



معارف أهل البيت عليهم السلام

سال دوم، شماره پنجم، بهار ۱۴۰۲

صاحب امتیاز:

بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام)

مدیر مسئول: مرتضی سعیدی زاده

سر دبیر: حسن بشیر

مدیر اجرایی: محمدعلی ندائی



نشانی:

مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب

۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام

رضا (علیه السلام)، دفتر نشریه. تلفن: ۹-۴۴-۳۲۲۸۳۰-۵۱

پایگاه اینترنتی فصلنامه و سامانه دریافت مقالات:

www.farhangerazavi.ir

فصلنامه «معارف اهل البيت (علیه السلام)» به صاحب امتیازی بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) پس از اخذ پروانه انتشار به شماره ثبت ۷۹۸۵۸ از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به منظور ترویج و تعمیق فرهنگ و معارف اهل البيت (علیه السلام) در جامعه و گسترش و حمایت از پژوهش‌های معارف اهل البيت (علیه السلام) به طور مستمر و در قالب فصلنامه در حال انتشار است.

فصلنامه معارف اهل البيت (علیه السلام) در دو نسخه چاپی و الکترونیکی منتشر می‌شود و بر اساس آئین‌نامه نشریات علمی مصوب کمیسیون نشریات وزارت علوم، پس از انتشار چهار شماره متوالی در فرایند ارزیابی نشریات علمی قرار خواهد گرفت.

فصلنامه معارف اهل البيت (علیه السلام) در پایگاه‌های علوم استنادی جهان اسلام (ISC)، اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)، پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نمایه می‌شود.

فصلنامه معارف اهل البيت (علیه السلام)

سال دوم، شماره پنجم، بهار ۱۴۰۲

هیئت تحریریه:

محمدرضا آرام

دانشیار دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی

محمدرضا احمدی طباطبائی

دانشیار دانشکده علوم سیاسی و معارف اسلامی دانشگاه امام

صادق (علیه السلام)

ناصر باهنر

استاد دانشکده فرهنگ و ارتباطات و معارف اسلامی

دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

حسن بشیر

استاد دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

سید مرتضی حسینی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی

مشهد

جلال درخشه

استاد دانشکده علوم سیاسی و معارف اسلامی دانشگاه امام

صادق (علیه السلام)

سید علاءالدین شاهرخی

دانشیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه لرستان

باقر قربانی زرین

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی،

دانشگاه آزاد اسلامی

سید مهدی مسبوق

استاد دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا

محمد هادی همایون

استاد دانشکده فرهنگ و ارتباطات و معارف اسلامی

دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

ویراستار:

نعمت الله پناهی، محمدعلی ندائی

ترجمه چکیده‌ها:

محمد رضا آرام

طراح و صفحه آرا:

فهیمة ناجی

درباره مجله

فصلنامه معارف اهل البیت (علیه السلام)، مقاله‌های پژوهشی در زمینه‌های اعتقادی، کلامی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت ائمه اطهار (علیهم السلام) را می‌پذیرد.

راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۲۰۰ کلمه) و واژگان کلیدی (حداکثر ۵ واژه) همراه مقاله ارسال شود.
- یادداشت‌ها و مآخذ به ترتیب الفبایی نام خانوادگی در پایان مقاله درج شود.
- در متن مقاله، هر جا که لازم بود، نام مؤلف، سال انتشار، منبع و صفحه موردنظر (روش APA) و در مورد منابع خارجی (لاتین) معادل خارجی آنها در پایین همان صفحه درج شود.
- نشانی کامل مقاله‌ها، کتاب‌ها، رساله‌ها و گزارش‌های لاتین ترجمه شده به فارسی باید ضمیمه مآخذ شود.
- مؤلف باید سمت پژوهشی یا آموزشی، نشانی کامل محل کار و نشانی پست الکترونیکی (e-mail) خود را ضمیمه مقاله کند.
- پذیرش نهایی مقاله و چاپ آن در مجله منوط به تأیید هیئت تحریریه و داوران متخصص «معارف اهل البیت (علیه السلام)» است.
- مقاله‌های رسیده نباید در مجله‌های فارسی زبان داخل و خارج کشور چاپ شده باشد.
- مجله در «ویرایش» مقاله رسیده، بدون تغییر در مفاهیم آن، آزاد است.
- «معارف اهل البیت (علیه السلام)» ترجیح می‌دهد مقاله‌هایی را چاپ کند که نتیجه پژوهش‌هایی درباره معارف و فرهنگ اهل البیت (علیهم السلام) باشد.
- مسئولیت مطالب مقاله‌های مندرج در فصلنامه، برعهده نویسندگان آن هاست.

اشتراک

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۲,۴۰۰,۰۰۰ ریال است.
متقاضیان محترم می توانند این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۱۲۵۵۸۰۱۴۰۰۴ بانک ملی
به نام بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) واریز کنند و فیش آن را همراه با نشانی
پستی خود به ایمیل فصلنامه یا به نشانی بنیاد بفرستند.

۹

عزت ملا ابراهیمی
محیا آبیاری قمصری

زیبایی‌شناسی خطبه‌شانزدهم
نهج‌البلاغه در پرتو نقد
فرمالیستی

مقاله اول

۳۱

محمد ربیعی نژاد
وجیهه میری
علی توفیق

عملکرد خواص حزب علوی؛
پیش‌درآمدی بر پیروزی نبرد
جَمَل
(مطالعه موردی: واکاوی تاریخی
عملکرد ام سلمه)

مقاله دوم

۶۱

محمد حسین جمال‌زاده

تقابل امامت و خلافت در خطبه
امام سجاد (علیه‌السلام) در مجلس یزید

مقاله سوم

مقاله چهارم

آیه «بالوالدین احساناً» در آینه
دعای ۲۴ صحیفه سجادیه با
تکیه بر شرح سیدعلی خان مدنی

مرتضی رحیمی
مریم عباسی

۸۷

مقاله پنجم

روش بهره گیری از گزاره های
منقول برای پاسخگویی به
شبهات با تکیه بر سیره امام
صادق (علیه السلام)

البرز محقق گرفمی
سیده صدیقه اسلامی زیدانلو

۱۰۹

مقاله ششم

بررسی تبری در شعر شیعی
طلّاح بن رزّیک

سید مهدی مسبوق
اعظم دریادل موحد

۱۳۳

ترجمه

چکیده های انگلیسی

English Abstracts

۱۵۵



زیبایی‌شناسی خطبه شانزدهم نهج البلاغه در پرتو نقد فرمالیستی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۴ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱

عزت ملا ابراهیمی^۱، محیا آبیاری قمصری^۲

چکیده

نهج البلاغه اثری ارزشمند است که تحلیل و بررسی متن این کتاب از دیدگاه مکتب فرمالیستی، می‌تواند جلوه‌ها و زیبایی‌های ظاهری و باطنی آن را آشکار سازد. فرمالیست‌ها به بررسی جنبه‌های شکلی و صوری اثر می‌پردازند و آن را فارغ از بافت‌های تاریخی، اجتماعی، روانی و حواشی متن بررسی می‌کنند. در این پژوهش نیز به روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر مؤلفه‌های نقد فرمالیستی، به تحلیل و بررسی خطبه شانزدهم نهج البلاغه پرداخته شده است. این هدف از طریق بررسی و تحلیل بافت اثر ادبی و عناصر تشکیل دهنده آن یعنی صامت‌ها و مصوت‌ها، هجاها، صور خیال، استعاره‌ها، سجع‌ها و ... صورت گرفته است. از یافته‌های تحقیق این‌گونه استنباط می‌شود که حضرت امیر (علیه السلام) برای خلق چنین اثری تنها به محتوای متن توجه نداشته‌اند، بلکه روساخت و فرم آن نیز برای ایشان اهمیت داشته است. امام (علیه السلام) با آراستن فرم اثر به انواع شگردهای هنری و بیانی به آفرینش معناهایی فراتر از معانی قاموسی واژگان دست زده است.

کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، خطبه شانزدهم، مکتب فرمالیسم، انسجام، صور خیال.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه تهران (نویسنده مسئول): mebrahim@ut.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب دانشگاه تهران: mah.92.a@gmail.com

۱. مقدمه

نقد ادبی از نظر قدما با آنچه امروز از آن استنباط می‌شود، متفاوت است. از نظر قدما نقد معمولاً از بیان فراز و فرود لفظی سخن فراتر نمی‌رفت که این معنی از خود لغت نقد نیز فهمیده می‌شود؛ اما در دوران جدید مراد از نقد ادبی اولاً تجزیه و تحلیل اثر ادبی است که منتقد، ساختار و معنی آن را برای خوانندگان تبیین می‌کند و ثانیاً قوانینی را که باعث اعتلای آن اثر ادبی شده است، توضیح می‌دهد. مکتب فرمالیسم یکی از انواع نظریه‌های ادبی در حوزه نقد و بررسی ادبیات از دیدگاه زبان‌شناختی است. به اعتقاد فرمالیست‌ها ادبیات یک مسئله زبانی است و خواننده می‌تواند از لابه‌لای واج‌ها و کلمه‌ها به معانی مد نظر نویسنده برسد، بی‌آنکه نیازی به آگاهی‌های جانبی و خارج از متن داشته باشد. مکتب فرمالیسم روسی ریشه در قبل از انقلاب ۱۹۱۷ دارد و عمده نظریاتی که در آن مطرح می‌شود تا سال ۱۹۲۵ یعنی تا زمانی که فشار استالین در حکومت کمونیستی اتحاد جماهیر شوروی بر نویسندگان افزایش یافت، تئوریزه شده بود. عنوان فرمالیسم را ابتدا مخالفان این گرایش در روسیه مطرح کردند. در آن زمان «محمل زبان‌شناسی مسکو» با فعالیت شخصیت‌هایی چون رومن یاکوبسن و پیتر بوگاتیرف در سال ۱۹۱۵ تشکیل شد. این حلقه با «انجمن مطالعه زبان شاعرانه» ارتباط نزدیکی داشت (ملابراهیمی و آبیاری، ۱۳۹۵: ۱۹).

بدیهی است که خطبه‌شانزدهم نهج‌البلاغه تنها بخش اندکی از هنرنمایی‌های حضرت امیر (علیه السلام) است که به دلیل ماهیت فاخر ادبی آن، سرشار از واج‌آرایی، تشبیهات، استعارات و ... به نظر می‌رسد. از این رو، بررسی نقادانه آن با توجه به مولفه‌های مکتب فرمالیستی می‌تواند عناصر و شگردهای ادبی آن را برای مخاطب تبیین و آشکار سازد. نگارندگان در این پژوهش با استفاده از رویکرد فرمالیستی در نظر دارند نخست شگردهای ادبی موجود در متون را تحلیل کنند. آن‌گاه ارتباط و پیوند آن‌ها با یکدیگر در جهت القای مفاهیم را ارزیابی کنند و پاسخگوی پرسش‌های زیر باشند:

۱. پیوند بین صورت و معنا در نقد فرمالیستی خطبه یاد شده چگونه تحقق یافته است؟

۲. برجسته‌سازی‌های ادبی در نقد فرمالیستی این خطبه‌ها چگونه صورت گرفته است؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره نهج‌البلاغه تاکنون پژوهش‌های فراوانی انجام شده است که ذکر همه آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد؛ اما تحقیقاتی که خطبه‌های این اثر ارزشمند را از دیدگاه نقد فرمالیستی ارزیابی کرده‌اند، عبارت است از:

- احمدیان و سعیدآوی (۱۳۹۲) در مقاله «دراسة شکلائیة لخطبة الولاية للإمام علی (علیه السلام)» ضمن تأکید بر آموزه‌های مکتب فرمالیسم، چگونگی تطبیق آن را در خطبه ولایت محور پژوهش خود قرار داده و شیوه‌های نوین بیانی و آشنایی‌زدی این خطبه را تحلیل کرده‌اند.

- نجفی ایوکی و زریوند (۱۳۹۴) در «نقد فرمالیستی خطبه قاصعه» با الهام از اصول نقد فرمالیستی به بررسی عناصر تشکیل دهنده متن ادبی در خطبه «قاصعه» پرداخته و کارکرد هر جزء را با توجه به کل متن بیان کرده و در نهایت زیبایی به کاررفته در این خطبه را فرادید مخاطبان قرار داده‌اند.

- هاشم‌زاده و جمشیدی حسن آبادی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تصویر هنری پرندگان و حشرات در نهج‌البلاغه از دیدگاه نقد فرمالیستی» ضمن شناساندن آرای فرمالیست‌های روس در بررسی سطوح مختلف ادبی، شگردهای تصویرپردازی پرندگان و حشرات در نهج‌البلاغه بر اساس این رویکرد نقدی تبیین شده است.

- نجفی ایوکی و دیگران (۱۳۹۴) در مقاله «زیبایی‌شناسی خطبه آفرینش در پرتو نقد فرمالیستی» می‌کوشند تا از نظرگاه اصول نقد فرمالیستی، خطبه آفرینش نهج‌البلاغه را ارزیابی کنند و به این نتیجه مهم دست یابند که در این متن دینی فرم، شکل و انسجام تا چه اندازه رعایت و به ادبیت متن از سوی صاحب سخن تا چه میزان توجه شده است.

- میراحمدی و دیگران (۱۳۹۴) در مقاله «تحلیل و بررسی خطبه اشباح از منظر نقد فرمالیستی» به این نتیجه رسیده‌اند که متن پیش روی، صرف نظر از محتوا و مفهوم گنجانده در آن، کاملاً منسجم و یکپارچه بوده و حرف‌ها، واژه‌ها، ترکیب‌ها و جمله‌ها در پیوند با هم، هارمونی و نظم‌ی بسیار شگفتی را ایجاد کرده‌اند.

- ملابراهیمی و آبیاری قمصری (۱۳۹۶) در «رهیافتی صورت‌گرایانه بر خطبه آفرینش طاووس در نهج البلاغه» خطبه آفرینش طاووس را از دیدگاه نقد فرمالیستی بررسی کرده و جانب فرم، شکل و توازن آن را با معنا مطابقت داده و کوشیده‌اند تا روابط درون‌متنی خطبه را با کارکردهای ساختاری آن بیان کنند.

- ملابراهیمی و دیگران (۱۳۹۹) در مقاله «تبیین العناصر الجمالية فی الخطبة الثامنة عشرة من نهج البلاغه، وفق المقوّمات الشكلانية» توازن آوایی، نحوی، واژگانی، صورت‌های استعاری و کنایی، کاربردهای مجازی و دخالت دادن گونه‌های متفاوت آشنایی‌زدایی در تناسب کامل متن با معنای خطبه ۱۸ نهج البلاغه را تبیین کرده‌اند.

هرچند پژوهش‌های انجام شده، هر يك به تحلیل محتوای خطبه‌ای از نهج البلاغه پرداخته‌اند، اما تاکنون درباره خطبه شانزدهم نهج البلاغه، تحقیق مستقلی از دیدگاه مکتب فرمالیستی انجام نشده است. از آنجا که متن مد نظر به لحاظ معیارهای زیبایی‌شناختی در اوج است، قابلیت آن را دارد تا با جدیدترین معیارهای نقد ارزیابی شود. از این رو، بررسی آن تا حدودی می‌تواند ادبیت و زیبایی متن، شیوه سخنوری و شگردهای بیانی حضرت را برای خوانشگران خود تبیین سازد.

۲. مکتب فرمالیسم

جریان نقد تا قبل از قرن بیستم ارتباطی با ادبیات نداشت و منتقدان، آثار ادبی را اعم از شعر و رمان از منظر تاریخ، فلسفه، سیاست، اخلاق، روان‌شناسی و زندگی‌نامه مؤلف نقد می‌کردند. جریان توجه به ادبیات و جوهر آن در قرن بیستم اول با فرمالیسم روسی و

بعد منتقدان نو شکل گرفت. نخست تعدادی از دانشجویان، حلقه زبان‌شناسی مسکورا تأسیس کردند که هدف آن ارتقای زبان‌شناسی و فن آفرینش ادبی بود (نیوا، ۱۳۹۳: ۱۸). نخستین سند فرمالیسم روسی را رساله ویکتور شکلوفسکی یعنی «رستاخیز واژه» می‌دانند که سال ۱۹۱۴ منتشر شد. همچنین دو رساله کوتاه‌تری که او در سال‌های بعد نوشت، یعنی «درباره نظریه زبان شعری» (۱۹۱۶) و «درباره شاعری» (۱۹۱۹) بسیار حائز اهمیت است (احمدی، ۱۳۸۶: ۳۹). اوایل ۱۹۱۷ «انجمن تحقیق در زبان شاعرانه» (اپویاز) ایجاد شد که با حلقه زبان‌شناسی مسکو همکاری می‌کرد. اپویاز بی‌شک از زبان‌شناسی تأثیر پذیرفته بود. استدلال آن بدین گونه بود که ادبیات، استفاده از زبان نیست، بلکه تأثیر بر زبان است. دل‌نگرانی نهایی فرمالیست‌ها ادراک از ادبیات بود. آنان متن‌های ادبی ویژه‌ای را نه به عنوان هدفی فی‌نفسه و نه برای درک چهارچوب‌های آنان، که به عنوان حامل‌هایی برای توسعه و نمونه‌سازی این ادراک، بررسی کردند (نیوا، ۱۳۹۳: ۸۹-۹۱).

ویکتور شکلوفسکی و رومن یاکوبسن از سرشناس‌ترین نظریه‌پردازان فرمالیسم محسوب می‌شوند. شکلوفسکی بحث از مهم‌ترین قواعد نظری این جنبش را آغاز کرد و برای نخستین بار سال ۱۹۱۷ مفهوم آشنایی‌زدایی را در رساله خود با عنوان «هنر همچون شگرد» مطرح کرد. به عقیده او رستاخیز کلمات با آشنایی‌زدایی از زبان، ادبیات را می‌سازد. فرمالیست‌ها اثر ادبی را شکل (فرم) محض می‌دانستند و معتقد بودند که در بررسی اثر ادبی تکیه باید بر فرم باشد نه بر محتوا. آن‌ها اساساً مخالف تقسیم متن به صورت و معنی بودند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۷۰).

۲-۱. مبانی نظریه‌های فرمالیستی

فرمالیست‌های روس در نقد یک اثر ادبی تنها چیزی که مد نظر خود قرار می‌دادند، «شکل» اثر بود. مقصود آنان از شکل، عبارت است از «هر عنصری که در ارتباط با دیگر عناصر، یک ساختار منسجم را به وجود آورده باشد؛ به شرط اینکه هر عنصر نقش و وظیفه‌ای را در کل نظام همان اثر ایفا می‌کند. بدین لحاظ همه اجزای یک متن مانند

صور خیال، وزن عروضی، قافیه و ردیف، نحو، هجاها، صامت‌ها و مصوت‌ها، صنایع مختلف بدیعی و ... جزو شکل محسوب می‌شوند (شایگان فر، ۱۳۸۴: ۴۴-۴۵).

از سوی دیگر، مهم‌ترین مسئله‌ای که فرمالیست‌ها در ایجاد زبان شعری بر آن اتفاق نظر و تأکید دارند، فرایند «هنجارگریزی» یا همان «آشنایی‌زدایی» است. آشنایی‌زدایی به اعتقاد آنان، بررسی تمامی فرایندها و شگردها در یک اثر ادبی است که سبب برجسته شدن و تمایز آن از زبان عادی و روزمره شدن می‌شود و نوعی رستاخیز کلمات را در پی دارد و به عنوان اصول زیربنایی برای مکتب نقد فرمالیسم به شمار می‌آید. صفوی انواع «قاعده‌افزایی» یا «هنجارافزایی» را منجر به آفرینش نظم و انواع قاعده‌کاهی را باعث خلق شعر می‌داند (صفوی، ۱۳۸۳: ۱۶۰)؛ بنابراین مهم‌ترین تقسیم‌بندی‌ها در خصوص انواع هنجارگریزی که مورد توجه فرمالیست‌ها بوده، شامل دو مقوله قاعده‌افزایی و قاعده‌کاهی است.

۲-۱-۱. قاعده‌افزایی

قاعده‌افزایی که در واقع «اعمال قواعدی اضافی بر قواعد زبان به شمار می‌رود» (صفوی، ۱۳۸۳: ۵۰) و منجر به آفرینش نظم در کلام می‌شود، از طریق تکرار کلامی پدید می‌آید و به توازن در کلام می‌انجامد. این توازن را می‌توان در سه سطح آوایی، واژگانی و نحوی واکاوی کرد.

۲-۱-۲. قاعده‌کاهی

قاعده‌کاهی که به آفرینش شعر می‌انجامد، با کاهش قواعدی از زبان هنجار پدید می‌آید و انواع مختلفی دارد که از مهم‌ترین و وسیع‌ترین آن‌ها قاعده‌کاهی معنایی است (مرتضایی، ۱۳۸۹: ۳۶). در واقع، بخش عمده علم بیان از جمله استعاره، مجاز و کنایه در بخش قاعده‌کاهی معنایی می‌گنجد.

۲-۱-۳. بدیع معنوی

به غیر از دو روش ذکر شده، شگردهایی که در بدیع معنوی می‌گنجد، نیز مورد توجه پیروان مکتب فرمالیسم است؛ همچون مراعات نظیر و طباق که امروزه دو صنعت نوآیین و خلاق پارادوکس و حس‌آمیزی نیز در این حوزه طباق گنجانده می‌شود (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۳۰۸-۳۰۹).

۲-۲. نقد فرمالیستی خطبه‌شانزدهم

۲-۲-۱. توازن آوایی

تأکید فرمالیست‌ها بر توازن آوایی (ساختار واجی) در یک اثر ادبی بیش از دیگر صنایع ادبی است؛ چراکه بیش از هر چیز با این تکرارهای آوایی است که اثر ادبی برجسته و به زبان شعری نزدیک می‌شود. یاکوبسن نیز شعر را گفتاری می‌داند که به تکرار بخشی از یک آرایه ادبی یا تمامی آن می‌پردازد (قویمی، ۱۳۸۳: ب: ۲۵۷). گواه این سخن، تکرار پنج مرتبه همخوان «ع» است که از غلیظ‌ترین حروف حلقی به شمار می‌رود. این حرف که دارای عمق و حروف جهری است، به نوعی تداعی‌کننده هشدار حضرت به مخاطبان است. از سوی دیگر، ۳۸ مرتبه تکرار واکه a [آ] و به همراه آن کاربرد شش مرتبه واکه [آ] به نوعی صدای فریاد را به گوش می‌رساند؛ تناسب میان این واکه‌ها که «القای ثقل و سنگینی نیز می‌کند» (خلیل اسماعیل، ۲۰۱۲: ۱۶۲-۱۶۳)، با مضمون متن، آماده‌سازی و تحریک حس تحذیر حضرت هنگام بیان عباراتی همچون: «مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعَبْرُ» همراه است.

در ادامه خطبه که سخن از تفکیک صالحان و فاسدان به میان می‌آید، جمله‌ها اینچنین در پی هم می‌آیند: «حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلُكُمْ وَلَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرًا وَآيَقَصَّرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبْقًا». در این بخش ۱۳ مرتبه تکرار واکه تیره ۵ که بیانگر افکار و اندیشه‌های تیره و حزن‌انگیز است، دیده می‌شود. «این واکه عموماً در توصیف

پدیده‌ها یا عناصری کاربرد دارد که زشت، عبوس و ظلمانی هستند» (همان: ۳۹-۴۰). حضرت امیر آن را برای بیان توصیفات که درباره فاسدان است، به کار گرفته‌اند. همچنین در این فراز واج‌آرایی حرف «س» گوش‌نوازی خاصی را ایجاد کرده است. چه، این واج غیر از ویژگی صفیری بودن خود، نوعی سایش و پیوستگی را در ذهن تداعی می‌کند. «حرف سین از ساییدن جرم خشک صیقلی که در آن زبری نهفته باشد، به جرم خشک دیگری حاصل می‌شود» (نجفی، ۱۳۹۴: ۲۹۷-۲۹۸). در واقع، لزوم تفکیک صالحان از فاسدان و نیاز به غربالگری این دو گروه، زمینه کاربرد پر بسامد حرف «س» را در این فراز فراهم کرده است. از سوی دیگر، همخوان خیشومی m [م] که به هنگام ادای آن، هوا از راه بینی خارج می‌شود، نیز سه مرتبه تکرار شده است. این همخوان که برای تلفظ لب‌ها روی هم گذاشته و حجیم می‌شود، «از حروفی است که با انطباق لب‌ها روی هم القاکننده حس لامسه و تداعی کننده حوادثی است که در پی آن نوعی انسداد یا جمع شدن لب‌ها با شدت و فشار رخ می‌دهد» (عباس، ۱۹۹۸: ۱۳). با انطباق لب‌ها به روی هم، هنگام تلفظ مکرر این حرف، حالاتی چون نفرت یا صدایی شبیه نق نق آهسته در ذهن تصور می‌شود.

حضرت امیر (علیه السلام) با تکرار واژه o و همخوان m [م] به بیان اوصاف فاسدان می‌پردازند؛ اما به این حدّ بسنده نکرده و مصوت‌های به کار گرفته شده در عبارات را با نیم همخوان y [ی] همراه ساخته‌اند. نیم همخوان y [ی] که هم‌طنین یک واژه و هم‌سایش یک همخوان را در بر دارد، شامل نوعی لرزش مداوم است؛ بعد از اینکه سخن از خطا و فساد می‌رود و مقایسه‌ای بین خطا و گناه با تقوا و پرهیزکاری صورت می‌گیرد و سرانجام بودن در هر یک از این مسیرها را نشان می‌دهد. امام به افرادی مانند طلحه و زبیر اشاره می‌کنند که روزی در صف اول اسلام قرار داشتند، ولی بر اثر کوتاهی‌ها عقب رانده شدند. همچنین به یاران امام اشاره دارد که مدتی خانه‌نشین بودند، ولی در عصر امام (علیه السلام) به تدبیر امور مسلمانان پرداختند.

برخی محققان احتمال داده‌اند که این جمله‌ها همگی اشاره به زمان‌های آینده باشد. یعنی بار دیگر اوضاع به عقب بر می‌گردد و بنی‌امیه بر سر کار می‌آیند و سابقین در

اسلام را عقب می‌رانند و بازماندگان جاهلیت را بر سر کار می‌آورند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۱۶).

امام (علیه السلام) در ادامه خطبه این چنین مخاطب را بر حذر می‌دارد: «وَاللّٰهُ مَا كَتَمْتُ وَشَمَّةٌ وَلَا كَذَبْتُ كِدْبَةً وَ لَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَ هَذَا الْيَوْمِ أَلَا وَإِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسُ حِمْلٍ عَلَيْهَا أَهْلُهَا». در این عبارت پس از سوگند، سه جمله نخست به صورت متوالی در پی هم آمده‌اند که واژه روشن [e] در این بخش به خصوص در آغاز آن‌ها تکرار شده و با تکرار این واژه که الفاکننده صداهای نازک، تسلی بخش و نجوایی آهسته است (قویمی، ۱۳۸۳ الف: ۲۷-۲۸) و اشباع آن در انتهای هر جمله به همراه نیم همخوان [y]، [ی]، نجوایی آرام و مداوم به گوش می‌رسد.

در سومین بخش خطبه، حضرت اشاره کوتاه و پر معنایی به مسئله حق و باطل می‌کند و به اصحاب آن هشدار می‌دهند که از کمی طرفداران حق و فزونی پیروان باطل وحشت نکنند، راه حق را در پیش گیرند و در انتظار پیروزی و نصرت الهی باشند: «فَتَقَحَّمْتُ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَىٰ مَطَايَا ذُلٍّ حِمْلٌ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَأَعْطُوا أَزَمَّتْهَا فَأَوْرَدْتُهُمُ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَ بَاطِلٌ». پیاپی آمدن جمله نخست با دو جمله پیشین از لحاظ معنای قاموسی به ترتیب، به معنی خطاکاری‌هاست که همانند توسن چموش و سرکش‌اند و خطاکاران را بر آن‌ها سوار کرده‌اند. آن اسبان لجام گسیخته به ناگاه می‌تازند و سواران خود را به آتش دوزخ سرنگون می‌کنند و مخاطب به صورت ناخودآگاه همزمان با خواندن، آن را در ذهنش تصور می‌کند. گذشته از تصویر دیداری ارائه شده، از لحاظ آوایی نیز جمله نخست این بخش با حرف «ف» «فَتَقَحَّمْتُ» آغاز شده و همین طور فعل «فَأَوْرَدْتُهُمُ» نیز این گونه است.

پس می‌توان چنین استنباط کرد که کاربرد و تکرار حرف «ف» در ابتدای جمله نخست متن، به حادثه‌ای اشاره دارد که به سرانجامی بد و نافرجام ختم می‌شود. از رهگذر این مسئله، مفهوم درگیری حق و باطل و نزاع بین آن‌ها، با نحوه چینش واژگان همخوانی و هم‌سویی دارد. ضمن اینکه ویژگی نهفته در حروف تکراری «ف، ق، ع» جدیت و خشونت رفتاری سواران اهل باطل را در این فرایند تداعی می‌کند.

ناگفته نماند در این بخش، بسامد تکرار واژه a [آ] به صورت انبوه و حدود ۳۳ مرتبه است که می‌توان این تکرار را با همان احساس خشم مفرط متناسب دانست؛ خشمی که از اهل باطل برداشت می‌شود؛ اما پس از بیان عبرت‌اندوزی و عبور از غربال حق و باطل که نیمی از خطبه را در بر گرفته، آخرین بخش خطبه مشتمل بر اندرزهایی است همچون: سفارش به کناره‌گیری از راه افراط و تفریط، تکیه بر قرآن و سنت، شناخت موقعیت خویش در جامعه، لزوم دعوت به اتحاد و همدلی و در نهایت توبه کردن از گناهان و از ناحیه خداوند دانستن همه برکات و نعمت‌ها.

۲-۲-۲. توازن واژگانی

نهج البلاغه آینه تمام‌نمای تصاویر سحرانگیز و مجموعه تابلوهای ترسیم‌شده از موضوعات مختلف و متنوع است که هر بیننده‌ای را مجذوب خود می‌سازد و هر اندیشه‌ای را از منبع وحیانی و عرفانی ناب سیراب می‌گرداند. تصویر، پرکاربردترین اصطلاح نقد ادبی است که از دیرباز به اشکال و الفاظ مختلف در بلاغت عربی مطرح بوده و در دوره شکوفایی نقد جدید در ادبیات غرب محبوبیت بسیار یافته است. یکی از عوامل تصویرساز در متن ادبی سجع است. هر ذوق سلیمی بر این امر گواهی می‌دهد که هیچ کدام از روش‌های تسجیع موافق طبع و مقبول واقع نمی‌شود مگر اینکه در پی خود معانی‌ای را به همراه بیاورد که ضمن هماهنگی با کل معنای متن، در بردارنده رموز و اهداف والایی باشد که جز از طریق این روش‌های بدیعی راهی به سوی آن نتوان یافت (جرجانی، ۱۳۸۹: ۴۱).

افزون بر آن، توازن که نوعی قاعده‌افزایی و مربوط به برجسته‌سازی زبان است، در سطح واژگانی مطرح می‌شود. وجود برخی صناعات بدیعی چون رد الصدر الی العجز، تشابه الاطراف و ... در نتیجه تکرار واژگانی به وجود می‌آید. یکی از صنایع لفظی که نقش مهمی در ایجاد نظم و توازن در کلام دارد، سجع است. سجع بر لطافت و زیبایی سخن می‌افزاید. حضور آرایه‌های لفظی در نثر، زمینه‌ساز برجسته شدن متون و ظرافت و موزونی آن می‌شود و از این روست که در اغلب متون ادبی منشور رعایت سجع و سایر صنایع علم بدیع کارکرد گسترده‌ای یافته است.

واکاوای متن مورد پژوهش بر این امر گواهی دارد که گونه‌های مختلفی از تسجیع چون سجع متوازن، سجع مطرّف و سجع مرصّع در آن به کار برده شده است. به عنوان نمونه، در عبارت: «مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعَبْرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حَبْرَتُهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ»، واژگان «الْمَثَلَاتِ» و «الشُّبُهَاتِ» نسبت به هم دارای سجع متوازن اند که معنای قاموسی «الْمَثَلَاتِ»، عقوبات و حوادث و معنای قاموسی «الشُّبُهَاتِ»، امور شبهه‌ناک است. با توجه به معنای کل عبارت و کلماتی که هم‌وزن قرار گرفته‌اند و نیز ترتیب قرار گرفتن آن‌ها نمود آرایش واژگان را در شکل‌گیری معنا درمی‌یابیم.

حضرت در ادامه متن اموری را که باعث ضعیف شدن و از بین رفتن قدرت انسان می‌شود، همراه مکان شکل‌گیری آن‌ها در خود جای داده و سجع متوازی را آفریده‌اند: «هَلَكٌ مِّنْ ادَّعَى وَ خَابٌ مِّنْ افْتَرَى»، «الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لِيُثْبِتْلَنَ بَلْبَلَةً وَ لَتُغَرِّبْلَنَ غَرْبَلَةً»، میان واژگان «ادَّعَى، افْتَرَى»، «بَلْبَلَةً، غَرْبَلَةً»، سجع متوازی برقرار است که هم‌وزن قرار گرفتن آن‌ها جلوه‌ای خاص از معنا را متجلی می‌سازد.

سجع «مطرّف» که با هماهنگی دو فاصله (کلمه‌های پایانی فقره نثری) در حرف پایانی خود شکل می‌گیرد (هاشمی، ۱۹۹۹: ۳۳۰) نیز در این متن یافت می‌شود؛ همچون عبارت «أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ التَّوْبَةُ مِّنْ وَرَائِكُمْ»، میان واژگان «بَيْنِكُمْ، وَرَائِكُمْ» سجع مطرّف برقرار شده است. با وجود تفاوت این واژگان در معنای قاموسی خود، سجع قرار گرفتن آن‌ها این پیام را به مخاطب القا می‌کند که همه این اندرزها و توصیه‌ها در ردیف هم قرار گرفته‌اند و با ارزش هستند.

گونه‌ای دیگری از توازن به کار رفته در متن با سجع «مرصّع» به وقوع پیوسته است که «همه یا بیشتر کلمه‌های دو عبارت در وزن و حرف آخر یکسان هستند» (همان: ۳۳۰-۳۳۱)؛ همچون عبارت‌های: «الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لِيُثْبِتْلَنَ بَلْبَلَةً وَ لَتُغَرِّبْلَنَ غَرْبَلَةً»، «أَمَامَهُ سَاعٍ سَرِيعٍ نَجَا وَ طَالِبٍ بَطِيءٍ رَجَا» که میان واژگان «لَتُغَرِّبْلَنَ، لَتُغَرِّبْلَنَ»، «سَرِيعٍ، بَطِيءٍ» و «نَجَا، رَجَا» سجع مرصّع وجود دارد و در این نوع انسجام، همانندی دو عبارت به اوج خود می‌رسد.

۲-۲-۱. طباق

طباق یکی از صنایع بلاغی در متون عربی است که از دیرباز تاکنون در انواع مختلف ادبی اعم از شعر و نثر به کار رفته است. دانشمندان علم بلاغت، آن را اجتماع اضداد می‌نامند. طباق از زمان تقسیم علوم بلاغی به سه فن معانی، بیان و بدیع تاکنون به عنوان یکی از آرایه‌های بدیعی بررسی شده است (ن.ک: هاشمی، ۱۹۹۹: ۳۰۳). در عبارت «حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ، وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلُكُمْ»، بین واژه‌های «أَسْفَلُكُمْ وَأَعْلَاكُمْ» شاهد به کارگیری صنعت طباق هستیم. همین طور در این عبارت از صنعت تضاد استفاده شده و بین چند عبارت این خطبه می‌توان صنعت طباق را یافت، همچون: «حَقٌّ وَبَاطِلٌ»، «أَدْبَرُ وَأَقْبَلُ»، «الْجَنَّةُ وَالنَّارُ» و «الْيَمِينُ وَالشَّامِلُ».

در این عبارت‌ها صنعت ردّ العجز علی الصدر نیز وجود دارد. عجز در لغت به معنای آخر و پایان است؛ صدر به معنای آغاز و بالای هر چیز است و در اصطلاح عروضی، صدر آغاز مصرع را می‌گویند و عجز، پایان آن است (محبّتی، ۱۳۸۰: ۷۸). لفظ «سبقوا» در آخر عبارت «وَيَقْصُرْنَ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا» با واژه «لیسبقن» در اول عبارت، هم خانواده هستند. در عبارت «كَانُوا قَصْرُوا وَ لَيَقْصُرَنَّ» صنعت تشابه الاطراف وجود دارد. واژه «لَيَقْصُرَنَّ» در آغاز عبارت، هم خانواده کلمه «قَصْرُوا» در آغاز عبارت اول است.

از نظر سوسور، عناصر بنیادین یک زبان و بلکه تمام محصولات تفکر انسانی و رفتارهای فرهنگی، نشانه‌ها هستند (هوارث، ۱۳۸۷: ۱۸۹-۱۹۰). نشانه‌ها یک صدا یا تصویر (دال) و یک مفهوم (مدلول) را به هم پیوند می‌دهند؛ بنابراین نشانه سرانجام خطاکاران و پرهیزکاران شامل یک دال که صدایی مانند قسم و تأکید دارد و نوشته‌ای به شکل «وَاللَّهِ مَا كَتَمْتُ وَشِمَّةً وَلَا كَذَبْتُ كَذِبَةً»، «الْيَوْمَ أَلَا وَإِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خُلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلٌّ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا» است.

۲-۲-۳. توازن نحوی

از قلمرو این توازن به عبارت نخست خطبه اشاره می‌کنیم: «دِمَّتِي بِمَا أَقُولُ زَهِينَةً وَأَنَا

بِهَ زَعِيمٍ». مولف این عبارت را برای بیان اهمیت مطلب بیان کرده و در آن دو مرتبه جمله اسمیه را به کار برده است. این تکنیک خود از ادوات تأکید به شمار می‌آید و اشاره به این مطلب دارد که گوینده صدق این گفتار و حقانیت آن را صد در صد تضمین می‌کند و خود را در گرو آن می‌داند و می‌خواهد که مخاطب با اطمینان خاطر آن را بپذیرد و به آن پایبند باشد.

متن مد نظر از نظر ساختار نحوی، تکرارهای زیادی را در خود گنجانده است؛ کاربرد ساختار نحوی تنبیه نیز قابل توجه است که حضور سه مرتبه واژه «ألا» بر این سخن گواهی دارد. شایان ذکر است که کاربرد آن در کنار تشویق مخاطبان به پند و عبرت‌گیری از گذشتگان و آزمایش روزگار آمده است. به بیان ساده‌تر، حضرت با آوردن افعال متعدد مضارع، در پی رساندن مخاطب به یک نوع خودآگاهی است. از یک سو، مخاطبان را به عبرت‌گیری تشویق می‌کند و از سوی دیگر آن‌ها را از باطل و آتش می‌هراساند و به دقت و اندیشه در رخدادهای پیرامون خود و عبرت گرفتن از گذشتگانی فرا می‌خواند که به راه خطا رفته‌اند.

ناگفته نماند که حضرت در متن حاضر از فعل نهی نیز بهره گرفته است؛ همچون فعل «لَا يَحْمَدُ» و «لَا يَلْمُ»، در عبارت «وَلَا يَحْمَدُ حَامِدٌ إِلَّا رَبَّهُ وَلَا يَلْمُ لَائِمٌ إِلَّا نَفْسَهُ» که به کارگیری این ساختار نحوی در ایجاد گوش‌نوازی و تأثیر موسیقایی متن دخالت دارد و اندیشه قاطع متکلم و جدیت در گفتار را نیز القا می‌کند.

در این خطبه علاوه بر به کارگیری جملات خبری شاهد کاربرد ادوات تأکید نیز هستیم که عبارت است از: «قسم، این، ألا، قد، لام جواب قسم، نون تأکید». با توجه به این تأکیدها درمی‌یابیم که آن حضرت این خطبه را برای افرادی که منکر محتوای آن بودند، بیان کرده‌اند. از این رو، به‌ناچار از این گونه ادوات برای ایراد سخن خویش بهره برده‌اند. به کار بردن قسم برای تأکید در گفته‌هاست و امام نیز برای تأیید صدق گفتار خود سوگند یاد می‌کنند: «و الله ما كتمت و شمه، و لا كذبت كذبه، و لقد نبئت بهذا المقام و هذا اليوم».

این جمله‌ها موکد آن است که مردم از خواب غفلت بیدار شوند و تسلیم توطئه‌هایی همچون جنگ جمل، صفین و نهروان نشوند. مردم باید بدانند که روزهای سخت امتحان را در پیش دارند و کاملاً مراقب وضع خویش باشند؛ هر چند این هشدارهای تاکیددار از فرد آگاه و بیداری همچون علی (علیه السلام) در دل‌های گروهی کج‌اندیش موثر نیفتاد و از بوته امتحان سپیدروی بیرون نیامدند. گذشته از تکرارهای بیان شده که در سطح افعال و برخی اسلوب‌های ادبی شکل گرفته، در زمینه ضمیرها نیز شاهد تکرارهای قابل توجهی هستیم که در توازن نحوی متن تأثیر شگرفی داشته است. به عنوان نمونه، ضمیر «کُم» در جایی که سخن از حق و باطل و صالحان و فاسدان به میان آمده، هفت مرتبه به گونه‌های مختلف اعم از مضاف الیه یا پس از حرف جر تکرار شده است؛ همانند «حَتَّىٰ يَعُودَ أَسْفَلَکُمْ أَغْلَاکُمْ وَ أَغْلَاکُمْ أَسْفَلَکُمْ».

در این خطبه، هشت مرتبه ضمیر جمع مخاطب به کار رفته است؛ همچون «فَاسْتَتِرُوا فِی بُیُوتِکُمْ وَ أَصْلَحُوا ذَاتَ بَیْنِکُمْ»، گویی حضرت در پی این بوده است که با تکرار صیغه جمع چنین القا کند که هیچ یک از مخاطبان نمی‌توانند آزمایش الهی را از خود دور کنند یا اینکه از شر اهل باطل و فاسدان در امان باشند. به عبارت دیگر، کسی نباید خود را از این امر مهم در امان بداند.

۲-۳. قاعده‌کاهی معنایی

۲-۳-۱. بینامتنیت

انتقال لفظ یا معنا از متن پنهان به متن حاضر، روابط بینامتنی نام دارد و مهم‌ترین رکن نظریه بینامتنی در تفسیر متون به‌شمار می‌رود (عزام، ۲۰۰۱: ۱۴). البته بازآفرینی متن پنهان یا حضور آن در متن حاضر، به شیوه‌های گوناگونی انجام می‌گیرد و انواع مختلفی دارد (ن.ک: موسی، ۲۰۰۰: ۵۵) که ذکر انواع قواعد بینامتنی در این پژوهش نمی‌گنجد. در تبیین روابط بینامتنی قرآن با خطبه مورد پژوهش امام، متن قرآنی، متن غایب و

خطبه‌های نهج البلاغه، متن حاضر است و روابط بینامتنی، تعامل این دو متن را روشن می‌کند. فراوانی تعامل کلام امام (علیه السلام) با قرآن کریم، از ویژگی‌های برجسته نهج البلاغه به‌شمار می‌رود و این مسئله نشان می‌دهد که امام (علیه السلام) از متن قرآن، آگاهانه استفاده کرده است تا بتواند مقصود خود را بهتر، جذاب‌تر و تأثیرگذارتر القا کند.

خداوند متعال در آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَتَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ» (انبیاء، ۳۵) می‌فرماید: ما شما را با خیر و شر می‌آزماییم. حضرت امیر المومنین (علیه السلام) نیز برای آزمایش شدن مردم نیز همین معنا را به کار می‌برند: «وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلَى لَنَّا بَلْبَلَةً».

قرآن کریم به این سه گروهی که امام نام می‌برند، اشاره فرموده است که: «ثُمَّ أُورِثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ» (فاطر، ۳۲). حضرت نیز در متن خطبه آن را به کار برده‌اند: «سَاعٍ سَرِيعٍ نَجَا، وَطَالِبٍ بَطِيءٍ رَجَا، وَمُقَصَّرٍ فِي النَّارِ هَوَى».

امام (علیه السلام) در عبارت «لَا يَهْلِكُ عَلَى التَّقْوَى سِنٌّ أَصْلٍ وَلَا يَطْمَأُ عَلَيْهَا زَرْعُ قَوْمٍ»، لزوم پابندی به تقوا را تذکر می‌دهد و می‌فرماید: هر اصلی که بر اساس تقوا بنیاد شود، محال است به خرابی منتهی گردد، یا بنیان‌گذار آن زیان ببند، چنان که خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: «أَقْمَنُ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ» (توبه، ۱۰۹).

۲-۳-۲. مجاز

مجاز از عبارت «جاز الشیء، یجوزه» گرفته شده است و بر لفظی دلالت می‌کند که «از معنای اصلی خود نقل داده شده و در معنای غیر اصلی و متناسب با معنای اصلی استعمال می‌شود» (هاشمی، ۱۹۹۹، ۱۰۸). علاقات مجاز گاهی مشابهت است و گاهی علایق و مناسبت‌های دیگر. در صورتی که علاقه، غیرمشابهت باشد، به آن مجاز مرسل می‌گویند. در عبارت «وَلَقَلَّمَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ»، ادبار شیء را می‌توان بنا بر علاقه

اسناد فعل به مفعول، مجاز دانست؛ بدین معنی که فعل «أدبر» می‌بایست به فاعل (الله) نسبت داده می‌شد، اما به مفعول نسبت داده شده است. در عبارت «حَجَزَتْهُ التَّقْوَى» نیز مجاز عقلی بنا بر اسناد سبب، وجود دارد؛ یعنی فعل «حَجَزَتْهُ» به «تَقْوَى» اسناد داده شده، در حالی که «تقوی» فاعل حقیقی این فعل نیست، بلکه سبب وقوع آن است.

۲-۳-۳. استعاره

برخی از ادبا، استعاره را همان تشبیه می‌دانند که ادوات آن حذف شده است. از این تعریف ادیبان غربی هم استفاده کرده‌اند و نویسندگان دوره اسلامی، با تقسیم تشبیه به تشبیه تام و محذوف، استعاره را همان تشبیه محذوف دانسته‌اند که فقط مشبه‌به در آن ذکر می‌شود. استعاره نوعی مجاز لغوی بر مبنای تشبیه است که در آن یکی از دو طرف تشبیه (مشبه یا مشبه‌به)، ادوات تشبیه و وجه شبه حذف شده است (دادبه، ۱۳۶۷، ج ۱۳: ۲۴۷).

متن حاضر هر انواع استعاره اعم از مکنیه و مصرّحه را در خود جای داده است. در عبارت «وَالطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَةُ»، استعاره تصریحیه وجود دارد. به این صورت که دین و آیین حق مانند راه میانه هستند و همچنین صراط مستقیم در جاده ایصال الی الله است که در هر دو مشبه حذف و فقط به مشبه‌به تصریح شده است. همچنین در عبارت «وَلَا يَظْلَمُ عَلَيْهَا زَرْعَ قَوْمٍ» که حضرت می‌فرماید کشتزاری که با تقوا آبیاری شود، تشنگی ندارد، استعاره تصریحیه دیده می‌شود. بدین صورت که تقوا مانند آب است و وجه شبه حیات‌بخشی هر دو است که مشبه‌به حذف و فقط مشبه بیان شده است. آن‌گاه یکی از لوازم مشبه به یعنی «لَا يَظْلَمُ» برای مشبه اثبات می‌شود. در عبارت «وَوَحَايَ مِنْ أَفْتَرَى»، نیز استعاره تبعیه وجود دارد؛ بدین معنی که ناامیدی در گذشته به ناامیدی در آینده تشبیه شده و جامع آن تقریر تحقق وقوع است. گویی با آوردن فعل ماضی به جای مضارع، تحقق فعل محرز شده است.

