

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فصلنامه پژوهشنامه نج البلاغه

سال دوازدهم / شماره چهل و هفتم / پاییز ۱۴۰۳

شماره چاپی ۵۲۳۳-۲۳۴۵

شماره الکترونیکی ۵۲۴۱-۲۳۴۵

بر اساس رأی جلسه مورخ ۱۳۸۵/۷/۹۲ به شماره ۱۰۹۰۵۹/۱۸/۳/ کمیسیون

بررسی اعتبار نشریات علمی- پژوهشی به فصلنامه پژوهشنامه نج البلاغه

درجه علمی- پژوهشی اعطا گردید.

این نشریه در مرکز استنادی علوم جهان اسلام (ISC)، مگیران magiran.com، نورمگز

noormags.ir و در پایگاه علمی جهاد دانشگاهی www.sid.ir نمایه سازی شده است.

فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه

(علمی)

سال دوازدهم / شماره چهل و هفتم / پاییز ۱۴۰۳

- ❖ صاحب امتیاز: دانشگاه بوعلی سینا
- ❖ زمینه انتشار: پژوهش‌های نهج البلاغه
- ❖ مدیر مسئول: شهریار یارمحمدی واصل
- ❖ سردبیر: سید مهدی مسبوق
- ❖ ویراستار انگلیسی: سجاد سپهری نیا
- ❖ مدیر داخلی: وحیده میرزاابراهیمی

❖ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)

- | | |
|---------------------------|--------------------------------|
| - سید محمدرضا ابن‌الرسول | استاد دانشگاه اصفهان |
| - حسن دادخواه تهرانی | استاد دانشگاه شهید چمران اهواز |
| - محمدتقی دیاری بیدگلی | استاد دانشگاه قم |
| - کرم سیاوشی | دانشیار دانشگاه بوعلی سینا |
| - سید حسین سیدی | استاد دانشگاه فردوسی مشهد |
| - علی‌باقر طاهری نیا | استاد دانشگاه تهران |
| - صلاح‌الدین عبدی | دانشیار دانشگاه بوعلی سینا |
| - مرتضی قائمی | استاد دانشگاه بوعلی سینا |
| - سید مهدی مسبوق | استاد دانشگاه بوعلی سینا |
| - عزت ملاابراهیمی | استاد دانشگاه تهران |
| - فرامرز میرزائی | استاد دانشگاه تربیت مدرس |
| - علی نظری | استاد دانشگاه لرستان |
| - محمدرضا یوسف‌زاده چوسری | استاد دانشگاه بوعلی سینا |
| - شهریار یارمحمدی واصل | استاد دانشگاه بوعلی سینا |

❖ هیأت تحریریه بین‌المللی

- انور عباس مجید
- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بغداد

❖ مشاوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)

مرتضی بحرانی، مریم برهمن، شیرین پورابراهیم، فرشید ترکاشوند، علی حاجی‌خانی، اکرم ذوالفقاری، کبری راستگو، کاوس روحی
برندق، معصومه ریعان، علی محمد ساجدی، فرهاد سراجی، کرم سیاوشی، نقی غیائی، محمدرضا فریدونی، مرتضی قائمی، احمد قرائی
سلطان‌آبادی، سیدمنصور مرعشی، یحیی میرحسینی، محمدرضا یوسف‌زاده چوسری

❖ صفحه آرا: مژگان جمشیدی

❖ چاپ و صحافی: روشن

❖ شمارگان: ۱۰۰ نسخه

❖ قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

❖ نشانی: همدان - چهارباغ شهید احمدی‌روشن - دانشگاه بوعلی سینا - معاونت پژوهشی - دفتر نشریات دانشگاه

❖ تلفن: ۰۸۱-۳۱۴۰۰۰۰۰

❖ وب سایت سامانه نشریه: <http://nab.basu.ac.ir>

❖ پست الکترونیک: journal.nahj@basu.ac.ir و journal.nahj@yahoo.com



شیوه‌نامه نگارش و ارسال مقالات فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه



۱. نحوه نگارش مقالات

زبان مجله فارسی است؛ از این رو دریافت مقالات در این مجله صرفاً به زبان فارسی می‌باشد.

- مقاله ارسالی باید تحلیلی و از روش پژوهشی و ساختار علمی مناسب برخوردار باشد.
- مقاله ارسالی باید واجد معیارهای علمی - پژوهشی همچون نظریه پردازی، نقد علمی، ابتکار و نوآوری و استفاده از منابع معتبر باشد.
- هیأت تحریریه مجله در تلخیص، اصلاح، ویرایش علمی و ادبی مقالات آزاد است.
- مجله فقط مقاله‌هایی را می‌پذیرد که در زمینه نهج البلاغه و حاصل پژوهش نویسنده یا نویسندگان باشد.
- مقالات مستخرج از پایان‌نامه باید تأیید استاد راهنما را به همراه داشته باشد و نام وی نیز در مقاله ذکر شود.
- مقاله ارسالی قبلاً در نشریات دیگر یا همایشی به صورت کامل چاپ نشده و هم‌زمان برای نشریه دیگری ارسال نشده باشد.
- مقالات به صورت تایپ شده در محیط WORD 2007 و بالاتر (حداکثر در ۷۵۰۰ کلمه) از طریق سامانه مجله ارسال شود.
- رعایت قواعد دستوری، آیین نگارش و علائم نشانه‌گذاری در نگارش مقاله الزامی است.
- در مقاله‌هایی که به تحلیل محتوای نهج البلاغه می‌پردازد نیازی به آوردن متن عربی نمی‌باشد و به ترجمه آن بسنده شود.
- آیات قرآن باید داخل پرانتز مخصوص آیات قرار گیرند؛ مانند: ﴿...﴾
- آدرس آیات قرآن بلافاصله پس از آیه و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (اعراف/۵۴)؛ مبارک است خداوندی که پروردگار همه جهانیان است.

- آدرس نهج البلاغه بلافاصله پس از متن عربی و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: «کلُّ مُسَمَّى بالوحدةِ غیرُهُ قلیلٌ» (خطبه/۶۵) هر واحد و تنهایی جز او اندک است.
- در ارجاع به نهج البلاغه نیازی به ذکر شماره صفحه نمی‌باشد و صرفاً شماره خطبه، نامه یا حکمت مشخص شود مثال: (خطبه/۲۶)، (نامه/۳۱) یا (حکمت/۱۲).

۲. ساختار و اجزاء مقالات

مقاله بدین ترتیب تنظیم شود:

- **عنوان مقاله**، کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.
- **نام نویسنده یا نویسندگان همراه با درجه علمی** (نشانی و شماره تلفن و آدرس پست الکترونیک و نویسنده مسئول مکاتبات) در یک برگ ضمیمه به دفتر فصلنامه ارسال شود، بدیهی است تعداد و ترتیب نویسندگان پس از ارسال و ثبت مقاله در سامانه به هیچ‌وجه قابل تغییر نمی‌باشد.
- **چکیده**: باید در صدوپنجاه تا دویست و پنجاه کلمه و به دو زبان فارسی و انگلیسی نوشته شود و شامل معرفی موضوع، ضرورت و اهمیت پژوهش، روش کار و یافته‌های پژوهش باشد. به عبارت دیگر، در چکیده باید بیان شود که چه گفته‌ایم، چگونه گفته‌ایم و چه یافته‌ایم.
- **واژه‌های کلیدی**: حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازند. در مقابل عنوان «واژه‌های کلیدی»، علامت (:) گذاشته شود و بعد از آن، واژه‌های کلیدی مورد نظر با علامت ویرگول (،) از هم جدا شوند.
- **صفحات بعدی**: به ترتیب شامل: مقدمه، بحث، نتیجه‌گیری، پی‌نوشت‌ها و فهرست منابع است و در نگارش هر قسمت، موارد زیر رعایت شود:
- **مقدمه**: مقدمه، بستری است جهت آماده شدن ذهن مخاطب برای ورود به بحث اصلی. در مقدمه معمولاً موضوع از کل به جزء بیان می‌شود تا فضای روشنی از متن بحث برای خواننده حاصل شود. همچنین ضروری است که بیان هدف‌های پژوهشی در مقدمه مقاله مدّ نظر قرار گیرد. در نوشتن مقدمه، تقسیم‌بندی و شماره‌گذاری به ترتیب زیر ضروری است:

عنوان مقدمه با شماره گذاری (بدین صورت: ۱. مقدمه) به همراه توضیحات آورده شود.

۱-۱. بیان مسئله (همراه با توضیحات)

مسئله و پرسش‌های پژوهش مطرح می‌شود.

۱-۲. پیشینه پژوهش (همراه با توضیحات)

در این بخش نخست مطالب مقدماتی در خصوص موضوع پژوهش بیان می‌شود، و در ادامه پیشینه‌های پژوهشی مرور می‌گردند. سپس استنتاجی منطقی از مرور پیشینه‌ها صورت می‌گیرد، و خلاء(های) پژوهشی موجود نشان داده می‌شوند. بدیهی است بهترین روش مرور، روش تحلیلی و یا تحلیلی-انتقادی است که در آنها پیشینه‌ها صرف نظر از زمان و مکان انجام آنها، و بر مبنای شباهت‌های رویکردی گروه‌بندی می‌شوند و نظر و دیدگاه پژوهشگر(ان) نسبت به آنها بیان می‌شود.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش (همراه با توضیحات)

- **بحث:** شامل تحلیل، تفسیر، استدلال‌ها و نتایج تحقیق است. بحث باید با شماره ۲ مشخص و عناوین فرعی بحث به صورت ۱-۲، ۲-۲، ۳-۲ و... تنظیم شود. (شماره‌گذاری‌ها باید از راست به چپ باشد).

- **نتیجه‌گیری:** شامل ذکر فشرده یافته‌ها و بحث است و با شماره ۳ مشخص می‌شود.

- **پی‌نوشت‌ها:** شامل پیوست‌ها و ضمایم و به طور کلی مطالبی است که جزو اصل مقاله نیست اما در تبیین موضوع نوشته، ضروری و مناسب به نظر می‌رسد.

- **فهرست منابع:** منابع به شکل الفبایی و به صورت زیر ارائه شوند:

– کتاب‌ها

– نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

– جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*. تنظیم و تدوین: حمید پارسا نیا. قم: اسرا.

کتاب‌هایی که دو نویسنده دارند:

– نام خانوادگی، نام نویسنده اول و نام خانوادگی، نام نویسنده دوم. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

کتاب‌هایی که بیش از دو نویسنده دارند:

– نام خانوادگی، نام نویسنده اول؛ نام خانوادگی، نام نویسنده دوم و همکاران. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

ارجاع به کتاب‌های یک نویسنده در یک سال؛ مانند مثال زیر:

– کریمی، یوسف. (۱۳۸۷ الف). روان‌شناسی اجتماعی. تهران: رشد.

– کریمی، یوسف. (۱۳۸۷ ب). روان‌شناسی شخصیت. تهران: آگه.

کتاب‌هایی که نام نویسنده آنها مشخص نیست، در پایان فهرست کتاب‌ها و بر اساس نام کتاب مرتب شوند:

– هزارویک شب (الف لیله و لیله). (۱۳۹۰). ترجمه محمد رضا مرعشی‌پور. تهران: نیلوفر.

مقاله‌ها

– نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.

مقاله‌هایی که بیش از یک نویسنده دارند:

– نام خانوادگی، نام نویسنده؛ نام خانوادگی، نام نویسنده و نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.

مقاله مجموعه مقالات

– اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان مجموعه مقالات.

{ویراسته} نام ویراستار(ان). شماره صفحه ابتدا {–} انتهای مقاله. محل نشر: ناشر. مانند:

– فدوی، طیب. (۱۳۹۴). اعجاز بیانی قرآن کریم با تکیه بر تشبیه و تمثیل. در مجموعه مقالات

دومین همایش ملی قرآن کریم و زبان و ادب عربی، ویراسته حسن سرباز و عبدالله رسول‌نژاد. ۲۷–

۳۸. ۲۳. کردستان: دانشگاه کردستان.

مقاله دانشنامه

– اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان دانشنامه، {ویراسته} نام ویراستار(ان)،

شماره صفحه ابتدا {–} انتهای مقاله. ناشر: محل نشر.

– حریری، نجلا. (۱۳۸۰). ربط. در دایره‌المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، ویراسته عباس حرّی، ج.

۱: ۸۷۰–۸۷۴.

سایت‌های اینترنتی

اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (آخرین تاریخ و زمان)، «عنوان موضوع داخل گیومه» نام و نشانی اینترنتی به صورت ایتالیک.

پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها

اطلاعات نویسنده. (سال دفاع). عنوان پایان‌نامه یا رساله. نام استاد راهنما. نام دانشگاه یا مؤسسه.

۳. راهنمای کلی نگارش

مقاله باید در ۲۰ صفحه تایپ شده در ابعاد قطع وزیری (حاشیه بالای صفحه ۵، پایین صفحه ۵ و حاشیه چپ و راست ۴/۲ سانتی‌متر) و با استفاده از برنامه Word 2007 و بالاتر و قلم B Mitra 12.5 برای متن و B Mitra 11 برای چکیده، تنظیم و تایپ شود و تورفتگی ابتدای پاراگراف‌ها، ۰/۵ سانتی‌متر باشد و متن‌های عربی هم با فونت Traditional Arabic 11.5 نوشته شوند.

ارجاعات در داخل متن به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار: شماره صفحه) و منابعی که بیش از یک مؤلف دارند، به صورت (نام خانوادگی مؤلف اول و دوم و همکاران، سال انتشار: شماره صفحه) آورده شود. در مورد منابع غیرفارسی، همانند منابع فارسی عمل شود. ارجاع تکراری به یک منبع، به جای نام نویسنده یا نویسندگان از واژه «همان» استفاده شود: (همان: ۵۰).

نقل قول‌های مستقیم، داخل گیومه فارسی «» قرار داده شوند و نقل قول‌های بیش از چهل واژه، به صورت جدا از متن با تورفتگی (نیم‌سانتی‌متر) از طرف راست و (با قلم شماره ۱۲) درج شود. نقل قول خلاصه یا استنباط شده، به شکل مثال نوشته شود: (ن.ک: کریمی، ۱۳۸۲: ۴۵-۵۰). نقل قول برگرفته از منبع واسطه، به شکل مثال نوشته شود: (پیاژه ۱۹۷۳، به نقل از منصور، ۱۳۷۶: ۵۰) اسامی خاص و اصطلاحات یا معادل‌های لاتین و ... بر حسب شماره و استفاده (به‌طور مستقل برای هر صفحه) برای اولین بار در پانویست آورده شوند.

عددنویسی فصول و بخش‌ها، از راست به چپ نوشته شود.

جدول‌ها، نمودارها و عکس‌ها، ترجیحاً در متن در کنار توضیحات مربوط قرار گیرند.

از گیومه فارسی «» استفاده شود، نه گیومه غیر فارسی "".

کاما، نقطه، دونقطه، نقطه ویرگول به کلمات پیش از خود چسبیده باشد و به واسطه یک Space از کلمات بعدی فاصله داشته باشد.

کلیه منابع درون متن، داخل پرانتز قرار داده شود و به صورت (مؤلف، سال: صفحه) آورده شوند. برای کلمات مختوم به های غیرملفوظ، در حالت مضاف و موصوف، از علامت «ۀ» استفاده شود: خانه من به جای خانه‌ی من / نامه او به جای نامه‌ی او / زندگی‌نامه خودنوشت به جای زندگی‌نامه‌ی خودنوشت و...

در موارد لازم و مواردی که موجب ابهام می‌شود، علامت تشدید گذاشته شود؛ مثال: علی، علی / مبین، مبین

«نیم فاصله» در تمام موارد لازم رعایت شود؛ مثال:

افعال استمراری: «می‌رود» به جای «می‌رود»، افعال اسنادی مانند «نوشته‌است» به جای «نوشته است»، افعال مرکب مانند «به‌کاربردن» به جای «به کار بردن» و کلمات مرکب مانند «باستان‌شناسی» به جای «باستان شناسی» و...

«ها»ی جمع، پسوند فعل‌ها، و کلمه‌هایی که از دو یا چند جزء تشکیل شده‌اند، با استفاده از نیم فاصله به صورت جدا نوشته شوند.

علامت نقطه، بعد از ارجاع منابع قرار داده‌شود مانند:

در بررسی داستان‌ها در کلام الهی نخستین نکته‌ای که جلب توجه می‌کند این است که «خداوند از کتاب‌های مقدسی چون انجیل و قرآن که سرشار از استعاره و حکایت و قصه‌های اقوام و مردمان مختلف است، برای آموزش شیوه‌های درست زندگی و کشف حقایق استفاده کرده است» (یوسفی لویه، ۱۳۸۶: ۱۸).

متن خالی از اشتباهات تایپی و املایی باشد.

رعایت نشانه گذاری صحیح متن الزامی است.

۴. یادآوری مهم

مقاله از طریق ثبت نام در سامانه نشریه: nab.basu.ac.ir ارسال شود.

رسم‌الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش باید بر اساس آخرین شیوه‌نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.

چنانچه مقاله‌ای فاقد هر یک از موارد بالا باشد؛ از دستور کار خارج می‌شود.

حق چاپ هر مقاله، پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می‌شوند تا مشخص شدن وضعیت مقاله، آن را به جای دیگر نفرستند. چنانچه این موضوع رعایت نشود، هیأت تحریریه در اتخاذ تصمیم مقتضی مختار است.

مجله در اصلاح مقالاتی که نیاز به ویرایش داشته باشند آزاد است.

گواهی پذیرش مقاله پس از اتمام مراحل داوری و ویراستاری و تصویب نهایی هیأت تحریریه توسط سردبیر مجله صادر و برای نویسنده مسئول ارسال خواهد شد.

نشانی مجله: همدان، چهار باغ شهید احمدی‌روشن، دانشگاه بوعلی سینا، معاونت پژوهشی، دفتر نشریات دانشگاه. تلفن: ۰۸۱-۳۸۳۸۰۶۹۸

نشانی پست الکترونیکی نشریه: journal.nahj@basu.ac.ir و journal.nahj@yahoo.com

- ۸..... نقش نهج البلاغه در شناسایی تصحیف لفظی روایات شیعہ
 رسول محمدجعفری/ دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
- ۲۷..... احصاء مؤلفه‌های تفکر مراقبتی بر بنیاد شناسایی ابعاد تفکر مبتنی بر سخنان امام علی (ع) در نهج البلاغه
 اکبر صالحی/ دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
 سینا ترکشوند/ دانش آموخته دکتری، تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
- ۵۱..... تحلیل کاربردشناختی گفتمان حقوقی امام علی (ع) با تکیه بر تلویح گفتار
 معبود اسمعیلی/ دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران
 روح‌الله صیادی‌نژاد/ دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران
 علی نجفی ایوکی/ دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران
- ۷۷..... زنجیره مفاهیم در دعای باران نهج البلاغه و مناجات طبیعت بودیسم تبتی: مطالعه‌ای بینادینانی
 سید روح‌اله طباطبائی ندوشن/ دانش آموخته دکتری، علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه میبد، میبد، ایران
 یحیی میرحسینی/ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران
- ۱۰۵..... بررسی استعاره‌های مفهومی بدنمند در حکمت‌های نهج البلاغه
 یحیی عطائی/ استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران
 نعمت‌الله به‌رقم/ استادیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران
- ۱۲۹..... بررسی نقش مصادر پیشاسید رضی و معیارهای گزینش ادبی سید رضی در تدوین نهج البلاغه
 صیاد پناهی/ دکتری، زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران



The Role of Nahj al-Balāgha in Identifying Scribal/Verbal Corruptions (Taṣḥīf) in Shi'i Narrations

(Research Article)

Rasoul Mohammadjafari^{1*} 

Submission Date: 30 July 2024

Revision Date: 18 October 2024

Acceptance Date: 10 November 2024

(Page 1-26)

Abstract

Taṣḥīf in narrations is among the textual afflictions that have affected certain ḥadīths. Such corruption at times disrupts the accurate understanding of reports and hinders the comprehension of their text and intent. Hence, one of the most important domains in ḥadīth studies is the identification of taṣḥīf and its rectification. Employing early and authoritative sources is among the most effective methods in this endeavor. Nahj al-Balāgha, beyond possessing this quality, serves as a reliable source in detecting corruptions in the transmitted words of Amīr al-Mu'minīn ('a), due to the precision and mastery of its compiler al-Sharīf al-Raḍī, and his deep familiarity with the subtle eloquence of Imām 'Alī ('a). The present study, employing the library method and through a comparative analysis, seeks to answer the question: What role does Nahj al-Balāgha play in identifying verbal taṣḥīf in Shi'i ḥadīths? The findings indicate that such corruptions appear on three levels: letters, words, and sentences. Among these, letter-level taṣḥīf is the most frequent. Letter-level taṣḥīf occurs in four forms: (1) dot-related confusion, (2) similarity of letter skeletons, (3) phonetic similarity, and (4) addition of extra letters. Although works such as al-Kāfī and Tuḥaf al-'Uqūl were compiled before Nahj al-Balāgha, the comparative examples demonstrate that word forms in Nahj al-Balāgha are often preserved with greater precision. In the process of identifying taṣḥīf, supporting evidence was sought not only from Nahj al-Balāgha but also from other corroborative indicators: recourse to earlier ḥadīth sources, contextual analysis, reference to lexicons, application of

1. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran

*: Corresponding Author:

Email: r.mjafari@shahed.ac.ir

How to cite this article: Mohammadjafari, R. (2024). The Role of Nahj al-Balāgha in Identifying Scribal/Verbal Corruptions (Taṣḥīf) in Shi'i Narrations, *Quarterly Journal of Nahj al-Balāgha Research*, 12(47), 1-26. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30621.3164>

grammatical principles, and consultation with prominent commentators and ḥadīth scholars.

Keywords: Imām ‘Alī (‘a), Nahj al-Balāgha, Shi‘i narrations, Letter-Level Corruption, Word-Level Corruption, Sentence-Level Corruption.

Extended Abstract

1. Introduction

The most renowned work preserving the words of Imām ‘Alī (‘a) is Nahj al-Balāgha. This compilation, gathered by al-Sharīf al-Raḍī, contains selections of the Imām’s eloquent sermons, letters, and admonitions. Al-Sharīf al-Raḍī—himself a poet of considerable renown—undertook this project upon the suggestion of certain scholars, carefully collecting pieces of Imām ‘Alī’s (‘a) discourse, distinguished by their extraordinary eloquence, the treasures of Arabic rhetoric, and their brilliance in both religious and worldly matters. Alongside Nahj al-Balāgha, other works, both before and after it, independently or in collections of ḥadīths of other Imāms (‘a), also preserved portions of Imām ‘Alī’s words. A comparison between his statements in Nahj al-Balāgha and parallel reports in other works reveals differences in the recording of certain letters and words. Such variation indicates the likelihood of taṣḥīf in those alternative sources. The present research thus aims to identify instances of taṣḥīf in selected statements from Imām ‘Alī (‘a) by reference to the more reliable transmission in Nahj al-Balāgha.

2. Theoretical Framework

Because ḥadīth is composed in non-revelatory language, it has been vulnerable to textual distortions from the time of its transmission. Among these is taṣḥīf. Such corruption may lead to misinterpretation or altered meanings, thereby impeding proper comprehension of the text. Taṣḥīf refers to the alteration of part of an isnād or matn (document) into something similar or closely resembling it. Reports affected by such corruption are classified according to the type of taṣḥīf involved: verbal (lafẓī) and semantic (ma‘qūl). Verbal taṣḥīf may be either visual (scribal) or auditory. Each of these can occur in either the isnād (reference) or the matn (text) of the narrated ḥadīth. Visual taṣḥīf arises when two letters have similar written forms and are thereby confused (for instance, a letter with dots exchanged for another without). Auditory taṣḥīf occurs when two words sound similar or share rhythmic patterns, leading to substitution.

Taṣḥīf in ḥadīth literature may stem from the original transmitters, from the compilers of the primary sources, or from later scribes and copyists.

One key method of identifying *taṣḥīf* is the comparison of parallel transmissions in multiple sources—whether those works are direct sources of the report under study (e.g., Shaykh al-Ṣadūq’s writings relative to *Makārim al-Akhlāq* or *Mishkāt al-Anwār*), or independent sources that also transmit the ḥadīth through other channels (e.g., *Man Lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* relative to *al-Kāfī*). Likewise, transmission of the same report in later compilations and commentaries—such as *Biḥār al-Anwār* citing *Amālī al-Ṣadūq*, or *Wasā’il al-Shī’a* citing the *Kutub al-Arba’a*—is beneficial, since the versions available to those scholars may have been more complete and accurate than those presently extant.

3. Method

This research adopts a library-based approach and employs comparative textual analysis. By comparing selected sayings of Imām ‘Alī (‘a) as preserved in *Nahj al-Balāgha* with their counterparts in other sources, the study highlights the various instances of *taṣḥīf*—at the level of letters, words, and sentences—using *Nahj al-Balāgha* as the primary point of reference.

4. Conclusion

The study demonstrates that distortions found in other ḥadīth sources, when compared against *Nahj al-Balāgha*, fall into three categories: a) Letter-level corruption, b) Word-level corruption, and c) Sentence-level corruption. Among these, letter-level corruption was the most frequent. It appeared in four forms: 1) Confusion caused by the placement of dots, 2) Confusion due to similarity of letter skeletons, 3) Confusion arising from phonetic resemblance, 4) Confusion through the addition of extra letters.

Thus, *Nahj al-Balāgha*, by virtue of its unique status, can serve as a highly reliable reference for assessing potential *taṣḥīf* in parallel narrations preserved elsewhere. This study provides examples of such corruptions found in works such as *al-Kāfī*, *Man Lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*, and *Tuḥaf al-‘Uqūl*.

In addition to reliance on *Nahj al-Balāgha*, the identification of *taṣḥīf* was corroborated through multiple lines of evidence: a) Recourse to other ḥadīth sources that transmit the same reading as in *Nahj al-Balāgha* b) Evaluation of the corrupted word/phrase against the contextual flow of discourse c) Lexical analysis using classical dictionaries d) Application of grammatical principles to assess syntactic placement and structure, and e) Consideration of the views of eminent ḥadīth commentators and scholars.

The reasons for preferring the transmission of *Nahj al-Balāgha* over other versions, in the examined cases, are presented in the table below.

Table 1. Reasons for preferring the narration of Nahj al-Balagha over other narrations

Cases Under Study	Reasons and evidences for preferring the report in Nahj al-Balāgha and for identifying instances of taṣḥīf in other ḥadīth sources						
	Text of Nahj al-Balāgha	Context of the Discourse	Utilization of Other Sources	Scholars' Reasoning Based on Nahj al-Balāgha	Utilization of Lexical Works	Grammatical Rules	Verses of the Quran
بمصارع / بمصاجع	✓	✓	✓	✓			
الهيأء / الهياب	✓	✓	✓	✓	✓		
الشاب / الشائب	✓	✓	✓	✓	✓		
تظافر / تضافر	✓			✓	✓		
الإعتبار / الاعتدال	✓	✓	✓	✓			
لباساً / لبأ	✓	✓	✓	✓			
ثبرد / تحمّل	✓	✓		✓	✓		
بئوئهم / نبؤئهم	✓	✓		✓			
ألا فلا تائب / أ فلا تائب	✓	✓	✓			✓	
لا تشتمله هو / لا يُشتمل بحد	✓			✓		✓	✓

References [in Persian]

- Seyyed Razi, Mohammad ibn Hossein. (1378). *Nahj al-Balagha*. Translator: Seyyed Jafar Shahidi. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company.
- Ibn Shuba Harani, Hasan ibn Ali. (1376). *Rahavard-e Kherad / Translation of Tuḥaf al-Uqul*. Tehran: Farzan Rooz Publications.
- Ibn Meitham, Meitham ibn Ali. (1375). *Translation of Sharh Nahj al-Balagha Ibn Meitham*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
- Pakatchi, A. (1392). *Fiqh al-Hadith (With Emphasis on Lexical Issues)*. Tehran: Imam Sadeq University.
- Delbari, A. (1391). *Asib-shenasi Fahm al-Hadith*. Mashhad: Razavi Islamic Sciences University.
- Delbari, S. A.; Khodaei, S. M. (1393). The Role of the Quran in Detecting and Correcting Tashih in Narrations. *Journal of Hadith Sciences*, 73 (Fall), 77-95.

- Sadr, H. (1357). *Shi'a wa Payehgozari 'Ulum Islami*. Tehran: Rouzbeh.
- Tabatabai, M. K. (1390). *Mantiq Fahm al-Hadith*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Mas'udi, A. H. (1389). *Asib-shenakht al-Hadith*. Qom: Zayer Publications. "A"
- Mas'udi, A. H. (1389). *Darsnameh Fahm al-Hadith*. Qom: Zayer Publications. "B"
- Ma'aref, M. (1387). *Shenakht al-Hadith (Foundations of Text Understanding – Principles of Isnād Criticism)*. Tehran: Naba'.
- Makarem Shirazi, N. (1375). *Payam Imam Amir al-Mu'minin (a.s.)*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Mahdavi Rad, M. A., & Delbari, A. (1390). Tashih in Narrations and Methods of Detecting It. *'Ulum al-Hadith*, 59 (Spring-Summer), 16-44.
- Mirlohi, S. R., & Mirlohi, S. A. (1393). The changing of Estisagoana to Estesnaona due to diacritical mistake (/tashif/) and its effects on the descriptions and translation of Nahj al balagha. *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha*, Vol. 2, No. 5, 1-20.

References [in Arabic]

- *Holy Quran*
- Seyyed Razi, Mohammad ibn Hossein. (1414 AH). *Nahj al-Balagha* (for Subhi Saleh). Qom: Hijrat.
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid ibn Hibat Allah. (1404 AH). *Sharh Nahj al-Balagha*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library Publications.
- Ibn Athir Jazari, Mubarak ibn Mohammad. (1367). *Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*. Edited by: Mahmoud Mohammad Tanahi. Qom: Ismailiyan Publishing Institute.
- Ibn Hajar Asqalani, Ahmad ibn Ali. (1427 AH). *Nukhbat al-Fikr fi Mustalah Ahl al-Athar*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Ibn Shuba Harani, Hasan ibn Ali. (1404 AH). *Tuhaf al-Uqul*. Qom: Jame'eh Modarresin.
- Ibn Salah, Osman ibn Abdul Rahman. (1423 AH). *Ma'rifat Anwa' 'Ilm al-Hadith*. Qom: Dar al-Kutub al-'Ilmiya.
- Ibn Fares, Ahmad ibn Fares. (1404 AH). *Mu'jam Maqayis al-Lugha*. Qom: Maktab al-'Ilam al-Islami.
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Makram. (1414 AH). *Lesan al-Arab*. Beirut: Dar al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution.
- Badi' Ya'qub, Emil. (1386). *Mawsu'at al-Sarf wa al-Nahw wa al-I'rab*. Tehran: Naser Khosro.
- Boroujerdi, Hossein. (1386). *Jame' Ahadith al-Shi'a*. Edited by: Group of Researchers. Tehran: Farhang Sabz Publications.
- Tamimi Amudi, Abdul Wahid ibn Mohammad. (1366). *Tasnif Gharar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Daftar Tablighat.
- Tamimi Amudi, Abdul Wahid ibn Mohammad. (1410 AH). *Gharar al-Hikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Dar al-Kitab al-Islami.

- Thaqafi, Ibrahim ibn Mohammad ibn Sa'id ibn Hilal. (1395 AH). *Al-Gharat*. Tehran: Ministry of Guidance.
- Danbali Khoyi, Ibrahim ibn Hossein. (n.d.). *Al-Durra al-Najafiya*. No place: No publisher.
- Raghīb Isfahani, Hossein ibn Mohammad. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Edited by: Safwan Adnan Dawoodi. Beirut-Damascus: Dar al-Qalam.
- Zamakhshari, Mahmoud ibn Omar. (1417 AH). *Al-Fa'iq fi Gharib al-Hadith*. Edited by: Ibrahim Shams al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiya.
- Suyuti, Abdul Rahman ibn Abi Bakr. (1420 AH). *Tadrib al-Rawi fi Sharh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Suyuti, Abdul Rahman ibn Abi Bakr. (n.d.). *Al-Bahr al-Ladhi Zakhara fi Sharh Alfiya al-Athar*. Edited by: Anis ibn Ahmad Andunusi. No place: Maktabat al-Ghurabaa al-Athariya.
- Shushtari, Mohammad Taqi. (1376). *Bahj al-Sibagha*. Tehran: Dar Amir Kabir.
- Shahid Thani, Zayn al-Din ibn Ali. (1408 AH). *Al-Ri'aya fi 'Ilm al-Diraya*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Public Library.
- Sahib ibn 'Abbad, Ismail ibn 'Abbad. (1414 AH). *Al-Muheet fi al-Lugha*. Edited by: Mohammad Hasan Al-Yasin. Beirut: Alam al-Kutub.
- Saleh, Subhi. (1376). *'Ulum al-Hadith wa Istilahatuh*. Tehran: Organization of Endowments and Charity Affairs, Osveh Publications.
- Saduq, Mohammad ibn Ali ibn Babawayh. (1398 AH). *Al-Tawhid*. Edited by: Seyyed Hashem Hosseini Tehrani. Qom: Jame'eh Modarresin.
- Saduq, Mohammad ibn Ali ibn Babawayh. (1413 AH). *Man La Yahduruhu al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office.
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. (1407 AH). *Tahdhib al-Ahkam*. Edited by: Hasan al-Mousavi Kharsan. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. (1411 AH). *Misbah al-Mutahajjid wa Silah al-Mut'abid*. Beirut: Mu'assasat Fiqh al-Shi'a.
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. (1414 AH). *Al-Amali*. Qom: Dar al-Thaqafa.
- 'Arousi Hawwazi, Abdul Ali ibn Juma'a. (1415 AH). *Tafsir Nur al-Thaqalin*. Qom: Ismailiyan.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1409 AH). *Kitab al-'Ayn*. Qom: Nashr Hijrat.
- Fayyaz Kashani, Mohammad Mohsen. (1406 AH). *Al-Wafi*. Isfahan: Imam Amir al-Mu'minin Ali Library.
- Fayoumi, Ahmad ibn Mohammad. (1414 AH). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir*. Qom: Dar al-Hijra Institute.
- Kulayni, Mohammad ibn Ya'qub. (1407 AH). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Laithi Wasiti, Ali ibn Mohammad. (1376). *'Uyoon al-Hikam wa al-Mawa'idh*. Qom: Dar al-Hadith.
- Ma'maghani, Abdullah. (1411 AH). *Maqbas al-Hidaya fi 'Ilm al-Diraya*. Qom: Al-Bayt Foundation for Heritage Revival.

- Majlisi, Mohammad Baqir ibn Mohammad Taqi. (1403 AH). *Bihar al-Anwar*. Edited by: Group of Researchers. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Majlisi, Mohammad Baqir ibn Mohammad Taqi. (1404 AH). *Mira'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Ahl al-Rasul*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya.
- Mufid, Mohammad ibn Mohammad. (1413 AH). *Al-Irshad fi Ma'rifat Hujaj Allah 'ala al-'Ibad*. Qom: Sheikh Mufid Congress.
- Mir Damad, Mohammad Baqir ibn Mohammad. (n.d.). *Al-Rawashih al-Samawiya fi Sharh al-Ahadith al-Imamiya*. No place: No publisher.
- Nouri, Hossein ibn Mohammad Taqi. (1408 AH). *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il*. Edited by: Al-Bayt Foundation. Qom: Al-Bayt Foundation.
- Wurram ibn Abi Firas, Mas'ud ibn Isa. (1410 AH). *Tanbih al-Khawatir wa Nuzhat al-Nawazir (Majmu'at Wurram)*. Qom: Maktabat Faqih.



(مقاله پژوهشی)

نقش نهج البلاغه در شناسایی تصحیف لفظی روایات شیعه

رسول محمدجعفری^{*۱}

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۵/۰۹ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰

(از ص ۸ تا ۲۶)

چکیده

تصحیف در روایات از آفتهایی است که برخی روایات بدان دچار شده‌اند. این آفت گاه در فهم صحیح و دقیق روایات خلل ایجاد کرده و مانع از فهم متن و مقصود شده است، لذا از مهمترین مطالعات حدیثی شناسایی تصحیفات و تصحیح آن‌ها است. بهره‌گیری از منابع کهن و معتبر از روش‌های کارآمد در این عرصه است. نهج البلاغه در کنار برخورداری از این ویژگی، به دلیل دقت و تسلط گردآورنده آن -سیدرضی- به روایات و اشراف به ظرایف سخن امام علی (ع)، منبعی متقن در شناسایی تصحیفات رخ داده در سخنان امیرمؤمنان (ع) است. پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای و به صورت مطالعه تطبیقی در پی پاسخ به این سؤال برآمده است که نقش نهج البلاغه در شناسایی تصحیف لفظی روایات شیعه چگونه است؟ یافته‌های تحقیق نشان داد که تصحیفات در سه سطح: حروف، واژه و جمله بودند. تصحیف در سطح حروف بیش از تصحیف در دو نوع دیگر رخ داده است. تصحیف در سطح حروف در چهار صورت بودند: ۱) تصحیف مبتنی بر نقطه، ۲) تصحیف ناشی از پایه حروف، ۳) تصحیف برآمده از تشابه آوایی، ۴) تصحیف در حروف افزوده شده. با وجود آن که آثاری چون کافی و تحف العقول پیش از نهج البلاغه تدوین گردیده‌اند، اما در بررسی نمونه‌ها روشن شد که صورت واژگان در نهج البلاغه دقیق‌تر ثبت شده‌اند. برای شناسایی تصحیف در کنار استدلال به نهج البلاغه، به قرائن دیگر نیز استشهاد گردید. از جمله: بهره‌گیری از مصادر حدیثی، سیاق کلام، استفاده از کتاب‌های لغت، بهره‌گیری از قواعد دستوری، بهره‌برداری از دیدگاه شارحان حدیثی و حدیث‌پژوهان برجسته.

کلید واژه‌ها: امام علی (ع)، نهج البلاغه، روایات شیعه، تصحیف حروف، تصحیف واژه، تصحیف جمله.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

۱. مقدمه

مشهورترین اثری که سخنان امام علی (ع) را در خود جای داده، نهج البلاغه است. این اثر مجموعه‌ای گردآمده از سخنان فصیح و بلیغ آن حضرت است که به وسیله سیدرضی (۴۰۶ق) جمع‌آوری شد. در فصاحت و بلاغت امیرمؤمنان (ع) سخن بسیار گفته‌اند، از جمله ابن‌ابی‌الحدید نوشته است: امام علی (ع) پیشوای فصیحان و سرور بلیغان است، آن‌سان که در وصف سخنش گفته‌اند: پایین‌تر از سخن آفریننده، و برتر از سخن آفریده‌شدگان است. مردمان از او خطابه و نویسندگی را فراگرفتند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ۲۴/۱). نهج البلاغه نه تنها در فصاحت و بلاغت در اوج است بلکه از نظر معنا در بلندای معارف الهی قرار دارد. سید جعفر شهیدی در مقدمه‌اش بر این اثر نوشته است: «نهج البلاغه هم لفظ آن صلابت شعر شاعران پیش از اسلام را به یاد می‌آورد و هم معانی بلند قرآن کریم و سنت نبوی را در بردارد. هم موعظت است و هم دستور زندگی و هم درگاه ربوبیت را آموزنده راه و رسم بندگی» (سیدرضی، ۱۳۷۸: ۱۹، مقدمه).

سیدرضی، نخستین شاعری است که شعر بسیار و نیکو می‌سرود و اولین کسی است که درباره‌اش گفته‌اند: بهترین شاعر قریش و برترین شاعر دودمان ابوطالب است که در میان متقدمان و متأخران شاعری به مرتبت او نیامده است (صدر، ۱۳۵۷: ۱۷۳). این کتاب را سیدرضی به پیشنهاد برخی عالمان سامان داد و به گردآوری منتخبی از خطبه‌ها، نامه‌ها و موعظه‌های امام علی (ع) که دربردارنده بلاغت و فصاحت شگفت‌انگیز، گوهرهای ادب عرب و درخشان در امور دینی و دنیوی است اقدام کرد (سیدرضی، ۱۴۱۴ق: ۳۴).

بر اساس چنین جایگاه ممتازی از نهج البلاغه است که این اثر پس از قرآن، بیشترین اقبال را در عالم اسلام داشته است و از دیرباز تاکنون شروح فراوانی به قلم دانشمندان شیعه و سنی نگاشته شده و ترجمه‌های متعدد و متنوعی از آن ارائه گردیده است. به موازات نهج البلاغه، آثار دیگری پیش و پس از آن به صورت مستقل یا در کنار روایات دیگر معصومان (ع)، سخنان امام علی (ع) را گرد آورده‌اند. مقایسه سخنان مشابه آن حضرت در نهج البلاغه و سایر آثار بر وجود تفاوت در ضبط برخی حروف و واژگان دلالت دارد. این دگرگونی احتمال تصحیف سخنان امام (ع) را در منابع دیگر نشان می‌دهد. گذشته از اعتبار نهج البلاغه به واسطه دقت و توانایی سیدرضی در ثبت صحیح سخنان حضرت، شواهد دیگر گویای رخداد تصحیف در دیگر مصادر است که باید هر مورد را به صورت جداگانه به بحث گذارد.

۱-۱. بیان مسئله

حدیث معصومان (ع) همزاد قرآن بوده و در کنار آیات قرآن منبع معرفتی مسلمانان به حساب آمده است. با این وجود بین آن دو تفاوت‌های فراوانی وجود دارد؛ از جمله آن‌که به دلیل الفاظ غیر وحیانی‌اش به آسیب‌ها و آفت‌هایی از زمان صدورش دچار شده است. از جمله آن‌ها تصحیف است. تصحیف زمینه برداشت معنای نادرست یا متفاوت را موجب می‌شود و درک صحیح متن را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ زیرا کلمات و عبارات معانی خاصی دارند و هرگونه تغییر در آنها می‌تواند معنا یا برداشت اصلی را تغییر دهد.

حدیث‌پژوهان یکی از پیش‌نیازهای ضروری فهم حدیث را آگاهی از تصحیف‌های احتمالی در متن حدیث دانسته‌اند (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۳۷ «ب»); زیرا تصحیف مخلّ معنا بوده و مانع از فهم درست متن می‌شود (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۸۴ «الف»). اندک تغییر در حرکات، حروف، کلمات و عبارات، فهم مقصود متکلم را با مشکل مواجه خواهد کرد و یا موجب انحراف در فهم آن خواهد شد (دلبری، ۱۳۹۱: ۲۶۸). از این روی بزرگان حدیث به شناختن حدیث مصحّف، توجهی خاص داشته و شناخت آن را مهم دانسته‌اند. هرکس حدیث مصحّف را می‌شناخت، ارج می‌نهادند؛ زیرا حدیث مصحّف، بسیاری از دانشمندان را به اشتباه دچار کرده است (صالح، ۱۳۷۶: ۱۹۰). مراد از تصحیف، تغییر بخشی از سند یا متن به مشابهش یا نزدیک به آن است (مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۲۳۷/۱). حدیث مصحّف با توجه به نوع تصحیفی که در آن رخ داده است به تصحیف لفظی و معقول (معنوی) تقسیم می‌گردد. تصحیف لفظی یا دیداری است و یا شنیداری؛ هر یک از این دو تصحیف در سند یا متن روایت امکان وقوع دارد (میر داماد، بی‌تا: ۱۳۴؛ ابن‌صلاح، ۱۴۲۳ق: ۳۸۹؛ شهید ثانی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۱-۱۰۹؛ مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۱-۲۳۸/۱). تصحیف معنوی، گونه‌ای تحریف معنایی است و با بحث کنونی ارتباطی ندارد^۱ (مسعودی، ۱۳۸۹: ۶۸ «ب»).

تصحیف دیداری، هنگامی پدید می‌آید که تشابه در چگونگی نوشتن لفظ باشد؛ یعنی حرفی، شباهت نوشتاری با حرف دیگر داشته باشد و در نتیجه، این دو حرف با یکدیگر جا به جا شوند؛ مانند شباهت «باء» و «یاء» و شباهت «راء» و «زاء» به یکدیگر که موجب تصحیف «برید» به «یزید» یا به‌عکس می‌شود (مسعودی، ۱۳۸۹: ۶۸ «ب»، رک: شهید ثانی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۰؛ مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۰/۱). در تصحیف شنیداری دو کلمه ممکن است تلفظی نزدیک به هم داشته باشد و یا هم‌وزن باشند و در نتیجه، با یکدیگر اشتباه شوند؛ مانند تصحیف مشهور «عاصِمُ الْأَحْوَلُ» به «واصِلُ الْأَحْذَبُ» که در وزن و تلفظ، تشابه دارند (مسعودی، ۱۳۸۹: ۶۹ «ب»، رک: شهید ثانی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۰؛ مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۰/۱).

تصحیف در کتب حدیثی ممکن است از سوی خود مؤلف یا افراد قبل از وی باشد؛ یعنی راویان اصلی یا مؤلفان مصادر اولیه و یا افراد پس از مؤلف که نسخه‌برداران و کاتبان کتب حدیثی را در برمی‌گیرد (دلبری، ۱۳۹۱: ۲۶۸). در اهمیت تصحیف، گفته شده که دانش سترگی است که تنها دانشمندان چیره‌دست از عهده آن برمی‌آیند (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق: ۱۰۹). محدثان متقدم، فرقی بین تصحیف و تحریف قائل نمی‌شدند (سیوطی، بی‌تا: ۱۲۷/۱)؛ زیرا این دو نوع از راه مشافهه و سماع نقل نمی‌شدند؛ بلکه از روی کتاب‌ها نقل می‌شدند به همین دلیل در این کار، گاهی خطا صورت می‌گرفته است (صالح، ۱۳۷۶: ۱۹۰). اما متأخران بین آن دو تفاوت قائل شده‌اند؛ غالباً بر این نظر هستند که اگر تغییر کلمه در نقطه‌های آن باشد، تصحیف گفته شده و در صورتی که تغییر در حرکات کلمه - بدون تغییر حروف - باشد، تحریف اطلاق می‌گردد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۷ق: ۲۹۰؛ سیوطی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۵) برخی نیز

۱. تصحیف معنوی، هنگامی است که تغییری در لفظ سند یا متن حدیث رخ نمی‌دهد؛ بلکه معنای آن، اشتباه فهمیده می‌شود. مثلاً حرف جرّ «مِنْ» در جایی که بیانیه است، تبعیضیه تلقی‌شود، یا کلمه‌ای که در چند معنا مشترک است، اشتباهاً به معنایی تفسیر شود که مراد گوینده نیست (مسعودی، ۱۳۸۹: ۶۸).

معتقدند در حدیث محرف هدف از تغییر در سند یا متن عامدانه و برای اثبات مطلبی نادرست است (مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۲۲۴/۵).

حدیث پژوهان مقایسه روایت مشابه در چند مصدر را یکی از راه‌های شناسایی تصحیف در روایت دانسته‌اند؛ چه این کتاب‌ها منبع کتابی باشند که در دست پژوهش است (مانند کتاب‌های شیخ صدوق (۳۸۱ق)، نسبت به مکارم الأخلاق و مشکاة الأنوار) و چه منبع آن نباشند و آن حدیث را از طریق دیگری نقل کرده باشند (مانند کتاب من لا یحضره الفقیه نسبت به کافی) (مسعودی، ۱۳۸۹: ۷۱-۷۲ «الف»). همچنین نقل همان حدیث در شرح‌ها و جوامع روایی، با استناد به همان منبعی که روایت مورد بررسی در آن آمده نیز سودمند است (مانند: نقل بحار الأنوار از أمالی صدوق، و نقل وسائل الشیعة از کتب اربعه)؛ زیرا ممکن است نسخه‌های موجود نزد آن شارحان یا مؤلفان جوامع روایی، کامل‌تر و صحیح‌تر از نسخه‌هایی بوده باشند که هم‌اینک در دسترس است. امروزه، در احیا و تصحیح متون و مصدريابی آنها، از همه این‌ها استفاده می‌کنند و برای یافتن متن‌های مشابه و تقویت متن، از دیگر نقل‌ها و دیگر کتاب‌ها و مجموعه‌های روایی نیز یاری می‌گیرند. این روش، در عمل کارا و سودمند است (مسعودی، ۱۳۸۹: ۷۲ «الف»).

شایان ذکر است در بررسی تصحیف لزوماً قدمت منبع عامل ترجیح آن نخواهد بود؛ ممکن است در مقایسه دو منبع، نقل منبع متأخر بر متقدم رجحان داشته باشد. این می‌تواند به دلایل مختلفی باشد؛ از جمله: دقت مصدر پسین نسبت به منبع پیشین، سخن‌دانی و تسلط مؤلف به ادبیات روایات، تفاوت نسخه‌ها، گستردگی یا محدودیت روایات گردآوری شده (چنان که سیدرضی تنها به گزینش برخی سخنان امام علی (ع) بسنده کرده است)؛ به طور طبیعی هرچه دایره روایات تنگ‌تر باشد، دقت در آن‌ها افزون‌تر خواهد بود. این رویکرد در مطالعات حدیثی محدثان برجسته چون علامه مجلسی تبلور یافته است و همان‌طور که جلوتر خواهد آمد مجلسی گاه با استناد به نهج البلاغه وجود تصحیف در نقل کافی را متذکر شده است.

این پژوهش با هدف شناسایی تصحیف‌های روی داده در برخی سخنان امام علی (ع) با مرجعیت نهج البلاغه سامان می‌یابد. خواه تصحیف رخ داده در منابع مقدم بر نهج البلاغه باشد و خواه در منابع متأخر از آن. پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای و به صورت مطالعه تطبیقی صورت می‌گیرد و در پی پاسخ به این سؤال است که نقش نهج البلاغه در شناسایی تصحیف لفظی روایات شیعه چگونه است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های ذیل در موضوع تصحیف در روایات تدوین گردیده‌اند:

- میرلوحی و میرلوحی (۱۳۹۳) در مقاله «تصحیف استیثاقنا به استثنائنا و اثر آن در شرح‌ها و ترجمه‌های نهج البلاغه» بر این باور بوده‌اند که عبارت «استیثاقنا» در خطبه ۱۲۷ و ۱۷۶ نهج البلاغه به اشتباه «استثنائنا» ضبط شده است و به این نتایج دست یافته‌اند؛ (۱) بسیاری از شارحان و مترجمان نهج البلاغه با کمک سیاق کلام توانسته‌اند همان وجه صحیح عبارت را ترجمه و شرح نمایند؛ (۲) جناس تصحیف در

برخی موارد می‌تواند موجب اشکال و اشتباه در متون قدیم شود و ۳) تصحیح بینا بین متون در برخی موارد موجب می‌شود متن در دست تصحیح دقیق‌تر و صحیح‌تر ارائه گردد.

نفیسی و افسردیر (۱۳۹۷) در مقاله «کاربست بینامتنیت قرآنی در تصحیح متن روایات: مطالعه موردی نهج البلاغه» بر این باور بوده‌اند که به دلیل اثرپذیری نهج البلاغه از قرآن و وجود رابطه بینامتنی میان آن‌ها، می‌توان با استفاده از روش بینامتنیت به شناسایی تصحیف، درج و اضطراب در متن نهج البلاغه اقدام کرد. نویسندگان نمونه‌هایی از تصحیف، درج و اضطراب در نهج البلاغه را بهره‌گیری از قرآن تبیین کرده‌اند.

مهدوی‌راد و دلبری (۱۳۹۰) در مقاله «آفت تصحیف در روایات و راهکارهای شناسایی آن» به بررسی مفهوم تصحیف، انواع، عوامل و پیامدهای آن و راهکارهای شناسایی روایات تصحیف شده و ضرورت تصحیح آن پرداخته‌اند. از جمله راهکارهایی که در تصحیف‌شناسی بیان کرده‌اند عبارتند از: مقایسه و مقابله نسخه‌های مختلف یک کتاب روایی با کتاب‌های دیگر، مراجعه به اصول اولیه و مصادر اصلی روایات، مقایسه و مطابقت دادن روایات هم‌مضمون یا قریب المضمون مذکور در کتب متعدد روایی با هم، مراجعه به شروح کتب حدیثی و جوامع روایی ثانوی مانند الوافی، وسائل الشیعه و بحارالانوار.

بررسی پژوهش‌های سامان یافته در موضوع تصحیف در نهج البلاغه نشان می‌دهد که مقاله اول تنها به بررسی تصحیف رخ داده در یک واژه نهج البلاغه پرداخته است. در مقاله دوم، نویسندگان به تبیین تصحیف، درج و اضطراب در نهج البلاغه با بهره‌گیری از قرآن همت گماشته‌اند. مقاله سوم به روش‌های شناسایی تصحیف مورد اتمام قرار داده و از شناسایی تصحیف با بهره‌گیری از نهج البلاغه سخن به میان نیامده است. تفاوت نوشتار حاضر با سه پژوهش مذکور و دیگر تحقیقات در این است که با معیار قرار دادن نهج البلاغه، تصحیفات روی داده در سخنان مشابه امام علی (ع) را در سایر منابع شناسایی و تبیین خواهد کرد. البته ناگفته نماند که تحقیقاتی نیز در حوزه عام تصحیف در روایات انجام شده است که هر چند ارتباط مستقیمی با این پژوهش ندارند ولی از محتوا و دستاوردهای آن‌ها در این پژوهش استفاده خواهد شد.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

تصحیف در روایات از آسیب‌هایی است که روایات فراوانی بدان دچار شده‌اند؛ بنابراین از مهمترین مطالعات در حوزه حدیث‌پژوهی شناسایی و تصحیح آن‌ها است. یکی از روش‌های کارآمد و سودمند در این حوزه بهره‌گیری از منابع کهن و نزدیک به عصر معصومان (ع) است. نهج البلاغه در کنار بهره‌مندی از ویژگی مذکور به دلیل دقت فراوان و دانش دینی و ادبی گسترده سیدرضی، مصدري قابل اتکا جهت شناسایی و تصحیح تصحیفات سخنان امام علی (ع) در سایر مصادر روایی است. پژوهش حاضر می‌تواند الگویی پیش‌روی حدیث‌پژوهان جهت بهره‌گیری از نهج البلاغه در این عرصه باشد.

