شخصی مقتولین و شکست خوردگان را ندادند (جعفریان، تاریخ و سیره سیاسی امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام، ص ۶۴).

امام علیه السلام در فرازی از نامه ای به اهل کوفه، پس از پیروزی در جنگ جمل چنین می نویسد: ... از آنان خواستم که از شکستن پیمان من و عهد خدا توبه کنند، ولی نپذیرفتند، جز آن که با من و همراهم بجنگند و در عصیان پافشاری نمایند. پس با جهاد در برابر آنان به پا خواستم و خداوند بسیاری از آن پیمان شکنان را به هلاکت افکند و عده ای از آنان به بلاد خود فرار کردند و طلحه و زبیر بر اثر پیمان شکنی و شقاوت خویش کشته شدند و آن زن بر ایشان از شتر حجر (شتر قوم ثمود) شوم تر بود، پس شکست خوردند و گریختند و اسباب و همه راه ها بر آن ها بسته شد و چون دیدند آن چه را که بر سر آن ها آمد، از من طلب عفو و گذشت کردند. پس از آن ها پذیرفتم و شمشیر را از ایشان در نیام کردم و حق و سنت را در میان آن ها به اجرا گذاشتم (مفید، الجمل، ص ۲۳۰).

ع) مدارا بر عایشه، فرمانده سپاه

امام علیه السلام به محمدبن ابی بکر، برادر عایشه دستور فرمود: هرگاه شتر را پی کردند و عایشه بر زمین افتاد، خودت را به او برسان و مواظب باش جسارتی به وی نشود.

ف) توهین کننده به اسرا حد می خورد

به حضرت اطلاع دادند که دو نفر از اهل کوفه در خانه عایشه ایستاده و با بانگ بلند سخنان درشت می گویند تا عایشه بشنود، حضرت دستور داد به آن دو نفر تازیانه زدند (ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۳، ص ۱۳۹).

منتهای جوانمردی او به اندازه ای بود که در دلجویی از وی، فرمان داد دو جوان کوفی که پشت خانه عایشه شعر در هجو او خوانده بودند، هر یک را صد تازیانه زدند (موسوی خوئی، امیرمؤمنان علی علیه السلام از دیدگاه شخصیت های برجسته، ص ۸۴).

ص: ۱۹۷

ص) بازگرداندن عایشه با عزت و احترام

امام علیه السلام به بیست نفر از زنان پاکدامن از قبیله عبدالقیس و همدان دستور داد تا لباس مردان پوشیدند، عمامه بر سر آن ها نهاد و شمشیر حمایلشان کرد و فرمود عایشه نداند شما زنید، صورت را چون مردان بپوشانید و فرمود آن ها در اطراف عایشه باشند و هنگام سوارشدن و پیاده شدن و رفع حوایج به او کمک کنند و به عبدالرحمن پسر ابی بکر فرمان داد تا با سی نفر از مردان او را به مدینه ببرند و پیوسته با عایشه و زنان دیگر فاصله داشته باشند (مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۲۷). دکتر طه حسین، نویسنده دانشمند مصری در کتاب علی و فرزندانش می نویسد: گرچه با همه این محبت ها و فتوت ها هرگز عایشه نتوانست از ابراز کینه و عداوت نسبت به علی علیه السلام خودداری کند و خبر شهادت امام را که شنید شادی کرد و به قول طه حسین گفت: علی علیه السلام با مرگ راحت شد و دیگران را نیز راحت کرد (صدر، علی بن ابی طالب علیه السلام مرد نامتناهی، ص ۳۰-۳۱).

ق) عفو و گذشت مردم بصره

پس از ظفر و پیروزی بر آنان امام علیه السلام پس از پیروزی بر قوم بصره، پس از حمد و سپاس پروردگار فرمود: پس ای اهل بصره! چه گمانی دارید اکنون که پیمانم را شکستید و دشمنم را علیه من یاری دادید؟ آن گاه مردی برخاست و گفت: پندار ما نیک است و تو را می بینیم که پیروز شدی و قدرتمند گشته ای، پس اگر ما را مجازات کنی، جرمی است که ما کرده ایم و اگر بیخشایی، گذشت در نزد خداوند دوست داشتنی تر است.

پس فرمود: از شما گذشتم، پس پرهیزید از فتنه و آشوب که شما در میان رعیت، نخستین کسانی هستید که پیمان را شکستید و یکپارچگی این امت را دریدید (مفید، الجمل، ص ۲۲۹). هم چنین در نامه ای به اهل کوفه، پس از شرح حال نحوه خروج طلحه و زبیر و

پیمان شکنی آنان و نحوه اتمام حجت و در نهایت جنگ و شکست آنان فرمود: پس شکست خوردند و گریختند و اسباب و همه راه ها بر آنان بسته شد و چون دیدند آن چه را که بر سرشان آمد، از من طلب عفو و گذشت کردند، پس از آن ها پذیرفتم و شمشیر را از ایشان در نیام کردم و حق و سنت را در میان آن ها به اجرا گذاشتم (مفید، الجمل، ص ۲۳۱).

(ر) گریه بر مرگ زبیر و طلحه

در تمام جنگ هایی که دشمنان بر او تحمیل کردند، پس از ختم جنگ، در سینه او از دشمنانی که به خون ریزی شخص او و یارانش برخاستند کم ترین کینه ای نمی ماند ... در جنگ جمل بر مرگ طلحه و زبیر گریست (صدر، علی بن ابی طالب علیه السلام مرد نامتناهی، ص ۲۹).

(ش) نماز بر کشتگان دشمن

در میدان جنگ جمل بر کشتگان دشمن عیناً مانند مقتولان سپاه خود نماز گذاشت (صدر، علی بن ابی طالب علیه السلام مرد نامتناهی، ص ۲۳).

نتیجه

در جنگ جمل (ناکثین) تمام تلاش و هم و غم مولی بر آن بود تا از بروز هر نوع کشمکش و درگیری و تشتت و نزاع در میان مسلمانان جلوگیری شود. حفظ وحدت و عدم انشقاق در جامعه اسلامی راهبرد اصلی امام بود، هنگامی که فتنه گران جمل به بصره عازم شدند، امام به خدا سوگند می خورد که جز این نمی خواهم که صلح و آرامش به ما برگردد، لذا در راستای استراتژی صلح طلبی خویش، نمایندگان متعددی جهت برقراری صلح و عدم درگیری نزد سران جنگ جمل می فرستد و حتی آن ها را سوگند می دهد دست از خونریزی بردارند. تعویق جنگ و عدم شروع به درگیری، خویشتن داری مثال زدنی ایشان در عدم ایجاد درگیری و سخن با سران جنگ از جمله زبیر، بیانگر راهبرد صلح طلبی امام و ایجاد آرامش و صفا و صمیمیت در میان مسلمانان دارد. حتی در گرما گرم نبرد و درگیری،

وقتی پایداری دشمن را بر محور جمل عایشه می بیند، دستور پی کردن جمل را به جهت ختم غائله می دهد، تا از خونریزی جلوگیری شود. از جمله راهبرد جنگی امام علیه السلام، پایبندی به ارزش های الهی و اخلاق محوری بود که از ابتدا تا انتهای این غائله هویداست. وی پس از پیروزی به جای انتقام و سرزش، عفو عمومی را اعلام و به آن پایبند می شود و علیرغم دست یافتن به باقیمانده سران سپاه دشمن از جمله عبدالله بن زبیر و مروان حکم و رئیس قبیله بصره، از کشتن آنان خودداری و با اسیران، به ویژه عایشه، با محبت و رافت اسلامی برخورد می کند و با عزت و احترام وی را به مدینه برمی گرداند. این ها همه بیانگر این حقیقت است که حضرت علی علیه السلام یک صلح طلب واقعی بود و از هر وسیله ممکن جهت ایجاد صلح و امنیت و آرامش دریغ نمی ورزید و در صورت بروز جنگ تحمیلی از جمله جنگ جمل، از هر فرصتی جهت فراهم نمودن صلح استفاده می کرد و در راستای اتمام غائله تلاش می کرد و در تمامی مراحل جنگ پایبند به رعایت نکات اخلاقی و انسانی بود. سیره امام علی علیه السلام می تواند الگویی مناسب برای جوامع اسلامی و حتی جوامع بشری در برقراری صلح و صفا و صمیمیت قرار گیرد تا همه نکات اخلاقی مورداتفاق بشریت رعایت گردد، تا اولاً جنگی در جهان به وجود نیاید و اگر به وجود آمد از کشتار بی گناهان که به جنایت بشری معروف است، خودداری شود. به ویژه برای مسلمانان جهان و حکومت های اسلامی می تواند الگویی مناسب و راهگشا باشد که با تاسی از امیرمؤمنان علیه السلام جهت برقراری صلح و امنیت و آرامش تلاش کنند و از هرگونه تفرقه، تشتت و انشقاق در جوامع اسلامی جلوگیری نمایند.

نهج البلاغه، سيد رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، مصر، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۸ق.
 ۲. ابن اثیر، عزالدین، تاریخ کامل، ترجمه: محمدحسین روحانی، اساطیر، تهران، ۱۳۷۲ش.
 ۳. ابن عبد ربّه، احمد بن محمد، عقد الفرید، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۸۴ش.
 ۴. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵-۱۴۱۹ق.
 ۵. بلاذری، ابوالحسن احمد یحیی، انساب الأشراف، تحقیق: شیخ محمدباقر محمودی، بیروت، مؤسسه الأعلى، ۱۳۹۷ق.
 ۶. جعفریان، رسول، تاریخ و سیره سیاسی امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام، چ ۶، قم، دلیل ما، ۱۳۹۱ش.
 ۷. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق.
 ۸. دلشاد تهرانی، مصطفی، رخساره خورشید، سیره امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، تهران، انتشارات دریا، ۱۳۹۴ش.
 ۹. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، اخبار الطوال، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قم، دار الإحياء الکتب العربیه، ۱۹۶۰م.
 ۱۰. سبحانی، جعفر، فروغ ولایت، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۶ش.
 ۱۱. صدر، حسن، علی بن ابی طالب علیه السلام مرد نامتناهی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۴۱ش.
 ۱۲. طبری، محمد بن جریر یزید، تاریخ طبری (تاریخ الأمم و الملوک)، تحقیق: ابراهیم محمد ابوالفضل، بیروت.
 ۱۳. عاملی، شمس الدین محمد بن مکی، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
 ۱۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
 ۱۵. محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه امیرالمؤمنین بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، ترجمه: عبدالهدی مسعودی و دیگران، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، ۱۳۸۸ش.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، مروج الذهب، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی

۱. فرهنگی، ۱۳۷۰ش.

۲. مفید، ابو عبدالله محمد بن نعمان بغدادی، الجمل والنصره لسید العتره فی حرب البصره، تحقیق: السید علی میرشریفی، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۳ق.

۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، ترجمه: ارشاد شیخ مفید، ترجمه: واحد ترجمه انتشارات سرور با همکاری سید حسن موسوی مجاب، قم، انتشارات سرور، ۱۳۸۸ش.

۴. موسوی خوئی، سید حجت، امیر مؤمنان علی علیه السلام از دیدگاه شخصیت های برجسته، چاپ ۷، قم، انتشارات دار الفیض، ۱۳۸۸ش.

ص: ۲۰۲

رضا بصیرت (۱)، مصطفی مظاهری تهرانی (۲)

ص: ۲۰۳

۱- دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه - کلام؛ basir۱۳۳@gmail.com

۲- سطح ۳ حوزه علمیه؛ Mustafa_mazaheri@yahoo.com

مبنای اصلی و اولیه امام علی (علیه السلام) به تبعیت از مبانی قرآن، بر صلح و ترک مخاصمه بوده است و امام به منظور تحقق این امر، تلاش های بسیاری انجام داده و از هر راهکاری استفاده می نمودند، به عبارت دیگر، امام در هر موقعیتی به دنبال ایجاد صلح و آشتی میان مؤمنان بودند، حتی زمانی که جنگی از سوی دیگران بر حضرت تحمیل می شد، تمام سعی خود را به کار می گرفتند که کار به درگیری نظامی منجر نشود. از نکات حائز اهمیت در سیره حضرت، شیوه برخورد ایشان با افراد مختلف در شرایط پرهیاهوی جنگی است. عموماً در چنین شرایطی فرماندهان جنگی به دنبال پیروزی بر دشمن و تسلط بر جان و مال و ناموس او به هر طریق ممکن هستند، ولی امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عنوان حاکم اسلامی و فرمانده بزرگ جنگی، هیچ گاه برای رسیدن به مطلوب، از شیوه های متعارف و ناجوانمردانه استفاده نکرده و همراه عدالت و رأفت اسلامی را مد نظر قرار می دادند، تا جایی که دستور می دادند در جنگ ها به زنان تعرضی نشود و با اسراء با مدارا رفتار شود، حتی در مقابل دشمنانی نظیر طلحه و زبیر و یا حتی عبدالرحمن بن ملجم نیز هیچ گاه از دایره عدالت خارج نگردیدند. باین حال زمانی که حضرت از صلح و بازگشت دشمن ناامید می شدند، لحظه ای در تصمیم خود درنگ نمی کرده و با قاطعیت تمام، در مقابل دشمن می ایستاد و به هیچ عنوان، حاضر به مصلحت اندیشی در برابر دشمن نبوده و به دنبال سیاست بازی های باطل مزورانه نبودند. در کنار همه این موارد، توجه خاص امام، به امور معنوی و عدم اهتمام به امور دنیوی، قابل توجه است؛ حضرت به هنگام جنگ ها،

هرگز دعا و توجه به لطف خدا را فراموش نکرده و به یاران خود هم متذکر می شدند. سیره اخلاقی امام، یک سیره فراگیر بود و رفتار ایشان، هم برای یاران خود آسوه و الگویی مناسب بود و هم دشمنان را تحت تأثیر قرار می داد. صفات و کمالات اخلاقی حضرت از گستردگی فراوانی برخوردار است و از جمله صفات بارز حضرت در جنگ ها، می توان به شجاعت، حیا، جوانمردی، وفای به عهد و بصیرت حضرت، اشاره نمود. کلیدواژه ها: امام علی (علیه السلام)، سیره علوی، سیره اخلاقی، اخلاق جنگی، جمل، صفین، نهروان.

مقدمه:

شخصیت والای امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ژرف تر و وسیع تر از آن است که فردی بتواند در همه جوانب و ابعاد آن وارد شده و در مورد آن، تحقیق و بررسی کند. هر محقق و پژوهشگری هرچند حاذق و توانا باشد، حداکثر می تواند یک یا چند جهت معین و محدود از شخصیت ایشان را برای مطالعه و بررسی انتخاب کرده و به آن اکتفا کند؛ که از جمله می توان به سیره اخلاقی حضرت علی (علیه السلام) اشاره کرد که خود از گستردگی فراوانی برخوردار است و یکی از جهات آن، سیره اخلاقی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در جنگ های زمان حکومتشان می باشد. در این مقاله به بررسی مجموعه کلام ها و رفتارهای حضرت امام علی (علیه السلام) با نگاه اخلاقی در جنگ های جمل، صفین و نهروان که در زمان حکومت حضرت به وقوع پیوست؛ پرداخته شده است.

پیشینه

در مورد زندگانی و شخصیت امام علی (علیه السلام) و فضایل اخلاقی و سیره حضرت کتب فراوانی نگاشته شده است، همچنین کتب تاریخی مختلفی در مورد حکومت و جنگ های زمان حضرت نوشته شده است که از جمله آن ها می توان به این چند مورد اشاره

کرد، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، دانش نامه امیرالمؤمنین، المعیار و الموازنه و جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت؛ اما در این کتاب ها کمتر کسی به بررسی جایگاه اخلاق در جنگ ها پرداخته است و اکثراً یا فقط به ذکر فضایل اخلاقی پرداخته اند و یا به بیان واقعه تاریخی و نقش آفرینی حضرت، بر اساس آنچه واقع شده است و کمتر مشخص شده است که رفتار حضرت در آن واقعه تاریخی بر اساس کدام فضیله اخلاقی هست و می تواند به آن مربوط باشد و علت آن رفتار و کلام چه چیزی می تواند باشد.

سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) در جنگ ها

ترجیح صلح بر جنگ

اشاره

امام علی (علیه السلام) پیوسته به دنبال صلح و ترک جنگ بودند و درباره ترجیح صلح بر جنگ می فرمایند: «وَجَدْتُ الْمُسَالَمَةَ مَا لَمْ يَكُنْ وَهْنٌ فِي الْإِسْلَامِ أَنْجَعُ مِنَ الْقِتَالِ.» (آمدی؛ آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۷۳۱، ح ۷۹؛ صلح را مادامیکه مایه ی وهن و سستی اسلام نباشد، سودمندتر از جنگ یافته ام) حضرت از هیچ تلاشی برای تحقق این امر کوتاهی نمی کردند، گاهی به صورت سفارش و مذاکره و گاهی هم به صورت دعا و این سیره طبق آیه شریفه قرآن است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.» (أنفال / ۶۱).

الف) سفارش های حضرت امام علی (علیه السلام) قبل از جنگ

امام علی (علیه السلام) همیشه یاران خود را بر ترک جنگ دعوت می کردند و می فرمودند: شما آغازگر جنگ نباشید. این سیره علوی (علیه السلام) مطابق سیره پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) می فرمایند: «با مردم مدارا کنید و به آن ها

فرصت دهید و پیش از آنکه به حق دعوتشان کنید بر ایشان متازید.» (محمّدی ری شهری، منتخب میزان الحکمه، ج ۱، ص ۳۱۸). امام صادق (علیه السلام) در مورد عدم اهتمام حضرت به جنگ می فرماید: «امیرالمؤمنین (علیه السلام) پیکار نمی کردند، مگر بعد از ظهر و می فرمودند: این زمان، به شب نزدیک تر و مناسب تر است تا کشتن افراد کمتر باشد، جنگجویان بازگردند و شکست خوردگان، نجات پیدا کنند.» (محمّدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۴، ص ۳۳۳؛ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۳۰). در جنگ جمل امیرالمؤمنین (علیه السلام) به هر طریق ممکن تلاش می کردند از شروع جنگ جلوگیری کنند و به یارانسان می فرمودند: «بایستید تا آن ها جنگ را شروع کنند، فراریان را نکشید، بر زخمیان حمله نکنید و لباس و اموال آن ها را بر خود حلال ندانید.» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۸۶). همچنین در جنگ صفین امیرالمؤمنین (علیه السلام) قبل از آغاز جنگ، به یارانسان می فرمودند: «تا آنان جنگ را آغاز نکرده اند، شما به جنگ با آنان نپردازید، زیرا حجّت با شما است و بگذارید آن ها جنگ را شروع کنند که این خویشتن داری شما، حجّتی دیگر به سود شما و بر ضرر آنان می باشد و اگر بر آنان پیروز شدید، فراریان را نکشید، بر زخمیان حمله نبرید، عورتی را برهنه نسازید و کشته ای را مثله نکنید و اگر بر قرارگاه دشمن، مسلّط شدید، پرده ای را ندرید و بدون اجازه من، وارد خانه ای نشوید.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۱۴؛ نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۲۷۸؛ جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۹۸). روزی یاران به امام (علیه السلام) فرمودند: «چرا در جنگ با شامیان درنگ می کنید، آیا این درنگ به خاطر ناخوش داشتن مرگ است؟»

حضرت فرمودند: «به خدا، ترسی ندارم که من به سوی مرگ برم یا مرگ به سوی من بیاید، اما علت درنگم در جنگ، به خاطر این است که در جنگ با شامیان دودل مانده ام و امید داشتم گروهی به سوی من بیایند و به راه حق بیوندند و به نور هدایت من، راه حق را بپیمایند و این برای من خوش تر است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۵۵؛ دانش کیا، تاریخ اسلام به روایت امام علی، ص ۹۲).

همچنین امام علی (علیه السلام)، قبل از جنگ صفین، در نامه ای به مالک اشتر، چنین می نویسد: «از آغاز نبرد با این گروه پرهیز، مگر آنکه آنان نبرد را آغاز کنند؛ و زمانی که با آنان روبرو شدی، سخن آنان را گوش کن و بدی های آنان، تو را وادار به شروع نبرد نکند.» (محمدری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۴، ص ۳۲۷).

در شب آغاز جنگ، امام (علیه السلام) به همه نیروهای خود، سفارش می کردند: «لا تقاتلوا القوم حتی یبدءوکم» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۹۸)؛ تا زمانی که شروع نکرده اند، با آن ها نجنگید؛ امام تا آخرین لحظه، به دنبال ایجاد فرصتی برای بازگشت شامیان بودند.

در جنگ نهروان امام علی (علیه السلام) به یارانشان فرمودند: «آغازگر جنگ نباشید و بگذارید خوارج جنگ را شروع کنند». حتی هنگامی که خوارج به سوی سپاه حضرت تیر پرتاب کردند، سپاهیان به حضرت فرمودند: «خوارج ما را تیرباران کردند»، حضرت فرمودند: «شما دست نگه دارید»؛ سپاهیان تا سه مرتبه این مطلب را به امام عرضه داشتند و امام، بازهم آن ها را امر به عدم شروع جنگ می کردند و آنگاه که بر یکی از سپاهیان حضرت، تیری اصابت کرد و مجروح شد، امام اجازه جنگ با خوارج را صادر کردند (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۱۰۷؛ مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۵۴؛ قمی، تتمه المنتهی، ص ۵۰). روزی امام علی (علیه السلام) در مسجد کوفه بر فراز منبر بودند و در پایان صحبت خود

«قسم به خدا که این محاسن به خون خضاب می شود»؛ سپس شعری را خواند:

أُرِيدُ حَيَاتَهُ وَ يُرِيدُ قَتْلِي خَلِيلِي مِنْ عَدِيرِي مِنْ مُرَادٍ

ابن ملجم مرادی که در این جلسه شرکت داشت و این شعر را شنید، به حضرت گفت: «خدا مرگ من را برساند و خدا نکند که من چنین کسی باشم، اگر چنین کنم، دستان من را قطع کنید یا دستور قتل من را بدهید»؛

حضرت فرمودند: «چگونه می توانم قبل از جنایت، قصاص کنم.» (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۲۹۷).

(ب) علت آغاز جنگ

امام علی (علیه السلام) هیچ گاه به واسطه ابراز مخالفت و عقائد مخالف از جانب دیگران و دشمنان وارد جنگ نشدند، اما هنگامی که با بیعت شکنی ها، خیانت کاری ها و مبارزات جدی دشمن مواجه شدند در برابر آنان محکم ایستادند و با آنان به مقابله پرداختند. بعد از آنکه خبر بیعت شکنی اصحاب جمل به امام علی (علیه السلام) رسید، امام (علیه السلام) در خطبه ای چنین فرمودند: «باری خوشنودم که داور خداست و علم او کارگشا است و اگر سرباز زنند، تیغ تیز در کار است، که درمان نابکار است و حق را یار است؛ در تعجبم، از من می خواهند به میدان کارزار آیم و درنبرد پایداری نمایم، تاکنون کسی مرا از جنگ نهراسانده و از شمشیر نترسانده، که من به خدای خود یقین دارم و در دین خویش شبهه ای نیآورم» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۲)؛ و بعد از ایراد خطبه، به سمت لشکریان جمل حرکت کردند. اصحاب جمل بر سپاهیان حضرت علی (علیه السلام) تیر پرتاب می کردند و بسیاری از آن ها را زخمی کردند ولی حضرت سکوت اختیار کرده بودند؛ یاران به امام می گفتند: «بسیاری از سپاهیان مجروح شده اند، چرا دستور

جنگیدن را صادر نمی کنید؛ حضرت فرمودند: «در فکر آن هستم که خود را از جنگ معذور دارم، اما اکنون که می بینم نصیحت نمی پذیرند و جنگ را آغاز کرده اند و بسیاری از سپاهیان را مجروح کرده اند، دیگر عذری باقی نمی ماند»؛ (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی در پنج سال حکومت، ص ۵۷). حضرت در همین هنگام به یاران خود فرمودند: «کدام یک از شما این قرآن را می برد و پیش از شروع جنگ بر آن ها عرضه می کند؟» جوانی از آن میان عرض کرد: من حاضرم. پس آن جوان قرآن را بر روی دست گرفت و در میان دو صف ایستاد و گفت: خدا را، خدا را، میان ما و شما کتاب خدا [حاکم] باشد، آن ها دست آن جوان را قطع کردند، قرآن را به دست دیگر گرفت و دست دیگرش را هم قطع کردند، سپس قرآن را به دندان گرفت و او را کشتند؛ در این هنگام بود که امام علی (علیه السلام) فریاد برآورد: «اکنون نبرد با آنان بر شما حلال و گواراست» و حمله کردند (سبط بن جوزی، شرح حال و فضائل خاندان نبوت، ص ۱۰۳). امام علی (علیه السلام) در روز نبرد صفین نخست به شامیان مهلت دادند و با آنان به گفتگو پرداختند تا حقیقت برای آنان روشن شود و چون آنان نپذیرفتند و بازنگشتند، قبل از آغاز نبرد، دستور دادند، میان مردم شام چنین ندا بزنند: «همانا با شما مدارا کردم و به شما مهلت دادم تا به حق برگردید و با کتاب خدا برای شما حجت آوردم و شمارا به قرآن دعوت کردم؛ حق را نپذیرفتید و از سرکشی، دست نکشیدید؛ اکنون من با شما بر اساس عدل و دادگری رفتار می کنم، همانا خداوند خیانت کاران را دوست ندارد.» (اسکافی، المعیار و الموازنه، ص ۱۴۰)؛ پس از آنکه مذاکرات امام قبل از شروع جنگ صفین با شامیان اثر نبخشید و از طرف دیگر ماه

محرم الحرام تمام شده بود، جنگ صفین در نخستین روز ماه صفر، آغاز شد.

خوارج در ابتدای امر آرام بودند و فقط به گفتگو، بحث و اظهار عقاید خود می پرداختند؛ از جمله اعمال آن ها نسبت به حضرت علی (علیه السلام)، این بود که گاهی، هنگام سخنرانی حضرت، با صدایی بلند، در مورد حضرت حرف می زدند و به ایشان توهین می کردند و هنگام برخورد مردم با آنان، حضرت مانع می شدند و می فرمودند: «او را رها کنید، او به من فحش داد.» و در زمان هایی که حضرت در مسجد مشغول نماز بودند، در نماز جماعت حضرت شرکت نمی کردند و با حضرت نماز نمی خواندند، زیرا آن ها به خاطر امر حکمیت، حضرت را کافر می دانستند؛ باین حال، حضرت به عنوان حاکم، آن ها را زندانی نکرد، بر آن ها حدی جاری نکرد و سهمیه آن ها را از بیت المال قطع نکرد؛ (مطهری، سیره امیرالمؤمنین، ص ۸۲)؛ اما هنگامی که وارد قیام مسلحانه شدند و امنیت جامعه را سلب، و آشوب ایجاد کردند، حضرت به مقابله ی با آن ها پرداخت.

از جمله اخلاص گری های آن ها این بود که روزی در مسیر خود به سمت نهران، به یک مسلمان و یک مسیحی رسیدند، مسلمان را کشتند، زیرا مخالف اعتقادشان بود [به خاطر جریان قبول حکمیت، توسط امام علی (علیه السلام)] و مسیحی را رها کردند. همچنین در راه به عبدالله بن خباب برخوردند، که کتاب خدا را بر گردن آویخته بود و همسرش که باردار بود، همراهی اش می کرد، به او گفتند: «این چیزی که بر گردن آویخته ای، به ما فرمان می دهد که تو را بکشیم.» عبدالله به آن ها گفت: «آنچه را قرآن احیا کرده است، احیا کنید و آنچه را میرانده است، بمیرانید.» سپس درباره حضرت، بعد از حکمیت و حکومت حضرت، از عبدالله سؤال پرسیدند، عبدالله گفت: «علی از همه به خدا آگاه تر، در دینش پرهیزگارتر و در بصیرت نافذتر است.» اصحاب خوارج گفتند: «تو از راه درست پیروی نمی کنی، بلکه از هوای نفس و ظاهر افراد تبعیت می کنی»، آنگاه او را بر لب رودخانه ای بردند و کشتند و همسر باردارش و فرزندش را، در کنارش کشتند

(جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۱۰۶؛ معروف الحسنى، زندگانی دوازده امام علیهم السلام، ج ۱، ص ۴۷۸؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۴۴۹). وقتی امام (علیه السلام) این جریان را شنیدند و از جنایات آن ها آگاه شدند، به اتفاق یاران شان، به سراغ آن ها رفتند؛ وقتی به نزدیکی آن ها رسیدند، فرستاده ای را نزد آنان فرستادند تا قاتلان صحابی بزرگوار، عبدالله بن خیاب و دیگر مسلمانانی را که در سر راه خود کشته بودند، تحویل بدهند، گفتند: «ما همگی باهم ابن خیاب را کشته ایم و اگر بتوانیم، علی بن ابی طالب و همراهانش را خواهیم کشت»؛ آنگاه خود حضرت به سراغشان رفتند و فرمودند: «ای دارو دسته نابکار، هشدارتان می دهم که مبدا مورد لعن و نفرین این اُمت قرار بگیرید، شما بدون هیچ دلیل و سستی این چنین موضعی می گیرید.» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۱۰۷؛ معروف الحسنى، زندگانی دوازده امام، ج ۱، ص ۴۷۸).

ج) مذاکرات

اشاره

یکی از اقدامات امام علی (علیه السلام) برای تحقق صلح، مذاکره با دشمن بوده و این مذاکرات منحصر به یک زمان خاص نبوده، بلکه قبل از لشکرکشی، قبل از شروع جنگ و حتی میانه میدان جنگ توسط خود حضرت و یاران شان صورت می گرفت.

یک. مذاکرات قبل از لشکرکشی

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، قبل از لشکرکشی برای جنگ جمل، هنگامی که از منطقه ذوقار حرکت کردند، صعصعه بن صوحان را با نامه ای نزد طلحه، زبیر و عایشه فرستادند تا آنان را از حرمت اسلام آگاه کند و نسبت به اعمال زشتی که مرتکب شده بودند، بیم دهد، آنان را نصیحت کرده و به اطاعت الهی دعوت کند. صعصعه چون نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) برگشت، در مورد دیدارها گفت:

ص: ۲۱۳

«ای امیرالمؤمنین، قومی را دیدم که چیزی جز جنگ با تو را نمی خواهند و باید از خدا یاری خواست.» سپس حضرت، عبدالله بن عباس را فراخواندند و فرمودند: «نزد آنان برو و عهد و بیعت مرا برای آنان بازگو کن. سپس ابن عباس با طلحه و زبیر دیدار کرد و بیعت آنان را با حضرت یادآوری کرد ولی با آنان به نتیجه ای نرسید.»

امام علی (علیه السلام) قبل از حرکت به سمت شام، نامه های مکزری به معاویه نوشتند که تعداد آن ها به شش نامه می رسد، ولی هر مرتبه معاویه جواب های نادرستی می فرستاد و از طرف دیگر مشغول جمع کردن لشکر و تهیه اسباب جنگ بود. چون بر حضرت قطعی شد که تنها با شمشیر می توان فتنه معاویه را از بین برد، لشکر مهیا کردند و به طرف شام حرکت کردند (حموی، انیس المؤمنین، ص ۶۹). همچنین امام، چنین سیره ای را قبل از لشکرکشی برای جنگ نهروان داشتند و علاوه بر اینکه سفیرانی از جمله ابن عباس را به محل استقرار مارقین فرستادند، خود شخصاً در آنجا حاضر شدند و در ابتدا با یزید بن قیس دیدار کردند و بعد از صحبت با او، از او بیعت گرفتند و او را به ولایت اصفهان و ری منصوب کردند (مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۴۹)؛ سپس به محلی رفتند که ابن عباس با مارقین مشغول مجادله بود و در خطاب به مارقین گفتند: «به یادآورید روزی را که شامیان به قرآن توکل جستند و از شما خواستند به آنان پاسخ مثبت دهید و شمارا از این کار بازداشتیم»؛ علاوه بر این حضرت با آن ها صحبت کردند و علت اصلی جنگ را جویا می شدند، به سؤالات آن ها پیرامون حکمیت جواب دادند؛ که در نتیجه گروهی به سپاه حضرت پیوستند، گروهی هم با دودلی سپاه مارقین را ترک کردند و گروه دیگر هم در سپاه مارقین ماندند و بر دشمنی خود با حضرت ادامه دادند و به امام اعلان جنگ کردند (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۲۸۵؛ مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۴۹).

امام علی (علیه السلام) قبل از شروع جنگ جمل، ابن عباس را نزد زبیر فرستاد تا وی را به اطاعت خویش دعوت کند و فرمودند: «قبل از جنگ، با طلحه دیدار نکن، زیرا مانند گاوی است که شاخ راست کرده و در کاری دشوار قدم نهاده است و آن را آسان پنداشته است، به سراغ زبیر رو، که خوبی نرم تر دارد.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳۱). امام در آخرین تلاش های خود، برای جلوگیری از جنگ، درباره اختلافات با طلحه و زبیر دیدار کردند و قرار بر صلح و سازش گذاشتند، ولی هنگامی که طلحه و زبیر برگشتند، عایشه نظر آن ها را عوض کرد و این تلاش بی ثمره ماند؛ حتی امام در روز جنگ، قبل از ظهر، قرآنی به دست ابن عباس دادند تا نزد طلحه و زبیر برود و آنان را به قرآن دعوت کند؛ ابن عباس با طلحه و زبیر سخن گفت، اما عایشه حتی اجازه صحبت کردن نداد و گفت: «به صاحب بگو: بین ما و او جز شمشیر حاکم نخواهد بود»، ابن عباس در این باره می گوید: «من هنوز از آن ها دور نشده بودم که تیرهای آنان مثل باران به سوی ما آمد.» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۸۷؛ دانش کیا، تاریخ اسلام به روایت امام علی، ص ۶۱؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۱۴۱). حضرت قبل از آغاز جنگ، بدون سلاح به میدان نبرد رفتند و زبیر را خواستند و با او صحبت کردند و کلام رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) را، به یاد او آوردند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، به زبیر، در حضور حضرت فرمودند: «و الله، با او به جنگ خواهی پرداخت، از روی ظلم»؛ زبیر که این کلام را شنید، گفت: «استغفرالله، من این کلام را فراموش کرده بودم و اگر به یاد داشتم، به جنگ با شما بیرون نمی شدم؛ ولی اکنون بیرون رفتن من از جنگ ننگ است»؛ در همان حال حضرت فرمودند: «ننگ بهتر از آتش جهنم است». همین کلام مولا- علی (علیه السلام)، باعث شد زبیر میدان جنگ را ترک کند و به سوی وادی

السَّيْبَاعِ بِرُودِ (قُمِي، تَمَمَةُ الْمُنْتَهَى، ص ۳۴؛ ابْنِ اَعْتَمِ كُوفِي، جَنْگِ هَايِ اِمَامِ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي بَنِي سَالِ حُكُومَتِ، ص ۵۳). اِمَامِ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَبْلَ اَزْ شَرْوَعِ جَنْگِ صَفِيْنِ، طِيْ چِنْدِ مَرْحَلَهٗ سَفِيْرَانِ خُودِ رَا نَزْدِ مَعَاوِيَهٗ فَرَسْتَادَنْدِ كِهٖ مِيْ تُوَانِ بِهٖ دُو بَخْشِ تَقْسِيْمِ كَرْدِ:

اول. جنگ آب

وَقْتِيْ سِيْپَاهِ اِمَامِ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) اَرْدُوگَاهٗ خُودِ رَا بَرِيْا دَاشْتَنْدِ، مَتُوْجِهٖ شَدَنْدِ كِهٖ شَامِيَانِ اَبِ فِرَاتِ رَا بِهٖ رُوِيْ اَنَانِ بَسْتَهٗ اَنْدِ. سِيْپَاهِيَانِ بِهٖ دَنْبَالِ مَحَلِّ دِيْگَرِيْ بَرَايِ نُوْشِيْدَنْ اَبِ رَفْتَنْدِ وَلِيْ مَحَلِّيْ نِيَاْفْتَنْدِ. چُوْنِ بِهٖ حَضْرَتِ شَكَايَتِ بَرْدَنْدِ، اَنِ حَضْرَتِ دَرِ اَوَّلِيْنِ اَقْدَامِ خُودِ، صَعْصَعَهٗ بِنِ صُوْحَانَ رَا نَزْدِ مَعَاوِيَهٗ فَرَسْتَادِ تَا بِهٖ اُوْ بَگُوِيْدِ: «مَا اِيْنِ رَاهٗ اَمْدَهٗ اِيْمِ وَاَزْ جَنْگِ بَا شَمَا، پِيْشِ اَزْ اَتْمَامِ حِجَّتِ، اَكْرَاهِ دَارَمِ. وَلِيْ تُوْ بَا سُوَارَانْتِ بَرِ مَا حَمَلَهٗ كَرْدِيْ وِ پِيْشِ اَزْ اَنَكِهٖ مَا بِهٖ جَنْگِ بَا تُوْ پَرْدَازِيْمِ بِهٖ پِيْكَارِ مَا بَرِخَاسْتِيْ وِ بَرِ مَا پِيْشِ دَسْتِيْ كَرْدِيْ، مَا مِيْ خُوَاهِيْمِ اَزْ جَنْگِ خُودْدَاْرِيْ كَنِيْمِ تَا تُوْ رَا بِهٖ حَقِّ دَعُوْتِ كَنِيْمِ وَاَتْمَامِ حِجَّتِ كَرْدَهٗ بَا شِيْمِ.» مَعَاوِيَهٗ دَرِ اِيْنِ بَارَهٗ نَظْرِ يَارَانَشِ رَا پَرَسِيْدِ، وِلِيْدِ بِنِ عَقْبَهٗ كَفْتِ: «اَبِ رَا اَزْ اَنِ هَا بَا زْدَاْرِيْدِ هِمَانِ گُوْنَهٗ كِهٖ اِيْشَانِ چَهْلِ رُوْزِ اَزْ عَثْمَانَ بَا زْدَاشْتَنْدِ» وِ عَبْدِاللهِ بِنِ سَعْدِ كَفْتِ: «اَبِ رَا اَزْ اَنِ هَا بَا زْدَاْرِيْدِ تَا بِهٖ مَا مَرَاجِعَهٗ كَنْدِ وِ بَاعْثِ خُوَاْرِيْ اَنِ هَا شُوْدِ، خُدَاوَنْدِ اَنِ هَا رَا دَرِ قِيَاْمَتِ اَزْ اَبِ بَا زْدَاْرِدِ» صَعْصَعَهٗ بِنِ صُوْحَانَ كَفْتِ: «خُدَاوَنْدِ دَرِ رُوْزِ قِيَاْمَتِ تَبْهَكَارَانَ وِ بَدِ كَارَانَ مِيْ گَسَارِ؛ مَا نَمَنْدِ تُوْ وِ مَا نَمَنْدِ اِيْنِ تَبْهَكَارِ [يَعْنِيْ وِلِيْدِ بِنِ عَقْبَهٗ] رَا اَزْ اَبِ بَا زْمِيْ دَاْرِدِ»، پَسِ اُوْ رَا دَشْنَامِ دَاْدَنْدِ وِ اُوْ كَفْتِ: «خُدَا هَمَهٗ شَمَا رَا لَعْنَتِ كَنْدِ» سِپَسِ اَزْ نَزْدِ اَنِ هَا بِيْرُوْنِ اَمْدِ؛ كِهٖ پَسِ اَزْ بِيْ فَايْدَهٗ بُوْدَنْ گَفْتِگُوْهَا، اِمَامِ بَا اِعْزَامِ سَرْبَازَانَ، شَرِيْعَهٗ رَا پَسِ گَرَفْتَنْدِ. (سَبْطِ بِنِ جُوْزِيْ، شَرْحِ حَالِ وِ فِضَائِلِ خَانَدَانَ نُبُوْتِ، ص ۱۲۴؛ مَادَلُوْنْگِ، جَانَشِيْنِيْ مُحَمَّدِ، ص ۳۰۹؛ مُحَمَّدِيْ رِيْ شَهْرِيْ، دَانَشِ نَامَهٗ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ، ج ۵، ص ۵۶۱).

دوم. دعوت بر صلح

بَعْدِ اَزْ تَسْلُطِ سِيْپَاهِ حَضْرَتِ بَرِ شَرِيْعَهٗ فِرَاتِ، حَضْرَتِ چِنْدِ تَنْ اَزْ يَارَانَ خُودِ بِهٖ نَامِ هَايِ،

ص: ۲۱۶

ابو عمره، بشیر بن عمرو بن محسن انصاری، سعید بن قیس همدانی و شبث بن ربیع تمیمی را فراخواند و به آنان فرمان دادند که نزد معاویه بروند و او را به سوی خداوند و فرمان بری دعوت کنند (مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۱۱).

در آغاز ماه محرم الحرام سال ۳۷ هجری قمری، دو سپاه قرار گذاشتند که در این ماه، جنگ را ترک کنند و آتش بس بدهند تا بتوانند راه حلی مناسب پیدا کنند؛ حضرت برای بار دیگر چند تن از یاران خود را به نام های، عدی بن حاتم طائی، یزید بن قیس ارحبی، شبث بن ربیع تمیمی و زیاد بن خصفه را نزد معاویه فرستادند اما گفتگوها بهتر از قبل نبود؛ (همان، ص ۳۱۳). چراکه از یک طرف، معاویه، عدی بن حاتم طائی را به قتل عثمان متهم کرد و از طرف دیگر، در خطاب به یزید بن قیس ارحبی گفت: «سرورتان خلیفه را کشت و اتحاد امت را از بین برد و قاتلان را پناه داده است»؛ (همان، ص ۳۱۱)، حتی حضرت بعد از ماه محرم الحرام، یک سفیر برای دعوت به صلح، نزد معاویه فرستادند و خود حضرت هم نامه ای برای معاویه نوشتند و او را بر ترک جنگ، دعوت کردند ولی باز هم بی فایده بود (نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۲۶۹). در جنگ نهروان نیز امام علی (علیه السلام) قبل از شروع جنگ، در نامه ای از خوارج دعوت کردند که به او ملحق شوند و با دشمن مشترکشان [معاویه]، بر همان اساسی که قبلاً انجام داده بودند، بجنگند ولی آنان پاسخ دادند که قیام او نه به خاطر خدا، بلکه برای خود اوست. اگر حضرت شهادت بدهد که کفر ورزیده و توبه کرده است، در روابطشان با او تجدیدنظر خواهند کرد، و گرنه همچنان با او مخالفت خواهند ورزید. حضرت وقتی نامه خوارج را خواندند و از حمایت آنان ناامید شدند، تصمیم گرفتند که آنان را رها کنند و با سپاهیان خود به سمت شام بروند (مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۵۲؛ بلاذری، انساب، ج ۲، ص ۴۶۱-۴۶۷) ولی به واسطه اقدامات مبارزه ای خوارج، حضرت خود را

برای جنگ با آنان آماده کرد.

هنگامی که امام علی (علیه السلام) ابن عباس را برای گفتگوی مجدد با خوارج اعزام کردند، در نامه ای به او چنین نوشت: «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وُجُوهِ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ ... وَ لَكِنْ حَاجِبُهُم بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۷۷) هنگامی که دو لشکر آماده مبارزه می شدند، حضرت در آخرین لحظات، خوارج را به سوی خداوند متعال دعوت کردند ولی آن ها جنگ را با پرتاب تیر به سوی لشکر امام آغاز کردند (قمی، تتمه المنتهی، ص ۴۹).

سه. مذاکرات میان میدان جنگ

در مورد جنگ جمل امام حسن (علیه السلام) می فرمایند: «پدرم فرمودند: «شما هیچ کاری نکنید تا آنان جنگ را شروع کنند» و به سوی خیمه رفتند و خوابیدند؛ زمانی که دشمن شروع به تیرباران ما کرد، پدرم را از خواب بیدار کردم و درحالی که چشم های خود را می مالید و تنها یک پیراهن بر تن داشت، از خیمه خارج شد؛ عرض کردم: «پدر جان، در چنین جنگی فقط با یک پیراهن؟»، حضرت فرمودند: «پسرم، اجل آدمی تا نرسد، بهترین پاسدار اوست» و با همان حال نزدیک طلحه و زبیر رفت و با آن دو مذاکره کرد و چون برگشت، گفت: «این قوم جز جنگ چیز دیگری را نمی پذیرند؛ اکنون با آنان جنگ کنید که ستم و سرپیچی کردند» و در این هنگام آن زره خویش را که پشت نداشت، پوشیدند.» (مفید، نبرد جمل، ص ۲۱۱). از جمله سفارش های امام (علیه السلام) به سپاهیان در جنگ با شامیان چنین بود: «تا آغاز به جنگ نکرده اند شما به جنگ با آنان نپردازید، زیرا شما به حمد خدا حجتی تمام دارید و بگذارید تا آنان آغاز به جنگ کنند، این حجتی دیگر به سود شما و بر ضرر آنان است.» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۹۸)؛ حتی امام در بحبوحه

درگیری جنگ، قرآنی به دست یکی از سپاهیان داد تا به سوی سپاه شام برود و آنان را به حکمیت قرآن دعوت کند، اما سپاهیان شام او را کشتند (همان، ص ۹۹).

(د) دعا برای صلح

امام علی (علیه السلام) برای پیشبرد صلح، تنها به اموری که گذشت، همچون سفارش ها و مذاکرات اکتفا نکردند و برای تحقق آن از خداوند متعال استمداد می جوئیدند تا صلح با عنایت خداوند برقرار شود. از آنجایی که مردم شام، به امام علی (علیه السلام) دشنام می دادند و این امر هم با رضایت معاویه بود؛ هنگامی که مردم عراق، دشنام و بدگویی شامیان را شنیدند، دو تن از یاران حضرت به نام های حجر بن عدی و عمرو بن حنق راه افتاده بودند و اظهار برائت و لعن به شامیان می کردند، امام برای آن ها پیامی فرستاد تا از کار خود دست بکشند و نزد حضرت بیایند (همان، ص ۹۶؛ دانش کیا، تاریخ اسلام به روایت امام علی، ص ۹۱؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۴، ص ۲۷۹).

حضرت فرمودند: «نمی خواهد به آن ها لعن و دشنام بدهید، من دوست ندارم که شما نفرین گر و دشنام گو باشید و اظهار نفرت کنید، اما اگر رفتار و کردار آنان را برای مردم توصیف می کردید، به صواب نزدیک تر بود و به جای لعن و دشنام، این گونه دعا کنید: خدایا، ما و آنان را از جنگیدن دور فرما و میان ما و آنان صلح برقرار ساز و افراد گمراه را به سوی حق هدایت فرما و کسانی که برای دشمنی می روند، از آن دست بکشند؛» آنگاه فرمودند: «این برای من خوش تر و برای شما نیکوتر خواهد بود» و آن دو تا پایان عمر، بر سر پیمان خود باقی ماندند (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶).

قاطعیت بعد از شروع جنگ

اشاره

امام علی (علیه السلام) بعد از آنکه از تمام مذاکرات و ارسال سفیران برای صلح ناامید می شدند و اهتمام دشمن به جنگ را می دیدند، لحظه ای از تصمیم خود برای مقابله با

ص: ۲۱۹

دشمن منصرف نمی شدند و با قاطعیت تمام به مقابله با آن ها می پرداختند، چراکه سکوت و گذشت از آن ها، خطر جدی برای اسلام داشت، امام علی (علیه السلام)، در این باب می فرماید: «الْجِهَادُ عِمَادُ الدِّينِ وَ مِنْهَاجُ السُّعْدَاءِ» (آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ص ۷۲، ح ۱۳۹۲). و از جمله کلام های حضرت در باب قاطعیت در جنگ، در روزهای جمل، صفین و نهروان در خطاب به یاران خود، این کلام است: «بندگان خدا، خدای عز و جل را پرهیزگار باشید و دیدگان را از حرام بیوشانید و صداها را فرود برید و از سخن گفتن بکاهید و خویشان را به زد و خورد و تکاپو و هموردی و درگیری تن به تن و زدن و کوفته شدن به آهن عادت دهید و گام استوار دارید.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۱۱).

امام علی (علیه السلام) قبل از نبرد جمل، در خطاب به سپاهیان خود می فرمودند: «ای بندگان خدا، با سینه های گشاده، به سوی این گروه، حمله برید؛ چراکه آنان بیعتم را شکستند، پیروانم را کشتند، کارگزارم را شکنجه کردند و کسانی که از دست آن ها فرار کرده بودند، تعقیبشان کردند و آنان را کشتند؛ بر آنان حمله برید، زیرا آن ها از اشرار هستند.» (همان، ج ۵، ص ۱۸۵). در میانه میدان نبرد جمل، شخصی از اصحاب جمل، به نام عمرو بن یثربی، در میدان نبرد سه تن از سپاهیان امام را کشت و باعث شد تا کسی رغبت به مبارزه با او را نکند، سرانجام عمّار یاسر به میدان رفت و با او مبارزه کرد و با دو ضربه شمشیر او را از اسب به زمین انداخت و درحالیکه او را بر زمین می کشید، نزد حضرت آورد؛ امام (علیه السلام) فرمودند: «گردن او را بزنید»، عمرو بن یثربی به حضرت گفت: «من را نکشید و اجازه دهید تا

شمارا یاری کنم»، امام (علیه السلام) فرمودند: «چگونه تو را زنده بگذارم، درحالی که سه نفر از بهترین یاران من را که در شجاعت و مردانگی نظیر نداشتند، کشتی.» (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۶۱). قاطعیت امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین را می توان به دو بخش تقسیم کرد:

الف) قاطعیت در پس گیری شریعه فرات

هنگامی که شامیان بر شریعه فرات تسلط پیدا کردند و آن را بر سپاه امام بستند، امام در اولین اقدام، ابتدا سفیری را نزد معاویه به جهت آزاد کردن شریعه فرستادند ولی وقتی با پاسخ ناصواب معاویه و اصرار آنان بر بستن شریعه مواجه شدند و از طرف دیگر مالک اشتر و اشعث بن قیس از امام درخواست اجازه پس گیری شریعه را داشتند، امام به آن دو اجازه دادند و آن دو با سپاهیان خود، به آن ها حمله کردند و با پیروزی بر آن ها، بر شریعه مسلط شدند و این اولین نبردی بود که در صفین اتفاق افتاد و مطابق با اول ذی الحجه بود (سبط بن جوزی، شرح حال و فضائل خاندان نبوت، ص ۱۲۳؛ مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۱۰؛ معروف الحسنی، زندگانی دوازده امام، ج ۱، ص ۴۶۱؛ طبری، کامل بهائی، ص ۵۳۴؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۵۶۹).

ب) قاطعیت در جنگ

امام علی (علیه السلام) چون دیدند مذاکره و ارسال نامه به معاویه و دعوت او به صلح فایده ای ندارد و بر امام روشن شد که فتنه معاویه را تنها با جنگ و شمشیر می توان از بین برد، در خطبه ای مردم را به جهاد دعوت کردند و به سمت شام حرکت کردند (حموی، انیس المؤمنین، ص ۶۹؛ جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۶۹)؛ از دستورات جنگی حضرت به یاران خود، این می باشد که به آن ها می فرمودند: «زره پوشان در صف مقدم سپاه قرار بگیرند و دیگر نیروها پشت سرشان، دندان ها را به هم بفشارید تا مقاومت جمجمه ها در برابر شمشیرها افزونی یابد. در برابر نیزه ها پیچ و خم

ص: ۲۲۱

به خود دهید، هر فرد، حریف جنگی خود را پاسخگو باشد و برادر هم رزمش را با نگاه مواسات بنگرد و مبادا حریف خود را به دیگری وانهد» (دانش کیا، تاریخ اسلام به روایت امام علی، ص ۹۲)؛ و در دستورات دیگری می فرمودند: «خود را به زدو خورد و نبرد تن به تن عادت دهید و گام استوار بردارید» و در ادامه فرمودند: «پایداری کنید و خدا را بسیار یاد آورید که رستگار شوید» (انفال / ۴۵) و «ستیز نکنید که در نتیجه سستی پذیرید و توان شما از میان برود و شکیبیا باشید که خداوند همراه شکیبایان است» (انفال / ۴۶). روزی در میدان نبرد صفین، فردی از اهل شام، در جلوی سپاه ایستاد و در خطاب به حضرت علی (علیه السلام) گفت: «شما به طرف عراق برگردید و ما به سوی شام، شما به شامیان کاری نداشته باشید، ما هم به شما و عراقیان کاری نداریم»؛ امام (علیه السلام) در پاسخ آن فرد، فرمودند: «می دانم که حرفت از روی نصیحت است، ولی من شب ها و روزها در این باره فکر کرده ام و راهی جز جنگیدن، پیدا نکردم، امروز جنگ می کنم و این جماعت را به راه راست می خوانم تا در روز قیامت به آتش دوزخ گرفتار نشوم.» (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۲۱۳). بعد از وقفه یک ماه جنگ، به خاطر ماه محرم الحرام، فردی از سپاه حضرت ندا داد: «امیرالمؤمنین به شما می گوید: همانا با شما مدارا کردم تا به سوی حق بازگردید و توبه کنید و کتاب خدا را برای شما حجت آوردم، ولی دست از سرکشی برنداشتید و دعوت حق را نپذیرفتید؛ من به شما اعلام جنگ می کنم، خداوند خیانت کاران را دوست ندارد (الأنفال/۵۸)» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۱۱). اصحاب خوارج در طول راه رسیدن به محل نهران، به هر کسی برمی خوردند، رأی او را درباره حکمیت سؤال می کردند، اگر با آن ها موافق نبود، او را می کشتند. این حرکت سبب شد تا امام (علیه السلام) تصمیم به مقابله با آن ها بگیرد (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۱۰۷)

دلیل این امر آن بود که امام (علیه السلام) نمی توانست کوفه را درحالی که تنها زنان و کودکان در آن هستند با چنین جنایتکارانی تنها بگذارد و به جنگ معاویه و شامیان برود. امام قبل از دیدار با خوارج، نامه ای به آن ها نوشتند و ضمن یادآوری جریان حکمیت، به آن ها گفتند: «نزد ما بیاید تا با شامیان بجنگیم، که من بر همان رأی خود هستم»، ولی آن ها در پاسخ حضرت نوشتند: «تو برای رضایت خدا، خشمگین نشده ای، بلکه برای خودت خشمگین شده ای و تو کافر شده ای و اگر توبه کنی، آنگاه با تو صحبت می کنیم و گرنه، با تو مانند دیگران مخالفت می کنیم»؛ وقتی حضرت جواب آن ها را خواندند، از آن ها ناامید شدند و در محل نهروان، آماده نبرد با آن ها شدند (سبط بن جوزی، شرح حال و فضائل خاندان نبوت، ص ۱۴۵).

هنگامی که خوارج سپاه حضرت را تیرباران کردند و یکی از سپاهیان مجروح شد، امام (علیه السلام) فرمودند:

«الله اکبر، الآن قتال با ایشان حلال است.» (قمی، تتمه المنتهی، ص ۵۰؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۴۸۱).

و همچنین امام علی (علیه السلام) در برخورد با عبدالرحمن بن ملجم، در عین رعایت عدالت، با قاطعیت با او برخورد کردند و در این باره به امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) می فرمایند: «اگر از دنیا رفته ام، با او طبق قانون قصاص رفتار کنید و با ضربتی واحد، او را قصاص کنید و او را مثله نکنید، چراکه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که می فرمود: «بیرهزید از بریدن اندام مرده هر چند سگ دیوانه باشد.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۷) و اگر زنده ماندم، خود درباره او حکم خواهم کرد.» (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۳۰۱).

سیره علوی (علیه السلام) با اسراء جنگی

قاعده اولیه در جنگ ها این است که اسراء جنگی به عنوان برده گرفته می شوند ولی این

ص: ۲۲۳

نکته قابل توجه است که در این سه جنگ، طرف مقابل امیرالمؤمنین (علیه السلام) از مسلمانان هستند و اصلاً بحث برده داری مطرح نمی شود و افرادی که این تقاضا را از حضرت داشتند، با پاسخ منفی ایشان مواجه می شدند؛ به طور کلی سیره امام (علیه السلام) در برخورد با اسراء جنگی قابل توجه است و ایشان می فرمایند: «إِطْعَامُ الْأَسِيرِ حَقٌّ عَلَى مَنْ أَسْرَهُ وَإِنْ كَانَ يُرَادُ مِنَ الْعَدُوِّ قَتْلُهُ.» (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۵، ح ۲). و همچنین پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) در این باب می فرمایند: «لَا يُقْتَلُ الرَّسُولُ وَلَا الرَّهْنُ.» (حمیری، قرب الإسناد، ص ۱۳۱). پس از پایان جنگ جمل، امام علی (علیه السلام) فرمان دادند تا منادی ندا دهد که فراریان را تعقیب نکنید، آن ها را نکشید، هر کس تسلیم شد، او را نکشید و هر کس درب منزل خود را بست در امان است و بر زخمیان حمله نکنید و لباس و اموال آنان را بر خود حلال ندانید؛ حضرت فقط آنچه از سلاح و چهارپایان، در لشکرگاه بود بین سپاهیان تقسیم کرد و اجازه برداشتن اموال شخصی مردم را به سپاهیان نداد. (سبط بن جوزی، شرح حال و فضائل خاندان نبوت، ص ۱۰۴؛ مفید، نبرد جمل، ص ۲۴۳؛ معروف الحسنی، زندگانی دوازده امام، ج ۱، ص ۴۴۸؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۲۳۳؛ جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۸۹؛ نجفی یزدی، قهرمان همیشه پیروز، ص ۲۸). حضرت پس از جنگ جمل، اسیران جنگی را به شرط بیعت، آزاد کردند. در روز جنگ فرزندان عثمان، ابان و سعید را که اسیر کرده بودند، نزد حضرت آوردند. یکی از حاضران گفت: «آنان را بکشم؟» حضرت او را سرزنش کردند و گفتند: «چگونه می توانی این دو را بکشی، درحالی که به همگی امان داده ام!»؛ سپس آنان با حضرت بیعت کردند. در شب بعد از جنگ، اسیران با یکدیگر صحبت می کردند و در مورد فرزند طلحه

«موسی بن طلحه فردا کشته خواهد شد»؛ فردای آن روز، نخستین کسی را که نزد حضرت بردند موسی بود. امیرالمؤمنین (علیه السلام) از او پرسید: «آیا بیعت خواهی کرد؟» پاسخ داد: «آری.» پس از آنکه بیعت کرد، امام (علیه السلام) به او گفتند: «به سوی خانواده و اموال خود بازگرد»؛ اسیران دیگر هم با حضرت بیعت کردند (مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۲۴۸). از مواردی که اشاره بر عدم اجبار اسیران بر پذیرش بیعت از جانب حضرت دارد، جریان مروان بن حکم است؛ بعد از جنگ جمل، وقتی مروان بن حکم را به عنوان اسیر خدمت حضرت آوردند تا دوباره با حضرت بیعت کند، امام (علیه السلام) فرمودند: «مگر قبلاً با من بیعت نکرده بود، من نیازی به بیعت او ندارم، این دست، دست یهودی است [در خیانت]، اگر با کف دست بیعت کند، با انگشت سبابه مکر می کند»؛ سپس حضرت او را عفو کردند (نجفی یزدی، قهرمان همیشه پیروز، ص ۲۸). سفیان بن سعد می گوید: یکی از اصحاب به امیرالمؤمنین (علیه السلام) گفت: «عقیده شما در مورد اسیر گرفتن زنان و فرزندان اینان چیست؟» امام (علیه السلام) فرمودند: «هیچ راهی بر آنان نیست و ما فقط با کسانی که با ما جنگ کرده اند جنگ کرده ایم.»

و یکی دیگر از یاران به حضرت عرض کرد: «باید، از زنان، فرزندان و دیگر اموال آنان هم میان ما تقسیم کنید و گرنه به چه دلیل ریختن خون های آن ها حلال باشد و تصرف اموال آنان حرام؟» امام (علیه السلام) فرمود: «بر این زنان و فرزندان هیچ راهی نیست، زیرا آنان در سرزمین مسلمانان هستند و همانا فقط کسانی را که با ما جنگ کرده اند و کسانی را که بر ما ستم کرده اند کشته ایم، ولی اموال آنان، به خانواده هایشان می رسد.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۲۵۷).

همچنین امام (علیه السلام) در پاسخ به فردی که درباره برده گرفتن زنان و کودکان سؤال پرسیده بود، فرمودند: «هرگز این کار را نخواهم کرد، چون اهل بصره مسلمان هستند، فقط زن و فرزند کافران را می توان برده گرفت.» (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۴۵).

امام علی (علیه السلام) پس از پیروزی و فراغت از جنگ جمل، در خطاب به مردم گفتند: «ای مردم، از شما گذشتم؛ از فتنه بر حذر باشید، شما نخستین مردمانی بودید که بیعت را شکستید و وحدت اُمت را از بین بردید»، سپس حضرت نشستند و مردم با حضرت بیعت کردند (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۲۳۷). در جنگ صفین هرروز از سپاه امام علی (علیه السلام) این ندا بلند می شد: «ای مردم، زخمیان را نکشید، فراریان را دنبال نکنید، کشته ها را عریان نکنید و هرکسی که سلاحش بر زمین افتاده است، در امان است.» (همان، ج ۴، ص ۳۳۵) و پس از اتمام جنگ صفین، امام (علیه السلام) به یاران خود می گفتند: «تنها اموالی را که در لشکرگاه است بردارید و به هیچ زنی اذیت و آزاری نرسانید.» (نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۲۷۹). هرگاه در جنگ، اسیری را نزد حضرت می آوردند، چهارپا و سلاح او را می گرفتند و از او پیمان می گرفتند که پیکار نکند، سپس او را آزاد می کردند (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۴، ص ۳۳۷؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۱، ص ۳۴۵، ح ۳۱۷۰۲). سیره اخلاقی علوی (علیه السلام)، یک سیره فراگیر برای دوست و دشمن است و یکی از مواردی که سیره ایشان بر دشمن تأثیر گذاشت، این بود که در روزهای پایانی جنگ صفین، اسیران هر دو طرف آزاد شدند. عمرو عاص در ابتدا به معاویه توصیه کرد که اسیران جنگی عراقی را بکشد اما وقتی حضرت اسیران شامی را آزاد کردند و معاویه که رفتار حضرت را دید، رضایت خود را ابراز داشت و اسیران عراقی را آزاد کرد (مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۳۶).

بعد از جنگ نهروان، امام علی (علیه السلام)، سلاح، چهارپایان و کالاهای جنگی که در لشکر خوارج بود، جمع کردند و بین سپاهیان تقسیم نمودند و امر کردند که هر آنچه از متاع، عیبید و اِماء باقی مانده است، به اهل آن ها [خانواده خوارج] برگردانند؛ (قمی، تتمه المنتهی، ص ۵۱؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۵۰۱) و همچنین دستور دادند، زخمیان خوارج را به کوفه ببرند تا مداوا بشوند (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۴، ص ۳۳۹). امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره ابن ملجم ملعون، به امام حسن (علیه السلام) سفارش کردند و فرمودند: «او را طعام و آب بدهید و دست و پای او را در زنجیر نکنید و با او مدارا کنید. چون من از دنیا بروم او را به یک ضربت قصاص کن و جسد او را مثله نکنید، زیرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند: زنهار مثله نکنید، اگرچه سگ درنده باشد، و اگر شفاء یافتم، من سزاوارترم به آنکه او را عفو کنم، زیرا که ما، اهل کرم، عفو و رحمت هستیم، و اگر زنده ماندم من خود داناترم که با او چه کنم، و من اولی می باشم به عفو کردن او.»

سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مواجهه با زنان در جنگ

مبنای اولیه اسلام در برخورد با زنان، برخوردی نرک و دور از خشونت است، امام علی (علیه السلام) در روایتی می فرمایند: «الْمَرْأَةُ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱). این روایت اشاره به این مطلب دارد که وجود زن دارای لطافت و ظرافت است و در امور مربوط به زن، باید این لطافت و ظرافت، مورد توجه قرار گیرد. از طرف دیگر اسلام موافق حضور زنان در میدان نبرد نیست و در روایتی که زنان خواستار حضور در میدان نبرد بودند، چنین آمده است:

روزی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) در جمع اصحاب نشسته بودند که یک

زن بر حضرت وارد شد و سؤالی را با این مضمون مطرح کرد: «شما پیامبر خدا برای همه مردان و زنان هستید و ما زنان هم به مبدأ، معاد و وحی، همانند مردان ایمان آورده ایم؛ ولی ما زنان، به خاطر وظایفی چون: خانه داری، همسر داری و تربیت فرزند، خانه نشین هستیم، ولی مردان به واسطه اینکه در نماز جمعه، نماز جماعت، امور اجتماعی، حج و از همه مهم تر در جهاد شرکت می کنند، از ما زنان افضلیت دارند و هنگامی که مردان برای شرکت در حج یا عمره یا شرکت در جهاد، خانه را ترک می کنند، ما برای حفظ اموال آنان و برای تربیت فرزندانشان، باید در خانه هایمان بمانیم و لذا در هیچ یک از آن فضائل با مردان مشارکت نداریم و از این جهت آنان بر ما برتری دارند.» حضرت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در پاسخ آن زن چنین فرمودند: «ای زن، از نظر اسلام، حُسن همسر داری و مسؤلیت سنگین همسر داری به معنای کلی آن، یعنی اداره خانه و خانواده و طلب رضایت شوهر و تبعیت از او، معادل همه فضائلی است که برای مردان برشمرده.» (مظاهری، اندیشه های ناب ج ۲، ص ۲۰).

امام صادق (علیه السلام) می فرمایند:

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَرَجَ بِالنِّسَاءِ فِي الْحَرْبِ حَتَّى يُدَاوِينَ الْجُرْحَى.» (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۵، ح ۸).

طبق این فرمایش مشخص می شود که حتی اگر قرار باشد، زنان در جهاد شرکت کنند، در آن بخشی حضور پیدا می کنند که متناسب با جسم و روح آنان باشد، همچون امر پرستاری و مراقبت از مجروحان.

نمونه هایی از برخورد حضرت امام علی (علیه السلام) با زنان در جنگ ها

در میدان نبرد جمل، امام علی (علیه السلام) زمانی که دیدند عایشه بر بلندی شتر، سپاهیان را دستور نبرد می دهد، امر کردند که شتر را پی کنند، در این هنگام شتر و کجاوه ی حامل عایشه بر زمین افتاد، حضرت به برادرش، محمد بن ابوبکر گفتند: نزد خواهرت برو تا

ص: ۲۲۸

آسیبی نبیند و همراه او، عمار بن یاسر را هم فرستادند تا هنگام پراکنده شدن مردم، مانع هجوم مردم به کجاوه بشوند و او را پوشیده و محترم بدارند (معروف الحسنی، زندگانی دوازده امام، ج ۱، ص ۴۴۸)؛ سپس حضرت برای عایشه خیمه ای زدند و به او گفتند: «مردم را آواره کردی و موجب اختلاف بین آن ها شدی، بطوریکه یکدیگر را کشتند» سپس به او گفتند: «یا حمیراء، آیا پیامبر تو را امر نکرده بود که در خانه ات بمانی و بیرون نیایی؟»، عایشه در پاسخ به امام چیزی نگفت و سکوت کرد؛ سپس به برادرش فرمان دادند تا او را به خانه صفیه دختر حرث بن ابی طلحه العبدی ببرد (قمی، تتمه المنتهی، ص ۳۶).

امام علی (علیه السلام) بعد از پیروزی در جنگ جمل، در بصره به منبر رفتند و خطاب به مردم فرمودند: «زن ها از نظر ایمان، ارث و خرد کم بهره اند، اما کمی ایمان، به خاطر نداشتن نماز و روزه در بخشی از عمرشان است و اما کمی ارث، به خاطر نصف بودن ارث آن ها از مردان است و اما کمی خرد، از آن جهت است که شهادت دو زن، مانند شهادت دادن یک مرد است؛ پس از زن های بد پرهیزید و از خوبانشان بر حذر باشید و در کارهای نیک از آن ها پیروی نکنید تا در کارهای بد، به شما طمع نوزند و در کارهای نیک از آنان اطاعت نکنید.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۰). عایشه در منزل عبدالله بن خَلَف خُزاعی بود، امام به دیدار او آمدند و به او گفتند: «یا حمیراء، آیا پیامبر تو را امر نکرده بود که در خانه ات بمانی و بیرون نیایی؟»، عایشه در جواب حضرت گفت: «ای پسر ابوطالب، اکنون که بر من دست یافته ای، من را ببخش»؛ امام (علیه السلام) فرمودند: «به مدینه برگرد» و مبلغ دوازده هزار درهم به او بخشیدند (نجفی یزدی، قهرمان همیشه پیروز، ص ۲۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۵۰)، سپس برادرش، محمد بن ابی بکر را با سی مرد و بیست زن، همراه او کردند که زنان عمامه بر سر داشتند و شمشیر همراه خود داشتند و به شکل مردان درآمده بودند؛ حضرت به زنان

فرمودند: «کسی نباید بفهمد که شما زن هستید، چهره‌ایتان را بپوشانید و در اطراف او باشید و مردی نزدیک او نشود»؛ عایشه که از این لطف حضرت خیر نداشت، در طول راه می‌گفت: «خدایا، خودت جزای علی ده که این مردان را همراه من فرستاده است و حرمت من را حفظ نکرده است»، اما وقتی که در مدینه ماجرا را فهمید، سجده شکر بجا آورد و برای حضرت طلب خیر کرد (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۸۹). حضرت آیت الله العظمی مظاهری (مدظله العالی) در مورد علت رفتار حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) با عایشه می‌فرمایند: «خوب عایشه به فرموده قرآن «أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ» بود، (احزاب/۶) محبوب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود، باینکه به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بدی هم کرده بود؛ علاوه بر این، دختر خلیفه اول هم بود و همراهی او در این جنگ بسیار تأثیر داشت.» (مظاهری، مظهر حق، ص ۲۳۴). امام علی (علیه السلام) بعد از آنکه از جنگ فارغ شدند، به ملاقات عایشه رفتند؛ در همان زمان، در نزد عایشه تعدادی از زنان بصره نشسته بودند و گریه می‌کردند، یکی از آن زنان که همسر عبدالله بن خلف خزاعی بود، در خطاب به حضرت گفت: «ای کشنده دوستان، خدا فرزندان تو را یتیم کند، همان طوری که فرزندان عبدالله بن خلف را یتیم کردی»، حضرت در پاسخ آن زن فرمودند: «اگر من قاتل دوستان می‌بودم، اکنون دستور می‌دادم که هرکسی در این منزل است را بکشند [مروان بن حکم، عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عامر و دیگران که در خانه پنهان شده بودند]» و در خطاب به عایشه گفتند: «این سگان را تو بر ضد من شورانده‌ای، اگر دنبال عافیت طلبی بودم، اکنون گردن همه را می‌زدم.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۲۴۹؛ ابن اعثم کوفی، جنگ‌های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۶۸). امام علی (علیه السلام) در مورد زنان به یاران خود می‌فرماید:

«به هیچ زنی آزاری نرسانید، هرچند به شما دشنام دهند و بزرگان شمارا سفیه بدانند؛ چراکه آنان ناتوان هستند. آن روز که مشرک بودند، ما وظیفه داشتیم، از آنان دست برداریم.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۲۵۱).

امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین، درباره برخورد با زنان به یاران خود می فرماید: «زنان را با زدن برمی انگیزانید هرچند آبروی شما را بریزند، یا امیرانتان را دشنام گویند، که توان زنان اندک است و جانشان ناتوان و خردشان دستخوش نقصان؛ آنگاه که زنان در شرک به سر می بردند مأمور بودیم دست از آنان بازداریم، و در جاهلیت اگر مردی با سنگ یا چوب دستی برزنی حمله می برد، او و فرزندانی را که از پس او آیند، بدین کار سرزنش می کردند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۱۴، نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۲۷۹؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۴، ص ۳۳۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۵۶۳، ح ۴۶۸).

همچنین امام علی (علیه السلام) در جنگ نهروان، به یاران خود امر می کردند، به زنان، فرزندان و حتی کنیزان آن ها تعرضی نشود (خلیلی، زندگانی حضرت علی، ص ۳۶۷).

اجرای عدالت در جنگ

امام علی (علیه السلام) پیش از آنکه امامی عادل برای دیگران باشد و درباره دیگران به عدل رفتار کند، خود شخصاً فردی متعادل و متوازن بود. کمالات انسانیت را باهم و یکجا جمع کرده بود که از جمله ی آن ها تقوای الهی است. عدالت در سیره اخلاقی حضرت، از جایگاه بالایی برخوردار بود و اجرای عدالت منحصر به شیعیان و دوستان نبود، بلکه حضرت نسبت به همگی با عدالت برخورد می کردند و به فرزند خود می فرماید: «يَا بَنِي أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ... وَ بِالْعَدْلِ عَلَى الصَّادِقِ وَالْعَيْدُو» (محمدی ری شهری، منتخب میزان الحکمه، ج ۲، ص ۳۱۸). از نکات حائز اهمیت در این سیره، توجه به سابقه و نقش دشمن در اسلام است؛

خداوند متعال دربارهٔ اجرای عدالت می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.» (مائده / ۸).

قبل از واقعهٔ جمل، طلحه و زبیر چندین مرتبه نزد امام علی (علیه السلام) برای رسیدن به برخی پست های حکومتی و گرفتن امتیازهای مالی آمدند و این در حالی بود که این گفتگوها نتیجه ای جز عدم پذیرش امام به خواسته های آنان را در بر نداشت. تصمیم گرفتند به مکه بروند. طلحه و زبیر قبل از حرکت به مکه، نزد امام آمدند تا برای رفتن به عمره، کسب اجازه کنند ولی امام به آنان اجازه ندادند.

امام (علیه السلام) فرمودند: «به خدا سوگند، شما قصد عمره ندارید؛ بلکه قصد پیمان شکنی دارید و می خواهید به بصره بروید» و سپس به آن ها فرمودند: «قسم یاد کنید که نسبت به امور مسلمانان، در کار من فساد ایجاد نمی کنید و بیعت خود را با من نمی شکنید و دنبال فتنه جویی نخواهید بود.» آنان هم قسم خوردند که چنین کارهایی نخواهند کرد. بعد از رفتن آن دو، امام (علیه السلام) به ابن عباس فرمودند: «آن دو آمده بودند تا برای رفتن به عمره، از من اجازه بگیرند و من هم اجازه دادم و از آنان تعهد گرفتم که بیعت نشکنند و فتنه ایجاد نکنند ولی قصدی جزء فتنه و فساد ندارند.» ابن عباس گفت: «اگر شما نتیجه کار آنان را می دانید، چرا به آنان اجازه دادید؟ و چرا آنان را حبس نکردید؟» امام (علیه السلام) فرمودند: «ای ابن عباس، آیا از من می خواهی که ستم را آغاز کنم و بر اساس گمان، مجازات کنم و پیش از انجام دادن جرم، دستگیرشان کنم؟ هرگز، به خدا سوگند، از عدالت، عدول نخواهم کرد.» (مظاهری، مظهر حق، ص ۲۳۳).

ص: ۲۳۲

امام علی (علیه السلام) بعد از پیروزی در جنگ جمل، وارد بصره شدند، شخصی نزد حضرت آمد و شروع به صحبت کرد و به جنازه طلحه دشنام داد؛ حضرت او را از این کار منع کردند و فرمودند: «در جنگ احد حضور نداشتی تا به اهمیت خدمت او به اسلام و مقام او نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پی ببری» و در ادامه به فرد دیگری فرمودند: «من خودم او را دیدم که جانش را سپر جان رسول الله می کرد، درحالی که شمشیرها و تیرها به سوی حضرت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود می آمد.» (واقدی، التاریخ و المغازی و المبعث، ص ۱۸۵).

هنگامی که زبیر میدان جنگ جمل را ترک کرد و به سوی وادی السبایع رفت. بعد از استراحت، مشغول نماز خواندن شد، شخصی به نام عمرو بن جرموز، نزد زبیر رفت و هنگامی که دید او مشغول نماز است، در همان حالت بر او ضربه ای زد و سرش را جدا کرد. سر زبیر و شمشیر او را نزد امام علی (علیه السلام) آورد؛ حضرت شمشیر زبیر را برداشتند و فرمودند: «این شمشیری است که غصه ها را از روی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برطرف کرده است، همانا زبیر، فرد ضعیفی نبوده است؛ لکن حضرت از دیدار با او خودداری کردند و فرمودند: «آتش جهنم را به قاتل فرزند صفیه اعلام کنید.» (قمی، تتمه المنتهی، ص ۳۵؛ مدلونگ، جانشینی محمد، ص ۲۳۵). این سیره علوی (علیه السلام) به وضوح نشان می دهد که حضرت در زمان وفات دشمن خود، هم برای شخصیت و هم برای پیکر او احترام قائل می شدند و در حق او با عدالت رفتار می کنند.