۲-۳-۴. کنایه

در این فراز از خطبه، امام (علیه السلام) «لَا يَهْلِكُ عَلَى التَّقْوَى سِنٌّ أَضَلُّ وَلَا يَظْمَأُ عَلَيْهَا زَرْعُ قَوْمٍ» لزوم تقوا را به دو طریق تذکر می‌دهد؛ هر کس برای آخرت خود کشت کند و معارف الهی را در سرزمین نفس خود بکارد، بر چنین زراعتی تشنگی عارض نمی‌شود، بلکه قوی‌ترین ساقه و پاکیزه‌ترین میوه از آن به‌دست می‌آید. به کار بردن کلمه «زرع» و «اصل» در عبارت امام (علیه السلام) کنایه است. یعنی انسان باید اعمالی که مصالح زندگی مادی انسان را تأمین می‌کند، به آب تقوا سیراب کند و تقوا را اصل قرار دهد (آبیاری، ۱۳۹۶: ۳۹-۴۰).

۲-۳-۵. تشبیه

تشبیه یعنی نشان دادن اشتراك چیزی با چیز دیگر در يك معنا یا قراردادن همانندی بین دو چیز یا بیش از آن که اشتراك آن‌ها در يك صفت یا بیشتر از يك صفت مقصود است؛ مشروط بر اینکه این همانندی به صورت استعاره تحقیقیه و استعاره بالکنایه یا به شیوه تجرید نباشد (تفتازانی، ۲۰۱۰: ۱۶-۱۷). مولف در متن مورد پژوهش، گونه‌های مختلفی از تشبیه را در خود جای داده و با این فن دیگرگونه سخن گفته و بر زیبایی اثر خود افزوده است. مثلاً در عبارت: «إِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلٍّ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَأُعْطُوا أَزْمَتُهَا فَأَوْرَدَتْهُمْ الْجَنَّةَ» در این عبارت امام (علیه السلام) لفظ «مطایا» را با صفت زیبای «رام» که موجب میل به آن می‌شود، تشبیه آوردند هیئتی را که زیننده سواره است یعنی در دست داشتن افسار ترسیم فرموده‌اند و با زمام به حدود شریعت که پرهیزکار آن را رعایت کرده و از آن تجاوز نمی‌کند، اشاره کرده‌اند. چون مرکب رام سوارش را طبق نظم شایسته حرکت می‌دهد و از راه راست بیرون نمی‌رود و دارای مهار است که راکب می‌تواند آن را از انحراف بازدارد؛ بنابراین سوار خود را در نهایت به مقصد می‌رساند. تقوا نیز نسبت به متقی به مانند مرکبی قابل اعتماد عمل می‌کند که سالک الی الله به وسیله تقوا به آسانی و آسودگی راه حق را می‌پیماید و در موارد هلاک بر هوای نفس خود مسلط است و از آن پیروی نمی‌کند؛ بنابراین هوای نفس همچون مرکب رامی در اختیار اوست که رعایت

حدود خدا سبب ایجاد ملکه تقوا و استمرار آن می‌شود.

در عبارت «إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ» نیز تشبیه مرسل مجمل دیده می‌شود. همچنین امام در عبارت «لُتَّاسُ طَنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَصْفُلُكُمْ أَغْلَاكُمْ وَ أَغْلَاكُمْ أَصْفُلُكُمْ»، مردم را به محتوای دیگ به هنگام جوشش تشبیه کرده‌اند که زیر و رو خواهند شد؛ آن گونه که افراد پایین‌نشین، بالا و بالانشینان، پایین قرار خواهند گرفت. در واقع، طبیعت هر انقلابی چنین است که بالانشینان به زیر کشیده می‌شوند و زیردستان در مقامات بالای جامعه قرار می‌گیرند. ولی در انقلاب‌های الهی که در جوامع فاسد تحقق می‌یابند، مفسدان از تخت قدرت به زیر می‌آیند و صالحان مستضعف به اوج قدرت می‌رسند. واژه «مطیة» در عبارت «إِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلِّ حَمْلِ عَلَيْهَا أَهْلِهَا» نیز به شکل تشبیه بلیغ به کار رفته است.

۳. نتیجه‌گیری

خطبه شانزدهم از جمله خطبه‌های برجسته نهج البلاغه است که افزون بر ارزش والای دینی و محتوایی، از فصاحت و بلاغت چشمگیری برخوردار است. از آنچه گذشت به این نتیجه دست می‌یابیم که در خطبه شانزدهم، شکل و ساختار خطبه به همراه مضامین و مفاهیم والای آن، هر دو در اوج دقت و ظرافت قرار دارد. نحوه بیان و بهره‌مندی از انواع آرایه‌های ادبی، زیبایی و برجستگی خاصی را به متن بخشیده و بافت روایی خطبه را برتر و بالاتر از متون عادی کرده است. انتخاب دقیق واژگان و الفاظ، چینش مناسب آن‌ها، تصویرپردازی‌های هنری، استحکام و متانت عبارات، همگی در راستای هدف والا که همان اعلان سیاست‌های حکومتی و بیان سرگردانی مردم است، قرار دارد. بررسی فرمالیستی اثر با شگردهای هنری آن، حضرت را یاری می‌کند تا مفهوم و معانی عبارت‌ها را در سیر هدف آن پیش برده و به مخاطب القا کند. با توجه به اینکه متن حاضر با توازن‌های آوایی، واژگانی و نحوی زیبایی همراه است که برجسته شدن، آراستگی، انسجام و هماهنگی کامل با مفهوم متن را به همراه دارد. صنایع ادبی و بلاغی که از آن‌ها سخن

به میان آمد، نه تنها موسیقی و جذبه متن را بیش تر کرده بلکه القاگر بهتر مفاهیم، فراتر از محدوده لغوی آن‌ها خواهد بود. در خطبه شانزدهم هر دو ویژگی برجسته سازی یعنی قاعده افزایی و قاعده کاهی، کارکرد می یابد. قاعده افزایی در این خطبه به دلیل ساختار منشور، از نوع توازن آوایی، واژگانی و نحوی است. در بخش قاعده کاهی حضرت برای ملموس تر کردن مفاهیم مد نظر خویش از صنایع ادبی علم بیان بهره برده است. این دقت و ظرافت در گزینش الفاظ و صنایع ادبی، از ویژگی های فن خطابه است که خطیب برای اقناع مخاطب، تمام ظرفیت های علم بیان را به کار می بندد تا بر گیرایی و اثرگذاری کلامش بیفزاید.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آبیاری قمصری، محیا. (۱۳۹۶). «نقد فرمالیستی پنج خطبه از نهج البلاغه». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه تهران.
- احمدیان، حمید؛ سعیدآوی، علی. (۱۳۹۲). «دراسة شكلانية لخطبة الولاية للإمام علی (علیه السلام)». اضاءات نقدیه فی الادبیین العربی و الفارسی. شماره ۱۱. صص: ۱۱۱-۱۳۰.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۶). ساختار و تأوین متن. تهران: نشر مرکز.
- تفتنازانی، مسعود بن عمر. (۲۰۱۰). مختصر المعانی. کراچی: مکتبه البشری.
- جرجانی، عبد القاهر. (۱۳۸۹). اسرار البلاغه. تحقیق محمود محمد شاکر. جده: دار المندی.
- خلیل اسماعیل، عبدالله. (۲۰۱۲). «الإيقاع فی شعر سميح القاسم». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. جامعة الأزهر. غزه.
- دادیه، اصغر. (۱۳۶۷). «مدخل بیان». دایره المعارف بزرگ اسلامی. تهران: دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- شایگانفر، حمید رضا. (۱۳۸۴). نقد ادبی. تهران: انتشارات دستان.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۸). موسیقی شعر. تهران: انتشارات آگه.
- _____ (۱۳۹۱). رستاخیز کلمات. تهران: انتشارات سخن.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۹۰). نقد ادبی. تهران: نشر میترا.
- صفوی، کوروش. (۱۳۸۳). از زیان‌شناسی به ادبیات. تهران: انتشارات سوره مهر.
- عباس، حسن. (۱۹۹۸). خصائص الحروف العربیه. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
- عبده، محمد. (بی تا). شرح نهج البلاغه. بغداد: مکتبه النهضة.
- عزام، محمد. (۲۰۰۱). النص الغائب: تجلیات التناسل فی الشعر العربی. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
- قویمی، مهوش. (۱۳۸۳ الف). آوا و القا. تهران: انتشارات هرمس.
- _____ (۱۳۸۳ ب). «تحلیل ساختاری- زبان‌شناختی و کاربرد آن در شعر نو فارسی». مجموعه مقالات همایش نقد ادبی در قرن بیستم. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- محبتی، مهدی. (۱۳۸۰). بدیع نو. تهران: نشر سخن.
- مرتضایی، جواد. (۱۳۸۹). «از نشانه‌شناسی، هنجارگریزی و تصویر خیال تا زبان شعر». پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی. شماره ۴. صص: ۳۳-۴۲.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۹۰). شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ملابراهیمی، عزت؛ محیا، آبیاری قمصری. (۱۳۹۵). زیبایی‌شناسی شعر مقاومت فلسطین در پرتوی نقد فرمالیستی. تهران: نشر رستان.
- _____ (۱۳۹۶). «رهیافتی صورت‌گرایانه بر خطبه آفرینش طاووس در نهج البلاغه». پژوهشنامه نهج البلاغه. دوره ۵. شماره ۱۹. صص: ۵۹-۴۱.
- ملابراهیمی، عزت؛ آبیاری قمصری، محیا؛ بنی تمیمی، ندا. (۱۳۹۹). «تبیین العناصر الجمالیة فی الخطبة ۱۸ من نهج البلاغه وفق المقومات الشكلانية». دراسات حديثة فی نهج البلاغه. شماره ۶. صص: ۲۱-۱۱.

- موسی، خلیل. (۲۰۰۰). *قراءات فی الشعر العربی الحديث والمعاصر*. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
- میراحمدی، سیدرضا؛ نجفی ایوکی؛ زریوند، نیلوفر. (۱۳۹۴). «تحلیل و بررسی خطبه اشباح از منظر نقد فرمالیستی». *پژوهشنامه نقد ادب عربی*. دوره ۶. شماره ۱. صص: ۲۱۳-۲۴۹.
- نجفی ایوکی، علی؛ میراحمدی، سیدرضا، زریوند، نیلوفر. (۱۳۹۴). «زیبایی‌شناسی خطبه آفرینش در پرتو نقد فرمالیستی». *حدیث‌پژوهی*. سال ۷. شماره ۱۳. صص: ۲۷۷-۳۱۰.
- نجفی ایوکی، علی؛ زریوند، نیلوفر. (۱۳۹۴). «نقد فرمالیستی خطبه قاصعه». *زبان‌پژوهی*. سال ۷. شماره ۱۵. صص: ۷-۴۲.
- نیوا، ژرژ. (۱۳۹۳). *نقد ادبی*. ترجمه علی مرتضویان. چاپ چهارم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- هاشم‌زاده، سمیه؛ جمشیدی حسن آبادی، جواد. (۱۳۹۴). «بررسی تصویر هنری پرندگان و حشرات در نهج البلاغه از دیدگاه نقد فرمالیستی». *فصلنامه قرآنی کوثر*. شماره ۵۶. صص: ۹۵-۱۱۶.
- هاشمی، احمد. (۱۹۹۹). *جواهر البلاغه فی المعانی والبیان والبديع*. تحقیق یوسف صمیلی. بیروت: المكتبة العصرية.
- هوارث، دیوید. (۱۳۸۷). «سوسور، ساختارگرایی و نظامهای نمادین». مترجم نظام بهرامی کمیل. *رسانه*. شماره ۴. صص: ۱۸۹-۱۹۰.



عملکرد خواص حزب علوی؛ پیش درآمدی بر پیروزی نبرد جمل

(مطالعه موردی: واکاوی تاریخی عملکرد ام سلمه)

دریافت: ۱۴۰۱/۳/۲۵ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲۰

محمد ربیعی نژاد^۱، وجیهه میری^۲، علی توفیق^۳

چکیده

ازدواج رسول خدا ﷺ به اتکای مقام و حیانی «أمهات المؤمنین» و نزول برخی آیات سوره احزاب در شأن ایشان، از جایگاه خواص منزلتی در امت اسلام بر خوردار بودند؛ آن گونه که می توانستند در معادلات سیاسی نقشی فعالانه به عهده گیرند. یکی از بازه های زمانی که در آن دوتن از همسران رسول خدا، عایشه و ام سلمه، وارد کنش و واکنش های سیاسی شدند، دوران خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود. امام علی (علیه السلام) پس از تصدی خلافت، با کارشکنی گروهی به نام «ناکثین» روبه رو شد و در این کشاکش عایشه به تضعیف و ام سلمه به تقویت جبهه امام مسلمین پرداختند. بر این اساس، پژوهش حاضر با تکیه بر روش توصیفی تحلیلی در پاسخ به دو پرسش زیر سامان یافته است:

- عملکرد ام سلمه در خصوص تقویت جبهه امام، معطوف به چه اقداماتی بود؟

- با عنایت به اینکه این اقدامات پیش از جنگ جمل رخ داد، باز خورد آن بر نتیجه جنگ جمل چه بود؟

ام سلمه، در مقام یکی از نخبگان برجسته جهان اسلام، توانست با تمسک به راهبردهای متنوع، در برابر دعاوی عایشه و متحدانش، موضع گیری کند؛ آن گونه که واکنش این بانو، به عنوان پیش درآمدی بر پیروزی نبرد جمل، قابل تحلیل است. اقدامات ام سلمه سبب عدم همراهی بسیاری از مهاجران و انصار با ناکثین شد؛ ضمن آنکه به بصیرت زایی در برخی مسلمانان نسبت به حقانیت امیرالمؤمنین (علیه السلام) انجامید.

کلیدواژه ها: ام سلمه، حزب علوی، عایشه، ناکثین، نبرد جمل.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه علوم و فنون دریایی خرمشهر: daria.navard@yahoo.com

۲. محقق پسادکترای تاریخ تشیع، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول): vajiheh.miri@gmail.com

۳. کارشناس زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور: taghdis@mailfa.com

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

پس از کشته شدن عثمان به دست معترضان، امام علی (علیه السلام) به اصرار مهاجرین و انصار و به واسطه تعهدی که به اقامه عدل داشت خلافت را پذیرا شد (نهج البلاغه، ۱۳۸۵: خطبه ۳) و مردم نیز در کمال آزادی و اختیار با او بیعت کردند (ابن سعد، ۱۳۷۴: ج ۳: ۳۱؛ ابن قتیبه، ۱۳۸۰: ۱۱۹؛ بلاذری، ۱۳۹۷: ج ۲: ۲۰۵ و ۲۱۰؛ دینوری، ۱۳۷۱: ۷۶؛ طبری، ۱۳۸۵: ج ۶: ۲۳۲۵ و ۲۳۲۷ و ۲۳۶۶)؛ اما قتل عثمان بهانه مطلوبی برای برخی خواص مخالف حکومت جدید فراهم کرد تا با تمسک به آن و برافراشتن پرچم خون‌خواهی خلیفه مقتول، با آفرینش دو نبرد سهمگین جمل و صفین که ظهور خوارج و جنگ نهروان از پیامدهای آن بود، برای دولت نوپای امام (علیه السلام) چالش آفرین شوند. در این بین، فتنه گروه موسوم به ناکثین به رهبری عایشه، طلحه و زبیر، سبب برپایی نبرد جمل، به عنوان نخستین چالش فراروی حکومت امام علی (علیه السلام) در سال ۳۶ هجری شد؛ چالشی که در آن دو تن از همسران رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یعنی عایشه و ام سلمه نیز به ایفای نقش‌هایی متضاد در تزلزل و تثبیت جبهه امام (علیه السلام) پرداختند؛ ازدواج رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با مقام و حیانی «أمهات المؤمنین» از پایگاه نخبگان منزلتی برخوردار بودند^۱؛ از این رو، در پرتو پیوند با آن حضرت در امت اسلام موقعیتی حساس و تأثیرگذار داشتند؛ آن گونه که این تأثیرگذاری با نزول برخی آیات سوره احزاب در شأن آنان به مراتب بیشترکارگر افتاد. در این بین گرچه عایشه، در شکل‌گیری نبرد جمل نقش محوری داشت، اما شناخت مواضع ام سلمه در این رخداد می‌تواند بر زوایای آن پرتوافشانی کند و تصویر روشن‌تری از این واقعه به دست دهد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

با توجه به آنچه در بیان مسئله ذکر شد و دقت نظر در مطالعات اخیر که در زمینه

۱. «موقعیت منزلتی» به وسیله ارزیابی اجتماع از افتخارات افراد به عمل می‌آید (ریترز: ۱۲۳؛ کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷: ۳۳۶)؛ یعنی سابقه درخشان یک فرد و اعتبار پایگاه اجتماعی او در ترازوی ارزیابی مدنی سنجیده شده است و جامعه جایگاه ویژه‌ای به او می‌دهد (نیک‌گهر، ۱۳۸۳: ۱۴۵؛ کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷: ۲۹۳).

شناساندن همسران رسول خدا ﷺ، زنان بزرگ در اسلام و به طور خاص با موضوع ام سلمه به رشته تحریر درآمده است، روشن می‌شود که پژوهش‌های معاصر بر آن نبودند عملکرد ایشان پیش از نبرد جمل و باز خورد اقدامات او بر نتیجه جنگ جمل را تحلیل کنند که این پژوهش قصد انجام آن را دارد؛ با وجود این، می‌توان از میان مهم‌ترین کتاب‌ها و مقالات پژوهشی معاصر به مواردی اشاره کرد:

ام سلمه همسر گرامی رسول خدا ﷺ، تألیف مرادی نسب (۱۳۸۹)؛ در این اثر به شخصیت ام سلمه، خاندان ام سلمه، هجرت به حبشه، خواستگاران ام سلمه، همراهی او با رسول خدا ﷺ در جنگ‌ها، دفاع از حریم ولایت و روایاتی که نقل کرده پرداخته شده است؛ اما متأسفانه این اثر درباره عملکرد ام سلمه در جریان نبرد جمل به صورت مختصر ورود کرده و تنها درباره احتجاج او با عایشه و اعزام فرزندش در رکاب امام علی (علیه السلام) به اجمال سخن گفته است؛ محدثات شیعه، نگاشته غروی نایینی (۱۳۷۵)؛ این کتاب، مشتمل بر یک مقدمه و اسامی محدثات شیعه و مشتمل بر شرح حال ۱۹۵ بانو است. در این تحقیق، سعی بر استفاده از منابع اهل سنت بوده است؛ متأسفانه در این اثر نیز به نقش تأثیرگذار ام سلمه در جریان نبرد جمل نگاه عمیقی صورت نگرفته و تنها در یک پاراگراف به احتجاج ام سلمه با عایشه پیش از نبرد جمل و نیز اعزام پسرش در رکاب امام (علیه السلام) اشاره شده است. ریاحین الشریعه، تألیف محلاتی (۱۳۶۹)؛ این اثر احتجاج ام سلمه با عایشه قبل از نبرد جمل را بدون ارجاع به منبع آورده است؛ در واقع، مشکل این کتاب ارجاع ندادن به منابع و غیرمستند بودن آن است. بانوان عالمه و آثار آن‌ها اثری از مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه (۱۳۷۹)؛ متأسفانه در این کتاب نیز مآخذ مطالب، به صورت جزئی و دقیق بیان نشده است؛ ضمن اینکه به صورت مختصر و تنها در یک خط به ارسال نامه از سوی ام سلمه برای عایشه در ممانعت او برای نبرد جمل اشاره شده است.

در مقالاتی نیز به صورت خاص، به زندگی این بانوی بزرگ اسلام پرداخته شده است؛ مانند: ام المؤمنین ام سلمه از النواوی (۱۳۷۷ق)؛ ام سلمه از عبدالعظیم (۱۴۰۵ق)؛ ام سلمه و علوم القرآن از بوری الهندی (۱۳۵۶ق)؛ الهجره و حکایات ام سلمه اثری از قرون (۱۴۰۲ق)؛ ام سلمه از ناجی الطنطاوی. در این مقالات به مسائلی چون هجرت، ازدواج با پیامبر، دانش

ام سلمه و نیز روایات او در اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم‌السلام) پرداخته شده؛ اما از نقش تأثیرگذار این بانو در حکومت امام علی (علیه‌السلام) سخنی به میان نیامده است؛ در واقع، مهم‌ترین اقدام ام سلمه که حمایت او از جانشین بلافصل رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در جریان نبرد جمل بود، در این آثار مغفول مانده است. در مقاله ام سلمه از رادد در کتاب «تصویر خانواده پیامبر در دایره‌المعارف اسلام» (۱۳۸۷) نیز به شکلی مغرضانه درباره این بانو سخن آمده، ضمن اینکه کوچک‌ترین اشاره‌ای به مواضع ایشان در حکومت امام علی (علیه‌السلام) نشده است.

۱-۳. مفاهیم

۱-۳-۱. خواص

خواص یا نخبگان از گروه‌های تأثیرگذار جامعه به شمار می‌آیند. از آنجا که در این نوشتار مواضع ام سلمه به‌عنوان یکی از خواص دوران حکومت امام علی (علیه‌السلام) بازخوانی شده است، ارائه تعریفی از مفهوم این واژه ضروری می‌نماید که به گویاترین شکل در مباحث جامعه‌شناسی و تحت عنوان «نخبگان» می‌توان به آن دست یافت. بر اساس نظر «پارتو» طراح نظریه «گردش نخبگان» (آبراهام، ۱۳۸۶: ۱۰۰)، خواص دارای خصوصیات منحصربه‌فرد و قابلیت‌های عالی در زمینه کار یا برخی فعالیت‌ها هستند که به پشتوانه همین امتیازات می‌توانند بر عوام تأثیر بگذارند (روشه، ۱۳۷۹: ۱۲۲)؛ اینان اقلیتی هستند که راه خود را بر اساس بررسی، مطالعه، بینش و منافعی که برای خویش در نظر گرفته‌اند، انتخاب و در راه تحقق اهداف خود فعالیت می‌کنند (محمدی عراقی، ۱۳۷۶: ۲۲) و با توجه به ویژگی‌ها و امتیازاتی که دارند در گروه‌هایی دسته‌بندی می‌شوند: خواص با توجه به قدرت کاریزمایی (ریترز: ۱۲۳؛ روشه، ۱۳۷۹: ۱۲۳؛ توسلی، ۱۳۸۰: ۱۶۴)، ایدئولوژیک، سمبولیک، مالکیت (روشه، ۱۳۷۹: ۱۲۳-۱۲۴) و نخبگان منزلتی، آن‌گونه که موقعیت هر یک از رهگذر «ارزش‌های» شناخته شده در جامعه، قابل بررسی است (عضدانلو، ۱۳۸۴: ۴۷۹؛ کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷: ۹۸؛ زیباکلام، ۱۳۸۶: ۴۸)؛ ارزش‌هایی که به سبب پذیرش از سوی جامعه، ارزش‌های جمعی یا ارزش‌های

اجماعی نیز نامیده می‌شود (زیباکلام، ۱۳۸۶: ۵۷). در تعریفی دیگر نیز «موقعیت منزلتی» به وسیله ارزیابی اجتماع از افتخارات افراد به عمل می‌آید (ریترز: ۱۲۳؛ کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷: ۳۳۶)؛ یعنی سابقه درخشان یک فرد و اعتبار پایگاه اجتماعی او در ترازوی ارزیابی مدنی سنجیده شده است و جایگاه ویژه‌ای به او می‌دهد (نیک‌گهر، ۱۳۸۳: ۱۴۵؛ کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷: ۲۹۳).

۱-۳-۲. حزب علوی

در تعریف حزب آمده است: «حزب الرجل: اصحابه» و نیز در معنای آن به «طایفه» نیز اشاره شده است (رازی، ۱۳۶۱: ۹۲). تحقیقات نشان می‌دهد که در زمان رسول خدا ﷺ دو حزب مشخص وجود داشت: یکی حزب قریش که بنی‌هاشم را پیش از اسلام از خود رانده بودند و دیگری حزب علوی که متشکل از هاشمیان و هواداران مهاجر و انصار بودند (الدوری، ۲۰۰۷: ۴۸). حزب علوی اصطلاح «الشیعه» را به خود گرفت و اعضای آن «شیعه علی» یا «الشیعه» نام گرفتند (نجفی زنجانی: ۳۸) که البته اکثر ایشان به معنای متشیع بودند و در مقام مقایسه میان خلفا، اعتبار و اعتنای بیشتری به امام علی (علیه السلام) می‌نهادند، در حالی که شیعیان اعتقادی خلافت شیخین را انکار کرده و امامت امام علی (علیه السلام) را به عنوان امری منصوص از طرف خداوند باور داشتند؛ چهره‌هایی چون عمار، ابوذر، مالک و مقداد در زمره شیعیان اعتقادی بودند (جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۲). ام سلمه نیز بنا بر مستندات در زمره خواص اعتقادی حزب علوی قرار دارد که واکنش ایشان در برابر مواضع ناکثین توانست در ریزش جبهه آن‌ها و رویش نیروهای جبهه امیرالمؤمنین (علیه السلام) مؤثر واقع شود.

۲. یافته‌های تحقیق

۲-۱. تبیین علل موقعیت نخبگانی ام سلمه

هند دختر ابی امیه بن مغیره بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، مشهور به ام سلمه

است (بلاذری، ۱۹۵۹، ج ۱: ۴۲۹؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۱۹۲۰؛ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۳۴۲؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۶: ۲۸۹). ایشان را «رمله» نیز نامیده‌اند، اما بیشتر روایات بر نام هند متفق هستند (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۳۴۲؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۹۰). به منظور آگاهی از میزان تأثیرگذاری این بانو بر جامعه و قدرت جهت‌دهی او به مسلمانان، در مقام یکی از نخبگان اجتماعی، بایسته است عواملی که سبب ایجاد موقعیتی ممتاز برای ایشان بود از جوانب گوناگون بیان شود:

۱-۱-۲. نائل شدن به مقام ام المؤمنین: همسران رسول الله ﷺ که می‌توان آن‌ها را در گروه نخبگان (خواص) منزلتی جای داد، در پرتو پیوند با آن حضرت از موقعیت متمیزی به حیث تأثیرگذاری بر جامعه اسلامی بهره‌مند بودند؛ این تأثیرگذاری با آیاتی که در سورة مبارکه احزاب درباره آن‌ها نازل شد، عمق بیشتری یافت. ایشان، طبق آیات الهی مفتخر به مقام ام المؤمنین شدند (احزاب، ۶) و با عنوان «یا نساء النبی» مورد خطاب خاص خداوند قرار گرفتند (احزاب، ۳۰). نشانه تأثیر عملکرد این بانوان بر رفتار جامعه، تاکیدی است که در قرآن کریم درباره مسئولیت بیشتر ایشان به عنوان همسران رسول الله ﷺ، در قبال اعمالشان شده است (احزاب، ۳۰-۳۱)؛ از این رو، می‌توان گفت غرض خداوند در تأکید بر قرار گرفتن ایشان در بیوت خود (احزاب، ۳۳) با عنایت به شأن و منزلت وحیانی آنان در امت اسلام، لزوم سوء استفاده نکردن از مقام خود و پرهیز دادن ایشان از ورود به بازی‌های قدرت بوده است.

ام سلمه پس از شهادت ابا سلمه، به درخواست ازدواج ابابکر و عمر بن خطاب پاسخ منفی داد و چون با پیشنهاد پیامبر ﷺ مواجه شد، پذیرفت و به عقد آن حضرت درآمد (ذهبی، ۱۴۳۱ق: ۱۵۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۳۲۰) و از پرتو این پیوند، به مقام «ام المؤمنین» نائل شد؛ مقامی که جایگاه برجسته‌ای را در جهان اسلام به صاحب خود می‌بخشید. ام سلمه یکی از پنج زنی بود که پیامبر از میان قریش برای خود برگزید (ابن حبیب، ۱۳۸۴: ۹۸) و او را با صدق ده درهم به عقد خویش درآورد (ابونعیم، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۳۱۰).

۲-۱-۲. عضویت در خاندانی برجسته: ام سلمه از طایفه بنی مخزوم قریش بود؛ طایفه‌ای مهم و تأثیرگذار در تاریخ صدر اسلام که در آستانه ظهور اسلام نیز از قدرت خوبی بهره داشتند؛ به گونه‌ای که یکی از درهای مسجد الحرام به نام ایشان بود (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۱۶۳)؛ قبیله‌ای که در کنار بنی هاشم، بنی امیه و بنی زهره به عنوان مهم‌ترین قبایل قریش در آستانه ظهور اسلام محسوب می‌شد (بلعمی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۷). چهره‌های شناخته‌شده‌ای از این طایفه برخاستند؛ مانند یکی از همسران عبدالمطلب که برای او عبدالله و ابوطالب را به دنیا آورد (بلعمی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۰۰۹) و نیز خالد بن ولید که به سیف الاسلام شهرت یافت (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۸۶). پدر ام سلمه از اجواد قریش به شمار می‌رفت (ابن اثیر: همان؛ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۳۴۲)؛ و مادر این بانو، طبق نقلی عاتکه، دختر عبدالمطلب بود و بر این اساس، ام سلمه دختر عمه رسول خدا ﷺ محسوب می‌شد (ذهبی، ۱۴۳۱ق: ۱۵۱؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۵۸۶؛ خرگوشی، ۱۳۶۱: ۲۰۴) و طبق نقل دیگر نیز، عاتکه دختر عامر بین ربیعه بن مالک بود (ابن حبیب، ۱۳۸۴: ۸۳؛ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۳۴۲).

۳-۱-۲. شرکت در هجرت: همسر اول ام سلمه، اباسلمه بن عبد الاسد نیز از بنی مخزوم بود. این زوج، جزو نخستین گروهی بودند که پیش از جعفر بن ابی طالب، در قالب دسته‌ای کوچک به سرپرستی عثمان بن مظعون به دستور پیامبر ﷺ به حبشه هجرت کردند (ابن هشام، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۱۴) و بر این اساس، این بانورا اولین زنی دانسته‌اند که در راه اسلام مهاجرت کرد (اسکافی، ۱۴۰۲ق: ۲۷؛ ابن سید الناس، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۰۰) ضمن اینکه در هر دو هجرت به حبشه حضور داشت (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۸۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۳۷۶). نام ایشان در زمره مهاجرین به مدینه نیز ضبط است (ابن حبیب، ۱۳۸۴: ۸۴؛ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۸: ۳۴۲).

۴-۱-۲. محبوبیت نزد رسول خدا ﷺ: ام سلمه از فاضل‌ترین و محبوب‌ترین زنان پیامبر نزد آن حضرت بود (ذهبی، ۱۴۳۱ق، ج ۵: ۲۸۵؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۱۹۰) و این مسئله با توجه به پذیرش تدبیر وی از سوی پیامبر در جریان سفر حدیبیه بیشتر قابل درک است (طبری، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۳). او محرم اسرار و حافظ امانات رسول خدا ﷺ

بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲: ۲۲۳) و تنها همسر آن حضرت که توسط ایشان از واقعه عاشورا آگاه شد (ابن عدیم: ج ۶: ۲۵۹۷-۲۵۹۸؛ ابن حمزه، ۱۳۷۱: ۳۳۰).

۵-۱-۲. منزل ام سلمه، از اماکن نزول وحی: این بانو مفتخر به نزول آیه تطهیر در منزل خود بود و راوی برجسته حدیث کساء به‌شمار می‌رود (ابن عدیم، ج ۶: ۲۵۸۰؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰: ۲۷۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳: ۲۰۳)؛ این مسئله یعنی محل سکونت ام سلمه از اماکن نزول وحی بود و این مسئله از عوامل افزایش مقبولیت ایشان نزد عام و خاص محسوب می‌شد. جایگاه ممتاز ام سلمه را از زبان عایشه، زمانی که قصد داشت او را در سفر بصره با خود و متحدانش همراه سازد به‌خوبی می‌توان درک کرد: «ای دخت ابی امیه! تو بزرگ‌ترین ام المؤمنین بودی، پیامبر ﷺ در خانه تو سکونت می‌گزید، در خانه تو میان ما قسمت می‌کرد و وحی در خانه تو بر او فرود می‌آمد» (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۴۰۷؛ مفید، ۱۳۸۸: ۱۵۲).

۶-۱-۲. ارشدیت همسران رسول خدا ﷺ هنگامه نبرد جمل: مقام ارشدیت ام سلمه نسبت به دیگر زنان پیامبر ﷺ در آن مقطع زمانی، چهره تأثیرگذاری از وی در اذهان سایر خواص و به خصوص توده بر جای می‌نهاد. در این بین، قدرت اجتماعی و سیاسی ام سلمه را می‌توان از مسئله‌ای دیگر نیز استنباط کرد و آن اینکه طبق نقلی از عایشه، همسران رسول خدا ﷺ در دو حزب قرار داشتند؛ حزبی که در آن عایشه، حفصه، سوده و صفیه بودند و حزبی که شامل ام سلمه و دیگر همسران آن حضرت می‌شد (ذهبی، ۱۴۳۱ق: ۱۴۰)؛ با توجه به این مسئله که این بانوان در مقام ام المؤمنین قرار داشتند، نمی‌توان دسته‌بندی فوق را یک دسته‌بندی ساده میان گروهی از زنان قلمداد کرد؛ بلکه ایشان به‌عنوان خواص جامعه اسلام، از قدرت نفوذ خوبی بر توده مسلمین بهره می‌بردند و دسته‌بندی فوق می‌توانست به دسته‌بندی در توده نیز منجر شود و موضع‌گیری هر یک از ایشان در معادلات سیاسی و اجتماعی اثرگذار باشد؛ به‌خصوص عایشه و ام سلمه که در رأس هر یک از این دو حزب قرار داشتند.

پیش از پرداختن به عملکرد ام سلمه در جهت تقویت جبهه امام علی (ع) در تقابل با

ناکثین، ضرورت دارد به اختصار، شخصیتی که به عنوان ام المؤمنین، در ردیف یکسان با ام سلمه واقع بود و نقش بی‌بدیلی در جبهه مقابل ایفا کرد، معرفی شود. هدف این است تا مشخص شود عملکرد خواص وقتی در جایگاه یکسان، اما با عملکرد متضاد است تا چه اندازه می‌تواند به تقویت یا تضعیف جبهه حق منجر شود.

۲-۲. عایشه و اقدامات او در تقابل با حکومت امام علی (علیه السلام)

عایشه دختر ابوبکر بن عثمان بن عامر بود. مادر او ام رومان نام داشت که دختر عامر بن عویمر بود و نسبش به بنی کنانه میرسید (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ ق، ج ۴: ۱۸۸۰؛ ابن حزم، ۱۳۵۱ ق: ۱۸۸؛ ابو حاتم، ۱۴۰۸ ق: ۲۰۱). احادیث متعددی در فضیلت او از زبان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که راوی عمده این احادیث خود عایشه است (ابونعیم، ۱۴۱۰ ق، ج ۵: ۱۵۰-۱۵۳؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ۱۶-۲۱)، پس میباید نسبت به صحت و سقم این احادیث با احتیاط نظر داد.

در کنار امتیاز خاص «ام المؤمنین»، عایشه ویژگی بارز دیگری نیز داشت؛ او فرزند ابوبکر، نخستین خلیفه در جهان اسلام بود؛ عایشه در زمان خلافت ابوبکر و عمر بن خطاب که از سوی ابوبکر به خلافت منصوب شد، موقعیت ممتازی کسب کرد و به عنوان «محبوب رسول الله (صلی الله علیه و آله)» معرفی و دست و زبان او در بیان حدیث، احکام و حتی رد بر حدیث و فتاوی دیگران باز گذاشته شد (عسکری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۴۷؛ بهبودی، ۱۳۶۸: ۱۰۶)؛ ضمن اینکه جایگاه اقتصادی او نیز به شدت تقویت شد (ابن شاذان، ۱۳۵۱: ۲۵۳؛ بلاذری، ۱۳۴۶: ۳۴۹ و ۳۵۶ و ۳۵۷).

پس از کشته شدن خلیفه سوم، عایشه حاضر به پذیرش حکومت امام علی (علیه السلام) نشد و پرچم مخالفت علیه آن حضرت را برافراشت. مهم‌ترین اقدامات او در مخالفت با حکومت امام (علیه السلام) را می‌توان این گونه تفکیک کرد:

۱. ادعای عایشه مبنی قتل مظلومانه عثمان و برافراشتن پرچم خون‌خواهی او (ابن قتیبه،

- ۱۳۸۰ ق: ۹۸؛ مفید، ۱۳۶۷: ۱۳۵؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۵۶؛ نویری، ۱۳۶۴، ج ۵: ۱۱۵).
۲. رد صحت خلافت امام علیه السلام و فراخوانی مردم به بیعت شکنی (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۲۴؛ ابن قتیبه، ۱۳۸۰: ۹۹؛ مفید، ۱۳۶۷: ۱۷۰).
۳. ادعای صحت نداشتن بیعت صورت گرفته با امام و لزوم واگذاری مسئله خلافت به شورا (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۲۵؛ مفید، همان).
۴. متهم کردن امام علیه السلام به مشارکت در قتل عثمان (مفید، ۱۳۶۷: ۱۲۶، ۱۳۶).
۵. جسارت بخشیدن به مخالفان امام علیه السلام برای اظهار مخالفت با حکومت آن حضرت (ابن قتیبه، ۱۴۰۴ ق: ۲۰۸؛ مفید، ۱۳۶۷: ۷۵؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۵۹؛ سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۶۷؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۶۱؛ ابن کثیر، ۱۳۵۱، ج ۷: ۲۳۰).
۶. بر عهده گرفتن رهبری قیام ناکثین (طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۵۹؛ دینوری، ۱۳۷۱: ۱۸۰؛ مفید، همان: ۱۳۵، ۱۴۰؛ ابن اثیر، همان، ج ۴: ۱۷۶۲؛ نویری، ۱۳۶۴، ج ۵: ۱۱۷؛ مفید، ۱۳۶۷: ۱۳۵).
۷. ایفای نقش در سقوط بصره پیش از نبرد جمل (طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۸۰؛ ابن عبد البر، ۱۴۱۲ ق: ۱: ۳۶۶؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷ ق: ۹: ۳۲۰؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۱۵؛ بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۳۷؛ مفید، ۱۳۶۷: ۱۷۳؛ خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵ ق: ۱۰۹).
۸. ایجاد ترس در مردم از حکومت امام علیه السلام با این ادعا که آن حضرت به جان و ناموس آن‌ها رحم نخواهد کرد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷ ق: ۹: ۳۱۵).
۹. اتحاد مخفیانه با سران قبایل بصره علیه حکومت امام علیه السلام (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۳۷؛ ابن حزم، ۱۳۹۱ ق: ۱۷۴ و ۲۳۲ و ۳۷۸ و ۳۸۴؛ ابن خلدون، همان، ج ۱: ۵۹۶؛ نویری، ۱۳۶۴، ج ۵: ۱۴۳؛ دینوری، ۱۳۷۱: ۱۸۱؛ مفید، ج ۱: ۲۵۱؛ ابن درید، ۱۴۱۱ ق: ۳۳۰).
۱۰. ارسال نامه به شهرهای مختلف برای شوراندن آن‌ها علیه حکومت امام علیه السلام (مفید، ۱۳۶۷: ۱۸۰، ۲۵۷؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۹۲؛ ابو حنیفه، ۱۴۰۹ ق: ۱: ۳۷۹؛ ابن کثیر، ۱۳۵۱، ج ۷: ۲۳۳).
۱۱. تلاش در رساندن طلحه یا زبیر به حکومت (مفید، ۱۳۶۷: ۹۵ و ۱۸۱؛ بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۶۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۰۲؛ عبد المقصود، ۱۳۵۴، ج ۳: ۳۷).

۱۲. بر عهده گرفتن رهبری در نبرد جمل علیه حکومت امام (علیه السلام) (دینوری، ۱۳۷۱: ۱۸۴، ۱۸۶؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۲: ۲۴۲؛ یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۸۰؛ ابن درید، ۱۴۱۱ق: ۱۹۲؛ ابن شهر آشوب، ج ۳: ۱۵۹، ۱۶۱؛ ابن کثیر، ۱۳۵۱، ج ۷: ۲۴۲؛ ابن ابی الحدید، همان، ج ۱: ۱۳۱، ۱۳۴).

اقدامات عایشه و متحدان او نخستین جنگ داخلی مسلمانان را رقم زد؛ نبردی که پیامدهای ناخوشانیدی در حکومت امام (علیه السلام) بر جای نهاد و به توقف برنامه‌های امام (علیه السلام) برای مقابله با معاویه به دلیل لزوم مقابله با ناکثین (سید رضی، ۱۳۸۵: خطبه ۵۴: ۷۵؛ ابن قتیبه، ۱۳۸۰: ۸۳؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۹۶-۲۳۵۰؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۵۵-۱۷۵۷؛ ابن کثیر، ۱۳۵۱، ج ۷: ۲۳۳)؛ متهم شدن آن حضرت به قتال با اهل قبله (سید رضی، ۱۳۸۵: خ ۱۷۳: ۲۳۳؛ طوسی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۷۱؛ طبری، همان، ج ۶: ۲۴۱۹؛ ابن خلدون، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۰۴؛ طبرسی، ج ۲: ۱۰۷؛ نعمان مغربی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۳۹۹)؛ کشته شدن بیش از ۳۰ هزار مسلمان در نبرد جمل (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۸۱؛ مفید، ۱۳۶۷: ۲۴۲، ۲۵۱؛ طبری، همان، ج ۶: ۲۴۷۱؛ اربلی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۲۹؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۲: ۳۲۷؛ خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵ق: ۱۱۳-۱۱۴؛ نویری، ۱۳۶۴، ج ۵: ۱۵۰)؛ افزایش دشمنی‌ها نسبت به امام (علیه السلام) (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۴۳۹؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۹۳؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۴۷۹؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۲۷). افزایش دشمنی میان دو استان استراتژیک کوفه و بصره (ابن مسکویه، ۱۳۶۹، ج ۱: ۴۷۲؛ ابن قتیبه، ۱۳۸۰: ۱۰۸) و زمینه‌سازی وقوع دو نبرد صفین و نهروان (ابن مزاحم، ۱۳۶۶: ۵۷۰؛ بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۳۲۷؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۹؛ ثقفی، ۱۳۵۶: ۱۹۱ و ۱۶۷؛ عسکری، ۱۳۶۰، ج ۲: ۲۳۳) منجر شد.

۲-۳. عملکرد ام سلمه در تقابل با ناکثین پیش از نبرد جمل

ام سلمه پیش از وقوع رویداد جمل، اقداماتی انجام داد که ضمن محکوم کردن ناکثین، سبب کاهش نفرات ایشان در مقابله با امام (علیه السلام) شد. عملکرد ایشان را می‌توان این گونه تفکیک کرد:

۲-۳-۱. تمسک به راهبرد احتجاج با تکیه بر قرآن و حقایق تاریخی

احتجاج در لغت به معنای اقامه حجت بر مدّعاست (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ۲۲۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۱۰). در این عنوان، استدلال‌هایی که جنبهٔ مناظره دارد و هر کدام از دو طرف درصدد اثبات ادّعای خود با دلیل و حجت و غلبه بر دیگری است آورده می‌شود. با استناد به گزاره‌های موجود در مصادر، نخستین اقدام ام سلمه برای پیشگیری از رویارویی ناکثین با امام علی (علیه السلام)، تمسک به راهبرد «احتجاج» بود.

۲-۳-۱-۱. احتجاج علیه عایشه

به دنبال تمرد عایشه از پذیرش خلافت امام و ادّعای خون‌خواهی عثمان در مکه (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۷؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۵۴؛ مفید، همان: ۹۵؛ ابن العبری، ۱۳۶۴: ۱۶۵؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۶۰)؛ ام سلمه با رد دعاوی او و متحدانش، ضمن دفاع از مواضع امام، حاضر به پذیرش دعوت ایشان نشد. طبق نقلی، عایشه با توجه به موقعیت ام سلمه، از طلحه و زبیر خواست به منظور همراهی و اتحاد مردم، با او وارد مذاکره شوند؛ اما به صلاح‌دید آن دو، خود به گفت‌وگو با این بانو پرداخت (طبرسی، ج ۲: ۸۹؛ حر عاملی، ۱۴۲۵ ق، ج ۱: ۳۵۶). در دیدار روی داده، عایشه ادعا کرد که طی خبری از کشته شدن عثمان به‌رغم توبه‌ای که کرده بود، اطلاع یافته و از طریق عبدالله بن عامر والی خلیفه مقتول در بصره (که از سوی امام عزل گشت و عثمان بن حنیف به جایش منصوب شد) بر این مسئله که مردم این شهر به خون‌خواهی عثمان برخاسته‌اند آگاه شده است؛ بر این اساس، خواهان پیوستن ام سلمه به قیام شد (اسکافی، ۱۴۰۲ ق: ۲۷؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۴۰۷؛ مفید، ۱۳۸۸: ۱۵۲). ام سلمه ضمن عدم پذیرش درخواست عایشه، با استناد به قرآن و رویدادهای تاریخی، کذب دعاوی عایشه را اثبات کرد:

الف. بی‌توجهی عایشه به فرمان خداوند

آنچه در احتجاجات ثبت‌شده میان ام سلمه با عایشه مشهود است، تمسک این بانو به آیات نازل‌شده دربارهٔ همسران رسول خدا ﷺ و نیز تأکید آن حضرت در پابندی همسران خود به این آیات است. ام سلمه در پاسخ به دعاوی عایشه، او را یکی از همسران پیامبر ﷺ، از پابند نبودن به فرمان قرآن، مبنی بر لزوم آرام گرفتن زنان آن حضرت در خانه و دور ماندن از آشوب، حضور در میان مردان نامحرم و عمل بر پایه تمایلات نفسانی پرهیز داد (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۸؛ نعمان مغربی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۸۰). تلاش ام سلمه در جلوگیری از بروز فتنه به گفت‌وگو خاتمه نیافت و به دنبال آگاهی از نیت عایشه و یارانش برای حرکت به سمت بصره با ارسال مکتوبی، او را در مقام همسر رسول خدا ﷺ از شکستن حجابی که خداوند برایش مقدر کرده بود و از زیر پا نهادن میثاق الهی بر حذر داشت، اما عایشه با ارسال نامه‌ای به صراحت از قاطعیت خود در قیام سخن به میان آورد (ابن قتیبه، ۱۴۱۰ ق: ۷۶؛ طبرسی، ج ۲: ۹۹).