شایان گفتن است دلایلی بر انتقال نسخه‌ای از نهج البلاغه با خط سیدرضی وجود دارد، از جمله ابن‌ابی‌الحدید در شرح خود نوشته است: «قد وجدت النسخة التي بخط الرضي أبي الحسن جامع فحج البلاغة»

(ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ۳/۱۲). از این قرینه به دست می‌آید که ابن ابی‌الحدید به نسخه‌ای که به خط سیدرضی بوده دسترسی داشته و از آن در شرح خود استفاده کرده است. بنابراین شرح وی معیاری مطمئن برای دستیابی به ضبط دقیق کلمات است. ابن میثم در شرح خود بر شرح ابن ابی‌الحدید و نهج‌البلاغه منقول وی اعتماد کرده است (ابن میثم، ۱۳۷۵: ۴۱۳/۳). شوشتری نیز در مواضع متعددی از شرح خود، شرح ابن ابی‌الحدید، شرح ابن میثم و نسخه خطی را ملاک ارزیابی سخنان امام علی (ع) قرار داده است (شوشتری، ۱۳۷۶: ۳۲/۱ و ۳۳ و ۴۲). بنابراین با بهره‌گیری از سه شرح: ابن ابی‌الحدید، ابن میثم و شوشتری، می‌توان اطمینان نسبی در کیفیت ثبت واژه در نسخه اولیه و دست‌نویس سیدرضی به دست آورد، لذا در این پژوهش در بررسی تمام واژگان محل بحث به این شروح مراجعه خواهد شد.

۲. بحث

شناسایی تصحیفات رخ داده در روایات مأخذ حدیثی با بهره‌گیری از نهج‌البلاغه در سه سطح: (۱) تصحیف در سطح حروف، (۲) تصحیف در سطح واژه، (۳) تصحیف در سطح جمله است.

۲-۱. شناسایی تصحیف در سطح حروف

با بررسی‌های صورت گرفته در روایات نهج‌البلاغه و سایر منابع روایی، تصحیف در سطح حروف در چهار صورت شناسایی گردید: (۱) تصحیف مبتنی بر نقطه؛ (۲) تصحیف ناشی از پایه حروف؛ (۳) تصحیف برآمده از تشابه آوایی و (۴) تصحیف در حروف افزوده شده. به تفصیل و با بیان نمونه، یکایک آن‌ها تبیین می‌گردد.

۲-۱-۱. شناسایی تصحیف مبتنی بر نقطه

نقطه در آغاز خط عربی وجود نداشت و با وجود آنکه از اواخر سده نخست هجری کاربرد آن آغاز شده، اما تا سده پنجم هجری همچنان استفاده از نقطه در نوشتار محدود بوده است (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۸۵). در صورت حذف نقطه برخی حروف شبیه یکدیگر خواهند شد، از جمله آن‌ها: «ص» و «ض» هستند که در سخنان یکسان امام علی (ع) روی داده است و با بهره‌گیری از نهج‌البلاغه قابل شناسایی است.

در تفسیر نور الثقلین از ارشاد شیخ مفید (۴۱۳ق) آمده است: «فی إرشاد المفید رحمه الله من کلام أمير المؤمنين (ع)... أَيْهَا الدَّائِمُ لِلدُّنْيَا، وَالْمُعْتَرِّ بِتَغْيِيرِهَا، مَتَى غَرَّتْكَ؟ أَمْ بِمَصَارِعِ آبَائِكَ فِي الْبَلَى، أَمْ بِمَصَارِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۲۱۷/۴). مصحح تفسیر نور الثقلین در پاورقی این روایت نوشته است: در نسخه‌های تفسیر نور الثقلین واژه «بمصارع» آمده اما در منبع اصلی روایت (الارشاد) و نهج‌البلاغه به صورت: «بمضاجع» ضبط گردیده است. از جهت فصاحت این واژه با اسلوب کلام مناسب‌تر است و بعید نیست نسخه‌های تفسیر نور الثقلین به تصحیف دچار شده باشند (همان، پاورقی). مراد مصحح از مناسبیت واژه با سیاق از جهت فصاحت آن است که واژه «بمصارع» در جمله یکبار آمده است و برای پرهیز از تکرار واژه و فزونی فصاحت کلام به کار بردن واژه‌ای متفاوت مناسب‌تر است.

روایت در الارشاد و نهج البلاغه بدین صورت آمده است: «مَنْ غَرَّتْكَ أَمْصَارُ آبَائِكَ مِنَ الْبَلَى أَمْ مَصَاجِعُ أُمّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۹۷/۱)، «مَنْ غَرَّتْكَ أَمْصَارُ آبَائِكَ مِنَ الْبَلَى أَمْ مَصَاجِعُ أُمّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى» (حکمت/۱۳۱). ابن شعبه حرانی (۴۱۳ق) در تحف العقول^۱ نیز بسان دو مصدر اخیر نقل کرده است: «مَنْ غَرَّتْكَ بِنَفْسِهَا مَصَارِعُ آبَائِكَ مِنَ الْبَلَى أَمْ مَصَاجِعُ أُمّهَاتِكَ مِنَ الثَّرَى» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۱۸۷). ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ق: ۳۲۶/۱۸)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۳۱۳/۵) و شوشتری (۱۳۷۶: ۵۰/۱۲) در شروح خود بر نهج البلاغه واژه را به همین صورت نقل کرده‌اند.

سزآمد بیان است که در امالی شیخ طوسی (۴۶۰ق) واژگان «مَصَارِعُ» و «مَصَاجِعُ» جا به جا گردیده و در اصطلاح حدیثی، مقلوب^۲ هستند: «أَمْ مَنِ غَرَّتْكَ، أَمْ مَصَاجِعُ آبَائِكَ مِنَ الْبَلَى، أَمْ مَصَارِعُ أُمّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۹۵).

۲-۱-۲. شناسایی تصحیف ناشی از پایه حروف

طیف گسترده‌ای از تصحیفات رخ داده در احادیث از حد جابجایی نقطه فراتر رفته و در آن پایه حروف به سبب شباهت به یکدیگر تبدیل شده‌اند. بخشی از تصحیفات که منجر به تبدیل پایه‌ای به پایه دیگر می‌شود در خط نسخ و خطوط متأخر عربی که برای عموم آشنا هستند، قابل تشخیص است، اما شماری از شباهت‌ها تنها در چارچوب خطوط قدیم مانند: خط حجازی یا کوفی قابل درک است و با صورت متأخر حروف قابل درک نیست (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۸۹). این قبیل تصحیفات در روایات امام علی (ع) رخ داده است و می‌توان با معیار قرار دادن نهج البلاغه، آن‌ها را شناسایی کرد، نمونه‌ها:

الف) محدث نوری (۱۳۲۰ق) در مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل از غُرِّ الحِکَم نقل کرده است: «إِنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِخٌ وَ هُوَ سَبَبُ هَبَائِهَا فَإِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَعْجَبَتْهُ فَلْيَمْسُ أَهْلَهُ فَإِنَّهَا هِيَ امْرَأَةٌ بِامْرَأَةٍ» (نوری، ۱۴۰۸ ق: ۲۷۱/۱۴). آیت‌الله بروجردی (۱۳۸۰ق) در کتاب جامع احادیث الشیعه این روایات را از غُرِّ الحِکَم گزارش کرده است: «إِنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِخٌ وَ هِيَ سَبَبُ هَبَائِهَا ...» (بروجردی، ۱۳۸۶: ۵۹۸/۲۵). محققان هر دو اثر به تصحیف در واژه «هَبَائِهَا» اشاره کرده و ریخت صحیح آن را «هَبَائِهَا» دانسته‌اند، البته محقق مستدرک الوسائل صرفاً بر وجود تصحیف اشاره کرده است (نوری، ۱۴۰۸ق: ۲۷۱/۱۴، پاورقی)؛ اما محققان جامع احادیث الشیعه، نهج البلاغه را دلیل شناسایی این تصحیف بیان کرده‌اند (بروجردی، ۱۳۸۶: ۵۹۸/۲۵، پاورقی). در حکمت ۴۲۰ نهج البلاغه سخن امام علی (ع) چنین انعکاس یافته است: «إِنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِخٌ وَ إِنَّ ذَلِكَ سَبَبُ هَبَائِهَا ...» (حکمت/۴۲۰). ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ق: ۶۳/۲۰)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۴۴۶/۵) و شوشتری (۱۳۷۶: ۲۷۲/۶) در شروح خود واژه را به این شکل آورده‌اند.

۱. تحف العقول، اگرچه فاقد سند است، با این وجود عالمان به روایات این کتاب اعتماد کرده‌اند. به گفته علامه مجلسی غالب روایات این کتاب در مواضع و اصول معلومی است که به سند احتیاج ندارند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۹/۱).

۲. حدیث مقلوب، حدیثی است که عبارتی از سند یا متن حدیث به صورت پس و پیش آورده شود (مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۱).

واژه «هباء» از ریشه «هبو» به معنای غبار است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۱/۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۳۲)، مراد از «الهباء» ذرات غبار درخشنده و پراکنده در سطح زمین، و همچنین ذرات غبار پراکنده‌ای هستند که به واسطه نور خورشید دیده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۹۷/۴؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۳۳/۲). روشن است واژه «الهباء» با سیاق سخن امام (ع) سنخیتی ندارد. اما واژه «الهباب» - که در نهج البلاغه به کار رفته است - از ریشه «هب» و به معنای توجه، لرزش و حرکت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۴/۶) و «الهباب» به معنای صدای قوچ موقع هیجان شهوت و طلبیدن میش است (ابن میثم، ۱۳۷۵: ۵۴۷/۵). برخی نیز آن را با توجه به سیاق سخن حضرت به معنای هیجان آورده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۸۹/۱۵). بر این اساس، میان «ه» و «ئ» مشابهت وجود دارد و احتمالاً ناسخان سایر کتب روایی توانسته‌اند تمیز دهند و با بهره‌گیری از نهج البلاغه می‌توان این تصحیف را تشخیص داد.

لازم به ذکر است تمیمی آمدی (۵۵۰ق) در «غرر الحکم» واژه را به همان کیفیت نهج البلاغه ثبت کرده است: «إِنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِخٌ وَ هِيَ سَبَبٌ هِبَابًا فَإِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَعْجَبَتْهُ فَلَيْمَسَ أَهْلَهُ فَإِنَّمَا هِيَ امْرَأَةٌ بِامْرَأَةٍ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۲۴۳-۲۴۲). نگارنده احتمال می‌دهد که در نسخه‌های قبلی غرر الحکم به شکل «هباء» بوده و بعدها توسط محققان تصحیح گردیده است.

ب) در فرازی از خطبه ۲۳۳ نهج البلاغه آمده است: «وَ اعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ أَنْتُمْ فِي زَمَانٍ ... فَتَاهُمْ عَارِمٌ وَ شَائِبُهُمْ آئِمٌّ وَ عَالِمُهُمْ مُنَافِقٌ» (خطبه/۲۳۳): «بدانید خدایتان پیام‌رزا! شما در زمانی به سر می‌برید که ... جوانشان بدخو و پیرشان گنهکار، عالمشان دو رو». ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق: ۱۲/۱۳)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۱۱۳/۴) و شوشتری (۱۳۷۶: ۱۸۷/۸) واژه را به همین کیفیت نقل کرده‌اند. ورام بن ابی فراس (۶۰۵ق) در کتاب «تَنْبِيْهُ الْحَوَاطِرِ وَ نُزْهَةُ النَّوَاطِرِ» این خطبه را آورده و فراز مذکور را چنین منعکس داده است: «وَ اعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ أَنْتُمْ فِي زَمَانٍ ... فَتَاهُمْ عَارِمٌ وَ شَائِبُهُمْ آئِمٌّ وَ عَالِمُهُمْ مُنَافِقٌ» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ق: ۷۹/۱).

واژه «الشَّابُّ» در کتاب یادشده تصحیفی از واژه «الشَّائِبُ» است. «شَائِبٌ» از ماده «شَبَّ» به معنای سفیدی مو است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲۳۲/۳). «شَائِبٌ» اسم فاعل آن و به معنای کسی است که دارای موی سفید (دنبلی خویی، بی‌تا: ۲۵۹) و کنایه از پیرمرد است. «شَائِبُهُمْ» با سیاق کلام سازگار است: «فَتَاهُمْ عَارِمٌ وَ شَائِبُهُمْ آئِمٌّ»: «جوانشان بدخو و پیرشان گنهکار»، در صورتی که واژه «شَابُّ» صحیح بود باید به واژه «فتی» در جمله متصل بدان (فَتَاهُمْ عَارِمٌ) اکتفا می‌شد و لزومی به بیان مترادف آن نبود و چنین ایراد می‌گردید: «فَتَاهُمْ عَارِمٌ وَ آئِمٌّ». بعلاوه چون سخن از انحرافات اصناف مختلف مردم در روزگاری ناسازگار است و سیاق اقتضا دارد هم از احوال جوانان در آن دوران و هم پیران سخن گفته شود. لازم به ذکر است که لیثی واسطی (ق ۶) در کتاب عیون الحکم و المواعظ این فقره بدین صورت آمده است: «فَتَاهُمْ عَارِمٌ وَ شَيْخُهُمْ آئِمٌّ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۱۷۳). «شیخ» به معنای پیرمرد و مترادف «شَائِب» است.

به هر روی علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) روایت تَنْبِيْهُ الْحَوَاطِرِ وَ نُزْهَةُ النَّوَاطِرِ را در بحارالانوار نقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۲۳/۷۰). جمعی از محققان که به تصحیح و تحقیق بحار همت گماشته‌اند، به تصحیف در رخ داده در واژه و تصحیح آن با استفاده از نهج البلاغه تصریح داشته‌اند (همان، پاورقی).

ممکن است اشکال شود که در مقایسه صورت گرفته، احتمال نقل به معنا وجود دارد و هر دو حالت نقل شده می‌تواند صحیح باشد؛ در پاسخ باید گفت؛ اولاً، به هنگام تعدد نقل‌های هم‌مضمون، نمی‌توان به سادگی همه متن‌ها را با تمام جزئیات و ریزه‌کاری‌ها و الفاظ آن درست و معتبر دانست (مسعودی، ۱۳۸۹: ۱۳۷ «الف»)، زیرا یکی از پیامدهای نقل به معنا وقوع خطا در بین روایات بود (معارف، ۱۳۸۷: ۱۵۸) و در برخی موارد، گزارش سخن معصوم (ع) به تصحیف، تغییر و تحریف دچار شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵)، ثانیاً، چنان‌که در این دو نمونه مشخص گردید، نقل متفاوت از نهج البلاغه، خدشه در معنای صحیح روایت را موجب شده است.

۳-۱-۲. شناسایی تصحیف برآمده از تشابه آوایی

در سده‌های نخست هجری، بخشی از انتقال حدیث شفاهی انجام می‌شد و در انتقال از دهان به گوش، وجود برخی شباهت‌های آوایی می‌توانست موجب بروز اشتباه و تغییر کلمه بر اساس تشابه‌های آوایی گردد (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۹۷). برخی واژه‌ها به لحاظ نوشتاری یا تلفظی شبیه به هم هستند و ممکن است در هنگام نقل یا کپی‌برداری با حرف مشابه دچار اشتباه شوند. گاه ممکن است دو واژه در روایات تصحیف شده و هر دو دارای معنای مشابه باشند. با بررسی و مقایسه کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه و منبع دیگر، به رغم گزارش متفاوت واژه، معنای حاصل از واژه در منبع دیگر صحیح بوده و قابل توجیه است. نمونه‌ها:

الف) موارد تبادل میان ظاء و ضاد در زبان عربی به گونه‌ای است که در برخی گویش‌ها یکی از آنها به نفع دیگری حذف شده و از سده‌های متقدم هجری، همین تبدیل‌ها شماری از اهل لغت را واداشته است تا تک‌نگاشت‌هایی با عنوان «الفرق بین الظاء و الضاد» بنویسند (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۲۹۹). در خطبه ۲۰۲ - که سخنان امام علی (ع) خطاب به رسول خدا (ص) در هنگام دفن حضرت فاطمه (س) است - آمده است: «... وَ أَمَّا لِيْلِي فَمُسَهَّدٌ إِلَى أَنْ يَخْتَارَ اللَّهُ لِي ذَاكَ الَّذِي أَنْتَ بِمَا مُقِيمٌ وَ سَتُبْنِيكَ ابْنُكَ بِتَضَافِرٍ أُمْتِكَ عَلَى هَضْمِهَا» (خطبه / ۲۰۲): «و شهبایم شب زنده داری. تا آنکه خدا خانه‌ای را که تو در آن به سر می‌بری برایم گزیند و این غم که در دل دارم فرو نشیند. زودا دخترت تو را خبر دهد که چسان امتت فراهم گردیدند». ابن‌ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق: ۲۶۵/۱۰)، ابن‌میثم (۱۳۷۵: ۲/۴) و شوشتری (۱۳۷۶: ۲۸۲/۵) واژه را به این شکل نقل کرده‌اند.

این خطبه در جوامع حدیثی نقل گردیده است، از جمله کلینی (۳۳۹ق) در کافی آورده است: «... وَ سَتُبْنِيكَ ابْنُكَ بِتَضَافِرٍ أُمْتِكَ عَلَى هَضْمِهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۵۹/۱). در نهج البلاغه واژه «تضافر» (با حرف «ض») و در کافی «تظافر» (با حرف «ظ») ضبط شده است.

برخی کتاب‌های لغت «تَضَافَرٌ» و «تَظَافَرٌ» دارای معنای یکسان دانسته‌اند؛ در لسان العرب آمده است: «تَضَافَرُ الْقَوْمُ عَلَى فُلَانٍ وَ تَظَافَرُوا عَلَيْهِ وَ تَظَاهَرُوا بِمَعْنَى وَاحِدٍ كُلُّهُ إِذَا تَعَاوَنُوا وَ تَجَمَّعُوا عَلَيْهِ» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۴/۴۹۰)، «تَظَافَرُ الْقَوْمُ عَلَيْهِ وَ تَظَاهَرُوا بِمَعْنَى وَاحِدٍ» (همان: ۵۱۹). صاحب بن عباد نیز نوشته است: «تَظَافَرُوا عَلَيْهِ بِمَعْنَى الضَّادِ أَيْ تَعَاوَنُوا» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق: ۲۵/۱۰). این عبارات نشان می‌دهد که هر

دو واژه در برخی موارد به معنای «همکاری و تجمع» به کار رفته‌اند. علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) معتقد است آن چه در کافی آمده است ناشی از تصحیف ناسخان است و شکل صحیح آن همان است که در نهج البلاغه آمده است. وی همچنین نوشته است: «تضافر» با آن چه در کتاب‌های لغت آمده، سازگارتر است. جوهری آن را چنین معنا کرده است: «تضافروا على الشيء تعاونوا عليه» است و چنین معنایی را برای «تظافر» بیان نکرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۳۲۸/۵). روشن است که در کلام امام علی (ع) یکی از دو واژه به کار رفته و بسیار محتمل است تصحیف به دلیل تشابه آوایی و قرابت معنایی رخ داده باشد. با توجه به اتقان متن نهج البلاغه و عدم معنایی واژه «تظافر» در غالب کتاب‌های لغت و معتبر کهن به نظر می‌آید سخن علامه مجلسی صحیح باشد و «تظافر» در گزارش کافی تصحیفی از «تضافر» باشد.

ب) گاه تصحیف برآمده از تشابه آوایی، به دلیل قریب المخرج بودن دو حرف است؛ برای نمونه: از جمله سخنان امام علی (ع) که در حکمت‌های نهج البلاغه و دیگر منابع روایی گزارش شده، این عبارت است: «الْفَكْرُ مِرَّةً صَافِيَةً وَ الْإِغْتِيَارُ مُنْذِرٌ نَاصِحٌ وَ كَفَى أَدْبًا لِنَفْسِكَ تَحَبُّبُكَ مَا كَرِهْتَهُ لَغَيْرِكَ» (حکمت/۳۶۵). ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق: ۲۸۳/۱۹)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۴۲۰/۵) و شوشتری (۱۳۷۶: ۵۹۶/۱۴) واژه را به همین صورت انعکاس داده‌اند.

واژه «الْإِغْتِيَارُ» در عبارت «الْإِغْتِيَارُ مُنْذِرٌ نَاصِحٌ» در برخی مصادر حدیثی به صورت «الْإِعْتِدَارُ» آمده است، شیخ طوسی (۴۶۰ق) با اسناد خود در امالی نقل کرده است: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: الْفَكْرُ مِرَّةً صَافِيَةً وَ الْإِعْتِدَارُ مُنْذِرٌ نَاصِحٌ» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۱۱۵). آمدی نیز آورده است: «الْإِعْتِدَارُ مُنْذِرٌ نَاصِحٌ» (تیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۴۷).

مقایسه گزارش‌ها نشان می‌دهد در نهج البلاغه، واژه «الْإِعْتِدَارُ» و در امالی طوسی (۴۶۰ق) و غرر الحکم کلمه «الْإِعْتِدَارُ» متفاوت گزارش شده‌اند. با محور قرار دادن نهج البلاغه به نظر می‌رسد، واژه «الْإِعْتِدَارُ» به تصحیف دچار شده باشد و صورت صحیح همان «الْإِغْتِيَارُ» باشد. برای این ادعا می‌توان شواهدی را بیان کرد: ۱) معنای حاصل از عبارت با گزارش نهج البلاغه بهتر و معقول‌تر است، توضیح آن که با فرض واژه «الْإِعْتِيَارُ» معنای عبارت چنین خواهد بود: «عبرت گرفتن، بیم‌دهنده‌ای خیرخواه است»، اما با فرض واژه «الْإِعْتِدَارُ» معنا این طور است: «عذرخواهی، بیم‌دهنده‌ای خیرخواه است». علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) - که روایت را از امالی طوسی آورده است - معنای اخیر را توجیه کرده و نوشته است: مراد امام (ع) آن است که آثاری که بر عذرخواهی مترتب است، موجب ترک گناهان و بدی‌ها است، و در صورتی که با ترس از عذاب همراه باشد، اثرش افزون‌تر خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۶۹/۱) این توجیه علامه گویا دارای تکلف است. شاید به همین دلیل احتمال دیگری را مطرح کرده و نوشته است: به نظر می‌رسد در «الْإِعْتِدَارُ» تصحیف رخ داده باشد همان‌گونه در نهج البلاغه و دیگر مصادر آمده است ریخت صحیح آن: «الْإِعْتِيَارُ» باشد (همان: ۲) قرینه دیگری که مؤید تصحیف است گزارش شیخ مفید (۴۱۳ق) در امالی است، وی مطابق با گزارش نهج البلاغه آورده است: «الْفَكْرُ مِرَّةً صَافِيَةً وَ الْإِعْتِيَارُ مُنْذِرٌ نَاصِحٌ» (مفید، ۱۴۱۳ق: «ب»: ۳۳۶).

۴-۱-۲. شناسایی تصحیف در حروف افزوده شده

از دیگر تصحیفات ممکن در حروف، افزوده شدن یک یا چند حرف به کلمه است و یکی از راه‌های شناسایی آن مقایسه متون حدیثی با یکدیگر است. در روایات امام علی (ع) به دلیل اضافه شدن حرف یا حروفی در واژه تصحیف رخ داده است. با بهره‌گیری از نهج البلاغه می‌توان تصحیف در سخن مشابه امام (ع) را تعیین کرد. برای نمونه کلینی (۳۲۹ق) با اسناد خود از اصبع بن نباته، خطبه‌ای در توصیف اسلام از امام علی (ع) گزارش کرده است، ریخت واژه‌ای از آن متفاوت با گزارش نهج البلاغه است: «شَرَعَ الْإِسْلَامَ وَ سَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ ... وَ لَبَّاسًا لِمَنْ تَدَبَّرَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۹/۲).

در خطبه ۱۰۶ نهج البلاغه این خطبه آمده است: «شَرَعَ الْإِسْلَامَ فَسَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ ... وَ لَبَّاسًا لِمَنْ تَدَبَّرَ» (خطبه/۱۰۶). ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ق: ۱۷۱/۷)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۳۰/۳) و شوشتری (۱۳۷۶: ۳۴۵/۱۲) واژه را به این شکل نقل کرده‌اند.

واژه «لَبَّاسًا» در کافی به صورت «لَبَّأً» در نهج البلاغه انعکاس یافته است. ظاهراً «لَبَّاسًا» تصحیفی از «لَبَّأً» است. در زبان عربی، اضافات حروف به ویژه در کلمات مشابه مثل «لَبَّاسًا» و «لَبَّأً» ممکن است رخ دهد. افزودن «سا» به انتهای «لَبَّأً» به خاطر اشتباه در قرائت نسخه‌ها و یا هر دلیل دیگری می‌تواند به اشتباهاتی از این دست بیانجامد. گذشته از این که با اتکا به نهج البلاغه می‌توان به این تصحیف دست یازید، شواهد معنوی و لفظی نیز صورت واژه در کاربست نهج البلاغه را تأیید می‌کنند:

(۱) از همنشینی فعل «تَدَبَّرَ» می‌توان حدس زد که در این عبارت، «لَبَّأً» سنخیت بیشتری نسبت به «لَبَّاسًا» دارد. لباس به معنای پوشیدنی است، اما لَبَّ به معنای عقلی پیراسته از شائبه‌ها است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۳۳). فعل «تَدَبَّرَ» ثلاثی مزید از باب تفعّل به معنای اندیشیدن در نتایج و پیامدهای کارها است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۲۴/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۰۶). از این روی «لَبَّأً» با سیاق کلام سازگارتر است.

(۲) شاهد دیگر بر تصحیف در کافی، گزارش‌هایی است که دیگر کتاب‌های کهن از این خطبه آورده‌اند و در آن‌ها ریخت «لَبَّأً» نوشته شده است (ثقفی، ۱۳۹۵ق: ۱۳۹/۱؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۱۶۳؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ج۳؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۷). علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) در کتاب مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول - که شرح کافی است - و نیز در موسوعه بحارالانوار بر رخداد تصحیف در کافی تصریح کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۳۰۱/۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۵۴/۶۵).

۲-۲. شناسایی تصحیف در سطح واژه

در تصحیف واژه یک کلمه نه در حد جابجایی حروف، بلکه با کلیت آن به کلمه‌ای دیگر تبدیل شده است. بی‌تردید بخشی از این چرخش‌های واژه‌ای می‌تواند به طور خودآگاه یا ناخودآگاه برخاسته از زمینه‌های اعتقادی راوی بوده باشد که در صورت خودآگاه مصداقی از وضع و جعل، و در صورت ناخودآگاه مصداقی از خطا خواهد بود (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۳۰۹). نوع دیگری از تصحیف‌های رخ داده در سخنان امام علی (ع) در سطح واژگان است و با بهره‌گیری از نهج البلاغه می‌توان آن‌ها را مشخص کرد. لازم به ذکر است اگرچه

تصحیف در واژگان نیز به واسطه تغییر در حروف است، شاید بتوان آن دو را یکسان تلقی کرد، با این وصف در این نوشتار میان آن‌ها تفاوت قرار داده شده و دگرگونی در چند حرف، تصحیف در واژه به حساب آمده است، نمونه‌ها:

الف) گاه این نوع تصحیف رخ داده در واژگان روایات موجب شکل‌گیری ساختاری در کلمات شده است که در زبان عربی آن ساختار به کار نرفته است. با مقایسه سخن امام علی (ع) در نهج البلاغه و دیگر جوامع حدیثی با معیار عدم وجود ساختار واژه در زبان عربی می‌توان بر رخداد تصحیف در چند حرف یک واژه پی برد. در کافی و نهج البلاغه سخن یکسانی از امام علی (ع) - خطاب به فرزندش امام حسن (ع) - با اختلاف در واژه‌ای گزارش کرده‌اند؛ در کافی آمده است: «فَإِنَّمَا أَنْتَ جَامِعٌ لِأَخَدِ رَجُلَيْنِ إِمَّا رَجُلٌ عَمِلَ فِيهِ بِطَاعَةِ اللَّهِ فَسَعَدَ بِمَا شَقِيتَ وَ إِمَّا رَجُلٌ عَمِلَ فِيهِ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَشَقِيَ بِمَا جَمَعْتَ لَهُ وَ لَيْسَ مِنْ هَذَيْنِ أَحَدٌ بِأَهْلٍ أَنْ تُؤْثَرَهُ عَلَى نَفْسِكَ وَ لَا تُبْرَكَ لَهُ عَلَى ظَهْرِكَ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۷۲/۸). در حکمت ۴۱۶ نهج البلاغه آمده است: «إِنَّمَا أَنْتَ جَامِعٌ لِأَخَدِ رَجُلَيْنِ رَجُلٌ عَمِلَ فِيهِمَا جَمَعَتْهُ بِطَاعَةِ اللَّهِ فَسَعَدَ بِمَا شَقِيتَ بِهِ أَوْ رَجُلٌ عَمِلَ فِيهِ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَشَقِيَ بِمَا جَمَعْتَ لَهُ وَ لَيْسَ أَحَدٌ هَذَيْنِ أَهْلًا أَنْ تُؤْثَرَهُ عَلَى نَفْسِكَ وَ لَا أَنْ تُحْمَلَ لَهُ عَلَى ظَهْرِكَ...» (حکمت/۴۱۶). ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق: ۵۴/۲۰)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۴۴۴/۵) و شوشتری (۱۳۷۶: ۶۲۴/۱۴) واژه را به همین صورت آورده‌اند.

تفاوت نقل کافی و نهج البلاغه در دو فعل «تُبْرَكَ» و «تَحْمَلُ» است. فعل «تُبْرَكَ» با دو حرف جر «لِ» و «عَلَى» در زبان عربی به کار نرفته و در کتاب‌های لغت برای این فعل حرف جر «عَنْ» بیان گردیده است، برای آن مثال آورده‌اند: «لَا تُبْرَكُوا عَنِ الظَّالِمِ» به معنای: «لَا تَشْتَمُوهُ فَتُخَفَّفُوا مِنْ عُقُوبَةِ ذَنْبِهِ» (او را دشنام ندهید تا از شدت مجازات گناهش کاسته نشود) (زمخشری، ۱۴۱۷ق: ۹۳/۱؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق: ۲۹۷/۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۸۶/۳؛ ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷: ۱۱۵/۱). این در حالی است که فعل «تَحْمَلُ» با حرف جر «عَلَى» به کار رفته است؛ چنان‌که نوشته‌اند: «حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَةِ يَحْمِلُهُ حَمْلًا» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۷۵/۱۱).

معنای حاصل از سخن امام (ع) با «تَحْمَلُ» صحیح است و عبارت نهج البلاغه: «وَ لَا أَنْ تُحْمَلَ لَهُ عَلَى ظَهْرِكَ» به این معنا است: «به خاطر او بر دوشت بارش را حمل کنی». در حالی که معنای حاصل از «تُبْرَكَ» با سیاق کلام سازواری ندارد. علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) به تفاوت گزارش نهج البلاغه و کافی اشاره کرده است و در تبیین معنای فراز کافی نوشته است: «برد لك على فلان» به معنای آن‌چیزی است که ثابت و واجب است و «لَا تُبْرَكَ عَلَى ظَهْرِكَ» یعنی به خاطر او باری بر دوشت واجب نگردان (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱۶۸/۲۵). از مطالبی که گذشت روشن شد که معنایی که مجلسی بیان کرده در کتاب‌های لغت کهن به کار نرفته است.

۱. و تو فراهم آورنده‌ای که برای یکی از دو تن خواهی گذاشت: آن‌که گرد آورده تو را در طاعت خدا به کار برد پس او بدانچه تو بدیخت شده‌ای خوشیخت شود، یا آن‌که آن را در نافرمانی خدا صرف کند پس تو بدانچه برای وی فراهم آورده‌ای بدیخت شوی و هیچ یک از این دو سزاوار نبود که بر خود مقدمش داری و بر پشت خویش برای او باری برداری.

(ب) کلینی (۳۲۹ق) در کافی از پیامبر (ص) نقل کرده که حضرت ضمن خطبه‌ای درباره مردگان فرمودند: «قَدْ غَلَبَ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ حَتَّى كَأَنَّ الْمَوْتَ... عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْهِمْ رَاجِعُونَ يُبَوِّهُمُ أَجْدَانُهُمْ وَ يَأْكُلُونَ تُرَائِهِمْ فَيَطْنُونُ أَهْمَهُمْ مُخَلَّدُونَ بَعْدَهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۶۹/۸). سیدرضی (۴۰۶ق) در حکمت‌های نهج البلاغه آورده است که چون امام علی (ع) در تشییع جنازه‌ای دید که شخصی می‌خندد، فرمود: «كَأَنَّ الْمَوْتَ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا كُتِبَ... عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ نُبَوِّهُمُ أَجْدَانُهُمْ وَ نَأْكُلُ تُرَائِهِمْ كَأَنَّا مُخَلَّدُونَ بَعْدَهُمْ» (حکمت/۱۲۲). ابن‌ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق: ۳۱۱/۱۸)، ابن‌میثم (۳۷۵: ۳۰۶/۵) و شوشتری (۱۳۷۶: ۳۱۹/۱۱) واژه را به همین شکل آورده‌اند.

به نظر می‌آید واژه «بُيُوتُهُمْ» در کافی به تصحیف دچار شده باشد و ریخت صحیح آن طبق نهج البلاغه «نُبُوتُهُمْ» باشد. در نقل کافی، فقره «نُبُوتُهُمْ أَجْدَانُهُمْ»؛ أحداث جمع جدث بوده، و مراد از آن قبر است؛ معنا آن است که خانه‌های این مردگان قبورشان است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۴۲/۲۶). معنای عبارت چنین خواهد شد: «... (گویا) مردگان پس از اندکی به سوی بازماندگان باز می‌گردند، خانه‌های مردگان قبرهای آنان است. بازماندگان ارث آنان را می‌خورند و گمان می‌کنند که بعد از آنان جاودان هستند». اما در نهج البلاغه آمده است: «نُبُوتُهُمْ أَجْدَانُهُمْ». «نُبُوتُ» از ماده «بوء» به معنای «رجع» است. این ماده در ثلاثی مزید باب تفعیل به معنای «سُکَنی داد/ جای داد» است؛ «بُؤْتُه داراً: أَسْكَنْتُهُ إِيَّاهَا» (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۶/۲). بنابراین برگردان «نُبُوتُهُمْ أَجْدَانُهُمْ» می‌شود: «آنان را در قبرهایشان جای می‌دهیم» و معنای عبارت نهج البلاغه چنین خواهد بود: «... (گویا) مردگان پس از اندکی به سوی ما باز می‌گردند، آنان را در قبرهایشان جای می‌دهیم و میراث آنان را می‌خوریم. گویا ما بعد از آنان جاودان هستیم». علامه مجلسی (۱۱۱۰ق) نوشته است: ظاهراً واژه «بُيُوتُهُمْ» در نسخه‌های کافی به تصحیف دچار باشد و ریخت «نُبُوتُهُمْ» - که در نهج البلاغه آمده است - صحیح می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۴۲/۲۶).

ممکن است اشکال شود در نقل کافی سخن امام علی (ع) درباره احوال عموم مردم است و فرد خاصی مورد خطاب حضرت نیست: «قَدْ غَلَبَ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ حَتَّى كَأَنَّ الْمَوْتَ...» و مناسب با آن در ادامه ضمایر و افعال به صورت جمع مذكر غائب به کار رفته‌اند و طبیعی است که در این سیاق «بُيُوتُهُمْ» - که همراه با ضمیر غائب است - بیاید، و حال آن‌که در نهج البلاغه آغاز سخن با ضمیر متکلم است: «كَأَنَّ الْمَوْتَ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا كُتِبَ» و در ادامه نیز افعال و ضمایر همسو با آن استعمال گردیده‌اند، لذا در این سیاق «نُبُوتُهُمْ» - که فعل متکلم است - باید به کار می‌رفت. در پاسخ باید گفت در بافت گزارش کافی نیز به کار رفتن واژه «بُيُوتُهُمْ» صحیح نیست؛ زیرا فضای سخن درباره رفتاری است که زندگان با مردگان انجام می‌دهد، در ادامه آمده است: «يَأْكُلُونَ تُرَائِهِمْ». احوال عموم مردم چنین است که ابتدا اموات خود را در قبرها جای می‌دهند آن‌گاه میراث آنان را به یغما می‌برند. از این روی مناسب با بافت گزارش کافی به کار بردن واژه «بُيُوتُهُمْ»^۱ است تا هماهنگ با فعل «يَأْكُلُونَ»، رفتارهای میراث‌خوران نقد گردد، بعلاوه عطف جمله فعلیه «يَأْكُلُونَ تُرَائِهِمْ» بر جمله فعلیه بهتر از عطف بر جمله اسمیه است.

۱. فیض کاشانی (۱۰۹۱ق) در وافی، «بُيُوتُهُمْ» ثبت کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۱۵۳/۲۶).

۲-۳. شناسایی تصحیف در سطح جمله

مراد از این تصحیف آن است که در دو یا چند واژه یک جمله رخ داده باشد؛ اموری چون: جا به جایی واژگان، تغییر واژگان به مشابه خود و کاستی و افزونی در این نوع تصحیف نمودار است و تصحیف روی داده باعث تغییر در معنای عبارت گردیده است. با بررسی و مقایسه کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه و منابع دیگر، نادرستی ریخت ساختار عبارت، می‌توان نمایان کرد؛ نمونه‌ها:

الف) در نهج البلاغه و من لا یحضره الفقیه خطبه‌ای همسان از امام علی (ع) با تفاوت‌هایی اندک نقل شده است. بخشی از خطبه طبق نقل نهج البلاغه چنین است: «أَلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمِصْمَارَ وَ عَدَا السِّبَاقَ وَ السَّبْقَةَ الْجَنَّةَ وَ الْغَايَةَ النَّارَ أَلَا فَلَا تَأْتِبُ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِّهِ أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ» (خطبه ۲۸). ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق: ۹۱/۲)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۳۹/۲) و شوشتری (۱۳۷۶: ۹۴/۱۲) واژه را بدین صورت آورده‌اند.

برابر با گزارش صدوق (۳۸۱ق) در «من لا یحضره الفقیه»، این فراز بدین صورت است: «أَلَا وَ إِنَّ الْمِصْمَارَ الْيَوْمَ وَ السِّبَاقَ عَدَا أَلَا وَ إِنَّ السُّبْقَةَ الْجَنَّةَ وَ الْغَايَةَ النَّارَ أَلَا فَلَا تَأْتِبُ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ يَوْمِ مَنِّهِ أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ وَ فَقْرِهِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۵۱۷/۱-۵۱۶).

عبارت: «أَلَا فَلَا تَأْتِبُ» در نهج البلاغه به صورت: «أَلَا فَلَا تَأْتِبُ» در من لا یحضره الفقیه آمده است؛ در اولی، مرکب از: «أ» استفهام، «فاء» عطف و «لا» نفی است؛ اما در دومی مشتمل بر: «ألا» استفتاحیه تنبیهیه^۱، «فاء» عطف و «لا» نفی است. بررسی و مقایسه مفهوم دو عبارت و توجه به سیاق نشان می‌دهد، در من لا یحضره الفقیه تصحیف به زیادت رخ داده است و بر اساس نهج البلاغه می‌توان بدان پی برد؛ شواهد این مدعا:

۱) طبق نقل نهج البلاغه معنا چنین است: «پس آیا توبه کننده‌ای نیست که از خطای خود پیش از مرگش توبه کند»، اما طبق گزارش من لا یحضره الفقیه این طور باید معنا شود: «آگاه باشید پس توبه کننده‌ای نیست که از خطای خود پیش از مرگش توبه کند». «ألا» استفتاحیه تنبیهیه در اصل مرکب از همزه انکار ابطالی و «لا» نفی است و چون هر دو منفی هستند، نفی نفی، اثبات خواهد بود (بدیع یعقوب، ۱۳۸۶: ۱۳۷) بنابراین سخن امام علی (ع) از صورت انشائی که تحریک و تشویق است به صورت خبری تغییر خواهد یافت.

۲) در هر دو منبع، در ادامه کلام امام (ع) «أ» استفهام و «لا» نفی تکرار شده است: «أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ». این قرینه‌ای است که عبارت قبل نیز باید بر همین سیاق باشد.

۳) شیخ طوسی (۴۶۰ق) در اثر دعای‌اش: مصباح‌المتجهد و سلاح‌المتعب، این خطبه را آورده است، وی فراز مورد بحث را بر همان صورت نهج البلاغه گزارش کرده است: «أَلَا وَ إِنَّ الْمِصْمَارَ الْيَوْمَ وَ عَدَا السِّبَاقَ أَلَا وَ إِنَّ السُّبْقَةَ الْجَنَّةَ وَ الْغَايَةَ النَّارَ أَلَا فَلَا تَأْتِبُ مِنْ خَطِيئَتِهِ ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۶۶۱/۲).

ب) ابن شعبه حرانی (۴۱۳ق) در تحف‌العقول و سیدرضی (۴۰۶ق) در نهج البلاغه از امام علی (ع) خطبه بلندی در خدائشناسی نقل کرده‌اند. در فرازی از آن — برابر با نقل تحف‌العقول — آمده است: «لَا تَشْتَمِلُهُ هُوَ

۱. این حرف مبنی بر سکون است و محلی از اعراب ندارد و توجه مخاطب را به آن چه که گفته می‌شود جلب می‌کند (بدیع یعقوب، ۱۳۸۶: ۱۳۷).

إِنَّمَا تَحَدُّ الْأَدْوَاتُ أَنْفُسَهَا وَ تُشِيرُ الْأَلَّةُ إِلَى نَظَائِرِهَا» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۶۶)، در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه نیز آمده است: «لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ وَ لَا يُحَسَّبُ بِعَدٍّ» (خطبه/۱۸۶). ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ق: ۷۳/۱۳)، ابن میثم (۱۳۷۵: ۱۴۶/۴) و شوشتری (۱۳۷۶: ۳۰۶/۱) واژه را به همین کیفیت آورده‌اند.

از نظر ساختار نحوی؛ در عبارت اول «هُوَ» فاعل برای فعل «تَشْتَمِلُهُ» است و چون لفظ ضمائر مؤنث هستند فعل به صورت مؤنث به کار رفته است و ضمیر «هُ» نیز مفعول به و مرجع آن «الله» است. در عبارت بعدی: «يُشْمَلُ» فعل مجهول و نائب فاعل آن «هو» مستتر و مرجع آن «الله» و «بِحَدٍّ» جار و مجرور و متعلق به فعل قبلش است. گویا فقره «لَا تَشْتَمِلُهُ هُوَ» به معنای: «واژه هُوَ (او) خدا را شامل نمی‌شود»، در تحف العقول به تصحیف دچار شده است و صورت صحیح آن در نهج البلاغه: «لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ» است.

دست کم به دو دلیل واژه «حَدٍّ» بر «هو» ترجیح دارد: ۱) برخلاف تعبیر تحف العقول، در آیات بسیاری، خداوند با لفظ «هو» و با ساختار «هُوَ اللهُ» توصیف شده است، مانند: «هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (حشر/۲۲)، «هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (حشر/۲۳)، «هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حشر/۲۴) و «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» (اخلاص/۱).

۲) تعبیر «حَدٍّ» در فقره نهج البلاغه: «لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ» یا حد اصطلاحی منطقیان (یا تعریف به حد) است و ظاهر آن است که هستی حق تعالی را «حَدٍّ» نیست چه او را اجزائی نیست که مشمول «حَدٍّ» گردد و بر حقیقت او «حَدِّی» احاطه داشته باشد. اما «حَدٍّ» لغوی به معنی نهایت و پایانی که بر جسم احاطه دارد می‌باشد و این از ملحقات «چند پیوسته» و «چند گسسته» (کمیت متصل و منفصل) است که هر دو از اعراضند و واجب الوجود را عرضی نیست، و جایی ندارد. پس محال است که به نهایت داشتن توصیف شود (ابن شعبه حرانی، ۱۳۷۶: ۷۲).

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف تبیین نقش نهج البلاغه در شناسایی تصحیف لفظی روایات شیعه به بررسی برخی سخنان امام علی (ع) در نهج البلاغه و دیگر منابع حدیثی نگاشته شد. تصحیفات رخ داده در روایات سایر مآخذ حدیثی با بهره‌گیری از نهج البلاغه در سه سطح: حروف، واژه و جمله، شناسایی و تحلیل گردید. یافته‌های تحقیق نشان داد:

- نهج البلاغه به دلیل جایگاه ممتازی که دارد می‌تواند مرجعی مورد اعتماد برای بررسی تصحیف روایات مشابهی که در سایر منابع انعکاس یافته مورد بهره‌برداری قرار گیرد. در پژوهش حاضر نمونه‌هایی از تصحیف در منابع حدیثی چون: کافی، من لا یحضره الفقیه و تحف العقول بیان شد.
- تصحیفات رخ داده در روایات مآخذ حدیثی با بهره‌گیری از نهج البلاغه در سه سطح بودند: ۱) تصحیف در سطح حروف؛ ۲) تصحیف در سطح واژه و ۳) تصحیف در سطح جمله. تصحیف در سطح حروف در چهار صورت تبیین گردید: ۱) تصحیف مبتنی بر نقطه؛ ۲) تصحیف ناشی از پایه حروف؛ ۳) تصحیف

برآمده از تشابه آوایی و ۴) تصحیف در حروف افزوده شده. تصحیف در سطح حروف بیش از تصحیف در دو نوع دیگر (واژه و جمله) رخ داده است.

- برای شناسایی و تبیین تصحیف در کنار استدلال به نهج البلاغه و تأیید استعمال صحیح واژه در این کتاب، به قرائن دیگر نیز استشهاد گردید. از جمله: الف) بهره‌گیری از مصادر حدیثی که روایت را همسان نهج البلاغه نقل کرده‌اند؛ ب) ارزیابی واژه و عبارت مصحّف با سیاق کلام؛ ج) بررسی و مقایسه معنای واژه با مراجعه به کتاب‌های لغت؛ د) استفاده از قواعد دستوری برای ارزیابی جایگاه واژه در کلام و سازه و ساختار آن و هـ) بهره‌برداری از دیدگاه شارحان حدیثی و حدیث‌پژوهان برجسته.
- تفصیل دلایل ترجیح نقل نهج البلاغه بر سایر نقل‌ها در نمونه‌های بررسی شده طبق جدول ذیل است:

دلایل و قرائن ترجیح گزارش نهج البلاغه و تشخیص تصحیف در سایر منابع حدیثی							نمونه‌های بررسی شده
آیات قرآن	قواعد دستوری	بهره‌گیری از کتب لغت	استدلال عالمان به نهج البلاغه	بهره‌گیری از منابع دیگر	سیاق کلام	متن نهج البلاغه	
			✓	✓	✓	✓	بمضارع / بمضارع
		✓	✓	✓	✓	✓	الهیاء / الهیاب
		✓	✓	✓	✓	✓	الشَّابَّ / الشَّائِبُ
		✓	✓			✓	تظافر / تضافر
			✓	✓	✓	✓	الإِغْتِبَارُ / الإِغْتِبَار
			✓	✓	✓	✓	لِبَاساً / لُبّاً
		✓	✓		✓	✓	ثُبْرَةً / تَحْمِلَ
			✓		✓	✓	بُيُوتُهُمْ / بُيُوتُهُمْ
	✓			✓	✓	✓	أَلَا فَلَا تَأْتِبُ / أَلَا فَلَا تَأْتِبُ
✓	✓		✓			✓	لَا تَشْتَمِلُهُ هُوَ / لَا يُشْمَلُ بِحَدِّ

منابع

- قرآن کریم.
- سیدرضی، محمدبن حسین (۱۳۷۸). نهج البلاغه. مترجم: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهاية في غريب الحديث و الأثر*. تحقیق: محمود محمد طناحی. قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۲۷ق). *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. بیروت: دار ابن حزم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۷۶). *رهاورد خرد / ترجمه تحف العقول*. تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
- ————— (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. چاپ دوم. قم: جامعه مدرسین.
- ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن (۱۴۲۳ق). *معرفه أنواع علم الحديث*. قم: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن میثم، میثم بن علی (۱۳۷۵). *ترجمه شرح نهج البلاغه ابن میثم*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، آستان قدس رضوی.
- بدیع یعقوب، امیل (۱۳۸۶). *موسوعة الصرف و النحو و الإعراب*. تهران: ناصر خسرو.
- بروجرودی، حسین (۱۳۸۶). *جامع أحادیث الشيعة*. محقق: جمعی از محققان. تهران: انتشارات فرهنگ سبز.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۲). *فقه الحديث (با تکیه بر مسائل لفظی)*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). *تصنيف غرر الحكم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). *غرر الحكم و درر الکلم*. چاپ دوم. قم: دار الكتاب الإسلامي.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال (۱۳۹۵ق). *الغارات*. تهران: وزارت ارشاد.
- دلبری، علی. (۱۳۹۱). *آسیب شناسی فهم حدیث*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- دلبری، سید علی، و خدایی، سید مهدی (۱۳۹۳). *نقش قرآن در کشف و اصلاح تصحیف در روایات. مجله علوم حدیث، ۷۳ (پاییز)، ۷۷-۹۵.*
- دنبلی خویی، ابراهیم بن حسین (بی تا). *الدرة النحفية*. بی جا: بی نا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. محقق: صفوان عدنان داوودی. بیروت- دمشق: دار القلم.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق). *الفائق في غريب الحديث*. تحقیق: ابراهیم شمس الدین. بیروت: دارالکتب العلمية.
- سیدرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغة (للمصحی صالح)*. قم: هجرت.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۰ق). *تدريب الراوي في شرح تقریب النووي*. بیروت: دار الفكر.
- ————— (بی تا). *البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر*. محقق: انیس بن احمد اندونوسی. بی جا: مکتبة الغرباء الأثرية.
- شوشتری، محمدتقی. (۱۳۷۶). *بج الصباغة*. تهران: دار امیرکبیر للنشر.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۰۸ق). *الرعاية في علم الدراية*. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.

- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. تحقیق: محمدحسن آل یاسین. بیروت: عالم الکتب.
- صالح، صبحی. (۱۳۷۶). *علوم حدیث و اصطلاحات آن*. تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه.
- صدر، حسن. (۱۳۵۷). *شیعه و پایه گذاری علوم اسلامی*. تهران: روزبه.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۸ق). *التوحید*. تصحیح و تحقیق: سید هاشم حسینی طهرانی. قم: جامعه مدرسین.
- ————— (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمد کاظم (۱۳۹۰). *منطق فہم حدیث*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تہذیب الأحکام*. تحقیق: حسن الموسوی خرسان. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ————— (۱۴۱۱ق). *مصباح المتہجد و سلاح المتعبد*. بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- ————— (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. قم: دار الثقافة.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
- فراہیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: نشر ہجرت.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق). *الوائی*. اصفہان: کتابخانہ امام امیر المؤمنین علی (ع).
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*. قم: موسسه دار الهجرة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*. قم: دار الحدیث.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق). *مقیاس الہدایة فی علم الدرایة*. قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. محقق: جمعی از محققان. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- ————— (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*. چاپ دوم. تهران: دارالکتاب الإسلامية.
- مسعودی، عبدالہادی (۱۳۸۹). *آسیب شناخت حدیث*. قم: انتشارات زائر. «الف»
- ————— (۱۳۸۹). *درسنامہ فہم حدیث*. قم: انتشارات زائر. «ب»
- معارف، مجید (۱۳۸۷). *شناخت حدیث (مبانی فہم متن - اصول نقد سند)*. تهران: نبأ.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج اللہ علی العباد*. قم: کنگرہ شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). *پیام امام امیر المؤمنین (ع)*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مہدوی راد، محمد علی و دلبری، علی (۱۳۹۰). *آفت تصحیف در روایات و راہکارهای شناسایی آن*. علوم حدیث، ۵۹ (بہار و تابستان)، ۴۴-۱۶.
- میر داماد، محمد باقر بن محمد. (بی تا). *الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة*. بی جا: بی نا.

- میرلوحی، سیده ریحانه، و میرلوحی، سید علی. (۱۳۹۳). تصحیف «استیثاقنا» به «استثناؤنا» و اثر آن در شرحها و ترجمه‌های نهج البلاغه. پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۲، شماره ۵، ۱-۲۰.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. محقق: مؤسسة آل البيت (ع). قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۰ق). تَنْبِیْهُ الْخَوَاطِرِ وَ نُزْهَةُ النَّوَاطِرِ (مجموعه ورام). قم: مکتبه فقیه.



Enumerating the Components of Careful Thinking Based on Identifying the Dimensions of Thinking Derived from the Statements of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha

(Research Article)

Akbar Salehi^{1*} , Sina Torkashvand² 

Submission Date: 26 June 2024

Revision Date: 22 September 2024

Acceptance Date: 18 November 2024

(Page 27-49)

Abstract

Careful thinking, as an internal restraining factor, makes humans aware so that they realize in their interactions or voluntary actions they cannot grant themselves complete permission and right to actualize their potential desires. One of the ways for humanity to achieve psychological and spiritual health is through care and protection of thought (careful thinking), enabling them to use their thinking in the correct path. The objective of the present study is to enumerate the components of careful thinking based on identifying the dimensions of thinking derived from the statements of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha. The research method is conceptual analysis. Conceptual analysis is an analysis through which we attain a valid understanding of the ordinary meaning of a concept or a set of related concepts. The stages of conceptual analysis pertain to deciding on the level of analysis, examining the semantic boundaries of the concept, and analyzing the components of careful thinking obtained from Nahj al-Balagha. The research instrument included note-taking, and after data collection, the results were analyzed qualitatively. The findings indicate that the statements of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha possess the potential for extracting various dimensions of careful thinking from the perspective of Imam Ali (AS). Furthermore, the results showed that, considering the dimensions of thinking in Nahj al-Balagha, there is potential

1. Associate Professor, Department of Philosophy of Education, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran

2. PhD student in Arabic Language and Literature, Semnan University, Semnan, Iran

*: Corresponding Author:

Email: salehihidji@khu.ac.ir

How to cite this article: Salehi, A., & Torkashvand, S. (2024). Census of components of caring thinking based on identifying dimensions of thinking based on the words of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(47), 27-49. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.29528.3071>

within the statements of Imam Ali (AS) to extract and enumerate components for careful thinking.

Keywords: Nahj al-Balagha, Careful Thinking, Components of Islamic Careful Thinking, Imam Ali (AS).

Extended Abstract

1. Introduction

Given the fact that thinking is the core of education and upbringing, and the necessity of paying attention to such an issue has also been emphasized in the thought of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha, the present study seeks to answer the question: How can the components of careful thinking be enumerated based on the statements of Imam Ali (AS)? The primary question and initial spark for the researchers in this paper first took shape by classifying types of thinking by Lipman regarding the components of careful thinking. Subsequently, a search was conducted in the domain of thinking and the possibility of inferring dimensions for Islamic careful thinking based on the statements of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha. Therefore, an effort is made to extract the components based on the teachings of Nahj al-Balagha in the domain of Islamic careful thinking. In light of the above, this research aims to enumerate the components of careful thinking based on identifying the dimensions of thinking derived from the statements of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha.

2. Method

The research method is descriptive-analytical.