شجاعت

شجاعت از فضایل بزرگ اخلاقی است و در علم اخلاق به معنای قوت قلب است، خداوند متعال پیرامون این فضیلت می فرماید:

«قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.» (بقره / ۲۴۷).

ص: ۲۳۳

همچنین امام علی (علیه السلام) می فرماید:

«الشَّجَاعَةُ عِزٌّ حَاضِرٌ» (آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ص ۳۸، ح ۶۲۲).

شجاعت خود اقسامی دارد و یکی از اقسام آن غلبه بر دشمن در میدان جنگ است (مظاهری، دانش اخلاق اسلامی، ج ۱، ص ۴۰۴)، حضرت که خود صاحب این فضیله اخلاقی هستند و همگی به آن اذعان دارند، در این باره می فرمایند:

«وَلَا يَحِلُّ لِلْجَبَانِ أَنْ يَغْزَوْا لِأَنَّهُ يَنْهَرُمُ سَرِيْعًا...» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۴۹، ح ۴۳).

شخصی به امام علی (علیه السلام) فرمود: «چرا سوار بر اسب نمی شوید، در حالی که گروه زیادی در تعقیب شما هستند؟» امام (علیه السلام) فرمودند: «اسب برای تعقیب کردن و یا برای فرار کردن است، من کسی را که از صحنه نبرد فرار کرده باشد، دنبال نمی کنم و از کسی هم که با من بجنگد، نمی گریزم.

همچنین در روایتی از قیس بن سعد همدانی است آمده است: زره حضرت پشت نداشت؛ و امام (علیه السلام) به او فرموده بودند: «اگر پشت کنم، نجات نخواهم یافت.» (همان، ج ۴۲، ص ۵۸).

بر زره امام علی (علیه السلام) چنین نوشته شده است:

أَيُّ يَوْمِي مِنَ الْمَوْتِ أَفْزَى يَوْمَ لَا يُقَدَّرُ أَمْ يَوْمَ قُدِّرَ

يَوْمَ لَا يُقَدَّرُ لَا أَخْشَى الْوَعَى يَوْمَ قَدْ قُدِّرَ لَا يُغْنِي الْحَذَرُ (همان، ج ۴۲، ص ۵۸).

امام علی (علیه السلام) در جنگ جمل، زره بدون پشت خود را بر تن کردند و به ابن عباس فرمودند: «به خدا سوگند، هیچ گاه در هیچ جنگی به دشمن، پشت نکرده ام.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۱۹۱).

حضرت هنگامی که وارد میدان نبرد می شدند، به قدری از سپاهیان دشمن را به هلاکت

می رساندند که شمشیرشان کج می شد و با زانو، شمشیر خود را راست می کردند (همان، ج ۵، ص ۱۹۹).

در جنگ جمل، شخصی به نام عبدالله بن خَلَفْ خُزاعی، حضرت را به مبارزه طلبید، حضرت در پاسخ به او گفتند: «قبول می کنم، ولی کشتن تو بسیار آسان و راحت است، حتماً فراموش نمی کنی که من چه کسی هستم»؛

عبدالله گفت: «ای پسر ابی طالب، خودستایی را رها کن، به نزد من بیا تا قدرت شمشیر من را ببینی و سزای عمل خود را دریافت کنی»؛ بعد از آنکه حضرت در مقابل او حاضر شدند، او بر حضرت حمله کرد و حضرت حمله او را دفع کردند و در نهایت با ضربه ای دست راست او را قطع کردند و با ضربه ای دیگر، سرش را از بدش جدا کردند (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۶۲).

امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین، ضمن خواندن خطبه، در تشویق یاران به پیکار، در باب کیفیت جنگیدن، این چنین می فرماید: «صفوف خود را چون سدی آهنین بیارید، زره پوشان جلو بایستند و سپرداران را در پشت قرار دهید، و دندان ها را بر هم بفشارید، که دل ها را استوارتر می کند، و آرامشی بیشتر می بخشد و صداها را پایین آورید، که شکست را دور می کند و به وقار زینده تر است» (نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۳۲۱)؛ و در ادامه فرمودند: «پیاپی به سمت دشمن هجوم برید و از فرار شرم کنید که فرار از جنگ، برای بازماندگان ننگ است» و سپس این آیه شریفه را تلاوت کردند:

«وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمُ أَعْمَالِكُمْ.» (محمد/ ۳۵؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین).

حضرت در یکی از روزهای صفین به یاران خود فرمودند:

«شمشیر را در نیام بجنابید، از گوشه چشم نگاه کنید و ضربات را از چپ و راست بزنید و بدانید که لطف خدا، شامل حال شما می شود و پسرعموی رسول الله (صلی الله

علیه و آله و سلم) همراه شما است؛ پس پیاپی بجنگید و از فرار کردن شرم کنید، زیرا فرار برای بازماندگان، مایه ننگ است و آتشی برای روز قیامت است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۶۶). حضرت در ایام جنگ صفین، چند مرتبه لباس خود را تغییر دادند و ناشناس وارد میدان نبرد می شدند، به علت آنکه لشکر معاویه هرگاه می فهمیدند حضرت در میدان است، جرأت نمی کردند و وارد میدان نمی شدند (حموی، انیس المؤمنین، ص ۷۲). به هنگام جنگ، وقتی امام حسن (علیه السلام) حضرت را تنها با یک لباس زیرین زره، میان دو صف دید، فرمودند: «پدرم این شأن جنگ نیست»؛ امام (علیه السلام) در پاسخ فرمودند: «پسرم، پدرت ترسی ندارد، از اینکه به دنبال مرگ رفته باشد و یا مرگ او را دنبال کند.» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۲؛ ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی

(علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۱۵۰؛ دانش کیا، تاریخ اسلام به روایت امام علی، ص ۸۹). از مواردی که می توان به شجاعت امام علی (علیه السلام) در میدان نبرد اشاره کرد، جنگ تن به تن است که از جمله آن ها می توان به دعوت معاویه به جنگ، توسط حضرت اشاره کرد. امام علی (علیه السلام) روزی وارد میدان نبرد شدند و معاویه را به جنگ تن به تن طلبیدند ولی معاویه دعوت حضرت را نپذیرفت و در خطاب به عمرو عاص گفت: «علی آن کسی است که هر کس به مصاف او برود، دیگر روی سلامتی را نبیند.» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۹۹؛ قمی، تتمه المنتهی، ص ۴۳). همچنین حضرت در روز دیگری از جنگ، برای بار دیگر معاویه را به جنگ طلبیدند، معاویه به اطرافیانش گفت: «علی بن ابی طالب چند مرتبه، من را به مبارزه طلبیده ولی من قبول نکرده ام، ولی اکنون از قریش شرم دارم و برای من ننگ است، اگر دعوت او را قبول نکنم»؛ عتبه بن ابی سفیان به او گفت: «کلام علی بن ابی طالب را نشنیده بگیری، تو

می خواهی خود را در چنگال شیر ربائی بیندازی، یقین داشته باش در مقابل علی، مرد جنگ نخواستی بود؛ معاویه با این صحبت و صحبت های سایر بزرگان شام، از جنگیدن منصرف شد (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۱۷۸؛ دانش کیا، تاریخ اسلام به روایت امام علی، ص ۸۹).

در جنگ نهروان، شخصی از خوارج وارد میدان نبرد شد و تعدادی از یاران حضرت را مجروح کرد و گفت:

أَضْرِبُهُمْ وَلَوْ أَرَىٰ أَبَا حَسَنِ الْبَسْتَهُ بِبَصَارِمِي ثَوْبَ عَبْنٍ

ترجمه: ایشان را ضربه می زنم و اگر ابوالحسن را بیابم؛ بر اندامش با شمشیر خویش، جامه ی خواری می پوشانم.

سپس حضرت علی (علیه السلام)، به سوی او حمله کردند و می گفتند:

يَا أَيُّهَا الْمُبْتَغَىٰ أَبَا حَسَنِ إِلَيْكَ فَالْظَّرُّ أَيُّهَا يَلْقَىٰ الْعَبْنَ

ترجمه: ای آنکه به دنبال ابوالحسنى؛ پس بنگر که کدام یک از ما جامه ی خواری بر تن می کند.

و نیزه ای را در بدن او فرو کردند و در بدنش نگه داشتند و فرمودند:

«اکنون ابوالحسن را دیدی و آنچه را اکراه داشتی، دیدی.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۴۸۳).

توجه به امور معنوی و عدم دنیاگری

در هر جنگی فرماندهان و سپاهیان به دنبال غلبه بر دشمن، کسب افتخار پیروزی و تسلط بر غنائم جنگی هستند اما سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) به گونه دیگر است، حضرت در هر جنگی، در مقام اول به دنبال یاد خداست و اینکه پیروزی در هر جنگ از جانب خداست و دیگری، دوری از دنیا، اهتمام به ساده زیستی و دعوت یاران بر این امور می باشد.

ص: ۲۳۷

ابن عباس در توصیف زهد امام علی (علیه السلام) می گوید: «در جنگ جمل، در خیمه، علی را دیدم که مشغول وصله کردن کفش خود بود. به آن حضرت اعتراض کردم. امیرالمؤمنین (علیه السلام) کفش را در مقابل من انداختند و فرمودند: «به حق کسی که جان علی در دست اوست، ریاست لشکر نزد علی، به مقدار این کفش ارزش ندارد؛ جز اینکه حقی را اثبات کنم، یا به واسطه این ریاست، باطلی را از میان بردارم» (مظاهری، زندگانی چهارده معصوم، ص ۶۰).

حضرت پیش از آغاز جنگ جمل در سفارشی به یاران خود می فرمایند:

«ای یاران من، چشم از دنیا ببندید و به یاد خدا باشید، از زیاد سخن گفتن بپرهیزید، زیرا موجب سستی می شود.» همچنین امام علی (علیه السلام) هنگام جنگ جمل چنین دعا کردند: «خدایا دل ها به سوی تو روانه است و گردن ها به درگاه تو کشیده و دیده ها به آستان تو دوخته و گام ها در راه تو نهاده و تن ها در خدمت تو لاغر گردیده؛ خدایا میان ما و دشمنانمان به حق داوری فرما، که تو بهترین داورانی.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۱۵). امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، بعد از جنگ جمل، برای ام هانی دختر ابوطالب [خواهر خود] چنین نوشتند: «سلام بر تو! نخست خدای را که خدایی جز او نیست می ستایم. اما بعد، ما با سرکشان و ستمگران رودررو شدیم و خداوند با نیروی خود، پیروزی بر آنان را به ما ارزانی داشت و به آنان هم پاداش ستمگران را داد» (مفید، نبرد جمل، ص ۲۳۸). حضرت با صراحت در نامه خود بیان می کنند که پیروزی در نبرد به واسطه عنایت خداوند و از جانب خدا است. امام علی (علیه السلام) جهت آماده شدن برای جنگ صفین، به سمت کوفه حرکت کردند، اما به هنگام ورود به کوفه، به قصر حاکم نرفتند، زیرا قصر کوفه در طی سال ها، به

قصری اشرافی تبدیل شده بود و با سیره و ساده زیستی حضرت سازگاری نداشت (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۹۱).

حضرت قبل از حرکت به سمت صفین، در خطاب به مردم فرمودند:

«خداوندی را سپاس که نعمت های او ناپیدا نماند و احسانش را همانندی نباشد؛ گواهی می دهم که معبودی جز الله نیست و ما بر این گواهییم و گواهی می دهم که محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) بنده و فرستاده اوست» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۵۱۷).

همچنین در خطبه ای، ضمن صحبت پیرامون دین و عبادت، اطاعت الهی و جهاد علیه دشمن، فرمودند: «شما آگاه ترین مردم به حلال و حرام هستید و همان گونه که خداوند شمارا از شیطان بر حذر داشته است، از او پرهیزید و به پاداش و کرامتی که به شما وعده داده است، دل بندید و بدانید که محروم واقعی کسی است که دین و امانتش از وی ربوده شده و فریب خورده حقیقی کسی است که گمراهی را بر رهیابی ترجیح داده است» و در پایان خطبه مردم را به جهاد الهی و اخلاق الهی دعوت کردند و فرمودند: «من شمارا به سخت کوشی و سختگیری در این امر مهم و جهاد در راه خدا فرمان می دهم و دستور می دهم که از هیچ مسلمانی غیبت و بدگویی نکنید و چشم به راه پیروزی زودرس، از جانب خدا باشید، إن شاء الله» و سپس به سمت صفین حرکت کردند (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۹). حضرت در خطبه ای در باب تشویق یاران به نبرد، در مورد یاد خدا می فرماید: «وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ.» (انفال / ۴۵). و «وَ لَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَ تَذَهَبَ رِيْحُكُمْ وَ اَصْبِرُوْا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ.» (انفال / ۴۶). و در حق یاران خود، این چنین دعا کردند: «خداوندا، صبر و تحمل را به دل هایشان الهام فرما و پیروزی را نصیبشان گردان و

اجرشان را بزرگ قرار ده. (نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۱۹۱). و همچنین در نامه ای به یکی از فرماندهان خود به نام شریح بن هانی، او را به تقوای الهی دعوت کردند و از ناامنی دنیای پرفریب، به او خبر دادند و اینکه هوا و هوس، زیان های زیادی برای او دارد و به هنگام خشم و پرخاش، آن را کنترل کند (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۶). امام علی (علیه السلام) هنگام جنگ صفین در دعایی فرمودند: «سپاس پروردگار جهانیان را بر نعمت هایی که به ما ارزانی داشته و فضل بزرگی که بر ما نهاده» (نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۱۹۱) و این آیه شریفه را تلاوت کردند: «سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ. وَأَنَا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ.» (زخرف / ۱۳ و ۱۴). و در پایان دعای خود می فرمودند: «خداوندا، میان ما و دشمن ما به حق داوری کن که تو بهترین داورانی»، سپس سه مرتبه گفتند: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۹). امام علی (علیه السلام) قبل از جنگ نهروان، چنین دعا می کردند: «خدایا، ای پروردگار خانه آباد و سقف برافراشته و دریای پرخروش و کتاب برنوشته؛ از تو پیروزی بر آنان را می خواهم که کتاب تو را بر پشت خود قرار داده اند و با سرکشی بر تو، از اُمت احمد، جدا گشته اند.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۴۷۹). حضرت در خطبه ای به سپاه خوارج فرمودند: «من شمارا می ترسانم از اینکه صبح کنید و کشته شده باشید و نزد خدای متعال حجت و دلیلی نداشته باشید؛ دنیا شمارا هلاک می کند و قضاء و قدر الهی شما در دام می اندازد»؛

و در ادامه فرمودند:

«شما گروهی سبک سر، سفیه و بی بردبار هستید؛ من برای شما شری نیاوردم ای بی پدرها و نخواستم به شما زیانی بزنم.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳۶). هنگامی که دو لشکر در مقابل هم قرار گرفتند، حضرت جلوی لشکر، در خطاب به خوارج فرمودند: «توبه کنید و به سوی خداوند بازگردید»، ولی خوارج در پاسخ به حضرت، لشکر را تیرباران کردند (قمی، تتمه المنتهی، ص ۴۹).

عدم مصلحت اندیشی

یکی از مسائلی که سیره علوی (علیه السلام) از آن به دور است، سیاست است، سیاستی که به معنای رسیدن به مقصود و هدف، از هر راه ممکن است؛ حضرت در این باره می فرمایند: «هَيْهَاتَ لَوْلَا التَّقَى لَكُنْتُ أَذْهَى الْعَرَبِ» (کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۲۴). یعنی اگر تقوا نبود، من سیاستمدارترین فرد عرب بود. امّا اگر مراد از سیاست حُسن تدبیر و حکومت امام (علیه السلام) است، امام (علیه السلام) بزرگ ترین سیاستمدار است؛ آنچه که حضرت بدان توجه دارند، رضایت خداوند است و هیچ گاه برای رضایت و خشنودی دیگران، از حق نمی گذرند و آنرا ترک نمی کنند، حضرت در این باره می فرمایند: «وَلَعَمْرِي مَا عَلَيَّ مِنْ قِتَالٍ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ وَ خَابَطَ الْغَيَّ مِنْ إِذْهَانٍ وَ لَا إِيْهَانٍ فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ وَ فِرُّوا إِلَى اللَّهِ مِنَ اللَّهِ وَ امْضُوا فِي الَّذِي نَهَجَهُ لَكُمْ وَ قُومُوا بِمَا عَصَيْتُمْ بِهِ بِكُمْ فَعَلَيْتُمْ ضَامِنٌ لِفَلْجِكُمْ آجَلًا إِنْ لَمْ تُمْنَحُوهُ عَاجِلًا.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۴).

شخصی به نام مغیره بن شعبه قبل از سرگیری جنگ های جمل و صفین، به امام علی (علیه السلام) فرمود: «یا امیرالمؤمنین، طلحه را به یمن و زبیر را به بحرین بفرستید و حکم فرمانداری شام را برای معاویه بنویسید؛ و هرگاه امور درست شد، هر آنچه خواهی در حق آن ها انجام دهید؛» امام (علیه السلام) در این موضوع به او پاسخی دادند و مغیره گفت: «به خدا سوگند، بیش از این او را نصیحت نکرده ام و بعد از این هم نصیحت نخواهم کرد.»

(ریاحی، فضائل امام علی، ص ۱۱۱). قبل از جنگ صفین، معاویه در نامه ای به حضرت علی (علیه السلام) نوشت: «اگر حکومت شام و مصر را برای من قرار دهی و بیعت کسی را برای من قرار ندهی، تو را به عنوان خلیفه می شناسم.»

حضرت در پاسخ او فرمودند: «مغیره هم در مدینه به من این پیشنهاد را داد و من قبول نکردم، من چنین نخواهم کرد، خداوند مرا به گونه ای نخواهد دید که گمراه کنندگان را به عنوان بازوی خود استفاده کنم.» (اسکافی، المعیار و الموازنه، ص ۱۳۱). همچنین حِوْشَب ذو ظَلیم در جنگ صفین در خطاب به حضرت علی (علیه السلام) گفت: «از ما دست بردار، ما تو را با سرزمین عراق، رها می کنیم و تو ما را با سرزمین شام، رها کن و خون مسلمانان را حفظ نما و اگر فردا میان ما جنگ رخ دهد، مایه درماندگی و بدبختی عرب و تباهی حرمت ها خواهد بود.»

حضرت در پاسخ او فرمودند: «اگر برای سازش در دین خدا راهی پیدا می کردم، بدان عمل می کردم و هزینه آن برای من راحت تر بود؛ ولی خدا راضی نمی شود که اهل و پیروان قرآن، سازش و سکوت بکنند و امر به معروف و نهی از منکر نکنند، درحالی که خداوند، معصیت می شود.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۴، ص ۱۷؛ اسکافی، المعیار و الموازنه، ص ۱۳۱).

حضرت به صراحت بیان می کنند که حاضر به مصلحت اندیشی و نادیده گرفتن حق نیستند. فردی نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام)، از سیاست های معاویه تعریف می کرد؛ امام (علیه السلام) فرمودند: «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةَ بِأَذْهِی مَنِّی وَ لَکِنَّهُ یَعْدِرُ وَ یَفْجُرُ وَ لَوْ لَا کَرَاهِيَةِ الْعُدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهِی

النَّاسِ وَ لَكِنَّ كُفْلَ غُدْرَةِ فُجْرِهِ وَ كُفْلَ فُجْرِهِ كُفْرَهُ وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ اللَّهُ مَا أَشَدَّ تَغْفُلُ بِالْمَكِيدَةِ وَ لَا أَشَدَّ تَغْمُرُ بِالشَّدِيدَةِ.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰). «به خدا سوگند، معاویه زیرک تر از من نیست، لیکن شیوه او پیمان شکنی و گنه کاری است. اگر پیمان شکنی ناخوشایند نمی نمود، زیرک تر از من کسی نبود، اما هر پیمان شکنی به گناه برانگیزاند و هر چه به گناه برانگیزاند، دل را تاریک گرداند. روز رستاخیز پیمان شکن را درفشی است افراخته و او بدان درفش شناخته. به خدا، مرا با فریب، غافل گیر نتوانند کرد و با سخت گیری ناتوانم نتوانند شمرد.» در حقیقت، تقوای امام علی (علیه السلام) مانع از این است که ایشان سیاست های معاویه را در پیش بگیرند. از جمله سیاست ها و حیل های معاویه در جنگ صفین که خلاف سیره اخلاقی علوی (علیه السلام) می باشد، یکی جریان پرتاب نامه با تیر و دیگری حمله از پشت به سپاه امام است.

معاویه بعد از آنکه سپاهیان حضرت بر شریعه فرات مسلط شدند، نامه ای بر سر تیری گذاشت و به طور ناشناس در میان سپاه امام پرتاب کرد و در نامه چنین نوشته بود: «از بنده خیرخواه خدا، اما بعد، معاویه می خواهد از اینجا کوچ کند و بند فرات را بشکند و آب را به لشکرگاه شما سرازیر کند، مواظب خود باشید» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۹۸؛ اسکافی، المعیار و الموازنه، ص ۱۲۸)؛ و دیگری این بود که از پشت به سپاه امام حمله کرد ولی امام علی (علیه السلام) هیچ گاه چنین کارهایی انجام ندادند و چنین کارهایی در سیره علوی جایگاهی نداشت (نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ص ۲۶۰).

حیاء

اشاره

یکی از فضایل اخلاقی، حیاء و حفظ عفت می باشد که در علم اخلاق به معنای ملکه ای نفسانی است که موجب انقباض نفس از فعل قبیح و انزجار آن از کار خلاف ادب

ص: ۲۴۳

(مجلسی، بحارالأنوار، ج ۶۸، ص ۳۲۹). امام صادق (علیه السلام) درباره حیا می فرمایند: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيْمَانِ وَ الْإِيْمَانُ فِي الْجَنَّةِ». (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۰۶). این فضیلت اخلاقی خود اقسامی دارد و یکی از آن ها، حیا و حفظ عفت چشم است (مظاهری، آفاق نور، ج ۱، ص ۲۹۸)؛ و از جمله مصادیق مراعات آن در جنگ صفین توسط امام علی (علیه السلام)، می توان به این موارد اشاره کرد:

الف) مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با عمروعاص

در یکی از روزهای جنگ صفین امام علی (علیه السلام) و عمروعاص در مقابل هم قرار گرفتند، وقتی حضرت را شناخت، قصد فرار از میدان نبرد را کرد که حضرت با نیزه ای او را زد، عمروعاص بر زمین افتاد و از ترس جاننش، عورتش نمایان کرد، حضرت صورتشان را برگرداندند (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۱۰۰؛ نجفی یزدی، قهرمان همیشه پیروز، ص ۳۲؛ قمی، تتمه المنتهی، ص ۴۴؛ ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۱۵۱؛ محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۹۷)؛ و فرمودند: «ای پسر زن بدکاره، تو در طول عمرت آزادشده نشیمنگاهت هستی» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۴) و عمروعاص به واسطه حیای امام (علیه السلام) توانست از معرکه جنگ فرار کند. جرج جرداق مسیحی در این باره می گوید: «علی (علیه السلام) رحم می کند و هر که را که از او، رحم بطلبد، عفو می کند؛ اگرچه آن شخص عمروعاص باشد که هنگام جنگ لباس را پس زد و عریان شد و علی (علیه السلام) او را عفو کرد.» (مظاهری، زندگانی چهارده معصوم، ص ۵۷).

ب) مواجهه حضرت امام علی (علیه السلام) با مخارق بن عبدالرحمان

شخصی از لشکر معاویه به نام مخارق بن عبدالرحمان به میدان جنگ آمد و چند تن

از سپاهیان حضرت را کشت، بعد از کشتن آن‌ها، سر آن‌ها را جدا می‌کرد و صورتشان را بر روی خاک می‌گذاشت و عورت آن‌ها را برهنه می‌کرد، سپاهیان که این صحنه را دیدند، از جنگ با او خودداری می‌کردند، آنگاه حضرت با چهره‌ای پوشیده به جنگ با او رفتند و با ضربه‌ای او را کشتند و سرش را از تنش جدا کردند و صورتش را به طرف آسمان گذاشتند، ولی دیگر عورت او را برهنه نکردند؛ سپس به میدان نبرد آمدند و مبارز طلبیدند و نزدیک به هفت نفر را به هلاکت رساندند (ابن اعثم کوفی، جنگ‌های امام علی

(علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۱۸۴).

بصیرت

بصیرت به معنای قوه قلبی یا نیرویی باطنی است که به نور قدس روشن گردیده و از پرتو آن، صاحب بصیرت، حقایق و باطن اشیا را درمی‌یابد. بصیرت مانند چشم برای نفس است (دائرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۲۷۱)؛ همان گونه امام علی (علیه السلام)، از وضع فعلی جامعه، گروه خوارج و شامیان به خوبی آگاه بودند، آینده و سرنوشت آن‌ها نیز برای حضرت روشن بود؛ تا آنجا که حضرت پس از جنگ نهروان، درباره‌ی خوارج می‌فرماید: «لَا تُقَاتِلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي، فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۶۱).

این کلام به خوبی نشان می‌دهد که حضرت از خطر شامیان و معاویه آگاه بودند و نمی‌خواستند که یارانشان بعد از خود، با دو دشمن وارد جنگ بشوند.

همچنین استاد شهید مرتضی مطهری (رحمه الله علیه) در این باره می‌فرماید: «خوارج حق را می‌خواهند، ولی در اشتباه می‌افتند، اما اصحاب معاویه از اول حُقه باز بوده‌اند و مسیرشان، مسیر باطل بوده است؛ بعد از این، اگر خوارج را بکشید به نفع معاویه است که از این‌ها بدتر و خطرناک‌تر است.» (مطهری، سیره امیرالمؤمنین، ص ۸۷).

ص: ۲۴۵

گاهی ممکن است این سؤال به ذهن تداعی شود که جنگ های امام، در مقابل شخصیت های بزرگ اسلام و افراد باسابقه بوده است و چگونه ممکن است که این افراد بر باطل اجتماع کنند و راه باطل را بپیمایند؟

حضرت در پاسخ به فردی که چنین سؤالی برای او پیش آمده بود، چنین فرمودند: «همانا حقیقت بر تو اشتباه شده است، به درستی که حق و باطل را با میزان قدر و شخصیت افراد نمی توان شناخت، اول حق را بشناس تا اهل آن را بشناسی و باطل را نیز اول بشناس، تا اهل آن برایت آشکار گردد.» (محمدی ری شهری، دانش نامه امیرالمؤمنین، ج ۵، ص ۲۹) حضرت می خواهند بگویند که اشخاص نباید مقیاس حق و باطل قرار گیرند، بلکه باید حق شناس و باطل شناس باشی، نه شخصیت شناس و این حق و باطل است که باید مقیاس اشخاص و شخصیت آنان باشند.

جوانمردی

در روایات جوانمرد به کسی گفته می شود که از آنچه مایه ننگ است، دوری می کند و آنچه را که باعث آراستگی او می شود، بدست می آورد (آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۹۷ ح ۱۸۳۹).

امام علی (علیه السلام)، می فرماید: «الْمُرُوَّةُ اسْمٌ جَامِعٌ لِسَائِرِ الْفَضَائِلِ وَالْمَحَاسِنِ.» (همان، ص ۱۲۶ ح ۲۲۰۲). جوانمردی و مروّت خود اقسامی دارد و یکی از اقسام آن، گذشت به هنگام قدرت است که حضرت در این باره می فرماید:

«الْمُرُوَّةُ الْعَدْلُ فِي الْإِمْرَةِ، وَالْعَفْوُ مَعَ الْقُدْرَةِ، وَالْمُوَاسَاةُ فِي الْعِشْرَةِ.» (آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۱۲۰ ح ۲۱۳۴). یکی از شواهد جوانمردی در سیره اخلاقی امام، در جریان جنگ صفین می باشد؛ قبل از شروع جنگ صفین، وقتی سپاهیان امام علی (علیه السلام)، بر شریعه فرات

دست پیدا کردند، به حضرت فرمودند: «یا علی، از آن‌ها انتقام بگیریم و آب را بر روی آن‌ها بیندیم، همچنان که آن‌ها چنین کردند و به این واسطه بر آن‌ها مسلط شویم و دیگر نیازی به جنگ نخواهد بود»؛ حضرت در پاسخ فرمودند: «نه به خدا سوگند، من با آن‌ها مثل خودشان رفتار نمی‌کنم، گوشه‌ای از راه را بازکنید تا آب را بردارند که همانا خداوند، پیروزی شمارا از طریق ستم آنان مقرر کرده است، پس شما، ستم نکنید» (نجفی یزدی، قهرمان همیشه پیروز، ص ۳۱)، سپس فرمودند: «با وجود شمشیر بَران نیازی به این کار نیست.» (نجفی یزدی، قهرمان همیشه پیروز، ص ۲۸). از موارد دیگری که نشان دهنده جوانمردی امام علی (علیه السلام) در جریان جنگ است، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

در یکی از روزهای جنگ صفین، جنگ میان دو سپاه شروع شد و در سراسر شب ادامه داشت که به (لیله الیهیر) معروف شده است و کشته‌های بسیاری برجا گذاشت؛ حضرت علی (علیه السلام) در فرصتی، بخشی از پیکرهای کشته شدگان سپاهش را یافت و دفن کرد (مادلونگ، جانشینی محمد، ص ۳۲۴) ولی معاویه به حضرت و سپاهیان‌ش اجازه نداد که مردگان‌شان را بردارند و یا آن‌ها را دفن کنند. نعیم بن سهیل بن علی بن جلی، که در سپاه شامیان می‌جنگید، پسرعمویش نعیم بن حارث بن علی را در میان کشته شدگان عراقی یافت و از معاویه اجازه خواست تا او را دفن کند، ولی معاویه پاسخ داد: «این مردم [عراقیان] شایستگی دفن شدن را ندارند، زیرا از دفن آشکار عثمان جلوگیری کردند»؛ وقتی نعمان تهدید کرد که به دشمن [سپاه عراق] خواهد پیوست، معاویه باخشم گفت: «آنچه دوست داری انجام ده.» سپس نعمان پسرعمویش را دفن کرد (همان).

همچنین در میدان نبرد صفین، شخصی به نام عروه بن داود دمشقی، حضرت علی (علیه السلام) را به مبارزه طلبید؛ امام هم بدون درنگ، راهی میدان نبرد شدند، اما اصحاب گفتند: «یا علی، او در حدّ شما نیست، ما خود با او مبارزه می‌کنیم»؛ امام (علیه السلام)

فرمودند: «درست می گویند، او در حدّ و کفو من نیست، ولی من را به مبارزه طلبیده است و او را سزایی نیک می دهم»؛ سپس حضرت به سمت او حمله ور شدند و با ضربه ای، سر از تنش جدا کردند (ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت، ص ۱۷۸).

وفای به عهد

خداوند متعال در قرآن کریم یکی از نشانه های ایمان را، وفای به عهد معرفی می کند: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.» (مؤمنون / ۸؛ معارج / ۳۲).

و در جای دیگر، وفای به عهد را از نشانه های پرهیزکاران می داند: «..... وَالْمُؤْمِنُونَ بَعَثَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبُؤْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.» (بقره / ۱۷۷). امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) که خود نمونه آشکاری از وفای به عهد هستند، می فرمایند: «الْوَفَاءُ عُنْوَانُ وَفُورِ الدِّينِ وَقُوَّةُ الْأَمَانَةِ.» (آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۷۶، ح ۱۴۶۹).

بعد از حیلۀ بر نیزه کردن قرآن در جنگ صفین و توقف جنگ، اصحاب خوارج، پس از آن که امام علی (علیه السلام) وارد کوفه شدند، نزد امام آمدند و از حضرت خواستند تا ابوموسی را برای حکمیت نفرستد. امام (علیه السلام) فرمود: «ما چیزی را پذیرفته ایم که نمی توانیم آن را نقض کنیم.» (جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۱۰۴).

نتیجه

۱. حضرت علی (علیه السلام) برای پیشبرد اهداف اسلام و حکومت اسلامی، هیچ گاه متوسل به جنگ نشدند و هرگاه دست به قیام می زدند جنبۀ دفاعی داشت.

ص: ۲۴۸

۲. در زمان حکومت حضرت، هرگاه جنگی علیه ایشان شکل می گرفت، در اولین اقدام به دنبال برقراری صلح بودند و برای این امر اقدامات بسیاری انجام می دادند، از جمله سفارش های مکرر حضرت به یاران خود مبنی بر ترک جنگ و عدم آغاز جنگ توسط آن ها، مذاکرات پیوسته با دشمن، و دعوت یاران به دعای بر صلح.

۳. حضرت هنگامی که می دیدند اقدامات برای برقراری صلح فایده ای ندارد و دشمن دست از جنگ نمی کشد با قاطعیت تمام در مقابل دشمن می ایستادند و لحظه ای اندیشه عقب نشینی از جنگ به ذهن راه نمی دادند.

۴. از نکات حائز اهمیت نحوه برخورد حضرت با اسراء جنگی است که اگر آن ها بیعت می کردند، آزاد می شدند.

۵. همچنین حضرت علی (علیه السلام) همچون رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) قائل بودند که زنان نباید در میدان نبرد حضور داشته باشند زیرا زن روحیه ای لطیف و نرم دارد و از طرف دیگر اگر در جنگ ها بر زنان مسلط می شدند از آن ها می گذشتند و دستور می دادند به آن ها آزاری نرسد و به آن ها تعرض نشود.

۶. حضرت پیوسته به دنبال اجرای عدالت در حق همه افراد بودند حتی دشمن خود، و دیگران را به این امر مهم دعوت می کردند. فضیلت شجاعت از فضایل جدانشدنی از حضرت است، حضرت هیچ گاه از مبارزه نترسیدند و محکم و استوار در میدان نبرد می ایستادند.

۷. حضرت در همه حال، حتی در جنگ ها نیز به یاد خدا بودند و از ذکر الهی غافل نمی شدند و اگر هم به پیروزی دست می یافتند آن را از عنایت و لطف خدا می دانستند.

۸. امام (علیه السلام) اهل سیاست های باطل و مزورانه نبودند و برای رسیدن به هدف خود رضایت و خشنودی الهی را در نظر داشتند.

حضرت هیچ گاه حاضر نبودند پیروزی بر دشمن خود را از راه ترک حیاء و عفت به

دست بیاورند و چنین مبارزه ای را ترک می کردند.

۹. امام علی (علیه السلام) زمانی که در میدان نبرد قدرت برتری بر دشمن را داشتند، هیچ گاه حاضر نبودند به ناحق و ستم بر دشمن خود غلبه کنند.

۱۰. حضرت علی (علیه السلام) هرگاه عهده می بستند از آن تخطی نمی کردند، حتی اگر طرف آن عهد، دشمن ایشان باشد.

ص: ۲۵۰

- قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
۲. نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن اعثم کوفی، جنگ های امام علی (علیه السلام) در پنج سال حکومت «ترجمه الفتوح»، چاپ اول، ترجمه: احمد روحانی، نوای قلم، قم، ۱۳۸۱.
۲. اسکافی، جعفر بن محمد، المعیار و الموازنه، بی چا، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، نشر نی، تهران، بی تا.
۳. آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، بی چا، دارالکتاب الإسلامی، قم، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۴. جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (علیهم السلام)، چاپ یازدهم، انصاریان، قم، ۱۳۸۷.
۵. جمعی از محققان، دائره المعارف تشیع، چاپ اول، ج ۳، حکمت، تهران، ۱۳۹۲.
۶. حموی، محمد بن اسحاق، انیس المؤمنین، بی چا، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۶۳.
۷. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، قم، موسسه آل البيت، ۱۳۷۱.
۸. خلیلی، محمدعلی، زندگانی حضرت علی (علیهم السلام)، چاپ نهم، نشر اقبال، تهران، ۱۳۸۴.
۹. دانش کیا، محمدحسین، تاریخ اسلام به روایت امام علی (علیه السلام)، چاپ اول، دفتر نشر و پخش معارف، قم، ۱۳۸۰.
۱۰. ریاحی، محمدحسین، فضائل امام علی (علیه السلام) «در سیره ابن هشام، تاریخ طبری و تاریخ یعقوبی»، چاپ اول، نشر خرم، قم، ۱۳۷۹.
۱۱. سبط بن جوزی، شرح حال و فضائل خاندان نبوت (علیهم السلام)، بی چا، ترجمه: محمدرضا عطائی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۹.
۱۲. طبری، عمادالدین حسن بن علی، کامل بهائی، بی چا، مرتضوی، تهران، ۱۳۸۳.
۱۳. قمی (رحمت الله علیه)، عباس، [مرحوم حاج شیخ]، تتمه المنتهی، تحقیق: صادق حسن زاده، چاپ اول، مؤمنین، قم، ۱۳۸۰.
- کلینی (رحمت الله علیه)، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، بی چا، ج ۵، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷.

۱۵. مادلونگ، ویل فرد، جانشینی محمد، بی چا، ترجمه: نمائی و همکاران، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۷.
۱۶. مجلسی «رحمت الله علیه»، محمدباقر، [علامه]، بحار الأنوار، بی چا، ج ۴۱، ۴۲، ۷۴، ۹۷، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ه. - ق.
۱۷. محمدی ری شهری، محمد، دانش نامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) عربی - فارسی، چاپ سوم، مترجم: حسینی، محدثی، تلخیص: سید حمید حسینی، ج ۴، ۵، ۶، دارالحديث، قم، ۱۳۸۹.
۱۸. محمدی ری شهری، منتخب میزان الحکمه عربی - فارسی، چاپ چهاردهم، ترجمه: حمیدرضا شیخی، تلخیص: سید حمید حسینی ج ۱، ۲، دار الحديث، قم، ۱۳۹۳.
۱۹. مطهری (رحمت الله علیه)، مرتضی، [استاد]، سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام)، بی چا، بینش مطهر، تهران، ۱۳۹۱.
۲۰. مظاهری، حسین، اندیشه های ناب، چاپ دوم، ج ۲، مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (علیها السلام)، اصفهان، ۱۳۹۰.
۲۱. مظاهری، حسین، آفاق نور، منتخب آثار، به کوشش حبیب ارزانی، چاپ اول، ج ۱، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۹۵.
۲۲. ۳۲. مظاهری، حسین، دانش اخلاق اسلامی، تحریر فارسی: مجید هادی زاده، چاپ اول، ج اول، مرکز مطالعات اسلامی، اصفهان، ۱۳۹۱.
۲۳. مظاهری، حسین، زندگانی حضرت چهارده معصوم (علیهم السلام)، چاپ دوازدهم، پیام آزادی، تهران، ۱۳۸۶.
۲۴. مظاهری، حسین، مظهر حق، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (علیها السلام)، قم، ۱۳۸۷.
۲۵. معروف الحسنی، هاشم، زندگانی دوازده امام (علیهم السلام)، بی چا، ترجمه: محمد مقدس، ج اول، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۲.
۲۶. مفید «رحمت الله علیه»، [شیخ]، نبرد جمل (ترجمه وقعه جمل)، بی چا، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۳.
۲۷. نجفی یزدی، سیدمحمد، قهرمان همیشه پیروز، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات عصر ظهور، قم، ۱۳۷۹.

۲۸. نصر بن مزاحم، پیکار صفین «ترجمه وقعه صفین»، بی‌چاپ، ترجمه: اتابکی پرویز، انقلاب اسلامی، تهران، بی‌تا.

۲۹. واقدی، محمد بن عمر، التاریخ و المغازی و المبعث، چاپ دوم، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، نشر دانشگاهی، بی‌جا، ۱۳۶۹.

ص: ۲۵۳

فاطمه سادات حسینی (۱)

ص: ۲۵۵

۱- . دانش آموخته سطح ۲ حوزه علمیه، fsh۱۳۶۸۱۵۵@gmail.com

یکی از کمالات والای انسانی که اسباب آن را خدای متعالی در وجود آدمی تعبیه کرده، غیرت است. غیرت از خودپرستی ناشی نمی شود، بلکه احساس خاصی است که خداوند برای حمایت از حریم زندگی ایجاد کرده است. غیرت دینی در سیره معصومین علیهم السلام از چنان اهمیت و ظرفیتی برخوردار است که همواره به عنوان شاخصه بارز اهل ایمان و سرمایه انسانی معرفی شده است. وجود غیرت دینی در جامعه اسلامی تا آن جا ضروری و حیاتی است که شارع مقدس اسلام در تشریح احکام نیز به آن عنایت داشته است. بدین منظور پژوهش حاضر با بهره گیری از روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به منابع معتبر کتابخانه ای، به بررسی غیرت دینی در شخصیت حضرت علی علیه السلام پرداخته است. یافته ها نشان می دهد آن حضرت در برابر حفظ دین و ارزش های آن، حساسیت و غیرت دینی فوق العاده ای داشت. در این پژوهش به چند نمونه از غیرت دینی ایشان اشاره شده است. هم چنین غیرت دینی آثار فردی و اجتماعی بسیاری دارد که موجب هدایت و سربلندی در دنیا و آخرت خواهد شد. آثار فردی آن چون جلب محبت الهی، هدایت و مصونیت از گمراهی، ایجاد رحمت و رأفت در قلب، افزایش عفت و پاک دامنی فرد و... است. پیروزی بر دشمنان و سربلندی، حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه، ثبات خانواده و... نیز از جمله آثار اجتماعی آن است.

* کلیدواژه ها: امام علی علیه السلام، شاخصه های اخلاقی، دین، غیرت دینی.

غیرت دینی، یکی از صفات برجسته و کلیدی در زندگی انسان است که موجب جلوگیری از تجاوز دشمنان به حریم خصوصی، خاک میهن، استقلال، عزت و ناموس فرد می شود. در فرهنگ اسلامی این اهتمام ورزی و حساسیت به همراه آگاهی، از فضیلت انسان است؛ بنابراین آن غیرت و حساسیتی در فرهنگ اسلام مورد ارزش است که در جهت حفظ و حراست از ارزش های اسلامی و انسانی قرار گیرد. این همان چیزی است که از آن به غیرت و یا حساسیت دینی و گاه تعصب در دین یاد می شود. اهمیت و ارزش دادن به این مفاهیم، به معنای اهمیت و ارزش دادن به حساسیت و غیرت دینی است؛ زیرا تحقق این وظایف، بدون برخورداری از غیرت دینی، امکان پذیر نیست. افزون بر این، در متون اسلامی از غیرت و تعصب دینی و انسان های غیور همانند حضرت علی علیه السلام تمجید و ستایش به عمل آمده است. بر اساس سیره امام علی علیه السلام وجود غیرت دینی در جامعه بشری تا آن جا ضروری و حیاتی است که شارع مقدس در تشریح احکام اسلامی نیز به آن توجه داشته است. از این رو پرداختن به نمونه های غیرت دینی در شخصیت حضرت علی علیه السلام از اهمیت ویژه ای برخوردار است و از آن جا که آن حضرت از حساسیت ها و تعصبات دینی برخوردار بوده، این سؤال مطرح می شود که غیرت دینی در شخصیت حضرت علی علیه السلام چگونه ترسیم شده است؟ با مشخص شدن ارزش و جایگاه غیرت دینی در شخصیت حضرت علی علیه السلام که مقاله حاضر در صدد تبیین آن است، باید عوامل به وجود آورنده آن را شناخت و سعی در تقویت آن نمود؛ زیرا نداشتن غیرت دینی، موجب به وجود آمدن مشکلات فراوانی در میان جامعه و خانواده خواهد شد مانند از بین رفتن روحیه دینی در جامعه و آشکار شدن مظاهر فساد. پس باید این صفت را با افراط و تفریط های بی مورد سرکوب نکنیم، بلکه به تبلیغ و نشر آن بپردازیم.

گرچه به طور کلی کتاب هایی همچون، جامع السعادات (تألیف: ملا مهدی نراقی)، معراج السعاده (تألیف: ملا احمد نراقی) و پژوهش غیرت دینی در قرآن و روایات (تألیف: امیدواری) و غیرتمندی از منظر نبوی (تألیف: حسینی) به موضوع غیرت پرداخته اند، ولی اختصاصاً در زمینه غیرت دینی در اندیشه های امام علی علیه السلام فقط مقالاتی چاپ شده که به برخی از آن ها در ذیل اشاره می کنیم:

تحلیل برون دینی گزاره های نکوهش گرایانه درباره زنان در نهج البلاغه، ذیلابی، نگار؛ محمص، مرضیه، مجله: تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۲۸، علمی - پژوهشی/۳۰، ISC صفحه، از ۳-۳۲)، پاییز و زمستان ۱۳۹۷. امام علی علیه السلام و غیرت دینی، باقرزاده، عبدالرحمان، پیام حوزه، ش ۲۸، ۲۹، ص ۲۳۳-۲۵۸، بهار ۱۳۸۰. تحقیق حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف شناسایی غیرت دینی در شخصیت حضرت علی علیه السلام به بررسی این پژوهش می پردازد.

مفهوم شناسی

الف. غیرت

غیرت در لغت به معنای آن است که طبیعت انسان از مشارکت غیر در امر مورد علاقه اش نفرت داشته باشد. (طریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۶۲). واژه غیرت از تغییر و تغیر گرفته شده است و یک نوع حالت، دگرگونی و برانگیختگی درونی به همراه حس دفاع در شخص نسبت به آن چه دوست می دارد اعم از عزت، آبرو، شرف، دین و ناموس است (دهخدا، لغت نامه دهخدا، ص ۴۱۲). غیرت یعنی تلاش در نگهداری آن چه حفظش ضروری است (نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۶۵).

ص: ۲۵۹

طریحی غیرت را تنفر و ناپسند داشتن کسی از شرکت دیگران در امری دانسته است که سخت آن را دوست دارد و موردعلاقه اش است (طریحی، المنتخب، ص ۴۳۲). غیرت، از شرایط ملکات و فضایل اخلاقی است که آدمی نگهبانی کند دین خود را و عرض خود و اولاد و اموال خود را و از برای محافظت و نگهبانی هر یک، طریقه ای است که صاحب غیرت و حمیت از آن تجاوز نمی کند (نراقی، معراج السعاده، ص ۱۶۴). غیرت عبارت است از دگرگونی انسان از حالت عادی و اعتدال، به طوری که انسان را برای دفاع و انتقام از کسی که به یکی از مقدساتش اعم از دین، ناموس و یا جاه و امثال آن تجاوز کرده، از جای خود می کند. این صفت غریزی، صفتی است که هیچ انسانی به طور کلی از آن بی بهره نیست، پس غیرت یکی از فطریات آدمی است و اسلام هم دینی است که بر اساس فطرت تشریح شده است (طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۲۷۶). غیرت، صفتی درونی و باطنی است که بروز و ظهور آن به شکل های مختلف است، ولی باید توجه داشت که غیرتمندی در انسان، مستلزم اموری چون نفرت از متجاوز به حریم خصوصی و ارزشی است. هم چنین باید گفت که غیرت از لوازم محبت انسان به چیزی است؛ زیرا هر کس که چیزی دوست می دارد، نسبت به محبوب خود غیور است. استاد مطهری می نویسد: «غیرتمند کسی است که نگاهدار عصمت و آبرو و شرف و عزت است و از قبول اهانت بر عرض خود ابا دارد» (مطهری، مسئله حجاب، ص ۴۱۴). غیرت یک شرافت و حساسیت انسانی نسبت به پاکی و طهارت جامعه است (همان، ص ۶۴). غیرت یکی از کمالات انسانی است که خداوند متعال، اسباب آن را در وجود آدمی تعبیه کرده است. امام علی علیه السلامی فرماید: «خداوند برای مؤمن، غیرت می ورزد، پس او نیز باید غیرت آورد. هر کس غیرت نورزد، قلبش وارونه است» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۹، ص ۱۱۵).

برای واژه دین، در کتب لغت معنی متعددی ذکر شده است مانند ملک و پادشاهی، طاعت، پاداش و در مقایسه اللغه می خوانیم که دین داری فروع زیادی از معناست که همه آن ها به اصل واحدی برمی گردد و آن جنسی از گردن نهادن و انقیاد و ذلت است (ابن فارس، مقایسه اللغه، ج ۲، ص ۴۰۶).

دین در اصطلاح، تسلیم شدن در برابر بیانی است که از مقام ربوبیت درزمینه معارف و احکام نازل شده است (طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۱۲۰). دین عبارت است از مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها باشد. گاهی همه این مجموعه، حق، گاهی باطل است و گاهی مخلوطی از حق و باطل می باشد. اگر تمام مجموعه حق باشد به آن دین حق گوین (جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۹۳).

ج. غیرت دینی

غیرت دینی یعنی دین را به عنوان محبوب ترین چیزها، مدافع حریم آن بودن و اجازه تجاوز به حریم دین به هیچ کس ندادن. غیرت دینی یعنی داشتن خشم مقدس در برابر متجاوزان حریم دینی و تلاش گسترده در راه نشر دین، امر به معروف و نهی از منکر و تولا- و تبرا نمودن و هم چنین داشتن روحیه دفاع از دین و آماده فدا کردن همه هستی در راه آن (خاتمی، اسلام مداری و غیرت دینی، ص ۲۳). برخی در تعریف غیرت دینی گفته اند که منظور، پاسخ به شبهاتی است که از طرف افراد منکر در اذهان القاء می شود و خاطر نشان کرده اند که همواره در طول تاریخ دانشمندان بزرگی بوده اند که نسبت به دین و مذهب خویش تعصب داشتند و به محض شنیدن سخنی از سوی مخالفان، کتاب و آثاری را به رشته تحریر درمی آورده اند که سخن مخالف را در نطفه خفه کرده و پوچی آن را به اثبات می رساندند (حبیبی تبار، گام به گام با راه خودسازی،

غیرت دینی در شخصیت حضرت علی علیه السلام

یکی از ارزش های مهم اخلاقی که موجب آثار درخشان و سازنده در زندگی انسان می شود و باعث کسب عزت و آبرو و شخصیت ممتاز می گردد، خصلت غیرت است، معمولاً چهره انسان غیور هنگام دفاع، متغیر و دگرگون می گردد و نشانه های دفاع جدی و شدید در چهره اش دیده می شود و ضد آن دیانت، بی غیرتی، بی تفاوتی، سستی و سهل انگاری است که چنین خصلتی موجب پی آمدهای ویرانگر و انحرافات بسیار زشت خواهد شد. غیرت از صفات برجسته و کلیدی است که موجب جلوگیری شدید از تجاوز بیگانه به حریم استقلال و عزت و ناموس شده و باعث پیدایش ارزش های دیگری می شود که هر کدام در جای خود تکمیل کننده هویت و شخصیت انسان می گردند و راه گشایی برای کسب آزادی، عفت، استقلال و عزت جامعه و فرد خواهند شد. تعصب و حساسیت افراد به عقیده و مکتب موردعلاقه خود، اثری اجتناب ناپذیر و لازمه قرین آن مرام است. غیرت دینی هم از این مقوله است و از ایمان به دین نشأت گرفته است. به هر مقدار که ایمان به دین در افراد بیش تر و عمیق تر باشد، غیرت دینی و حساسیت آنان نیز بیش تر خواهد بود. امام علی علیه السلام پس از تبیین تعصب می فرماید: «اگر به ناچار تعصب ورزیدید، در چیزی تعصب ورزید که شایسته است. همچون، اخلاق پسندیده و گزیده، کردارهای پسندیده و نیکو، خوی خوب و بردباری به هنگام شدت خشم. در خصلت های نیکو تعصب ورزید همچون حمایت از پناهندگان، به سر رساندن پیمان ها و آراسته بودن به تقوی و ایمان، دوری گزیدن از خودپسندی، آراسته بودن به فضیلت، دست بازداشتن از ستمکاری و بزرگ شمردن گناه و خونریزی و خون خواری و داد مردمان ستاندن و خشم را فروخوردن و پرهیز از تبهکاری در دین» (سید رضی،

حضرت علی علیه السلام، با این که نسبت به دشمنان شخصی خود گذشت داشت و از اشتباهات دوستان چشم پوشی می کرد، افتراها و اهانت های بدخواهان را به چیزی نمی گرفت و با کسانی که از روی ناآگاهی کافرش خواندند، مدارا می کرد، ولی در برابر حفظ دین و ارزش های آن، حساسیت فوق العاده داشت، قلبش در غم از کف رفتن مؤمنین دینی می شکست. زندگی آن بزرگوار سرشار از نمونه هایی است که بیانگر غیرت دینی ایشان است که به ذکر برخی از آن ها می پردازیم:

در زمان خلافت امیرمؤمنان علی علیه السلام به آن حضرت گزارش رسید که در مسیر راه ها بعضی از مردان و زنان رعایت حریم عفت را نمی کنند، بسیار ناراحت شد. مردم کوفه را جمع کرد، در ضمن سخنرانی به آن ها فرمود: «تُبْتُ أَنْ نِسَاءَكُمْ يُدَافِعْنَ الرَّجَالَ فِي الطَّرِيقِ أَمَا تَسْتَحْيُونَ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ لَا يَغَارُ» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۷۴)؛ «به من خبر رسیده که زنان شما در مسیر راه ها به مردان تنه می زنند، آیا حیاء نمی کنید، خداوند لعنت کند کسی را که غیرت نمی ورزد». نیز روایت شده، به مردم کوفه فرمود: «آیا خجالت نمی کشید و زنان شما غیرت نمی ورزند؟ به طوری که در بازارها رفت و آمد می کنند و با مردان بیگانه رخ به رخ شده و به هم دیگر تنه می زنند؟» (همان، ص ۱۵۳). با توجه به این نکته اساسی است که امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: «... فَإِذَا حَضَرَتْ بِلَيْتِهِ فَاجْعَلُوا أَمْوَالَكُمْ دُونَ أَنْفُسِكُمْ، وَإِذَا نَزَلَتْ نَازِلَةٌ فَاجْعَلُوا أَنْفُسَكُمْ دُونَ دِينِكُمْ، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَهْلَ بَيْتِكَ مِنْ هَلْمِكَ دِينُهُ وَالْحَرِيبَ مَنْ حُرِبَ دِينُهُ» (کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۶)؛ «آن گاه که حادثه ای پیش آمد، اموالتان را سپر جانتان قرار دهید و در حفظ آن بکوشید؛ اما اگر حادثه ای پیش آمد که دینتان در معرض خطر قرار گرفت، جانتان را فدای دینتان سازید؛ زیرا کسی که دینش از بین برود، نابود است؛ و غارت زده کسی است که دینش به غارت برود».

روایت شده، پس از جنگ صفین و فتنه حکمیت، نیروهای معاویه به دستور او در نوار مرزی عملیات ایدایی انجام دادند؛ که حضرت علی علیه السلام از این موضوع دلگیر شدند و از نیروهای خود خواستند که به این حملات پاسخ دهند و یا زمانی که ضحاک بن قیس به زائران خانه خدا حمله کرد و اموالشان را به غارت برد فرمودند: «حق کسی با تلاش و کوشش به دست نمی آید پس از تجاوز و غارت این میهن از چه خانه ای دفاع خواهید کرد و بعد از من همراه کدام پیشوایی خواهید جنگید؟» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۹).

حضرت علی علیه السلام نیز در عین حالی که به مخالفان شخصی و فکری خود، میدان می داد، اما در آن جا که کیان اسلام و عزت مسلمانان در خطر بود و یا حدی از حدود اسلام به خطر می افتاد، برمی آشفتند و از خود غیرت و حساسیت فوق العاده نشان می دادند. آن حضرت، در برابر حفظ حدود الهی و بیت المال بسیار سختگیر بودند، به گونه ای که یاران نزدیکش را به هنگام تخلف از قوانین الهی کیفر می داد (مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۹). هم چنین گردن بندی که دخترش از بیت المال به عاریت گرفته بود، از وی ستانده و به بیت المال برمی گرداند. غیرت آن حضرت در دفاع از مظلوم به گونه ای است که حتی از مرزهای عقیدتی فراتر می رود و از ستمی که بر زنی یهودی توسط سپاهیان معاویه رفته به خروش می آید و می فرماید: «اگر انسان مسلمان از اندوه و تأسف جان دهد، جای ملات نیست» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۷). حضرت علی علیه السلام با آن که شجاع و باصلابت بود، قلبی رئوف داشت. از رنج و محنت محرومان در غم بود. با مستمندان هم دردی می کرد و همیشه مورد توجه ایشان بودند. این حمایت ها نه از موضعی مقطعی و یا دست آویزی برای رسیدن به قدرت یا حفظ آن است که از غیرت و حساسیت دینی آن بزرگوار سرچشمه می گرفت. در شب هجرت پیامبر صلی الله علیه واله که مشرکان قصد کشتن حضرت را داشتند، بنا به دستور پیامبر صلی الله علیه واله ، حضرت علی علیه السلام

مأموریت خطیر دینی را پذیرفت و در آن شب در بستر مبارک ایشان خوابیده و خود را در معرض خطر شدید قرار داد که ممکن بود به قیمت جاننش تمام شود، ولی دلیرانه و با غیرت و اخلاص دستور پیامبر صلی الله علیه و اله را پذیرفت (خطیب، صهرین، ص ۱۶۴). در زمان خلافت عثمان انحرافات و مفسد به وجود آمده در حکومت به اوج رسید، او ظواهر را رعایت نمی کرد و خود را صاحب بیت المال و صاحب اختیار مردم می پنداشت که این نگرش مفسد اداری و اقتصادی فراوانی را در پی داشت. آن گاه حضرت علی علیه السلام به درخواست مردم و اصرار بیش از حد آنان خلافت را پذیرفت، با انبوهی از این گونه مفسد و انحرافات در سیستم اداری و حکومتی مواجه بود، بنابراین حضرت علی علیه السلام با غیرت و تعصب خود، برخورد با مفسد اداری و اقتصادی را از نخستین روزهای خلافت و حکومت خود آغاز کرد، کارگزاران فاسد و نالایق را از کار برکنار کرد و اموال غارت شده بیت المال را بازگرداند (خدمتی، سیره حضرت علی علیه السلام در مبارزه با فساد اداری، ص ۲۹).

بررسی غیرت دینی حضرت علی علیه السلام نشان دهنده اهتمام ایشان جهت به حداقل رساندن خشونت و رعایت همه جانبه اخلاق در صحنه نبرد است. به طور کلی مواجهه با دشمن از راه هایی که خلاف مروت و جوان مردی و بی غیرتی باشد جایز نیست. ایشان جنگ را به ساعات پایانی روز موکول می کردند تا با نزدیک بودن تاریکی شب سربازان کم تری از دشمن کشته شوند (ابن بابویه، علل الشرایع، ج ۲، ص ۶۰۳). غیرت امام علی علیه السلام در جنگ صفین نیز نشان دهنده پابندی ایشان به اصول اخلاقی و تعصب در قبال دشمن است، وقتی لشکریان معاویه شریعه فرات را بر روی یاران امام بستند، سپاهیان امام علی علیه السلام پس از ایراد خطبه ایشان جنگیدند و شریعه را از دست دشمن بازپس گرفتند. یکی از همراهان حضرت پیش نهاد مقابله به مثل داد که ما نیز آب را بر آن ها ببندیم، اما ایشان پیش نهاد او را علی رغم این که دشمن در مورد آن ها روا داشته بود، نپذیرفت (منقری، وقعه صفین، ص ۲۲۱).

برخورد امام علی علیه السلام با خوارج پس از جنگ صفین نیز یکی از موارد بارز غیرت دینی وی در قبال دشمن بود. امام در این بحران هیچ گاه مرزهای اخلاقی و تعصبی را نادیده نگرفت. ایشان در خصوص خوارج می فرماید: «ما حقوق آن ها را قطع نمی کنیم و مانع از ورودشان به مسجد نمی شویم و تا مادامی که عمل حرامی را مرتکب نشده اند و خونی را نریخته اند مزاحم آن ها نمی شویم» (محمودی، نهج السعاده، ج ۲، ص ۳۳۹). چنان که پس از جنگ نهروان، درباره باقی مانده خوارج نیز فرمود: «پس از من خوارج را نکشید؛ زیرا آن کسی که حق را طلب کرده و به خطا رفته است، همچون کسی نیست که به دنبال باطل رفته و آن را یافته است» (نهج البلاغه، خطبه ۶).

آثار غیرت دینی

اشاره

برای غیرت دینی، آثار فراوانی در ابعاد فردی و اجتماعی ذکر شده است که مهم ترین آن ها در این مبحث اشاره می شود.

الف. آثار فردی غیرت دینی

اشاره

در این قسمت به آثاری پرداخته می شود که تنها بر خود فرد تأثیر گذارند حال ممکن است این تأثیرات دنیوی باشد یا اخروی.

یک. جلب محبت الهی

یکی از آثار فردی غیرت دینی، جلب محبت الهی است. امام صادق علیه السلام می فرماید: «خداوند با غیرت است و افراد غیور را دوست دارد» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۵۳). طبق این روایت، خداوند غیور، هر یک از بندگانش را که به تبعیت از او، غیرت به خرج دهد را دوست دارد و چه ثمره ای نیکوتر از بهره مندی انسان از محبت خالق خویش می توان یافت.

دو. هدایت و مصونیت از گمراهی

غیرت دینی از اوصاف خداوند متعال است و او هر کس که این صفت خدایی را داشته

باشد دوست دارد و هدایت خواهد کرد.

سه. ایجاد رأفت و رحمت در قلب

خداوند متعال در قرآن می فرماید: {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً...} { (حدید/۲۷)؛ «آن گاه که به دنبال آنان پیامبران خود را پی در پی آوردیم و عیسی پسر مریم را در پی آنان آوردیم و به او انجیل عطا کردیم و در دل های کسانی که از او پیروی کردند، رأفت و رحمت قرار دادیم...». افراد غیرتمند، به تبعیت از پیامبران الهی این صفت را دارا هستند و لذا طبق وعده خداوند سبحان، به تابعین از رسولان، رحمت و رأفت عطا می فرماید.

چهار. افزایش عفت و پاک دامنی فرد

داشتن غیرت یکی از عوامل اساسی عفت است. کسی که برای ناموس خود حرمت قائل است به خود اجازه نمی دهد که به ناموس دیگران خیانت کند. او می داند اگر به ناموس دیگران نظر سوئی داشته باشد به یقین ناموس او نیز مورد سوء نظر دیگران قرار خواهد گرفت؛ بنابراین غیرتش به او اجازه بی عفتی نمی دهد. امام علی علیه السلام در این رابطه می فرماید: «مَا زَنَى غَيُورٌ قَطُّ» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۳۱۱)؛ «شخص باغیرت هرگز زنا نمی کند». هراندازه این صفت اخلاقی در او تقویت شود بر عفتش نیز افزوده می گردد. روایت دیگری نیز از امام علی علیه السلام وجود دارد که ایشان می فرمایند: «قدر مرد به اندازه همت اوست ... و عفت او به اندازه غیرت اوست» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۴). شهید مطهری نیز می نویسد: «انسان این حالت را دارد که هر چه بیش تر در گرداب شهوات فرو رود و عفت و تقوا را از کف بدهد احساس غیرت در وجودش ناتوان می شود» (مطهری، مسئله حجاب، ص ۶۴).

پنج. مسئولیت پذیری

وظیفه شرعی وجدانی هر فرد، پایبندی به فضائل اخلاقی و تلاش برای ترویج آن در

بین افراد دیگر است. فردی که در برابر انجام یا ترک عملی یا رفتاری احساس مسئولیت می کند، خود را تحت تأثیر یک نیرویی از درون می بیند که آن غیرت دینی فرد است. هر کس غیرت بیش تری داشته باشد احساس مسئولیت بیش تری می کند و برعکس. این مسئولیت پذیری می تواند در زمینه فردی، خانوادگی و یا اجتماعی باشد. چنان چه قرآن کریم می فرماید: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} (تحریم/۶)؛ «خودتان و کسانتان را از آتشی که سوخت آن از مردم و سنگ هاست حفظ کنید».

شش. هدایت و مصونیت از گمراهی

هر کس، غیرتمندی که از اوصاف خداوند متعال است را داشته باشد خداوند وی را دوست دارد و هدایت خواهد کرد همان گونه که خودش وعده داده است: {يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} (مائده/۱۶)؛ «خدا هر که را از خشنودی او پیروی کند و به وسیله آن به راه های سلامت رهنمون می شود به توفیق خویش آنان را از تاریکی ها به سوی روشنایی بیرون می برد و به راهی راست هدایت می کند».

هفت. پاسداری از عزت و کرامت انسانی

تکریم شخصیت، نیاز درونی هر فردی است. انسان به دلیل غریزه حبّ ذات که در طبیعت او قرار داده شده است، به ذات خویش علاقه دارد و مایل است که دیگران نیز او را گرامی بدارند. یکی از راه های حفظ عزت و کرامت انسانی، داشتن غیرت دینی است. چنین فردی می تواند خود و اهل خانواده خود را پاسداری نماید و حفظ کرامت کند. فردی که در فکر و اندیشه و ارزش های الهی خود، دارای صلابت است و اهل سازش نیست از عزت و محبوبیت خاصی برخوردار است (اکبری، غیرتمندی و ارزش ها و آسیب ها، ص ۴۱).

یک. پیروزی بر دشمنان و عزت و اقتدار و سربلندی

غیرت دینی، سد نیرومندی در برابر هجوم بیگانگان است. وطن دوستی و مشارکت در دفاع از هم میهنان حقیقتی است که با سرشت انسان عجیب و از ناحیه شارع مقدس اسلام هم به رسمیت شناخته شده است به طوری که پیامبر صلی الله علیه و اله می فرمایند: «وطن دوستی جزئی از ایمان است» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۶۶۸).

دو. حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه

وجود غیرت دینی در جامعه باعث می شود تا حریم ارزش ها حفظ شود و افراد سودجو، پا را از حد خود فراتر نگذارند. خداوند متعال می فرماید: «اگر منافقان و کسانی که در دل هایشان مرضی هست و شایعه افکنان در مدینه از کارشان بازنایستند تو را سخت بر آنان مسلط می کنیم تا جز اندک در همسایگی تو نپایند» (احزاب/۶۰-۶۱). در شأن نزول این آیه آمده است زمانی که زنان از خانه بیرون می شدند تا به مسجد آمده و نماز بخوانند، جوانان بر سر راه آن ها می نشستند و متعرض ایشان می شدند که خدای متعال این آیه را نازل فرمود (قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۹۲). این غیرت الهی که سبب دفاع از حریم یک جامعه دینی است، باید سرمشقی باشد برای همگان و نشان می دهد که نباید در مقابل افرادی که خط قرمزها را زیر پای می گذارند بی تفاوت بود.

سه. ثبات خانواده

بسیاری از اختلافات و درگیری ها بدان جهت است که افراد خانواده به ارزش های دینی و اخلاقی خود پایبند نیستند و هرگونه رفتار خلاف و ناشایستی را مرتکب می شوند بدون این که از پی آمدهای آن بیمناک باشند. حفظ تقوا و رعایت غیرت دینی برای ادامه زندگی سالم ضروری است. افراد خانواده در این باره باید مراقب باشند که ارزش های دینی را رعایت کنند. غیرتمندی نه تنها از دید مذهبی که حتی از دید انسانی هم بر تداوم حیات خانوادگی

بسیار لازم است و آثار آن در زندگی خانوادگی در جنبه های گوناگون کاملاً مشهود است. در پرتو غیرتمندی، آرامش و اطمینان بر طرفین حاکم می شود و تشویش و اضطراب از بین خواهد رفت. غیرتمندی در حریم خانواده، باعث می شود تا اجتماع نیز از مصونیت لازم برخوردار شود. در جامعه ای که مردانش نگرهبان و حافظ ارزش ها هستند، افراد مزاحم و هوسران امنیت ندارند. مردان با خیال راحت به سرکار و زندگی خود می روند و زنان با آسودگی خاطر و بدون نگرانی می توانند در عرصه اجتماعی ظاهر شوند و همین مسئله، ثبات و تحکیم خانواده را به ارمغان خواهد آورد. در جایی که مردم بی تفاوت باشند دختران و زنان پاک دامن احساس امنیت در اجتماع را نخواهند داشت (اکبری، غیرتمندی و ارزش ها و آسیب ها، ص ۴۰).

چهار. دفاع از حریم خانواده

از جمله رهاوردهای غیرت، دفاع از حریم ناموس و خانواده است. حمایت و حفاظت از ناموس، ارتباط تنگاتنگی با شرف و مردانگی شخص مسلمان دارد و اسلام با تأکید از او خواسته است که از ناموس خود و دیگران در برابر هرگونه گزند داخلی و خارجی به شدت دفاع کند و کم ترین مسامحه ای از خود بروز ندهد (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۴۹).

پنج. پاکی و سلامت نسل ها

وجود غیرت دینی نسبت به ناموس در جامعه، امنیت آن جامعه و حافظ آن از تزلزل خواهد بود. شهید مطهری در مورد مهم ترین اثر غیرت در مردان می نویسد: «غیرت، نوعی پاسبانی است که آفرینش برای مشخص بودن و مختلط نشدن نسل ها در وجود آدمی نهاده است. سرّ این که مرد حساسیت فوق العاده در جلوگیری از آمیزش همسرش با دیگران دارد این است که خلقت مأموریتی به او داده است تا نسب را در نسل آینده حفظ کند. این احساس مانند احساس علاقه به فرزند است» (مطهری، مسئله حجاب، ص ۵۴).

ص: ۲۷۰

همه کس می داند که فرزند چقدر رنج و زحمت و هزینه برای پدر و مادر دارد. اگر علاقه بشر به فرزند نبود احدی اقدام به حفظ نسل نمی کرد اگر حس غیرت در مرد نمی بود که محل بذر را همیشه حفاظت و پاسبانی کند، رابطه نسل ها با یک دیگر به کلی قطع می شد و هیچ پدری فرزند خود را نمی شناخت و هیچ فرزندی هم پدر خود را نمی شناخت و قطع این رابطه، اساس اجتماعی بودن بشر را متزلزل می سازد. علاقه به حفظ نسل در زن هم وجود دارد ولی نیاز به پاسبان نیست؛ زیرا انتساب فرزند به مادر همیشه محفوظ است و اشتباه پذیر نیست (همان، ص ۵۵). در تفسیر انوار درخشان نیز به این موضوع اشاره شده است: «زن برای شوهر خود به منزله کشتزار است و در اثر توارد و سلول تناسلی از اشخاص متعدد، هیچ یک از آن ها را تکمیل و تربیت نتوان کرد و نسبت آن فرزند به پدر مجهول است و در نتیجه، رابطه هر یک از فرزندان با پدر خود گسیخته و تربیت فرزندان و وراثت مختل خواهد شد» (حسینی همدانی، انوار درخشان در تفسیر قرآن، ج ۳، ص ۳۵۵).

نتیجه

غیرت عبارت است از دگرگونی انسان از حالت عادی و اعتدال به طوری که انسان را برای دفاع و انتقام از کسی که به یکی از مقدساتش اعم از دین و ناموس یا جاه و امثال آن تجاوز کرده از جای خود می کند. این ویژگی از صفات بارز الهی است و کسی غیرتمندتر از خدا نیست. غیرت دینی در روایات معصومین علیهم السلام جایگاه ویژه ای دارد این صفت در حضرت علی علیه السلام و بقیه افراد پرتوی از غیرت خداوند است که در وجود آن ها تجلی یافته است. در این پژوهش به برخی از نمونه های غیرت دینی ایشان اشاره شده است. غیرت دینی آثار فردی و اجتماعی بسیاری دارد که موجب هدایت و سربلندی در دنیا و آخرت خواهد شد. آثار فردی آن مانند جلب محبت الهی، هدایت و مصونیت از گمراهی، ایجاد رحمت و رأفت در قلب، افزایش عفت و پاک دامنی فرد و... است. و پیروزی بر

دشمنان و سربلندی، حفظ حریم ارزش های والای یک جامعه، ثبات خانواده، دفاع از حریم خانواده، پاکی و سلامت نسل ها از جمله آثار اجتماعی غیرت است.

ص: ۲۷۲

- قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم، انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ ش.
- نهج البلاغه، شریف رضی، ترجمه: محمد دشتی، قم، نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرایع، قم، کتابفروشی دآوری، ۱۳۸۵ ق.
 ۲. ابن فارس، ابی الحسین، مقایس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
 ۳. اکبری، محمود، غیرتمندی و آسیب ها و ارزش ها، قم، نشرفتیان، ۱۳۹۰.
 ۴. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۸.
 ۵. حبیبی تبار، جواد، گام به گام با راه خودسازی، قم، نشر گام به گام، ۱۳۸۱.
 ۶. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۳۷۰ ق.
 ۷. حسینی همدانی، محمدحسین، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران، کتاب فروشی لطفی، ۱۳۸۰.
 ۸. خاتمی، احمد، اسلام مداری و غیرت دینی، قم، نشریه پاسدار اسلام، شماره ۲۶۱، ۱۳۸۲.
 ۹. خدمتی، ابوطالب، سیره حضرت علی علیه السلام در مبارزه با فساد اداری، حوزه و دانشگاه، شماره ۴۵، ۱۳۸۴.
 ۱۰. خطیب، عبدالرحیم، صهرین، تهران، نشر حیدری، ۱۳۷۱.
 ۱۱. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
 ۱۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
 ۱۳. طریحی، فخرالدین بن محمد، المنتخب للطریحی فی جمع المراثی و الخطب المشتهر، قم، مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۵.
 ۱۴. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، نشر مرتضوی، ۱۳۷۵.
 ۱۵. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، نشر دارالکتاب، ۱۳۶۷.
 ۱۶. کلینی، محمد یعقوب، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۱ ق.
 ۱۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیا التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.

١٨. محمودى، نهج السعاده فى مستدرک نهج البلاغه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ١٣٩٧ م.

ص: ٢٧٣

١٩. مطهرى، مرتضى، مسئله حجاب، قم، صدرا، ١٣٧٢.

٢٠. منقرى، نصر بن مزاحم، وقعه صفيين، قم، مكتبه آيه الله المرعشى النجفى، ١٤٠٤ ق.

٢١. نراقى، ملا احمد، معراج السعاده، قم، طوباي محبت، ١٣٤٨.

٢٢. نراقى، ملا محمد مهدى، جامع السعادات، قم، طوباي محبت، ١٣٤٨.

ص: ٢٧٤

۱۰- تحلیل معناشناختی «شُخّ نفس» و مؤلفه های آن در نهج البلاغه

اشاره

فاطمه زین الدینی (۱)

ص: ۲۷۵

۱- . کارشناسی ارشد کلام تطبیقی؛ fzeinoddini۹@gmail.com

شُحّ نفس به حالتی شدیدتر از بُخل گفته می‌شود و به معنای بُخل توأم با حرص دلالت می‌کند. در نهج البلاغه در پاره ای از خطبه‌ها و نامه‌ها واژه شُحّ به کار رفته است. در این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به بررسی و تحلیل معناشناختی شُحّ نفس و معانی نزدیک به آن اقدام شده است. نمونه‌ای از آن در خطبه ۱۶۲ نهج البلاغه است که در آن علت غصب خلافت، ظهور و بروز حالت شُحّ نفس در غاصبان معرفی می‌شود. هم‌چنین در نامه ۴۵ نیز با سیاقی شبیه به آن چه در خطبه ۱۶۲ به کار رفته بود، آمده است. از این رو ضرورت دارد شُحّ نفس به منزله حالت روانی و اخلاقی با روش تحلیل معناشناختی تبیین و بررسی شود و پاره‌ای از مؤلفه‌های آن از جمله بُخل، حرص، جشع و استبداد بیان شود. می‌توان گفت این پژوهش سعی دارد جنبه‌های فردی و اجتماعی حالت شُحّ نفس و مؤلفه‌های آن را در متن نهج البلاغه به دست دهد.

کلیدواژه‌ها: امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، تحلیل معناشناختی، شُحّ نفس، بُخل، حرص.

واژه شُحّ در حدود هشت بار در نهج البلاغه به کار رفته است (قرشی، مفردات نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۳). به جز یک مورد که در نامه ۵۳ به مالک اشتر به صورت شُحّ به نفس (شُحّ بنفسک) و ممدوح به کار رفته است، باقی موارد به یک حالت نفسانی مذموم اطلاق می‌شود. شکل ممدوح آن زمانی است که فعل شُحّ بر روی نفس انجام شود و شکل مذموم آن زمانی است که فعل شُحّ بر روی غیر و دیگری انجام شود. به عبارت دیگر؛

تنگ نظری به نفس، یکی از ضروریات خودسازی و تربیت نفس می باشد و عمل به آن قابل تقدیر است اما تنگ نظری نسبت به دیگران یک عمل غیراخلاقی و مذموم می باشد. موارد دیگری از کاربرد شُح نفس در نهج البلاغه درباره غضب خلافت و غضب فدک است که در آن جا علت این اعمال غاصبانه، حالت نفسانی شُح نفس در وجود غاصبان بیان می شود. بر این اساس می توان گفت شُح نفس حالت نفسانی نیرومندی است که منجر به چنین اعمال غاصبانه ای شده است و پژوهش درباره دریافت دلالت معنایی شُح نفس از اهمیت و ضرورت بسیاری برخوردار است. می توان گفت این مقاله به دنبال پاسخ به این سؤال است که شُح نفس با روش تحلیل معناشناختی در متن نهج البلاغه به چه معنایی دلالت می کند و مؤلفه های آن کدام است.