سخنان ام سلمه بیانگر نقش نخبگانی همسران رسول خدا ﷺ در جامعهٔ اسلام است؛ در تفسیر آیات ۳۰ تا ۳۳ سورهٔ مبارکه احزاب آمده است که همسران رسول الله ﷺ به سبب حضور در خانهٔ وحی، مرکز نبوت و تماس دایم با آن حضرت، نسبت به عموم مردم از آگاهی بیشتری بهره‌مند بودند؛ بر این اساس، گناه آن‌ها نیز عظیم محسوب می‌شد؛ چراکه ثواب و عذاب بر طبق معرفت و میزان آگاهی و نیز تاثیرگذاری فرد در جامعه داده می‌شود؛ ضمن اینکه اعمال خلاف ایشان از یکسو پیامبر ﷺ را آزرده خاطر می‌ساخت و از سوی دیگر به حیثیت آن حضرت لطمه وارد می‌کرد؛ اینکه خداوند در پایان آیهٔ سورهٔ احزاب فرموده است «این کار بر خدا آسان است» اشاره به این دارد که پیوند همسران رسول الله ﷺ با آن حضرت در صورت ارتکاب جرم، مانع از عذاب ایشان نمی‌شد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۵۹-۴۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۸۳) در تفسیر اینکه چرا عذاب و پاداش آن‌ها مضاعف حساب می‌شود نیز بایسته است به دلیل دو بُعدی بودن وجود ایشان اشاره شود؛ بُعدی تعلق به خودشان دارد و بُعدی تعلق به جامعه؛ برنامهٔ زندگی آن‌ها می‌تواند جمعی را هدایت یا عده‌ای را گمراه کند و لذا اعمال آن‌ها دو اثر دارد. یک اثر فردی و دیگر

اثر اجتماعی و هر بُعد دارای پاداش و کیفری است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۸۴).

ب. یادآوری نقش عایشه در قتل عثمان

به دنبال تمرد عایشه از پذیرش خلافت امام و ادعای خون‌خواهی عثمان در مکه (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۷؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۵۴؛ مفید، ۱۳۶۷: ۹۵؛ ابن العبری، ۱۳۶۴: ۱۶۵؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۶۰)، ام سلمه به رد دعای عایشه درباره خون‌خواهی عثمان پرداخت و به این مهم اشاره کرد که سخت‌گیرترین مردم بر خلیفه مقتول عایشه بوده است؛ به حدی که اگر از او جرعه‌ای آب می‌طلبید، دریغ می‌کرد (مفید، ۱۳۶۷: ۱۴۴). این سخن ام سلمه ریشه در حقایق تاریخی دارد. بر اساس مستندات، درگیری بین عایشه و عثمان بسیار عمیق‌تر از آن چیزی بود که پس از کشته‌شدن عثمان توسط عایشه مطرح شد و آن را محدود به موارد جزئی دانست (خلیفه، ۱۴۱۵ ق: ۱۰۴). منابع تاریخی، ریشه اختلاف بین این دورا مربوط به کسر درآمد عایشه توسط عثمان نسبت به دوران ابابکر و عمر دانسته‌اند و لذا به دنبال برپایی صدای اعتراضات علیه عثمان از فرصت استفاده کرد و با معترضان هم‌صدا شد (ابن شاذان، ۱۳۵۱: ۲۵۸؛ مفید، ۱۳۶۷: ۲۹۱؛ مفید، ۱۳۶۴: ۱۳۸؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۷۴؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۰۶). پیش از قتل عثمان، عایشه او را به دست بردن در بیت‌المال و اختصاص آن به خویشاوندانش و نیز واگذاری امور حکومتی به ایشان متهم می‌کرد و معتقد بود عثمان می‌باید مانند شتری کشته شود (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۷۵). عایشه بود که در تحریض مردم به قتل عثمان فرمان می‌داد که «بکشید این پیر گفتار را که هنوز پیراهن مصطفی صلی الله علیه و آله کهنه نشده، سنت او را کهنه گردانید» (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۷۵؛ اصفهانی، ج ۵: ۳۷۵؛ اسکافی، ۱۴۰۲ ق: ۲۱). تیرگی روابط بین این دو به آنجا کشید که عثمان ضمن تشبیه عایشه به همسران لوط و نوح (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۷۵) او را تهدید به آتش زدن خانه‌اش کرد و عقلش را به سبب زن بودن به سخره می‌گرفت. در مقابل، عایشه نیز او را «فرعون امت» نامید (مفید، ۱۳۶۷: ۸۵). نقش عایشه در کشته شدن عثمان به حدی آشکار بود که از سوی مروان بن حکم به اینکه اساس فتنه را نهاد متهم شد (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۷۶؛ مفید، ۱۳۶۷: ۷۶) و حتی سعد بن ابی

وقاص پس از نبرد (ابن شبه، ۱۴۱۰ ق، ج ۴: ۱۱۷۳) و محمد بن طلحه پیش از آن (ابن درید، ۱۴۱۱ ق: ۱۴۵).

ج. تأکید بر صحت بیعت روی داده با امام علی (علیه السلام)

یکی از اتهاماتی که عایشه درباره حکومت امام علی (علیه السلام) طرح می کرد، صحت نداشتن بیعت صورت گرفته با آن حضرت بود. بر این اساس بود که ام سلمه در اثبات صحت حکومت امام (علیه السلام) با رد ادعای عایشه مبنی بر صحت نداشتن بیعت صورت گرفته با آن حضرت، بیعت روی داده را مطلوب نظر جمیع مهاجر و انصار دانست (اسکافی، ۱۴۰۲ ق: ۲۱؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۴۰۸) و امام را سزاوارترین شخص برای تصدی منصب خلافت معرفی کرد (مفید: ۱۳۶۷: ۷۶).

بر اساس مصادر نیز بیعت با امام آزادانه، بدون اکراه و در کمال اطاعت انجام گرفت (اسکافی، ۱۴۰۲ ق: ۴۹؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۹۱؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۲۵ و ۲۳۶۶؛ مسعودی، ۱۳۴۳: ۲۶۶؛ مفید، ج ۱: ۲۳۸؛ طبرسی، ج ۲: ۱۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۳: ۱۳۰؛ نوبختی، ۱۳۵۳: ۹؛ ابن العبری، ۱۳۶۴: ۱۶۵). تمام کسانی که در مدینه حضور داشتند، از اصحاب رسول ﷺ و غیر ایشان با امام بیعت کردند (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۱). گزارش‌ها از «اجماع اصحاب رسول ﷺ» (اسکافی، ۱۴۰۲ ق: ۴۹؛ نوبختی، ۱۳۵۳: ۹؛ ابو الفداء، ج ۱: ۱۷۰)، «اجماع امت» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۳۳۰) و «اجماع قوم» (رازی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۲۰۱) در بیعت با امام حکایت کرده‌اند. امام در نامه به معاویه نیز بیعت با خود را شامل عام و خاص دانست و اینکه شورای مؤمنین متشکل از سابقون، مهاجرون الاولون و اهل بدر آن را تأیید کرده بودند (ابن شهر آشوب، ج ۳: ۱۶۷).

د. یادآوری پیش‌بینی‌های رسول خدا ﷺ از فتنه‌انگیزی یکی از همسران آن حضرت

مطلب دیگری که ام سلمه در احتجاج خود با عایشه بر آن تأکید کرد، یادآوری پیش‌بینی‌های پیامبر ﷺ از برپایی نبرد، توسط یکی از زنان خویش بود (مفید، ۱۳۸۸: ۱۴۰۲).

۱۵۲؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۴۰۹؛ اسکافی، ۱۴۰۲: ۲۹-۲۷؛ طبرسی، ج ۲: ۹۴؛ حرعاملی، ۱۴۲۵: ۱: ۳۵۶، ۴۱۵). به عنوان نمونه، ام سلمه به پیش‌بینی پیامبر ﷺ درباره بانگ سگ‌های منطقه حوآب بر یکی از زنان آن حضرت، به سبب قصدش در فتنه‌انگیزی اشاره کرد. واقعه‌ای که در زمان حرکت عایشه به سمت بصره به وقوع پیوست اما به آن بی‌توجه بود (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۸؛ مفید، ج ۱: ۲۴۱؛ طبری، ج ۲: ۱۶۳؛ مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۷۱۴؛ سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸: ۶۸).

۲-۳-۱-۲. احتجاج علیه طلحه و زبیر

به غیر از احتجاج ام سلمه و عایشه، پیغامی نیز توسط طلحه و زبیر، در آستانه خروج ایشان از مکه به سمت بصره، برای ام سلمه ارسال و به خروج علیه امام (علیه السلام) فراخوانده شد (مفید، ۱۳۶۷: ۱۴۰-۱۴۱؛ خوارزمی، ۱۴۱۱: ۱۷۸؛ سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸: ۶۳)؛ این دعوت‌نامه حاکی از نقش مؤثر این بانو در پیشبرد اهداف قیام است. بر اساس این مکتوب، طلحه و زبیر ضمن بیان قصد عایشه در خون‌خواهی عثمان و خروج از مکه، او را نیز به همراهی دعوت کردند تا به استدلال ایشان، خداوند توسط همسران رسولش، شکاف روی داده بین امت را اصلاح کند، اما این بانو با ارسال نامه‌ای درخواست ایشان را به رد کرد.

نکات برجسته نامه ام سلمه به این شرح است:

- تاکید بر این مسئله که وظیفه ام سلمه و عایشه، طبق فرمان الهی، نه برپایی قیام، بلکه ماندن در خانه و آرام گرفتن بود.

- ادعای خون‌خواهی عثمان را مختص اولیای خون او دانست، در حالی که طلحه و زبیر نه در مقام گذشتن از خون ریخته شده و عفو قاتلانش بودند و نه مجاز به قصاص ایشان.

- از نظر ام سلمه، امام که در راه اعتلای اسلام متحمل تلاش‌ها و رنج‌های متعدد شده بود، سزاوارترین فرد برای حکومت محسوب می‌شد و لذا قیام در مقابل او را به هیچ روی

جایز نمی‌دانست.

- طلحه و زبیر را به بی‌انصافی نسبت به رسول خدا ﷺ متهم کرد؛ چراکه ضمن نگاهداشت همسران خود در خانه، به منظور رسیدن به مطامع خویش، خواهان خروج همسران آن حضرت در عزیمت به سمت عراق بودند (مفید، ۱۳۶۷: ۱۴۰-۱۴۱).

۲-۳-۲. ارسال نامه برای مهاجرین و انصار مدینه

عملکرد ام سلمه در جلوگیری از شعله کشیدن آتش فتنه به موضع‌گیری این بانو در مقابل سران قیام بسنده نشد. به دنبال بی‌اعتنایی سران ناکثین به سخنان ام سلمه، این بانو نامه‌ای برای مهاجرین و انصار ساکن مدینه ارسال کرد. متن این مکتوب به این شرح است:

«لقد عثمان بحضرتکم و کانا هذان الرجلان یعنی طلحه و الزبیر یسعیان علیه کما رأیتما فلما قضی الله أمره بایعاً علیاً و قد خرجا الان زعماً أن یطلبا بدم عثمان و یریدان أن یرجعا حبیبہ رسول الله ﷺ و قد عهد إلی جمیع نساءه عهداً واحداً أن یقرن فی بیوتہن فأن کان عائشہ عهد سوی ذلک تظہرہ و تخرجه إلینا. نعرفہ لا والله ما بایعتم أیہا القوم و غیرکم علیاً مخافہ و لا بایعتموہ إلا علی علم منک بأنه خیر ہذہ الأمہ و أحقہم بہذا الامر قدیماً و حدیثاً و الله ما أستطیع أزعم أن رسول الله ﷺ خلف یوم قبض خیراً منہ و لا أحق بہذا الامر منہ. فاتقوا الله عباد الله فإننا نأمرکم بتقوی الله و الاعتصام بحبلہ و الله ولینا و ولیکم» (مفید، ۱۳۶۷: ۲۳۷).

نامهٔ ارسالی ام سلمه به مهاجرین و انصار مدینه حاوی نکات مهمی است:

۲-۳-۱. وقوع قتل عثمان، در حضور مهاجرین و انصار مدینه

ام سلمه در نامه خود نکته ای را به صحابه یادآوری نمود که مجال ادعای خودنخواهی عثمان را از ایشان می‌گرفت. او بر این مسئله که خلیفه مقتول در حضور ایشان کشته

شده بود تأکید کرد؛ مسئله‌ای که در تاریخ ثبت شده است. به نقل مصاد، صحابه، چه آنان که دلسوزانه خواهان اصلاح شرایط بودند و چه آنان که انگیزه‌های مادی در سر می‌پروراندند، به مرور دست از یاری عثمان برداشتند (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۳: ۶۱؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۲۱۲)، به گونه‌ای که با وجود حضور هزاران تن از ایشان در مدینه، نقشی در ممانعت از قتل او ایفا نکردند و حتی صدها تن از آنان نیز به نوعی در قتلش مشارکت نمودند (ابن شبه، ۱۴۱۰ ق، ج ۴: ۱۷۵) تا جایی که بنا بر روایتی، معترضان، از طریق خانه‌های برخی از صحابه، وارد خانه خلیفه شدند و او را کشتند (همان). پیش از این نیز، در سال ۳۴ ه. ق، صحابه بودند که نامه‌ای تنظیم و طبق آن، مردم نواحی گوناگون را به جهاد علیه عثمان دعوت کردند (طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۲۱۲؛ ابن ابی الحدید، همان، ج ۱: ۳۹۶).

۲-۳-۲. پرده برداشتن از مشارکت طلحه و زبیر در قتل عثمان

در نامه مذکور، ام سلمه به این مهم که طلحه و زبیر به‌رغم ادعای خوان‌خواهی عثمان، در قتل او سهیم بودند، اشاره کرده و بر این نکته که مشارکت این دو در قتل عثمان در حضور مهاجرین و انصار ساکن مدینه روی داده، تأکید کرده است.

نظر ام سلمه همان حقیقتی است که تاریخ بر آن صّحّه نهاده است؛ طبق مصاد، طلحه و زبیر از مسببان اصلی قتل عثمان بودند؛ به گونه‌ای که به نظر ابن طباطبا، گواه این مسئله تأکید همه تواریخ بر آن است (ابن طباطبا، ۱۳۶۰: ۱۱۶). طلحه بود که سرپرستی محاصره‌کنندگان خانه عثمان را داشت و مانع ورود و خروج افراد به خانه او شد (طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۲۶۷؛ مفید، ۱۳۶۷: ۸۱؛ مفید، ج ۱: ۳۸)، با این استدلال که عثمان سنت رسول خدا ﷺ را تغییر داده بود (ابن قتیبّه، ۱۳۸۰: ۶۳). او و زبیر بن عوام ورود آب و خوراک را نیز به خانه خلیفه ممنوع کردند (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۹۴؛ مفید، ۱۳۶۷: ۸۱، ۸۴؛ ابن قتیبّه، ۱۳۸۰: ۶۴؛ مسکویه، ۱۳۶۹، ج ۱: ۴۱۴؛ مفید، ۱۳۸۸: ۸۳؛ طوسی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۷۵۳). طلحه اولین کسی بود که به سمت خانه عثمان تیر

انداخت (مفید، ۱۳۸۸: ۸۴) و دستور آتش زدن در خانهٔ خلیفه را به‌رغم مخالفت‌های امام، صادر کرد (مفید، ۱۳۸۸: ۲۶۰). حتی عثمان نیز معتقد بود طلحه، مردم را علیه وی شورانده بود (طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۲۶۷؛ قزوینی رازی، ۱۳۸۵: ۳۶۲؛ ابن ابی الحدید، همان، ج ۱: ۲۹۴؛ ابن قتیبه، همان: ۵۸؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۷۸؛ ابن ابی الحدید، همان، ج ۱: ۲۸۷). محمد فرزند بزرگ طلحه نیز بر این مسئله که پدرش از عوامل اصلی قتل عثمان بود اعتراف داشت (طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۷۷).

۲-۳-۲. انذار مهاجرین و انصار مدینه دربارهٔ تلاش طلحه و زبیر در بازیکه قراردادن همسران رسول خدا ﷺ

نکتهٔ دیگری که ام سلمه در نامهٔ خود یادآوری کرد، لزوم توجه مهاجرین و انصار به مسئلهٔ لزوم پایبندی همسران رسول خدا ﷺ به فرمان خداوند مبنی بر ماندن در خانه و دور ماندن از آشوب، پرهیز از حضور در میان مردان نامحرم و عمل بر پایهٔ تمایلات نفسانی بود (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۸؛ نعمان مغربی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۸۰). بیان این مسئله می‌توانست سبب بیداری مهاجرین و انصار مدینه شود و ایشان را به وظیفهٔ خود در حراست از همسران رسول خدا ﷺ آگاه کند؛ ضمن اینکه ایشان را نسبت به قُبْح اقدام عایشه هوشیار کند.

۲-۳-۲. تأکید ام سلمه بر بیعت آزادانه و آگاهانه مهاجرین و انصار با امام علی (علیه السلام)

یکی از مسائلی که سران جبهه ناکثین به‌عنوان دستاویز علیه حکومت امام علی (علیه السلام) طرح می‌کردند، مسئله بیعت اجباری مردم با آن حضرت بود. ام سلمه به مهاجرین و انصار تأکید کرد که بیعت ایشان با امام آزادانه و آگاهانه صورت گرفته است تا نتوانند ادعای بیعت اجباری با امام را طرح کنند و با پیمان‌شکنی ناکثین همراه شوند. طبق مصادر نیز امام برای پذیرش خلافت با اصرار مهاجر و انصار مواجه بود (ابن قتیبه، ۱۳۸۰: ۱۱۹؛ ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۳۸۹؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۲۷؛ اسکافی، ۱۴۰۲، ج ۴: ۴۹؛ ابن عبدربه، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۳۷۲).

۲۹۱؛ ابن العبری، ۱۳۶۴: ۱۶۵) که این مسئله مورد اتفاق تمام اخبار و اصحاب مقالات از اهل تاریخ است (ابن صباغ، ۱۴۰۹ق: ۶۰). به عقیده مهاجر و انصار، آن حضرت تنها فرد شایسته برای احراز مقام خلافت بود و لذا، خواهان اذن برای بیعت شدند (ابن اعثم، همان: ۳۸۹؛ طبری، همان، ج ۶: ۲۳۲۷؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۶۴). اصرار و تمایل آنها به حدی بود که به دنبال کشته شدن عثمان و پیش از پذیرش خلافت از سوی امام، آن حضرت را «امیر المومنین علی» خطاب کرده، برای بیعت وارد خانه‌اش شدند (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۶۱۰).

طبق گزارش شیخ مفید، نامه‌ای که ام سلمه برای مهاجرین و انصار ساکن مدینه ارسال کرد، تأثیرگذار بود؛ چراکه کار را برای طلحه و زبیر دشوار کرد (مفید، ۱۳۶۷: ۱۴۳-۱۴۴) و باعث روگردانی بسیاری از مهاجرین و انصار مدینه از ناکثین شد: «قال فتقاعد کثیر عن طلحه و الزبیر عند سماع هذا الخبر والقول من أم سلمه» (مفید، ۱۳۸۸: ۲۳۸).

۲-۳-۳. بصیرت‌زایی در مردم

تلاش به منظور افزایش بصیرت ساکنان مکه از حقیقت حوادث، عمل دیگری بود که توسط ام سلمه صورت گرفت. بر اساس نقل بلاذری، اقدامات ایشان در این زمینه را می‌توان در چند محور تفکیک کرد:

- امر مردم به داشتن تقوای الهی

- لزوم متابعت آن‌ها از امام، با توجه به بیعت روی داده با آن حضرت.

- دفاع از حقانیت آن حضرت و معرفی ایشان به عنوان برترین مردم در زمانه خودش که مستحق رضایت همگانی بود (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۲۴).

به دستور ام سلمه، منادی باندا دادن در بین مردم، ضمن پرهیز ایشان از حرکت برای نبرد با امام (علیه السلام)، محارب با آن حضرت را کافر و عصیانگر معرفی می‌کرد (طبری، ج ۲: ۱۶۶). این بانو ضمن فراخواندن مردم به متابعت از امام علی (علیه السلام) می‌گفت: «از علی پیروی کنید،

به خدا سوگند! در روزگار شما بهتر از او را سراغ ندارم» (بلاذری، ۱۳۹۷ ق، ج ۲: ۲۲۴).

موضع‌گیری ام سلمه به‌عنوان بزرگ‌ترین همسر پیامبر، بر توده مردم تأثیرگذار بود. می‌توان گفت که اقدامات و مواضع ایشان یکی از دلایل عمده در مشارکت نکردن گسترده مکیان در حمایت از سران شورش و حرکت با آنان بود؛ چراکه به‌رغم همه تلاش ناکثین در تحریک و تطمیع، سرانجام تعداد محدودی از مردم این شهر، با عایشه و متحدانش به سمت بصره راهی شدند (بلاذری، ۱۳۹۷ ق، ج ۲: ۲۲۲؛ سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۶۷؛ ابن اثیر، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۶۲).

۲-۳-۴. ارسال نامه به امیر المؤمنین (علیه السلام)

اقدام دیگری که ام سلمه بدان مبادرت کرد، نگارش نامه‌ای برای امام به دنبال خروج شورشیان از مکه به سمت بصره بود که در آن ضمن آگاه کردن امام از ایجاد آشوب، حمایت کامل خود را از آن حضرت اعلام کرد. این مکتوب در منابع متعددی وجود دارد (بلاذری، ۱۹۵۹، ج ۱: ۴۳۰؛ طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۵۸؛ اسکافی، ۱۴۰۲ ق: ۳۰؛ سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۶۷) که به دلیل شیوایی کلام ابن اعثم روایت او از این نامه آورده شده است:

«اما بعد، بدانند امیر المؤمنین علی (علیه السلام) که طلحه و زبیر و عایشه در مکه جمعیتی ساخته‌اند و رأی زده‌اند که طلب خون عثمان کنند و در صحبت و موافقت عبد الله بن عامر به جانب بصره روان شدند. خدای تعالی کار ایشان از تو کفایت کند و اگر نه آنستی که خدای تعالی، زنان رانهی فرمود از آنکه از خانه بیرون آیند و رسول خدا ﷺ در این معنا مبالغت‌ها فرموده، من که ام سلمه ام، بیرون می‌آمدم و در موافقت لشکر تو بر آن سمت که حرکت کرده‌اند، می‌رفتم، اما عذر ظاهر است که در خلاف امر خدا و اشارت محمد مصطفی ﷺ نتوانم کرد...» (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۴۰۹).

سخنان ام سلمه در این نامه از چند منظر قابل توجه است:

- آگاه کردن امام (علیه السلام) از طرح ناکثین می‌توانست به برنامه‌ریزی سریع‌تر آن حضرت در

مقابله با ایشان منجر شود.

- ادب این بانو در سخن گفتن با امام و مخاطب قرار دادن ایشان با عنوان «امیرالمؤمنین» تاکید مجددی بود بر مسئله بیعت و تأیید صحت آن که به نوعی دعوی معترضان بر عدم صحت بیعت را رد می‌کرد.

- ام سلمه با اشاره به فرمان خداوند به زنان رسول خدا ﷺ، مبنی بر ماندن در خانه و تاکید پیامبر بر این قضیه، ضمن اینکه تنها دلیل همراهی نکردن خویش با امام را مقید ماندن به کتاب و سنت بیان کرد، عمل عایشه را در نقض آنچه بدان امر شده بود محکوم کرد.

۲-۳-۵. اعزام فرزند برای پیوستن به سپاه امیرالمؤمنین (علیه السلام)

اقدام دیگری که ام سلمه در حمایت از امیرالمؤمنین (علیه السلام) انجام داد، اعزام فرزند خود برای پیوستن به سپاه امام (علیه السلام) بود. این عمل، تأیید مجددی بود که این بانو در بیان حقانیت امام (علیه السلام) و آشکار ساختن بطلان جبهه مخالف ایشان انجام داد. در بخشی از نامه ام سلمه به امام چنین آمده است: «عمر بن ابی سلمه که فرزند من است و حضرت رسول ﷺ او را دوست داشت، به خدمت تو فرستاده‌ام تا در خدمت تو به هر کاری که اشارت فرمایی قیام نماید» (ابن اعثم، ۱۳۷۲: ۴۰۹).

- این اقدام، نقش مؤثری در تقویت جبهه امام داشت؛ چراکه حضور این فرد در جمع یاران آن حضرت دلیلی بود بر تأیید و حمایت مواضع ایشان به دست یکی از برجسته‌ترین زنان پیامبر ﷺ که در مقام ارشدیت آن‌ها نیز قرار داشت. با توجه به نقل بلاذری که سن عمر بن ابی سلمه را در زمان رحلت رسول خدا ۹ سال دانسته است (بلاذری، ۱۹۵۹، ج ۱: ۴۳۰) در مقطع زمانی چالش جمل، او جوانی رشید و ۲۵ ساله بوده است. اینکه ام سلمه، بنا بر روایت طبری و سبط ابن جوزی فرزند خود را عزیزتر از جان دانسته (طبری، ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۳۵۸؛ سبط ابن جوزی، ۱۴۱۸ ق: ۶۷) یا طبق روایت اسکافی او را گوش و چشم خود، ربیب رسول خدا ﷺ و پسر برادر علی (علیه السلام) معرفی کرده است (اسکافی، ۱۴۰۲ ق:

۳۰)، ضمن اینکه حاکی از نقش کاملاً حمایتگر این بانو از امام و گذشتن از فرزندی عزیز در راه تقویت و ثبات جبهه و مواضع آن حضرت است، تاکید دیگری بر فضایل امام با یادآوری برخی موارد چون عقد اخوت ایشان با پیامبر ﷺ است. فضایی که بسیاری از آن‌ها طی سال‌های پس از رحلت رسول خدا ﷺ به فراموشی سپرده شده بود. درخور ذکر است که ام سلمه از روایان حدیث پیامبر ﷺ درباره ظهور ناکثین، قاسطین و مارقین در مقابله با امام بود که با بیان جزئیات امر ایشان و با تکیه بر سخنان رسول خدا ﷺ سعی در اثبات حقانیت آن حضرت در مقابل دشمنانش داشت (ابن بابویه، ج ۱: ۳۸۰؛ طبرسی، ج ۲: ۱۹۹).

تأثیر حضور ام سلمه در تقویت هر یک از دو جبهه نبرد را می‌توان از سخن عبد الله بن عباس دریافت که پیش از آغاز نبرد جمل و در جلسه رایزنی امام با خواص یارانش پیرامون این جنگ، پیشنهاد نگارش نامه‌ای توسط آن حضرت برای این بانو را مطرح کرد. ابن عباس معتقد بود که پیوستن ام سلمه به جبهه امیرالمؤمنین (علیه السلام)، تقویت مواضع و افزایش نیرو را در پی خواهد داشت، اما امام ضمن شایسته ندانستن خروج این بانو، اعلام فرمود اقدامی مشابه طلحه و زبیر در خارج کردن عایشه، نسبت به ام سلمه انجام نخواهد داد (مفید، ۱۳۶۷: ۱۴۵). امام به خوبی بر این مسئله واقف بود که در صورت حضور ام سلمه در جبهه مقابل عایشه، از یک سو توان نظامی اش با گرایش بیشتر مردم به سبب احترام به حرمت ام المؤمنین افزوده می‌شد و از سوی دیگر می‌توانست عاملی در تضعیف جبهه روبه‌رو و ایجاد تزلزل در پیروان آن‌ها باشد؛ اما پاسخ آن حضرت به ابن عباس ضمن حکایت از پابندی به فرامین کتاب و سنت نبوی، بازگوی ارجحیت حفاظت از حریم ناموس رسول اکرم ﷺ توسط آن حضرت بود؛ یعنی همان چیزی که طلحه و زبیر به منظور رسیدن به مطامع خویش به آن پایبند نماندند.

۳. نتیجه‌گیری

امام علی (علیه السلام) در آغازین مراحل تحکیم حاکمیت خود با فتنه گروهی موسوم به ناکثین مواجه شد که به بهانه خون‌خواهی عثمان، نخستین چالش جدی را فراروی او پدید

آوردند؛ چالشی که در آن دو تن از همسران رسول خدا ﷺ عایشه و ام سلمه با بهره بردن از موقعیت نخبگانی خود مشارکت داشتند.

ام سلمه و عایشه، صرف نظر از موقعیت و ویژگی‌های متفاوت اجتماعی، در مقام ام المؤمنین، از موقعیت یکسانی برخوردار بودند. نکته اینجاست که هر یک از این دو با تکیه بر این جایگاه مشترک، نقش‌های متضادی در حکومت امام علی (علیه السلام) ایفا کردند و به‌عنوان خواص جامعه اسلام در حرکت‌بخشی به عوام مؤثر واقع شدند؛ از یک‌سو ام سلمه به تقویت مواضع امام (علیه السلام) نائل شد و از سوی دیگر، عایشه به تضعیف حکومت آن حضرت همت نهاد. ابزار مهمی که عایشه و متحدانش از آن بهره بردند، شبهه‌افکنی و فریب بود؛ ایشان با تمسک به جایگاه ممتاز و تأکیدهای مکرری که بر مقام «ام المؤمنین» عایشه داشتند، توانستند به تحریف حقایق در ماجرای قتل خلیفه سوم و مسئله بیعت عمومی با امام (علیه السلام)، نائل شوند؛ تحریکات و تحریفات این گروه سبب شد مسلمانان که در زمان رسول خدا ﷺ در نبرد با مشرکین و کفار صف‌آرایی می‌کردند، به صف‌آرایی مقابل یکدیگر اقدام کردند و نخستین نبرد داخلی در جهان اسلام را شکل دادند.

اگرچه عایشه، در شکل‌گیری نبرد جمل نقش محوری داشت؛ اما ام سلمه قاطعانه به حمایت از حکومت علوی برخاست و با ملتزم دانستن خود و دیگر همسران رسول خدا ﷺ به فرامین الهی و سنت نبوی و با تمسک به راهکارهای متفاوت سعی کرد از برپایی نبرد و شعله کشیدن آتش فتنه ممانعت به عمل آورد. ضمن اینکه به کاستن از قوای جبهه ناکثین همت نهاد و در این زمینه به موفقیت‌هایی نائل شد. آنچه بیش از همه در عملکرد ام سلمه در تقابل با سران جبهه ناکثین قابل تأمل است، تأکید این بانو بر فرامین صادر شده از سوی خداوند درباره همسران رسول خدا ﷺ و نیز بازگویی حقایق روی داده، به منظور اثبات حقانیت امام علی (علیه السلام) در حکومت بود. احتجاجات متعدد ام سلمه با عایشه، طلحه و زبیر، نامه‌ارسالی او به مهاجرین و انصار مدینه و بصیرت‌زایی در مردم مکه نسبت به جایگاه امیر المؤمنین (علیه السلام) که در تمام موارد تکیه بر آیات قرآن و حقایق غیر قابل انکاری مانند صحت بیعت روی داده با امام علی (علیه السلام)، وقوع قتل عثمان در حضور مهاجرین و انصار مدینه و سهیم بودن سران جبهه ناکثین در قتل خلیفه داشت، از چنان حجیتی برخوردار

بود که به بیداری وجدان‌های آگاه انجامید؛ ضمن اینکه از سوی ناکثین نیز هیچ گزارشی مبنی بر محکوم کردن سخنان ام سلمه ثبت نشده است؛ چراکه به حقیقت سخنان او واقف بودند. اگرچه ام سلمه در نبرد جمل حضور نداشت اما اقدامات او به‌عنوان یکی از نخبگان جامعه اسلام و حزب علوی، توانست به ریزش نفرات در جبهه ناکثین منجر شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه. (۱۳۸۵). ترجمه محمد دشتی. قم: الهادی.
- آبراهام. جی. اچ. (۱۳۸۶). گذار جامعه شناسی در گذار تاریخ. ترجمه عباس محمدی اصل. رشت: حق شناس.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۳۷۵). جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشرنی.
- (۱۴۰۷ق). شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید. تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم. بیروت: دارالجلیل.
- ابن اثیر، عزالدین. (۱۳۷۴). الکامل. ترجمه سید حسین روحانی. تهران: اساطیر.
- (۱۴۰۹ق). اسد الغابة فی معرفة الصحابة. بیروت: دارالفکر.
- ابن اعثم کوفی. (۱۳۷۲). الفتوح. ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی. تحقیق غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی بن بابویه. (بی تا). خصال. ترجمه مدرس گیلانی. تهران: جاویدان.
- ابن جوزی، عبد الرحمان. (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم. تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حبیب، محمد. (۱۳۸۴). المنمق فی اخبار قریش. تحقیق احمد فاروق. هند: وزارت المعارف للحکومة العایة الهندیة، السلسله الجدیدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانیه.
- ابن حجر عسقلانی، احمد. (۱۴۱۵ق). الاصابه فی تمییز الصحابه. تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد اندلسی. (۱۳۹۱). جمهرة انساب العرب. تحقیق و تعلیق عبد السلام محمد هارون. مصر: دار المعارف.
- ابن حمزه، محمد بن علی. (۱۳۷۱). الثاقب فی المناقب. تحقیق نبیل رضا علوان. قم: انصاریان.
- ابن درید، ابو بکر محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). الاشتقاق. تحقیق و شرح عبد السلام محمد هارون. بیروت: دارالجلیل.
- ابن سعد، محمد. (۱۴۱۰ق). طبقات الکبری. تحقیق محمد عبدالقدر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- (۱۳۷۴). طبقات الکبری. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه.
- ابن سید الناس، ابوالفتح. (۱۴۱۴). عیون الاثر فی فنون المغازی و السیر. بیروت: دارالقلم.
- ابن شاذان، فضل بن شاذان. (۱۳۵۱). الايضاح. تصحیح جلال الدین محدث. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن شبه نمیری، عمر بن شبه. (۱۴۱۰ق). تاریخ المدینة المنورة. تصحیح فهم محمد. بیروت: دارالفکر.
- ابن شهر آشوب، ابو جعفر. (بی تا). مناقب آل ابی طالب. بیروت: دارالاضواء.
- ابن صباغ مالکی. (۱۴۰۹ق). الفصول المهمة فی معرفة الاحوال الائمة. بیروت: دارالاضواء.
- ابن طباطبا، محمد بن علی. (۱۳۶۰). تاریخ فخری. ترجمه محمد وحید گلیایگانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن عبدالبر، ابو عمر. (۱۴۱۲ق). الاستیعاب فی معرفة الاصحاب. تحقیق علی محمد البجاولی. بیروت: دارالجلیل.

- ابن عبدربه، ابو عمر احمد بن محمد. (۱۳۸۱). *العقد الفريد*. شرح و تصحيح احمد امين و احمد الزين و ابراهيم الايبارى. قاهره: مكتبة النضة المصرية.
- ابن العبري، ابو الفرج. (۱۳۶۴). *تاريخ مختصر الدول*. ترجمه محمد علي تاج پور و حشمت الله رياضي. تهران: اطلاعات.
- ابن عديم، عمر. (بی تا). *بغية الطلب في تاريخ الحلب*. به تحقيق سهيل زكار. بيروت: دار الفكر.
- ابن عساكر، علي. (۱۴۱۵ق). *تاريخ مدينة دمشق*. تصحيح علي شيري. بيروت: دار الفكر.
- ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۰ق). *الامامه والسياسه*. بيروت: دارالاضواء.
- (۱۴۰۴ق). *المعارف*. تحقيق ثروت عكاشه. قاهره: دار المعارف.
- (۱۳۸۰). *امامت وسياست*. ترجمه سيد ناصر طباطبائي. تهران: ققنوس.
- ابن كثير، اسماعيل. (۱۳۵۱ق). *البدايه والنهايه*. قاهره: السعادة. السلفيه. الخانجي.
- (۱۴۰۷ق). *البدايه والنهايه*. بيروت: دار الفكر.
- ابن مزاحم منقري، نصر. (۱۳۶۶). *بيكار صفين*. تصحيح و شرح عبد السلام محمد هارون. ترجمه پرويز اتابكي. تهران: اسلامي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.
- ابن هشام، عبدالملك. (۱۴۱۲ق). *سيرة النبويه*. تصحيح سهيل زكار. بيروت: دار الفكر.
- ابو حاتم، محمد بن حبان بستي. (۱۴۰۸ق). *تاريخ الصحابة*. تحقيق بوران الصناوي. بيروت: دار الكتب العلميه.
- ابو نعيم، احمد. (۱۴۱۰ق). *تاريخ اصبهان*. به تحقيق حسن سيد كسروي. بيروت: دار الكتب العلميه.
- اريلي، ابي الحسن. (۱۳۶۴). *كشف الغمه في معرفة الاثمه*. تصحيح سيد ابراهيم ميانجي. قم: ادب حوزة و كتابفروشي اسلاميه.
- اسكافي، ابي جعفر. (۱۴۰۲ق). *المعيار والموازنه في فضائل الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب*. تحقيق محمد باقر محمودي. بي جا: فؤاد بعينو للتجليد.
- انعام، صادق عبدالعظيم. (۱۴۰۵ق). «ام سلمه رضي الله عنها». *الوعي الاسلامي*. سال ۲۱. شماره ۲۵۲. صص: ۹۶-۱۰۰.
- بلاذري، احمد. (۱۹۵۹). *انساب الاشراف*. تحقيق محمد حميد الله. مصر: دارالمعارف.
- (۱۳۹۷). *انساب الاشراف*. تحقيق محمد باقر محمودي. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- (۱۳۴۶). *فتوح البلدان*. ترجمه آذرتاش آذرنوش. تهران: انتشارات فرهنگ ايران.
- بلعمي، محمد. (۱۳۷۲). *تاريخنامه طبري*. تهران: البرز.
- بوري الهندي، مجتبي حسن كامور. (۱۳۵۶ق). «ام سلمه و علوم القرآن». *العرفان*. جلد ۲۷. جزء ۷. صص: ۶۱۰-۶۱۳.
- بهبودي، محمد باقر. (۱۳۶۸). *سيرة علوي*. تهران: م. ب. بهبودي.
- ثقفی، ابو اسحاق. (۱۳۵۶). *الغارات*. ترجمه محمد باقر كمره ای. تهران: فرهنگ اسلامي.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۷). *تاريخ تشيع در ايران*. تهران: علم.
- حر عاملي، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات*. تصحيح علاء الدين اعلمی. بيروت: موسسه الاعلمي للمطبوعات.
- خرگوشي، ابوسعید. (۱۳۶۱). *شرف النبي*. تحقيق محمد روشن. تهران: بابک.
- خطيب بغدادی، احمد. (۱۴۱۷ق). *تاريخ بغداد*. بيروت: دار الكتب.
- خليفة بن خياط، ابو عمرو. (۱۴۱۵ق). *تاريخ خليفه*. تحقيق فواز. بيروت: دار الكتب العلميه.

- خوارزمی، موفق. (۱۴۱۱ق). المناقب. تحقیق مالک محمودی. قم: نشر اسلامی.
- الدوری، عبدالعزیز. (۲۰۰۷). مقدمه فی تاریخ صدر الاسلام. بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.
- دینوری، ابو حنیفه. (۱۳۷۱). اخبار الطوال. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد. (۱۴۱۳ق). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام. تحقیق عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دارالکتب العرب.
- (۱۴۳۱ق). تهذیب سیر اعلام النبلاء. رجب محمود ابراهیم بخیت. بی‌جا: مکتبه جزیره الورد.
- رادد، روود. (۱۳۸۷). «ام سلمه هند». تصویر خاندان پیامبر ﷺ در دایره المعارف اسلام (ترجمه و نقد). زیر نظر محمود تقی‌زاده داور. قم: انتشارات شیعه شناسی. صص: ۱۸۷-۱۸۸.
- رازی، جمال‌الدین مرتضی محمد بن حسین. (۱۳۶۱). نزهة الکرام و بستان العوام. به اهتمام و تصحیح محمد ششیروانی. بی‌جا: چاپخانه میهن.
- روشه، گی. (۱۳۷۹). تغییرات اجتماعی. ترجمه منصور وثوقی. تهران: نشر نی.
- ریتز، جورج. (بی‌تا). نظریه‌های جامعه شناسی. ترجمه احمد رضا غروی‌زاد. تهران: جهاد دانشگاهی.
- زیبا کلام، صادق. (۱۳۸۶). جامعه شناسی به زبان ساده. تهران: روزنه.
- سبط ابن جوزی. (۱۴۱۸ق). تذکره الخواص. قم: الشریف الرضی.
- صالحی شامی، محمد. (۱۴۱۴ق). سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد. تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۱). المیزان. قم: اسماعیلیان.
- طبرسی، احمد. (بی‌تا). احتجاج. مقدمه و ترجمه حسن مصطفوی. بی‌جا: انتشارات کتابخانه سنائی.
- طبری، حسن. (بی‌تا). کامل بهایی. بی‌جا: مکتبه مصطفوی.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۵). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- (۱۳۷۸). تاریخ‌نامه طبری. گردانیده منسوب به بلعمی. تحقیق محمد روشن. تهران: سروش.
- الطنطاوی، ناجی. (۱۳۵۵ق). «ام سلمه». الرسالة. شماره ۱۴۶. صص: ۶۴۳-۶۴۶.
- عبدالمقصود، عبدالفتاح. (۱۳۵۴). الامام علی ابن ابیطالب (تاریخ تحلیلی نیم قرن اول اسلام). ترجمه سید محمد مهدی جعفری. تهران: چاپخانه رشدیه.
- عسکری، سید مرتضی. (۱۳۶۰). نقش عایشه در تاریخ اسلام (دوران عثمان و امیرالمؤمنین). ترجمه محمد صادق نجمی و هاشم هریسی. تهران: نشر کوکب.
- (۱۳۸۷). نقش ائمه در احیای دین. قم: انتشارات دانشکده اصول الدین.
- عضدالملو، حمید. (۱۳۸۴). آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه شناسی. تهران: نی.
- غروی نائینی، نهله. (۱۳۷۵). محدثات شیعه. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العین. تحقیق ابراهیم سامرائی. قم: موسسه دارالهجره.
- قرون، السید حسن. (۱۴۰۲ق). «الهجره و حکایات ام سلمه». الاثر. سال ۵۴. جزء ۱. صص: ۱۱۳-۱۲۱.
- قزوینی رازی، عبد الجلیل. (۱۳۵۸). النقص. تصحیح میر جلال الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی.

- کورز، لویس ای و برنارد روزنبرگ. (۱۳۸۷). نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نی.
- محلاتی، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). ریاحین الشریعه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محمدی عراقی، محمود. (۱۳۷۶). «بررسی نقش خواص در تحولات جامعه اسلامی». مصباح. شماره ۲۳. صص: ۱۹-۳۰.
- مرادی نسب، حسین. (۱۳۸۹). ام سلمه. همسر گرامی رسول خدا ﷺ. تهران: مشعر.
- مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران. (۱۳۷۹). بانوان شیعه و آثار آن‌ها. قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۷۴). مروج الذهب و معادن الجواهر. ترجمه ابو القاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۴۳). اثبات الوصیه لعلی بن ابی طالب. ترجمه محمد جواد نخعی. تهران: نشر اسلامیه.
- مسکویه، ابوعلی. (۱۳۶۹). تجارب الامم. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران: سروش.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۳۶۷). نبرد جمل. ترجمه و تحشیه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نی.
- _____ (بی تا). الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد. ترجمه و شرح هاشم رسولی محلاتی. تهران: انتشارات علمیه اسلامیه.
- _____ (۱۳۸۸). الاختصاص. ترجمه و تحقیق حسین صابری. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۴). امالی. ترجمه ولی حسین. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نجفی زنجانی، حافظ. (بی تا). شخصیت و امامت امیر المؤمنین علی (علیه السلام) در اشعار اهل سنت قرن اول هجری. تهران: حوزه نمایندگی ولی فقیه.
- نعمان مغربی، قاضی ابی حنیفه. (۱۴۰۹ق). شرح الاخبار فی فضائل الائمة الطهار. تحقیق سید محمد حسین جلالی. قم: اسلامی.
- النواوی، محمود. (۱۳۷۷ق). «ام المؤمنین ام سلمه». الازهر. جلد ۲۹. شماره ۲. صص: ۱۶۹-۱۷۵.
- نویری، شهاب‌الدین. (۱۳۶۴). نه‌ایه‌الارب فی فنون الادب. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: امیر کبیر.
- نیک‌گهر، عبدالحسین. (۱۳۸۳). مبانی جامعه‌شناسی. تهران: انتشارات توتیا.
- یعقوبی، احمد. (۱۳۷۱). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.



تقابل امامت و خلافت در خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید

دریافت: ۱۴۰۲/۳/۲۳ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۲۵

محمدحسین جمالزاده^۱

چکیده

خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید از خطبه‌هایی محسوب می‌شود که در موقعیت مکانی و زمانی خاصی ایراد شده است. تحلیل این خطبه نشان می‌دهد آثار اجتماعی آنی و بلندمدتی بر جای گذاشته است. مسئله این پژوهش آن است که «سطوح تحلیل گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید چیست و چه آثاری در هر یک از این سطوح قابل ذکر است؟» به این منظور با استفاده از روش تحلیل گفتمان، جمع‌آوری کتابخانه‌ای داده‌ها و استفاده از چهار چوب تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، یافته‌های زیر به دست آمد: در سطح توصیف، این خطبه به شکل بیانی و واجد خصوصیات خطابه همچون زبان بدن، تعامل با مخاطب و واکنش لحظه‌ای است. همچنین امام سجاد (علیه السلام) با استفاده از بلاغت زبانی و عمق معنایی به بازیابی حافظه تاریخی امت پرداخته است. در سطح تفسیر، روابطی که باعث تولید گفتمان شده شامل دو گروه پیروان امامت و پیروان خلافت است که روابط بینامتنی نیز در همین دو گروه شکل می‌گیرد. در سطح تبیین، این خطبه و دیگر اقدامات دستگاه امامت موجب تغییر در ساختارهای اجتماعی شده، به نحوی که نفوذ دستگاه خلافت اموی روزبه‌روز کمتر و مردم در فراگیری آموزه‌های دینی از مرجع رسمی خلافت و علمای درباری روی گردان و به‌سوی امام سجاد (علیه السلام) و گفتمان امامت متمایل شده‌اند. همچنین مواجهه گفتمانی دستگاه امامت با دستگاه خلافت در گونه تقابل حفظ شده و ارتقا یافته و از این رهگذر، دستگاه خلافت اموی به موضع انفعال و عقب‌نشینی از سلطه، نفوذ و انحراف‌آفرینی در جامعه اسلامی کشانده شده است.

کلیدواژه‌ها: امام سجاد (علیه السلام)، تحلیل گفتمان، خطبه امام سجاد (علیه السلام)، امامت، شیعه.

۱. دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین، دانشگاه تهران: jamalzadeh@ut.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

پس از واقعه کربلا و شهادت امام حسین (علیه السلام)، دستگاه امامت شیعه به امامت امام سجاد (علیه السلام) وارد مرحله جدیدی از مبارزه شد که متناسب با شرایط اجتماعی آن دوران به تعیین راهبردها و اهداف خود اقدام کرد. مهم‌ترین راهبرد دستگاه امامت در دوران امامت امام سجاد (علیه السلام) این بود که درباره واقعه کربلا و جنایات و جریان‌ات پشتیبان آن روشنگری صورت گیرد و آگاهی امت اسلام از اقدامات و توطئه‌های دستگاه خلافت بیشتر شود. از این‌رو، استفاده از زبان در قالب خطابه و مناجات در سیره سیاسی امام سجاد (علیه السلام) بسیار برجسته بوده و اثر ارزشمند صحیفه سجادیه بخشی از این شیوه مبارزاتی امام سجاد (علیه السلام) را در خود جای داده است.