3. Findings

According to Lipman, careful thinking plays a role in all behavioral and ethical dimensions of human material life. On the other hand, the dimensions of careful thinking from the perspective of Imam Ali (AS) were outlined in eight dimensions (refer to the components of Islamic careful thinking), indicating the importance of careful thinking to him and also for achieving human spiritual and spiritual happiness. In the thought of Imam Ali (AS), happiness, enjoying divine protection in thinking (sublimation), and virtue-centricity are among the most important axes of careful thinking that can affect human life in this world and the hereafter – an aspect neglected in Lipman's model. Imam Ali (AS) also considers thinking as a factor for attaining worldly and otherworldly happiness. In this way, care for thinking and the empathetic dimension in worldly affairs provides a

good and peaceful life for humans, and in the otherworldly dimension, it leads to proximity to God and human perfection. Imam Ali (AS), considering the Quranic perspective on thinking, believes that thinking in humans is a divine blessing that has elevated humans to the position of God's vicegerent. Also, in his thought, good thinking is that which guides humans towards moral and religious virtues so that a righteous society is realized, and he does not consider every type of thinking as valuable. For example, he counts thinking about sin among the blameworthy thoughts, the result of which is worldly and otherworldly wretchedness.

4. Conclusion

Based on the research findings, in evaluating Lipman's (2003) thought regarding careful (solicitous) thinking it can now be stated that, it is solely focused on the axis of developing "human for human" neglecting the element of faith in careful thinking. This has prevented Lipman from benefiting from the immaterial world and its influences on thinking and the ethics of solicitude. On the other hand, thinking in the Islamic perspective is such that a Muslim, in contemplation, should not only have worldly goals but also a more sublime and spiritual thinking that is the foundation of thought and deed, which includes seeking God's blessings, the pursuit of happiness, and the quest for virtue.

References [in Persian]

- Nahj al-Balagha. (1386). *Translated by Mohammad Dashti*. Qom: Nasim Kausar Publications.
- Aghababaei, N. (1399). *An Introduction to Critical Thinking and Its Education*. Tehran: Samat.
- Bagheri, Kh. (1392). *The Desired Model of Education in the Islamic Republic of Iran*, Tehran, Madrasa Publications.
- Tamimi Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad (1410). *Gharr al-Hakam and Durr al-Kalam*. Translated by Mohammad Ali Ansari. Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Javadi Amoli, A. (1400). *Saloni Qabal an Tafqadoni (Editor of Nahjul-Balagha)*. Qom: Israa Publications.
- Seif, A. A. (1397). *Educational and Training Psychology*. Tehran: Samat.
- Shariatmadari, A. (1396). *The Development of Thought*. Tehran: Pajoush Ibn Sina Publications.
- Shushtari, M. T. (1376). *Bahju al-Sabbagh in the Explanation of the Approach to Rhetoric*. Tehran: Amir Kabir
- Abedi, M., Nowrozi, R. A., Heydari, M. H., & Mehrabi, H. A. (2017). Presenting a Conceptual Model of the Communication of Philosophy for

Children (With Emphasis on the Dimension of Caring Thinking and Emotional Intelligence). *Journal of Educational Innovations*, Issue 65, Year 17, 150-131.

- Faiz al-Islam Isfahani, S. A. N. (1992). *Translation and Explanation of Nahj al-Balagha*. Tehran: Sepehr Press.
- Kabuli, G. A., & Mirdilmi, H. (1998). Caring Thinking and Otherness from the Perspective of the Quran: Moral Treatment of Coronavirus. *Journal of Comparative Theology*. Year 13, Issue 27, 85-98.

References [In English]

- Davey, S. (2004). Consensus, Caring and Community: An Inquiry into Dialogue. *Analytic Teaching*, 25(1), 18-51.
DOI: 10.13189/ujer.2019.070609
- Dombaycia, M. A. (2014). Teaching of Environmental Ethics: Caring THinking. *Journal of Environmental Protection and Ecology*, 15, No 3A, 1404-1421.
- Dombaycia, M. A., Demirb, M., Tarhanc, S. & Bacanlıd, H. (2010). Quadruple Thinking: Caring Thinking. *International Conference on Education and Educational Psychology, Procedia Social and Behavioral Sciences*, 12, 552-561.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A feminine approach to ethics and moral education*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Parker, C. J. (2021). The Importance of Clear and Careful Thinking in Clinical Ethics. *The Journal of Medicine and Philosophy*, 46(1), 1-16.
- Shaari, A. & Hamzah, A. (2018). A comparative review of caring thinking and its implications on teaching and learning. *Malaysian Journal of Learning and Instruction*, Vol. 15(No. 1), 83-104.
- Sharp, A. (2007). Education of the Emotions in the Classroom Community of Inquiry, *Gifted Education International*, 22(2), 248-257.
- Sharp, A. M. (2014). The Other Dimension of Caring Thinking (with a new commentary by Phillip Cam). *Journal of Philosophi in School*, 1(1), 15-21.



(مقاله پژوهشی)

احصاء مؤلفه‌های تفکر مراقبتی بر بنیاد شناسایی ابعاد تفکر مبتنی بر سخنان امام علی (ع) در نهج البلاغه

اکبر صالحی^{۱*}، سینا ترکاشوند^۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۰۶ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۸/۲۸

(از ص ۳۱ تا ۴۹)

چکیده

تفکر مراقبتی به عنوان یک عامل بازدارنده درونی، انسان‌ها را آگاه می‌کند تا متوجه باشد که در تعاملات یا اعمال ارادی نمی‌تواند به خود اجازه و حق کامل بدهد تا خواسته‌های بالقوه‌اش را به فعلیت برساند. یکی از راه‌های رسیدن بشر به سلامت روانی و معنوی مراقبت و محافظت از فکر (تفکر مراقبتی) می‌باشد تا با کمک آن بتواند از تفکر خود در مسیر درست استفاده کند. هدف پژوهش حاضر احصاء مؤلفه‌های تفکر مراقبتی بر بنیاد شناسایی ابعاد تفکر مبتنی بر سخنان امام علی (ع) در نهج البلاغه است. روش پژوهش تحلیل مفهوم است. تحلیل مفهومی، تحلیلی است که ما به واسطه آن به فهم معتبری از معنای عادی یک مفهوم یا مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط دست می‌یابیم. مراحل تحلیل مفهومی ناظر بر تصمیم‌گیری درباره سطح تحلیل، بررسی حدود معنایی مفهوم و تحلیل مولفه‌های تفکر مراقبتی در نهج البلاغه به دست آمده است. ابزار پژوهش فیش برداری بوده و پس از جمع‌آوری داده‌ها نتایج به شیوه کیفی تحلیل گردید. یافته‌ها نشان می‌دهد که سخنان امام علی (ع) در نهج البلاغه دارای ظرفیت‌هایی برای استخراج ابعاد مختلف تفکر مراقبتی از نگاه امام علی (ع) می‌باشد. همچنین نتایج نشان داد، با توجه به ابعاد تفکر در نهج البلاغه، در سخنان امام علی (ع) ظرفیت‌هایی وجود دارد که که امکان استخراج و احصاء مؤلفه‌هایی برای تفکر مراقبتی وجود دارد.

کلید واژه‌ها: نهج البلاغه، تفکر مراقبتی، مؤلفه‌های تفکر مراقبتی اسلامی، امام علی (ع).

۱. دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

۲. دانش آموخته دکتری تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

۱. مقدمه

انسان موجودی متفکر است و پرورش قدرت تفکر یکی از غایات اصلی نظام تعلیم و تربیت اسلامی محسوب می‌شود (آقابابایی، ۱۳۹۹). اما ممکن است خروجی‌های حاصل از تفکر انسان همیشه به نتیجه منطقی و عقلانی منتهی نشود و لذا صحت و سقم آن وابسته به نیت و عوامل گوناگونی است که نیازمند ارزیابی بر مبنای ملاک و معیار معتبر می‌باشد که در سخنان امام علی(ع) نیز مورد اشاره قرار گرفته است. به نظر می‌رسد در متن نهج‌البلاغه، امکان احصاء الگویی برای تفکر مراقبتی با توجه به جوانب و ابعاد تفکر وجود دارد. بر همین اساس هدف پژوهش حاضر این است که به احصاء مؤلفه‌های تفکر مراقبتی بر بنیاد شناسایی ابعاد تفکر مبتنی بر سخنان امام علی(ع) در نهج‌البلاغه بپردازد.

۱-۱. بیان مسئله

یکی از فعالیت‌های ذهن بشر برای حل مسائل زندگی، تفکر است. اما انسان‌ها در شرایط حساس و چالش‌برانگیز در انتخاب راه حل صحیح دچار مشکل می‌شوند و توانایی تشخیص صحیح از غلط را ندارند. از این‌رو سامان‌دهی تفکر، مراقبت، احساس همدلی، کنترل هیجانات و توجه به ابعاد گوناگون آن، شرط لازم برای هدایت تفکر در حل مساله خواهد بود. در همین راستا گی و نادینگز معتقدند که تفکر مراقبتی، عاملی ضروری برای بسط روابط موثر در قلمرو تعلیم و تربیت است (گی، ۲۰۱۰؛ نادینگز، ۲۰۰۸).

در آموزه‌های اسلامی بویژه در نهج‌البلاغه، به اهمیت تفکر و مراقبت از تفکر تاکید شده است. بدین صورت که همواره بر مراقبت از تفکر انحرافی، تفکر بر گناه، پرهیز از تفکر در ذات اقدس باری تعالی و ... توصیه شده است. نگاهی به پیام‌های نهج‌البلاغه و سخنان امام علی(ع) نشان می‌دهد که در مجموع سخنان ایشان می‌توان بر شناسایی همه جوانب تفکر دست یافت و مبتنی بر آن الگویی را برای تفکر مراقبتی احصاء نمود. ایشان می‌فرمایند: «اندیشه، آینه‌ای شفاف و عبرت از حوادث و بیم دهنده‌ای خیراندیش است» (حکمت/۳۶) یا در جایی دیگر می‌فرمایند: «پناه می‌بریم به خدا، از خفتن عقل و زشتی لغزش» (خطبه/۲۲۴).

از سوی دیگر اندیشمندان تربیتی نیز نسبت به موضوع تفکر و توجه به آن بی‌تفاوت نبوده‌اند و هر یک تلاش نموده‌اند تا در خصوص مفهوم، ماهیت، تعریف و طبقه‌بندی انواع تفکر نظریاتی را ارائه کنند. لذا تقسیم‌بندی‌های مختلفی برای انواع تفکر ارائه شده است. در مهم‌ترین دسته‌بندی‌های تفکر که توسط گیلفورد صورت گرفته، تفکر به دو دسته «واگرا» و «همگرا» تقسیم شده است (سیف، ۱۳۹۷: ۳۳۵). لیپمن ۱۹۹۴ نیز تفکر را به سه دسته «انتقادی»^۱، «خلاق»^۲ و «مراقبتی»^۳ تقسیم‌بندی کرده است (لیپمن، ۲۰۰۳: ۱۹۷). لیپمن در همین راستا معتقد است، تفکر مراقبتی، تفکری است که از هیجانات و احساسات ما نشأت می‌گیرد و مبنای شناختی دارد (شارپ، ۲۰۰۷: ۲۴۸). در واقع لیپمن به دنبال بررسی

1. Critical Thinking
2. Creative Thinking
3. Caring Thinking

نحوه تأثیر عواطف و هیجانات درونی بر فرایند تفکر و اینکه چگونه این عوامل می‌تواند تفکر صحیح را رقم بزند است (لیپمن، ۱۹۹۱). همچنین معتقد است تفکری که به ارزش‌ها بها می‌دهد، تفکر مراقبتی است (همان، ۱۹۹۵: ۲). نادینگز نیز در نظریه اخلاقی خود تأکید زیادی بر مراقبت و غمخواری دارد و مراقبت را محور آموزش و پرورش می‌داند و معتقد است که در فرایند تعلیم و تربیت جای خالی اخلاق مراقبت احساس می‌شود و تا زمانی که تعلیم و تربیت مبتنی بر اخلاق مراقبت نشود، عمل یاد دادن و یاد گرفتن به درستی انجام نمی‌شود (نادینگز، ۱۹۸۴: ۵۸). تفکر مراقبتی دارای ۲ معنا است؛ در معنای اول به معنای اشتیاق و علاقه از روی دغدغه درونی برای حل مساله است. بدین صورت که فرد متعهدانه و مسئولانه حاضر است همه قوای فکری خود را برای جستجو راه حل آن مسئله ذهنی به کار ببندد. معنای دیگر تفکر مراقبتی، دغدغه درباره منش تفکر است؛ یعنی ما علاوه بر اینکه به صاحب و ایده یا موضوعی که ذهن ما را به خود مشغول ساخته می‌اندیشیم و توجه می‌کنیم، نحوه و روش تفکر خود را نیز ارزیابی می‌کنیم (هدایتی، ۱۳۹۶: ۲۳۸ و ۲۳۹). در همین راستا شارپ معتقد است که یادگیری چیزی فراتر از انباشتن دانش است. به عقیده وی یادگیری شامل تربیت احساسات و عواطف برای رشد ظرفیت مراقبت است (شارپ، ۲۰۱۴). وی چنین بیان می‌کند که بدون چنین رشدی شخصیت انسان توسعه نمی‌یابد. توانایی قضاوت، ارزش‌گذاری و انگیزش در کار، مواردی است که برای مراقبت لازم است. ارزیابی خوب و درست نیازمند مراقبت است و ما بدون تفکر مراقبتی نمی‌توانیم برای عمل کردن برانگیخته شویم. بدون مراقبت تمام ارزش‌های ما از بین رفته و ما فاقد ارتباط با دیگران و در مقیاس بزرگ‌تر با دنیا به عنوان محلی که تجربیات ما را معنادار می‌کند، می‌شویم (کوهی اصفهانی و کشاورز، ۱۳۹۸).

از سوی دیگر در تعلیم اسلامی، تفکر به جهت اهمیتی که دارد به عنوان حق مسلم و امر واجب تلقی، و از آن به بزرگ‌ترین و مهم‌ترین عبادت‌ها یاد شده است. در حقیقت کمال و رشد انسان به میزان تفکر او بستگی دارد، چراکه تعقل و تفکر ناشی از استعداد فطری و ذاتی بشر است (شریعتمداری، ۱۳۹۶). امام علی (ع) در همین راستا می‌فرماید: «اندیشه انسان را به سوی رشد و کمال هدایت می‌کند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۷). یکی از دلایلی که همواره برای ضرورت آموزش تفکر ارائه می‌شود این است که اندیشیدن ذاتی انسان و لازمه رشد و پرورش اوست. در واقع قدرت تفکر از عالی‌ترین جنبه‌های وجودی انسان به حساب می‌آید و پرورش این قوه بخشی از تربیت او را شامل می‌شود.

نظر به این که تفکر محور تعلیم و تربیت می‌باشد و لزوم توجه به چنین مساله‌ای در اندیشه امام علی (ع) و در کتاب نهج البلاغه نیز مورد توجه قرار گرفته است، لذا این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به این سوال است که چگونه می‌توان مولفه‌های تفکر مراقبتی را بر اساس سخنان امام علی (ع) احصاء نمود؟ سؤال اصلی و جرقه ذهنی پژوهشگران در این نوشتار نخست با طبقه‌بندی انواع تفکر توسط لیپمن در خصوص مؤلفه‌های تفکر مراقبتی شکل گرفت. سپس به جستجو در حوزه تفکر و امکان استنتاج ابعادی

برای تفکر مراقبتی اسلامی بر اساس سخنان امام علی(ع) در نهج البلاغه پرداخته شد. لذا تلاش می‌شود تا مؤلفه‌ها بر بنیاد آموزه‌های نهج البلاغه در حوزه تفکر مراقبتی اسلامی استخراج شود باشد. زمانی که شارپ در مورد تفکر مراقبتی می‌نویسد در حقیقت هیجانات و عواطف بشر عنصر اساسی در نحوی بودن ما در جهان و شکل‌دهی به ارزش‌ها و ترجیحات ما هستند، در واقع می‌خواهد به ما بگوید افسار تفکر باید در دست خود انسان باشد(شارپ، ۲۰۰۷: ۱۵). رنگ و بوی چنین کنترل عواطف و احساسات را در انسان و کنترل آن توسط عقل در سخنان امام علی(ع) قابل مشاهده است. ایشان در هشدار می‌دهد: «پسر! از دوستی با احمق بپرهیز، چرا که می‌خواهد به تو نفعی رساند اما دچار زیان می‌کند». یا می‌فرماید: «پس روز قیامت را بر خود نزدیک و سختی را بر خویش آسان نموده است»(خطبه/۸۶). «راه هدایت را با روشن دلی دید و از همان راه رفت و نشانه‌های آن را شناخت و از امواج سرگردان شهوات گذشت»(خطبه/۸۷). مصداق بارز توجه به این بُعد از تفکری است که شارپ و لیپمن در مورد تفکر مراقبتی بیان کرده‌اند. با توجه به آنچه گفته شد این پژوهش درصدد است تا به احصاء مؤلفه‌های تفکر مراقبتی بر بنیاد شناسایی ابعاد تفکر مبتنی بر سخنان امام علی(ع) در نهج البلاغه بپردازد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در راستای پژوهش حاضر پژوهش‌های اندکی انجام شده است که به‌طور مختصر به آن‌ها اشاره می‌گردد: حکاک و حسین زاده(۱۴۰۲) در پژوهشی با عنوان «الگوی ارتباطات خردمندانه سازمانی براساس حکمت‌های نهج البلاغه» پرداخته است. یافته‌ها نشان داد که حکمت‌های نهج البلاغه دربردارنده مضامین ارتباطات خردمندانه است.

کابلی و میردیلیمی(۱۴۰۱) در پژوهشی با عنوان «تفکر مراقبتی و دیگرگرایی از منظر قرآن: علاج اخلاقی کرونا و ویروس» پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان داد میان برخی از اصول تفکر دیگرگروی اخلاقی و برخی مؤلفه‌های تفکر مراقبتی اشتراکاتی وجود دارد که به برخی از مصادیق عینی آنها در قرآن کریم تأکید شده است.

یعقوبی، عروقی موفق و نادری پور (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «واکاوی مفهوم خرد و ویژگی‌های افراد خردمند در پرتو نهج البلاغه» پرداخته‌اند. یافته‌ها نشان داد میانه‌روی، گشودگی به تجارب، دوستی با دانایان، مشورت کردن، دوراندیشی، بصیرت، پرهیز از بیهوده‌گویی، آگاهی، یقین و کسب دانش، بارزترین ویژگی‌های افراد خردمند از منظر نهج البلاغه است.

در پژوهشی دیگر، کوهی اصفهانی و کشاورز(۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان «تفکر مراقبتی از منظر آیات قرآن کریم» با روش تحلیلی به تبیین تفکر مراقبتی از منظر قرآن کریم پرداختند. یافته‌های پژوهش نشان داد که تفکر مراقبتی در جای‌جای قرآن کریم اشاره شده است و چنین تفکری به منزله مقدمه رسیدن به تقوا و دستیابی به حیات طیبه است. لذا تفکر مراقبتی را به ۵ دسته تقسیم کرده است (تفکر عاطفی، تفکر ارزش‌گذاری، تفکر فعال، تفکر هنجاری، تفکر همدلانه). عابدی، نوروزی، حیدری و

مهرابی (۱۳۹۶) نیز در پژوهشی با عنوان «ارائه مدل مفهومی ارتباط فلسفه برای کودکان (با تأکید بر بعد تفکر مراقبتی و هوش هیجانی)» با روش تحلیل مفهومی پرداخته‌اند. یافته‌های پژوهش نشان داد که تفکر مراقبتی، ارتباط دوسویه‌ای با آموزش فلسفه برای کودکان دارد و دارای سه بُعد اصلی ابعاد شناختی (شامل تفکر عاطفی و تفکر هنجاری)، عاطفی (شامل تفکر همدلانه، تفکر مبتنی بر قدرشناسی و تفکر عاطفی) و عملی (شامل تفکر فعال) است. هدایتی (۱۳۹۶) نیز در پژوهشی با عنوان «صعودی سالم؛ رویکرد نقد مراقبتی» به نقد رویکرد تفکر انتقادی پرداخته است. یافته‌ها نشان داد که در رویکرد تفکر انتقادی بسیاری از ابعاد موضوع نادیده گرفته می‌شود اما در تفکر مراقبتی به تمامی ابعاد تفکر توجه می‌شود و اندیشه انسان متعالی خواهد شد.

از جمله پژوهش‌های خارجی نیز می‌توان به چند نمونه اشاره کرد. به عنوان نمونه: پارکر (۲۰۲۱) در پژوهشی با عنوان «اهمیت تفکر خلاق و مراقبتی در اخلاق بالینی» به واکاوی تفکر خلاق در رفتارهای بالینی پرداخته است. یافته‌ها بیانگر آن است که مؤلفه‌های تفکر خلاق و مراقبتی، جایگاه مهمی در اخلاق بالینی دارد و روان‌کاوان با استفاده از ابعاد تفکر مراقبتی به درمان بیماران می‌پردازند. شاری و حمزه (۲۰۱۸) نیز در پژوهشی با عنوان «بررسی مقایسه‌ای تفکر مراقبتی و پیامدهای آن در آموزش و یادگیری» به مقایسه تفکر مراقبتی از منظر لیپمن و مدل اسلامی و تربیتی که توسط حمزه و آریفین (۲۰۰۱) پیشنهاد شده است، پرداخته‌اند. یافته‌ها نشان داد که در مدل اسلامی تفکر مراقبتی به همه ابعاد زندگی انسان بالاخص بعد تربیتی پرداخته شده است و بازتابی از تجارب چندبعدی است. نوهاورز (۲۰۱۵) در پژوهشی با عنوان «تفکر مراقبتی» به بررسی انواع تفکر پرداخته است. نتایج نشان داد که تفکر مراقبتی در میان انواع تفکر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و می‌توان در زمینه آموزش و پرورش و مسائل اخلاقی از آن استفاده نمود.

شارپ (۲۰۱۴) نیز در پژوهشی با عنوان «بُعد دیگر تفکر مراقبتی» به بررسی ابعاد مختلف تفکر مراقبتی پرداخته است. نتایج پژوهش نشان داد که تفکر مراقبتی در تمامی ابعاد زندگی انسان نقش دارد و در زمینه مسائل اخلاقی، تعلیم و تربیت، شهروندی و... وجود دارد. دمبایسی (۲۰۱۴) در پژوهشی با عنوان: «آموزش اخلاق محیطی: تفکر مراقبتی» پرداخته است. یافته‌ها نشان داد که تفکر مراقبتی در حفظ محیط زیست و رعایت اخلاق محیطی نقش مهمی ایفا می‌کند. بدین صورت که مسئولیت‌پذیری و غمخواری برای حفظ محیط زیست را تقویت می‌کند. دمباران (۲۰۱۰) همچنین در پژوهشی دیگر با عنوان «تفکر چهارگانه: تفکر مراقبتی» به بررسی تفکر مراقبتی در کنار سه بعد دیگر (تفکر انتقادی، تفکر خلاق، تفکر امیدوارانه) پرداخته‌اند. یافته‌ها نشان داد که تفکر مراقبتی نسبت به سایر انواع تفکر به بعد عاطفی و درونی انسان توجه بیشتری دارد. مرور پیشینه پژوهش نشان داد که هیچ‌کدام از

1. Parker
2. Shaari & Hamzah
3. Neuhauser
4. SHarp
5. Dombaycia

پژوهش‌های فوق به صورت مستقیم به بررسی تفکر مراقبتی در نهج البلاغه نپرداخته‌اند و خلاء پژوهشی در این زمینه وجود دارد. همچنین هدف پژوهش حاضر احصاء مؤلفه‌های تفکر مراقبتی در نهج البلاغه است که در جای خود جدید می‌باشد و دارای مشخصه‌هایی اسلامی و کاربردی است.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

مطالعه سیره و سبک زندگی امام علی(ع) نشان داد که آن حضرت همواره بر اهمیت تفکر و تأثیر مستقیمی که بر زندگی دنیوی و اخروی انسان دارد تأکید نموده است. همچنین در خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج البلاغه نیز رهنمودهای فراوانی درباره تفکر دارند، لذا با تحلیل آموزه‌های نهج البلاغه و دیدگاه ایشان در مورد تفکر، امکان تأمل بیشتر با یک نگاه تربیتی در زمینه احصاء مؤلفه‌هایی برای تفکر مراقبتی از سخنان امام علی(ع) را برای محققان فراهم می‌سازد. بنابراین ضرورت انجام چنین پژوهشی در زمینه پیوند بین تفکر مراقبتی(غمخواری) با آموزه‌های نهج البلاغه احساس می‌شود.

از سویی همه پریشانند و در فکر علاج، لکن چاره را نمی‌دانند، تنها رهاننده بشر از پریشانی به دقت خواندن و عمل به فرمایش‌های حضرت امیرالمؤمنین(ع) در نهج البلاغه است که همه نگرانی‌ها را برطرف نموده، مردم را به راه سیادت و سعادت سوق می‌دهد(فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۷۱: ۲). لذا انجام چنین پژوهشی می‌تواند هم به امکان احصاء مؤلفه‌های اسلامی تفکر مراقبتی و هم راهگشای بسیاری از معضلات اخلاق فردی و اجتماعی از قبیل عدم کنترل هیجانات، عدم قدرشناسی، ارزیابی‌های ناصحیح و ... باشد. در این میان تغییرات زیادی در جوامع به وجود آمده و مهارت‌هایی که برای نسل قبل مناسب بوده، قادر به آماده‌سازی دانش‌آموزان برای ورود به دنیای پس از مدرسه نیست. سرعت این تغییرات در جامعه و در علوم و تکنولوژی به حدی است که تعیین دقیق دانش مورد نیاز برای آینده امکان‌پذیر نیست. از این‌رو مدارس باید در وظایف خود تجدیدنظر کرده و به جای انتقال صرف دانش و اطلاعات، بخش اعظم تلاش خود را در راه آموختن خودآموزی، تفکر مستقل و مهارت‌های ارتباطی دانش‌آموزان صرف کنند. دانش‌آموزان در دنیای غیرقابل پیش‌بینی آینده با پدیده‌های متنوعی مواجه خواهند شد؛ بنابراین باید مهارت‌هایی در مدرسه بیاموزند که بیشترین امکان هدایت یادگیری و زندگی را به آنها بدهد(فیشر، ۱۳۹۰: ۱۳). همچنین این نوع تفکر جنبه‌ای از توانایی انسان است که ریشه در قلب و دل او دارد. تفکر مراقبتی برای ارزیابی‌های دقیق، مهربانانه و ارزشمند، سیستم ارزشی دقیقی در فرد به وجود می‌آورد. در واقع تفکر مراقبتی دربرگیرنده مراقبت لازم و تلاش برای گوش دادن به گفته‌های دیگران و افزایش قدرت درک بالا نسبت به مسائل را فراهم می‌آورد این فرایند همچنین شامل ارزش قائل شدن به گفت‌وگو و اندیشه و پذیرش پیامدهای مرتبط با آنها می‌شود(برانت، ۱۹۹۶).

۲. بحث

یکی از اهداف کلان نظام تعلیم و تربیت، پرورش قدرت تفکر و استفاده صحیح از آن برای حل مشکلات و مسائل زندگی است. اینک برای پاسخ دادن به سوال پژوهش، نخست باید به شناسایی و طبقه‌بندی

مضامینی از خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها پرداخته شود، تا بتوان بر مبنای ابعادی که از سخنان امام علی(ع) حاصل می‌شود زمینه را برای احصای مولفه‌های تفکر مراقبتی فراهم نمود.

۲-۱. بعد عاطفی

امام علی(ع) به بعد عاطفی و احساس انسان‌ها همواره توجه داشته‌اند؛ آن حضرت ارزش گذاشتن برای عواطف دیگران و همدردی را یکی از شیوه‌های رسیدن به کمال و تاثیرگذاری بر انسان‌ها می‌دانند(حکمت/۳۶۵، ۹۲، ۹۱). ایشان در نامه‌ای که خطاب به مالک اشتر نوشته‌اند فرمودند: «قلب خویش را از مهر مردم و دوستی و لطف آنان سرشار کن»؛ «مبادا هرگز که درنده خون‌آشام باشی که خوردن مردم را غنیمت بشماری، چراکه مردم دو گروه‌اند: یا برادران دینی تو بوده یا در آفرینش همانند تو هستند»(نامه/۵۳).

۲-۲. بعد فعال

این بُعد از تفکر مراقبتی در کلام امام علی(ع) نیز در خطبه‌ها و حکمت‌ها مورد توجه قرار گرفته است. بدین صورت که آن حضرت در برخورد با فتنه خوارج و متحجران، همواره آنها را به بصیرت و تفکر توصیه می‌کند. ایشان در همین راستا می‌فرمایند: «...شمشیرها را بر گردن نهاده، کورکورانه فرود می‌آورید»(خطبه/۱۲۷). همچنین در جایی دیگر می‌فرمایند: «اگر به آنچه که می‌خواستی نرسیدی، از آنچه هستی نگران مباش» (حکمت/۶۹) و همچنین تأکید دارند که در پیدا کردن مسیر درست زندگی کوشا و فعال باش. ایشان هرگونه تقلید کورکورانه و بدون تفکر را نهی می‌کردند و آن را موجب تباهی انسان می‌دانستند. مصادیق این نوع تفکر در این بُعد فراوان هستند(حکمت‌های/ ۵، ۶۹، ۲۸۱، ۲۱۲ و ۹۶).

۲-۳. بعد قدرشناسی(ستایشی)

چنین بعدی از تفکر مورد توجه امام علی(ع) نیز قرار گرفته است. امام علی(ع) همواره در ابتدای نامه‌ها و خطبه‌ها به ستایش و شکر خداوند و درود بر پیامبر اسلام می‌پرداختند که این خود گویای بُعد قدرشناسی است. ایشان این اخلاق قدرشناسانه را همواره به یاران نیز توصیه می‌کردند و آن را راه فضل و سعادت انسان و افزایش روز افزون نعمت‌ها می‌دانند که باعث شاکامی و سرزندگی در امور دنیوی و اخروی می‌شود. همچنین از تفکر منفی و تباه کننده نهی می‌کنند، چراکه جز قصران و گمراهی و آسیب روان چیزی برای انسان به بار نمی‌آورد(حکمت/۱۳)، (نامه/۲۱).

۲-۴. بعد هنجارمندی

امام علی(ع) همواره هنجارها و بایدها و نبایدها را گوشزد می‌کردند. بدین صورت که مردم را به بررسی درستی و نادرستی افکار و اعمال خود توصیه می‌کنند و این کار را در مسیر قرب الی الله ضروری می‌دانستند؛ چراکه این افکار جهت‌دهنده هستند، پس قضاوت و ارزیابی روشن از رفتارها موجب جدا شدن سره از ناسره می‌شود(نامه/۵۳، خطبه/۱۸۹، حکمت/۳۸۷، ۸۵، ۳، ۲) همچنین فرمودند:

«آن که طمع را شعار خود سازد، خود را خوار ساخته و هر که پریشان‌حالی خویش با دیگران در میان نهد، تن به ذلت داده است و کسی که زبانش بر او فرمان راند، بی ارج شود» (حکمت/۲). همچنین می‌فرمایند: «مسلمان کسی است که مسلمان‌ها از دست و زبان او آسوده باشند، مگر که پای حق در میان آید» (خطبه/۱۶۷).

۲-۵. بعد همدلانه

سیره امام علی(ع) همواره بر همدلی و همدردی با فقرا و مساکین بوده است و آن حضرت غمخوار مستمندان و ضعیفان بوده‌اند. بدین صورت که حتی در هنگام نماز نیز فقرا را فراموش نمی‌کردند و صدقه می‌دادند. ایشان همچنین در نصیحت به کارگزاران بر رعایت حال محرومین تأکید می‌کردند و دوستی و محبت با مساکین را سفارش می‌کردند. ایشان می‌فرمایند: «آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگران بپسند و آنچه که برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نیز نپسند» (نامه/۳۱). یکی از مصداق این بُعد از تفکر مراقبتی می‌باشد که در نهج‌البلاغه حکمت‌های (ع ۱۰، ۱۴، ۱۹۲، ۴۲۳) جستجو کرد. «با مردم به گونه‌ای بیامیزید، که اگر بمیرید، بر شما بگریند و اگر بمانید با شما دوستی کنند» (حکمت/۱۰) و یا در (حکمت/۳۶۵). علاوه بر ابعاد پنج‌گانه تفکر که در آرای اندیشمندانی همچون لیپمن دیده می‌شود و در جای جای ابعاد تفکر در سخنان امام علی (ع) قابل رویت است، ابعاد دیگری هم وجود دارند که بیانگر جامعیت این پنج بعد و نهایتاً تکمیل‌کننده آن است که در ادامه بدان‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۶. بعد سعادت‌مندی

در اندیشه امام علی(ع) به سعادت انسان توجه ویژه‌ای شده است. آن حضرت در نامه‌ها و خطبه‌های نهج‌البلاغه بر سعادت دنیوی و اخروی تأکید دارند (شوشتری، ۱۳۷۶). تفکر تأثیر مستقیمی بر ضمیر ناخودآگاه انسان است. بدین صورت که حالات باطنی انسان شکوفا می‌شود و باعث تعالی روح می‌شود. بدین دلیل است که فکر پرورش‌دهنده و تکامل‌بخش روح است. در کلام امیرالمؤمنین(ع) تفکر به عنوان یک عنصر غیبی برای سعادت‌طلبی انسان بیان شده است. «بر تو باد به اندیشیدن، زیرا که آن، هدایت‌کننده از گمراهی و اصلاح‌کننده اعمال (از تباهی) است» (خطبه/۸۷).

۲-۷. بعد بر خوداری از چتر الهی بر تفکر

در اندیشه امام علی(ع)، تفکر جنبه الهی دارد و این امر برگرفته از نگرش آیه‌ای نسبت به تفکر است که آن حضرت تفکر انسان را در طول اراده الهی می‌داند و معتقدند که خداوند بر همه احوال و تفکرات ما ناظر است (جوادی آملی، ۱۴۰۰). امام علی(ع) می‌فرماید: «فکر، بر ایمان و یقین شما می‌افزاید: فکر انسان‌ها عاجز از درک عظمت جهان هستی است و اندیشمندان جهان، آنگاه که به تفکر درباره جهان خلقت می‌پردازند، با جهانی با عظمت و اسرار آمیز روبه‌رو شده و خود را عاجز از درک حقیقت آن می‌بینند، ولی نشانه‌ها و آیاتی را در آن مشاهده می‌کنند که احیاکننده قلب‌ها و روشنی‌بخش دل‌های خردمندان است». لذا تفکر پیرامون عظمت جهان خلقت، یقین و ایمان به وجود خالق مقتدر، افزایش

می‌یابد. امام علی(ع) همچنین می‌فرماید: «اگر پیش از همه کارهایت درباره آن بیندیشی، سرانجام و عاقبت تو در هر امری نیکو خواهد بود. بنابراین با فکر و اندیشه، می‌توان زنگار را از دل پاک ساخته و ظلمت و تیرگی قلب را به صفا، نورانیت و بصیرت تبدیل نمود» (نامه/۳۱).

۸-۲. بعد تفکر فضیلت محور

مبنای اخلاق از دیدگاه امام علی(ع) حق‌مداری، عدالت‌خواهی و پیروی از دستورهای الهی است. امام علی(ع) به‌طور کامل تابع فرامین الهی بود و اصول اخلاقی مبتنی بر فضیلت را در زندگی فردی و سیاسی خود کاملاً رعایت می‌کردند. بدین صورت که پیرامون اصل اساسی حکومت اسلامی فرمودند: «خدا بالاترین ارزش است و تمام ارزش‌های دیگر، در جهت قرب به او معنی پیدا می‌کند. خوبی یعنی قرب به خدا و بدی یعنی دوری از او، وقتی خداوند تنها ارزش و کمال مطلق باشد، هرگز حاکم نباید حکومت را برای خود منبع درآمد یا فضیلتی بداند، بلکه آن را ودیعه‌ای الهی می‌داند» (خطبه/۱۹۷). در این صورت، توحید به عنوان محور تمام ارزش‌ها و باورها تلقی می‌شود و باید‌ها و نبایدهای اخلاقی باید مبتنی بر اصل توحید قرار بگیرد. ایشان در همین راستا می‌فرمایند: «ای بندگان خدا، آن کسی که نیک‌خواه‌ترین مردم است نسبت به خود فرمانبردارترین آن‌هاست از خداوند و آنکه به خود خیانت ورزد بیشتر از دیگران معصیت او کند و بیشتر از همه خود را فریب داده است. فریب خورده کسی است که خود را بفریبد» (خطبه/۱۸۶).

اکنون با توجه به ابعاد هشت‌گانه تفکر مراقبتی اسلامی با تاسی از نهج‌البلاغه به تحلیل مضامین ضمنی تفکر مراقبتی و مصادیقی از نهج‌البلاغه بر اساس مولفه‌های تفکر مراقبتی احصاء شده در جدول زیر اشاره می‌گردد:

جدول ۲. ابعاد تفکر مراقبتی و مصادیق آن در نهج‌البلاغه

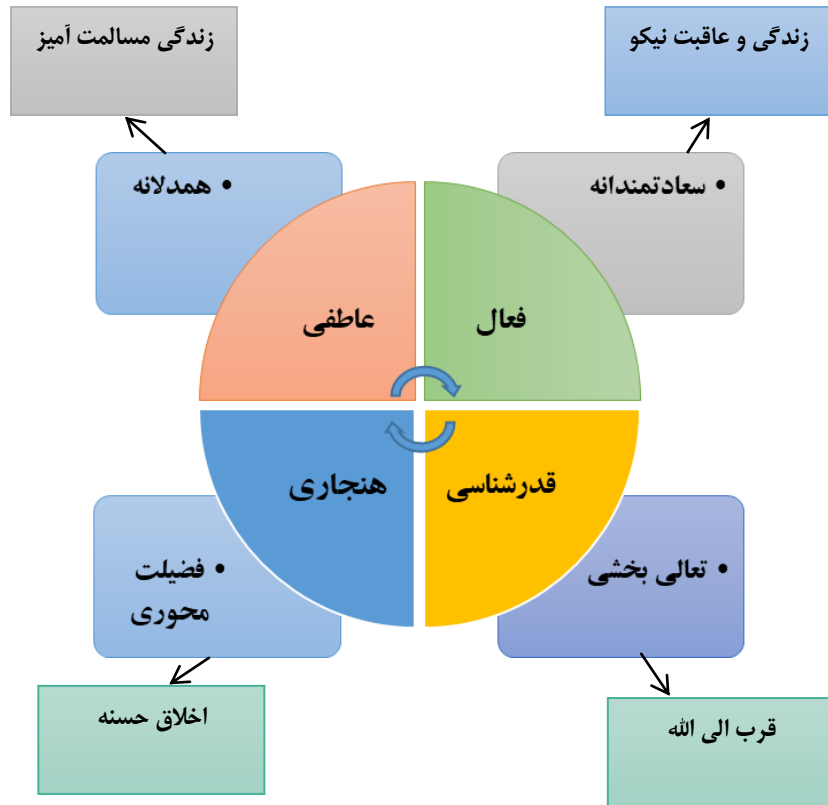
ابعاد تفکر مراقبتی در نهج‌البلاغه	مصادیق تفکر مراقبتی در نهج‌البلاغه	مولفه‌های ضمنی تفکر مراقبتی
عاطفی	فکر، آینه شفاف و درخشنده‌ای است (حکمت/۳۶۵)؛ (حکمت/۴۲۱)، (حکمت/۱۱۳). اما بعد، خبر یافتیم که از این که اشتر را به قلمرو فرمانت فرستاده بودم، ملول شده‌ای. من این کار را به سبب کندی تو در کار یا برای افزودن در کوشش تو نکرده بودم. اگر قلمرو فرمان تو را از تو گرفتم، بدان سبب بود که می‌خواستم تو را به کاری که انجام دادن آن بر تو آسانتر باشد و حکومت بر آن تو را خوشتر می‌افتد، بر گمارم. من می‌خواستم امارت مصر را به هاشم بن عتبّه دهم. اگر او را به مصر فرستاده بودم، عرصه را برای آنها خالی نمی‌گذاشت و مجالشان نمی‌داد، که چنان فرصتی به دست آورند (نامه/۳۴)، (خطبه/۵۵). از شگفت‌ترین شگفتی‌ها، طاولس است که او را نیکوترین تناسب بخشید و به زیباترین رنگها بیاراست. پرهایی که نایچه‌هایی آنها را به	- شفافیت در تفکر - دلجویی از کارگزاران - عزل و نصب - ابراز احساسات - مدارا کردن با رعیت - خوش رفتاری و پرهیز از غضب - مهربانی و عطوفت با مردم - پرهیز از آرزوهای دراز - مهارت‌های اجتماعی

	هم پیوند داده و دمی کشیده که چون با طلوس ماده رویاروی گردد، آن را چون چتری بگشاید و بر فراز سر خود سایبان سازد(خطبه/۱۶۵)؛ (خطبه/۹۴). در آنجا که مدارا کردن بهتر است مدارا کن، و در جایی که جز با درشتی کار انجام نگیرد، درشتی کن، پر و بالت را برابر رعیت بگستران، با مردم گشاده روی و فروتن باش(نامه/۴۶). از پند دادن به نفس خویش هیچ‌گونه کوتاهی نداشته، از خوشرفتاری با سپاهیان، و کمک به رعایا، و تقویت دین خدا، غفلت نکنید، و آنچه در راه خدا بر شما واجب است انجام دهید(نامه/۵۱) مهربانی به رعیت و دوست داشتن آنها و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز. چونان حیوانی درنده مباش که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا آنان دو گروهند یا همکیشان تو هستند یا همانندان تو در آفرینش(نامه/۵۳). جایی که خردها به سر در آیند، آن جاست که برق آزمندیها بدرخشد(حکمت/۲۱۹)، (حکمت/۳۶۵، ۹۲، ۹۱). مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش. باید که خردسالان به بزرگسالان اقتدا کند و باید که بزرگسالان بر خردسالان مهربان باشد. همچون مردم درشت خوی عهد جاهلیت مباشید که نه چیزی می‌فهمیدند و نه در باره خدا می‌اندیشیدند(خطبه/۱۶۶).	
فعال	آگاه باشید همانا این قرآن پند دهنده ای است که نمی‌فریبد، و هدایت کننده ای است که گمراه نمی‌سازد، و سخنگویی است که هرگز دروغ نمی‌گوید(خطبه/۱۷۶)، (حکمت/۶۹). فکر تو گنجایش هر چیز را ندارد، پس آن را برای آنچه «مهم» است، فارغ گردان(خطبه/۱۳۷). چه بسا عالمی را که جهلش از پای در آورد و حال آنکه، علمش با او بود و سودش نکرد(حکمت/۱۰۷). هر که از آراء دیگران استقبال کند، مواضع خطا را تواند شناخت(حکمت/۱۷۳)؛ اگر به آنچه که می‌خواستی نرسیدی، از آنچه هستی نگران مباش(خطبه/۷۱)؛ یکی دیگر از وظائف الهی، ادای امانت است، آن کس که امانت‌ها را نپردازد زیانکار است(خطبه/۱۹۹). امانت الهی را بر آسمان‌های برافراشته، و زمین‌های گسترده، و کوه‌های به پا داشته، عرضه کردند، که از آنها بلندتر، بزرگ‌تر، وسیع‌تر یافت نمی‌شد، اما نپذیرفتند(نامه/۴۱)؛ (حکمت‌های/۵، ۶۹، ۲۸۱، ۲۱۲ و ۹۶).	
قدرشناسی یا ستایش	هنگامی که مقدمات نعمت‌ها به شما روی می‌آورد دنباله آن را به واسطه کمی شکرگزاری از خود دور نسازید(حکمت/۱۳)، (خطبه/۹۹). همانا خدای سبحان از ما و شما خواسته است که در شکرگزاری کوشا بوده، و با تمام قدرت او را یاری کنیم، «و نیرویی جز از جانب خدا نیست(نامه/۵۱)؛ (حکمت/۱۳، نامه/۲۱). خدای را سپاس که تتمیم	– اعمال ارزشی – تکلیف به قدر وسع – پرهیز از جهل و نادانی – تشخیص حق از باطل – پرهیز از یاس و ناامیدی – امانت‌داری – پرهیز از مکر و نیرنگ – پرهیز از جمود فکری – لغزش عقل – خردورزی – قدرشناسی از نعمت‌های خداوند و پرهیز از ناسپاسی – شکرگزاری از خداوند – خداترسی و پرهیز از

طغیان - امانت داری و پرهیز از خلف وعده - بخشش و نیکوکاری راستگویی	نعمتش را طالبیم، و فروتنی در برابر عزتتش را جویاییم، و پناه او را از نافرمانیش واهانیم، از او درخواست یاری دارم که به کفایتش نیازمندم، آن را که او هدایت کند گمراه نشود، و هر که را او دشمن بدارد نجات نیابد، و هر که را او کفایت کند محتاج نگردد(خطبه/۲). از خدای بترسید، چونان کسی که دامن بر کمر زده و خود را مجرد از علایق ساخته و کوشیده و چالاکي به خرج داده است و در مهلتي که داشته از پای ننشسته و ترسان روی به راه آورده و نگریسته است به مقصدی که به سوی آن روان است و به آنجا که جایگاه بازگشت اوست(حکمت/۲۱۰)؛ تو را در امانت خود شریک کردم. و یار و همراه خود شمردم و هیچیک از افراد خاندان من در غمخواری و یاری و امانتداری در نزد من همانند تو نبود(نامه/۴۱)؛ و کسی که به پاداش الهی یقین داشته باشد در بخشش جوانمردی کن(حکمت/۱۳۸)؛ مردم آگاه باشید بدترین گفتار دروغ است(خطبه/۸۴)	
- توجه به حقوق متقابل خود و دیگران - پیوند علم و عمل - عقل - ابتلا و آزمایش - پایبندی به عهد و پیمان - پرهیز از ظلم و ستم - بصیرت در رفتار	تورا ادب کردن نفس همان بس که از آنچه انجام دادنش را برای دیگران نمی‌پسندی بپرهیز(حکمت/۳۶۵)؛ (خطبه/۱۶۷). علم با عمل همراه باشد. پس، هر که آموزد، باید که به کار بندد. علم، عمل را فرا می‌خواند، اگر پاسخ داد، می ماند و گرنه، از آنجا رخت بر می‌بندد(حکمت/۳۶۶)؛ عقل تو را کفایت کند که راه گمراهی را از رستگاری نشانت دهد(حکمت/۴۲۱)؛ آنکه طمع را شعار خود سازد، خود را خوار ساخته و هر که پریشان حالی خویش با دیگران در میان نهد، تن به ذلت داده است و کسی که زبانش بر او فرمان راند، بی‌ارج شود(حکمت/۲)؛ (نامه/۵۳). پناه می‌بریم به خدا، از خفتن عقل و زشتی لغزش(خطبه/۲۲۴)؛ نادان شما به عبث در کار بیفزاید و دانایان کارها را به تأخیر افکنند(حکمت/۲۸۳)؛ با کسانی عهد و پیمان بندید که به عهد و پیمان خود وفا می‌کنند(حکمت/۱۵۵)؛ از تو خبری به من رسید. اگر چنان باشد، که خبر داده‌اند، پروردگارت را خشمگین ساخته‌ای و بر امام خود عصیان ورزیده‌ای و امانت را خوار و بی‌مقدار شمرده‌ای. مرا خبر داده‌اند، که زمین را از محصول عاری کرده‌ای و هر چه در زیر پایت بوده، برگرفته‌ای و هر چه به دست آمده، خورده‌ای. حساب خود را نزد من بفرست و بدان که حساب کشیدن خدا از حساب کشیدن آدمیان شدیدتر است(نامه/۴۰)؛ در فتنه‌ها همچون شتر کم سن و سال باش؛ نه پشت او قوی شده که سوارش شوند نه پستانی دارد که بدوشند(حکمت/۱)، (حکمت/۳۱)، (نامه/۵۳)، خطبه/۱۸۹، حکمت/۳۸۷، ۳، ۸۵، ۲.	هتجاری
- دوستی و محبت - صلح و دوستی و پرهیز از جنگ‌طلبی - یاد فقرا و پرهیز از	با مردم به گونه‌ای بیامیزید، که اگر بمیرید، بر شما بگیرند و اگر بمانید با شما دوستی کنند(حکمت/۱۰). هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خوشنودی خدا در آن است رد مکن، که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تامین می‌گردد(نامه/۵۳)؛ در حالی که	همدلانه

اسراف - مهربانی با دیگران و پرهیز از غرور و خودپسندی - شکیبایی و پرهیز از بی‌عدالتی - راهنمایی در مشورت کردن - مراعات حال دیگران	در «حجاز» یا «یمامه» کسی باشد که به قرص نانی نرسد، و یا هرگز شکمی سیر نخورد، یا من سیر بخوابم و پیرامونم شکم هایی که از گرسنگی به پشت چسبیده، و جگرهای سوخته وجود داشته باشد(نامه/۴۵)؛ همانا بر زمامدار واجب است که اگر اموالی به دست آورد، یا نعمتی مخصوص او شد، دچار دگرگونی نشود، و با آن اموال و نعمت ها، بیشتر به بندگان خدا نزدیک گردد و به برادرانش مهربانی بیشتری روا دارد(نامه/۵۰). در روابط خود با مردم انصاف باشید، و در بر آوردن نیازهایشان شکیبا باشید(نامه/۵۱)؛ حکمت‌های(۱۰/۶، ۱۴، ۱۹۲، ۴۲۳)؛ بخیل را در مشورت کردن دخالت نده، که تو را از نیکوکاری باز می‌دارد، و از تنگدستی می‌ترساند. ترسو را در مشورت کردن دخالت نده، که در انجام کارها روحیه تو را سست می‌کند. حریص را در مشورت کردن دخالت نده، که حرص را با ستمکاری در نظرت زینت می‌دهد. همانا بخل و ترس و حرص، غرائز گوناگونی هستند که ریشه آنها بدگمانی به خدای بزرگ است(نامه/۵۳)، در امور کارمندانت بیندیش، و پس از آزمایش به کارشان بگمار، و با میل شخصی، و بدون مشورت با دیگران آنان را به کارهای مختلف وادار نکن، زیرا نوعی ستمگری و خیانت است- هیچ بی‌نیازی چون عقل و هیچ بینوایی چون چهل و هیچ میراثی چون ادب و هیچ پشتیبانی چون رأی زدن با دیگران نباشد(حکمت/۵۴)، در حد توان ناتوانان نماز بگذار و بر مومنان مهربان باش(نامه/۵۳). (حکمت/۱۰)، (حکمت/۳۶۵).	
- نجات و فلاح انسان - هدایت کننده‌گی عقل - پرهیز از هوای نفس - توبه از گناهان و پرهیز از دنیاطلبی - خودسازی - دوراندیشی در تفکر	عقل را به انسان ودیعت نداد، مگر این که، روزی سبب نجات او گردد(حکمت/۴۰۷)؛ (خطبه/۸۷)؛ بر تو باد به اندیشیدن، زیرا که آن، هدایت کننده از گمراهی و اصلاح کننده اعمال (از تباهی) است(نامه/۴۵)؛ کسی که خوب بیندیشد هرگز ذلیل نمی‌شود(حکمت/۳۵۹)؛ من نفس خود را با پرهیزکاری می‌پرورانم، تا در روز قیامت که هراسناک‌ترین روزهاست در امان، و در لغزشگاه‌های آن ثابت قدم باشد. من اگر می‌خواستم، می‌توانستم از غسل پاک، و از مغز گندم، و بافته‌های ابریشم، برای خود غذا و لباس فراهم آورم، اما هیاهات که هوای نفس بر من چیره گردد، و حرص و طمع مرا وادارد که طعام‌های لذیذ برگزینم(نامه/۴۵)؛ ای اسیران خواهش‌های نفس، درنگ کنید. زیرا کسی را که به دنیا گرویده است، ترساند، مگر صدای دندان‌های حوادث. ای مردم، خود خوشتن را ادب کنید و نفس خود را از عادت‌های زشتی که به آن خو گرفته‌اید بازگردانید(نامه/۵۳)؛ (حکمت/۴۸)؛ (خطبه/۹۴)؛ خوشا به حال آن کس که مسئولیت‌های واجب را در پیشگاه خدا به انجام رسانده و در راه خدا هر گونه سختی و تلخی را به جان خریده، و به شب زنده داری پرداخته است، و اگر خواب بر او چیره شده بر روی زمین خوابیده، و کف دست را بالین خود قرار داده، و در گروهی است که ترس از معاد خواب را از چشمانشان ربوده،	سعادت‌مندی

	و پهلوی از بسترها گرفته، و لبهایشان به یاد پروردگار در حرکت و با استغفار طولانی گناهان را زدوده‌اند.	
- اعتدال گرایی - تقدیر الهی - تکلیف الهی - خداشناسی - یاد مرگ - ترس از خدا - ستایش خداوند	کسی که بهشت و دوزخ را پیش رو دارد آسوده نیست. کوشنده باشتاب نجات یافت، و جوینده کندرو را امید هست، و مقصر در آتش سرنگون است. راست و چپ گمراهی است، و راه میانه جاده اصلی است (خطبه/۱۶)؛ اما بعد. تقدیر الهی همانند قطره‌های باران، برای هرکس که مقدر شده خواه اندک و خواه بسیار، از آسمان به زمین می‌آید.	بر خوداری از چتر الهی بر تفکر (تعالی بخشی)
- خیرخواهی - پرهیز از غیبت و عیب جویی - امر به معروف و نهی از منکر - پرهیزگاری	ای بندگان خدا، آن کسی که نیک‌خواه‌ترین مردم است نسبت به خود فرمانبردارترین آنهاست از خداوند و آنکه به خود خیانت ورزد بیشتر از دیگران معصیت او کند و بیشتر از همه خود را فریب داده است. فریب خورده کسی است که خود را بفریبد (خطبه/۸۶)؛ شایسته است، آنان که مرتکب گناه نشده‌اند و از معصیت در امان مانده‌اند، به گناهکاران و عاصیان رحمت آورند. و همواره به درگاه خداوندی سپاس‌گزارند تا سپاس خداوندی، آنان را از عیب‌جویی گناهکاران باز دارد. پس چگونه است حال غیبت‌کننده‌ای که زبان به غیبت برادر خود می‌گشاید و او را به سبب گرفتار شدنش در چنگ گناه سرزنش می‌کند. آیا به یاد ندارد که خداوند گناهان او را مستور داشته، آن هم گناهانی، که از گناهان کسی که زبان به غیبتش گشاده، بسی بزرگتر بوده است (خطبه/۱۴۰)؛ ای مردم، آن‌کس که از برادرش استواری در دین و درستی راه را می‌داند نباید گفتار بیپه‌وده مردم را در حق او بشنود. بدانید که تیرانداز گاهی تیر می‌اندازد و تیرش به خطا می‌رود، سخن هم (هرچه باشد) اثر می‌گذارد ولی نادرست آن از بین می‌رود، و خداوند شنوا و شاهد است- با ایشان فروتن باش و نرم‌خوی و گشاده رو. همه را یکسان بنگر. اگر یکی را به گوشه چشم نگریستی به دیگری رو در رو نگاه مکن تا بزرگان از تو نخواهند که بر ناتوانان ستم کنی و ناتوانان از عدالت تو نومید نشوند- خدا شما را به پرهیزکاری سفارش کرد، و آن را نهایت خشنودی خود، و خواستش از بندگان قرار داده است، پس بترسید از خدایی که در پیشگاه او حاضرید، و اختیار شما در دست اوست، و همه حالات و حرکات شما را زیر نظر دارد.	تفکر فضیلت‌محور



شکل ۱. مؤلفه‌های تفکر مراقبتی از منظر امام علی(ع)

۴. تحلیل مؤلفه‌های احصاء شده از سخنان امام علی(ع) در مقایسه با ابعاد تفکر مراقبتی لیپمن

لیپمن به عنوان یکی از نظریه‌پردازان حوزه تفکر، برای تفکر مراقبتی ابعادی را در نظر گرفته است. در این پژوهش نیز مطابق با دیدگاه لیپمن و برخی از نویسندگان (لیپمن، ۱۹۹۵، هدایتی، ۱۳۹۷)، خلاصه ابعاد پنج‌گانه الگوی تفکر مراقبتی لیپمن جهت ارزیابی و مقایسه مطرح شده است.