پیشینه

در زمینه صفت شح نفس و بخل آثاری در علم اخلاق نوشته شده است که مهمترین آن به شرح زیر است: بخل، مجتبی تهرانی، تهران: موسسه فرهنگی پژوهشی مصابیح الهدی، ۱۳۹۷. بررسی حرص از منظر قرآن کریم و روایات، نویسنده: سپاهیان، محمد امین، مجله: مطالعات علوم سیاسی، حقوق و فقه « تابستان ۱۳۹۶، دوره سوم - شماره ۲/۲ (۲۳ صفحه؛ از ۷۱ - ۹۳)

تحلیل کاربرد گزاره های معنایی بخل در آیات و روایات، صیادی شهرکی، رقیه؛ میرزائی، پوران، مجله: مشکو ه « پاییز ۱۳۹۵ - شماره ۱۳۲ علمی - ترویجی/۲۱) ISC صفحه؛ از ۱۵-۳۵)

مکتب اخلاقی اسلام (۳) بخل، حقانی زنجانی، حسین، مجله: درسهایی از مکتب اسلام « مهر ۱۳۵۵، سال هفدهم - شماره ۱۰ (۵ صفحه؛ از ۳۵ - ۳۹)

ص: ۲۷۸

اشاره

روش تحلیل معناشناختی، یک روش تجزیه و تحلیل متن به اجزای تشکیل دهنده آن است. بر اساس این روش، یک متن دارای واژگانی است که معنای واژگان در نسبت با معنای واژه های متقارب معنایی و روابط هم نشینی و جانیشینی واژه ها در متن و موارد کاربرد واژه در بخش های مختلف متن مشخص می شود. با استفاده از این روش می توان برای هر واژه مورد مطالعه، بر اساس واژه های متقارب معنایی و موارد کاربرد واژه در متن، یک حوزه معنایی تشکیل داد. برای واژه شُح؛ واژه های بُخل، حرص، جَشَع و استبداد درون یک حوزه معنایی قرار می گیرند و هر یک از این واژه ها مؤلفه های معنایی واژه مذکور را به دست می دهند؛ بنابراین برای دریافت دلالت معنایی شُح نفس لازم است دلالت معنایی بُخل، حرص، جشع و استبداد در متن نهج البلاغه بیان شود.

الف. تحلیل معناشناختی واژه شُح

اشاره

واژه شُح در نهج البلاغه به صورت «شُحْت»، «شُحِب»، «شُحاح»، «شُحاحه» به کار رفته است (همان). واژه شُح در اصل به معنای بُخل همراه با حرص می باشد (راغب اصفهانی، مفردات، ص ۴۲۸). چنان چه از معنای لغوی شُح برمی آید فرد شُحیح در وجود خود؛ هم بخل را دارد و هم حرص را، یعنی از برخورداری های دنیا نه تنها آن چه را که دارد از دیگری دریغ می کند بلکه می خواهد هر آن چه از برخورداری که دیگران دارند را نیز از چنگ آن ها درآورد و به دست بیاورد و این ها را هم از دیگران دریغ کند. این حالت چنان نیرومند است که امکان هر گونه سخاوتمندی را از انسان می گیرد. متعلق شُح نفس می تواند مال، قدرت، مقام، علم، مهارت و یا هر چیز دیگری باشد؛ برای مثال با نظر به موارد کاربرد واژه شُح در نهج البلاغه به دست می آید که در نامه ۴۵ - نامه به عثمان بن حنیف - متعلق شُح نفس، زمین های فدک و مال است و در خطبه ۱۶۲ متعلق شُح نفس، خلافت و قدرت و مقام است. پس به طور کلی همه برخورداری های دنیا می تواند متعلق شُح نفس قرار گیرد

اما ممکن است برای هر کس به گونه ای ظهور و بروز نماید، برای کسی شُحّ نفس متعلق مال قرار گیرد و برای کس دیگر متعلق مقام قرار گیرد و چه بسا این حالت آن قدر نیرومند باشد که هم مال و هم مقام را بخواهد از دیگری سلب کند؛ همان طور که در شرح نامه ۴۵ آمده است ابوبکر برای آن که فدک نه تنها دارایی بلکه قدرت بنی هاشم را زیاد می کرد آن را به نامشروع تصاحب کرد، پس متعلق شُحّ نفس در این جا اولاً مال و ثانیاً قدرت قرار گرفت. به منظور دریافت مؤلفه های معنایی شُحّ نفس، یکی از واژگان متقارب معنایی درون حوزه معنایی این واژه یعنی واژه بخل تحلیل معناشناختی می شود.

یک. تحلیل معناشناختی بخل

بخل یعنی امساک و در اصل لغت به معنای «امساک چیزی است از محلی که نباید امساک شود» (راغب اصفهانی، مفردات، ص ۲۲۰) و در اصطلاح به معنای این است که انسان حاضر نباشد چیزی از نعمت های الهی را در اختیار دیگران بگذارد. این کلمه با مشتقاتش روی هم رفته ۲۰ مرتبه در نهج البلاغه به کار رفته است (قرشی، مفردات نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۱۵). در مفردات راغب، واژه «جود» مقابل واژه «بخل» معرفی شده است؛ در خطبه ۱۲۸ نهج البلاغه «بخیل» در مقابل «سخی» قرار گرفته است و بخل مقابل سخاوت می باشد (فیعلم الله سبحانه ما فی الارحام من ذکر او انثی و قبیح او جمیل و سخی او بخیل). در نهج البلاغه در بعضی موارد کاربرد، واژه بخل با واژه جود هم نشین شده است (خطبه ۸۳؛ خطبه ۱۴۲؛ حکمت ۳۷۲؛ خطبه ۹۰) و در بعضی موارد با سخاوت هم نشین شده است (خطبه ۱۲۸). لذا لازم است به تفاوت معنایی سخاوت و جود اشاره شود. درباره تفاوت معنایی سخاوت و جود گفته شده است که سخاوت آن بخششی است که پس از درخواست انجام شود و جود بخششی است که بدون هر گونه درخواست باشد. به عبارت دیگر؛ اصل جود، دادن خیر بدون سؤال است (حسن بن عبدالله عسکری، معجم الفروق اللغویه، ص ۲۷۴)؛ بنابراین «بخل» هم متضاد واژه «جود» است و هم متضاد

واژه «سخاء» و فرد بخیل چه از او درخواست بشود چه نشود در اجابت نیاز دیگری بخل می ورزد.

در خطبه ۹۱ نهج البلاغه بخل از ذات الهی سلب شده است «لَأِنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَغِيْضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِيْنَ وَ لَا [يُبْخِلُهُ] يُبْخِلُهُ الْإِحَاحُ الْمُلْحِيْنَ». در این خطبه آمده است خدا بخشنده ای است که درخواست نیازمندان، چشمه جود او را نمی خشکاند و اصرار و درخواست های پی در پی او را به بخل ورزیدن نمی کشاند. در این خطبه از حضرت علی علیه السلام خواسته شده است که خدا را توصیف کند و حضرت در قسمتی از خطبه به بخشندگی خداوند اشاره می کند و می گوید: حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که بازداشتن و امساک، چیزی بر دارایی او نمی افزاید و سخاوت، او را فقیر نمی کند. از این چند نکته مستفاد می شود: اولاً- بخیلان گمان می کنند با امساک و بخل ورزی بر دارایی آن ها افزوده می شود و چیزی از مال آن ها کاسته نمی شود و در واقع به این بهانه امساک می ورزند. در مورد خدا وضع به این گونه است که دارایی او بی حد است و اگر جایی از بخشندگی خدا خبری نیست نه به دلیل این که بترسد از دارایی اش کم شود بلکه به دلیل عدل خداست. بنابراین؛ اصرار و درخواست بندگان از خدا هرچقدر هم که زیاد باشد موجب غضب الهی و یا بخل او نمی شود اگر هم خواسته اجابت نشود دلیل دیگری دارد؛ در ثانی اگر انسان ها سخاوت نکنند مورد مذمت قرار می گیرند؛ چون از ترس فقر نبخشیده اند اما خدا مورد مذمت قرار نمی گیرد؛ چون خدا غنی بالذات و صمد است. در خطبه ۱۴۲ درباره سخاوت و عدم بخل ورزی در راه خدا سخن رانده است:

«وَلَيْسَ لِرِوَاضِ الْمَعْرُوفِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ وَعِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ مِنَ الْحِطِّ فِيمَا أَتَى إِلَّا مَحْمَدُهُ اللَّئَامُ وَتَنَاءُ الْأَشْرَارِ وَمَقَالَةُ الْجُهَّالِ مَا دَامَ مُنْعِمًا عَلَيْهِمْ مِمَّا أَجْوَدَ يَدُهُ، وَهُوَ عَنِ ذَاتِ اللَّهِ بِخَيْلٍ»؛ «برای کسی که نابجا به ناکسان نیکی کند بهره ای جز ستایش فرومایگان، تعریف سرکشان و اشرار و سخنان جاهلان بدگفتار ندارد و این ها نیز تا هنگامی که به آن ها بخشش می کند ادامه دارد.

دست

سخاوت‌مندی ندارد آن کس که از بخشش در راه خدا بخل می‌ورزد». در این خطبه کسانی که برای جلب توجه و سپاس‌گذاری مردم سخاوت می‌کنند مورد مذمت قرار می‌گیرند و متهم می‌شوند به این که کار آن‌ها جنبه سوداگری داشته است و اگر سخنان خوشایند و توجه مردم نباشد بالطبع از سخاوت هم خبری نیست. این نوع سخاوت، تباه کردن مال معرفی می‌شود. در این خطبه آمده است که مردم در مواجهه با این اشخاص می‌گویند عجب دست بخشنده‌ای دارد حال آن که از قصد و نیت آن‌ها آگاه نیستند و در واقع این‌ها در راه خدا بخل می‌ورزند (وهو عن ذات الله بخیل). در این خطبه سخاوت ارزشمند آن است که در راه خدا باشد و انسان از مالی که خدا به او داده استفاده کند و اسیر آزاد کند و مهمان نوازی کند و ...

دو. مراتب و انواع بخل

بخل دارای مراتب و انواعی است؛ هم‌چنین دارای شدت و ضعف است. کم‌ترین مرتبه بخل آن است که فرد اجازه استفاده از اموالش را به کسی ندهد و مواهب و نعمت‌های الهی که تحت اختیار اوست از دیگران دریغ کند. شدیدتر از آن این است که فرد نه تنها اجازه استفاده از اموال خود را به دیگران نمی‌دهد بلکه از این که دیگران از اموال یک‌دیگر استفاده کنند نیز بخل می‌ورزد. در بعضی نفوس، رذیلت بخل آن‌قدر شدید است که انسان مواهب و نعمت‌ها را از خودش هم دریغ می‌کند.

بخل‌انواعی دارد؛ نوعی از آن ممدوح و نوعی دیگر مذموم است. در حکمت ۲۳۴ بخل برای زن یک صفت پسندیده معرفی می‌شود: «خَيْرُ خَصِيصَةِ النِّسَاءِ، شَرُّ رَأُو خِصَالِ الرِّجَالِ؛ الرَّهْوُ وَالْجُبْنُ وَالْبُخْلُ؛ فَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ مَرْهُوَةً لَمْ تُمَكِّنْ مِنْ نَفْسِهَا، وَإِذَا كَانَتْ بِخِيلَةً حَفِظَتْ مَالَهَا وَمَالَ بَعْلِهَا، وَإِذَا كَانَتْ جَبَانَةً فَرَقَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يَعْرِضُ لَهَا»؛ «برخی از نیکوترین خلق و خوی زنان، زشت‌ترین اخلاق مردان است، مانند، تکبر، ترس و بخل، هرگاه زنی متکبر باشد، بیگانه را به حریم خود راه نمی‌دهد و اگر بخیل باشد اموال

خود و شوهرش را حفظ می کند و چون ترسان باشد از هر چیزی که به آبروی او زیان رساند فاصله می گیرد». حال سؤال پیش می آید که آیا تناقضی میان این حکمت با مواردی که بخل مذموم بود وجود دارد؟ در پاسخ می توان گفت بخل بر اساس فاعل دارای ارزش متفاوتی می شود. می توان گفت بخل در این جا به معنای رفتار ممسکانه است (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۲) و نه یک صفت اخلاقی و خلق و خوی نفسانی، در این جا زن با اختیار و اراده تصمیم می گیرد که برای حفظ مال همسرش رفتاری ممسکانه داشته باشد و این یک حسن در زن به شمار می رود؛ زیرا باعث حفظ دارایی همسر و افزودن به دارایی او می شود. در واقع این یک نوع رفتار عالمانه و آگاهانه است نه یک خلق و خوی از روی عادت؛ بنابراین بخل بر اساس فاعل و متعلق دارای ارزش متفاوتی می شود از این روست که حضرت علی علیه السلام خود هم بخیل بود و هم جواد، در زمانی که پای مال خودش در میان بود جواد و بخشنده بود ولی آن جا که پای مال بیت المال در میان بود بخیل و ممسک بود و حتی به اندازه روشن ماندن یک شمع حاضر نبود از بیت المال استفاده کند؛ بنابراین هر انسانی نسبت به مالی که امانت دار است باید بخیل باشد تا آن امانت از دست نرود (ن.ک. همان).

سه. آثار بخل

در حکمت ۳۷۸ نهج البلاغه آمده است: بخل ورزیدن کانون تمام عیب هاست «الْبُخْلُ جَامِعٌ لِمَسَاوِي الْعُيُوبِ، وَهُوَ زِمَامٌ يَقَادُ بِهِ إِلَى كُلِّ سُوءٍ». فرد بخیل به دلیل علاقه زیاد به مال اندوزی و دنیادوستی ممکن است حقوق شرعی مثل خمس و زکات را پرداخت نکند؛ هم چنان که در خطبه ۱۲۹ آمده است که بخیل در اداء حقوق الهی بخل می ورزد «أَوْ بِخِيلًا اتَّخَذَ الْبُخْلَ بِحَقِّ اللَّهِ». بنابراین؛ یکی از آثار بخل، عدم پرداخت حقوق شرعی است. هم چنین بخیل ممکن است دست به احتکار، رباخواری، غش در معامله و انواع کسب های حرام بزند (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین، شرح حکمت ۳۷۸). یکی دیگر از عیب هایی که

بخل به دنبال خود می آورد، ریاکاری است؛ زیرا بخیل همواره می خواهد چهره بخیلانه اش را بپوشاند و خود دیگری به مردم نشان دهد. دروغ گویی یکی دیگر از آثار بخل است؛ زیرا بخیل برای عدم پذیرش درخواست نیازمند، به انواع دروغ متوسل می شود؛ بنابراین بخل سرچشمه بسیاری از گناهان است. در کتاب غررالحکم یکی از آثار بخل، سوءظن به خدا بیان شده است: البخل بالموجود سوءالظن بالمعبود (انصاری قمی، غررالحکم، ح ۶۵۱۲)؛ زیرا بخیل به وعده های الهی درباره انفاق و قرض الحسنه بی اعتماد است و حاضر نیست مالش را در راه خدا دهد تا خدا آن را برایش چند برابر کند. دوری از خدا و خلق خدا از دیگر آثار بخل است. یکی دیگر از آثار بخل، ترس است؛ چون بخیل همواره می ترسد جان و مالش را از دست بدهد و در وجودش یک ترس دائمی وجود دارد. البته بخل دارای شدت و ضعف است و هرچه نوع بخل در نفس شدیدتر باشد آثار آن نیز شدیدتر و بدتر هستند و گناهان بیش تری را در پی دارد.

ب. تحلیل معناشناختی حرص

اشاره

حرص به معنای علاقه شدید نسبت به چیزی است (قرشی، قاموس قرآن، ج ۱، ص ۵۱۴). واژه حرص در اصل به معنی فشردن لباس به هنگام شست و شو به وسیله کوبیدن چوب مخصوص بر آن است (راغب اصفهانی، مفردات، ص ۴۱۴). در اصطلاح اخلاقی، حرص حالتی نفسانی است که موجب می شود انسان بدون این که به حد معینی اکتفا کند به جمع آوری اموالی پردازد که نیازی به آن ها ندارد (نراقی، جامع السعادات، ص ۱۰۵). در نهج البلاغه حرص و مشتقات آن ۱۶ بار به کار رفته است (قرشی، مفردات نهج البلاغه، ج ۱، ص ۵۱۴). انسان حریص هرچقدر هم که از مال دنیا بهره مند شود باز به خاطر نداشته هایش احساس فقر می کند و برای رهایی از این احساس، تن به هر کاری می دهد. حضرت علی علیه السلام در این باره می گوید: آدم حریص فقیر است هرچند تمام دنیا را مالک شود:

ص: ۲۸۴

«الحریص فقیر ولو ملک الدنیا بخذافیرها» (انصاری قمی، غررالحکم، ح ۱۷۵۳) و این از این روست که حریص همواره احساس فقر می کند حتی اگر تمام دنیا را داشته باشد. حالت روانی و اخلاقی حرص، او را به برخورداری بیش تر و بیش تر می کشاند و همواره احساس نیاز می کند. حضرت علی علیه السلام هم چنین بی نیازی را در حریص نبودن می داند و می گوید: «اغْنَى الْغَنَاءَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لِلْحَرِصِ اسِيرًا»؛ «از همه بی نیازتر کسی است که اسیر حرص نشود (کلینی، کافی، ج ۲، ص ۹۵). انسان حریص شبیه کسی است که بیماری استسقا دارد و هر چه آب می نوشد بر تشنگی اش افزوده می شود.

یک. انواع حرص

واژه حرص معمولاً بار منفی دارد و بر مال، ثروت، مقام و لذات دنیایی دیگر تعلق می گیرد؛ بنابراین یک نوع حرص، مذموم است که همان آزمندی و برخورداری از دنیا و امور مادی بیش از حد نیاز است. انسان حریص، به دلیل این که سیری ناپذیر است تمام عمرش را صرف کسب منافع مادی و دنیایی می کند. نوع دیگر حرص، ممدوح است این نوع حرص بر انجام کارهای خیر، حرص بر فهم دین و جهاد در راه خدا و سایر اموری که رضایت خدا در آن هاست، هست؛ برای نمونه قرآن یکی از فضایل پیامبر را حرص داشتن بر هدایت مردم و نجات آن ها از گمراهی می شمرد (توبه/۱۲۸؛ نحل/۳۷). حرص از مشتقات کمال طلبی انسان است و وقتی در مسیر صحیح هدایت شود انسان را به سمت کار خیر سوق می دهد و او را وامی دارد تا برای کسب رضایت الهی نهایت تلاش خود را به کار گیرد. حضرت علی علیه السلام در این مورد می فرماید: لا حرص کالمسابقه فی الدرجات؛ هیچ حرصی همانند رقابت برای رسیدن به درجات عالیه نیست (ابن شعبه، تحف العقول، ص ۲۸۶).

دو. عوامل حرص

چندین عامل برای ایجاد حالت روانی و اخلاقی حرص مؤثر هستند که در ادامه به چند

مورد آن اشاره می شود:

سوءظن به خدا و ضعف ایمان: امام علی علیه السلام در نامه ای به مالک اشتر می نویسد: «ان البخل والجبن والحرص غرائز شتی یجمعها سوء الظن بالله»؛ «بخل و ترس و حرص غرایز مختلفی هستند که یک ریشه دارند و آن بدگمانی به خداست» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳). کسی که به رزاق بودن خدا اطمینان ندارد همیشه نگران فقر در آینده است و به همین جهت مدام در جمع آوری مال حرص می ورزد. ایشان هم چنین علت حرص را ضعف دینداری می داند و می گوید: «شده الحرص من قوه الشره و ضعف الدین»؛ «حرص زیاد از قدرت هوس و ضعف دینداری است» (انصاری قمی، غررالحکم، ح ۵۷۷۲).

ترس از فقر:

حریص از این که نیازمند شود، می ترسد و برای کسب مال حرص می زند. علت این امر این است که او بی نیازی را در بیرون از نفس خود جست و جو می کند درحالی که ریشه بی نیازی در درون اوست. حضرت علی علیه السلام می فرماید: خیر الغنی غنی النفس؛ بهترین بی نیازی بی نیازی نفس انسان است (همان، ح ۴۹۴۹).

حب دنیا: حریص به دلیل دنیادوستی، هر لحظه حریص تر از لحظه قبل می شود. دنیا مثل آب شور است که هرچقدر از آن بخورد نه تنها تشنگی رفع نمی شود بلکه تشنه تر می شود. «هر کس دنیا را داشته باشد به سه درد مبتلا می شود: اندوهی که رهاش نمی کند، حرصی که از او دست برنمی دارد و آرزویی که به آن نمی رسد» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۱۳۰).

جهل و نادانی: یکی از عوامل حرص، جهل و نادانی از این رذیله اخلاقی و پی آمدهای سوء آن است. اگر حریص بداند که عمر در گذر است، مرگ محتوم و قطعی است؛ دنیا بی وفاست؛ و اگر بداند هدف از خلقت او چیست؛ حاضر نمی شود عمر گران مایه را صرف اندوختن مال دنیا کند و به اموری ارزشمند تر می پردازد. حضرت علی علیه السلام می گوید: «الحرص والشره والبخل نتیجه الجهل»؛ «حرص و ولع و بخل، نتیجه جهل و نادانی است».

ص: ۲۸۶

ج. تحلیل معناشناختی استبداد

در نهج البلاغه واژه «اثره» و «اِسْتَبَدَّ» به معنای استبداد به کار رفته است. معنای کلمه «اثره» در مفردات راغب چنین آمده است: «استثار به معنای چیزی را مخصوص به خود دانستن و دیگری را از آن بی بهره کردن است» (راغب اصفهانی، مفردات، ج ۱، ص ۱۴۷).

«استبداد از ماده «بدد» بر وزن عدد به معنای دور کردن و متفرق ساختن گرفته شده، این است که انسان چیزی را در اختیار خود بگیرد و دیگران را از آن دور سازد.» (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین، شرح خطبه ۱۶۲).

واژه «اِسْتَبَدَّ» که به معنای منحصر کردن چیزی در خود است، در حکمت ۱۶۱ نهج البلاغه به کار رفته است: «مَنْ اِسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَكَ، وَ مَنْ شَاوَرَ الرَّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا». در این حکمت آمده است هر که خودرأی گردید به هلاکت رسید و نقطه مقابل آن مشورت با مردم است. «استبد» در این جا به معنای انحصار علم و آگاهی و عقل به خود است؛ یعنی فرد همه علم و حکمت و آگاهی را منحصر در خود می داند و گمان می کند دیگران از آن بی بهره هستند؛ لذا در امور مختلف با کسی مشورت نمی کند. افراد مستبد نمی دانند که «خدای متعال همه مزایای فکری را به یک نفر نداده است بلکه هوشیاری مانند سایر نعمت ها در میان مردم تقسیم شده است بنابراین هیچ کس بی نیاز از افکار دیگران نیست» (همان، شرح حکمت ۱۶۱).

در نامه ۷۰ نهج البلاغه واژه «اثره» به معنای انحصارطلبی به کار رفته است. نامه در نکوهش افرادی است که از ترس از دست رفتن برخورداری های مادی به سوی معاویه رفتند. حضرت در این باره می گوید: «این ها دنیاپرستند، عدالت را شناختند و زمانی که فهمیدند همه مردم در نزد ما در حق یکسان اند تاب و تحمل این عدالت را نداشتند و به سوی انحصارطلبی گریختند: فهربوا الی الاثره».

«اثره» در فرهنگ نهج البلاغه رحیمی نیا به معنای انحصارطلبی و به خود اختصاص دادن به کار رفته است. در این نامه منظور از انحصارطلبی اولاً به معنای این است که این افراد می خواهند بر خورداری های مادی در انحصار آن ها باشد و میان همه افراد جامعه به مساوات تقسیم نشود و درثانی به معنای این است که معاویه صدر همه انحصارطلبان است و سهم بیش تر بر خورداری های مادی را برای خود و هم پیمانان خود قرار می دهد و در تقسیم بیت المال افرادی را که به او وفادارند، مقدم می دارد.

خودخواهی، خودکامگی، خودرایی و خودبرترینی همه از مصادیق روحیه استبداد به شمار می رود.

د. تحلیل معناشناختی جَشَع

«جشع به معنای شدت حرص است و یک بار بیش تر در نهج البلاغه نیامده است» (قرشی، مفردات نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۱۵). در نامه ۴۵ نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام می فرماید: «هیئات ان یغلبنی هوای و یقودنی جشعی الی تخیر الاطعمه؛ هیئات که هوای نفس بر من چیره نگردد و حرص و طمع مرا وادارد که طعام های لذیذ برگزینم». در این جا از فعل «یقودنی» استفاده شده است یعنی حالت حرص، نفس را وامی دارد که چنین کند. «یقود» که از ریشه «قاد» است به معنای رهبری کردن و فرمان دهی کردن می باشد پس حالت جَشَع می تواند بر نفس فرمان دهی کند پس نباید قدرت داشته باشد. در این مورد کاربرد جشع به صورت مذموم به کار رفته است اما می توان گفت مانند حرص چنان که متعلق آن، امور خیر و مورد رضایت الهی قرار بگیرد شدت حرص به این امور، ممدوح است.

موارد کاربرد شَحّ نفس در نهج البلاغه

اشاره

شَحّ نفس در خطبه ۱۶۲ و نامه ۴۵ یک حالت روانی و اخلاقی ناپسند معرفی شده است و در نامه ۵۳ یکی از ضروریات خودسازی و حالت پسندیده ای برای نفس اشاره شده

ص: ۲۸۸

الف. خطبه ۱۶۲: غصب خلافت

«... فانهما كانت اثره شُحَّت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرين؛ پس بدان که آن ظلم و خودکامگی که نسبت به خلافت بر ما تحمیل شد در حالی که ما را نسب برتر و پیوند خویشاوندی با رسول استوارتر بود جز خودخواهی و انحصارطلبی چیز دیگری نبود که گروهی بخیلانه به کرسی خلافت چسبیدند و گروهی سخاوتمندانه از آن دست کشیدند».

در این جا «شُحَّت» در مقابل «سَيَّحَتْ» به کار رفته است؛ یعنی از نظر معنایی نقطه مقابل یک دیگر هستند. علامه جعفری در شرح این خطبه می گوید: این استبداد از روی مرغوب و مطلوب بودن حاکمیت بود که نفوس جمعی از شدت حرص به آن، بخل ورزیدند و نفوس جمعی دیگر درباره آن سخاوت و اعراض نمودند (علامه جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، شرح خطبه ۱۶۲).

فیض الاسلام در ترجمه این خطبه می گوید: برای آن است که خلافت، مرغوب و برگزیده بود (هر کس طالب آن بود اگرچه لیاقت نداشت، پس) گروهی به آن بخل ورزیدند (و نگذاشتند سزاوار به آن مقام بر آن بنشینند) و گروه دیگری (امام علی) بخشش نموده (برای حفظ اساس اسلام) از آن چشم پوشیدند. در ترجمه فیض الاسلام شُحَّ به بخل ترجمه شده است که معنای لفظ را به طور کمال و تمام نمی رساند؛ زیرا شُحَّ معنای حرص را هم در خود دارد و لازم است در ترجمه به آن اشاره شود.

روحیه شُحَّ نفس در غاصبان باعث می شد که هم به خلافتی که حق حضرت علی علیه السلام بود حریص باشند و بخواهند در چنگ آن ها باشد بلکه هم زمان سعی می کردند اجازه

ندهند خلافت به کسی که حق با اوست برسد و در این مورد تنگ نظری می کردند؛ بنابراین مصداق عملی روحیه شُخ نفس در این مورد، به دست آوردن مقام و قدرت از دست کسی که به او تعلق دارد و دریغ کردن این مقام و قدرت از مالک به حق آن و سایرین می باشد.

در مقابل این عمل غیراخلاقی، حضرت علی علیه السلام چه واکنشی نشان دادند؟ عبارت «سَيَحْتُ عَنْهُ» گویای این است که ایشان از این مقام صرف نظر کردند و این صرف نظر از روحیه سخاوت ایشان برخاسته است. این واکنش نشان می دهد که اندکی شُخ بر نفس حضرت علی علیه السلام حاکم نبوده است. حال می توان پرسید اگر حضرت علی در مقابل برای به دست آوردن خلافت و مقام و قدرت که شایسته و حق خودشان هم بود می جنگیدند چه می شد؟ در آن صورت این ظن می رفت که اندکی شُخ بر نفس حضرت غالب شده است. تصمیمی که حضرت علی علیه السلام گرفتند دقیقاً نقطه مقابل تصمیمی است که غاصبان گرفته اند. اگر یک طیف معنایی را در نظر بگیرید این طیف دو قطب دارد یک قطب آن روحیه شُخ است که می توان آن را به تنگ نظری تعبیر کرد و قطب دیگر آن روحیه سخاوت است. حضرت علی علیه السلام در قطب سخاوت و غاصبان در قطب تنگ نظری قرار دارند. تصمیم حضرت علی علیه السلام نشان می دهد ایشان در اعلا درجه قطب سخاوت ایستاده اند و بنابر آن عمل می کنند و با این قطب ضد و مخالف هست که امکان شناخت ضد آن یعنی روحیه شُخ فراهم می شود. اگر حضرت هر تصمیمی غیر از آن چه که در تاریخ مانده است - صرف نظر کردن از این مقام به دلیل روحیه سخاوت ایشان - می گرفتند، امکان تشخیص شدت رذالت قطب مخالف کم تر می شد. این تصمیم برای غاصبان نکته تربیتی هم داشت چنان چه می دانید انجام عمل اخلاقی در مقابل افرادی که عمل غیر اخلاقی انجام می دهند می تواند آن ها را متنبه کند و درس بگیرند. یک نکته در این جا لازم به ذکر است و آن این است که وجه معنایی اخلاق سخاوت و تنگ نظری درباره خلافت و غضب آن، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است و نکات

سیاسی و دلایل قوی برای حفظ اسلام و عدم تفرقه در میان مسلمین به قوت خود باقی هستند که بنابر انسجام موضوع، از ذکر آن‌ها صرف نظر می‌رود. نکته مهم این است که اکثر ما در شخصیت خود چند جنبه بارز داریم که بنابر آن شناخته می‌شویم. برای مثال، فردی به مهربانی شهره است و فردی دیگر به تفکر و فردی دیگر به پشتکار و فردی دیگر به شوخ طبعی و خوش اخلاقی و ... که هر یک از این جنبه‌های بارز می‌تواند در تصمیمات ما مؤثر باشد؛ برای مثال، فرد مهربان در تصمیماتش گاه ممکن است به دلیل مهربانی قطعیت نداشته باشد و موارد دیگری که از بیان آن صرف نظر می‌شود؛ اما درباره حضرت علی وضع به این گونه است که فضایل اخلاقی در شکل تمام و کاملش در وجود ایشان ظهور و بروز داشته و همه این فضایل توأمان در تصمیمات رخ می‌نمودند؛ همین هست که می‌بینید آن قدر مهربان هستند که حتی به قاتل خودشان هم محبت می‌کنند؛ بنابر این نکته، تصمیماتی که ایشان می‌گرفتند جهات معنایی بسیاری دارد که می‌توان این جهات معنایی را از متن نهج البلاغه به دست داد. در مورد این نکته می‌تواند به اشاره دقیق و نغزی که علامه جعفری بیان کرده اند استناد کرد و آن این است که شناخت شخصیت حضرت علی شبیه به این است که بخواهید خورشید را با آن همه عظمت و نورانیت از پنجره اتاق به درون بیاورید.

ب. نامه ۵۳: شُحّ به نفس از ضروریات خودسازی

این نامه را حضرت امیر به مالک اشتر نوشت هنگامی که او را به فرمانداری مصر برگزید. در بخشی از این نامه حضرت علی علیه السلام نکات اخلاقی را به مالک گوشزد می‌کند و در بخشی می‌گوید: «أَمْلِكُ هَوَاكَ وَ شُحَّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ، فَإِنَّ الشُّحَّ بِالنَّفْسِ الْإِنصَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحَبَّتْ أَوْ كَرِهَتْ»؛ «هوای نفس را در اختیار گیر و از آن چه حلال نیست خویشتن داری کن؛ زیرا بخل ورزیدن به نفس خویش، آن است که در آن چه دوست دارد، یا برای او ناخوشایند است، راه انصاف پیمایی». شُحّ بنفسک به معنای این است که بر نفس سخت‌گیری کن و

نگذار هوای نفس حاکم وجودت شود. شُخّ همان گونه که در دو مورد کاربرد قبلی هم بیان شد به معنایی بیش از بخل ورزیدن دلالت می کند و در این جا به این معناست که نسبت به سخت گیری بر نفس حریص باش و تا می توانی اجازه نده آرزوها و تمایلات نفسانی حاکم وجودت شود و گرنه هر لحظه نفس به جانب یکی از هواهای نفسانی که بی شمار هستند، سوق داده می شود و کمال طلبی در وجود انسان باعث می شود که هوایی از پپی هوایی دیگر انسان را مشغول به خود کند و کار به جایی می رسد که توانایی و قدرت از نفس برای مقابله و مقاومت در برابر خواسته های نفسانی کم و کم تر می شود و مقاومت سخت می شود. پس نسبت به سخت گیری به نفس، حریص بودن از لازمه خودسازی است. «شُخّ ب» به معنای نفس خود را دریغ دار است و معنایی ممدوح دارد و از ضروریات خودسازی به شمار می رود. نکته مهم این است که شُخّ یا تنگ نظری هم مانند بخل و حرص؛ هم شکل ممدوح دارد و هم شکل مذموم و نهج البلاغه معیاری که بتوان از طریق آن شکل مذموم و ممدوح را از هم تمییز داد به دست می دهد. یکی از نکات مهم درباره این نامه این است که حضرت، نامه را با توصیه به تقوا شروع می کنند؛ تقوا از کلمات کلیدی در نظام معنایی نهج البلاغه است که یکی از راه های مقابله با شُخّ نفس هم می باشد. اگر انسان بخواهد شُخّ نفس را در وجودش تضعیف کند علاوه بر مرگ آگاهی به رعایت هر چه بیش تر تقوا نیز نیازمند است.

جنبه های فردی و اجتماعی شُخّ نفس

شُخّ نفس دارای جنبه های فردی است. بر اساس این روحیه، فرد به اعمالی نادرست برای کسب برخورداری های دنیایی واداشته می شود. این حالت تنگ نظری در فرد باعث تسری آن بین افراد جامعه می شود؛ برای مثال، فردی که نیازمند این است که برای کسب موقعیت شغلی مناسب، فردی دیگر از آبرو و اعتبار خود برای او استفاده کند، چنان چه روحیه شُخّ نفس باعث شود آن فرد این کار را برای او انجام ندهد، موجب می شود این فرد

هم متقابلاً. این نوع رفتار را سرلوحه کار خود قرار دهد و اگر موقعیت شغلی خوبی یافت او نیز برای فرد دیگری این کار را انجام ندهد. حالا فرض شود در سطح وسیع این اتفاق بیفتد و افراد زیادی با روحیه شُخّ نفس در جامعه حضور داشته باشند و یا مسئولان حکومت در جامعه ای با این روحیه وجود داشته باشند، کم کم کل جامعه دچار شُخّ و تنگ نظری می شود و نتیجه آن می شود که در سطح وسیع و بین المللی جامعه ای ظهور می کند که با تنگ نظری با جوامع دیگر برخورد می کند؛ چنین جامعه ای می خواهد هر آن چه از دست آوردهای تکنولوژی، پیشرفت پزشکی و داروسازی و دست آوردهای علمی و رونق اقتصادی و فرهنگی هست در تملک جامعه خود باشد و جوامع دیگر بی بهره بمانند و چه بسا اگر جامعه ای تلاش کند که رونق اقتصادی و یا دست آورد علمی داشته باشد، به سرعت این جامعه اقدام می کند که پیشرفت علمی را از آن جامعه بگیرد و آن جامعه را در وضعیت عقب ماندگی قرار دهد. استعمار و استثمار جوامع دیگر که در طول تاریخ بوده است و شواهدی برای آن وجود دارد، به دلیل همین تنگ نظری و شُخّ نفس در بُعد جمعی آن ظهور کرده است.

نتیجه

این مقاله در صدد پاسخ به این سؤال بود که شُخّ نفس در نهج البلاغه با روش تحلیل معناشناختی به چه معنایی دلالت می کند و مؤلفه های معنایی آن کدام است و جنبه های فردی و اجتماعی آن در متن نهج البلاغه چیست؟ واژه شُخّ حدود ۸ بار در نهج البلاغه به کار رفته است و به غیر از نامه ۵۳ در باقی موارد به صورت مذموم آمده است. در نامه ۵۳ حالت شُخّ بر روی نفس اعمال می شود و به صورت «شُخّ ب» می باشد و به معنای این است که نفس خود را دریغ دار. به عبارت دیگر؛ تنگ نظری نسبت به نفس از ضروریات خودسازی می باشد. شُخّ در خطبه ۱۶۲ نهج البلاغه علت اعمال غاصبانه غاصبان درباره غصب خلافت

معرفی می شود. هم چنین در نامه ۴۵ علت غضب زمین های فدک، وجود حالت روانی و اخلاقی سُخّ نفس می باشد؛ بنابراین متعلق سُخّ، مال، مقام، قدرت، علم، مهارت، آبرو و انواع برخورداری های دنیایی می تواند قرار گیرد. برای دریافت معنای هر چه بهتر سُخّ، یک حوزه معنایی برای آن تشکیل و درون این حوزه واژه های بخل، حرص، جشع، استبداد قرار گرفت. سپس هر یک از واژه های درون حوزه با تحلیل معناشناختی و موارد کاربرد آن در قسمت های مختلف متن نهج البلاغه معناشناسی شد.

واژه اول بخل بود که مورد تحلیل معناشناختی قرار گرفت. بخل در حدود ۲۰ بار در نهج البلاغه آمده است و به معنای این است که انسان حاضر نباشد چیزی از نعمت های الهی را در اختیار دیگران بگذارد. واژه بعدی حرص بود؛ حرص به معنای علاقه شدید به چیزی و در اصطلاح اخلاقی، حالتی نفسانی است که موجب می شود انسان بدون این که به حد معینی اکتفا کند به جمع آوری اموالی بپردازد که نیازی به آن ها ندارد. حرص و مشتقات آن حدود ۱۶ بار در نهج البلاغه آمده است.

واژه دیگری که در حوزه معنایی سُخّ قرار گرفت واژه استبداد بود استبداد به صورت اُثره و استبدّ در نهج البلاغه به کار رفته است و به معنای به خود اختصاص دادن و چیزی را در اختیار خود گرفتن و دیگران را از آن دور ساختن است. این واژه یکی از مؤلفه های معنایی واژه سُخّ می باشد. می توان گفت روحیه سُخّ سرچشمه روحیه استبداد است. خودخواهی، خودکامگی، خودرأیی و خودبرترینی همه از مصادیق روحیه استبداد به شمار می رود. جشع از دیگر مؤلفه های معنایی سُخّ در حوزه معنایی این واژه قرار گرفت. جشع به معنای شدت حرص است. همان طور که سُخّ به معنای شدت بخل است. بخل و حرص از مؤلفه های معنایی سُخّ است و روحیه استبداد از روحیه سُخّ نشأت می گیرد. ارتباط معنایی این واژه ها به این صورت است:

شکل ۱: ارتباط معنایی واژه های درون حوزه معنایی واژه شُح

بنابراین فردی که دارای حالت روحی روانی شُح است استبداد هم دارد حرص و جشع هم دارد بخل هم دارد و شُح در بردارنده این مفاهیم است.

پس از آن، موارد کاربرد شُح در نهج البلاغه مورد تحلیل معناشناختی قرار گرفت. خطبه ۱۶۲ و نامه ۴۵ و نامه ۵۳ از جمله موارد کاربرد واژه شُح بودند در خطبه ۱۶۲ اشاره به این شده بود که غاصبان به دلیل روحیه شُح، خلافت را از حضرت علی علیه السلام به نامشروع غصب کردند و در نامه ۴۵ اشاره شده است که غاصبان، زمین های فدک را به دلیل روحیه شُح از بنی هاشم ستاندند. این ها موارد کاربرد شُح به صورت مذموم بود. در نامه ۵۳، شُح به صورت ممدوح و از ضروریات خودسازی معرفی می شود به این صورت که روحیه شُح را برای نفس به کار گیرید و نسبت به نفس خود تنگ نظری داشته باشید. شُح نفس دارای جنبه های فردی و اجتماعی است. یکی از جنبه های فردی آن این است که فرد را به ارتکاب اعمال نادرست برای کسب برخورداری های دنیایی و دریغ داشتن این

برخورداری ها از سایرین سوق می دهد؛ اما این حالت تنگ نظری چنان چه در افراد مختلف ظهور یابد و در جامعه تسری پیدا کند جامعه در عرصه بین المللی دارای روحیه و اعمال تنگ نظرانه می شود یعنی چنین جامعه ای در سطح وسیع و بین المللی می خواهد همه دست آوردهای تکنولوژی، پیشرفت پزشکی و داروسازی و دست آوردهای علمی و رونق اقتصادی و فرهنگی در تملک او باشد و جوامع دیگر بی بهره باشند و اگر جامعه ای از رونق اقتصادی و دست آوردی علمی برخوردار شود، به سرعت این جامعه تنگ نظر اقدام می کند که پیشرفت علمی را از آن جامعه بگیرد و آن جامعه را در وضعیت عقب ماندگی قرار دهد. استعمار و استثمار ملل گوناگون که در طول تاریخ مشاهده شده نمونه ای از تنگ نظری و شُح نفس در بُعد جمعی آن است.

ص: ۲۹۶

- قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن شعبه حرانی، حسین بن علی، تحف العقول، ترجمه: صادق حسن زاده، آل علی، قم، ۱۳۸۲.
 ۲. انصاری قمی، ناصرالدین، غررالحکم و دررالکلم، مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، قم، ۱۳۸۷.
 ۳. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه: غلامرضا خسروی، المکتبه المرتضویه لاحیاء آثارالجعفریه، تهران، ۱۳۸۳.
 ۴. عسکری، حسن بن عبدالله، معجم الفروق اللغویه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۷۰.
 ۵. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱.
 ۶. قرشی، علی اکبر، مفردات نهج البلاغه، مرکز فرهنگی نشر قبله، تهران، ۱۳۷۷.
 ۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، صدرا، تهران، ۱۳۸۴.
 ۸. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۶.
 ۹. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].

۱۰. پایگاه اینترنتی کتابخانه دیجیتال نور.
۱۱. پایگاه اینترنتی مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت عليهم السلام

رضا تاج آبادی (۱)، سمیه شعبانی (۲).

ص: ۲۹۹

۱- . کارشناسی ارشد کتابداری و اطلاع رسانی؛ tajabadireza@yahoo.com

۲- . کارشناسی ارشد حقوق عمومی؛ tajabadireza@yahoo.com

اعتقاد به معاد که از جمله مهمترین و تأثیرگذارترین باورهای دینی است و آثار سازنده ای در سرنوشت انسان در دنیا و آخرت خواهد داشت. چراکه اعتقاد به روز قیامت و همچنین لزوم پاسخگویی در برابر اعمال و کردار در آن روز، سبب می شود تا انسان معتقد اعمال و رفتار خود را منطبق بر دین انجام دهد زیرا می داند تنها به این وسیله می تواند از عذاب الهی در امان باشد بنابراین تأثیر این اعتقاد به صورت مستقیم و عملی خواهد بود. حضرت امیر (علیه السلام) در نهج البلاغه که از جمله ی متون دینی هست به صورت ویژه به مسئله معاد پرداخته و به صورت مستقیم و غیرمستقیم آثار مختلف اعتقاد به آن را برشمرده اند. هدف از ارائه این مقاله، تبیین جایگاه و اهمیت اعتقاد به معاد باوری و مرگ اندیشی در اندیشه های تربیتی امام علی (علیه السلام) هست. در این تحقیق با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و منابع کتابخانه ای به بررسی اندیشه معاد باوری در آراء امام علی (علیه السلام) پرداخته ایم. نتایج تحقیق: از دیدگاه امام علی (علیه السلام) مصادیقی همچون ایجاد امید به فرجام نیکو، احساس وجود نظارت دائمی بر اعمال، خویشتن داری در رفتار، کم رنگ شدن دلبستگی به دنیا، زایل شدن یأس، رعایت حقوق دیگران و... از آثار باور به معاد است. در نگاه تربیتی امام علی (علیه السلام) دنیا گریزی و آخرت گرایی همواره مورد تأکید آن حضرت بوده است. دعوت به تفکر و تعقل در کلام امام علی (علیه السلام) از بهترین راهکارها برای یقینی سازی مرگ اندیشی است. آثار مرگ اندیشی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) عبارت اند از: تعدیل غرایز، دوری از تکبر، از بین آرزوهای طولانی، رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی، مراقبه و محاسبه

کردار، انجام عمل صالح، زنده دلی و درک واقعیت ها، رعایت عدالت، تحمل مصیبت ها، سرعت در انجام کارهای خیر.

کلیدواژه ها: امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، قیامت، معاد، مرگ اندیشی.

مقدمه

اندیشمندان معتقدند که گسترش بیماری های روانی و افزایش آمار خودکشی در کشورهای پیشرفته و صنعتی جهان، از مادی گرایی، پوچ گرایی، لذت جویی، بی ایمانی و سرانجام از کاهش رویکرد به دین سرچشمه می گیرد. آنان که می پنداشتند با پیشرفت فناوری و گسترش دانش بشری و علوم تجربی نیاز به دین از میان می رود و دین جایش را به دانش می دهد، اکنون به روشنی دریافته اند که بشر امروز، بیشتر از همه دوره های گذشته، به معنویت و ایمان مذهب نیازمند است و سعادت و ترقی ای که در پرتو دانش برای بشر گمان برده بودند، تنها سرابی فریبنده است که عطش جان و روانش را سیراب نمی کند (ر.ک: ادوردز، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب). بدون تردید باور به معاد تأثیر بسیار عمیق و گسترده ای در منش های انسان دارد. چون اعمال انسان بازتاب اعتقادات او است. یا به تعبیر دیگر، رفتار انسان ارتباط تنگاتنگی با جهان بینی او دارد. بنابراین کسی که تمام اعمالش بدون کم و کاست در آن دنیا مورد بررسی قرار می گیرد و در آنجا محفوظ است و آبرومندی و بی آبرویی او، باعث آرامش و شکنجه او می شود، مسلماً چنین شخصی سعی می کند از دنیای مادی خود نهایت استفاده را کرده و آن را به بیهودگی و پوچی صرف نکند بلکه در انجام اعمال گوناگونش فوق العاده سخت گیر و موشکاف باشد (محمدی، تأثیر باور به معاد در منش های انسان از دیدگاه امام علی، ص ۲). یکی از علل سرسختی و مقاومت انسان در برابر پذیرش معاد، میل به بی بندوباری و عدم مسئولیت پذیری است زیرا با انکار معاد بسیاری از محدودیت های رفتاری و خودداری

از ظلم و تجاوز و فشار روانی از فرد طغیانگر برداشته شده و راه برای هوس رانی ها و خودکامگی ها باز می شود (حاتم پوری، مجموعه شرح نهج البلاغه در محضر امیرالمؤمنین، ص ۲۱۳).

یکی دیگر از فصل های زرین و افتخار آمیز زندگی پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام)، کیفیت آموزش معاد به سطوح مختلف مراجعین در قالب های متنوع بوده است. معصومان از هر شرایطی بهره کافی برده و به آشنا ساختن افراد جامعه با این پدیده مهم به فراخور میزان فهم آنان اقدام می کردند (ایزدپور، نقش اهل بیت (علیهم السلام) در تبیین معارف اسلامی، ص ۱۳۹).

انبیا برای اثبات معاد، بیش از اثبات توحید تلاش کرده اند، چراکه اکثر مردم سرسختی بیشتری برای پذیرش معاد، از خود نشان داده اند (حاتم پوری، مجموعه شرح نهج البلاغه در محضر امیرالمؤمنین، ص ۲۱۲).

در نگاه تربیتی امام علی (علیه السلام) دنیا گریزی و آخرت گرایی همواره مورد تأکید آن حضرت بوده و می فرماید: «دنیا خانه آرزوهایی است که زود نابود می شوند و کوچ کردن از وطن حتمی است، دنیا شیرین و خوش منظر است که به سرعت به سوی خواهانش می رود و بیننده را می فریبد، سعی کنید با بهترین زاد و توشه از آن کوچ کنید و بیش از کفاف و نیاز خود از آن نخواهید و بیشتر از آنچه نیاز دارید طلب نکنید. از این رو، تنها در سایه ایمان به مبدأ و معاد است که پوچی و بی هدفی از کوی جان آدمی رخت برمی بندد و از صحنه های اجتماعی محو می شود و در پرتو آن زندگی بشر روشنایی و فروغ می یابد. رسیدن به این هدف فقط با پیروی و تأسی از رهنمون های حضرات معصومین و بزرگان دین میسر است؛ بر این اساس، پژوهشگر سعی دارد با استفاده از سیره امام علی و سخنان گهربار آن حضرت به این نتیجه دست پیدا کند (محمدی، تأثیر باور به معاد در منش های انسان از دیدگاه امام علی، ص ۲).

در مورد معاد باوری و مرگ اندیشی در نهج البلاغه و سخنان امام علی (علیه السلام) و دیدگاه اسلام کتاب، مقاله و پایان نامه هایی به رشته تحریر درآمده است که در اینجا به مهمترین آن موارد اشاره می شود.

- اعجازی، علیرضا (۱۳۹۰) آثار معاد باوری در زندگی از دیدگاه نهج البلاغه، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم حدیث، گرایش نهج البلاغه؛ استاد راهنما: حجت الاسلام والمسلمین دکتر رفیعی؛ استاد مشاور استاد دل شاد تهرانی.

- محمدی، سید حسن (۱۳۸۹) تأثیر باور به معاد در منش های انسان از دیدگاه امام علی (با نقد نظریه هیوم)، پایان نامه کارشناسی ارشد در رشته مدرسی معارف اسلامی (گرایش آشنایی با منابع اسلامی)، استاد راهنما: دکتر محمد ادیبی مهر؛ استاد مشاور: دکتر محمدرضا رضوان طلب، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.

- رشاد، علی اکبر (۱۳۸۵) دانشنامه امام علی (علیه السلام)، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، جلد دوم: مبدأ و معاد.

- سبحانی، جعفر (۱۳۷۳) معاد انسان و جهان، قم: انتشارات مکتب اسلام.

- طاهرزاده، اصغر (۱۳۸۷) معاد یا بازگشت به جدی ترین زندگی، اصفهان: لب المیزان.

- مظفری ورسی، محمد حیدر (۱۳۹۲) مرگ اندیشی در آموزه های اسلامی، تهران: نهاد کتابخانه های عمومی کشور، موسسه انتشارات کتاب نشر.

یادآوری معاد و تکرار آن

اشاره

در سیره معصومان (علیه السلام)، معاد و زندگی پس از مرگ و نیز وضعیت انسان ها در آن جهان، در موارد بسیاری یادآوری شده است. در قرآن نیز در آیات متعددی به این موضوع اشاره شده است: «بترسید از روزی که نه کسی مجازات دیگری را می پذیرد، نه شفاعت پذیرفته

می شود، نه گرامت و نه یاری و کمکی صورت می گیرد (بقره/ ۴۸).

«بترسید از روزی که به سوی خدا بازگردانده می شوید، سپس به هر کس آنچه انجام داده، باز پس داده می شود، بدون آنکه ستمی براو برود.» (بقره/ ۲۸۱).

«هنگامی که واقع شود آن واقعه عظیم (قیامت) که کسی را یارای انکار نیست.» (واقعه/ ۱-۲).

از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: «بندگان خدا! از مرگ گریزی نیست، قبل از آنکه واقع شود از آن پرهیزید و برای آن عده و عده آماده کنید که شما طعمه آن هستید (مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، ص ۱۳۲، روایت ۳۰).

پیامبر (صلی الله علیه واله) نیز نقل شده است که فرمود: «دنیا در حال کوچ کردن و آخرت در حال رو آوردن به شما است و هریک از دنیا و آخرت فرزندانانی دارند، فرزند آخرت باشید و فرزند دنیا نباشید، به دنیا بی میل و به آخرت راغب شوید.» (همان، ج ۷۷، ص ۱۱۷، روایت ۱۳).

همچنین از پیامبر (صلی الله علیه واله) نقل شده است: «ای مسلمانان! آماده شوید که قضیه جدی است آماده شوید که کوچ نزدیک است، زاد و توشه بردارید که سفر دور است، بارتان را سبک کنید که گردنه های سختی در پیش دارید.» (همان، ج ۷۷، ص ۱۸۶، روایت ۳۳) حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ای می فرماید: «بدانید که می میرید و بعد از مرگ برانگیخته می شوید، اعمال شما را محاسبه می کنند و بر آن اساس به شما کیفر و پاداش می دهند، مبادا دنیا شمار را بفریبد.» (همان، ج ۷۴، ص ۲۹۶، خطبه ۴). علاوه بر این، پیامبر (صلی الله علیه و اله) به فرستادگان خود به شهرهای دیگر نیز توصیه می کرد که قیامت و مرگ را برای مردم یادآوری کنند. به عنوان نمونه، به معاذ بن جبل، زمانی که وی را به یمن می فرستاد چنین سفارش کرد: «خدا و روز قیامت را به آنان یادآوری کن.» (همان، ج ۷۴، ص ۱۲۷، روایت ۳۳). تکرار و یادآوری معاد، موجب می شود به تدریج این موضوع برای انسان درونی گردد و

در نتیجه، ایمان به معاد نیز در وی تقویت شود. به موازات تقویت ایمان به معاد و تداوم یاد آن، آثار عملی آن نیز در فرد بیشتر بروز و ظهور می یابد و فرد به پیامدهای عملی و اخلاقی آن بیشتر پایبند می شود. اصولاً در بسیاری از موارد، عامل رو آوردن انسان به گناه و معصیت، توجه نداشتن به مرگ و معاد و غفلت از آن است و تکرار و یادآوری معاد، غفلت را از میان می برد (داوودی، سیره تربیتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیه السلام)، ص ۱۰۱).

الف. ضرورت معاد از منظر حضرت علی (علیه السلام)

اشاره

از آنجاکه اعتقاد به معاد از اصول اعتقادی همه ادیان آسمانی، به ویژه دین مقدس اسلام است و تقلید در آن جایز نیست، لازم است آن را به دلایل عقلی متکی کنیم. به این جهت، فلاسفه و متکلمان برای اثبات لزوم آن، از راه عدالت، حکمت، وعده الهی، کمال و سعادت انسانی، ضرورت تمایز نیکوکاران از بدکاران، بقای روح و نظایر این ها استدلال کرده اند (رشاد، دانشنامه امام علی (علیه السلام)، ص ۳۹۰).

بیهودگی دنیا

هرگاه معاد نباشد، زندگی دنیا بیهوده خواهد بود: امام علی (علیه السلام) وجود قیامت و معاد را ضروری می داند: «ای مردم، از خدا بترسید. هیچ کس بیهوده و عبث آفریده نشده که به لهو و بازی سرگرم شود و سرخود رها نگردیده تا به کارهای لغو و بی ارزش مشغول گردد. هیچ گاه دنیایی که خود را در دیده او زیبا و دل فریب جلوه داده است، جای آخرتی را که آن را زشت انگاشته، نگیرد. آن مغروری که از دنیا به بالاترین وجه آن نائل گردیده، هیچ گاه همچون کسی نیست که از آخرت به کمترین سهم آن دست پیدا کرده است (شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۳۷۰). امام همچنین در این باره می فرماید: «ای بندگان خدا آگاه باشید خداوند شما را بیهوده نیافریده و مهمل و بی سرپرست رها نکرده است... پس به وسیله های مطمئن او تمسک جوید و به تقوای حقیقی چنگ زنید که شما را به سر منزل آرامش و منزل گاه های فراخ و

قلعه های محکم و سراهای عزت می رساند. این مراحل سعادت را روزی به انسان می بخشد که چشم ها در آن روز خیره می شود و از حرکت بازمی ایستد و همه جا در نظر انسان تاریک می شود و گله های شتر که بهترین ثروت عرب است و مال و اموال فراموش می گردد (همان، خطبه ۱۹۵).

معاد مستلزم عدالت الهی

عدل الهی، مستلزم ضرورت معاد است: خداوند برای سعادت‌مندی بشر قانون را از طریق انبیا فرستاده و به نیکوکاران وعده ثواب، و به بدکاران وعده عقاب داده است. امام علی (علیه السلام) بارها مسئله اعمال پاداش و کیفر را بر اساس عدل الهی، گوشزد کرده است. برای نمونه، هنگامی که امام، محمد بن لبی بکر را در مقام استاندار مصر منصوب می فرماید، دستورالعمل های مهمی به او می دهد که گزیده ذیل، از آن نامه مبارک است: «خداوند از شما بندگان، درباره اعمال کوچک و بزرگ و آشکار و پنهانتان بازخواست خواهد کرد. اگر کیفیتان بیش از آن را دارید و اگر عفتان کند، او کریم تر است.» (همان، نامه ۲۷). امام همچنین در یک تشبیه جالب، دنیا را جایگاه تمرین و آمادگی و آخرت را روز مسابقه معرفی می کند و جایزه برندگان را بهشت و سرانجام بازندگان را جهنم می شمارد: «آگاه باشید! امروز روز تمرین و آمادگی و فردا روز مسابقه است. جایزه برندگان، بهشت و سرانجام عقب ماندگان، آتش خواهد بود. آیا کسی پیدا می شود که پیش از فرارسیدن مرگش از خطاهایش توبه کند؟ و آیا انسانی هست که قبل از رسیدن آن روز، عمل نیکی برای خود انجام دهد؟» (همان، خطبه ۲۸).

معاد شناسی شاهدانه

حضرت علی بن ابیطالب (علیه السلام) چون از لحاظ شهود مبدأ فاعلی، یعنی آغاز هستی به نصاب تام بار یافت، آگاهی آن حضرت از مبدأ غایی یعنی انجام هستی نیز به نصاب تمام و کامل خواهد بود، نه در حد احسان، یعنی مقام کَانَ، چه رسد به نازل تر از آن، یعنی برهان

عقلی و مفهوم حصولی و اگر امام صادق (علیه السلام) در ستایش آن حضرت فرمود: علی (علیه السلام) کار کسی را انجام می داد که گویا به بهشت و دوزخ می نگردد، منظور آن حضرت بیان مراحل نهایی منزلت امیرالمؤمنین نیست، زیرا قله هرم شهود علی بن ابیطالب (علیه السلام) مقام آن است نه کآن، زیرا از خود آن حضرت درباره شهود معاد چنین رسیده است: اگر حجاب رجوع به سوی خدا و پرده بازگشت خلق در قوس صعود به سوی خالق برطرف گردد، چیزی بر یقین من افزوده نمی شود (جوادی آملی، حیات عارفانه امام علی (علیه السلام)، ص ۴۸).

آن کس که در یقینش نگنجد زیادتی صمدبار اگر ز پیش برافتد، غطا علی است. عصاره این بیان ارشاد به نفی موضوع یعنی حجاب است و مقصود آن است که بین من و شهود معاد غطایی نیست و روزی که غطا از جلوی دید دیگران برداشته می شود برای من بی اثر است، نه اینکه هم اکنون من محجوب و محکوم غطا هستم ولی با برطرف شدن آن غطا چیزی بر یقین من افزوده نمی شود (همان، ص ۴۸). غرض آنکه، علم حضوری حضرت علی (علیه السلام) به معاد را گذشته از راه تلازم بین آغاز و انجام هستی و هماهنگی بین شهود مبدأ فاعلی و مبدأ غایی، از تصریح خود آن حضرت می توان استنباط کرد. بنابراین، ایمان علی بن ابیطالب (علیه السلام) به قیامت از سنخ ایمان به شهادت بود، نه ایمان به غیب، زیرا معاد برای آن حضرت، نه از قبیل امور برهانی حکیم یا متکلم بود و نه از صنف امور نقلی محدث، تا از صنف ایمان به غیب باشد، بلکه از سنخ ایمان به ولایت و امامت خودش بود که از قبیل ایمان به شهادت است و همان طور که درباره ایمان آن حضرت به مبدأ فاعلی، جهان آفرینش گفته شد که از سنخ ایمان به شهادت بود نه ایمان به غیب، ایمان آن حضرت به مبدأ غایی آن نیز از قبیل ایمان به شهادت است و ایمان به غیب حداقل تکلیف است و گرنه آنچه لازم است ایمان به اصول و فروع دین است، خواه آن معارف مشهود باشد و خواه معقول و ایمان به آنها خواه از سنخ ایمان به شهادت باشد یا ایمان به غیب (همان، ص ۴۸).

آن کس که در اندیشه پس از مرگ باشد، فرصت ها را غنیمت می شمارد و از اوقات گران بهای خویش بهره، بلکه بهره ها می گیرد. به همین جهت است که امام علی (علیه السلام) در نامه کوتاه و بسیار پرمحتوای خویش به ابن عباس نوشت: «باید هم وغم تو در اموری باشد که بعد از مرگ پیش می آید. قرآن کریم داستان عالم پس از مرگ و آنچه را که در آن عالم برای انسان پیش می آید، چنین بیان کرده است: «و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون (مؤمنون، آیه ۱۰۰)»، و از ورای ایشان، برزخی است، تا روزی که برانگیخته شوند (بهشتی، اندیشه سیاسی - تربیتی علوی در نامه های نهج البلاغه، ج ۲: ص ۲۱۲). مسئله مرگ، برای همگان محسوس و ملموس است. آنچه مهم است، این است که انسان از ورای مرگ، یعنی عوالم برزخ، قیامت و آخرت، مطلع شود. برخی دیده برزخی دارند و می توانند، عالم برزخ، بهشت و دوزخ برزخی را مشاهده کنند. آن هایی که از دیده برزخی محروم هستند و تنها محسوسات و دیدنی های این عالم را ادراک می کنند، باید از مکتب وحی و سنت بهره گیرند و از خواب غفلت بیدار شوند و فرصت های گران بهای امروز را از دست ندهند (همان). برزخ، نفخ صور، قطع پیوندها و رابطه ها، سنگینی و سبکی و پوچی عمل، فلاح و لفاح، ترش رویی و افسردگی، خلود در نعمت و عذاب، همه و همه از پیامدهای مرگی است که هر روز صحنه آن در میان بستگان نسبی و سبب تکرار می شود. و می تواند درس های بسیار آموزنده ای برای عبرت و بیداری باشد ولی چه می توان کرد که به فرمایش امام علی (علیه السلام) در برخورد با کسی که به همراه جنازه ای به گورستان می رفت و هم چنان در غفلت و بی خبری خنده و شادی می کرد، گویی مرگ برای ما نیست، حضرت در این باره فرمود: «گویی مرگ را در دنیا برای جز ما نوشته اند و گویی حق را در آن، بر عهده جز ما نهاده اند و گویی مردگانی را که می بینیم، مسافرانی باشند که به زودی به سوی ما

بازمی گردند. آنان را در گورهایشان جای می دهیم و میراثشان را می خوریم و پند و اندرز هر پنددهنده و اندرز آورنده ای را فراموش می کنیم و نشانه قهر بلا آفت می شویم (شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۲۲). «و بدان که تو را برای آخرت آفریده اند نه برای دنیا. برای فنا آفریده اند نه برای بقا و برای مرگ آفریده اند نه برای زندگی. در سرایی هستی ناپایدار که باید از آن رخت بربندی. تنها چند روزی در آن خواهی زیست. راه تو راه آخرت است و تو شکار مرگ هستی، مرگی که نه تو را از آن گریز است و نه گزیر.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱). کمتر صفحه ای از صفحات قرآن کریم را می توان گشود که در آن ذکری از معاد باشد. همان گونه که قرآن کریم سراسر یاد قیامت مملو از هشدارها درباره وقوع قیامت است. نهج البلاغه که برادر قرآن و ترجمان آیات وحی به زبان امیر مؤمنان علی (علیه السلام) است نیز مشحون از هشدار و تذکر درباره آخرت و حسابرسی قیامت است (افتخاریان و بابایی، طرح قرآنی صراط با رویکرد سبک زندگی اسلامی، ص ۴۲). اهتمام حضرت علی (علیه السلام) در زنده نگه داشتن و توجه دادن به معاد آن گونه است که حتی در احکام مدیران و والیان و مسئولان نظام علوی در بدو مسئولیت، تذکرات انسان سازی درباره قیامت و سرای آخرت می دهد (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۲۷/ و ۵۳)؛ و چقدر زییاست که مسئولین نظام اسلامی بجای کلیشه ها و تعارفات معمول، این شیوه را هنگام صدور احکام مدیریت و مسئولیت مدیران در پیش گیرند. در ادامه به جلوه هایی از یاد معاد و آخرت گرایی در نهج البلاغه پرداخته می شود:

شتری که در هر خانه ای می خوابد

مرگ سرنوشت حتمی کل موجودات عالم، غیر از ذات لایزال الهی است و به تعبیر قرآن کریم «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ». (آل عمران، آیه ۱۸۵)؛ هر نفسی

شربت مرگ را خواهد چشید و محققاً روز قیامت همه شما به مزد اعمال خود کاملاً خواهید رسید، پس هر کس را از آتش جهنم دور دارند و به بهشت ابدی درآید، قطعاً سعادت ابدی یافته است و زندگی دنیا جز متاعی فریبنده نیست. حضرت علی (علیه السلام) چند روزی قبل از ضربت ابن ملجم ملعون که منجر به شهادت ایشان شد، در خطبه ای تکان دهنده فرمودند: «اگر قرار بود کسی راهی برای زندگانی جاویدان می یافت، بی شک او جناب سلیمان ابن داود (علیه السلام) بود، همان که حکومت بر جن و انس، به همراه نبوت و مقام قرب به او داده شده بود، باین حال هنگامی که پیمان عمر او لبریز شد، تیرهای مرگ از کمان نیستی بر او باریدن گرفت. ای مردم برای شما در ماجرای گذشتگان درس عبرت است.» (افتخاریان و بابایی، طرح قرآنی صراط با رویکرد سبک زندگی اسلامی، ص ۴۳).

پندی پاینده و حکمتی راهگشا! از مرگ بترس ...

یکی از زیباترین فرازهای نهج البلاغه در خصوص آخرت گرایی، پندهای حکیمانه ای است که حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به فرزند گرامی خود امام حسن (علیه السلام) می فرماید. در این سخن راهگشا، حضرت، بینش صحیح نسبت به دنیا را به خوبی برای فرزندشان ترسیم می فرماید. نگرشی که جهان امروز به شدت به آن نیاز دارد، تا دچار دام تفکرات انسان محور و لذت گرا نشود. بینشی که در آن، زندگی دنیا، بخش کوچک و بسیار ناچیزی از حیات جاودانه است. کوتاه ولی مؤثر و تعیین کننده، زندگی که مقدمه و زمینه ساز برای ساختن جهانی دیگر است. حضرت می فرماید: «پسرم بدان تو برای آخرت آفریده شده ای و نه برای دنیا، برای رفتن از دنیا و نه پایدار ماندن در آن، برای مرگ، نه زندگی جاودانه در دنیا. هر لحظه ممکن است از دنیا کوچ کنی و به آخرت درآیی! و تو شکار مرگ هستی، که فرار کننده آن نجاتی ندارد! و هر که را بجوید به آن می رسد و سرانجام او را می گیرد پس از مرگ بترس!

حضرت علی (علیه السلام) دنیا را فانی و آخرت را جاویدان معرفی می کند و توصیه می کند که از مرگ باید ترسید، اما نه ترس از نیستی و نابودی که در میان مردم شایع است چراکه مرگ، نابودی نیست و به تعبیر امام حسین (علیه السلام) مرگ جز یک پل و معبر نیست. معبری از این جهان به سرای دیگر است، بلکه از آنچه باید ترسید، مرگ در حال نافرمانی و معصیت است. حضرت علی (علیه السلام) می فرماید: «پس، از مرگ بترس زمانی سراغ تو را گیرد که در حال گناه یا در حال انتظار توبه باشی و مرگ مهلت ندهد و بین تو و توبه فاصله اندازد.» حضرت ادامه می دهد: «پسرم زیاد به یاد مرگ باش! و به یاد آنچه به سوی آن می روی و پس از مرگ در آن قرار می گیری تا اینکه هنگام ملاقات با مرگ از هر نظر آماده باشی ... مبادا دل بستگی فراوان دنیاپرستان و تهاجم حریصانه آنان به دنیا تو را مغرور کند ... همانا دنیاپرستان چونان سگان درنده عوعو کنان برای دریدن صید در شتابند و برخی بر برخی دیگر هجوم می برند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱).

انسان ها شکار آماده مرگ هستند

همان گونه که همه افراد قبل از هر سفر درباره لوازم سفر، مرکب سفر، ره توشه، مسیر و سایر اموری که برای سفر ایمن لازم است می اندیشند، نزدیکی مرگ، هر انسان عاقلی را به فکر می اندازد تا خود را برای این سفر مهم و سرنوشت ساز آماده کند. حضرت علی (علیه السلام) در نامه ای به محمد ابن ابوبکر در هنگام اعزام او برای تصدی حکومت مصر، صمیمانه او و همراهانش را چنین پند داد: «ای بندگان خدا! از مرگ و نزدیک بودنش بترسید و آمادگی لازم را برای مرگ فراهم کنید، که مرگ جریانی بزرگ و مشکلی سنگین به همراه خواهد آورد، یا خیری که پس از آن شری وجود نخواهد داشت و یا شری که هرگز نیکی با آن نخواهد بود! پس چه کسی از آن کسی که برای بهشت تلاش می کند، به بهشت نزدیک تر است؟ و چه کسی از عمل کننده ای که به سوی آتش می رود به آتش نزدیک تر است. شما همه شکار آماده مرگ هستید. اگر توقف کنید شما را می گیرد و اگر فرار کنید به شما

می رسد، مرگ از سایه خودتان به شما نزدیک تر است.» (همان، نامه ۲۷).

مرگ دریچه ای به عالم ملکوت

در این رابطه، پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و اله)، زندگی دنیا را خواب و مرگ را بیداری نامیده است. یعنی مرگ خروج از عالم خیال و ورود به جهان حقیقت و واقعیت است. مرگ، ما را با دنیای تازه ای روبرو می کند که همه عوالم آن برای ما شگفت انگیز و اعجاب انگیز است. ورود به این دنیای جدید، تنها با برافتادن حجاب دنیا امکان پذیر می شود که به دست مرگ فروافتد (انصاریان، عبودیت و دینداری در پرتو قرآن، ص ۳۴).

همان طور که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید: «اگر شما آنچه را مردگان شما دیدند، مشاهده می کردید، به شیون می نشستید و مستمع حق گشته، به اطاعت برمی خاستید. ولی آنچه آنان دیدند از شما پوشیده است. به زودی پرده ها برداشته می شود.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰). در روایتی مشابه حضرت می فرماید: «ای مردم این حقیقت را از خاتم پیامبران بشنوید که هر کس که می میرد، در حقیقت نمرده است. اگر در ظاهر پوشیده می شود در باطن چیزی از ما پوشیده نمی شود بلکه پایدار می ماند.» (همان، خطبه ۸۷). مرگ از همان آغاز حضورش ارزش های دنیوی را وارونه می کند. ما در این دنیا، خلق را می بینیم و حق را نمی بینیم. ارزش ها و ارزش گذاری های ما بر اساس معیارهای حیات مادی و دانش محدود دنیوی است. با حضور مرگ، عالم غیب نمایان گشته، معیارها و بینش های دیگری اساس ارزش ها و ارزیابی های ما قرار خواهد گرفت. این گونه است که انسان دست پشیمانی خود را می گزد و از در بستگی هایش دست می شوید و آرزو می کند که ای کاش به دنبال زروزیور دنیوی نمی بود (انصاریان، عبودیت و دینداری در پرتو قرآن، ص ۳۵). حضرت علی (علیه السلام) در باب اسرار و رموز مرگ و چگونگی مواجهه با آنچه نیکو

می فرمایند: «هر که از مرگ بگریزد، در همین فرار خود با مرگ روبرو خواهد شد. چراکه اجل در کمین جان است و سرانجام گریزها، هم آغوشی با آن است. چه روزگاری در پی گشودن راز مرگ بودم. اما خواست خدا این بود که این اسرار همچنان فاش نشود! هیئات! چه دانشی سربه مهر.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۴۹). البته بندگان صالح و نیکان و اولیای الهی نسبت به مرگ بسیار مشتاق و علاقه مند هستند. تعبیر زیبای حضرت علی (علیه السلام) درباره مرگ، که می فرماید: «به خدا قسم عشق پسر ابوطالب به مرگ از علاقه کودک شیرخوار به پستان مادر بیشتر است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۵) بیان بسیار روشنی از اشتیاق اولیاء و انسان های وارسته نسبت به مرگ است. بر این اساس، همه ما نیز با اعمال شایسته و رعایت حدود و تکالیف الهی باید به مرتبه ای برسیم که یاد مرگ، تداعی کننده چنین امری برای ما باشد. آن چنان که ایشان بی صبرانه با خود می گویند وعده وصل کی خواهد رسید؟

مشغول شدن به دنیا و غفلت از آخرت

امام علی (علیه السلام) در تقسیم مردم در دنیا فرمود: «یکی آن کس است که در دنیا برای دنیا کار می کند و دنیایش او را از آخرتش بازمی دارد.» (شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۶۹) و در نصیحت به عمروعاص فرمود: «اما بعد، بی گمان دنیا انسان را از توجه به سرای آخرت بازمی دارد و برای دنیاخواه با دست یافتن به هر چیز از دنیا، دری تازه از آزمندی و وابستگی به دنیا گشوده می شود.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۹). روشن است که دنیا انسان را به خود مشغول نمی کند و از آخرت بازنمی دارد، بلکه این انسان ها هستند که خود را به دنیا مشغول می کنند و از غیر آن بازمی مانند. ترجیح دنیا بر آخرت از معیارهای دنیاداری غیردینی است و به صورت های گوناگون تجلی می یابد (علی محمدی، آسیب شناسی دینی از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۲۰۵).

این تجلیات در سخنان حضرت امیر (علیه السلام) چنین آمده است:

اول - انگیزه های دنیایی برای آنان تحریک بیشتری در مقایسه با انگیزه های آخرتی دارد. امام در نکوهش دنیاگرایان، غافل از مرگ می فرماید: «دنيا بیش از آخرت شما را تصاحب کرده و متاع زودرس دنیا بیش از متاع جاویدان آخرت شما را به حرکت واداشته است.» (شريف رضى، نهج البلاغه، خطبه ۱۱۳). دوم - در آباد کردن دنیا با نشاط و در ساختن آخرت کسل اند. در شناساندن مبعوض ترین مردم نزد خدا فرمود: «اگر به آبادانی دنیا دعوت شود، با نشاط کار می کند و آنگاه که به ساختن آخرت خوانده می شود، کسل است.» (شريف رضى، نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳).

سوم - دین و آخرت را به دنیا می فروشد. امام پس از خیانت یکی از فرمانداران (منذر بن جارود عبدي) خود به او فرمود: «دنیایت را به بهای ویرانی آخرت آبادان می کنی و با گسستن از دین، فقط به خویشاوندان خویش می رسی.» (همان، نامه ۷۱).

او درحالی که فروش آخرت به دنیا را از صفات دنیاپرستان می داند، خرید آخرت به دنیا را از اوصاف یاران خود می خواند و در ستایش شهیدان جنگ صفین و توبیخ اطرافیانش می گوید: «... و بندگان نیکوکار خدا آماده کوچک کردن شدند، دنیای اندک و فانی را با آخرت جاویدان تعویض کردند... کجایند برادران من که بر راه حق رفتند و با حق درگذشتند؟ کجاست عمار؟...» (همان، خطبه ۱۸۲).

ج. نقش معاد در تربیت

اشاره

یکی از عوامل مؤثر در تربیت بعد از توجه به مبدأ - تعالی - یادآوری و توجه به معاد و سرنوشت انسان است. قرآن کریم می فرماید: أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (مؤمنون / ۱۱۵)؛ آیا چنین پنداشتید که ما شما را به عبث و بازیچه آفریده ایم هرگز به ما رجوع نخواهید کرد؟

مسلماً رفتار و کردار کسی که با این دیدگاه به دنیا نظر می کند که: خداوند فرشته ای

دارد که همه روز بانگ می زند: بزایید برای مرگ و جمع آوری کنید برای فنا و بنا کنید برای ویران شدن (شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۳۲)، با رفتار و کردار کسی که فریفته دنیا شده و هرگز به مرگ نمی اندیشد متفاوت است. زندگی انسان توأم با یاد مرگ را به مسافری تشبیه کرده اند که در طول سفر در کاروانسرای اتراق نموده، با امکانات کم و محدود، لکن چون مطمئن است که چند ساعتی بیشتر در آنجا توقف ندارد، در پی به دست آوردن امکانات و وسایل نیست. رفتار و گفتار شخصی که می داند مرگی در کار است و مواقفی بعد از مرگ، با رفتار و گفتار کسی که به این مسائل عقیده ای ندارد کاملاً متفاوت است (زهادت، تعلیم و تربیت در نهج البلاغه، ص ۱۸۵).