خطبه امام سجاد (علیه السلام) در شام در مجلس یزید یکی از مواردی است که امام سجاد (علیه السلام) از ابزار زبان برای روشنگری و تبیین و آگاهی بخشی اجتماعی استفاده کرده و حوادث و اتفاقات پس از آن همچون قیام‌های مردمی در حمایت از خاندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و خون‌خواهی اباعبدالله الحسین (علیه السلام) گواه آن است.

تحلیل گفتمان این خطبه که در زمانی خاص (پس از شهادت امام حسین (علیه السلام)) و در مکانی ویژه (در مسجد شام در حضور یزید) ایراد شده است، می‌تواند علاوه بر ریشه‌یابی تقابل گفتمانی دستگاه امامت و خلافت با یکدیگر به بازشناسی جریان‌های بعدی نیز کمک کند. از این‌رو، مسئله این پژوهش این است که «سطوح تحلیل گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید چیست و چه آثاری در هر یک از این سطوح برای این خطبه قابل ذکر است؟» توضیح آنکه از مجرای تحلیل گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید می‌توان به آثار اجتماعی این خطبه و بازتولید دانش زمینه‌ای تقابل گفتمانی دستگاه امامت و خلافت دست یافت و می‌توان تغییر در ساختارهای اجتماعی آن دوران را بهتر تحلیل کرد. از این‌رو، این پژوهش با بهره‌گیری از الگوی نظری تحلیل گفتمان در پی

آن است که با بررسی این خطبه، دلالت‌ها و آثار گفتمانی آن را استخراج کند.

۲-۱. اهداف پژوهش

هدف از این پژوهش کشف دلالت‌های گفتمانی خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین است و قصد دارد با استفاده از متن منابع دست اول و تحلیل‌های منابع ثانویه، شیوه مواجهه گفتمانی دستگاه امامت و دستگاه خلافت را از مجرای تحلیل گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) مشخص کند.

۳-۱. پیشینه پژوهش

مواجهه تحلیلی با متون اسلامی در چند دهه اخیر بسامد بسیاری یافته و مورد توجه محققان و پژوهشگران علوم اسلامی در عرصه‌های اخلاق، تاریخ، کلام، تفسیر قرار گرفته است. بیشتر تلاش‌ها در این زمینه با استفاده از روش تحلیل گفتمان و تحلیل مضمون بوده است (معتد لنگرودی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۲۴).

در میان بیانات به‌جا مانده از امام سجاد (علیه السلام) خطبه ایشان در مجلس یزید، از خطبه‌های برجسته و سخنان عمیق ایشان پس از واقعه کربلا و شهادت پدر بزرگوارشان، امام حسین (علیه السلام) است. این خطبه هر چند کوتاه، مضامین بلندی دارد و توجه چندانی به صورت تحلیلی به آن نشده است. میرزاخان (۱۳۹۸) به صورت تطبیقی این خطبه را با خطبه‌های حضرت زینب (علیها السلام) در کوفه و شام سبک‌شناسی کرده و در سه سطح زبانی، ادبی و فکری به ترسیم سبک این خطبه‌ها پرداخته است. حسینی اجداد (۱۳۹۵) نیز به بافت متنی خطبه امام سجاد (علیه السلام) در کوفه پرداخته و سخنی از خطبه حضرت در شام به میان نیاورده است. ارجمندی (۱۳۹۵) نیز از زاویه ادبی به این خطبه پرداخته و به تحلیل ادبی آن پرداخته و وجوه نوآوری زبانی و ادبی آن در ادبیات عرب را بیان کرده است.

باقی‌پور (۱۳۸۶) این خطبه را قیامی علیه نیرنگ‌های دستگاه خلافت معرفی کرده؛ اما

پژوهش وی فاقد چهارچوب تحلیلی است. فارسی مدان (۱۴۰۰) از زاویه مخاطب‌شناسی به این خطبه پرداخته و به این نتیجه رسیده که کارکرد این خطبه با توجه به ایراد آن در شام، این بوده است که تحولی عظیم و بنیادین در بینش مردم درباره چرایی نهضت حسینی و تبلیغ پیام‌های عاشورا و اهداف شوم امویان ایجاد کند.

محمد نصرآوی (۱۳۹۴) گفتمان پیامبر ﷺ در صحیفه سجادیه را بر اساس الگوی سه‌بعدی فرکلاف بازسازی کرده است. وی به چندین تقابل گفتمانی همچون تقابل گفتمان علوی و عثمانی و تقابل شام و حجاز اشاره کرده و چنین نتیجه گرفته است که امام سجاد (علیه السلام) در صحیفه سجادیه نخستین پایه‌های فکری جریان امامیه را بنیان نهاده است. این پژوهش هر چند به خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید اشاره کرده ولی تمرکزش بر صحیفه سجادیه بوده است.

تنها پژوهش همسو با پژوهش ما از نظر موضوع و روش، متعلق به مکی، عبداللهی و سیدی (۱۴۰۲) است، اما این پژوهش در یافته‌هایش با پژوهش ما تمایز دارد. نویسندگان مقاله مذکور روابط بینامتنی این خطبه را در قرآن و مناظرات امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام مجتبی (علیه السلام) با معاویه تحلیل کرده‌اند، در حالی که پژوهش ما روابط بینامتنی این خطبه را در سطح تقابل گفتمانی خلافت و امامت تحلیل کرده و ریشه آن را نه فقط در دوران امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام مجتبی (علیه السلام) بلکه در دوران رسول خدا ﷺ و کنش گفتمانی حضرت زهرا (علیها السلام) جست‌وجو کرده است.

با بررسی پیشینه تجربی درباره خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید می‌توان گفت پژوهش‌های صورت گرفته درباره خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید چندان به فرامتن آن توجه نداشته و بیشتر تمرکز و توجه‌شان بر متن خطبه، وجوه ادبی و نوآوری‌های زبانی آن بوده است. از این‌رو، تمایز پژوهش ما با پژوهش‌های صورت گرفته در همین است که از سطح متن آن فراتر خواهد رفت و دلالت‌های گفتمانی فرامتنی آن را واکاوی خواهد کرد.

۱-۴. روش پژوهش

این پژوهش با توجه به مسئله و هدفی که دنبال می‌کند، از روش کیفی تحلیل گفتمان استفاده و داده‌هایش را به روش کتابخانه‌ای گردآوری کرده است. تحلیل گفتمان یا سخن‌کاوی چگونگی تبلور و شکل‌بندی معنا و پیام واحدهای زبانی را در ارتباط با عوامل درون‌زبانی و عوامل برون‌زبانی (بافت اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) بررسی می‌کند (لطفی پورساعدی، ۱۳۷۱: ۱۰) در واقع، تحلیل گفتمان رویکردی میان‌رشته‌ای است که به مطالعه ساختارهای متون می‌پردازد و برای آنکه چگونگی تکوین معنا را توضیح دهد، ویژگی‌های زبانی، اجتماعی و فرهنگی متون را بررسی می‌کند (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۶۰).

در تحلیل گفتمان، برخلاف تحلیل‌های سنتی زبان‌شناختی صرفاً با عناصر نحوی و لغوی تشکیل‌دهنده جمله به عنوان عمده‌ترین منبع تشریح معنا، یعنی بافت معنا روبه‌رو نیستیم، بلکه فراتر از آن عوامل برون‌زبانی یعنی بافت موقعیتی، فرهنگی و اجتماعی نیز دخیل است. به این دلیل است که براون و یول در تعریف تحلیل گفتمان نوشته‌اند: «تحلیل گفتمان ضرورتاً تجزیه و تحلیل زبان در کاربرد آن است که در این صورت نمی‌تواند منحصر به توصیف صورت‌های زبانی مستقل از اهداف و نقش‌هایی باشد که این صورت‌ها برای پرداختن آن‌ها در امور انسانی به وجود آمده‌اند» (Brown & Yule, 1983:1).

تحلیل گفتمان در پی آن است که کشف کند کارکردهای اجتماعی‌ای که مختصات آن در لایه‌های زیرین گفتمان لانه گرفته‌اند، چگونه در لایه‌های روبین آن تصویرسازی و بازنمایی می‌شوند. در این روش، تعدادی از مؤلفه‌ها یا ساختارهایی که گفتمان‌مدار هستند، انتخاب می‌شود و با به کارگیری این مؤلفه‌ها می‌توان به تجزیه و تحلیل متون مد نظر پرداخت (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۳۵).

۲. معرفی خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید

امام سجاد (علیه السلام) در سخنرانی‌های خود پس از واقعه کربلا با استناد به آیات قرآن علیه

ظلم و ستم بنی امیه سخن می گفت و با سلاح دعا و مناجات با پروردگار، مجموعه ای از معارف اصیل اسلامی را برای تهذیب نفس و اخلاق و بیداری مسلمین به یادگار گذاشت. امام سجاد (علیه السلام) از دوراه عملی با امت اسلام مواجه شد:

اول از راه برانگیختن وجدان انقلابی افراد مسلمان و برانگیختن احساس شان درباره گناه و ضرورت جبران آن گناه بود. امام کوشید تا شخصیت اسلامی و کرامت انسانی را در مقابل حاکمان منحرف از تنزل و فرومایگی نگاه دارد.

دوم از راه تمهید برنامه فکری و آگاهی عقیدتی و روانی امت بود. خانه و مدرسه ایشان محل تجمع شاگردان شد و بعدها همین شاگردان، سازندگان تمدن اسلامی و مردان تفکر و قانون گذاری و ادب اسلامی گردیدند (خامنه ای، ۱۳۹۰: ۱۹۰-۲۱۲).

حساس ترین سخنان امام سجاد (علیه السلام) که تحولی عظیم در بینش مردم درباره امویان ایجاد کرد و معادلات یزید را بر هم زد و خط مشی او را به اهل بیت (علیهم السلام) کاملاً تغییر داد، خطبه ای است که آن حضرت در جمع مردم و رجال سیاسی و دینی شام ایراد کرد. این خطبه که در مسجد شام روز جمعه و با حضور یزید ایراد گردیده، اوج موفقیت امام سجاد (علیه السلام) در ابلاغ رسالت و تبلیغ عاشورا و تداوم خط شهیدان کربلاست.

یزید در این مجلس به یکی از خطیبان درگاهش دستور داد به مذمت علی (علیه السلام) و اولادش و به توجیه و تمجید فجایع عاشورا اقدام کند. وقتی سخنان خطیب پایان یافت، امویان خود را فاتح دیدند و مسائل را حل شده پنداشتند؛ مسائلی که در کاخ یزید و در طول راه توسط حضرت زینب (علیها السلام) و امام سجاد (علیه السلام) بر ملا شده بود. امام سجاد (علیه السلام) تنها مرد جوان و اسیر قافله از جای برخاست و به یزید گفت: آیا اجازه می دهی من هم با مردم سخن بگویم؟ یزید رضایت نمی داد، اما با اصرار فراوان اطرافیانش پذیرفت؛ زیرا وضع و حال امام را به گونه ای نمی دیدند که سخنانش همپای سخنان خطیب دربار باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۵: ۱۳۷) امام سجاد (علیه السلام) برای مردمی که اسلام را تنها از امویان دیده و شنیده بودند و پیامبر و اصحابش را نمی شناختند معرفی فرمود، سپس به بیان جایگاه و شخصیت خود و دیگر اسیران اهل بیت (علیهم السلام) پرداخت. به طور خلاصه، سخنان امام حاوی

این مطالب بود:

۱. حمد و سپاس خداوند: امام زین العابدین (علیه السلام) نخست سپاس خدای را گفت و خطبه را آغاز کرد.

۲. معرفی شخصیت پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین و بیان فضایل ایشان و برتری خاندان رسول الله نسبت به دشمنان شان.

تاریخ دقیق ایراد خطبه امام سجاد (علیه السلام) در شام مشخص نیست. با این حال، احتمال داده اند این خطبه در روزهای پایانی اقامت اُسرای اهل بیت (علیهم السلام) در شام ایراد شده است، چراکه یزید پس از این خطبه، نگهداری اسیران کربلا در شام را به مصحلت ندید و مقدمات حرکت آنان به مدینه را فراهم کرد (امینی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۲۶۷).

شیخ مفید، ابن اثیر و طبری در کتابهای خود نقل کرده اند که یزید وقتی می خواست کاروان اُسرا را به طرف مدینه حرکت دهد، امام سجاد (علیه السلام) را فراخواند و با او خلوت کرد و به حضرت گفت: «خدا لعنت کند پسر مرجانه (عبیدالله) را! آگاه باش اگر من با پدرت برخورد کرده بودم، هیچ چیز از من نمی خواست جز آنکه به او می بخشیدم و به هر نیرویی از مرگ او جلوگیری می کردم؛ ولی خدا چنین مقدر کرده بود که دیدی. هر حاجتی داری برای من بنویس تا اجابت شود» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۲۲؛ طبری، ج ۵: ۴۶۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴: ۸۷). در واقع، یزید می خواست با رفع اتهام از خویش از طرفی، عبیدالله بن زیاد را مقصر جلوه دهد و از طرف دیگر این امر را خواست خدا (جبر) جلوه دهد. بدون شک این تغییر موضع یزید به تبع خطبه ای بود که امام سجاد (علیه السلام) در شام ایراد کردند و آثاری که حضور کاروان اهل بیت (علیهم السلام) در آنجا بر جای گذاشته بود.

برای شناخت و بررسی بهتر خطبه امام سجاد (علیه السلام) باید وضعیت شام آن دوره را نیز به خوبی شناخت و میزان معرفت اهل شام درباره معارف اهل بیت (علیهم السلام) را سنجید. شام که پیشتر تحت سیطره امپراتوری روم بود، در سال ۱۴ قمری جزو حکومت اسلامی شد. مردم

شام به سبب حکومت طولانی امیرانی مانند خالد بن ولید و معاویه در آن منطقه، شناخت چندانی از پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم السلام) نداشتند. بنی امیه آن قدر مردم را در فقر فرهنگی قرار داده بودند که وقتی معاویه نماز جمعه را روز چهارشنبه خواند، هیچ کس به او اعتراضی نکرد (امینی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰: ۲۳۷؛ مسعودی، ج ۲: ۷۷). از سوی دیگر، معاویه در این شهر ضد اهل بیت (علیهم السلام) تبلیغات کرده بود. معاویه طوری علیه علی (علیه السلام) تبلیغ کرده بود که مردم سب و لعن ایشان را سنت و ارزش اجتماعی به حساب می آوردند و کودکان بر سب حضرت علی (علیه السلام) متولد می شدند و بزرگان بر آن روش می مردند (امینی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰: ۲۶۶ و ۲۹۰). تبلیغات دشمن آنچنان بر افکار مردم شام اثر گذاشته بود که هنگام ورود اهل بیت (علیهم السلام) به شام، مردم لباس نو پوشیدند و شهر را آذین بستند. نمونه ذیل، وضع شام را نشان می دهد.

زمانی که اهل بیت (علیهم السلام) را وارد دمشق کردند، شیخی نزد آنان آمد و گفت: «سپاس خدای را که شما را کشت و به هلاکت رساند و مردم را از شر شما راحت و امیرالمؤمنین را بر شما پیروز نمود.» [۶] امام سجاد (علیه السلام) به او گفت: «ای شیخ! آیا قرآن خوانده ای؟» گفت: بلی. حضرت فرمود: آیا این آیه را خوانده ای که خدا از قول رسول می گوید: من بر این [رسالت]، مزدی از شما نمی خواهم؛ مگر محبت و دوستی خویشان (شوری، ۲۳) گفت: آری. فرمود: «ای شیخ! ما، خویشان پیامبر هستیم.» بعد فرمود: «آیا این آیه را تلاوت کرده ای که حق خویشان را ادا کن» (اسراء، ۲۶). پاسخ داد: آری، خوانده ام. امام (علیه السلام) فرمود: «آن خویشان، ما ایم.» حضرت در ادامه فرمود: «آیا این آیه را قرائت کرده ای: همانا خدا می خواهد آلودگی را از شما اهل بیت بزداید و شما را کاملاً پاکیزه گرداند؟» (احزاب، ۳۳) گفت: آری. فرمود: «ای شیخ! ما همان خاندانی هستیم که آیه تطهیر درباره آنان نازل شده است.» پیرمرد، سکوت کرد و از گفته خود پشیمان شد و سر به آسمان بلند کرد و گفت: «خدایا! من از سخنانی که به زبان آوردم، به درگاهت، توبه می کنم و از بغضی که به اینان داشتم، به تو پناه می برم. خدایا! من از دشمنان محمد و آل محمد بیزارم.» (ابن طاووس، ۱۳۶۴: ۷۶).

درباره چگونگی شکل گیری مجلسی که در آن این خطبه ایراد شده است، نقل های

متفاوتی وجود دارد. ابوالفرج اصفهانی نوشته است: «یزید به علی بن حسین (علیه السلام) دستور داد به منبر رفته، خطبه‌ای ایراد کند و از کار پدرش معذرت بخواهد» (اصفهانی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۲۰). برخی دیگر چنین نقل کرده‌اند که یزید خطیبی را فراخواند و به او دستور داد که بالای منبر برود و مردم را از بدی‌های حسین و علی و اعمال آن‌ها آگاه کند. پس خطیب بالای منبر رفت و پس از حمد و ثنای الهی، از امام حسین (علیه السلام) و امیرمؤمنان (علیه السلام) به زشتی یاد کرد و در ستایش معاویه و یزید هر چه توانست گفت. در این هنگام امام سجاد (علیه السلام) به این سخنان واکنش نشان داد و فرمود: «وای بر تو ای خطیب! خشنودی آفریده را به خشم آفریدگار خریدی و برای خود جایی در دوزخ آماده کردی.» سپس به یزید گفت: «رخصت بده بالای این چوب‌ها (امام آن منبر را چوب می‌خواند؛ چراکه منبر جایی است که در آن سخن حق گفته می‌شود، نه سخن باطل). بروم و سخنانی بگویم که در آن خشنودی خدا و رضایت حاضران و اجر و ثواب باشد.» یزید از این امر امتناع کرد. مردم گفتند: «ای امیرمؤمنان، به او رخصت بده که بالای منبر برود تا ما از او هم چیزی بشنویم». یزید به آن‌ها گفت: «اگر بالای منبر برود، پایین نمی‌آید، مگر اینکه من و آل ابی سفیان را رسوا کند.» مردم گفتند: او توانایی چنین کاری را ندارد. یزید گفت: «او از خاندانی است که علم را از سرچشمه نوشیده‌اند.» سرانجام مردم آن قدر اصرار کردند تا اینکه یزید به وی اجازه داد بالای منبر برود (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق، ج ۵: ۱۳۲؛ خوارزمی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۷۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۱۳۷). عمادالدین طبری ضمن گزارش بخشی از متن خطبه، اصرار فرزند یزید به نام معاویه را در اجازه دادن به امام سجاد (علیه السلام) مؤثر دانسته است (طبری، ۱۳۸۳: ۶۵۸). با توجه به اینکه در یافته‌های پژوهش به متن خطبه اشاره خواهد شد، از بیان آن در اینجا خودداری شده است.

۲-۱. چهارچوب نظری تحلیل گفتمان انتقادی

در این پژوهش که به دنبال تحلیل گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید است، از چهارچوب نظری و الگوی تحلیلی نورمن فرکلاف استفاده می‌شود. تحلیل گفتمان

انتقادی تنها به بررسی ساختار زبان نمی‌پردازد، بلکه افراد و نهادهایی را نیز بررسی می‌کند که شیوه‌های گوناگونی برای معنای‌پردازی در متن دارند؛ بنابراین در چهارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، گفتمان کاوی تجزیه و تحلیل ساختارها و معنایی است که بار ایدئولوژیک دارند (مکاریک، ۱۳۸۶: ۱۶۰).

نورمن فرکلاف یکی از شخصیت‌های برجسته در زمینه تحلیل گفتمان انتقادی است. در نظر او، تحلیل گفتمان انتقادی روشی است که در کنار دیگر شیوه‌ها برای بررسی تغییرات اجتماعی و فرهنگی به کار گرفته می‌شود و مرجعی است که در ستیز با استعمار و سلطه استفاده می‌شود. هدف این رویکرد، بررسی انتقادی نابرابری اجتماعی است آن‌گونه که در زبان به کار می‌رود (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۴۱)؛ بنابراین، سه مفهوم الزاماً در تمام رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی وجود دارد: انتقاد، قدرت و ایدئولوژی که در دیگر شاخه‌های زبان‌شناسی و تحلیل کلام به آن‌ها توجه نشده است.

فرکلاف مدعی است فعالان حوزه زبان‌شناسی انتقادی در اغلب موارد در کارهای خود بر این پیش‌فرض بودند که مخاطبان، متون را دقیقاً به همان روش تحلیل‌گر تفسیر می‌کنند و مطالعات اولیه در حوزه زبان‌شناسی انتقادی بیشتر حول محور تحلیل‌گرایی و لغوی بوده است و به تحلیل بینامتنی متون توجه بسیار کمی کرده‌اند. تحلیل زبان‌شناختی بر اجزای جمله تمرکز زیادی داشته است؛ در حالی که به سازمان‌های سطح بالاتر از کل متن بی‌توجه بوده است (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۲۸-۱۳۱). به این دلیل بود که فرکلاف در مطالعات اولیه خود رویکردش را در حوزه زبان و گفتمان، مطالعه زبان انتقادی نام نهاد. او هدف این رویکرد را کمک به ایجاد آگاهی درباره روابط اجتماعی استثمار داری دانست که از طریق ایجاد تمرکز بر زبان، این روابط را تعریف می‌کند (همان: ۱۱۹) فرکلاف معتقد است در متن مجموعه‌ای از عناصر وجود دارد که علاوه بر اینکه با یکدیگر مرتبط هستند، کلیتی را می‌سازند که به آن گفتمان می‌گویند و متن در درجه اول به آن کلیت وابسته است (همان: ۱۴۱).

این رویکرد از زبان‌شناسی، زبان و گفتمان را در ارتباط با مسائل کلان جامعه از قبیل

نهادهای اجتماعی، ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌های مرتبط با مراکز قدرت سیاسی و اجتماعی به کار گرفته است. در این رویکرد گفتمان از سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین تشکیل شده است. زبان در هر یک از این سطوح دارای بار ایدئولوژیک است (آقا گل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۸ و ۱۲۹).

فرکلاف تحلیل گفتمان را در سه سطح بررسی می‌کند:

سطح اول: توصیف؛ در این سطح گفتمان به مثابه متن است

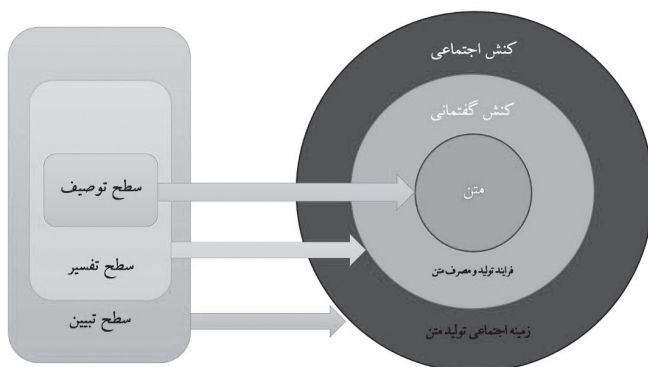
سطح دوم: تفسیر؛ گفتمان به مثابه تعامل بین فرایند تولید و تفسیر متن است.

سطح سوم: تبیین؛ این سطح کلان بوده و گفتمان به مثابه زمینه عمل می‌کند.

مرحله توصیف به تحلیل مقوله‌های زبان‌شناسی گفتمان، فارغ از نقش زمینه می‌پردازد. مرحله تفسیر به روابط موجود بین روندهایی می‌پردازد که باعث تولید و درک این گفتمان می‌شود و دانش زمینه تولید متن و نسبت گفتمان با ساختارهای اجتماعی است. مرحله تبیین نیز گفتمان را به عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت بررسی می‌کند (همان: ۵۴).

فرکلاف به طور کلی، تحلیل متن را شامل دو گونه می‌داند که یکدیگر را تکمیل می‌کنند: گونه زبان‌شناختی و گونه بینامتنی. از نظر او «تحلیل زبان‌شناختی نشان می‌دهد که چگونه متن از نظام‌های زبانی (در معنای وسیع کلمه) به نحو گزینش‌گرانه بهره می‌گیرند، حال آنکه تحلیل بینامتنی نشان می‌دهد که متون چگونه از نظم‌های گفتمان به نحو گزینش‌گرانه استفاده می‌کنند» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۲۲).

به طور کلی، الگوی نظری فرکلاف در تحلیل گفتمان را می‌توان در شکل ۱ نمایش داد:



شکل ۱. الگوی سه بعدی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف (Fairclough, 1995)

در این پژوهش در چهارچوب نظری تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید تحلیل می شود تا مشخص شود تعامل ایشان با سلطه (دستگاه خلاف اموی و شخص یزید) چه رویکردی دارد و چه کمکی به ستیز با استعمار و سلطه و ایجاد آگاهی درباره روابط اجتماعی می کند.

۲-۲. یافته های پژوهش

همان گونه که گفته شد، سطوح تحلیل گفتمان از نظر فرکلاف عبارت است از: سطح اول گفتمان به مثابه متن، (مرحله توصیف)؛ سطح دوم گفتمان به مثابه تعامل بین فرایند تولید و تفسیر متن (مرحله تفسیر)؛ سطح سوم که سطح کلان است، گفتمان به مثابه زمینه است (مرحله تبیین). مرحله توصیف به تحلیل مقوله های زبان شناسی گفتمان فارغ از نقش زمینه می پردازد. مرحله تفسیر به روابط موجود بین روندهایی می پردازد که باعث تولید و درک این گفتمان می شود و دانش زمینه تولید متن و نسبت گفتمان با ساختارهای اجتماعی را وضوح می بخشد. مرحله تبیین نیز گفتمان را به عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت بررسی می کند. اکنون این سه مرحله را درباره خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید بررسی می کنیم تا تحلیل گفتمان انتقادی این خطبه استخراج شود.

۲-۲-۱. سطح اول: توصیف

فرکلاف سطح توصیف را شامل تحلیل ویژگی‌های زبانی (واژگانی، دستوری و انواع کنش گفتاری) متن می‌داند. تحلیل دقیق متن بر اساس این ویژگی‌ها به درک بهتر روابط قدرت و فرایندهای ایدئولوژیک در گفتمان کمک می‌کند. از این‌رو، بر اساس نظر فرکلاف در تحلیل متن باید ضرورتاً به تحلیل صورت متن نیز پرداخت، چه آنکه محتوا و متن همواره در صورت و شمایل بازنمایی می‌شود و می‌توان گفت صورت جزئی از محتواست (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸۵).

در تحلیل سطح اول خطبه امام سجاد (علیه السلام) ابتدا باید گفت صورت این خطبه به شکل بیانی و خطاب‌ی است. از این‌رو، واجد خصوصیات خطابه همچون زبان بدن، تعامل با مخاطب و واکنش لحظه‌ای است. پس از آنکه در مجلس یزید خطیب بر منبر می‌رود و در کلمات خود به سب و لعن و ذم امام علی (علیه السلام) و خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌پردازد، امام سجاد (علیه السلام) به این عمل وی واکنش نشان داده، سکوت مجلس را به هم زده، می‌گوید: «وای بر تو ای سخنران! رضایت مخلوق را به خشم خالق فروختی و جایگاهت را در آتش قرار دادی» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱، ج ۴۵: ۱۳۷) ^۱ سپس در واکنشی لحظه‌ای و غافل‌گیرانه رو به یزید می‌کند و می‌گوید: «ای یزید! به من اجازه بده تا از این چوب‌ها بالا بروم و سخنانی بگویم که در آن رضایت خدا و برای این مردم در آن، اجر و ثوابی است» (همان، ۲). تعبیر حضرت از منبر به «چوب» صورت متفاوتی به خطبه ایشان داده و حالت اعتراضی آن را به مخاطب خود نشان می‌دهد (آیتی، ۱۳۹۶: ۹۵). صورت خطبه، نکته دیگری را نیز عیان می‌کند، فرصت زمانی کوتاه حضرت برای بیان حقایق. این خطبه نسبت به دیگر خطبه‌های امام سجاد (علیه السلام) بسیار کوتاه است. گویا ایشان به این امر التفات داشته است و از این‌رو، حجم بیشتر سخنان خود را به بیان فضایل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) اختصاص دادند. ضرورت این امر در مرحله تبیین واضح‌تر می‌شود؛ ولی به اختصار باید گفت نبود شناخت و بی‌اطلاعی مردم شام از فضائل امیرالمؤمنین

۱. وَبَلَكَ أَهْلُهَا الْخَاطِبُ اشْتَرَيْتَ مَرْصَاةَ الْمَخْلُوقِ بِسَخَطِ الْخَالِقِ فَتَبَوَّأَ مَقْعَدَكَ مِنَ النَّارِ.

۲. يَا يَزِيدُ أَتُذِّنُ لِي حَتَّى أَضْعِدَ هَذِهِ الْأَعْوَادَ فَأَتَكَلِّمَ بِكَلِمَاتٍ لَّيْلَةٍ فِيْهِنَّ رِضًا، وَ لِيَهْوَلَ الْجُلُوسَاءُ فِيْهِنَّ أَجْرٌ وَ نَوَابٌ

علی (علیه السلام) مهم‌ترین انگیزه حضرت برای بیان این کلمات و از این طریق به دنبال بازیابی حافظه تاریخی امت اسلامی بوده است. نبود شناخت مردم شام از امیرالمؤمنین تا جایی بوده است که اکثر مردم شام امیرالمؤمنین را نمازگزار نمی‌دانستند. نصر بن مزاحم منقری صحنه‌ای از جنگ صفین را چنین گزارش می‌کند: «فردی شامی به قصد حمله به سپاه امیرالمؤمنین حرکت کرد و گفت من از این‌رو، با شما می‌جنگم که به من خبر رسیده است فرمانده شما نماز نمی‌گزارد و شما نیز نماز نمی‌گزارید» (منقری، ۱۴۰۴: ۳۵۴).

از سوی دیگر، مردم شام و کوفه یزید را امیرالمؤمنین می‌دانستند و او را با این لقب خطاب می‌کردند، امام سجاد (علیه السلام) با بیان فضایل امام علی (علیه السلام) این انگاره را زدوده، امیرالمؤمنین واقعی را برای مردم شام به تصویر می‌کشد. پس از تحلیل صورت خطبه باید به تحلیل متن آن در سطح توصیف پرداخت و ویژگی‌های زبانی آن را برشمرد. متن خطبه پس از حمد و ثنای الهی با خطاب ای مردم (ایها الناس) آغاز می‌شود. مخاطب خطبه با بیان همین کلمه مشخص می‌شود. پس از آن به بیان فضایل اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته می‌شود و آن‌گاه حضرت به معرفی خود می‌پردازد. ایشان در بیان فضایل و معرفی خود از واژگان کوبنده و عبارات کوتاه استفاده کرده است. این امر سبب شده است تأثیر آنی خطبه بیشتر باشد به نحوی که در گزارش‌های این خطبه آمده است که مردم به گریه افتادند و فریاد آن‌ها بلند شد و یزید از این مسئله آشفته شد و دستور داد مؤذن اذان بگوید (خوارزمی، ۱۴۱۸: ۱۸۰). امام در معرفی خود و رساندن نسبش به رسول الله با لحنی آهنگین که ختم به الف مقصوره می‌شود از این عبارات کوتاه استفاده کرده است: «أَيُّهَا النَّاسُ! أَنَا ابْنُ مَكَّةَ وَمِنِّي، أَنَا ابْنُ زَمْزَمَ وَالصَّفَا، أَنَا ابْنُ مَنْ حَمَلَ الرُّكْنَ بِأَطْرَافِ الرَّدَا، أَنَا ابْنُ خَيْرٍ مَنْ ائْتَرَزَ وَارْتَدَى، أَنَا ابْنُ خَيْرٍ مَنْ ائْتَعَلَ وَ اِخْتَفَى، أَنَا ابْنُ خَيْرٍ مَنْ طَافَ وَسَعَى، أَنَا ابْنُ خَيْرٍ مَنْ حَجَّ وَلَبَّى، أَنَا ابْنُ مَنْ حَمَلَ عَلَى الْبُرَاقِ فِي الْهَوَاءِ، أَنَا ابْنُ مَنْ أُسْرِيَ بِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، أَنَا ابْنُ مَنْ بَلَغَ بِهِ جَبْرَيْلُ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، أَنَا ابْنُ مَنْ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، أَنَا ابْنُ مَنْ صَلَّى بِمَلَائِكَةِ السَّمَاءِ، أَنَا ابْنُ مَنْ أَوْحَى إِلَيْهِ الْجَلِيلُ مَا أَوْحَى، أَنَا ابْنُ

مُحَمَّدُ الْمُصْطَفَى» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۱۳۷)^۱، اما حضرت در معرفی خود و رساندن نسبش به امیرالمؤمنین آهنگ کلام را با ختم عبارات به کلمات حاوی «یاء و نون» تغییر می‌دهد تا علاوه بر اینکه از یکنواختی کلام جلوگیری شود، مخاطب متوجه تفاوت مقام رسول الله و امیرالمؤمنین شود: «أَنَا ابْنُ مَنْ ضَرَبَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ بِسَيْفَيْنِ، وَ طَعَنَ بِرُمَحَيْنِ، وَ هَاجَرَ الْهَجْرَتَيْنِ، وَ بَايَعَ الْبَيْعَتَيْنِ، وَ قَاتَلَ بَدْرَ وَ حُنَيْنَ، وَ لَمْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ، أَنَا ابْنُ صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ وَارِثِ النَّبِيِّينَ، وَ قَامِعِ الْمُلْحِدِينَ، وَ يَغْسُوبِ الْمُسْلِمِينَ، وَ نُورِ الْمُجَاهِدِينَ، وَ زَيْنِ الْعَابِدِينَ، وَ تَاجِ الْبَكَّائِينَ، وَ أَصْبَرِ الصَّابِرِينَ، وَ أَفْضَلِ الْقَائِمِينَ مِنْ آلِ يَاسِينَ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ... أَنَا ابْنُ الْمُحَامِي عَنْ حَرَمِ الْمُسْلِمِينَ، وَ قَاتِلِ الْمَارِقِينَ وَ النَّكَثِينَ وَ الْقَاسِطِينَ، وَ الْمُجَاهِدِ أَعْدَاءَهُ النَّاصِبِينَ، وَ أَفْخَرِ مَنْ مَشَى مِنْ قُرَيْشٍ أَجْمَعِينَ، وَ أَوَّلِ مَنْ أَجَابَ وَ اسْتَجَابَ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَ أَوَّلِ السَّابِقِينَ، وَ قَاصِمِ الْمُعْتَدِينَ، وَ مُبِيدِ الْمُشْرِكِينَ، وَ سَهْمٍ مِنْ مَرَامِي اللَّهِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ، وَ لِسَانِ حِكْمَةِ الْعَابِدِينَ» (همان)^۲.

همچنین در معرفی امیرالمؤمنین از تک کلمات کوبنده‌ای استفاده کرده است که از نظر زبانی معانی عمیقی را شامل و موجب اثرگذاری بر مخاطب می‌شود: «سَمِحٌ سَخِيٌّ بَهِيٌّ بُهْلُولٌ رَكِيٌّ أَبْطَحِيٌّ رَضِيٌّ مَقْدَامٌ هُمَامٌ صَابِرٌ صَوَامٌ مُهْدَبٌ قَوَامٌ... مَكِّيٌّ مَدَنِيٌّ خِيفِيٌّ عَقَبِيٌّ بَدْرِيٌّ أُحْدِيٌّ شَجَرِيٌّ مَهَاجِرِيٌّ» (همان)^۳.

۱. من فرزند مکه و منایم. من فرزند زمزم و صفایم. من فرزند کسی هستم که حجرالاسود را با رای خود حمل و در جای خود نصب فرمود. من فرزند بهترین طووف و سعی کنندگانم. من فرزند بهترین حج کنندگان و تلبیه‌گویان هستم. من فرزند آنم که بر براق سوار شد. من فرزند پیامبری هستم که در یک شب از مسجد الحرام به مسجد الاقصی سیر کرد. من فرزند آنم که جبرئیل او را به سدره المنتهی برد و به مقام قرب ربوبی و نزدیک‌ترین جایگاه مقام باری تعالی رسید. من فرزند آنم که با ملائکه آسمان نماز گزارد. من فرزند آن پیامبرم که پروردگار بزرگ به او وحی کرد. من فرزند محمد مصطفی هستم.

۲. من پسر آن کسی هستم که برابر پیامبر با دو شمشیر و با دو نیزه می‌رزمید و دو بار هجرت و دو بار بیعت کرد و در بدر و حنین با کافران جنگید و به اندازه چشم بر هم زدنی به خدا کفر نورزید. من فرزند صالح مؤمنان و وارث انبیا و از بین برنده مشرکان و امیر مسلمانان و فروغ جهادگران و زینت عبادت‌کنندگان و افتخار گریه‌کنندگانم. من فرزند بردبارترین بردباران و افضل نمازگزاران از اهل بیت پیامبر هستم. من پسر آنم که جبرئیل او را تأیید و میکائیل او را یاری کرد. من فرزند آنم که از حرم مسلمانان حمایت فرمود و با مارقین و ناکثین و قاسطین جنگید و با دشمنانش مبارزه کرد. من فرزند بهترین قریشم. من پسر اولین کسی هستم از مؤمنین که دعوت خدا و پیامبر را پذیرفت. من پسر اول سبقت گیرنده‌ای در ایمان و شکننده کمر متجاوزان و از میان‌برنده مشرکانم. من فرزند آنم که به‌مثابه تیری از تیرهای خدا برای منافقان و زبان حکمت عباد خداوند

۳. او جوانمرد، سخاوتمند، نیکوچهره، جامع خیرها، سید، بزرگوار، ابطحی، راضی به خواست خدا، پیشگام در مشکلات، شکیباء، روزه دار دایم، پاکیزه از هر آلودگی و بسیار نماز گزار بود ... مکی و مدنی و خیفی و عقی و بدری و احدی و شجری و مهاجری است.

۲-۲-۲. سطح دوم: تفسیر

مرحله تفسیر دو امر را دربر دارد: فرایندهای مشارکت‌کننده‌های گفتمان و تفسیر متن. تفسیرها ترکیبی از محتویات خود متن و ذهنیت مفسر است. ذهنیت مفسر در واقع دانش زمینه‌ای است که مفسر در تفسیر متن به کار می‌گیرد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۱۰). در واقع، مرحله تفسیر به روابط موجود بین روندهایی می‌پردازد که باعث تولید و درک این گفتمان می‌شود و دانش زمینه تولید متن و نسبت گفتمان با ساختارهای اجتماعی را آشکار می‌کند.

در خطبه امام سجاد (علیه السلام) در شام روابطی که باعث تولید و درک گفتمان شده، شامل دو گروه است که از لحاظ گفتمانی در مقابل یکدیگر قرار دارند. گروه اول پیروان امامت خاندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به رهبری امام سجاد (علیه السلام) و گروه دوم پیروان دستگاه خلافت به رهبری یزید است. تقابل این دو گروه در گزارش‌هایی که از فضای خطبه امام سجاد (علیه السلام) در شام برجای مانده، مشهود است. خوارزمی در مقتل الحسین در شرح ماجرای حضور اسرای اهل بیت در مجلس یزید می‌نویسد:

«روایت شده که یزید، فرمان داد منبر و سخنران حاضر کنند تا از حسین و پدرش علی، به بدی یاد کند. سخنران از منبر بالا رفت و پس از حمد و ثنای خداوند، نکوهش و ناسزای فراوانی نثار علی (علیه السلام) و حسین (علیه السلام) کرد و در ستایش معاویه و یزید، زیاده‌روی کرد. علی بن الحسین (علیه السلام) بر او بانگ زد و فرمود: «وای بر تو، ای سخنران! خشنودی آفریده را با خشم آفریدگار خریدی! جایگاهت را از آتش [دوزخ] برگیر». سپس فرمود: «ای یزید! اجازه بده تا از این چوب‌ها (منبر)، بالا بروم و سخنانی بگویم که رضایت خدا را فراهم آورد و برای اهل مجلس، اجر و ثواب داشته باشد»؛ اما یزید نپذیرفت. مردم گفتند: ای امیرمؤمنان! به او اجازه بده تا بالا برود. شاید از او چیزی بشنویم [و استفاده‌ای ببریم]. یزید به آنان گفت: اگر این از منبر بالا برود، جز با رسوا کردن من و خاندان ابوسفیان پایان نمی‌آید. گفتند: در این اندازه‌ها نیست و نمی‌تواند چنین کند. گفت: او از خاندانی است که علم را [از کودکی] به آنان خورانده‌اند. آن قدر به یزید گفتند تا اجازه بالا رفتن را به ایشان داد» (خوارزمی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۸).

تقابل دستگاه امامت و دستگاه خلافت و تحلیل گفتمان آن دو خود موضوع پژوهش مستقلی است؛ اما این تقابل در خطبه امام سجاد (علیه السلام) نه تنها نقطه آغاز فرایند تولید متن و دانش زمینه آن است، بلکه تفسیرهای گفتمانی از این خطبه را نیز تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. در همین خطبه، تقابل دیگری نیز وجود دارد که در پایان خطبه مشهود است. هنگامی که امام سجاد (علیه السلام) در معرفی خود به نام فاطمه زهرا (علیها السلام) می‌رسد و خود را فرزند سرور زنان معرفی می‌کند، به ناگاه یزید به مؤذن مسجد شام دستور می‌دهد اذان بگوید (همان). با شروع اذان، کلام امام سجاد (علیه السلام) قطع می‌شود؛ ولی بار دیگر در واکنش به هر یک فرازهای مختلف اذان، تولید متن و دانش زمینه آن توسط امام سجاد (علیه السلام) ادامه می‌یابد به نحوی که اذان نیمه‌کاره می‌ماند و یزید بار دیگر دستور می‌دهد اقامه خوانده شود و در این حین همه مردم بلند می‌شود و برخی اقدام به نماز گزاردن می‌کنند. ابوالفرج اصفهانی این صحنه را چنین روایت کرده است:

«هنگامی که سخن حضرت به این جا رسید، مردم با گریستن و ناله ضجه سر دادند و یزید - لعنت خداوند بر او - ترسید که آشوبی به پا شود، لذا به مؤذن دستور داد که برای نماز اذان بگوید. مؤذن ایستاد و گفت: «اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ» اینجا بود که امام زین العابدین (علیه السلام) فرمود: «آری، خداوند بزرگ‌تر، برتر، و والاتر و گرامی‌تر است از آنچه از آن بیم و هراس دارم و می‌پرهیزم.» وقتی مؤذن گفت: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» امام (علیه السلام) فرمود: «آری، با هر گواهی دهنده گواهی می‌دهم و از طرف هر انکارکننده می‌گویم که معبود و پروردگاری جز او وجود ندارد.» هنگامی که مؤذن گفت: «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» امام (علیه السلام) عمامه خود را از سر برداشت و به مؤذن فرمود: «به حق این محمد (که اسم او را بردی) از تو می‌خواهم که یک لحظه سکوت اختیار کنی. سپس رو به یزید نمود و فرمود: «ای یزید! این رسول عزیز و گرامی جد من است یا جد تو؟ اگر بگویی: جد توست، همه آگاهان می‌دانند که دروغ می‌گویی؛ و اگر بگویی: جد من است، پس چرا پدر مرا از روی ظلم و ستم کشتی و اموال او را به تاراج بردی و زنانش را اسیر گرفتی؟» حضرت این سخن را فرمود و سپس لباس خود را گشود و گریست و فرمود: «به خدا سوگند، کسی که در دنیا جد او رسول خدا باشد جز من نیست، پس چرا این مرد پدر مرا

از روی ظلم و ستم کشت و ما را مانند رومیان اسیر گرفت؟ ای یزید! آیا این کار را می کنی و آن گاه می گویی: محمد، رسول خداست، و روبه قبله می کنی؟! وای بر تو از روز قیامت، آنجا که خصم و شاکی تو جد و پدرم خواهند بود.» در این زمان یزید با فریاد به مؤذن گفت که نماز را برپا دارد و میان مردم سر و صدا و غوغای عظیمی واقع شد، لذا برخی نماز گزارند و برخی نماز نگزارده، متفرق شدند» (اصفهانی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۲۱).

اما تفسیرها از خطبه امام سجاد (علیه السلام) از لحظه اتمام آن آغاز شده است. در نسخه ای که مجلسی خطبه را نقل کرده از ذهنیت یکی از مفسران غیرمسلمان حاضر در جلسه پرده برمی دارد. چه آنکه پس از خطبه امام سجاد (علیه السلام) یک دانشمند یهودی که در مجلس حاضر بود به یزید پرخاش کرد و از اینکه پسر دختر پیامبر اسلام را به این نحوه به شهادت رسانده علیه یزید سخن گفت و حاضران را این گونه سرزنش کرد: «به خدا سوگند که اگر پیامبر ما موسی بن عمران در میان ما فرزندی (سبطی از نسل خودش) می گذاشت، ما گمان می کردیم که او را تا سر حد پرستش باید احترام کنیم. شما دیروز پیامبران از دنیا رفت و امروز بر فرزند او شوریده، او را از دم شمشیر خود گذراندید؟! وای بر شما!» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۵: ۱۳۹). علاوه بر این، در گزارش قزوینی از این خطبه آمده است که مردم شام پس از پایان خطبه امام سجاد (علیه السلام) گرد او جمع شده، اظهار پشیمانی و ندامت و از ایشان عذرخواهی کردند (قزوینی، ج ۲: ۳۲۹) و این نشان دهنده تولید دانش زمینه متن خطبه است که در مرحله تفسیر گفتمان مورد توجه است. علاوه بر این، تفسیرهای در لحظه این خطبه همواره مورد توجه ادیبان، مورخان و تحلیل گران بوده است (ر.ک: حائری، ۱۴۲۳ق) و تفسیر این خطبه متناسب با موقعیت فرهنگی و اجتماعی آن دوره مورد توجه بوده است تا جایی که برخی محققان این خطبه و تأثیری را که در تغییر اجتماعی شام گذاشت، عامل اظهار پشیمانی یزید و موافقت با بازگشت اسرا به مدینه می دانند (ربانی گلیایگانی، ۱۳۷۱: ۱۲۵).

۲-۲-۳. سطح سوم: تبیین

این سطح شامل بررسی رابطه بین تعامل و ساختار اجتماعی و توضیح رابطه میان

عناصر گفتمان و جامعه است که به پیشینه فرهنگی آن گفتمان نظر دارد (72: 1992 Fairclough). در تبیین، گفتمان به عنوان جزئی از فرایند کلان اجتماعی در نظر گرفته و مشخص می شود که ساختارهای اجتماعی چگونه به گفتمان عینیت اجتماعی می بخشند. عینیت اجتماعی گفتمان می تواند بر بازتولید ساختارهای اجتماعی اثر گذاشته، آن ها را حفظ یا تغییر دهند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵).