جدول (۱). ابعاد کلی تفکر مراقبتی از دیدگاه لیپمن (۲۰۰۳)

ابعاد تفکر مراقبتی	مولفه هریک از ابعاد تفکر
عاطفی	محبت نسبت به دیگران، ابراز احساسات، کنترل هیجانات و تمایلات، توجه به قلب، دلجویی کردن، مهارت‌های اجتماعی، هویت فردی و اجتماعی
فعال	فعالیت‌ها و اعمالی ارزشی، انجام کارهایی برای رسیدن به هدف، کمک به دیگران، انجام کارهای عام‌المنفعه، امانت داری، حفظ و نگهداری چیزهای ارزشمند، پرهیز از تقلید کورکورانه، پرهیز از جمود فکری، سلامت فردی
قدرشناسی یا ستایش	ارزش قائل شدن برای دیگران، سپاس‌گذاری، توجه به خوبی‌ها، تواضع و فروتنی، قدردانی از زحمات دیگران، پاداش دادن، حق‌شناسی
هنجاری	بایدها و نبایدهای رفتاری، رفتار عاقلانه، پیوند علم و عمل، بصیرت و آگاهی‌بخشی، آینده‌نگری، میانه‌روی، واکاوی افکار، خویش‌داری، پای بندی به عهد و پیمان، عبرت‌پذیری
همدلانه	مشارکت در امور جامعه، درک یکدیگر، قرار دادن خود به جای دیگری، قضاوت عادلانه، احساسات همنوعانه، پرهیز از خشونت، کمک به دیگران، رسیدگی به حال محرومان، قضاوت و ارزیابی با معیار روشن، مشورت کردن،

همان‌طور که در جدول فوق بیان شد طبق دیدگاه لیپمن تفکر مراقبتی در تمامی ابعاد رفتاری و اخلاقی زندگی مادی انسان نقش دارد.

ازسوی دیگر ابعاد تفکر مراقبتی از دیدگاه امام علی(ع) در هشت بُعد ترسیم شد(رجوع شود به مؤلفه‌های تفکر مراقبتی اسلامی) که نشان‌دهنده اهمیت تفکر مراقبتی(غمخواری) برای ایشان و همچنین برای کسب سعادت روحی و معنوی انسان‌ها می‌باشد. در اندیشه امام علی(ع)، سعادت‌مندی، برخورداری از چترالهی در تفکر(تعالی بخشی) و فضیلت‌محوری از مهم‌ترین محورهای تفکر مراقبتی است که می‌تواند زندگی دنیوی و اخروی انسان را تحت تاثیر قرار دهد، امری که در الگوی لیپمن مغفول مانده است. امام علی(ع) همچنین تفکر را عاملی برای دستیابی به سعادت دنیوی و اخروی می‌دانند. بدین صورت که مراقبت از تفکر و بعد همدلانه در امور دنیوی، زندگی نیکو و مسالمت‌آمیز را برای انسان فراهم می‌سازد و در بعد اخروی نیز موجب تقرب به خداوند و کمال انسانی می‌شود. امام علی(ع) با توجه به نگرش آیه‌ای به تفکر معتقدند که تفکر در انسان موهبتی الهی است که انسان را به جایگاه خلیفه الهی رسانده است. همچنین در اندیشه آن حضرت، تفکری نیکو است که انسان را به سوی فضائل اخلاقی و دینی رهنمون سازد که جامعه صالح تحقق یابد و هر نوع تفکری را ارزشمند نمی‌دانند. مثلاً ایشان تفکر در مورد گناه را از تفکرات مذموم برمی‌شمارند که حاصلش شقاوت دنیوی و اخروی است.

اینک با توجه به ابعاد هشت‌گانه استخراج شده از سخنان امام علی(ع) می‌توان ادعا نمود که آن حضرت به تمامی جوانب تفکر مراقبتی توجه داشته‌اند و مراقبت را ناظر بر ابعاد گوناگون جسمی و روحی، معنوی و دنیوی، فردی و اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی دانسته‌اند. برخلاف لیپمن که صرفاً به امور مادی توجه داشته است و از امور روحی، اخروی غفلت کرده است. به عنوان نمونه حضرت علی(ع) در بیان مراقبت در رفتار و کردار می‌فرمایند: «با مردم به گونه‌ای بیامیزد، که اگر بمیرد، بر شما بگیرند و اگر

بمانید با شما دوستی کنند» (حکمت/۱۰). همچنین در بیان بعد هنجاری و همدلانه می‌فرمایند: «هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خوشنودی خدا در آن است رد مکن، که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد» (نامه/۵۳).

در اندیشه لیپمن مراقبت بیش از آنکه حالتی صرفاً عاطفی باشد، عنصری اخلاقی است. این تفکر شامل حس دریافتی فرد از جهان اطراف، تفکر به امور ارزشمند، اخلاقی یا وجدانی؛ تفکر راجع به اولویت‌ها و چیزهایی که ارزش مراقبت و توجه خاص دارد و تفکر راجع به چاره‌های کارساز یا اقدامات حمایت‌گرانه برای بهبود امور جهان و یا توجه به آرمان‌هایی که برای دنیای بهتر می‌توان در سر داشت (لیپمن، ۱۹۹۵). به نظر می‌رسد تأکیدی که لیپمن بر عاطفی و شناختی بودن ابعاد مختلف تفکر مراقبتی دارد، برای حل چالش دوگانگی عقل و احساس است. در این نگرش، تفکر مراقبتی، به پیوند بین احساسات و عواطف ما و جهان پیرامون می‌پردازد اما در نگرش امام علی (ع) علاوه بر عقل و احساس، بر سعادت فردی و همگانی در دنیا و آخرت، معنویت و اخلاقیات نیز تأکید شده است.

۳. نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شد تا با استفاده از اندیشه‌های گران‌قدر حضرت علی (ع) در کتاب نهج‌البلاغه، تفکر مراقبتی و ابعاد و مؤلفه‌های آن مورد بررسی و کاوش قرار گیرد. یافته‌ها نشان داد که در اندیشه امام علی (ع)، تفکر مراقبتی به گونه برجسته‌ای مورد توجه قرار گرفته است. بدین صورت که مصادیق فراوانی در سخنان امام علی (ع) وجود دارد که ابعاد و مؤلفه‌های مختلف تفکر مراقبتی را پوشش می‌دهد. تفکر مراقبتی در کلام امام علی (ع) دربرگیرنده معنا بخشیدن به زندگی و هدایت بشر به سوی سعادت و کمال می‌باشد. این نوع تفکر کیفیت زندگی را بهبود می‌بخشد و باعث افزایش کیفیت روابط شخص با اجتماع و درک احساس دیگران می‌شود. چراکه یکی از ابعاد مهم تفکر مراقبتی، حس همدلانه در ارتباط با دیگران می‌باشد که با توجه به سخنان آن حضرت می‌توان تاثیر مثبت و مفید تفکر مراقبتی را علاوه بر افزایش کیفیت زندگی مادی باعث افزایش کیفیت و آرامش زندگی اخروی خود نیز دانست.

بر اساس یافته‌های پژوهش اینک می‌توان گفت در ارزیابی اندیشه لیپمن (۲۰۰۳) جهت تفکر مراقبتی (غمخوارانه) صرفاً بر محور توسعه «انسان برای انسان» متمرکز است و از عنصر ایمان در تفکر مراقبانه غفلت کرده است. این امر باعث شده است که لیپمن از جهان غیرمادی و تأثیراتی که بر تفکر و اخلاق غمخواری دارد بهره‌مند نشود. از سوی دیگر تفکر در نگرش اسلامی بدین صورت است که فرد مسلمان در اندیشه‌ورزی نه تنها باید اهداف دنیوی داشته باشند بلکه تفکری متعالی‌تر و معنوی نیز داشته باشد که اساس تفکر و کردار است و آن کسب نعمت‌های خداوند، سعادت‌طلبی و فضیلت‌جویی است. از نظر مقایسه جنبه شخصیت‌پردازی انسان در تفکر مراقبت، به نظر می‌رسد لیپمن (۲۰۰۳) برای انسان شخصیتی صرفاً فیزیکی در نظر گرفته است. در حالی که شخصیت انسان از منظر اسلامی کاملاً کل‌نگر است و علاوه بر جنبه فیزیکی به جنبه معنوی نیز اهمیت داده شده است. بدین صورت که تفکر

دغدغه‌مند در اسلام و اندیشه امام علی(ع)، هر دو جنبه بیرونی و درونی تغییر شکل و بهبود خود را دربرمی‌گیرد. جنبه داخلی به هدف دستیابی به قرب الی الله اشاره دارد. این امر باعث می‌شود تا انسان‌ها نه تنها آرامش درونی موقت بلکه یک آرامش ابدی را نیز تجربه کنند. از نظر نقش افراد در بروز تفکر مراقبت‌کننده، لیپمن (۲۰۰۳) نقش‌های انسانی را به عنوان هویت‌های مستقل فردی و اجتماعی در نظر گرفته، اما امام علی(ع) انسان را هویتی متشکل از هویت‌های فردی و اجتماعی می‌داند که وظایفی معنوی نیز بر دوش دارد. همچنین اعتقاد بر این است که مراقبت در اسلام در هر دو جهت است - عمودی (رابطه بین خود و خدا) که همان حق الله است و افقی (رابطه بین خود و دیگر موجودات) که حق الناس نامیده می‌شود. به عبارت دیگر امام علی(ع) انتظار دارد که انسان نسبت به هر دو حقوق احساس مسئولیت و مراقبت داشته باشد. لذا کیفیت زندگی در نگرش امام علی(ع) از طریق موفقیت فرد در ایجاد تعادل در روابط عمودی و افقی درک می‌شود. یافته‌های پژوهش حاضر با پژوهش‌های کوهی اصفهانی و کشاورز (۱۳۹۸) و یاسینی، عبدی و تابان (۱۳۹۶) در بیان ابعاد تفکر مراقبتی همسو می‌باشد و با پژوهش‌های دمباسی و همکاران (۲۰۱۰) و دمباسی (۲۰۱۴) در بیان برخی ابعاد معنوی تفکر مراقبتی ناهمسو بود.

بر همین اساس می‌توان گفت سراسر کتاب نهج البلاغه دربردارنده تفکر مراقبتی و تذکر دادن است. بدین صورت که امام علی(ع) در کتاب نهج البلاغه به تمام جوانب مراقبت فکری توجه داشته‌اند که شامل مراقبت نفس، مراقبت از یاد خداوند، مراقبت از ضایع شدن حقوق همسایه و شهروندان، مراقبت از احساسات و هیجانات، مراقبت از تباه شدن اعمال، مراقبت از فریب شیطان، مراقبت از دنیاطلبی، مراقبت از جاه‌طلبی، مراقبت از فقرا و مساکین و... می‌شود.

منابع

- نهج البلاغه. (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی. قم: انتشارات نسیم کوثر.
- آقابابایی، ناصر (۱۳۹۹). مقدمه‌ای بر تفکر نقادانه و آموزش آن. تهران: سمت
- باقری، خسرو (۱۳۹۲). الگوی مطلوب آموزش و پرورش در جمهوری اسلامی ایران. تهران: انتشارات مدرسه.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). غررالحکم و دررالکلم. ترجمه محمد علی انصاری. قم: دارالکتاب الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۰). سلونی قبل ان تفقدونی (تحریر نهج البلاغه). قم: نشر اسراء.
- حکاک، محمد؛ حسین زاده نیکویی، حمید (۱۴۰۲)، الگوی ارتباطات خردمندانه سازمانی براساس حکمت‌های نهج البلاغه. فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه. سال یازدهم، شماره ۴۳، ۲۹-۹.
- سیف، علی اکبر (۱۳۹۷). روانشناسی تربیتی و پرورشی. تهران: سمت.
- شریعتمداری، علی (۱۳۹۶). پرورش تفکر. تهران: انتشارات پژوهش ابن سینا.
- شوشتری، محمد تقی (۱۳۷۶). تَجَمُّعُ الصَّبَاحَةِ فِی شَرْحِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ. تهران: امیرکبیر.

- عابدی، منیره، نوروزی، رضا علی، حیدری، محمدحسین، و مهرابی، حسینعلی (۱۳۹۶). ارائه مدل مفهومی ارتباط فلسفه برای کودکان (با تأکید بر بُعد تفکر مراقبتی و هوش هیجانی). *مجله نوآوری‌های آموزشی*، شماره ۶۵، سال ۱۷، ۱۵۰-۱۳۱.
- فیض‌الاسلام اصفهانی، سید علینقی (۱۳۷۱). ترجمه و شرح نهج‌البلاغه. تهران: چاپخانه سپهر.
- کابلی، قاسمعلی و میردیلیمی، حسن (۱۴۰۱). تفکر مراقبتی و دیگرگرایی از منظر قرآن: علاج اخلاقی کرونا و بروس. *مجله الهیات تطبیقی*، سال ۱۳، شماره ۲۷، ۸۵-۹۸.
- کوهی اصفهانی، هاجر و کشاورز، سوسن. (۱۳۹۸). تفکر مراقبتی از منظر آیات قرآن کریم. *دوفصلنامه علمی دانشگاه امام صادق (ع)*، سال ۷، شماره ۱۲، ۴۵-۶۵.
- هدایتی، مهرنوش (۱۳۹۶). صعودی سالم: رویکرد نقد مراقبتی. *پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*. سال ۱۷، شماره ۷، ۲۳۵-۲۵۲.
- هدایتی، مهرنوش (۱۳۹۷). ساخت و هنجاریابی پرسشنامه سنجش تفکر مراقبتی بر مبنای رویکرد تربیتی فلسفه برای کودکان. *مجله علوم تربیتی دانشگاه شهید چمران اهواز*، سال ۲۵، شماره ۲، ۱۵۳-۱۷۸.
- یاسینی، علی، عبدی، مرضیه، و تابان، محمد (۱۳۹۶). شناسایی مولفه‌های تفکر استراتژیک بر مبنای آموزه‌های نهج‌البلاغه. *فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه*. سال ۵، شماره ۱۸، ۷۵-۵۵.
- یعقوبی، ابوالقاسم؛ عروقی موفق، اکبر؛ نادری پور، حسین (۱۳۹۹). واکاوی مفهوم خرد و ویژگی‌های افراد خردمند در پرتو نهج‌البلاغه. *پژوهشنامه نهج‌البلاغه*. سال هشتم، شماره ۳۲، ۱۴۱-۱۲۱.
- Dombaycia, M. A. (2014). Teaching of Environmental Ethics: Caring THinking. *Journal of Environmental Protection and Ecology*, 15, No. 3A, 1404-1421.
- Dombaycia, M. A., Demirb, M., Tarhanc, S. & Bacanlıd, H. (2010). Quadruple Thinking: Caring Thinking. *International Conference on Education and Educational Psychology*, Procedia Social and Behavioral Sciences 12, 552-561.
- Gay, G. (2010). *Culturally responsive teaching: Theory, research and practice*. New York, NY: Teachers College Press.
- Lipman, E (2003). *Thinking in education. 2nd end*. New York. Cambridge University Press.
- Lipman, M. (1995). Caring as Thinking. Inquiry: Critical Thinking across the Disciplines, *Philosophy Documentation Center*, 15(1), 1-13 . <https://doi.org/10.5840/inquiryctnews199515128>
- Neuhauser, D. (2015). Careful thinking. *American Journal of Roentgenology*, 2(5), 32-50.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A feminine approach to ethics and moral education*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Parker, C. J. (2021). The Importance of Clear and Careful Thinking in Clinical Ethics. *The Journal of Medicine and Philosophy*, 46(1), 1-16. <https://doi.org/10.1093/jmp/jhaa033>

- Shaari, A. & Hamzah, A. (2018). A comparative review of caring thinking and its implications on teaching and learning. *Malaysian Journal of Learning and Instruction*, Vol. 15, No. 1, 83-104.
- Sharp, A. (2007). Education of the Emotions in the Classroom Community of Inquiry. *Gifted Education International*, 22(2), 248-257.
- Sharp, A. M. (2014). The Other Dimension of Caring Thinking (with a new commentary by Phillip Cam). *Journal of Philosophi in School*, 1(1), 15-21.



A Pragmatic Analysis of Imam Ali's Legal Discourse with Emphasis on Conversational Implicature

(Research Article)

Maboud Esmacili¹ , Ruhollah Sayadinejad^{2*} , Ali Najafi Ivaki³ 

Submission Date: 13 September 2024

Revision Date: 29 October 2024

Acceptance Date: 21 November 2024

(Page 51-75)

Abstract

Pragmatics is one of the key tools in legal linguistics that examines the meanings of utterances within context and explores the speaker's intended meanings. One of the central issues in pragmatics is the concept of implicature, introduced by Grice, based on the belief that human communication follows a logical principle known as the Cooperative Principle. Violating this principle leads to the creation of implicatures in discourse. Imam Ali's legal discourse, by employing linguistic and rhetorical techniques, provides a rich ground for analyzing discourse implicatures. Using a descriptive-analytical method within the framework of Grice's theory, the present study examines the violation of the Cooperative Principle in Imam Ali's legal discourse and seeks to uncover the implicit meanings embedded in this discourse, aiming to achieve a comprehensive understanding of his legal rhetoric. The findings revealed that Imam Ali, through strategic use of linguistic and rhetorical devices, deliberately violated the Cooperative Principle. This deliberate violation generates discourse implicatures that play a crucial role in conveying fundamental messages. These implicatures indicate that the central signifier in this discourse is justice, which serves as a pivotal concept permeating all dimensions of the discourse. Alongside this, floating signifiers such as responsible governance, popular legitimacy, and realism highlight various aspects of justice and function as complementary

1. PhD candidate in Arabic Language and Literature, Kashan University, Kashan, Iran

2. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Kashan University, Kashan, Iran

3. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Kashan University, Kashan, Iran

*: Corresponding Author:

Email: saiady@kashanu.ac.ir

How to cite this article: Esmacili, M., Sayadinejad, R., & Najafi Ivaki, A. (2024). A Pragmatic Analysis of Imam Ali's Legal Discourse with Emphasis on Conversational Implicature, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(47), 51-75. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30679.3168>

elements within this discourse. Furthermore, Imam Ali's legal discourse, compared to its contemporary counterparts, distinguishes itself through purposeful implicit meanings, thereby not only asserting its superiority but also contributing to the expansion of Islamic meta-discourse in the field of law.

Keywords: Legal discourse, legal linguistics, pragmatics, conversational implicature, Imam Ali (AS).

Extended Abstract

1. Introduction

In recent decades, the expansion of interdisciplinary approaches has fostered significant interaction between linguistics and law. Forensic linguistics—as a modern subfield of linguistics—focuses on the role of language in the production and interpretation of legal discourse and seeks to apply linguistic insights to specific legal contexts (Aghagolzadeh, 2012: 57; Khezri, 2022: 58). Closely related to disciplines such as forensic medicine and forensic psychology, forensic linguistics constitutes a branch of the legal sciences that analyzes legal texts and interactions from a linguistic perspective (Khezri, 2022: 55-58). Within the legal domain, language is not merely a medium of meaning transmission but a tool for consolidating social structures and generating normative frameworks. Accordingly, legal discourse emerges as a distinct genre in which language, power, and meaning intersect—a field that demands contextual and pragmatic investigation (Jabbarkazem, 2015: 25-35).

Pragmatics, as an instrumental sub-discipline within forensic linguistics, examines meaning in relation to situational context and speaker intention. Whereas semantics is concerned with literal meaning, pragmatics focuses on the intended and context-dependent dimensions of meaning (Yule, 2012: 171; Chapman, 2019: 49; Allott, 2020: 19). Yule (2012: 171; 2023: 11) defined pragmatics as the study of communication across four levels: speaker meaning, contextual meaning, meaning beyond linguistic form, and the appropriateness of utterance within its social setting. Among classical pragmatic theories, Grice's framework holds central significance (Chapman, 2019: 110). Grice distinguishes between two levels of meaning: what is said and what is meant. While the former is necessary for understanding an utterance, it is not sufficient; full comprehension depends on adding the speaker's intended and implied content to the literal meaning (ibid.: 133–134). Grice's model thus provides a powerful analytical basis for exploring complex legal discourses in terms of speaker intention and implicit meaning.

The legal discourse of Imam Ali (AS) represents one of the most profound manifestations of juridical thought within the Islamic intellectual tradition, prominently reflected in Nahj al-Balagha. Grounded in Islamic teachings, this discourse articulates a coherent intellectual system that extends beyond divine law to encompass human rights and social ethics. It is deeply enriched with implied meanings derived from Imam Ali's linguistic mastery and intellectual depth. Consequently, analyzing this discourse through the lens of speech implicature can uncover the hidden dimensions and underlying purposes of Imam's juridical expressions. Such an approach establishes a bridge between modern linguistics and Islamic thought, opening new horizons for understanding the Alavid legal system.

2. Theoretical Framework

The concept of implicature is one of the central notions in pragmatics, first introduced by Paul Grice. He argued that the speaker's intended meaning may extend beyond the literal meaning of their utterance, and to describe this phenomenon, he coined the term implicature, defined as "the existence of an implied meaning within an utterance or segment of discourse" (Allott, 2020: 123). In other words, implicature refers to meaning derived from the speaker's or writer's intention rather than from the explicit linguistic form itself—although there are linguistic clues to it (Aghagolzadeh, 2013: 68). For example, in the exchange "John: We should get a pet." "Mary: I love cats," Mary's response implicitly suggests that she is proposing a cat as their choice of pet.

The core of Grice's theory is the Cooperative Principle, which aims to explain how speakers convey and hearers infer implied meaning (Allott, 2020: 124; Grice, 1989: 26). Grice asserted that cooperation is a fundamental principle governing human interaction in all spheres of life—most evidently in conversation (Chapman, 2019: 140). According to his theory, interlocutors generally assume that others are cooperating to facilitate effective communication and conversational progress. The Cooperative Principle is realized through four maxims of conversation:

Maxim of Quantity: A speaker should provide as much information as is needed for communicative purposes, but no more (Yule, 2023: 54; 'Okasha, 2013: 91; Grice, 1975: 45-47; Grice, 1989: 26-27). In classical Arabic and Islamic rhetoric, this maxim corresponds to the principle of *musāwāt* (balance), with brevity (*ījāz*) and verbosity (*iṭnāb*) seen as deliberate violations (Habanka al-Maydānī, 1996: 2/16-17).

Maxim of Quality: Speech should be based on truth and supported by evidence (Yule, 2023: 54; 'Okasha, 2013: 91; Grice, 1975: 45-47; Grice,

1989: 26–27). Violation of this maxim occurs when the speaker deliberately says something untrue to convey an implied meaning, such as through metaphor or irony in Islamic rhetoric.

Maxim of Relation (Relevance): Every utterance should relate directly to the overall topic of discourse (Chapman, 2019: 142). In Islamic rhetorical tradition, structures such as *uslūb ḥakīm* (wise redirection) and *ikhrāj al-kalām ‘alā khilāf al-zāhir* (intentional deviation from apparent meaning) illustrate purposeful violations of this maxim.

Maxim of Manner: Speech should be clear, orderly, and unambiguous (*ibid.*). When a speaker resorts to excessive brevity, unnecessary elaboration, or conceptual obscurity, they intentionally flout this principle (Khedir, 2017: 157).

Flouting the Cooperative Principle and Its Implications:

According to Gricean theory, listeners always interpret utterances under the presumption that the speaker adheres to the Cooperative Principle. Hence, when faced with statements that seem less or non-cooperative, they seek an interpretation that restores this cooperative assumption. The additional inferential content that the listener generates to achieve this interpretive alignment is known as a conversational implicature (Chapman, 2019: 143). As Allott (2020: 125) explains, “When a speaker says something that appears irrelevant to the subject at hand, the hearer searches for the most plausible explanation—typically concluding that the speaker intends to communicate a meaning beyond the literal words. Understanding such implied meaning depends on the hearer’s awareness of the speaker’s intentions, the conversational setting, and the broader situational context.”

This theoretical framework provides the foundation for analyzing the nuanced and layered meanings within Imam Ali’s legal discourse, wherein deliberate and contextually motivated flouting of Gricean maxims reveals profound ethical and juridical intentions.

3. Method

The present study adopts a descriptive–analytical approach within the framework of linguistic pragmatics to examine the legal discourse of Imam Ali (AS) and to uncover the interrelation among meaning, intention, and social function in his speech. The analysis focuses on selected *Nahj al-Balagha* letters and sermons that encompass juridical concepts such as justice, authority, responsibility, and related themes. Each utterance is analyzed according to Grice’s Cooperative Principle and its four maxims—Quantity, Quality, Relation, and Manner. Conscious and purposeful deviations from these maxims are interpreted as rhetorical and ethical strategies for conveying implicit or layered meanings.

The investigation of speech implicatures proceeds along two analytical dimensions: first, their cognitive-social functions, manifested in acts such as admonition, encouragement, and critique; and second, their linguistic-rhetorical mechanisms, exemplified by devices like brevity (*ījāz*), metaphor, and other stylistic features. This dual-level analysis integrates pragmatic theory with discourse analysis to reveal how Imam Ali's juridical language operates simultaneously on ethical, communicative, and social planes.

4. Conclusion

The pragmatic analysis of Imam Ali's (AS) legal discourse within Grice's theoretical framework reveals that he deliberately and strategically flouts the Cooperative Principle to create meaningful and ethically charged implicatures. Through rhetorical techniques such as brevity (*ījāz*), elaboration (*iṭnāb*), metaphor, and ambiguity (*īhām*), he generates layers of implied meaning that reinforce the moral and juridical purposes of his speech.

Flouting the Maxim of Quantity emphasizes justice, social responsibility, and service-oriented leadership in contrast to tyranny and power-seeking. Violation of the Maxim of Quality—through metaphorical or allusive expression—on the other hand, highlights compassion and moral commitment as essential foundations of governance. Departures from the Maxim of Relation—via indirect responses and historical allusions—serve to legitimize a government grounded in justice and popular consent. Finally, the intentional flouting of the Maxim of Manner, by drawing on ambiguity and controlled prolixity, helps to expand on complex socio-legal themes such as the prohibition of hoarding and the primacy of public welfare.

Collectively, these strategies position justice as the central signifier of Imam Ali's legal discourse, around which other floating signifiers—such as ethical governance, responsible authority, fairness, and social cohesion—are organized. Thus, the Alavid juridical discourse constitutes a coherent model of moral and rational governance.

References [in Persian]

- Aghagolzadeh, F. (1392). *Descriptive Dictionary of Discourse Analysis and Pragmatics*. 1st ed. Tehran: Elmi.
- ----- (1391). *Forensic Linguistics*. 2nd ed. Tehran: Elm.
- Alwott, N. (1399). *Keywords of Pragmatics*. Translated by Mehrdad Amiri and Behdaad Amiri. 1st ed. Tehran: Nayeesh ye Farsi Press.

- Chapman, S. (1398). *Pragmatic Meaning*. Translated by Mohammad Reza Bayati. 1st ed. Tehran: Elmi.
- Khezri, F. (1401). *Language of Law*. 1st ed. Tehran: Naqd Farhang.
- Yule, G. (1391). *The Study of Language*. Translated by Mahmoud Nourmohammadi. 1st ed. Qazvin: Pareek.
- Yule, G. (1402). *Pragmatics*. Translated by Mohammad Amouzadeh Mahdirji & Manouchehr Tavangar. 10th ed. Tehran: Samat.

References [In Arabic]

- Jabbar Kazem, M. (2015). *Linguistics and Pragmatics in Legal Discourse*. Lebanon: Dhuraf Publications.
- Habanka alMaydani, A. R. (1996). *Arabic Rhetoric: Its Foundations, Sciences and Arts*. 1st ed. Damascus: Dar al Qalam & Beirut: al Dar al Shamiya.
- Khadhir, Basim Khayri. (2017). *Strategies of Discourse in Imam Ali's Speech: A Pragmatic Approach*. Karbala: Nahj al-Balaghah Studies Institute.
- Okasha, M. (2013). *Al Nazariya al Baragmatia al Lughawiyya*. 1st ed. Cairo: Maktabat al Adab.

References [In English]

- Grice, H. P. (1975). *Logic and Conversation*. In P. Cole and J. L. Morgan (eds.), *Syntax and Semantics*, vol. 3: *Speech Acts*. New York: Academic Press.
- -----, (1989). *Studies in the way of words*. Cambridge: Harvard University Press.



(مقاله پژوهشی)

تحلیل کاربردشناختی گفتمان حقوقی امام علی (ع) با تکیه بر تلویح گفتار

معبود اسمعیلی^۱، روح‌الله صیادی‌نژاد^{۲*}، علی نجفی ایوکی^۳

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۲۳ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۸/۰۸

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱

(از ص ۵۷ تا ۷۵)

چکیده

کاربردشناسی یکی از ابزارهای مهم در زبان‌شناسی به طور عام و به‌ویژه در زبان‌شناسی حقوقی است که به بررسی معانی پاره‌گفت‌ها در بافت و کشف مقاصد گوینده یا نویسنده می‌پردازد. یکی از مباحث کلیدی در کاربردشناسی، مسأله «تلویح» است که توسط «پل گرایس» مطرح شد؛ با این باور که که انسان‌ها در گفتگو از مبنایی منطقی با عنوان «اصل همکاری» پیروی می‌کنند که نقض آن موجب پیدایش معنایی تلویحی در گفتار می‌شود. گفتمان حقوقی امام علی (ع) با بهره‌گیری از اسلوب‌های زبانی و بلاغی، بستری غنی برای تحلیل تلویحات گفتاری فراهم می‌آورد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و براساس نظریه گرایس، موارد نقض اصل همکاری در گفتمان حقوقی امام علی (ع) را بررسی و معانی تلویحی نهفته در آن را آشکار می‌سازد تا از این طریق به درکی جامع از این پاره‌گفت‌ها دست یابد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که امام با استفاده از شگردهای مختلف، اصل همکاری را نقض کرده‌اند. این تخطی‌ها موجب ایجاد تلویحات گفتاری شده که در انتقال پیام‌های بنیادین، نقش اساسی ایفا می‌کنند. این تلویحات نشان می‌دهند که دال مرکزی در این گفتمان، عدالت است که به‌عنوان مفهومی محوری، بر تمامی ابعاد آن سایه گسترده است. در کنار آن، دال‌های شناور مانند حکومت مسئولانه و واقع‌گرایی، ابعاد مختلف عدالت را برجسته ساخته و به‌عنوان عناصری مکمل نقش‌آفرینی می‌کنند. همچنین گفتمان حقوقی امام علی (ع)، در مقایسه با گفتمان‌های معاصر خود با ایجاد معانی ضمنی هدفمند، نه تنها تمایز و برتری خود را اثبات کرده، بلکه به بسط فراگفتمان اسلامی در حوزه حقوق منجر شده است.

کلید واژه‌ها: گفتمان حقوقی، زبان‌شناسی حقوقی، کاربردشناسی، تلویح گفتار، امام علی (ع).

۱. دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

گسترش رویکردهای میان‌رشته‌ای در دهه‌های اخیر، زمینه تعامل مؤثر میان زبان‌شناسی و دیگر حوزه‌های معرفتی از جمله حقوق را فراهم ساخته است. در این میان، زبان‌شناسی حقوقی به‌عنوان شاخه‌ای نوپدید در مطالعات زبان، با تمرکز بر نسبت میان زبان و نظام‌های حقوقی، می‌کوشد نقش سازنده زبان را در فرایندهای قانون‌گذاری، تفسیر و اجرای قانون آشکار سازد. این رویکرد، فراتر از تحلیل صوری و ساختاری، به کشف مقاصد ارتباطی، دلالت‌های ضمنی و تلویحات گفتاری در متون حقوقی معطوف است و از این طریق، امکان دست‌یابی به فهمی ژرف‌تر از مفاهیمی چون عدالت، و قانون‌مندی را فراهم می‌آورد. با تکیه بر چنین رویکردی، مطالعه گفتمان حقوقی امام علی(ع) نه‌تنها می‌تواند در بازخوانی و تبیین مبانی حقوق اسلامی از منظر زبان‌شناختی مؤثر باشد، بلکه ظرفیت آن را دارد که ابعاد پنهان معنی و بنیان‌های فکری عدالت علوی را بر پایه‌ی نظریه‌های نوین زبان‌شناسی بازنمایی کند.

۱-۱. بیان مسئله

زبان ابزار اصلی ارتباط است که در بسترهای گوناگون کاربردهای متفاوتی می‌یابد. در میان این بسترها، حوزه حقوق جایگاه ویژه‌ای دارد؛ چراکه در این حوزه، زبان نه‌تنها وسیله‌ای برای انتقال مفاهیم، بلکه ابزاری برای تولید، تثبیت و اجرای قواعد اجتماعی و حقوقی است. به‌ویژه در جوامعی که عدالت و قانون‌مندی از ارکان اصلی نظم اجتماعی محسوب می‌شوند، زبان نقشی دوگانه دارد: هم بازتاب‌دهنده‌ی ساختارهای حقوقی است و هم عامل شکل‌دهنده به آن‌ها. «گفتمان»^۱ به‌عنوان مفهومی کلیدی در علوم انسانی، با کاربرد زبان در ارتباط است و هر گفتاری را شامل می‌شود که در آن متکلم درصدد تأثیرگذاری بر مخاطب سخن برمی‌آید (جبارکاظم، ۲۰۱۵: ۲۵). در میان گفتمان‌های مختلف مانند سیاسی و فرهنگی، «گفتمان حقوقی»^۲ به متون حقوقی اطلاق می‌شود که می‌توانند با لحاظ بافت و عوامل تأثیرگذار بر تولید و فهم آن‌ها، به مثابه گفتمان حقوقی مورد تحلیل قرار گیرند. این نوع گفتمان در تنظیم روابط اجتماعی و تحقق عدالت نقشی اساسی ایفا می‌کند و درهم‌تنیدگی آن با مبانی زبان‌شناختی و اصول اجتماعی و حقوقی، امکان خوانش‌های متنوعی مانند رویکردهای فقهی یا فلسفه حقوق را فراهم می‌آورد. تحلیل گفتمان حقوقی با بهره‌گیری از رویکرد کاربردشناختی، یکی از روش‌های مؤثر و کارآمد در این زمینه است؛ زیرا این گفتمان همانند سایر گفتمان‌های علمی، دارای گوینده و مخاطب است و ماهیتی کاربردشناختی دارد (همان: ۳۳-۳۵).

«زبان‌شناسی حقوقی»^۳ یا قانونی، رویکردی نوین در زبان‌شناسی کاربردی است که با این نوع تحلیل ارتباط مستقیم دارد و همانند دیگر شاخه‌های علوم قانونی مثل پزشکی قانونی و روان‌شناسی قانونی، با پیوند زبان‌شناسی و حقوق به تحلیل و بررسی مباحث حقوقی از منظر زبان‌شناسی می‌پردازد (ن.ک):

1. Discourse.

2. Legal discourse.

3. Forensic Linguistics.

خضری، ۱۴۰۱: ۵۵-۵۶). این علوم در کنار زبان‌شناسی حقوقی، مجموعه‌ای به نام "علوم قانونی" را در محافل علمی و قضایی غرب شکل داده‌اند. (آفاگل‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۲۲) بنابراین زبان‌شناسی حقوقی استفاده از ظرفیت‌های زبان‌شناسی در بافت‌های ویژه حقوقی و قانونی است؛ از معنی‌شناسی متون حقوقی گرفته تا کمک به حل پرونده‌های قضایی. و به کوتاه سخن، «جان اولسن»^۱ زبان‌شناسی حقوقی را کاربرد زبان در بافت حقوقی می‌داند. (همان: ۵۷؛ ن.ک: خضری، ۱۴۰۱: ۵۸) این اصطلاح نخستین بار در سال ۱۹۶۸ توسط "اسوارت ویک" در بررسی پرونده "تیموتی جان ایوانز" مطرح شد و در دهه ۱۹۹۰ به عنوان سازمان علمی و دانشگاهی به رسمیت شناخته شد و از سال ۱۹۹۷، استفاده از این رویکرد در محاکم قضایی و مراکز پلیس در کشورهای غربی رایج شده است. (آفاگل‌زاده، ۱۳۹۱: ۴-۵۰) در مطالعات اسلامی، نخستین کاربرد زبان‌شناسی حقوقی منسوب به امام علی (ع) است. براساس برخی احادیث امام در محکمه‌ای به قاضی اعتراض کرد که او را با کنیه و شخص مقابل را با نام خطاب کرده است. تحلیل زبان‌شناختی این ماجرا نشان‌دهنده تأثیر پیش‌داوری و تبعیض در انتخاب واژه‌ها در محاکم است که می‌تواند بر عدالت و قضاوت تأثیرگذار باشد و نشان‌دهنده رابطه قدرت و زبان است. (همان: ۵۰)

«کاربردشناسی»^۲ یکی از ابزارهای مهم در زبان‌شناسی عمومی و به ویژه در زبان‌شناسی حقوقی است که در کنار «معنی‌شناسی»^۳ مطالعه علمی معنی را بر عهده دارد. «[علاوه بر معنای تحت‌اللفظی واژه‌ها] جنبه‌های دیگری از معنی وجود دارد که بیشتر به بافت کلامی و مقاصد ارتباطی گوینده بستگی دارد با این توضیح که برقراری ارتباط، اساساً نه فقط به شناخت واژه‌ها، بلکه به شناخت آن‌چه که منظور گویندگان با مطالبشان نیز هست، بستگی دارد. مطالعه آن‌چه که منظور گویندگان یا مفهوم کلام گوینده چیست کاربردشناسی نامیده می‌شود» (یول، ۱۳۹۱: ۱۷۱). بنابراین معنی‌شناسی تبیین معنای زبان‌شناختی یا تحت‌اللفظی را بر عهده دارد؛ اما کاربردشناسی در صدد دستیابی به معنای کامل، بر اساس بافت و کاربرد زبان است (چپمن، ۱۳۹۸: ۴۹؛ الوت، ۱۳۹۹: ۱۹). گفتنی است تمایز میان «معنای زبان‌شناختی»^۴ و «معنای کاربردشناختی»^۵ در علوم اسلامی نیز مورد توجه بوده و دانشمندان مسلمان در قالب «مراد استعمالی» و «مراد جدی» به این مساله پرداخته‌اند (قائم‌نیا، ۱۳۹۳: ۸۰؛ ن.ک: سبحانی، ۱۳۸۸: ۴۵).

در تعریف کاربردشناسی دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ برخی آن را مطالعه کاربرد زبان و برخی آن را مطالعه ارتباط می‌دانند (الوت، ۱۳۹۹: ۱۱). «جورج یول»^۶ چهار تعریف مرتبط با یکدیگر برای این حوزه ارائه کرده است: ۱. مطالعه منظور گوینده: تمرکز بر معنایی که گوینده قصد انتقال آن را دارد، نه معنای مستقل از بافت؛ ۲. مطالعه معنا در بافت موقعیتی: بررسی معنای کلمات و عبارات در ارتباط با زمینه‌ای که در آن بیان می‌شوند؛ ۳. مطالعه معنای فراتر از سطح زبانی: تحلیل رابطه میان صورت زبانی و پیام نهفته

1. John Olsson.

2. Pragmatics.

3. Semantics.

4. Semantic meaning.

5. Pragmatic meaning.

6. George Yule.

آن؛ ۴. مطالعه فاصله نسبی در تعاملات: بررسی این که در یک تعامل، چه چیزی و تا چه اندازه باید گفته شود تا متناسب با موقعیت باشد؛ این تناسب با مفهوم فاصله میان گوینده و شنونده تعیین می شود. (یول، ۱۴۰۲: ۱۱) این تعاریف، ابعاد مختلف کارکرد زبان در تعاملات انسانی و انتقال معانی را روشن می کنند. در دانش کاربردشناسی ایده های متعددی برای فهم معنی ارائه شده است. از میان آن ها، دو نظریه مهم از درون فلسفه زبان عادی جوانه زده اند و تأثیرگذارتر هستند که می توان آن ها را نظریه های کلاسیک کاربردشناسی قلمداد کرد: نظریه «کارگفت ها»^۱ از جان آستین^۲، و نظریه «تلویح»^۳ یا بیان ضمنی از پل گرایس^۴ (چپمن، ۱۳۹۸: ۱۱۰). گرایس بر تبیین دو سطح از معنی تأکید داشت: «آن چه گفته می شود» و «چه معنایی می رساند». از نظر وی، «آن چه گفته می شود» برای درک معنا ضروری است، اما کافی نیست؛ از این رو نیازمند افزودن اطلاعات معنی قصدی و ضمنی به معنای لفظی هستیم (همان: ۱۳۳-۱۳۴). نظریه تلویح گفتار گرایس، با تکیه بر «اصل همکاری»^۵ چارچوبی علمی و کارآمد برای تحلیل معانی نهفته در گفتمان های پیچیده، به ویژه گفتمان حقوقی فراهم می کند. به کارگیری این نظریه در تحلیل پاره گفت هایی با لایه های معنایی متنوع و بافت های قدرت، امکان فهم دقیق تری از نیت گوینده، تأثیر کلام، و معنای مستتر در بیان را فراهم می آورد.

گفتمان حقوقی در سنت اسلامی، به واسطه پیوند میان ساختارهای حقوقی با تعالیم الهی و اجتماعی، جایگاهی ویژه دارد. در این میان، گفتمان حقوقی امام علی (ع) به عنوان بخشی از میراث فکری در تمدن اسلامی از غنی ترین منابع در بازنمایی مفاهیم حقوق اسلامی به شمار می رود که در متونی مانند نهج البلاغه بازتاب یافته است. این گفتمان، متأثر از آموزه های اسلام، نظام فکری منسجمی را ارائه می دهد که علاوه بر حقوق الهی، به حقوق بشر، اخلاق اجتماعی و رابطه میان حاکم و مردم نیز توجه دارد و دارای معانی تلویحی عمیقی است که از مهارت های زبانی و اندیشه ورزی خاص صاحب گفتمان سرچشمه می گیرد. در این گفتمان علاوه بر مبانی نظری، جنبه های کاربردی نیز لحاظ شده و مفاهیمی از قبیل عدالت و اخلاق به طور هماهنگ با حقوق تلفیق می گردد. از این رو متون حقوقی علوی، بستر مناسبی برای تحلیل در چارچوب نظریه های زبانی و کاربردشناختی نوین هستند. تحلیل این گفتمان با رویکرد نظریه تلویح گفتار، می تواند ابعاد پنهان و مقاصد عمیق امام را در مواجهه با مفاهیم حقوقی و عدالت آشکار سازد. با توجه به اهمیت این گفتمان و ظرفیت های تحلیلی موجود، پژوهش حاضر درصدد است تا با تمرکز بر نظریه ی تلویح گفتار، معانی پنهان و استلزام های ضمنی موجود در پاره گفت های

1. Speech act

۲. J. L. Austin (۱۹۱۱-۱۹۶۰) فیلسوف انگلیسی تبار و از مشهورترین اعضای مدرسه فلسفه زبان روزمره. (ن.ک: الوت، ۱۳۹۹: ۲۳۷)

3. Implicature

۴. Herbert Paul Grice (1913-1988) او متولد بیرمنگام در انگلستان بود و از ۱۹۳۰م تا ۱۹۶۰م در دانشگاه آکسفورد حضور داشت و سپس به دانشگاه برکلی رفت و تا آخر عمر در همان جا مشغول به کار بود. او بیشترین تأثیر را در توسعه کاربردشناسی داشته است. دو نظریه مهم او که تأثیر فراوانی در کاربردشناسی داشته عبارتند از: نظریه معنایی و نظریه گفتگو. (ن.ک: همان: ۲۵۰)

5. Cooperative Principle

حقوقی امام علی (ع) را استخراج و تحلیل نماید؛ مفاهیمی که به طور مستقیم بیان نمی‌شوند، اما نقش مهمی در تبیین نظام حقوقی امام و فهم صحیح گفتمان او دارند.

پژوهش حاضر با تکیه بر نظریه تلویح گفتار، در پی پاسخ به این دو پرسش اساسی است:

۱. معانی تلویحی برآمده از نقض اصل همکاری در پاره‌گفت‌های حقوقی امام علی (ع) کدامند؟
۲. گفتمان حقوقی امام (ع) از دیدگاه نظریه تلویح چه ویژگی‌های متمایزی در مقایسه با سایر گفتمان‌های معاصر خود دارد؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

بر اساس جستجوی نگارندگان تاکنون پژوهشی با رویکرد زبان‌شناسی حقوقی و کاربردشناسی درباره گفتمان حقوقی امام علی (ع) انجام نشده است؛ با این حال آثاری در حوزه‌های نزدیک به این موضوع تولید شده که هر یک به نحوی زمینه‌ساز این پژوهش به شمار می‌آیند:

الف) کتاب «اللسانیات التداولية في الخطاب القانوني» اثر مرتضی جبار کاظم (۲۰۱۵) به تحلیل گفتمان فقهی و حقوقی در عراق با استفاده از مبانی کاربردشناسی زبان می‌پردازد. نویسنده پس از معرفی مباحث اولیه گفتمان و کاربردشناسی، به تطبیق نظریه‌های مهمی همانند نظریه تلویح گفتار و کنش‌های گفتاری در متون مورد نظر روی آورده است.

ب) کتاب «حقوق عمومی در نهج البلاغه» اثر مسلم آقایی طوق و غلامحسین هادیان (۱۳۹۴)، به استخراج و طبقه‌بندی اصول حقوق عمومی موجود در نهج البلاغه پرداخته است. این اثر با استفاده از تفاسیر مختلف و مطالعات تاریخی دوران امام علی (ع)، و با تکیه بر دانش حقوق عمومی، سعی دارد به عنوان یک منبع مرجع یا درسنامه در این زمینه ارائه شود.

ج) کتاب «فرهنگ حقوقی نهج البلاغه» اثر علیرضا ابراهیمی (۱۳۹۳) هدف از نگارش این کتاب تهیه متنی جهت دستیابی آسان پژوهشگران به موضوعات حقوقی نهج البلاغه بوده تا متناسب با رشته تحصیلی خویش از آن استفاده نمایند. این اثر ابتدا به منابع حقوق و فلسفه حقوق در نهج البلاغه پرداخته و سپس حقوق بشر، حقوق بین‌الملل، حقوق عمومی و خصوصی، و در نهایت حقوق جزا و جرم‌شناسی را در آن تحلیل می‌کند.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

سخنان امام علی (ع)، به‌ویژه در نهج البلاغه، حاوی مفاهیم بنیادین در حوزه حقوق اسلامی است که بازخوانی و تحلیل آن‌ها می‌تواند به تبیین چارچوب‌های حقوقی مبتنی بر عدالت و کرامت انسانی بینجامد و راهگشای بسیاری از چالش‌های حقوقی و اجتماعی معاصر باشد. با این حال، این میراث ارزشمند در سپهر دانش حقوق تا حد زیادی مورد غفلت قرار گرفته است؛ در حالی که در جهان غرب، توجه به میراث فکری و حقوقی گذشتگان و تلاش برای به‌روزرسانی و تطبیق آن‌ها با مقتضیات زمان، زمینه‌ساز تحولات عمیق و پیشرفت‌های قابل توجه در نظام‌های حقوقی و اجتماعی شده است. از سوی دیگر، سخنان امام

علی (ع) سرشار از لایه‌های معنایی پیچیده و مقاصد ارتباطی ضمنی است که فهم دقیق آن‌ها می‌تواند به درک بهتر نظام حقوقی در اندیشه اسلامی کمک کند.

در جهان معاصر، زبان‌شناسی حقوقی به‌عنوان دانشی میان‌رشته‌ای، نقش مؤثری در تبیین مقاصد ارتباطی، شناسایی پیش‌فرض‌ها و تحلیل مناسبات قدرت در فرآیندهای حقوقی و قضایی ایفا می‌کند. به‌کارگیری این رویکرد در تحلیل متون حقوقی امام علی (ع) می‌تواند به بازخوانی مؤلفه‌های عدالت، قضاوت منصفانه و ساختار حقوق اسلامی بینجامد. در این چارچوب، نظریه تلویح گفتار با تأکید بر کشف مقاصد گوینده و معانی ضمنی، ابزاری تحلیلی برای فهم دقیق‌تر گفتارهای حقوقی علوی به‌شمار می‌رود. این رویکرد نه تنها فهمی ژرف‌تر از گفتمان حقوقی امام علی (ع) ارائه می‌دهد، بلکه زمینه را برای بازتولید و به‌کارگیری این اصول در نظام‌های حقوقی معاصر بر پایه آموزه‌های اسلامی فراهم می‌سازد.

۲. بحث

۱-۲. نظریه تلویح گفتار

یکی از موضوعات کلیدی در کاربردشناسی، مفهوم «تلویح» یا بیان ضمنی است که نخستین بار توسط پل گرایس مطرح شد؛ او بر این باور بود که معنای مدنظر گوینده می‌تواند فراتر از معنای ظاهری واژه‌ها باشد و برای توصیف این مسأله از اصطلاح «تلویح» استفاده نمود که تعریف آن چنین است: «وجود معنای ضمنی در یک گزاره یا پاره‌گفتار، تلویح یا بیان ضمنی نامیده می‌شود» (الوت، ۱۳۹۹: ۱۲۳). به عبارت دیگر تلویح، معنایی است که در نیت گوینده یا نویسنده وجود دارد نه در پاره‌گفت، هرچند که نشانه‌های زبانی بر آن وجود دارد (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۶۸). برای درک بهتر این مفهوم، به مثال زیر توجه کنید:

جان: بهتر است ما هم یک حیوان خانگی بخریم.

مری: من عاشق گربه‌ها هستم.

در این بافت، منظور مری فراتر از بیان علاقه‌اش به گربه‌هاست؛ او به‌طور ضمنی از جان درخواست می‌کند که یک گربه خانگی خریداری کند (الوت، ۱۳۹۹: ۱۲۳).

۲-۲. اصل همکاری و قواعد آن

مفهوم اصلی و هسته مرکزی در نظریه گرایس «اصل همکاری» است که با مطرح کردن آن می‌کوشید چگونگی انتقال بیان ضمنی توسط گوینده و درک و استنباط آن از سوی شنونده را نشان بدهد (همان: ۱۲۴؛ Grice, 1989: 26). ادعای گرایس این بود که اصل اساسی و مسلط در تعامل انسان‌ها با یکدیگر، همکاری و همیاری است که در همه جنبه‌های زندگی رعایت می‌شود؛ اما شاید جالب‌ترین نمود آشکارش در مکالمه باشد (چپمن، ۱۳۹۸: ۱۴۰). بر اساس نظریه او انسان‌ها در کاربرد زبان و گفتگو نیز اصل همکاری را رعایت می‌کنند و فرض را نیز بر رعایت آن از جانب گوینده می‌گذارند تا به کاربرد موثر زبان و روند پیشرفت مکالمه کمک کنند. اصل همکاری مشتمل بر چهار اصل یا قاعده است که در این بخش به توضیح آنها پرداخته می‌شود:

۱-۲-۲. اصل کمیت^۱: گوینده باید نقش خود را به همان میزانی که برای آگاهی بخشی لازم است ایفا نماید و بیش‌تر از سهم خود را انجام ندهد (یول، ۱۴۰۲: ۵۴؛ عکاشه، ۲۰۱۳: ۹۱-۹۲؛ Grice, 1975, 45-47؛ Grice, 1989: 26-27) به نظر می‌آید آنچه در بلاغت مسلمانان تحت عنوان «مساوات» مطرح است با این اصل، همسویی دارد و ایجاز و اطناب در سخن، نقض این اصل محسوب می‌شوند (ن.ک: حبنکه الميدانی، ۱۹۹۶: ۱۶/۲-۱۷). قاعده کمیت، گاهی رعایت نمی‌شود که این امر منجر به پیدایش معنای ضمنی در کلام می‌گردد. پراگویی و ایجاز از موارد نقض این قاعده به شمار می‌روند که نشان‌گر نیت خاص گوینده هستند (ضیاء حسینی، ۱۳۹۱: ۴۰). یکی از نمونه‌های نقض این قاعده، پاسخ حضرت موسی (ع) به خداوند در آیه ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ (طه/۱۷) است. حضرت موسی به جای پاسخ مختصر، توضیح بیشتری ارائه می‌دهد: ﴿قَالَ هِيَ غَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا...﴾ (طه/۱۸) این عمل در بلاغت اسلامی «تلفیف» نامیده می‌شود و بیان‌گر مقصود خاصی است که مفسران درباره آن نظرات مختلفی ارائه کرده‌اند (البار، ۲۰۱۸: ۱۲۲؛ قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۳۱۸).

۲-۲-۲. اصل کیفیت^۲: متکلم نباید چیزی بگوید که خودش به کذب آن معتقد است و علاوه بر این از گفتن آن‌چه که شواهد کافی برای آن ندارد، پرهیز نماید (یول، ۱۴۰۲: ۵۴؛ عکاشه، ۲۰۱۳: ۹۱-۹۲؛ Grice, 1975: 45-47؛ Grice, 1989: 26-27). آنچه در بلاغت کهن با عنوان تعبیر مجازی مطرح است مانند استعاره، کنایه و... نقض اصل کیفیت به شمار می‌روند. عدول از اصل کیفیت، معنایی تلویحی را به سخن می‌افزاید؛ مثلاً جمله «تو آفتاب زندگی من هستی» در ظاهر کذب است؛ زیرا امکان ندارد که شخصی آفتاب باشد. تخلف از اصل کیفیت در این جمله، اشاره به ویژگی‌های ارزشمند فرد مورد نظر است؛ مثلاً قابلیت لذت و شادمانی بخشیدن. «به بیان دقیق‌تر، سخنگو از نخستین فراگفت کیفیت تخطی می‌کند تا یک سربسته گویی مکالمه‌ای را انتقال دهد. در واقع گرایس چگونگی عملکرد کلی استعاره را تبیین می‌کند» (چپمن، ۱۳۹۸: ۱۴۵-۱۴۶).