اگر انسان بداند که: فی حلال ها حساب و فی حرام ها عقاب، زندگی خود را طور دیگری تنظیم می کند و محاسبه بیشتری بر کسب و کار و درآمدهای خود خواهد داشت.

یاد مرگ در وصیت نامه شریف همراه با مواقف بعد از مرگ به میان آمده است:

یاد آوری مرگ و فنای دنیا:

در این وصیت نامه، یاد آوری مرگ گاهی با تصریح به ذکر الموت است و گاهی در ضمن عبارت های دیگر. اما قسم اول مانند: و الله بذکر الموت و قرره بالفناء؛ با یاد آوری مرگ، نفست را رام کن و آن را به اقرار به فنای دنیا وادار. در جای دیگر از این وصیت نامه می فرمایند:

«يَا بُنَيَّ أَكْثِرْ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَ ذِكْرِ مَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ وَ تُفْضِي بَعِيدَ الْمَوْتِ إِلَيْهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ وَ قَدْ أَخَذَتْ مِنْهُ حِذْرَكَ وَ شَدَدَتْ لَهُ أَرْكَكَ وَ لَا يَأْتِيكَ بَعْتَهُ فَيَبْهَرَكَ؛ پسرم! فراوان به یاد مردن مباش و یاد آنچه با آن بر می آیی و آنچه پس از مردن روی بدان نمایی تا چون بر تو درآید ساز خویش را آراسته باشی و کمر خود را بسته و ناگهان نیاید و تو را مغلوب نماید (زهادت، تعلیم و تربیت در نهج البلاغه، ص ۱۸۵).

اما قسمت دوم که تصریح به ذکر الموت نشده، لکن مطالب درزمینه یاد آوری مرگ و

فناى دنياست: شروع وصيت همراه است با كلماتى كه شنونده را به ياد مرگ و فناى دنيا مى اندازد:

از پدرى فانى معترف به سخت گيرى زمان كه آفتاب عمرش رو به غروب است، پدرى كه در منزلگاه پيشينيان سكنى گرفته و فردا از آن كوچ مى كند، به فرزندى كه آرزومند چيزى است كه هرگز به دست نمى آيد و در راهى گام مى نهد كه ديگران در آن گام نهادند و هلاك شدند. هدف بيمارى ها و گروگان روزگار و در تيررس مصائب است. بنده دنيا و تاجر غرور و بدهكار و اسير مرگ و هم پيمان اندوه ها، قرين غم ها و آماج آفات و بلاها و مغلوب شهوات و جانشين مردگان است.

در جاى ديگر از وصيت نامه با اشاره به اينكه اين وصيت را در حالى تو مى نويسم كه به سن پيرى رسيده ام و قوايم به سستى مى گرايد، مى فرمايند: «در وصيتم دستورالعمل ها و سفارش هاى براى تو نوشتم، مبدا اجلم فرارسد درحالى كه آنچه در درون دارم بيان نكرده باشم و پيش از آنكه در رأيم نقصانى ايجاد شو همچنان كه در جسمم به وجود آمده. در يادآورى فناى دنيا و معاد مى فرمايند: «پسرم در فهم وصيتم دقت نما، بدان مالك مرگ همو مالك حيات است و آفريننده، همان كسى است كه مى ميراند و فانى كننده هموست كه از نو نظام مى بخشد. بدان كه دنيا پابرجا نمى ماند، مگر به همان گونه كه خداوند آن را قرار داده، گاه نعمت و گاه ابتلا و پاداش در رستاخيز يا آنچه او بخواهد و تو نمى دانى. اگر درباره جهان و حوادثش براى تو پيش آمد، آن را بر نادانى خود حمل كن، زيرا تو در نخست جاهل و نادان آفريده شدى و سپس عالم گرديده و چه بسيار است آنچه را كه نمى دانى و فكرت در آن سرگردان است و چشمت در آن گمراه مى گردد، اما پس از مدتى آن را مى بينى؛ بنابر اين به آن كس كه تو را آفريده و روزى ات داده و آنچه لازمه خلقت تو بوده به تو داده، پناه ببر (زهادت، تعليم و تربيت در نهج البلاغه، ص ۱۸۷).

این بخش از وصیت نامه، علاوه بر یادآوری مسئله معاد و آخرت، حاوی دو مطلب مهم دیگر است:

اول: توجه به قدرت قاهره خدای تعالی و اینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله، هر چه هست در ید قدرت اوست و چیزی از سلطه او خارج نیست.

دوم: حکمت بالغه الهی و نظام احسن در جهان خلقت؛ جهان هستی که همراه است با خیرات و شرور، بتنی بر حکمت بالغه الهی است و بر اساس آگاهی تمام از مصالح و مفاسد و میزان صحیح قرار داده شده.

و ما خلقنا السماوات و الارض و ما بینهما الا بالحق (حجر/۸۵) و ما آسمان ها و زمین را و هر چه در بین آن هاست به جز برای مقصودی صحیح و حکمتی بزرگ خلق نکرده ایم.

آمادگی برای مرگ و مواقف بعد از آن:

بنگر گذشتگان چه کرده اند و ببین از کجا منتقل شده و در کجا فرود آمده اند، خواهی دید از میان دوستان منتقل شده و به دیار غربت بار انداخته اند و گویا طولی نکشد که تو هم یکی از آنها خواهی بود، بنابراین، منزلگاه آینده خود را اصلاح کن و آخرت را به دنیایت نفروش (زهادت، تعلیم و تربیت در نهج البلاغه، ص ۱۹۳). از فساد و تبهکاری، از دست دادن توشه و تباه ساختن معاد است و برای هر کاری سرانجامی است و به زودی آنچه برایت مقدر شده به تو می رسد. پسرم! بدان تو برای آخرت خلق شده ای، نه برای دنیا و برای فنا، نه برای بقای در این جهان و برای مرگ، نه برای زندگی و بدان که تو در منزلی قرار داری که آن ممکن است از آن کوچ کنی، در منزلی باید زاد و توشه از آن برگیری و تو در طریق آخرتی و تورانده شده مرگی، همان مرگی که هرگز فرار کننده از آن نجات نمی یابد و از دست جوینده اش بیرون نمی رود و سرانجام او را می گیرد، بنابراین از مرگ بر حذر باش، نکنند زمانی تو را به چنگ آورد که در حال بدی باشی و تو پیش تر با خود می گفتی که از این حال توبه خواهی کرد، اما

او میان تو و توبه آیت حائل می گردد و اینجاست که تو خویشتن را به هلاکت انداخته ای (همان، ص ۱۹۴).

د. آثار مرگ اندیشی و مرگ باوری

اشاره

مرگ باوری از جهت تربیتی، آثار عملی بسیار مهم و در تقویت مرگ اندیشی جایگاه ویژه ای دارد. یکی از عوامل شکست انسان در میدان مرگ اندیشی، ضعف باورها و سطحی نگری است. امام علی (علیه السلام) درباره یقینی سازی مرگ اندیشی می فرماید: «مردم! اگر آنها [مردگان] را در اندیشه خود بیاورید، یا پرده ها کنار رود، مردگان را در حالتی می نگرید که حشرات گوش هایشان را خورده، چشم هایشان به جای سرمه پر از خاک گردیده، زبان هایشان پاره پاره شده، قلب هایشان رو به خاموشی گراییده و در تمام اعضای بدن پوسیدگی تازه ای آشکار گردیده است (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۴۵۰، خطبه/۲۲۱). دعوت به تفکر و تعقل در کلام امام علی (علیه السلام) از بهترین راهکارها برای یقینی سازی مرگ اندیشی است. در ذیل آثار مرگ اندیشی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) بیان می گردد:

تعدیل غرایز

در روایات، یکی از آثار مرگ اندیشی، جلوگیری از سرکشی غریزه هاست زیرا وقتی انسان همواره به یاد مرگ باشد، ضمانت اجرایی است تا مراقب همه رفتار و کردار خود باشد و جلوی غلیان غریزه های خود را بگیرد. از امام علی (علیه السلام) نقل شده است که به یاران خود می فرمود: «بندگان خدا از مرگ و سختی های آن بهراسید، خود را برای آن آماده کنید و برای از بین بردن نزع ها و کنترل غرایز خود، فراوان در یاد مرگ باشید، زیرا یاد مرگ لذت جویی ها را کنترل می کند.» (مظفری ورسی، مرگ اندیشی در آموزه های اسلامی، ص ۹۶). همچنین آن حضرت درباره اهمیت یاد مرگ در کنترل غرایز می فرماید: «پایان لذت ها و برجای ماندن سختی ها را به یاد آورید.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۷۳۴، حکمت

امام علی (علیه السلام) می فرماید: «زیاد به یاد مرگ باشید زیرا آن هنگام که خواهش های نفسانی به شما رو می آورد و شما را به کردار ناشایست می کشاند، یاد مرگ بهترین پناه دهنده است.» (بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۴۱).

دوری از تکبر

خودخواهی، از بدترین صفاتی است که انسان گرفتار آن می شود. در این حالت، فقط در وادی تاریکی قدم می گذارد که غیر از ستم به دیگران، زیر پا نهادن احکام و دستورهای الهی و فاصله گرفتن از مرگ اندیشی و جهان آخرت، حاصل دیگری ندارد. بنا بر روایات، یکی از آثار و برکات مرگ اندیشی، دوری از تکبر یاد شده است. امیر مؤمنان، علی علیه السلام می فرماید: «قلبت را با پند و اندرز زنده گردان و با یاد مرگ خوار کن.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۲: ص ۶۷).

امام علی (علیه السلام) می فرماید: «فخرفروشی را کنار بگذار، خودبزرگ بینی را رها کن و به یاد مرگ باش.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۷۲۴، حکمت ۳۷۹).

از بین بردن آرزوهای طولانی

امام علی (علیه السلام) از مرگ به عنوان قاطع الامنیات (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۱۸۴، خطبه ۹۹)؛ درهم شکننده آرزوها یاد کرده است؛ زیرا کسی که با اندیشه به حقیقت مرگ و زندگی خود نظر افکنده، می داند که هر یک از آرزوهای دنیایی را که برای خود ترسیم کرده، پایان پذیر و نابود شدنی است. از این رو، از آنان دست برمی دارد و فعالیت های خود را برای مرگ و عالم پس از آن انجام می دهد (مظفری ورسی، مرگ اندیشی در آموزه های اسلامی، ص ۹۸).

رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی

حضرت علی (علیه السلام) در تفسیر آیه و لا تنس نصیبک من الدنیا می فرماید: «سلامتی،

نیروی جوانی، نشاط و بی نیازی خود را از یاد مبر تا آخرت را با آنها به دست آوری.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۴۶). بنابراین، اندیشه در مرگ و حقیقت زندگی، این اثر را بر انسان دارد که از این دنیا به قدر نیاز و کفاف خود بهره جوید و دل به آنها نیندد.

مراقبه و محاسبه کردار

امام علی (علیه السلام) درباره چگونگی محاسبه می فرماید: «هنگامی که انسان روز را به پایان می برد، به خود مراجعه و به نفس خویش خطاب می کند امروز گذشت و بار دیگر بازخواهد گشت و خداوند درباره آن از تو خواهد پرسید که در چه راهی گذراندی و در آن روز چه کردی؟ آیا خدا را یاد و ستایش کردی؟ آیا حق برادر ایمانی را ادا کردی؟ آیا اندوه او را برطرف ساختی؟ آیا در غیاب او زن و فرزندش را نگهداری کردی؟ آیا پس از مرگ از بازماندگانش محافظت نمودی؟ آیا مانع غیبت برادر دینی گشتی؟

بدین شکل، آنچه را از او سرزده، به یاد آورد پس اگر از او کار نیک سرزده، خدای را به خاطر توفیقی که به او داده سپاس گوید و اگر گناهی انجام داده یا در کار خویش کوتاهی کرده، از خدای بزرگ درخواست آمرزش کند و تصمیم بگیرد که دیگر بار انجام ندهد (مظفری ورسی، مرگ اندیشی در آموزه های اسلامی، ص ۱۰۲). این گونه محاسبه کردن، می تواند به اصلاح نفس انسان منجر شود و خوشبختی دنیا و آخرت را به دنبال داشته باشد. علی (علیه السلام) می فرماید: «نتیجه حساب کشیدن از نفس، اصلاح آن است.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۲).

انجام عمل صالح

در روایات نقل شده است که آثار عمل صالح در زندگی انسان بسیار راهگشاست، به گونه ای که انسان در حال احتضار به نیکی درمی یابد که چگونه با بی توجهی، فرصت هایی را از دست داده و در انجام عمل صالح کوتاهی کرده است و آرزو می کند که ای کاش بار

ص: ۳۲۱

دیگر به او اجازه بازگشت داده شود تا عمل صالح انجام دهد (مظفری ورسی، مرگ اندیشی در آموزه های اسلامی، ص ۱۰۴). امام علی (علیه السلام) می فرماید: «روزگار دفترچه سررسید عمرهای شماست، پس با درج بهترین کارهایتان آن را جاویدان کنید.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ص ۹۱).

زنده دلی و درک واقعیت ها

تفکر درباره مرگ و حالات آن می تواند بر انسان اثر گذارد و قلب او را آماده پذیرش نیکی ها کند. برای درک واقعیت ها و دوری از خیال پردازی های سراب گونه، امیرالمؤمنین، علی (علیه السلام) در جمله ای درباره تفکر و بینش زاهدان می فرماید: «اهل دنیا را می نگرند که مرگ بدن ها را بزرگ می شمارند و اما آنها مرگ دل های زندگان را بزرگ تر می دانند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۴۸۶، خطبه ۳۳۰).

رعایت عدالت

در هر جامعه ای اگر ایمان به خدا عقیده به مرگ و حساب و کتاب وجد داشته باشد افراد می کوشند حقوق دیگران را در آشکار و نهان نگه دارند زیرا خوف از مرگ، کیفر گناه و عذاب های اخروی، بهترین ضامن اجرای قوانین خواهد بود (سبحانی، معاد انسان و جهان، ص ۱۹). بر این اساس، امام علی علیه السلام درباره عدالت اجتماعی و رابطه آن با مرگ اندیشی و آخرت گرایی می فرماید: «سوگند به خدا، اگر تمام شب را بر روی خارهای سعدان به سر بیرم یا با غل و زنجیر به این سو و آن سو کشیده شوم، خوش تر دارم تا خدا و پیامبرش را در حالی ملاقات کنم که به بعضی از بندگان ستم و چیزی از اموال عمومی را غصب کرده باشم، چگونه بر کسی ستم کنم برای نفس خویش که به سوی کهنگی و پوسیده شدن پیش می رود و در خاک، زمان طولانی اقامت می کند (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۴۵۹، خطبه ۲۲۴).

ص: ۳۲۲

مهمترین نکته تربیتی کلام امام این است که حضرت، پیوند میان عدالت اجتماعی و آخرت گرایی را به نیکی بیان داشته است. بنابراین، ایمان به مرگ و پیامدهای آن در حفظ امنیت اجتماعی و جلوگیری از فساد و قانون شکنی، بیش از هر چیز کاربرد دارد (مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۱: ص ۲۱۳).

تحمل مصیبت ها

اساساً زندگی انسان همواره با خوبی و خوشی سپری نمی شود بلکه گاهی در زندگی او اتفاق های ناگوار و غم انگیزی رخ می دهد. انسان ها در برابر آن ناگواری ها، برخوردهای متفاوت دارند. در این میان، افرادی که با یاد و اندیشه مرگ تربیت یافته باشند، تلیم مقدرات خداوند می شوند و مصیبت ها را به راحتی تحمل می کنند و بیشتر به یاد مرگ می افتند. حضرت علی (علیه السلام) در این باره می فرماید: «زیاد به یاد مرگ و بیرون شدن از قبرها و قرار گرفتن خودتان در پیشگاه خداوند باشید، تا بر شما تحمل مصیبت و گرفتاری آسان شود.» (مظفری و رسی، مرگ اندیشی در آموزه های اسلامی، ص ۱۱۶) بنابراین یکی از آثار تربیتی مرگ اندیشی این است که انسان، خردمندانه همه چیز خود را از خدا می داند و مصیبت ها و تلخ کامی هایی را که بر او وارد می شود، با آغوش باز می پذیرد و این اثر، هم کاربرد فردی و هم کاربرد اجتماعی دارد.

سرعت در انجام کارهای خیر

یکی از عواملی که می تواند انسان را به سوی کارهای خیر بکشاند، مرگ اندیشی و تقویت عقیده به مرگ و جهان آخرت است. امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می فرماید: «کسی که مواظب مرگ است، در نیکی ها پیشی می گیرد.» (صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۲۳۱).

فواید یاد مرگ

مولی علی (علیه السلام) در وصیت نامه اش به امام حسن مجتبی (علیه السلام) بارها به این مطلب سفارش کرده و فرموده است: «ای فرزند! فراوان مرگ را یاد کن و هجوم ناگهانی آن را به

خاطر داشته باش و در اندیشه پیشامدهای پس از مرگ باش، تا چون مرگ به سراغت آید، مهبیای آن شده کمر خو را بسته باشی، به گونه ای که فرارسیدنش به ناگهان مغلوبت نسازد. زنهار که فریب نخوری از دل بستگی دنیاداران به دنیا و کشاکش آنها بر سر دنیا، زیرا خداوند تو را از آن خبر داده است و دنیا خود، خویشان را برای تو توصیف کرده و از بدی های خود پرده برگرفته است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱). به فرمایش امیر مؤمنان علی (علیه السلام): «دنیا خانه ای است پوشیده از بلاها، به حیل و نیرنگ شناخته شده، نه حالات آن ثابت و نه مردم آن برخوردار از سلامت. دارای تحولات گوناگون و دوره های رنگارنگ، زندگی در آن نکوهیده و امنیت در آن نابود است. اهل دنیا همواره هدف تیرهای بلا هستند که با تیرهای آنها را می کوبد و نابود می کند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۲۶). مولا علی (علیه السلام) در فرمایش فوق پس از آن که سفارش فرموده فرزندش همیشه به یاد مرگ و سرنوشت بعد از مرگ باشد، به دو نتیجه از نتایج یاد مرگ نیز اشاره کرده است:

۱- یاد مرگ انسان را برای مردن آماده می کند و برای رفتن به سرای باقی مجهز می سازد.

۲- باعث می شود انسان فریب دنیا را نخورد. امیر مؤمنان (علیه السلام) فواید یاد مرگ را در امور زیر می داند: ۱- یاد مرگ سبب بازداشتن انسان از بیهودگی و بازی های دنیوی می شود: «به خدا سوگند، یاد مرگ مرا از هزل و بیهودگی منع می کند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۴ ص ۶۶).

۲- اندیشه مرگ مانع انجام دادن کارهای زشت و نارواست: «هان! مرگ بر هم زننده لذت ها، تیره کننده شهوت ها و نابود کننده آرزوها را به یاد آرید، آنگاه که به کارهای زشت شتاب می آرید.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۹۹، ص ۹۲).

۳- یاد مرگ موجب انجام دادن اعمال و کردار نیک می شود: «آن که مرگ را چشم

داشت، در کارهای نیک پای پیش گذاشت.» (شریف رضی، نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۱، ص ۳۶۴).

۴- تذکر مرگ سبب بی رغبتی و کم خشنودی در دنیا می شود: «آن که مرگ را بسیار یاد کند، از دنیا به اندک خشنود شود.» (شریف رضی، نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۴۹، ص ۴۲۳).

۵- اندیشه مرگ و تفکر در مردگان پیشین، باعث عبرت آموزی است: «پنداشتند که جای مردگان تهی است، حال آنکه سخت مایه عبرت اند ... مردگانشان مایه پند باشند، بهتر است تا وسیله فخر و بزرگواری.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۲۱، ص ۲۵۲).

و. الگوسازی در معاد باوری

خداوند سبحان اسوه بودن پیامبر را به صورت مطلق بیان می فرماید: اسوه حسنه و او را سرمشقی پسندیده در تمامی جهات معرفی می کند. خود پیامبر نیز دیگران را به سرمشق گیری از خود فرامی خواند (شریفی، معادآموزی در هندسه دین: روش ها و ابزارها، ص ۱۶۳)؛ امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می فرماید: «هر روز خلقی از اخلاقی را برای من برمی افراشت و دستور می داد به او اقتدا کنم.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲). حضرت علی (علیه السلام) نیز مردم را به سرمشق قرار دادن پیامبر خدا فرامی خواند: «پیامبر پاکیزه و پاک را اسوه قرار ده که برای کسی که در پی سرمشق گیری است سرمشق و برای کسی که در پی استناد کردن است سند است و محبوب ترین بندگان نزد خداوند کسانی هستند که پیامبر او را سرمشق قرار دهند و از او پیروی کنند.» (بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۳۶)؛ بسیاری از روایات در مورد حضرت علی (علیه السلام) وجود دارد که ناظر به جنبه الگویی حضرت است. اهل بیت از این اسوه سازی برای تربیت افراد استفاده می کردند مثلاً امام سجاد (علیه السلام) عبادت های حضرت علی (علیه السلام) را به عنوان الگو معرفی می نمود (شریفی، معادآموزی در هندسه دین: روش ها و ابزارها، ص ۱۶۴).

ص: ۳۲۵

در بسیاری از روایات، الگو یک شخص معین نیست بلکه خصوصیات الگو به طور کلی بیان می شود بدون اینکه آشکارا تصریح شود که باید از آنها الگو گرفت مانند خطبه همام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه. حضرت در این خطبه به اسوه سازی می پردازد. الگو در اینجا، شخصیت، رفتار و کردار یک انسان پرهیزکار است. امام علی (علیه السلام) در فرازی از این خطبه دلنواز می فرماید: «پرهیزگاران در دنیا دارای فضیلت های برترند، سخنانشان راست، پوشش آنان میانه روی و راه رفتنشان با تواضع و فروتنی است، چشمان خود را بر آنچه خدا حرام کرده می پوشانند و گوشه ای خود را وقف دانش سودمند کرده اند و در روزگار سختی و گشایش، حالشان یکسان است و اگر نبود مرگی که خدا بر آنان مقدر فرموده، روح آنان حتی به اندازه بر هم زدن چشم، در بدن ها قرار نمی گرفت، از شوق دیدار بهشت و از ترس عذاب جهنم. خدا در جانشان بزرگ و دیگران کوچک مقدارند، بهشت برای آنان چنان است که گویی آن را دیده و در نعمت های آن به سر می برند و جهنم را چنان باور دارند که گویی آن را دیده و در غذایش گرفتارند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه همام). یکی از ویژگی های مورد تأکید پرهیزگاران در این خطبه اعتقاد راسخ آنان به معاد است، بیان این خصوصیت به صورت غیرمستقیم باعث تعمیق باور قیامت در مخاطب می گردد. در خطبه ای دیگر مخاطبین خود را به اسوه پذیری از خردمندی فر می خواند که بسیار آخرت گرا و معاد باور است: «از خدا چون خردمندی بترسید که دل را به تفکر مشغول داشته، با بهترین روش از گذرگاه دنیا عبور کرده، توشه آخرت را پیش فرستاده و از ترس قیامت در انجام اعمال صالح پیش قدم شده است، ایام زندگی را با شتاب در اطاعت پروردگار گذرانده و در فراهم آوردن خشنودی خدا با رغبت تلاش کرده، از زشتی ها فرار کرده، امروز رعایت زندگی فردا کرده و هم اکنون آینده خود را دیده است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۳).

در این فرازهای نورانی، حضرت خارجی را نشان نداده بلکه به تولید و تداعی یک شخصیت پرداخته است که از منظر او بهترین ویژگی ها را دارد و افراد باید از چنین شخصیتی الگو گیری نمایند. حضرت بجای استفاده از روش مستقیم موعظه و اینکه بگوید ای مردم به یاد قبر و قیامت و حسابرسی باشید از روش غیرمستقیم ارائه الگو استفاده نموده اند.

نتیجه

اعتقاد به معاد که از جمله مهمترین و تأثیرگذارترین باورهای دینی است آثار سازنده ای در سرنوشت انسان در دنیا و آخرت خواهد داشت. چراکه اعتقاد به روز قیامت و همچنین لزوم پاسخگویی در برابر اعمال و کردار در آن روز، سبب می شود تا انسان معتقد اعمال و رفتار خود را منطبق بر دین انجام دهد زیرا می داند تنها به این وسیله می تواند از عذاب الهی در امان باشد بنابراین تأثیر این اعتقاد به صورت مستقیم و عملی خواهد بود. حضرت امیر (علیه السلام) در نهج البلاغه که از جمله ی متون دینی است به صورت ویژه به مسئله ی معاد پرداخته و به صورت مستقیم و غیرمستقیم آثار مختلف اعتقاد به آن را بر شمرده اند. از دیدگاه امام علی مصادیق ملموسی همچون ایجاد امید به فرجام نیکو، احساس وجود نظارت دائمی بر اعمال، خویشتن داری در رفتار، کم رنگ شدن دل بستگی به دنیا، زایل شدن یأس، رعایت حقوق دیگران و... از آثار باور به معاد است. در نگاه تربیتی امام علی (علیه السلام) دنیا گریزی و آخرت گرایی همواره مورد تأکید آن حضرت بوده است. دعوت به تفکر و تعقل در کلام امام علی (علیه السلام) از بهترین راهکارها برای یقینی سازی مرگ اندیشی است. آثار مرگ اندیشی از دیدگاه حضرت علی (علیه السلام) عبارت اند از: تعدیل غرایز، دوری از تکبر، از بین آرزوهای طولانی، رهایی از گرایش های فریبنده دنیایی، مراقبه و محاسبه کردار، انجام عمل صالح، زنده دلی و درک واقعیت ها، رعایت عدالت، تحمل مصیبت ها، سرعت در انجام کارهای خیر.

- قرآن کریم، ترجمه محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. انصاریان، حسین، عبودیت و دینداری در پرتو قرآن، پژوهش ریحانه غلامیان، ناظر پژوهش سید علی بطحائی، قم: نشر دارالعرفان، ۱۳۹۵.
 ۲. ادوردز، پل، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ترجمه: علیرضا جمال نسب، محمد محمدرضایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۱.
 ۳. افتخاریان، حسین و محمد بابایی، طرح قرآنی صراط با رویکرد سبک زندگی اسلامی، تهران: دارالقرآن بسیج، ۱۳۹۷.
 ۴. ایزدپور، محمدرضا، نقش اهل بیت (علیهم السلام) در تبیین معارف اسلامی، به سفرش مدیریت مطالعات و تحقیقات حوزه نمایندگی ولی فقیه در جهاد کشاورزی، کرج: نشر آموزش کشاورزی، ۱۳۸۷.
 ۵. اعجازی، علیرضا، آثار معاد باوری در زندگی از دیدگاه نهج البلاغه، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم حدیث، گرایش نهج البلاغه؛ استاد راهنما: حجت الاسلام و المسلمین دکتر رفیعی؛ استاد مشاور استاد دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰.
 ۶. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، خصال صدوق، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
 ۷. بهشتی، احمد، اندیشه سیاسی - تربیتی علوی در نامه های نهج البلاغه، قم: موسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، جلد دوم، ۱۳۸۷.
 ۸. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶.
 ۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
 ۱۰. جوادی آملی، عبدالله، حیات عارفانه امام علی (علیه السلام)، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
 ۱۱. حاتم پوری کرمانی، محمدرضا، مجموعه شرح نهج البلاغه در محضر امیرالمؤمنین (علیه السلام)، تفسیر جامع خطبه ی ۲۸، تهران: نشر زعیم، جلد اول، ۱۳۸۹.
- داوودی، محمد، سیره تربیتی پیامبر (صلی الله علیه واله) و اهل بیت (علیه السلام)، جلد دوم، تربیت دینی، زیر نظر علیرضا

۱۳. اعرافی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.

۱۴. زهادت، عبدالمجید، تعلیم و تربیت در نهج البلاغه، تهران: بوستان کتاب؛ نهاد کتابخانه های عمومی کشور، ۱۳۹۰.

۱۵. رشاد، علی اکبر، دانشنامه امام علی (علیه السلام)، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، جلد دوم: مبدأ و معاد، ۱۳۸۵.

۱۶. شریفی، حسین، معادآموزی در هندسه دین: روش ها و ابزارها، قم: موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۹۵).

۱۷. سبحانی، جعفر، معاد انسان و جهان، قم: انتشارات مکتب اسلام، ۱۳۷۳.

۱۸. قاسمی منفرد، مهدی، آسیب شناسی زمان در نهج البلاغه، با مقدمه محمد رضا حکیمی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۱.

۱۹. علی محمدی، رحیمه، آسیب شناسی دینی از دیدگاه نهج البلاغه، ویراستار امیر اشراقی، تهران: انتشارات دستان، ۱۳۸۹.

۲۰. طاهر زاده، اصغر، معاد یا بازگشت به جدی ترین زندگی، اصفهان: لب المیزان، ۱۳۸۷.

۲۱. مظفری ورسی، محمد حیدر، مرگ اندیشی در آموزه های اسلامی، تهران: نهاد کتابخانه های عمومی کشور، موسسه انتشارات کتاب نشر، ۱۳۹۲.

۲۲. محمدی، سیدحسن، تأثیر باور به معاد در منش های انسان از دیدگاه امام علی (با نقد نظریه هیوم)، پایان نامه کارشناسی ارشد در رشته مدرسی معارف اسلامی (گرایش آشنایی با منابع اسلامی)، استاد راهنما: دکتر محمد ادیبی مهر؛ استاد مشاور: دکتر محمدرضا رضوان طلب، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۸۹.

۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم: موسسه در راه حق، ۱۳۶۷.

۲۴. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت: موسسه الوفا، ۱۴۰۴ ق.

علیرضا کاوند(۱)، زهرا حاج کاظمی(۲)

ص: ۳۳۱

۱- استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم motarjem۶۰@yahoo.com

۲- کارشناسی ارشد دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم kazemizahra۱۳۹@yahoo.com

موانع همدلی به بررسی آفات و آسیب‌هایی می‌پردازد که از ایجاد وفاق و همدلی در میان جامعه جلوگیری می‌کند و ارزش‌ها و اعمال و رفتارهای افراد جامعه اسلامی را تحت تأثیر خود قرار داده و باعث تضعیف روحیه همدلی می‌گردد. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، با تکیه بر سیره حضرت علی علیه السلام و آیات قرآن کریم، و روایات معصومین علیهم السلام و دیدگاه برخی اندیشمندان، پاره‌ای از عواملی که تحقق همدلی و عمل به آن را در فرهنگ اسلامی مختل می‌سازد مورد بررسی قرار می‌گیرد. از مهم‌ترین نتایج تحقیق این است که با توجه به آموزه‌های دینی در سیره اخلاقی امام علی علیه السلام، موانع تحقق همدلی در فرهنگ اسلامی موارد زیر است: غرور و خودبزرگ‌بینی، بدبینی و منفی‌نگری، انتقادهای ضعیف و مخرب، تغییر ارزش‌ها در جامعه. در واقع اگر در جامعه اسلامی، عواملی که در تحقق همدلی و عمل به آن نقش مهمی دارد تغییر کند و همدلی، از جامعه اسلامی و الهی خارج شود، این امر، اغلب سبب دورشدن افراد جامعه از یکدیگر و ترویج فرهنگ خودمداری و انصراف از همدلی با دیگران می‌شود که این امر به نوبه خود موجب زوال و نابودی تحقق همدلی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: همدلی، آسیب، موانع، حضرت علی علیه السلام، قرآن.

ارزش‌های اسلامی ابعاد وسیعی را در برمی‌گیرد، یکی از ابعاد مهم ارزش‌های فرهنگ اسلامی، همدلی با دیگران و موانع آن است. آن‌چه از کلام نورانی حضرت علی علیه السلام و آیات

قرآن کریم برمی آید، این است که همدلی از ارزش های فرهنگ اسلامی است و ریشه در متن زندگی و انسانیت انسان دارد. موضوع همدلی و موانع آن در فرهنگ اسلامی، از اهمیت زیادی برخوردار است، به طوری که در بسیاری از آیات و احادیث معصومین علیهم السلام، آموزه های فراوانی درباره همدلی آن مطرح و هرگونه مانع در ماهیت همدلی، به عنوان مانع و آسیب و انحراف (۱)

شمرده می شود و تأکید شده است، که اگر مسلمانان بخواهند فرهنگ اصیل اسلام را پاس بدارند و به سعادت و رستگاری برسند، باید همدلی و وفاق میان خود را پاس بدارند. از آن جا که همدلی که و موانع پیرامون همدلی، همواره در جامعه اسلامی از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده است، این موضوع، امروزه از اهمیت بسیاری برخوردار است، به طوری که محققان را بر آن داشته تا به دلیل حساسیت موضوع، هر کدام از دریچه ای به این امر نگریسته و آن را مورد بررسی قرار دهند. یکی از موضوعاتی که در این راستا مورد توجه قرار گرفته است، مسئله موانع همدلی در فرهنگ اسلامی است. روشن است که به لحاظ گستردگی فرهنگ اسلامی که بنیان آن براساس قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم السلام استوار است، موانع همدلی نیز از ابعاد مختلفی قابل بررسی است. ارزش هایی که در ایجاد همدلی در جامعه اسلامی نهادینه شده، براساس اصول و قوانینی است که جامعه اسلامی آن را از آموزه های قرآنی و مکتب والای اسلام فرا گرفته و براساس همین اصل، افراد جامعه، همدلی و نوع دوستی خود را بر پایه همین ارزش ها منطبق می سازند. در این جا سعی شده تا با تکیه بر سیره حضرت علی علیه السلام و آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام و هم چنین دیدگاه برخی اندیشمندان، به برخی از موانعی که از همدلی و وفاق میان انسان ها جلوگیری می شود اشاره گردد.

ص: ۳۳۴

۱- . انحراف عبارت از؛ رفتاری که ارزش های اجتماعی را نقض کرده و در نظر تعداد زیادی از مردم مورد مذمت و نکوهش است. (یان رابرتون، درآمدی بر جامعه شناسی، ص ۱۶۹).

در زمینه سیره اخلاقی امام علی علیه السلام مقالات و آثاری به چاپ رسیده است که مهم ترین آن عبارتند از:

- «اخلاق حرفه ای در مدیریت علوی»، فرامرز قراملکی، احد؛ مصاحبه کننده: حق پناه، رضا، مجله: پژوهش های اجتماعی اسلامی، بهمن و اسفند ۱۳۸۰ و فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۱، شماره ۳۲ و ۳۳ (۱۶ ISC صفحه، از ص ۶۳-۷۸).
- «معیارهای اخلاق حرفه ای کارگزاران در نظام مدیریت شایسته (در پرتو اندیشه علوی)»، حبیب نژاد، سیداحمد؛ عامری، زهرا، مجله: معرفت اخلاقی، بهار و تابستان ۱۳۹۷، شماره ۲۳ علمی - ترویجی / ۱۶ (ISC صفحه، از ص ۵۱-۶۶).
- «اخلاق علوی با تأکید بر نهج البلاغه»، باوفا، مرجان، مجله: پژوهش های نهج البلاغه، پاییز ۱۳۸۹، شماره ۳۰ (۱۸ ISC صفحه، از ص ۱۸۹-۲۰۶).
- «واکاوی معیارهای اخلاق حرفه ای در مهندسی ژئوماتیک (نقشه برداری) با تأکید بر آموزه های نهج البلاغه»، خوش برش ماسوله، مهدی؛ صادقیان، سعید، مجله: اخلاق، بهار ۱۳۹۶، شماره ۴۷ علمی - ترویجی / ۲۱ (ISC صفحه، از ص ۱۴۵-۱۶۵).
- «رعایت اصول حکومت علوی بسترساز تحقق اهداف حکومت اسلامی»، شاه آبادی، ابوالفضل؛ زرین نعل، زینب، مجله: پژوهشنامه نهج البلاغه، تابستان ۱۳۹۴، شماره ۱۰ علمی - پژوهشی / ۲۲ (ISC صفحه، از ص ۱-۲۲).
- «معیارهای اخلاق حرفه ای کارگزاران در نظام مدیریت شایسته (در پرتو اندیشه علوی)»، حبیب نژاد، سیداحمد؛ عامری، زهرا، مجله: معرفت اخلاقی، بهار و تابستان ۱۳۹۷، شماره ۲۳ علمی - ترویجی / ۱۶ (ISC صفحه؛ از ص ۵۱-۶۶).

الف) آسیب

آسیب شناسی یا پاتولوژی از ریشه یونانی **patho** به معنی رنج، محنت، احساسات و **Logy** به معنای دانش و شناخت ترکیب یافته است. اصطلاح آسیب شناسی در همه رشته های علوم اعم از کاربردی، تجربی، طبیعی و انسانی به کار گرفته شده است. آسیب شناسی در زمینه مسائل روان شناختی، تربیتی و یا فرهنگی اصولاً به مطالعه و بررسی دقیق عوامل، پدیدآورنده و آفات و آسیب های موجود در آن زمینه می پردازد (فراهانی، فرهنگ توصیفی علوم تربیتی، ص ۳۵). در فرهنگ فارسی، آسیب در لغت به معنای زخم، ضرب، صدمه، تعب و رنج، مشقت، آفت، نکبت، بلا، فتنه، خطر، گزند، آزار، کوفتگی... زیان، خسارت، کوب، گزند، زیان و خسارت، ضربه و چیزهای دیگر به کار رفته است (عمید، فرهنگ عمید، ج ۱، ص ۷۳).

ب) مانع

کلمه **مَنَع** در لغت به معنای بازداشتن، ضدّ عطا کردن است. **مَیَانِع** و **مَنَاع** از این کلمه گرفته شده اند، البته گاه این کلمه در معنای بزرگی نیز به کار می رود (راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ج ۴، ص ۲۵۸؛ قرشی، قاموس قرآن، ج ۶، ص ۲۹۲). در قرآن کریم این کلمه در آیات در چند معنا آمده است: منع و بازداشت، (۱) بزرگی، (۲)

ضدبخشش، (۳) بزرگی و رفعت. (۴)

ص: ۳۳۶

- ۱- {مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَتَيْمٌ} (قلم/۱۲)؛ {وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا} (معارج/۲۱).
- ۲- {وَمِنْ أَظْلَمٍ مِّمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ...} (بقره/۱۱۴)؛ {أَلَمْ نَشِئْتُمْ لَكُمْ وَ نَمْنَعُكُمْ...} (نساء/۱۴۱)؛ {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ...} (اعراف/۱۲).
- ۳- {مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ...} (ق/۲۵).
- ۴- {وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ}؛ (معاون/۷).

این کلمه، اسم مصدر از کلمه «سَيَّرَ» گرفته شده است. این واژه در لغت معانی متعددی دارد: روش، طریقه، سنت (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۶۱). طریقی که انسان یا غیر او بر آن طریق زندگی می کند، چه آن مورد حالت غریزی باشد و چه اکتسابی (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۳۳). «سَيَّرَهُ» برون «فَعَلَهُ» است، مثل «فَطَّرَهُ» که به معنای نوع عمل دلالت می کند (ابن مالک اندلسی، ألفیه ابن مالک فی النحو و الصرف، ص ۴۱) واژه «سیره» در اصطلاح در معانی بسیاری آمده است، عده ای از سیره شناسان آن را مترادف با مفهوم لغوی آن، به معنای طریق و حالت دانسته اند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۱۹۹)، بعضی دیگر آن را به معنای ثبت رویدادهای تاریخی و سرگذشت افراد می دانند (داوودی، محمد، سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۰)، نیز به معنای سبک رفتار، کیفیت سلوک میان مردم الگو و روش کرداری اشخاص در زندگی (زارعی سبزواری، سیره علمی و عملی امام رضا، ص ۱۳). بنابراین سیره شناسی همان سبک شناسی است و ناظر به فعل و عملکرد می باشد نه گفتار (مطهری، سیری در سیره نبوی، ص ۵۰). در قرآن کریم این واژه و مشتقات آن به معنای حرکت کردن، راه رفتن (۱)

آمده است، مانند بنابراین سیره حضرت علی علیه السلام در این نوشتار شیوه رفتار نوع برخورد و کیفیت راه و روش ایشان در عرصه های مختلف است.

عوامل همدلی

اشاره

در ایجاد همدلی و وفاق میان انسان ها روش های بسیاری وجود دارد، از جمله:

الف) الگوپذیری

یکی از روش هایی که در ایجاد همدلی و وفاق موثر است روش الگوپذیری است که

ص: ۳۳۷

۱- {فَعَلْ سَيَّرُوا فِي الْأَرْضِ...} (انعام/ ۱۱)؛ {سَيَّرُوا فِي الْأَرْضِ...} (یوسف/ ۱۰۹)؛ {سَارَ بِأَهْلِهِ آتَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ} (قصص/ ۲۹)؛ {وَيَوْمَ نُسِئِرُ الْجِبَالَ} (کهف/ ۴۷)؛ {سَيَّرُوا فِيهَا لِيَالِي وَ أَيْمًا آمِنِينَ} (سبا/ ۱۸).

مراد از آن گرایش های انسان، حُسن تقلید و پیروی از دیگران است، به گونه ای که از آغاز کودکی این گرایش به روشنی دیده می شود، رفتارهای انسان در این دوران به طور طبیعی با تقلید از اطرافیان صورت می گیرد. در بزرگسالی نیز بسیاری از ویژگی ها و رفتارهای فردی و اجتماعی متأثر از محیط پیرامونی صورت می پذیرد. روش الگویی، بهترین و کارآمدترین شیوه، برای اصلاح و ارتقای همدلی و وفاق میان یکدیگر است، زیرا از آن جاکه الگوشدن، در همدلی و وفاق نقشی اساسی هم در فرد و هم در اجتماع دارد، حتی آثار این الگوپذیری از خانواده و تأثیر رفتار پدر و مادر بر فرزندان، تا معلمان و مربیان آموزش و پرورش و اساتید دانشگاه ها و مراکز تعلیم و تربیت و رؤسای ادارات و نهادها و عالمان دین و در نهایت مسئولان عالی رتبه نظام را شامل می شود. اسلام به روش الگو و اسوه توجه ویژه ای داشته است. در قرآن کریم از حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله و حضرت ابراهیم علیه السلام، به عنوان اسوه و الگو و مقتدای بشر یاد شده است؛ چنان که می فرماید: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا} (احزاب/۲۱)؛ «برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی بود، برای آن ها که امید به رحمت خدا و روز رستاخیز دارند، و خدا را بسیار یاد می کنند.» {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ} (ممتحنه/۴)؛ همانا برای شما در حالات ابراهیم و کسانی که با او بودند سرمشق خوبی است.» حضرت علی علیه السلام، در روایتی نقش الگوپردازی و الگوپذیری از معصومان علیهم السلام و لزوم پیروی از ایشان را چنین بیان می کند: «أَنْظَرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالزُّمُوا سِمَتَهُمْ وَاتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ...»؛ «به خاندان پیامبران بنگرید، بدان سو که می روند، بروید و پی آنان را بگیرید که هرگز شما را از راه رستگاری بیرون نخواهند کرد و به هلاکتان باز نخواهند آورد. اگر ایستادند، بایستید و اگر برخاستند، برخیزید. بر ایشان پیشی مگیرید که گمراه می شوید و از آنان پس نمانید که تباه گردید (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، خطبه ۷۳ و ۸۷). ایشان در سخنی دیگر در این باره می فرماید: «هر که خودش را در منصب پیشوایی و رهبری مردم قرار داد، لازم است

قبل از تعلیم دیگران، نفس خودش را اصلاح کند و باید تأدیب او به وسیله رفتارش، قبل از تأدیب با زبانش باشد. کسی که معلم و تأدیب کننده نفس خویش باشد، شایسته تر به احترام است از معلم و تأدیب کننده دیگران.» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ح ۷۳). بنابراین اگرچه ارائه الگو برای اخلاق، بهترین راه عملی برای پرورش و تربیت اخلاقی و اجتماعی است. اما باید توجه داشت که الگودهنده در این امر قبل از دیگران، خود باید پیرو کامل و صادق الگوها باشد تا دیگران از وی تأسی کنند. هم چنین اسوه گزینی هرچند متضمن پیروی از غیر است، اما این پیروی نباید با بی خبری و کوردلی باشد، بلکه کسب بصیرت و آگاهی راجع به الگوها بسیار مهم و ضروری است.

(ب) کنار گذاشتن تعصبات منفی

از عوامل دیگری که در همدلی و وفاق نقش والایی ایفا می کند، کنار گذاشتن تعصبات منفی در انسان است، انسان با کنار گذاشتن این رذیله اخلاقی است که می تواند خود را از دام گرفتار شدن در بی قید و بندی و پابندی ارزش های پذیرفته شده در جامعه برهاند، زیرا انسانی که تعصب نفی و بی جا عقل و استلال خود را کنار می گذارد و با پابندی به یک سری افکاری که بر اثر جهل و نادانی شکل گرفته است، به عمل خلاف خود دست می زند. لذا چنین انسانی ممکن است این طور تصوّر را داشته باشد که چون او مسلمان است و انسان های ملت های دیگر از آیین و ملیت دیگر هستند، اگر برای آن ها اتفاقی افتد و نیاز به همدلی و کمک او داشته باشند، لازم نیست به او کمک شود، چون او از قبیله و ملیت و مذهب او نیست، در این زمینه دارد، پیامبر اکرم^۱ فرمود: انسانی که تعصب بورزد یا نسبت به وی تعصب بورزند، سررشته ایمان را از گردن خویش رها کرده است (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۴). حضرت علی علیه السلام نیز بعضی از یاران خود که سرکشی و عناد می کردند می فرمود: «مُنِيتَ بِمَنْ لَا يَطِيعُ إِذَا أَمَرْتُ وَلَا يُجِيبُ إِذَا دَعَوْتُ تَنْتَظِرُونَ بِنَصْرِ رَبِّكُمْ؟ أَمْ يَا دِينَ يَجْمَعُكُمْ، وَلَا حَمِيَّةَ تُحْمِسُكُمْ! أَقَوْمٌ فِيكُمْ مُسْتَصْرِحًا وَأُنَادِيكُمْ مُتَعَوِّثًا!»؛ «من در میان مردمی

قرار گرفته ام که اگر آن ها به اطاعت از دستوراتم فرمان دهم سرپیچی می کنند و اگر آن ها را به امری دعوتشان کنم، اجابت نمی کنند، آیا دین ندارید که شما را جمع کند؟ یا غیرت و تعصّبی که شما را به خشم آورد؟ و به انجام دستورات وادارد.» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ص ۶۴)، ایشان هم چنین از تعصّبات جاهلی برحذر می دارد و می فرماید: من در کارهای جهانیان تفکّر کردم، کسی را پیدا نکردم که بدون علّت درباره چیزی تعصّب ورزد، مگر با دلیلی که با آن ناآگاهان را فریب دهد و یا برهانی آورد که، در اندیشه جاهلان نفوذ کند، غیر از شما زیرا درباره چیزی تعصّب می ورزید که علّت و سببی ندارد (ابن ابی الحدید، همان، ج ۱، ص ۲۸۱).

ج) صداقت و راستگویی

صداقت و راستگویی از عوامل دیگری است که موجب همدلی و وفاق در جامعه می شود، این صفت به قدری اهمیت دارد که قرآن آن را در بعضی از آیات قبل از مقام نبوّت بیان نموده است و راستگویان را در کنار انبیا قرار داده و به آنان وعده داده که با انبیا همراه خواهند شد، فطرت انسانی ایجاب می کند که انسان، ظاهر و باطنش یکی باشد و آن چیزی را که معتقد به آن است، بیان نماید حضرت علی علیه السلام در این باره می فرماید: «الصِّدْقُ أَقْوَى دَعَائِمٍ»؛ «راستی قوی ترین رکن ایمان است.» هم چنین ایشان در جای دیگر می فرماید: «خَيْرُ إِخْوَانِكَ مَنْ دَعَاكَ إِلَى صِدْقِ الْمَقَالِ بِصِدْقِ مَقَالِهِ»؛ «بهترین برادرانت آن کسی است که با راستگویی تو را به راستگویی کشاند.» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۶-۷)، صداقت و راستی دو عامل مهم برای شناختن باطن اشخاص از جنبه های مختلف است که در کلمات معصومین علیهم السلام این دو را وسیله آزمایش افراد قرار داده اند، خداوند در قرآن کریم می فرماید: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} (توبه/۱۱۹)؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا پروا کنید و با راستگویان باشید.» این آیه همه مؤمنان را مورد خطاب قرار داده و به آن ها دستور می دهد که تقوای الهی را پیشه کنند و همواره با صادقان باشند

موانع همدلی در سیره حضرت علی علیه السلام

اشاره

گاهی، عواملی به وجود می آید که مانع از همدلی میان افراد جامعه می شود از حالت طبیعی و نرمال خود خارج شده و به جای آن که عامل هدایت و سعادت باشد، در مسیر انحراف و نامطلوب قرار می گیرد و باعث آسیب رساندن به خود فرد و جامعه می شود. این موانع هم در حوزه بینش، و هم حوزه گفتار و رفتار انسان ها را در برمی گیرد، برای آن که اخلاق در مسیر صحیح خود قرار گیرد، لازم است که موانع آن را بشناسیم، این موانع عبارت از:

الف) غرور و خودبزرگ بینی

یکی از مهم ترین عواملی که مانع از همدلی میان انسان ها می شود، غرور است انسان براساس خودخواهی، خویشتن و آن چه را متعلق به اوست می پسندد و به این سهولت حاضر نمی شود آفت و نقص و عیبی را در این زمینه بپذیرد. از آن جا که یکی از عوامل اصلی رانده شدن شیطان از درگاه خداوند سبحان، غرور او بود. از سویی یکی از علل عدم تسلیم بسیاری از اقوام پیشین در برابر دعوت انبیا وجود همین صفت نکوهیده در وجود آنان بود. غرور، گاه در یک فرد پیدا می شود و گاه قوم و ملت یا نژادی در چنگال این رذیله اخلاقی گرفتار می شوند، در قرآن کریم آیات متعددی در این زمینه بیان شده است. خداوند به شیطان فرمود: در آن هنگام که به تو فرمان دادم چه چیز تو را مانع شد که سجده کنی؟ گفت: من از او بهترم مرا از آتش آفریده ای و او را از گل» (۱)؛ {وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا

ص: ۳۴۱

۱- ۹. {قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} (اعراف/۱۲)؛ {وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَمَا أَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَمَا فِي أذُنِهِ وَقَفَا فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (لقمان/۷)؛ {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ} (اعراف/۱۴۶).

كَأَنَّ لَمْ يَسْمَعَهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقَرَأَ فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (لقمان/۷)؛ «و چون آیات ما براو تلاوت شود، با نخوت روی برمی گرداند، چنان که گویی آن را نشنیده است، گویی در دو گوش او سنگینی است، پس او را به عذابی دردناک بشارت ده.» و به زودی کسانی را که در این چنین به ناحق بزرگی می کنند از آیات خود منصرف خواهم کرد و اگر همه معجزات را هم ببینند به آن ایمان نمی آورند، و اگر راه رشد را ببینند آن را پیش نمی گیرند، و اگر راه ضلالت را ببینند، آن را پیش می گیرند، این از آن روست که آیات ما را تکذیب کردند و همواره از آن غفلت می ورزیدند. مذمت این خوی زشت در روایات نیز، گسترده وسیعی را در برمی گیرد، حضرت علی آن لَمْ يَسْمَعَهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقَرَأَ فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (لقمان/۷)؛ «و چون آیات ما بر در این باره فرمود: «سَكْرُ الْغَفْلَةِ وَالْغُرُورِ أَبْعَدُ إِفَاقَهُ مِنْ سُيُورِ الْحُمُورِ»؛ «مستی غفلت و غرور از مستی شراب طولانی تر است (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۵۶۵). از این سخنان حضرت علی آن لَمْ يَسْمَعَهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقَرَأَ فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (لقمان/۷)؛ «و چون آیات ما بر این گونه استنباط می شود که همه انسان ها برای ایجاد همدلی میان یکدیگر باید از صفت زشت خودداری کنند.

(ب) بدبینی و منفی نگری

یکی دیگر از این موانع همدلی در سیره حضرت علی آن لَمْ يَسْمَعَهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقَرَأَ فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (لقمان/۷)؛ «و چون آیات ما بر بدبینی و به عبارتی منفی نگری است. بارها اتفاق افتاده که در برخورد با دیگران با انسان هایی روبه رو شده ایم که بسیار بدبین و منفی نگر هستند. آن ها نسبت به همه چیز و همه کس بدبین هستند و نه تنها خود به آن گرفتارند، بلکه با افکار و رفتار خود موجبات بدبینی دیگران نیز می شوند. بدبینی و منفی و منفی نگری یکی از صفات روانی بد می باشد و با اثر بدی که روی خود شخص و اطرافیانش می گذارد، نه تنها از نظر اسلام گناه محسوب می شود، بلکه زندگی را در کام انسان تلخ و غیرقابل تحمل می کند، از آن جا که انسان در تعامل متقابل با دیگران قرار دارد، باید به این امر توجه داشته باشد که اگر انسان درباره دیگران با دید خوب فکر و رفتار کند، آن ها نیز متقابلاً با دیدی مثبت و ارزشمند رفتار خواهند کرد. این آسیب آن قدر مهم است که در متون دینی، و در منابع اسلامی از آن به سوء ظن تعبیر شده است که منظور یک حالت درونی است که موجب عدم اعتماد شخص به دیگران و اطرافیانش می شود، از این رو نسبت

به حوادث و رویدادهای زندگی و افراد و کارهای آنان با دید منفی نگریسته و آن‌ها را به صورت نادرست تفسیر می‌کند. اسلام پیروان خود را از این صفت زشت برحذر داشته است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ } (حجرات/۱۲)؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید، چراکه بعضی از گمان‌ها گناه است، و هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید، و هیچ‌یک از شما دیگری را غیبت نکنند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟ به یقین همه شما از این امر کراهت دارید، تقوای الهی پیشه کنید که خداوند توبه‌پذیر و مهربان است.» از آن‌جا که فرد بدبین، با دیدی منفی و ذهنی تاریک رویدادها را تفسیر می‌کند همواره احتمالات منفی را واقعی و احتمالات مثبت را دور از ذهن می‌داند، همین عامل باعث کاهش همدلی او، چه میان افراد جامعه و چه در درون خود می‌شود و نگرانی از بروز مشکلات و اتفاقات ناخوشایند تمام فکر و ذهنش را فرامی‌گیرد و تمایلی برای تغییر دادن محیط خود ندارند و امید به آینده را از دست می‌دهند، افراد منفی‌نگر از نابرابری‌های زندگی شکایت می‌کنند و برای هیچ چیز در زندگی تلاش نمی‌کنند، زیرا بر این باورند که همیشه بازنده هستند و به این ترتیب تمامی فکرهای جدید خلاقانه و مبتکرانه‌شان را کنار می‌گذارند، فقط به دلیل این که تصور می‌کنند انجام دادن آن‌ها غیرممکن است. آن‌ها احساس تنهایی می‌کنند و از دید خودشان احساساتی ندارند که واقعی نیست، مثلاً احساس می‌کنند خالی و بی‌ارزش هستند و دائم فکر می‌کنند کفایت لازم برای کارها ندارند. آنان احساس می‌کنند همیشه بازنده هستند و دائم در همه کارها شکست می‌خورند، در نتیجه نسبت به خود احساس خشم می‌کنند، این نگرش منفی بر زندگی آن‌ها تأثیر نامطلوبی دارد. این‌گونه افراد عموماً از ارتباط داشتن با سایرین احساس امنیت و آرامش نمی‌کنند، چراکه هرگونه رابطه را به شکلی منفی تفسیر می‌کنند و خود این موضوع آسایش

روانی آن‌ها را از بین می‌برد به دنبال این روند آن‌ها بیشتر ترجیح می‌دهند تنها باشند تا این که از ارتباط بدبینانه با دیگران رنج بکشند (اردستانی، بدینی، ص ۱۳).

ج) انتقادهای ضعیف و مخرب

اشاره

یکی دیگر از موانع و آسیب‌ها در ایجاد همدلی میان افراد، انتقادهای ضعیف و مخرب است. بنابر قرآن کریم، انسان با وجود نفس‌امّاره، همیشه در معرض لغزش قرار دارد. گاهی این لغزش‌ها به گونه‌ای هستند که دیگران از خود انسان، بیشتر به آن‌ها توجه دارند، مهم‌ترین مسئله در نقد و انتقاد باید اصلاح کردن بینش و یا رفتار و عمل اشتباه انسان باشد، لذا انتقاد زمانی ارزش دارد که به وسیله آن بتوانیم گفتار و رفتار کسی را اصلاح کنیم، و میان افراد همدلی و هم‌بانی ایجاد کنیم، از آن‌جا که انتقاد مثبت، باعث می‌شود انسان، کاستی‌های خود را در زمینه‌های فردی و اجتماعی، شناسایی کرده و در صدد اصلاح آن برآید، آموزه‌های دینی نیز انتقاد مثبت، سازنده را مورد توجه قرار داده و نسبت به آن تأکید و توصیه فراوان نموده است. واژه‌های نصیحت، تذکر، موعظه، استماع قول، دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر، هریک به گونه‌ای اهمیت و جایگاه نقد و نقدپذیری را بیان می‌کنند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (زمر/ ۱۷-۱۸)؛ «پس بندگان مرا بشارت بده، همان‌هایی که به سخن گوش فرامی‌دهند.» در این آیه شریفه بر شنیدن همراه با تفکر و نقد و بررسی سخن تأکید شده است، زیرا کسی که به سخن خوب گوش می‌دهد، پیامدهای خوب و بد و زیبا و زشت سخن را بررسی می‌کند و بعد از بررسی دقیق، سخنی که به واقع نزدیک تر است را برمی‌گزیند، قرآن کریم به مؤمنان فرمان می‌دهد و از آنان می‌خواهد که به اندرز‌گویی یکدیگر پردازند ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (ذاریات/ ۵۵)؛ «و اندرز ده که اندرز، مؤمنان را سود می‌بخشد». در سیره هریک از امامان معصوم علیهم السلام به ویژه حضرت علی علیه السلام انتقاد کردن همراه با شرایط و آداب آن مورد تأکید قرار گرفته است و همواره سعی می‌کردند که از این طریق افراد را به

همدلی و ایجاد هم‌زمانی بیشتر نزدیک کنند، ایشان از مردم می‌خواستند که هرگز از نصیحت و انتقاد دست برندارند و از گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت‌آمیز، خودداری نکنند، زیرا هر انسانی در کارهایش ایمن از خطا نیست، مگر این که خداوند او را حفظ کند (همان، ص ۳۱۵). ایشان پس از پایان یافتن جنگ‌جمل به یارانش فرمود: مرا با نصیحت خالصانه و سالم از هرگونه شک و تردید یاری کنید (اردستانی، همان، ص ۳۱۶). از سخنان حضرت علی علیه السلام این‌گونه استنباط می‌شود که انتقاد کردن از طریق نصیحت، روشی تأثیرگذار است و انسان را به مسیر درست هدایت می‌کند. نکته‌ای که در انتقاد باید به آن توجه نمود، این مسئله است که چه بسا اتفاق می‌افتد که انتقاد از مسیر اصلی خود خارج شده و به سوی انحراف کشیده شود، لذا به جای آن که انتقاد مفید باشد، مضر و باعث جدایی افراد از یکدیگر و کاهش همدلی میان افراد می‌شود، در این انتقاد که مخرب است، تحریف و تخریب شخصیت و تحقیر به جای اصلاح کردن قرار می‌گیرد، لذا نه تنها اصلاحی صورت نمی‌پذیرد، بلکه باعث فساد و ایجاد اختلاف و تفرقه در جامعه و گسستن همدلی و وفاق میان انسان‌ها می‌شود، این موانع انتقاد آسیب می‌رساند، مهم‌ترین موانع و آسیب‌های انتقاد عبارت‌اند از:

یک. سخت‌گیری در انتقاد

از مهم‌ترین آسیب‌های در انتقاد سخت‌گیری کردن است، اگر هدف از انتقاد اصلاح کردن دیگران و نزدیک کردن آن‌ها به یکدیگر و ایجاد همدلی و هم‌زمانی بیشتر باشد، در این امر باید از سخت‌گیری جلوگیری شود، زیرا چنین امری با انتقاد صحیح منافات دارد و ایجاد نفرت و بی‌توجهی افراد به این امر می‌شود، لذا در سیره‌هدایتی قرآن کریم و معصومین علیهم السلام از سخت‌گیری در این امر خودداری می‌شد، قرآن کریم پیامبر صلی الله علیه و آله را فقط تذکردهنده معرفی می‌کند، نه سلطه‌گر، آن‌طور که می‌فرماید: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (غاشیه/۲۲)؛ «تو بر کفار گماشته و مراقب نیستی.» از این آیه شریفه فهمیده می‌شود که

سخت گیری در روش پیامبر صلی الله علیه واله و معصومین علیهم السلام راه نداشت، بلکه با ملایمت به وظایف خود می پرداختند. امام علی علیه السلام همواره به ملایمت دعوت می کردند و از سخت گیری های بی مورد پرهیز می نمودند، چنان که فرمود: ملایمت و مدارا در امور دشواری ها را آسان می سازد و سبب های سخت را آسان می نماید (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ص ۸۹). هم چنین ایشان در سخنی دیگر در این باره می فرماید: تندی مخالفت را کند می سازد (تمیمی آمدی، همان، ج ۱، ص ۱۵۱). حضرت علی علیه السلام در برخورد با کسانی که اعمال و رفتار آن ها برخلاف جامعه اسلامی بود با ملایمت و بدون خشونت رفتار می کرد، و با نصیحت دلسوزانه از آن ها می خواست که در عمل و رفتار خود تغییر مناسبی به وجود آورند، چون به اعتقاد ایشان، ملایمت و رفتار بدون خشونت، از تندی و زمینه جوسازی این افراد می کاهد و زمینه انتقاد سازنده را فراهم می نماید و همواره، پاسخ منتقدان را با دلیل و مدرک می داد. روزی امام بر بالای منبر رفت و به مخالفان گفت تا اعتراضات و اشکالات را بیان کنند و سپس به تک تک تهمت ها و شایعات پاسخ داد و حتی ابوبرده بن عوف ازدی - از دوستان خلیفه سوم - پاسخ انتقاداتی که از او شده بود را شنید و گفت: ای امیر مؤمنان! تاکنون دچار شک بودم، اما اکنون هدایت گردیدم (مجلسی، بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۱۲۶).

دو. شتاب زدگی در انتقاد

شتاب زدگی در انتقاد باعث کاهش همدلی میان افراد را ایجاد می کند، زیرا شتاب در تصمیم گیری ها و از جمله انتقاد، میزان خطای انسان را بالا می برد و انسان را از هدف اصلی دور می سازد. امام علی سخت گیری در روش پیامبر (صلی الله علیه و آله) و معصومین علیهم السلام راه نداشت، بلکه با ملایمت به وظایف در این باره: «إِيَّاكَ وَالْعَجَلَ فَإِنَّهُ مَقْرُونٌ بِالْعِثَارِ»؛ «از شتاب زدگی پرهیز کن که با خطا و بدی همراه است.» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۶۶۶). روش حضرت علی سخت گیری در روش پیامبر (صلی الله علیه و آله) و معصومین علیهم السلام راه نداشت، بلکه با ملایمت به وظایف در انتقاد از دیگران به این صورت بود که همیشه سعی می کردند تا آن جا که امکان دارد از عجله و شتاب زدگی پرهیز شود تا آن جا که در وصیتی به امام حسن سخت گیری در روش پیامبر (صلی الله علیه و آله) و معصومین علیهم السلام راه نداشت، بلکه با ملایمت به وظایف می فرماید: «أَنْهَاكَ عَنِ التَّسْرُعِ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ»؛ «تو را از

شتاب کردن در گفتار و کردار نهی می‌کنم.» (مجلسی، بحارالأنوار، ج ۷۱، ص ۳۳۳). ایشان در انتقادهایی که از سوی افراد غیرمسلمان هم داشتند، با مدارا و محبت برخورد می‌کرد که این امر در پیوند و استحکام همدلی و نزدیک کردن دل‌ها به یکدیگر تاثیر بسیار زیادی داشت، روزی حضرت علی علیه السلام، در مسجد سخنرانی می‌کرد و عده‌ای از مسلمانان و گروه‌های دیگر از ادیان مختلف به سخنان وی گوش می‌دادند. ایشان خطاب به جمع حاضر کرد و فرمود: «سَيَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقَهُونِي»؛ «پیش از آن که از میان شما بروم، هرچه می‌خواهید از من سؤال کنید، تا به شما پاسخ بگویم.» مردی که یهودی بود با بی‌احترامی از ایشان پرسید: تو که مدعی هستی چیزی را نمی‌دانی، اما پیش داوری می‌کنی، آن چه را که نمی‌فهمی، اکنون از تو پرسشی می‌کنم جواب بده. اصحاب ایشان از این گونه برخورد و طریق سؤال او ناراحت شدند و از حضرت علی علیه السلام خواستند به آن‌ها اجازه دهند او را در برابر این اهانت و بی‌ادبی مجازات کنند. ایشان آن‌ها را از این عمل منع کرد و فرمود: به او کاری نداشته باشید راه و روش کلام الهی را با فشار و زور و بدون استدلال، نمی‌توان اثبات کرد، لذا ایشان خطاب به آن یهودی کرد و فرمود: هر سؤال و شبهه‌ای که در نظرداری با کمال آزادی بیان مطرح کن تا آن‌ها را پاسخ بگویم. آن مرد یهودی سؤالات خود را مطرح کرد و امام علیه السلام با کمال دقت و احترام به او جواب دادند (مجلسی، بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۱۲۶).

سه. آگاهی نداشتن به موضوع

علم و آگاهی داشتن به موضوع انتقاد نیز نقش مهمی در ایجاد مانع و آسیب در همدلی ایفا می‌کند، زیرا اگر انسان به موضوع مورد انتقاد، علم و آگاهی کافی نداشته باشد، ممکن است دست به کاری بزند که با اساس انتقاد و نتایج سودمند آن در تعارض باشد؛ لذا لازم است تا قبل از اقدام این مسئله، دقیقاً شناسایی شده و جوانب آن بررسی گردد و پس از آن، اقدام صورت گیرد، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره می‌فرماید: کسی که بدون علم و آگاهی

سخن بگویند و فتوی دهند، فرشتگان آسمان و زمین او را لعنت می کنند. امام علی علیه السلام به فرزندش امام حسن علیه السلام می فرماید: «در رابطه با آن چه به آن علم نداری، چیزی نگو.» هم چنین از نظر فقهی، نخستین شرط امر به معروف و نهی از منکر، علم و آگاهی است. لذا لازم است منتقد از تمام جهات نسبت به موضوع یا مسئله، مورد انتقاد، علم و آگاهی داشته باشد (شریفی، آیین زندگی، ص ۹۲-۹۳).

چهار. تغییر ارزش ها در جامعه

اشاره

تغییر ارزش ها از دیگر موانعی است که از همدلی میان افراد جلوگیری می کند، این امر سبب جدایی و کناره گیری افراد از یکدیگر و بروز رفتارها و اعمالی متضاد خواهد شد، موانعی که به علت تغییر ارزش ها از ایجاد همدلی جلوگیری می کند، بسیار است، از جمله:

اول. خانواده و تغییر ارزش ها

در فرهنگ اصیل اسلام خانواده از جایگاه بسیار بالایی برخوردار است. به طوری که در اسلام هیچ بنایی محبوب تر از تشکیل خانواده در نزد خداوند متعال نیست. در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد که بر اهمیت و نقش خانواده، در آرامش و امتیاز انسان تأکید فراوان دارد: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} (روم/۲۱)؛ «و از نشانه های او این که همسرانی از جنس خود شما برای شما آفرید، تا در کنار آن ها آرامش یابید، و در میانتان مودت و رحمت قرار داد، در این، نشانه هایی است برای گروهی که تفکر می کنند.» (انصاریان، نظام خانواده در اسلام، ص ۱۵). خانواده در انتقال مفاهیم و ارزش هایی که در همدلی کاربرد دارد، نقش کلیدی دارد. روشن است که موانعی که به علت تغییر ارزش ها از ایجاد همدلی جلوگیری می کند، بسیار است، اما مهم ترین آن خانواده است، زیرا خانواده به منزله چارچوب و سنگ بنای سازندگی فرد محسوب می شود. خانواده است که انسان را می سازد به او آموزش می دهد و اعتقادات و ارزش ها را در انسان شکوفا می کند، اما اگر خانواده از مسیر اصلی و

فرهنگ اصیل اسلام دور باشد. نتیجه آن، همان تغییر در ارزش ها و عقاید و جلوگیری از ایجاد صمیمیت و همدلی میان افراد جامعه خواهد شد.

از جمله اموری که می توان خانواده را در تغییر ارزش ها به عنوان مانع، در ایجاد همدلی میان افراد جامعه به عنوان نقش اصلی مقصر قلمداد کرد، ورود بی حد و مرز تکنولوژی پیشرفته در منازل، بدون دوراندیشی اصولی در این زمینه است. در جامعه اسلامی تکنولوژی و فناوری بدون زیرساخت ها و شرایط اسلامی آموزش و رشد پیدا کرد، در واقع جامعه با این کار خود خانواده ها را بدون این که آماده کند، پذیرای مهمان ناخوانده کرد و این چیزی برخلاف سیر طبیعی یادگیری بود، زیرا در هر کار و موضوعی انسان ابتدا زمینه های لازم و توانایی و نیاز خود را با آن مسئله می سنجد و سپس به سوی آن می رود و از آن جا که هر انسانی عقاید ارزش ها و رفتارهای خود را ابتدا از خانواده می آموزد و وقتی خانواده در این زمینه آموزش اسلامی و دینی نبیند، نتیجه آن چیزی جز تضعیف شدن عقاید و رواج فرهنگ بیگانه و از هم پاشیدن همدلی میان افراد جامعه نخواهد بود. خانواده های ما بدون این که به مضرات این امر بیندیشند، پذیرای این مهمان ناخوانده شده اند. این امر به نوبه خود زیان های زیادی را در خانواده ها فراهم کرد که مهم ترین آن کاسته شدن تمایل خانواده ها، به همدلی و صمیمیت میان خانواده خود و جامعه و دوری کردن از یاری رساندن به دیگران، در ابعاد گوناگون فکری، اجتماعی، خانوادگی، سیاسی، اقتصادی و دیگر ابعادی که نیازمند همدلی و کمک و یاری رساندن به دیگران است.

دوم. غفلت از مسجد

همیشه و در طول تاریخ فرهنگ اسلامی، مسجد یک نماد فرهنگی و محل آموزش و تبلیغ و ایجاد همدلی و صمیمیت، میان افراد جامعه بوده است و در جهت آگاهی بخشیدن به قشرهای مختلف مردم نقش بسیار زیادی را برعهده داشته است. مسلمانان از این مکان مقدس ارزش ها و باورهای خود را که در تحکیم و تشویق دیگران به همدلی و یاری دیگران، لازم بوده است، گسترش داده و می دهند. در گذشته بناها و مکان های آموزشی و خرید و

فروش مسیرهای عبور و مرور را طوری می ساختند که هر کسی از هر گوشه و کناری می رسید می توانست نیازهای معنوی و مادی خود را برطرف نماید. امّا امروزه بناهای گول پیکر و مکان های آموزشی و علمی و مسیرهای طولانی را بدون در نظر گرفتن مسجد و مکان های عبادی طراحی کرده اند، به طوری که کمتر مکانی یافت می شود که از طراحی اصولی و اسلامی برخوردار باشد. روشن است وقتی از این امر مهم و حیاتی غفلت شود، چه خسارت های جبران ناپذیری را در بر خواهد داشت. نتیجه آن همان دوری کردن افراد از یکدیگر و کاهش همدلی در میان آن هاست، به همین دلیل است که در قرآن کریم یکی از مهم ترین نتایجی که مسجد دارد، همدلی و هم زبانی و برادری با افراد جامعه است: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (حجرات/۱۰)؛ «مؤمنان برادر یکدیگرند، پس دو برادر خود را صلح و آشتی دهید و تقوای الهی پیشه کنید، باشد که مشمول رحمت او شوید.» از آن جا که مسجد در ایجاد همدلی میان افراد نقش مهمی دارد، این امر در سیره معصومین علیهم السلام و به ویژه حضرت علی علیه السلام مورد توجه قرار گرفته است، نگاه ایشان به مسجد فقط در جهت عبادی بودن آن نبود، ایشان در مسجد مسائل مختلف مادی و معنوی را مطرح می کردند و در کنار آموزش قرآن و تبیین احکام اسلامی، به تشویق مردم به همدلی و یاری یکدیگر می پرداختند، ایشان در دوران بیست و چندساله ای که از حکومت و زمامداری محروم بودند، برای آن که همدلی و مدارا میان افراد جامعه به هم نخورد، در برابر ظلمی که به ایشان شده بود، سکوت کردند و قیام نکردند.

سوم. انحراف الگوها در تغییر ارزش ها

یکی از گرایش های انسان حُسن تقلید و پیروی از دیگران است، به گونه ای که از آغاز کودکی این گرایش به روشنی دیده می شود. رفتارهای انسان در این دوران به طور طبیعی با تقلید از اطرافیان صورت می گیرد. این گرایش محدوده زمانی خاصی ندارد، بلکه تا بزرگسالی در انسان وجود دارد، الگوپذیری در زندگی فردی و اجتماعی و هم چنین در اخلاق و رفتار انسان، نقش و دایره وسیعی را دربرمی گیرد. از پدر و مادر گرفته تا معلّم،

استاد دانشگاه، مدیر، روحانی، دوست، ولی فقیه را شامل می شود، لذا الگو انحصار به شخص خاصی نیست، بلکه هر شخصی که بتواند با اعمالی سنجیده بر اعتقاد، شناخت، عواطف و رفتار دیگری تاثیر بگذارد، به عنوان الگو محسوب می شود (عاشوری لنگرودی، تربیت و اخلاق اسلامی، ص ۱۸۸). اسلام به روش الگو و اسوه توجه ویژه ای داشته است، در قرآن کریم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله و حضرت ابراهیم علیه السلام، به عنوان اسوه و الگو و مقتدای بشر یاد شده است؛ چنان که می فرماید: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا} (احزاب/۲۱)؛ «برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی بود، برای آن ها که امید به رحمت خدا و روز رستاخیز دارند، و خدا را بسیار یاد می کنند.»؛ {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ} (ممتحنه/۴)؛ همانا برای شما در حالات ابراهیم و کسانی که با او بودند، سرمشق خوبی است.» بنابراین، الگوها کسانی هستند که با توجه به نقش آنان در جامعه و ویژگی ها و استعدادهایی که دارند، شرایط برتری نسبت به افراد دیگر جامعه دارند. آنان در پیدایش پدیده های اجتماعی، مثبت یا منفی، نقش تعیین کننده دارند. پیامبر صلی الله علیه و اله به این حقیقت اشاره فرموده اند: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا صَلَحَا صَلَحَتْ أُمَّتِي وَإِذَا فَسَدَا فَسَدَتْ أُمَّتِي، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَمَنْ هُمَا؟ قَالَ: الْفُقَهَاءُ وَالْأَمْرَاءُ»؛ «هرگاه دو گروه از ائمت صالح و نیکوکار باشند، ائمت نیکو خواهد شد، و اگر آن ها فاسد گردند، ائمت به فساد کشیده خواهد شد، پرسیدند: یا رسول الله! آن دو گروه کیان اند؟ فرمود: (الگوها) دانشمندان و حاکمان.» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۴۹). دانشمندان به عنوان مبلغ و راهنما نقش تعیین کننده ای در همدلی و وفاق میان انسان ها و تغییر ارزش های جامعه دارند. افراد جامعه آنان را الگوی عملی خود در رفتار فردی و اجتماعی قرار می دهند. از این جهت، اگر هر کدام از آن ها که دارای نقشی برجسته و شخصیتی منحصر به فرد است، ارزش هایی در ایجاد همدلی و همکاری افراد دارد، علی علیه السلام در این باره فرمود: از مجازات هایی که بر اثر عمل و رفتار بد ناپسند بر ائمت های گذشته آمد خود را حفظ کنید، و

احوال و خلق و خوی گذشتگان را در خوبی ها و سختی ها به یاد آورید، و از این که شما نیز مثل آن ها باشید، بترسید، زیرا آن ها بر اثر تبعیت از الگوهای منحرف گرفتار شدند، لذا بر وحدت و همدلی، همت گمارید و از هم بریدن، و دست از یاری هم کشیدن، پرهیزید.» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ص ۲۷۵). حضرت علی علیه السلام در روایتی نقش الگوپردازی و الگوپذیری از معصومان علیهم السلام و لزوم پیروی از ایشان را چنین بیان می کند: «انظروا أهل بيت نبيكم فالزموا سببهم و اتبعوا أثرهم...»؛ «به خاندان پیامبرتان بنگرید، بدان سو که می روند، بروید و پی آنان را بگیرید که هرگز شما را از راه رستگاری بیرون نخواهند کرد و به هلاکتان باز نخواهند آورد. اگر ایستادند، بایستید و اگر برخاستند، برخیزید. بر ایشان پیشی مگیرید که گمراه می شوید و از آنان پس نمانید که تباه گردید.» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، خطبه ۷۳).