در تبیین گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) در شام، پیشینه فرهنگی گفتمان امامت به وضوح در کلام امام سجاد بازنمایی می شود. چه آنکه ایشان نسب خود را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) ارجاع داده و در این ارجاع کاملاً متکی به فضایی از آن هاست که معرف پیشینه فرهنگی گفتمان امامت است. در فراز ابتدایی خطبه، پیشینه فرهنگی گفتمان امامت چنین توصیف شده است:

«ای مردم! خداوند به ما شش خصلت عطا فرموده و ما را به هفت ویژگی بر دیگران فضیلت بخشیده است، به ما ارزانی داشت علم، بردباری، سخاوت، فصاحت، شجاعت و محبت در قلوب مؤمنین را، و ما را بر دیگران برتری داد به اینکه پیامبر بزرگ اسلام، صدیق [امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)]، جعفر طیار، شیر خدا و شیر رسول خدا [حمزه] و امام حسن و امام حسین (علیه السلام) دو فرزند بزرگوار رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) را از ما قرار داد. [با این معرفی کوتاه] هر کس مرا شناخت که شناخت و برای آنان که مرا شناختند با معرفی پدران و خاندانم خود را به آنان می شناسانم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۱۳۷).

گفتمان امامت در بیان امام سجاد (علیه السلام) واجد این ویژگی هاست: شجاعت، علم، بردباری، سخاوت، فصاحت، رشادت، حق مداری، توحیدگرایی، عبودیت، حمایت از مسلمین، یاری دین خدا. این خصوصیات در بیان فضائل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) ذکر شده است و در پایان خطبه نیز امام سجاد (علیه السلام) بر این نکته پافشاری می کند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، جد اعلای او بوده و امیرالمؤمنین جد او بوده است. مهم ترین عنصر گفتمان امامت، شخص

۱. أَيُّهَا النَّاسُ أَغْطَيْنَا سِتًّا وَفُضِّلْنَا بِسَبْعٍ أَغْطَيْنَا الْعِلْمَ وَالْجَلَمَ وَالسَّمَاخَةَ وَالْفَصَاحَةَ وَالشَّجَاعَةَ وَالْمَحَبَّةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ وَفُضِّلْنَا بِأَنَّ مِنَّا النَّبِيَّ الْمُخْتَارَ مُحَمَّدًا وَمِنَّا الصَّدِيقَ وَمِنَّا الطَّيَّارَ وَمِنَّا أَسَدَ اللَّهِ وَأَسَدَ رَسُولِهِ وَمِنَّا سَيِّدًا هَذِهِ الْأُمَّةَ مَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ عَرَفَنِي وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنِي أَتَيْنَاهُ بِحَسْبَى وَنَسْبَى.

امام است که در خطبه امام سجاد (علیه السلام) به صراحت مصادیق آن نام برده و خصوصیات آن بیان و در موارد بسیاری به تعاملات خاص عنصر اصلی گفتمان امامت با اجتماع اشاره شده است. به عنوان مثال، امام سجاد (علیه السلام) در بیان فضائل رسول خدا و امیرالمؤمنین به این موارد که نحوه تعامل امام به عنوان عنصر اصلی گفتمان امامت، با اجتماع می پردازد:

- اَنَا ابْنُ مَنْ حَمَلَ الرُّكْنَ بِأَطْرَافِ الرِّدَا؛^۱ اشاره به حمل حجر الاسود توسط رسول خدا ﷺ در جریان تخریب کعبه بر اثر سیل (مقدس، ج ۴: ۱۳۹).

- اَنَا ابْنُ مَنْ أُسْرِيَ بِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى؛^۲ اشاره به معراج رسول خدا ﷺ (اسراء، ۱).

- اَنَا ابْنُ مَنْ ضَرَبَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ بِسَيْفَيْنِ وَ طَعَنَ بِرُمُحَيْنِ وَ هَاجَرَ الْهَجْرَتَيْنِ وَ بَايَعَ الْبَيْعَتَيْنِ وَ قَاتَلَ بِبَدْرٍ وَ حُنَيْنٍ وَ لَمْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ؛^۳ اشاره به رشادت های امیرالمؤمنین در صدر اسلام و همراهی با رسول خدا (ص) در سخت ترین شرایط جامعه مسلمان.

- اَنَا ابْنُ الْمُحَامِي عَنْ حَرَمِ الْمُسْلِمِينَ وَ قَاتِلِ الْمَارِقِينَ وَ النَّاكِثِينَ وَ الْقَاسِطِينَ؛ اشاره به سه جنگ در دوره خلافت امیرالمؤمنین با سه گروه طغیان گران (اصحاب جنگ نهروان (خوارج))، بیعت شکنان (اصحاب جنگ جمل)، خارج شدگان از دین (اصحاب جنگ صفین).^۴

- أَبُو السَّبْطَيْنِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ؛ سبطین (نوه ها) رسول خدا ﷺ یعنی امام حسن و امام حسین (علیه السلام) همواره مورد احترام مسلمانان صدر اسلام بودند و امام سجاد (علیه السلام) در

۱. من فرزند کسی هستم که حجر الاسود را با ردای خود حمل و در جای خود نصب فرمود.

۲. من فرزند پیامبری هستم که در یک شب از مسجد الحرام به مسجد الاقصی سیر کرد.

۳. من پسر آن کسی هستم که برابر پیامبر با دو شمشیر و با دو نیزه می رزمید و دو بار هجرت و دو بار بیعت کرد و در بدر و حنین با کافران جنگید و به اندازه چشم بر هم زدنی به خدا کفر نورزید.

۴. امیرالمؤمنین در خطبه شششنبه این سه گروه را به مارقین، ناکثین و قاسطین توصیف کرده اند: «فلما نهضت بالامر نکث طائفة و مرقت اخرى و قسط اخرون؛ پس چون به امر خلافت قیام کردم، طایفه ای نقض بیعت کردند، جمعیتی از دین بیرون رفتند، جمعیتی از اول سرکشی و طغیان کردند» (نهج البلاغه، خطبه ۳).

معرفی امیرالمؤمنین برای مردم شام از این اصطلاح استفاده کردند.

امام سجاد (علیه السلام) با این خطبه دوره عینیت بخشی به گفتمان امامت را نیز آغاز کردند. چه آنکه ایشان در دوره امامت خود جهت گیری معنوی جامعه را در خطر می دیدند، با سلاح دعا به دنبال اصلاح آن رفته و به احیای مفاهیم دینی همچون زهد، تواضع، عبودیت و معنویت پرداختند (خامنه ای، ۱۳۹۰: ۱۹۲). اقدام دیگر امام سجاد (علیه السلام) در عینیت بخشی به گفتمان امامت این بود که باتوجه به روی گردانی مردم از دستگاه امامت پس از واقعه کربلا، به سوی راه اندازی و تقویت تشکیلات مخفی و منسجم از پیروان راستین امامت پرداخته (همان: ۱۹۲-۱۹۸) و شاکله اصلی سازمان وکالت اهل بیت (علیهم السلام) را که در دوره امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) تأسیس شد، پایه ریزی کرد (ر.ک: جباری، ۱۳۸۲: ۲۶۷).

تبیین گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) نشان می دهد این خطبه و اقدامات دستگاه امامت پس از آن موجب تغییر در ساختارهای اجتماعی نیز شده است، چه آنکه پس از روشنگری های امام سجاد (علیه السلام) قدرت، سلطه و نفوذ دستگاه خلافت اموی روز به روز کمتر و آگاهی و هوشیاری جامعه مسلمین از جنایات و انحرافات آن ها بیشتر و موقعیت آن ها در تحریف دین اسلام متزلزل و بلکه منهدم شد و مردم در فراگیری آموزه های دینی خود از مرجع رسمی حکومت و علمای درباری روی گردان و به سوی امام سجاد (علیه السلام) و گفتمان امامت متمایل شدند (خامنه ای، ۱۳۹۰: ۲۰۴).

تبیین گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) نکته دیگری را نیز عیان می کند و آن، گونه هجومی گفتمان امامت به گفتمان خلافت است. چه آنکه امام سجاد (علیه السلام) نه تنها از بیان فضائل اهل بیت (علیهم السلام) خودداری نکردند، بلکه در بیان جنایات دستگاه خلافت اموی نیز چیزی را فروگذار نکردند و درملاء عام به قاتل بودن یزید تصریح کردند. از سوی دیگر، تبیین گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام)، انفعال گفتمان خلافت اموی در برابر گفتمان امامت را متذکر می شود که گزارش های تاریخی درباره اظهار پشیمانی یزید از دستور جنگ با امام حسین (علیه السلام) یا انداختن گناه شهادت امام حسین (علیه السلام) به گردن یزید و اجازه عزاداری کاروان اسرا در شام آن را تأیید می کند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۵: ۱۴۳؛ قمی، ۱۴۱۲ ق:

۲۶۲). این انفعال تا حدی است که در تاریخ طبری از زبان یزید چنین نقل شده است: «ابن زیاد مرا با کشتن حسین (علیه السلام) منفور مسلمانان قرار داد و بذر عداوت آنان را با من در قلبشان کاشت و چون کشتن حسین (علیه السلام) برای مردم گران آمده همگان مرا دشمن می‌دارند» (طبری، ج ۴: ۳۸۹).

۳. نتیجه‌گیری

تحلیل کلمات، ادعیه و خطابه‌های امام سجاد (علیه السلام) باتوجه به موقعیت زمانی امامت ایشان می‌تواند به فهم بهتر جریان گفتمانی دستگاه امامت در طول دوره ۲۵۰ ساله امامت کمک کند. خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید یکی از مواردی است که با استفاده از ابزار زبان برای روشنگری، تبیین و آگاهی بخشی اجتماعی استفاده شده و موفقیت استفاده از این ابزار توسط دستگاه امامت به نحوی بوده است که توانسته به قیام‌های مردمی در حمایت از خاندان رسول خدا ﷺ و خون‌خواهی اباعبدالله الحسین (علیه السلام) منجر شود و در ابلاغ رسالت و تبلیغ حماسه عاشورا و تداوم خط مبارزه امام حسین (علیه السلام) به خوبی عمل کند.

خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین قابل تحلیل گفتمانی است. در تحلیل سطح اول باید به صورت بیانی و خطاب‌ی آن اشاره کرد که واجد خصوصیات خطابه همچون زبان بدن، تعامل با مخاطب و واکنش لحظه‌ای است. همچنین نبود شناخت و بی اطلاعی مردم شام از فضائل امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) مهم‌ترین انگیزه حضرت برای استفاده از شیوه خطابه و بیان این کلمات بوده است، به نحوی که ایشان در بیان فضائل و معرفی خود از واژگان کوبنده و عبارات کوتاه استفاده کرده تا تأثیر آنی خطبه بر مخاطبان بیشتر باشد.

در سطح دوم، یعنی تفسیر این خطبه، می‌توان گفت روابطی که باعث تولید و درک گفتمان شده، شامل دو گروه است که از لحاظ گفتمانی در مقابل یکدیگر قرار دارند. گروه اول، پیروان امامت خاندان رسول خدا ﷺ به رهبری امام سجاد (علیه السلام) است و گروه دوم،

پیروان دستگاه خلافت به رهبری یزید است. تفسیرها از خطبه امام سجاد (علیه السلام) از لحظه اتمام آن آغاز و به جریان سازی بلندمدتی در جریان پیروان امامت ختم شده است.

در سطح سوم و تبیین گفتمان خطبه امام سجاد (علیه السلام) در شام، پیشینه فرهنگی گفتمان امامت به وضوح در کلام امام سجاد (علیه السلام) بازنمایی می شود. چه آنکه ایشان حسب و نسب خود را به رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین (علیه السلام) ارجاع داده و در این ارجاع کاملاً متکی به فضائلی از آن هاست که معرف پیشینه فرهنگی گفتمان امامت است.

از آنجا که مهم ترین عنصر گفتمان امامت، شخص امام است، در خطبه امام سجاد (علیه السلام) به صراحت مصادیق آن نام برده و خصوصیات آن بیان و در موارد بسیاری به تعاملات خاص عنصر اصلی گفتمان امامت با اجتماع اشاره شده است. تعاملاتی پیرامون از جنس لطف، مهربانی، کرامت بخشی و توحیدمحوری تا جنگ، رفع فتنه، تبیین و روشنگری خط نفاق در جامعه اسلامی که به دست امیرالمؤمنین صورت گرفته است.

امام سجاد (علیه السلام) با این خطبه، دوره عینیت بخشی به گفتمان امامت را نیز آغاز کرده، با سلاح دعا به دنبال اصلاح جهت گیری معنوی جامعه رفته و به احیای مفاهیم دینی همچون زهد، تواضع، عبودیت و معنویت پرداخته اند.

اقدام دیگر امام سجاد (علیه السلام) در عینیت بخشی به گفتمان امامت این بود که با توجه به روی گردانی مردم از دستگاه امامت پس از واقعه کربلا، به سوی راه اندازی و تقویت تشکیلاتی مخفی و منسجم از پیروان راستین امامت پرداخته و شاکله اصلی سازمان وکالت اهل بیت (علیهم السلام) را که در دوره امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) تأسیس شد، پایه ریزی کرد.

علاوه بر این، خطبه امام سجاد (علیه السلام) و دیگر اقدامات ایشان موجب تغییر در ساختارهای اجتماعی نیز شده است، چه آنکه پس از روشنگری های امام سجاد (علیه السلام) قدرت، سلطه و نفوذ دستگاه خلافت اموی روز به روز کمتر و آگاهی و هوشیاری جامعه مسلمین نسبت به جنایات و انحرافات آن ها بیشتر و موقعیت آن ها در تحریف دین اسلام متزلزل و بلکه منهدم شد و مردم در فراگیری آموزه های دینی خود از مرجع رسمی حکومت و علمای درباری

روی گردان شده و به سوی امام سجاد (علیه السلام) و گفتمان امامت متمایل شدند. از این رو، می توان مواجهه امامت با خلافت را در این دوره به گونه هجومی و تقابلی تحلیل و از سوی دیگر، مواجهه خلافت با امامت را به نحو انفعالی توصیف کرد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آقاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۵). تحلیل گفتمان انتقادی. تهران: علمی و فرهنگی.
- آیتی، محمدابراهیم. (۱۳۹۶). بررسی تاریخ عاشورا. تهران: اخلاق.
- ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۸۵ق). الکامل. بیروت: دار صادر.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۶۴). اللہوف فی قتلی الطفوف. قم: منشورات الرضی.
- ابن اعثم، محمد بن علی. (۱۴۱۱ق). الفتوح. تحقیق علی شیر. بیروت: دار الأضواء.
- ارجمندی، عباسعلی. (۱۳۹۵). «تحلیل ادبی خطبه امام سجاد (علیه السلام) در مجلس یزید». پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- اصفهانی، ابوالفرج. (۱۳۸۵ق). مقاتل الطالبیین. تحقیق سید احمد صقر. قم: المکتبه الحیدریه.
- امینی، عبدالحسین. (۱۴۱۴ق). الغدير. بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
- امینی، محمدامین. (۱۳۸۱). الركب الحسيني. قم: مرکز الدراسات الاسلاميه.
- باقی پور، فاطمه السادات. (۱۳۸۶). «خطبه امام سجاد (علیه السلام)، قیام بر علیه نیرنگ ها». شمیم یاس. شماره ۵۹.
- جبازی، محمدرضا. (۱۳۸۲). سازمان وکالت اهل بیت و نقش آن در عصر ائمه. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- حائری، جعفر عباس. (۱۴۲۳ق). بلاغه الإمام علی بن الحسین (علیه السلام). قم: المجمع العالمی لاهل البيت (علیهم السلام).
- حسینی اجداد، سید اسماعیل. (۱۳۹۵). «تحلیل گفتمان خطبه امام سجاد در کوفه بر اساس بافت متنی و موقعیتی». مطالعات متون/اسلامی. سال اول. شماره سوم. صص: ۱۰۷-۱۳۴.
- خامنه ای، سیدعلی. (۱۳۹۰). انسان ۲۵۰ ساله. تنظیم مرکز صهبا. تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
- خوارزمی، موفق بن احمد. (۱۴۱۸ق). مقتل الحسین. تحقیق محمد سماوی. قم: انوار الهدی.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۱). «افشاگری های امام سجاد در قیام کربلا». نور علم. شماره ۴۴. صص: ۱۱۱-۱۳۰.
- فارسی مدان، علی. (۱۴۰۰). «مخاطب شناسی خطبه های امام سجاد (علیه السلام) در کوفه و شام». پژوهش نامه معارف حسینی. سال ششم. شماره ۲۱. صص: ۹۵-۱۱۲.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان. ترجمه فاطمه شایسته و دیگران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.
- قزوینی، صدرالدین بن محمدحسن. (بی تا). ریاض القدس المسمى بحدائق الانس. تهران: اسلامیه.
- قمی، شیخ عباس. (۱۴۱۲ق). نفس المهموم فی مصیبت سیدنا الحسین المظلوم. بیروت: دارالمحجۃ البیضاء.
- طبری، عماد الدین. (۱۳۸۳). کامل بهائی. تحقیق اکبر صفدری قزوینی. تهران: مرتضوی.
- طبری، محمد بن جریر. (بی تا). تاریخ الامم و الرسل و الملوک (تاریخ الطبری). تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: روائع التراث العربی.
- لطفی پور ساعدی، کاظم. (۱۳۷۱). «درآمدی به سخن کاوی». زبان شناسی. سال نهم. شماره ۱۳. صص: ۹-۳۹.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار. بیروت: مؤسسه الوفاء.

- مسعودی، علی بن حسین. (بی تا). *مروج الذهب*. بیروت: دار المعرفه.
- معتمد لنگرودی، فرشته؛ رضی بهابادی، بی بی سادات؛ اکبری زاده، فاطمه. (۱۳۹۹). «مطالعه انتقادی گفتمان کاوی متون دینی». *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*. سال چهارم. شماره دوم. صص: ۱۱۹-۱۴۴.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. (بی تا). *البدء والتاریخ*. بیروت: دار صادر.
- مکاریک، ایرنا ریما. (۱۳۸۴). *دانشنامه نظریه های ادبی معاصر*. ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگه.
- مکی، سیده زهرا؛ عبد الهی، حسن؛ سیدی، سید حسین. (۱۴۰۲). «تحلیل گفتمان انتقادی خطبه دمشقیه امام سجاد (علیه السلام) بر اساس نظریه نورمن فرکلاف». *علوم قرآن و حدیث*. ۵۵ (۱) صص: ۱۹۹-۲۲۱.
- منقری، نصر بن مزاحم. (۱۴۰۴ق). *وَقَعَةُ صَقِّينَ*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- میرزاخانی، فاطمه. (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی و سبک شناسانه خطبه امام سجاد و حضرت زینب (علیها السلام) در کوفه و شام». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه کاشان.
- نصرآوی، محمد. (۱۳۹۴). «بازسازی گفتمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) در صحیفه سجاده و اکاوی کردار گفتمانی با استفاده از نظریه باختین و الگوی سه بعدی فرکلاف». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه علامه طباطبائی.
- یار محمدی، لطف الله. (۱۳۸۳). *گفتمان شناسی رایج و انتقادی*. تهران: هرمس.

منابع لاتین

- Brown, G. & George Yule (1983). *Discourse Analysis*, London: Cambridge University Press.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and social Change*. Cambridge: Polity Press.
- —————. (1995). *Critical discourse analysis*. London: Longman.



آیه «بالوالدین احساناً» در آینه دعای ۴۲ صحیفه سجادیه با تکیه بر شرح سیدعلی خان مدنی

دریافت: ۱۴۰۲/۱/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۱۵

مرتضی رحیمی^۱، مریم عباسی^۲

چکیده

امام سجاد (علیه السلام) در موارد متعددی از صحیفه سجادیه به طور صریح یا ضمنی از آیات قرآن سخن به میان آورده اند، چنان که در دعای ۲۴ که درباره حقوق متقابل والدین و فرزندان سخن می گوید، به طور ضمنی به آیه «و بالوالدین احساناً» اشاره کرده اند. نتایج این پژوهش حاکی است که بهره گیری از کتب تفاسیر فریقین، کتب روایی، کتب لغت و منابع فقهی برای تفسیر و شرح دعاها ی امام سجاد (علیه السلام) از جمله آیه «و بالوالدین احساناً» بسیار مهم است. از تفسیر گسترده آیات در شرح دعاها ی امام سجاد (علیه السلام) برمی آید که به طور مستقیم یا غیرمستقیم حجم وسیعی از آیات مورد توجه امام سجاد (علیه السلام) قرار گرفته است. از نگاه امام سجاد (علیه السلام) والدین و فرزندان حقوق متقابلی دارند که رعایت آن ها برای استحکام خانواده ضروری است. از جمله حقوق والدین احسان و نیکی فرزندان به آن هاست که به شیوه های گوناگون تحقق می یابد. والدین برای فرزندان خویش باید هیبتی مانند سلطان داشته باشند و فرزندان باید از خطای ایشان چشم پوشی کنند. یکی از راه های ایجاد محبت بین اعضای خانواده، دعای آن ها در حق یکدیگر است. از همین رو، دعا برای والدین حتی پس از دنیا رفتن ایشان و به صورت مکرر، مطلوب است. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه ای انجام شده است.

کلیدواژه ها: امام سجاد (علیه السلام)، صحیفه سجادیه، والدین، احسان.

۱. دانشیار دانشگاه شیراز، دانشکده الهیات و معارف اسلامی بخش علوم قرآن و فقه (نویسنده مسئول): mrahimi@shirazu.ac.ir
 ۲. دانشجوی دکترای دانشگاه شیراز، دانشکده الهیات و معارف اسلامی بخش فلسفه و کلام اسلامی: mar.abbasi71@gmail.com

۱. مقدمه

دعای ۲۴ امام سجاد (علیه السلام) در صحیفه سجاده از یک سو حقوق پدر و مادر بر فرزندان را بازگویی کند و از سوی دیگر حاوی اشاراتی به حقوق فرزندان بر والدین است؛ امام سجاد (علیه السلام) در این دعا با نهایت خضوع در برابر خداوند حقوق والدین بر فرزندان را برشمرده و وظیفه فرزندان را در برابر هر یک از آنها تبیین کرده است (ممدوحی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۹۰).

از جمله حقوقی که امام سجاد (علیه السلام) برای والدین بیان فرموده، احسان و نیکی به والدین است. بر اساس تصریح شارحان صحیفه سجاده (همان؛ فیض الاسلام، ۱۳۷۶: ۱۵۸) قسمتی از جملات امام سجاد (علیه السلام) در این دعا درباره احسان و نیکی به والدین است. از همین رو، شارحان صحیفه سجاده در تفسیر این دعا به آیه «بالوالدین احساناً» (بقره، ۸۳؛ انعام، ۵۱؛ نساء، ۳۶؛ اسراء، ۲۳) اشاره کرده اند.

آیه «بالوالدین احساناً» در تفسیر دعای ۲۴ امام سجاد (علیه السلام) در صحیفه سجاده مورد توجه عالمان اسلامی همچون مفسران، ادبا، محدثان، فقها و ... قرار گرفته است. از جمله عالمانی که به تفسیر آیه مزبور در شرح دعای ۲۴ امام سجاد (علیه السلام) توجه کرده، سیدعلی خان مدنی در ریاض السالکین است.

شرح سیدعلی خان مدنی بر صحیفه سجاده از شرح های ارزشمندی محسوب می شود که به پیشنهاد شاه سلطان حسین صفوی تألیف شده است؛ این شرح از بهترین شرح ها و طولانی ترین شرح های صحیفه سجاده به شمار می رود (مولف). تحقیقات مهمی از کتاب های دیگر که کمتر در اختیار بوده در آن گرد آورده و آن را «ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین» نامیده است؛ سیدعلی خان در آغاز شرح هر دعایی از صحیفه سجاده خطبه و دیباچه جداگانه ای آورده که حاوی نکات جالبی است. تحقیقات و فواید ارزنده ای در ضمن شرح کلمات شریفه متذکر شده و از گفتار شارحان و تعلیقه نویسان بهره برده است. از میان شارحان به گفته شیخ بهایی اهمیت خاصی و تعصب ویژه ای نشان می داده و در بیشتر علوم به ویژه علوم عربی بحث های مبسوطی دارد (افندی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۴۳۴). شرح مزبور شامل ۵۴ روضه است. سیدعلی خان مدنی در هر روضه که شامل چند

سطر خطبه است، یکی از دعا‌های صحیفه سجادیه را شرح کرده است.

۱-۱. مسئله پژوهش

عبارت‌های امام سجاد (علیه السلام) در دعای ۲۴ صحیفه سجادیه نشانگر توجه آن حضرت به تفسیر آیه «بالوالدین احساناً» است؛ این نکته را می‌توان از جملات آن حضرت درباره والدین نیز نتیجه گرفت، چنان که ضمن دعا‌های گوناگون برای والدین خویش فرموده اند: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَهَابُهُمَا هَيْبَةَ السُّلْطَانِ الْعُسُوفِ وَأَبْرُهُمَا بَرَّ الْأُمِّ الرَّؤُوفِ، وَاجْعَلْ طَاعَتِي لَوَالِدَيَّ وَبِرِّي بِهِمَا أَقَرَّ لِعَيْنِي مِنْ رَقْدَةِ الْوَسْطَانِ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶: ۱۱۶)؛ خدایا مرا چنان کن که هیبت والدینم را همچون کسانی که هیبت پادشاهان ستمکار را رعایت می‌کنند رعایت کنم و همچون مادری مهربان درباره ایشان خوش رفتاری کنم، فرمانبرداری و نیکوکاری درباره ایشان را در نظرم از لذت خواب در چشم خواب آلوده لذیذتر قرار ده.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که در شرح سیدعلی خان مدنی بر دعای ۲۴ صحیفه سجادیه، آیه «بالوالدین احساناً» چگونه تفسیر شده است؟

با توجه به اشاره مکرر امام سجاد (علیه السلام) در دعا‌های صحیفه سجادیه به آیات قرآن، بررسی آیه «بالوالدین احساناً» در آینه دعای ۲۴ صحیفه سجادیه ضرورت دارد. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای به این مهم می‌پردازد.

۱-۲. پیشینه تحقیق

درباره پیشینه تحقیق باید گفت که تحقیق‌هایی درباره تفسیر آیه «بالوالدین احساناً» صورت گرفته است. از آن جمله می‌توان به «برداشت آزاد و بالوالدین احساناً» (روستا، ۱۳۸۹)، «و بالوالدین احساناً» (رزق، ۱۳۸۶)، «صورة من الحياة و بالوالدین احساناً» (ایفا علویه، ۱۴۲۸ ق) و مانند آن‌ها اشاره کرد؛ این تحقیق‌ها معمولاً خیلی مختصر هستند و از

سویی به نگاه امام سجاده (علیه السلام) درباره آیه مزبور اشاره نکرده اند. از همین رو، پژوهش حاضر به پرسش هایی همچون: «آیا امام سجاده (علیه السلام) به آیه «یاوالدین احساناً» اشاره کرده اند»، «دیدگاه امام سجاده (علیه السلام) درباره آیه «یاوالدین احساناً» چیست؟» و مانند آن ها پاسخ می گوید.

۲- تفسیر فقهی آیه

موضوع تفسیر فقهی آیات الاحکام و متضمن احکام فقهی مکلفان است. هدف از این نوع تفاسیر، استنباط احکام شرعی فرعی عملی است که با یاری گرفتن از آیات، روایات و ... صورت می گیرد. مفسر در این نوع تفسیر از مواردی همچون قواعد عربی، لغات و ... بهره می گیرد، چنان که با استناد به دعای ۲۴ امام سجاده (علیه السلام) از آیه «یاوالدین احساناً» احکام فقهی زیر نتیجه گرفته شده است (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۴۱).

۲-۱. لزوم تعظیم و احترام به والدین

با توجه به دعای ۲۴ صحیفه سجادیه، امام سجاده (علیه السلام) با نهایت خضوع در برابر خداوند، حقوق پدر و مادر بر فرزندان را برشمرده و وظیفه فرزندان را در برابر هر یک از آن ها تبیین کرده و با اشکال گوناگون به لزوم احترام والدین تصریح فرموده است. از همین رو، عالمان اسلامی با استناد به دلایلی همچون آیات، روایات، اجماع و ... به وجوب احترام والدین حکم کرده اند (طباطبایی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۲۰۶) مثلاً سیدعلی خان مدنی با وام گرفتن از دعای امام سجاده (علیه السلام) درباره والدین خویش با دلایل چندی از لزوم احترام به والدین سخن به میان آورده که از جمله آن دلایل می توان به موارد زیر اشاره کرد (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۴۱).

۱. همه شرایع احترام به والدین را لازم دانسته اند.

۲. عقلاً به لزوم احترام به والدین حکم می کنند.

۳. آیاتی از قرآن که بر لزوم احترام به والدین تصریح دارند. از جمله «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا». (الاسراء، ۲۳-۲۴)؛ و خدای تو حکم فرموده که جز او هیچ کس را نپرستید و درباره پدر و مادر کمال نیکویی کنید و چنانچه هر دو یا یکی از آنها پیر و سالخورده شوند که موجب رنج و زحمت شما باشند، زنهار کلمه‌ای که رنجیده‌خاطر شوند، مگویید و کمترین آزار به آنها مرسانید و با ایشان به اکرام و احترام سخن گویند. بال‌های تواضع خویش را در برابرشان از محبت و لطف فرود آر و بگو پروردگارا همان‌گونه که مرا در کوچکی تربیت کردند، مشمول رحمت‌شان قرار ده. در چگونگی استدلال به آیه مزبور می‌توان گفت که واژه «قضى» به حکم خداوند درباره تعظیم و بزرگداشت والدین اشاره دارد. از سویی حکم مزبور پس از حکم به پرستش و عبادت خداوند قرار گرفته است که لزوم تعظیم و بزرگداشت والدین را نتیجه می‌دهد.

۲-۱-۱. نمونه‌ها و مصادیقی از احترام به والدین

با توجه به لزوم احترام به والدین و اهمیت آن، احترام به والدین با اشکال و صور چندی صورت می‌گیرد که از جمله آن‌ها عبارت است از:

۲-۱-۱-۱. دوست داشتن والدین از صمیم قلب

محبت و دوستی بین اعضای خانواده اهمیت بسزایی دارد، به گونه‌ای که «روابط محبت‌مدار در زندگی خانوادگی فضایی سالم و امن و پر نشاط برای زن و مرد و فرزندان فراهم می‌آورد و در چنین فضایی است که فرزندان نیز می‌آموزند که دوست بدانند، همان‌گونه که دوست داشته می‌شوند. در اهمیت چنین فضایی، پیام‌آور درستی‌ها و خوبی‌ها، دعا‌های امام سجاد (علیه السلام) درباره والدین خویش نشانگر آن است که ایشان والدین خویش را از صمیم قلب دوست داشتند. پیامبر ﷺ درباره لزوم دوست داشتن والدین فرموده است:

«نَظَرُ الْوَلَدِ إِلَى وَالِدَيْهِ حُبًّا لَهُمَا عِبَادَةً» (مجلسی، ۱۴۱۰ ق، ج ۷۱: ۸۰)؛ نگاه فرزند به پدر و مادر از روی محبت بدیشان عبادت است.

امام رضا (علیه السلام) نیز به نقل از پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرموده اند: «النَّظَرُ فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ عِبَادَةُ النَّظَرُ فِي وَجْهِ الْوَالِدَيْنِ وَفِي الْمُصْحَفِ وَفِي الْبَحْرِ» (عطاردی، ۱۳۷۶: ۱۲۱)؛ نگاه به سه چیز عبادت است؛ نگاه به پدر، نگاه به قرآن و نگاه به دریا. ذکر این سه مورد در کنار هم از آن روست که هر سه موجب آرامش و انبساط خاطر هستند. محبت به والدین باید از صمیم قلب باشد؛ یعنی فرزندان بدون هرگونه ناخالصی و زیادت‌ی محبت خود را نثار والدین کنند، چنان‌که سیدعلی خان مدنی گفته است: «يَحِبُّهُمَا مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ» (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۱). فرزند باید والدین خویش را از صمیم قلب دوست بدارد.

۲-۱-۱-۲. رعایت ظرافت‌های ادب در احترام به پدر و مادر

متون اسلامی خدمت به والدین و رعایت ادب در برابر آن دورا توصیه کرده‌اند، چنان‌که امام سجاد (علیه السلام) در قسمتی از دعای ۲۴ فرموده‌اند: «اللَّهُمَّ خَفِّضْ لَهُمَا صَوْتِي وَأَطِبْ لَهُمَا كَلَامِي وَأَلِنْ لَهُمَا عَرِيكَتِي وَاعْطِفْ عَلَيْهِمَا قَلْبِي وَصَيِّرْنِي بِهِمَا رَفِيقًا وَعَلَيْهِمَا شَفِيقًا» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶: ۱۱۶)؛ خدایا صدایم را در گوش‌شان ملایم ساز و سخنم را برایشان خوشایند کن و خویم را برایشان نرم ساز و دلم را برایشان مهربان نما و مرا به آن دو سازگار و مشفق گردان. همچنین در روایتی آمده است: «إبراهيم بن شعيب قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ أَبِي قَدْ كَبِرَ جَدًّا وَضَعُفَ فَتَخَنُّ نَحْمِلُهُ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ فَقَالَ إِنِ اسْتَطَعْتُ أَنْ تَلِيَّ ذَلِكَ مِنْهُ فَأَفْعَلْ وَلَقَمُهُ بِيَدِكَ فَإِنَّهُ جُنَّةٌ لَكَ غَدًا» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳: ۴۱۲)؛ ابراهیم بن شعیب به امام صادق (علیه السلام) گفتم: پدرم به حدی پیر و ناتوان شده که او را برای قضای حاجت به پشت می‌بریم، حضرت فرمود: اگر توانی خودت این کار را انجام دهی انجام بده و خودت برایش لقمه کن تا سپر آتش فردایت شود.

سیدعلی خان مدنی ضمن تأکید بر خدمت کردن به پدر و مادر، بر لزوم رعایت دقایق

ادب و احترام در خدمت به آن‌ها تصریح کرده و گفته است: «یراعی دقائق الأدب فی خدمتهما» (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۱)؛ فرزند باید دقایق ادب را در خدمت به والدین رعایت کند.

مقایسه عبارت «دقایق ادب باید رعایت شود» با عبارت «ادب باید رعایت شود» نشانگر جایگاه والای والدین است؛ زیرا خدمت به هر فردی و حضور در مقابل هر شخصی در جاها و زمان‌های متفاوت، به ادب ویژه‌ای نیاز دارد. کاربرد واژه «دقایق» درباره والدین به‌طور خاص، نشانگر جایگاه والای والدین است، لذا معرفت و آشنایی با ظرایف ادب ضروری است.

۲-۱-۱-۳. شفقت و مهربانی کردن به پدر و مادر «الشفقة علیهما»:

جملات امام سجاد (علیه السلام) در دعاهاى ایشان بر والدین نشانگر شفقت و مهربانی آن حضرت به والدین خویش است. در متون اسلامی به شفقت و مهربانی سفارش اکید شده است، چنان‌که امام باقر (علیه السلام) فرموده‌اند: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ مَنْ أَوَى الْيَتِيمَ وَرَحِمَ الضَّعِيفَ وَأَشْفَقَ عَلَى الْوَلَدَيْنِ وَرَفَقَ بِمَمْلُوكِهِ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۸)؛ چهار خصلت است که در هر کس بود، خداوند خانه‌ای در بهشت برای او می‌سازد: کسی که یتیمی را زیر چتر حمایت خود بگیرد، ناتوانی را مورد مرحمت قرار دهد، پدر و مادر خود را دلسوزانه محبت کند و هزینه زندگی آنان را بر دوش کشد و با زیردست خود به مدارا و رفاقت عمل کند.

شفقت به پدر و مادر یعنی اطاعت آن دو از روی لطف و محبت؛ زیرا ممکن است فردی والدین خویش را اطاعت کند، اما با نارضایتی فرمان آن‌ها را اطاعت کند؛ از همین رو، شفقت به والدین بالاترین مرتبه از اطاعت آن دو ماست (خامنه‌ای، ۱۴۲۸ ق، ج ۲: ۵۲).

۴-۱-۱-۲. تلاش فرزند در حد توان برای جلب رضایت پدر و مادر. «ببذل وسعه فی رضاهما»

جلب رضایت و خشنودی والدین اهمیت بسزایی دارد تا جایی که پیامبر ﷺ فرموده اند: «رَضَى الرَّبُّ فِي رَضَى الْوَالِدَيْنِ وَسَخَطَ الرَّبُّ فِي سَخَطِ الْوَالِدَيْنِ» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۵: ۱۷۵)؛ خشنودی خداوند در خشنود کردن والدین و خشم خداوند در خشمگین کردن والدین است.

۵-۱-۱-۲. هزینه کردن ارزشمندترین و عزیزترین دارایی فرزند برای والدین

سیدعلی خان مدنی در این باره گفته است: «و لا یمنع کرائم امواله عنهما» (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۱)؛ فرزند نباید مانع هزینه کردن اموال برگزیده خود برای والدین خویش شود.

واژه «کرایم» در عبارت مذکور جمع «کریمه» است که صفت مشبیه است و بر ثبوت دلالت دارد؛ کرائم الاموال یعنی اموالی که بر صاحبان خود عزیز و نفیس هستند (الزبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۷: ۶۱۳). لذا فرزند باید بهترین و دایمی ترین اموالش را برای والدین خود هزینه کند.

۶-۱-۱-۲. به کارگیری بهترین سعی و تلاش فرزند در محقق کردن وصایای والدین: «یجتهد فی تنفیذ وصایاهما»

در اهمیت لزوم اجرای وصیت والدین همین بس که برخی از فقها به لزوم پذیرش وصایت پدر و مادر توسط فرزند حکم کرده و عدم پذیرش آن را مصداق عقوق والدین دانسته اند (علامه حلی، ۱۴۱۳ ق، ج ۶: ۴۰۶؛ تجلیل تبریزی: ۵۴۳) که در حرمت آن تردیدی نیست؛ زیرا از گناهان کبیره است (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲: ۲۲۳).

۲-۱-۱-۷. ذکر والدین در دعای خوب برای آن‌ها: «یذکرهما فی صالح دعائه»

یاد کردن والدین در دعای نیک برای آن‌ها با توجه به آیه «وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمُهُمَا کَمَا رَبَّیَانِی صَغِیراً» (الاسراء، ۲۴)؛ و بگو ای پروردگار من، همچنان که مرا در خردی پرورش دادند، بر آن‌ها رحمت آور.

دعای نیک فرزند برای والدین در دو قسمت زمان حیات والدین و زمان پس از مرگ ایشان قابل بحث است:

الف. دعای فرزند در زمان حیات والدین

دعا باعث مسرت و خوشحالی افرادی می‌شود که برای آن‌ها دعا می‌کنیم. از سویی تعاون به برّ و احترام به وسیله زبان که دعا از مصادیق آن است، از جمله مصادیق صله رحم است (اصفهانی احمد آبادی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۸۶). از همین رو، به دعای نیک همه اعضای خانواده در حق دیگر توصیه و سفارش شده است (رحیمی، ۱۳۹۰: ۳۴-۴۸). از جمله اعضای خانواده، بلکه رئیس خانواده، والدین هستند که در آیه «وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمُهُمَا کَمَا رَبَّیَانِی صَغِیراً» (الاسراء، ۲۴) به دعا برای آنان سفارش شده است.

ب. دعا برای والدین پس از مرگ ایشان. دعای امام سجاد (علیه السلام) به شکل «وَ اَخْصُصِ اللّٰهُمَّ وَالِدَیَّ بِالْکَرَامَةِ لَدَیْکَ.» (صحیفه سجادیه، ۱۴۱۸ ق: ۱۱۶)؛ خدایا پدر و مادر مرا به گرمی داشتن نزد خود و احسان و نیکی از جانب خویش برتری بخش (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۵). نشانگر مطلوب بودن دعا برای والدین حتی پس از مرگ ایشان است. امام سجاد (علیه السلام) همچنین در دعای منقول با روایت ابو حمزه ثمالی فرموده‌اند: «اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیْ، وَ لِوَالِدَیَّ، وَ اَرْحَمُهُمَا، کَمَا رَبَّیَانِی صَغِیراً، اِجْزِهُمَا بِالْاِحْسَانِ اِحْسَاناً، وَ بِالسَّیِّئَاتِ غُفْرَاناً» (آصفی: ۶۰)؛ خدایا من و پدر و مادرم را بیامرز و همان گونه که مرا در کوچکی تربیت کردند، مشمول رحمت‌شان قرار ده و به خاطر احسان ایشان با احسان جزایشان ده و در بدی هایشان، غفرانت را شامل ایشان گردان.

در دعای منقول از ابو حمزه ثمالی، امام سجاد (علیه السلام) به صراحت از آیه «و بِالْوَالِدِیْنِ اِحْسَاناً»

سخن به میان آورده و جمله «وَارْخَمْهُمَا، کَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا» از آن را نقل فرموده‌اند.

درباره میزان ضروری دعای فرزندان برای والدین دیدگاه‌های زیر درخور توجه است:

الف. برخی بر این باورند که باید پس از تشهد نمازها برای والدین دعا کنند، چنان که از سفیان ثوری پرسش شده که انسان تا چه اندازه باید برای والدین خویش دعا کند؟ آیا در هر روز یک بار دعا کند؟ یا در هر ماه یا هر سال یک بار باید دعا کند؟ وی در پاسخ گفته است: در صورتی به کفایت دعا امید پیدا می‌کنیم که پس از هر تشهد، برای والدین دعا شود، چنان که خداوند فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (احزاب، ۵۶) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او صلوات فرستید و سلام کنید سلامی نیکو. مردم بر این باور بودند که باید در تشهد برای پیامبر ﷺ دعا کنند و همان گونه که خداوند فرموده است: «وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ» (بقره، ۲۰۳) و خدا را در روزهای معین یاد کنید [روزهای ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ماه ذی الحجه] «مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۴۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۵۷). آیه «وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ» (بقره، ۲۰۳) اشاره دارد به آنکه خداوند در روزهای خاص یعنی ۱۱، ۱۲ و ۱۳ ذی الحجه ذکر و یاد شود؛ یعنی پس از ۱۵ نماز که آغازش نماز ظهر روز عید قربان و پایانش نماز روز سیزدهم است، جمله‌های «اللَّهُ اكْبَرُ اللَّهُ اكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ اكْبَرُ وَ لِلَّهِ الْحَمْدُ اللَّهُ اكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا اللَّهُ اكْبَرُ عَلَى مَا رَزَقَنَا مِنْ بَهِيمَةِ الْإِنْعَام» تکرار شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۸۲). از سویی به موجب آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (احزاب، ۵۶) باید پس از هر تشهد برای والدین دعا شود، همان گونه که در سلام هر نماز برای پیامبر ﷺ دعا می‌شود. آیات مزبور به ترتیب از لزوم تکرار ذکر و یاد خداوند و لزوم تکرار دعای بر پیامبر ﷺ سخن می‌گویند، لذا دعای بر والدین نیز باید به صورت مکرر انجام شود تا به کافی بودن آن علم پیدا شود.

ب. نظام نیشابوری بر این باور است که فرزند باید هرگاه به یاد والدین خویش می‌افتد یا هرگاه چیزی از احسان آن‌ها را به یاد می‌آورد برای آن‌ها دعا کند (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۴۳؛ نظام، ۱۴۱۶ق، ج ۴: ۳۴۲).

به موجب آیه مزبور، دعای فرزند برای پدر و مادر خود، به زمان حیات ایشان محدود نمی‌شود، بلکه پس از مرگ والدین نیز باید فرزند برای والدین خویش دعای نیکو کند. سیدعلی‌خان در این باره با استناد به سخن صاحب مجمع البیان از وی به‌عنوان «امین الدین الطبرسی» تعبیر کرده و گفته است: «معنای جمله مزبور آن است برای آن‌ها دعا کن و از خداوند بخواه که در زندگی و بعد از مرگ، آمرزش و رحمت خود را نصیب آن‌ها کند؛ زیرا آن‌ها در کودکی تو را تربیت کرده‌اند. این در صورتی است که آن‌ها مؤمن باشند. از این آیه، برمی‌آید که دعای فرزند برای پدر و مادری که از دنیا رفته‌اند، مورد قبول خداوند است و گرنه چه فایده‌ای دارد که بگویند: درباره آن‌ها دعا کن. ابواسید انصاری روایت کرده است که: ما در حضور پیامبر ﷺ بودیم که مردی از بنی سلمه آمد و گفت: یا رسول الله آیا پس از مرگ پدر و مادرم، کار نیکی مانده است که در باره آن‌ها انجام دهم؟ حضرت فرمود: آری، نماز خواندن از طرف آن‌ها، طلب آمرزش، وفا کردن به عهدشان، احترام دوست‌شان و صلۀ رحم آن‌ها» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۳۱ و ۶۳۲؛ مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۴۲).

۲-۲. اطاعت از والدین

اطاعت از والدین از جمله حقوق والدین است که فقها به وجوب آن تصریح کرده‌اند (تبریزی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۲۴) و آن از جمله حقوق والدین است که جز خداوند و کسانی که علم خداوند دارند، به آن علم ندارند. سیدعلی‌خان مدنی در ضمن شرح دعای ۲۴ صحیفه سجادیه در این باره به سخن شهید اول به‌عنوان «شیخنا الشهید» استناد کرده است (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۵۳). شهید اول در ضمن قاعده ۱۶۲ با عنوان «حقوق الوالدین» گفته است: «بی‌تردید هر چه که برای غیر والدین (اجانب)، حرام و واجب باشد، برای والدین نیز حرام یا واجب است» (شهید اول، ج ۲: ۴۶). برداشت مزبور نوعی قیاس اولویت است؛ یعنی وقتی چیزی برای غیر والدین واجب یا حرام باشد، به طریق اولی آن چیز درباره والدین نیز واجب یا حرام خواهد بود. با این حال، شهید اول درباره اطاعت، حقوقی را مختص والدین دانسته که عبارت است از:

۱. حرام بودن سفر مباح یا مستحب در صورتی که بدون اذن والدین انجام شود:

برخی گفته‌اند سفر فرزند به قصد تجارت و علم‌آموزی بی اذن والدین مجاز است، مشروط به آنکه فرزند نتواند در سرزمین خود به آن‌ها دست یابد.