۳-۲-۲. اصل تناسب یا ارتباط^۳: باید گوینده مرتبط با موضوع سخن بگوید. بر این اساس، هر جزء از پیام، باید هم مرتبط با موضوع پیام و هم مرتبط با اجزای دیگر باشد. (همان) به نظر می‌رسد موضوع «اخراج الکلام علی خلاف الظاهر» که در بلاغت اسلامی مطرح است، جزو نقض اصل تناسب باشد. گوینده می‌تواند با تخطی از اصل تناسب، معنایی ضمنی را منتقل نماید؛ مثلاً اگر فردی از خسته‌کننده بودن مهمانی شکایت کند و دیگری درباره آب‌وهوا صحبت کند، این پاسخ نامتناسب می‌تواند به دلایلی مانند اجتناب از گفت‌وگوی منفی، احترام به میزبان و... تعبیر شود (چپمن، ۱۳۹۸: ۱۴۵). شگردهایی مانند «اسلوب حکیم» در بلاغت اسلامی نیز نمونه‌ای از نقض این اصل محسوب می‌شوند.

1. Quantity
2. Quality
3. Relevance

۴-۲-۲. اصل حالت یا شیوه بیان^۱: بر اساس این قاعده، گوینده باید از بیان عبارات مبهم، ثقیل و پیچیده بپرهیزد و واضح، موجز، و منظم سخن بگوید (همان). پیام‌گزار و پیام‌گیر هر دو تلاش می‌کنند نهایت همکاری را داشته باشند و اصل همکاری را رعایت کنند و سخن باید مختصر و روشن باشد؛ لذا با ابهام و چند پهلو سخن گفتن، ذهن مخاطب به طرف اغراض ثانویه می‌رود (زابل‌زاده و همکاران، ۱۳۹۱: ۶۴-۶۵؛ شمیسا، ۱۳۸۴: ۲۱۵) نقض اصل شیوه بیان در مواردی مانند استفاده از جناس، ایهام یا پنهان‌کاری در گفتگو نمایان می‌شود (ضیاء حسینی، ۱۳۹۱: ۴۱). هرگاه گوینده در سخن به ایجازی مخِل یا اطنابی مفرط روی آورد، یا آنکه گفتارش دچار تعقید مفهومی گردد، از رعایت این اصل عدول کرده است (خضیر، ۲۰۱۷: ۱۵۷).

۳-۲. تخطی از اصل همکاری و پیامدهای آن

براساس نظریه گرایس، مخاطب همواره سخن گوینده را با این پیش‌فرض تفسیر می‌کند که وی به اصل همکاری پایبند است. بنابراین، اگر با گزاره‌هایی مواجه شود که کم‌تر همیارانه یا حتی ناهمیارانه به نظر می‌رسند، تلاش می‌کند معنای سخن را به گونه‌ای تفسیر و تاویل کند که با اصل همکاری سازگار باشد. هر عنصری که مخاطب برای دستیابی به این هماهنگی به گفتار گوینده بیفزاید، به‌عنوان «تلویح مکالمه‌ای»^۲ شناخته می‌شود (چپمن، ۱۳۹۸: ۱۴۳). به عبارت دیگر «گوینده چیزی را بیان می‌کند که ظاهراً ارتباطی به موضوع بحث ندارد و شنونده در پی دستیابی به بهترین توضیح برای گفتار وی است. در اغلب موارد بهترین توضیح این است که گوینده قصد انتقال معنایی فراتر و بیشتر از بیان ظاهری دارد. درک و استنباط این معنای ضمنی، مستلزم شناخت شنونده از گوینده و توجه به شرایط گفتگو، بافت و جهان پیرامون گفتگو است» (الوت، ۱۳۹۹: ۱۲۵).

۴-۲. انواع تلویح

آنچه تا کنون بیان شد، مربوط به تلویح مکالمه‌ای^۳ بود که این نوع تلویح، استنباطی است، و بر اساس بافت و نقض اصل همکاری شکل می‌گیرد. در مقابل، تلویح قراردادی مستقل از اصل همکاری و بافت است و به واژگان خاصی وابسته است، مشابه پیش‌انگاری واژگانی. کلماتی مانند «اما»، «بنابراین» و «حتی» تلویح قراردادی ایجاد می‌کنند. برای مثال، در جمله «حتی علی معلم را دوست دارد»، واژه «حتی» دو معنای ضمنی دارد: وجود افراد دیگر با همین علاقه و غیرمنتظره بودن علاقه علی. این پژوهش بر تلویح‌های مکالمه‌ای متمرکز است و تلویح قراردادی را بررسی نمی‌کند.

1. Manner

2. Conversational Implicature

۳. لازم به ذکر است که تلویح مکالمه‌ای نیز به دو نوع عام و خاص تقسیم می‌گردد که برای جلوگیری از طولانی شدن مطالب و ضروری نبودن

بحث، در متن پژوهش به آن‌ها پرداخته نشده است (ن.ک: یول، ۲۰۱۰: ۷۲).

۳. تحلیل داده‌ها

۳-۱. اصل کمیت

حقوق مالیه یکی از شاخه‌های حقوق عمومی است که به موضوعاتی مانند مالیات و قوانین مرتبط می‌پردازد (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۹۴). در اندیشه امام علی (ع)، اصلاح نظام مالیاتی راهبردی بنیادین برای بهبود جامعه محسوب می‌شود (آقای طوق، ۱۳۹۴: ۲۳۶). ایشان در نامه خود به مالک اشتر، بر این موضوع تأکید کرده و می‌نویسد: «و تَفَقَّدَ أَمْرَ الْخُرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ، فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَ صَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ، وَ لَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ، لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخُرَاجِ وَ أَهْلُهُ» (نامه/۵۳). تحلیل این عبارت بر اساس الگوی گرایس نشان می‌دهد که امام (ع) با تأکید ویژه بر موضوع مالیات، از دستوری ساده و مختصر فراتر رفته و با استفاده از ساختاری دارای اطناب، اصل کمیت را نقض کرده است. جمله حصرساز «و لَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ» در واقع بازبینی برای جمله «فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَ صَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ» است. (ابن میثم، ۱۴۰۴: ۱۶۶/۵) این ساختار با نقض اصل کمیت، مخاطب را به درک معناهای تلویحی و لایه‌های پنهان پیام سوق می‌دهند.

تأکید بر موضوع مالیات و برجسته‌سازی آن، گویای جایگاه استراتژیک آن در گفتمان حقوقی امام (ع) است؛ زیرا خراج تنها منبع مالی دولت در آن دوران بود (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۲۴۹/۲۰) از این رو کارگزاران نباید به مالیات صرفاً به عنوان منبع درآمد بنگرند؛ بلکه باید آن را ابزار تضمین پایداری اقتصادی و اجتماعی تلقی کنند. امام مدیریت مالیات را فراتر از جمع‌آوری آن تعریف کرده و بر اولویت صلاح مردم تأکید دارند که این نگرش ضمناً سیاست‌های مالیاتی غیرمنصفانه و سودمحور را مورد انتقاد قرار داده و هشدار می‌دهد که سوءمدیریت و رویکردهای تک‌بعدی در این زمینه می‌تواند پیامدهای زیان‌باری برای نظام اجتماعی داشته باشد؛ از این رو تحقق عدالت مالیاتی نه تنها یک ضرورت اقتصادی بلکه مسئولیتی اساسی بر دوش حاکمیت است.

همه ارکان حکومت، از نیروهای نظامی گرفته تا کارگزاران و سایر نهادها به منابع مالی نیاز دارند و اختلال در این امور می‌تواند به عملکرد آن‌ها آسیب برساند. از این رو امام (ع) با بیان «النَّاسُ كُلُّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخُرَاجِ وَ أَهْلُهُ» به این نیاز حیاتی اشاره می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۹/۱۱). این تعبیر بر همبستگی اجتماعی و وابستگی متقابل طبقات جامعه تأکید دارد و نشان می‌دهد که ساختار جامعه بر تعامل تمامی اقشار استوار است. این وابستگی متقابل، خراج را نه تنها به عنوان ابزاری مالی، بلکه به عنوان عاملی برای تقویت تعاون و انسجام اجتماعی مطرح می‌سازد. واژه «عیال» نیز مردم را تحت حمایت حکومت معرفی می‌کند و بر مسئولیت حاکمان در قبال مردم تأکید می‌کند. لذا خراج نباید تنها برای تأمین خزانه به کار رود بلکه باید هدف آن اصلاح امور جامعه باشد. این نگرش، نقش حاکمان را از سطح مدیریت اقتصادی صرف به سرپرستی اخلاقی ارتقا می‌دهد.

امام علی (ع) چند روز پس از تصدی خلافت در خطبه‌ای به تبیین وظایف امام و پیشوای مسلمانان پرداخته و می‌فرماید: «إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ إِلَّا مَا حُمِّلَ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ: الْإِنْبِلَاغُ فِي الْمَوْعِظَةِ، وَالْاجْتِهَادُ فِي النَّصِيحَةِ،

وَإِحْيَاءُ السُّنَّةِ، وَإِقَامَةُ الْحُدُودِ عَلَى مُسْتَحَقِّهَا، وَإِصْدَارُ السُّهُمَانِ عَلَى أَهْلِهَا» (خطبه/۱۰۵) از آنجا که این فرمایش به وظایف حاکم و روابط حکومت و ملت می‌پردازد، می‌توان آن را از منظرهای متعدد در قلمرو حقوق عمومی مورد واکاوی قرار داد. این بیان نیز دارای ساختاری اطنابی است، زیرا از شیوه بلاغی «ایضاح بعد از ابهام» بهره می‌برد که از انواع اطناب محسوب می‌شود (ن.ک: حیدری، ۱۳۹۴: ۱۳۰؛ تفتازانی، ۱۳۹۶: ۵۳۱). این عبارت حاوی لایه‌هایی از تلویحات کاربردشناختی است که ناشی از نقض اصل کمیت هستند و در راستای مقاصد گفتمانی امام برای تحدید دامنه قدرت و تمایز آن از خلافت سیاسی صرف، قابل تحلیل‌اند.

این شیوه بیانی بر عظمت جایگاه امامت و خلافت دلالت دارد و در جهت رسوخ مفاهیم در ذهن مخاطب و تقویت فرآیند تأمل بکار رفته است (همان). همچنین این سخن نقدی ضمنی بر سیاست‌های خلفای پیشین و مدعیان قدرت است؛ به‌ویژه کسانی که خلافت را وسیله‌ی منافع شخصی ساختند. به‌نظر می‌رسد مقصود امام(ع) از تعبیر حصرساز، قطع طمع‌های ناروا، جلوگیری از انتظار بخشش‌های بی‌مورد، و منع امتیازدهی ناعادلانه از بیت‌المال بوده است؛ سیاستی که برخی زمامداران پیشین بدان خو گرفته بودند (ر.ک: هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۲۵۰/۷). افزون بر این، خطبه حامل تلویحات مهمی چون نفی حکومت استبدادی بر پایه اختیارات بدون حد و مرز، تبیین تمایز امام الهی از حاکم دنیوی، و انکار نگرش ابزاری به قدرت است؛ قدرتی که از منظر امام(ع) «تکلیف» الهی است نه امتیاز شخصی، و حکومت عرصه‌ی مسئولیت و خدمتگزاری است، نه ابزار بهره‌برداری.

امام علی(ع) در فرازی از عهدنامه مالک اشتر، با بهره‌گیری از اسلوب «توشیح»، سخن خویش را به گونه‌ای سامان می‌دهد که به نقض اصل کمیت می‌انجامد: «فَأَهْمُ صِنْفَانِ: إِمَّا أَحَ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخُلُقِ» (نامه/۵۳). این عبارت از منظر حقوق عمومی و در چارچوب مبانی حکمرانی قابل تحلیل است (آقایی طوق، ۱۳۹۴: ۱۵۶). متکلم با ایجاد ابهام اولیه و سپس ارائه یک تقسیم‌بندی فراگیر، دامنه سخن را گسترش می‌دهد که این اطناب با هدفی معنادار به کار رفته است: نخست، برای جلب توجه مخاطب به اهمیت موضوع؛ دوم، برای تأکید بر ضرورت رفتار عادلانه و برابر کارگزار با تمامی اقشار جامعه. بدین ترتیب، پیام نهفته در عبارت تأکید بر شمولیت عدالت، برابری و انسان‌مداری در ساختار حکمرانی است. در این دستگاه فکری، هیچ فردی بیرون از دایره کرامت انسانی قرار نمی‌گیرد: مسلمانان به‌عنوان «برادران دینی» و غیرمسلمانان به‌عنوان «هم‌نوعان انسانی» در کنار هم قرار می‌گیرند. این نگرش، الگویی بنیادین برای حکمرانی عادلانه ترسیم می‌کند که نه بر تمایزهای اعتقادی یا قومی، بلکه بر اصل همبستگی انسانی و عدالت اجتماعی استوار است. این عبارت را می‌توان از برجسته‌ترین نمونه‌های تبلور اندیشه حقوق بشری در گفتمان حقوقی امام و سنت اسلامی دانست.

۲-۳. اصل کیفیت

امام علی (ع) در عهدنامه مالک اشتر، او را به مهربانی با مردم سفارش کرده و از ظلم بر حذر می‌دارد و بر برابری انسان‌ها تأکید می‌کند: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ هُمْ وَاللُّطْفَ بِيَوْمٍ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سُبُعًا

ضَارِبًا تَغْنِيهِمْ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نامه/۵۳). این کلام را می‌توان در چارچوب مفاهیم حقوق عمومی، حقوق شهروندی و حقوق بشر تحلیل کرد. (ن.ک: آقای طوق، ۱۳۹۴: ۱۵۶؛ عربی‌فر، ۱۳۹۱: ۱۱۶) بررسی تعبیری نظیر شعار (جامه زیرین که به بدن می‌چسبد) و سبعا ضاریا (حیوان درنده) نشان می‌دهد که این عبارات نمی‌توانند بر معانی ظاهری خود حمل شوند، زیرا قلب، جامه‌پوش نیست و رحمت چیزی نیست که بتوان آن را پوشید و حاکم نیز در حقیقت حیوان درنده نیست. از آن جا که حمل این گفتار بر ظاهر آن، منجر به کذب کلام می‌گردد، باید به جستجوی نیت گوینده پرداخت و دلالت‌های ضمنی را استنباط نمود. استعاره‌های مذکور، اصل کیفیت را نقض می‌کنند؛ اما این تخطی راهبردی و بلاغی است تا پیام حقوقی و اخلاقی سخن را تأکید نماید.

استعاره «شعار» نشان می‌دهد که مهربانی و عطف باید از سطح ظاهری فراتر رفته و در رفتار و سیاست‌های حکومت تجلی یابد و الزام حاکم به این امر نه تنها یک تکلیف حقوقی، بلکه مسئولیتی اخلاقی و انسانی است. در حقوق مدرن، دولت موظف به تأمین حقوق شهروندان است، اما امام این مسئولیت را به لایه‌های عمیق وجدان حاکم پیوند می‌زند. این دیدگاه با نظریه دولت رفاه شباهت دارد، جایی که در آن دولت علاوه بر اجرای قوانین، مسئول تأمین رفاه عمومی و حمایت از اقشار ضعیف است. استعاره «سبعا ضاریا» نیز پیامدهای ویرانگر حکومت ظالمانه را نشان داده و بیانگر آن است که ظلم، حاکم را به موجودی درنده‌خو تبدیل می‌کند. در اندیشه سیاسی و حقوقی، منع خشونت و ظلم از اصول بنیادین حقوق بشر و حقوق بین‌الملل محسوب می‌شود و هر حکومت موظف به رعایت حقوق اساسی شهروندان است. این تعبیر بر این نکته تأکید دارد که ظلم سرانجام به نابودی حکومت می‌انجامد، همان‌گونه که یک حیوان درنده سرانجام از میان برداشته می‌شود.

صاحب گفتمان در بخش دیگری از عهدنامه مذکور چنین می‌گوید: «وَ لَكِنْ أَخَذَرُ كُلَّ أَخَذَرٍ مِنْ عَذْوِكَ بَعْدَ صَلَاحِهِ فَإِنَّ الْعَدُوَّ زِمًا قَارِبٌ لِيَتَغَفَّلَ فَخُذْ بِالْحَزْمِ وَ أَهْمُ فِي ذَلِكَ حُسْنُ الظَّنِّ وَ إِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ عَدُوِّكَ عَقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَخُطَّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ وَ ارْزُقْ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ وَ اجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً ذُونَ مَا أُعْطِيتَ» (نامه/۵۳). امام علی (ع) بر لزوم احتیاط و دوراندیشی در روابط سیاسی پس از صلح تأکید کرده و هشدار می‌دهد که دشمن ممکن است از صلح برای غفلت‌ورزی بهره ببرد، از این‌رو باید حسن ظن بیش از حد را کنار گذاشت. درعین حال، بر وفای به عهد، رعایت تعهدات و حفظ پیمان‌ها تأکید دارد. این دستور، اصل امانت‌داری در تعهدات و پایبندی به قراردادهای به‌عنوان یکی از مبانی مهم حقوق بین‌الملل و حقوق اسلامی مطرح کرده و بر مسئولیت حکومت در تأمین امنیت و احترام به توافقات دلالت دارد. در این بخش از نامه، اصل کیفیت به واسطه دو تعبیر نقض شده است: «أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً» و «وَ اجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً». «اللبس» به معنای پوشش، استعاره از وارد شدن دشمن زیر پوشش امنیت و «جُنَّة» نیز به معنای سپر، استعاره از جان آورده شده است (ابن‌میثم، ۱۴۰۴: ۱۸۱/۵). این تعبیرها در تضاد با اصل کیفیت هستند؛ زیرا فهم ظاهری از آنها منجر به کذب سخن می‌شود.

استعاره‌ی «لباس» به حمایت امنیتی دلالت دارد و تلویحاً بر لزوم حفظ جان و حقوق افراد، حتی دشمنان، تأکید می‌کند. «لباس ذمه» نه تنها تعهدی سیاسی، بلکه مسئولیتی اخلاقی و اجتماعی است که بر پابندی به اصول اخلاقی و حمایت از معاهدات تأکید دارد و حاکمان را به رعایت آن فرامی‌خواند. استعاره «جَنَّة» بر این نکته تأکید دارد که در وهله نخست مسئولیت معاهدات بر عهده حاکم است و باید در صورت لزوم، حتی جان خویش را فدا سازد؛ اما مرتکب خیانت نشود (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۷/۱۰۷) به عبارت دیگر، حاکم باید نخستین سپر دفاعی در این امور باشد و از قبول مسئولیت شانه خالی نکند.

در گفتمان امام (ع)، نقض اصل کیفیت در بسیاری از موارد از طریق تعابیر مجازی و کنایی تحقق یافته است، اما گزاره «فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرِّعْيَةَ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَلَاةِ وَ لَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرِّعْيَةِ» (خطبه/۲۱۶) نیز مصداقی از این تخطی است. این بیان با اسلوب حصرساز، رابطه علت و معلولی دوسویه میان اصلاح رعیت و اصلاح زمامداران ترسیم می‌کند؛ رابطه‌ای که شدت و کلیت آن، رنگ و بوی مبالغه دارد؛ زیرا از منظر اجتماعی، عوامل اصلاح جامعه متکثر و چندبعدی‌اند و فروکاستن آن به این رابطه، ادعایی فراتر از شواهد متعارف است که نقض اصل کیفیت محسوب می‌شود. این تخطی، آگاهانه صورت گرفته است تا از این رهگذر، پیامی هدفمند به مخاطب منتقل گردد. تلویح این سخن، تأکید و برجسته‌سازی جایگاه زمامداران در اصلاح جامعه و هشدار نسبت به پیامدهای فساد آنان است؛ در عین حال، بر نقش استقامت رعیت در اصلاح کارگزاران نیز تأکید دارد. بنابراین، این سخن دو کارکرد کلیدی دارد: نخست، یادآوری و تأکید بر تکلیف حقوقی حاکمان در قبال مردم، و دوم، مشروع‌سازی و تقویت حق مطالبه اصلاح برای آحاد جامعه، که نقش مردم را به عنوان بازیگران فعال در سلامت حکمرانی برجسته می‌سازد.

این بیان در حوزه حقوق عمومی جای دارد، زیرا رابطه دوسویه مردم و حکومت و مسئولیت متقابل آن‌ها را برجسته می‌سازد. در بستر تاریخی جنگ صفین و فساد حاکمانی مانند معاویه، امام (ع) با این بیان، محور اصلی اصلاح را متوجه رأس هرم قدرت ساخت تا بازسازی اخلاقی و سیاسی کارگزاران زمینه‌ساز اصلاح فراگیر شود. هرچند عبارت ظاهری مطلق دارد، اما ابزاری حقوقی-اقتناعی است که مؤلفه‌های گفتمان امام علی(ع) نظیر تأکید بر مسئولیت متقابل دولت و ملت، اصالت‌بخشی به اصلاح ساختار قدرت به مثابه پیش‌شرط اصلاح اجتماعی و مشروعیت مطالبه پاسخ‌گویی را به خوبی بازتاب می‌دهد.

عبارت «أَلَا مَنْ دَعَا إِلَى هَذَا الشِّعَارِ فَأَقْتُلُوهُ وَ لَوْ كَانَ تَحْتَ عِمَامَتِي هَذِهِ» (خطبه/۱۲۷) نیز نمونه‌ای از نقض اصل کیفیت است که دستوری قاطع و با بار حقوقی روشن در حفظ انسجام اجتماعی و مقابله با تفرقه محسوب می‌شود. بر اساس احتمال راجح، این بیان مبتنی بر صنعت بدیعی «غلو» است؛ زیرا اگر عمامه بر سر امام باشد، از منظر عقل و عرف، امکان ندارد فردی زیر آن قرار گیرد (ن.ک: ابن‌میثم، ۱۴۰۴: ۱۳۶/۳؛ خاقانی، ۱۳۷۶: ۲۷۲). این بیان اغراق‌آمیز نقض اصل کیفیت تلقی می‌شود؛ چرا که گوینده به جای ارائه بیانی صریح و مبتنی بر شواهد، با گزاره‌ای ناممکن تلویحی هدفمند را شکل می‌دهد. پیام

ضمنی سخن این است که حتی اگر فردی مورد عنایت و توجه امام و از نزدیکان ایشان باشد، از این حکم مستثنی نیست (همان). با توجه به زمینه و بافت صدور این سخن، این روش نه تنها بر عدم پذیرش هیچ استثنایی در مقابله با ترویج شعارهای تفرقه‌انگیز خوارج تأکید می‌کند، بلکه نشان می‌دهد این گفتمان بر حفظ وحدت استوار است و هیچ ملاحظه‌ای بر ضوابط و قواعد حقوقی ترجیح ندارد. از این دیدگاه، جدیت در حفظ انسجام اجتماعی، مقابله با تهدیدات امنیتی، و تأکید بر اصل برابری و انضباط حقوقی، از مهم‌ترین مؤلفه‌های گفتمانی امام هستند.

۳-۳. اصل ربط

گاهی نقض اصل ربط ناشی از خرق مقتضیات مقامی است، به‌طوری که سخن از چارچوب متعارف و مورد انتظار فاصله گرفته و انسجام معنایی و ارتباط منطقی آن با بافت سخن دچار دگرگونی می‌شود (البهادلی، ۲۰۲۱: ۲۰۲؛ عماد طالب، ۲۰۲۲: ۱۱۸). برای نمونه در آغاز عهدنامه مالک اشتر چنین آمده است: «جَبَايَةُ خَرَايجِهَا وَ جِهَادُ عَدُوِّهَا وَ اسْتِصْلَاحُ أَهْلِهَا» (نامه/۵۳). آغاز نامه غیرمنتظره به نظر می‌رسد؛ زیرا انتظار می‌رود که متون انتصابی و حکومتی، خصوصاً در گفتمان اسلامی، با مفاهیم کلی و اخلاقی نظیر تقوا آغاز شوند؛ اما امام نخست به امور عملیاتی حکومت نظیر مالیات و اصلاح اجتماعی اشاره کرده و پس از آن به اصول اخلاقی پرداخته است: «أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ إِثَارِ طَاعَتِهِ...» (همان) این ترتیب می‌تواند موجب اختلال در انتظارات گفتمانی مخاطب و نقض اصل ربط شود.

نقض اصل ربط در این‌جا نشان می‌دهد که از دیدگاه سخنور، حکومت ترکیبی از عمل‌گرایی و اخلاق‌مداری است که باید این دو عنصر به‌طور هم‌افزا در مدیریت جامعه به کار گرفته شوند. از دیدگاه وی کارآمدی اجرایی حکومت اولویت دارد؛ اما اگر از اخلاق و تقوا تهی باشد، به فساد و بی‌عدالتی می‌انجامد؛ از این‌رو حکومت بدون عمل‌گرایی ناکارآمد، و عمل‌گرایی فاقد اخلاق زمینه‌ساز انحراف و استبداد است. این رویکرد حاکی از آن است که ابتدا باید ساختار اجرایی به‌درستی استقرار یابد و سپس اخلاق در مقام نیروی هدایتی و نظارتی آن را از انحراف مصون دارد. هم‌چنین این سخن نقدی ضمنی بر گفتمان‌های رقیب است؛ امام برخلاف خلفای پیشین که حکومت را امانتی برای اجرای شریعت تلقی می‌کردند، بر ضرورت حکومتی کارآمد که در پرتو اخلاق هدایت می‌شود، تأکید دارد.

نمونه دیگر در این زمینه، نامه‌ی امام علی (ع) به معاویه است: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ النَّاسَ قَتَلُوا عُثْمَانَ عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنِّي، وَبَايَعُونِي عَنْ مَشُورَةٍ مِنْهُمْ وَاجْتِمَاعٍ، فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَبَايِعْ لِي...» (احمدی میانجی، ۱۴۲۶: ۶۲/۱). این نامه، که در آغاز خلافت امام و با هدف اخذ بیعت از معاویه نگاشته شده، فرمانی رسمی با بار حقوقی است که در آن، بیعت به‌عنوان یک تکلیف از سوی خلیفه وقت مطالبه شده است و ابعاد حقوقی آن در ادامه روشن‌تر خواهد شد. انتظار می‌رود امام در آغاز نامه مستقیم به موضوع بیعت بپردازد، اما با رویکردی غیرمنتظره، سخن با قتل عثمان آغاز می‌شود و امام بی‌درنگ به درخواست بیعت نمی‌پردازد.

سخنور با اشاره به قتل عثمان و بیعت مردم، به‌صورت غیرمستقیم مشروعیت خلافت خود را اثبات می‌کند و این پیام به معاویه منتقل می‌شود که نمی‌تواند مشروعیت آن را زیر سؤال ببرد، زیرا بیعت با

اجماع و بدون اجبار صورت گرفته است. امام (ع) با تأکید بر این که مردم او را با مشورت انتخاب کرده‌اند، تلویحاً به مقبولیت مردمی حکومت اشاره می‌کند، که از مباحث مرتبط با حقوق عمومی است (ن.ک: آقای طوق، ۱۳۹۴: ۳۰). وی حکومت خود را مبتنی بر اراده عمومی مردم می‌داند و این پیام را به معاویه منتقل می‌کند که مخالفت او در واقع مخالفت با خواست عمومی مسلمانان است. افزون بر این، امام (ع) پیش از درخواست بیعت، به‌طور ضمنی از خود در برابر اتهام مشارکت در قتل عثمان دفاع می‌کند. این رویکرد، نوعی پیشگیری از اعتراض احتمالی از سوی معاویه، مبنی بر خون‌خواهی عثمان است.

در نامه دیگری امام علی (ع) به فرماندهان سپاه چنین می‌نویسد: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَهْمُ مَنْعُوا النَّاسَ الْحَقَّ فَاشْتَرَوْهُ، وَأَخَذُوهُمْ بِالْبَاطِلِ فَافْتَدَوْهُ» (نامه/۷۹). در این نامه نیز اصل ربط نقض شده است، زیرا امام (ع) به‌جای ارائه دستورات نظامی صریح، به سرنوشت حکومت‌های پیشین و پیامدهای بی‌عدالتی اشاره دارد. شیوه بیان در این نامه حائز اهمیت است؛ زیرا سخنان او با رویکردی غیرمستقیم و استناد به شواهد تاریخی، فرماندهان را به تفکر درباره پیامدهای عدول از حق و ظلم ترغیب می‌کند. او به‌جای نهی مستقیم، از نمونه‌های تاریخی بهره می‌برد تا زمینه‌ای برای تأمل و درون‌نگری فراهم آورد. این شیوه بیان نشان می‌دهد که توصیه‌های غیرمستقیم اثر بیش‌تری از دستورات صریح دارند و تلویحاً اثبات می‌کند که تاریخ ابزاری مؤثر در اقناع و بهترین معلم برای سیاست‌مداران و فرماندهان به شمار می‌آید.

بیان مذکور فراتر از یک توصیه اخلاقی است و دلالت‌های آن با مفاهیم حقوقی مختلفی ارتباط دارد. این نامه به‌طور تلویحی بیان می‌کند که بقاء حکومت تنها به توان نظامی بستگی ندارد، بلکه بر پایه رعایت حقوق مردم و عدالت استوار است. کارآمدی نظامی تنها در چارچوبی عادلانه معنا می‌یابد و فرماندهان باید علاوه بر توان رزمی، به حقوق مردم نیز اهتمام ورزند. تأکید بر رعایت حقوق در حکمرانی و نحوه تعامل حاکمان با مردم، به حوزه حقوق عمومی مربوط می‌شود (آقای طوق، ۱۳۹۴: ۱۵۳). هم‌چنین اشاره به علل سقوط حکومت‌های پیشین، فرماندهان را نسبت به خطرات مشابه آگاه می‌سازد و آنان را به پرهیز از ستم و سوءاستفاده از قدرت فرا می‌خواند (ن.ک: مغنیه، ۱۹۷۹: ۲۰۷/۴). انتقاد از سلب حقوق مردم توسط حکومت‌های پیشین بر برابری و عدالت تأکید دارد که با اصول حقوق بشر، هم‌چون برابری در برابر قانون و منع ظلم حکومتی، هم‌خوانی دارد (ن.ک: قربانی، ۱۳۷۹: ۲۰).

اشاره به این که حاکمان پیشین باطل را بر مردم تحمیل کردند، در چارچوب حقوق کیفری، از جمله فساد حکومتی و سوءاستفاده از قدرت، قابل تحلیل است و نشان می‌دهد که امام به دنبال اطاعت آگاهانه و عادلانه است، نه فرمانبری تحمیلی. این پیام ضمنی، تمایز گفتمان امام را از حکومت‌های ظالم روشن می‌کند و او بدون مقایسه مستقیم با گفتمان‌های رقیب، استمرار حکومت خود را در تقابل با آن‌ها قرار می‌دهد.

۴-۳. اصل شیوه

امام علی (ع) درباره مسئله احتکار به مالک اشتر چنین می‌نویسد: «فَأَمْنَعُ مِنَ الْاِحْتِكَارِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) مَنَعَ مِنْهُ... فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ هَيْكٍ إِيَّاهُ فَتَنَكَّلَ بِهِ، وَعَاقِبُهُ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ» (نامه/۵۳). این بیان، ایجاز و ابهامی در خود دارد که برخی از ابعاد حکم را نیازمند تفسیر می‌سازد. به طور مشخص، عبارت «فَتَنَكَّلَ بِهِ» صریح و روشن نیست؛ زیرا نوع مجازات در آن تعیین نشده است و تعبیر «غیر اسراف» نیز تعریف و مرز روشنی ندارد. هم‌چنین گستره حکم مشخص نیست که آیا منع احتکار فقط شامل کالاهای ضروری است یا شامل همه آن‌ها می‌شود. این موارد نقض اصل شیوه محسوب شده و معانی تلویحی را در پی دارد؛ زیرا مخاطب ناگزیر است با توجه به زمینه و قرائن، خالاهای معنایی را تفسیر و تکمیل نماید. امام علی (ع) به شیوه‌ای ظریف و بدون ذکر جزئیات دقیق، اصولی بنیادین درباره احتکار و عدالت در مجازات را بیان کرده‌اند. این روش، تلویحاتی را در بر دارد که می‌توان آن‌ها را در چند محور خلاصه کرد:

فراگیری حکم: فقدان تعریف یا شرایط خاص برای احتکار، این تلویح را ایجاد می‌کند که هر نوع احتکاری در هر شرایطی ممنوع است. (ن.ک: مغنیه، ۱۹۷۹: ۹۶/۴) هم‌چنین این امر بر وضوح مفهوم احتکار در نگاه عرفی دلالت دارد، به گونه‌ای که نیازی به توضیح اضافه احساس نمی‌شود.

پیامدهای طبیعی احتکار: اگرچه پیامدهای احتکار واضح بیان نشده، اما منع صریح آن نشان‌دهنده تأثیر طبیعی آن در ایجاد ظلم و برهم‌زدن عدالت اجتماعی است. این امر بر نقش بازدارنده آموزه‌های اسلامی در حفظ نظم اقتصادی و پیشگیری از بی‌عدالتی تأکید دارد و اولویت عدالت را در این آموزه‌ها آشکار می‌سازد.

انعطاف در تعیین مجازات: در عبارت «فَتَنَكَّلَ بِهِ وَعَاقِبُهُ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ»، جزئیات مجازات مشخص نشده و تعیین مجازات متناسب به حاکم واگذار شده است. تعبیر «فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ» نشان‌دهنده لزوم رعایت اعتدال حتی در اجرای مجازات است که بیان‌گر توازن میان قاعده‌مندی و انعطاف در گفت‌وگو امام است. حاکم موظف است در موارد گناهان کبیره‌ای که نص صریحی برای آن‌ها وجود ندارد، بر اساس اجتهاد خود اقدام به تأدیب خاطی نماید، مشروط بر این‌که با اصول قرآن و سنت سازگار باشد، و قید «فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ» نیز تلویح به همین موضوع است. (همان: ۹۷)

نمونه دیگر در این زمینه، دستوری درباره معاویه است: «أَمَّا بَعْدُ فَإِذَا أَنْتَاكَ كِتَابِي فَأَجْمِلْ مُعَاوِيَةَ عَلَى الْفَصْلِ وَ خُذْهُ بِالْأَمْرِ الْجَزْمِ ثُمَّ خِيَرَهُ بَيْنَ حَرْبٍ مُجَلِيَةٍ أَوْ سَلَمٍ مُخْزِيَةٍ فَإِنْ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَأَنْبِذْ لَهُ وَ إِنْ اخْتَارَ السَّلَامَ فَخُذْ بَيْعَتَهُ وَ السَّلَامَ» (نامه/۸). از نظر حقوقی، این بیان نشان‌دهنده مسئولیت و اختیارات حاکم در مواجهه با بحران‌های سیاسی و امنیتی است. اما ساختار زبانی آن با بهره‌گیری از آرایه‌های بلاغی از بیان حقوقی ساده فاصله گرفته است. استفاده از سجع متوازن (حرب/سلم) و سجع متوازی (مجلیه/مخزیه) همراه با تضمین مزدوج، کلام را آهنگین کرده اما بر پیچیدگی آن افزوده است. (ن.ک: لطفی، ۱۳۹۲: ۴۸) هم‌چنین تعبیر «على الفصل» و «الامر الجزم» نیز دارای نوعی ابهام و کلیت هستند. علاوه بر این، عبارت «فانبد إليه» اقتباس بلاغی از آیه «فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» (انفال/۵۸) است که بیان‌گر نسخ صلح و جایگزینی آن با

جنگی آشکار است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۴۶/۱۴). این اقتباس، علاوه بر غنای معنایی و پیوند متن به لایه بینامتنی، بر غموض معنایی آن نیز می‌افزاید. بر اساس مفاد اصل شیوه، همه موارد یاد شده تخطی از این اصل هستند (ن.ک: خضیر، ۲۰۱۷: ۱۵۷؛ عماد طالب، ۲۰۲۲: ۱۲۵). به کارگیری زبان آهنگین، موزون و آمیخته با اقتباس دینی، نوعی برجسته‌سازی پیام را رقم می‌زند. این شیوه انتخابی آگاهانه برای تأکید بر اهمیت موضوع و برانگیختن توجه و تأمل مخاطب است. هم‌آهنگی لفظ و معنا در اینجا کارکردی نمادین دارد: دشواری انتخاب بین دو راهبرد حساس، با دشواری و فخامت لفظی هم‌خوان شده است. امام (ع) بر برخورد قاطع و سنجیده با معاویه تأکید کرده و نشان می‌دهد که گفتمان حقوقی او بر تعادل میان قاطعیت و تدبیر استوار است.

۴. نتیجه‌گیری

تحلیل گفتمان حقوقی امام علی (ع) بر اساس نظریه گرایس نشان می‌دهد که ایشان در مواردی با بهره‌گیری از ایجاز، اطناب و تعابیر مجازی بنیان یافته بر اساس سازه‌های استعاری و ادبی، اصل همکاری و قواعد آن را نقض کرده‌اند. این تخطی‌ها به پیدایش تلویح‌هایی در متن انجامیده است که همه آن‌ها علاوه بر تقویت و تأکید نیت و اهداف گوینده و ژرف ساخت کلام، به‌طور هدفمند و بر اساس مقاصد استراتژیک صورت گرفته‌اند و به تقویت و گسترش پیام‌های گفتمانی و در نتیجه بسط فراگفتمان اسلام منجر شده‌اند.

سخنور با نقض اصل کمیت، مفاهیم مورد نظر را به گونه‌ای منتقل کرده که ابعاد متمایز آن آشکار می‌شود. در گفتمان امام (ع)، منابع مالی صرفاً ابزار اقتصادی نیستند، بلکه وسیله‌ای برای تضمین پایداری اجتماعی و رفاه عمومی محسوب می‌شوند. تأکید بر برابری انسان‌ها در حکمرانی، پایبندی به آموزه‌های اسلامی و توجه به واقعیت‌های اجتماعی را نمایان می‌سازد. برخلاف گفتمان‌های رقیب، امام حکومت را تکلیفی الهی در جهت خدمت به جامعه معرفی می‌کند، نه ابزاری برای سودجویی؛ و از این طریق با برجسته‌سازی عدالت، مسئولیت‌پذیری و اخلاق‌مداری، الگویی جامع و الهام‌بخش از حکمرانی ارائه می‌دهد.

در گفتمان امام علی (ع)، نقض هدفمند اصل کیفیت، به ویژه از طریق استعاره، معانی عمیق حقوقی و اخلاقی را منتقل می‌کند. عدالت و رأفت تنها الزام حقوقی نیستند، بلکه باید در وجدان و رفتار حاکم نهادینه شوند. تأکید بر مسئولیت متقابل حاکمان و مردم در فرآیند اصلاح اجتماعی و ضرورت حفظ وحدت، ابعاد اجتماعی و اخلاقی حکمرانی را برجسته کرده و نقش پیام‌های اخلاقی و حقوقی در هدایت جامعه را آشکار می‌سازد. افزون بر این، امام با تأکید بر واقع‌گرایی و احتیاط در سیاست خارجی، مسئولیت حاکم را از جایگاه اجرایی فراتر برده و آن را به تعهدی اخلاقی و انسانی پیوند می‌دهد.

تخطی از اصل تناسب در سخنان امام علی (ع) به ایجاد معانی ضمنی، از جمله ترکیب عمل‌گرایی و اخلاق‌مداری، انجامیده است. ایشان با استناد به تاریخ، مشروعیت خلافت خود را بر عدالت و اراده عمومی

- جنبکة الميداني، عبدالرحمن (۱۹۹۶). *البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، و فنونها*. ج ۱. دمشق: دارالقلم و بيروت: الدار الشامية.
- حیدری، سیاوش (۱۳۹۴). *زیبایی‌شناسی / ایجاز و اطناب در نهج‌البلاغه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام‌نور، نورآباد ممسنی.
- خاقانی، محمد (۱۳۷۶). *جلوه‌های بلاغت در نهج‌البلاغه*. تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
- خامنه‌ای، علی (۱۳۷۲). *بازگشت به نهج‌البلاغه*. تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
- خضری، فاروق (۱۴۰۱). *زبان قانون*. ج ۱. تهران: نقد فرهنگ.
- خضیر، باسم خیری (۲۰۱۷). *استراتیجیات الخطاب عند الإمام علی، مقاربة تداولية*. ج ۱. کربلاء: مؤسسة علوم نهج‌البلاغه.
- دانش‌پژوه، مصطفی (۱۳۹۲). *مقدمه علم حقوق*. ج ۱. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- زابلی‌زاده، اردشیر؛ گلشاهی، رامین و موسوی، سید ندا (۱۳۹۱). *اصل همکاری گرایس در متون خبری بررسی معانی ضمنی دو خبر مشابه در ارتباط با اصل همکاری گرایس*. فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی، ۱۹(۷۰)، ۶۱-۹۰.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۵). *الوسیط فی اصول الفقه*. ج ۹. قم: موسسه امام صادق (ع).
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۴). *بیان و معانی*. ج ۱. تهران: میترا.
- ضیاء حسینی، محمد (۱۳۹۱). *سخن کاوی گفتمان شناسی (انتقادی) تجزیه و تحلیل کلام*. ج ۱. تهران: رهنما.
- عربی‌فر، مهدیه (۱۳۹۱). *مفهوم و حقوق شهروندی در نهج‌البلاغه*. ج ۱. قم: بوستان کتاب.
- عکاشه، محمود (۲۰۱۳). *النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية)*. ج ۱. قاهره: مكتبة الآداب.
- قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۳). *بیولوژی نص*. ج ۲. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قربانی لاهیجی، زین‌العابدین (۱۳۷۹). *حقوق از دیدگاه نهج‌البلاغه*. تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). *مبانی حقوق عمومی*. ج ۱. تهران: دادگستر.
- ----- (۱۳۸۸). *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*. ج ۷۲. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- لطفی، فاطمه (۱۳۹۲). *بررسی آرایه‌های ادبی (بدیع) در نامه‌های نهج‌البلاغه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین.
- مغنیه، محمدجواد (۱۹۷۹). *في ظلال نهج‌البلاغه*. ج ۳. بیروت: دارالعلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *پیام امام/امیرالمؤمنین*. ج ۱. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- هاشمی خویی، حبیب‌الله (۱۴۰۰). *منهاج‌البراعة فی شرح نهج‌البلاغه*. ترجمه حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای. ج ۴. تهران: مکتبه الاسلامیه.
- یول، جورج (۱۳۹۱). *بررسی زبان*. ترجمه محمود نورمحمدی. ج ۱. قزوین: پرک.
- ----- (۱۴۰۲). *کاربردشناسی زبان*. ترجمه محمد عموزاده مهدیرجی و منوچهر توانگر. ج ۱۰. تهران: سمت.

- Grice, H. P. (1975). *Logic and conversation*. Syntax and Semantics, 3, 41–58.
- ----- (1989). *Studies in the way of words*. Harvard University Press.



A Comparative Analysis of Conceptual Chains in the Rain Prayer of Nahj al-Balagha and Tibetan Buddhist Nature Invocations: An Interfaith Study

(Research Article)

Seyed Roohollah Tabatabaei Nodoushan^{1*} , Yahya Mirhoseini² 

Submission Date: 30 September 2024

Revision Date: 13 November 2024

Acceptance Date: 10 December 2024

(Page 77-103)

Abstract

In a world where environmental crises have become a global challenge, exploring the spiritual roots of the human-nature relationship in religious traditions opens new horizons for intercultural dialogue. Accordingly, this research presents a comparative analysis of the Rain Prayer in Nahj al-Balagha and Buddhist nature invocations to analyze the similarities and differences between these two texts in addressing nature and ecological crises. The study reveals that both texts adopt a holistic view, considering nature as central to understanding the truth of existence: in Islam, as divine signs (ayat) reflecting human dependence on God's mercy, and in Buddhism, as a mirror for realizing interdependence (pratītyasamutpāda) and impermanence (anicca). Key commonalities include an emphasis on humility toward cosmic laws, environmental responsibility, and a comprehensive approach to crises. In contrast, a fundamental difference lies in their theological frameworks: the Islamic Rain Prayer centers on a vertical human-God relationship and divine will, whereas Buddhist nature invocations focus on karma and harmony with cosmic rhythms. The findings highlight the necessity of intercultural dialogue to strengthen environmental ethics – a discourse that could emerge as a new paradigm in international relations.

1. PhD in Sciences of Nahj al-Balagha, University of Meybod, Meybod, Iran

2. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Meybod, Meybod, Iran

*: Corresponding Author:

Email: tabatabaeinodoushan@meybod.ac.ir

How to cite this article: Tabatabaei Nodoushan, S. R., & Mirhoseini, Y. (2024). A Comparative Analysis of Conceptual Chains in the Rain Prayer of Nahj al-Balagha and Tibetan Buddhist Nature Invocations: An Interfaith Study, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(47), 77-103. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30761.3176>

Keywords: Rain Prayer of Nahj al-Balagha, Nature Invocations, Tibetan Buddhism, Environmental Ethics, Cosmic Rhythms, Interfaith Dialogue.

Extended Abstract

1. Introduction

In the contemporary world, environmental crises such as climate change and ecosystem degradation have become universal challenges. Re-examining religious and spiritual texts related to nature can provide ethical and spiritual solutions to enhance human responsibility. This research employs a comparative-analytical method with a qualitative approach, focusing on the "Rain Prayer" in Nahj al-Balagha (Sermon 115) and nature invocations in Tibetan Buddhism. The theoretical framework combines text-centered hermeneutics for interpreting semantic layers and "ecothology" to explore the relationship between religion and the environment. The study addresses a gap in existing literature by directly comparing Islamic and Buddhist liturgical texts focused on nature, highlighting their potential contributions to environmental ethics.

2. Theoretical Framework

The study utilizes a "macro-comparative" and "typological" approach, as the two subjects do not share a direct structural or genealogical relationship. The analytical framework integrates:

- Hermeneutics: To decode the semantic layers of texts.
- Ecotheology: To examine the interaction between theology and human engagement with nature.

Key concepts from Buddhism include "pratītyasamutpāda" (interdependent origination), "karma" (cause and effect), and "śūnyatā" (emptiness), while Islamic concepts center on divine signs (ayat), repentance (tawba), and hope in God's mercy (raja).

3. Method

In the present study, a qualitative comparative-analytical method was adopted. The primary sources include Sermon 115 of Nahj al-Balagha (the Rain Prayer) and nature-focused mantras from Tibetan Buddhism, such as those associated with Bodhisattvas like Tara and Vasudhārā. The analysis identifies and compares conceptual chains in both texts to uncover shared and distinct approaches to nature, ecology, and the divine.

4. Conclusion

The results of comparative analysis revealed that both texts, despite fundamental theological differences, regard nature as a central axis for understanding existential truth. Shared themes include humility toward cosmic laws, environmental responsibility, and a holistic view of ecological crises. However, the Islamic Rain Prayer emphasizes a vertical human-God relationship, divine will, and repentance, while Buddhist invocations focus on karma, interdependent origination, and harmony with cosmic rhythms. The study underscores the potential of interfaith dialogue to foster a global environmental ethic, offering shared strategies for peaceful coexistence with nature beyond ideological boundaries.

References [in Persian]

- Barṇābā. (1388 SH). *Injīl* (S. Kābulī, Trans.). Tehran: Al-Ma‘ī.
- Būys, Mary. (1376 SH). *Tārīkh-e Kish-e Zartusht* (H. Şan‘atizādah, Trans.). Tehran: Tūs.
- Bīts, Dāniyāl & Plāg, Fird. (1387 SH). *Āntrūpūlūzhī-ye Farhangī* (M. Thulāthī, Trans.). Tehran: Intishārāt-e ‘Ilmī.
- Pāktachī, Aḥmad. (1396 SH). *Rūykard-e Bayn al-Adyānī bi Ma‘nā-ye ‘Man Ba‘d al-Dhikr’ dar Qur‘ān-e Karīm*. Muṭālī‘āt-e Qur‘ānī wa Farhang-e Islāmī, 1(1), 21-35.
- Pāktachī, A. (1398 SH). *Dars- Guftār-i Ravesh-i Taḥqīq bā Ta‘kīd bar Hawṣa-ye ‘Ulūm-e Qur‘ān wa Hadīth*. Tehran: Dānishgāh-e Imām Şādiq (‘A).
- Chays, Davīn. (1402 SH). *Āyīn-e Būdāyī dar Dawrān-e Mu‘āşir: Āmūzshahā-yi Kuhan-e Būdā barāy-e Insān-e Mu‘āşir* (S. Rafsanjānīnizhād, Trans.). Tehran: Kitāb-i Sirah.
- Sīridhī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1390 SH). *Nahj al-Balāgha* (‘A. Shīrvānī, Trans.). Qom: Ma‘ārif.
- Shamīsā, Sīrūs. (1378 SH). *Kullīyyāt-i Sabk Shināsī*. Tehran: Firdaws.
- Shuvālīyah, Zhān & Garbirān, Ālān. (1379 SH). *Farhang-i Ramzhā: Asāfīr, Rūyāhā, Rasūm, Īmā wa Ishārah, Ashkāl wa Qawālib, Chihrihā, Ranghā wa A‘dād* (S. Faḍāyilī, Trans.). Tehran: Jayhūn.
- Ṭabāṭabaei Nodoushan, S. R. & Mirḥoseini, Y. (1403 SH). Sankhshināsī wa Rīshahyābī-yi Raftārḥā-yi Iqtisādī-yi Umawiyān bā Banī Hāshim; Taḥlīlī-yi Āntrūpūlūzhīk bā Ta‘kīd bar Mas‘alah-yi Qudrat. *Tārīkh wa Tamaddun-i Islām*, 20(49), 3-33.
- ‘Askarī Pāshāyī, ‘Aynullāh. (1400 SH). *Farhang-i Āyīn-i Būdā*. Tehran: Nigāh-i Mu‘āşir; Shulā.
- Qā‘imīniyā, ‘Alīridā. (1381 SH). *Wahy wa Af‘āl-i Guftārī*. Qom: Zhulāl-i Kawthar.
- Muṭahharī, Murtaḍā. (1372 SH). *Tawḥīd*. Tehran: Intishārāt-i Şadrā.

- Munkaram Shīrāzī, Nāṣir & Ḥamkārān. (1390 SH). *Payām-e- Imām Amīr al-Mu'minīn*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Mumdaḥī, Hasan. (1395 SH). *Āyīn-i Khirad wa 'Irfān: Tarjamah wa Sharḥ-i Nahj al-Balāghah*. Qom: Nashr-i Ḥasan Mumdaḥī.

References [In Arabic]

- Al-Qur'ān al-Karīm.
- Ibn Abī al-Ḥadīd, 'Abd al-Ḥamīd. (1404 AH). *Sharḥ Nahj al-Balāghah (M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.)*. Qom: Maktabat Āyatullāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1378 AH). *'Uyūn Akhbār al-Riḍā ('A) (M. Lājwardī, Ed.)*. Tehran: Nashr-i Jahān.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1413 AH). *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. (1983 AD). *Faḍā'il al-Ṣaḥābah (Wuṣiyyullāh Muḥammad 'Abbās, Ed.)*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- Ibn Mashhadī, Muḥammad. (1419 AH). *Al-Mazār (J. Qiyūmī Isfahānī, Ed.)*. Tehran: Intishārāt-i Islāmī.
- Imām 'Alī ibn al-Ḥusayn. (1403 AH). *Al-Ṣaḥīfah al-Sajjādīyah (F. Aḥmadī, Trans.)*. Qom: Rūz-i Dahum.
- Al-Ḥākim al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn 'Abdullāh. (1411 AH). *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn (Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Ed.)*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Al-Dunbulī al-Khū'ī, Ibrāhīm ibn al-Ḥasan. (1320 AH). *Al-Durrah al-Najafīyah*. Tehran: Bī-Nā.
- Al-Thaqafī al-Tihrānī, Muḥammad. (1398 AH). *Tafsīr Rawān-i Jāwīd*. Tehran: Intishārāt-i Burhān.
- Al-Ṣūfī al-Tabrīzī, Mullā 'Abd al-Bāqī. (1378 SH). *Minhāj al-Wilāyah fī Sharḥ Nahj al-Balāghah (Ḥ. A'zamī, Ed.)*. Tehran: Mīrāth-i Maktūb.
- Al-Ṭayyib, Sayyid 'Abd al-Ḥusayn. (1378 SH). *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Tehran: Intishārāt-i Islām.
- 'Abduh, Muḥammad. (Bī-Tā). *Sharḥ Nahj al-Balāghah (M. Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, Ed.)*. Cairo: Maṭba'at al-Istiḳāmah.
- Quṭb al-Dīn al-Rāwandī, Sa'īd ibn Hibatullāh. (1406 AH). *Minhāj al-Barā'ah ('A. al-Ḥusaynī Kūhkamarī, Ed.)*. Qom: Maktabat Āyatullāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.
- Al-Makkī, Abū Ṭālib Muḥammad ibn 'Alī. (1417 AH). *Qūt al-Qulūb fī Mu'āmalat al-Maḥbūb (B. 'Uyūn al-Sūd, Ed.)*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Al-Nawwāb al-Lāhijī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad. (1356 AH). *Sharḥ Nahj al-Balāghah*. Tehran: Ikhwān-i Kitābchī.
- Al-Nūrī, al-Ḥusayn. (1408 AH). *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt.

References [In English]

- Bcom ldan ral gri. (2005). *The Sādhana of Arya Tārā: Called 'The Wheel of Swift Protection'*. In Yeshe Zangmo (Ed. & Trans.), *Sādhana of the Ḍākinīs: A Cycle of Meditation Practices on the Tantric Deities of the Tibetan Buddhist Tradition* (pp. 55-60). Portland, OR: Orgyan Cho Dzong Publications.
- Bodhi, B. (2000). *The connected discourses of the Buddha: A translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.
- Dalai Lama. (1999). *Ethics for the new millennium*. New York : Riverhead Books.
- ----- . (1991). *The path to enlightenment*. Ithaca :Snow Lion Publications.
- Davidson, R. M. (2004). *Indian esoteric Buddhism: A social history of the Tantric movement*. New York: Columbia University.
- Garfield, J. L. (Trans.). (1995). *The fundamental wisdom of the middle way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. Oxford : Oxford University.
- Halliday, M. A. K., & Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*. London: Longman.
- Harvey, P. (2000). *An introduction to Buddhist ethics: Foundations, values and issues*. Cambridge: Cambridge University.
- Loy, D. R. (2019). *Ecodharma: Buddhist teachings for the ecological crisis*. Somerville: Wisdom Publications.
- Lopez, D. S., Jr. (1998). *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago: University of Chicago.
- Lopez, D. S., Jr. (2001). *The Tibetan book of the dead: A biography*. Princeton: Princeton University Press.
- Nāgārjuna. (1995). *Mūlamadhyamakakārikā* (J. L. Garfield, Trans.). Oxford: Oxford University.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford: Oxford University.
- Piyadassi Thera. (1999). *The book of protection: Paritta*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.
- Shaw, M. (2006). *Buddhist goddesses of India*. Princeton: Princeton University.
- Studholme, A. (2002). *The origins of Oṃ maṇipadme hūṃ: A study of the Kāraṇḍavyūha Sūtra*. Albany: State University of New York.
- Taylor, B. (2010). *Dark green religion: Nature spirituality and the planetary future*. Berkeley: University of California.
- Thich Nhat Hanh. (1998). *The heart of the Buddha's teaching: Transforming suffering into peace, joy, and liberation*. New York: Broadway Books.
- Thompson, E. R. (2008). Development and validation of an international English big-five mini-markers. *Personality and Individual Differences*, 45(6), 542-548. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2008.06.013>
- Willson, M. (1986). *In praise of Tārā: Songs to the Saviouress*. London: Wisdom Publications.
- White, D. G. (Ed.). (2000). *Tantra in practice*. Princeton: Princeton University.