قرآن کریم، بر اساس چنین امری تأثیرپذیری از الگوهای انحرافی را به شدت مورد مذمت و ملامت قرار می دهد: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ} (بقره/۱۵۹)؛ «کسانی که دلایل روشن، و وسیله هدایتی را که نازل کرده ایم، بعد از آن که در کتاب برای مردم بیان نمودیم کتمان کنند، خدا آن ها را لعنت می کند و همه لعن کنندگان نیز آن ها را لعن می کنند».

چهارم. تلاش دشمنان در جهت تغییر ارزش ها

از آن جا که همدلی و همکاری جامعه، سبب پیوند عطوفت و مهربانی و پایبندی به ارزش های پذیرفته شده در جامعه می شود، لذا در طول تاریخ چندصد ساله اسلام، همواره دشمنان اسلام، نقشه های بسیاری را برای از بین بردن ارزش ها و باورهای اصیل اسلامی به کار بسته اند. در آغاز از بُعد نظامی کمک گرفتند و با به کار انداختن جنگ های تحمیلی، در صدد نابودی اسلام برآمدند، جنگ های صدر اسلام و قتل و خون ریزی و کشته شدن بسیاری از مسلمانان، گوشه ای از این اقدامات است، آنان که در این راه نتوانستند به هدف شوم خود برسند، راه دیگری را انتخاب کردند و سعی کردند از طریق محاصره اقتصادی و

سیاسی مسلمانان را در تنگنا قرار دهند، لذا برای تحقق این امر، حدود سه سال پیامبر صلی الله علیه و اله مسلمانان را در تنگنا گذاشتند، در این مدت بسیاری از مسلمانان و حتی همسر مهربان پیامبر، حضرت خدیجه کبری علیها سلام در اثر بیماری و شدت فقر از دنیا رفتند. اما پیامبر صلی الله علیه و اله و مسلمانان توانستند، به سلامت از این محاصره بیرون بیایند. علاوه بر این پیروزی ظاهری، دشمنان هرگز خاموش نماندند، لذا همیشه مسلمانان از جهات مختلف، محاصره اقتصادی و سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و جهات دیگر تحت سیطره دشمنان قرار گرفته اند، به هر حال فشارها، تحریم، قتل عام ها، به تاراج بردن هویت مسلمانان و سرمایه ها و ارزش های مادی و معنوی مسلمانان در هر دوره و زمانی تحت عناوین و مصادیقی ادامه داشته است (شهیدی، تاریخ تحلیلی اسلام، ص ۵۳). لذا باید متذکر شد که سابقه توطئه دشمنان پدیده نوظهور و جدیدی نیست و پیشینه ای متمادی دارد، چنان که در قرآن کریم آمده: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ} (انعام/۱۱۲)؛ «این چنین در برابر هر پیامبری از شیاطین انس و جن قرار دادیم؛ آن ها به طور سری سخنان فریبنده و بی اساس به یکدیگر می گفتند». بنابراین مردم سلطه جو و ناراضی نسبت به حق خود، همیشه بوده اند، اما با گذشت زمان شکل های آن تغییر کرده است. امروزه به علت گسترش اطلاعات و افزایش رشد فکری در میان مسلمانان، تسلط کشورهای اسلامی از طریق هجوم نظامی به سادگی امکان پذیر نیست. این امر باعث شده کسانی که در جهان در صدد تسلط و چپاول و غارت منافع کشورهای مسلمان هستند، شیوه دیگری اتخاذ کنند تا از طریق آن به اهداف مغرضانه خود برسند. یکی از این راه ها رخنه و نفوذ به اقتصاد و فرهنگ و ارزش های پذیرفته شده و به استعمار در آوردن کشورهای اسلامی است. امام علی علیه السلام در دوران کوتاه خلافت خود، کوشش بسیاری نمود تا مردم عصر خود را از ارزش ها و انحرافات فکری و فرهنگی که بر اثر فراموشی سنت پیامبر صلی الله علیه و اله و روی آوردن به سنت جاهلی بود، اصلاح نماید. تأکید ایشان بر همدلی و ایجاد اخوت میان مسلمانان، از جمله اقداماتی بود که

ایشان در جهت از بین بردن سنت های گذشته و تقویت سنت پیامبر صلی الله علیه واله انجام دادند.

نتیجه

از آن چه تاکنون مورد بحث قرار گرفت، نتایج ذیل حاصل است:

۱. اسلام که برگرفته از آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام است، به همدلی میان افراد جامعه توجه بسیاری داشته است و برای آن که بتواند این صفت پسندیده و انسانی را در میان جوامع گسترش دهد و آنان را از فرهنگ باطل و خرافی بیرون آورده و ذهن آن ها را متوجه ارزش های اصیل اسلام نماید، تلاش فراوان نمود.

۲. از آن جا که همدلی در فرهنگ اصیل اسلامی، از ارزش های پسندیده شکل گرفته است، بر انسان مؤمن لازم است با استفاده از مکتب والای اسلام و نیروی تفکر و نیز تقویت ارزش های پسندیده، همدلی را در جامعه انجام داده و به گسترش و تشویق این موضوع اقدام نماید.

۳. در سیره حضرت علی علیه السلام، هرگونه دگرگونی در عواملی که در ایجاد همدلی در فرهنگ اسلامی وارد شود، موجب آسیب و مانع در همدلی و وفاق و بروز انحراف در جامعه اسلامی خواهد شد، و برعکس شناخت دقیق و بررسی و تبیین این موانع و آسیب ها و تلاش و کوشش در جهت رفع این آسیب ها، موجب غنا و پایداری ارزش های فرهنگ اسلامی خواهد شد.

- قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن ابی الحدید المعتزلی، عبدالحمید بن محمد، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۳۸۷ق.
 ۲. ابن فارس، ابوالحسین احمد، معجم مقاییس اللغه، تحقیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه، المطبعه الأولى، ۱۴۲۰ق.
 ۳. ابن مالک اندلسی، جمال الدین محمد بن عبدالله، ألفیه ابن مالک فی النحو و الصرف، دارالکتب المصریه، القاهره، اول، ۱۳۴۸ش.
 ۴. اردستانی، مهدی، بدینی، تهران: قطره، اول، ۱۳۸۷ش.
 ۵. امینی، ابراهیم، اسلام و تعلیم و تربیت، تهران: تبلیغات اسلامی، اول، ۱۳۷۲ش.
 ۶. انصاریان، حسین، نظام خانواده در اسلام، قم: أم آبیها، نوزدهم، ۱۳۸۰ش.
 ۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: نشر اسلامی، دوم، ۱۳۷۸ش.
 ۸. حر عاملی، محمدحسن، وسائل الشیعہ، قم: آل البيت التراث، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
 ۹. داوودی، محمد، سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام، قم: پژوهشکده حوزه و اندیشه، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
 ۱۰. رابرتون، یان، درآمدی بر جامعه شناسی، مشهد: آستان قدس رضوی، اول، ۱۳۷۲ش.
 ۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، با کوشش: صنوان عدنان داودی، بیروت، دارالعلم، الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
 ۱۲. زارعی سبزواری، عباسعلی، سیره علمی و عملی امام رضا علیه السلام، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۹ش.
 ۱۳. شریفی، احمدحسین، آیین زندگی، قم: نشر معارف، سیزدهم، ۱۳۸۶ش.
 ۱۴. شهیدی، جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، هشتم، ۱۳۹۳ش.

۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، پنجم، ۱۳۷۴ش.

۱۶. عاشوری لنگرودی، حسن، تربیت و اخلاق اسلامی، قم: امام عصر، ۱۳۸۸ش.

۱۷. عمید، حسن، فرهنگ عمید، تهران، فرهنگ اندیشمندان، ۱۳۸۹ش.

۱۸. فرمهبینی فراهانی، محسن، فرهنگ توصیفی علوم تربیتی، تهران، شباهنگ، ۱۳۹۰ش.

۱۹. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱ش.

۲۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۸ش.

۲۱. مطهری، مرتضی، سیری در سیره نبوی، تهران: صدرا، پنجم، ۱۳۸۱ش.

۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، قم، انتشارات علی بن ابی طالب، ۱۳۸۷ش.

۹.

ص: ۳۵۶

محسن یحیوی زنجانی (۱)

ص: ۳۵۷

۱- . کارشناسی ارشد روان شناسی از دانشگاه شاهرود، mohsen.yahyavizanjani@yahoo.com

یکی از مهم ترین پدیده های اجتماعی نفاق است. نفاق رفتاری ناشی از انگیزه های مادی و دنیوی است؛ در چنین حالتی بشر به راستی و از درون به امری معتقد نیست، بلکه از روی انگیزه های خاص تظاهر به اعتقاد می نماید. بحث، وقت-ی ض-رورت م-ی یاب-د که بدانیم نفاق، روح تعاملات فردی و اجتماعی را خدشه دار نم-وده و ب--ا تفرق--ه و تحمی--ل خسارت های فراوان، اسباب فروپاشی نظام اسلامی را فراهم می آورد. حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان دست پرورده پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه واله در سرتاسر نهج البلاغه، نفاق را که به خصوص در جامعه آن زمان ریشه دوانیده بود، مطرح می کند و به شدت آن را مورد نکوهش قرار می دهد.

نگارنده در این مقاله، به شیوه توصیفی - تحلیلی و به روش تحلیل اسنادی با بهره گیری از کتاب های شارحین و سخنرانی ها و تحقیقات انجام شده در خصوص نفاق، روایات نقل شده از امام علی علیه السلام در نهج البلاغه را استخراج نموده و ضمن گزارش روایات و سخنرانی ها به تبیین موضوع و تحلیل محتوا پرداخته است. حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام نفاق را بزرگ ترین مفسده و رذیله اخلاقی معرفی می کند. ایشان در سرتاسر نهج البلاغه سعی در افشای چهره منافقین دارد و نفاق را مسبب فتنه و اختلاف در جامعه دانسته که نارضایتی و ناخشنودی پروردگار را به همراه دارد. دورویی و ریا را برابر شرک دانسته و سستی و کوتاهی ملت ها در مبارزه با باطل را اثر نفوذ نفاق در پیکره ملت ها می داند. حضرت با بیان نشانه هایی از منافقان از مردم می خواهد که آنان را شناخته و راه خود را از

آنان جدا کنند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام مبارزه اولی و اصلی را مبارزه با نفاق می داند و قرآن را تنها نسخه شفابخش امراض روحی و اخلاقی از جمله نفاق، معرفی می کند.

کلیدواژه ها: امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، رفتار علوی، پدیده نفاق، منافقان.

مقدمه

یکی از بزرگ ترین آفت ها و خطراتی که ممکن است یک جامعه را تا مرز نابودی و سقوط بکشاند و پایه های اخلاقی آن جامعه را متزلزل سازد، آفت بزرگی به نام «نفاق و دو رویی» است که در قرآن و روایات بارها نسبت به این پدیده شوم هشدارهای جدی داده شده است. نفاق یک بیماری است که درد همیشگی انسان ها و جوامع در طول تاریخ بوده است و منافق مانند ننگی در پیکره یک جامعه همیشه مورد سرزنش و نکوهش قرار داشته است. در دوازده سوره قرآنی، بحث منافقین به تفصیل مطرح شده است که نشانگر خطرناک بودن این گروه است و در آیات متعدد اوصاف و شگردهای منافقین مطرح می گردد و ریشه های نفاق شناسانده می شود تا مؤمنان در دام آن گرفتار نشوند.

قرآن مؤمنان را از خطرهای منافقان بر حذر می دارد و می فرماید: {هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ}؛ (منافقون/۴)؛ «منافقان دشمنان اصلی شما هستند از آنان بر حذر باشید». در ابتدای سوره بقره ۱۳ آیه از آن مربوط به جریان نفاق و منافقان است و این نشان دهنده وظیفه و تکلیف جامعه ایمانی برای شناخت جریان نفاق است و هوشیاری نسبت به روش های نفاق گونه منافقین یک وظیفه عمومی و همگانی است.

امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی از پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد صلی الله علیه واله نقل می کند که حضرت فرمود: «إِنِّي لَمَّا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مُؤْمِنًا وَلَا مُشْرِكًا أَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَمْنَعُهُ اللَّهُ بِإِيمَانِهِ وَأَمَّا الْمُشْرِكُ فَيَقْمَعُهُ اللَّهُ بِشِرْكِهِ وَلَكِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ كُلَّ مُنَافِقٍ الْجَنَانِ عَالِمِ اللِّسَانِ يَقُولُ مَا تَعْرِفُونَ وَيَفْعَلُ مَا تُنْكِرُونَ» (سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۲۷)؛ «من بر امتم نه از مؤمن می ترسم و نه از مشرک؛ چراکه خدا مؤمن را با ایمانش باز می دارد و مشرک را با شرکش نابود می کند؛ اما من بر شما از

کسانی می ترسم که در دل منافق اند و در زبان دانا، سخنانی می گویند که می پسندید ولی کاری می کنند که نمی پسندید».

امام علی علیه السلام به عنوان عالی ترین مفسر قرآن و کتاب نهج البلاغه به عنوان برادر قرآن، بارها در خصوص خطر نفاق و منافقین هشدار می دهند. امام علیه السلام تمام گرفتاری خود را در مواجهه با کارگزاران و خواص و مردم منافق می داند. این مردم اند که اندکی بعد حضرت آن ها را شماتت نموده و می فرماید: «امروز مردم از ستم حاکمان خود می ترسند و من از ستم رعیت خویش. خواستم تا برای جهاد بیرون شوید در خانه خریدید. سخن حق را به گوش شما خواندم، نشنیدید، آشکارا و نهان خواندم، پاسخ نگفتید، اندرزتان دادم نپذیرفتید» (همان، خطبه ۹۷). این مردم دورو، کار را به جایی می رسانند که حضرت درباره شان می فرماید: «به خدا دوست داشتم خدا میان من و شما جدایی اندازد و مرا بدان که از شما به من سزاوارتر است ملحق سازد (همان، خطبه ۱۱۶).

حال که خطر نفاق و منافق روشن شد و معلوم گردید که یکی از هشدارهای مهم در فرهنگ دینی هشدار نسبت به جریان نفاق است لازم است پیرامون این مقوله و پدیده در چند محور مطالبی را ارائه دهیم تا نسبت به این آسیب بزرگ بصیرت و آگاهی بیش تری پیدا شود و با شناخت چهره های رنگارنگ منافقان کسی در دام های گسترده آنان گرفتار نگردد. بررسی - ی عملکرد - رد و شیوه های برخ - ورد و ویژگی های ای - ن گ - روه فاس - ق در نهج البلاغه، باعث می شود ت - ا - بهت - ر و ب - ا - پ - شتوانه محکم تری به مقابله با این معضل پرداخته شود.

هدف اصلی این پژوهش شناخت ریشه ها و خصوصیات جریان نفاق در نهج البلاغه است و از سؤالات اصلی این پژوهش نیز چگونگی توصیف جریان نفاق توسط امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. روش مورد استفاده در سازمان دهی و انجام پژوهش به شیوه توصیفی و از نوع تحلیل اسنادی می باشد. به این صورت که با بهره گیری از کتاب ها، دانش نامه ها، سخنرانی ها و تحقیقات انجام شده در خصوص نفاق، روایات نقل شده از امام

علی علیه السلام در نهج البلاغه استخراج شده است. این مقاله، به شیوه توصیفی و به روش تحلیل اسنادی با بهره گیری از کتاب های شارحین و سخنرانی ها و تحقیقات انجام شده در خصوص نفاق، روایات نقل شده از امام علی علیه السلام در نهج البلاغه را استخراج نموده و ضمن گزارش روایات و سخنرانی ها به تبیین موضوع و تحلیل محتوا با استناد به روش اسنادی از طریق غور در منابع و مآخذ مربوط، ارجاع مستقیم به قرآن کریم، نهج البلاغه و نیز نگاره های الکترونیکی موجود صورت گرفته شده است. در این خصوص شارحین معروف نهج البلاغه به خصوص ابن میثم و مکارم شیرازی بحث های مفصلی داشته اند و هادی مسعودی، مصطفی قویدل، نهله غروی و شهرزاد غروی مقاله هایی با این عنوان به رشته قلم در آورده اند.

پیشینه

در زمینه پدیده نفاق در سخنان امام علی علیه السلام و نهج البلاغه آثار مهم زیر به رشته تحریر در آمده است:

الف. رویکرد نهج البلاغه به ظلم و نفاق سیاسی به عنوان دو ضد ارزش، رضایی هفتادر، حسن؛ حسینی کاکلکی، سمیه، مجله: پژوهش نامه علوی، سال هفتم، شماره ۱، علمی - پژوهشی (۲۴)، ISC صفحه؛ از ۶۱-۸۴، بهار و تابستان ۱۳۹۵.

ب. پایان نامه بررسی نفاق در نهج البلاغه، دانشجو طیبه پورصیامی؛ استاد راهنما هادی فنایی؛ استاد مشاور ولی الله برزگر کلیشمی، (کارشناسی ارشد): نهج البلاغه، گرایش اخلاق و تربیت فردی و اجتماعی، دانشگاه بین المللی امام خمینی قدس سره، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، گروه علوم قرآن و حدیث.

ج. پایان نامه بررسی و تحلیل نفاق - نحله ها و آسیب های آن در جامعه از دیدگاه نهج البلاغه، فرخ کامرانی سلیماندارابی؛ استاد راهنما فهیمه انصاریان؛ استاد مشاور سید فرهاد افتخارزاده. (کارشناسی ارشد): تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، گرایش تاریخ و فلسفه

ص: ۳۶۲

آموزش و پرورش، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشکده روانشناسی و علوم اجتماعی، گروه علوم تربیتی.

د. در لابه لای انوار (نفاق و منافق در قرآن و نهج البلاغه) // تألیف محمدعلی عبدی، یزد، ۱۳۸۴.

ه. - نفاق و منافق از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه، صفایی نیک، مینا، مجله: مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۲۶، ISC، (۶ صفحه، از ۱۲۲-۱۲۷)، بهار ۱۳۸۰.

و. نقش نخبگان در تحولات اجتماعی از نگاه امام علی علیه السلام، هاشمی، سید ضیاء، مجله: روش شناسی علوم انسانی، شماره ۲۶ (۱۳)، ISC، (صفحه، از ۹۵-۱۰۷)، بهار ۱۳۸۰.

ز. جوامع نکوهیده در نهج البلاغه، صدیق اورعی، غلامحسین، مجله: پژوهش های نهج البلاغه، شماره ۱۵ و ۱۶ (۱۶)، ISC، (صفحه، از ۷۹-۹۴)، بهار ۱۳۸۵.

ح. راهبردهای مواجهه فرهنگی با فتنه از منظر نهج البلاغه، خورشیدی، محمد؛ دهقان، نبی الله، مجله: مطالعات مدیریت راهبردی دفاع ملی، شماره ۶ علمی - پژوهشی، (۲۴ صفحه، از ۴۳-۶۶)، تابستان ۱۳۹۷.

مفهوم شناسی نفاق

ماده «ن، ف، ق» در لغت عرب برای دو معنای اصلی و چند معنای فرعی به کار رفته است. دو معنای اصلی آن، یکی «تمام و فنا شدن» و دیگری «پوشیده و پنهان داشتن» است. از معنای نخست، استعمال های «نفقت الدابه» به معنای تمام شدن عمر چهارپا و «نفق نفقه القوم» به معنای تمام شدن زاد و توشه است. در معنای دوم، واژه های «نفق» به معنای تونل و راه زیرزمینی و «نافقاء» در برابر «قاصعاء» به معنای یکی از دو سوراخ لانه موش صحرائی به کاررفته اند (فراهیدی، العین، ج ۵، ص ۱۷۷؛ جوهری، الصحاح، ج ۴، ص ۱۵۶۰؛ فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج ۳، ص ۲۸۶؛ زبیدی، تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۶۳). قرآن با استخدام این لفظ برای کسی که کفر خود را پوشیده می دارد و اظهار

ص: ۳۶۳

ایمان می نماید، به یکی از وجوه پنهان روح و بیماری های نهان انسان اشاره کرده است. به گفته بسیاری از لغویان و مؤلفان غریب الحدیث، این استخدام با معنای لغوی نفاق تناسب دارد و بر اساس این تشبیه ساخته شده است که منافق نیز داخل «نفاق» یا «نافقاء» می شود تا خود را پنهان بدارد و اگر بتواند بگریزد (ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۵۹؛ زبیدی، تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۶۳). پیامبر صلی الله علیه و اله و مسلمانان صدر اسلام با فهم همین معنا، این واژه و مفهوم قرآنی را بر کسی تطبیق می کردند که به ظاهر ادعای مسلمانی و در باطن با کافران سر و سری داشت و در درون و نهان شکاک و مردد و گاه کافر مطلق بود و در برون مسلمان می نمود (دانشنامه امام علی علیه السلام، هادی مسعودی، جلد چهارم، صفحه ۳۹۰-۳۹۱).

مفهوم نفاق در نهج البلاغه

امیرالمؤمنین در خطبه ۲۱۰ اشاره به معنای نفاق دارد و منافق را نیز این گونه معرفی می کند: «رَجُلٌ مُنَافِقٌ مُظْهِرٌ لِلْإِيمَانِ، مُتَّصِعٌ بِالْإِسْلَامِ، لَا يَتَأَنَّمُ وَلَا يَتَحَرَّجُ، يَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُتَعَمِّدًا؛ فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَاذِبٌ لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ وَلَمْ يَصِدِّقُوا قَوْلَهُ، وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»؛ «منافقی که تظاهر به ایمان می کند و نقاب اسلام بر چهره دارد، نه از گناه می ترسد و نه از آن دوری می جوید و از روی عمد دروغ به پیامبر صلی الله علیه و اله نسبت می دهد».

در خطبه ۱۵۳ نفاق را به عنوان یکی از صفات ناپسندیده می داند و می فرماید: «أَوْ يَلْقَى النَّاسَ بِوَجْهَيْنِ أَوْ يَمِشِي فِيهِمْ بِلِسَانَيْنِ»؛ «با مردم به دو چهره ملاقات کند و یا در میان آنان با دو زبان سخن بگوید».

با بررسی اجمالی خطبه ها، نامه ها و حکمت های مربوط به منافقین، این نکته را می توان استنباط کرد که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه، نفاق انسان را ناشی از ذلتی می داند که او در خود می بیند. در حدیثی از حضرت علی علیه السلام به این ریشه نفاق اشاره شده است. حضرت می فرماید: «نَفَاقُ الْمَرْءِ مِنْ ذُلِّ يَجِدُهُ فِي نَفْسِهِ»؛ «یکی از ریشه های نفاق بی شخصیتی درونی و ذلت و خواری است که منافق در خود احساس می کند» (محمدی

هم چنین در خطبه ۱۷۶ می فرماید: «ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَتَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَتَصْرِيفَهَا، وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا وَلِيَحْزُنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ، فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصِيَابِهِ، وَاللَّهُ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي تَقْوَى تَنْفَعُهُ حَتَّى [يَحْزُنَ] لِسَانَهُ، وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ وَإِنَّ قَلْبَ الْمُتَّقِي مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ، لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ، فَإِنَّ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ؛ وَإِنَّ الْمُتَّقِيَّ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ، لَا يَدْرِي مَا ذَا لَهُ وَمَا ذَا عَلَيْهِ»؛ «نیز شما را برحذر می دارم از دگرگونی در خلق و خوی و از نفاق. همواره زبان را یکی کنید. هرکس باید که زبان خود نگه دارد. بسا شود که زبان سرکشی کند. به خدا سوگند، ندیده ام بنده ای را که پرهیزکاری کند و پرهیزکاریش او را سودمند افتد، مگر آن که زبان خود نگه دارد. هرآینه زبان مؤمن در پس قلب اوست و قلب منافق در پس زبان او؛ زیرا مؤمن هنگامی که آهنگ گفتن کند، نخست در درون خود در آن بیندیشد، اگر نیک بود بر زبان آورد و اگر بد بود پنهانش دارد. منافق هر سخن که بر زبانش آید بگوید و نداند چه به سود اوست و چه بر زیان او». آیت الله مکارم شیرازی در شرح این خطبه در کتاب پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد: امام علیه السلام در این بخش از خطبه مسائل مهمی در رابطه با تهذیب اخلاق و پاک سازی روح و جان از رذایل اخلاقی را بیان می فرماید و به نکات بسیار مهمی که کلید اصلاح اخلاق است، اشاره می کند و می فرماید: «سپس برحذر باشید از درهم شکستن فضایل اخلاقی و دگرگون ساختن آن». امام علیه السلام فضایل اخلاقی را همچون بنای استوار یا گوهری شاهوار می شمرد که انحراف از آن به منزله تخریب و درهم شکستن و دگرگون ساختن آن است؛ بنایی که اگر درهم شکسته شد، مایه بدبختی و درماندگی است و گوهری که اگر درهم بشکند ارزش خود را به کلی از دست می دهد. نه تنها افراد بلکه جوامع بشری هرگاه فضایل اخلاقی را از دست بدهند رو به تباهی و نابودی و انقراض می روند. آن گاه انگشت روی یکی از مهم ترین مسائل اخلاقی می گذارد که بدون آن، کسی در مسیر

تهذیب نفس نمی تواند گام بردارد و آن اصلاح زبان است و در این زمینه چند دستور مهم می دهد. نخست می فرماید: «یک زبان باشید». این تعبیر در مقابل تعبیر «ذواللسانین» (افراد دو زبان) است که اشاره به منافقان می باشد، در حضور فرد چیزی می گویند و در غیاب او چیز دیگر؛ هنگامی که مؤمنان را ملاقات می کنند، می گویند ما ایمان آورده ایم؛ ولی موقعی که جلسات خصوصی با شیطان صفتان تشکیل می دهند می گویند ما با شما ایم، ما این ها را مسخره می کنیم. در دومین دستور می فرماید: «انسان باید زبان خود را نگه دارد؛ زیرا این زبان، سرکش است و صاحبش را به هلاکت می افکند» (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین، ج ۶، ص ۵۸۲-۵۷۴).

در بخشی از حکمت ۳۱ که البته در نهج البلاغه به آن اشاره نشده است و این روایت مهم در کتاب کافی و بعضی منابع دیگر ذکر شده، ارکان نفاق مشروحاً آمده است و در آغاز آن می فرماید: «وَالنَّفَاقُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى الْهُوَى وَالْهُوَيْنَا وَالْحَفِيظَةِ وَالطَّمَعِ»؛ «نفاق بر چهار پایه استوار است: بر هوای نفس، سستی و تهاون، تعصب و طمع».

انواع نفاق در نهج البلاغه

نفاق هم مثل ایمان انواعی دارد. منافقین در ریاکاری و نفاق، دارای یک شکل واحد نیستند و گونه های مختلفی دارند. در این خصوص می توان اشاره به خطبه ۱۵۳ نهج البلاغه داشته باشیم که حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این خطبه می فرماید: «أَوْ يَلْقَى النَّاسَ بِوَجْهَيْنِ أَوْ يَمِشِي فِيهِمْ بِلِسَانَيْنِ؛ اِعْقِلْ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمِثْلَ دَلِيلٌ عَلَى شَيْءٍ»؛ «با مردم به دو چهره ملاقات کند و یا در میان آنان با دو زبان سخن بگوید. در آن چه گفتم نیک بیندیش که هر مثال را همانند فراوان است». در مورد نفاق و دورویی و دوگویی همین بس که قرآن مجید در سوره بقره آیه ۱۴ درباره منافقان می فرماید: «وَإِذَا لُقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ»؛ «و هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات می کنند می گویند: ما ایمان آورده ایم

ولی هنگامی که با شیطان های خود خلوت می کنند می گویند: ما با شما مییم ما فقط آن ها را مسخره می کنیم». و در آیات بعد از آن تصریح شده است که اعمال آن ها سودی به حالشان ندارد و مشمول هدایت های الهی واقع نمی شوند. بعضی از شارحان نهج البلاغه جمله «أَوْ يَلْقَى النَّاسَ بَوَّجْهِينَ» را اشاره به معنایی دانسته اند و جمله «أَوْ يَمِشْتِي فِيهِمْ بِلِسَانَيْنِ» را اشاره به معنای دیگری؛ اولی دورویی خود شخص را بیان می کند و دومی دوگویی نسبت به دیگران را؛ ولی بدیهی است هر دو از آثار نفاق است: یکی با زبان و دیگری با چهره؛ لذا بهتر است که هر دو را با یک عنوان مطرح کنیم (همان، ص ۸۳-۷۸). علامه محمدتقی جعفری در تفسیر خود، از این بخش خطبه به عنوان ارتباط با مردم با چهره های متفاوت و با زبان های گوناگون نام می برد و می نویسد: رویارویی با مردم با چهره های مختلف و به اصطلاح عامیانه (نخود هر آش شدن) و به مناسبت هر موقعیتی سخن گفتن که همواره به تضاد و تناقض منتهی شود، بر دو قسم است: قسم یکم - اختلاف و تفاوت های مزبور معلول چندشخصیتی بودن است. در این قسم، شخص مفروض مبتلا به تجزیه و انحلال شخصیت است که نه خودش برای زندگی خویش مدیریت منطقی دارد و نه در ارتباط با دیگران می تواند به عنوان یک عضو صحیح و قابل محاسبه در جامعه تلقی شود. البته چند شخصیتی بودن هم بر دو مبنا تقسیم می شود: مبنا یکم - ضعف اراده و تصمیم و ناتوانی از مقاومت در انتخاب اهداف و مسیرهایی که شخص را می تواند به آن هدف ها برساند. چاره این مبنا، تلاش جسمانی و روانی برای تقویت اراده و منطقی ساختن تصمیم ها و تحصیل عوامل مقاومت، در جریان هدف گیری ها و انتخاب وسایل می باشد.

مبنای دوم - نیروی مهارنشده خود طبیعی است که نه قانونی برای شخصیت قابل تکامل می شناسد و نه منطقی برای جهان هستی؛ زیرا خود طبیعی جز خود هیچ حقیقتی را

به رسمیت نمی شناسد. مبارزه با فعالیت های بی مهار، این خود، جز با استمداد از خداوند سبحان به نتیجه ای نمی رسد، مگر در حدود عدم تزاحم با دیگر افراد جامعه که ناشی از بیم از کیفر یا طمع پاداش می باشد. قسم دوم - اختلاف ها و تفاوت ها مربوط به نفاق و درویی و دوزبانی است. انسان در این قسم، از یک شخصیت (یک من) برخوردار است، نهایت امر آن یک شخصیت همان موجود قدرت یافته خود طبیعی است که برای وصول به مقاصد و خواسته های خود، از هر گونه وسایل چندچهره ای، چندزبانی، چندکرداری و... بهره برداری می نماید. اکثر سیاست مداران پیرو ماکیاولی خود را نیازمند این گونه منش و رفتار می بینند.

سیمای منافقین در نهج البلاغه

اهمیت بحث منافقین تا آن جا می باشد که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در اولین خطبه نماز جمعه بعد از خلافت، خطر نفاق را تشریح می کند و چهره منافقین را برای مردم افشا کرده و به وصف آنان می پردازد. آیت الله جوادی آملی در سخنرانی خود در تشریح خطبه ۱۹۴ می گویند: حضرت برای این که مشکلات عصر رسالت را دید و مشکلات ربع قرن مهجوریت کتاب و سنت را دید، الآن وقتی به حکومت رسید اولین جمعه ای که دارد نماز جمعه می خواند و سخنرانی می کند خطر نفاق را تشریح کرد، چون آن چه ویروس یک حکومت است، نفاق است، آن چه دولت را به هم می زند، ملت را به هم می زند، دولت و ملت را به هم می زند، احزاب و گروه ها را به هم می زند نفاق است، این را تبیین کرد، تشریح کرد، آثارش را گفت، مبادی اش را گفت، لوازش را گفت، ملزوماتش را گفت، ملازماتش را گفت، گفت در خودتان بسنجید. عقل مداری مؤمنان و هوامداری منافقان را تشریح کرد. آیت الله مکارم شیرازی نیز در شرح خطبه ۱۹۴ به ۱۶ مورد از ویژگی های آنان اشاره دارد که به شرح ذیل می باشد:

الف. گمراهی: اولین صفتی که مولای متقیان علی علیه السلام برای اهل نفاق می شمارد

گمراهی است؛ اینان هم خود گمراه هستند و هم دیگران را به وادی گمراهی می کشانند: «فَإِنَّهُمْ الضَّالُّونَ الْمُضِلُّونَ»؛ «اینان گمراه و گمراه کننده اند».

ب. لغزش و خطاکاری: ویژگی دوم، خطاکاری و به خطاندازی است. اینان در مسیر حق؛ هم خودشان دچار لغزش و خطا شده اند و هم دیگران را به لغزشگاه سوق می دهند: «وَالزَّالُونَ الْمُرْتَدُونَ»؛ «منافقان لغزشکار و لغزنده اند».

ج. رنگ به رنگ شدن: منافق در زندگی و اعتقادات خویش دائم دچار تردید است و هیچ استواری و ثباتی ندارد و امیرالمؤمنین علی علیه السلام آن ها را این گونه توصیف می نماید: «يَتَلَوُّونَ الْوَانَ وَ يَفْتَنُونَ أَفْتَانًا»؛ «به رنگ های گوناگون درمی آیند و فتنه های گوناگون به پا می کنند».

د. آمادگی و کمین برای فریفتن: آن ها تکیه گاه ثابتی ندارند و هر روز و در هر شرایطی وسیله و راه و روش خاصی که برای خودشان امکان پذیر و برای مخاطبین قابل قبول باشد، برمی گزینند: «وَيَعْمِدُونَكُمْ بِكُلِّ عِمَادٍ وَيَزِيدُونَكُمْ بِكُلِّ مِرْصَادٍ»؛ «منافقین از هر وسیله پیدا و پنهان برای ضربه زدن به شما استفاده می کنند و در هر کمین گاهی به کمین شما می نشینند».

هـ. بیماردلی و ظاهر آرایی: طبق فرمایش امیرمؤمنان علی علیه السلام منافقین همواره ظاهری پاک و آراسته و درعین حال باطنی ناپاک و فاسد دارند: «قُلُوبُهُمْ دَوِيَّةٌ وَ صِفَاحُهُمْ نَقِيَّةٌ»؛ «آنان در دل بیمار و در ظاهر آراسته اند».

و. حرکت های پنهانی: یکی دیگر از صفات منافق حرکت در خفا و دور از چشم دیگران است. امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید: «يَمْشُونَ الْخَفَاءَ وَ يَدْبُونَ الضَّرَاءَ»؛ «در پنهانی گام برمی دارد و همانند بیماری، در بدن نفوذ می نمایند».

ز. گفتارشان درمان، کردارشان درد بی درمان: امام علی علیه السلام می فرماید: «وَصَيْفُهُمْ دَوَاءٌ وَ قَوْلُهُمْ شِفَاءٌ وَ فِعْلُهُمُ الدَّاءُ الْعِيَاءُ»؛ «توصیفشان درمان و سخنانشان شفا بخش است؛ ولی

ح. تنگ نظری و ایجاد یأس: یکی دیگر از ویژگی های منافقان این است که از شادی مؤمنان ناراحت و از ناراحتی آنان شاد می شوند، بر رفاه و آسایش آن ها حسد می ورزند و تلاش می کنند تا با ایجاد یأس و بدبینی اراده های آنان را تضعیف کنند تا قدرت جهاد و مقاومت آن ها را درهم شکنند. مولای متقیان علی علیه السلام منافقین را این گونه توصیف فرموده اند: «حَسِيدَ الرَّخَاءِ وَمُوكِدُو الْبَلَاءِ وَمُقْنَطُو الرَّجَاءِ»؛ «نسبت به رفاه مردم حسادت می ورزند و روی سختی (به زحمت افتادن مردم) پافشاری نموده، امید مردم را ناامید می کنند».

ط. شریک دزد و رفیق قافله: به فرموده امام علیه السلام اینان برای راه یافتن به هر دل، شیوه و واسطه ای و برای هر غم، گریه ای مهیا کرده اند: «لَهُمْ بِكُلِّ طَرِيقٍ صَيْرِيحٌ وَإِلَى كُلِّ قَلْبٍ شَفِيعٌ وَلِكُلِّ شَجْوٍ دُمُوعٌ»؛ «آن ها در هر راهی کشته ای را به خاک افکنده اند و به هر دلی راهی دارند و بر هر مصیبتی اشکی دروغین می ریزند».

ی. قرض دادن مدح و ستایش: یکی دیگر از شاخصه های منافقین این است که به یک دیگر مدح و ثنا قرض می دهند؛ چنان که امیرمؤمنان علی علیه السلام می فرماید: «يَتَقَارِضُونَ الثَّنَاءَ وَيَتَرَأَقِبُونَ الْجَزَاءَ»؛ «از هم دیگر تمجید و تعریف کرده انتظار پاداش و مقابله به مثل دارند».

ک. اصرار و لجاجت: امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید: «إِنْ سَأَلُوا أَلْحَفُوا»؛ «هرگاه چیزی را طلب کنند، روی آن اصرار می ورزند».

ل. رسواگری در عیب جویی: منافق برای فرار و مخفی کردن عیوب خویش، با پرده دری و رسوا ساختن طرف مقابل، آبرویش را می ریزد و عیوب او را در جمع فاش می کند هم چنان که حضرت امیر علیه السلام می فرماید: «وَإِنْ عَيَّدُوا كَشَفُوا»؛ «و اگر به انتقاد پردازند، پرده دری می کنند».

م. اسراف و خیانت در قضاوت: یکی دیگر از خطاهای فکری منافقان «مطلق گرایی»

است. از نگاه آنان همه چیز سیاه یا سفید مطلق است، بنابراین هرگز صلاحیت قضاوت را ندارند. به فرموده مولای پرهیزکاران علی علیه السلام: «وَإِنْ حَكُمُوا أَسْرَفُوا»؛ «و اگر در مسئله ای قضاوت کنند، در ستم اسراف روا می دارند و راه خیانت را می پیمایند».

ن. برنامه ریزی برای اهداف باطل: از آن جا که منافق عقیده و ایدئولوژی ثابت و استواری ندارد، مجبور است برای پیشبرد اهداف خود در مقابل خطرات و مشکلات پیش رو چاره ای اندیشیده و برای نابود کردن مخالفان برنامه ریزی دقیقی کند. امام علیه السلام با اشاره به این برنامه ریزی می فرماید: «قَدْ أَعِدُّوا لِكُلِّ حَقٍّ بَاطِلًا وَلِكُلِّ قَائِمٍ مَائِلًا وَلِكُلِّ حَيٍّ قَاتِلًا وَلِكُلِّ بَابٍ مِفْتَاحًا وَلِكُلِّ لَيْلٍ مَضِيَّةً بِأَحَا»؛ «آنان در برابر هر حقی، باطلی و در مقابل هر مستقیمی، انحرافی و در برابر هر زنده ای، قاتلی را تدارک دیده اند و برای هر دری کلیدی و برای هر شب تاریکی چراغی (راه در رو) آماده کرده اند».

س. اظهار بی میلی به مطامع دنیوی: یکی دیگر از اوصاف منافقین این است که با حيله و نیرنگ برای نفوذ در دل ها، نسبت به دنیا و مافیها اظهار بی میلی می کنند و از این طریق بازار کالای فکری خویش را گرم کرده، به مطامع نامشروع خود می رسند. به فرموده امام علیه السلام بی میلی به مطامع مادی را وسیله طمع خویش قرار می دهند: «يَتَوَصَّلُونَ إِلَى الطَّمَعِ بِالْأَيْسِ لِيُقِيمُوا بِهِ أَسْيَاقَهُمْ وَيُنْفِقُوا بِهِ أَعْلَمَاقَهُمْ»؛ «با اظهار بی میلی به طمع راه می یابند تا بازارهای خویش را گرم کنند و کالاهای خود را مصرف نمایند».

ع. آمیختن حق و باطل: آخرین ویژگی منافقان این است که پیوسته کفر، باطل و گمراهی را با حق درهم آمیخته و در لباس حق جلوه می دهند. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «يَقُولُونَ فَيْشَ بَهُونَ وَ يَصِفُونَ فَيْمَوْهُونَ قَدْ هَوَّنُوا الطَّرِيقَ وَ أَضَلُّوا الْمَضِيقَ»؛ «گفتارشان شبهه انگیز است، در سخن، حق را با باطل می آمیزند، راه ورود به خواسته های خود را آسان و طریق خروج از آن را تنگ و پرییچ و خم می سازند (تا مردم را در دام خود گرفتار کنند)» (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۷، ص ۶۱۹-۶۰۶).

امیرالمؤمنین علی علیه السلام به شیوه آموزش قرآن افزون بر سخنانی که در جای جای نهج البلاغه درباره منافقین دارد، در خطبه ۱۹۴ به طور مستقل به وصف آنان می پردازد: «مردمی هستند گمراه و گمراه کننده و لغزیده و لغزش دهنده که هر لحظه و در برابر هر کسی به اقتضای منافع خود به رنگی درمی آیند و به فتنه انگیزی و آشوب دست می زنند...» و به زیباترین روشی به ترسیم چهره دو گانه آن دسته و به تصویرگری از رفتار اجتماعی دورویان برخاسته و سرانجام آنان را با تضمین آیه ای از قرآن، دار و دسته شیطان می خواند، همان دار و دسته که در این دادوستد اجتماعی سرمایه انسانی خود را باخته اند. باشد که با شناختن این چهره، بکوشیم تا نخست خود را از آن ویژگی ها و صفات برهانیم و دور نگه داریم و سپس در هر زمان و مکان فریب چهره فریبای منافقین را نخوریم (جعفری، پرتوی از نهج البلاغه، ج ۳، ص ۴۶۲-۴۶۳).

نکوهش نفاق در نهج البلاغه

زشتی نفاق و ناپاکی و خباثت و پستی و دنائت انسانی که نسبت به دیگران، دورو و دو چهره است، به اندازه ای است که خدای قهار در قرآن مجید، بدترین و شدیدترین عذاب و پست ترین جای دوزخ را سزاوار آنان دانسته است. نفاق، بیماری است که درمانش بسیار سخت و علاجش گاهی غیرممکن می شود. همان طور که ذکر شد خطر نفاق آن چنان است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در اولین نماز جمعه بعد از خلافت در مورد خطر نفاق خطبه خواندند. در سرتاسر کتاب نهج البلاغه این هشدار و نکوهش جریان نفاق دیده می شود که در این جا به برخی از آن ها اشاره می گردد.

امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۱۷۶ نسبت به نفاق هشدار داده و آن را سبب فتنه و تفرقه در جامعه می داند. ایشان در این خطبه می فرمایند: «فَايَاكُمْ وَالتَّلَوْنَ فِي دِينِ اللَّهِ، فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكْرَهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ، وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَى وَ لَا مِمَّنْ بَقِيَ»؛ «زنهار، از دورنگی در دین خدا؛ زیرا همراه جماعت بودن، در کار حقی که آن

را ناخوش می‌دارید بهتر است از پراکندگی در امر باطلی که آن را خوش می‌دارید؛ چون خدای سبحان به هیچ کس از گذشتگان و برجای ماندگان، که جدایی‌گزیند، خیری عطا ننموده است».

روایت شده است پیامبر خدا صلی الله علیه و اله در میان یارانش نشسته بود که صدای افتادن چیزی را شنید، فرمود: این صدای سنگی است که خداوند متعال از کنار جهنم به درون آن فرستاده و هفتاد پاییز است پایین می‌رود و هم اکنون به قعر آن رسیده است. این روایت دنباله‌ای دارد که معنای آن را روشن می‌کند، راوی گفته است: پس از این، بانگ و فریادی را شنیدیم، گفتیم این چیست؟ گفتند: فلان منافق مرده است و در این روز عمر او هفتاد سال بود. یکی از نکته‌گویان گفته است: مراد از جهنم در این حدیث همین دنیا و خوشی‌های آن است و سنگ برای آن شخص منافق استعاره شده بدین مناسبت که او در مدت زندگی از وجود خویش سودی نبرده و خیری برای آخرت خود به دست نیاورده و از این نظر به سنگ شباهت داشته است، مقصود از فرو فرستادن او از جانب خدا، افاضه نعمت‌های دنیوی به اوست که اسباب کامیابی‌ها را در دنیا برای وی فراهم ساخته و در کامرانی‌ها و شهوت‌های خود فرورفته و سرگردان به وادی گمراهی در افتاده است و در مورد منافق زمانی است که برای فرورفتن در شهوات آماده می‌شود و بهره‌گیری از خوشی‌ها و لذات دنیا را که سبب کشانیده شدن او به وادی گمراهی و تباهی است آغاز می‌کند و منظور از این که هفتاد پاییز گذشته تا به قعر جهنم رسیده، مدت عمر این منافق است که همه آن را صرف بهره‌برداری از لذات و شهوات کرده است و مراد از رسیدن او به ته جهنم، رسیدن مرگ وی و روبه‌رو شدن او با سخت‌ترین عذاب‌ها به سبب دست آورد بد و صفات زشتی که از دنیا به همراه آورده است. سپس آن بزرگوار شنوندگان را از تلون و رنگارنگ بودن در دین خدا بر حذر می‌دارد و این سخن کنایه از نفاق آن‌ها نسبت به یکدیگر می‌باشد؛ زیرا این صفت موجب تفرقه و پراکندگی اجتماع است از این رو فرمود: اجتماع بر حقی که شما آن را دوست نمی‌دارید بهتر

است از جدایی بر باطلی که شما آن را دوست می دارید (ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶).

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در حکمت ۲۷۶ دعایی زیبا و پر معنا در پیشگاه خداوند متعال دارد و در این دعا از شرّ نفاق به خدا پناه می برد: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ تُحَسِّنَ فِي لَامِعَةِ الْعُيُونِ عَلَانِيَتِي وَتُقَبِّحَ فِيمَا أُبْطِنُ لَكَ سِرِّي رِثَاءِ النَّاسِ مِنْ نَفْسِي بِجَمِيعِ مَا أَنْتَ مُطَّلِعٌ عَلَيْهِ مِنِّي، فَأُبْدِي لِلنَّاسِ حُسْنَ ظَاهِرِي وَأُفْضِي إِلَيْكَ بِسُوءِ عَمَلِي، تَقَرُّبًا إِلَيَّ عِيَادِكَ وَتَبَاعُيدًا مِنْ مَرَضَاتِكَ»؛ «خدایا به تو پناه می برم که ظاهر من در برابر دیده ها نیکو و درونم در آن چه از تو پنهان می دارم، زشت باشد؛ و بخواهم با اعمال و رفتاری که تو از آن آگاهی، توجه مردم را به خود جلب نمایم و چهره ظاهرم را زیبا نشان داده با اعمال نادرستی که درونم را زشت کرده به سوی تو آیم تا به بندگان نزدیک و از خشنودی تو دور گردم».

امام علیه السلام نخست عرضه می دارد: «بار پروردگارا! به تو پناه می برم از این که ظاهرم را در چشم ها نیکو جلوه دهی و باطنم را در پیشگاهت زشت سازی». لَامِعَةُ الْعُيُونِ به اصطلاح از قبیل اضافه صفت به موصوف و به معنی «عیون لامعه» یعنی چشم های پر نور است؛ یعنی کار من به جایی نرسد که حتی افراد تیزبین مرا خوب پندارند درحالی که در باطن خوب نباشم. در دومین جمله همین معنا را در قالب دیگری آورده، عرضه می دارد: خداوند چنان نباشم که خوش بینی مردم را نسبت به خودم در آن چه تو از آن آگاهی جلب کنم درحالی که در باطن چنین نباشم و از طریق ریا خود را در صف نیکان معرفی کنم. حضرت در سومین تعبیر، همین معنا را با اشاره به ثمره نامطلوب آن بازگو کرده، عرضه می دارد: «چنان نباشم که حُسن ظاهرم را برای مردم آشکار سازم و اعمال بدم را فقط به سوی تو آورم تا به این وسیله به بندگان نزدیک گردم و از رضا و خشنودی تو دور شوم. روشن است که هدف ریاکاران، جلب توجه مردم و از این طریق، رسیدن به منافع مادی و دنیوی است این یک هدف است، ولی دوری از خداوند هدف نیست بلکه غایت و نتیجه این کار است هرچند

مَجَازاً در عبارت بالا به شکل هدف بیان شده است. بدیهی است که این دعا درسی است برای همه مردم نه این که امام علیه السلام چنین باشد بلکه می خواهد به طور غیرمستقیم که در دل ها تأثیر بیش تری دارد نتیجه ریاکاری را برای همگان روشن سازد و آن را خطایی بزرگ معرفی کند که نتیجه آن، دوری از خدا و سرگردانی در وادی شرک و بت پرستی است (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین، حکمت/۲۷۶).

در آیات قرآن و روایات اسلامی، عمل ریایی به شدت نکوهش شده است. قرآن مجید در آیه ۲۶۴ سوره بقره می فرماید: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَيِّفٍ مُّوَأِنٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! بخشش های خود را با منت و آزار، باطل نسازید! همانند کسی که مال خود را برای نشان دادن به مردم، انفاق می کند؛ و به خدا و روز رستاخیز، ایمان نمی آورد؛ (کار او) همچون قطعه سنگی است که بر آن، (قشر نازکی از) خاک باشد؛ (و بذرهایی در آن افشانده شود)؛ و رگبار باران به آن برسد، (و همه خاک ها و بذرها را بشوید) و آن را صاف (و خالی از خاک و بذر) رها کند. آن ها از کاری که انجام داده اند، چیزی به دست نمی آورند؛ و خداوند، جمعیت کافران را هدایت نمی کند».

این آیه نیز تشبیهی را با خود دارد و نمایانگر باطن اشخاصی است که به قصد ریا و تظاهر انفاق می کنند. ظاهر عمل اینان مانند خاک، نرم ولی باطن آن چون سنگ، سفت است که قابلیت نفوذ ندارد. به خاطر سفتی و سختی دل های سنگشان، از انفاق خود بهره ای نمی برند (قرائتی، تفسیر نور، ج ۱، ص ۱۶۹).

رسول خدا سلی الله علیه واله در حدیثی از آینده چنین خبر می دهد: «سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ تَحْبُثُ فِيهِ سَرَائِرُهُمْ وَتَحْسُنُ فِيهِ عُلَانِيَتُهُمْ طَمَعًا فِي الدُّنْيَا لَا يَرِيدُونَ بِهِ مَا عِنْدَ رَبِّهِمْ يَكُونُ دِينُهُمْ رِيَاءً لَا يُخَالِطُهُمْ خَوْفُ يَعْمُهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ فَيَدْعُونَهُ دُعَاءَ الْغَرِيقِ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ»؛ «زمانی بر مردم فرامی رسد که باطن آن ها زشت و ظاهرشان برای طمع در دنیا زیبا می شود. هرگز پاداش هایی را که نزد

خداست طلب نمی کنند، دینشان ریاست و خوف خدا در وجودشان نیست. در آن زمان خدا آن ها را به مجازاتی مبتلا می سازد که حتی اگر مانند دعای غریق (کسی که با تمام وجودش خدا را می خواند) خدا را بخوانند دعایشان مستجاب نمی شود» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۱۱، از ابواب مقدمات عبادات، حدیث ۱۶).

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۸۶، ریاکاری را برابر با شرک می داند و می فرماید: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ يَسِيرَ الرِّيَاءِ شِرْكٌ وَ مُجَالَسَهُ أَهْلَ الْهَوَى مَنَسَاءٌ لِلْإِيمَانِ وَمَحْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ»؛ «و بدانید اندک ریا و خودنمایی (در عبادت و بندگی) شرک است (زیرا هر که در عبادت خدا غیری را در نظر گیرد، البته او را شریک خدا دانسته) و هم نشینی با هواپرستان (معصیت کاران) باعث فراموشی ایمان و حضور شیطان است».

شخص ریاکار، یک عمل الهی را برای رضای بندگان و تظاهر به نیکی و جلب توجه آنان انجام می دهد و در حقیقت، به جای این که عزت را از خدا بخواد که مصداق واقعی {تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدِلُّ مَنْ تَشَاءُ} (آل عمران/۲۶)؛ «هرکس را بخواهی، عزت می دهی؛ و هر که را بخواهی خوار می کنی»، از بندگان ضعیف و ناتوان می طلبد و این نوعی شرک و دوگانه پرستی است که با «توحید افعالی» در تضاد می باشد. به همین دلیل، در روایات اسلامی آمده است که روز قیامت، شخص ریاکار را به این عناوین مخاطب می سازند و او را صدا می زنند که: «یا كَافِرُ! یا فَاجِرُ! یا غَادِرُ! یا خَاسِرُ! حَبِطَ عَمَلُكَ وَ بَطَلَ أَجْرُكَ، فَلَا خَلَاصَ لَكَ الْيَوْمَ، فَالْتَمِسْ أَجْرَكَ مِمَّنْ كُنْتَ تَعْمَلُ لَهُ»؛ «ای کافر! ای فاجر! ای حيله گر! ای زیانکار! عملت نابود شد و اجرت از میان رفت و امروز راه نجاتی برای تو نیست؛ پاداش خود را از کسی بطلب که برای او عمل می کردی»

اضافه بر این، شخص ریاکار به خاطر دوگانگی ظاهر و باطن، در زمره منافقان است و این نفاق سبب می شود که اعمالش بی روح و تهی از محتوا و بی اثر باشد (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۳، ص ۵۳۸-۵۲۷).

امام علیه السلام توجه می دهد که ریای اندک هم شرک است. ریا، در عبادت هر چند اندک باشد، توجه به غیر خداست و در نیت و طاعت تأثیر می گذارد. تمام عرفا و اهل دل بر این موضوع اتفاق نظر دارند که ریا، هر چند ناچیز است، شرک خفی به حساب می آید (ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، خطبه ۸۶).

کلینی در جلد دوم کافی صفحه ۲۹۳ در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود: «كُلُّ رِيَاءٍ شِرْكٌ إِنَّهُ مِنْ عَمَلٍ لِلنَّاسِ كَمَا أَنْ تَوَابُهُ عَلَى النَّاسِ وَمَنْ عَمِلَ لِلَّهِ كَمَا أَنْ تَوَابُهُ عَلَى اللَّهِ»؛ «هر ریایی شرک است. هر کس برای مردم کاری انجام بدهد پاداش او بر مردم است و هر کس برای خدا انجام دهد پاداش او بر خداست».

امیر المومنین علی علیه السلام ضمن نکوهش و سقوط کوفیان می فرماید: «مَا تَنَعَلَقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا بِإِسْمِهِ وَلَا تَعْرِفُونَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا رَسْمَهُ...» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲)؛ «از اسلام تنها نام آن بر خود بستید و از ایمان تنها به ظاهر آن بسنده کردید». لذا امام علیه السلام به آن ها می فرماید: «شما دم از اسلام و ایمان می زنید؛ ولی تنها از اسلام نامی بر خود نهاده اید و از ایمان به تشریفات بسنده کرده اید. آری! شما شهادتین را بر زبان جاری می کنید و نماز و روزه ای در ظاهر انجام می دهید؛ ولی از اصول تعلیمات اسلام بی خبرید» (همان).

امام علی علیه السلام درحالی که دشمن جسور و غارتگر برای تضعیف روحیه مردم عراق، در هر گوشه و کنار به حملات ایذایی و غافلگیرانه پرداخته بود و غارت آوردن و هجوم ضحاک بن قیس پس از داستان حکمین و پیش از جنگ خوارج نهروان اتفاق افتاده بود؛ چون پس از موضوع حکمیت به معاویه خبر رسید که علی علیه السلام آماده شده و به سوی او روی می آورد، این خبر او را به بیم انداخت و درحالی که لشکرگاهی فراهم آورد از دمشق بیرون آمد و کسانی را به همه نواحی شام گسیل داشت و بر همگان جار زد که بدون تردید علی برای جنگ به سوی شما حرکت کرده است و برای مردم اعلامیه مشترکی نوشت که آن را بر مردم بخوانند و مردم را به جنگ با امیرالمؤمنین فراخوانده بود (مهدوی دامغانی، جلوه تاریخ در

شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۵۵)، در خطبه ای (خطبه ۲۹) راه چاره را در یک حرکت قوی و تهاجم همه جانبه می دید و به آماده ساختن مردم مشغول بود، ولی ناتوانی و سستی و ضعفی - که به علل گوناگون بر آن گروه مسلط شده بود - امکان تشکیل چنین نیرویی را سلب کرده بود و امام علیه السلام چاره ای جز این نداشت که از آخرین حربه برای بسیج این گروه سست و پر ادعای کم قدرت استفاده کند و آنان را زیر ضربات شلاق ملامت قرار دهد، شاید به خود آیند و خطراتی را که از هر سو آن ها را احاطه کرده است با چشم خود ببینند. در نخستین جمله این خطبه امام علیه السلام انگشت روی عامل اصلی این ضعف و زبونی و ذلت می گذارد و به موشکافی این نکته مهم می پردازد و آن ناهم آهنگی میان گفتار و عمل است که از ضعف اعتقاد باطنی به اهداف والا و آرمان های مقدس سرچشمه می گیرد. امام آن ها را مخاطب ساخته، چنین می فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ الْمُجْتَمِعَةُ أْبْدَانُهُمْ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ»؛ «ای مردمی که بدن هایتان جمع و افکار و خواسته هایتان پراکنده است!» «كَلَامُكُمْ يُوْهِى الصُّمَّ الصُّلَابَ، وَفِعْلُكُمْ يَطْمَعُ فِيكُمْ الْأَعْدَاءُ...»؛ «سخنان (داغ) شما، سنگ های سخت را درهم می شکنند، ولی اعمال (سست) شما، دشمنانتان را به طمع می اندازد! آری، بدبختی و زبونی و ذلت شما از این جا سرچشمه می گیرد که روح وحدت از میان شما رخت بر بسته است. شما ظاهراً جمع و متحدید، اما در باطن تنها و پراکنده. همین امر سبب شده که به جای عمل و کار به لفاظی و رجزخوانی و سخنان داغ و آتشین بسنده کنید، همان کاری که در هر جامعه ای آشکار شود از درون فرومی ریزد و در مدتی کوتاه همه سرمایه های خود را از دست می دهد». «تَقُولُونَ فِي الْمَجَالِسِ: كَيْتَ وَكَيْتَ، فَإِذَا جَاءَ الْقِتَالُ قُلْتُمْ: حَيْدِي حَيْدِي»؛ «در مجالس خود، (داد سخن می دهید و رجز می خوانید)، می گوئید: چنین و چنان خواهیم کرد، اما هنگامی که لحظه پیکار با دشمن فرامی رسد، می گوئید: ای جنگ! از ما دور شو دور شو».

این گروه همانند منافقان عصر پیامبرند که در سوره احزاب درباره آن ها چنین

می خوانیم: {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبِئْسَ إِلَّا قَلِيلًا أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا} (احزاب/۱۸-۱۹)؛ «خداوند، کسانی را که مردم را از جنگ بازمی داشتند و آن هایی را که به برادران خود می گفتند: به سوی ما آید (و از معرکه جنگ کناره گیری کنید)! به خوبی می شناسد. آن ها (افرادی ضعیف اند) جز اندکی، پیکار نمی کنند. آن ها در همه چیز نسبت به شما بخیل اند و هنگامی که ترس و وحشتی پیش آید، می بینی آن چنان به تو نگاه می کنند و چشم هایشان در حدقه (بی اختیار) می چرخد که گویی می خواهند قالب تهی کنند، امّا هنگامی که خوف و ترس فرونشست، زبان های تند و خشن خود را با انبوهی از خشم و غضب بر شما می گشایند (و سهم خود را از غنائم طلبکار می شوند) درحالی که در آن نیز حریص و بخیل اند. آن ها هرگز ایمان نیاورده اند، از این رو خداوند اعمالشان را حبط و نابود کرد و این کار بر خدا آسان است».

امام می افزاید: «شما پیوسته به بهانه های گمراه کننده متوسل می شوید و تعلل می ورزید و از من می خواهید که جهاد را به تأخیر اندازم، مانند بدهکاری که (بر اثر سستی و سهل انگاری از ادای دین خویش ناتوان شده) از طلبکار خود پیوسته تمدید و مهلت می خواهد؛ آری، افراد ضعیف و سست عنصر و پُرگو و پُر ادعا، همیشه چنین اند. تمام همشان در این است که با انواع بهانه ها، از انجام وظایف مهم و سنگین سرپیچی کنند و سستی و زبونی خویش را در پرده ای از عذرهای واهی و گمراه کننده بپوشانند. پیوسته امروز و فردا کنند و فرصت ها را از دست بدهند». درست شبیه همین معنا را در گروهی از منافقان و عافیت طلبان عصر پیامبر صلی الله علیه و اله می بینیم که قرآن درباره آن ها افشاگری کرده، ریشه اصلی درد آن ها را چنین بازگو می کند: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ} (توبه/۳۸)؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! چرا هنگامی که به شما گفته می شود: به سوی

جهاد در راه خدا، حرکت کنید! بر زمین سنگینی می کنید (و سستی به خرج می دهید) آیا به زندگی دنیا به جای آخرت راضی شده اید؟ با این که متاع زندگی دنیا در برابر آخرت، جز اندکی نیست» (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۲، ص ۲۱۵-۲۰۳).

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۱۵۳ انگشت روی پنج گناه کبیره و خطرناک می گذارد و تصریح می کند: هر کس بدون توبه از این گناهان از دنیا برود هیچ عملی از او مقبول نیست و یکی از این صفات نفاق و دو رویی است. «وَيَلْقَى النَّاسَ بَوَجْهَيْنِ أَوْ يَمْسِتِي فِيهِمْ بِلِسَانَيْنِ؛ اِعْقِلْ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمِثْلَ دَلِيلٌ عَلَى شَيْءٍ»؛ «با مردم به دو چهره ملاقات کند و یا در میان آنان با دو زبان سخن بگوید. در آن چه گفتم نیک بیندیش که هر مثال را همانند فراوان است». در مورد وصف نفاق و دورویی و دوگویی همین بس که قرآن مجید درباره منافقان می فرماید: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ (بقره/۱۴)؛ «و هنگامی که افراد باایمان را ملاقات می کنند می گویند: ما ایمان آورده ایم (ولی) هنگامی که با شیطان های خود خلوت می کنند می گویند: ما با شما ایم ما فقط (آن ها) را مسخره می کنیم».

امام سجاد علیه السلام نیز در این خصوص می فرماید: «الْمُنَافِقُ إِنْ حَيْدَثَكَ كَذَّبَكَ وَإِنْ وَعَدَكَ أَخْلَفَكَ وَإِنْ ائْتَمَّنْتَهُ خَانَكَ وَإِنْ خَالَفْتَهُ اِغْتَابَكَ»؛ «منافق کسی است که هرگاه با تو حرف می زند دروغ می گوید و اگر به تو وعده می دهد خُلف وعده می کند، هر وقت امانت به او سپردی به تو خیانت می نماید و چنان چه با او مخالفت کنی در پشت سر، تو را غیبت می کند» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۲۰۵).

مبارزه با نفاق در نهج البلاغه

نفاق از جمله آفات محسوب می شود که از ابتدای تاریخ اسلام تاکنون ضربات سختی را به پیکره جامعه اسلامی وارد نموده است و همواره تلاش رهبران و هدایت کنندگان جامعه بر این بوده تا عموم مردم را به شناخت ماهیت پیچیده این سم مهلک دعوت کنند. در

خصوص مبارزه امیرالمؤمنین علی علیه السلام با نفاق ابتدا باید عنوان کرد که ایشان در بیش تر جنگ های زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله شرکت کرد و گاه جانش را بر کف گرفته و هدیه به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در بستر او می آرمد و شجاعتش چیزی نیست که قابل انکار باشد و کسی تاکنون بر آن نشده که این فضیلت را منکر شود. ایشان پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در سه جنگ بزرگ جمل، صفین و نهروان شرکت نمودند که هر سه، جنگ داخلی به حساب می آمد. در جنگ جمل، امیر مؤمنان علیه السلام به ستیز با یکی از همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله) و تعداد زیادی از صحابه ایشان مانند طلحه و زبیر برخاست. نبرد دوم با استاندار شام، معاویه بود که از طرف عمر و عثمان منصوب شده و حاضر به تمکین از خلیفه مسلمین نبود. کارزار آخر امیر متقیان با حافظان قرآن بود همان ها (خوارج نهروان) که اثر سجده بر پیشانی شان نمایان بود و ابتدا در سپاه امام بودند ولی تعبد به امامشان نداشته و طبق نظر خود مصالح را تشخیص می دادند؛ با این حال، امام علیه السلام جنگ با کفار برای کشورگشایی و توسعه قلمرو مسلمین را ضروری نمی دانست ولی جنگ با نفاق و تزویر و ریا را واجب می شمرد. مشکل ترین مبارزه ها مبارزه با نفاق است. این پیکار از پیکار با کفر به مراتب مشکل تر است؛ زیرا در جنگ با کفر، مبارزه با یک جریان مکشوف و ظاهر و بی پرده است و اما مبارزه با نفاق، در حقیقت مبارزه با کفر مستور است. نفاق دو رو دارد: یک رو ظاهر که اسلام است و مسلمانی و یک رو باطن که کفر است و شیطنت و درک آن برای توده ها و مردم عادی بسیار دشوار و گاهی غیرممکن است و لذا مبارزه با نفاق ها غالباً به شکست برخورده است؛ چون توده ها شعاع درکشان از سرحد ظاهر نمی گذرد و نهفته را روشن نمی سازد و آن قدر بُرد ندارد که تا اعماق باطن ها نفوذ کند (مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۳۳۹). از جمله نکته های بزرگی که از سیرت علی علیه السلام می آموزیم این است که این چنین مبارزه ای اختصاص به جمعیتی خاص ندارد، بلکه در هر جا که عده ای از مسلمانان و آنان

که در زیّ دین قرار گرفته اند، آلت پیشرفت بیگانگان و پیشبرد اهداف استعماری شدند و استعمارگران برای تضمین منافع خود به آنان تترّس کردند و آنان را برای خویش سپر گرفتند که مبارزه آنان بدون از بین بردن آن سپرها امکان پذیر نیست، باید ابتدا با سپرها مبارزه کرد و آن ها را از بین برد تا سد راه برطرف گردد و بتوان بر قلب دشمن حمله برد. شاید تحریکات معاویه در خرابکاری خوارج مؤثر بوده و بنابراین آن روز هم معاویه و یا دست کم امثال اشعث بن قیس، عناصر خرابکار و ناراحت، به خوارج تترّس کرده بودند (مطهری، جاذبه و دافعه امیرالمؤمنین علیه السلام، ص ۱۵۶).

درمان نفاق

نفاق نیز مانند بسیاری از بیماری های اخلاقی انسان، قابل درمان است، امام علی علیه السلام در خطبه ۱۷۶، راهکار عملی و نهایی را استفاده از قرآن می داند. «فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَانِكُمْ وَأَسْتَعِينُوا بِهِ عَلَيَّ لَأَوَائِكُمْ، فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ وَهُوَ الْكُفْرُ وَالنَّفَاقُ وَالْغِي وَالضَّلَالُ»؛ «از قرآن برای بیماری های خود شفا جویید و از آن برای پیروزی بر مشکلات یاری خواهید، که شفای از بزرگ ترین بیماری ها که کفر و نفاق و تباهی و ضلالت می باشد در قرآن است». علامه جعفری در شرح این خطبه می نویسد: «شفای دردها و چاره بیچارگی ها در قرآن است. شفا از بدترین دردها که کفر و نفاق است و انحراف و گمراهی و چاره جویی برای برطرف کردن مشکل ترین گره که عبارت است از جهل از حکمت وجود آدمی در این دنیا» (علامه جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶).

امیر مؤمنان علیه السلام بزرگ ترین دردهای ناشی از جهالت را کفر و نفاق و انحراف نام می برد و سخن خود را که «قرآن شفابخش این دردهاست» تکرار می کند. یکی از بیماری های ناشی از جهالت، نفاق و دورویی است و این با صفت زشت دروغ گویی که مقابل خوی پسندیده راست گویی است، همراه می باشد. هم چنین از لوازم و آثار نفاق غدر و خیانت است، که در برابر صفت وفا قرار دارد. این که امام علیه السلام فرموده است «قرآن شفای

بیماری هاست»، اشاره است به گفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله که فرموده است: «دل ها مانند آهن زنگار می گیرد»، گفته شد: ای رسول خدا این زنگار با چه چیزی زدوده می شود فرمود: «با تلاوت قرآن و در یاد مرگ بودن» و ما می دانیم که در بسیاری از جاهای قرآن ذکر مرگ آمده است.

افرادی که خمیرمایه وجودشان بر اثر کفر، ظلم و نفاق به شکل دیگری درآمده است، هر جا نور حق را می بینند، به ستیز با آن برمی خیزند و این مقابله و ستیز با حق، بر پلیدی و گمراهی و زیانکاری آن ها می افزاید و روح طغیان و سرکشی را در آن ها تقویت می کند. پس قرآن مایه هدایت گمراهان است اما هدایت کسانی که در جست و جوی حق هستند و با همین انگیزه به سراغ قرآن می آیند، نه افراد متعصب و لجوج که با دیدی منفی به سراغ قرآن می آیند، که مسلماً از آن بهره ای نخواهند برد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۳۷-۲۳۸).

نتیجه

امیرالمؤمنین علی علیه السلام نفاق را بزرگ ترین مفسده و رذیله اخلاقی معرفی می کند. ایشان در سرتاسر نهج البلاغه سعی در افشای چهره منافقین دارد و آنان را خطرناک ترین دشمن برای جهان اسلام می داند و نفاق را مسبب فتنه و اختلاف در جامعه دانسته که نارضایتی و ناخشنودی پروردگار را به همراه دارد. دورویی و ریا را برابر شرک معرفی می کند و سستی و کوتاهی ملت ها در مبارزه با باطل را اثر نفوذ نفاق در پیکره ملت ها می داند. حضرت با بیان نشانه هایی از منافقان از مردم می خواهد که آنان را شناخته و راه خود را از آنان جدا کنند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام مبارزه اولی و اصلی را مبارزه با نفاق می داند و قرآن را تنها نسخه شفابخش امراض روحی و اخلاقی از جمله نفاق، معرفی می کند.

- قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
 ۲. ابن میثم، میثم بن علی شرح نهج البلاغه، مترجمان: عارف، محمدصادق؛ حمدی مقدم، قربانعلی؛ عطایی، محمدرضا؛ نوایی یحیی زاده، علی اصغر؛ روحانی، حبیب الله، مشهد؛ آستان قدس رضوی، مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۷۰.
 ۳. پایگاه اینترنتی امام علی علیه السلام، نبرد با تزویر اولویت امیر مؤمنان علیه السلام، ۱۳۹۶.
 ۴. جعفری، سید محمد مهدی، پرتوی از نهج البلاغه، تهران، انتشارات وزارت ارشاد، ۱۳۸۰.
 ۵. جوهری، اسماعیل ابن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دارالعلم، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
 ۶. حر عاملی، وسائل الشیعه، ترجمه: علی افراسیابی، تهران، انتشارات آل البیت، ۱۳۷۲.
 ۷. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
 ۸. علامه جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، ناشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
 ۹. غروی، نهله؛ غروی خوانساری، شهرزاد، نفاق از دیدگاه امیرالمؤمنین، نشریه سفینه، شماره ۴، ۱۳۹۴.
 ۱۰. فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
 ۱۱. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
 ۱۲. قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران، مرکز انتشارات فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۸۳.
 ۱۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
 ۱۴. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ترجمه: حمیدرضا شیخی، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۴.
 ۱۵. مسعودی، عبدالهادی، نفاق، دانشنامه امام علی علیه السلام، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.
 ۱۶. مطهری، مرتضی، جاذبه و دافعه امیرالمؤمنین علی علیه السلام، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.

۱۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۶، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.

۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳.

۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، تهران، مکتب اسلام، ۱۳۸۴.

۲۰. مهدوی دامغانی، محمود، جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، تهران نشر نی، ۱۳۶۷.

ص: ۳۸۵

۱۴- اهداف سلوک عرفانی در تعالیم امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

اشاره

عبدالله جلالی (۱)

ص: ۳۸۷

۱- دکترای تخصصی تصوف و عرفان اسلامی، jalaly۱۳۴۸@gmail.com

هر حرکتی در جهت صیوروت و تحول از قوه به فعل و به سوی غایت و هدف ویژه ای در جریان است. کار سالک حرکت است و هر سلوک عرفانی نیز با اهدافی همراه است. «هدف» آن چیزی است که سیروسلوک را معنی دار می کند و سالک کوشش می کند تا به آن برسد. در تعالیم امام علی علیه السلام نیز به اهداف سلوک اشاره شده است که می توان آن ها را شناسایی کرد و به عنوان چارچوب سلوک عرفانی مطرح نمود. ترسیم این اهداف می تواند به تنظیم نظام سلوک عرفانی اهل بیت علیهم السلام پرتو ببخشد. نتایج یافته ها نشان می دهد که براساس تعالیم آن حضرت، هدف نهایی سالک «قرب» است و «عبودیت»، «تهذیب نفس»، «معرفت نفس» و «معرفت الله» به ترتیب اهداف در طول سلوک را تشکیل می دهند. روش پژوهش در این تحقیق، کیفی و از نوع روش استنباطی و استخراجی است که با مراجعه به منابع روایی و گردآوری داده ها و دسته بندی آن ها، اهداف سلوک را از تعالیم امام علی علیه السلام استخراج کرده ایم.

کلید واژه ها: امام علی علیه السلام، سلوک، اهداف، تعالیم، پایه های سلوک.

اصولاً اسلام به عنوان آخرین و جامع ترین مکتب الهی در بخش های بنیادین نظام فکری و سلوکی، از جمله مبانی، اصول و اهداف، عالی ترین تعالیم را در اختیار بشر نهاده است. حضوری ملموس تر و گسترده تری دارد. نظام سلوکی اسلام در کنار مبانی و اصول بر اهدافی مبتنی است که این اهداف سیروسلوک را معنی دار می کند و همت و عزم سالک را

در جهت رسیدن به آن‌ها در معرض تحول قرار می‌دهد. نوع هدف هر متحرک و کوشش‌کننده، از چگونگی و درجه معرفت او پرده برمی‌دارد و قدر و منزلت افراد نیز بر همین مبنا ارزیابی می‌شود که ارزش هر کس چیزی است که آن را نیکو بداند: «قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ» (شریف رضی، نهج البلاغه، کلمات قصار، ص ۴۸۳).

بررسی اهداف سلوک در تعالیم امام علی علیه السلام که با بیان و عمل خویش، تعالیم فکری و سلوکی اسلام را به منصفه ظهور گذاشته‌اند، هدف اصلی نگارش این پژوهش است که نویسنده تلاش دارد آن‌ها را از آموزه‌های علوی استخراج و تبیین کند.

شناخت اهداف سلوک از منظر امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام از آن جهت اهمیت دارد که او بعد از نبی اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان بزرگ‌ترین آیت الهی: «مَا لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ آيَةٌ هِيَ أَكْبَرُ مِنِّي» (کلینی، الکافی، ص ۲۰۷) و راه الهی: «أَشْهَدُ أَنَّكَ سَبِيلُ اللَّهِ» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ص ۲۶) و تربیت یافته خداوند است: «فَإِنَّا صَيَّرْنَا رَبَّنَا، وَالنَّاسُ بَعْدُ صَيَّرْنَا لَنَا» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۵، ص ۴۱) که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اطاعت از او را واجب کرده و او را به امر خداوند، به عنوان ولی الهی: «هُوَ الْوَلِيُّ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى فَمَا طِيعُوهُ وَلَا تُخَالِفُوهُ» (همان، ج ۲، ص ۱۳۰)، و وارث علم اولین و آخرین معرفی نموده است: «عَلَيْكَ يَا وَارِثَ عِلْمِ النَّبِيِّينَ وَمُسْتَوْدِعِ عِلْمِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» (همان، ص ۱۸۳). که با توجه به عصمت و پاکی او، هر کسی طبق دستور او سلوک کند گمراه نشود: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ! أَطِيعُوا عَلِيًّا فَإِنَّهُ مَطَهَّرَ مَعْصُومًا لَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى» (همان، ص ۲۰۶) و با او هر امر مشکلی آسان گردد: «سَهَّلَ بِكَ الْعَسِيرَ» (همان، ص ۱۵).