۲. برخی فقها گفته‌اند: اطاعت از والدین در همه کارها واجب است، گرچه بیم شبهه در آن‌ها باشد. مثلاً اگر والدین امر به خوردن چیزی کنند که شبهه‌ناک است، فرزند باید از ایشان اطاعت کند؛ زیرا اطاعت از اوامر والدین واجب است، حال آنکه ترک شبهه مستحب است.
۳. اگر والدین در وقت نماز، انجام کاری را از فرزند خود بخواهند، به دلیلی که گذشت، فرزند باید نماز را به تأخیر بیندازد و امر والدین را اطاعت کند.
۴. در پاسخ به پرسش «آیا والدین حق دارند که فرزندان را از شرکت در نماز جماعت منع کنند؟» باید گفت که قول نزدیک‌تر به صواب آن است که والدین مطلقاً حق ندارند که فرزندان را از نماز جماعت منع کنند؟ مگر در مواردی مثل تاریکی شب برای اقامه عشا یا نماز صبح.
۵. والدین حق دارند که مانع جهاد فرزندان شوند، مشروط به آنکه جهاد بر فرزندان وجوب عینی نداشته باشد؛ زیرا در روایت صحیحی آمده است: «پیامبر ﷺ به مردی که نزد ایشان آمد و گفت: آمده‌ام تا با شما بر هجرت بیعت کنم؛ اما وقتی می‌آمدم پدر و مادرم گریه می‌کردند، فرمودند: نزد آنان برگرد و آن‌ها را خوشحال کن همان‌گونه که [با آمدنت] گریانشان کردی» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۵: ۱۷۷)
۶. بنا بر قول بهتر، والدین می‌توانند فرزند خود را از انجام واجب کفایی منع کنند، مشروط به آنکه علم یا ظن به آن باشد که دیگری آن کار واجب را انجام می‌دهد؛ زیرا در این صورت، واجب مزبور مانند جهاد است که منع از آن ممکن است.
۷. یکی از علما گفته اگر والدین از فرزند خود که در حال برگزاری نماز نافله است،

درخواست انجام کاری کند، او باید نمازش را قطع کند. دلیل این حکم روایت صحیحی از پیامبر ﷺ است که در آن آمده: زنی فرزندش را که در حال نماز بود صدا زد و گفت: ای جریح! جریح گفت: خدایا نمازم را ادامه دهم یا پاسخ مادرم را بدهم؟ زن دوباره جریح را صدا زد و گفت: ای جریح! جریح گفت: خدایا نمازم را ادامه دهم یا پاسخ مادرم را بدهم؟ زن به فرزندش گفت: نمیری مگر آنکه گرفتار زن بدکار شوی. پیامبر ﷺ فرمودند: اگر جریح فقیه بود، می دانست که پاسخ دادن به مادرش برتر از نمازش است» (همان، ج ۵: ۴۲۶).

این دلیل که قطع نماز نافله فرزند به خاطر والدین را می رساند، به طریق اولی بر حرمت سفر فرزند (بدون رضایت والدین) دلالت دارد؛ زیرا غیبت در سفر طولانی تر از غیبت در نماز است، حال آنکه خواسته آن زن از فرزندش آن بوده که به او نگاه کند و به سمت وی بیاید.

۸. فرزند باید از آزار والدین بپرهیزد. همچنین باید مانع از آزار دیگران به والدین خویش شود.

۹. روزه مستحبی فرزند باید ترک شود، مگر آنکه پدر آن را اجازه دهد. درباره اجازه مادر نص و دلیلی نیافتیم.

۱۰. یمین و عهد فرزند بدون اذن والدین نیز باید ترک شوند، مگر آنکه یمین و عهد وی برای انجام کار واجب یا ترک کار حرامی باشد؛ درباره ترک نذر فرزند بدون اذن والدین به دلیلی دست نیافتیم، مگر آنکه گفته شود نذر نیز در عموم «نهی از یمین و عهد بدون اذن والدین» داخل می شود.

گرچه بر به والدین شامل والدین غیر مسلمان است، اطاعت والدین در صورتی جایز است که در مخالفت با خداوند نباشد (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ۴: ۵۳؛ شهید اول، ج ۴: ۴۸ و ۴۹).

گرچه سیدعلی خان در موارد مزبور به ذکر نقل قول از شهید اول بسنده کرده، با این حال می توان نتیجه گرفت که وی در تفسیر آیات از دیدگاه های فقهی بهره می گیرد و در مواردی از آن ها برداشت های فقهی می کند و از سوی دیگر نظر فقهی شهید اول در موارد مزبور را قبول دارد.

۲-۳. بهره‌گیری از شیوه لغوی

از جمله روش‌های مفید در تفسیر فقهی آیات، از جمله آیه «و بالوالدین احساناً» که شارحان صحیفه سجاده به‌ویژه سیدعلی خان مدنی (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۴۸-۵۳) از آن بهره گرفته‌اند، تکیه بر مفهوم برخی کلمات مذکور در آیات است. از همین رو، در تفسیر آیه «و بالوالدین احساناً» از کلمات «احسان»، «والدین» و مانند آن‌ها و نکات ادبی سخن به میان آورده‌اند. واژه «بِرّ» در لغت به معانی همچون: صدق، طاعت، صلاح، خیر، خیر دنیا و آخرت، ضد عقوق (مهنا، ج ۱: ۷۵). صله، بهشت، گسترش احسان به مردم (فیروزآبادی، ج ۲: ۱۵). به کار رفته است.

یکی از معانی «بِرّ» احسان است. از سویی، برّ و احسان به والدین هر دو توصیه شده است. خداوند فرموده است: «بالوالدین احساناً» و به پدر و مادر نیکی کنید. نیز فرموده: «وَصَيِّئًا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا» (عنکبوت، ۸)؛ به آدمی سفارش کردیم که به پدر و مادر خود نیکی کند. درباره تفاوت برّ و احسان باید گفت که «احسان» مصدر باب افعال از ریشه «حسن» ضدّ «سوء» (بدی) و «سوء» (بد شدن)، (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۵۷) یا ضدّ «قبح» (زشتی و زشت شدن) (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۲۰۹۹). به کار رفته و به معنای نیکی کردن است.

چنان که گذشت امام سجاد (علیه السلام) در دعای ابوحمزه ثمالی در جمله «إجزهما بالإحسان احساناً، وبالسّيئات عُفْراً» (آصفی: ۶۰) از احسان به والدین سخن به میان آورده‌اند. پیامبر ﷺ درباره مفهوم احسان فرموده‌اند: «الإحسانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»؛ احسان آن است که خدا را به گونه‌ای عبادت کنی که گویا او را می‌بینی و اگر تو او را نمی‌بینی او تو را می‌بیند» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶: ۱۲۹).

در حدیث دیگری از ابی ولاد به نقل از امام صادق (علیه السلام) آمده است امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به پرسش «منظور از احسان در آیه «و بالوالدین احساناً» چیست؟ فرموده‌اند: «الإحسانُ أَنْ تُحْسِنَ صُحْبَتَهُمَا وَلَا تَكْلِفَهُمَا أَنْ يَسْأَلَكَ شَيْئاً هُمَا يَخْتَاجانِ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَا مُسْتَغْنَيْنِ أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۰۹)؛

احسان آن است که همنشینی با والدین را به خوبی انجام دهی و ایشان را بر آن وادار نکنی که آنچه را مورد احتیاج ایشان است از تو درخواست کنند. اگر چه بی نیاز باشند، زیرا خداوند عزّ و جلّ می فرماید: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران، ۹۲)؛ هرگز به حقیقت نیکوکاری نمی رسید، مگر اینکه از آنچه دوست می دارید [در راه خدا] انفاق کنید.

برخی در تعریف اصطلاحی «احسان» گفته اند: «احسان عبارت است از انعام و بخشیدن به دیگری بی آنکه در آن منت باشد» (زحیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۸۳). شیخ طوسی نیز در تعریف احسان گفته است: «بر اساس سخن زید بن اسلم، احسان عبارت است از بذل و بخشش به فرد نیازمند، احسان عبارت است رساندن نفع نیکو به دیگری» (طوسی، ج ۲: ۱۵۳).

از تعاریف مزبور برمی آید که برخی از آن ها، احسان را به کمک مالی محدود کرده اند؛ اما تعریف شیخ طوسی از احسان که در آن بر «رساندن نفع» به دیگری تکیه شده است، دامنه وسیع تری دارد و جنبه های غیرمالی را نیز شامل می شود. با این حال در نقد تعریف شیخ از احسان می توان گفت که «احسان» به «رساندن نفع به دیگران» محدود نمی شود، بلکه «دفع زیان از دیگران» را نیز شامل می شود. راغب به مفهوم وسیع تری از «احسان» توجه کرده و گفته است: «(احسان) دو گونه است: اَوَّل. بخشش و انعام بر غیر و دیگران مثل عبارت «أَحْسَنَ إِلَى فُلَانٍ»؛ به او نیکی کرد. دَوِّم. احسان در کار و عمل به این معنی که کسی علم نیکویی را بیاموزد یا عمل نیکی را انجام دهد و بر این اساس است سخن امیر المؤمنین (علیه السلام) که: «النَّاسُ أَبْنَاءُ مَا يَحْسَنُونَ»؛ مردم به آنچه را که از کارهای شایسته و نیک می آموزند یا به آن عمل می کنند نسبت داده می شوند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۲۳۶).

کلمه «أَبُوین» ملحق به مثنی است؛ زیرا اصل آن «أَب» و «أُمّ» است؛ یعنی از باب تغلیب مذکر بر مؤنث به شکل مثنی استعمال می شود و همان اعراب مثنی را می گیرد. سیدعلی خان مدنی در این باره گفته است: «منظور از ابوین، پدر و مادر هستند. ابوین از ابواب تغلیب است

که در آن یکی از دو کلمه که همراه هم هستند (متصاحبین) و یا به یکدیگر شباهت دارند بر دیگری غلبه داده می شود. به این صورت که کلمه دیگر از متصاحبین یا متشابهین در اسم موافق دیگری فرض می شود آن گاه آن دو اسم به شکل مثنی با هم جمع می شوند و با این کار هر دوی آن ها قصد می شوند، لذا گاهی یکی از دو اسم که شریف تر است بر دیگری غلبه داده می شود» (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۱).

۲-۴. بهره گیری از اصول فقه

با توجه به رابطه تنگاتنگ تفسیر فقهی آیات با اصول فقه، بهره گیری از اصول فقه در تفسیر آیه «وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمُهُمَا کَمَا رَبَّیَانِی صَغِیراً» (الاسراء، ۲۴) که در دعای ابو حمزه ثمالی منقول از امام سجاد (علیه السلام) نیز مورد استناد قرار گرفته (آصفی: ۶۰) حائز اهمیت است؛ زیرا با توجه به اصول فقه گفته می شود که فعل امر «ارحمهما» بر وجوب دلالت دارد، اما بر تکرار دلالت ندارد. پس با توجه به «رَبِّ اَرْحَمُهُمَا» یک بار دعا کردن فرزند برای والدین خویش کفایت می کند (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۴۲). نگاه مزبور بر دو دیدگاه اصولی سیدعلی خان مدنی دلالت دارد، زیرا: اولاً، ایشان همانند مشهور بین عالمان اصول (سبحانی، ۱۴۲۴ ق، ج ۱: ۲۷۳)، امر را حقیقت در وجوب می داند، نه حقیقت در استحباب و نه حقیقت در وجوب و استحباب. ثانیاً، در نزاع بین آن که امر بر مَرّه دلالت دارد یا تکرار یا بر طلب اصل طبیعت (همان: ۱۰۹) بر این باور است که امر در این زمینه بر مَرّه دلالت دارد.

۲-۵. بهره گیری از سنت در تفسیر آیه «و بالوالدین احساناً»

بهره گیری از روایات در تفسیر آیات قرآن حائز اهمیت است. از همین رو، سیدعلی خان مدنی در شرح دعای ۲۴ صحیفه سجاده و تفسیر آیه «بالوالدین احساناً» به روایاتی عمده از کافی کلینی استناد می کند، چنان که در تقویت دیدگاه «دعای فرزند برای والدین، دعای پس از مرگ ایشان را نیز شامل می شود» به روایات زیر استناد کرده است:

الف. روایت کلینی از امام صادق (علیه السلام) که در آن فرموده اند: «مَا يَمْنَعُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ أَنْ يَبَرَّ وَالِدَيْهِ حَيَّيْنِ أَوْ مَيِّتَيْنِ يُصَلِّي عَنْهُمَا وَيَتَصَدَّقُ عَنْهُمَا وَيَحُجُّ عَنْهُمَا وَيَصُومُ عَنْهُمَا فَيَكُونَ الَّذِي صَنَعَ لَهُمَا وَلَهُ مِثْلُ ذَلِكَ فَيَزِيدَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِرَّهٖ وَصَلَاتِهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳: ۴۰۸)؛ چه مانعی دارد که یکی از شما به پدر و مادرش، زنده باشند یا مرده، نیکی کند. از طرف آن‌ها نماز بخواند، از جانب آن‌ها صدقه بدهد، از طرف آن‌ها حج انجام دهد و از طرف آن‌ها روزه بگیرد تا ثوابش هم به آن‌ها برسد و هم به همان اندازه برای خودش ثواب منظور شود و خداوند عز و جل به واسطه نیکوکاری و صله او خیر و برکت فراوانی برایش بیفزاید؟

ب. روایت امام باقر (علیه السلام) که در آن فرموده اند: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَكُونُ بَارًّا بِوَالِدَيْهِ فِي حَيَاتِهِمَا ثُمَّ يَمُوتَانِ فَلَا يَقْضِي عَنْهُمَا دَيْنَهُمَا وَلَا يَسْتَغْفِرُ لَهُمَا فَيَكْتُئِبُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَاقًا وَإِنَّهُ لَيَكُونُ عَاقًا لَهُمَا فِي حَيَاتِهِمَا غَيْرَ بَارٍّ بِهِمَا فَإِذَا مَاتَا قَضَىٰ دَيْنَهُمَا وَاسْتَغْفَرَ لَهُمَا فَيَكْتُئِبُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَارًّا» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳: ۴۱۷)؛ همانا گاهی بنده ای در زمان حیات پدر و مادر خویش با آنان نیک رفتار است، اما پس از مرگ ایشان بدهکاری‌های آن‌ها را پرداخت نمی‌کند و برای ایشان طلب آمرزش نمی‌کند، خداوند، نام وی را عاق می‌نویسد و گاهی بنده ای در زمان حیات پدر و مادر خویش با ایشان به نیکی رفتار نمی‌کند و عاق ایشان است؛ اما پس از مرگ ایشان بدهی‌های آن‌ها را می‌پردازد و برای ایشان طلب آمرزش می‌کند، خداوند نام او را نیکوکار می‌نویسد.

۲-۶. بهره‌گیری از تفاسیر اهل سنت

بهره‌گیری از دیدگاه‌های فقهی و تفسیری اهل سنت در تفسیر آیات فقهی از جمله آیه «بالوالدین احساناً» اهمیت بسزایی دارد، چنان‌که سیدعلی خان مدنی در شرحش بر دعای ۲۴ صحیفه سجادیه، برای تفسیر آیه مزبور از «تفسیر غرائب القرآن» تألیف نظام اعرج نیشابوری شافعی متوفای ۷۲۰ ق. (بغدادی، ۱۹۵۱ م، ج ۱: ۲۸۳) بهره گرفته است؛ همچنین به نقل از تفسیر نظام آورده است: «یکی از کسانی که حکیم نامیده شده، پدرش

را می‌زده و می‌گفته وی کسی است که مرا به عالم کون و فساد وارد کرده و در معرض فقر، نابینایی و زمین‌گیری قرار داده است» (نظام نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۴: ۳۳۹).

ابوالعلاء معری م ۴۴۹ ق. یکی از فلاسفه نابینای عرب دستور داده که بر سنگ قبرش این شعر را بنویسند: «هذا ما جناه أبي علي / وما جنيت على أحد»؛ این جنایتی است که پدرم در حق من نمود در حالی که من به هیچ کس جنایت نکرده‌ام (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۴؛ نظام نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۴: ۳۳۹).

سیدعلی خان مدنی از سخنانی که در نكوهش ازدواج و فرزندآوری گذشت، به‌عنوان سخنان جاهلانه تعبیر کرده است (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۴). این افراد والدین خویش را به سبب آنکه واسطه به دنیا آمدن‌شان هستند، تحقیر و تقبیح می‌کنند، ازدواج و فرزندآوری از دید آن‌ها اموری قبیح هستند؛ زیرا ازدواج را واسطه ورود انسان به دنیای پر از فقر و ناراحتی و سختی و مشقت می‌دانند.

عقلاً در پاسخ سخنان جاهلانه که در آن‌ها ازدواج و فرزندآوری تقبیح شده است، می‌گویند: گرچه در آغاز، فرزند برای لذت‌موقعه پا به هستی می‌گذارد، اما نمی‌توان انکار کرد که پدر از آغاز پیدایش فرزند تا هنگام بزرگی بلکه تا پایان عمر فرزند، در رساندن خوبی‌ها به فرزندش و دفع آفات از وی اهتمام دارد (همان: ۴۵).

با توجه به آنچه گذشت، بالاترین خیرات، سرپرستی پدر و مادر است. از سویی وجود فرزند، خیر است؛ زیرا وجود مساوی با خیر و سعادت و منشأ همه خوبی‌هاست. بی‌تردید سبب قریب چنین وجودی جز حضور والدین و تلاش‌های ایشان چیز دیگری نیست.

۳. نتیجه‌گیری

۱. امام سجاد (علیه السلام) در دعای ۲۴ صحیفه سجادیه به‌صراحت از آیه «و بالوالدین احساناً» سخن نگفته‌اند، با این حال اشاره شارحان گوناگون صحیفه سجادیه به آیه «و بالوالدین احساناً» در شرح دعای ۲۴ امام سجاد (علیه السلام) و نیز برخی جملات آن حضرت در این دعا،

(مرتضی رحیمی، مریم عباسی)

نشانگر آن است که دعا‌های امام سجاد (علیه السلام) در دعای ۲۴ صحیفه سجادیه درباره والدین خویش، ناظر به آیه یاد شده است. امام (علیه السلام) در دعای مزبور از لزوم احسان به والدین سخن گفته و مصادیق و نمونه‌هایی از احسان به والدین را برشمرده است.

۲. بهره‌گیری شارحان صحیفه سجادیه به‌ویژه سیدعلی خان مدنی از کتب تفاسیر فریقین، کتب روایی، کتب لغت و منابع فقهی برای تفسیر و شرح دعا‌های امام سجاد (علیه السلام) نشانگر آن است که بهره‌گیری از تفاسیر فریقین، کتب روایی، منابع فقهی و ... در تفسیر آیات فقهی از جمله آیه «و بالوالدین احساناً» نقش بسزایی دارد.

۳. از تفسیر گسترده آیات در شرح دعا‌های امام سجاد (علیه السلام) می‌توان دریافت که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم حجم وسیعی از آیات مورد توجه امام سجاد (علیه السلام) قرار گرفته است. از همین رو، توجه به آیات مورد استناد در صحیفه سجادیه بسیار مهم است.

۴. از نگاه امام سجاد (علیه السلام) حقوق خانواده از جمله حقوق متقابل والدین و فرزندان بسیار حائز اهمیت است. از همین رو، برخی شارحان صحیفه سجادیه در تفسیر دعای ۲۴ صحیفه سجادیه اشاره کرده‌اند که حقوق والدین بی‌شمار هستند و تنها خداوند و کسانی که از جانب خداوند علم دارند به آن‌ها آگاه هستند.

۵. از نگاه امام سجاد (علیه السلام) یکی از راه‌های ایجاد محبت بین اعضای خانواده دعای آن‌ها در حق یکدیگر است. از سویی، دعا برای والدین حتی پس از مرگ ایشان لازم و ضروری است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه محمدرضا آینه‌وند لرستانی. (۱۳۷۷). ترجمه با عنوان «کلمة الله العليا». تهران: بی‌نا.
- صحیفه سجاده. (۱۳۷۶). قم: دفتر نشر الهادی.
- آصفی، محمد مهدی. (بی‌تا). دعاء الاسحار للامام السجاد برواية ابی حمزة الثمالی. بی‌جا: بی‌نا.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور مصری، محمد. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- اصفهانی احمد آبادی، محمد تقی. (۱۳۸۳). مکیال المکارم. ترجمه مهدی حائری. تهران: نشر مهر قائم.
- افندی، عبد الله بن عیسی بیگ. (۱۳۸۹). ریاض العلماء. ترجمه محمدباقر خراسانی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ایفا علویه، ناصرالدین. (۱۴۲۸ق). «صورة من الحياة و بالوالدین احساناً». بقیة الله. شماره ۱۸۸. صص: ۳۸-۳۹.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). المحاسن للبرقی. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- بغدادی، اسماعیل. (۱۹۵۱م). هدیة العارفین. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تبریزی، جواد. (۱۴۱۶ق). ارشاد الطالب الی التعليق علی المکاسب. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- تجلیل تبریزی، ابو طالب. (بی‌تا). التعليقة الاستدلالية علی تحریر الوسيلة. بی‌جا: بی‌نا.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بیروت: دار العلم للملایین.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۲۸ق). مکارم الاخلاق و زنا تلها. گردآوری علی عاشور. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- خانی، احمد. (۱۳۹۲). «روش شناسی و گرایش‌های تفسیری امام خمینی». حضور. شماره ۸۷. صص: ۲۲-۵۵.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۳). سیره نبوی، منطق عملی. تهران: نشر دریا.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. لبنان - سوریه: دار العلم الدار الشامیه.
- رحیمی، مرتضی. (۱۳۹۰). «نقش دعا در تحکیم نهاد خانواده از دیدگاه قرآن». کوثر. شماره ۴۰. صص: ۳۴-۴۸.
- رزق، عاطف. (۱۳۸۶ق). «و بالوالدین احساناً». منبر الاسلام. شماره ۱۰. صص: ۹۰-۹۱.
- روستا، مریم. (۱۳۸۹). «برداشت آزاد و بالوالدین احساناً». مطالعات قرآنی نامه جامعه. شماره ۶۸. صص: ۱۱۲-۱۱۳.
- الزبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس. بیروت: دار الفکر.
- زحیلی، وهبه. (۱۴۱۸ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج. بیروت: دار الفکر.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۴ق). ارشاد العقول الی مباحث الاصول. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- شهید اول عاملی، محمد بن مکی. (بی‌تا). القواعد و الفوائد. قم: کتاب فروشی مفید.
- طباطبائی، تقی. (۱۴۲۳ق). الدلائل فی شرح منتخب المسائل. قم: کتاب فروشی محلاتی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، شیخ، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

(مرتضی رحیمی، مریم عباسی)

- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (علیه السلام).
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (بی تا). القاموس المحيط. بیروت: دار العلم.
- فیض الاسلام، علی نقی. (۱۳۷۶). ترجمه و شرح صحیفه سجادیه. تهران: فقیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دار الحديث للطباعة والنشر.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۱۰ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الطبع والنشر.
- محمود، عبد الرحمان. (بی تا). معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية. بی جا. بی نا.
- مدنی شیرازی، علی بن احمد. (۱۴۰۹ق). ریاض السالکین فی شرح صحیفه الساجدین. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- عطاردی، عزیز الله. (۱۳۷۶). مسند الامام الرضا (علیه السلام). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۲). برگزیده تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ممدوحی، حسن. (۱۳۹۲). ترجمه صحیفه سجادیه. قم: بوستان کتاب.
- مهنا، عبد الله علی. (بی تا). لسان اللسان. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل. بیروت: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام).
- نیشابوری نظام الدین، حسن. (۱۴۱۶ق). تفسیر غرایب القرآن و رغایب الفرقان. بیروت: دار الکتب العلمیه.



روش بهره‌گیری از گزاره‌های منقول برای پاسخگویی به شبهات با تکیه بر سیره امام صادق (علیه السلام)

دریافت: ۱۴۰۲/۱/۲۹ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۲۵

البرز محقق گرفمی^۱، سیده صدیقه اسلامی زیدانلو^۲

چکیده

پاسخگویی به شبهات، نیازمند بهره‌گیری از منابع نقل‌محور و روش‌های عقلانی است. در این بین، رویکرد بهره‌گیری از مؤلفه‌های استوار بر گزاره‌های معتبر منقول برای فراهم آوردن ماده اولیه پاسخ‌ها بسیار راهگشا خواهد بود. از دیگر سو، امامان اهل بیت (علیهم السلام) به دلیل رویارویی با حیرت‌زدگان معرفتی و نیز هم‌آوردی با گروه‌های فکری و سیاسی مختلف، مجموعه‌ای سترگ از پاسخ‌های روشمند به شبهات را به یادگار نهاده‌اند. امام صادق (علیه السلام) با شناخت ژرف مخاطب و شبهه، اولین گام پاسخگویی را بر کشف مغالطات موجود در دستگاه شبهه‌سازی استوار کرده و در گام بعدی با بهره‌گیری از روش‌های عقلانی و برهانی، پاسخ‌های خویش را بر مقدمات و گزاره‌های معتبر نقلی یا گزاره‌های بدیهی و منطبق با حکم عقل مستند می‌ساختند. این جستار به روش تحلیلی-اکتشافی و با بهره‌گیری از منابع اسنادی در پی یافتن گونه‌های منابع نقل‌محوری است که امام صادق (علیه السلام) از آن‌ها برای پاسخگویی به شبهات بهره‌برده‌اند. بهره‌گیری از انواع دلالات و تفاسیر صحیح برآمده از قرآن، گفتار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امامان پیشین، سیره نبوی و تاریخ مقبول، مهم‌ترین منابع نقلی امام ششم (علیه السلام) در پاسخگویی به شبهات محسوب می‌شوند. تبیین استوار و عقلانی آموزه‌های دینی با بهره‌گیری از تبیین مفهومی مفاهیم الهیاتی نیز یکی از روش‌های مستند به شناخت‌های برآمده از منقولات در فرایند پاسخ به شبهات ارزیابی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: امام صادق (علیه السلام)، شبهه، قرآن، حدیث، تاریخ.

۱. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول): mohaghegh.gr@gmail.com

۲. دانشجوی دکترای فقه جزایی دانشگاه علوم اسلامی رضوی: seeslami34@gmail.com

۱. مقدمه

مطالعه سیره و اخبار رسیده از اهل بیت (علیهم‌السلام) با رویکرد کشف روش‌ها، رفتار و آداب فردی و اجتماعی در طراحی نظام تمدنی اسلامی بسیار راهگشاست. یکی از حلقه‌های زنجیره تمدن اسلامی، حوزه تبلیغ و ارتباط مؤثر مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است. همچنین یکی از عرصه‌ها در این حوزه، پاسخگویی به شبهات حیرت‌زدگان و معارضان است. کشف الگوی روشمند پاسخگویی به شبهات از سیره معصومین (علیهم‌السلام) در دو ساحت بایسته‌های رفتاری و راهبردهای علمی ضروری می‌نماید. روش‌شناسی اهل بیت (علیهم‌السلام) در پاسخگویی به شبهات با محوریت راهبردهای علمی، خود به دو بخش راهکارهای مبتنی بر عقل نظری و رویکردهای استوار بر گزاره‌های نقلی افراز می‌شود.

بهره‌گیری از سیره امام صادق (علیه‌السلام) به سبب مواجهه با جریان‌های فکری نوپیدا و حلقه‌های نوین معرفت‌شناسی و نیز گستره پهن‌آور سخنان رسیده از ایشان برای کشف روش‌های اثربخش پاسخ به شبهات بسیار سودمند خواهد بود. از این رو، نوشتار حاضر به روش تحلیلی اکتشافی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای در پی یافتن روش‌هایی در روند پاسخگویی به شبهاتی است که بر گزاره‌های منقول استوار هستند. نوآوری جستار حاضر را در سه بخش می‌توان دانست: توجه به نقش استقلالی گزاره‌های نقل‌محور در قامت یکی از مواد اولیه استدلال در روند پاسخگویی به شبهات، توجه به تفاوت در روش استناد به این گزاره‌ها و دسته‌بندی آن‌ها و نیز کشف هر یک از این موارد از مجموعه میراث روایی منقول از امام صادق (علیه‌السلام).

۱-۱. پیشینه پژوهش

نگاشته‌های گوناگونی درباره بایسته‌های اخلاقی و روش‌های عمومی مناظره، جدل و گفت‌وگو سامان یافته است. کتاب‌هایی مانند «الحوار، آداب و ضوابطه فی ضوء الکتاب و السنة» به قلم زمزمی (۱۴۱۴ق)، «آداب الحوار و قواعد الاختلاف» به کوشش کامل (بی‌تا) و «الحوار، آداب و اخلاق و ثقافة الأئمة» نگاشته عبدلی (بی‌تا)، فصلی مستقل درباره آداب

علمی پاسخگویی به شبهات گشوده‌اند؛ اما تنها به مواردی چون داشتن دانش کافی، شروع از نقاط مشترک، استقامت در اندیشه و بیان آشکار پاسخ پرداخته‌اند (برای نمونه ن.ک: زمزمی، ۱۴۱۴ق: ۲۷۷-۴۱۱). نیک روشن است این موارد در رده روش‌شناسی دانش محور پاسخگویی به شبهات نیستند، بلکه تنها آداب این امر شمرده می‌شوند.

مقالات «روش مناظره و احتجاجات امامان شیعه» به قلم شهابی (۱۳۴۷) و «روش مناظره علمی در سیره امامان معصوم» با تلاش هاشمی اردکانی و میرشاه جعفری (۱۳۸۷) نیز تنها در گزارش مربوط به مناظرات برخی امامان قابل ارزیابی هستند. نوشتارهای مرتبط با روش‌شناسی امام ششم در پاسخ به شبهات مانند «اصول و روش‌های حاکم بر مناظرات امام صادق (علیه السلام) از هوشنگی و شکرانی (۱۳۹۱) و نیز «دفاع امام صادق (علیه السلام) از قرآن در برابر شبهات زنادقه» به قلم شعبانپور (۱۳۹۰) نیز به‌طور خاص به گزارشی از پاسخ‌های امام پرداخته‌اند. مقاله اخیر نیز با برشمردن گونه‌هایی چون مخاطب‌سنجی و استفاده از زبان چند بعدی بیشتر ناظر به جنبه‌های رفتاری پاسخگویی است. مقاله «روش‌شناسی پاسخگویی به شبهات با استفاده از مؤلفه‌های عقلی در سیره امام صادق (علیه السلام)» به قلم محقق گرمی و همکاران (۱۳۹۹) نیز در پی یافتن روش‌هایی از پاسخگویی به شبهات است که بر مؤلفه‌های عقلی استوار است. محور اصلی این پژوهش‌ها، بررسی آداب مناظره و گفت‌وگوی علمی در سیره معصومان (علیهم السلام) و یافتن روش‌های خردگرا در پاسخ به شبهات است.

با این همه، هیچ دسته‌بندی آشکاری برای فرایند پاسخگویی به شبهات یا دسته‌بندی منطقی ناظر به تبیین روش‌های گوناگون عقل‌گرا یا نقل‌محور یافت نمی‌شود. همسان‌انگاری میان مناظره و شبهه‌پژوهی یکی از دلایل احتمالی، نبود نوشتارهای مستقل در این زمینه است. از این رو، پژوهش حاضر با درک بایسته‌های پاسخگویی به شبهات در دوره بایسته‌های رفتاری و روش‌های علمی در پی یافتن یکی از رویکردهای روش اخیر، یعنی بهره‌گیری از گزاره‌های نقلی برای فراهم آوردن پاسخ‌های اثر بخش بوده و از این نظر از سویی در حوزه طراحی اجزای نظام ارتباطی تمدن اسلامی و از سوی دیگر در حوزه روش‌شناسی‌های نوین علم کلام می‌گنجد. در خور توجه است که مواد

اولیه پاسخ‌های مبتنی بر روش علمی، به دو دسته گزاره‌های نقل‌محور و خردمحور قابل افراز هستند. این پژوهش، در پی تبیین روش علمی پاسخ به شبهات با بهره‌گیری از گزاره‌های منقول است.

۲. انگاره‌ها و مفاهیم کلی

بایسته می‌نماید که ابتدا مفاهیم بنیادین پربسامد استفاده‌شده در این نوشتار یعنی شبهه و روش‌های پاسخگویی به شبهات تعریف شود.

۲-۱. شبهه در لغت و اصطلاح

شُبْهه بر وزن فَعْلَه برآمده از ماده «ش ب ه» در معانی ابهام، آمیختگی درست و نادرست، التباس و چیزی که درست آن از نادرست آن شناخته نمی‌شود، آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۴۰۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۲۴۳). این مفاهیم، نشانگر همسانی دو پدیده در ویژگی‌ها، چیستی و چگونگی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۴۳). بر این اساس، هر گاه پدیده‌ای ناستوار و ناروا، در قامت و پوشش پدیده‌ای بهره‌مند از حق رخ نماید، دستگاه شبهه‌سازی محقق می‌شود.

هر دستگاه فکری، در بردارنده دسته‌ای از گزاره‌های صحیح، فرایند استدلال و نتیجه‌گیری است.

استدلال منطقی + دسته‌ای از گزاره‌های صحیح = دستگاه فکری صحیح

دستگاه شبهه‌سازی حداقل در یکی از این مؤلفه‌ها دچار اختلال است. ارکان تشخیص شبهه نیز عبارت است از: الف. حقیقت؛ ب. مشابه حقیقت؛ ج. وجه مشابهت؛ د. میزانی از مشابهت به حقیقت که سبب خطا می‌شود. برای نمونه، ویل دورانت برای اثبات فرضیه این‌همانی اقتباس آموزه‌های اسلامی از احکام شرایع به همانندی ظاهری عبارت «شالوم علیکم» یهودی با «سلام علیکم» مسلمین استناد می‌کند (ن.ک: دورانت، ۱۳۶۵، ج ۴: ۲۳۶-۲۴۰). در این باره، موارد ذیل را می‌توان با ارکان پیش‌گفته تطبیق کرد.

حقیقت: متن آموزه‌های اسلام درباره عبارت تحیت مسلمانان؛ مشابه حقیقت: عبارت یهودی «شالوم علیکم»؛ وجه مشابهت: استفاده از عبارت هنگام تحیت؛ میزان مشابهت: مشابهت آوایی و وزنی دو عبارت پیش گفته.

در علم کلام، شبهه را چنین تعریف کرده‌اند: «ارائه دلایل فاسد و توجیهات نادرست به‌منظور حق جلوه دادن باطل و برعکس» (برنجکار، ۱۳۹۸: ۱۸۰). بر این اساس، هر انگاره استدلال‌گونه یا رفتار به ظاهر موجهی که یکی از باورهای اعتقادی، عملی و آموزه‌های دینی را به چالش می‌کشد یا سبب کج‌تابی در شناخت درست آن‌ها می‌شود، شبهه نام دارد. این انگاره (گزاره) استدلالی کاملاً منطقی نیست؛ بلکه شبه‌استدلالی است که منطقی می‌نماید یا رفتاری است که در ظاهر قابل قبول است و به شکل پیامی، از طریق گفتار، نوشتار، تصویر و رفتار قابل انتقال است. این پیام (دستگاه ارتباطی) با نمودار کردن بخشی از حقیقت و آمیختن آن به استدلال‌های نادرست درصدد ایجاد چالش و خطا در منظومه معرفتی انسان است.

۲-۲. روش‌های پاسخگویی به شبهات در سیره اهل بیت (علیهم‌السلام)

سیره رسول خدا ﷺ و اهل بیت گرامی ایشان در مقابله با شبهات، به روش‌شناسایی ریشه‌های ایجاد شبهه، سعی در دفع خطر شبهات از جامعه و در نهایت، کوشش در رفع این شبهات جلوه‌گر است. با دقت در سخنان و سیره معصومان (علیهم‌السلام) می‌توان دریافت که ایشان در گام اول مغالطات موجود در شبهات را پیدا کرده و در مرحله بعد با بهره‌گیری از روشی استدلالی، فرایند پاسخگویی به شبهات را در سازوکاری برهانی سامان می‌دادند. توجه به بایسته‌های رفتاری پاسخگویی نیز در سیره ایشان نقش مهمی در اقناع مخاطب داشت. در رویکردهای علمی پاسخگویی نیز، بنای پاسخ‌ها بر گزاره‌های منقول معتبر یا مقدمات یقینی عقلی استوار می‌شود.

براهین استوار بر عقل، سامانه‌ای از تصورات و تصدیقات بدیهی آدمی هستند که در شناخت و ادراک وی، نقشی بنیادین دارند. در اصطلاح علم منطق، مفاهیمی که به

سبب بساطت و شناخته شده بودن، حصول آن‌ها متوقف بر کسب، نظر و تعریف حدی یا رسمی نباشد، بدیهی خوانده می‌شوند. این مفاهیم بی‌واسطه در ذهن قابل درک هستند. خرد همه آدمیان به صحت این مفاهیم گواهی می‌دهد و هیچ کسی در هیچ زمانی، در استواری و درستی آن‌ها تردید نمی‌کند. در علم منطق، واژگان ضروری، اولی و بدیهی مرادف با یکدیگر شمرده می‌شوند.

براهین استوار بر نقل نیز رویکردهایی هستند که ماده اولیه استدلال در آن‌ها، مجموعه‌ای از گزاره‌های مکتوب و شفاهی است. این برهان‌ها، اغلب در مقابل مخاطبان معتقد به کتاب‌های آسمانی و سنت پیامبران به کار می‌روند. مهم‌ترین گزاره‌های نقلی برای کاربست در روند استدلال، قرآن مجید و سنت رسول خداست. در پاره‌ای موارد نیز گزارش‌های تاریخی ماده اولیه استدلال را سامان می‌دهند. این گونه از گزاره‌ها به شرط بهره‌مندی از اعتبار و اطمینان کافی، در مقابل گروه‌های مختلف شبهه‌گران اثربخش خواهد بود.

افزون بر بهره‌گیری مستقیم امام ششم از این روش‌ها، گزارش‌های فراوانی از توصیه و راهنمای امام به شاگردان مکتب جعفری و ضرورت پیگیری جریان پاسخگویی به شبهات یافت می‌شود. برای نمونه، ایشان دانشوران آگاه شیعه را در دفاع از عقاید و پاسخگویی به شبهات به مرزدارانی تشبیه کردند که مانع از شبیخون فکری و معرفتی ابلیس و شیطان‌گرایان به شیعیان می‌شوند (حرعاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۶۰۲). همچنین ارشاد ناآگاهان، راهنمایی آن‌ها به معارف دینی و بازداشتن ایشان از انحرافات و شبهات را وظیفه آگاهان به معارف دینی دانسته (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵: ۳۷۸) و در مقابل، مخاطبان را از جدال با دانشمندان آگاه و همکاری با نادانان پرهیز دادند (همان، ج ۹: ۵۶۲).

۳. گونه‌شناسی مؤلفه‌های نقلی در پاسخ به شبهات

بخشی از مواد استدلال در دستگاه پاسخگویی به شبهات از گزاره‌های معتبر منقول فراهم می‌آید. گاهی از نص این گزاره‌ها بهره برده می‌شود و گاهی از تبیین، توصیف و شرح

فرازهای دشوارفهم آن‌ها. مهم‌ترین مواد نقل‌محور پاسخ‌های امام صادق (علیه السلام) بر آیات کلام وحی، سخنان معصومان (علیهم السلام) سیره نبوی (صلی الله علیه و آله) و تاریخ معتبر استوار است. بهره‌گیری از هر یک از این گونه‌ها بنا بر اقتضای شبهات، در فرایندی روش‌مند سامان می‌یابد.

۳-۱. استناد به قرآن

قرآن کریم در اندیشه، گفتار و کردار اهل بیت نمود آشکاری یافته است. مجموعه روایات تفسیری امام ششم (علیه السلام) در کنار اخلاق‌مداری قرآنی در دو عرصه پندارها و کنش‌ها، گویای بهره‌وری تام از این منبع ارزشمند الهی است. همچنین ایشان یکی از روش‌های پاسخگویی به شبهات را احتجاج به وسیله مفاهیم قرآنی می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۱۲۸). مراد از بهره‌گیری از قرآن برای پاسخگویی به شبهات، استفاده از انواع دلالت‌های قرآنی، تبیین صحیح مفردات، بیان شأن نزول دقیق، تفسیر استوار متشابهات، بیان نمونه‌های خارجی معارف قرآنی، بیان بطون و استناد پاسخ‌ها به مفاهیم قرآنی است.

افزون بر این، امام صادق (علیه السلام) به جنبه‌های اعجاز‌آمیز قرآن برای زدودن شبهات توجه داشتند. برای نمونه، بر اساس گزارشی، سکین نخعی در بهره‌گیری از طعام و لباس نیکو و نیز مباشرت با زنان، آنچنان دچار شبهه شده بود که از آن‌ها رویگردان بود. وی چنان مشغول عبادت بود که سر خویش را به سمت آسمان بلند نمی‌کرد. امام صادق (علیه السلام) برای زدودن رفتارهای شبهه‌آمیز او برای ادیان دیگر، وی را به خواندن آیه «الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ» (آل عمران، ۱۷) توصیه کرد (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۶۸). به گزارش حسن بن جهم، امام ششم (علیه السلام) راهبرد بنیادین اعتبارسنجی احادیث حیرت‌آفرین را عرضه آن‌ها به کتاب خدا و سخنان معصومین معرفی کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۵۷).

۳-۱-۱. بیان مصادیق (جری و تطبیق)

شناساندن نمونه‌های بیرونی و تطبیق آن با مؤلفه‌های شناختی یک گزاره، در زدودن

شبّهات برآمده از آن گزاره بسیار سودبخش است. در اصطلاح قرآن‌پژوهی، جری عبارت است از تطبیق مفاهیم حاصل آمده از آیات بر مصادیق خارجی (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۴: ۴۹۵). دورکن بنیادین این فرایند عبارت است از: افراز مفهوم موجود در آیه از جزئیات مورد نزول و نیز تشابه معنادار میان مصداق خارجی جدید با مورد نزول. امام صادق (علیه السلام) برای آشکارسازی برخی مفاهیم و موضوعات قرآنی، نمونه‌های کامل آن‌ها را معرفی می‌کردند تا سبب زدودن شبّهات موضوعی شوند. برای نمونه، در پاسخ به سردرگمی در تشخیص امام برحق، به آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ» (فاطر، ۳۲) استناد کرده و مصداق «اصطفینا» را تنها گروهی از اولاد فاطمه (علیها السلام) دانسته‌اند که از روی گمراهی و نادانی مردم را به سوی خویش فراخواندند. همچنین، کسانی را که سبب گمراهی مردم شوند «ظالمٌ لِّنَفْسِهِ» خوانده و مصداق اَئِمّه «مُقْتَصِد» را کسانی دانسته‌اند که حقانیت امام را شناخته و بر اساس آن رفتار کنند. در پایان، با معرفی اهل بیت به‌عنوان مصداق اَئِمّه «سابق بالخیرات»، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های ظاهری امامان برحق را پیشروی در نیکوکاری دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۷۴).

ایشان مصداق «مستضعفین» در آیه ۹۸ سوره نساء را افرادی می‌دانند که به سبب گرفتاری در شبّهات فکری و عملی نه توان گریز از کفر را دارند، نه یارای پناه بردن به سپهر ایمان و هدایت الهی را (احمدی میانجی، ۱۴۲۶: ج ۱، ۹۸). بنا بر گزارشی، ابوحنیفه پس از هم‌نشینی با امام صادق (علیه السلام) این شبهه را مطرح کرد که ایشان به سبب دعا کردن برای رسول خدا ﷺ برای پروردگار شریک در نظر گرفته است. امام نیز به آیه دریافت نعمات به واسطه فضل الهی و وجود رسول خدا ﷺ استناد و وجه قرآنی، دعای خود برای رسول خدا ﷺ پس از غذا خوردن را با بهره‌گیری از قرآن، تبیین می‌کنند. همچنین شبهه‌گران را مصداق افرادی می‌دانند که در آیات «أُمّ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد، ۲۴) و «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطفّین، ۱۴) از آن‌ها یاد شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۰، ۲۱۶). و با بیان این مصداق، ابوحنیفه را متوجه گرایش او به ایجاد شبّهات کرد.

امام ششم (علیه السلام) برای رفع تحیر افراد در دعاوی حقوقی ارجاع شده به قاضیان منصوب از طرف دستگاه خلافت، ایشان را مصداقی از طاغوت در آیه «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَيَّ الْطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (نساء، ۶۰) دانسته، راه حل آن مشکل را رجوع به شیعیان آگاه از احادیث و احکام اهل بیت (علیهم السلام) تبیین فرمودند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۱۲۸).

۳-۱-۲. تبیین واژگان قرآن

تبیین و تشریح هر گزاره‌ای در گرو آشکار شدن شالوده‌ها و بخش‌های آن، شناخت استوار موضوع و محمول و از همه مهم‌تر واژگان آن است. در نگاه برخی دانشوران مسلمان، واژگان هر گفتار مانند آجرهای یک ساختمان در شکل‌گیری و استواری آن مؤثرند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۵). یکی از عوامل برقراری ارتباط اثربخش میان شبهه-گر و مجیب، تبیین و فهم دقیق واژگان موضوع محل بحث در حوزه لغت و اصطلاح است. استفاده از واژگان مبهم، چندپهلوی و غیرمتعین در مفهومی خاص، یکی از روش‌های مغالطه‌گری است. این روش، کلام را بدون توان راستی‌آزمایی در پرده‌ای از ابهام قرار می‌دهد. شبهه‌گری از طریق مفردات قرآنی با شناساندن ریشه، هیئت و کاربست واژگان قرآنی خنثی می‌شود؛ چراکه آگاهی از دانش فقه اللغه، از بنیادی‌ترین بایسته‌های فهم صحیح قرآن است.

امام صادق (علیه السلام) با کاربست این روش، نه تنها آموزه‌های شیعی در سپهر آن واژه را تبیین می‌کردند بلکه به شکلی هم‌زمان، نادرستی تلقی شبهه‌گر از موضوع و واژگان را می‌پالودند. برای نمونه، در پاسخ شبهه دلالت آیات قرآن بر رؤیت پروردگار، واژه بصر را در آیاتی چون «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام، ۱۰۳) به معنای گستردگی ادراک دانسته و معنای ظاهری آن یعنی بینایی با چشم را در این آیه منکر شدند (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۶۱).

امام ششم (علیه السلام) در تبیین آیه «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء، ۲۹)، احسار را به معنای نادارای دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۷: ۳۴۷). همچنین واژه ابلعی در آیه «يَا أَرْضُ اْبْلَعِي مَاءَكَ» (هود، ۴۴) را واژه‌ای راه‌یافته از زبان هندی به فرهنگ عربی دانسته و معنای آن را «اشربی» دانسته (عیاشی، ۱۳۸۰ق،

ج ۲: ۱۴۹) و از این راه به شبهه وجود واژگان نافهمیدنی در قرآن پاسخ گفته‌اند. ایشان در پاسخ به شبهه جسمانیت پروردگار که از آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۵) برآمده بود، واژه «استوی» را به معنای استیلا و چیرگی قدرت الهی بر هستی دانست (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۴۸) و از این طریق، شبهه وارد آمده بر قرآن را زدود.

امام (علیه السلام) برای زدودن شبهه مخالفت عصمت با دروغگویی درباره پیامبرانی مانند حضرت ابراهیم (علیه السلام) که از آیه «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات، ۸۸-۸۹) برآمده بود، به تبیین معنای واژه سقیم پرداختند و فرمودند: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ سَقِيمًا وَمَا كَذَبَ إِنَّمَا عَنَى سَقِيمًا فِي دِينِهِ مُزَادًا»؛ ابراهیم بیمار نبود، دروغ هم نگفت، بلکه مرادش این بود که من در بیان عقایدم نگرانم (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق: ۲۱۰).