(مقاله پژوهشی)

زنجیره مفاهیم در دعای باران نهج البلاغه و مناجات طبیعت بودیسم تبتی: مطالعه‌ای بینادینی

سید روح‌اله طباطبائی ندوشن^{۱*}، یحیی میرحسینی^۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۰۹ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۸/۲۳

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰

(از ص ۸۲ تا ۱۰۳)

چکیده

در جهان کنونی که بحران‌های زیست‌محیطی به چالشی عمومی تبدیل شده، واکاوی ریشه‌های معنوی رابطه انسان و طبیعت در سنت‌های دینی، افقی نو برای گفتگوهای بین‌فرهنگی می‌گشاید. از همین‌رو، پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی دعای باران نهج البلاغه (خطبه ۱۱۵) و مناجات طبیعت بودیسم پرداخته است تا وجوه اشتراک و افتراق این دو متن در رویارویی با طبیعت و بحران‌های زیست‌محیطی را تحلیل کند. نتیجه این نوشتار آن است که هر دو متن، با نگاهی کل‌نگر، طبیعت را محوری برای درک حقیقت هستی می‌دانند: در اسلام به مثابه آیات الهی و نشانه‌ای از وابستگی انسان به رحمت خداوند، و در بودیسم به عنوان آیین‌های برای درک وابستگی متقابل (پراتیتیا ساموتپادا) و ناپایداری (آنیکا). اشتراکات کلیدی شامل تأکید بر فروتنی در برابر قوانین هستی، مسئولیت‌پذیری زیست‌محیطی و نگاه جامع به بحران‌هاست. در مقابل، تفاوت بنیادین دو متن، در دو گانه خداآوری اسلامی در برابر نگاه کلی و علی بودیسم جلوه‌گر شده است؛ دعای باران بر رابطه عمودی انسان - خدا و نقش اراده الهی تکیه دارد، اما مناجات طبیعت بر کارما و هماهنگی با ریتم‌های کیهانی متمرکز است. برآیند این پژوهش، تأکید بر ضرورت گفتگوی بین‌فرهنگی برای تقویت اخلاق زیست‌محیطی است؛ موضوعی که می‌تواند به عنوان گفتمان جدیدی در روابط بین‌الملل مطرح شود.

کلید واژه‌ها: دعای باران نهج البلاغه، مناجات طبیعت، بودیسم تبتی، اخلاق زیست‌محیطی، ریتم‌های کیهانی.

۱. دانش آموخته دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه میبد، میبد، ایران

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

مناجات‌های مرتبط با طبیعت در ادیان و مکاتب گوناگون، بازتابی از تلاش بشر برای درک رابطه خود با جهان و جستجوی تعادل میان نیازهای مادی و معنوی است. در این م تون، طبیعت نه صرفاً منبعی برای بهره‌برداری، بلکه آینه‌ای از حقیقت‌های متعالی و واسطه‌ای برای ارتباط با امر قدسی تلقی می‌شود. به‌عنوان نمونه در هندوئیسم، رود گنگ نماد پاکی و حیات است و نیایش‌های ریگودا به‌عنوان طلب باران و برکت خوانده می‌شود؛ در مسیحیت، دعا‌های کشاورزان برای باران در مراسم «روزهای رجوع»^۱ به‌عنوان طلب رحمت الهی اجرا و در بودیسم تبتی، مانترهای خاصی برای هماهنگی با نیروهای کیهانی و جذب باران‌های موسمی خوانده می‌شود. اما مراسم استسقاء در اسلام، ابعاد گسترده‌تری دارد. در این رابطه تراث معنوی شیعه، دربردارنده ادعیه‌ای است که هریک طیفی از معارف الهی را در خود جای داده است؛ به‌ویژه دعا‌های باران امام علی (ع) در خطبه‌های ۱۱۵ و ۱۴۳ نهج‌البلاغه^۲، که از جنبه‌های الهیاتی، ادبی، و اجتماعی عمیقی برخوردارند؛ این دعاها فراتر از یک درخواست اقلیمی، منشوری تربیتی اند که چالش‌های طبیعی را به‌مثابه نشانه‌ای از بحران‌های اخلاقی تفسیر می‌کنند و راه‌حلی جامع برای آن ارائه می‌دهند.

این پژوهش از روش تطبیقی - تحلیلی با رویکرد کیفی استفاده کرده است. روش مقایسه نیز از نوع «مطالعه تطبیقی کلان»^۳ و «مقایسه گونه‌شناختی»^۴ است؛ توضیح آنکه هرگاه دو سوژه مورد مطالعه، مستقیماً به ساختاری بزرگ تعلق نداشته یا میان ترکیب‌بندی ساختار و کارکردهای عناصر آن، مشابهت‌های اساسی وجود نداشته باشد، روش تطبیقی کلان و هرگاه میان دو پدیده، هیچ‌گونه رابطه نسبی و خویشاوندی برقرار نباشد، مقایسه از نوع گونه‌شناختی (در برابر تبارشناختی)^۵ برقرار خواهد بود (ن.ک: پاکتچی، ۱۳۸۹: ۱۷۱-۱۶۳). چهارچوب نظری تحقیق ترکیبی از هرمنوتیک متن‌محور برای تفسیر لایه‌های معنایی متون و نظریه «اکوتئولوژی»^۶ برای بررسی رابطه دین و محیط زیست است. مراد از اکوتئولوژی، شاخه‌ای از مطالعات دینی است که به بررسی رابطه بین الهیات و تعامل انسان با طبیعت می‌پردازد. این حوزه با هدف بازخوانی متون دینی و سنت‌های مذهبی در پرتو بحران‌های زیست‌محیطی مدرن شکل گرفته است. اکوتئولوژی استدلال می‌کند که ادیان می‌توانند با ارائه چهارچوب‌های اخلاقی و معنوی، نقش مهمی در ترویج حفاظت از محیط زیست ایفا کنند (Taylor, 2010: 14).

البته ذکر سه نکته مهم درباره این مقاله ضروریست؛ نخست این که برخی متون بودایی تبتی هنوز به زبان فارسی ترجمه نشده‌اند و عمده تحلیل‌ها بر اساس ترجمه‌های انگلیسی انجام شده است. ثانیاً یافته‌ها محدود به دو متن خاص است و این دو لزوماً نماینده کل سنت‌های اسلامی یا بودایی نیستند. نکته سوم

1. Rogation Days

۲. در پژوهش حاضر از میان دو خطبه، تنها خطبه ۱۱۵ نهج‌البلاغه مدنظر بوده است.

3. Macro-comparison

4. Typological

5. Genealogical

6. Eco-theology

در خصوص ترتیب زمانی دعای باران و مناجات‌های بودیسم تبتی است. اگرچه برخی عناصر طبیعت‌گرایی در آیین بودا ریشه در آموزه‌های اولیه بودایی یعنی قرن ۵ پیش از میلاد دارد، اما با توجه به این که نسخه تبتی بودیسم، متأخر است، مناجات‌های طبیعت در این آیین، عمدتاً از سده ۸ میلادی به بعد و پس از گسترش بودیسم در تبت و تأثیرپذیری از مکاتب هندی و بومی به صورت مکتوب و نظام‌مند شکل گرفت. حال آنکه دعای باران نهج البلاغه، مقارن با قرن هفتم میلادی از امیرمؤمنان صادر شده است؛ بنابراین دو متن یاد شده، از نظر زمانی حدود یک قرن فاصله دارند؛ دعای باران در نهج البلاغه از نظر تاریخی، یک قرن بر مناجات‌های طبیعت بودیسم تبتی تقدم دارد.

۱-۱. بیان مسئله

طبیعت همواره به عنوان محور درک رابطه انسان با امر متعالی یا حقیقت نهایی در ادیان و مکاتب مطرح بوده است. در جهان امروز که چالش‌های زیست‌محیطی مانند تغییرات اقلیمی و تخریب زیست‌بوم (اکوسیستم) به چالشی جهانی تبدیل شده، بازخوانی متون دینی و آیینی مرتبط با طبیعت می‌تواند راهکارهای معنوی و اخلاقی را برای تقویت مسئولیت‌پذیری انسان ارائه دهد.

اگرچه برخی مطالعات به صورت مجزا به بررسی جایگاه طبیعت در اسلام یا بودیسم پرداخته‌اند (مانند پژوهش‌های مربوط به اخلاق زیست‌محیطی در قرآن یا مفاهیم کارما در متون بودایی)، اما مقایسه تطبیقی این دو سنت فکری در قالب متون نیایشی متمرکز بر طبیعت، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این خلأ پژوهشی به‌ویژه در شرایطی اهمیت می‌یابد که چالش‌های زیست‌محیطی، لزوم همکاری فرامرزی و بین‌افکاری را بیش از پیش آشکار ساخته است.

این پژوهش با تمرکز بر دو متن برجسته؛ دعای باران نهج البلاغه (خطبه/۱۱۵) در اسلام و مناجات طبیعت در بودیسم در پی پاسخ به این پرسش است: «مهم‌ترین نقاط اشتراک و افتراق محتوایی این دو متن در مواجهه با طبیعت چیست؟ و انسان و ماوراءالطبیعه در این دو متن چه جایگاهی دارند؟»

از یک سو، دعای باران نهج البلاغه با زبان خواهش، بحران‌های طبیعی را نه تنها یک مشکل مادی، بلکه نشانه‌ای از گسست انسان از فرامین الهی می‌داند و حل آن را در گرو توبه، توکل و امیدواری به رحمت خداوند معرفی می‌کند. از سوی دیگر، مناجات طبیعت بودیسم با تکیه بر مفاهیمی مانند وابستگی متقابل (پراتیتیاساموتپادا) و کارما، بحران‌های طبیعی را پیامد مستقیم نقض هماهنگی انسان با شبکه هستی تفسیر می‌کند و راهکار را در درون‌نگری و اصلاح رفتار جمعی جستجو می‌نماید. این پژوهش با واکاوی این دو رویکرد، در پی آن است که نشان دهد چگونه الهیات اسلامی و فلسفه بودایی با وجود تفاوت‌های بنیادین در مبانی خداآوری و علّیت می‌توانند در تقویت اخلاق زیست‌محیطی و پاسخ به چالش‌های مرتبط نقش ایفا کنند.

۲-۱. پیشینه پژوهش

مطالعه مناجات‌های طبیعت در ادیان و مقایسه آن‌ها با متون اسلامی، به‌ویژه سخنان امام علی (ع)، حوزه‌ای است که تاکنون پژوهش‌های پراکنده‌ای را به خود اختصاص داده است. در این بخش، پیشینه پژوهش در سه محور زیر بررسی می‌شود:

۱. مطالعات اسلامی درباره محیط زیست و نهج‌البلاغه

– الهیات محیط زیست در اسلام: پژوهش‌هایی مانند کتاب «دین و محیط زیست» اثر سید حسین نصر (Nasr, 1996) به بررسی مفاهیم قرآنی و روایی درباره مسئولیت انسان در قبال طبیعت پرداخته‌اند. نویسنده در این پژوهش با استناد به آیات قرآن، طبیعت را «آیات الهی» می‌داند که نیازمند احترام و حفاظت است.

۲. مطالعات بودایی درباره مناجات‌های طبیعت

– مناجات‌های تبتی برای باران: در کتاب «آیین‌های طبیعت در بودیسم تبتی» (لوپز، ۲۰۰۱)، مراسمی مانند «چام»^۱ که برای طلب باران اجرا می‌شود، تحلیل شده است. لوپز تأکید می‌کند که این آیین‌ها نه تنها برای رفع بحران، بلکه برای «بیداری وجدان جمعی» طراحی شده‌اند.

۳. مطالعات تطبیقی بین ادیان

– گفت‌وگوی اسلام و بودیسم: کتاب «ادیان و محیط زیست» (فولتس، ۲۰۰۳) به مقایسه رویکردهای دینی به بحران‌های زیست محیطی پرداخته، اما دعای باران امام علی (ع) را به‌طور خاص بررسی نکرده است.

این مقاله با تکیه بر دو شکاف اصلی در پیشینه مذکور، طراحی شده است؛ نخستین شکاف، عدم مقایسه مستقیم متون اسلامی و بودایی است، بر این اساس تاکنون پژوهشی به‌صورت تطبیقی، دعای باران امام علی (ع) را با متون بودایی تحلیل نکرده است. دومین شکاف، غفلت از ابعاد غیرفردی است، بر این پایه، بیشتر مطالعات پیشین بر جنبه‌های فردی یا متافیزیکی تمرکز داشته‌اند، در حالی که این مقاله به جنبه‌های غیرفردی در دعای امام علی (ع) نیز می‌پردازد.

۳-۱. مفاهیم اصلی

بودیسم تبتی: شکلی از بودیسم است که در تبت، بوتان و مغولستان انجام می‌شود و طرفداران پرشماری در مناطق اطراف هیمالیا از جمله مناطق هندی دارجلینگ، لاداخ و زانگنان دارد. گروه‌های کوچک‌تری از پیروان این نوع از بودیسم را می‌توان در آسیای مرکزی، شمال شرقی چین، مغولستان داخلی و برخی مناطق روسیه مانند تووا یافت (Davidson, 2004: 2-4).

ذکر این نکته ضروریست که در دوران پیشامدرن، بودیسم تبتی به دلیل گسترش قدرت سلسله یوان مغول (۱۲۷۱-۱۳۶۸م) در چین، مغولستان و بخش‌هایی از سیبری، به خارج از تبت راه یافت. در عصر

1. Cham

مدرن نیز با فرار دالایی لا ما به هند و ایجاد رنسانس در صومعه‌ها، بودیسم تبتی در جامعه هندی به رسمیت شناخته شد و طرفداران پرشماری را جلب کرد (White, 2000: 21).

مطالعات بیناادیانی: منظور از مطالعات بیناادیانی، بررسی منابع دو یا چند دین و یا جستار همزمان در گرایش‌های عرفانی چند آیین و مکتب است که در سال‌های اخیر گاه رویکردی زبان‌شناختی نیز به خود گرفته است (پاکتچی، ۱۳۹۶: ۳۵-۲۱). این دست از مطالعات که عمدتاً به منظور کشف نقاط اتفاق و افتراق ادیان سامان می‌پذیرد، راهی اطمینان‌آور برای انسان‌شناسی دینی و بررسی سیر تطور مفاهیم در آیین ادیان و مذاهب است؛ کاری که در پژوهش حاضر رقم خورده است.

مناجات بودایی: منظور از مناجات در چهارچوب نظری بودیسم، نیایش‌های تأملی با منشأ انسانی است که اغلب به شکل ماتراها^۱ ادا و با آهنگ درونی کلام دعاکنندگان، تکرار می‌شوند. مناجات‌های طبیعت بودیسم، نمادهایی از ارتباط انسان روشن‌ضمیر با طبیعت و نگاه اخلاقی او به مظاهر طبیعت است که گرد مفاهیمی نظیر شفقت و خرد بحث می‌کند. به عنوان نمونه، در بودیسم تبتی، مانترای «اُم مَنی پَدْمِه هوم» به عنوان نمادی از همبستگی با کائنات کاربرد دارد و احترام به طبیعت و موجودات زنده را اخلاق‌مدارانه ترویج می‌کند (Studholme, 2002: 102).

در خصوص ماهیت ماتراها ذکر این نکته ضروری است که بر اساس باور بوداییان، ماتراها کلمات، جملات و اصواتی موزون هستند که در تکراری پیوسته، توجه نیایش‌گر را کاملاً به خود معطوف می‌کند و با تبدیل شدن به ملکه ذهن، سبب آرامش‌بخشی می‌شود؛ ابزاری برای مراقبه که گاه با صدای بلند و یا گاه به شکل زمزمه ادا می‌شوند. در کاوش بیناادیانی مفهوم مانتره، این موضوع قابل توجه است که در آیین زرتشت، مانتره به سرایش‌های اشراقی اطلاق می‌شود که به مثابه هنری مقدس، در زندگی روزمره زرتشتیان کاربرد دارد (بویس، ۱۳۷۶: ۲۴-۲۱).

شونیاتنا^۲: مفهوم «شونیاتنا» (تهی بودن) در فلسفه بودایی به این معناست که همه پدیده‌ها فاقد ذات مستقل یا وجود ذاتی هستند و تنها در وابستگی متقابل به علل و شرایط پدید می‌آیند. این ایده که توسط ناگارجونا در مکتب مادیه‌میکه توسعه یافت، تأکید می‌کند که حتی مفاهیمی مانند «خود» یا «خدا» نیز تهی از ماهیت ذاتی هستند (Nāgārjuna, 1995: 24). شونیاتنا به بودیست‌ها می‌آموزد که دلبستگی به پدیده‌های ناپایدار، مشقت آور و رنج‌آفرین است و رهایی تنها از طریق درک تهی بودن میسر می‌شود (Garfield, 1995: 89).

پراتیتیا ساموتپادا^۳: وابستگی متقابل، اصل بنیادینی است که بر اساس آن، هیچ پدیده‌ای به صورت مستقل وجود ندارد و همه چیز در شبکه‌ای از علل و شرایط به هم پیوسته شکل می‌گیرد. این مفهوم در متون کلیدی مانند «سوتای نیدارنا»^۴ مطرح شده و نشان می‌دهد که حتی یک قطره باران نیز نتیجه

1. Mantras

2. Śūnyatā

3. Pratītyasamutpāda

4. Sutta Nipāta

تعامل بی‌شمار عوامل جوی، جغرافیایی و کیهانی است (Bodhi, 2000: 55). در بودیسم تبتی، این اصل برای توضیح بحران‌هایی مانند خشکسالی به کار می‌رود؛ خشکسالی نه یک بلای الهی، بلکه نتیجه رفتارهای ناپایدار انسان در قبال طبیعت است.

کارما^۱: کارما در بودیسم به قانون علت و اثر اشاره دارد که بر اساس آن، هر عمل (فیزیکی یا ذهنی) پیامدهایی متناسب با خود ایجاد می‌کند. برخلاف برداشت عمومی، کارما در بودیسم تبتی نه یک سیستم پاداش و تنبیه، بلکه فرایندی طبیعی است که بر اساس آن، اعمال ناشی از چهل به رنج منجر می‌شوند (Harvey, 2000: 17). به عنوان نمونه، تخریب محیط زیست (کارمای منفی) می‌تواند خشکسالی را به دنبال داشته باشد، در حالی که احترام به طبیعت (کارمای مثبت) هماهنگی با کیهان را تقویت می‌کند (Loy, 2019: 45).

۴-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

اگرچه مطالعات متعددی به صورت مجزا به بررسی جایگاه طبیعت در اسلام یا بودیسم پرداخته‌اند، اما پژوهش تطبیقی بینادینی که با تمرکز بر ژانر خاص «نیایش» و با روشی نظام‌مند به مقایسه دو سنت بزرگ اسلامی و بودایی بپردازد، بسیار اندک و پراکنده است. این خلأ زمانی آشکارتر می‌شود که درک کنیم نیایش‌های مرتبط با طبیعت، عصاره‌ای از جهان‌بینی، انسان‌شناسی و اخلاق هر دین را در خود جای داده‌اند.

این پژوهش با انتخاب دو متن برجسته - دعای باران امام علی (ع) در نهج البلاغه به عنوان نماد بارز عرفان و حکمت شیعی، و مناجات‌های طبیعت در بودیسم به عنوان نمونه‌ای از یک سنت غیرالهیاتی - در پی پر کردن این خلأ است. مطالعه حاضر با رویکردی تطبیقی - تحلیلی و با استفاده از چهارچوب نظری «کوتولوژی» (الهیات محیط‌زیست)، ضرورتی دوگانه دارد: از یک سو به غنای مطالعات تطبیقی ادیان می‌افزاید و با عبور از مطالعات تک‌ساختی، الگویی برای مقایسه متون نیایشی در سنت‌های مختلف فراهم می‌آورد. از سوی دیگر، با واکاوی زنجیره مفاهیم متون، درک عمیق‌تری از مبانی الهیاتی و فلسفی مواجهه ادیان با طبیعت ارائه می‌دهد که خود زمینه‌ساز تولید نظریه در حوزه فلسفه دین و اخلاق محیط‌زیست است.

۲. بحث

ارزیابی کردن سخن‌ها، فرایندی است که سبب می‌شود تا از یک سو سبک و یا به تعبیر دیگر، «فردیت» صاحب سخن (میرصادقی، ۱۳۶۷: ۳۵۵)، فرصت خودنمایی پیدا کند و از سوی دیگر، طرز تفکر و جهان‌بینی اثرگذار بر اندیشه گوینده سخن که روح یا «ویژگی متکرر» اثر نامیده می‌شود (شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۳) خود را نشان دهد. بررسی تطبیقی دعای باران نهج البلاغه و مناجات طبیعت بودیسم، همین کارکرد را دارد و سبب می‌شود تا روح حاکم بر این نیایش‌ها نمایان شود. این نوع مطالعه، علاوه بر کارکرد

1. Karma

سبک‌شناختی که مربوط به ظاهر کلام است، کارکرد دیگری دارد که آن عبارت است از شناخت تطبیقی و هم‌زمان آبشخورهای فکری نیایشگران در دو سنت غیر هم‌تبار که ارزش دین شناختی بالایی دارد.

۱-۲. تحلیل محتوای دعای باران و مناجات طبیعت بر اساس مفاهیم

زنجیره مفاهیم یکی از مؤلفه‌های مهم در تحلیل فردیت و نشان‌داری بیان و نمود آوایی و خارجی توانایی ذهن انسان برای ایجاد ارتباط و انتقال پیام است؛ عرصه‌ای برای بروز توانایی سخن نیکو گفتن که با استفاده از عبارات عمیق و چینش هوشمندانه کلمات در زنجیره گفتار رقم می‌خورد؛ هر چه بهره سخن از این امکانات بیش‌تر، ساختار محتوایی گفتار استوارتر.

به بیان دیگر زنجیره مفاهیم به دنباله‌های زبانی اشاره می‌کند که از طریق روابط معنایی از جمله هم‌آیندی، به هم متصل می‌شوند. در تحلیل گفتمان، این ایده با نظریه زنجیره‌های ارجاعی^۱ مرتبط است که نشان می‌دهد چگونه مفاهیم در متن تکرار یا بازسازی می‌شوند تا انسجام ایجاد کنند (see: Halliday & Hasan, 1976: 23).

البته اگرچه بیشترین کاربرد زنجیره مفاهیم در تحلیل‌های زبان‌شناختی است، اما نباید از این موضوع غافل ماند که متون، صرفاً دارای بعد «گفتاری» نیستند، بلکه ابعاد «ضمن گفتاری» و «پساگفتاری» دارند (قائم‌نیا، ۱۳۸۱: ۳۶۲) که در نظر داشتن زنجیره مفاهیم، تسهیل‌گر فهم این ابعاد سخن و در نتیجه زمینه‌ساز کشف ساختار اندیشگانی متن است؛ ساختاری که به ما می‌فهماند که «انسان‌ها محیط پیرامون خود را چگونه می‌بینند و تحلیل می‌کنند» (بیتس و پلاگ، ۱۳۸۷: ۴۳۸). آن‌چه در پی می‌آید زنجیره مفاهیم دعای باران نهج البلاغه و مناجات طبیعت بودیسم تبتی است:

۱-۱-۲. زنجیره مفاهیم در دعای باران نهج البلاغه

زنجیره مفاهیم دعای نهج البلاغه به ترتیب عبارت است از :

۱-۱-۱-۲. بیان وضع موجود: در بخش آغازین دعای یاد شده به مثابه مقدمه، وضع موجود و شرح پریشانی جامعه خطاب به پروردگار بیان و به ذکر اثرات خشکسالی بر محیط زیست و گونه‌های گیاهی و جانوری پرداخته شده است؛ «اللَّهُمَّ قَدْ انْصَحَتْ جِبَالُنَا وَ اغْبَرَّتْ أَرْضُنَا وَ هَامَتْ دَوَابُّنَا وَ تَحَيَّرَتْ فِي مَرَابِطِهَا وَ عَجَبَتْ عَجِيجُ الثَّكَالِ عَلَى أَوْلَادِهَا وَ مَلَّتِ الرَّؤْدُ فِي مَرَاتِعِهَا وَ الْحَنِينُ إِلَى مَوَارِدِهَا» (نهج البلاغه، خطبه/۱۱۵)؛ خدایا کوه‌های ما از خشکی شکافته^۲، و زمین ما تیره شده، چهارپایان ما تشنه و در آغل‌های خود سرگشته‌اند و چونان مادران فرزندی مرده، ناله می‌کنند و از آمد و شد بی‌ثمر در چراگاه و اشتیاق به آبشخورها خسته و افسرده‌اند.

1. reference chains

۲. عمده شارحان نهج البلاغه شکافتن کوه‌ها را به معنای عام «شق» گرفته‌اند (بیهقی، ۱۴۰۹: ۲۱۰/۱؛ نواب لاهیجی، ۱۳۵۶: ۱۱۸/۱؛ صوفی تبریزی، ۱۳۷۸: ۱۲۲۳/۲) و بر اساس نظر برخی، شکافت کوه‌ها بر اثر خشکسالی، در پی اثر نباریدن باران بر فعالیت کانون‌های آتشفشانی است که فوران مواد مذاب از لایه‌های زیرین زمین را به دنبال دارد (مملوحی، ۱۳۹۵: ۳۲۴/۵). ذکر این نکته ضروریست محمد عبده، بر خلاف عمده شارحان، فعل «انصاحت» را نه به معنای شکافتن زمین، بلکه به معنای خشک شدن علف‌های روییده بر کوه‌ها گرفته است (عبده، بی‌تا: ۲۲۵/۱).

ذکر این نکته ضروریست که در هندسه احادیث اسلامی، بیان مشکلات در دعا و عرضه داشتن آن به محضر خداوند، به معنای محدودیت در سیطره علم الهی نیست، چنان که در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَعْلَمُ مَا يُرِيدُ الْعَبْدُ إِذَا دَعَاهُ وَ لَكِنَّهُ يُحِبُّ أَنْ تُبَيَّنَ إِلَيْهِ الْحَوَائِجُ فَإِذَا دَعَوْتَ فَسَمِّ حَاجَتَكَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷۶/۲). بنابراین یکی از آداب دعا کردن، بیان وضع موجود پیش از درخواست وضع مطلوب است؛ کاری که امیرمؤمنان در ابتدای دعای باران کردند.

از دیگر سو، بیان گرفتاری‌ها، اقدامی در راستای اظهار فقر و نیازمندی ارزیابی می‌شود؛ حالتی که در وحی الهی به حضرت موسی (ع) امر شد: «ای موسی، وقتی در پیشگاه من هستی، هم چون بنده ذلیل و فقیر باش» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۱۳/۹۰). بر این پایه، آغاز دعای باران نهج البلاغه نیز کاربرد این چنینی دارد؛ اظهار فقر کائنات در برابر پروردگار عظیم که سبب می‌شود تا آدمی نسبت به ذات یگانه خالق و مدبر امور، احساس استغنا و بی‌نیازی نداشته باشد.

این نکته را باید افزود که از سوی طلب‌کنندگان باران، اقداماتی باید انجام گیرد که از جمله آن می‌توان به پشت و رو کردن عبا توسط امام (نوری، ۱۴۰۸: ۱۸۶/۶)، همراه آوردن سالخورده‌گان و کودکان و جد کردن نوزادان از مادران برای القای حس تضرع و خشوع اشاره کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۴۱/۵-۱۴۰).

۲-۱-۱-۲. جلب ترحم الهی برای حیوانات: دومین حلقه از زنجیره مفاهیم دعای باران، جلب ترحم برای چهارپایان است؛ «اللَّهُمَّ فَارْحَمْ أَيْنَ الْأَنَّةِ وَ حَيْنَ الْحَائَةِ اللَّهُمَّ فَارْحَمْ خَيْرَهَا فِي مَذَاهِبِهَا وَ أَيْبَهَا فِي مَوَاجِبِهَا» (نهج البلاغه، خطبه/۱۱۵)؛ خدایا به ناله گوسفندان و فریاد شتران رحم کن، خدایا به سرگردانی چهارپایان در گذرگاه‌ها و فریادهایشان در آغل‌هایشان رحم کن!

پر واضح است که عوارض خشکسالی تنها مشکل چهارپایان نیست و زندگی بشر را نیز تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. از این رو جلب ترحم برای چهارپایان، صرفاً با هدف رفع مشکل از حیوانات صورت نمی‌گیرد، بلکه در راستای جلب رحمت برای انسان‌ها تحلیل می‌شود. گواه این مطلب، اکتفاء این فقره دعا به نام بردن از حیوانات خانگی و اشاره نکردن به وحوش بیابان است، چه این که از یک سو منبع تغذیه جانوران وحشی، حیوانات دیگر است و از این رو با تهدید زیستی کمتری مواجهند. از دیگر سو، مهمترین اثر خشکسالی، کمبود پوشش گیاهی و به چالش کشیدن ذخایر غذایی چهارپایان است؛ چهارپایانی که تأمین گوشت و شیر برای زندگی انسان‌ها را بر عهده دارند و با اثرپذیرفتن از عوارض خشکسالی، حیات بشر نیز در معرض خطر قرار می‌گیرد.

البته اثبات موضوع پیش گفته، به معنای بی‌تفاوتی امام (ع)، نسبت به سرنوشت سایر موجودات نیست، چه این که امام در فقره پایانی دعا، باران را برای خزندگان و وحوش بیابان نیز طلب می‌کند. علاوه بر این، باید به این نکته اشاره کرد که بر اساس کلام امیرمؤمنان (ع)، انسان‌ها در برابر حیوانات وظایفی دارند؛ «فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ» (نهج البلاغه، خطبه/۱۶۷)؛ گزاره‌ای که به خوبی، حقوق حیوانات و جایگاه آن در تعالیم دینی را نشان می‌دهد.

۳-۱-۱-۲. امیدواری به رحمت خدا: حلقه میانی و اصلی زنجیره مفاهیم در دعای باران، امیدواری به رحمت الهی در برآورده شدن حاجت بارش باران و عبور از شرایط زیستی سخت حاصل از خشکسالی است؛ «فَكُنْتُ الرَّجَاءَ لِلْمُبْتَلِيسِ وَ الْبَلَاءَ لِلْمُلْتَمِسِ» (نهج البلاغه، خطبه/۱۱۵)؛ خدایا تو مایه امید هر بیچاره و حلال مشکلات هر طلب کننده هستی.

نکته قابل توجه این که در این بخش از دعای باران، دو گونه از امید به خدا قابل برداشت است؛ در برداشت ظاهری امیدواری به برآورده شدن دعای باران و در برداشت عمیق تر، امید به حضور خداوند در کنار انسان در همه مخاطرات؛ با همین رویکرد در گنجینه احادیث، چنین سفارش شده است: «وقتی دعا کردی در همان حال فکر کن حاجتت برآورده شده است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۰۵/۹۰).

ذکر این نکته نیز ضروریست که کاربرد کلمه رجاء در این بخش از دعای باران، نشان دهنده اینست که دعاکننده باید در حالتی از خوف و توقع قرار گیرد؛ خوف از رد شدن دعا به خاطر عدم استحقاق دعاکننده و طمع به اجابت به خاطر رحمانیت خداوند. مؤید این مطلب موارد متعدد کاربست واژه «رجاء» در هر دو معنای «خوف» و «طمع» در قرآن کریم است (قرشی، ۱۴۱۲: ۶۲۰/۳). البته قرین بودن حالت های پیش گفته در هنگام دعا، مثال هایی در قرآن کریم نیز دارد، به عنوان نمونه در آیه «وَادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف/۵۶) ترس از نزول عذاب در دنیا به واسطه کثرت معاصی و امیدواری به رحمت خداوند به عنوان زمینه اثرگذار در استجابت دعا مطرح شده است (طیب، ۱۳۷۸: ۳۴۳/۷) و بر همین اساس در هندسه معارف قرآنی دعایی اینچنین، از اعمال صالحه محسوب (تقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۴۳۶/۲) و در نقطه مقابل، نومیذی از رحمت خدا، خصیصه کافران دانسته شده است (سوره یوسف: ۸۷).

همچنین در جستجوی بینادینانی نمونه هایی از اثر خوف در جلوگیری از عواقب ابتلائاتی نظیر خشکسالی و قحطی، سخنی از مسیح (ع) قابل توجه است؛ «خدا می فرماید هرگاه اورشلیم بر گناهان خود بگریزد و با نفس خود مجاهدت نماید در حالتی که در راه های من رونده باشد، پس من از این پس، گناهان او را به یاد نیاورم و بر او هیچ چیز از بلیه که ذکر نمودم، نرسانم» (برنابا، ۱۳۸۸: ۳۵۴).

بر پایه این حلقه مهم از زنجیره مفاهیم دعای باران، انسان باید هنگام دعا، رفتار گذشته خود را به یاد آورد؛ در عین حال که از عقوبت الهی ترسان است، به رحمت او امیدوار باشد و در این حالت، رفع حوائج خود را از پروردگار بطلبد. لذا از آن جا که در ادبیات عارفان، خوف و رجاء، دو بال سالک و لازمه سلوک توصیف شده است (مکی، ۱۴۱۷، ۳۸۱/۱)، دعا در منظومه آموزه های اسلامی به عنوان عرصه رهیابی انسان به مدارج سلوک و راهی برای معرفت الله تلقی می شود؛ معرفتی که بر اساس گزاره ای از نهج البلاغه، گام نخستین دین داری است؛ «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ» (نهج البلاغه، خطبه/۱).

۴-۱-۱-۲. نقش رفتار انسان در شرایط زیستی: از دیگر مفاهیم دعای باران، نقش انسان در شرایط و بحران های زیستی است. این مفهوم، به وضوح در عبارت «نَدْعُوكَ حِينَ قَنَطَ الْأَتَامُ وَ مُنِعَ الْعَمَامُ وَ

۱. ترجمه: و خدا را از روی بیم و امید بخوانید، که یقیناً رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.

هَلْكَ السَّوَامُ إِلَّا تَوَاضَعْنَا بِأَعْمَالِنَا وَ لَا تَأْخُذَنَا بِذُنُوبِنَا» (نهج البلاغه، خطبه/۱۱۵) نمایان است. امام در این بخش از دعا فرمودند: در این هنگام که مردم امیدی ندارند و ابرها از باریدن بازمانده‌اند و چرندگان^۱ از بین رفته‌اند، از تو می‌خواهیم که ما را بر کارهایمان مؤاخذه نکنی و به گناهانمان کیفر ندهی.

جمله پیش‌گفته، بیان‌گر این مهم است که بحران‌هایی مانند خشکسالی، بازخوردی از نافرمانی و عصیان انسان است. به بیان دیگر آن‌چه بر سر انسان می‌آید برآیندی از اعمال و رفتار خود اوست و خداوندی که نسبت به بندگانش اراده سختی و عسرت ندارد (ن.ک: بقره/۱۸۵) چنین ابتلائاتی را به عنوان آزمونی برای توبه و بازداشتن انسان از ارتکاب دوباره رفتارهای مغایر با حکم الهی قرار داده است. در این رابطه امیرمؤمنان (ع) در دیگر دعای باران نهج البلاغه فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يَتَّبِعُ عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ يَنْقُصُ الثَّمَرَاتِ وَ حَسِبَ الْبَرَكَاتِ وَ إِغْلَاقِ خَزَائِنِ الْحَيَازِ، لِيُثَوِّبَ تَائِبٌ وَ يُفْلِحَ مُفْلِحٌ وَ يَتَذَكَّرَ مُتَذَكِّرٌ وَ يَزِدَّ جَزْرَ مُزْدَجِرٍ» (نهج البلاغه، خطبه/۱۴۳)؛ خداوند بندگانش را وقتی مرتکب گناهی می‌شوند، به کاسته شدن میوه‌ها، و بازداشتن برکات و فروبستن خزائن خیرات می‌آزماید تا توبه‌کننده‌ای توبه کند و گناه‌کاری دل از گناه بر کند و پندگیرنده‌ای پند گیرد و خودداری‌کننده‌ای از گناه باز ایستد.

هم‌سو با بحث باید یادآور شد که بر اساس وعده الهی، ایمان و رعایت تقوا، رفع مشکلاتی از این دست و باز شدن درهای رحمت و برکت را در پی دارد؛ «لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ» (اعراف/۹۶)؛ چنانچه مردم شهرها ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند همانا ما درهای برکاتی از آسمان و زمین را بر روی آن‌ها می‌گشودیم.

همچنین این را باید افزود که درخواست از خدا برای دوری از خشکسالی به دلیل اعمال سوء، در راستای مقام خوف تحلیل می‌شود؛ مقامی که در کنار رجا، انسان را در میانه گذشته‌ای تلخ و آینده‌ای شیرین قرار می‌دهد. پر واضح است که پدیداری حالت خوف سبب می‌شود تا انسان نسبت به سرانجام حیات خود بیندیشد و از طغیان و گستاخی او نسبت به خالق کاسته شود. نقطه مقابل، حالتی است که در هنگام برخورداری از نعمت و فقدان خوف در انسان به وجود می‌آید: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ» (فصلت/۵۱)؛ و هنگامی که به انسان نعمت عطا می‌کنیم روی بر می‌گرداند و از ما دور می‌شود، و چون آسیبی به او رسد به دعای فراوان روی می‌آورد.

۱-۱-۵. بارانی با ویژگی‌های خاص: در زنجیره مفاهیم دعای یاد شده، عباراتی وجود دارد که توصیفات حضرت علی (ع) از بارشی خاص را نشان می‌دهد. به بیان دیگر، امیرمؤمنان (ع) به درخواست باران اکتفا نکرده، بلکه ویژگی‌های باران مورد نظر را بر شمرده است. نیازمند اثبات نیست که برخی از باران‌ها، به جای رویاندگی و ثمربخشی، سبب ویرانی و از بین رفتن محصولات باغی و زراعی می‌شوند؛ باران‌هایی که سود چندان برای بشر و محیط زیست ندارند و تنها سفره‌های آب زیرزمینی را تقویت می‌کنند. امیرمؤمنان (ع) در این رابطه، بارشی را طلبیدند که سه ویژگی بسیار مهم را دارا باشد: ۱. سبب

۱. در حالی که عمده شارحان، «سَوَامٌ» را به معنای عام چرندگان گرفته‌اند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۶۶/۷؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۶: ۱۹/۲)، صاحب «الدره النجفیة» آن را به معنای شتر دانسته است (دنبلی خویی، ۱۳۲۰: ۱۶۷).

پرمحصولی و فراوانی میوه‌ها شود؛ ۲. دانه‌هایش درشت باشد و ۳. به صورت مدام باشد (ن.ک: نهج البلاغه، خطبه/۱۱۵)؛ ویژگی‌هایی که بعضاً در دعای باران امام سجاده (ع) نیز ذکر شده است: بارانی فریاد رس، پربرکت، رویاننده، گسترده و پرقطره (صحیفه سجاده، دعای نوزدهم).

در برجسته‌سازی نقش تداوم باران در حیات زمین باید افزود که بر اساس کلام امام علی (ع) چنانچه باران مانند شیر دوشیده از حیوانات مداوم باشد، رویش آفرین می‌شود؛ «أَرْسَلَهُ سَحَابًا مُتَدَارِكًا قَدْ أَصَفَّ هَيْدَبُهُ- تَمْرِيهِ الْجَنُوبُ دَرَزَ أَهَاضِيهِ... أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ الْأَرْضِ النَّبَاتِ» (نهج البلاغه، خطبه/۹۱) یعنی؛ پس ابرها به زمین، نزدیک شد و بادهای مانند شیری که از سینه حیوانات می‌دوشند باران‌های آن را دوشیدند... خداوند با آن آب، در زمین‌های خشک، گیاه رویاند.

همچنین امیرمؤمنان در اثنای این دعا، ویژگی‌های بارش‌های زیان‌رسان یا با فواید حداقلی را نیز بر شمردند: ۱. بارانی که برکش فریننده و ۲. دانه‌هایش ریز و همراه با باد سرد باشد (ن.ک: نهج البلاغه، خطبه/۱۱۵). این فقره از دعای باران درس آموزنده دیگری را در بردارد؛ انسان باید در هنگام درخواست نعمت، با دیدی همه‌جانبه، بهترین نوع از آن نعمت را طلب کند.

۶-۱-۱-۲. خیرخواهی برای دیگران: زنجیره مفاهیم دعای باران در نهج البلاغه، مفهوم خیرخواهی برای دیگران را نیز میزبانی می‌کند؛ مفهومی که با درون‌گرایی خودبین در تضاد است. مقصود از درون‌گرایی خودبین، نه به معنای روان‌شناسی آن که با ویژگی‌هایی نظیر رفتار انفرادی و خویش‌تن‌داری قرین می‌شود (see: Thompson, 2008: 542-548) بلکه به معنای جامعه‌شناختی آن است که نشان می‌دهد فردی «خود» را بر «دیگران» ترجیح می‌دهد؛ آن‌جا که منافعش اقتضا می‌کند، چشم بر مصالح جامعه می‌بندد و حتی به بهای به خطر افتادن منافع دیگران، سعی بر تحقق نیت خود دارد؛ این خودبینی، گاه فردی است و گاه جمعی که سبب می‌شود قبیله یا قومی خود را برتری از دیگران ببیند (طباطبائی ندوشن و میرحسینی، ۱۴۰۳، صص ۲۶-۲۰).

در دعای باران عبارات «تُنْدَى بِهَا أَقَاصِينَا»^۱ و «تَأْمَنُ عَائِمَةُ»^۲ نشان‌دهنده اینست که امیرمؤمنان، خواهان رسیدن برکات و ثمرات دعا نه فقط برای ساکنان کوفه بلکه برای مردمی است که در دوردست‌ها زندگی می‌گذرانند. ذکر این نکته ضروریست که خیرخواهی برای دیگران در این دعا، نشأت گرفته از ذات امامت است، چه این که بر اساس احادیثی نظیر «امان»، امامان امان اهل زمینند^۳؛ امنیتی در همه ابعاد، از آسایش و رفاه گرفته تا هدایت و در امان ماندن از ضلالت؛ از این رو امام، مظهر رحمت عام خداوند است که خیر را برای همگان می‌طلبد؛ چنان‌که در زیارت جامعه کبیره، ائمه شیعه چنین توصیف شده‌اند: «مُعَدِنُ الرَّحْمَةِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۶۱۰/۲؛ ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۵۲۴).

زنجیره مفاهیم یاد شده در شکل زیر نمایان است:

۱. بارانی می‌خواهیم که خیر آن به مردم دور از ما برسد.

۲. بارانی کامل و همگانی

۳. التَّحُومُ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَ أَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ (ن.ک: ابن حنبل، ۱۹۸۳: ۶۷۱/۲؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۳۷/۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۴۸۶/۲)؛ ستارگان امان اهل آسمان هستند و اهل بیت من امان اهل زمین هستند.



منبع شکل ۱. همین پژوهش

بر آمده از مطالب پیش گفته، زنجیره مفاهیم دعای باران، نشان می‌دهد که امام علی(ع) با رویکرد الهیات توحیدی، طبیعت، را آیین‌های برای شناخت صفات خداوند می‌داند و همسویی اخلاقی - عبادی با اراده الهی را شرط بهره‌مندی از مواهب طبیعت معرفی می‌کند؛ طبیعت و زمینی که در کلام امام علی(ع) آبادانی آن به عنوان یکی از مأموریت‌های بشر مطرح شده است؛ «فَأَهْبَطُهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِيَعْمَرَ أَرْضَهُ بِنَسْلِهِ» (نهج البلاغه، خطبه/۹۱)؛ پس آدم را پس از توبه، هبوط داد تا با نسل خود، زمین‌اش را آباد گردانند.

۲-۱-۲. زنجیره مفاهیم در مانتراهای طبیعت بودیسم

زنجیره مفاهیم مشترک در مانتراهای طبیعت که عمدتاً کوتاه هستند به ترتیب از این قرار است:

۲-۱-۲-۱. اثر روحانی پیشوایان: از مهم‌ترین مفاهیم در مناجات طبیعت، «بودیساتوا»^۱ است؛ لقبی که به قرار گرفتگان در مسیر روشنی و بیداری روحانی اشاره می‌کند و منظور از آن، کسانی است که در قلمروهای آسمانی و در نقاطی دور از دنیا زندگی می‌کنند (چیسی، ۱۳۸۱: ۷۵-۷۱؛ عسکری پاشایی، ۱۴۰۰: ۳۴) و هر یک نمادی از مظاهر خیر و نیکی‌اند. برای نمونه در برخی متون تبتی، تارا^۲ بودیساتوایی است که به عنوان نماد شفقت و حفاظت از طبیعت مطرح و از او خواسته شده تا با مهربانی نسبت به طبیعت و هماهنگی با کائنات، انرژی مثبت، شادی و رفاه را به همه موجودات هدیه دهد (see: Shaw, 2006: 145). چنان‌که در مانترای تارای سبز آمده است: "ཐྱུ་རྒྱལ་ལྷ་མོ་ལྷ་མོ་ལྷ་མོ་ལྷ་མོ་" (Bcom) "OM TARE TUTTARE TURE SVĀHĀ" (Idan ral gri, 2005: 57)^۳؛ یعنی: ای نجات‌دهنده! همه را از ترس و رنج حفاظت کن، باشد که چنین باشد!

1. Bodhisattva

2. Tārā

3. تلفظ: اُم تاره توتاره توره سواها

نمونه دیگری که اهمیت این مفهوم را نشان می‌دهد، مانترای «OM VASUDHĀRĀ SVĀHĀ»^۱ است که متوجه «واسودهارا»، بودیساتوای نعمت و حاصلخیزی است. نام او به معنای «فوران نعمت» یا «جریان ثروت» است و او را به رنگ طلایی (نماد زمین و حاصلخیزی) تجسم می‌کنند که از کف دستانش جویبارهایی از آب و دانه‌های غذایی جاری است (Willson, 1986: 210). تکرار این مانترا در آیین‌های تبتی، با هدف جذب برکت، طلب باران و ایجاد وفور نعمت‌ها انجام می‌شود. این عمل، نمونه‌ای عینی از درک بودایی از «کارما» و «وابستگی متقابل» است، که در آن نیایش‌گر با ارسال قصد و انرژی مثبت به شبکه کیهانی، سعی در ایجاد شرایط مناسب برای رفع بحران‌هایی مانند خشکسالی دارد (Loy, 2019: 45; Harvey, 2000: 17).

در این ادبیات، باران یکی از علل و مظاهر رفاه و شادی است؛ «همه موجودات زنده از شادی برخوردار و علل شادی را در اختیار داشته باشند؛ باران و امنیت» (Nāgārjuna, 1995: 150)؛ بارانی که در تمدن‌های زراعی مختلف از آن با عنوان «جوهر آسمان»، «تخم خدای طوفان و رگبار»، «شیر آسمان» و «چشمه تمام خوشبختی‌ها» یاد می‌شود (شوالیه و گربران، ۱۳۷۹: ۲۲/۲-۱۸).

بر این پایه، هر بودیساتوا قادر به تدبیر بخشی از مشکلات و پایان دادن به رنج دیگران است؛ نقشی شبیه به بودا اما محدودتر در گستره و عمق. این نکته را البته باید ذکر کرد: رهبرانی که «دلایی لاما» یا «کارماپا» نامیده شده‌اند نیز مصداق خارجی بودیساتواها تلقی می‌شوند؛ پیشوایانی که پیروانشان، آن‌ها را دارای بیشترین و کامل‌ترین قدرت پس از بودا می‌دانند؛ قدرتی بر پایه اخلاق، خرد، شجاعت و انرژی حاصل از مراقبه (Shaw, 2006: 145) که آن را در راه خیر و نیکی به کار می‌گیرند.

برآمده از مطلب پیش‌گفته، در باور بوداییان بودیساتواها الگوهای اخلاقی کامل شده‌اند که از طریق مراقبه و تمرین‌های روحانی به «بیداری» رسیده‌اند. قدرت آنان نه ذاتی، بلکه حاصل تلاش فردی و جمعی در چرخه‌های تناسخ است؛ توانایی و قدسیتی اکتسابی که بر اثر تمرین و ریاضت به دست می‌آید. اما در آن‌سو، چنین قدسیت و توانایی در اسلام، موهبتی است که تنها به برگزیدگان عطا می‌شود.

۲-۱-۲-۲. چرخه علت و معلول: در متون بودایی هیچ پدیده‌ای خارج از چرخه علت و معلول پدیدار و بر این پایه، راهی برای اعجاز در این مسائل، تصور نمی‌شود؛ چنان‌که پیروان بودیسم با به کارگیری علل خاصی چون تجسم، مانترا و آداب مراقبه، در پی کسب معلول مطلوب، یعنی «محافظت سریع» از موانع بیرونی و درونی اند؛ عقیده‌ای برگرفته از اصل «پراتیتیا ساموتپادا»^۲ که هسته مرکزی تمام آموزه‌های بودایی را تشکیل می‌دهد. این اصل - که جمله‌ای منسوب به بوداست - می‌گوید: «با بودن این، آن هست؛ با پدید آمدن این، آن پدید می‌آید؛ با نبودن این، آن نیست؛ با زایل شدن این، آن زایل می‌شود»؛ تصویری از تسلسل علی و معلولی که در جمله زیر آمده است:

۱. تلفظاً: اُوم واسودهارا سواها

۲. Pratītyasamutpāda

"Imasmim sati, idam hoti; Imassuppādā, idam uppajjati; Imasmim asati, idam na hoti; Imassa nirodhā, idam nirujjhati"^۱ (Bodhi, 2000: 61).

در گذر از این مقدمه کوتاه به بحث اصلی، باید به این مطلب پرداخت که مطابق آموزه‌های بودیسم، طبیعت به مثابه آینه‌ای برای درک «شونیاتا»^۲ است؛ مفهومی که به انگاره تهی بودن کائنات از دخالت‌های ماوراءالطبیعی اشاره دارد. بر پایه این انگاره، پدیده‌های مختلف نظیر خشکسالی و ترسالی، سیل و طوفان و زلزله، منتسب به علل و شرایطی هستند که فقدان آن‌ها، مانع پدیداری‌شان می‌شود و اکنون که به وجود آمده‌اند، معلول علت‌هایی در بستر طبیعت‌اند؛ «همه پدیده‌ها فاقد ذات مستقل و وابسته به علل و شرایط‌اند» (Nāgārjuna, 1995: 15)؛ انگاره‌ای که در جمله دیگری از ناگارجونا، بنیانگذار مکتب میانه‌رو، به صورتی ژرف و بنیادین بیان شده است: «هیچ امری وجود ندارد که به چیزی دیگر وابسته نباشد؛ هیچ امری وجود ندارد که تهی از ذات مستقل نباشد» (Nāgārjuna, 1995: 40).

نمونه دیگری از آموزه‌های بودایی که نشان‌دهنده چرخه علت و معلول در طبیعت است را در این گزاره می‌توان یافت:

"Devā devaṃ maññanti, devā vituṃenti, devā vissamenti, devā samosamenti"^۳

یعنی: وقتی خدایان طبیعت خشمگین می‌شوند، باران نمی‌بارد. وقتی خدایان طبیعت متلاطم می‌شوند، گردباد می‌آید. وقتی خدایان طبیعت می‌لرزند، زمین می‌لرزد. وقتی خدایان طبیعت به آرامش می‌رسند، طبیعت متعادل می‌شود (Buddha, 2000: 264). البته فهم این جمله در بافت آموزه‌های بودیسم نیازمند این توضیح است که بودا در اینجا از عبارت "خدایان" (Deva) نه برای تأیید وجود موجودات ماورایی، بلکه به عنوان استعاره ادبی برای اشاره به عناصر طبیعت (آب، باد، زمین، آتش) استفاده می‌کند و مقصود او اینست که پدیده‌های طبیعی بر اساس علل و شرایط مادی خودشان رخ می‌دهند، نه بر اساس خشم یا لطف یک موجود فراطبیعی.

برای بسط مفهوم چرخه علت و معلول ذکر این نکته ضروریست که در بودیسم، طبیعت جزئی از چرخه «کارما» و اصل «پراتیتیا»^۴ است که به مفهوم وابستگی متقابل اشاره می‌کند. بر اساس اصل یاد شده، همه پدیده‌ها به طور متقابل به هم وابسته‌اند و بحران‌های طبیعی بازتابی از کارماهای منفی جمعی‌اند (see: Thich Nhat Hanh, 1998: 45). بر پایه این نکته مهم، وجود چنین مفهوم پرسامدی در آموزه‌های بودیسم، معلول شخص‌وار نبودن خداست، به بیان دیگر چون بودیسم خدای شخص‌وار ندارد، بلایا نه به عنوان تنبیه الهی، بلکه به عنوان پیامد طبیعی اعمال نادرست انسان تفسیر

۱. تلفظ: ایماسمِیم سَتی، ایدَم هُوتی؛ ایمَسَپادا، ایدَم اِپاجَجَتی؛ ایماسمِیم اَسَتی، ایدَم نا هُوتی؛ ایمَس نِرودها، ایدَم نِرجاتِی

2. Śūnyatā

۳. تلفظ: دِوا دِوا مَنجَتِی، دِوا وِیَتِی، دِوا وِیسمِیتِی، دِوا سَمُوسَمِیتِی

می‌شوند (Dalai Lama, 1991: 112) بر این اساس، انسان نقش اصلی و تعیین کننده در بلایای طبیعی و یا جلب نعمت‌هایی نظیر باران را دارد، بی‌آنکه از اراده‌ای متافیزیکی اثر گرفته باشد.

با تأکید بر رویکرد ویژه این پژوهش به نهج البلاغه، باید گفت بر خلاف متون بودیسم، در نهج البلاغه، طبیعت به عنوان مخلوقی در اطاعت مطلق از خداوند توصیف می‌شود: «إِنَّ الْأَرْضَ الَّتِي تُقْلِكُمْ وَ السَّمَاءَ الَّتِي تُظْلِكُمْ مُطِيعَتَانِ لِرَبِّكُم» (نهج البلاغه، خطبه/۱۴۳). این گزاره و نظایر آن در دعای باران، نشان می‌دهد که زمین و آسمان نه به اختیار خود، بلکه به فرمان الهی عمل می‌کنند؛ نگرشی مبتنی بر مفهوم توحید افعالی که در آن تمام پدیده‌ها تحت اراده خداوند کارایی دارند (ن.ک: مطهری، ۱۳۷۲: ۸۷).