از این رو این پژوهش در نظر دارد به پاسخ این سؤال پردازد که مهم‌ترین اهداف سلوک در آموزه‌های امام علی علیه السلام کدامند؟

پیشینه

در زمینه اندیشه‌های عرفانی امام علی علیه السلام کتاب‌ها و آثار فراوانی به نگارش درآمده است که در این جا به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

ص: ۳۹۰

- «عرفان در دعاهاى مولى الموحدين، اميرالمؤمنين امام على عليه السلام»، عباس محبى؛ استاد راهنما: محمد بنى هاشمى؛ استاد مشاور: امير محمودانوار، پايان نامه كارشناسى ارشد، اديان و عرفان، تهران، ۱۳۸۴ش.
- «امام على عليه السلام دانای اسرار الهی»، کاظم محمدی، کرج: نجم کبری، ۱۳۹۶ش.
- «پرتویی از عرفان در افق اندیشه امام على عليه السلام» مریم بختیار، اهواز: دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- «امام على عليه السلام و عرفان» عبدالرضا میناگر، قم: شمیم کوثر، ۱۳۸۳ش.
- «على عليه السلام آينه عرفان»، اصغر ناظم زاده قمی، قم: بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۶ش.
- «آموزه های عرفانی از منظر امام على عليه السلام»، محمدامین صادقی ارزگانی، قم: بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۴ش.
- «عرفان امام على عليه السلام از دیدگاه ابونصر سراج طوسی»، خیاطیان، قدرت الله، مجله: کتاب ماه ادبیات، آبان ۱۳۸۲، شماره ۷۳ (۶ صفحه؛ از ص ۴۰-۴۵).
- «شاخصه های عرفان امام على عليه السلام در نهج البلاغه ۱»، کبیری، زینب، مجله: فرهنگ پژوهش، پاییز ۱۳۸۸، شماره ۴ (۲۰ صفحه؛ از ش ۱۷۷-۱۹۶).
- «شاخصه های عرفان امام على عليه السلام در نهج البلاغه ۲»، کبیری، زینب، مجله: نامه جامعه، خرداد و تیر ۱۳۹۲، شماره ۱۰۴ (۴ صفحه؛ از ش ۳۰-۳۳).
- «شاخصه های عرفان امام على عليه السلام در نهج البلاغه ۳»، کبیری، زینب، مجله: نامه جامعه، مرداد و شهریور ۱۳۹۲، شماره ۱۰۵ (۶ صفحه؛ از ص ۱۲-۱۷).
- «جلوه هایی از عرفان امام على عليه السلام»، مهدی زاده، علی، مجله: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تابستان و پاییز ۱۳۸۱، سال چهل و نهم، شماره ۲ و ۳ علمی - پژوهشی / ۱۳ (ISC صفحه؛ از ص ۵۱۷ - ۵۲۹).

الف) هدف

هدف به معنای غرض، و خواسته ای است که سالک می خواهد به آن برسد، یعنی رسیدن به آن چه می خواهد و می تواند باشد. هدف در سلوک، آن چیزی است که حرکت انسان را معنی دار می کند و کوشش می کند تا به آن برسد و او را به کمال برساند. هدف دارای جهان بینی است که حکایت از تکیه گاه فکری و فلسفی سالک و طرز تفکر کلی او از خدا، جهان و انسان دارد که مؤید و توجیه کننده هدف او است.

ب) سلوک

سلوک از ماده سلک به معنای راه افتادن است (بستانی و فؤاد افرام، فرهنگ اجدی، متن، ص ۴۹۶) که مصدر بوده و در پیمودن راه به کار می رود (ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۴۳). سلوک در اصطلاح به معنای طی مدارج خاص از سوی سالک راه حق است که او را به مقام وصل و فنا می رساند (سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۴۷۵). عرفان عملی به سیر و سلوک، عمل و طریق عرفانی می پردازد و کانون توجه انسان بر اعمال قلبی و باطنی است (یزدان پناه، مبانی عرفان نظری، ص ۷۲).

سلوک عرفانی در تعالیم امام علی علیه السلام، علمی است که برای پرورش سالک است تا از مقام شهود: «وَأَنْزِرَ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجْبَ النُّورِ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه) و حقیقت ایمان: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹) برخوردار گردد. عرفان عملی ابزار شرح انسان است تا بداند او چیست و کیست؟ و از کجا آمده و به کجا می رود؟ و چه باید بکند؟ «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً أَعَدَّ لِنَفْسِهِ وَاسْتَعَدَّ لِرْمْسِهِ وَعَلِمَ مِنْ آئِنٍ وَفَى آئِنٍ وَآلَى آئِنٍ» (فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۱۱۷).

عارف در منظر امام علی علیه السلام کسی است که نفس خود را بشناسد و آن را از هر آن چه باعث دوری از حق و هلاکتش می شود آزاد و وارسته سازد: «العارف من عرف نفسه فأعتقها و نزهها عن كل ما يبعدها ويوبقها» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۴۹) که به دنبال شناخت نفس است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۲) تا با مبارزه: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ جَاهِدَهَا» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، فصل ۷۸، ح ۲۱۲) و اشتغال به تهذیب و خودسازی: «الاشْتِغَالُ بِتَهْذِيبِ النَّفْسِ أَصْلَحُ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، فصل ۱، ح ۱۳۶۶) و با ریاضت شرعی: «الشَّرِيعَةُ رِيَاضَةُ النَّفْسِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ص ۱۴۵) و سلوک عقلی: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَأَمَاتَ نَفْسَهُ» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۲۰) و قلبی: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹) به انقطاع کامل: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه) دست یابد و با خرق حجاب های مختلف نوری و ظلمانی، خداوند را به صورت شهود قلبی مشاهده کند: «وَأَنْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ» (همان)، و به نور عزت الهی که بهجت انگیزه ترین حالت سالک است؛ واصل و عارف گردد: «وَالْحَقُّنِي بِنُورِ عَزِّكَ الْأَبْهَجِ فَأَكُونَ لَكَ عَارِفًا» (همان).

د) تعالیم

منظور از تعالیم، پیام ها، دستورها، آموزه ها، گزاره ها، بایدها و نبایدها می است که از امام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام درباره خطوط کلی سلوک و چگونگی تربیت انسان، در منابع حدیثی شیعه وجود دارد و راهنمای سالک برای رفع حجاب های نفس و نورانیت فطرت است، تا بدان وسیله غایت سلوک، یعنی قرب إلى الله حاصل گردد.

بی تردید، تعالیم امام علی بن ابی طالب علیه السلام برخاسته از کتاب و سنت است: «أَنْتَ الدَّاعِي

إِلَى شَرِيْعَتِهِ وَالْمَاضِي عَلَى سُنَّتِهِ» (عطار دی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۱۳، ص ۱۰۲) و همه شئون فردی و اجتماعی سالک را در بر می گیرد و مجموعه ای از عقاید و برنامه های علمی، عملی و رفتاری است، و تضمین کننده برترین حیات سلوکی برای بشر در همه ادوار تاریخ زندگی است که کمال سالک و سعادت و خیر او در مقام نظر و عمل در پرتو شناخت و عمل به آن تعالیم است.

یافته های تحقیق

تعالیم سلوک علوی، به عنوان شرح حقایق اندیشه ای سلوک قرآن و نبی اعظم (صلی الله علیه و آله)، گنجینه معرفتی را در اختیار می نهد. سالک براساس آن اهداف بلندی را دنبال می کند. این تعالیم که سیروسلوک او را معنی دار می کند، بلکه همت و عزم او را دو صد چندان خواهد نمود. هدف در سلوک آن چیزی است که سالک کوشش می کند تا به آن برسد. هدف هر سالک مبتنی بر جهان بینی اوست که حکایت از تکیه گاه فکری و فلسفی سالک و طرز تفکر کلی او از خدا، جهان و انسان دارد که مؤید و توجیه کننده هدف او است.

جهان بینی توحیدی امام علی علیه السلام به حیات معنوی سالک معنی می دهد و او را در مسیر کمالی ای قرار می دهد که در هیچ حدّ معینی متوقف نشود و همیشه روبه پیش باشد، زیرا او براساس این جهان بینی که انسان تنها آئینه تمام نمای است که حقیقت وجودی بی نهایت خداوندی در او امکان تجلی بیشترین تجلی را داراست، از این رو او نمی تواند از غایت و هدف خلقت خویش غافل گشته و تمام اندیشه اش خوب خوردن باشد، همانند حیوانی که همه همت او، علف است یا هم چون حیوان یله ای باشد که شغلی جز چریدن و پر کردن شکم ندارد: «الْعَيْشُ فَمَا خُلِقْتُ لِشِغْلَانِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هُمُّهَا عَلْفُهَا أَوِ الْمَرْسَلَةِ شُغْلُهَا تَقْمُمُهَا» (صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۱۹).

همه اهداف سلوک بر محور قرب خدا دور می زند. تا زمانی که سالک اهل سیر و

سلوک است، طریق رسیدن به روی او گشوده است و مسیر رسیدن به اهداف باز است.

اهداف سلوک

اشاره

در نظام علوی، انسان اصل و جهان تابع اوست: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: عَيْدِي خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ لِأَجْلِي» (فیض کاشانی، علم الیقین، ج ۱، ص ۳۸۱) و از این رو تعلق به دنیا و موجودات دنیایی، بلکه تعلق به هر چه غیر خدا، به معنای فراموشی و زیر پا گذاشتن ارزش انسانی انسان است. و بر این اساس تنها راه رسیدن به مقام قرب الهی، سیر در مدارج عبودیت است و از این رو عبودیت اولین و آخرین هدف سلوک الی الله است که با هدف قرب دو روی یک سکه اند. تزکیه و تهذیب نفس، معرفت، قرب و جنه‌اللقاء از اهداف دیگر سلوک به شمار می آید. تقوای الهی و تهذیب نفس مقدمه حصول معرفت است. تقوی و یاد خدا در سالک، مقدمه توجه ویژه خداوند به اوست. تاکید بر نقش یاد خدا در خودیابی و معرفت نفس دلالت دارد و در تعالیم امام علی علیه السلام نیز بر معرفت نفس سفارش مؤکد شده است. در مرتبه سوم «معرفت الله» که با «معرفت نفس» به هم گره بخورد، آن را می توان یکی از اهداف طولی سلوک به حساب آورد، که تقوا و سلوک عملی زمینه ساز این تعلیم الهی است: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} (بقره/۲۸۲) و علم و معرفت بالله از آثار این تعلیم است. حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۲) از معرفت نفس، که خود اثر سلوک و تهذیب نفس است، به عنوان نقش مقدمی برای معرفت الله خبر می دهد. اما از آن جا که معرفت الله مقدمه حصول قرب الهی و لقای پروردگار است، می توان از این قرب به عنوان هدف نهایی سلوک نام برد. آن چه در این مقدمه گفته شد، اجمالی از اهداف سلوک بود که تفصیل آن به شرح ذیل بیان می گردد.

اولین و در عین حال آخرین هدف سلوک در تعالیم علوی، بندگی و عبودیت است؛ چنان که خدا انبیا را برانگیخت تا به عبودیت خداوند اقرار کنند: «لَيْسَ تَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ» (نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱) و این همان هدفی است که انسان ها به خاطر آن آفریده شده و بر آن سرشته شده اند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶). از این رو رابطه سالک با خداوند، ارتباط مولا با عبد است؛ و برنامه های سلوکی به صورتی تنظیم شده است که یک طرف آن مولا و طرف دیگر آن عبد قرار دارد.

تنها راه رسیدن به مقام قرب الهی، سیر در مدارج عبودیت است، زیرا بندگان واقعی کسانی هستند که عظمت آفریدگار در نفس هایشان نهادینه شده، پس در نظرشان آن چه غیر از خداست کوچک شمرده می شود: «عَظَّمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳، ص ۳۰۴). عبودیت در واقع توجه به حضرت حق و اتیان موجبات قرب و ترک اسباب بُعد بندگی است. سالک با عبودیت عادی ترین امور زندگی اش را می تواند نردبان قرب به سوی خداوند قرار دهد و موجبات پیشرفت های روحی و معنوی اش را فراهم آورد و در این راه باید خود را به کسب فضایل و اداری کند؛ زیرا رذیلت، خواه و ناخواه، فراهم است و طبع انسان به طرف آن گرایش دارد: «أَكْرَهُ نَفْسِكَ عَلَى الْفَضَائِلِ فَإِنَّ الرَّذَائِلَ أَنْتَ مَطْبُوعٌ عَلَيْهَا» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۲۳۸).

از این رو نیل به مقامات سلوک، مسبوق به عبودیت است، تا سالک بتواند در پرتو عبادت، زاد و توشه راه را که تقواست، تحصیل کند تا روزبه روز با انجام دادن واجبات و ترک محرمات و اطاعت فرامین الهی، زنگارهای غفلت یا معصیت را از دل بزدايد و از بهترین بندگان الهی شود: «خَيْرُ النَّجَاسِ مَنْ ... عَصِيَ هَوَاهُ فِي طَاعَةِ رَبِّهِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۳، ص ۴۳۶) و از ثمره عبودیت که نجات از غضب و عذاب الهی و رسیدن به بهشت و خلود و جوار الهی: «جَوَّارُ اللَّهِ مَبْدُولٌ لِمَنْ أَطَاعَهُ وَ تَجَنَّبَ مُخَالَفَتَهُ» (همان، ج ۳،

سالکی که دل بسته و عاشق خدا باشد، خداوند با جذب خود، او را به سوی خود می کشاند که به مقام بندگی خودش مفتخرش نماید و عبد نیز عزت خود را در مقام عبودیت خویش می یابد: «لَا عِزَّ كَالطَّاعَةِ» (همان، ج ۶، ص ۳۴۹، ح ۱۰۴۵۶)، که اگر کسی مورد علاقه خدا بود، خداوند طرز عبادت کردن را به او می آموزد: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ تَعَالَى عَبْدًا أَلْهَمَهُ الْعِبَادَةَ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۱۹۹، شماره ۳۹۴۰).

هرچه بر عبودیت سالک افزوده شود، به خدا نزدیک تر می شود، زیرا عبودیت، یکی از جلوه های توحیدی و راه رسیدن به مقام ولایت و قرب می باشد. بنابراین، این گونه رابطه بین عبد و مولا باعث فخر برای سالک است، زیرا از خداوند می خواهد همان گونه که خداوند محبوب بنده است، بنده نیز محبوب خداوند قرار گیرد: «إِلَهِي كَفَى لِي عِزًّا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا وَكَفَى بِي فَخْرًا أَنْ تَكُونَ لِي رَبًّا أَنْتَ كَمَا أُحِبُّ، فَأَجْعَلْنِي كَمَا تُحِبُّ» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۴۰۰) و این محبوب شدن باعث می شود که سالک به بندگی او افتخار کند، زیرا هیچ عزتی بالاتر از عبد محض بودن نیست، و عزت جز از مسیر بندگی به دست نمی آید: «لَا عِزَّ إِلَّا بِالطَّاعَةِ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۷۸۱).

ب) تزکیه و تهذیب نفس

تزکیه و تهذیب نفس زیربنایی ترین هدف سلوک است. زیرا تنها با پاکسازی باطنی می توان با خداوند ارتباط برقرار کرد. «تزکیه» در لغت به معنای پاک سازی (طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۲۰۴) و تهذیب به معنای اخلاص ورزیدن (ابن منظور، لسان العرب، ص ۷۸۳) است. در اصطلاح سلوکی تزکیه، پاک کردن درون از رذائل و طرد اخلاق ذمیمه و عادات ناپسند و نیکو کردن ادب، خلق، عمل و علم (سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات

در تعالیم علوی، شایسته ترین کار، اشتغال نفس به تهذیب است: «الاشْتِغَالُ بِتَهْذِيبِ النَّفْسِ أَصْلَحُ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۷۲) و راه تهذیب و تزکیه نفس، ریاضت براساس تقوی: «وَإِنَّمَا هِيَ نَفْسٌ تَقْوَى أَرْضُهَا بِالتَّقْوَى» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۱۵، ص ۵۵) و عمل به شریعت است: «الشَّرِيعَةُ رِيَاضَةُ النَّفْسِ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۲۳۸).

تهذیب روح و تزکیه نفس، زمینه ساز قرب به خداوند و از پله های سکوی پرواز سالک است که تنها از طریق پیروی از شرع مقدس و سنت اولیای الهی: «مُسْتَتَنَّةٌ بِسُنَنِ أَوْلِيَائِكَ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، زیارت امین الله) و اشتغال به تهذیب باطن و تطهیر قلب امکان پذیر است، تا سالک بتواند گام به گام با تهذیب نفس، رعایت تقوا، مراقبه و محاسبه از انوار غیبیه الهیه و تجلیات قلبیه برخوردار و با جذبہ های باطنیه مجذوب عالم غیب گردد (موسوی خمینی، چهل حدیث، ص ۴۳).

خداوند متعال خواستار طهارت روح و پاکی قلب سالک است که علل و عوامل آن را نیز فراهم کرده و راه پاک شدن را به روی سالک گشوده تا مهیا و لایق دریافت فیض شود. از این رو بهترین بنده در پیشگاه خداوند کسی است که خداوند او را در پرداختن به نفسش یاری نماید: «عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عِبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۱۵، ص ۲۴۴).

تهذیب سالک در گرو شناخت قوای نفسانی و عوامل فجور و تقواست که رسیدن به این هدف بزرگ، با پیراستگی نفس و معرفت عقلی: «لَا يَزَكُو عِنْدَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِلَّا عَقْلٌ عَارِفٌ وَ نَفْسٌ عَزُوفٌ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۶، ص ۴۲۸)، امکان پذیر است که با عقلش حق و باطل را شناخته و با نفسی بی رغبت به گناه، خود را تزکیه می کند، زیرا می داند در محضر خداوند است و خداوند او را می بیند: «وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ بَعِينِ اللَّهِ» (عطاردی، مسند

در تعالیم علوی، یکی از مهم ترین و اصلی ترین راه های تهذیب روح و تزکیه نفس، قطع کامل علاقه از غیر خداوند: «إِلَهِي هَبْ لِي كَيْمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَأَزِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه) و حصر علاقه به خداست که معنای توحید را تشکیل می دهد، یعنی سالک تلاش می کند، جز خدا چیزی را مبداء اثر نداند و از نظر گرایش نیز فقط به او ایمان بیاورد. از این رو نتیجه تهذیب روح، برخورداری از توحید و مرحله نهایی آن، نزاهت از ماسوی الله است.

مخالفت و مجاهده با هوی، پایه دینداری سالک: «رَأْسُ الدِّينِ مُخَالَفَةُ الْهَوَى» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۳۷۹) و مبارزه با شیطان و مغلوب کردن او با روش مخالفت عملی، سبب تهذیب نفس و راه یابی به درجات قرب الهی خواهد شد: «صَافُوا الشَّيْطَانَ بِالْمُجَاهِدَةِ وَ اغْلِبُوهُ بِالْمُخَالَفَةِ تَزَكُوا أَنْفُسِكُمْ وَ تَغْلُوا [تَغْلُوا] عِنْدَ اللَّهِ دَرَجَاتُكُمْ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۶، ص ۴۲۸). چنان که هدف نهایی بعثت رسول خدا صلی الله علیه و اله نیز فاصله گرفتن از شرک و بت پرستی و رهایی از اطاعت شیطان و مشغول شدن به بندگی خداوند است: «فَبَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۶۲) و از حقوق الهی، پاسداری از نفس و حفظ آن از گرایش به بدی ها است: «وَمِنَ الْحَقِّ عَلَيْكَ حِفْظُ نَفْسِكَ.» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۱۵، ص ۵۶). نکته قابل توجه این که تزکیه و تهذیب بدون فضل الهی امکان پذیر نیست و سالک جز از طریق توفیق الهی به آن همه مقامات راه نیابد و به سوی حق رو نیاورد: «مَنْ لَمْ يَمِدَّهُ التَّوْفِيقُ لَمْ يَنْبِ إِلَى الْحَقِّ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۵، ص ۴۷۷)؛ زیرا توفیق از جذبه ها (و وسائل کشش) پروردگار است: «التَّوْفِيقُ مِنْ جَذَبَاتِ الرَّبِّ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۵، ص ۱۴۵).

یکی دیگر از اهداف مهم در تعالیم عرفانی امام علی علیه السلام، دستیابی به معرفت است که قرآن کریم نیز بر آن تاکید دارد، چنان که هدف خداوند از خلقت آسمان ها و زمین، شناخت بیشتر پروردگار است: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا} (طلاق/۱۲).

معرفت از ریشه عَرَفَ به معنای عِلِم (ابن منظور، لسان العرب، ج ۹، ص ۲۳۷) که به معنای شناخت کامل (بستانی، افرام، فرهنگ ابجدی، ص ۶۰۷)، و دانستن می باشد و در اصطلاح معرفت یعنی شناخت خداوند و اعراض از غیر خداست که سبب حیات دل باشد (سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، ص ۷۲۱).

در تعالیم علوی، بنیان سلوک بر معرفت استوار است، زیرا معرفت نور قلب: «الْمَعْرِفَةُ نُورُ الْقَلْبِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ص ۱۴۵)، و عامل رسیدن به پاکی: «الْمَعْرِفَةُ الْفَوْزُ بِالْقُدْسِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ص ۱۴۶) است و معیار همه کمال ها و کلید همه مقامات است: «قِيمَةُ كُلِّ امْرٍءٍ مَا يُحْسِنُهُ» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۲۲، ص ۲۶۸). از این رو هیچ کمالی بالاتر از معرفت نیست. چنان که هدف اصلی آفرینش جنّ و انس، معرفت خداوند است، زیرا خدا بندگان خودش را خلق نکرد، جز برای این که او را بشناسند؛ وقتی که او را شناختند، عبادتش خواهند کرد: «مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ» (صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۰).

چشیدن شیرینی معرفت، مورد درخواست سالک از خداوند است: «أَذِقْنِي حَلَاوَةَ مَعْرِفَتِكَ» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۲۳، ص ۲۸۷)؛ زیرا اگر سالک شیرینی معرفت الله را درک نکند، از هیچ معرفتی برخوردار نشده است: «وَلَوْ لَمْ تُعْرِفْنِي حَلَاوَةَ مَعْرِفَتِكَ مَا عَرَفْتُ» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۱۷، ص ۱۸۶)؛ بنابراین یکی از اهداف اساسی سالک، معرفت است که منزلت او نیز به معرفت الله وابسته است: «أَذِقْنِي حَلَاوَةَ مَعْرِفَتِكَ»

(خوانساری، شرح غررالْحکْم و دررالکَلِم، ج ۲، ص ۳۴۲).

در تعالیم علوی راه معرفت خداوند، معرفت نفس است، زیرا انسان نسبت به نفسش معرفت حضوری دارد و بهترین روش معرفت نفس، خودشناسی فطری و شناخت شهودی و حضوری خویشتن است.

بنابراین در تعالیم علوی، معرفت به دو بخش مهم تقسیم می گردد:

یک - معرفت نفس

هَمَّت سالک به اندازه معرفت اوست. سالک قدم سلوکی را از معرفت، هَمَّت و نیت آغاز می کند و چون توجه این معرفت به نفس است، دچار خسارت و نابودی نگردد: «مَا هَلَكَ امْرُؤٌ عَرَفَ قَدْرَهُ» (عطاردی، مسند امام علی علیه السلام، ج ۱۶، ص ۷).

سالک کوی حق در پرتو معرفت نفس که طلیعه معرفت خداست، چشم دلش باز و صاحب بصیرت می شود. او در این مقام نظر به وجه الله دارد و با چشم دل حقایقی را می بیند که نمی توان با چشم سر آن ها را دید: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۲۵۹). سالک از راه خودشناسی به خداشناسی می رسد: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۲). از این رو معرفت انفسی از معرفت آفاقی برای سالک سودمندتر است: «الْمَعْرِفَةُ بِالنَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعْرِفَتَيْنِ» (تمیمی آمدی، غررالْحکْم و دررالکَلِم، ص ۲۳۲)، زیرا کسی که نفس خویش را بشناسد، به منتهی درجه معرفت و علم رسیده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدِ انْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَعِلْمٍ» (خوانساری، شرح غررالْحکْم و دررالکَلِم، ج ۵، ص ۴۰۶). در تعالیم علوی، قیمت هر شخص به معرفت اوست: «قِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مِمَّا يَعْلَمُ» (خوانساری، همان، ص ۳۴۲) و قلب ها ظرف معرفت است و بهترین ظرف آن است که وسعت و ظرفیتش برای معرفت بیشتر باشد: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا» (شریف

ص: ۴۰۱

رضی، نهج البلاغه، ص ۴۹۶)؛ زیرا هر ظرفی به هر مقدار که در آن ریخته شود، از حجم آن کم گردد، اما ظرف علم پیوسته از راه علم و معرفت آموزی وسعت می یابد: «كُلُّ وَعَاءٍ يَضْتَبِقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ» (شریف رضی، همان، ص ۵۰۶).

در میان معارفی که بشر کسب می کند، معرفت نفس از اهمیت و اولویت بیشتری برای سالک برخوردار است؛ زیرا نفس و حقیقت وجودی آدمی آئینه ای کامل است که قابلیت تجلی بخشی همه اسماء، بلکه ذات الهی را داراست و از طرف دیگر علم به نفس علمی حضوری است، از این رو نزدیک ترین راه خداشناسی، خودشناسی است. زیرا میان شناخت حقیقت نفس و شناخت کنه ذات خداوند ملازمه است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۲) و سالک با معرفت نفس، شهود حق کند.

در تعالیم علوی، خیر سالک در شناخت قدر و ارزش خود است و عارف کسی است که خود را بشناسد و از هر گناه آزاد شود و خود را از هر چه که او را از حق دور می کند، منزّه بدارد: «الْعَارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا وَنَزَّهَهَا عَنْ كُلِّ مَا يَبْعِدُهَا» (خوانساری، شرح غرر الحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۴۹). سالک اگر با ذکر و فکر به درون خودش توجه کند، و درهای درون به روی او باز شود، و حق را با حقیقت ایمانش مشاهده می نماید و مستقیماً خود را با ذات حق در تماس می بیند و اثر توحید را شهود می نماید و با حقیقت ایمان، حق را شهود قلبی می کند: «لَمْ يَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهِدَةِ الْعِيَانِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۲۵۹).

دو - معرفت بالله

انسان با معرفت الهی و فطرت توحیدی خلق شده است: «كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۱۶۴) و حقیقت قلب او با معرفت الله ساخته شده و خداوند آن را بر مدار توحید قرار داده است. از این رو معرفت، وصف جان انسان است و جان، اصل و حقیقت انسان بوده: «أَصْلُ الْإِنْسَانِ لُبُّهُ» (ابن بابویه، التوحید، ص ۲۴۱).

از این رو شناخت خدا آغاز دین و کمال معرفت، تصدیق ذات او و کمال تصدیق ذاتش، توحید و اعتقاد به یگانگی او در نظر و عمل و کمال توحید و اعتقاد به یگانگی، اخلاص و کمال اخلاص و ورزیدن نسبت به خدا و نفی صفات ممکنات از اوست: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ؛ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدُّقُ بِهِ؛ وَكَمَالُ التَّصَدُّقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ؛ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ؛ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۴۰). بدین ترتیب، هدف از خلقت برای خدا، معرفت الله بوده و خداوند کلیدی ترین متعلق معرفت بوده و قلب سالک نیز خاستگاه آن معرفت می باشد. به همین جهت عالی ترین معرفت آن است که به خدای تبارک و تعالی تعلق بگیرد: «مَعْرِفَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَعْلَى الْمَعَارِفِ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۷۱۷) و کسی که به خداوند معرفت پیدا کند، معرفتش کامل شده است: «من عرف الله كملت معرفته» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۵، ص ۲۰۷). گرچه ذات خداوند متعال را نمی توان ادراک کرد «لَمَّا يُدْرِكُهُ بُعِيدُ الْهَمِّمْ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطْنِ.» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۴۰) و کیفیت صفات ذاتی و کنه آن ها نیز قابل شناخت نیست «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۸۹)؛ اما معرفت حق به مقدار واجب، دست یافتنی است «وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (شریف رضی، همان) و سالک به اندازه توان و وسعت وجودی خود، می تواند از خدا شناخت داشته باشد. سالک باید بداند که برای معرفت الله به صورت حقیقی حجابی وجود ندارد، بلکه به آدمی برمی گردد، زیرا بین خدا و مخلوقات حجابی نیست، بلکه حجاب های ظلمانی و نورانی که حجاب بین مخلوق و خداست، همه به جهل و برای رسیدن به معرفت کامل خداوند را طالب و رهائی از غیر را درخواست نماید، زیرا نه پرده ای او را از سالک می پوشانند، و نه دری از سالک به روی او بسته شود: «وَاطْلُبُوا إِلَيْهِ وَاسْتَمْنَحُوهُ فَمَا قَطَعَكُمْ عَنْهُ»

حِجَابٌ وَلَا اغْلِقْ عَنْكُمْ دُونَهُ بَابٌ» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۳۱۰).

سالک به معرفت خداوندی تشویق و مامور شده است. اساس معرفت خدا، شهود الهی است و از آن جا که هدف نهایی سالک قرب الی الله است که به معرفت وابسته است، پس سالکی که از معرفت بیشتری برخوردار است، از قرب بیشتری بهره مند است؛ زیرا از ایمان بهتری برخوردار است: «أَقْرَبُ النَّاسِ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَحْسَنُهُمْ إِيْمَانًا» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۲۰۶). بنابراین هرچه سعه وجودی سالک بیشتر و توان دید معنوی اش قوی تر باشد، بهره معرفت توحیدی او افزون تر است. از این رو همت بلند سالک را در عمق معرفت او به خود و خدا باید جست و جو کرد.

رابطه علم و معرفت

در تعالیم علوی از یک طرف ما بین معرفت و علم رابطه است. علم و دانش از بزرگ ترین شرافت سالک: «الْعِلْمُ أَفْضَلُ شَرَفٍ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۳۶) و نتیجه اش زایش معرفت است: «الْعِلْمُ لِقَاحُ الْمَعْرِفَةِ» (همان، ص ۴۹). دانش سبب بارورشدن معرفت است: «لِقَاحُ الْمَعْرِفَةِ دِرَاسِيَةُ الْعِلْمِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۵، ص ۱۲۶)؛ چراکه میوه علم، معرفت به خدا است: «ثَمَرَةُ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۳۲۷) و کسی که خدا را بشناسد، به مقام توحید نائل می شود: «مَنْ عَرَفَ اللَّهَ تَوَخَّذَ» (تمیمی آمدی، همان). از این رو علم نخستین راهنمای سالک، و معرفت نتیجه و پایان نهایی علم است: «الْعِلْمُ أَوَّلُ دَلِيلٍ وَالْمَعْرِفَةُ آخِرُ نَهَائِهِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۱۲۴). از طرف دیگر علم نیز با عمل در رابطه است، زیرا کمال علم به عمل است: «الْعِلْمُ أَوَّلُ دَلِيلٍ وَالْمَعْرِفَةُ آخِرُ نَهَائِهِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۴، ص ۶۳۲) و عمل سالک نیز به اندازه معرفت او بها پیدا می کند؛ چراکه علم به عمل قائم است: «الْعِلْمُ بِالْعَمَلِ»

ص: ۴۰۴

(خوانساری، شرح غررالْحکْم و دررالکلم، ج ۴، ص ۶۲۳) و علم و عمل همراهند و از یکدیگر جدا نشوند. از این رو کمال دین در طلب علم و عمل به آن است: «أَيُّهَا النَّاسُ اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلْبُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلُ بِهِ» (خوانساری، همان، ص ۶۳۲). علم با ترک عمل دچار آفت شود: «أَفَهُ الْعِلْمُ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهِ» (خوانساری، شرح غررالْحکْم و دررالکلم، ج ۳، ص ۱۰۸). علمی که مقرون به عمل نشود، نفعی به حال سالک ندارد، بلکه باعث زیادتى وزر و وبال گردد. درحالی که کسی که به علم و دانش خود عمل کند، به آرمان و مراد آخرتی خویش: «مَنْ عَمَلَ بِالْعِلْمِ بَلَغَ بُغْيَتَهُ مِنَ الْآخِرَةِ وَ مُرَادَهُ» (خوانساری، همان) و فضائل زیادی برسد: «يَا طَالِبَ الْعِلْمِ إِنَّ الْعِلْمَ ذُو فَضَائِلَ كَثِيرَةٍ» (خوانساری، شرح غررالْحکْم و دررالکلم، ج ۱۳، ص ۱۴). از این رو آن چه اساس زندگی دنیایی را تشکیل می دهد، توجه به حیات علمی و عملی سالک است، زیرا دنیا برای سالک جهل و نادانی است، مگر آن جا که همراه علم باشد و علم برای او حجت است، غیر از آن چه به آن عمل شود و عمل نیز مبتلا به ریاء است، مگر آن چه با اخلاص همراه باشد و اخلاص نیز با خطراتی همراه است، تا زمانی که توجه کند که چگونه زندگی اش پایان می یابد و از چه عاقبتی برخوردار می گردد: «الدُّنْيَا كُلُّهَا جَهْلٌ إِلَّا مَوَاضِعَ الْعِلْمِ وَالْعِلْمُ كُلُّهُ حُجَّةٌ إِلَّا مَا عَمِلَ بِهِ وَالْعَمَلُ كُلُّهُ رِيَاءٌ إِلَّا مَا كَانَ مُخْلِصًا وَ الْإِخْلَاصُ عَلَى خَطَرٍ حَيْثُ يَنْظُرُ الْعَبِيدُ بِمَا يَخْتِمُ لَهُ» (خوانساری، شرح غررالْحکْم و دررالکلم، ج ۱۵، ص ۲۹۱).

قرب الهی

اشاره

در نظام علوی، عالی ترین هدف سلوک، قرب الهی است و سایر اهداف در فرع تقرب به خدا مطرح می گردد. چراکه خداوند بندگان خود را به مقام قرب و بارگاه انس خود دعوت و از بندگان اش فراخوان عمومی کرده است. در نظام سلوک عرفان علوی، گوهر انسان قلب او است: «أَصْلُ الْإِنْسَانِ قَلْبُهُ» (ابن بابویه، التوحید، ص ۲۴۱) و کمال انسان در کمال قلب است و کمال قلب در رسیدن به قرب حق و جوار اوست. به همین جهت تقرب به خدا و شوق رسیدن به او: «إِلَهِي هَبْ لِي قَلْبًا يَدْنِيهِ مِنْكَ

ص: ۴۰۵

شَوْقُهُ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه)، هدف نهایی سلوک است که فطرت سالک آن را جویا است و رسیدن به آن هدف عالی جز با کمک راهنمایی پیامبر اکرم صلی الله علیه واله و اوصیای او امکان پذیر نمی باشد. از این رو سالک آن را مشتاقانه از خداوند درخواست می کند: «أَشْتَقُ إِلَى قُرْبِكَ فِي الْمُسْتَقِيمِ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، دعای کمیل) تا هم چون مخلصان درگاه الهی از طریق اخلاص به او نزدیک شود: «أَذْنُو مِنْكَ ذُنُو الْمُخْلِصِينَ» (محدث قمی، همان).

الف) حقیقت قرب در تعالیم علوی

منظور از قرب به خداوند، حضور قلب، اتصال، پیوند، پرکشیدن روح و رهاکردن تعلقات و کمال انقطاع از ماسوی الله است: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه) که رزق روح سالک است، و فلسفه اصلی عبادات نیز قرب به خداوند است، تا سالک از خانه نفس به سوی خداوند مهاجرت کند: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ؛ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى؛ فَمَنْ هَاجَرَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجَرْتَهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَ هِجْرَتُهُ لِأَنْدُنِيَا يُطَلَّبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يُزَوِّجُهَا فَهَجَرْتَهُ إِلَى مَا هَاجَرَ» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۱۰). روح آموزه های شریعت که باید سالک آن ها را در زندگی اش اجرا کند، قصد قربت است که سالک را به مقام قرب الهی می رساند: «جَوَارِ اللَّهِ مَبْدُولٌ لِمَنْ أَطَاعَهُ وَتَجَبُّبٌ مُخَالَفَتِهِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۳، ص ۳۶۱)؛ زیرا سالکی که به خداوند سبحان نزدیک شود، خدا نزدیکان به خود را به خود نزدیک می سازد: «تَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَإِنَّهُ يُزَلِّفُ الْمُتَقَرِّبِينَ إِلَيْهِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۳، ص ۲۸۹). بنابراین حقیقت قرب نزدیک شدن معنوی به خداوند و نوعی عنایت حق و بخشش الهی است که مورد درخواست سالک است: «وَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ أَنْ تُدْنِيَنِي مِنْ قُرْبِكَ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، دعای کمیل).

در تعالیم علوی، راه های رسیدن به مقام قرب فراوان است. به کار بستن این راه ها وسیله ای برای طی طریق عبودیت و رسیدن به همه مقامات و مراتب قرب است.

سالک باید عادی ترین امور زندگی اش و اوقات شب و روزش را نردبان قرب او قرار داده و با یاد او آباد گرداند و به خدمتش واصل گردد تا اعمالش قبول شود و در حال خدمت دائمی بسر برد: «أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ وَقُدْسِكَ وَأَعْظَمِ صِفَاتِكَ وَأَسْمَائِكَ أَنْ تَجْعَلَ أَوْقَاتِي مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِحِذْرِكَ مَعْمُورَةً وَبِخِدْمَتِكَ مَوْصُولَةً» (همان) و موجبات پیشرفت های روحی و معنوی اش را فراهم آورد، زیرا از کرامت حق به دور است کسی را که به خود نزدیک می کند، دور نماید: «هَيِّئَاتِ أَنْتَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ تُضَيِّعَ مِنْ رَبِّيَّتِهِ أَوْ تُبْعَدَ مِنْ أَدْنِيَّتِهِ» (همان).

از این رو سالک باید از خداوند بخواهد نصیبتی از حال بهترین بندگان در نزد خودش روزی اش نماید و به مخصوص ترین مقام قرب از طریق فضل و بخشش برساند و همه کارهایش با تقرب به خدا آغاز شود و انجام پذیرد، تا به توحید ناب منتهی شود، زیرا او نزدیکی است که انسان مغرور را از خودش دور نمی کند: «يَا قَرِيبًا لَا يَبْعُدُ عَنِ الْمُعْتَرِّ بِهِ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیه) و او منتهای آرزو و غایت خواسته سالک می باشد: «وَأَنْتَ غَايَةُ مَطْلُوبِي وَمُنَايَ فِي مُنْقَلَبِي وَمَثْوَايَ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، دعای صباح). او با قدم عبودیت، زودتر به قرب فرایض و قرب نوافل می رسد: «وما تَقَرَّبَ إِلَى عَبْدٍ بَشِيءٌ أَحَبَّ إِلَى مِمَّا افْتَرَضْتَ عَلَيْهِ.» (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۵۲)، عبودیت یعنی سالک هیچ انگیزه ای جز عمل به تکلیف الهی ندارد و هیچ چیزی به اندازه عبادت سالک را به خداوند نزدیک نمی کند: «مَا تَقَرَّبَ مُتَقَرَّبٌ بِمِثْلِ عِبَادَةِ اللَّهِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۶، ص ۵۸)، به همین جهت نماز برترین وسیله تقرب به درگاه الهی است: «الصَّلَاةُ أَفْضَلُ الْقُرْبَتَيْنِ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۹۱) که او را به قرب الهی

بالا- می برد، زیرا نردبان و معراج قرب و تعالی روان و پرواز روح سالک به سوی کانون نامرئی هستی است. سالک با سجود، رکوع، خضوع، خشوع و افتادگی در برابر عظمت و بزرگی او: «تَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِالسُّجُودِ وَالرُّكُوعِ وَالْخُضُوعِ لِعَظَمَتِهِ وَالْخُشُوعِ» (تمیمی آمدی، همان، ص ۳۳۴) و خالص گردانیدن نیت، به خداوند سبحان نزدیک می شود و از قرب الهی برخوردار می گردد: «تَقَرَّبَ الْعَبْدُ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِإِخْلَاصِ نِيَّتِهِ» (تمیمی آمدی، همان، ص ۳۱۸)؛ زیرا نیت واقعی، رها کردن تعلقات است و نزدیک ترین حال سالک به خداوند، حالت سجده است: «وَ أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ إِذَا كَانَ فِي السُّجُودِ» (بروجردی، جامع احادیث الشیعه، ج ۵، ص ۲۲۵) که اوج قرب می باشد.

در تعالیم امام علی علیه السلام یکی دیگر از وسائلی که در تقرب سالک مؤثر است، درخواست از خدا است. از این رو تقرب در واقع مسئلت از خدا و یأس از آن چیزی است که در دست مردم است: «التَّقَرُّبُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمَسْأَلَتِهِ وَإِلَى النَّاسِ بِتَزَكِّيهِهَا» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۵۳). بنابراین درخواست از خدا محبوب اوست و هیچ چیزی در نزد خدا محبوب تر از آن نیست که از او درخواست شود: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ مِنْ أَنْ يُسْأَلَ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۶، ص ۸۱). راز محبوبیت درخواست از خداوند، آن است که سؤال، نوعی دعا و عبادت است که سالک را به خدا نزدیک می کند. در تعالیم علوی، رعایت صدق اخلاص، حسن یقین: «عَلَيْكُمْ بِصِدْقِ الْإِخْلَاصِ وَحُسْنِ الْيَقِينِ فَإِنَّهُمَا أَفْضَلُ عِبَادَةٍ الْمُقَرَّبِينَ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۴، ص ۳۰۴)، حق گویی و حق گرایی و رعایت حق در مسائل فردی و جمعی: «أَقْرَبُ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَقْوَلُهُمْ لِلْحَقِّ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَأَعْمَلُهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنْ كَانَ فِيهِ كُرْهُهُ» (خوانساری، همان، ج ۲، ص ۴۴۸)، کوچک شمردن دنیا: «وَ كَانَ يَعْظُمُهُ فِي عَيْنِي صَغُرَ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ» (شریف رضی، نهج البلاغه،

ص ۵۲۷)، زکات: «إِنَّ الزَّكَاةَ جُعِلَتْ مَعَ الصَّلَاةِ قُرْبَانًا لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ» (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۸)، محبت ائمه اطهار علیهم السلام: «أَسْعَدُ النَّاسِ مَنْ عَرَفَ فَضْلَنَا، وَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ بِنَا» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۴۶۲)، سلوک عقلی: «يَا عَلِيُّ! إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ إِلَى اللَّهِ بِأَنْوَاعِ السَّبْرِ، تَقَرَّبَ إِلَيْهِ أَنْتَ بِالْعَقْلِ، تَسْبِقُهُمْ» (ابن میثم، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۷۸)، ذکر: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِحُكْمِكَ» (محدث قمی، مفاتیح الجنان، دعای کمیل)، ایمان احسن: «أَقْرَبُ النَّاسِ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَحْسَنُهُمْ إِيْمَانًا» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۴۳۷)، تقوی: «إِنَّ التَّقْوَى عِضْمَةٌ لِمَكَ فِي حَيَاتِكَ، وَزُلْفَى لَكَ بَعْدَ مَمَاتِكَ...» (خوانساری، همان، ص ۵۱۰)، اطاعت: «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِالطَّاعَةِ، أَحْسَنَ لَهُ الْجِبَاءَ» (خوانساری، همان، ج ۵، ص ۲۸۹) و صدقه: «الصَّيْدَ دَقَّهُ أَفْضَلُ الْقُرْبِ» (خوانساری، همان، ج ۱، ص ۷۷) از دیگر راه های قرب الهی به شمار می آید که با استفاد از این راه ها سالک می تواند در مراتب بالای قرب الهی صعود کند و مورد موهبت الهی واقع شود.

ج) موانع قرب الهی

در تعالیم علوی به موانع قرب الهی اشاره شده است. این تعالیم هم چون شاخص هایی است که در خط سلوک نصب شده است تا از طرفی مسیر و مقصد را و از طرف دیگر با علامت خطر، انحراف ها و آسیب ها را نشان می دهند. سالک باید بداند هر کاری که نزدیک گرداند او را به خدا، دور گرداند او را از آتش جهنم و هر کاری که دور گرداند او را از خدا، او را به آتش جهنم نزدیک گرداند و سبب دوری از خداوند می شود: «وَأَعْلَمَ أَنَّ مَا قَرَّبَكَ مِنَ اللَّهِ يُبَاعِدُكَ مِنَ النَّارِ، وَمَا بَاعَدَكَ مِنَ اللَّهِ يُقَرِّبُكَ مِنَ النَّارِ» (شریف رضی، نهج البلاغه، ص ۷۶). افراط و تفریط: «الْجَاهِلُ إِلَّا مُفْرِطٌ أَوْ مُفْرِطٌ» (شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۷۰)، غفلت: «الْغَفْلَةُ ضَلَالُ النَّفْسِ وَعُنْوَانُ النَّحُوسِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ص ۳۷۰)، جهل: «الْمَرْءُ عَدُوٌّ مَا جَهَلَهُ» (هاشمی خراسانی، شرح صد کلمه قصار، ص ۱۳۱، کلمه نوزدهم)، هوی و هوس: «أَعْيَدِي عَدُوَّكَ نَفْسَكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَّتَيْكَ» (مجلسی، بحار الأنوار،

ج ۶۷، ص ۶۴)، شیطان: «فَبَاضَ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَدَبَّ وَدَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۷) ریا: «لَا تَعْمَلْ شَيْئاً مِّنَ الْخَيْرِ رِيَاءً» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۶، ص ۲۸۲)، عجب و خودبینی: «شَرُّ الْأُمُورِ الرِّضَا عَيْنِ النَّفْسِ» (مکتبى شیرازی، کلمات علیه غزاً، ص ۱۱۵)، تکبر: «أصول الکفر ثلاثه: الحرص والإستکبار والحسد» (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۸۹) حسادت: «وَلَا تَحَاسِدُوا فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۷۶)، غضب: «وَاحْذَرِ الْغَضَبَ، فَإِنَّهُ جُنْدٌ عَظِيمٌ مِنْ جُنُودِ إِبْلِيسَ» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۶۹) از مهم ترین موانع قرب الهی است.

(د) آثار قرب الهی

تقرب به خداوند با آثاری همراه است. عبادت موجب تقرب، و تقرب موجب محبوبیت نزد خدا و ایجاد قابلیت عنایت خاص الهی و اجابت می شود: «مَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ... إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطَيْتُهُ» (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۵۲). او در سایه اطاعت، وجودش حقانی می گردد.

سالک در سایه عبودیت از قدرت معنوی برخوردار می گردد و می تواند مرآت و آیت حق شده و صاحب کرامت باشد و از مقام ولایت برخوردار می گردد، زیرا اولین نتیجه عبودیت، مالکیت نفس و یافتن قدرت معنوی است، که تجلی آن در نماز است که سالک را از فحشاء و منکر بازمی دارد: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} (عنکبوت/۴۵).

کسی که شرایط بندگی را به خوبی به جا آورد، از محدودیت ها رها شده و از آزادی روحی برخوردار می گردد: «مَنْ قَامَ بِشَرَائِطِ الْعُبُودِيَةِ أَهْلًا لِلْعِتْقِ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۱۹۹، شماره ۳۹۴۰).

نتیجه

از میان صحابه پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تنها علی علیه السلام است که بیان بلیغ او از حقایق عرفانی و

مراحل حیات معنوی دارای ذخایر بیکرانی است که این مسیر را هموار کرده و برای تشنگان این گونه امور معنوی عرضه نموده است.

بررسی اهداف سلوک عرفانی در تعالیم امام علی علیه السلام نشان داد کمال زندگی معنوی منوط به ترسیم اهداف دقیق سلوک است و هرکس هدفی غیر از قرب، معرفت، تهذیب و عبودیت را دنبال کند، به سمت گمراهی و ضلال در حرکت خواهد بود. از این رو شناخت اهداف سلوک از منظر امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام از آن جهت اهمیت دارد که او به عنوان بزرگ ترین آیت و راه الهی و تربیت یافته خداوند و نبی گرامی اسلام صلی الله علیه و اله است و خداوند اطاعت از او را واجب کرده و او را به عنوان ولی الهی و وارث علم اولین و آخرین معرفی نموده است که هر کسی طبق دستور او سلوک کند، گمراه نشود و با او هر امر مشکلی آسان گردد.

ص: ۴۱۱

- قرآن کریم، ترجمه: دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
- شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ش.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، حسینی، هاشم، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
 ۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، مصحح: غفاری، علی اکبر، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۳ش.
 ۳. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، مصحح: هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۹ و ۱۰، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
 ۵. ابن میثم بحرانی، میثم ابن علی، شرح نهج البلاغه (ابن میثم)، مترجم: سید محمد صادق عارف، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰ش.
 ۶. انصاریان، حسین، عرفان اسلامی (شرح مصباح الشریعه)، محقق: فیض پور، محسن و صابریان، محمد جواد، قم: دار العرفان، ۱۳۸۶ش.
 ۷. آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، ج ۱ و ۲، حسینی ارموی محدث، جلال الدین، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش.
 ۸. بروجردی، سید حسین، جامع أحادیث الشیعه، تهران: انتشارات فرهنگ سبز، ۱۳۸۶ش.
 ۹. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی، ۱۳۷۵ش.
 ۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، مصحح: درایتی، مصطفی، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ش.
 ۱۱. تهانوی، محمد علی بن علی، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصحح: دحروج، علی، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
 ۱۲. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
 ۱۳. رامپوری، غیاث الدین محمد، غیاث اللغات، به کوشش: منصور ثروت، تهران: امیر کبیر ۱۳۶۳ش.

۱۴. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، تهران: طهوري، ۱۳۷۰ش.
۱۵. سيوطی، عبدالرحمن ابن ابی ابکر، الجامع الصغير، بيروت: دارالفکر، ۱۴۲۹ق.
۱۶. شمس الدين، محمدمهدي، مطارحات في الفكر المادي و الفكر الديني، بيروت: موسسه الدوليه، ۱۴۱۸ق.
۱۷. صفار، محمدبن حسن، بصائرالدرجات، مصحح: كوجه باغی و محسن بن عباسعلي، قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۸. طريحي، فخرالدين، مجمع البحرين، انتشارت كتابفروشي مرتضوي، تهران، چ سوم.
۱۹. عطاردی، عزيزالله، مسند امام علي عليه السلام، تهران: عطارد، ۱۳۸۶ش.
۲۰. قرشي بنابي، سيدعلي اكبر، قاموس قرآن، تهران: دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۷۱ش.
۲۱. قرشي بنابي، سيدعلي اكبر، مفردات نهج البلاغه، مصحح: محمدحسن بكائي، تهران: موسسه فرهنگي نشر قبله، ۱۳۷۷ش.
۲۲. قمی، عباس، مفاتيح الجنان، تهران: نشر مبلغان، ۱۳۸۵ش.
۲۳. كليني، محمدبن يعقوب، أصول الكافي، ترجمه: مصطفىوي، تهران: علميه اسلاميه، ۱۳۶۹ش.
۲۴. كليني، محمدبن يعقوب، الكافي (الإسلاميه)، مصحح: غفاري علي اكبر و آخوندي، محمد، تهران: دار الكتب الإسلاميه، ۱۴۰۷ق.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار (بيروت)، مصحح: جمعی از محققان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
۲۶. مصطفىوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۶۸ش.
۲۷. معين، محمد، فرهنگ معين، تهران: انتشارات امير كبير، ۱۳۵۰ش.
۲۸. مكنتي شيرازي، كلمات عليه غزاً، (شرح منظوم كلمات امير مومنان علي عليه السلام)، تصحيح و تعليق: عابدي، محمود، دفتر نشر ميراث مكتوب، آينه ميراث، تهران - ايران، ۱۳۷۸ش.
۲۹. موسوي خميني، سيد روح الله، چهل حديث، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني قدس سره، ۱۳۹۵ش.
۳۰. ناظم زاده قمی، سيداصغر، جلوه های حكمت، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم، ۱۳۷۵ش.

و مستنبط المسائل، مصحح: مؤسسه آل البيت عليهم السلام،

ص: ٤١٣

١. قم: مؤسسه آل البيت صلى الله عليه واله ، ١٤٠٨ق.

ص: ٤١٤

۱۵- مطالعه تطبیقی «صلح کُل» در ادبیات عرفانی و آموزه های علوی

اشاره

روح الله آهنگران (۱)

ص: ۴۱۵

۱- . دانش پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم؛ R.ahangaran@chmail.ir

در این مقاله بر آنیم تا به بررسی و نقد صلح کل در ادبیات عرفانی با مطالعه تطبیقی در سیره و اندیشه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) پردازیم. ناگفته پیداست که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه با توجه به جایگاه والای انسان‌ها اصالت را به صلح داده و جنگ را امری عرضی و فرعی دانسته است که با پایبندی به چارچوب اخلاقی و انسانی، صدمات ناشی از جنگ به حداقل می‌رسد. در اسلام تأکید بر این اصل است که هر آنچه را برای خود می‌پسندید، برای دیگران نیز بیسندید. طبق بررسی‌های به عمل آمده در هیچ نبردی نیز امیرالمؤمنین (علیه السلام) آغازکننده نبرد نبود. در واقع ایشان بیش از هر کسی از صلح کل و مصالحه استقبال کرده‌اند؛ اما صلح و دوستی از اصول اولیهٔ تصوف و عرفان نیز هست و از پایه‌های مهم ادبیات عرفانی شمرده می‌شود. در دوره‌های ابتدایی عرفان و در میان فرقه‌های ابتدایی این اصل کمتر وجود دارد، اما در سده‌های بعدی در تصوف عاشقانه این اندیشه بیشتر آشکار است. بنابراین طبق گزارش ارائه شده، بر آن هستیم تا به روش توصیفی - تحلیلی و به صورت کتابخانه‌ای به بررسی صلح کل در ادبیات عرفانی و آراء امیرالمؤمنین (علیه السلام) پردازیم. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد «صلح کل» به صورت مطلق وجود ندارد و ما در خلقت جهان هستی شاهد واقعیتی به نام شرّ و شرّ گزاف هستیم. دیدگاه و احادیث امیرالمؤمنین (علیه السلام) تا حدود زیادی برای جوامعی که از ابتدای خلقت، شاهد منازعه، اختلاف و نبرد بوده، کاربردی‌تر است. بنابراین باید امید داشت که تنها زمانی صلح کل برقرار شود که نظام هستی به دست منجی سپرد شود.

موضوعی مانند عرفان که امری شهودی است و با عقل عادی درک نمی‌شود، همواره از دو سو دچار افراط و تفریط، همراه با تعصب و پیش داوری‌های دور از منطق شده است. ناگزیر «تسامح و تساهل» که از ارکان عرفان و تصوف است، در فضای معنایی غبارآلود در معرض شدیدترین صدمات قرار گرفته است. از سوی دیگر، متصوفانی بودند که کوشیدند کارهای ناشایست خود را در پشت نقاب تسامح و تساهل مخفی سازند و از این طریق، آگاهانه یا ناآگاهانه ضربه‌های سختی بر اندام عرفان و تصوف زدند. هدف از انجام این پژوهش، بررسی امکان وقوع صلح کل در مبانی اسلامی و شیعی و ادبیات عرفانی است. چنان که در ادامه شاهد خواهیم بود، در ادبیات عرفانی و میان عرفا امکان وقوع صلح کل وجود دارد. عرفا به انسان و کرامت انسانی فارغ از دین، نژاد، مذهب و ... می‌نگرند و با این پیش فرض در خود زمینه‌های صلح کل و تسامح را در میان همه انسان‌ها و جهانیان ایجاد می‌کنند. اما در شرع اسلام و در رأس آن، شرع اهل تسنن و تا حدودی نیز شیعه این امکان وجود ندارد؛ چراکه قرآن کریم دین بر حق را اسلام می‌داند و با این پیش فرض امکان تکثرتگرایی و صلح کل بسیار سخت خواهد شد. بنابراین در دین اسلام اصالت را به دین اسلام می‌دهند و به انسان با توجه به عملکرد، دین، مذهب، گناهان صغیره و کبیره و ... آن می‌نگرند. در واقع در عرفان ظرفیت رشد و ایجاد صلح کل، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی وجود دارد و در اسلام و تشیع این مهم صورت نگرفته است. بنابراین، سؤالات پژوهش از این قرار است:

۱. صلح کل در ادبیات عرفانی با مطالعه تطبیقی در سیره و اندیشه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) چگونه است؟

۲. ارتباط جبرگرایی با صلح کل چگونه است؟

۳. ارتباط تساهل و مدارا از نگاه صوفیه و امیرالمؤمنین (علیه السلام) چگونه است؟

۴. چه نقدهایی بر صلح در ادبیات عرفانی وارد است؟

روش ارائه مباحث پژوهش، توصیفی - تحلیلی است؛ به این معنا که نویسنده در این پژوهش، ضمن توضیح و توصیف مباحث، به طرح نقاط مبهم و مجمل و احتمالاً پرسش‌هایی برای تکمیل مباحث می‌پردازد. شیوه گردآوری داده‌ها و اطلاعات، کتابخانه‌ای می‌باشد. گفتنی است در این پژوهش مبانی مهم در زمینه صلح کُل در نهج‌البلاغه و ادبیات عرفانی مورد بررسی قرار گرفته و در پی تحلیل واقعیت‌های موجود در نظریه هاست. بنابراین، اشاره به جنبه‌های عینی و نتایج و پیامدهای عملی و واقعی نظریه‌ها - که البته در جای خود اهمیت دارد - در حیطه پژوهش حاضر نیست و این تحقیق صرفاً به تبیین، توصیف، تحلیل و مقایسه نظری‌های عرفانی و اسلامی می‌پردازد و تفاوت‌ها و اشتراک‌های آن‌ها را از منظر پژوهشگری بی‌طرف بیان می‌کند.

با توجه به اهمیت و جایگاه صلح کُل در عرفان و تصوف و همچنین شرع اسلام، آثار عرفانی بسیاری به نظم و نثر پدید آمده است و کتاب‌هایی در زمینه شناخت عرفان و تصوف و بررسی و تفسیر نهج‌البلاغه نوشته شده و پژوهش‌های مفیدی صورت گرفته و ویژگی‌های مختلف این شیوه فکری و معنوی بررسی شده است؛ اما در مورد «صلح کُل» به خصوص پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. بنابراین هم نوآوری این پژوهش مشخص می‌شود و هم محدودیت‌های موجود بر سر راه پژوهشگر روشن می‌گردد. نبود یک منبع مستقل در زمینه صلح کُل در ادبیات اسلامی شیعه و عرفانی، اولین محدودیت موجود به شمار می‌رود.

در تاریخ بشر، براساس نیاز به رشد و پیشرفت در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی و گسترده شدن نیازهای انسان، افراد در همه جای دنیا نسبت به معیارهای رفتار جمعی و اصول اخلاقی موجود در جامعه و ایجاد صلح و اخلاق جهانی در دنیا، هم توانی داشته‌اند.

به بیان دیگر: حیات ایمن و روبه رشد و تعالی برای انسان‌ها همواره مستلزم رفتار اجتماعی صلح آمیز بوده و براساس پیروی از هنجارهای اجتماعی و اصول اخلاقی، محقق شده است. بنابراین، در طول تاریخ زندگی اجتماعی انسان‌ها، همواره افرادی بوده‌اند که به دلایل گوناگون هنجارها و قوانین اجتماعی را نادیده گرفته و برخلاف مشی عمومی، جنگ و نزاع به راه انداخته‌اند. از آن جا که حیات اجتماعی بشر اساساً بر مبنای صلح کل و مسالمت ممکن می‌شود که در سایه آن بتوان به زندگی در کنار هم‌نوعان ادامه داد، جنگ، برای آحاد جامعه، هزینه‌هایی سنگین در پی دارد؛ به خصوص با نگاهی به رویدادهای عصر حاضر و نیز با مرور تاریخ پر فراز و نشیب بشری، به نظر می‌رسد همواره افرادی هستند که حاضرند حتی به قیمت زندگی دیگران، ملاک‌ها، و معیارهایی را که جامعه معین ساخته است، زیر پا بگذارند و جامعه را دچار اختلال و نابسامانی نمایند. برای مقابله با چنین وضعیتی، از دیرباز مطالعاتی صورت گرفته و نظریه‌های متفاوت و گاه متعارضی در باب جنگ و صلح مطرح شده است. آنچه در این جا می‌توان به آن اشاره کرد، این است که به اذعان اکثر نظریه‌پردازان، سخنی قطعی و جامع در این مورد بیان نشده و هرکس به نوعی، علل و عوامل پدید آورنده جنگ و صلح را بر پایه دانش و افق فکری خویش بیان کرده است. از این رو بعید نیست که ریشه اصلی این نقصان در فهم و تحلیل موضوع نزاع و صلح، در نوع نگاه افراد به حقیقت انسان و شناخت قابلیت‌ها و توانایی‌های او باشد (طوسی، واکاوی مؤلفه‌های صلح آفرینی در نهج البلاغه، ص ۱۰).

در این پژوهش بر آنیم که به بررسی صلح کل و نقد آن در ادبیات عرفانی با تأکید بر آراء مولای متقیان علی (علیه السلام) بپردازیم (آشوری، بررسی تسامح و تساهل در عرفان اسلامی، ص ۱۲).

صلح و دوستی از اصول اولیهٔ تصوف است. احترام به مذاهب و فرهنگ‌های مختلف، ناشی از نگاه عرفا به انسان است. آنان به پوچی اختلافات ظاهری و توجه به اتحاد موجود در این به ظاهر کثرت اذعان داشته‌اند. عارفان می‌دانستند که به تعداد و تنوع شخصیت‌های آدمیان تجربه‌های دینی وجود دارد. هر کس درکی از خداوند دارد و خداوند بر هر کس به نحوی تجلی می‌کند و همهٔ این تجلیات محترم است.

پیش چشم‌داشتی آینهٔ کبود زان سبب عالم کبودت می‌نمود

گر نه کوری این کبودی دان ز خویش خویش را بدگو مگو کس را تو بیش

(مولوی، مثنوی معنوی، ج ۱، ص ۱۵۵)

نقدی بر عرفا در این جا وارد است که این دیدگاه آنها مخالف دیدگاه شرع اسلام و قرآن کریم است. خداوند پیامبران، اهل بیت (علیهم السلام) و قرآن کریم را نازل فرمود تا بیم دهنده و هشداردهنده باشند؛ راه درست و شناخت صحیح را به ما نشان دهند؛ در مسائل اصلی اصول دین چون توحید و خداشناسی اصلا جای منازعه، اختلاف و تشتت آراء نیست؛ چراکه ما نص صریح قرآن را ملاک قرار می‌دهیم که به صورت خاص به این مهم پرداخته است. بنابراین اگر هر کسی که درکی از خداوند دارد و این درک ملاک و معیار درست تلقی شود، پس ضرورت ارسال پیامبران و قرآن کریم چیست؟ پیروان مکتب عرفان بیش از هر چیز عشق، شفقت بر خلق، آزادگی، حقیقت‌جویی و بلندنظری را می‌آموزند. تربیت شدگان سلوک عرفانی، به همهٔ مخلوقات عشق می‌ورزند و کسی را به چشم حقارت نمی‌نگرند. خدایی که عارفان به انسان‌ها معرفی می‌کنند، خدایی است که رحمتش بر غضبش پیشی دارد. این نرم‌خویی آنها در آثار و ادبیاتشان چون شعر نقل شده در سطور بالا نمایان است.

عارفان از جمله جاذبان دین هستند. تصوف و عرفان برای ایشان در حکم باب امید به

خدا و دین اوست. دریا صفتی تصوف و در یادلی عارفان همیشه اسباب جذب بسیاری از صاحبان دل به آراء و ادبیات آنها بوده است. عارفان اسباب آشتی با خدایند و چنان با خلق می آمیزند که ایشان را به معاد و آخرت امیدوار می سازد. نقدی که بر این دیدگاه وارد است این است که عارفان خود را جاذبان و هدایت یافتگان تلقی می کنند؛ در حالی که طبق اعتقاد دینی اسلام، انبیاء و اهل بیت (علیهم السلام) جزء جاذبان، سالکان و راهنمایان دینی ما هستند که مسیر هدایت را رفته اند و آن را با آموزه های دینی و علمی خویش به ما می آموزند. خدایی که آنان ترسیم می کنند، خدایی است که رحمتش بر غضبش سبقت گرفته و دامنه فیوضاتش بر بشر با هر نوع آیین و نژاد و زبانی گسترده و نازل است. خدای عارفان، خدایی است که به خلقش مهر می ورزد و میل به کمال ایشان دارد. آنان با این که در حکم ولی خدا در جامعه حضور دارند، اما هیچ گاه خویش را قیم مردم نمی انگارند و در خویش فضل و برتری نسبت به دیگران نمی بینند (محمدی و ایقانی، علاءالدوله سمنانی، ص ۱).

ذکر این نکته بدیهی است که تساهل و تسامح از اجزای جدایی ناپذیر و بلکه جزو ماهیت عرفان و ادبیات عرفانی است. جوهره تصوف و عرفان، آسان گیری و تسامح است. عرفان در وهله اول عشق و گذشت نسبت به بندگان خدا را به پیروان خویش می آموزد. روح تصوف آسان گیری و گذشت است، و احترام به انسانیت سخت با آن دمساز است و عقیده و مسلک حقیقی را خاص خود نمی داند؛ بلکه هر آیینی را شامل قسمتی از حقیقت می داند. بنابراین با گسترش این مهم در پی آن بوده اند که صلح کل و جهانی را در میان همه جهانیان طنین انداز کنند. «اگر به خرابات شود آن که دوست و مرید وی باشد، گوید راه ملامت می رود تا خود را از چشم مردمان بیافکنند» (غزالی، المنقذ من الضلال، ص ۳۵۶). این آسان گیری و روحیه تأویل امور باعث شده تا عارفان حتی در مورد فرعون و ابلیس نیز عذر آورده و آنان را سزاور رحمت الهی بدانند: «صوفیان از آوردن عذر و بهانه هایی حتی

بابت سرکشی شیطان و فرعون هم کوتاه نیامدند». درست است که مدت‌ها قبل از صوفیه، فرقه‌های مختلفی مانند خوارج، مرجئه و معتزله در باب ایمان شیطان و فرعون بحث کرده بودند، اما صوفیان گاه تا آن جا پیش می‌رفتند که نسبت به آنها، اگر نه ستایش، دست کماظهار همدردی می‌کردند!

بنابراین نقدی که بر آنها وارد است، این می‌تواند باشد که عرفا خلاف دیدگاه اسلام و قرآن کریم نظر داشته‌اند؛ چراکه طبق قوانین اسلام بخشیدن برخی گناهان چون حق‌الناس و گناهان کبیره‌ای که چون ابلیس بر آن توبه نشود، بخشیدنی نیست. لذا صوفیان با آوردن برخی عذرها و تبصره‌هایی که خلاف دستورات قرآن و اسلام است، تا حدودی مخالف دستورات و موازین الهی عمل کرده‌اند.

بنابراین نه تنها مشاجره فرعون با موسی از دید جلال‌الدین مولانا، بر سر ظاهر و رنگ بود، بلکه ابن عربی تا آن جا پیش رفت که فرعون را یکی از اولیای الهی خواند! (زرین کوب، تصوف ایرانی از منظر تاریخی آن، ص ۹۴).

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد

چون به بی‌رنگی رسی کان راستی موسی و فرعون دارند آشتی

(مولوی، مثنوی معنوی، ج ۱، ص ۲۰۶).

احترام به مذاهب دیگر در ادبیات عرفانی

از آن جا که آزاد اندیشی از ویژگی‌های عارفان است، تعصبات مذهبی و انحصارطلبی‌های فرقه‌یی در باور آن‌ها جایی ندارد و هیچ دین و آیینی را مورد نکوهش قرار نمی‌دهند: «همین آزادمنشی تصوف و ادبیات عرفانی بوده است که در نظر صوفیه، گبر، ترسا، یهود، مسلمان و حتی بت‌پرست یکسان‌اند (نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، ص ۵۰). به ویژه در فرهنگ پربار تصوف ایرانی و ادبیات عرفانی که جوهره تسامح و تساهل در آن انباشته است، و با همه انسان‌ها سر آشتی و مهر دارد.

ص: ۴۲۳

«عرفان و ادبیات عرفای ایرانی دارای آرمان انسان‌سازی و انسان‌سالاری است که بشریت به همه تلاش و کوشش همه جانبه خود در ایجاد مکتب‌ها و فرقه‌ها و مذهب‌ها نتوانسته است به پایه‌والای گسترده آن پی‌ببرد و با تشکیل سازمان‌های مختلف خیریه جهانی و همگانی حتی توفیق روش عالی انسانی خانقاه کوچک شیخ ابوالحسن خرقانی عارف بلندنظر ایرانی را که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری در حاشیه کویر کوشش در خرقان بسطام می‌زیسته، نداشته است. وی هزار سال قبل بر بالای سر در خانقاه خود نوشته است: «هرکس در این سرای درآید، نانش دهید و از ایمانش پرسید؛ چه آن کس که به درگاه خدا به جان ارزد، البته بر خوان ابوالحسن به نان ارزد» (حقیقت، تاریخ عرفان و عرفان ایرانی، ص ۱۲).

از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و یهود

(مولوی، مثنوی معنوی، ج ۳، ص ۶۳).

دیدگاه اسلام مبنی بر آن است که تضارب آراء وجود دارد و طبق روایات و آیات قرآن کریم انسان‌ها در نژاد، رنگ، مذهب و .. متفاوت آفریده شده‌اند. این به بدان معناست که تفاوت افراد و اختلافات ظاهری و اعتقادی آنها باعث برتری و ترجیح فردی بر دیگری نیست. طبق احادیث و روایات و نص صریح آیه قرآن کریم برترین شما «باتقواترین» شماست و این اختلاف رنگ و نژاد باعث برتری نیست.

نقدی که بر این دیدگاه وجود دارد، این است که این دیدگاه صوفیان با عملکردشان تاحدودی در تناقض است. اگر عرفا اعتقادی به آزاداندیشی دینی داشتند، قطب صوفیه و مبانی نظری و عملی سیروسلوک عرفانی خلاف آن را بیان می‌کند. بنابراین در مقایسه این دیدگاه با اصل عملکرد آنها تناقضی نهفته است.

اصل محبت و عشق ورزیدن به همگان در ادبیات عرفانی

عشق و محبت در تمام نگرش عرفا نقش اساسی دارد. عشق خداوندی به انسان را هم

ص: ۴۲۴

نشانه این دانسته‌اند که خداوند هرگز نظر خود را از انسان‌ها برنگرفته است. تربیت شدگان سلوک عرفانی همه را دوست دارند و با همه مهربانند. خطابخش و عذرپذیرند؛ چراکه عشق و محبت به خلق خدا، عناصر اصلی عرفان را تشکیل می‌دهند. در ادبیات عرفانی ابوسعید ابوالخیر آمده است:

گر ز آن که هزار کعبه آباد کنی به ز آن نبود که خاطری شاد کنی

گر بنده کنی به لطف آزادی را بهتر که هزار بنده آزاد کنی

(امیری اسکتی، گنجینه رباعی‌های عرفانی، ص ۱۸۰).

ابوسعید نیز از میان همه راه‌ها به سوی خدا، راحت رسانیدن به خلق را نزدیک‌ترین راه می‌داند (منور، اسرار التوحید، ص ۹۰). در بینش عرفا محبت نسبت به مخلوقات، ناشی از عمق معرفت است. معرفت افزاینده حس رأفت و عشق در انسان است و از کومه نظری و تعصبات شخصی می‌کاهد.

این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست؟

(مولوی، مثنوی معنوی، ج ۲، ص ۷۲).

بررسی صلح کُل در ادبیات عرفانی

در ابتدای بحث صلح کُل برای روشن شدن نگاه عرفا و استقبال اهل تصوف از مصالحه و صلح، به ذکر ابیاتی از ادهم عزلتی خلخالی می‌پردازیم:

صلح کُل کردیم با خیل بشر تو به ما بد می‌کن و نیکی نگر

صلح کُل کردیم حشری با جمیع کائنات بدچو خود بودیم با خود طرح جنگ انداختیم

(خلخالی، مشرق التوحید، ص ۵۸)

عارف عمیقاً خود را با عالم هستی در وحدت مشاهده می‌کند و در صلح و آرامشی مطلق با این

ص: ۴۲۵

وحدت به سر می‌برد. در تذکره‌الاولیاء آمده است:

«حاتم اصم مریدان را گفتی: هر که از شما روز قیامت شفیع نبود اهل دوزخ را، او از مریدان من نبود. این سخن با بایزید گفتند. بایزید گفت: من می‌گویم که مرید من آن است که بر کناره دوزخ بایستد و هر که را به دوزخ برند، دست او بگیرد و به بهشت فرستد و به جای او به دوزخ رود» (عطار، تذکره‌الاولیاء، ص ۱۸۱).

«کافر و مؤمن هر دو مسبح‌اند؛ زیرا حق تعالی خبر داده است که هر که راه راست می‌رود و راستی می‌ورزد و متابعت شریعت و طریقت انبیاء و اولیاء کند او را چنین خوشی‌ها و روشنایی‌ها و زندگی‌ها پدید آید و چون به عکس آن کند، چنین تاریکی‌ها و خوف‌ها و چاه‌ها و بلاها پیش آید. هر دو چون این می‌ورزند، و آنچه حق تعالی وعده داده است، لایزید و لاینقص راست می‌آید و ظاهر می‌گردد، پس هر دو مسبح حق باشند» (مولوی، فیه مافیه، ص ۲۸۹).

بررسی صلح کل در آراء امیرالمؤمنین (علیه السلام)

اشاره

یکی از مسائل مورد ابتلای بشر در تمام ادوار تاریخ، مسئله جنگ و صلح کل است. برای فهم این موضوع که آیا از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه به عنوان نخبه دینی، اصل بر جنگ استوار است یا صلح کل، ابتدا لازم است که نگاه ایشان به انسان و اکاوی شود که در این راستا توجه به کرامت انسانی در اصالت دادن به صلح حائز اهمیت است؛ زیرا در میان این جنگ، انسان‌هایی بسیاری قتل عام می‌شوند.

بنابراین اگر انسان‌ها و جانشان در نزد ایشان از قداست برخوردار باشد اصالت صلح کل در دیدگاه ایشان تأیید می‌گردد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) با تأکید بر کرامت انسانی در نهج البلاغه پیوسته همه انسان‌ها را به پرهیز جنگ فرا می‌خواند و سیره ایشان بر این بود که نیروهای نظامی لازم است به هشیاری تمام پایبند به موازین اخلاقی از قبیل آغازگر نبودن جنگ، روش مذاکره و اقیان دشمن و عدم استفاده از روش‌های ناجوانمردانه باشند (طوسی،

الف) اصالت صلح از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام)

این امری بدیهی است که صلح موجب امنیت و آرامش جامعه و جنگ عامل قتل و غارت و برهم خوردن نظم و امنیت، هدر رفتن نیروها و فلج شدن اقتصاد می‌باشد. به همین دلیل بین دو گزینه جنگ و صلح، اصالت با صلح کُل است:

«وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا □ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ □ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ □ وَإِنْ تُحِبُّوا نُتُوقُوا فِإِنَّ اللَّهَ كَمَا نَبِّئُكُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء/۱۲۸)؛ و اگر زنی بیم داشت که شوهرش با وی مخالفت و بد سلوکی کند یا از او دوری گزیند، باکی نیست که هر دو تن به گونه‌ای به راه صلح و سازش باز آیند، که صلح به هر حال بهتر است، و نفوس را بخل و حرص فرا گرفته، و اگر (درباره یکدیگر) نیکویی کرده و پرهیزکار باشید، خدا به هر چه کنید آگاه است.

این یک قاعده کلی است؛ هر چند که در مورد صلح و صفای زن و شوهر ذکر شده است؛ چنان که در سوره مائده هم به این قاعده اشاره شده است:

□ «مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا □ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعِدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ» (مائده/۳۲)؛ بدین سبب بر بنی اسرائیل حکم نمودیم که هر کس نفسی را بدون حق و یا بی آن که فساد و فتنه‌ای در زمین کرده، بکشد مثل آن باشد که همه مردم را کشته، و هر کس نفسی را حیات بخشد (از مرگ نجات دهد)، مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده. و هر آینه رسولان ما به سوی آنان با معجزات روشن آمدند، سپس بسیاری از مردم بعد از آمدن رسولان باز روی زمین بنای فساد و سرکشی را گذاشتند.

این حکم در این آیه، مختص بنی اسرائیل نیست؛ بلکه بر ماقبل بنی اسرائیل و بعد از آن

نیز حاکم است. مصدر مؤکد «صلحا» و به دنبال آن، جمله مستقل «اصلح خیر» نشان اهمیت سازش است. ترغیب به صلح، به صورت تأکیده‌های ادبی، مانند آوردن مفعول مطلق تأکیدی «صلحا» و نیز اسم ظاهر (مصدر یا صفت مشبهه) «الصلح» با امکان اکتفا به ضمیر، نشان اهتمام اسلام به صلح است. باید توجه داشت صلح گاهی بعد از وقوع حادثه و نزاع است و زمانی قبل از آن.