۳-۱-۳. تفسیر متشابهات با استفاده از محکمت

یکی از روش‌های پاسخگویی به شبهات، تشریح حقیقت آموزه‌های قرآنی و تفسیر متناسب با واقع آن‌هاست. متشابهات قرآنی یکی از عرصه‌های دشوار فهم آموزه‌های دینی بوده و از دیگر سو، پرسامدترین دست‌مایه برای شبهه‌گران است. امام صادق (علیه السلام) آگاهی نداشتن از تأویل متشابهات را مایه گمراهی فرد دانستند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۰: ۱۲). همچنین در گفتاری به تبیین تفاوت رویکرد مؤمنین در برابر آیات محکم و متشابه پرداختند و فرمودند: «در قرآن محکم و متشابه وجود دارد. به محکمت آن ایمان داریم و به آن عمل کرده و از آن‌ها وام می‌گیریم؛ ولی به متشابهات تنها ایمان داریم و به آن‌ها عمل نمی‌کنیم» (صفار، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۰۳).

ایشان در پاسخ به شبهه مادی‌گرایی که باور خود در جسمانیت پروردگار را به آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه، ۹) مستند ساخته بود، به تفسیر صحیح این آیه پرداخته، با بهره‌گیری از عبارت «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره، ۲۵۵) مقام ربوبی را محیط بر همه عالم تبیین کردند (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۳۲). همچنین آیات متشابه دال بر رؤیت ظاهری پروردگار را با آیاتی چون «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ

فَلْيَنْفُسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» (انعام، ۱۰۴) تفسیر کرده و مفهوم رؤیت را در آیات متشابه به معنای آگاهی یافتن دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۴۵).

۳-۱-۴. تبیین اشتراکات لفظی

ناآگاهی از وجود اشتراک لفظی در کلام وحی، زمینه‌ساز شبهه‌گری بر آیات مشتمل بر آن‌ها می‌شود. این روش شبهه‌گری، گونه‌ای از مغالطات لفظی است که بر بهره‌گیری از معنای تحت اللفظی استوار است. این مغالطه با عنوان «هَرَس مصداقی» نیز مشهور است. راه پاسخگویی به این مغالطه، بیان کاربست‌ها و وجوه گوناگون معنایی یک ترکیب لفظی است.

برای نمونه، اسماعیل بن جابر از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که ایشان برای زدودن شبهه هم‌معنایی واژگان قرآنی، ۱۰ معنای واژه «قضی» را با استناد به آیات قرآنی چنین بیان فرمودند: «فراغت در آیه ۲۰ بقره، انجام دادن در آیه ۷۲ طه، فرود آمدن در آیه ۷۷ زخرف، حکم و داوری در آیه ۶۹ زمر، آفرینش در آیه ۱۲ فصلت، به پایان رساندن در آیه ۲۹ قصص، دستور در آیه ۲۳ سوره اسراء، وجوب در آیه ۳۹ سوره مریم و اخبار و اعلام در آیه ۴ سوره اسراء» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۰: ۱۸). همچنین برای زدودن شبهه بسط تجربه و حیانی پیامبران، کاربست واژه وحی در قرآن را در ۷ معنای وحی رسالی، الهام، اشاره، امر، القائنات کاذب، تقدیر و خبر دانستند (همان، ۱۶).

۳-۱-۵. بیان شأن نزول

ناآگاهی از قرائن پیرامونی سبب نزول آیات و علت‌های نزول یک آیه در پاره‌ای موارد شبهه‌آفرین بوده و تفاسیر ناروایی از آیات در پی دارد. از تبیین استوار شأن نزول نیز می‌توان برای زدودن برخی شبهات بهره برد.

برای نمونه، امام ششم (علیه السلام) برای زدودن شبهه معاد ناباوران که بر زنده نشدن هیچ یک از

مردگان و عدم اخبار ایشان از حیات مجدد، بنا نهاده شده بود، به داستان حضرت ارمیای نبی (علیه السلام) اشاره کرده و آیه «أَتَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ» (بقره، ۲۵۹) را مفهوم سخن وی در هنگام دیدن بقایای خرابه‌های بیت المقدس دانست. امام (علیه السلام) پس از بیان این شأن نزول فرمود: «خدا او را زنده کرد تا چگونگی پیوستن اعضای خود به هم و شکل گرفتن گوشت و رگ در آن‌ها بنگرد» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۴۴).

۳-۱-۶. محسوس‌سازی مفاهیم قرآنی با بهره از نمونه‌های مادی

بهره از تشبیه و تمثیل، برای نزدیک ساختن شناخت گزاره‌های پیچیده به جهان پدیدار، از روش‌های پاسخگویی به شبهات شمرده می‌شود. تصویرپردازی و محسوس کردن مطالب عقلی و نظری برای مخاطبانی که توان درک گزاره‌های ژرف را ندارند، مفید خواهد بود. تشبیه رستاخیز انسان به زایش هستی در بهار در پاسخ شبهه منکران معاد (فاطر، ۱۹) نمونه‌ای از کاربست این روش در قرآن است. برای نمونه، ابن ابی العوجاء درباره آیه «كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» (نساء، ۵۶) چنین شبهه می‌کرد که چرا پوست‌های جدیدی که هیچ گناهی ندارند باید عذاب شوند؟ امام (علیه السلام) با بیان نمونه‌ای، شبهه وی را پاسخ گفت. ایشان تبدیل خاک‌های آجر شکسته را با استفاده از ترکیب آب به آجر جدید نمونه‌ای از حیات پسین موجودات در سرای آخرت دانست (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۸۱).

۳-۱-۷. تفسیر صحیح آیات

تفسیر استوار و صحیح آیات قرآنی و تبیین زوایای گوناگون شناختی آن‌ها در زدودن شبهات بسیار ثمربخش است. برای نمونه، امام صادق (علیه السلام) برای زدودن شبهه دروغگو بودن حضرت یوسف (علیه السلام) که از آیه «أَيُّهَا الْعِيزُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف، ۷۰) برمی‌آمد و در پی انکار شأن عصمت انبیا بود، به تفسیر صحیح این آیه پرداختند و فرمودند: «آنان یوسف را از پدرش دزدیده بودند، مگر در ادامه آیات نمی‌بینید که گفته شده برادران یوسف

گفتند چه چیزی گم کرده‌اید؟ گفتند: پیمان‌ه پادشاه را گم کرده‌ایم و نگفتند شما آن را دزده‌اید» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق: ۲۱۰). ایشان در پاسخ به شبهه مشابهی درباره حضرت ابراهیم (علیه السلام) که از آیه «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (انبیاء، ۶۲) برآمده بود، به بهره‌گیری ابراهیم (علیه السلام) از برهان خلف اشاره کرده و سخن نگفتن بت بزرگ را نشانه‌ای بر ناتوانی او از انجام هر امر دیگر دانستند (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۵۴).

امام صادق (علیه السلام) برای پاسخ به شبهه‌گری ابلیس درباره سجده بر آدم (علیه السلام)، به آیه ۱۲ سوره اعراف استناد کرد و روش استدلال وی را نادرست شمرد؛ چراکه در مقایسه آدم و شیطان بایسته بود که نورانیت خلقت آدم را با نورانیت آتش ارزیابی کند نه خاک را با آتش (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۲۸۸). امام (علیه السلام) همچنین از روش تفسیر آیات با بهره‌گیری از آیات دیگر برای زدودن شبهات بهره می‌بردند. برای نمونه، در پاسخ به شبهه‌گری عملی شخصی که از اموال سرقتی به بینوایان صدقه می‌داد و گمان می‌کرد از هر عملی ۹ ثواب می‌برد، به تفسیر آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (انعام، ۱۶۰) با استفاده از آیه «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده، ۲۷) پرداخته و عمل او را دارای دو عقاب در هر مورد دانست؛ چراکه اعمال نیک تنها با خاستگاه و نیت نیک و استوار، ثواب آفرین خواهد بود (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق: ۳۴).

۳-۱-۸. استفاده از آیات برای استوارسازی گفتار

این روش تنها در مقابل مخاطبان مسلمان یا مخاطبان غیرمسلمان شبهه‌گر به قرآن به کار می‌رفته است. برای نمونه، امام صادق (علیه السلام) برای پاسخ به گره ذهنی ابی عبدالله ابزاری پیرامون جواز نماز طواف در حجر، به آیه «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» (بقره، ۱۲۵) استناد کرده و مقصود آیه را نمازگزاردن در مقام ابراهیم پس از انجام طواف دانسته (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۱۳۸). از این طریق به فتاوی نادرست برخی مذاهب مانند جواز نماز طواف در عرفه و مزدلفه، محل رمی جمرات و همه محدوده حرم پاسخ گفتند (جصاص، ۱۴۰۵ ق، ج ۱: ۹۲).

به گواهی تاریخ، روزی ابوحنیفه با امام هم‌سفره شد. امام (علیه السلام) پس از پایان غذا خوردن فرمودند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ هَذَا مِنْكَ وَمِنْ رَسُولِكَ»، ابوحنیفه در این دعای امام شبیه کرده، ایشان را متهم به شریک گرفتن برای خدا کرد. امام (علیه السلام) برای پاسخ به وی به دو آیه «وَمَا نَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ» (توبه، ۷۵) و «وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ» (توبه، ۵۹) استناد کرد (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۴: ۳۵۱). از این راه انتساب فضل و نعمت به پروردگار و رسول را آموزه‌ای قرآنی دانست و ابوحنیفه را به اعتراف درباره ناآگاهی از وجود این دو آیه در قرآن ناگزیر ساخت.

۲-۳. بهره‌گیری از سخنان معصومان (علیهم السلام)

استوار ساختن استدلال و برهان بر گفتار معصومین یکی از سنجه‌های حقیقت‌بینانی کلام است. بهره‌گیری از این روش، برای پرسشگرانی باورمند به آیین اسلام بسیار اثرگذار است.

۳-۲-۱. استناد به گفتار نبوی

از آنجا که در امور دینی، پیامبر اسلام مرجع بنیادی شمرده می‌شود، آگاهی از گفتار، رفتار و تأییدات ایشان بر امری، راهنمای کشف آموزه‌های دین خواهد بود. دانشوران نیز یکی از سنجه‌های استواری کلام را مطابقت آن با سنت قطعی دانسته و مخالفت با آن را نشانگر نادرستی حدیث برشمردند (طوسی، ج ۱: ۱۴۵). امامان نیز برای ایجاد مقبولیت، سخن خویش را به سنت نبوی مستند می‌کردند. امام صادق (علیه السلام) نیز راه حل رفع تعارض اقوال دانشوران امامی را تطابق سخن طرفین بر وحی الهی و سنت نبوی دانسته و راه حل موارد فقهی را که مایه فرو افتادن در شبهات بدون آگاهی کافی است، توقف و احتیاط بیان کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۳: ۱۰). ایشان در پاسخ به شبهه چرایی نیاز به اهل بیت با وجود خاتمت نبوت، به فرمایش نبوی با عبارت «جُعِلَ أَهْلُ بَيْتِي أَمَانًا لِأُمَّتِي

فَإِذَا ذَهَبَ أَهْلُ بَيْتِي جَاءَ أُمَّتِي مَا كَانُوا يُوعَدُونَ» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۰۵) استدلال کردند.

همچنین پاسخ شبهه حکمی و مصداقی زراعه درباره جنس لباس نمازگزار از پوست حیواناتی مانند سنجاب، سمور و روباه را به فرمایش نبوی «أَنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبَرٍ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكْلُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَشَعْرِهِ وَجِلْدِهِ وَبَوْلِهِ وَرَوْثِهِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ لَا تُقْبَلُ تِلْكَ الصَّلَاةُ» مستند کرده (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۰۹). از این طریق، قاعده‌ای کلی هنگام چالش با شبهات مصداقی درباره طهارت اشیای مناسب برای لباس نمازگزار بیان فرمودند. ایشان با نقد روش تحلیلی ابوحنیفه در کشف احکام که مبتنی بر قیاس بوده به فرمایش نبوی با عبارت «مَنْ قَاسَ شَيْئًا مِنَ الدِّينِ بِرَأْيِهِ قَرَنَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَعَ إِبْلِيسَ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۶۰) استناد کرده، شیطان را اولین شخصی دانست که به واسطه قیاس به گمراهی کشیده شد.

امام صادق (علیه السلام) شبهه‌گری عملی پزشکی هندی درباره برتری طب هندی بر طب اسلامی را با فرمایش «وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمَعْدَةَ بَيْتُ الدَّاءِ وَالْجَمِيَّةُ هِيَ الدَّوَاءُ وَأَعْوَدُ الْبَدَنَ مَا اعْتَدَا؛ بَدَانُ كِه مَعْدَه خَانَه هِر دَرْد اَسْت و مِرَاقِبَت و پَرهیز هِمَان دَوَاسْت و بَا بَدَن هِمَان گُونَه کِه عَادَت کَرْدَه رِفْتَار مِی کَنَم» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۱۲) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دفع کرد. قدرت این پاسخ در نظر پزشک هندی تا بدان جا بود که وی این جمله را حاوی تمام دانش پزشکی ارزیابی کرده و امام ششم را آگاه‌ترین مردم زمانه دانسته و آیین اسلام را برگزید (همان).

به گزارش سعید بن ابی الخضیب ابن ابی لیلی که از منصوبان دستگاه خلافت بود، مستندات قضایی خود را برآمده از احادیث پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، ابوبکر و عمر می‌دانست. امام صادق (علیه السلام) با استناد به روایت نبوی «إِنَّ عَلِيًّا (علیه السلام) أَقْضَا كُمْ» بهره‌نبردن از قضاوت‌های علوی را ناروا دانسته و روش نادرست مخاطبش را در امر داوری آشکار کرد (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۲۱). ایشان برای زدودن شبهه‌گری ناآگاهان به چگونگی غضب پروردگار بر اثر خشم فاطمه (علیها السلام) به روایت نبوی «إِنَّ اللَّهَ لَيَغْضَبُ لِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ وَيَرْضَى لِرِضَاةٍ» (مجلسی،

۱۴۰۳ ق، ج ۴۳: ۲۱) استناد کرده، عدم استبعاد این امر را به خوبی اثبات کردند. همچنین در تذکری به ابن ابی لیلی، کاربست قیاس را در احکام فقهی مردود و آن را موجب ایجاد شبهات بی پاسخ می‌دانند. سخن امام (علیه السلام) در احتجاج بر بطلان قیاس بر فرمایش نبوی «مَنْ قَاسَ شَيْئًا مِنَ الدِّينِ بَرَأَيْهِ قَرْنَهُ اللَّهُ مَعَ إِبْلِيسَ فِي النَّارِ فَإِنَّهُ أَوَّلُ مَنْ قَاسَ حِينَ قَالَ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ۸۹) استوار بوده است.

۳-۲-۲. استناد به سخنان امامان قبلی

بنا بر گزارش‌های فراوان تاریخی و روایی، معصومان در بنیان‌های فکری و رفتاری رویه همگونی داشته و تنها گاهی به اقتضای تغییر شرایط جامعه و دگرگونی موضوعات، روش‌ها و کنش‌هایی متناسب با آن‌ها را سامان می‌دادند. چنان‌که فقه جعفری، تلاشی برای تبیین آموزه‌های قرآن و سنت نبوی شمرده می‌شود. امام صادق (علیه السلام) نیز به آشکاری، سخنان خود را برگرفته از اجداد بزرگوارش تا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دانسته‌اند. از این رو، در تبیین آموزه‌های شیعی و پاسخ به گره‌های فکری افراد بارها به سنت امامان پیشین استناد کرده است. ایشان در پاسخ شبهه چرایی غسل پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) به دست علی (علیه السلام) با وجود حکم قرآن به مطهر بودن آن‌ها در آیه تطهیر (احزاب، ۳۳) فرمودند: «وَلَكِنْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) فَعَلَ وَ جَرَتْ بِهِ السُّنَّةُ» (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۰۸).

یکی از دوستداران امام (علیه السلام) به نام عبدالله نجاشی از طرف بنی العباس به حکومت اهواز گمارده شده بود. وی در چگونگی رفتار با شیعیان آن سامان و نیز دریافت زکات از ایشان و پرداخت آن به بنی العباس دچار شبهه شده بود. امام صادق (علیه السلام) برای پاسخ به شبهه او، به سودمندی اصل مشورت در امور بر اساس فرمایش «مَنْ اسْتَشَارَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَلَمْ يَمَخْضْهُ النَّصِيحَةَ سَلَبَهُ اللَّهُ لُبَّهُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۷: ۲۰۸) از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) استناد کرده و رفع عملی شبهه او را در گرو حفظ جان، مال و آبروی شیعیان، آسان‌گیری بر آن‌ها و مدارا با رؤسای بالادستی، دوری از سخن گفتن آشکارا با شیعیان به شکل حسدبرانگیز برای مخالفان دانستند و توصیه‌های پیوسته خویش را بر فرمایش همه امامان پیش از خود

استوار کردند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ۲۷۲-۲۷۷).

۳-۲-۳. شرح واژگان حدیث

به گزارش عبدالمؤمن انصاری عده‌ای اجتماع و وحدت امت اسلامی را موجب نزول عذاب می‌دانستند و برای اثبات انگاره خویش روایت نبوی «إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ» را دست‌مایه قرار می‌دادند. امام صادق (علیه السلام) برای زدودن این شبهه با استفاده از کاربردهای قرآنی مفهوم اختلاف، سخن پیامبر را به معنای رفت‌وآمد افراد در شهرهای گوناگون برای کسب علم و بازگشت به سامان خویش برای آموزش آن دانستند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۵۵).

در نمونه‌ای دیگر، حیرت‌پرسشگر درباره‌ی واژه اصحاب در حدیث نبوی «فَإِنَّمَا مَثَلُ أَصْحَابِي فِيكُمْ كَمَثَلِ النُّجُومِ فَبِأَيِّهَا أُخِذَ اهْتَدَى وَبِأَيِّ أَقَاوِيلِ أَصْحَابِي أَخَذْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ وَإِخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ أَصْحَابُكَ قَالَ أَهْلُ بَيْتِي» (صقار، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۱) را با شرح مقصود پیامبر ﷺ از واژه اصحاب، منحصر در اهل بیت ایشان دانستند.

۴-۳. استناد به سیره نبوی

سیره مصدر نوعی از ماده «سَیَرَ» به معنای روش و منهج و در اصطلاح، کنش‌ها و روش‌هایی است که یک فرد در زندگی خود به شکلی روشمند از آن‌ها بهره می‌گیرد. سیره از آنجا که حکایت از روش مستمر معصومین دارد، حجت‌آفرین است.

برای نمونه، امام صادق (علیه السلام) روش نادرست عمرو بن عبید (معتزلی) در تقسیم مساوی زکات میان گروه‌های مختلف مستحقان با توجه به تعداد و محل سکونت‌شان نادرست دانسته و با فرمودن عبارت «فَخَالَفَتْ رَسُولَ اللَّهِ فِي كُلِّ مَا أَتَى بِهِ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۶۴)، ارزشمندی توجه به سیره نبوی را آشکار ساختند؛ چراکه پیامبر اسلام ﷺ زکات هر منطقه را در میان مستحقان همانجا که به محضر ایشان می‌رسیدند، تقسیم می‌کردند.

۳-۵. استناد به تاریخ

تاریخ در لغت به معنای شناساندن وقت (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳: ۴) و در اصطلاح به معنای نقل وقایع گذشته و آشنایی با ویژگی‌های مختلف رویدادها در زمان خاص است که با شناخت و گردآوری اسناد و مدارک سامان می‌یابد (ابن خلدون، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱). گزاره‌ها و رویدادهای تاریخی اطمینان‌بخش، می‌توانند معیاری برای ترازیدن عیار درستی گفتار باشند. قرآن نیز تاریخ را یکی از منبع شناختی به رسمیت شناخته است. در روند پاسخگویی به شبهات، استنادات استوار تاریخی می‌توانند در زدودن شبهه نقش آفرین باشند.

امام صادق (علیه السلام) برای پاسخ به انگاره‌ای که وجود بیماری و ناآگاهی از راه درمان آن را یگانه علت مرگ می‌دانست، به گزاره‌های متیقن تاریخی مانند مرگ پزشکان متخصصی چون ارسطو و جالینوس استناد کرده و با فرمودن عبارت «كَمْ مَرِيضًا قَدْ زَادَهُ الْمُعَالِجُ سُقْمًا وَ كَمْ مِنْ طَبِيبٍ عَالِمٍ وَ بَصِيرٍ بِالْأَدْوَاءِ وَ الْأَدْوِيَةِ مَاهِرٍ مَاتَ وَ عَاشَ الْجَاهِلُ بِالطَّبِّ بَعْدَهُ زَمَانًا» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۴۲) سنت تاریخی و طبیعی حاکم بر هستی را زوال همه موجودات دانسته و از این راه انگاره پیش گفته را ابطال کردند.

ایشان برای زدودن رفتار شبهه‌آمیز سُکین نخعی که رهبانیت پیش گرفته و با ترک زنان و غذا در پی رسیدن به زهد بود، به گزارش‌های تاریخی از سیره رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در ازدواج کردن و خوردن گوشت و غسل استناد کرد (ابن حیون، ۱۳۸۵ ق، ج ۲: ۱۹۳). این گونه پاسخگویی به سبب قرار داشتن دانش سیره در شمار گونه‌های گزارش‌های تاریخی، سبب زدودن شبهه می‌شود.

یکی از شبهات مطرح شده در عصر امام صادق (علیه السلام) حقانیت آیین زردشت به سبب اشتغال کتاب‌هایشان بر دستورهای دینی و نیز اعتقاد آن‌ها به ثواب و عقاب اعمال بود. نیک روشن است که این انگاره بر مغالطه ترکیب مفصل استوار است. در این گونه از مغالطه، دو گزاره در پیوند با هم، گزاره‌ای مرکب را می‌سازند که نادرست است، درحالی که هر یک از این گزاره‌ها، به‌نحو مستقل صادق هستند (خندان، ۱۳۸۶: ۵۷).

امام (علیه السلام) برای زدودن این انگاره به حقیقتی تاریخی اشاره دارند. بر اساس گزارش‌های تاریخی، همه امت‌ها از هدایت پیام‌آوران الهی برخوردار بودند، ولی قومی که زردشت به سمت آن‌ها رفت وی را از شهر بیرون کرده، از سنت دیگر پیامبران نیز پیروی نمی‌کردند. شاهد مخالفت آن‌ها با پیامبران، کشته شدن ۳۰۰ نفر از انبیاء به دست کیخسرو بود. افزون بر این، نداشتن سنت‌هایی چون غسل جنابت و ختنه، نشانه فاصله آن‌ها از آیین‌های توحیدی است؛ چراکه پاک‌ترین قوانین حنفیه این دو امر بود که از زمان ابراهیم (علیه السلام) در همه ادیان وجود داشت (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۱۷۷).

به گزارش عبدالکریم بن عتبه‌هاشمی، پس از کشته‌شدن ولید بن عتبه خلیفه بنی مروان، عده‌ای از معتزلیان به شبهه‌گری عملی در امر امامت پرداخته و به بهانه پیروی از روش خلفای ثلاثه در برپایی شورا برای انتخاب خلیفه، شخص مناسب برای خلافت را محمد بن عبدالله بن حسن دانستند. امام صادق (علیه السلام) برای آشکار شدن نادرستی روش ایشان، این عمل را تحمیل رأی به افراد دانسته و آن‌را با فرازی از تاریخ صدر اسلام تنظیر کردند. ایشان انتخاب ابوبکر و عمر را به سبب نداشتن ویژگی انتخاب جمعی در شورا مردود دانسته و شورای انتخاب خلیفه سوم را نیز زیر فشار توصیه عمر به قتل مخالفان جهت‌دار ارزیابی کردند؛ چراکه بنا بر گزارش تاریخ عمر بن خطاب وصیت کرد اگر افراد شورا پس از سه روز، شخص عثمان را انتخاب نکردند باید کشته شوند و اگر تعدادی موافق و برخی مخالف انتخاب عثمان بودند، مخالفان باید به قتل برسند (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۶۳). امام ششم (علیه السلام) پس از نقل این گزارش تاریخی، پیروی کردن از این روش را ناروا دانسته و از این طریق با تبیین نادرستی روش معتزلیان در انتخاب پیشوای امت، به شبهه‌گری عملی آنان پاسخ گفتند.

۳-۶. تبیین مفهومی آموزه‌های دینی

مواردی چون فهم ناستوار مفاهیم دینی، آمیختن کاربست‌های لغوی با مفاهیم اصطلاحی، ترکیب نادرست گزاره‌ها در حوزه منطق گزاره‌ای و استنتاج‌های نادرست در

منطق حملی سبب ایجاد شبهات می‌شود. در شبهات متکی به منقولات، شبهه‌گران با بهره‌گیری از گونه‌های مختلف مغالطات لفظی مانند تفصیل مرکب، کار بست سلیقه‌ای اشتراک لفظی و تحریف مفاهیم لغوی و اصطلاحی، ناآگاهان از حقیقت این مفاهیم را فریب می‌دهند. در این گونه موارد، تبیین و شناساندن آموزه‌های دینی با روشنگری و توضیح آن‌ها از طریق توضیح مفهوم واژگان هر آموزه در زدودن شبهه نقش بنیادین خواهد داشت.

برای نمونه، امام (علیه السلام) در پاسخ به شبهه چرایی چیرگی شیطان بر آدمی که با عبارت «فَلِمَ سَلَّطَ عَدُوَّهُ عَلَى عِبِيدِهِ وَ جَعَلَ لَهُ السَّبِيلَ إِلَى إِغْوَائِهِمْ؟» از سوی یکی از خدا ناباوران بیان شده بود، مفهوم صحیح تسلط شیطان را تنها اغواگری او دانسته، فرمودند: «مَا لَهُ مِنَ السَّلْطَنَةِ عَلَى وَلَدِهِ إِلَّا الْوَسْوَسَةُ وَ الدُّعَاءُ إِلَى غَيْرِ السَّبِيلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰: ۱۶۸).

یکی از خدا ناباوران با ایجاد شبهه‌ای دوسویه سعی در انکار پروردگار داشت تا توجیهی برای کافر شدن فراهم کرده باشد. وی بر این باور بود که اگر کافر شدن افراد، خارج از قدرت خدا باشد پس خدا ناتوان است و خدای ناتوان شایسته پرستش نیست و اگر کافر شدن آدمیان به نیروی الهی باشد، عقاب آن‌ها ناروا خواهد بود. امام (علیه السلام) با درک منطقی از عبارت وی که به شکل «فَمَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ كَافِرًا أَيْسَرَتِطِيعُ الْإِيمَانَ وَلَهُ عَلَيْهِ بَثْرُكِهِ الْإِيمَانَ حُجَّةً» بیان شده بود، ریشه این شبهه را نشناختن استوار مفهوم کفر تشخیص داده، فرمودند: «الْكَفَرُ اسْمٌ يُلْحَقُ الْفِعْلَ حِينَ يَفْعَلُهُ الْعَبْدُ» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۴۳۱). بر این اساس، هیچ انسانی در هنگامه آفرینش، کافر یا مؤمن نخواهد بود بلکه پس از اتمام حجت الهی بر او، پذیرش یا انکار آن سبب ایمان یا کفر او می‌شود.

۳. نتیجه‌گیری

امام صادق (علیه السلام) در بسیاری موارد برای پاسخگویی به شبهات از گزاره‌های استوار بر نقل بهره می‌بردند. معتبر بودن این گزاره‌ها نزد طرفین مناظره و گفت‌وگو مهم‌ترین شاخص اثربخش بودن آن‌ها در فرآیند پاسخگویی است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، مهم‌ترین مؤلفه‌های نقل محور پاسخگویی به شبهات در سیره جعفری عبارت است از: قرآن، سخنان معصومان پیشین، سیره پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، تاریخ معتبر و تبیین مفهومی آموزه‌های دینی. نقش‌آفرینی مهم‌ترین گونه یعنی قرآن، بر بهره‌گیری از انواع دلالت‌های زبانی، تفسیری و تأویلی آیات کلام وحی استوار است. نمونه‌ای از پاسخ‌های مبتنی بر آیات قرآنی بر این موارد استوار است: بیان مصادیق، تبیین واژگان، تفسیر متشابهات، تبیین وجوه و نظایر، بیان شأن نزول، محسوس‌سازی مفاهیم معقول، تفسیر صحیح و نیز بهره‌گیری از آیات برای استوارسازی کلام. امام ششم با توجه به جنبه‌های مختلف روحی، سیاسی و مذهبی مخاطب و خاستگاه‌های ایجاد شبهه و درک منطقی گزاره‌های حاوی شبهه، به تناسب هر مورد از گونه‌های مختلف منابع منقول شناختی در ساز و کار استدلالی بهره می‌بردند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
- (۱۳۶۲). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
- (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: کتابفروشی داوری.
- (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵ق). دعائم الإسلام. چاپ دوم. قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام).
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (۱۳۹۰). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی. چاپ سیزدهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار الفکر.
- احمدی میانجی، علی. (۱۴۲۶ق). مکاتیب الاثمه. قم: دارالحديث.
- بحرانی، سیدهاشم. (۱۳۷۴). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه البعثة.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. چاپ دوم. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- برنجکار، رضا. (۱۳۹۸). روش شناسی علم کلام. چاپ دوم. تهران: سمت.
- جصاص، احمد بن علی. (۱۴۰۵ق). احکام القرآن (جصاص). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جمعی از پژوهشگران. (۱۳۹۴). فرهنگ نامه علوم قرآنی. قم: بوستان کتاب.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۸ق). الفصول المهمه فی اصول الاثمه. قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (علیه السلام).
- (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: آل البيت.
- خندان، علی اصغر. (۱۳۸۶). مغالطات. قم: بوستان کتاب.
- دورانت، ویل. (۱۳۶۵). تاریخ تمدن. ج ۴. ترجمه احمد آرام و همکاران. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الالفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.
- زمزمی، یحیی. (۱۴۱۴ق). الحوار آداب و ضوابطه فی ضوء الكتاب و السنه. مکه: دارالتربیه والتراث.
- شعبانپور، محمد. (۱۳۹۰). «دفاع از امام صادق (علیه السلام) در برابر شبهات زنداغه». سراج منیر. شماره ۲. صص: ۱۴۷-۱۷۶.
- شهابی، علی اکبر. (۱۳۴۷). «روش مناظره و احتجاجات امامان شیعه». نامه آستان قدس. شماره ۳۷. صص: ۵-۲۴.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (علیهم السلام). چاپ دوم. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). العده فی اصول الفقه. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه.
- (۱۴۱۴ق). الأمالی (للطوسی). قم: دارالثقافه.
- (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

(البرز محقق گریفی، سیده صدیقه اسلامی زیدانلو)

- عبدلی، محمد فنخور. (بی‌تا). *الحوار: آداب و اخلاق و ثقافه الامه*. بی‌جا. بی‌نا.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تهران: المطبعه العلمیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. چاپ دوم. تهران: مکتبه الصدر.
- کامل، عمر عبدالله. (بی‌تا). *آداب الحوار و قواعد الاختلاف*. ریاض: جامعه محمد بن سعود الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). *الکافی*. قم: دارالحديث.
- کشتی، محمد بن عمر. (۱۳۶۳). *رجال الکشتی*. قم: موسسه آل البيت.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محقق گریفی، البرز و همکاران. (۱۳۹۹). «روش‌شناسی پاسخگویی به شبهات با بهره از مؤلفه‌های عقلی در سیره امام صادق (علیه السلام)». *کلام اسلامی*. شماره ۱۱۴. صص: ۸۷-۱۱۴.
- هاشمی اردکانی، سید حسن؛ میرشاه جعفری، سیدابراهیم. (۱۳۸۷). «روش مناظره علمی در سیره آموزشی امامان معصوم (علیهم السلام)». *مطالعه موردی مناظرات علمی امام رضا (علیه السلام)*. تربیت اسلامی. شماره ۷. صص: ۷-۲۲.
- هوشنگی، حسین؛ شکرایی، یاسین. (۱۳۹۱). «اصول و روش‌های حاکم بر مناظرات امام صادق (علیه السلام)». در مجموعه مقالات مبانی و روش اندیشه علمی امام صادق (علیه السلام) به سرپرستی احمد پاکتنچی. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام). صص: ۲۸۷-۳۰۵.



بررسی تبرّی در شعر شیعی طلائع بن رزّیک

دریافت: ۱۴۰۱/۹/۲۵ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵

سید مهدی مسبوق^۱، اعظم دریادل موحد^۲

چکیده

تبرّی از مسائل ضروری و مهم در ادبیات متعهد شیعه به‌شمار می‌رود. از آنجا که اهل بیت علیهم السلام در نزد شیعیان جایگاه و مقام والایی دارند، مسئله تولّی و تبرّی نیز از مهم‌ترین مسائل جالب توجه ادیبان و شاعران بوده است. طلائع بن رزّیک، شاعر سده ششم و وزیر فاطمیان از جمله محبان اهل بیت (ع) بوده که در مضامین مختلف نظیر مدح، رثا، فخر و هجو به منقبت‌گستری و ستایش خاندان عصمت و تبرّی از دشمنان ایشان پرداخته است. پژوهش پیش رو کوشیده به روش توصیفی تحلیلی، ظهور و بروز تبرّی را در شعر شیعی او درباره دشمنان اهل بیت (ع) بررسی کند. براینند پژوهش نشان می‌دهد که درون‌مایه هجویات و تبرّی طلائع از دشمنان خاندان نبوت را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: الف. ابراز انزجار از دشمنان امام علی (ع) در امر ولایت و غاصبان حق ایشان در مسئله خلافت پیامبر (ص). ب. نفرت و خشم به دشمنان امام حسین (ع) در واقعه کربلا که غالباً همراه با سوز و گداز است. ج. هجو شخصیت‌ها و حکومت‌های منفور تاریخی همچون بنی‌امیه.

کلیدواژه‌ها: شعر شیعی، اهل بیت (ع)، تبرّی، طلائع بن رزّیک.

۱. استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا (نویسنده مسئول): smm@basu.ac.ir

۲. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی‌سینا: ahap1387@gmail.com

۱. مقدمه

طلائع بن رزّیک از جمله شاعران متعهد شیعی قرن ششم است که طی سال‌های ۴۹۵-۵۵۶ قمری در دوره فاطمیان می‌زیست و وزارت آنان را بر عهده داشت. دیوان او سرشار از مضامینی در سوگ و ستایش اهل بیت (علیهم‌السلام) و هجو دشمنان ایشان و بث الشکوی و نشانگر این است که بسط معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) و تبرّی از دشمنان ایشان، وجهه همت او بوده است. خصوصیت بارز اشعار شیعی او، صدق عاطفه و اخلاص واقعی است. طلائع با هدف تبرّی از دشمنان اهل بیت (علیهم‌السلام) اشعار فراوانی در مذمت و هجو ایشان سروده است.

این پژوهش کوشیده مصادیق تبرّی در اشعار طلائع و درون مایه هجویات او را بررسی کند. تبرّی در معارف شیعی جایگاه در خور توجهی دارد و در قرآن آیات متعددی در خصوص برائت‌جویی از دشمنان دین خدا آمده و شاید از همین روست که طلائع بن رزّیک به عنوان شاعری متعهد، اشعار فراوانی را در دیوان خود به این مقوله اختصاص داده و به همین دلیل ضرورت پرداختن به این موضوع را دو چندان می‌کند.

در این جستار، نخست مسئله التزام و تعهد به عنوان یکی از خصوصیات ادیب و شاعر در ایفای مسئولیت اجتماعی و سیاسی و به خصوص دینی تبیین و آشکار شده است. سپس این مسئله را از نگاه ادبیات متعهد در اسلام و به خصوص ادبیات شیعی کاویده ایم. آن‌گاه به تبرّی به عنوان یکی از جلوه‌های تعهد اشاره شده است. سپس به تحلیل اشعاری از طلائع پرداخته ایم که مسئله تبرّی در آن نمود یافته و درون مایه هجویات طلائع و خصوصیات آن تبیین شده است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

مسئله تبرّی را حسینی (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «تولّی و تبرّی در منابع دینی» بررسی کرده و نیز مقاله‌ای از پناهی و رضوی (۱۳۹۸) با عنوان «بررسی تقابل و جایگاه آموزه‌های مدارا و تبرّی با تکیه بر آیات و روایات» در دسترس است که نویسنده در آن آیات

و روایاتی را که به مسئله تبری می‌پردازد، جمع‌آوری کرده است. نیز مقاله ابراهیم‌نژاد (۱۳۹۳) با عنوان «تولی و تبری در اسلام و مهجوریت آن در امت اسلامی» که با تکیه بر آیات و روایات بر اهمیت این مسئله در جامعه تاکید کرده است.

درباره طلائع بن رزیک نیز کارهایی انجام شده است. پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «سیمای اهل بیت (علیهم‌السلام) در شعر طلائع بن رزیک» در دانشگاه بوعلی سینا به قلم دریادل موحد (۱۳۸۹) در دسترس است که نویسنده در آن ضمن معرفی طلائع به نقد و تحلیل شعر شیعی او پرداخته است. علاوه بر آن، مقاله‌ای نیز با عنوان «بینامتنی قرآن و حدیث در شعر شیعی طلائع بن رزیک» از مسبوق و دریادل موحد به چاپ رسیده است که در آن کوشش شده چگونگی انتقال مفاهیم و تعبیر قرآنی و احادیث نبوی به شعر شیعی طلائع بر اساس نظریه بینامتنی ترکیبی، واژگانی و مضمون بررسی شود. مقاله دیگری نیز با عنوان «بررسی تطبیقی دو قصیده تائیه طلائع بن رزیک و دعبل خزاعی» از مسبوق و دریادل موحد (۱۳۹۱) به چاپ رسیده که در آن کوشش شده است تشابهات محتوایی و صنایع مشترک لفظی و معنوی به کار رفته در دو قصیده را به نمایش بگذارد و اثبات کند که طلائع بن رزیک در سرودن قصیده تائیه خود تا حد زیادی تحت تاثیر تائیه معروف دعبل بوده است. پایان‌نامه دیگری نیز درباره طلائع با عنوان «شعر طلائع بن رزیک در اسیاق موضوعیه فنیة» در دانشگاه فردوسی مشهد توسط ماجد عطیة الغزی غزی (۱۳۹۴) به رشته تحریر درآمده است که به تبیین مهم‌ترین جنبه‌های فنی از حیث ساختار و زبان و اسلوب پرداخته است. چنان‌که پیداست مقاله و پژوهشی در خصوص تبری در شعر طلائع انجام نشده و همین امر ضرورت نگارش این مقاله را دوچندان می‌کند. در زمینه ابعاد زیبایی‌شناختی شعر نیز طلائع مقاله‌ای با عنوان «قراءات فنیة فی رثائیات اهل البيت فی شعر طلائع بن رزیک» به قلم زهره خضیر عباس (۲۰۱۷) منتشر شده که در مجله الکلیه الاسلامیه الجامعه نجف اشرف به چاپ رسیده است.

۱-۲. پرسش‌های پژوهش

پرسش‌هایی که این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و از رهگذر نقد و تحلیل مصادیق

تبرّی در شعر طلائع در پی پاسخگویی به آن است:

۱. طلائع بن رزیک در شعر شیعی و در مسئله تبرّی به چه موضوعاتی پرداخته است؟

۲. مهم‌ترین ویژگی‌های اشعاری که مقوله تبرّی در آن ظهور و بروز یافته چیست؟

۲. شعر شیعی و مضامین آن

شعر شیعی از دیرباز مورد توجه و اهتمام شعرا بوده و شاعران بزرگی در ادوار مختلف بدان پرداخته و با به کارگیری فنون مختلف ادبی چون مدح، رثا و هجو دشمنان، عشق و محبت خود را نثار آنان کرده‌اند. در این بین برخی از عقاید شیعه نقش به‌سزایی در سرودن اشعار شعرای شیعه داشته است. تبرّی مانند تولّی از آموزه‌های دینی و اعتقادی نزد شیعیان و به معنای بیزاری و دوری جستن از دشمنان خداست و جزو فروع دین محسوب می‌شود. طلائع نیز به‌عنوان یک شیعه امامیه از این مقوله مستثنا نیست. مضامینی که این شعرا درباره اهل بیت بدان پرداخته‌اند عبارت است از: تولی و تبرّی، شفاعت و توسل، بیان فضایل و مناقب، گریه و سوگواری و به تصویر کشیدن مصایب ایشان.

طلائع بن رزیک، شاعر قرن ششم و از جمله محبان اهل بیت علیهم‌السلام است. این شاعر گرچه در زمره کارگزاران و وزرای دربار فاطمیان بود؛ ولی خود، مذهب شیعه امامیه داشت. از او دیوانی به جا مانده که سرشار از مدح اهل بیت و بیان فضایل و مناقب ایشان است. مضمون هجونی نیز یکی از مضامین اصلی شعر شیعی نمایانگر تبرّی است که طلائع نیز چون دیگر شعرای متعهد شیعه، توانسته نفرت و انزجار خود از دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام را در اشعارش نمودار کند.

۲. تبرّی در لغت و اصطلاح

در ترجمه کلمه «تبرّی» آمده است: «التَقَضَى مَّيَا كَرِهَ مجاورته، بُرْتُ مِنْ فُلَانٍ وَ تَبَرَّاتُ وَ أُبْرَأَتْهُ مِنْ كَذَا وَ رَجُلٌ بَرِيٌّ وَ قَوْمٌ بُرَاءٌ وَ بَرِيْثُونَ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۱) که تبرّی جستن را بیزاری و دوری جستن می‌داند. در کتاب شیخ صدوق آمده است: در نظر

شیعیان، دشمنان امامان یعنی کسانی که مانع تحقق امامت و در نتیجه مانع تحقق صورت ناب و حقیقی اسلام بوده‌اند یا با اهل بیت پیامبر کینه‌توزی داشته‌اند، دشمنان خداوند هستند و تبّری از آنان واجب است (ابن بابویه، ۱۴۱۴ ق: ۸۱).

تبّری در اصطلاح به گونه‌های مختلف تعریف شده است. علامه مجلسی بر این باور است که «تبّری به معنای بیزاری از دشمنان خدا و دشمنان اولیای الهی و بالاخره ائمه هدی در روایات بسیار به کار رفته است و بر خلاف قرآن که لفظ برائت درباره دشمنان خدا و معبودهایشان به کار می‌رود» در حدیث تبّری درباره دشمنان اولیا الهی نیز کاربرد دارد و بیزاری جستن از دشمنان اهل بیت بیشترین استعمال را دارد و در بسیاری از این احادیث برائت مایه تقرب به خداوند معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱۰۲: ۱۶۴).

علامه طباطبایی درباره تبّری می‌گوید: «دعوت منفی آن بود که مومنان از نظر دین و رفتار از کفار کناره‌گیری کرده و جامعه اسلامی خاصی به وجود آورند که از هر گونه عقاید شرک آمیز کفار بر کنار باشد» (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۴: ۱۶۳). استاد مطهری تبّری را چنین تعریف می‌کند: «تبّری یعنی چه بغض عقلی ناشی از یک نوع درک و در حقیقت ناشی از علاقه به سرنوشت انسان دیگر» (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۶۰). آیت الله مکارم شیرازی در این خصوص می‌نویسد: تبّری همان بغض فی حق الله است و نقطه مقابل حبّ است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۱ ج ۱: ۳۶۶).

۲-۱. تبّری در قرآن و ادعیه

آیات پرشماری در قرآن درباره تبّری آمده و یکی از سوره‌های بزرگ قرآن به نام سوره توبه یا برائت یا فاصله شناخته می‌شود و علت نام‌گذاری این سوره این است که خداوند در آن از اعمال و عهدشکنی‌های مکرر مشرکان، اظهار خشم می‌کند. چون این سوره در واقع اعلان جنگ به دشمنان پیمان‌شکن و اظهار برائت از آنان است و با بسم الله الرحمن الرحیم آغاز نشده است (همان: ۲۷۳).

علاوه بر سوره توبه، آیاتی نیز در خصوص تبری در قرآن آمده که از آن جمله می‌توان به آیه ۶۷ سوره انبیا اشاره کرد: أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؛ اف بر شما و بر آنچه غیر از خدا می‌پرستید مگر نمی‌اندیشید.

وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (یونس، ۴۱)؛ و اگر تو را تکذیب کردند بگو عمل من به من اختصاص دارد و عمل شما به شما اختصاص دارد شما از آنچه من انجام می‌دهم غیر مسئول اید و من از آنچه شما انجام نمی‌دهید غیر مسئولم.

علاوه بر قرآن، در ادعیه نیز نمونه‌های فراوانی از مسئله تبری وجود دارد که به ذکر یک نمونه از آن بسنده می‌کنیم. در زیارت عاشورا می‌خوانیم: «فَأَسْأَلُ اللَّهَ الَّذِي أَكْرَمَنِي بِمَعْرِفَتِكُمْ وَمَعْرِفَةِ أَوْلِيَائِكُمْ وَرَزَقَنِي الْبَرَاءَةَ مِنْ أَعْدَائِكُمْ» (قمی، ۱۳۸۹: ۷۵۱).

۲-۲. طلائع بن رزیک و روزگار او

ابوالغارات، الملك الصالح فارس المسلمین، نصیر الدوله، طلائع بن رزیک بن الصالح سال ۴۹۵ قمری در خانواده‌ای متدین و متمول به دنیا آمد. تمایل فراوان طلائع به کسب مکارم اخلاق سبب شد که وی به تدریج امکانات مادی را از دست بدهد تا آنجا که در زندگی دنیایی زهد پیشه کرد و مانند بینوایان زندگی را می‌گذراند. او در طلب علم حدیث و فقه، عازم سرزمین‌های دور دست شد و خود را ملزم به حفظ قصاید و اشعار عربی می‌کرد که در اثنای سفرش از بین کتاب‌ها می‌یافت. در کنار این میل و علاقه فراوان به ادب، روح عقیده و ولایت و دوستی با اهل بیت (علیهم‌السلام) در درون او رشد و نمو کرد. طلائع با دل و جان و به وسیله نظم و نثر، بزرگی‌های اهل بیت را گسترش می‌داد (ر.ک: الامینی، مقدمه دیوان طلائع، ۱۳۸۳: ۷). صاحب کتاب الأعلام، اصالت او را عراقی می‌داند و از شیعیان امامیه می‌شمارد (زرکلی، ۲۰۰۹، ج ۳: ۲۳۸).

عشق و علاقه وافر او به اهل بیت به اندازه‌ای شدید بود که در یاری مذهب شیعه، او را

به آهن گداخته تشبیه می کنند (حنبل، ۱۹۸۹، ج ۶: ۲۵۶) اشعار او ساده و بی تکلف بوده و بسیاری از الفاظ آن، روان و دارای معانی واضح و به دور از غرابت پردازی است و از ترکیبی ساده و عاطفه ای صادق و دل نشین برخوردار است.

بعد از اینکه عباس صنهجانی^۱ همراه فرزندش، الظافر خلیفه فاطمی را با مکر و حیل کشت و دربار از کارهای او به وحشت افتاد از طلائع بن رزیک درخواست شد تا کار عباس را پایان دهد و خود به عنوان اولین وزیر فاطمیان، زمام امور فاطمیان را به عهده بگیرد. به این ترتیب، خلیفه الفائز به طلائع خلعت بخشید و لقب الصالح را به او داد و او را به وزارت رساند. به محض اینکه طلائع به وزارت رسید، به علت کم سن و سال بودن خلیفه اختیار کارها را به دست گرفت.