۳-۲-۱-۲. هماهنگی با ریتم‌های کیهانی: در مناجات‌های تبتی به‌ویژه آن دسته از نیایش‌هایی که مربوط به باران می‌شود، بارها بر هماهنگی با ریتم‌های کیهانی^۱ تأکید شده است (Lopez, 1998: 77). این تأکید بر هماهنگی با ریتم‌های کیهانی، بدین سبب است که در دستگاه مفهومی بودیسم تبت، انسان بخشی جدایی‌ناپذیر از شبکه هستی و البته نه در حد اشرف مخلوقات تلقی می‌شود. بر پایه این دیدگاه، تفکیک انسان از طبیعت ناشی از «آویجا»^۲ دانسته شده (Harvey, 2000: 67)؛ مفهومی معادل نادانی که نکوهیده شده است. البته این نکته را باید افزود که هیچ یک از ادیان و آیین‌ها، انسان را جدا از شبکه هستی در نظر نمی‌گیرند. آنچه در بودیسم قابل توجه است برابر دانستن نقش انسان در طبیعت است، او نیز مانند همه موجودات سهم و نقشی در اکولوژی دارد؛ سهمی برابر و نقشی نه چندان مسئولانه و برتر؛ نگاهی که در تقابل آشکار با برخی ادیان ابراهیمی قرار دارد که انسان را به عنوان «خلیفه خدا بر زمین» در جایگاهی ممتاز تعریف می‌کنند. با این حال، تفاوت کلیدی در اینجاست که بودیسم تبتی، حتی مسئولیت انسان نسبت به طبیعت را نیز نه ناشی از جایگاه برتر، بلکه نتیجه درک وحدت وجودی او با کیهان می‌داند. این درک، ریشه در بینش بودا درباره سرشت مشروط و به هم پیوسته همه پدیده‌ها دارد، آن‌جا که می‌گوید: همه پدیده‌ها به‌طور متقابل و مشروط به یکدیگر به وجود می‌آیند. آن‌ها با هم بر می‌خیزند، با هم پایدار می‌مانند و با هم از بین می‌روند؛

"Imasmim sati, idam hoti; Imassuppādā, idam uppajjati; Imasmim asati, idam na hoti; Imassa nirodhā, idam nirujjhati"^۳ (Bodhi, 2000: 61)

این جمله به وضوح نشان می‌دهد که انسان نه حاکم بر طبیعت، بلکه جزیی جدایی‌ناپذیر از یک کل است که قوانین یکسانی بر تمام اجزای آن حاکم است.

بر اساس آموزه‌های بودیسم، انسان باید خود را همگن با سایر موجودات و عضوی از کائنات بداند و در این راستا از هرگونه رفتار معارض و حرکت در مسیر خلاف جهت هستی دوری کند. در همین ارتباط، هماهنگی انسان با کائنات باید حتی در ابتدایی‌ترین رفتارها نظیر خوانش منترها رقم بخورد؛ هر چه هم‌آهنگ‌تر، بهره از طبیعت افزون‌تر. در این راستا تکرار منترهای مرتبط با باران، نه تنها درخواستی از

1. Cosmic Rhythms

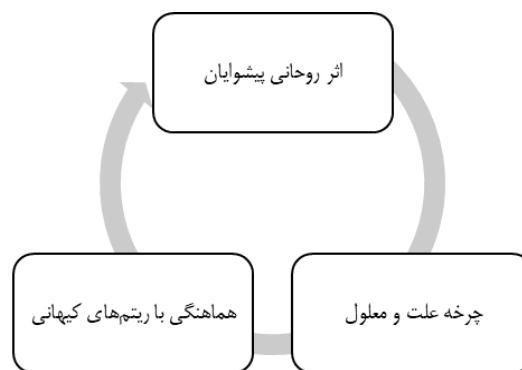
2. Avidyā

۳. تلفظ: ایماسمِ سَتی، ایدَم هُوتی؛ ایمَسپادا، ایدَم اَیاجَجَتی؛ ایماسمِ اَسَتی، ایدَم نا هُوتی؛ ایمَس نیرودها، ایدَم نیرجَتی .

بودیساتواها، بلکه تلاشی برای هم‌ارتعاشی با فرکانس‌های انرژی کیهانی ارزیابی می‌شود. چنان‌که در بخشی از کتاب «پریث»^۱ که مجموعه اذکار محافظتی و برکت بخش است، این هم‌ارتعاشی در قالب درخواست شادی برای کائنات، به‌صورت تکرار در پایان بندهای ۱۵، ۱۶ و ۱۷ از ذکر «رتانا سوتا»^۲ آمده است: "Lokassidaṃ sukhī bhava"^۳ (Piyadassi, 1999,40) یعنی: امید که این جهان شاد باشد.

این‌را هم باید در نظر داشت که از یک‌سو به عقیده کسانی چون لائوتسه (د. ۵۲۴ ق م) فروریختن باران، علامت وحدت و هماهنگی آسمان و زمین (شوالیه و گربران، ۱۳۷۹: ۳۹/۴) و از دیگر سو حیوانات به‌عنوان نماد اصول و نیروهای کیهانی تلقی می‌شوند (همان، ۱۳۷۹: ۴۱/۳)، از این رو، احترام به حیوانات، اقدامی پیش‌دستانه برای درخواست باران و به مثابه شکر عملی در برابر نعمت‌هایی نظیر باران ارزیابی می‌شود.

شکل زیر زنجیره مفاهیم در مناجات طبیعت بودیسم تبتی را نشان داده است:



منبع شکل ۲. همین پژوهش

بر آمده از مطالب پیش‌گفته، زنجیره مفاهیم مناجات طبیعت، نشان می‌دهد که بودیسم تبتی با ترکیب فلسفه علی و رویکرد انضمامی، بحران‌های طبیعی را به‌مثابه فرصتی برای بیداری معنوی و اصلاح رفتار جمعی بازتعریف می‌کند؛ چالش‌هایی که توسط انسان ایجاد شده و حال وظیفه خود اوست که آن را رفع کند.

۲-۲. تحلیل نقاط اشتراک و افتراق محتوایی دعای باران و مناجات طبیعت

۲-۲-۱. **اشتراک‌ها:** هر دو متن، طبیعت را به‌مثابه محوری برای درک حقیقت هستی و ارتباط با امر متعالی به‌کار می‌گیرند. در دعای باران نهج‌البلاغه، طبیعت آفریده خداست و انسان با بیان نیازها و تشریح

1. Paritta

2. Ratana Sutta

3. May there be happiness تلفظاً: لُوکَسیدَنگ سُخی باوا/ ترجمه در نسخه لاتین: May there be happiness

بحران‌های زیستی مانند خشکسالی، وابستگی خود به نظام الهی و ضرورت توکل بر رحمت خداوند را نشان می‌دهد. در مناجات طبیعت بودیسم نیز طبیعت آئینه‌ای برای درک وابستگی متقابل و ناپایداری پدیده‌هاست.

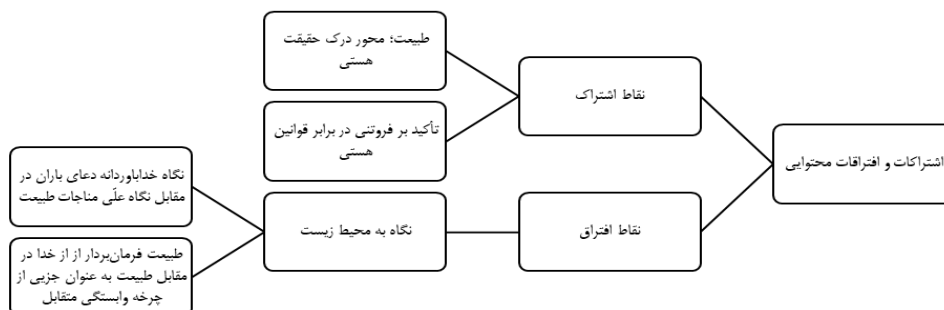
هر دو متن بر فروتنی در برابر قوانین هستی تأکید دارند: در اسلام، تسلیم در برابر اراده خداوند، و در بودیسم، پذیرش اصل کارما و پیامدهای طبیعی اعمال. افزون بر این، هر دو گونه دعا و مناجات، مسئولیت‌پذیری انسان در قبال محیط زیست را ترویج می‌کنند؛ در دعای باران نهج البلاغه از طریق توبه و اصلاح رفتار، و در بودیسم با تأکید بر هماهنگی با ریتم‌های کیهانی و کاهش کارمای منفی.

۲-۲-۲. افتراق‌ها: تفاوت بنیادین دعای باران نهج البلاغه و مناجات طبیعت بودیسم در خداباوری در مقابل نگاه کلی و علی بودیسم است. به بیان دیگر در دعای باران نهج البلاغه، خداوند به‌عنوان فاعل مُدرک و پاسخ‌دهنده به دعاها مورد خطاب قرار می‌گیرد. در این دعا بحران‌هایی مانند خشکسالی، نتیجه گناهان انسان و آزمونی الهی تفسیر می‌شود. همچنین این دعا بر رابطه عمودی انسان - خدا و نقش فعال الوهیت در مدیریت طبیعت تأکید دارد.

در مقابل، مناجات طبیعت بودیسم فاقد خطاب به وجودی فراطبیعی است و بر درون‌نگری و کشف حقیقت از طریق مشاهده طبیعت استوار است. با همین رویکرد، بحران‌های طبیعی در بودیسم، نه تنبیه الهی، بلکه پیامد کارمای جمعی و نقض هماهنگی با شبکه هستی تلقی می‌شوند. از دیگر سو، امیدواری به رحمت خدا در اسلام با مفهوم خوف و رجا همراه است؛ حال آن‌که در بودیسم، تمرکز بر درک شونیاتا (تهی بودن پدیده‌ها از ذات مستقل) و رهایی از رنج از طریق روشن‌بینی است. همچنین، در اسلام طبیعت مخلوق فرمان‌بردار خداست، اما در بودیسم، طبیعت جزئی جدایی‌ناپذیر از چرخه وابستگی متقابل است که ذاتاً مقدس شمرده می‌شود.

بر این اساس، این دو متن، به‌رغم اشتراک در احترام به طبیعت و مسئولیت‌پذیری انسان، از نظر جهان‌بینی، غایت‌شناسی، و ساز و کارهای معنابخشی به بحران‌های طبیعی، در دو قطب متفاوت قرار می‌گیرند: یکی مبتنی بر رابطه شخصی با خدای قادر متعال، و دیگری بر درک عقلانی از قوانین علی کیهان.

این اشتراکات و افتراقات محتوایی در شکل زیر نمایان است:



منبع شکل ۳. همین پژوهش

۲-۳. تحلیل چرایی اختلافات دعای باران و مناجات طبیعت

ریشه‌های اختلاف محتوایی بین این دو متن را می‌توان در دو سطح بنیادین «الهیاتی-متافیزیکی» و «انسان‌شناختی-غایت‌شناختی» ردیابی نمود. در سطح الهیاتی-متافیزیکی، علت اصلی اختلاف، به «ماهیت متفاوت امر متعالی» و «ساختار علّیت» بازمی‌گردد. از منظر اسلامی، خداوند قادر مطلق و فعال در جهان، محور نیایش قرار دارد که بر اساس اراده خود و در پاسخ به دعای بندگان، در نظام طبیعت مداخله می‌کند. این نگرش، که بر پایه آموزه «توحید افعالی» استوار است، پدیده‌ای مانند خشکسالی را می‌تواند به عنوان نشانه‌ای از ناراضی الهی و آزمونی برای توبه و بازگشت بندگان تفسیر نماید. در مقابل، بودیسم مبتنی، با انکار وجود خدای شخص‌وار، بحران‌های طبیعی را بر اساس قوانین عینی و غیرشخصی حاکم بر کیهان، یعنی «پراتیتیاساموتپادا» (اصل وابستگی متقابل همه پدیده‌ها) و «کارما» (قانون علت و اثر اخلاقی)، تبیین می‌کند. در این دستگاه فکری، خشکسالی نه یک تنبیه ماورایی، بلکه نتیجه قهری و طبیعی رفتارهای ناسازگار انسان با شبکه به هم پیوسته هستی است.

این تفاوت در مبانی متافیزیکی، به طور مستقیم بر نقش پیشوایان معنوی نیز تأثیر می‌گذارد. در سنت شیعی، امام (ع) به عنوان واسطه فیض و دارای مقام عصمت، با خداوند ارتباطی ویژه دارد و دعای او به دلیل این جایگاه الهی، امکان اجابت بیشتری دارد. حال آنکه در بودیسم، بودیساتواها موجوداتی هستند که از طریق تلاش فردی و تمرین‌های روحانی در چرخه‌های تناسخ، به روشن‌بینی رسیده‌اند و قدرت آنان اکتسابی است؛ درخواست از آنان، درخواست از الگوهای اخلاقی کامل‌شده‌ای است که قوانین کیهانی را به طور عمیق‌تری درک کرده‌اند.

در سطح «انسان‌شناختی - غایت‌شناختی»، علت اختلاف ناشی از تعریف متفاوت از جایگاه انسان و غایت نهایی عمل نیایشگر است. اسلام با طرح مفهوم خلافت الهی، برای انسان جایگاهی ممتاز و مسلط بر طبیعت قائل است که همراه با مسئولیتی اخلاقی برای آبادانی و بهره‌برداری عادلانه از مواهب طبیعی است. این جایگاه ویژه، رابطه‌ای عمودی (انسان-خدا) ایجاد می‌کند که غایت دعا در آن، تقرب به خداوند

و جلب رضایت او از طریق مفاهیمی چون «خوف» از عقاب و «رجا» به رحمت اوست. در مقابل، بودیسم با تکیه بر مفهوم «شونیاتا» (تهی بودن همه پدیده‌ها از ذات مستقل)، انسان را جزئی هم‌تراز با دیگر اجزای شبکه هستی می‌داند که برتری او نه ذاتی، بلکه تنها در پتانسیل او برای رسیدن به روشن‌بینی نهفته است. بنابراین، غایت نهایی، رسیدن به نیروانا و کاهش رنج همه موجودات از طریق شفقت و درک قوانین طبیعی است.

بر همین اساس، مکانیسم حل بحران نیز در هر سنت به گونه‌ای متفاوت طراحی شده است. راه حل اسلامی عمدتاً بر توبه و استغفار متمرکز است؛ عملی که به بازسازی رابطه عمودی با خدا می‌پردازد و اجابت دعا و رفع بحران را به اراده مستقیم او واگذار می‌کند. در مقابل، راه حل بودیستی بر درون‌نگری، اصلاح کارما و هماهنگی فعال با ریتم‌های کیهانی تأکید دارد؛ فرآیندی که مبتنی بر خودشناسی و تغییر رفتار برای ایجاد تعادل در شبکه علی طبیعت است.

در نتیجه، می‌توان گفت که علل اختلافات محتوایی بین دو متن، ریشه در دو جهان‌بینی کاملاً متمایز دارد: یکی الهیاتی - اراده‌محور که بر رابطه عمودی انسان با خدای قادر مطلق استوار است، و دیگری علی - طبیعت‌گرا که بر درک عقلانی از قوانین غیرشخصی حاکم بر کیهان تکیه می‌زند.

۳. نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی دعای باران نهج‌البلاغه و مناجات طبیعت بودیسم نشان می‌دهد که هر دو متن، به‌رغم تفاوت‌های بنیادین در جهان‌بینی، طبیعت را به‌عنوان محوری برای درک حقیقت هستی و ارتباط با امر متعالی به‌کار می‌گیرند. در دین اسلام، طبیعت آیات الهی و نشانه‌ای از قدرت و رحمت خداست که انسان را به تواضع و امیدواری به رحمت پروردگار فرا می‌خواند. در بودیسم، طبیعت آینه‌ای برای درک وابستگی متقابل پدیده‌ها و ناپایداری ذاتی آن‌هاست که مسیر رسیدن به روشن‌بینی را هموار می‌کند.

نقاط اشتراک این دو متن در تأکید بر فروتنی در برابر قوانین هستی، مسئولیت‌پذیری انسان در قبال محیط زیست، و نگاه کل‌نگر به بحران‌های طبیعی نمود می‌یابد. با این حال، تفاوت‌های ساختاری در خاستگاه الهیاتی آن‌ها چشمگیر است: دعای باران نهج‌البلاغه بر رابطه عمودی انسان - خدا و نقش فعال اراده الهی در مدیریت طبیعت تأکید می‌کند، در حالی که مناجات بودیسم با تکیه بر چرخه کارما و شبکه وابستگی متقابل، بحران‌ها را پیامد طبیعی اعمال انسان و نقض هماهنگی با کیهان می‌داند.

این مقایسه نه تنها گویای ظرفیت‌های متفاوت ادیان در مواجهه با چالش‌های زیست‌محیطی است، بلکه نشان می‌دهد که چگونه مفاهیمی مانند «خوف و رجا» در اسلام یا «شونیاتا» در بودیسم، به شکل‌دهی رفتار انسان نسبت به طبیعت کمک می‌کنند. در نهایت، این تحلیل بر ضرورت گفتگوی بین‌افکاری میان ادیان برای تقویت اخلاق زیست‌محیطی و پاسخگویی به بحران‌های جهانی تأکید می‌ورزد. مطالعه چنین متونی می‌تواند راهبردهای مشترکی برای همزیستی مسالمت‌آمیز با طبیعت، فارغ از مرزهای اعتقادی، پیش روی بشریت قرار دهد.

منابع

- القرآن الكريم
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا(ع). تحقیق: مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
- ----- (۱۴۱۳ق). کتاب من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حنبل، احمد (۱۹۸۳). فضائل الصحابه. تحقیق: وصی الله محمد عباس. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن مشهدی، محمد (۱۴۱۹ق). المزار. تحقیق: جواد قیومی اصفهانی. تهران: انتشارات اسلامی.
- امام علی بن حسین (۱۴۰۳). صحیفه سجادیه. مترجم: فاطمه احمدی. قم: روز دهم.
- برنابا (۱۳۸۸). انجیل. مترجم: سردار کابلی. تهران: المعی.
- بویس، مری (۱۳۷۶). تاریخ کیش زرتشت. ترجمه: همایون صنعتی زاده. ج ۱. تهران: توس.
- بیتس، دانیل و پلاگ، فرد (۱۳۸۷). انسان شناسی فرهنگی. ترجمه: محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
- بیهقی، علی بن زید (۱۴۰۹ق). معارج نهج البلاغه. تحقیق: محمد تقی دانش پژوه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۶). رویکردی بین الادیانی به معنای «من بعد الذکر» در قرآن کریم. مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، (۱)، ۳۵-۲۱.
- ----- (۱۳۹۸). درس گفتار روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث. به کوشش مصطفی فروتن تنها. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- چیس، دوین (۱۴۰۲). آیین بودایی در دوران معاصر: آموزه های کهن بودا برای انسان معاصر. ترجمه: سعید رفسنجانی نژاد. تهران: کتاب سره.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دنبلی خوبی، ابراهیم بن حسن (۱۳۲۰ق). الدرر النجفیه. تهران: بی نا.
- ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ق). تفسیر روان جاوید. تهران: انتشارات برهان.
- سیدرضی، حسین بن محمد (۱۳۹۰). نهج البلاغه. ترجمه: علی شیروانی. قم: معارف.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۸). کلیات سبک شناسی. تهران: فردوس.
- شوالیه، ژان و گریبان، آلن (۱۳۷۹). فرهنگ نمادها اساطیر، رؤیاهای رسوم، ایما و اشاره، اشکال و قوالب، چهره ها، رنگ ها و اعداد. ترجمه: سودابه فضاییلی. تهران: جیحون.
- صوفی تبریزی، ملاعبدالباقی (۱۳۷۸). منهاج الولایه فی شرح نهج البلاغه. تحقیق: حبیب الله اعظمی. تهران: میراث مکتوب.
- طباطبائی ندوشن، سید روح اله و میرحسینی، یحیی (۱۴۰۳). سنخ شناسی و ریشه یابی رفتارهای اقتصادی امویان با بنی هاشم: تحلیلی انسان شناختی با تأکید بر مسئله قدرت. تاریخ و تمدن اسلامی، ۲۰ (۴۹)، ۳۳-۳.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات اسلام.
- عبده، محمد (بی تا). شرح نهج البلاغه. تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید. قاهره: مطبعه الاستقامه.
- عسکری پاشایی، عین الله (۱۴۰۰). فرهنگ آیین بودا. تهران: نگاه معاصر؛ شولا.
- قائمی نیا، علی رضا (۱۳۸۱). وحی و افعال گفتاری. قم: زلال کوثر.

- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبه‌الله (۱۴۰۶ق). *منهاج البراعه*. تحقیق: عبداللطیف حسینی کوه‌کمری. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *توحید*. تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۹۰). *پیام امام امیرالمؤمنین*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکی، ابوطالب محمد بن علی (۱۴۱۷ق). *قوت القلوب فی معامله المحبوب*. تصحیح: باسل عیون السود. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ممدوحی، حسن (۱۳۹۵). *آیین خرد و عرفان ترجمه و شرح نهج البلاغه*. قم: نشر حسن ممدوحی.
- نواب لاهیجی، محمدباقر بن محمد (۱۳۵۶ق). *شرح نهج البلاغه*. تهران: اخوان کتابچی.
- نوری، حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- Bcom ldan ral gri. (2005). *The Sādhana of Arya Tārā: Called 'The Wheel of Swift Protection'*. In *Yeshe Zangmo (Ed. & Trans.), Sādhanas of the Dākinīs: A Cycle of Meditation Practices on the Tantric Deities of the Tibetan Buddhist Tradition* (pp. 55-60). Portland, OR: Orgyan Cho Dzong Publications.
- Bodhi, B. (2000). *The connected discourses of the Buddha: A translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.
- Dalai Lama. (1999). *Ethics for the new millennium*. New York : Riverhead Books.
- Dalai Lama. (1991). *The path to enlightenment*. Ithaca :Snow Lion Publications.
- Davidson, R. M. (2004). *Indian esoteric Buddhism: A social history of the Tantric movement*. New York: Columbia University.
- Garfield, J. L. (Trans.). (1995). *The fundamental wisdom of the middle way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. Oxford : Oxford University.
- Halliday, M. A. K., & Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*. London: Longman.
- Harvey, P. (2000). *An introduction to Buddhist ethics: Foundations, values and issues*. Cambridge: Cambridge University.
- Loy, D. R. (2019). *Ecodharma: Buddhist teachings for the ecological crisis*. Somerville: Wisdom Publications.
- Lopez, D. S., Jr. (1998). *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*. Chicago : University of Chicago.
- Lopez, D. S., Jr. (2001). *The Tibetan book of the dead: A biography*. Princeton: Princeton University Press.
- Nāgārjuna. (1995). *Mūlamadhyamakakārikā (J. L. Garfield, Trans.)*. Oxford: Oxford University.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford: Oxford University.
- Piyadassi Thera. (1999). *The book of protection: Paritta*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.

- Shaw, M. (2006). *Buddhist goddesses of India*. Princeton: Princeton University.
- Studholme, A. (2002). *The origins of Oṃ maṇipadme hūṃ: A study of the Kāraṇḍavyūha Sūtra*. Albany: State University of New York.
- Taylor, B. (2010). *Dark green religion: Nature spirituality and the planetary future*. Berkeley: University of California.
- Thich Nhat Hanh. (1998). *The heart of the Buddha's teaching: Transforming suffering into peace, joy, and liberation*. New York: Broadway Books.
- Thompson, E. R. (2008). Development and validation of an international English big-five mini-markers. *Personality and Individual Differences*, 45(6), 542-548. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2008.06.013>
- Willson, M. (1986). *In praise of Tārā: Songs to the Saviouress*. London: Wisdom Publications.
- White, D. G. (Ed.). (2000). *Tantra in practice*. Princeton: Princeton University.



A Cognitive Analysis of Embodied Metaphors in the Aphorisms of Nahj al-Balagha

(Research Article)

Yahya Ataei^{1*} , Nematollah Behraqam² 

Submission Date: 27 August 2024

Revision Date: 1 November 2024

Acceptance Date: 15 December 2024

(Page 105-128)

Abstract

The conceptual metaphor theory models cognitive structures based on linguistic tools and explains the perception of abstract concepts through cognitive mapping. Nahj al-Balagha employs this mechanism, representing abstract concepts through sensory and embodied experiences. This study, using a qualitative textual analysis approach, examines the conceptual metaphors of “heart,” “tongue,” and “hand” in the aphorisms of Nahj al-Balagha and analyzes their social, cultural, and philosophical dimensions. The main issue addressed is the explanation of the role of these concepts in language and their reflection in social thought and behavior. The objective of the study is to investigate the function of body parts as conceptual symbols and analyze the relationship between human emotions and metaphorical imagery in the words of Imam Ali^(AS). The theoretical foundations are based on Lakoff and Johnson’s cognitive mapping theories, as well as Kövecses and Unger’s discussions on the transfer of abstract meaning from the concrete. The results indicate that the metaphors of “heart,” “tongue,” and “hand” in Nahj al-Balagha play profound psychological and social roles in addition to their linguistic functions. “Heart,” as the center of emotions, faith, and will, is associated with concepts such as sincerity and love. “Tongue” symbolizes verbal power, social responsibility, and influence in human and political relationships, while “hand” represents concepts such as power, justice, and will. The results of analyses show that these metaphors move from the concrete to the abstract, reflecting Imam Ali’s deep insights into human

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran

2. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran

*: Corresponding Author:

Email: y.ataei@pnu.ac.ir

How to cite this article: Ataei, Y., & Behraqam, N. (2024). A Cognitive Analysis of Embodied Metaphors in the Aphorisms of Nahj al-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(47), 105-128. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.30617.3163>

characteristics. The results highlight the importance of linguistic schemas in the analysis of religious texts showing that understanding these metaphors leads to a deeper comprehension of social, philosophical, and psychological structures.

Keywords: Conceptual metaphor, Nahj al-Balagha, schema, embodiment, mapping.

Extended Abstract

1. Introduction

Nahj al-Balāgha [nahdʒ al bala:ʔa], as one of the foundational Islamic and literary texts, not only conveys profound religious, ethical, and social themes but also embodies complex and meaningful linguistic and rhetorical structures that invite analysis through the lens of cognitive linguistics. The aphorisms of Nahj al-Balāgha, especially those addressing ethics and education, are replete with metaphorical imagery that connects abstract concepts such as faith, piety, rationality, justice, and morality with concrete everyday experiences. An analysis of these metaphors reveals that the language of Imām ‘Alī [ʔi'ma:m ʕali:] in these aphorisms is not merely a medium of communication but also a framework for organizing experience, guiding the audience's cognition, and shaping intellectual systems.

Since metaphor in cognitive linguistics is regarded not simply as a rhetorical ornament but as a cognitive tool for constructing meaning, this study aims to examine embodied metaphors in the aphorisms of Nahj al-Balāgha. By “embodied metaphors” we mean those that emerge from bodily experience and image schemas grounded in physical perception. Within this framework, concepts such as qalb [qalb] “heart” and lisān [lisa:n] “tongue” function not merely as body parts but as cognitive signifiers intertwined with ethical, epistemological, and social meanings.

The necessity of this research lies, on the one hand, in the importance of uncovering meaning-making mechanisms in classical Islamic texts, and on the other hand, in the analytical potential of cognitive linguistics for interpreting such works. The central question is: What role do embodied metaphors in the aphorisms of Nahj al-Balāgha play in representing ethical and epistemological concepts, and what image schemas and conceptual mappings underlie them?

2. Theoretical Framework

The theoretical foundation of this research rests on two main pillars: Conceptual Metaphor Theory (Lakoff & Johnson, 1980) and image schemas. According to Conceptual Metaphor Theory, many abstract

concepts are understood through concrete, tangible ones. For instance, “rationality” is often represented by the metaphor of “light,” whereas “misguidance” is associated with “darkness.” This approach demonstrates that metaphor is rooted in bodily experience and sensory interaction with the world.

In this vein, image schemas such as “control,” “container,” “path,” “center–periphery,” and “life–death” play a fundamental role in shaping metaphors. These schemas are recurrent cognitive structures derived from bodily experience and provide a framework for organizing abstract concepts.

This study focuses on two primary semantic domains in the aphorisms of Nahj al-Balāgha: qalb (heart) and lisān (tongue). In Islamic texts, heart is commonly portrayed as the center of faith, rationality, and morality, while tongue is viewed as the medium of revealing inner states and as an instrument of guidance or deviation. A cognitive analysis of these two domains shows that the embodied metaphors in the aphorisms not only carry moral significance but also organize epistemological structures.

3. Method

The research method used in the present study is descriptive–analytical, based on a qualitative study of the text. For data collection, all aphorisms of Nahj al-Balāgha were reviewed, and instances involving body parts—particularly qalb and lisān—were extracted. These instances were then analyzed within the framework of cognitive linguistics.

The stages of analysis included:

1. Identifying embodied metaphors in the aphorisms.
2. Determining the image schemas underlying each metaphor.
3. Extracting abstract concepts resulting from metaphorical mappings.
4. Categorizing and interpreting the ethical and epistemological functions of these metaphors.

For example, in the aphorisms concerning heart, metaphors such as “heart as container,” “heart as center of guidance,” and “living/dead heart” were identified. In relation to tongue, metaphors such as “tongue as a wild beast,” “tongue as capital,” “tongue as container of knowledge,” and “tongue as instrument of morality” were analyzed.

Throughout the analysis, an effort was made to remain faithful to the text and its religious–ethical context while providing a modern interpretation grounded in cognitive linguistic concepts.

4. Conclusion

The analysis of embodied metaphors in the *Nahj al-Balāgha* demonstrates that these metaphors play a pivotal role in the transmission and structuring of abstract ethical, epistemic, and religious concepts. The findings of this study can be summarized along several key dimensions:

1. Heart as the center of guidance and faith:

In numerous sayings, heart is metaphorically presented as both a receptacle for truth and the center of rationality. The image of the “living heart” signifies spiritual vitality, whereas the “dead heart” indicates moral decay. Moreover, in many instances, heart is positioned in a controlling relationship with the tongue, reflecting the precedence of reason over speech. This metaphor facilitates the abstract yet comprehensible communication of spiritual and human concepts.

2. Tongue as an ethical and social instrument:

In *Nahj al-Balāgha*, tongue is the primary external manifestation of human character. Metaphors such as “tongue as a sab’a (predatory animal)” emphasize the danger of harm and the necessity of restraining speech. The metaphor of “tongue as capital” underscores the value and significance of words and their responsible management as an imperative. Additionally, tongue is depicted as a “vessel of knowledge,” whose worth depends on the quality and sincerity of its content.

3. Hand as an instrument of action and will:

Hand functions as a symbol of practical power, volition, and action within social and justice-related contexts. Metaphors concerning the hand demonstrate the linkage between human physical and practical capacity and abstract concepts such as social responsibility, the realization of justice, and social change. Hand thus operates as a mediating element between physical action and ethical–social effects.

4. Dominant image schemas:

The results of analysis further revealed that the image schemas of “control,” “container,” “life/death,” “path,” “capital,” and “power/action” are more recurrent than others in these metaphors. This indicates that the conceptual system of *Nahj al-Balāgha* is profoundly embodied, organized upon sensory and bodily experience.

5. Ethical–epistemic function of metaphors:

The embodied metaphors serve not only as literary imagery but also help to convey ethical and pedagogical messages. Through these metaphors, Imām ‘Alī instructs the audience to control their tongue, maintain the purity of heart, and employ the union of reason and faith for guidance.

6. Interconnection between language, thought, and experience:

The analysis demonstrated that the language of Imām ‘Alī in the sayings employs concrete human experiences as a basis for expressing religious, ethical, and social concepts. Consequently, a strong interconnection emerges among the three levels of “language,” “thought,” and “experience,” enabling a deeper understanding of the wisdom conveyed in the text.

Overall, the results of the present study revealed that embodied metaphors in Nahj al-Balāgha are not merely rhetorical devices but serve a fundamental role in structuring ethical and epistemic concepts. An analysis from the perspective of cognitive linguistics allows for a more precise comprehension of the text and demonstrates how the intellectual legacy of Imām ‘Alī is reflected through cognitive–linguistic structures, remaining comprehensible and inspirational for contemporary audiences.

References [in Persian]

- Croft, W., & Cruse, A. (2019). *Cognitive Linguistics*. Trans. Jahānshāh Mirzābeygi. Tehran: Āgāh.
- Dāvoudi, ‘Ā., & Bahārzādeh, P. (2018). Conceptual Metaphors of ‘Paradise’ in the Sermons of Nahj al-Balāgha [nahd̲z̲ al bala:ya]: A Case Study from the Perspective of Cognitive Linguistics. *Nahj al-Balāgha Studies*, 17(58), 83-106.
- Kövecses, Z. (2019). *Metaphor: A Practical Introduction*. Trans. Jahānshāh Mirzābeygi. Tehran: Āgāh.
- Langacker, R. (2018). *Foundations of Cognitive Grammar*. Trans. Jahānshāh Mirzābeygi. Tehran: Āgāh.
- Lee, D. (2018). *Cognitive Linguistics: An Introduction*. Trans. Jahānshāh Mirzābeygi. Tehran: Āgāh.
- Mousavi Bafrooyi, S. M., & Tavakolnīyā, M. (2019). An Analysis of Conceptual Metaphors and Image Schemas of the ‘Container Above’ in the Language of Nahj al-Balāgha [nahd̲z̲ al bala:ya]. *Language Research (Human Sciences)*, 11(32), 49-76.
- Nahj al-Balāgha [nahd̲z̲ al bala:ya]. (1999). *Translation by Sayyid Ja’far Shahidi*. Tehran: ‘Elmi va Farhangī.
- Nourmohammadi, M., Āqāgolzādeh, F., & Gholfām, A. (2012). Conceptual Analysis of Metaphors in Nahj al-Balāgha [nahd̲z̲ al bala:ya] (A Cognitive Linguistic Approach). *The Iranian Association of Arabic Language and Literature*, 8(22), 155-192.
- Oranger, F., & Schmitt, H. J. (2018). *An Introduction to Cognitive Linguistics*. Trans. Jahānshāh Mirzābeygi. Tehran: Āgāh.
- Salimi, S. F. (2019). A Cognitive Analysis of Metaphor in Nahj al-Balāgha [nahd̲z̲ al bala:ya] (Based on Turner and Fauconnier’s Theory). *‘Alavī Research Journal*, 10(1/19), 125-150.
- Sa’dī, Muslih ibn ‘Abdallāh. (2004). *The Complete Dīvān of Shaykh al-Ajl Sa’dī of Shiraz*. Edited by Mazāher Mosaffā. Tehran: Ruzaneh.

- Tavakolnīyā, M., Mirhosseini, Y., Hassoumi, V., & Mousavi Bafrooyi, M. (2018). The Function of Conceptual Metaphors in Explaining the Concept of 'God' in Nahj al-Balāgha [nahdʒ al bala:ʔa]. *Nahj al-Balāgha Studies*, 17(58), 171-189.
- Arabī, M. (2018). The Conceptual Metaphor of Sin in the Sayings of Imām 'Alī [ʔi'ma:m ʕali:] with Reference to Nahj al-Balāgha [nahdʒ al bala:ʔa] (A Cognitive Approach). *Nahj al-Balāgha Studies*, 17(59), 81-106.

References [In English]

- Kövecses, Z. (2002). *Metaphor: A practical introduction*. Oxford University Press.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.



(مقاله پژوهشی)

بررسی استعاره‌های مفهومی بدنمند در حکمت‌های نهج البلاغه

یحیی عطائی^{۱*}، نعمت‌الله به‌رقم^۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۰۶ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۸/۱۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۹/۲۵

(از ص ۱۱۱ تا ۱۲۸)

چکیده

استعاره مفهومی، ساختارهای ادراکی را بر پایه ابزارهای زبانی مدل‌سازی می‌کند و ادراک مفاهیم انتزاعی از طریق نگاشت شناختی را تبیین می‌سازد. نهج البلاغه نیز از این سازوکار بهره برده و مفاهیم انتزاعی را با تکیه بر تجارب حسی و بدنمند بازنمایی کرده است. این پژوهش با رویکرد تحلیل کیفی متنی، استعاره‌های مفهومی «قلب»، «زبان» و «دست» را در کلمات قصار نهج البلاغه بررسی کرده و ابعاد اجتماعی، فرهنگی آن‌ها را تحلیل نموده است. مسأله اصلی، تبیین نقش این مفاهیم در زبان و بازتاب آن‌ها در تفکر و رفتار اجتماعی است. هدف پژوهش بررسی کارکرد اعضای بدن به‌عنوان نمادهای مفهومی و تحلیل ارتباط میان عواطف انسانی و تصاویر استعاری در سخنان امام علی(ع) است. مبانی نظری برپایه دیدگاه‌های لیکاف و کروزر در تصویرسازی شناختی و مباحث کوش و اونگر درباره انتقال معنای انتزاعی از عینی است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که استعاره‌های «قلب»، «زبان» و «دست» در نهج البلاغه علاوه بر کارکرد زبانی، نقش‌های عمیق روان‌شناختی و اجتماعی ایفا می‌کنند. «قلب» به‌عنوان مرکز عواطف، ایمان و اراده با مفاهیمی چون صداقت و عشق پیوند دارد. «زبان» نمادی از قدرت کلامی، مسئولیت اجتماعی و تأثیرگذاری در روابط انسانی و سیاسی است و «دست» مفاهیمی چون قدرت، عدالت و اراده را بازنمایی می‌کند. تحلیل‌ها نشان می‌دهند که این استعاره‌ها از عینیت به انتزاع حرکت کرده و بازتابی از ژرفاندیشی امام علی(ع) درباره ویژگی‌های انسانی‌اند. پژوهش حاضر بر اهمیت طرحواره‌های زبانی در تحلیل متون دینی تأکید دارد و نشان می‌دهد که فهم این استعاره‌ها به درک عمیق‌تر ساختارهای اجتماعی و روان‌شناختی می‌انجامد.

کلید واژه‌ها: استعاره مفهومی، نهج البلاغه، طرحواره، بدنمندی، نگاشت.

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران

۲. استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

نهج‌البلاغه مجموعه‌ای از خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امام علی(ع) یکی از برجسته‌ترین آثار ادبی، دینی جهان اسلام همواره مورد توجه اندیشمندان و محققان بوده است. این اثر با زیبایی زبانی و عمق مفاهیم نقش چشمگیری در شکل‌دهی به اندیشه‌های دینی، اجتماعی و اخلاقی ایفا کرده و از آن به‌عنوان منبعی غنی برای تحلیل زبان‌شناختی بهره برده می‌شود. یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد این اثر بهره‌گیری هنرمندانه از استعاره‌های مفهومی و طرحواره‌های تصویری برای انتقال مفاهیم انسانی پیچیده و انتزاعی است. این استعاره‌ها به‌ویژه در قالب اعضای بدن انسان، مفاهیم متعالی چون عدالت، ایمان، اخلاق و روابط اجتماعی را از طریق تجارب ملموس و بدنی به مخاطب منتقل می‌کنند.

۱-۱. بیان مسئله

این پژوهش به تحلیل استعاره‌های بدنمند در بخش حکمت‌های نهج‌البلاغه (۴۸۰ جمله قصار) می‌پردازد و هدف آن بررسی شیوه بازنمایی مفاهیم انتزاعی از طریق اعضای بدن «قلب»، «زبان» و «دست» است. این استعاره‌ها دربرگیرنده عناصر جسمانی، ابعاد روان‌شناختی، اجتماعی هستند و به‌عنوان ابزارهای بیان مفاهیم عمیق انسانی و اجتماعی عمل می‌کنند. نظریه‌های زبان‌شناسی شناختی به‌ویژه نظریه استعاره مفهومی و طرحواره‌های تصویری به‌عنوان چارچوب‌های نظری این پژوهش مورد استفاده قرار می‌گیرند تا فرآیند نگاشت مفاهیم عینی به مفاهیم انتزاعی در این استعاره‌ها تحلیل شود.

تحلیل این استعاره‌ها می‌تواند به فهم عمیق‌تری از روابط مفهومی میان اعضای بدن و مفاهیم اخلاقی و ایمانی در نهج‌البلاغه کمک کند. همچنین این پژوهش می‌تواند به‌عنوان مبنای مناسبی برای پژوهش‌های بعدی در حوزه‌های زبان‌شناسی شناختی، فلسفه زبان و مطالعات اجتماعی در متون دینی و فرهنگی دیگر عمل کند. فهم شیوه به‌کارگیری استعاره‌های بدنمند در نهج‌البلاغه به گشودن لایه‌های معنایی جدید از این اثر کمک می‌کند و به‌مثابه ابزار شناختی برای درک مفاهیم انتزاعی و پیچیده در متون دینی نقش دارد.

این پژوهش تلاش دارد تا نقش این استعاره‌ها را در ساختار معنایی و ارتباط آن‌ها با تجربیات ملموس و مفاهیم عمیق اخلاقی و دینی روشن سازد و در این راستا پاسخ به این پرسش‌ها مطلوب پژوهش بوده است:

۱. استعاره‌های بدنمند چگونه در حکمت‌های نهج‌البلاغه تجلی یافته‌اند؟
 ۲. این استعاره‌ها چگونه به انتقال مفاهیم انتزاعی از طریق تجربیات ملموس کمک می‌کنند؟
 ۳. طرحواره‌های تصویری غالب در استعاره‌های بدنمند نهج‌البلاغه کدام‌اند؟
 ۴. چه الگوهایی از نگاشت بین مفاهیم عینی و انتزاعی در این استعاره‌ها دیده می‌شود؟
 ۵. این استعاره‌ها مفاهیمی انتزاعی چون عدالت، ایمان و اخلاق را چگونه بازنمایی می‌کنند؟
- فرضیه‌های این پژوهش بر اساس پرسش‌های مطرح‌شده به شرح زیر خواهد بود:

۱. استعاره‌های بدنمند در نهج‌البلاغه از طرحواره‌های تصویری مشترکی بهره می‌برند که مفاهیم انتزاعی را با تجربیات روزمره پیوند می‌دهند.
۲. این استعاره‌ها نقش کلیدی در تبیین و درک عمیق‌تر مفاهیم دینی، اخلاقی و اجتماعی ایفا می‌کنند.
۳. نگاشت میان عناصر عینی و مفاهیم انتزاعی در استعاره‌های بدنمند نشان‌دهنده پیوستگی میان زبان، اندیشه و تجربه‌های انسانی است.
۴. طرحواره‌های تصویری به کاررفته در استعاره‌های بدنمند نهج‌البلاغه، از میان تجربیات بنیادی فیزیکی مانند جهت، حرکت، کنترل و نیرو انتخاب شده‌اند.
۵. استعاره‌های بدنمند با بازنمایی مفاهیمی چون عدالت، ایمان و اخلاق، نقش مهمی در ساده‌سازی و تبیین مفاهیم انتزاعی ایفا می‌کنند.

۲-۱. پیشینه پژوهش

روش این پژوهش بر تحلیل استعاره‌های بدنمند در حکمت‌های نهج‌البلاغه مبتنی است. با استفاده از رویکرد زبان‌شناسی شناختی، به‌ویژه نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون، طرحواره‌های تصویری و نگاشت‌های مفهومی میان تجربیات ملموس و مفاهیم انتزاعی شناسایی و تحلیل می‌شوند. پیکره پژوهش شامل تمامی حکمت‌های نهج‌البلاغه است که در آن‌ها واژگان مرتبط با اعضای بدن به کار رفته‌اند. این حکمت‌ها با روش توصیفی-تحلیلی بررسی می‌شوند تا الگوهای زبانی و فکری مورد مطالعه قرار گیرند. مقالات متعددی درباره استعاره‌های نهج‌البلاغه با رویکرد بلاغی، زبان‌شناسی و شناختی به رشته تحریر درآمده است. با این حال هیچ پژوهشی تاکنون به‌طور مشخص به بررسی استعاره‌های بدنمند «قلب، زبان و دست» و نقش آن‌ها در بازنمایی مفاهیم اجتماعی و اخلاقی در نهج‌البلاغه نپرداخته است. در ذیل به برخی موارد مشابه در این زمینه اشاره می‌شود:

۱. نورمحمدی و همکاران (۱۳۹۱) با تأکید بر این که زبان ذاتاً استعاری است استعاره‌های نهج‌البلاغه را از منظر شناختی تحلیل کرده و مدل‌های مفهومی آن‌ها را بازسازی کرده‌اند.
۲. سلیمی (۱۳۹۸) به تحلیل استعاره‌های مفهومی در نهج‌البلاغه با استفاده از نظریه آمیختگی مفهومی می‌پردازد و نشان می‌دهد که بسیاری از مفاهیم استعاری در این کتاب مانند تقوا، فسق، مرگ و... با استفاده از این مدل شناختی قابل بازسازی هستند.
۳. توکل‌نیا و همکاران (۱۳۹۷) به بررسی مفهوم «خدا» در نهج‌البلاغه از منظر استعاره‌های مفهومی پرداخته و نشان داده‌اند که امام علی(ع) برای تبیین این مفهوم انتزاعی از استعاره‌های وجودی، جهتی و ساختاری بهره گرفته است.
۴. موسوی بفرویی و توکل‌نیا (۱۳۹۸) استعاره‌های مفهومی مرتبط با واژه «فوق» را بررسی کرده‌اند.
۵. عربی (۱۳۹۷) به تحلیل استعاره‌های مفهومی مرتبط با گناه پرداخته و نشان داده است که امام علی(ع) برای مفهوم‌سازی گناه از مدل‌های شناختی گوناگونی استفاده کرده است.

۶. داوودی و بهارزاده (۱۳۹۷) به بررسی استعاره‌های مفهومی مرتبط با بهشت در نهج‌البلاغه پرداخته‌اند و بیان داشته‌اند که امام علی(ع) از حوزه‌های مفهومی عینی مانند مکان و باغ سرسبز برای تصویرسازی این مفهوم انتزاعی بهره برده است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

پژوهش حاضر از آن‌رو حائز اهمیت است که میان زبان‌شناسی شناختی و گفتمان دینی-فرهنگی پیوند برقرار می‌سازد و نشان می‌دهد که نهج‌البلاغه چگونه از استعاره‌های بدنمند برای مفهوم‌سازی مفاهیم انتزاعی و پیچیده اخلاقی، اجتماعی و الهی بهره گرفته است. با آن‌که مطالعات گوناگونی درباره زبان استعاری این اثر صورت گرفته، اما پژوهش‌های اندکی به‌طور خاص به بررسی طرحواره‌های بدن محور - به‌ویژه استعاره‌های «قلب»، «زبان» و «دست» و نقش آن‌ها در بازنمایی معناهاى ژرف انسانی پرداخته‌اند. تحلیل این استعاره‌ها افزون‌بر گشودن افق‌های تازه در شناخت زبان امام علی(ع)، روشن می‌سازد که چگونه زبان ریشه‌دار در تجربه‌های جسمانی می‌تواند حامل مفاهیم متعالی باشد. این مطالعه همچنین ظرفیت نظریه استعاره مفهومی و طرحواره‌های تصویری را در تحلیل متون کلاسیک دینی نشان می‌دهد و افق‌های تازه‌ای را برای تأملات اخلاقی و زبان‌شناختی فراهم می‌آورد.

۲. بحث

برای بررسی این موضوع لازم است مفاهیم اصلی به‌کاررفته در این پژوهش به‌طور دقیق تعریف شوند.

۱-۲. استعاره مفهومی و ساختار آن

استعاره مفهومی به این می‌پردازد که استعاره‌ها افزون بر ابزارهای زبانی، ساختارهای شناختی نیز هستند که به یاری آن مفاهیم انتزاعی از طریق تجربیات ملموس درک می‌شوند. بر اساس این نظریه، فرآیندهای ذهنی و مفاهیم پیچیده از یک قلمرو به قلمروی دیگر منتقل می‌شوند. به این فرایند، نگاشت^۱ گفته می‌شود. قلمرو مبدأ^۲ ویژگی‌های عینی و ملموس را دربر می‌گیرد و معمولاً به تجربیات فیزیکی و حسی انسان مرتبط است در حالی که قلمرو مقصد^۳ مفاهیم انتزاعی و غیرملموس را شامل می‌شود (کوچش، ۱۳۹۸: ۳۹). این فرآیند در زبان‌شناسی شناختی نقش مهمی در انتقال مفاهیم پیچیده دارد و به فهم بهتر و ملموس‌تر مفاهیم ذهنی کمک می‌کند (همان: ۱۵۴-۱۵۵). در عبارت «صَدْرُ الْعَاقِلِ صُنْدُوقُ سِرٍّ»، قلمرو مبدأ به صندوق (یک شیء ملموس) اشاره دارد که ویژگی‌های آن به صدر (سینه) منتقل می‌شود. در این‌جا سینه به‌عنوان ظرفی برای نگهداری اسرار استفاده می‌شود. در عبارت «آلَةُ الْإِيَّاسَةِ سَعَةُ الصَّوْدُرِ» ریاست، قلمرو مقصد است که به ویژگی‌های شخصیتی مانند توانایی پذیرش و مدیریت مسائل پیچیده اشاره دارد.

1. Mapping

2. Source Domain

3. Target Domain

جدول ۱. نمونه نگاشت

قلمرو مبدأ (عناصر عینی)	قلمرو مقصد (مفاهیم انتزاعی)
قلب و صدر (سینه) / صندوق	صیانت و رازداری
وسعت و گشایش (فضای دیداری) صدر (سینه)	شکلیابی، حوصله و مدارا
آلت (ابزار)	سعه صدر، ریاست، سروری و مدیریت

این نگاشت (انتقال از معنای عینی (و نیز قاموسی) به مفهوم انتزاعی)، بافت‌محور است و در تمام بافت‌ها یکسان عمل نمی‌کند. «پیش‌نمونه‌های مقوله‌های شناختی ثابت نیستند بلکه وقتی وارد بافت خاصی می‌شود ممکن است تغییر کنند. ساختار داخلی هر مقوله به‌ظاهر وابسته به بافت ۱ و به دانش اجتماعی و فرهنگی ماست که بر حسب مدل‌های فرهنگی و شناختی سازمان می‌یابد» (اونگر و اشمیث، ۱۳۹۷: ۶۸). معنی و حوزه‌های استعاره‌ها تابع متغیرهای زیادی است؛ ولی نقش بافت در تعیین و تعبیر آن بسیار مهم است (کرافت و کروز، ۱۳۹۸: ۲۹۵).

در نهج‌البلاغه استعاره‌های مربوط به اعضای بدن در چارچوب گفتمان دینی، نقش مهمی در تبیین مفاهیم اخلاقی و الهی دارند. این استعاره‌ها که در پیوند با بافت فرهنگی و دینی جامعه شکل گرفته‌اند از اعضای بدن مانند «قلب»، «زبان» و «دست» برای بازنمایی مفاهیمی چون ایمان، نفاق و قدرت استفاده می‌کنند. تأثیر فرهنگ دینی بر این استعاره‌ها باعث شده است که عباراتی مانند «قلب بینا» برای خردمندی، «زبان دوشاخه» برای نفاق و «دست گشوده» برای سخاوت در گفتمان دینی به مفاهیمی بنیادین تبدیل شوند.

جدول ۲. نمونه رابطه استعاره‌های بدنمند در بافت و گفتمان دینی-فرهنگی در نهج‌البلاغه

عضو	مفهوم استعاری در گفتمان دینی	تأثیر بافت فرهنگی و دینی
قلب	«قلب بینا» ← نماد خردمندی و بصیرت	قلب در فرهنگ اسلامی جایگاه ایمان و معرفت الهی است.
زبان	«زبان دوگانه» ← نماد نفاق و دورویی	زبان در سنت دینی وسیله‌ای برای هدایت یا گمراهی محسوب می‌شود.
دست	«دست گشوده» ← نماد سخاوت و بخشش	فرهنگ دینی بر اهمیت دستگیری، صدقه و بخشش و کرامت تأکید دارد که با استعاره دست بیان می‌شود.

۲-۲. بررسی و تحلیل داده‌ها

در زبان عربی مانند بسیاری از زبان‌های دیگر، اعضای بدن به‌عنوان نمادهای قوی و ملموس، نقش مهمی در انتقال و بیان مفاهیم انتزاعی دارند. این ویژگی در آثار ادبی و دینی برجسته به‌ویژه در کلام امام علی(ع) در نهج‌البلاغه به‌وضوح مشاهده می‌شود. در بخش حکمت‌های نهج‌البلاغه واژگان مرتبط با اعضای بدن به‌صورت مکرر برای بیان مفاهیم اخلاقی، ایمانی و اجتماعی به‌کار رفته‌اند. بر پایه تحلیل

پیکره‌ای، بیشترین فراوانی در این میان به واژگان «قلب» (۲۴ بار)، «لسان» (۲۲ بار) و «ید» (۱۲ بار) تعلق دارد؛ پس از آن‌ها اعضای دیگر همچون «عین» (۸ بار)، «صدر» (۴ بار)، «ظهر» (۴ بار)، «وجه» (۳ بار)، «اذن» (۱ بار)، و «رجل» (فاقد کاربرد در این بخش) قرار دارند. در این پژوهش با تمرکز بر سه عضو نخست به تحلیل شناختی استعاره‌های مفهومی مرتبط با قلب، زبان و دست خواهیم پرداخت. پیش از ورود به تحلیل، نمونه‌های مربوط به هر یک از این سه مفهوم ارائه می‌شود:

قلب: دل (۲۴ بار) // لسان: زبان (۲۲ بار) // ید: دست (۱۲ بار) // عین: چشم (۸ بار) // صدر: سینه (۴ بار) // ظهر: پشت (۴ بار) // وجه: روی (۳ بار) // اذن: گوش (۱ بار) // رِجُل: پای (به کار نرفته است).

در این مقاله به تحلیل سه عضو نخست بسنده می‌شود و پیش از تحلیل هریک، جملات قصار مربوط به عضو آورده می‌شود.