البته صلح قبل از نزاع کارآمدتر است؛ همان گونه که آنچه در این آیه مطرح شده، صلح کُل قبل از نزاع است؛ یعنی بکوشید حادثه‌ای تلخ و نزاع رخ ندهد، چون دفع هر ضرری آسان تر از رفع آن است. اگر سازش و آشتی به شرطی که بخردانه باشد، خیر است، پس معلوم می‌شود که جنگ افروزی شرّ است. تفسیر خیر و شرّ از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) این است که هرچه مایه تکامل بشر و سوق او به طرف خدا شود، خیر و هرچه باعث تنزل، انحطاط و دوری از خدا شود شرّ محسوب می‌... شود. بنابراین هر کمالی خیر و هر عدم کمالی شرّ است: «حرمت مسلمان را از هر حرمتی برتر داشته، حقوق مسلمانان را به اخلاص و یکتاپرستی پیوند داده. پس مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبان او در امان باشند، مگر پای حق در میان باشد که گزند بر مسلمان جز در موردی که واجب باشد، روا نیست. سبقت گیرید به واقعه ای که همگان را در برگیرد و یک یک شما را از آن چاره نیست، یعنی مرگ. مردم پیش روی شمایند و به عیان مرگشان را می بینید و مرگ از قفایتان شما را می خواند. سبکبار شوید تا برسید. آنان که پیشتر رفته اند، در انتظار از پس آمدگانند. از خدا بترسید، در حق بندگانش و بلادش؛ زیرا شما مسئول هستید حتی در برابر زمین ها و ستوران. خدا را فرمان برید و سر از فرمان او برمتابید. خیر را هر جای که دیدید، برگزید و شرّ را هر جای که دیدید، از آن اعراض کنید» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۶۶).

چنین برداشت می‌شود که اگر رقیب اعم از این که فرد باشد یا جمع، آماده صلح است،

نباید جنگ طلب بود؛ زیرا با توجه به سخن فوق، جنگ شرّ است و در نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) شرّ باعث تنزل، انحطاط و دوری از خدا می شود. می توان گفت: امیرالمؤمنین (علیه السلام) با استدلال بر این که زمامدار به هنگام جنگ تمام فکرش متوجه برنامه های آن می شود و در مقابل، با برقراری صلح از این افکار آزاردهنده راحت می گردد و می تواند به تمشیت سایر امور بپردازد، سه بخش لشکر، زمامداری و مردم به سامان می رسند، بر صلح تأکید فرموده اند. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در وصیتنامه خویش به فرزندان، بستگان و همه نسل ها به ویژه به حسنین (علیهما السلام) فرموده اند: «شما را به ترس از خدا وصیت می کنم و وصیت می کنم که در طلب دنیا مباشید، هرچند دنیا شما را طلب کند. بر هرچه دنیایی است، و آن را به دست نمی آورید یا از دست می دهید، اندوه مخورید. سخن حق بگویید و برای پاداش آخرت کار کنید ... ظالم را دشمن و مظلوم را یاور باشید. شما دو تن و همه فرزندان و خاندانم را و هر کس را که این نوشته به او می رسد، به ترس از خدا و انتظام کارها و آشتی با یکدیگر سفارش می کنم، زیرا از رسول خدا (صلی الله علیه و اله) شنیدم که می گفت: آشتی با یکدیگر برتر است از یک سال نماز و روزه. خدا را، خدا را، دربارہ یتیمان. مباد آنها را روزی سیر نگه دارید و دیگر روز گرسنه و مباد که در نزد شما تباه شوند. خدا را، خدا را، دربارہ همسایگان، همسایگان، سفارش شده پیامبرتان (صلی الله علیه و اله) هستند. رسول الله (صلی الله علیه و اله) همواره دربارہ آنان سفارش می کرد، به گونه ای که گمان بردیم که بر ایشان میراث معین خواهد کرد. خدا را، خدا را، دربارہ قرآن، مباد که دیگران در عمل کردن به آن بر شما پیشی گیرند. خدا را، خدا را، دربارہ نماز، که نماز ستون دین شماست. خدا را، خدا را، دربارہ خانه پروردگارتان. مباد تا هستیید آن را خالی بگذارید که اگر زیارت خانه خدا ترک شود، شما را در عذاب مهلت ندهند. خدا را، خدا را، دربارہ جهاد به مال و جان و زبان خود در راه خدا، بر شما باد پیوند با یکدیگر و بخشش به یکدیگر و زنده نگه داشتن از پشت کردن به یکدیگر و بریدن از یکدیگر. امر به معروف و نهی از منکر

را فرو مگذارید، که بدترین کسانتان بر شما سروری یابند و از آن پس، هر چه دعا کنید به اجابت نرسد... ای فرزندان عبدالمطلب، نینم که در خون مسلمانان فرو رفته باشید و بانگ برآورید که، امیرالمؤمنین کشته شد. بدانید که نباید به قصاص خون من جز قاتلم کشته شود. بنگرید اگر من از این ضربت که او زده است، کشته شوم، شما نیز یک ضربت بر او زنید. اعضایش را مبرید، که من از رسول الله (صلی الله علیه و اله) شنیدم که فرمود: بپرهیزید از مثله کردن حتی اگر سگ هار باشد» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه/۴۷).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در اندیشه آن است که بازماندگانش چگونه به صورت انسانی و خداگونه در آیند؛ از این رو این بخش از وصیت نامه مخاطبان خود را گسترش داد و افزون بر فرزندان تمام کسانی را که تا دامنه قیامت این وصیت به دست ایشان می رسد، مخاطب قرار داده‌اند. پیامبر (صلی الله علیه و اله) نقل کرده‌اند: «آشتی در میان خودتان از همه نمازها و روزها برتر است». این سفارش هم دلیل روشنی دارد؛ زیرا اگر مسئله اصلاح در میان دوستان و رفع کدورت‌ها و زدودن دشمنی‌ها و تبدیل آن به جمعیت و دوستی نباشد، منجر به تشتت و تزلزل میان آنها می شود و به تعبیر قرآن به فشل و سستی می‌انجامد. (مکارم شیرازی، شرح نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۲۶۶).

چنین برداشت می شود که این گفتار سفارش بسیار منطقی و منصفانه در باب صلح طلبی است؛ زیرا نتیجه آن استوار گردیدن کارها و نیرومند شدن حق در جایگاه‌های خود است و برعکس هنگام اختلاف و درگیری احقاق حقوق انسان‌ها ناممکن است. از همین جهت پاسخ امیرالمؤمنین (علیه السلام) به کسانی که کار را با دشمنی با یکدیگر چاره می‌کنند، دعوت به مسالمت است. ایشان می فرمایند:

«آتش جنگ که خاموش می گردد، خون‌های طرفین ریخته نمی شود. صلح و دوستی در میان دو گروه برقرار می گردد و گمراهی‌هایی که دامان آنان را گرفته و آنان را از رسیدن به حق بازمی‌دارد، از ایشان دور می شود و سبب می شود ناآگاهان حق را بشناسند و آگاهان از

ستیزه‌جویی و دشمنی با حق دست بردارند» (همان، نامه/۸۸).

اینها نتایجی از صلح است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در قالب دعا خواستار استقرارشان شده‌اند:

«خدایا خون‌های ما و خون‌های ایشان را از ریخته شدن نگه دار و میان ما و آنان را به اصلاح و سازش درآور، و ایشان را از گمراهی شان به راه بیاور، تا هرکس راه حق را نمی‌داند، آن را بشناسند، و هرکس به پیمودن راه گمراهی و دشمنی آزمند است، از آن باز ایستد» (همان، خطبه/۲۰۵).

این دعا به خوبی نشان می‌دهد که تا چه حد امام دارای سعه صدر بوده و لطف و رحمت نسبت به دشمنان خود داشته و با آن همه ظلم و جنایتی که در حق امام و یارانش داشته‌اند، کمترین سخنی که دلیل بر انتقام‌جویی باشد بیان نفرمودند.

می‌توان گفت که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه طرفدار صلح و اصلاح بوده، همان‌گونه که ایشان قبل از شروع درگیری با اهل شام خطاب به آنها می‌فرماید:

«گفتیم بیایید تا با فروکشتن آتش انتقام و آرام ساختن مردم، کار را چاره کنیم که چون لهیب آن بالا گیرد، چاره اش نتوان نمود. تا کارها به سامان آید و انتظام یابد و بتوانیم حق را به جایگاهش قرار دهیم؛ گفتند: نه که چاره کار را جز جنگ ندانیم» (همان، نامه/۵۸). پیشامدهای بد که بر گرد سرشان گردانیده می‌شود، در سوره فتح این‌گونه بیان شده است: (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۲۲، ص ۳۶۳).

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ □ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ □ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ □ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (فتح/۶)؛ و نیز خدا خواهد تا همه منافقان و مشرکان را از مرد و زن عذاب کند که آنها به خدا بدگمان بودند (و وعده فتح خدا را دروغ پنداشتند)، در صورتی که (وعده خدا صدق است و) روزگار بد و هلاکت ابد بر خود آنهاست و خدا بر آنان خشم و لعن کرد و جهنم را که بسیار بد

منزلگاهی است، بر ایشان مهیا ساخت.

ب) اخلاق جنگ از نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام)

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه پیوسته همه انسان‌ها را به پرهیز از جنگ فرامی‌خواند که چنانچه نتوانستند دشمن را از جنگ بازدارند، باز هم باید اصول انسانی و اخلاق اسلامی را که بدان معتقدند پایبند باشند؛ زیرا عرصه نظامی به ویژه در شرایط جنگی، عرصه‌ای است که امکان حریم شکنی و زیرپا گذاشتن کرامت‌ها در آن بسیار است. از این رو پاسداشت کرامت‌ها در وجوه گوناگون این عرصه، امری اساسی و در عین حال دشوار است. سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) این بود که در عرصه نظامی، هر حریمی پاس داشته شود و کرامت هیچ کس، نه سپاهیان و نه دشمنان و نه مردمان مناطق مختلف یا منطقه بی طرف زیر پا گذاشته نشود. بنابراین در شرایط جنگی که امکان تجاوز و بی حرمتی به مردمان بسیار فراهم می‌شود، لازم است به جد و با دقت از هرگونه بی حرمتی و عبور از کرامت مردمان جلوگیری شود و هیچ بهانه و توجیهی در این باره پذیرفته نباشد. روش جنگ امیرالمؤمنین (علیه السلام) چنین بود. کارگزارانی را توجه داده است که از هرگونه بی حرمتی و تجاوزگری هرچند کمترین باشد، چه بر مسلمان و چه بر غیرمسلمان جلوگیری کنند و راه و رسم انسانیت و پاسداشت کرامت را به همگان بیاموزند و رعایت آن را بخواهند؛ و در صورت سر زدن خلافی از آنان و بی حرمتی و تجاوزشان به مردمان، آنان را کیفر دهند، و اگر خود نتوانستند از ستم آنان جلوگیری کنند، وی در پشت سر سپاه به سوی آنان می‌آید و داد هر بی حرمتی و تجاوزی را که از سوی سپاهیان صورت گرفته باشد، می‌گیرد و ناشایسته‌های ایشان را از میان برمی‌دارد (جعفری، پرتوی از نهج البلاغه، ج ۵، ص ۵۵).

بخشنامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) به کارگزارانشان در این باره چنین است:

«از بنده خدا، علی امیرالمؤمنین، به گردآورندگان خراج و عمال بلاد که لشکر از

سرزمینشان می گذرد، اما بعد. من لشکری را گسیل داشتم که اگر خدا خواهد، بر شما خواهد گذشت و آنچه را که خداوند واجب گردانیده است، به آنان سفارش کرده ام، که به کسی آزار نرسانند و گزند خویش از دیگران بازدارند. من در نزد شما، به سبب بیعتی که میان ماست، بیزارم از آسیبی که سپاهیان به مردم رسانند؛ مگر آن که یکی از آنها گرسنه مانده و برای سیر کردن خود، جز آن راهی نداشته باشد. پس کسی را که دست به ستم می گشاید، در برابر ستمش کیفر دهید. در عین حال، سفیهانتان را از زیان رسانیدن و تعرض به آنها منع کنید. من خود در میان لشکرم. شکایت های خود را به من رسانید و آن سختی ها که از ایشان به شما رسد و توان دفع آن را جز به خدا، یا به من ندارید، با من در میان نهدید، تا به یاری خدا آن را دگرگون سازم و اصلاح کنم، ان شاء الله (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه/۶۰).

ایجاد زمینه صلح کل از جانب امیرالمؤمنین (علیه السلام)

الف) آغازگر جنگ نبودن

از مسلمات سیره نظامی امیرالمؤمنین (علیه السلام) این است که در هیچ جنگی نباید پیشگام شد. ایشان در سخت ترین شرایط نظامی هم که از جانب دشمن تحت فشار قرار داشتند و دشمن برای جنگ عجله نشان می داد و حتی از جانب یاران تحت فشار قرار داشتند که زودتر به مقابله برخیزند و کار را یکسره نمایند، باز هم اجازه آغاز جنگ نمی داد و پیوسته از این امر رهایی... شان می داد. به همین جهت از مواردی که در نهج البلاغه منجر به پاسداشت در جنگ می شود و از جمله مؤلفه های صلح آفرینی در نهج البلاغه این است که هیچ گاه آغازکننده جنگ نباشیم. شاید چنین توهم شود که با مشاهده طغیان و شورش... های مختلف، باید فوراً جهاد و جنگ با آنان را آغاز کرد و در یک فرصت مناسب، دست به کشتار آنان زد، اما از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه چنین نیست؛ بلکه با تمام وجود باید به صلح و اصلاح همت داشت. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه ای چگونگی برخورد با دشمن را این گونه

«با آنان مجنگید تا آنان جنگ را بیاغازند. سپاس خدا را، که حجت با شماست، و اگر واگذارید تا آنان جنگ را آغاز کنند، این هم حجتی دیگر است به سود شما و زیان ایشان. هرگاه به اذن خدا روی به هزیمت نهادند، کسی را که پشت کرده و می‌گریزد، مکشید و آن را که از پای افتاده است، آسیب مرسانید و مجروح را زخم مزید و زنان را میازارید و آنان را به خشم میاورید، هرچند آبروی شما بریزند یا امیرانتان را دشنام دهند، که زنان به جسم ناتوان اند و به نفس و عقل ضعیف. حتی در زمانی که زنان مشرک بودند، ما را گفته بودند که از آنان دست بازداریم. در زمان جاهلیت، رسم بر آن بود که اگر مردی با سنگ یا چوبدستی به زنی تعرض می‌کرد، او را و فرزندانش را، که پس از او می‌آمدند، عیب می‌کردند و سرزنش می‌نمودند» (همان، نامه/۱۴).

(ب) استفاده از روش مذاکره به منظور اقناع دشمن

کوشش آگاهانه یک فرد یا سازمان، برای تغییر نگرش، باور، ارزش‌ها یا دیدگاه‌های فرد یا گروهی دیگر را اقناع می‌گویند. اقناع فرایندی است که با توسل به تعقل و احساس در قالب مهارت‌های کلامی و غیر کلامی و رسانه‌ای، ذهنیت افراد را غالباً جهت تغییر رفتار و وادار کردن آنها به عمل معینی، تحت تأثیر قرار می‌دهد. این فرایند هرچند در بردارنده ویژگی روان... شناختی آزادی است و ترغیب شونده احساس می‌کند که موافق میل خود، اهداف و رهنمودهای تعیین شده را انجام می‌دهد، اما در واقع متضمن نوعی از فشار روانی است که در مسیر ترغیب، میان منطق و استدلال منطقی به هیجان‌ها متوسل می‌شود.

در واقع اقناع حد وسط میان منطق و استدلال و تهدید و تنبیه است. (گیل، الفبای ارتباطات، ص ۵۱).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نهج البلاغه، مباحثات و مکاتبات مفصلی با سران دشمن داشته است که از آنها استفاده می‌شود چقدر از جنگ و خون ریزی کراهت و نفرت داشتند و تا

آن جا که ممکن بود، می‌خواستند که با مذاکره و بحث و نصیحت، دشمن سنگدل و گمراه، به راه آید و لجاجت و سرسختی را کنار بگذارد. ایشان فقط برای این که جنگ صفین واقع نشود، شانزده نامه به معاویه نوشتند که این نامه‌ها بدین قرار است: نامه‌های شماره ۶ تا ۱۰ و ۱۷ و ۲۸ و ۳۰ و ۳۲ و ۳۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۶۴ و ۶۵ و ۷۵ که در نهج البلاغه آمده است. در این جا به یک مورد اشاره می‌کنیم:

«اینک وقت آن رسیده که با چشم بینا از واقعیت‌ها به سود خود بهره‌گیری. تو در ادعای نادرست، جعل دروغ، خودبزرگ بینی، ربودن و به دست آوردن چیزی که استحقاق نداری، بیت‌المال و حکومت بر مسلمین، به راه پیشینیان می‌روی، تا از حق فرار کنی و چیزی را که از خون و گوشت برای تو ثابت شده‌تر است، برخلاف من انکار نمایی. غیر از حق، جز گمراهی آشکار وجود ندارد» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه/۶۵).

ج) نریختن خون بیگانگان، با تأکید بر قداست حیات

از دیگر مواردی که می‌توان در نهج البلاغه به عنوان مؤلفه‌های صلح‌آفرینی در اخلاق جنگ نام برد، نریختن خون بی‌گناه است. بر اساس منطق قرآن و سنت، اولین حقی که خداوند برای انسان داده، حق حیات است که پیش از آن که دولتی به وجود آید و حقوقی وضع شود، این حق برای انسان ثابت است و انسان باید بداند که هیچ کس به هیچ وجه، حق سلب این حق را ندارد. بسیاری از دینداران، مشخصاً بر اصل قداست حیات و توجه به رویه عدم خشونت تأکید داشته‌اند. بحث قداست حیات در تمام ادیان مورد تأکید قرار گرفته و مستلزم حفاظت از جان افراد و پیش‌گیری از ظلم، خشونت و آسیب خواهد بود. براساس آموزه‌های قرآنی که همه مسلمانان به آن اعتقاد دارند، ارزش خون یک انسان برابر با خون همه انسان‌های زمین است:

﴿مَنْ أَجْبَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا

بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ) (مائده/۳۲)؛ بدین سبب بر بنی اسرائیل حکم نمودیم که هر کس نفسی را بدون حق یا بی آن که فساد و فتنه ای در زمین کرده، بکشد، مثل آن باشد که همه مردم را کشته، و هر کس نفسی را حیات بخشد (از مرگ نجات دهد)، مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده، و هر آینه رسولان ما به سوی آنان با معجزات روشن آمدند؛ سپس بسیاری از مردم بعد از آمدن رسولان، باز روی زمین بنای فساد و سرکشی را گذاشتند.

تناقض گویی در دیدگاه صوفیان

الف) تأکید بر سیر و سلوک عارفانه و کثرت گرایی دینی

عرفا از طرفی بر وحدانیت و احدیت واجب تعالی اذعان دارند و بر اصالت داشتن راه و روش عبادی خود تأکید می‌ورزند و از سوی دیگر، بر حق بودن ادیان چندخدایی (بودایی، بت پرستی) تأکید می‌ورزند. از نگاه صوفیان خدا در همه چیز و هر لحظه وجود دارد. در واقع هر انسانی هر چیزی را پرستد و به هر چیز نظر کند، گویی خدا را دیده و در خدا نظر کرده است: «به عنوان نمونه همچون ابالیسه که ابلیس و شیطان را پرستش می‌کنند، و کهنه که جنّ و اجنه را پرستش می‌کنند، زردشتیه که عناصر را پرستش می‌کنند و بت پرستانی که آب و هوا و عناصر طبیعی را پرستش می‌کنند، گویی در حال مشغول معبود یکتا هستند؛ چراکه همه این موارد تجلی گر نام و صفات خداوند هستند (گنابادی، تفسیرالبیان، ج ۲، ص ۴۳۷).

ب) تأکید عرفا بر حق بودن یک مذهب خاص

عرفا علاوه بر این که در آراء خویش ثابت کرده‌اند که نه تنها بر کثرت گرایی دینی اعتقاد ندارند، بلکه تنها بر یک مذهب خاص تأکید می‌ورزند و با لحنی تند و زننده دیگر مذاهب و بزرگان دینی را مورد ردّ و نفی قرار می‌دهند. متکلمان اسلامی و در رأس آنها متکلمان اهل سنت، به صراحت با کثرت گرایی و در واقع صلح کُلّ مقابله می‌کنند؛ اما در برخی از آراء

عرفا نیز شاهد برخی تناقض گویی‌ها هستیم:

این بیان اکنون چو خر بر یخ بماند چون نشاید بر جهود انجیل خواند

کی توان با شیعه گفتن از عمر کی توان بربط زدن در پیش کر

(مولوی، مثنوی معنوی، ج ۱، ص ۲۶۳).

در این ابیات، مولوی به صراحت از مذهب سنی دفاع می‌کند و برای آن اصالت قائل است. این مهم کاملاً مخالف با دیدگاه صلح کیل که بر دیدگاه صوفیان حاکم است، می‌باشد. درباره امیرالمؤمنین (علیه السلام) و معاویه گفته است:

در خبر آمد حال مؤمنان خفته بُد در قصر بر بستر ستان

در زمینه جعل فضایل دروغین برای معاویه سرود است:

گر نمازت فوت می‌شد آن زمان می‌زدی از درد دل آه و فغان

آن تاسف و آن فغان و آن نیاز در گذشتی از دو صد ذکر و نماز

من تو را بیدار کردم از نهیب تا نسوزاند چنان آهی حجاب

در زمینه انکار و به تمسخر کشیدن عزاداری امام حسین (علیه السلام) گفته است:

روز عاشورا همه اهل حلب باب انطاکیه اندر تا به شب

گرد آید مرد و زن جمعی عظیم ماتم آن خاندان دارد مقیم

قائل شدن مولانا به جبر و تبرئه ابن ملجم مرادی:

من همی گویم برو جف القلم زان قلم بس سرنگون گردد علم

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو زان که این را من نمی دانم ز تو

آلت حقی تو، فاعل دست حق کی زنم بر آلت حق طعن و دق

درباره قائل شدن به جبر و تبرئه فرعون بیان دارند:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد

چون به بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی

ص: ۴۳۷

درباره مسلمان خواندن عمرو بن عبود در داستان «از علی آموز اخلاص عمل»:

پس بگفت آن نومسلمان ولی از سر مستی و لذت با علی

اما مولانا اعتقادی خلاف دیدگاه اسلام و حتی اهل سنت نیز دارد. اهل سنت بدان اعتقاد دارند که هر چه را خداوند به واسطه شرع اسلام و قرآن می‌فرماید، دارای اصالت است و باید آن را به عنوان دستور دینی قبول کنیم؛ در حالی که در این ابیات خلاف دیدگاه اهل سنت در دستگاه فکری مولانا به چشم می‌خورد. درباره تجلیل و تمجید از شیطان به خاطر سجده نکردن بر آدم به امر خدا گفته است:

ترک سجده از حسد گیرم که بود آن حسد از عشق خیزد، نه از جحود

هر حسد از دوستی خیزد یقین کی شود با دوست گیری همنشین

اما تناقض در نگاه مولانا به این صورت بود که در ابتدا از صلح و مصالحه استقبال می‌کند و تا حدودی در ابیاتش نگاه شمول‌گرایانه حاکم است؛ اما در ابیاتی دیگر که به ذکر آنها پرداختیم، خلاف آنها به چشم می‌خورد. تناقض‌گویی او در این بیت بیشتر به چشم می‌خورد و در انتها اعلام بی‌طرفی می‌کند:

پس به هر دوری ولیی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است

پس امام حیّ قائم آن ولیّ است خواه از نسل عمر خواه از علی است

(همان، ج ۱، ص ۲۷۰)

اما در نگاه اهل سنت، انحصار‌گرایی دینی کاملاً محرز است. باین اوصاف ایجاد صلح کُل در دستگاه فکری اهل تسنن تا حدودی غیرممکن است. ابن عربی می‌نویسد:

«رجیون گروهی از رجال الله هستند که در هر زمان چهار نفر از آنان وجود دارند. عدد آنان نه کم می‌شود و نه زیاد. آنان قائم به عظمت الهی هستند و رکن‌افرادند و ارباب قول ثقیل در آیه شریفه (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) می‌باشند. یکی از آنان را ملاقات کردم؛ آن کس را که من دیدم، باطن شیعیان رافضی را کشف کرده بود و آنان را به صورت خوک

ص: ۴۳۸

می‌دید. هرگاه به یکی از آنان می‌گذشت، می‌گفت: تو شیعه رافضی هستی توبه کن! (ابن عربی، فتوحات المکیه، ج ۲، ص ۱۱)

ج) جبرگرایی

در همین راستا در قرآن آیه ای وجود دارد که تنها دین مورد پسند خداوند را اسلام معرفی می‌کند و در این باره می‌فرماید:

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (آل عمران/۱۹).

(وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (آل عمران/۸۵).

(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (مائده/۶۷).

در واقع در نگاه اسلام و خداوند علاوه بر این که جبرگرایی به چشم می‌خورد، احتمال وقوع صلح کل را نیز غیرممکن می‌کند. در روایات و احادیث نیز نقل شده است که پیامبر اسلام (صلی الله علیه واله) تنها اسلام را دین برحق می‌داند و در نگاه ایشان نیز می‌توان جبرگرایی را دید. همچنین اهل سنت از عبدالله بن عمر از رسول خدا (صلی الله علیه واله) نقل می‌کنند که فرمودند:

«لِيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً وَ سَيَتَفَرَّقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً» (ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۸۳)؛ بر پیروان من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت و بدان سان که اینان هفتاد و دو گروه گردیده‌اند، امت من نیز یک گروه بیشتر و به هفتاد و سه گروه شوند و همه آنها در دوزخ باشند، مگر یک دسته که رستگار گردند. چون از ایشان پرسیدند آن دسته کیانند؟ فرمود: «آن دسته که من و یارانم بر آنیم».

از عبدالله بن عمر، از پیامبر اکرم (صلی الله علیه واله) نقل می‌کنند که فرمود: «همان طور که بنی اسرائیل به هفتاد و یک امت تقسیم شد، امت من به هفتاد و دو فرقه تقسیم می‌شوند؛

همه آنها در دوزخند جز یک گروه و آن دسته، اهل سنت و جماعت هستند».

این چند حدیث از اهل سنت نقل شد که در اولی گروه نجات یافته از دوزخ را خود و اصحابشان و در حدیث دیگر اهل سنت و جماعت نقل می کند.

اما در روایات شیعه: «عن علی ابن ابی طالب (علیه السلام)، قال: سمعت رسول الله (صلی الله علیه واله): إِنَّ أُمَّةَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ افْتَرَقَتْ بَعْدَهُ عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ...» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۴)؛ علی (علیه السلام) می فرماید: از رسول خدا (صلی الله علیه واله) شنیدم که فرمودند: به درستی که امت موسی بعد از موسی هفتاد و یک فرقه گردیدند که از آنها یک فرقه اهل نجاتند و هفتاد فرقه دیگر در دوزخند و امت حضرت عیسی بعد از عیسی به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند که یک فرقه آنها اهل نجات و هفتاد و یک فرقه آن در دوزخند و به درستی که امت من بعد از من زود باشد که بر هفتاد و سه فرقه تقسیم شوند که یک فرقه از آنها نجات یافته و هفتاد و دو فرقه آنها در دوزخند. در بعض روایات دیگر نقل شده، در آخر روایت می فرماید: «فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ (صلی الله علیه واله) وَمَا النَّاجِيَةُ. فَقَالَ الْمُتَمَسِّكُ بِمَا أَنْتَ عَلَيْهِ وَ أَصِيْحَابُكَ» (قمی، سفینه البحار، ج ۲، ص ۳۶۰)؛ پس گفتم: آن فرقه نجات یافته کیانند، رسول اکرم (صلی الله علیه واله) فرمودند: آنها که چنگ به دامان تو زنند و اصحاب تو باشند، اهل نجاتند.

صلح دلیل عقلی اسلام برای ایجاد عدالت اجتماعی

الف) جنگ و منازعه علت عقلانی از بین بردن توازن و عدالت

تأکید قرآن کریم بر این است که در میان خویش از جنگ و تفرقه پرهیزید؛ چراکه جنگ باعث برهم زدن توازن و عدالت اجتماعی است:

(فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ... (انفال. ۱)؛ و میان برادرانی را که با هم ستیزه دارند، آشتی دهید.

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحِدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۗ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (حجرات/۹)؛ و اگر دو طایفه از اهل ایمان با هم به قتال و دشمنی برخیزند، البته شما مؤمنان بین آنها صلح برقرار دارید و اگر یک قوم بر دیگری ظلم کرد، با آن طایفه ظالم قتال کنید تا به فرمان خدا باز آید؛ پس هر گاه به حکم حق برگشت، با حفظ عدالت، میان آنها را صلح دهید و همیشه (با هر دوست و دشمنی) عدالت کنید که خدا بسیار اهل عدل و داد را دوست می دارد.

و اگر دو گروه از مؤمنان به نزاع و جنگ برخاستند، پس میان آنان صلح و آشتی برقرار کنید. سپس اگر یکی از دو گروه به دیگری تجاوز کرد، با متجاوز بجنگید تا به فرمان خداوند باز گردد. پس اگر متجاوز بازگشت (و دست از تجاوز برداشت)، میان آن دو گروه به عدالت و صلح برقرار کنید و عدالت ورزید که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.

بنابراین چنان که برخی از شارحان گفته اند، آشتی بین افراد از کارهای نیکی است که دیگران نیز از آن بهره می برند؛ اما نماز و روزه (مستحبی) از امور انفرادی است و نتایج آن به دیگران سرایت نمی کند. لذا در مقایسه این دو عمل، پاداش اصلاح بین مردم بیشتر از نماز و روزه است. این مسئله نسبت به نوع اختلاف و افراد مختلف و کیفیت نمازهایی که به جا می آورند، بستگی دارد. برای مثال: برخی اختلافات جزئی است و ما می دانیم که در فاصله کمی به آشتی می انجامد، اما برخی اختلافات سبب خون ریزی یا ازهم پاشیدگی زندگی و... می شود که احتمال می رود روایت ناظر به این نوع اصلاحات باشد و تمام اصلاحات را شامل نشود.

ب) تفرقه و عدم وحدت، عامل عقلی از بین رفتن ثبات و عدالت اجتماعی

برقراری وحدت و ایجاد یگانگی مهم ترین عامل ایجاد مصالحه در جامعه و به مراتب

عامل ایجاد صلح همگانی و برقرای عدالت در جامعه است. وحدت باعث شده که بتوانیم در مقابل دشمنان و مشکلات مقاومت کنیم.

(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا) (آل عمران/۱۰۳)؛ و همه به رشتۀ دین خدا چنگ زدند و به راه های متفرق نروید و به یاد آورید این نعمت بزرگ خدا را که شما با هم دشمن بودید؛ خدا در دل های شما الفت و مهربانی انداخت و به لطف خدا همه برادر دینی یکدیگر شدید، در صورتی که در پرتگاه آتش بودید و خدا شما را نجات داد.

(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (آل عمران/۱۰۵)

تأکید قرآن بر پرهیز از تفرقه و اختلاف برای برقرای صلح و مصالحه در میان امت:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (مائده:۸)؛ ای اهل ایمان! برای خدا پایدار و استوار بوده و به عدالت و راستی و درستی گواه باشید، و البته شما را نباید عداوت گروهی بر آن دارد که از راه عدل بیرون روید؛ عدالت کنید که به تقوا نزدیک تر (از هر عمل) است، و از خدا بترسید، که البته خدا به هر چه می کنید، آگاه است.

پیام های آیه:

۱. اگر انگیزه انسان، کینه های او شد، اخلاصی در کار نیست؛ ولی اگر قیام برای خدا باشد، کینه ها در اجرای عدالت بی اثر می شود: «قَوَّامِينَ لِلَّهِ ... لَا يَجْرِمَنَّكُمْ».

۲. عدالت مستمر به صورت ملکه و عادت، ارزش کاملی است؛ گرچه عدالت لحظه ای مطلوب است: «كُونُوا ... شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ».

۳. مؤمنان، هم با خدا رابطه دارند «قَوَّامِينَ لِلَّهِ» و هم در رابطه با مردم گواهی به عدل می دهند «شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ».

ص: ۴۴۲

طبق آیات صریح قرآن کریم، اسلام در هر نبرد و مبارزه‌ای پیش گام صلح بوده و قبل از وقوع کشتار و نبرد، ابتدا دستور مصالحه و صلح را داده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (بقره/۲۰۸)؛ ای اهل ایمان! همه با هم در مقام تسلیم خدا درآیید و از وسواس شیطان پیروی نکنید که او همانا شما را دشمنی آشکار است.

از عکرمه نقل کرده اند که این آیه درباره یهودیانی که مسلمان شده بودند، نازل گردید که عبارت بودند از: عبدالله بن سلام و ثعلبه بن سلام و ابن یامین و اسد و اسید، پسران کعب و شعبه بن عمرو و بحیرا الراهب و سعید بن عمرو و قیس بن زید. اینان نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمدند و درخواست کردند که به آنان اجازه داده شود تا روز شنبه را بزرگ شمارند و تورات را بخوانند و بنابر روش جاهلیت از گوشت و شیر شتر پرهیزند. شیخ بزرگوار ما این موضوع را به عنوان اختصار ولی نه به عنوان شأن و نزول ذکر نموده است (حویزی، تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۲۰۵).

د) قانون کلی حاکم بر قرآن مبنی بر مصالحه

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (نساء/۱۲۸)؛ و اگر زنی بیم داشت که شوهرش با وی مخالفت و بدسلوکی کند یا از او دوری گزیند، باکی نیست که هر دو تن به گونه ای به راه صلح و سازش باز آیند، که صلح به هر حال بهتر است، و نفوس را بخل و حرص فرا گرفته، و اگر (درباره یکدیگر) نیکویی کرده و پرهیزکار باشید، خدا به هر چه کنید، آگاه است.

صلح همیشه با پرداخت مال نیست. گاهی گذشت از حق، زمینه ساز مصالحه و آشتی است و بخل مانع آن است. «وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» (کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۴۵)؛

«دوست ندارم که شما دشنام دهنده باشید؛ ولی اگر به توصیف اعمال و بیان حالشان پردازید، سخنتان به صواب نزدیک تر و عذرتان پذیرفته تر است. به جای آن که دشنامشان دهید، بگویید: بارخدایا! خون های ما و آنها را از ریختن نگه دار و میان ما و ایشان آشتی انداز و آنها را که در این گمراهی هستند، راه بنمای تا هر که حق را نمی شناسد، بشناسد و هر که آزمند گمراهی و دشمنی است از آن بازایستد».

از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت است که فرمودند: «کسی که صلح و آشتی دشمنان را به دست آورد، به مقصود وجودی خویش می رسد» (همان، ص ۴۱۴).

(وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (انفال/۶۱)؛ و اگر دشمنان به صلح و مسالمت تمایل داشتند، تو نیز مایل به صلح باش و کار خود را به خدا واگذار که خدا شنوا و داناست.

حضرت علی (علیه السلام) به مالک اشتر می نویسد:

«وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلَاحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوَّكَ وَلِلَّهِ فِيهِ رِضَى، فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَاً لِحُجُودِكَ وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ وَأَمْنًا لِبِلَادِكَ، وَلَكِنَّ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلْحِهِ، فَإِنَّ الْعَدُوَّ رُبَّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه/۵۳).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) توصیه دارند که بعد از صلح نیز جانب احتیاط را رعایت کنید و هوشیار باشید؛ زیرا:

«هشدار از شتابزدگی! مبدا هرگز در کاری که وقت آن فرا نرسیده، شتاب کنی، یا در کاری که وقت آن رسیده، سستی ورزی، و یا در چیزی که (حقیقت آن) روشن نیست، ستیزه جویی نمایی و یا در کارهای واضح و آشکار کوتاهی کنی. تلاش کن تا هر کاری را در جای خود، و در زمان مخصوص به خود، انجام دهی.»

(إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ

يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يِقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا) (نساء/۹۰)؛ مگر کسانی که به قومی که بین شما با آنها عهد و پیمانی است، در پیوسته باشند یا (بر این عهد نزد شما آیند) که از جنگ با شما و با قوم خودشان (که دشمنان شما هستند) هر دو خودداری کنند و از جنگ دلتنگ باشند، (با این دو طایفه از کافران که در حقیقت به شما پناهنده اند، نباید قتال کنید) و اگر خدا می خواست، آنها را بر شما مسلط می کرد تا با شما قتال می کردند؛ پس هر گاه از شما کناره گرفتند و با شما نجنگیدند و تسلیم شما شدند، خدا برای شما راهی بر علیه آنها نگشوده است.

یعنی به انگیزه های صلح طلبانه و تقاضای آتش بس احترام بگذارید؛ چون در اسلام، اصل بر صلح است و جنگ، در صورت ضرورت مجوز دارد. تنها پیشنهاد صلح از سوی دشمن کافی نیست؛ بلکه برای اطمینان، ترک جنگ و القای سلام هم لازم است (قرائتی، تفسیر نور، ج ۲، ص ۱۲۸).

تأکید امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر زشتی نقض عهد (پیمان شکنی): امام در این خطبه به سیاست معاویه که آکنده از دروغ و عوام فریبی و مکر و حيله بوده، اشاره می کند و می فرماید: «من از او به فنون این گونه سیاست ها آشناترم؛ اما تقوا و پرهیزگاری و ترس از خدا هرگز به من اجازه نمی دهد که این روش جنایت آلود را برگزینم» و در آخر این کلام می فرماید: «اما چنان نیست که من در برابر سیاست های او اغفال شوم و مقاومت نکنم (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه/۲۰۰).

(لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) (بقره/

۱۷۷)؛ نیکوکاری، آن نیست که روی به جانب مشرق یا مغرب کنید (چه این چیز بی اثری است)؛ لکن نیکوکاری آن است که کسی به خدای عالم و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان آورد و دارایی خود را در راه دوستی خدا به خویشان و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان و گدایان بدهد و در آزاد کردن بندگان صرف کند، و نماز به پا دارد و زکات مال (به مستحق) بدهد، و نیز نیکوکار آناند که با هر که عهد بسته اند، به موقع خود وفا کنند و در حال تنگدستی و سختی و هنگام کارزار صبور و شکیبا باشند. (کسانی که بدین اوصاف آراسته اند) آنها به حقیقت راستگویان و آنها به حقیقت پرهیزکارانند.

نقدی بر صلح کُل

اولین نقدی که به نظر می‌رسد بر ادبیات عرفانی، عرفا و صلح کُل وارد است، این است که در همه اشعار و آراء صلح جویانه و صلح طلبانه آنها نوعی تناقض صریح وجود دارد که به راحتی این مهم را بیان می‌کند که امکان وقوع صلح کیل وجود ندارد؛ چرا که تغییر اعتقادات دینی رسوخ کرده در فطرت افراد تاحدودی غیرممکن است. افراد چون عرفا شعار می‌دهند که کثرت گرایی دینی را قبول دارند، اما در عمل، به صورت دیگر اقدام می‌کنند.

عرفا شعار داده‌اند و از صلح و مصالحه بسیار استقبال کرده‌اند؛ اما این شعار با آنچه در بیرون به آن عمل می‌شود، بسیار متفاوت است. عرفا تنها به مراقبه و عزلت نشینی مشغول بوده‌اند و برای خویش دنیایی خیالی و مدینه‌ای فاضله ترسیم کرده‌اند و در پی ترویج آن بوده‌اند؛ در حالی که امیرالمؤمنین (علیه السلام) خودش حاکم جامعه بوده و امر خطیر حکومت، رهبری، مصالحه، فرماندهی جنگ و .. را برعهده داشته است.

باید همیشه دیدگاهی واقع‌گرا داشت. زمانی که دشمن و کفار به مرزهای کشور نزدیک شود و خاک، ناموس و دین انسان در خطر بیفتد، چاره‌ای نیست جز این که با دشمن مقابله کنیم. سؤالی که این جا مطرح می‌شود، این است که اگر این شرایط ایجاد شود، صوفیان باز هم شعار صلح کُل و مصالحه را سر می‌دهند؟

این دیدگاه صوفیان، خلاف دیدگاه اسلام و قرآن است. اسلام دستور می دهد که مقابله با دشمنی که جان، مال و ناموس شما را تهدید می کند و اسلام و خاک شما را به خطر می اندازد، بر هر فردی لازم است که جهاد کند و مبارزه کند. این دیدگاه اسلام بیش از پیش شعارگونه بودن دیدگاه صوفیان را به نمایش می گذارد.

صلح کُل، امری نسبی است و با توجه به اعتقادات افراد دارای معانی متنوع است. گاهی شخصیتی چون امیرالمؤمنین (علیه السلام) آرامش و ثبات حکومت و برقراری عدل و ترویج مبانی ناب اسلامی در حکومت را مصداق صلح کل می داند. گاهی افرادی چون عرفا قبول داشتن یک سری مبانی کلی چون کثرت گرایی و مصالحه کردن، با هر قیمتی و پذیرش شرایطی را صلح کُل تلقی می کنند.

نتیجه

اشاره

به نظر می رسد که صلح کل به صورت مطلق وجود ندارد. ما در خلقت جهان هستی شاهد واقعیتی به نام شرّ و شرّ گزاف هستیم. هر روز شاهد جنگ ها و کشتارهای بسیاری هستیم. در واقع دیدگاه و احادیث امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای جامعه ای که از ابتدای خلقت شاهد منازعه، اختلاف و نبرد بوده، کاربردی تر است. بنابراین باید امید داشت که تنها زمانی صلح کُل برقرار شود که نظام هستی به دست منجی سپرد شود.

در واقع ایشان با استفاده از مبانی ناب اسلامی و قرآنی انسان ها را هدایت می کنند و مسیر سعادت را به آنها نشان می دهند. این مهم امری ساده و سطحی نیست که بتوان با شعارهایی از جمله کثرت گرایی دینی، ترویج صلح کل میان ادیان، اصالت دادن به همه نژادها و از این نوع شعارها که صوفیان می دهند، آن را کسب کرد.

صلح در میان عرفا شعار است و در اسلام بر آن تأکید شده است که یکدیگر را به چشم حقارت نبینید. اما در ادبیات عرفانی تربیت و سلوک در حد یک شعار است؛ چراکه

بدیهی‌ترین مسائل اخلاقی زیرپا گذاشته شده است. برای نمونه، جریان شاهدبازی عرفا که اعتقادی بر غضب و شرّ ندارند و همه چیز را خیر مطلق می‌دانند. در شرع اسلام از مصالحه و مدارا کردن بسیار استقبال شده است. البته نه مصالحه و مدارا کردن با هر شرایطی و تن دادن به هر گونه اجبار و اصول خلاف شرع و اسلام. بنابراین در اسلام صلح و مدارا در چارچوب قوانین قرآن کریم پذیرفتنی است؛ یعنی این نگاه درستی نیست که چون صوفیان تن به مدارا دهیم و در پی تحقق صلح کُل باشیم، بی آن که توجه داشته باشیم برخی اصول اولیه و بنیادی در اسلام را زیرپا می‌گذاریم. در اسلام تأکید بر این اصل مهم وجود دارد که هر چه را برای خود می‌پسندی، برای دیگران نیز پسند. هیچ کس برای خود و کشور خود جنگ و خون ریزی نمی‌خواهد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز طبق اشاراتی که در حکمت‌ها و نامه‌های ایشان هست و بدان اشاره کرده‌ایم، بر این اصل تأکید دارند که تا حد ممکن از طریق مصالحه، گفت و گو و صلح بر مشکلات فائق آییم.

بدین منظور هم صلح را در سطح منطقه و هم در سطح دنیا ترویج داده‌ایم و توانسته‌ایم به صلح کل برسیم. قرآن کریم نیز بیش از همه به گذشت، ایثار، محبت و پرهیز از جنگ و خشونت دعوت می‌کند. (انفال: ۶۰-۶۱) (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَوْفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لِمَا تُمْلِكُونَ * وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (انفال/ ۶۰ و ۶۱)؛ و شما (ای مؤمنان) در مقام مبارزه با آن کافران خود را مهیا کنید و تا آن حد که بتوانید، از آذوقه و تسلیحات و آلات جنگی و اسبان سواری زین کرده، برای تهدید و تخویف دشمنان خدا و دشمنان خودتان فراهم سازید و نیز برای قوم دیگری که شما بر

(دشمنی) آنان مطلع نیستید (منافقان که ظاهراً مسلم و باطناً کافر محض اند) و خدا بر آنها آگاه است. و آنچه در راه خدا صرف می کنید، خدا تمام و کامل به شما عوض خواهد داد و هرگز به شما ستم نخواهد شد. و اگر دشمنان به صلح و مسالمت تمایل داشتند تو نیز مایل به صلح باش و کار خود به خدا واگذار که خدا شنوا و داناست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) تأکید بسیار بر حفظ حرمت انسان‌ها دارد و برای حفظ شأن و آرامش انسان‌ها دعوت به مصالحه می‌کند. ایشان بر عدالت تأکید دارد و بیشترین تأکیدهای او در نهج البلاغه بر کارگزاران و مسئولان حکومتی است که با برقراری عدالت و محبت از جنگ با امت و افراد پرهیزند.

ارتباط تساهل و مدارا از نگاه صوفیه و امیرالمؤمنین (علیه السلام)

تساهل و مدارا با همه انسان‌ها و هم‌نوعان، اصل همگانی در ادبیات عرفانی و اعتقاد صوفیان است. موضوع قابل توجه این است که در عرفان، تساهل تا حدی رایج است و نقش حیاتی دارد، که حتی اختلاف دین، مذهب، شریعت و ... هم نمی‌تواند مانع آن شود که ما با دیگر افراد مدارا و در نهایت صلح کُل را حکم فرما کنیم. اما در نگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) این نگاه وجود ندارد یا تا حد زیادی بسیار کم‌رنگ است. به نظر می‌رسد با توجه به بستر زمانی که امام علی (علیه السلام) در آن می‌زیستند، اعتقادات ایشان مربوط به همان زمان و فضا و مبانی اسلامی است. ایشان حفظ شرافت و شأن انسان و اسلام را در مرتبه اصلی قرار می‌دهد. در واقع از صلح و مدارا استقبال می‌کند، تا جایی که به کرامت مؤمن و اسلام ضربه ای وارد نشود. ایشان هم چون صوفیان، فارغ از برخی اصول اخلاقی و سیاسی اقدام نمی‌کنند؛ بلکه با توجه به همه ظرافت‌هایی که اسلام بر آنها تأکید دارد، اقدام می‌کنند.

ارتباط جبرگرایی در صلح کل

اولین شرط برای برقراری صلح کُل که صوفیان در پی‌آیند، این است که همه افراد به

یک سری اصول و قوانین پایبند باشند. مثلاً همه افراد قوانین حقوق بشر را سرلوحه عمل خود قرار دهند و به آنها عمل کنند. در این دیدگاه، نوعی جبرگرایی نهفته است. این که همه افراد یک سری اصول اخلاقی را قبول داشته باشند و فارغ از رنگ، نژاد و دین با هم روبه‌رو شوند، به نظر می‌رسد برای برخی از اقلیت‌های دینی و افراد، سخت یا حتی غیرممکن باشد. در واقع، کثرت‌گرایی دینی که در قرون معاصر بسیار مطرح است و صوفیان از آن استقبال کرده‌اند، نوعی نگاه جبرگرایانه در خود نهفته دارد؛ چراکه از افراد می‌خواهد به مهم‌ترین، اصلی‌ترین و ابتدایی‌ترین اعتقاد قلبی خویش نگاهی حق به جانب نداشته باشند؛ یعنی برای مذهب خویش اصالتی جداگانه و منحصر به فرد قائل نباشند.

نقد ادبیات عرفانی

۱. اولین نقدی که در ادبیات عرفانی به چشم می‌خورد، این است که رسیدن به صلح کُل در آن، تا حدودی غیرممکن است؛ چراکه صلح کُل در مواجهه با مدرنیته شکل می‌گیرد و اصل اساسی آن، این است که تنها از بعد انسانیت افراد، فارغ از دین و نژاد آنها توجه کند؛ در حالی که در شرع اسلام، تنها دینی که حقانیت دارد و آن را پذیرفته‌اند، اسلام است. در واقع در ادبیات عرفانی برای به دست آمدن صلح کُل، نوعی جمع میان سنت و مدرنیته دیده می‌شود که تا حدودی تحقق آن غیرممکن است.

۲. در ادبیات عرفانی پرچم شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی بالاست که در شرع اسلام، این اصل جایگاهی ندارد.

۳. در ادبیات عرفانی، اصل و بنا را بر اخلاق و فرهنگ تسامح گذاشته‌اند؛ یعنی انسان فارغ از گناه و پیشینه‌ای که دارد، باید مورد تکریم قرار گیرد و حتی گناه ابلیس هم بخشودنی است. در صورتی که در شرع اسلام ضمن طبقه‌بندی گناهان، هر گناهی (مثل تضييع حق الناس) بخشودنی نیست.

۴. از دیگر انتقاداتی که بر صلح کل در ادبیات عرفانی وارد است، فقدان یک نظریه یا ایده‌ای کلی در زمینه صلح است. در واقع کلیاتی منسجم در زمینه آداب و معاشرت تعریف نشده و هر عارفی طبق دغدغه‌های فکری که دارد، ادبیاتی خاص فراخور حال روحی و شرایط زمانی اجتماع خود ارائه کرده است. این باعث شده تا ما نتوانیم به جمع‌بندی موثقی در زمینه این مهم برسیم.

ص: ۴۵۲

- قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ش.
۱. ابن عربی، محیی الدین (۵۹۹ق) الفتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه والملکیه، بیروت.
 ۲. امیری اسکتی، مجید، گنجینه رباعی های عرفانی، قم، نسیم ظهور، ۱۳۹۲ش.
 ۳. آشوری، زهرا، بررسی تسامح و تساهل در عرفان اسلامی، پیام نور، تهران، ۱۳۹۴ش.
 ۴. باخرزی، ابوالمفاخر یحیی، اوراد الاحباب و فصوص الاداب، به کوشش ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ش.
 ۵. برتلس، یوگنی ادواردویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، چاپ ۴، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷ش.
 ۶. سروش، عبدالکریم، آیین شهریاری و دینداری، نشر موسسه فرهنگی و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۷۹ش.
 ۷. جعفری، محمد مهدی، پرتوی از نهج البلاغه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۱ش.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم: تفسیر قرآن کریم. ج ۲۲، قم، اسراء، ۱۳۹۵ش.
 ۹. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ عرفان و عرفان ایرانی، چاپ دوم، کومش، تهران، ۱۳۷۲ش.
 ۱۰. خاتمی، محمد، آیین و اندیشه در دام خودکامگی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ش.
 ۱۱. زرین کوب، عبدالحسین، تصوف ایرانی از منظر تاریخی آن، ترجمه محمدالدین کیوانی، سخن، تهران، ۱۳۸۳ش.
 ۱۲. علیزاده طوسی، فریبا، واکاوی مؤلفه های صلح آفرینی در نهج البلاغه، دانشگاه امام رضا (علیه السلام)، مشهد، ۱۳۹۵ش.
 ۱۳. مؤتمنی طباطبائی، منوچهر، آزادی های عمومی و حقوق بشر، نشر دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۲ش.
 ۱۴. قائدان، اصغر، مقایسه و پیشینه قوانین موضوعه حقوق جنگ معاصر در سیره و گفتار امیرالمؤمنین (علیه السلام)، مطالعات راهبردی بسیج، تهران، ۱۳۹۲ش.
 ۱۵. قمی، شیخ عباس، سفیه البحار و مدینه الحکم والاثار، نشر اسوه، قم، ۱۴۱۴ق.

۱۶. قرآنی، محسن، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۸۳ش.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ش.
۱۸. عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکره الولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، چاپ چهارم، زوار، تهران، ۱۳۶۳ش.
۱۹. غزالی، ابوحامد محمد، المنقذ من الضلال، ترجمه ادق آئینه‌وند، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲ش.
۲۰. گیل، دیوید، الفبای ارتباطات، ترجمه: رامین کریمیان، مرکز تحقیقات رسانه، تهران، ۱۳۸۴ش.
۲۱. محمدی وایقانی، کاظم، علاءالدوله سمنانی، تهران، وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱ش.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امیرالمؤمنین (علیه السلام) شرح جدیدی از نهج البلاغه، نشر دارالکتب الاسلامی، تهران، ۱۳۸۱ش.
۲۲. -----، برگزیده تفسیر نمونه، تنظیم احمدعلی بابایی، دارالکتب، تهران، ۱۳۸۶ش.
۲۳. منور، محمد، اسرار التوحید، چاپ سوم، تصحیح رضاشفیعی کدکنی، آگاه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۲۴. مولوی، جلال‌الدین محمد، فیه مافیه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، نگارستان کتاب، ۱۳۸۱ش.
۲۵. -----، مثنوی معنوی، تصحیح محمد استعلامی، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۹ش.
۲۶. محدثی، جواد، درس‌هایی از نهج البلاغه، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۹۳ش.
۲۷. مردانی، مهدی، شکوه مولا، نگاهی دیگر بر خطبه شقشقیه، نشر مشهور، قم، ۱۳۸۵ش.
۲۸. مطهری، مرتضی، جاذبه و دافعه علی (علیه السلام) چاپ اول، انتشارات حسینیه ارشاد تهران، ۱۳۴۹ش.
۲۹. نفیسی، سعید، سرچشمه تصوف در ایران، تهران، مروی، ۱۳۶۸ش.
۳۰. مقالات
۳۱. رستمی، علی، تکریم افراد و شهروندان در سیره نبوی، نشریه علوم انسانی، معرفت، ش ۸۶، ۱۳۸۷ش.
۳۲. خلخالی، ادهم، مشرق التوحید، مصحح: عبدالله نوارنی، ش ۱، نشر نورمگز، ۱۳۷۳ش.
۳۳. جهانی، روشنگر، محمودی، ابوالفضل، صلح در پایان هزاره اول اسلامی، دوره ۶، ش ۱۲، ۱۳۹۱ش.

۱. نظری، هادی، تاجی، احسان، گفت و گوی بین المللی و صلح جهانی، کنفرانس علوم اجتماعی، ۱۳۹۳ش.

۲. نظام‌لو، معصومه، جنگ و صلح از دیدگاه اسلام، کنفرانس روابط بین الملل، ۱۳۸۹ش.

ص: ۴۵۵

مریم رحمانی (۱)، محمد فولادی (۲)

ص: ۴۵۷

۱- دکتری زبان و ادبیات فارسی؛ maryam.rahmani2001@gmail.com

۲- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم؛ Dr.mfoladi@gmail.com

مبارزه با نفس و خواسته های نفسانی، یکی از مبانی اساسی در فرهنگ اهل عرفان و تصوف است. این جهاد نفسانی که از آن به موت ارادی تعبیر می شود، وسیله ای برای زندگی برتر است که در پی رهایش انسان از صفات ذمیمه بشری، او را به اعلا درجه کمال یعنی فنای فی الله و بقای بالله سوق می دهد. با بررسی شاخصه های عرفانی، می توان سرچشمه بسیاری از آن ها را در آموزه های اسلامی و در کلام امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، جست و جو کرد. عرفان در کلام امام علی علیه السلام جلوه و جلای خاصی دارد، چنان که به حق می توان ایشان را پدر عرفان اسلامی نامید. یکی از مبانی ای که حضرت علی علیه السلام در سخنان خود به آن اشاره می کند، همین مرگ عارفانه است که رسیدن به این مرحله، قرب الهی را برای سالک در پی دارد. در این تحقیق با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی سعی می شود ضمن معرفی هر یک از این مراحل فنای ارادی به عنوان یکی از آموزه های اساسی عرفان اسلامی، به چگونگی کاربرد و مصداق های آن در کلام امام علی علیه السلام و نیز راهکارهای آن حضرت برای رسیدن به این مقامات معنوی اشاره شود.

کلیدواژه ها: امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، عرفان، نگاه عارفانه، موت ارادی، فنا، بقا.

مقدمه

نهج البلاغه مشتمل بر سخنان ارزشمند امام علی علیه السلام است که نخستین بار این بیانات بلیغ را ابوالحسن محمد الرضی الموسوی، ادیب و شاعر برجسته قرن چهارم هجری آن را در قالب کتابی گردآوری کرد. امام علی علیه السلام اساس و شالوده هر یک از خطبه ها و نامه های

این اثر ارزشمند را که اندیشمندان اسلامی آن را «تالی القرآن» و «أخ القرآن» می خوانند، بر مبنای عرفان و معرفت خدا قرار داده است؛ بنابراین می تواند نقش ارزنده ای در آشنایی سالکان حق از مسیر صحیح سیر و سلوک و بازشناسی عرفان مثبت و سازنده داشته باشد؛ آن گونه که علی علیه السلام می فرمایند: «ألا- و إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامٍ يَقْتَدِي بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ»؛ «آگاه باشید هر شخصی را پیشوایی است که به او اقتدا می کند و از نور دانش او روشنی می جوید» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۵، ص ۳۹۵).

فناى عارفانه، یکی از جذاب ترین محورهای بحث های عرفان در نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام است که شاخصه های آن را در این کتاب ارزشمند می توان دریافت.

بیان مسئله

مرگ یکی از واقعیت های زندگی است که هر فردی از آن تعبیر خاصی دارد. در تعابیر عارفانه، مرگ تحول کیفی روح برای دست یابی به زندگی برتر است که از آن به «تولد دوباره»^(۱) تعبیر می گردد. مرگ با این تعبیر، به معنای تهی شدن از تعلقات دنیوی و بیداری نفس یا آگاهی برتر نسبت به من حقیقی است که اشتیاق و بی قراری شدیدی را در قلب سالک پدید می آورد. مرگ در این تعابیر، به معنای انهدام کلی نفس نیست، بلکه «فناى صفات بشریت است؛ به عبارتی تا سالک از آن فانی نشود، صفات حق تجلی نمی یابد و به سرچشمه بقای حق نمی رسد» (یثربی، عرفان نظری، ص ۴۹۹) که سالک «با خلع جامه مادی و طرد قیود و علایق دنیوی و توجه به عالم معنوی و فنا در صفات و اسماء و ذات» (سجادی، فرهنگ

ص: ۴۶۰

۱- . عین القضاة که خود آزموده مرگ اختیاری است در این زمینه می گوید: «تا از موت نگذری به حیات نرسی، «وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَآخِرَةٌ لَهَا الْحَيَاةُ» و «وَلَا يَدْخُلُ الْمَلَكُوتُ السَّجَّوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ»؛ سالک باید دوبار بزاید، یک بار از مادر بزاید که خود را و این جهان فانی را ببیند و یک بار از خود بزاید و جهان باقی و خدا را ببیند... و آن مرگ دیگر ورای مرگ قالب است و حیات دیگر بجز حیات قالب.» (همدانی، تمهیدات، ص ۳۱۹).

معارف اسلامی، ص ۷۱۴) از صورت مبتذل نفس می رهد و به مرتبه ای از حیات دست می یابد که تحولاتی را در روان او در پی دارد.

این تحولات در اصطلاحات صوفیه، چهار رنگ ابیض، اخضر، اسود و احمر تداعی شده است که عبارت اند از:

الف) «موت ابیض» که نماد و نمود گرسنگی است؛ «وجه اتصاف این مرگ به سفید، به خاطر تناسب نور سفیدی است. تحمل جوع، باطن را تابناک می گرداند و قلب را روشن می سازد.» (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ص ۱۴۵۴) بنابراین اگر سالک همواره گرسنه باشد، به مرگ سفید مرده است.

ب) «موت اخضر» عبارت است از پوشیدن خرقة زنده و مندرس. با پوشیدن این خرقة که نشانه ای از زهد و قناعت است، سالک حیاتی سبز می یابد و رخسارش با جمال ذاتی که به آن زنده شده و از تجمل بی نیاز است، شادمان می گردد.» (نسفی، کشف الحقایق، ص ۲۱۰-۲۱۱).

ج) «موت اسود»، نوعی نیل به فنا در فعل خداست که در فنای عارفانه، تحمل آزار خلق است.

د) «موت احمر» موت احمر اساسی ترین عامل تعالی روح است که از آن به جهاد اکبر تعبیر می گردد. در این نوع موت، «به جهت ضربت های پی در پی که در خفا بر نفس زده می شود، بسی صعب تر از قتل یک باره در میدان جنگ و در انظار است.»

مرگ در هریک از این تعابیر، به مصداق آیه {فَتَوَبُّوا إِلَىٰ يٰۤاٰرِثِكُمْ فَاَقْتُلُوۤا اَنْفُسَکُمْ} (بقره/۵۴)، به معنای انهدام کلی نفس نیست، بلکه به معنای تزکیه نفس و تلاش برای رسیدن به کمال معنوی است که آن را با آموزه های اسلامی پیوند می دهد.

پیشینه

مرگ و مرگ اندیشی یکی از مباحث اساسی در نهج البلاغه است که بخشی از

پژوهش های دینی را به خود اختصاص داده است که از آن جمله می توان به این پژوهش ها اشاره کرد:

- بررسی تطبیقی مرگ و مرگ اندیشی در نهج البلاغه و کتاب مقدس، پایان نامه، سمیرا باباجهد انصاری، دانشگاه، ۱۳۹۰ش.

- واکاوی مسئله مرگ و زندگی در نهج البلاغه براساس نظریه تقابل های دوگانه ساختارگرایانه، مهدی رضا کمال بانیانی، حسین آریان، مهرداد اکبری گندمانی، پژوهشنامه نهج البلاغه، ۱۳۹۵ش.

- کارکرد عوامل پویایی در تصویرپردازی از مرگ در نهج البلاغه، زهرا فرید و فاطمه شاه علی رامشه، ۱۳۹۷ش.

از منظر این پژوهش ها مرگ به معنای مرگ جسمانی است، اما در این پژوهش منظور از مرگ نه به معنای انهدام جسم، بلکه معنای خلع نفس از صفات ناپسند نفسانی است که بقای او را به حق تعالی در پی دارد.

اهداف و ضرورت پژوهش

نهج البلاغه مجموعه ای از «خطابه های ارتجالی و ناگهانی از اندیشه های استوار با معیارهای دقیق و حکیمانه امام علی علیه السلام است» که با موشکافی دقیق می توان به مباحث برجسته عرفانی در آن پی برد.

یکی از این مباحث مهم که در عرفان حضرت علی علیه السلام مجال ظهور یافته است، موت ارادی است. این ستیز درونی که از درون سالک آغاز می گردد، نیازمند زیرپا گذاشتن برخی خواسته های نفسانی است که در سیره عملی امام علی علیه السلام و سپس در این اثر ارجمند، مجال ظهور یافته اند. در این جستار، ضمن تشریح هریک از این مراحل اساسی که سالک می پیماید تا به مقام قرب الهی نائل شود، به چگونگی کاربرد هریک از این مراحل و جایگاه آن را در نهج البلاغه و راهبردهایی که حضرت علی علیه السلام برای هریک از مراحل در این کتاب

ارائه می دهد، بپردازیم.

چهارچوب های نظری مرگ پیش از مرگ در نهج البلاغه

الف) موت احمر

«موت احمر» تعبیری است که صوفیه در تفسیر حدیث «موتوا قبل أن تموتوا»^(۱) (ر.ک: مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۵۹). آورده اند که منظور از آن، همان مخالفت نفس و اجتناب از لذات و شهوات و آرزوهای نفسانی است که مقابله با آن باعث می شود تا انسان به صفات والای انسانی نائل گردد.^(۲)

تو قدم به راه ما نه، که

طریق عاشق آن است

به خلاف نفس ره رو که

طریق عاشقان است

(شاه نعمت الله ولی، رسایل شاه نعمت الله ولی، ج ۴، ص ۷۷)

مرگ در این مرحله، به این معنا است که: «حقیقت وجود و دل را به عالم معافرستان و در حضور حق بودن و روح را پیش از آن که با «مرگ طبیعی» از جسم مفارقت کند، از بدن آزاد ساختن» (رودگر، مرگ اختیاری، ص ۱۱۴). حضرت علی علیه السلام نیز که خود مصداق کامل «موت احمر» است، با تأکید بر مبارزه با هوای نفسانی (ر.ک: شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۷۹)^(۳)

آن را در رأس هرم دین قرار می دهد^(۴) و با توصیف سیمای کسانی که توانسته اند با فائق آمدن بر مشتبهات نفسانی به فنای عارفانه دست یابند، تنها یاریگر آن ها در این مسیر، خدا متعال معرفی می کند؛ زیرا «تنها عنایت ربانی است که سالک را به آن مقصد عالی می رساند و او را

ص: ۴۶۳

۱- {وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ} (نازعات/ ۴۰ و ۴۱).

۲- این تعبیر در نهج البلاغه «بیرون کنید از دنیا دل هایتان را پیش از آن که نهایتان.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۳، ص ۳۰۳)

۳- «نفس خود را از هر پستی بازدار، هرچند تو را به اهداف برساند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۷۹).

۴- «رأس الدین مخالفه الهوی.» (نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۴۲، ح ۱۲۶۵).

بی واسطه و بدون طی مراحل مجاهده، به معرفت و مجاهده حق می رساند.» (زرّین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۰۶). بنابراین در توصیف این دسته از بندگان می فرماید: «إِنَّ مِنْ أَحَبِّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا إِعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَاسْتَشَعَرَ الْحُزْنَ وَ تَجَلَبَبَ الْخَوْفَ»؛ «همانا بهترین و محبوب ترین بنده نزد خدا، بنده ای است که خداوند او را در پیکار با نفس یاری داده است. آن کس که جامه زیرین او اندوه و لباس رویین او ترس از خداست.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۸۷، ص ۱۰۳).

آن حضرت، این دسته از انسان ها را که با معاینه حقیقت بر لذایذ حرام پا نهاده اند، تا به مرگ عارفانه که کمال مطلوب انسانیت است، دست یابند، مشمول رحمت الهی می داند و می فرماید: «فَرِحِمَ اللَّهُ أَمْرًا نَزَعَ عَنِ شَهْوَتِهِ وَ قَمَعَ عَنِ هَوَى نَفْسِهِ، فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْءٍ مَنَزِعًا وَ إِنَّهَا لَا تَزَالُ إِلَى مَعْصِيَةِ فِي الْهَوَى»؛ «پس رحمت خدا بر کسی که شهوت خود را مغلوب و هوای نفس را سرکوب کند، زیرا که کار مشکل بازداشتن نفس از شهوت بوده که پیوسته خواهان نافرمانی و معصیت است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶، ص ۲۳۷).

از منظر امام علی علیه السلام، راه حل اساسی در دست یابی به این مرحله از عرفان، یادکردن مرگ است که نابودکننده تمام لذایذ دنیوی است، زیرا انسان با پیش رو داشتن این رخداد حتمی، سعی در نابودی مشتتهیات نفسانی زودگذر خود می کند: «أَلَا - فَمَا ذُكِرُوا - الْمَيُوتَ - هَادِمِ الْإِتْدَاتِ وَ مُنْعِضِ الشَّهَوَاتِ وَ قَاطِعِ الْأُمْنِيَاتِ، عِنْدَ الْمَسَاوِرَةِ لِلْأَعْمَالِ الْقَبِيحَةِ»؛ «مرگ را که نابودکننده لذت ها و شکننده شهوت ها و قطع کننده آرزوهاست، به هنگام تصمیم بر کارهای زشت به یاد آورید.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۹۹، ص ۱۳۱).

ب) موت ایضی

سفارش های اسلام درباره اعتدال در خوردن، تنها سلامت جسم را تضمین نمی کند، بلکه تضمین کننده اعتدال روحی و روانی نیز هست.

این ویژگی تربیتی همواره مورد توجه عارفان قرار گرفته است. زیرا پرخوری «علاوه بر

آسیب های جسمی، برانگیزنده مشتتهیات نفسانی در روان انسان نیز هست. ازاین رو تحمل گرسنگی (۱) بخشی از برنامه های سالک راه حقیقت است که به او کمک می کند تا روح با دریدن پرده های غفلت، آن را از اسارت جسم ناسوتی برهاند تا بدین وسیله به رؤیت حق نائل گردد، ازاین طریق در عرفان با عنوان «موت ایض» تعبیر می شود.

دل تو ز آن سفید گردان

گرسنگی موت ایض است ای

یار

بدی تو همه نکو گردد

نفس

مرده شود و دل زنده

(شاه نعمت الله ولی، رسایل شاه نعمت الله ولی، ج ۴، ص ۷۷)

در مکتب علوی و نگاه اخلاقی امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه نیز، «قناعت» و تحمل گرسنگی به عنوان یک رفتار اخلاقی، در جهت پالایش روح، عزت نفس، بلندی همت، آگاهی و خردمندی از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

از بینش آن حضرت، یکی از بزرگ ترین پرتگاه های سالک در مسیر سیر به سوی حق، شهوت شکم است که برانگیزنده شهوت و سایر مشتتهیات نفسانی است؛ بنابراین یکی از نشانه های بنده پرهیزکار، قانع بودن به خوراک کم است: «تَرَاهُ... مَنزُوراً أَكَلَهُ، سَهْلًا أَمْرُهُ، حَرِيْزاً دِيْنَهُ، مَيْتَةً شَهْوَتُهُ، مُكْطُوماً شَهْوَتُهُ»؛ «پرهیزکار راستین که خوراکش کم، کارش آسان و شهوتش در حرام مرده و خشمش فروخورده است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳، ص ۲۸۹). ازاین رو ضمن نکوهش یکی از فرماندهان، خود را الگویی در این زمینه قرار می دهد و می فرماید: «أَلَا- وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ إِكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمْرِيْهِ، وَ مَنْ طَعَمَهُ بِقُرْصِيْهِ... وَ لَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيْقَ إِلَى مُصَفِّيْ هَذَا الْعَسَلِ، وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ، وَ نَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ. وَلَكِنْ هِيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِيْ هَوَايَ وَ يَقُوْدَنِيْ جَشَعِيْ إِلَى تَحْيِيْرِ الْأَطْعَمَةِ»؛ «آگاه باش که امام شما از دنیای خود به دو جامه فرسوده و دو قرص نان رضایت داده است ... من اگر می خواستم می توانستم از عسل پاک و

ص: ۴۶۵

۱- «شکم های خود را گرسنه و جگرها را تشنه نگه دارید و لباس اندوه بر اندام جان خود پوشانید، که شاید خدای خود را در قلوب خویش بتوانید یافت، برای آن که نزد خدای چیزی منفورتر از شکم پرستی نیست.» (مقدادی اصفهانی، نشان از بی نشان ها، ص ۳۰۸).

از مغز گندم و بافته های ابریشم برای خود غذا و لباس فراهم آورم، اما هیئات که هوای نفس بر من چیره گردد و حرص و طمع مرا وادارد که طعام های لذیذ برگزینم.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۵، ص ۳۹۵).

این سخنان بدان جهت است که آن حضرت به این باور دست یافته است که هدف آفرینش انسان را چیزی فراتر از خوردن و آشامیدن و بهره گرفتن از این لذایذ جسمانی است، بنابراین در تبیین همین مسئله می فرماید: «فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ، كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ، هُمُّهَا عَلْفُهَا أَوْ الْمُرْسَلَةِ شُغْلُهَا... لِمَا رَوْضَنَ نَفْسِي رِيَاضَةَ تَهَشُّ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَمَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا، وَتَقَنَّعَ بِالْمَلْحِ مَادُومًا»؛ «آفریده نشده ام که غذاهای لذیذ مرا سرگرم سازد، چنان حیوان پرواری که تمام همت او علف و یا چون حیوان رهاشده که عطشش چریدن و پرکردن شکم بوده است... چنان نفس خود را به ریاضت وادارم که به قرص نان، هرگاه بیابم شاد شود و به نمک به جای نان خورش قناعت کنم.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۶، ص ۳۹۷-۳۹۵).

ج) موت اسود

تحمل ناخوشایندها و آزار خلق، یکی دیگر از سنگلاخ های مهم در راه سلوک عارفانه است که سالک با تحمل آزار و اذیت دیگران، سعی در تقویت تحمل و صبر و شکیبایی خود دارد، تا بتواند بدین سان طریق سلوک را بیاموزد.

این بخش از موت عارفانه که از امهات تعالیم ملامتیه است، در حقیقت فقط برای سرکوبی نفس و احتراز از شهرت و محبوبیت است که بسیاری از متصوفه با استناد به آیه کریمه: {يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ} (مائده/۵) و تاسی از رفتار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مواجهه با اذیت و آزار مردمان زمان خود،^(۱)

آن را پیشه خود کردند. از این

ص: ۴۶۶

۱- در این میان پیامبر را اولین ملامتی می شمردند که از سرزنش هیچ سرزنش گر نیندیشید. (زرین کوب، جست و جو در تصوف، ص ۳۲۶).

موضوع در تعابیر صوفیانه به عنوان «موت اسود» یاد می کنند.

«وجه تسمیه این مرگ به «سیاهی» بدان جهت است که در اثر این مرگ، نفس غمین می گردد و غم با ظلمت و تاریکی مناسبت دارد.» (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۱۴۵). این بخش از مرگ عارفانه هنگامی پدیدار می شود که «سالک وارد بطن اجتماع می شود. زیرا انسان و سمت های اجتماعی قرار نگیرد، حتی برای خود او نیز معلوم نیست که جاه طلب است یا خیر. بنابراین بلندمرتبه ترین عارفان کسانی هستند که با حضور فعال در متن اجتماع و مردم، تمام زوایا و حیل های نفس مکار را کشف و بر آن غالب آمده باشند.» (صادقی حسن آبادی و عروجی، انسان و تولد معنوی، ص ۸۴).

حضرت علی علیه السلام که الگو گرفته از سیره نبوی است، با تأسی از این سیره، بردباری و تحمل سختی ها را یکی از ابزارهای ریاست می داند (ر.ک: شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۷۶، ص ۴۷۵) و آن را راهبردی کارساز در زندگی سیاسی و اجتماعی خود قرار می دهد. بنابراین پس از وفات پیامبر صلی الله علیه واله و مشاهده بی وفایی مسلمانان، برای حفظ وحدت جامعه اسلامی بردباری می کند، چنان که درباره تحمل این سختی و مرارت می فرماید: «فَنَظَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي مُعِينٌ إِلَّا أَهْلُ بَيْتِي... وَأَغْضَيْتُ عَلَى الْقَدَى، وَشَرِبْتُ عَلَى الشَّجَا وَصَبِرْتُ...»؛ «اطراف خود را نگاه کرده یآوری جز اهل بیت خود ندیدم... چشمی پر از خار و خاشاک را ناچار فروبستم و با گلوبی که استخوان شکسته در آن گیر کرده بود جام تلخ حوادث را نوشیدم و خشم خویش را فروخوردم و بر نوشیدن جام تلخ تر از حنظل، شکیبایی نمودم...» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۶، ص ۵۱).

آن حضرت هم چنین در نامه ای مشفقانه به فرزند خود توصیه می کند که «وَلَا تَأْخُذْكَ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَائِمٌ»؛ «هرگز سرزنش ملامت گران تو را از تلاش در راه خدا باز ندارد.» (شریف

ص: ۴۶۷

بخشی دیگر از «موت اسود» که به عارف کمک می کند تا به کمال عرفانی که هدف غایی اوست، دست یابد، بی توجهی به تعریف و تمجید دیگران است، چنان که «از پوشیدگی های آفت نفس و اسرار علت های نفس آن است که مدح دوست دارد و هر که جرعتی از وی بخورد، هفت آسمان و هفت زمین به مژه چشم بردارد.» (قشیری، ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۴۹). بنابراین حضرت علی علیه السلام با علم به این نکته و با رسیدن به این مرحله از عرفان، یعنی مرگ اسود، از مردمان زمان خود می خواهد تا از ستودن او بپرهیزند تا بتواند وظایف خود را به خوبی انجام دهد: «وَرُبَّمَا اسْتَحَلَى النَّاسُ الثَّنَاءَ بَعْدَ الْبَلَاءِ، فَلَاتَتَّبُوا عَلِيَّ بِجَمِيلِ ثَنَاءٍ، لِاخْرَاجِ نَفْسِي إِلَى اللَّهِ وَ إِلَيْكُمْ»؛ «گاهی مردم ستودن افراد را برای کار و تلاش رومی دانند، اما من از شما می خواهم که مرا با سخنان زیبای خود مستایید تا از عهده وظایفی که نسبت به شما و خدا دارم برآیم.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۷، ص ۳۱۷). آن حضرت هم چنین در وصف بندگان پرهیزگار خدا می فرماید: «إِذَا زُكِّيَ إِحْدَ مِنْهُمْ خَافَ مِمَّا يُقَالُ لَهُ، فَيَقُولُ: أَنَا يَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْ غَيْرِي، وَ رَبِّي أَعْلَمُ بِي مِمَّنِي بِنَفْسِي، اللَّهُمَّ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا يَقُولُونَ، وَأَجْعَلْنِي أَفْضَلَ مِمَّا يَظُنُّونَ وَ أَغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ»؛ «هرگاه یکی از آنان را بستانند، از آن چه در توصیف او گفته شده، در هراس افتاده، می گویند: «من خود را از دیگران بهتر می شناسم و خدای من، مرا بهتر از من می شناسد. بار خدایا مرا بر آن چه می گویند محاکمه مفرما و بهتر از آن قرارم ده که می گویند و گناهانی که نمی دانند بیامرز.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳، ص ۲۸۹).