او عقیده امامیه خود را پنهان نکرده، بلکه آن را آشکارا بیان می کرد و درباره آن با فقههای اسماعیلی مجادله می کرد و در این باره کتابی با عنوان «الاعتماد فی الرد علی اهل العناد» نیز نوشته است. وی با قوت هر چه تمام با معتزلیان در مسئله جبر و اختیار مجادله می کرد. در این زمینه قصیده ای با عنوان «الجوهريّة فی الرد علی القدریة» دارد. یکی از مسائل مهم درباره زندگی طلائع قول انتقال سر مبارک امام حسین (علیه السلام) از عسقلان به قاهره توسط اوست (شبر، ۱۴۲۲ق: ۱۰۱).

طلائع بن رزیک علاوه بر اینکه خود شاعری برجسته در آن دوره محسوب می شد، توجه خاصی نیز به رشد و گسترش اوضاع ادبی و به خصوص شعر داشت. در باب توجه طلائع به شعر و شاعری در کتاب «فی ادب مصر الفاطمیة» می خوانیم که «وزیری که در عهد فاطمیان اشعار بسیاری سروده و نسبت به شعرا محبت و علاقه فراوان نشان داده است، طلائع بن رزیک «الملك الصالح» است که شعرش در دو دیوان گردآوری شده است، ولی بسیاری از اشعار او از بین رفته و اندکی باقی مانده است» (کامل حسین: ۱۳۷).

صاحب «النجوم الزاهرة» نیز درباره اهمیت دادن طلائع به علم و ادب می گوید: «او اکثر شبها مجلسی بر پا می کرد و اهل ادب در آنجا حضور می یافتند. خود نیز در آن مجالس

۱. از قبیله بنی تمیم بود که خلیفه ظافر او را به وزارت رساند و ملقب به امیر الجیوش شد (با تصرف ابن تغری بردی، ۱۴۱۳ق: ۲۸۵)

شعر می‌گفت و به تدوین آن اقدام می‌کرد. مردم به نقل شعر او می‌شتافتند. شاید هم شاعری که مصاحب او بود و ابن زبیر نامیده می‌شد، آن را برایش اصلاح می‌کرد» (ابن تغری بردی، ۱۴۱۳ ق: ۳۰۰).

علاوه بر شاعر پروری طلائع و توجه وی به گسترش علم و ادب، خود او نیز اشعار بسیاری دارد. چنان‌که کرباسی در «دائرة المعارف الحسينیه»، در دیوان قرن ششم، شعر طلائع را از برجسته‌ترین اشعار آن قرن به شمار می‌آورد «شعر طلائع از اشعار نفیس عربی در قرن ششم، محسوب می‌شود تا آنجا که در آن عصر هیچ شعری با اشعار او قابل مقایسه نبود» (کرباسی، ۱۴۲۲ ق: ۳۱۶).

۲-۳. مضامین شعر شیعی طلائع

مضامین شعری او را می‌توان این‌گونه برشمرد: مدح، رثا، بئ الشکوی، هجو، پند و حکمت و فخر. عمده‌ترین موضوعات مطرح شده در دیوان طلائع، ابراز ارادت و شیفتگی به خاندان رسالت است. طلائع در اشعارش، عشق و علاقه وافر خود به اهل بیت (علیهم‌السلام) را به تصویر می‌کشد؛ عشق و علاقه‌ای که راستین و صادق است:

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اَنَّنِيْ فِيْ مَدْحِهِمْ لَا كَالَّذِيْ يَخْشَى وَلَا الْمُتَصَنِّعِ

(طلائع، ۱۹۶۴: ۸۸)

خداوند، خودش می‌داند که من اهل بیت را نه به خاطر ترس، مدح و ستایش می‌کنم و نه این مدح و ستایش دروغین و ساختگی است.

گویی گوهر وجود طلائع را هیچ چیز جز پرداختن به اهل بیت چه در مضمون مدح چه رثا و چه شکواییه و ... ارضا نمی‌کند. به همین دلیل است که در دیوان او اشعاری در دیگر موضوعات نظیر فخر، غزل، وصف طبیعت و غیره به صورت اندک و پراکنده مشاهده می‌شود.

عشق به اهل بیت در نظر طلائع با هیچ چیز قابل معاوضه نیست. او می گوید اگر تمام اهل دنیا دست از محبت اهل بیت علیهم السلام بردارند، او هرگز حاضر نیست جز ایشان کسی را برگزیند:

إِنِّي ابْنُ رَزِيكَ لَوْ أَنَّ الْوَرَى صَدَفُوا عَنْكُمْ وَخَصَّصَ الدُّنْيَا لِمَا صَدَفَا

(همان: ۹۷)

من فرزند رزیکم، اگر تمام مردم هم دست از محبت شما بکشند و دنیا را برگزینند، هرگز به شما پشت نخواهم کرد.

به طور کلی تبری در دیوان او شامل سه محور می شود که در ادامه به تبیین و تحلیل آن می پردازیم:

الف. تبری از ظالمان و غاصبان حق حضرت علی علیه السلام.

ب. تبری از ظلم کنندگان به امام حسین علیه السلام در صحرای کربلا.

ج. هجو شخصیت ها و حکومت های منفور تاریخی چون بنی امیه.

۲-۳-۱. هجو ظالمان و غاصبان حق حضرت علی علیه السلام

طلائع از غاصبان حق امیرالمؤمنین ناراحت و خشمگین است و گاه به هجو آنان می پردازد؛ اما هیچ گاه به صراحت از آنان نام نمی برد. از این رو، هرگاه می خواهد به هجو خلفای نخستین، زبان بگشاید، از اینکه نام آن ها را به صراحت ذکر کند، ابا کرده است. به عنوان مثال، وقتی خشم و کینه خود را درباره جنایتکاران صحرای کربلا می خواهد ابراز کند، ریشه این تجاوز را ناشی از غضب حق علی علیه السلام توسط خلفای نخستین می داند؛ اما به صراحت نامی از ایشان نبرده و آنان را، اولی و دومی و سومی می نامد.

وَأَوَّلُ مَنْ سَنَّ هَذَا الْفِعَالُ مِنْهُمْ بَيْعَتَهُ الْأَوَّلُ

تَلَقَّتْهَا فَلْتَةٌ لَا تَجُوزُ عِنْدَ الْعُقُولِ وَلَا تُقْبَلُ

وَأَطْمَعَ تَالِيَهُ جَهْرًا بِهَا فَمَدَّتْ لَهُ نَحْوَهَا الْأَحْبِلُ
وَوَطَّأ لِنَائِلِهِمْ بَعْدَ أَنْ أَهْلُ النِّفَاقِ لَهُ أُمَيْلُ

(همان: ۱۲۱)

اولین کسی که (ظلم و ستم به خاندان رسول خدا را) را با بیعت گرفتن برای خود بنا نهاد، خلیفه اول بود.

این بیعت بدون فکر و اندیشه صورت گرفت و از نظر منطقی نیز قابل قبول نبود.

اولی آشکارا نفر بعد از خود را به طمع خلافت افکند و رشته خلافت برای او گسترده شد.

پس از آنکه منافقان با سومی همراه شدند، فرصت برای روی کار آمدن او فراهم شد.

درباره مسئله سقیفه و غصب حق حضرت علی (علیه السلام)، طلائع از ایشان به صراحت نامی نمی برد. او به این امر اعتقاد دارد که مسلمانان پس از پیامبر در حق حضرت علی (علیه السلام) ظلم و جور روا داشتند و به این ترتیب سنت‌های پاک و بی بدیل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به بدعت‌های زشت و قبیح مبدل ساختند. آنان با نادیده گرفتن حقانیت حضرت علی (علیه السلام) در امر خلافت، آیات نازل شده در حق امام (علیه السلام) را تفسیری دروغین کردند.

يَا أُمَّةً عَدَرْتَ وَ نُورَ الْحَقِّ ذُو الْإِتِّصَاحِ
وَتَعَقَّبْتَ سُنَنَ النَّبِيِّ الطَّهَرِ بِالْبِدْعِ الْقَبَاحِ
وَتَأَوَّلْتَ فِي مُحْكَمِ الْقُرْآنِ بِالْكَذِبِ الصَّرَاحِ
وَعَدْتَ عَلَى ظُلْمِ الْوَصِيِّ وَآلِهِ ذَاتَ الْإِصْلَاحِ

(همان: ۷۱)

ای امتی که از راه مکر و حيله وارد شدید در حالی که نور حق آشکار و روشن است.

در پی سنت‌های پاک پیامبر، بدعت‌های زشت بنا نهاد.

این امتی که آیات محکم قرآن را تأویل و تفسیری دروغین کرد.

و در ظلم و ستم به خاندان جانشین پیامبر همدست شدند.

ایشان سفارش پیامبر را نادیده گرفتند و با علم (ناقص) خود، آن را که منفور بود به جای فرد محبوب گماشت.

نَكْرُوا وَصِيهَ أَحْمَدَ وَاسْتَبَدَّلُوا مِمَّنْ أَحَبَّ بَعْلِهِمْ مَنْ أَبْغَضَا

(همان: ۸۳)

در جای دیگر طلائع، سرپیچی از آیات قرآن را یادآور می‌شود و افرادی را که بدون فکر و اندیشه، آیاتی را که در حق حضرت علی (علیه السلام) نازل شده است، نادیده گرفته‌اند، افرادی بی‌خرد می‌نامد.

خَالَفْتُمْوَا آيَ الْكُتُبِ كَأَنَّمَا خُلِقْتَ زُؤُوسُكُمْ بِغَيْرِ عُقُول

(همان: ۱۱۴)

شما با آیات قرآن مخالفت ورزیدید گویی اینکه سرهای شما از عقل و خرد بهره‌ای نبرده است. او به‌صراحت از سقیفه بنی‌ساعده نام می‌برد و آنجا را خاستگاه و منشأ ظلم و دشمنی می‌داند.

أَلَا كَيْوَمَ السَّقِيفَةِ شُيِّدَتْ فِيهِ مَبَانِي الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ

(همان: ۱۴۵)

آن شورایی که خلیفه سوم در آن به خلافت رسید، چون روز سقیفه است که در آن پایه‌های ظلم و تجاوز بنا شده بود.

علاوه بر مسئله سقیفه، طلائع به شورایی که در آن عثمان بن عفان به‌عنوان خلیفه تعیین شد نیز تاخته و آن شوری را نامشروع می‌داند و آنچه در آنجا اتفاق افتاده، بهتان و دروغ به حساب می‌آورد.

ما کانت (الشوری) التی لُفِّتْ أخبارُها بِالرُّؤْرِ وَ الْبُهْتَانِ
إِلَّا كَيَوْمَ بالسَّقِيفَةِ شُبِّدَتْ فيه مَبَانِي الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ

(همان: ۱۴۵)

آن شورایی که اخبارش سراسر کذب و دروغ و تحریف بود، چون سقیفه است که زیربنای ظلم و ستم در آن پی‌ریزی شد.

شاعر بیعتی را که با ابوبکر بسته شده، باعث نقض بیعت «رضوان» می‌داند.

يَتَمَسَّكُونَ لَهُمْ بِبَيْعَةٍ فَلَتَنَةٍ وَبِهَا تَقْضُتُمْ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ

(همان: ۱۴۵)

آنان به بیعتی سست و بدون تفکر متوسل شدند و با این بیعت، گویی بیعت رضوان را نقض کردند.

در یکی از قصاید، طلائع جریان غدیر خم را این گونه به تصویر می‌کشد: اصحاب در غدیر خم جمع شده‌اند و پیامبر ﷺ ابلاغ رسالت کرده و حضرت علی (علیه السلام) را به عنوان ولی و وصی بعد از خود به مردم معرفی می‌کند. گروهی از افراد به ظاهر این امر را می‌پذیرند، اما در دل از سفارش رسول خدا ﷺ سرپیچی می‌کنند:

قالوا سَمِعْنَا فَلَمَّا أَنْ قَضَى غَدِرُوا وَالطُّهْرُ أَحْمَدُ مَا وَارِوُهُ فِي الْجُبْنِ
ثُمَّ اقْتَفَى فَعَلَهُ الثَّانِي وَدَامَ عَلَى الْإِغْضَاءِ عَنْ حَقِّهِ خَوْفًا مِنَ الْفِتَنِ
وَجَاءَ بِالظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ ثَالِثُهُمْ وَالدِّينُ مِنْ فَعْلِهِمْ ذُو مَدَمَعٍ هَتَنِ

(همان: ۱۴۷)

آنان در واقعه غدیر گفتند: اطاعت می‌کنیم، اما زمانی که پیامبر به جوار الهی رفت مکر و حيله به کار بردند و پیامبر از آنچه ایشان در دل نهفته بودند، در ترس و هراس بود. آنگاه دومی، سر کار آمد و باز هم علی (علیه السلام) از ترس بر پا شدن فتنه از حق خود چشم‌پوشی

کرد. سومین خلیفه ظلم و ستم روا داشت و دیدگان دین از اعمال آنان (سه خلیفه نخست) اشکبار است.

شاید دلیل اینکه طلائع به صراحت نامی از ایشان نمی برد، سیاست تساهل گر و مصلحت گرایانه فاطمیان باشد. طلائع نیز به عنوان وزیر این دولت، سیاست را در این می دید که از ایجاد تفرقه خودداری کند تا تمامی اقوام با انواع مذاهب در زیر لوای حکومت فاطمیان که طلائع جزئی از آن بود، گرد بیایند. این موضوع درباره عایشه و برپا شدن جنگ جمل نیز صدق می کند. طلائع چندین بار در دیوانش به عمل عایشه در برپایی جنگ جمل و برانگیختن آتش فتنه اشاره می کند، اما هیچ گاه نامی از عایشه نمی برد. مخاطب از محتوی شعر او متوجه منظور طلائع می شود به خصوص زمانی که از «الجمل» نام می برد، تردیدی باقی نمی ماند:

وَقَامَتْ مُخَالَفَةً لِلرَّسُولِ هَاتِيكَ فِيهِ مِرْطَهَا تَرْفُلُ
عَلَى جَمَلٍ فَعَلَتْ فِي الْعِرَاقِ مَا لَا يَلِيْقُ وَلَا يَجْمَلُ

(همان: ۱۲۱)

در واقع عایشه، با مخالفت با علی (علیه السلام)، به مخالفت با رسول خدا برخاست و روی شتر کارهای نادرست و ناپسندی انجام داد.

اوسفر عایشه به عراق را عملی نادرست و ناپسند می داند و کار او را مخالفت با رسول الله ﷺ به شمار می آورد و علت مخالفت و روی گردانی او از حضرت علی (علیه السلام) را ناشی از خشم او می داند:

وَكَمْ طَعَنْتَ قَبْلَ هَذَا عَلَيْهِ فِيمَا تَقُولُ وَمَا تَفْعَلُ
وَمَا غَاظَهَا غَيْرُ أَنَّ الْإِمَامَ عَلِيًّا عَلَا جِدَّةُ الْمُقْبِلُ

(همان: ۱۲۱)

پیش از این عایشه با رفتار و گفتار خود، چه طعنه ها که بر او زد.

هیچ چیز او را به خشم نیاورد مگر اینکه بخت و اقبال امام بلند بود.

طلائع در زمینه شکوی یا هجو نامی از عایشه نمی برد؛ اما در یکی از ابیاتی که به مدح امیر المؤمنین (علیه السلام) پرداخته و قهرمانی ها و رشادت های او را می ستاید، از مخاطب خود می خواهد که اگر سخنان طلائع را در باب قهرمانی های حضرت قبول ندارد، از حمیراء که لقب عایشه است، سؤال کند. در اینجا که موضوع هجو نیست، به صراحت لقب عایشه را به زبان می آورد.

سَلُوا الْحُمَيْرَاءَ عَنْهُ فَقَدْ عَرَفَتْ مِنْهُ مَصَاعَ الْمَحَرَبِ الْبَطَلِ

(همان: ۱۲۳)

درباره علی (علیه السلام) از عایشه پرسید؛ چرا که او علی را جنگجویی قهرمان دیده است.

طلائع در امر خلافت عمر بن خطاب، او را واجد شرایط زمامداری مسلمانان نمی داند و معتقد است که وی شرایط این امر را نداشته است، اما نام او را نمی آورد.

وَمَنْصَبُ الْوَحْيِ يَنْبَغِي بِغَيْرِ أَنْ تَعْتَدِي دَوْلَةً مِنَ الدُّوَلِ
يَمْلِكُهَا نَاقِصاً شَرَائِطُهَا أَخَذَهُمْ دَائِماً عَنِ الْأَوَّلِ

(همان: ۱۲۳)

مقام و منصب وحی شایسته این نبود که دولت ها به آن تجاوز کنند این مقام را کسی تصاحب کرد که شرایطش را نداشت و آن را از پیشینیان گرفته بود.

۲-۳-۲. هجو جنایتکاران صحرای کربلا

هجو جنایتکاران صحرای کربلا نیز از جمله مضامین هجوی در دیوان شاعر است. ارتکاب جنایت های فجیع صحنه کربلا در حقیقت، شایسته بدترین و آتشین ترین هجوهاست. طلائع قاتلان امام حسین (علیه السلام) را افراد بی دین و ایمانی می داند که توانستند آشکارا نواده گرامی رسول خدا ص را به قتل برسانند؛ بنابراین ایشان بعد از ارتکاب چنین جنایتی، حق

ندارند ادعا کنند که افرادی باایمان هستند.

يا قاتلينَ ابنَ النَّبِيِّ جَهْرَةً لِقَتْلِكُمْ إِيَّاهُ ما نَسِينا
أَنْتُمْ رَشَقْتُمْ بِالسَّهَامِ آلَهُ فَكَيْفَ بَعْدُ تَدْعُونَ دِينا

(همان: ۱۵۵)

ای کسانی که فرزند رسول خدا را آشکارا به قتل رساندید، ما این عمل شما را هرگز فراموش نکرده ایم.

شما به سوی خاندان رسول خدا تیر افکندید، اکنون چگونه ادعای دینداری می کنید.

هدف طلائع از اینکه به امام حسین (علیه السلام)، فرزند رسول خدا اطلاق می کند، این است که هر چه بیشتر خاطر مخاطب را بر بیزاری و برائت از این قاتلان تحریک کند و عمل ننگین آنان را ننگین تر جلوه دهد.

در همان قصیده، طلائع ایشان را غرق در گمراهی و شقاوت می بیند. آن شقاوتی که آن ها را به جهنم سوق داده و بدین سان از شفاعت ائمه که کشتی نجات اند، محروم می شوند.

عَرَقْتُمْ فِي بَحَارِ الْغَيِّ يَقْذِفُكُمْ إِلَى الْجَحِيمِ وَخَبَبْتُمْ عَنِ السُّفْنِ

(همان: ۱۴۷)

شما در دریای گمراهی غرق شده اید. خداوند (به زودی) شما را به جهنم می افکند و از کشتی های نجات نیز محروم می مانید.

طلائع ظلم و ستمی را که در حق امام حسین (علیه السلام) و یاران باوفای ایشان صورت گرفت، ناشی از ظلم و ستمی می داند که در حق فاطمه زهرا (علیها السلام) صورت گرفت. او گناه ایشان را کمتر از جنایتکاران کربلا نمی داند.

وَ قَاتَلَ ابْنَ الْبَتُولِ الطُّهْرِ فَهُوَ كَمَنْ عَدَا لَهَا غاصِباً فِي أَوَّلِ الزَّمانِ

(همان: ۱۴۸)

گناه آنکه حق فاطمه (علیها السلام) را غصب کرد، کمتر از قاتل امام حسین (علیه السلام) نیست.

طلائع آنان را لایق این می بیند که زمین، ببلعدشان و در خود دفن شان کند؛ اما حکمت و صبر خداوند مانع این کار است.

وَمِنْ حَقِّهِمْ أَنْ تَخْسِفَ الْأَرْضُ لِلَّذِي آتَوْهُ وَلَكِنْ مَا الْحَكِيمُ عَجُولُ

(همان: ۱۱۵)

حق آنان، این بود که به خاطر ارتکاب اعمال ننگین شان زمین آنان را ببلعد؛ اما خداوند حکیم، عجل و شتابگر نیست.

پس به نظر طلائع منشأ کشتار و قتل امام حسین (علیه السلام) و یارانش، ناشی از روز سقیفه و غصب حق خلافت امیرالمؤمنین است؛ اما علت به راه انداختن این فاجعه در نگاه او این است که دشمنانی که به رویارویی با سید الشهدا (علیه السلام) رفتند، افرادی بودند که کینه حضرت علی (علیه السلام) را در دل پنهان کرده بودند، چرا که امیرالمؤمنین (علیه السلام) داغ پدران و اجدادشان را در سینه آن ها نهاده بود و دلاوری ها و رشادت های امام (علیه السلام) در جنگ های بدر، احد و خیبر و ... باعث به هلاکت رسیدن اجدادشان شده بود و اینک در وادی طف، فرصت برای انتقام از فرزند او فراهم شده بود و علت این همه فاجعه و در نهایت کشتن نواده گرامی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خالی کردن عقده درونی آن ها بود. نمونه اشعار در هجو جنایتکاران صحرای کربلا:

تَحْتَ السَّقِيفَةِ مَا أَضْمَرْتَ مَا بِالطُّفُوفِ غَدَتِ مُذِيعَةٌ
عَجَبًا لِمَغْرُورِينَ ضَيَّعَ قَوْمُهُمْ بِهِمُ الْوُدِيعَةُ
شَاعَ النِّفَاقُ بِكَرْبَلَا فِيهِمْ وَقَالُوا نَحْنُ شِيعَةُ
هَيْهَاتَ سَاءَ صَنِيعُهُمْ فِيهَا وَمَا عَرَفُوا الصَّنِيعَةَ

(همان: ۹۳)

آنچه در وادی طف اتفاق افتاد، نتیجه ماجراهایی بود که در سقیفه رخ داد.

شگفتا از انسان‌های مغروری که قومشان در امانت خیانت کردند.

در میان ایشان، نفاق به رفاه افتاد ولی باز می‌گفتند ما شیعه هستیم.

نه هرگز! آنان نمی‌توانند شیعه باشند؛ زیرا کار زشتی مرتکب شدند و بویی از نیکی نبردند.

۲-۳-۳. هجو شخصیت‌ها و دولت‌های منفور تاریخی

یکی از مواردی که طلائع به هجو آن زبان می‌گشاید، هجو حکومت غاصب و تجاوزگر بنی‌امیه و شخصیت مکار و حيله‌گر معاویه است:

وَبَنَوَامِيَةِ آمِنُونَ تَدُّ وَرُبَيْنَهُمُ الْخُمُورُ

(همان: ۷۷)

بنی‌امیه در امنیت و راحتی به سر می‌بردند و جام شراب بین آن‌ها می‌چرخید.

او شراب‌خوار بودن امویان را متذکر می‌شود و از این طریق آنان را هجو می‌کند. همچنان‌که جنایتکاران کربلا را که آب را بر فرزند رسول خدا بستند نیز شراب‌خوار معرفی می‌کند:

يُؤَادُونَ عَنْ مَاءِ الْفُرَاتِ وَغَيْرِهِمْ يَبِيْتُ بِصَرْفِ الْخَمْرِ وَهُوَ بَطِينُ

(همان: ۱۶۱)

خاندان رسول خدا را از آب فرات محروم کردند در حالی که دشمنان آنان، شکم را از خمر و شراب انباشته بودند و این‌گونه شب را به صبح رساندند.

در بیت زیر به اسارت بردن خاندان رسول خدا ص و روا داشتن انواع اهانت در حق ایشان را بیان و آنان را رسوا می‌کند:

وَأَظْهَرُوا الْحِقْدَ فِي آلِ الرَّسُولِ فَمَا
تَطْوَى جَوَانِحُهُمْ إِلَّا عَلَى إِحْنٍ
حَتَّى لَقَدْ حَمَلُوهُمْ فِي زَمَانِ بَنِي
أُمِيَّةَ فَوْقَ حَدِّ الصَّارِمِ الْخَشِنِ

(همان: ۱۴۷)

آنان به اهل بیت بغض و کینه ورزیدند و دشمنی آنان را در دل پنهان داشتند.
خاندان رسول خدا را در دوران بنی امیه بر روی شمشیرهای بران بردند.
در بیت زیر نیز به صراحت ناراحتی و خشم خود را از اعمال ننگین آن ها نشان می دهد:

أَبْنَى أُمِيَّةٍ إِنَّ فِعْلَكُمْ
بِهِمْ بِئْسَ الذَّرِيعَةُ
شَبَعَتْ ذَبَائِكُمْ وَكَمْ
أَسَدٍ لَهُمْ لَمْ يَشْكُ جُوعَهُ

(همان: ۹۳)

ای بنی امیه رفتار شما با اهل بیت (علیهم السلام) بد بهانه ای بود.
دوستان گرگ صفت شما سیر شدند، اما چقدر شیرصفتانی از اهل بیت که زبان به
شکوه نگشودند.

هَنْتُمْ عَدَاةً جَعَلْتُمْ فِي مُعَاوِيَةَ
حَقَّ الْوَصِيِّ فَأَمَّا الْحَقُّ لَمْ يَهْنِ

(همان: ۱۴۸)

روزی که حق وصی پیامبر را به معاویه دادید، خوار و زبون شدید ولی هرگز حق خوار و
زبون نشد.

در این بیت، طلائع به هجو کسانی می پردازد که حق حضرت علی (علیه السلام) را در خلافت
غصب کردند و فرصت را برای روی کار آمدن معاویه فراهم کردند. در این بیت، معاویه نیز به
صورت ضمنی هجو شده است.

یزید بن معاویه نیز هدف هجو طلائع واقع شده است. هجو یزید به خصوص بعد از
ذکر حوادث کربلا بیشتر نمود می یابد. او یزید را فردی لعنت شده و به دور از رحمت خدا

معرفی می‌کند که جنایات زیادی مرتکب شده و بزرگ‌ترین جنایتش، به شهادت رساندن امام حسین (علیه السلام) است:

إِن فَاتَنِي مَصْرَعُ الْحُسَيْنِ فَفِي هَذَا يَزِيدُ اللَّعِينُ مُنْصَرَعُ

(همان: ۹۲)

اگر هرگز نتوانستم در قتلگاه حسین (علیه السلام) حاضر شوم (ایرادی نیست)، چراکه در این قتلگاه یزید ملعون، دیوانه‌ای بیش نبود.

همان حس انتقام از امیرالمؤمنین را مسبب شهادت امام حسین (علیه السلام) توسط یزید می‌داند و قتل و کشتار او را یادآوری می‌کند که قصد و منظور نهایی طلائع از این عمل، رسوا کردن یزید است.

أَبُوهُ بِلَا شَكٍّ أَبَادَ جُودَهُمْ فَثَارَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَبِيهِ دُخُولُ

(همان: ۱۱۴)

بدون شک پدرش، اجداد آنان را به هلاکت رسانده و از این روست که با کینه‌های (بسیار) بر ایشان شوریده‌اند.

شمر بن ذی الجوشن نیز در شمار افرادی است که هدف هجو طلائع واقع شده و از او نیز در زمره جنایتکاران کرپلا نام برده است:

وَالشِّمْرُ قَدْ خُضِبَتْ يَدَاهُ عِنْدَ جِرِّ الرَّأْسِ مِنْهُ بِالنَّجِيعِ الْقَانِي

(همان: ۱۵۷)

شمر، زمانی که سر مبارک امام حسین (علیه السلام) را می‌برید، دستان پلید خود را با خون سرخ‌رنگ آغشته کرده بود.

أَضْحَى يَقُولُ لَا أَقْتُلَنَّكَ جَهْرَةً وَلَوْ أَنَّ جَدَّكَ يَا حُسَيْنُ يَرَانِي

(همان: ۱۵۷)

(شمر ملعون) می گفت: آشکارا تو را خواهم کشت هر چند جدت این عمل مرا ببیند.

طلائع در یکی از قصایدش، پس از اینکه ناراحتی و خشم خود را از اعمال خلفای سه گانه ابراز می کند، معاویه و یزید را دنبال هروی آنان به شمار می آورد و جنایات ایشان را نتیجه کینه های نهفته از آن زمان می داند. یزید چنان در اظهار ظلم و ستم بر امام حسین (علیه السلام) و یارانش شدت به خرج داده که گویی صاحب حق است و این خلافت را از جدش ابوسفیان به ارث برده است. جنایات یزید بیش از جنایت های بنی مروان است.

وَأَتَى ابْنُ هِنْدٍ بَعْدَهُمْ فَأَثَارَ	مَا أَخَافُوا مِنَ الْإِحْقَادِ وَالْأَضْغَانِ
وَعَدَايْنَا زَعْمُهُمْ يَزِيدُ كَأَنَّمَا	وَرَثَ الْخِلَافَةَ مِنْ أَبِي سُفْيَانَ
وَأَذْكُرُ أَلَالَ الْقَوْمِ إِذْ فَعَلُوا بِهِمْ	أَضْعَافَ مَا فَعَلُوا بَنِي مَرْوَانَ
لَا حُرْمَةَ الْإِيمَانِ رَاغَوْهَا وَلَمْ	يُوفُوا بِمَا شَرَطُوا مِنَ الْإِيمَانِ

(همان: ۱۴۵)

معاویه بعد از آنان به (حکومت) رسید و کینه های نهفته را آشکار کرد. فردا نیز یزید که گویی خلافت را از ابوسفیان به ارث برده بود، با آنان جنگید. ناله های آن قوم را به یاد بیاور، آن گاه که یزیدیان بیش از بنی مروان در حق آنان مرتکب جنایت شدند.

نه حرمت ایمان را نگه داشتند و نه به لوازم و شرایط ایمان وفادار ماندند. پس طلائع در ذکر نکردن صریح اسامی خلفا و نیز عایشه عمدی داشته است. در حالی که او هنگام هجو اشخاص دیگری چون معاویه، ابوسفیان یا یزید، از اسامی ایشان نام می برد. این موضوع، این گمان را تقویت می کند که قطعاً طلائع از روی عمد به نام خلفای راشدین تصریح نمی کند.

۳. نتیجه‌گیری

از آنچه در این مقال در تحلیل هجویات طلائع ذکر شد نتایج زیر به‌دست آمد:

۱. تبّری از آموزه‌های اعتقادی و رفتاری و به معنای دوری جستن از دشمنان خداست. این اصطلاح از قرآن کریم گرفته شده و کاربردهای فراوانی دارد. این اصل قرآنی و اسلامی و نبوی در همهٔ مسائل زندگی انسان، اعم از مسائل فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی و... تاثیر مستقیم دارد.

۲. طلائع بن رزّیک با سرودن اشعار فراوانی در موضوعات مدح و رثای اهل بیت (علیهم‌السلام) و هجو دشمنان ایشان و نیز بَث الشکوی از مصیبت‌های وارد شده بر آن‌ها، به خصوص امام حسین علیه السلام، در شمار شاعران برجستهٔ شیعی در قرن ششم و دورهٔ فاطمیان است.

۳. طلائع به صورت تقریری و گزارش گونه به بیان فضایل اهل بیت (علیهم‌السلام) نپرداخته بلکه با زبانی هنرمندانه، فضایل بی‌شمار آنان را بیان کرده و در این راه، گاه از آرایه‌های ادبی بهره برده است.

۴. تبّری از دشمنان اهل بیت نیز یکی از اغراض مهم شعری در دیوان طلائع است به صورت کلی سه نوع هجو در دیوان طلائع وجود دارد: الف. هجو غاصبان حق علی (علیه‌السلام) ب. هجو جنایتکاران صحرای کربلا ج. هجو شخصیت‌ها و حکومت‌های منفور تاریخی همچون بنی‌امیه.

۵. علاوه بر موارد فوق هجو دولت‌ها (بنی‌امیه) و شخصیت‌های منفور تاریخی (معاویه، یزید، شمر) نیز وجود دارد.

۶. اوریشهٔ ظلم در حق خاندان عصمت و طهارت راناشی از دشمنی آن‌ها در حق علی (علیه‌السلام) و مسئلهٔ غصب خلافت حضرت علی (علیه‌السلام) می‌داند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). اعتقادات الإمامیه. قم: کنگره شیخ مفید.
- ابن تغری بردی. (۱۴۱۳ق). النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة. قدم له وعلق علیه حسین شمس الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابراهیم نژاد، محمد رضا. (۱۳۹۳). «بررسی تولی و تبری در اسلام و مهجوریت آن در ائمت اسلامی». سراج منیر. سال ۵. شماره ۱۶. صص: ۱۳۱-۱۵۰.
- پناهی، علی؛ رضوی، رسول. (۱۳۹۵). «بررسی تقابل و جایگاه آموزه‌های مدارا و تبری با تکیه بر آیات و روایات». مشکوه. دوره ۳۸. شماره ۳. صص: ۴-۲۴.
- حسینی، سید جواد. (۱۳۸۶). «تولی و تبری در منابع دینی». مبالغان. مرداد و شهریور. شماره ۹۴. صص: ۳۰-۳۷.
- حنبلی، ابن العماد. (۱۹۸۹م). شذرات الذهب فی اخبار من ذهب. دمشق - بیروت: دار ابن کثیر.
- دریادل موحد، اعظم. (۱۳۸۹). «سیمای اهل بیت (علیهم السلام) در شعر طلائع بن رزیک». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه بوعلی سینا.
- راغب اصفهانی. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. ج ۱. بیروت: دار القلم.
- زرکلی، خیر الدین. (۲۰۰۹م). الاعلام. بیروت: دار العلم للملایین.
- شبر، جواد. (۱۴۲۲ق). ادب الطف أو شعراء الحسین من القرن الاول الهجری حتى القرن الرابع عشر (جلد سوم) بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طلائع بن رزیک. (۱۹۶۴م). دیوان طلائع بن رزیک. شرح محمد هادی امینی. نجف اشرف: المکتبه الاهلیه.
- عباس، زهره خضیر. (۲۰۱۷). «قراءات فنیة فی رثائیات أهل البیت فی شعر طلائع بن رزیک (ت ۵۵۶ه)». مجله الکیله الاسلامیه الجامعه. شماره ۴. پیایی ۴۳. صص: ۱۷۱-۱۸۴.
- الغزوی، ماجد عطیه. (۱۳۹۴). «شعر طلائع بن رزیک: درسه موضوعیه فنیة». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه فردوسی مشهد.
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۸۹). مفاتیح الجنان. قم: چاپ جامعه مدرسین.
- کامل حسین، محمد. (بی تا). فی ادب مصر الفاطمیه. بی جا: دار الفکر العربی.
- کرباسی، محمد صادق. (۱۴۲۲ق). دائره المعارف الحسینیة. لندن: المركز الحسینی للدراسات.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مسبوق، سید مهدی؛ دریادل موحد، اعظم. (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی دو قصیده تائیه طلائع بن رزیک و دعبل خزاعی». ادب عربی. دوره ۴. شماره ۳. صص:
- _____ (۱۳۹۱). «بینامتنی قرآن و حدیث در شعر شیعی طلائع بن رزیک». پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم. سال سوم. شماره ۶. صص: ۳۱-۴۰.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۸۱). تفسیر نمونه. ج ۷. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

چکیده های انگلیسی

English Abstracts

Examining the Search for Seeking Acquittal (from the Enemies of Ahl al-Bayt(as)) in the Shiite Poetry of Talā'ī ibn Rizzīk

Seyed Mehdi Masbough¹ Azam Daryadel Movahed²

Received: December 16 , 2022

Accepted: March 16 , 2023

Abstract

Acquittal is one of the essential and important issues in committed Shia literature. Since the Ahl al-Bayt (as) has a high position and status in the eyes of Shiites, the issue of *Tawallī* and *Tabrī* (the alliance with Ahl al-Bayt and dissociation from their enemies) has been one of the most important issues of interest to writers and poets. Talā'ī ibn Rizzīk, a 6th century poet and Fatimid minister, was among the lovers of Ahl al-Bayt (as), who in various themes such as praise, lamentation, pride, and satire, praised the progeny of the prophet (as) and announced his acquittal of their enemies. The present research tries to analyze the appearance of seeking dissociation in his Shiite poetry from the enemies of Ahl al-Bayt (as) using a descriptive and analytical method. The research shows that the content of the satires and Talā'ī's seeking dissociation from the enemies of the Prophet's progeny can be divided into three parts: A. Expressing disgust with the enemies of Imam Ali (as) in the matter of Wilāyat and usurpers of his right in the matter of the successorship of the Prophet (pbuh). B. Hatred and anger towards the enemies of Imam Hussain (as) in the incident of Karbalā, which is often accompanied by mourning. C. Ridiculing historically hated figures and governments such as Bani-Umayya.

Keywords: Shiite Poetry, Ahl al-Bayt (as), Seeking Acquittal, Talā'ī ibn Rizzīk.

1. Professor of Arabic Language and Literature, Bu-Ali Sina University (corresponding author):
smm@basu.ac.ir

2. Ph.D. student of Arabic language and Literature, Bu-Ali Sina University: ahap1387@gmail.com

The Method of Using Narrative Statements to Answer Doubts Based on the Life of Imam Ṣādiq (as)

Alborz Mohaghegh Garfami ¹ Seyyedeh Sedigheh Eslami Zeydanlou ²

Received: April 18 , 2023

Accepted: July 16 , 2023

Abstract

Answering doubts requires the use of sources based on quotations and rational methods. In the meantime, the approach of using components based on authentic narrative statements to provide the primary material for the answers will be very helpful. On the other hand, the imams of Ahl al-Bayt (as) have left behind a large collection of methodical answers to doubts due to the confrontation with the astounded intellectuals as well as the struggle with various intellectual and political groups. Imam Ṣādiq (as) with a deep understanding of the audience and the suspect, has based the first step of answering on the discovery of the fallacies in the suspicion system, and in the next step, using rational and argumentative methods, he would build his answers on the premises and authentic narrative statements or self-evident propositions that are in accordance with the ruling of documented reason. This research, using descriptive and analytical method, and using documentary sources, seeks to find the types of narration-oriented sources that Imam Ṣādiq (as) used to answer the doubts. Utilizing all kinds of signs and correct interpretations from the Qur'an, the sayings of the Messenger of Allah (pbuh) and previous imams (as), the prophetic life and the accepted history of the sixth Imam (as) are considered the most important sources of narration in answering doubts. The stable and rational explanation of religious doctrines by using the conceptual explanation of theological concepts is also one of the documented methods for the knowledge derived from narrative statements in the process of answering doubts.

Keywords: Imam Ṣādiq (as), Doubts, Qur'an, Hadith, History.

1. Master of Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences (corresponding author): mohaghegh.gr@gmail.com

2. Ph.D. student of Criminal Jurisprudence, Razavi University of Islamic Sciences: seeslami34@gmail.com

The Verse "وبالوالدين احساناً" (and Show Kindness to the Parents) in the 24th Supplication of Sajjādīyeh Based on the Commentary of Seyed Ali Khan Madani

Morteza Rahimi ¹ Maryam Abbasi ²

Received: April 06 , 2023

Accepted: July 06 , 2023

Abstract

Imam Sajjād (as) has mentioned the Qur'anic verses explicitly or implicitly in several cases from the *Ṣaḥīfah Sajjādīyeh*, as he has implicitly referred to the verse "بالوالدين احساناً" in the 24th Supplication, which talks about the mutual rights of parents and children. The results of this research indicate that it is very important to use the books of interpretations of two sects, narrative books, dictionaries and jurisprudential sources for the interpretation and explanation of Imam Sajjād's supplications, including the verse "بالوالدين احساناً". From the extensive interpretation of the verses in the description of supplications of Imam Sajjād (as), it appears that directly or indirectly, a large volume of verses has been noticed by Imam Sajjād (as). From the viewpoint of Imam Sajjād (as), parents and children have mutual rights, which are necessary for family strength. Among the rights of parents is kindness and goodness of children to them, which is realized in various ways. Parents should have awe and glory for their children like a king, and children should ignore their mistakes. One of the ways to create love between family members is to pray for each other. Therefore, it is desirable to pray for parents frequently even after their death. This research has been done by descriptive analytical method and using library sources.

Keywords: Imam Sajjād (as), *Ṣaḥīfah Sajjādīyeh*, Parents, Goodness.

1. Associate Professor of Shiraz University, Faculty of Theology and Islamic Studies, Department of Qur'anic Sciences and Jurisprudence (corresponding author): mrahimi@shirazu.ac.ir

2. PhD student of Shiraz University, Faculty of Theology and Islamic Studies, Department of Philosophy and Islamic Theology: mar.abbasi71@gmail.com

Contrast between Imamate and Caliphate in the Sermon of Imam Sajjād (as) in the Yazid Assembly

Mohammad Hossein Jamalzadeh ¹

Received: June 13 , 2023

Accepted: August 16 , 2023

Abstract

The sermon of Imam Sajjād (as) in the Yazid Assembly is considered one of the sermons that was delivered in a special time and place. The analysis of this sermon shows that it left immediate and long-term social effects. The problem of this research is that "what are the levels of analysis of Imam Sajjād's speech in the Yazid Assembly and what works can be mentioned in each of these levels?" For this purpose, using discourse analysis method, library data collection and using Norman Fairclough's critical discourse analysis framework, the following results were obtained: At the level of description, this sermon is expressive and has the characteristics of speech, such as body language, interaction with the audience, and momentary reaction. Also, Imam Sajjād (as) has restored the nation's historical memory by using linguistic eloquence and semantic depth. At the level of interpretation, the relationships that produced the discourse include the two groups of followers of the Imamate and followers of the Caliphate, and intertextual relationships are also formed in these two groups. At the explanation level, this sermon and other actions of the Imamate system have caused changes in social structures in such a way that the influence of the Umayyad caliphate system is decreasing day by day and people have turned away from the official authority of the caliphate and court scholars in learning religious teachings and are inclined towards Imam Sajjād (as) and the discourse of Imamate. Also, the discursive confrontation between the Imamate system and the Caliphate system has been maintained and promoted in the form of confrontation, and therefore, the Umayyad caliphate system has been pushed to a position of passivity and withdrawal from domination, influence and distortion in the Islamic society.

Keywords: Imam Sajjād (as), Discourse Analysis, Sermon of Imam Sajjād (as), Imamate, Shi'a.

1. PhD student of Muslim Social Science, University of Tehran: jamalzadeh@ut.ac.ir

The Performance of Gentlefolks of the 'Alavī Party; Prelude to the Victory of the Battle of Jamel (Case Study: Historical Analysis of Umm Salmah Performance)

Mohammad Rabiei Nejad ¹ Vajiheh Miri ² Ali Towfiq ³

Received: June 15 , 2022

Accepted: September 11 , 2022

Abstract

The marriage of the Messenger of Allah (pbuh) according to the divine decree: *Ummahātul Mu'minīn* (Mothers of the Believers) and the revelation of some verses of Surah al-Aḥzāb in expressing their status, who enjoyed the status of prestigious gentlefolks in the Islamic Ummah was such that they could take an active role in political activities. One of the periods in which two of the wives of the Messenger of Allah (pbuh), Ā'ishah and Umm Salmah, entered into political action and reactions was during the Caliphate of Amīrul Mu'minīn (as). After reaching the caliphate, Imam Ali (as) was faced with the disruption of a group called Nākithīn, and in this conflict, Ā'ishah weakened and Umm Salmah strengthened the Muslim Imam. Based on this, the current research is based on the analytical descriptive method in answering the following two questions: 1. Umm Salma's performance regarding the strengthening of Imam's front was aimed at what actions? 2. Given that these actions took place before the Battle of Jamal, what was its feedback on the outcome of the Battle of Jamal? Umm Salmah, as one of the prominent elites of the Islamic world, against the claims of Ā'ishah and her allies, by adhering to the protest strategy based on the verses of the Qur'an and historical events, sent a letter to the Muhājirīn and the Anṣār, which contained very important enlightening points, took a position to increase the understanding of the people of Makkah and to send her son to support the Imam (as). According to sources, Umm Salmah's actions caused many of the Muhājirīn and the Anṣār to not accompany Nākithīn; at the same time, it led to the increase of insight about the truthfulness of Amīrul Mu'minīn (as) among some Muslims.

Keywords: Umm Salmah, 'Alavī Party, Ā'ishah, Nākithīn, Battle of Jamal.

1. Master's student of Khorramshahr Marine Science and Technology University: daria.navard@yahoo.com

2. Postdoctoral researcher of Shiite history, Isfahan University (corresponding author):
vajiheh.miri@gmail.com

3. Bachelor of Persian Language and Literature, Payam Noor University: taghdis@mailfa.com

Aesthetics of the 16th Sermon of Nahj al-Balāghah in the Light of Formalist Criticism

Ezzat Mulla Ebrahimi ¹ Mahya Abyari Qamsari ²

Received: January 24 , 2023

Accepted: March 12 , 2023

Abstract

The Nahj al-Balāghah is a valuable work for which its analysis and interpretation from a formalist viewpoint reveals both its external and internal resplendency and elegance. The formalists examine the exterior and structural aspects of the work and inspect it while disregarding historical, social, psychological and marginal contexts surrounding it. This research, using the descriptive-analytical method, attempts to analyze and examine the 16th sermon of the Nahj al-Balāghah by relying on formalistic criteria. This goal has been achieved by examining and analyzing the texture of the literary work and its constituent elements, i.e. consonants and vowels, syllables, images, metaphors and more. The findings of the research point to the conclusion that Imam Ali (as) was as much attentive to the structure and form as he was towards context. Imam Ali (as) has created meanings beyond the words' significance by embellishing the form of the work with all kinds of artistic and expressive techniques.

Keywords: Nahj al-Balāghah, 16th Sermon, Formalism School, Coherence, Imagination.

1. Professor of the Department of Arabic Language and Literature, University of Tehran (corresponding author): mebrahim@ut.ac.ir

2. Master's student in Arabic Language and Literature, University of Tehran: mah.92.a@gmail.com

Address:

No 3 ,34 Kamyab St. Kamyab Blvd. Mashhad, Iran,
9145983738.

Tel: +98 51 32283044-49

Fax: +98 51 32284452

Approach:

The Journal of Ahl-al-Bayt's Studies (as) accept research articles in the fields of belief, theology, interpretation, hadith, history, comparative and other scientific aspects with a focus on Ahl-al-Bayt (as).

The Journal of Ahl-al-Bayt's Studies

Imam Reza(A.S) International Foundation for Culture and Arts
Vol. 2 | No. 5 | Spring 2023

Managing Director: Morteza Saeedizadeh

Editor in Chief: Hassan Bashir

Executive Director: Mohammad Ali Nedae

Mohammad Reza Aram: Associate Professor, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University

Mohammad Reza Ahmadi Tabatabai: Associate Professor, Faculty of Political Science and Islamic Studies, Imam Sadiq(A.S.) University

Naser Bahonar: Professor, Faculty of Culture and Communications and Islamic Studies, Imam Sadiq(A.S) University

Hassan Bashir: Professor of Imam Sadiq(A.S.) University

Sayyed Morteza Hosseini: Professor, Faculty Theology and Islamic Studies, Mashhad Ferdowsi University

Jalal Dorakhshah: Professor, Faculty of Political Science and Islamic Studies, Imam Sadiq(A.S.) University

Seyyed Alaeddin Shahrokhi: Associate Professor, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University

Baqer Qorbani Zarrin: Professor, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University

Seyyed Mehdi Masboogh: Professor, Faculty of Humanities, Bu Ali Sina University

Mohammad Hadi Homayoon: Professor, Faculty of Culture and Communications and Islamic Studies, Imam Sadiq(A.S) University

Editor: Nematollah Panahi, Mohammad Ali Nedae

Abstracts Translator: Mohammad Reza Aram

Cover Design and Layout: Fahimeh Naji