(د) موت اخضر

«پوشیدن مرقع است از خرق ملقات و قناعت از لباس جمیل به دلوق ذبیل» (سعیدی، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، ص ۹۵۵) که از آن در عرفان به عنوان موت اخضر

تعبیر می شود.

غم ندارم گر ندارم در

هوای بُرد، بُرد

گرم می دارد مرا صوف جز

بر عشق او

(نعمت الله ولی، رسایل شاه نعمت الله ولی، ج ۴، ص ۷۷)

یکی دیگر از مراحل مرگ ارادی، مرتبط به نوع پوشش سالک است که او را از شهرت طلبی و اظهار فخر و مباحات نسبت به دیگر هم نوعان برحذر می دارد. حضرت علی علیه السلام پیامبران را از جمله انسان هایی می داند که با داشتن ظاهری ساده و فقیرانه می توانند در این زمینه الگویی برای هم نوعان خود باشند.

«وَلَكِنَّ اللَّهَ جَعَلَ رُسُلَهُ أَوْلَىٰ قُوَّةٍ فِي عَزَائِمِهِمْ وَضَعَفَهُ فِيمَا تَرَى الْأَعْيُنُ مِنْ حَالَتِهِمْ، مَعَ قَنَاعَةٍ تَمَلُّ قُلُوبَ وَالْعَيْنُونَ غَنَىٰ، وَخَصَاصِهِ تَمَلُّوا الْأَبْصَارَ وَالْأَسْمَاعَ أَدَىٰ»؛ «خداوند پیامبران را با عزم و اراده ای قوی، گرچه با ظاهری ساده و فقیر مبعوث کرد، با قناعتی که دل ها و چشم ها را پر سازد، هرچند فقر و نداری ظاهری آنان چشم و گوش ها را خیره سازد.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، ص ۲۷۷).

هم چنین آن حضرت پیامبر اسلام صلی الله علیه واله را، با تمام عظمت و بزرگواری اش در نزد خداوند، الگو و نمونه ای دیگر در این زمینه می داند، می فرماید: «وَلَقَدْ كَانَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ وَيَجْلِسُ جِلْسَةَ الْعَبْدِ وَيَخْصِفُ بِيَدِهِ نَعْلَهُ وَيَرْفَعُ بِيَدِهِ ثَوْبَهُ»؛ «همانا پیامبر بر روی زمین می نشست و غذا می خورد و چون برده، ساده می نشست و با دست خود کفش خود را وصله می زد و جامه خود را با دست خود می دوخت.» (شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰، ص ۲۱۵). بنابراین امام علی علیه السلام که خود نیز از این سرچشمه معنویت انسانی سیراب بود، در پاسخ به شخصی که پرسید: چرا پیراهن وصله دار می پوشی؟ امام علیه السلام فرمودند: «يَخْشَعُ لَهُ الْقَلْبُ وَ تَذِلُّ بِهِ النَّفْسُ، وَيَقْتَدِي بِهِ الْمُؤْمِنُونَ»؛ «دل با آن فروتن و نفس رام می شود و مؤمنان از آن سرمشق می گیرند.» (شریف رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۰۳، ص ۴۶۱). هم چنین هنگامی که شخصی به آن حضرت گفت که چرا لباس وصله دارش را دور

ص: ۴۶۹

نمی اندازد، ایشان در پاسخ، آن را مایه استقامت و غلبه بر خواسته های نفسانی می داند، چنان که می فرمایند: «وَاللَّهِ لَقَدْ رَقَعْتُ مَدْرَعَتِي هَذِهِ حَتَّى أُسْتَحِيَتْ مِنْ رَاقِعِهَا. وَلَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ أَلَا تَنْبِذُهَا عَنْكَ؟ فَقُلْتُ أُغْرِبُ عَنِّي فَعِنْدَ الصَّيْحِ بَاحٌ يَحْمَدُ الْقَوْمَ الشُّرَى»؛ «به خدا سوگند آن قدر این پیراهن پشمین را وصله زدم که از پینه کننده آن شرمسارم. یکی به من گفت: آیا آن را دور نمی افکنی؟ گفتم از من دور شو، صبحگاهان رهروان شب ستایش می شوند.»^(۱)

(شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۶۱، ص ۲۱۵).

نتیجه

۱. امام علی علیه السلام که دریایی از معرفت لایزال است، توانسته است با افاضه اندکی از مواهب الهی خود چنین تأثیر شگرف و ماندگاری را در آینه عرفان و ادبیات عرفانی فارسی به وجود آورد که قابل انکار نیست.
۲. بررسی شاخصه های عرفان در کلام امام علی علیه السلام، معیاری سازنده در جهت دست یافتن به عرفانی مثبت و سازنده است.
۳. مرگ ارادی نتیجه مجاهده و سیر و سلوک معنوی و ثمره توجه به راهبردهای عرفانی اسلام است که توسط ائمه علیهم السلام به سالکان راه حقیقت داده می شد.
۴. در این تقسیم باین که انواع مرگ تعریف می شود، اما با دقت در کلام حضرت علی علیه السلام روشن می شود که همه این مراحل و مراتب، در حقیقت از لوازمات موت احمر هستند که در مجموع در جهت مخالفت با مشتهیات نفسانی صورت می گیرد.
۵. راهبردهای آن حضرت در مبارزه با هریک از خواسته های نفسانی، از جمله راهکارهایی است که سالک حقیقی می تواند به هدف غایی خود که همان قرب الهی است، نائل گردد.

ص: ۴۷۰

۱- ضرب المثل است در معنی آینده از آن استقامت کنندگان است (شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه دشتی، ص ۲۱۵).

قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از قرآن پژوهان جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.

نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ش.

۱. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، تحقیق: عثمان یحیی، قاهره، بی نا، ۱۹۷۵م.

۲. رودگر، محمدجواد، مرگ اختیاری، مجله فلسفه و کلام قبسات، شماره ۴۶، ص ۱۰۷-۱۳۰، ۱۳۸۶ش.

۳. زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، ۱۳۹۲ش.

۴. زرین کوب، عبدالحسین، جست و جو در تصوف، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۸ش.

۵. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، شرکت مؤلفان ایرانی، چاپ چهارم، ۱۳۶۳ش.

۶. سعیدی، گل بابا، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران، انتشارات زوار، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.

۷. شاه نعمت الله ولی، رسایل شاه نعمت الله ولی، تصحیح: جواد نوربخش، تهران، خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۵۷ش.

۸. صادقی حسن آبادی، مجید، عروجی، راضیه، انسان و تولد معنوی، انسان پژوهی دینی، سال هشتم، شماره ۲۵، ص ۵۹-۸۸، ۱۳۹۰ش.

۹. صادقی گازرانی، محمدامین، آموزه های عرفانی از منظر امام علی علیه السلام، قم، مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۴ش.

۱۰. قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ش.

۱۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار، تصحیح: محمدتقی مصباح، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۲. مقدادی اصفهانی، حسنعلی، نشان از بی نشان ها، تهران، جمهوری، ۱۳۷۷ش.

۱۳. نسفی، عزیزالدین، کشف الحقایق، کوشش: مهدوی دامغانی، تهران، زوار، ۱۳۵۹ش.

۱۴. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، دارالاحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۳۶۸ش.

۱۵. همدانی، عین القضاة، تمهیدات، تصحیح: عقیف عیسان، تهران، کتابخانه منوچهری، ۱۳۷۰ش.

۱۶. یثربی، یحیی، عرفان نظری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۸۷ش.

ص: ۴۷۲

مطهره بصراوی (۱)، محمد حسن یعقوبیان (۲).

ص: ۴۷۳

-
- ۱- . کارشناسی ارشد معارف نهج البلاغه؛ m.basravi۷۴@yahoo.com
- ۲- . استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه معارف اصفهان؛ mohammadyaghoobian@yahoo.com

عرفان عملی غیرحقیقی و کاذب از دیرباز در زندگی بشر وجود داشته است؛ زمانی به صورت صوفیگری نمود پیدا کرده و امروز در ادامه همان مسیر با پدیده عرفان‌های نوظهور روبه‌رو هستیم که از مصادیق جنبش‌های نوین دینی می‌باشند. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به آسیب‌شناسی عرفان کاذب پرداخته می‌شود. از نتایج تحقیق می‌توان به مطلب زیر اشاره کرد: پیوند معنویت و شریعت، همگرایی عقلانیت و معنویت، زهد مثبت، جامعه‌گرایی و سبک معیار برای سلوک از جمله شاخص‌های عرفان علوی هستند که به عنوان مقیاس‌های معرفتی، ما را در نقد و آسیب‌شناسی خردگرایی کریشنامورتی، شریعت ستیزی یا لذت‌گرایی اُشو، معنویت پلورالیستی پائولو کوئلیو و عرفان متشابه بدون انسان کامل، یاری می‌کنند و در پایان مشخص می‌شود که عرفان برآمده از مکتب علوی در نقطه مقابل عرفان پست مدرن که با نفی فرهنگ فرهیخته و با رویکرد حداقلی به فرهنگ عامیانه بسنده نموده است؛ ناظر به فرهنگ والا و انسان محکم در کنار انسان‌های متشابه در سبک سیر و سلوک خود است.

کلیدواژه‌ها: امام علی (علیه السلام)، عرفان علوی، عرفان کاذب، معنویت، آسیب‌شناسی.

معنویت یکی از نیازها و ضرورت‌های بشر بوده که هیچ‌گاه از او جدایی نداشته و همواره در طول تاریخ انسان‌ها بدان نیازمند بوده‌اند تا به وسیله آن به حقیقت و قرب الهی

دست یابند. در واقع معنویت یک امر فطری است که ریشه در نهاد انسان ها داشته و زوال ناپذیر است؛ چراکه انسان حقیقتاً کمال جو می باشد و برای رسیدن به این مطلوب نیاز به راه و روشی صحیح دارد تا هر چه سریع تر به هدفش برسد. از طرفی امروزه با توجه به حرکت فعال عرفان های عملی غیر حقیقی و گرایش به این عرفان ها به دلیل عدم آگاهی از منشأ اصلی آن ها، این ضرورت در جامعه حس می شود که عرفان عملی حقیقی و شاخص ها و نمودهای آن باید معرفی گردد.

بدین منظور تعیین شاخص های عرفان عملی حقیقی از عرفان علوی نظیر توجه به عقل در رشد معنوی انسان، تقید به شریعت اسلام و نگاه به انسان کامل در این مسیر، مدنظر این مقاله بوده و با نظر به این شاخص ها، آسیب شناسی عرفان های نوظهور مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته است.

پیشینه

در زمینه عرفان و نقد عرفان های کاذب در اندیشه های امام علی (علیه السلام)، مقالات زیر به نگارش درآمده است: شاخصه های عرفان امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، کبیری، زینب، مجله: نامه جامعه، شماره ۱۰۴، (۴ صفحه - از ۳۰ تا ۳۳)، خرداد و تیر ۱۳۹۲.

عرفان در دعاهای مولی الموحدين امیرالمؤمنین حضرت امام علی (علیه السلام)، [پایان نامه]، عباس محبی، تهران، ۱۳۸۴.

نقدی بر عرفان کیهانی با تکیه بر آموزه های نهج البلاغه، یزدانی جزی، حسنعلی؛ خوش فر، محسن، مجله: مطالعات معنوی، شماره ۱۹ و ۲۰، (۲۱ صفحه - از ۵۵ تا ۷۵، بهار و تابستان ۱۳۹۵).

بررسی تطبیقی خردورزی و خردستیزی در عرفان حقیقی و عرفان های نوظهور، تقوی، سیدحسین، مجله: پژوهش های اعتقادی کلامی، شماره ۳۴، علمی-پژوهشی/۲۰، (ISC صفحه - از ۷۳ تا ۹۲)، تابستان ۱۳۹۸.

از وجوه مشترک عرفان‌های غیرحقیقی، نفی عقلانیت و یا خردستیزی است. در واقع در این عرفان‌ها به نوعی، فرار از علم و عقل و استدلال دیده می‌شود. چنان‌که اشو، با این که درجه استادی را در رشته فلسفه اخذ کرده، ولی جایگاهی برای عقل در مکتبش دیده نمی‌شود و همواره به ستیز با عقل پرداخته و عقل را مانعی برای درک حقیقت معرفی می‌کند. ذهن را فطری ندانسته، بلکه آن را اکتسابی و محصول اجتماع می‌داند و نظام‌های فلسفی را بی نتیجه دانسته و حرف‌های فیلسوفان را غیرواقعی و غیرحقیقی می‌شناسد (اشو، آواز سکوت، ص ۲۰۳). و البته این مخالفت تنها با فلسفه به عنوان یک علم رسمی عقلی محدود نمی‌شود بلکه به نفی عقل می‌رسد: «به من توجه کنید تا به شما اصل اساسی عاقل ماندن را که به دلخواه، آگاهانه، با تلاش - و همراه با گاهی دیوانه شدن - است را آموزش دهم... شخص همیشه عاقل، آزاد نیست، فرد بی عقل هم همین طور است؛ اما شخصی که می‌تواند به سرعت از عقل به بی عقلی بچرخد و به سادگی و به آرامی و بدون هیچ مانعی قادر به حرکت است آزادی بزرگی دارد.» (اشو، شکوه آزادی، ص ۲۳۷).

این جاست که معنویت و سلوکی «بشرط لا» از عقلانیت را به تصویر می‌کشد: «از راه عقل و ذهن نمی‌توان به حقیقت رسید و اگر سالک بخواهد از راه عقل به مقصد برسد، در حقیقت از مقصد خود دورتر می‌شود. مثل سگی می‌ماند که می‌خواهد دم خود را با دندان بگیرد؛ اما هرچه به سوی آن حمله ورتر می‌شود، از آن دورتر می‌شود.» (اشو، آواز سکوت، ص ۲۰۶). و هم چنین می‌گوید: «ما به بال‌های عشق نیازمندیم نه به بال‌های منطق.» (اشو، خلاقیت، ص ۱۸۱). کریشنا مورتی نیز، در کتاب مشهور خود، رهایی از دانستگی، ابتدا انسانی را به تصویر

می کشد که در این دنیا تنهاست: «نه راهنمایی وجود دارد، نه معلمی و نه کسی که به شما بگوید چه بکنید. شما در این دنیای بی رحم و دیوانه تنها هستید.» (مورتی، رهایی از دانستگی، ص ۱۶۸) سپس به نفی همه تصورات و مفاهیم ذهنی در قالب های مختلف فلسفه، الهیات و ایدئولوژی می پردازد (همان، ص ۴۲) و سرانجام هدف کلی مراقبه و روشن شدگی را در سکوت و تعلیم نیافتگی ذهن می داند: «...خلوت و سکوت، لازم و ضروری هستند؛ زیرا وقتی که ذهن تحت نفوذ قرار نگرفته، تعلیم نیافته و نامحصور در تجربه های متنوع باشد؛ فقط در آن حال می تواند، به کیفیتی کاملاً نو و جدید دست یابد. انسان می تواند، بی واسطه ببیند که فقط در حالت سکوت و آرامش ذهن، امکان روشن شدگی وجود دارد. هدف کلی مراقبه در شوق، پدید آوردن چنین حالت ذهنی است.» (همان، ص ۱۸۱). در مکتب بودیسم ذن نیز، ذهن نفی شده است. بودیسم ذن، یک مکتب ترکیبی و تلفیقی است که در چین پایه گذاری، سپس به ژاپن و سراسر جهان انتقال یافت (فعال، نگرشی بر آیین ذن بودیسم، ص ۵۳-۵۴). در تعالیم آنان به هیچ چیز فکر نکردن، از اصول اساسی معنویت است: «اگر از اندیشه ات برای تحصیل واقعیت استفاده کنی، نه واقعیت را می فهمی و نه اندیشه ات را. اگر واقعیت را بدون استفاده از اندیشه ات تحصیل کنی، هر دو را خواهی یافت.» (بودیدارما، تعلیم ذن، ص ۹۸). در این آیین، «عقل» جزئی از هستی دانسته می شود و فکر توان ورود به عالم معرفت را ندارد، بلکه قلب است که به درک و شناخت می رسد؛ و در بی ارزش دانستن فکر و خرد، حتی تا مرگ فکر پیش می رود: «ذن موقعی متولد می شود که فکر بمیرد و مشعل تلاش را به دست استعدادی بدهد که تنها او در این کار تواناست و این استعداد نیز چیزی نیست جز شهود و مکاشفه و درک مستقیم. ذن را نمی شود با استدلال اثبات کرد و لذا در قلمرو علم قرار نمی گیرد. مغز فکر می کند و قلب احساس می کند و همین قلب است که به درک و

شناخت می رسد.» (همفریز، ذن، ص ۱۹۷-۱۹۸). بدیهی است نفی خرد و ذهن، عرفانی بدون عقلانیت را به دنبال خواهد داشت و یا حداکثر عشقی تنهامانده را به جا می گذارد که سرارتباط با عقل و عقلانیت را ندارد: «قلب من! هرگز تو را محکوم به نقد نمی کنم؛ و نیز هرگز از آن چه می گویی شرمنده نمی شوم. می دانم تو کودک محبوب خداوندی و او در تابشی شکوهمند و عاشقانه از تو حفاظت می کند.» (کوئلیو، چون رود جاری باش، ص ۸۸).

عقل گرایی عرفان علوی

از منظر معارف دینی، یکی از ابعاد وجودی انسان، عقل اوست که در گزاره های دینی ارزش و حجیت معرفتی خود را یافته است و به وسیله رشد صحیح عقل و اندیشه و بهره برداری از آن، انسان می تواند در جهت هدف آفرینش از حیات طیبه برخوردار شود. چنان که در تعالیم علوی یکی از فلسفه های بعثت پیامبران علیهم السلام، آشکار کردن توانمندی های پنهان شده عقل ها می باشد: «وَيُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه ۱) و برهان عقلی بر شهود حسی برتری می یابد: «لَيْسَتِ الرَّوِيَةُ كَالْمَعْيَايَةِ مَعَ الْأَبْصَارِ فَقَدْ تَكْذِبُ الْعُيُونُ أَهْلَهَا وَ لَا يَغْشُ الْعَقْلُ مَنِ اسْتَنْصَحَهُ» (همان، حکمت/۲۸۱)، یعنی خردورزی و استدلال عقلی مانند دیدار حسی باصره نیست؛ زیرا گاهی چشم ها در گزارش به بیننده دروغ می گویند، ولی عقل برهانی هرگز نسبت به عاقلی که بخواهد دلیل ناصح و برهان خالص اقامه کند خیانت نمی کند. عقلی که ارزشمندترین بی نیازی است:

«... إِنَّ أَعْنَى الْغِنَى الْعَقْلُ وَ أَكْبَرَ الْفَقْرِ الْحُمُوقُ ...» (همان، حکمت/۳۸)؛ ... برترین بی نیازی ها عقل است، و بزرگ ترین بینوایی بی خردی است.»

«لَمَّا غَنَى كَالْعَقْلِ وَ لَمَّا فَقَرَ كَالْجَهْلِ وَ لَمَّا مِيرَاثَ كَالْأَدَبِ وَ لَا ظَهِيرَ كَالْمَشَاوِرَةِ» (همان، حکمت/۵۴)؛ ثروتی چون عقل، و فقری چون نادانی، و میراثی چون ادب، و پشتیبانی

و برترین سرمایه است: «لَا مَالَ أَعُوذُ مِنَ الْعَقْلِ» (همان، حکمت/۱۱۳).

این سرمایه معرفت شناختی، راه را برای رشد انسانی هموار می کند و از این رو، انسان به سمت تفکر و تدبیر: «لَمَّا عَقَلَ كَالْتَدْبِيرِ»، «وَلَا عِلْمَ كَالْتَفَكْرِ» (همان، حکمت/۱۱۳) و بصیرت: «فَإِنَّمَا الْبَصِيرَةُ مَن سَمِعَ فَتَفَكَّرَ» (همان، خطبه/۱۵۲)، «مَنْ تَفَكَّرَ أَبْصَرَ» (همان، نامه/۳۱) و عبرت: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً تَفَكَّرَ فَاَعْتَبَرَ» (همان، خطبه/۱۰۲) و به علم و دانشی که سرچشمه و ریشه همه فضیلت هاست؛ فرا خوانده می شود: «الْعِلْمُ أَضَلُّ كُلِّ خَيْرٍ» (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۲۹).

این سخنان، دیدگاه امام علی (علیه السلام) را درباره اهمیت علم آموزی و تعقل بیان می کند. البته آن حضرت، در ضمن توجه به جایگاه عقل و قبول آن به عنوان ابزاری در شناخت، برای عقل کارایی محدود و معینی را بیان کرده و درباره میزان کارایی عقل به ویژه در حوزه های متفاوتی اشاره دارند: «فَسَيُبْحَانُ الَّذِي بَهَرَ الْعُقُولَ عَنْ وَصْفِ خَلْقٍ جَلَّاهُ لِلْعُيُونِ» (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۶۴)؛ پاکا خدایی که خردها را از وصف موجودی که آشکارا در برابر چشمانشان جلوه گر است به تحیر واداشته.»

اگرچه این محدودیت را به معنی تعطیل آن بر نمی تابند: «لَمْ يَطْلُعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (همان، خطبه/۴۹)؛ عقل ها را از حدود صفات خود آگاه نساخته و از معرفت خود محروم نگردانیده است...».

در این سخنان، امام (علیه السلام) به محدود بودن عقل در برابر معرفت بعضی امور اشاره می کنند و این که عقل قادر به شناخت همه امور نیست. بدینسان، راسیونالیزم افراطی و هم چنین عقل گرایی حداکثری در حوزه مباحث الهیات و ارتباط شناسی عقل و ایمان نیز که به برجسته کردن بیش از حد عقل می پردازد؛ در گستره طرد معرفت شناسی علوی قرار می گیرد: «مطابق این دیدگاه، برای مقبول بودن نظام اعتقادات دینی، باید بتوان صدق آن را

به وسیله عقل اثبات کرد به گونه ای که جمیع عقلا را قانع کند.» (پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۷۲).

و البته از این نکته نیز نباید غافل بود که تأیید عقلانیت و ارزش خرد، توسط حضرت، باعث شده است که به گفته شهید مطهری، زمینه مناسب در پیدایش و گسترش علوم عقلی و فلسفی در مکتب تشیع شکل بگیرد: «طرح مباحث عمیق الهی از طرف ائمه اطهار و در رأس آن ها علی (علیه السلام) سبب شد که عقل شیعی از قدیم الایام به صورت عقل فلسفی و استدلالی درآید.» (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۱۷).

گرچه این به معنی آن نیست که مفهوم و معنای عقل در سخنان امام، همه جا مترادف و مساوی با عقل فلسفی باشد و یا این که رویکرد برهانی و عقلانی حضرت را محدود به مباحث عقل فلسفی بدانیم.

در کنار عقل، به قلب و ارزش معرفت شناختی آن می رسیم. قلبی که در هندسه معرفتی امام علی (علیه السلام)، به عنوان ظرف وجودی انسان است: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَهُ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا» (شریف الرضی، نهج البلاغه، حکمت/۱۴۷)؛ دل ها به منزله ظروف اند و بهترین آن ها ننگه دارنده ترین آن هاست» و مدرک حکمت هاست: «ذَلِكَ الْقَلْبُ وَ لَهُ مِرْوَادٌ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ أَضْدَاداً مِنْ خِلَافِهَا» (همان، حکمت/۱۰۸)؛ و آن قلب اوست که در آن ماده هایی از حکمت و اضداد مخالف آن است» و طراوت آن به کسب حکمت است: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَيْدَانُ فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكْمِ» (همان، حکمت/۹۱)؛ دل ها چون بدن ها ملول می شود، پس برای رفع ملالت، سخنان حکمت آمیز بجوید.» لذا حضرت، به کسب آن دعوت می کند که: «الْحِكْمَةُ ضِدُّ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ» (همان، حکمت/۸۰ و ۷۹)؛ حکمت، گمشده مؤمن است، پس حکمت را فراگیر گرچه از اهل نفاق باشد.» و ابزارهای لازم کسب حکمت و تجلیه آن را ذکر: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى جَعَلَ الذُّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ» (همان، خطبه/۲۱۳)؛ خدای پاک، یاد خود را روشنی دل ها

گردانید» و ورع و پارسایی: «مَنْ قَلَّ وَرَعُهُ مَاتَ قَلْبُهُ وَ مَنْ مَاتَ قَلْبُهُ دَخَلَ النَّارَ (همان، حکمت/۳۴۹)؛ هر که پارسایش اندک باشد دلش بمیرد، و هر که قلبش بمیرد به آتش دوزخ درآید» و تقوی به عنوان داروی بیماری قلب است: «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ دَوَاءٌ دَاءِ قُلُوبِكُمْ وَ بَصْرٌ عَمَى أَفْتِدَتِكُمْ وَ شِفَاءٌ مَرَضِ أَجْسَادِكُمْ وَ صَلَاحٌ فَسَادِ صُدُورِكُمْ (همان، خطبه/۱۸۹)؛ ترس از خدا داروی دل های شما و روشنائی باطن شما، و درمان بیماری اجساد شما و به صلاح آوردن فساد سینه های شما.» که با تمسک به این ابزارها و کسب حکمت، باب شهود حقایق غیبی برایش گشوده می گردد. چنان که اهل ذکر، در اثر تجلیه، دارای تجارب معنوی می شوند که در زبان حضرت چنین توصیف شده است: «عِبَادُ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ وَ كَلَمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ فَاسْتَضَبُّوا بِنُورِ يَقْظِهِ فِي الْأَبْصَارِ وَ الْأَسْمَاعِ وَ الْأَفْئِدَةِ (همان، خطبه/۲۱۳)؛ خدای بخشنده را بندگانی است که با آن ها از راه فکرشان -به الهام- راز گوید و از طریق عقولشان -به هدایت- سخن گوید و آنان را به نور بیداری در گوش ها و چشم ها و دل ها چراغ هدایت را روشن می دارند». تعابیر زیبای حضرت در این جا محل تأمل است که خداوند با این بندگان در فکرشان و ذات عقولشان سخن می گوید. کسانی که اهل ذکرند و در ابتدای خطبه اشاره شده بود که با تجلیه قلب توسط ذکر به این درجات رسیده اند. سپس به مشاهدات غیبی شان اشاره می شود که: «... فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ وَ هُمْ فِيهَا فَشَاهِدُوا مَا وَرَاءَ ذَلِكَ فَكَأَنَّمَا اِطَّلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبُرُزْخِ فِي طُولِ الْإِقَامَةِ فِيهِ وَ حَقَّقَتِ الْقِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِمَدَاتِهَا فَكَشَفُوا غِطَاءَ ذَلِكَ لِأَهْلِ الدُّنْيَا حَتَّى كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ مَا لَا يَرَى النَّاسُ وَ يَسْمَعُونَ مَا لَا يَسْمَعُونَ (همان)؛ گویی از دنیا بریده و در آخرت اند و آن چه را بعد از دنیاست به عیان دیده اند، گویی به حالات پنهان اهل برزخ در مورد طولانی بودن مدت اقامتشان در آن جا آگاه اند و قیامت وعده هایش را برایشان تحقق بخشیده و اینان برای مردم دنیا پرده از آن برداشته اند، چنان که گویی آن چه

مردم نمی بینند آنان می بینند، و آن چه نمی شنوند آنان می شنوند.»

درجایی دیگر نیز، قلب به عنوان مدرک رؤیت الهی و تجربه معنوی خداوند معرفی می شود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيْمَانِ (همان، خطبه/۱۷۸)؛ چشم ها او را به عیان نتوانند دید، ولی دل ها به ایمان حقیقی درکش کنند.»

در خطبه ای که در باب اهل ذکر بود، که در نظر برخی از شارحان در حقیقت بیان حال عارفان است (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۱ و ۱۲، ص ۱۸۰)، در سبک سلوکی آن ها اشاره می شود که اقتصاد و اعتدال، روش سلوکی مطلوب و مورد سفارش و تأیید ایشان است (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۲۱۳) و درجایی دیگر راه رسیدن به خدا به طور کلی چنین توصیف می شود: «وَ نَحْوَهُ قَصِيْدُ سَبِيْلِكُمْ (همان، خطبه/۱۸۹)؛ و راه معتدل شما به جانب او» و اگر چنان است که اخذ یمین و شمال و دوری از اقتصاد ریشه در جهل دارد: «لَا تَرَى الْجَاهِلَ إِلَّا مُفْرَطًا أَوْ مُفْرَطًا (همان، حکمت/۷۰)؛ جاهل یا در حال افراط است یا تفریط» مشخص می شود که معنویت حقیقی با سلوک اعتدالی، ریشه در عقلانیت دارد و عرفان ها و تجارب معنوی ای که گسسته از عقلانیت به طی طریق می پردازند، سر از افراط و تفریط درمی آورند و از این موهبت، بی نصیب می مانند.

در مواردی دیگر نیز، می بینیم که سیر و سلوک معنوی و شهود انوار ربانی، در عرفان علوی از مسیر احیای خرد و عقلانیت می گیرد: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيْلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيْظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيْرٌ الْبُرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيْقَ وَ سَبَّلَكَ بِه السَّبِيْلَ وَ تَدَاْفَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ وَ ثَبَّتْ رِجْلَاهُ بِطَمَئِنِيْنِهِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ (همان، خطبه/۲۱۰)؛ خردش را زنده کرد و نفس سرکش خود را میراند تا آن جا که بدنش ضعیف و اندامش لاغر و نزار شد و تندی اخلاقی به نرمی مبدل شده است و برای او هاله ای از روشنایی درخشید که راه او را روشن و او را در آن مسیر روان ساخت و پیوسته از دری به در دیگر منتقل شده تا به باب سلامت و سرای زندگی جاودانی

راه یافت و به سبب اعمال قلبی که انجام داد و خشنودی پروردگار خویش را جلب کرد، با آرامش کامل جسمانی در قرارگاه امن و آسایش ثابت قدم قرار گرفت».

ابن میثم در شرح این خطبه می گوید: امام (علیه السلام) در این خطبه با این تعبیر که سالک راه حق، خرد خود را زنده کرده به این مطلب اشاره فرموده اند که عارف با ریاضت های عارفانه و کوشش های سالکانه خود برای به دست آوردن کمالات عقلی از قبیل دانش ها و معارف و ویژگی های اخلاقی، موفقیت های شایانی کسب می کند، و با دارا بودن خصیصه زهد و انجام دادن عبادات خالصانه، عقل نظری و عقل عملی خویش را کامل و احیاء می کند (بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۰۱).

در حقیقت عارف با زنده کردن عقل به وسیله ریاضت ها و عبادات خود، نفس اماره را در اختیار عقل قرار داده و در راه رسیدن به معنویت قرار می گیرد.

و این پیوند عقلانیت و معنویت قلبی، گاه با تعبیر عجیب «قلب عقول» مورد اشاره قرار می گیرد: «وَاللَّهِ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ إِلَّا وَ قَدْ عَلِمْتُ فِيهَا نَزْلَتْ - وَ آيِنَ نَزَلَتْ وَ عَلَيَّ مَنْ نَزَلَتْ - إِنَّ رَبِّي تَعَالَى وَ هَبَّ لِي قَلْبًا عَقُولًا وَ لِسَانًا طَلْقًا (تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۳۹)؛ به خدا سوگند، آیه ای نازل نشد مگر این که می دانم درباره چه کسی و در کجا و برای چه چیزی نازل شده است. خدای متعال قلبی خردمند و زبانی گویا به من بخشیده است».

در هندسه معرفتی عرفان علوی، عقلانیت نقشی مهم و پررنگ را به خود اختصاص داده است. چه این که در ابتدا هم عقل و هم قلب، ارزش معرفت شناختی خود را می یابند سپس، آن جا که سخن از عقل کسبی و تفکر و تدبیر و علم است و یا سخن از عقل فطری و دفتائن عقول است؛ اشاره به عقلانیت مقدمه ای برای سلوک معنوی و عرفانی است که با احیاء آن و اماتة نفس، استشراق و استدراک انوار ربانی صورت می گیرد؛ اما آن جا که در مسیر سیر و سلوک به سوی مسلوک الیه، تجلیه قلب به کمک ذکر و ورع شکل می گیرد و حکمت ها ظرف قلب را سیراب می کنند، به تبع قلب، عقل نیز مستفاد از انوار الهی و

نجوای ربانی می شود، چنان که در احوالات اهل ذکر بیان شده بود. این عقلانیت دوّم، لزوماً دیگر به معنی عقلانیت حصولی و حرکت های نظری نیست. در گام سوّم نیز عقلانیتی که در شباهت بیش تری با عقلانیت اوّل؛ هم به عنوان شاخص و میزان سنجش شهودات و رعایت اقتصاد سلوک و پرهیز از افراط و تفریط مؤثر است و هم در تبیین و تفسیر شهودات قلبی و تجارب معنوی، چنان که حضرت در پاسخ ذعلب یمانی در کیفیت رؤیت خداوند، به تفسیر عقلی آن پرداخته و ضمن تبیین کیفیت آن شهود قلبی، به توصیف خداوند و نسبتش با انسان می پردازد که البته این همه به کمک عقل است: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهِدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرِ مُلَامِسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرِ مُبَايِنٍ مُتَكَلِّمٌ لَا بَرَوِيهٍ مُرِيدٌ لَا بِهِمَّةٍ ... (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۷۸)؛ چشم ها او را به عیان نتوانند دید، ولی دل ها به ایمان حقیقی درکش کنند. به هر چیز نزدیک است نه آنسان که به آن چسبیده باشد، از هر چیز دور است نه آنسان که از آن جدا باشد، گویاست نه به نیروی تفکر و اندیشه، اراده کننده است بدون قصد و عزیمت ...».

شریعت گریزی عرفان های نوظهور

در عرفان های نوظهور دو دیدگاه درباره دین وجود دارد. دیدگاه اول با دین به مبارزه برخاسته و رسیدن به معنویت، بدون دین و شریعت را امکان پذیر می داند. دیدگاه دوم، دین را در راه رسیدن به معرفت، لازم دانسته ولی حقانیت همه ادیان را در این مسیر مساوی می داند.

در این دیدگاه با دین مبارزه شده و آن را در رشد و تعالی فرد بی اثر و حتی محدودکننده می داند. یکی از مبانی که اُشو با دیده منفی به آن می نگرد شریعت است. در نگاه او شریعت می تواند زنده یا مرده باشد، بدین گونه که او معتقد است با رفتن پیامبران از دنیا، دین تبلیغی آنان نیز می میرد. «و آن گاه که بودا و محمد زنده بودند، شریعت آن ها زنده بود اما وقتی آن ها از دنیا

رفتند از شریعت آن ها تنها یک نعلش مانند. نعلش به بدن واقعی شبیه است اما در آن زندگی جاری نیست، بنابراین یک بدن دروغین است، شریعت نوعی عوام گرایی، آداب و رسوم و مذهب رسمی است.» (فعال، نگرشی بر آراء و اندیشه های اشو، ص ۱۹۶).

از طرفی او ادیان را متهم به طرفداری از فقر و بی اعتنایی به مال و ثروت می کند و چشم پوشی از ثروت و هم چنین محکوم کردن پول و ثروت را از تعالیم مذاهب می داند (اشو، خلاقیت: آزادسازی نیروهای درون، ص ۲۲۳) و معتقد است که ادیان، مردم را سرکوب کرده و آزادی آنان را سلب می کنند. او دلیل این سرکوب را کنترل آسان تر مردم می داند و می گوید: «این کاری است که دین های متعارف با مردم می کنند: سرکوب، سرکوب، سرکوب. آن ها اجازه نمی دهند شما خودتان باشید، موجود طبیعی باشید. آن ها شما را فلج می کنند، علیل می کنند. البته، کنترل افراد فلج آسان است.» (همو، آواز سکوت، ص ۲۳۱) او افرادی که پیرو دین خاصی هستند را نابینا معرفی می کند و می گوید: «فقط یک نابینا می تواند یک هندو، یک جایی (جینی) یا یک مسیحی مادرزاد باشد و فقط کسی که چشم دارد، متدین (به دین اشو) است. او برای خلوت با خدای خویش به کلیسا و معبد و کنیسه نمی رود، بلکه میعادگاه او و پروردگار او دل است.» (همو، کودک نوین، ص ۳۳). کریشنا مورتی برپادارنده جنبش نوظهور دیگری است که تعلیم و آموزش ایده ها و اندیشه های ادیان را به دلیل شرطی شدن ذهن می داند: «نفس ماهیت و طبیعت تبلیغ و پروپاگاندا، قالب گیری و شرطی کردن ذهن دیگران است. هر نوع تبلیغ و پروپاگاندا - خواه تبلیغ کمونیست باشد یا فلان فرقه مذهبی - منجر به شرطی کردن ذهن می شود.» (مورتی، تعالیم کریشنا، ص ۱۲۷). از نظر او اعتقادات دینی علتی است برای بروز رنج های مضاعف بشری، و پیامبران و قدیسان را موجب بروز تضاد و ازهم گسیختگی میان بشریت می داند. او می گوید: «مذهب

هرگز به انسان فضیلت و حقیقت نمی دهد و به جای آن، رنج ها، پریشانی ها، نفرت ها و خشونت ها را به ارمغان می آورد.» (همو، فراسوی خشونت، ص ۶۳). او مذهب را پروپاگاندا (یک بزرگ نمایی دروغین) می نامد که به صورت یک تشکیلات بوروکراتیک یا روحانیت جلوه گر شده است (همان، ص ۶۱). از گفته های او می توان این گونه نتیجه گرفت که او فردی دین ستیز است و اعتقادات دینی را باعث بروز رنج های انسان از جمله جنگ و خون ریزی و نبودن صلح و آرامش می داند. جینیزم نیز که از فرقه های هندوان به شمار می آید، معتقدند برای این که فرد به سرمنزل سعادت و وصال برسد باید تنها به عمل و کردار خود متمسک شود. از نظر جینیزم استمداد و استعانت از بشر یا کتاب بی اثر است، و وداها مقدس و آسمانی شمرده نمی شوند و سرسوزنی در خلاصی انسان از کرمه تأثیر ندارند. هر فرد باید از درون خود استمداد کند و از نفس خویش یاری جوید (بایرناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۱۶۹).

دیدگاه پلورالیستی

نگاه این گروه به دین مثبت بوده ولی انتخاب هر دینی را مجاز می دانند، آن چه در نظر آنان مهم است داشتن معنویت بوده، معنویتی که فاقد دستورات شریعت است، یعنی ارتباط با خدا در هر دین با هر فکر و مذهبی برای رشد و تعالی فرد کافی است.

پائولو کوئلیو از افرادی است که در جهت ایجاد یک فرقه عرفانی از طریق نوشتن رمان ها و سفرهایش، تلاش بسیاری کرده است. او اعتقاد به کثرت گرایی دینی داشته و معتقد است همه ادیان حاوی حقایقی هستند که می تواند دستگیر انسان به مقصد و مقصود باشد و به انسان در گزینش دین، حق انتخاب می دهد. او می گوید: «حقیقت همواره جایی است که ایمان هست. بودایی ها حق داشتند، هندوها حق داشتند، مسلمان ها حق داشتند، یهودی ها حق داشتند. هر گاه انسان صادقانه راه ایمان را دنبال کند، می تواند با خدا به وحدت

برسد و معجزه کند، اما صَرف دانستن این کافی نبود. لازم بود انتخابی بکنم. کلیسای کاتولیک را انتخاب کردم چون در این مذهب به دنیا آمده بودم.» (کوئلیو، کنار رود پیدرا نشستم و گریستم، ص ۱۰۷ و ۱۰۸). او به طور آشکارا نیز در صحبت هایش اعتقاد به پلورالیسم دینی را عنوان کرده است: «کاتولیست هستم، اما فکر می‌کنم که اگر انسان هر دینی را صمیمانه و مخلصانه انتخاب کند به خدا می‌رسد. در ضمن، مسئولیت جست‌وجوی روحانی ام را بر دوش دینم نمی‌اندازم.» (فعالی، نگرشی بر آراء و اندیشه‌های پائولو کوئلیو، ص ۷۴). از طرفی او می‌گوید مذهب هیچ کاری برای معنویتش انجام نداده است؛ در واقع او مذهب را با عرفان، تمرین‌های معنوی، مدیتیشن و نیروهای ماورایی آمیخته است (همان، ص ۹۰-۹۱) و رسیدن به معرفت راستین را از طریق تمرین‌ها و ممارست در فرقه‌های گوناگون جست‌وجو می‌کند. از تمرین‌های او می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: تمرین دانه (کوئلیو، خاطرات یک مغ، ص ۵۰)؛ تمرین سرعت (همان، ص ۵۹)؛ تمرین بی‌رحمی (همان، ص ۷۶)؛ آیین پیام آور (همان، ص ۹۰)؛ تمرین آب (برانگیختن اشراق) (همان، ص ۱۰۴)؛ تمرین کرهی نیلگون (همان، ص ۱۲۸)؛ تمرین زنده به گور (همان، ص ۱۴۴)؛ تنفس رام (همان، ص ۱۶۲)؛ تمرین سایه‌ها (همان، ص ۱۷۴)؛ تمرین گوش سپردن (همان، ص ۱۹۰)؛ تمرین رقص (همان، ص ۲۰۴)، این تمرینات برخاسته از مناسک آسمانی و ادیان توحیدی نیست و بیش‌تر به تکنیک‌های آیین رام یا آیین ساحری کاستادا می‌ماند (فعالی، نگرشی بر آراء و اندیشه‌های پائولو کوئلیو، ص ۹۹). او دین خاصی را ترجیح نمی‌دهد و تمامی ادیان نزد او برابرند؛ از نظر او مهم نیست که هر کس به کدام دین باشد، مهم این است که شخص در پی نشانه‌ها و راهنمای قلبی باشد: «بسیاری می‌گویند من از مذهب شخصی خودم پیروی می‌کنم. چه مهملاتی، طریق،

فردی است، اما این طریق، بدون یک پرستش جمعی وجود نخواهد داشت خواه در آیین کاتولیک، پروتستان، یهود یا اسلام» و در ادامه از پیروانش می‌خواهد «به مذهب خود هر چه هست، عمل کنید. تمام ما نیازمند یک منزلگاه روحانی هستیم.» (کوئلیو، دومین مکتوب، ص ۹۶).

او در تأیید و تبلیغ نظر خود مبنی بر کثرت‌گرایی دینی، در کتاب ورونیکا تصمیم می‌گیرد بمیرد، از زبان شخصیت داستان این مطلب را به خواننده القاء می‌کند که هر کس به هر آیین و هر مسلکی باشد می‌تواند بدون ترس هر کاری را که می‌خواهد انجام دهد. شخصیت داستان می‌گوید: «... احساس می‌کنم دوباره می‌توانم زندگی کنم. احساس می‌کنم میل دارم اشتباهاتی را بکنم که همواره دوست داشتم، اما هرگز جرأت نداشتم. ... می‌توانم دوستان جدیدی پیدا کنم و به آن‌ها پیاموزم چگونه برای خردمند بودن، دیوانه باشند. به آن‌ها می‌گویم از دستورالعمل‌های رفتار خوب پیروی نکنند... از کتاب جامعه (کتاب منسوب به حضرت سلیمان) برای کاتولیک‌ها می‌خوانم، از قرآن برای مسلمانان، از تورات برای یهودیان، از ارسطو برای ملحدان...» (همو، ورونیکا تصمیم می‌گیرد بمیرد، ص ۱۸۳). از نگاه دالایلاما که یکی دیگر از مبلغان جنبش‌های نوظهور معنوی است، در تمامی مذاهب اعمالی وجود دارد که محل بروز همه سنت‌های مذهبی هستند و این رفتارها به زندگی معنای بیش‌تری می‌بخشند و زندگی را سازنده‌تر و آرام‌تر می‌کنند (لاما، کتاب خرد، ص ۳۰). از نگاه او حقیقت ادیان، باوجود تفاوت در نام‌ها و اشکال، یکی بیش نیست. «علی‌رغم تفاوت‌هایی که در اسامی و اشکال ادیان مختلف وجود دارد، حقیقت‌نهایی که مدنظر تمامی ادیان قرار دارد، حقیقتی مشابه است.» (همو، کتاب کوچک ژرف‌اندیشی، ص ۱۵۵). در حقیقت او ادیان را یکسان دانسته، به کثرت‌گرایی دین معتقد است و پذیرش هر دینی را امکان‌پذیر و تمرین کردن را برای رسیدن به هدف‌نهایی و معرفت یافتن در دین

انتخابی کافی می داند: «هرگاه دین ویژه ای به شما آسودگی بخشد، می بایست آن دین را برگزینید. اگر دلتان نخواست، می توانید رهایش کنید.» (همو، زندگی در راهی بهتر، ص ۵۵). به نظر دلایلی لاما، کسانی که تنها بر صحیح بودن آیین و دین خود پای می فشارند در اشتباه اند. او معتقد است دین داران درست کاری یافت می شوند که از روی نادانی و نشناختن سایر دین ها، تنها دین خود را باور دارند و ادیان دیگر را نادرست می شمارند. به نظر او سرچشمه این نادانی دو چیز است: گاه از آموزش های دینی است، اما بیش تر به دلیل آشنا نبودن با سایر دین ها و ناآگاهی از ارزش های ژرف آن هاست (همان، ص ۹۵-۹۶).

او در سخنان متناقضی حتی بر معنویت و رسیدن به معرفت بدون داشتن دین مشخص تأکید ورزیده و رسیدن به معنویت بدون دین را تعریف می کند و آن را مهم تر از معنویت دینی می داند (فعالی، نگرشی بر آراء و اندیشه های دلایلی لاما، ص ۲۳۲). او حتی بیان می کند که زندگی افراد بدون داشتن دین زیباتر می باشد «زندگی افراد غیردینی گویی زیباتر و رنگارنگ تر است.» (لاما، زندگی در راه بهتر، ص ۷۹). با بررسی این دیدگاه ها، مشخص می شود شریعت گریزان، عرفانی بدون قید و برنامه و هدف را دنبال می کنند و طرفداران پلورالیزم نیز نظر به انتخاب بهترین ها از هر دین و آیینی دارند که ادعایی بیش نیست چراکه با عقل بشری نمی توان عناصر دین را دسته بندی و خوب ها را برگزید.

شریعت گرایی عرفان علوی

شناخت طریق عملی صحیح در عرفان و حرکت در آن راه، مسئله ای اساسی در عرفان عملی است. شناخت راه صحیح و حرکت در آن برای سالک یک ضرورت است؛ زیرا همه راه ها انسان را به مقصد اصلی نمی رساند، بلکه گاه تنها انسان را از حقیقت دور کرده و گاهی باعث می شود، هیچ گاه به مقصد نرسد.

«انسان در جامعه زندگی می کند و جامعه نیازمند قانون است و قانون باید از آسیب خطا، سهو و نسیان و عصیان مصون باشد و چنین قانونی جز از راه وحی و نبوت تدوین نخواهد شد. بوعلی سینا نیز گرچه در پایان الهیات شفا، راه متعارف بین حکیمان را در تبیین ضرورت وحی و نبوت پیموده، ولی در نمط نهم اشارات (ملکشاهی، ترجمه و تفسیر اشارات و تنبیهات ابن سینا، ص ۴۴۳) بعد از مسئله زهد و عبادت و عرفان، نبوت را مطرح می کند. معلوم می شود که اگر تهذیب و تزکیه، برخلاف مسیر شرع باشد، چنین ریاضتی باطل است، یعنی سیر و سلوک جز با انجام واجبات و مستحبات از یکسو و ترک محرمات و مکروهات از سوی دیگر، قابل قبول نیست و بازدهی ندارد.» (جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، ص ۲۹۵). خدای تعالی در قرآن در مورد پیامبر اکرم (صلی الله علیه و اله) و انبیاء دیگر علیهم السلام، آنان را بر صراط و به سوی صراط مستقیم معرفی می کند (یس/۳-۴؛ انعام/۸۶-۸۷؛ حج/۵۴). اما در باب پلورالیسم نیز، ابتدا باید گفت که «پلورالیسم دینی یعنی این که حقیقت و رستگاری در دین ویژه ای نبوده، همه ادیان برحق اند، همه ادیان بهره ای از حقیقت مطلق دارند، در نتیجه پیروی از برنامه های هر یک از آن ها می تواند مایه نجات و رستگاری انسان باشد. بر این اساس حقانیت ادیان مختلف به طور مساوی است و نزاع حق و باطل از میان ادیان رخت بر بسته، خصومت ها، نزاع ها و مجادلات دینی نیز جای خود را به هم دلی و هم سوئی می دهند.» (هیگ، دین پژوهی، ص ۳۰۱). یکی از انگیزه های مطرح شدن بحث پلورالیسم دینی در جهان مسیحیت این بوده که آیا غیر مسیحیان که اعمال نیک انجام می دهند نیز وارد بهشت می شوند یا بهشت فقط مختص به مسیحیان است؟ «در عالم مسیحیت، با این پرسش به دو گونه برخورد شد، گروهی (انحصارگرایان) که قائل شدند: تنها کسانی که دین مسیحیت را پذیرفته اند، به بهشت وارد می شوند. گروه دیگر (شمولگرایان) بیان می کنند: کسانی که بر اساس ضوابط

مسیحیت عمل می کنند، هر چند مسیحی نباشند، نیز بهشتی قلمداد می شوند.» (هیگ، فلسفه دین، ص ۲۴۲-۲۴۳). اما در نهج البلاغه بر حفظ دین و شریعت تأکید می شود: «أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَضُرُّكُمْ تَضْيِيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَهُ دِينِكُمْ أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَنْفَعُكُمْ بَعْدَ تَضْيِيعِ دِينِكُمْ شَيْءٌ حَافِظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۷۲)؛ بدانید که تباہ شدن نعمت دنیا شما را زیان نرساند، اگر اساس دین خویش را حفظ نمایید و اگر دین را تباہ سازید آن چه از نعمت دنیا به دست آورده اید سودتان نکند.»

«غناى حقیقی در حفظ سرمایه دین و ایمان است که در زندگی جاویدان انسان همه جا راه گشای اوست.» (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، جلد ۶، ص ۵۱۹). با توجه به بیان حضرت در این خطبه که می فرمایند هر چیزی که انسان با تباہ کردن دین به دست می آورد سودی برای او ندارد، عرفان و سلوک و ... بدون توجه به آداب شریعت از طرف امام علی علیه السلام رد می شود. سپس دین معیار مشخص می گردد: «ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْإِسْلَامَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي إِصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ وَ إِصْطَفَعَهُ عَلَى عَيْنِهِ وَ أَصْطَفَاهُ خَيْرَةَ خَلْقِهِ وَ أَقَامَ دَعَائِمَهُ عَلَى مَحَبَّتِهِ أَذَلَّ الْأَدْيَانَ بِعِزَّتِهِ وَ وَضَعَ الْمِلَلَ بِرَفْعِهِ وَ أَهَانَ أَعْيَادَهُ بِكَرَامَتِهِ وَ خَذَلَ مُحَادِيهِ بِنَصِيرِهِ وَ هَدَمَ أَرْكَانَ الضَّلَالَةِ بِرُكْنِهِ ... جَعَلَ اللَّهُ فِيهِ مُنْتَهَى رِضْوَانِهِ وَ ذُرْوَةَ دَعَائِمِهِ وَ سَيِّئَامَ طَاعَتِهِ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَثِيقُ الْأَرْكَانِ رَفِيعُ الْبُنْيَانِ مُنِيرُ الْبُرْهَانِ مُضِيءُ النَّيِّرَانِ عَزِيزُ السُّلْطَانِ مُشْرِفُ الْمَنَارِ مُعَوِّذُ الْمَنَارِ فَشَرَّفُوهُ وَ اتَّبِعُوهُ وَ أَدُّوا إِلَيْهِ حَقَّهُ وَ ضَعُّوهُ مَوَاضِعَهُ (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۸۹)؛ پس این اسلام آیین خداست که برای خود برگزید و به نظر عنایت خویش در آن نگریست. بهترین آفریدگان خود را برای تبلیغ آن اختیار کرد؛ و مبانی آن را بر بنیاد دوستی خود برپای داشت و به عزت آن، ادیان دیگر را خوار کرد و با برافراشتن آن آیین های دیگر را فرو داشت. باکرامتش دشمنانش را ذلیل نمود و با یاری کردنش معارضانش را سرکوب کرد؛ و به رکن قوی آن، ارکان گمراهی را نابود ساخت... خداوند

نهایت خشنودی و برترین قوانین و عالی ترین درجه اطاعت از خود را در پیروی آن نهاد؛ بنابراین ارکانش استوار و بنیانش رفیع و برهانش روشن و چراغش فروزان و قدرتش پیروزمند و نشانه اش بلند، و کس را یارای مخالفت با آن نیست. پس بزرگش دارید و پیرویش کنید و حقش را ادا نمایید و در موضعش قرارش دهید». مخالفت با آیینی که خدا برای خود انتخاب کرده و از هر نظر جامع و کامل می باشد، حاصلی جز بدبختی و گمراهی و هلاکت در پی نخواهد داشت: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (آل عمران/۸۵)؛ و هر که جز اسلام، دینی [دیگر] جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود، و وی در آخرت از زیان کاران است». حضرت علی (علیه السلام) نیز در خطبه ۱۸۹ توصیه فرمودند که دین اسلام را بزرگ داشته و پیروی کنید و حق آن را ادا نمایید. در این خطبه حضرت به طور مستقیم با پلورالیسم دینی که معتقد است همه ادیان بر حق می باشند و پیروی از برنامه های هر یک از آن ها می تواند مایه فلاح و رستگاری شود، مخالفت کرده و حقانیت مساوی ادیان را نپذیرفتند؛ زیرا دین اسلام را دینی معرفی می کنند که عزت و غلبه آن، دین های دیگر را خوار ساخت و با برافراشتن آن، ملت های دیگر را فرو داشت و خداوند نهایت خشنودی و بلندترین نقطه ستون های ادیان خود را در آن قرار داد و عالی ترین درجه اطاعت از خود را در پیروی آن نهاد. چنان چه در جای دیگر نیز می فرمایند: «فَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا تَتَحَقَّقُ شِقْوَتُهُ وَتَنْفَصِمَ عَزْوَتُهُ وَتَعْظُمَ كِبْوَتُهُ وَ يَكُنْ مَا بَهُ إِلَى الْحُزْنِ الطَّوِيلِ وَالْعَذَابِ الْوَبِيلِ (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۶۰)؛ هر کس جز اسلام را جوید، شقاوتش محقق و ریسمانش (با خدا) بریده و سقوطش شدید و بازگشتش به اندوهی دراز و شکنجه ای سخت است». «از این عبارت، به خوبی روشن می شود شعارهای گمراه کننده ای که این روزها جمعی به دنبال نویسندگان غربی در محیط های اسلامی سر داده اند و پیروی از هر یک از ادیان را

کافی می شمرند و صلح کل متصوفه را زنده کرده اند، چیزی است که نه با منطق قرآن سازگار است و نه با کلمات پیشوایان بزرگی همچون امام علی (علیه السلام) (مکارم شیرازی، پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، جلد ۶، ص ۲۶۹).

این اندیشه که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در هر زمان یکسان هستند اندیشه صحیحی نمی تواند باشد. در این خطبه نیز حضرت دین گرای پلورالیستی را رد کرده و تنها دینی که موجب سعادت انسان می شود را اسلام معرفی می کنند و انتخاب راهی جز اسلام را، باعث سقوط انسان می دانند: «وَإِنَّ شَرَائِعَ الدِّينِ وَاحِدَةٌ وَ سُبُلُهُ قَاصِدَةٌ مَنْ أَخَذَ بِهَا لِحَقٍّ وَ غَنِمَ وَ مَنْ وَقَفَ عَنْهَا ضَلَّ وَ نَدِمَ إِعْمَلُوا لِيَوْمٍ تُدْخِرُ لَهُ الدَّخَائِرُ (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۱۹)؛ بدانید که قوانین دین همه یکی است، راه های آن هموار و مستقیم، هر که در آن گام زند به مقصد رسد و غنیمت برد و هر که رهسپار آن نگردد گمراه شود و پشیمانی برد».

بدینسان حضرت علی (علیه السلام) عرفان منهای دین و مذهب را نمی پذیرند و ریاضت و مجاهدت برای رسیدن به نهایت عرفان را در پیروی از آداب شریعت می دانند. هم چنین عرفان پلورالیستی را بر نمی تابند.

با بهره گیری از قرآن و سخنان امام علی (علیه السلام) می تواند چنین استدلال کرد که عرفان اسلامی، شریعت محور بوده و تنها دین برحق، اسلام است و تمام ادیان به غیر آن، به راهی جز صراط اند؛ و تنها از راه دین و شریعت الهی می توان زندگی معنوی را تجربه کرد و به سعادت و تکامل راه یافت.

نفی فرهنگ فرهیخته در عرفان پست مدرن

همان گونه که آیات قرآن کریم مشتمل بر محکومات و متشابهات است و برای وضوح متشابهات رجوع به محکومات واجب است؛ انسان متشابه نیز برای واضح شدن مسیر و سیر در راه سلوک نیاز به رجوع و پیوستن به انسان محکم دارد؛ اما آن چه در پست مدرنیسم

مورد بحث قرار گرفته، حذف فاصله و هم سطح بودن افراد جامعه است. «در پست مدرنیسم که به معنی سبک و مکتب خاص فرهنگی نیز مطرح شده، فاصله به طور کلی (از جمله فاصله انتقادی به طور خاص) از بین رفته است... ویژگی بنیادین همه انواع پست مدرنیسم ها عبارت است از کنار گذاشتن خط فاصل (اصولاً مدرن) میان فرهنگ متعالی و سطح بالا با فرهنگ مشهور به فرهنگ توده یا فرهنگ تجاری، و نیز ظهور انواع تازه ای از متون که صور، مقولات و محتواهای همان صنعت فرهنگ، بدان ها تزریق شده است.» (جیمسون، منطق فرهنگی سرمایه داری متأخر، ص ۴). در واقع در پست مدرنیسم نگرش وجود انسان های اصیل تر از انسان های دیگر رد شده و شکاف بین فرهنگ عوام و فرهنگ والا وجود نخواهد داشت. با توجه به نظر برخی از صاحب نظران، تمایز میان فرهنگ توده ای و فرهنگ برتر ذاتی نبوده و آن ساخته برخی نیروها و مؤسسات و نهادها می باشد (بشیریه، نظریه های فرهنگ در قرن بیستم، ص ۱۱). «فرهنگ متعالی، دیگر به معنای جایی نخواهد بود که در آن، هدف جامعه به مثابه یک کل، مورد بحث قرار گرفته و درباره آن تصمیم گیری شود... نیز در آن جا شکاف بین فرهنگ عوام، فرهنگ مردمی که هرگز نیاز به رستگاری را احساس نکرده اند، و فرهنگ والای روشنفکران، افرادی که همیشه می خواهد چیزی بیش از آن و غیر از آنی باشند که هستند، اهمیتی ندارد.» (همان، ص ۸۶). با این نگرش و حذف فرهنگ متعالی، وجود الگو و راهنما به عنوان یکی از مقامات عرفان در سیر و سلوک، معنایی نیافته و وجود انسان کامل نفی می شود. با این که در نظریه های پست مدرن، باور به حقیقت رستگاری بخش وجود دارد اما زمینه رسیدن به آن را امید به اصالت نامیده و در این اصالت هرگونه تعلیم و تربیتی را رد، و تنها منبع رستگاری را تخیل بشری می دانند. «باور به حقیقت رستگاری بخش، مساوی است با این باور که چیزی هست که اساس زندگی بشر است... این امید که بتوان چنین زمینه ای را یافت، زمینه انواع

یک جنس برتر است. جنس برتر چیزی است که هیدرگرم امید به اصالت نامیده است؛ امید به این که فرد، خودش باشد، نه صرفاً محصول تعلیم و تربیت یا محیطش.» (رورتی، حقیقت پست مدرن، ص ۵۵-۵۶). با نظر به این دیدگاه است که اشو مدل، الگو یا اسوه را برای تشخیص صحیح مسیر رد کرده و هر فرد را گونه ای منحصر می داند که نمی تواند مثل دیگری داشته باشد. در واقع او با انکار فاصله میان دو فرهنگ نخبه گرایانه و توده، سیر در راه سلوک را بدون همراهی استاد می داند. «ممکن است انسان با عقل خودش فکر کند که یک مدل دارد. حماقتی از این بالاتر نیست. سعی کنید شبیه خودتان باشید. هیچ کس دیگری هم شبیه شما نیست. لزومی ندارد شبیه بودا شوید.» (اشو، راز بزرگ، ص ۲۵۰). اما از طرفی دیگر او در سخن متناقضی مرشد را واسطه ای برای خدا می داند (همو، دل به دریا بزن، ص ۱۸). او در دعوتش قصد مطرح کردن خود را داشته و با معرفی خود به عنوان انسان معیار، مریدانش را به پیروی از خود دعوت می کند و میزان معرفت را به پیروی بیش تر از مرشد می داند. «اگر با من توافق کنی دیر یا زود نوری عظیم از تو ساطع می گردد...» و یالی هونگجی در عرفان فالون دافا که خود را کامل ترین موجود می داند. او به پیروان خود می گوید «تنها اوست که می تواند افراد را به کمال برساند و خود را مسئول نجات بشر معرفی می کند، و صریحاً اعلام می کند که ما مسئول نجات مردم هستیم.» (مظاهری سیف، جریان شناسی انتقادی عرفان های نوظهور، ص ۳۳۰).

لی هونگجی در واقع با این بیان، خود را پیامبر آخرالزمان معرفی کرده و معتقد است که تنها دین او انسان را به کمال و پاکیزگی نفس و زدودن آن از هواهای نفس و گمراهی و اغوا سوق می دهد.

انسان کامل از دیدگاه امام علی (علیه السلام)

آن چه در اسلام مطرح است وجود انسان کامل به عنوان نگین انگشتر عالم آفرینش

است که خدای متعال او را خلیفه و جانشین خود در حفظ عالم قرار داده و نظام آفرینش در پرتو وجود انسان کامل حفظ و نگهداری می شود. نیروهای همه عالم و اسمای الهی در انسان کامل جمع شده اند، پس موجودی کامل تر از انسان کامل وجود ندارد و کامل بودن او به لحاظ خلافتی است که او از طرف خداوند دارد. در واقع انسان کامل واسطه فیض بر عالم و آدم است و همه نظام هستی از مجرای وجودی او فیض الهی را دریافت می کنند. لذا خطاب به ائمه معصومین علیهم السلام گفته می شود: «بِكُمْ فَتِيحُ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ وَ بِكُمْ يُنَزَّلُ الْغَيْثَ وَ بِكُمْ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ بِكُمْ يُنْفَسُ الْأَهِمُّ وَ بِكُمْ يَكْشِفُ الضُّرَّ» (قمی، مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره).

برای شناخت انسان کامل از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، توصیفاتى که حضرت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و اله) و ائمه معصومین علیهم السلام و هم چنین درباره خود دارند، می تواند راهگشا باشد.

امام علی (علیه السلام) درباره خاندان آل محمد (صلی الله علیه و اله) می فرمایند: «وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ» ویژگی های ولایت و حکومت از آن آن هاست (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۲). مظهر تمام و کمال اسم «ولی»، انسان کامل است که صاحب ولایت تکوینی بوده و می تواند به اذن خدا در کائنات تصرف کرده و به نظام هستی فیض رسانی کند (صمدی آملی، شرح رساله انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۳۷). امام علی (علیه السلام) در دو خطبه واژه قطب را در مورد خود به کار برده و جایگاه خود را چونان محور برمی شمارند: «وَ إِنَّمَا أَنَا قُطْبُ الرَّحَى تَدُورُ عَلَيَّ وَ أَنَا بِمَكَانِي فَإِذَا فَارَقْتَهُ اسْتَيْحَارَ مَدَارُهَا وَ اضْطَرَبَ نِفَالُهَا» (شریف الرضی، نهج البلاغه، خطبه/۱۱۸)؛ من به منزله محور این آسیابم که در جای خود پایدار است و آسیا به گرد آن می چرخد و اگر از جای کنده شود، آسیا از مدار خود خارج شده و همه امور به هم می ریزد» و هم چنین جایگاه

خود نسبت به جامعه را چونان محور در رابطه با آسیاب بیان می کنند: «وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلَّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى» (همان، خطبه/۳). در این دو کلام امام علی (علیه السلام)، جایگاه انسان کامل در هر دو بُعد تشریح و تکوین و خلافت ظاهری و باطنی تبیین شده و از آن به قطب که آسیاب آفرینش به گرد آن دور می زند، یادشده به گونه ای که اگر محور بودن آن نباشد، آسیاب عالم و آدم از گردش بازایستاده و دچار اضطراب می شود (صادقی ارزگانی، انسان کامل از نگاه امام خمینی و عارفان مسلمان، ص ۷۱). و انسان کامل خلیفه الله در روی زمین است که حضرت در حکمت ۱۴۷، آنان را برای کمیل معرفی می کنند. «أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ آه آه شَوْقًا إِلَى رُؤْيَيْهِمْ (شریف الرضی، نهج البلاغه، حکمت/۱۴۷)؛ اینان جانشینان خداوند در روی زمین و دعوت کنندگان دین خدا هستند. آه آه که چه آرزومند دیدارشان می باشم».

هم چنین تعبیر مشیها الله (صادقی ارزگانی، انسان کامل از نگاه امام خمینی و عارفان مسلمان، ص ۶۲)، که امیر مؤمنان علی (علیه السلام) در کلامی این مقام را بیان کرده اند: «فإِنَّا صَيِّمَاتُ رَبَّنَا وَ النَّاسُ بَعِيدُ صَيِّمَاتُ لَنَا» (شریف الرضی، نهج البلاغه، نامه/۲۸) و حجه الله (همان، حکمت/۱۴۷) در مورد انسان کامل بیان شده است. امام علی (علیه السلام) می فرماید: «وَإِنَّمَا الْمَأْتَمَةُ قَوْمٌ اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ وَعُرْفَاؤُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَهُمْ وَعَرَفُوهُ وَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَهُمْ وَ أَنْكَرُوهُ» (همان، خطبه/۱۵۲)؛ امامان از سوی خدا کار مردم را به سامان آورند، و از جانب او بر مردم سروری یافته اند. به بهشت نرود مگر کسی که آنان را بشناسد و آنان هم او را بشناسند، به دوزخ نرود مگر کسی که آنان را انکار نماید و آنان نیز او را از خود ندانند. این سخن امام (علیه السلام) در باب «انسان کامل مصلح بریها الله است» می باشد؛ یعنی اصلاح کننده امور خلائق بوده و واسطه در فیض و مکمل نفوس مستعده است، یعنی هر جانی که استعداد رسیدن به

کمالات لایق انسانی را دارد، انسان کامل فیض الهی را دریافت کرده و به او می‌رساند (صمدی آملی، شرح رساله انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۲۶۵-۲۶۶).

حال باید گفت ضرورت شناخت انسان کامل از جهت ضرورت در شناخت و آگاهی از یک الگو و سرمشق برای سیر در مسیر رشد و کمال انسان است. شهید مطهری در این باره می‌گوید بدون شناخت انسان کامل قطعاً نمی‌توان یک مسلمان کامل بود (مطهری، انسان کامل، ص ۱۵). در واقع انسان کامل می‌تواند رشته تربیت سالک راه خدا را به دست گیرد تا در این راه از رهنان محفوظ مانده و به سلامت به مقصود برسد. «انسان‌ها در نخستین تقسیم، یا مرده‌اند یا زنده: کفرپیشگان، فطرت انسانی خویش را زیر لایه‌های مترکم و کدر جهل و خرافات مدفون کرده‌اند و مردگانی بیش نیستند... آنان که از ظلمت مرگبار کفر رهیده‌اند، زنده‌اند... انسان‌های زنده و بیدار و سالم نیز یا ناقص‌اند و یا کامل و در میان انسان‌های کامل نیز برخی کامل‌تر و در بین ایشان بعضی کامل‌ترین هستند. همه اقسام یاد شده، متشابه‌اند جز دو قسم آخر؛ یعنی انسان‌های کامل و اکمل که محکمت جامعه انسانی به شمار می‌آیند و انبیا و اولیا، «محکم بالاصاله» و علمای عامل، «محکم بالمحکم» هستند. گروه نخست، اکمل و دسته دوم کامل‌اند. انسان‌های کامل همیشه باید خود را به اکمل عرضه کنند و خویش را با میزان محکمت اصیل بسنجند تا بتوانند مرجع و مقتدای متشابهات باشند. انسان‌های متشابه نیز باید به محکمت رجوع و از آنان تقلید کنند و راه انسانیت را پایه پای آنان بپیمایند.» (جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ص ۲۵۸).

نتیجه

با طرح شاخص‌های عرفان علوی مشخص می‌گردد که میان معنویت و عقلانیت ارتباطی تنگاتنگ برقرار بوده و ایشان علاوه بر تأیید عقلانیت، برای آن درجه و اعتبار خاصی قائل هستند. امام علی (علیه السلام) برای عقل و خرد ارزش معرفت‌شناختی تعریف کرده به گونه‌ای که در وادی معرفت، عقل‌گرایی را تبیین و لازم و ضروری می‌دانند. درحالی که در

عرفان های کاذب، با الفاظ مختلف و به مناسبت های گوناگون علیه عقل و منطق و فلسفه سخن گفته می شود که مورد تأیید نیست. با بهره گیری از سخنان امام علی (علیه السلام) می توان چنین استدلال کرد که عرفان اسلامی شریعت محور بوده و تنها دین برحق، اسلام است و تمام ادیان به غیر آن، به راهی جز صراط اند؛ و تنها از راه دین و شریعت الهی می توان زندگی معنوی را تجربه کرد و به سعادت و تکامل راه یافت. درواقع می توان گفت، عرفان دینی یعنی عرفان برآمده از دین الهی. در مکاتب عرفان های غیرحقیقی، انسان ها اگرچه به معنویت دعوت می شوند، اما در کنار این معنویت، به بی دینی فراخوانده می شوند. ادعای مکاتب معنوی غیرحقیقی، امکان تجربه و رسیدن به معنویت، بدون دین و شریعت الهی است که مورد تأیید نیست. انسان کامل، ستون فقرات و از بنیادهای استوار در عرفان اسلامی است که می تواند رشته تربیت سالک راه خدا را به دست گیرد و او را از آفات و موانع و خطرات مسیر حفظ کند. درواقع انسان های کامل بالاصاله خلیفه الهی هستند و دیگر انسان ها برای رشد و تعالی باید از ایشان پیروی کنند. درحالی که پست مدرنیسم بر نفی تمایز میان فرهنگ برتر و فرهنگ توده تأکید داشته و رویکرد آنان حذف تمایز و مرز میان فرهنگ والا و امر پست، امر نخبه گرا و امر عامه پسند است. به همین سبب وجود انسان کامل و رهرو در میان آنان معنایی نداشته و تنها سیر و حرکت را مهم تلقی می کنند.

- قرآن کریم، ترجمه دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی و گروهی از اساتید جامعه المصطفی، قم: انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ش.
- نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر مشهور، ۱۳۷۹ ش.
۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۳۳۷ ش.
 ۲. اشو، آواز سکوت، ترجمه: میر جواد سید حسینی، اصفهان، هودین، ۱۳۸۳.
 ۳. اشو، خلاقیت: آزادسازی نیروهای درون، ترجمه: مرجان فرجی، تهران، فردوسی، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
 ۴. اشو، دل به دریا بزن، ترجمه: مجید پزشکی، اصفهان، هودین، ۱۳۸۳.
 ۵. اشو، راز بزرگ، ترجمه: روان کهریز، تهران، باغونو، ۱۳۸۰.
 ۶. اشو، شکوه آزادی، ترجمه: میر جواد سید حسینی، اصفهان، هودین، ۱۳۸۳.
 ۷. اشو، کودک نوین، ترجمه: مرجان فرجی، تهران، فردوسی، ۱۳۸۰.
 ۸. بایر ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نوزدهم، ۱۳۸۸.
 ۹. بحرانی، کمال الدین بن میثم، شرح نهج البلاغه ابن میثم، ترجمه: حبیب الله روحانی، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
 ۱۰. بشیریه، حسین، نظریه های فرهنگ در قرن بیستم، تهران، مؤسسه فرهنگی آینده پویان، ۱۳۷۹.
 ۱۱. بودیدارما، تعلیم ذن، ترجمه: نامدار نادری، تهران، بهجت، ۱۳۸۲.
 ۱۲. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی؛ ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ سوم، ۱۳۷۹.
 ۱۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه: محمدعلی انصاری، مؤسسه صحافی خلیج، ۱۳۳۷.
 ۱۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۴.
 ۱۵. جوادی آملی، عبدالله، مبادی اخلاق در قرآن، قم، نشر اسراء، چاپ ششم، ۱۳۸۷.
 ۱۶. جیمسون، فردریک، منطق فرهنگی سرمایه داری متأخر، ترجمه: مجید محمدی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹.

۱۷. رورتی، ریچارد، حقیقت پست مدرن، ترجمه: محمد اصغری، تهران، نشر الهام، ۱۳۸۸.
۱۸. صادقی ارزگانی، محمدامین، انسان کامل از نگاه امام خمینی و عارفان مسلمان، قم، بوستان، چاپ سوم، ۱۳۸۷.
۱۹. صمدی آملی، داود، شرح رساله انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه (علامه حسن زاده آملی)، قم، روح و ریحان، ۱۳۸۹.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۸۶.
۲۱. فعالی، محمدتقی، نگرشی بر آراء و اندیشه های اشو، چاپ اول، تهران، سازمان ملی جوانان، ۱۳۸۸.
۲۲. فعالی، محمدتقی، نگرشی بر آراء و اندیشه های پائولو کوئلیو، تهران، سازمان ملی جوانان، ۱۳۸۸.
۲۳. فعالی، محمدتقی، نگرشی بر آراء و اندیشه های دلایی لاما، تهران، سازمان ملی جوانان، ۱۳۸۸.
۲۴. فعالی، محمدتقی، نگرشی بر آیین ذن بودیسم، تهران، سازمان ملی جوانان، ۱۳۸۸.
۲۵. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، ترجمه: الهی قمشه ای، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۵.
۲۶. کوئلیو، پائولو، چون رود جاری باش، ترجمه: آرش حجازی، تهران، کارون، ۱۳۸۵.
۲۷. کوئلیو، پائولو، خاطرات یک مغ، ترجمه: آرش حجازی، تهران، کاروان، چاپ هفدهم، ۱۳۸۷.
۲۸. کوئلیو، پائولو، دومین مکتوب، ترجمه: آرش حجازی و بهرام جعفری، تهران، کارون، چاپ پنجم، ۱۳۸۲.
۲۹. کوئلیو، پائولو، کنار رود پیدرا نشستم و گریستم، ترجمه: آرش حجازی، تهران، کارون، چاپ ششم، ۱۳۸۳.
۳۰. کوئلیو، پائولو، ورونیکا تصمیم می گیرد بمیرد، ترجمه: آرش حجازی، تهران، کارون، ۱۳۸۳.
۳۱. لاما، دالایی، زندگی در راهی بهتر، ترجمه: فرامرز جواهری نیا، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۱.
۳۲. لاما، دالایی، کتاب خرد، ترجمه: میترا کیوانمهر، تهران، نشر علم، ۱۳۸۴.
۳۳. لاما، دالایی، کتاب کوچک ژرف اندیشی، ترجمه: مهرداد انتظاری، تهران، نشر علم، ۱۳۸۲.
۳۴. مطهری، مرتضی، انسان کامل، تهران، صدرا، چاپ پنجاه و دوم، ۱۳۹۱.
۳۵. مظاهری سیف، حمیدرضا، جریان شناسی انتقادی عرفان های نوظهور، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۹.

۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۸۷.

ص: ۵۰۲

۳۷. ملک‌شاهی، حسن، ترجمه و تفسیر اشارات و تنبیهات ابن سینا، تهران، سروش، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۳۸. مورتی، کریشنا، رهایی از دانستگی، ترجمه: مرسته لسانی، تهران، بهنام، ۱۳۷۶.
۳۹. مورتی، کریشنا، فراسوی خشونت، ترجمه: محمدجعفر مصفا، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۲.
۴۰. مورتی، کریشنا، تعالیم کریشنا مورتی، ترجمه: محمدجعفر مصفا، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۴.
۴۱. همفریز، کریسمس، ذن، ترجمه: منوچهر شادان، تهران، ققنوس، ۱۳۸۴.
۴۲. هیک، جان، دین پژوهی، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۴۳. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