۱-۲-۲. قلب (دل)

۱. لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ وَ قَلْبُ الْأَخْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ.
۲. وَ مَنْ هَجَعَ قَلْبُهُ حُبَّ الدُّنْيَا انْطَاطَ قَلْبُهُ مِنْهَا بِثَلَاثِ هَمٍّ لَا يُعْبَهُ وَ حِرْصٍ لَا يَتْرُكُهُ وَ أَمَلٍ لَا يُدْرِكُهُ
۳. مَنْ قَلَّ وَرَعُهُ مَاتَ قَلْبُهُ وَ مَنْ مَاتَ قَلْبُهُ دَخَلَ النَّارَ
۴. وَ مِنْهُمْ تَارِكٌ لِاتِّكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ
۵. فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بِقَلْبِهِ مَعْرُوفاً وَ لَمْ يُنْكِرْ مُنْكَراً قَلْبٌ فَجَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ أَسْفَلَهُ أَعْلَاهُ
- عَرِ قَلْبُ الْأَخْمَقِ فِي فِيهِ وَ لِسَانُ الْعَاقِلِ فِي قَلْبِهِ
۷. قُلُوبُ الرِّجَالِ وَخَشِيَّةٌ فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ
۸. إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكَمِ
۹. لِسَانُ الْعَاقِلِ تَابِعَ لِقَلْبِهِ وَ كَانَ قَلْبُ الْأَخْمَقِ تَابِعَ لِللسانِ
۱۰. إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَّةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا فَاحْفَظْ عَيْنِي مَا أَقُولُ لَكَ
۱۱. إِنَّ الْإِيمَانَ يَبْدُو لِمُظَّةٍ فِي الْقَلْبِ كُلَّمَا زَادَ الْإِيمَانُ زَادَتْ اللَّمُظَّةُ
۱۲. أَوْ مُنْقَاداً حِمْلَةً الْحَقِّ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْتَائِهِ يَنْقَدِحُ الشُّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ أَلَا لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ
۱۳. إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَ إِقْبَالاً وَ إِذْبَاراً فَأَتَوْهَا مِنْ قَبْلِ شَهْوَتِهَا وَ إِقْبَالِهَا فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمِيَ
۱۴. الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ
۱۵. إِنَّ مِنْ صِحَّةِ الْبَدَنِ تَقْوَى الْقَلْبِ
۱۶. الْقَلْبُ مُصْحَفُ الْبَصَرِ
۱۷. فِي صِفَةِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنُ بِشَرِّهِ فِي وَجْهِهِ وَ حَزْنُهُ فِي قَلْبِهِ أَوْسَعُ شَيْءٍ صَدْرًا وَ أَذَلُّ شَيْءٍ نَفْسًا يَكْرَهُ الرِّفْعَةَ وَ يَشْتَأُ السُّمْعَةَ

۱۸. فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ

۱۹. فَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ لِلْمُنْكَرِ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِحِصَالِ الْخَيْرِ

۲۰. يَا كَيْمِلُ هَلْكَ خِزَانُ الْأَمْوَالِ وَ هُمْ أَحْيَاءُ وَ الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَ أَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مُوجُودَةٌ

۲۱. أُولَئِكَ... يَزْرَعُونَهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ

۲۲. أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عَدُوًّا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيَ

۲۳. وَ مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ

۲۴. إِنَّ مِنْ أَلْبَاءِ أَلْفَاقَةٍ وَ أَشَدُّ مِنْ أَلْفَاقَةِ مَرَضِ الْبَدَنِ وَ أَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْبَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ

۲-۲-۲. تصویرسازی‌های شناختی

۱. زبان پشت قلب و قلب پشت زبان: در حکمت نخست^۱ رابطه زبان و قلب استعاره‌ای از ترتیب عقل و احساس است. این تصویر نشان می‌دهد که زبان (ابزار بیان) باید تحت کنترل قلب (مرکز تفکر و تصمیم‌گیری) باشد. زبان عاقل تابع قلب است درحالی‌که قلب احمق، تابع زبان است. این تصویرسازی نمایانگر تقدم عقل بر گفتار و بی‌مبالاتی احمقانه در سخن گفتن است.

۲. قلب گرفتار محبت دنیا (حکمت ۲): قلب استعاره‌ای از مرکز تمایلات انسانی است. علاقه بیش از حد به دنیا به صورت فیزیکی به گرفتارشدن و سنگینی قلب تصویر شده است. این استعاره نشان‌دهنده تأثیرات منفی وابستگی به دنیا بر روح و روان انسان است.

۳. مرگ قلب (حکمت ۳ و ۴): قلب به عنوان نمادی از زندگی اخلاقی و معنوی به کار رفته است. مرگ قلب استعاره‌ای برای از دست دادن روح معنوی و سقوط اخلاقی است.

۴. وارونگی قلب (حکمت ۵): قلب به عنوان مرکز قضاوت و تشخیص، وارونه‌شدن را تجربه می‌کند که نمایانگر بی‌ثباتی و گمراهی اخلاقی است.

۵. ارتباط قلب و زبان (ح ۶ و ۹): قلب و زبان در یک پیوستار منطقی و معنوی قرار می‌گیرند. استعاره «قلب در دهان» برای احمق نشان از عدم تعمق و سریع سخن گفتن دارد در حالی‌که «زبان در قلب» برای عاقل، بر خردمندی و تسلط بر گفتار تأکید می‌کند. این استعاره به طرحواره‌ای از «کنترل درونی» اشاره دارد.

۶. قلب‌های وحشی (ح ۷): قلب به موجودی زنده تشبیه شده است که تنها با مهربانی و محبت می‌توان آن را رام و آرام کرد. این تصویرسازی، تعاملات اجتماعی را با طرحواره‌ای از «اهلی‌سازی»، «تربیت» و «آرام‌بخشی» در ذهن تداعی می‌کند.

۷. خستگی قلب‌ها (ح ۸): قلب با بدن مقایسه شده که نیاز به تنوع و طراوت دارد. این استعاره طرحواره «قلب به عنوان ارگان زنده» را به تصویر می‌کشد که نیازمند تغذیه معنوی و حکمت‌های تازه است.

۱. شماره‌هایی که در این‌جا آورده می‌شود شماره حکمت‌ها در نهج البلاغه نیست بلکه مربوط به فهرستی است که در این مقاله آمده است. گاهی جهت اختصار «ح» بیانگر «حکمت» است.

۸. قلب به‌عنوان ظرف (ح/۱۰): قلب ظرفی است که میزان ظرفیت آن به قابلیت درک و پذیرش حکمت بستگی دارد. این استعاره، قلب را مکانی برای نگهداری دانش و ایمان تصور می‌کند و بهترین قلب‌ها را دارای بیشترین گنجایش می‌داند.
۹. ایمان به‌عنوان نور (ح/۱۱): ایمان به نور و قلب به مکانی برای ظهور این نور تشبیه شده است. این تصویرسازی نشان‌دهنده رابطه مستقیم میان عمق ایمان و روشنی معنوی است.
۱۰. تصویر قلب به‌عنوان ایزاری برای انکار فساد و منکرات (ح/۱۹): قلب به‌عنوان ایزاری برای انکار فساد یاد می‌شود. این تصویر نشان‌دهنده این است که قلب، نه تنها محل احساسات، بلکه منبعی برای اعمال اخلاقی و تصمیمات درست در مقابل فساد است.
۱۱. قلب به‌عنوان محلی برای علم و معرفت (ح/۲۰): در این حکمت اشاره به قلب به‌عنوان محل ذخیره‌سازی علم و معرفت دارد که به‌صورت ماندگار در قلب‌ها باقی می‌ماند. این تصویر به‌طور استعاری به‌قدرت قلب در نگهداری و انتقال دانش و ارزش‌های اخلاقی اشاره دارد.
۱۲. قلب به‌عنوان محل ایمان و صداقت (ح/۲۲): از قلب به‌عنوان محل درک ایمان و رد فساد یاد شده است. این تصویر نشان‌دهنده نقش قلب در تعیین و پذیرش ایمان و صحت عمل انسان است.
۱۳. قلب به‌عنوان مرکز سلامت معنوی (ح/۲۴): اشاره به بیماری قلبی به‌عنوان بدترین نوع بیماری‌ها دارد. این تصویر درک منفی از قلب به‌عنوان محل بیماری‌های معنوی را در بر دارد.
- در این جملات تصویر قلب به‌طور خاص به‌عنوان منبع اخلاق و ایمان و به‌عنوان محلی برای تصمیم‌گیری و واکنش به فساد و منکرات مطرح شده است.

۱-۲-۲. طرحواره‌های قلب

۱. کنترل: در حکمت اول زبان و قلب در رابطه کنترل و فرمان‌پذیری تصویر شده‌اند؛ زبان نباید بدون فرمان قلب عمل کند. در حکمت‌های ۱۴، ۱۵ و ۱۸، قلب، دستگاه اصلی هدایت و پذیرش حقیقت معرفی می‌شود. این طرحواره نشان‌دهنده تعامل بین دل و اعتقاد است جایی که قلب نقش هدایتگر را ایفا می‌کند (طرحواره قلب به‌عنوان مرکز هدایت و ایمان).
۲. سنگینی: در حکمت دوم علاقه به دنیا با سنگینی و گرفتگی قلب تصویر شده است.
۳. زندگی/مرگ: قلب زنده نمادی از حیات معنوی و قلب مرده نشان‌دهنده فساد اخلاقی است.
۴. جهتی: در حکمت پنجم وارونگی قلب نشان‌دهنده گمراهی و انحراف است.
۵. آسیب‌پذیری و شکننده‌بودن: در حکمت ۱۲ و ۱۳ اشاره به احتمال شک و شبهه در قلب فرد می‌رود. این طرحواره بیانگر آسیب‌پذیری قلب در برابر تأثیرات بیرونی است.
۶. مکان (قلب به‌عنوان مرکز ردایل و فضایل اخلاقی): در حکمت ۱۷ قلب به‌عنوان مرکزی برای احوالات اخلاقی و درونی انسان معرفی می‌شود که در آن احساسات و نگرش‌ها نسبت به مسائل اخلاقی نظیر فروتنی، انکار ظلم و کراهت از شهرت شکل می‌گیرد. در حکمت ۲۴ اشاره به بیماری قلبی به‌عنوان نوعی از بدترین بیماری‌هاست. این طرحواره بیانگر اهمیت سلامت قلب از لحاظ معنوی است. حکمت ۲۲ قلب

را به عنوان محلی برای پذیرش ایمان و رد فساد معرفی می‌کند. این طرحواره به طور خاص بر تأثیر قلب در فرآیند ایمان‌ورزی و اخلاق تأکید دارد. حکمت ۲۰ نشان می‌دهد که قلب نه تنها محل احساسات، بلکه مرکز علم و معرفت است. این طرحواره به طور انتزاعی به این نکته اشاره دارد که قلب درواقع مکان نگهداری و انتقال دانش‌های دینی و اخلاقی است. در حکمت ۱۹ قلب به عنوان محل تصمیم‌گیری برای انکار فساد و منکر مطرح می‌شود. این طرحواره، قلب را به عنوان جایگاه کنترل (و عدم کنترل) و اعمال قدرت اخلاقی در مقابله با فساد و ظلم معرفی می‌کند.

۲-۲-۲-۲. مفاهیم انتزاعی حاصل از تصاویر و طرحواره‌های قلب

در این بخش نقش چندوجهی و پیچیده قلب در اخلاق، ایمان و زندگی انسانی بررسی می‌شود. این تحلیل‌ها بر پایه تصویرسازی‌های شناختی، طرحواره‌ها، مفاهیم انتزاعی و نتایج اخلاقی و معنوی استوارند. قلب به عنوان عنصری اساسی در پذیرش حقیقت، ایمان، شک و تردید، قضاوت اخلاقی، تمایلات درونی و تغییرات روان‌شناختی نقشی حیاتی دارد و در حکمت‌ها بر این ابعاد به طور عمیق تأکید شده است:

۱. نقش عقل و ایمان در کنترل قلب

کنترل عقل در برابر احساس: تقدم عقل و اندیشه بر گفتار و رفتار، نشانه حکمت و خردمندی است (حکمت/۷).

ایمان و تقوا: قلب زنده با تقوا معنا می‌یابد و از گناه دوری می‌کند (حکمت/۶).

رشد ایمان: ایمان چون نوری درونی فرآیند تکامل معنوی را هدایت می‌کند (حکمت/۱۴).

قلب مرکز ایمان: قلب جایگاه پذیرش حقیقت و رسیدن به یقین است (حکمت/۱۸).

۲. تأثیر قلب بر قضاوت و اخلاق اجتماعی

تشخیص و قضاوت صحیح: وارونگی قلب، انسان را در تشخیص خیر و شر دچار انحراف می‌کند (حکمت/۵).

نهی از منکر: بی‌توجهی به مسئولیت اجتماعی، نشانه مرگ معنوی قلب است (حکمت/۴).

هشدار به گمراهی اخلاقی: ترک امر به معروف و نهی از منکر، باعث زوال اخلاقی می‌شود (حکمت/۸).

انکار فساد: قلب سالم، فساد و منکرات را رد می‌کند و مسیر درستی را برمی‌گزیند (حکمت/۱۹).

۳. ارتباط قلب با دنیا و تمایلات انسانی

وابستگی به دنیا: دلبستگی بیش از حد به دنیا، ذهن و روح را آشفته می‌کند (حکمت/۹).

عشق و کراهت: قلب انسان تحت تأثیر میل و نفرت است و این احساسات بر قضاوت او اثر می‌گذارند (حکمت/۱۳).

قلب به عنوان مرکز اراده: تصمیم‌گیری‌های انسان در قلب شکل می‌گیرد (حکمت/۱۳).

۴. تأثیر قلب در گفتار، پندار و دانش

کنترل گفتار: زبان بازتاب قلب است؛ اندیشیدن پیش از سخن گفتن، نشانه خردمندی است (حکمت/۱۰).

تعامل اجتماعی: مهربانی و جلب قلوب کلید موفقیت در روابط انسانی است (حکمت/۱۱).

علم و معرفت: قلب، محل ذخیره و انتقال دانش است و رشد فکری را ممکن می‌سازد (حکمت/۲۰).

۵. سلامت معنوی و روان‌شناختی قلب

تغذیه معنوی: قلب برای جلوگیری از خستگی نیازمند حکمت‌های جدید و تفکر خلاق است (حکمت/۱۲).

ظرفیت درک: قلب‌ها از نظر توانایی پذیرش دانش و معنویت متفاوت‌اند (حکمت/۱۳).

سلامت معنوی: بیماری‌های قلبی در نهج‌البلاغه به بیماری‌های معنوی اشاره دارند و غفلت از آن‌ها سقوط روحی را به دنبال دارد (حکمت/۲۴).

۳-۲-۲. لسان (زبان)

در این بخش به تحلیل مفاهیم مرتبط با زبان یا لسان پرداخته می‌شود. «زبان» هم‌چنان که ابزاری برای ارتباطات روزمره است در حکمت‌های دینی نیز به‌عنوان وسیله‌ای برای بیان شخصیت، اخلاق و ایمان انسان‌ها مطرح می‌شود. با استفاده از تصویرسازی‌های شناختی، طرحواره‌ها، مفاهیم انتزاعی و نتایج اخلاقی، تحلیل‌هایی برای درک دقیق‌تر این مفاهیم ارائه می‌دهیم.

۱. لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ وَ قَلْبُ الْأَخْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ

۲. هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مِنْ أَمْرِ عَلَيْهَا لِسَانُهُ

۳. وَالْأَخْمَقُ تَسْبِقُ حَدَفَاتُ لِسَانِهِ وَقَلَاتُ كَلَامِهِ مُرَاجَعَةٌ فِكْرِهِ وَمَا خَصَّةٌ رَأْيِهِ.

۴. الْمَرْءُ مَحْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ

۵. تَكَلَّمُوا تُعَرَفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَحْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ

۶. لَا تَجْعَلَنَّ ذَرْبَ لِسَانِكَ عَلَى مَنْ أَنْطَقَكَ وَ بَلَاغَةَ قَوْلِكَ عَلَى مَنْ سَدَّدَكَ

۷. اللَّسَانُ سُبُعٌ إِنْ خُلِيَ عَنْهُ عَقَرٌ

۸. مِنْهُمْ الْمُتَكَبِّرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَذَلِكَ الَّذِي ضَمِعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَكَ بِوَاحِدَةٍ

۹. وَ مِنْهُمْ تَارِكٌ لِانْتِكَارِ الْمُتَكَبِّرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مِيتَةُ الْأَحْيَاءِ

۱۰. فَاخْزُنْ لِسَانَكَ كَمَا تَخْزُنُ ذَهَبَكَ وَ وَرَقَكَ قُرْبَ كَلِمَةٍ سَلَبَتْ نِعْمَةً وَ جَلَبَتْ نِقْمَةً

۱۱. وَ سُئِلَ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِفْرَازٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ

۱۲. وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ

۱۳. الْمُتَكَبِّرُ لِلْمُنْكَرِ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِحِصَالِ الْخَيْرِ

۱۴. طَوْبِي لِمَنْ... أَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ لِسَانِهِ...

۱۵. مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِرِّهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ

۱۶. أَوْضَعْ الْعِلْمَ مَا وَقَفَ عَلَى اللِّسَانِ وَ أَرْفَعُهُ مَا ظَهَرَ فِي الْجَوَارِحِ وَ الْأَرْكَانِ

۱۷. وَ مِنْهُمْ الْمُتَكَبِّرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ فَذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخَصْلَتَيْنِ مِنْ حِصَالِ الْخَيْرِ وَ مُضَيِّعٌ خَصْلَةً

۱۸. قَلْبُ الْأَخْمَقِ فِي فِيهِ وَ لِسَانُ الْعَاقِلِ فِي قَلْبِهِ

۱۹. إِنَّمَا الْأَجْرُ فِي الْقَوْلِ بِاللِّسَانِ وَ الْعَمَلِ بِالْأَيْدِي وَ الْأَقْدَامِ

۲۰. وَ ذَلِكَ أَنَّهُ قُضِيَ فَأَنْقَضَى عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يَا عَلِيُّ لَا يُبْعِثُكَ مُؤْمِنٌ وَلَا يُجِبُّكَ مُنَافِقٌ

۴-۲-۲. تصویرسازی‌های شناختی «لسان»

مفهوم «زبان» در این جملات به‌طور خاص به‌عنوان نماینده روح و ذهن انسان‌ها و حتی به‌عنوان شاخصی از وضعیت اخلاقی و معنوی افراد به تصویر کشیده می‌شود:

۱. زبان به‌عنوان ابزار قدرت یا ضعف عقل: در حکمت اول (لسان العاقل و قلب الحمق)، زبان عاقل تحت هدایت قلب است درحالی‌که قلب احمق تحت تسلط زبان است. این تصویر نشان می‌دهد که زبان می‌تواند نشان‌دهنده ساختار ذهنی و عقلانی فرد باشد.

۲. زبان به‌عنوان نماینده شخصیت: در حکمت پنجم (تکلموا تعرفوا) زبان نمایانگر شخصیت درونی انسان‌هاست. این تصویر نشان‌دهنده ارتباط تنگاتنگ میان آنچه که فرد می‌گوید و آنچه که در درون او وجود دارد است.

۳. زبان به‌عنوان نشانه عقل و دانش: در حکمت‌های بعدی از زبان به‌عنوان ابزاری برای فهم و شناخت انسان‌ها یاد می‌شود. زبان هم وسیله‌ای برای بیان و هم نمایانگر سطح دانش و خرد فرد است.

۴. زبان به‌عنوان قدرت تخریب یا سازندگی: در حکمت دهم (اخرن لسانک) زبان به‌عنوان ابزاری اشاره می‌شود که اگر به‌درستی کنترل نشود، می‌تواند منجر به عواقب منفی گردد و حتی به‌جای نعمت، نعمت به بار آورد. این تصویر به خطرات ناشی از زبان بی‌ضابطه اشاره دارد.

۱-۴-۲-۲. طرحواره‌های «لسان»

در این جملات طرحواره‌های گوناگونی از نقش زبان و ارتباط آن با اخلاق و عقل انسان‌ها ترسیم شده است:

۱. ابزار، کنترل و تسلط: در حکمت اول زبان به‌عنوان ابزاری تحت هدایت عقل نشان داده می‌شود. در این طرحواره زبان به‌طور مستقیم با عقل و اندیشه انسان‌ها پیوند دارد و از این‌رو کنترل زبان بیانگر تسلط بر خرد است. این طرحواره را می‌توان «طرحواره کنترل»^۱ یا «طرحواره زبان به‌عنوان ابزار خرد» نامید. زبان در این طرحواره به‌عنوان وسیله‌ای تحت هدایت عقل تصویر می‌شود بدین معنی که توانایی کنترل زبان نشان‌دهنده تسلط فرد بر عقل و اندیشه خود است. این طرحواره ریشه در مفهوم استعاری «عقل، فرمانده زبان است» دارد که نشان می‌دهد گفتار انسان بازتابی از میزان خردمندی و خودکنترلی اوست.

۲. زبان و شخصیت درونی (ح/۵ و ۶): نشان‌دهنده ارتباط مستقیم بین زبان و شخصیت درونی انسان‌هاست. در این طرحواره هر فرد از طریق سخن خود شناخته می‌شود و زبان به‌عنوان ابزاری برای نشان دادن شخصیت واقعی فرد استفاده می‌شود.

۳. زبان نماد کنترلی بر منش و اخلاق: حکمت دهم به‌وضوح بیان می‌کند که زبان می‌تواند عواقب اخلاقی مثبت یا منفی به همراه داشته باشد. این طرحواره بر اهمیت کنترل زبان به‌عنوان ابزاری برای حفظ اخلاق تأکید دارد.

۵-۲-۲. مفاهیم انتزاعی حاصل از تصاویر و طرحواره‌های «لسان»

بررسی حکمت‌ها نشان می‌دهد که مفاهیم انتزاعی مانند عقل، اخلاق، ایمان و شخصیت در ارتباطی تنگاتنگ با زبان قرار دارند. زبان در این جملات صرفاً وسیله‌ای برای انتقال مفاهیم نیست بلکه در فرآیندهای شناختی، اخلاقی و اجتماعی نقشی بنیادین ایفا می‌کند:

۱. عقل و خرد: در حکمت نخست زبان فرد عاقل تحت هدایت قلب است: «قَلْبُ الْأَحْمَقِ فِيهِ وَ لِسَانُ الْعَاقِلِ فِي قَلْبِهِ». این جمله بر ارتباط مستقیم میان عقل و زبان تأکید دارد به این معنا که زبان وسیله‌ای برای بیان خرد و خردورزی محسوب می‌شود.

۲. شخصیت و معرفت: در حکمت‌های ۵ و ۶ زبان به‌عنوان نمایانگر شخصیت درونی و میزان معرفت فرد معرفی شده است. گفتار هر شخص می‌تواند سطح دانش و درک او را آشکار کند و به‌نوعی بازتابی از درون او باشد.

۳. اخلاق و نتایج آن: در حکمت ۱۰ پیامدهای اخلاقی زبان مطرح شده است ازجمله تأکید بر کنترل زبان برای جلوگیری از نتایج منفی آن. این مفهوم، زبان را ابزاری اخلاقی معرفی می‌کند که می‌تواند بر زندگی فرد و جامعه اثرگذار باشد.

۴. ایمان و اخلاق: در حکمت‌های متعدد، زبان ابزاری برای نمایش ایمان و اخلاق فردی مطرح شده است. این امر نشان می‌دهد که ایمان تنها امری درونی نیست و وابسته به گفتار و رفتار نیز هست.

در حکمت ۱۱ ایمان به‌صورت یک فرآیند سه‌مرحله‌ای تصویر شده است: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» ایمان نخست در قلب شکل می‌گیرد (شناخت درونی: پندار)، سپس با زبان اظهار می‌شود (بیان شفاهی: گفتار) و سرانجام در عمل بروز می‌یابد (رفتار). این فرآیند، طرحواره‌ای شناختی را ترسیم می‌کند که از درون به بیرون گسترش می‌یابد.

۵. تأثیر زبان بر روابط اجتماعی: در حکمت‌های ۵ و ۶ زبان به‌عنوان معیار شناخت شخصیت افراد در تعاملات اجتماعی در نظر گرفته شده است. این امر نشان می‌دهد که گفتار نقش مهمی در روابط انسانی و درک متقابل ایفا می‌کند.

۶. زبان، تصویرسازی شناختی و کمال اخلاقی: در حکمت ۱۴ ویژگی‌های فردی همچون فروتنی، کسب روزی حلال و نیکو بودن باطن مطرح شده است: «طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَ طَابَ كَسْبُهُ وَ صَلَحَتْ سَرِيرَتُهُ». این جمله از طریق تصویرسازی شناختی، رابطه میان فضائل اخلاقی و رشد معنوی را به نمایش می‌گذارد و نشان می‌دهد که چگونه ویژگی‌های درونی در رفتار فرد تجلی می‌یابند.

۳-۲. ید (دست)

۱. قَدْ لَفِيَهِ عِنْدَ مَسِيرِهِ إِلَى الشَّامِ دَهَاقِينَ الْأَنْبَارِ فَتَرَجَّلُوا لَهُ وَ اسْتَدُّوا يَدَيْهِ

۲. إِنَّهُ مَنْ وَسَّعَ عَلَيْهِ فِي ذَاتِ يَدِهِ فَلَمْ يَرِ ذَلِكَ اسْتِذْجَاً فَقَدْ أَمِنَ مَخَوْفًا
۳. وَ مَنْ ضَيَّقَ عَلَيْهِ فِي ذَاتِ يَدِهِ فَلَمْ يَرِ ذَلِكَ اخْتِبَاراً فَقَدْ ضَيَّعَ مَأْمُولاً
۴. وَ مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ عِنْدَ مُصِيبَتِهِ خِطَّ عَمَلُهُ
۵. لَا يَصْدُقُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَكُونَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ أَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِي يَدِهِ
۶. وَ اللَّهُ لَدُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَهْوَاؤُ فِي عَيْنِي مِنْ عِرَاقِ خَنْزِيرٍ فِي بَدَنِ مَجْدُومٍ
۷. وَ مِنْهُمْ تَارِكُ لِانْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَخْيَارِ
۸. فَمَنْ جَعَلَ الْمَرْءَ دَيْدَنًا لَمْ يُصْبِحْ لَيْلُهُ وَ مَنْ هَالَهُ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ نَكَصَ عَلَى عَقَبِيهِ
۹. مَتَى اسْتَهْوَتْكَ أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ أَمْ بِمَصَارِعِ آيَاتِكَ مِنَ الْبَلْبَلِ أَمْ بِمَضَاجِعِ أَمَهَاتِكَ تَحْتَ الْفَرَى كَمْ عَلَلَّتْ بِكَفِّكَ وَ كَمْ مَرَضَتْ بِبَدَنِكَ
۱۰. أَقِيلُوا ذَوِي الْمَرْءَوَاتِ عَنَّا فَمَا يُعْتَرُ مِنْهُمْ عَائِرٌ إِلَّا وَ يَدُ اللَّهِ بِيَدِهِ يَرْفَعُهُ
۱۱. أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الَّذِي فِي يَدِكَ مِنَ الدُّنْيَا قَدْ كَانَ لَهُ أَهْلٌ قَبْلَكَ وَ هُوَ صَائِرٌ إِلَى أَهْلِ بَعْدَكَ
۱۲. قَدْ لَقِيَهِ عِنْدَ مَسِيرِهِ إِلَى الشَّامِ ذَهَابُ الْأَنْبَارِ فَتَرَجَّلُوا لَهُ وَ اسْتَدُّوا بِئْنَ يَدَيْهِ
۱۳. إِنَّهُ مَنْ وَسَّعَ عَلَيْهِ فِي ذَاتِ يَدِهِ فَلَمْ يَرِ ذَلِكَ اسْتِذْجَاً فَقَدْ أَمِنَ مَخَوْفًا
۱۴. أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الَّذِي فِي يَدِكَ مِنَ الدُّنْيَا قَدْ كَانَ لَهُ أَهْلٌ قَبْلَكَ وَ هُوَ صَائِرٌ إِلَى أَهْلِ بَعْدَكَ

۱-۳-۲. تصویرسازی‌های شناختی از دست

در این تحلیل «دست» به شکل مفهومی پیچیده در این حکمت‌ها ظهور می‌کند و به‌طور مکرر به‌عنوان ابزاری برای بیان قدرت، اخلاق، ایمان، تهدید، کمک و یادآوری از گذشته و دنیای مادی به کار رفته است. هر کدام از این تصاویر شناختی بازتابی از دیدگاه‌های اجتماعی و دینی در متون اسلامی هستند:

۱. دست ابزاری برای انتقال قدرت یا اختیار: در حکمت‌های ۳ و ۴ دست به‌عنوان نمادی از قدرت و اختیار در نظر گرفته شده است. در حکمت ۳ دست به‌عنوان ابزاری برای کنترل وضعیت مالی یا اجتماعی فرد دیده می‌شود. در این حکمت، قدرت فرد از طریق دست او که نمایانگر میزان ثروت و وضعیت اجتماعی اوست مورد توجه قرار می‌گیرد و اگر فرد درک درستی از این قدرت داشته باشد قادر است از مشکلات و خطرات خود بکاهد. این تصویرسازی شناختی به‌طور ضمنی بر این موضوع تأکید می‌کند که دست تنها یک عضو جسمانی نیست بلکه نماد کنترل فرد بر امور زندگی‌اش نیز هست.

۲. دست معیاری برای موفقیت یا شکست: حکمت ۴ به این اشاره دارد که اگر دست فرد در زندگی تنگ باشد و او این را آزمایشی از جانب خداوند نبیند امید خود را از دست می‌دهد. دست در این حکمت به‌مثابه معیاری برای سنجش وضعیت فرد استفاده می‌شود. تنگی دست در این حکمت نمایانگر دشواری‌های اقتصادی و اجتماعی است که فرد در آن قرار دارد. این تصویر از دست در قالب یک چالش یا آزمایش برای فرد ترسیم می‌شود و اگر فرد نتواند این آزمون را درست درک کند شکست می‌خورد.

۳. دست نمادی از عملکرد اخلاقی و انسانی: در حکمت ۵ دست نشانه‌ای از واکنش اخلاقی فرد در مواجهه با مصیبت‌ها و مشکلات مطرح شده است. ضربه زدن به پا با دست تصویرسازی‌ای است که از

خشم یا ناامیدی فرد در برابر مشکلات حکایت می‌کند. این عمل در حکمت نماد از دست دادن کنترل و بی‌اثر شدن اعمال فرد در شرایط سخت است. در این‌جا دست به‌عنوان ابزاری برای ابراز احساسات فردی و در نتیجه تأثیر آن بر کارنامه اخلاقی و عملی فرد نمایان می‌شود.

۴. دست ابزار نمایش ایمان: در حکمت ۶ دست به‌عنوان معیار صدق ایمان معرفی می‌شود. دست انسان در این حکمت به‌طور ضمنی نمادی از کنترل و اختیار فرد در دنیای مادی در برابر دست خداوند قرار می‌گیرد. این تصویر از دست ابزاری برای سنجش ایمان و میزان اعتماد به خداوند است. وقتی فرد ایمان خود را به خداوند می‌سپارد درواقع دست نمادی از تسلیم و ایمان در برابر قدرت الهی نشان داده می‌شود.

۵. دست نماد تهدید یا بی‌ارزشی: در حکمت ۷ دست جذامی نمادی از آلودگی یا بی‌ارزشی در دنیای مادی و تهدید از آن‌چه در اختیار فرد است معرفی می‌شود. در این حکمت تصور این‌که «خوکی در دست جذامی» باشد تصویری ذهنی از فساد و آلودگی است که می‌تواند به‌طور مستقیم با دست مرتبط باشد. دست در این حکمت نماد چیزی است در معرض آلودگی و فساد قرار می‌گیرد و تهدیدی برای فرد و دنیای او مطرح می‌شود.

۶. دست نمادی از آسیب‌پذیری در مقابل ظلم و بی‌عدالتی: در حکمت ۸ دست ابزاری برای عمل اجتماعی و اصلاحی در نظر گرفته می‌شود. در این حکمت وقتی فرد از تغییر وضعیت ناعادلانه یا اعمال ظلمی که در جامعه رخ می‌دهد خودداری می‌کند دست او ابزاری غیرفعال و بی‌اثر شناخته می‌شود. این تصویر از دست به‌عنوان نشانه‌ای از عدم تلاش برای مقابله با فساد و ظلم در جامعه به کار می‌رود.

۷. دست ابزاری برای تغییر یا شکست: در حکمت ۹ «دست» ابزاری برای اراده یا انتخاب‌های فردی معرفی می‌شود. در این حکمت فردی که دست خود را برای رسیدن به قدرت یا هدفی خاص قرار می‌دهد و سرانجام از آن هدف منصرف می‌شود، فردی ضعیف و شکست‌خورده تصویر می‌شود. دست در این‌جا عاملی تعیین‌کننده در تغییر یا شکست فرد دیده می‌شود.

۸. دست به‌عنوان نماد حافظه‌ی کنش‌مند و بازتاب‌گر تجربه گذشته: در حکمت ۱۰، دست نه صرفاً به‌عنوان عضوی جسمانی، بلکه به‌منزله‌ی تجسمی از گذشته‌ی فرد و بازتاب‌گر پیامدهای اعمال او به کار رفته است. این استعاره با فعال‌سازی طرحواره «ابزار/کنش‌گر»، به دست نقش یادآورانه‌ای می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که فرد از رهگذر آن، هم مسئولیت اعمال گذشته‌اش را به یاد می‌آورد و هم نسبت به فریب‌ها یا لغزش‌های پیشین هوشیار می‌شود. در این کاربرد، دست حامل معنای اخلاقی است و به بازتابی از کمال یا سقوط انسانی بدل می‌گردد.

۹. دست عامل هدایت و حمایت: در حکمت ۱۱ دست نمادی از کمک و حمایت در نظر گرفته می‌شود. در این حکمت دست الهی یاری‌دهنده و رفع‌کننده مشکلات انسانی نمایش داده می‌شود و فردی که در حال شکست یا لغزش است با کمک دست خداوند می‌تواند از مشکلات عبور کند.

۱۰. دست به‌مثابه نماد مالکیت ناپایدار و زوال دنیوی: در حکمت ۱۲، استعاره دست بازنمایاننده دارایی‌های فانی و ناپایداری متعلقات دنیوی است. آن‌چه در دست انسان قرار دارد، نه نشانه‌ی تملک قطعی، بلکه

جلوه‌ای گذرا از نعمتی است که سرانجام به دیگری واگذار خواهد شد. این استعاره با فعال‌سازی طرحواره‌ی «دارایی در دست»، گذرابودن دنیا و بی‌ثباتی مالکیت را برجسته می‌سازد و نگاه نهج‌البلاغه را به ناپایداری امور مادی به صورت فشرده و نمادین بیان می‌کند.

۲-۳-۲. طرحواره‌های مربوط به دست

با تحلیل این حکمت‌ها می‌توان مشاهده کرد که دست صرفاً یک عضو فیزیکی نیست و نمادی از مفاهیم گوناگون مانند قدرت، آزمون، ایمان، درمان، مسئولیت، آسیب‌پذیری و ارزش‌های دینی و اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. این طرحواره‌ها به طور عمیق به ساختارهای ذهنی و رفتاری افراد در مواجهه با چالش‌های زندگی و مفاهیم معنوی اشاره دارند:

۱. قدرت و تسلط: در حکمت ۳ دست به نماد قدرت و تسلط مطرح می‌شود؛ وقتی فرد در زندگی‌اش از گستردگی دست خود بهره می‌برد نباید آن را نشانه‌ای از فریب یا استدراج بداند بلکه باید آن را برکت و هدیه الهی بشمارد. در این‌جا دست ابزاری برای فراهم آوردن امکانات و داشتن تسلط در زندگی است. طرحواره قدرت بیانگر مفهوم ابزاری بودن «دست» است که فرد می‌تواند از آن برای تسلط بر شرایط استفاده کند بدون آن که فریب‌خورده یا مغرور شود.

۲. ابزار آزمون و امتحان: در حکمت ۴ دست نماد آزمون و ابتلا در نظر گرفته می‌شود؛ اگر فردی در زندگی بر اثر فشار مالی یا شرایط سخت، تنگ‌دست شود نباید آن را لزوماً و صرفاً آزمایشی از جانب خداوند ببیند بلکه باید فرصتی برای رشد و تحمل در نظر بگیرد. دست در این طرحواره در موقعیت‌های سخت معیاری جهت سنجش و آزمایش اراده و ایمان فرد به کار می‌رود.

۳. ابزار درمان و علاج: دست در حکمت ۴ نمادی از درمان و تلاش برای بهبود دیده می‌شود. وقتی فردی در شرایط دشوار به طور ناخودآگاه دستش را به روی ران خود می‌زند این عمل می‌تواند نمادی از سرخوردگی، ناامیدی یا تلاش برای کنترل و رفع مشکل باشد. در این‌جا دست نماد تلاش فرد برای درمان وضعیت دشوار است که به واسطه آن ممکن است تلاش‌ها نتیجه‌ای نداشته باشد و عمل فرد در نهایت بی‌اثر باشد.^۱

۴. ابزار ایمان و اعتماد: در حکمت ۶ دست به عنوان نمادی از ایمان و اعتماد به خداوند به کار می‌رود. این حکمت بیان می‌کند که فرد باید به جای اعتماد به آنچه که در دست خود دارد، به آنچه که در دست خداوند است اعتماد کند. در اینجا دست نه تنها به عنوان نمادی از امکانات مادی بلکه به عنوان شاخصی از ایمان به قدرت الهی و اطمینان از اراده خداوند در نظر گرفته می‌شود.

۵. ابزار ارزش‌های دینی و اجتماعی: در حکمت ۸ دست به عنوان نمادی از مبارزه با منکر و حمایت از ارزش‌های دینی و اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. فردی که دست خود را برای از بین بردن منکر به کار

۱. در زبان فارسی و ترکی نیز ترکیب کنایی «دست بر زانو زدن» حاکی از پشیمانی بی‌فایده است. سعدی (۱۳۸۳: ۲۸۷) می‌گوید:

حذر کن ز آنچه دشمن گوید آن کن که بر زانو زنی دستِ تغاین

می‌برد، نشان‌دهنده تعهد فرد به اصلاح جامعه و ایستادگی در برابر فساد است. این طرحواره در واقع دست را ابزاری برای نشان دادن اقدام فعال در جهت اصلاح اجتماعی و دینی می‌داند.

۶. آسیب‌پذیری و خطر: در حکمت ۷ دست به‌عنوان نمادی از آسیب‌پذیری در نظر گرفته می‌شود. جمله «دنیای شما برای من کمتر از گوشتی در دست مبتلا به جذام است» نشان‌دهنده دست به‌عنوان نمادی از خطر و آسیب‌پذیری در برابر آلودگی‌ها و فسادها است. در اینجا، دست به‌عنوان وسیله‌ای که می‌تواند فرد را در معرض خطر و آلودگی‌های دنیوی قرار دهد، مطرح می‌شود.

۷. ابزار و نماد مسئولیت اجتماعی: در حکمت ۱۲ دست به‌عنوان نماد مسئولیت اجتماعی و آگاهی از گذرا بودن دارایی‌های دنیوی شناخته می‌شود. گفته شده که آنچه در دست داریم پیش از ما متعلق به دیگران بوده و پس از ما به دیگران خواهد رسید. این طرحواره دست را به‌عنوان نمادی از مسئولیت فرد در قبال ثروت و دارایی‌های دنیوی و نیز به‌عنوان ابزاری برای مدیریت منابع اجتماعی می‌بیند.

۳-۳-۲. مفاهیم انتزاعی حاصل از تصاویر و طرحواره‌های «دست»

«دست» در این حکمت‌ها نمادی از مفاهیم پیچیده و انتزاعی مانند قدرت، آزمون، ایمان، مسئولیت، تلاش‌های بی‌ثمر و زوال دنیوی مورد استفاده قرار گرفته است. این طرحواره‌ها مفاهیم پیچیده‌ای از زندگی انسان را در تعامل با دنیا و خداوند به تصویر می‌کشند. در این‌جا این مفاهیم انتزاعی را تحلیل می‌کنیم:

۱. تسلط و کنترل (حکمت/۳): کسی که دستش در زندگی باز باشد نباید آن را نشانه استدراج و فریب بداند بلکه باید آن را نشانه قدرت و تسلط در نظر بگیرد. در این‌جا دست ابزاری برای دستیابی به تسلط و کنترل در زندگی است. مفهوم انتزاعی حاصل از این تصویر این است که وقتی فرد توانایی کنترل شرایط را دارد به‌طور ناخودآگاه به سمت فریب یا غرور نمی‌رود بلکه از این قدرت، به‌عنوان برکت و مسئولیت استفاده می‌کند. این تصویر از دست به‌طور غیرمستقیم نشان‌دهنده مفهوم تسلط در ابعاد مختلف زندگی است.

۲. آزمون و امتحان (حکمت/۴): اگر کسی در شرایط سخت مالی قرار گیرد و دستش تنگ شود نباید آن را تنها آزمایش الهی ببیند بلکه باید آن را فرصتی برای رشد و تحمل در نظر بگیرد. دست در این حکمت نمادی از آزمون و امتحان مطرح می‌شود. مفهوم استنتاجی‌ای است که مرحله‌ای برای به‌چالش کشیدن فرد و رشد در برابر سختی‌ها درک شود.

۳. بی‌اثر بودن تلاش‌ها (حکمت/۵): وقتی فردی در برابر مصیبت دستش را به ران خود می‌زند، به‌طور نمادین این عمل نشان‌دهنده تلاش برای رفع مشکل است اما درنهایت ممکن است تلاش‌ها بی‌اثر باشند. دست در این حکمت نمادی از تلاش فرد در مواجهه با مصیبت‌هاست اما تصویر انتزاعی حاصل این است که گاهی اوقات این تلاش‌ها به‌نتیجه نمی‌رسد و فرد به‌صورت نمادین دست به‌کاری بی‌اثر می‌زند. این مفهومی از ناکامی و بی‌ثمری تلاش‌ها را ارائه می‌دهد.

۴. ایمان و وابستگی به خداوند (حکمت/۶): در حکمت ششم دست نمادی از امکانات مادی و دنیوی در نظر گرفته می‌شود. مفهومی که از این تصویر انتزاعی حاصل می‌شود این است که باید به جای وابستگی به دارایی‌های دنیوی، اعتماد بیشتری به اراده الهی داشت. دست در این حکمت نمادی از «آرزوهای دنیوی» است که باید در برابر قدرت الهی و اراده خداوند قرار گیرد.

۵. اطمینان و اعتماد به خداوند (حکمت/۷): دست به عنوان نمادی از آلودگی و خطر در نظر گرفته می‌شود. این تصویر از دست به طور انتزاعی نشان دهنده اطمینان فرد به خداوند است زیرا او به طور آگاهانه دنیا را با خطرات و آلودگی‌ها مقایسه می‌کند و تنها به اراده خداوند اطمینان دارد. مفهوم انتزاعی این تصویر این است که باید دنیای فانی و مادی را بی‌ارزش دانست و تنها به خداوند اتکا کرد.

۶. مسئولیت و تکلیف (حکمت/۸): دست نمادی از مسئولیت برای مبارزه با منکر و حمایت از اصول دینی و اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. وقتی گفته می‌شود که کسی که دست خود را برای مبارزه با منکر به کار می‌برد در واقع به صورت نمادین مسئولیت و تکلیف خود را در برابر جامعه و دین انجام می‌دهد. مفهومی که از این تصویر انتزاعی حاصل می‌شود این است که دست ابزاری برای عمل به مسئولیت‌های اجتماعی و دینی است.

۷. زوال و فانی بودن دنیا (حکمت/۱۲): هر آنچه در دست داریم پیش از ما متعلق به دیگری بوده و بعد از ما نیز به دیگران خواهد رسید. این تصویر از دست بازنمایی گذرا بودن دارایی‌ها و زوال دنیای فانی در نظر گرفته می‌شود. مفهومی که از این تصویر انتزاعی حاصل می‌شود این است که هرچه در اختیار داریم نهایتاً موقتی و فانی است و باید آن را با توجه به این واقعیت بپذیریم.

۳. نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر به تحلیل استعاری مفاهیم «قلب»، «زبان» و «دست» در کلمات قصار نهج البلاغه پرداخته شد و تأثیرات اجتماعی، فرهنگی این استعاره‌ها بررسی شد. در خلال این تحلیل نتایج قابل توجهی به دست آمد که به روشنی نشان می‌دهد که چگونه امام علی (ع) با استفاده از اعضای بدن به عنوان نمادهای مفهومی، مفاهیم پیچیده انسانی و اجتماعی را به شیوه‌ای ژرف و معنادار منتقل کرده است. خلاصه نتایج تحلیل استعاری مفاهیم «قلب»، «زبان» و «دست» از این قرار است:

۱. قلب: قلب در نهج البلاغه نمادی از مرکز احساسات، ایمان و حقیقت است که بر پاکی و صداقت در روابط انسانی و ارتباط با خدا تأکید دارد. این استعاره نقش مهمی در انتقال مفاهیم معنوی و انسانی به صورت انتزاعی و قابل فهم ایفا می‌کند.

۲. زبان: زبان ابزاری برای انتقال معنا، قدرت بیان و مسئولیت‌های اجتماعی است که علاوه بر ارتباطات روزمره، در شکل‌دهی اندیشه‌های اجتماعی و اخلاقی نیز نقش کلیدی دارد.

۳. دست: دست نمادی از قدرت عملی، اراده و اقدام در زمینه‌های اجتماعی و عدالت است که به تحقق مسئولیت‌های فردی و تغییرات اجتماعی کمک می‌کند و ارتباط میان توانایی جسمانی و مفاهیم انتزاعی را نشان می‌دهد.

در مجموع، استعاره‌های «قلب»، «زبان» و «دست» فراتر از نمادهای جسمانی، به‌عنوان ابزارهایی برای بیان مفاهیم پیچیده انسانی و اجتماعی عمل می‌کنند و با ایجاد حرکت از عینی به انتزاعی، درک عمیق‌تری از شخصیت انسانی و روابط اجتماعی فراهم می‌آورند.

منابع

- نهج‌البلاغه (۱۳۷۸). ترجمه سیدجعفر شهیدی. تهران: علمی و فرهنگی.
- اونگر، فریدریش و اشمیت، هانس یورگ (۱۳۹۷). مقدمه‌ای بر زبان‌شناسی شناختی. ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی. تهران: آگاه.
- توکل‌نیا، مریم، میرحسینی، یحیی، حسومی، ولی‌اله، و موسوی بفرویی، محمد (۱۳۹۷). کارکرد استعاره‌های مفهومی در تبیین مفهوم «خدا» در نهج‌البلاغه. پژوهش‌های نهج‌البلاغه، ۱۷(۵۸)، ۱۷۱-۱۸۹.
- داوودی، عارفه، و بهارزاده، پروین (۱۳۹۷). استعاره‌های مفهومی «بهشت» در خطبه‌های نهج‌البلاغه (پژوهش موردی از منظر زبان‌شناسی شناختی). پژوهش‌های نهج‌البلاغه، ۱۷(۵۸)، ۸۳-۱۰۶.
- سعدی، مصلح‌بن عبدالله. (۱۳۸۳). متن کامل دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی. به کوشش مظاهر مصفا. تهران: روزنه.
- سلیمی، سیده‌فاطمه (۱۳۹۸). تحلیل شناختی استعاره در نهج‌البلاغه (بر پایه نظریه ترنر و فوکونیه). پژوهش‌نامه علوی، ۱۰(۱۱) (پیاپی ۱۹)، ۱۲۵-۱۵۰.
- عربی، موسی (۱۳۹۷). استعاره مفهومی گناه در سخنان امام علی (ع) با تکیه بر نهج‌البلاغه (رویکرد شناختی). پژوهش‌های نهج‌البلاغه، ۱۷(۵۹)، ۸۱-۱۰۶.
- کرو، آلن، و کرافت، ویلیام (۱۳۹۸). زبان‌شناسی شناختی. ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی. تهران: آگاه.
- کوچش، زولتان (۱۳۹۸). استعاره: مقدمه‌ای کاربردی. ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی. تهران: آگاه.
- موسوی بفرویی، سیدمحمد، و توکل‌نیا، مریم (۱۳۹۸). بررسی استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره‌های تصویری ظرف «فوق» در زبان نهج‌البلاغه. زبان پژوهی/علوم انسانی، ۱۱(۳۲)، ۴۹-۷۶.
- نورمحمدی، مهتاب، آقاگل‌زاده، فردوس، و گل‌فام، ارسلان (۱۳۹۱). عنوان فارسی: تحلیل مفهومی استعاره‌های نهج‌البلاغه (رویکرد زبان‌شناسی شناختی) (عنوان عربی: دراسة مفاهيم الإستعارات في نهج‌البلاغه (على أساس منهج اللسانيات المعرفية). الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية و أدائها، ۸(۲۲)، ۱۵۵-۱۹۲.
- Kövecses, Z. (2002). *Metaphor: A Practical Introduction*. Oxford University Press.



The Role of Pre-Sharif al-Radi Sources and al-Radi's Criteria for Literary Selection in the Compilation of Nahj al-Balagha

(Research Article)

Sayad Panahi^{1*} 

Submission Date: 21 September 2024

Revision Date: 18 November 2024

Acceptance Date: 19 December 2024

(Page 129-153)

Abstract

This research examines the sources and documents predating Sharif al-Radi in Nahj al-Balagha through a comparative analysis of ancient texts to further clarify the authenticity of this work. Despite challenges such as the loss of certain documents, the dispersion of primary sources, and variations in wording, the present study—focusing on reliable sources including al-Jāhiz's "Al-Bayān wa al-Tabyīn," Ṭabarī's "Tārīkh," and Wāqidī's "Al-Jamal," selected based on rigorous criteria of antiquity, author credibility, and transmission methodology—demonstrates that substantial portions of Nahj al-Balagha's content were recorded in these sources prior to its compilation. The findings of this comparative study indicate that the themes of Nahj al-Balagha align with earlier sources, confirming its historical authenticity. Furthermore, differences in wording primarily stem from Sharif al-Radi's literary selection criteria and the natural diversity of narratives within the historical tradition of transmission. The results of analysis revealed that although some works, such as Wāqidī's "Al-Jamal," have received less attention compared to renowned texts like Ṭabarī's "Tārīkh," they played a pivotal role in transmitting the statements of Imam Ali (AS). By refuting doubts regarding the attribution of Nahj al-Balagha, this research strengthens its documentary and historical credibility and underscores the necessity of considering pre-Sharif al-Radi sources in ḥadīth and historical studies. The applied comparative method also provides a model for future research in analyzing the sources of religious texts.

1. PhD in Arabic Language and Literature, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran

*: Corresponding Author:

Email: sayad.panahi@azaruniv.ac.ir

How to cite this article: Panahi, S. (2024). The Role of Pre-Sharif al-Radi Sources and al-Radi's Criteria for Literary Selection in the Compilation of Nahj al-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 12(47), 129-153. <https://doi.org/10.22084/NAHJ.2025.31009.3191>

Keywords: Nahj al-Balagha, Sayyid al-Radi, Authenticity of Transmission, Primary Sources, Textual Comparison.

Extended Abstract

1. Introduction

Nahj al-Balagha, as a treasury of the words of Imam Ali (AS), has always been a focus for researchers. However, a fundamental challenge in Nahj al-Balagha studies is the systematic examination of its sources and documentation prior to Seyyed Razi, and an analysis of the criteria he employed in selecting and compiling these sermons—a subject that, despite its importance, has rarely been the focus of comparative analysis.

This research, employing a meticulous methodology and concentrating on authoritative sources such as 'Tarikh al-Tabari', al-Waqidi's 'al-Jamal', and al-Jahiz's 'al-Bayan wa al-Tabyin'—selected based on strict criteria of antiquity, author credibility, and transmission methodology—aims to provide a clearer picture of the authenticity of Nahj al-Balagha's content and to identify the principles and criteria governing Seyyed Razi's literary selection. A comparative study of these sources can reveal new dimensions of how this valuable heritage was formed, transmitted, and intelligently selected and compiled.

2. Theoretical Framework

The theoretical framework of this research rests on three main pillars: first, the principle of historical authenticity, which is proven by referencing the presence of Nahj al-Balagha's themes in reliable sources predating Sharif al-Radi (such as 'Al-Bayan wa al-Tabyin' by Al-Jahiz, 'Al-Jamal' by Al-Waqidi, and 'Tarikh al-Tabari'); second, the methodology of Al-Radi's literary selection, which, based on criteria of eloquence and rhetoric, completeness of the narrative, and documentary reliability, led to the selection and occasional literary refinement of the texts; and third, the comparative analysis of narrative variations, which attributes these differences not to distortion, but to natural factors such as the diversity of manuscripts, differing compositional objectives, oral transmission, and Al-Radi's literary taste. This framework forms the basis for addressing doubts about authenticity and explaining the criteria governing the compilation of Nahj al-Balagha.

3. Method

This study employs a descriptive-analytical research method. In the descriptive phase, existing sources and documents were collected and

classified, while in the analytical phase, these data were examined using a critical approach. The analytical method employed allows for a more precise evaluation of the relationships between texts and the identification of patterns governing the selection and quotation of materials. A comparative analysis of the texts reveals that the narratives selected by Sharif al-Radi in Nahj al-Balagha, compared to their counterparts in earlier sources, are often more refined and mature in terms of linguistic polish, structural coherence, and the use of rhetorical devices. This may indicate Al-Radi's criteria and literary taste in selecting the most complete and eloquent available narratives of the words of Imam Ali (AS), without compromising the authenticity of the content and the attribution of the core themes. This combined approach provides the necessary comprehensiveness to address the research questions.

4. Conclusion

This study, through a systematic examination of three pre-Sayyid al-Radi sources of Nahj al-Balagha, reached significant findings that can be summarized under several main themes:

1. Confirmation of the historical authenticity of Nahj al-Balagha

The comparative study demonstrates that the core content of Nahj al-Balagha is rooted in reliable and ancient sources that were in circulation prior to its compilation—such as the works of Al-Jahiz, Al-Waqidi, and Al-Tabari examined in this research. This contextual alignment corroborates Sayyid al-Radi's claim of relying on prior written heritage and refutes any doubts regarding the fabrication of the work in its entirety.

2. Understanding Sayyid al-Radi's Methodology

The comparative analyses in this study revealed that Sayyid al-Radi, adhering to the principles of narration and transmission and relying on precise literary and rhetorical criteria, selected the statements of Imam Ali (AS) from among numerous reliable earlier sources. The existing differences between the narratives in Nahj al-Balagha and other historical sources are primarily a natural reflection of the diversity of narratives within the tradition of historical quotation and a direct result of this conscious selection process aimed at compiling the most outstanding examples of eloquence and rhetoric. By discerning and choosing the most eloquent and complete narratives from the available options, without altering the essence and core content of the words, Sayyid al-Radi played a fundamental role in preserving and transmitting the Alawi heritage. This selection-oriented approach, rooted in the scholarly tradition of his time, ensured that differences remained largely at the level of phrasing and

expressive structures, while the authentic core of meaning and the themes of Imam's words were fully preserved.

3. The Importance of the used sources

This study paid particular attention to works such as Waqidi's 'Al-Jamal,' which, despite their documentary importance and historical antiquity, have received less in-depth attention in previous analyses concerning the sources of Nahj al-Balagha. Examining these types of sources reveals that Sayyid al-Radi, in addition to drawing upon well-known texts, utilized a wide range of sources—including works that are not currently at the forefront of researchers' attention.

References [in Persian]

- Kashif al-Ghita, H. (2006). Marakez Nahj al-Balaghah Bustan Kitab.
- Motahhari, M. (1998). Seyri dar Nahj al-Balaghah [A Journey Through Nahj al-Balaghah]. Sadra.
- Al-Najaf, M. M. (2016). Sayyid al-Radi wa Nahj al-. Amir Kabir.
- Razavi Ardakani, S. A. (2016). Seyr-e Tahavvol-e Naql-e Sokhanan-e Emam Ali dar *Manabe'-e Tarikhi*. University of Tehran.

References [In Arabic]

- Ibn Khaldun, A. (1987). *Al-Muqaddimah*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Ibn al-Nadim, M. (2000). Al-Fihrist. (R. Tajaddud, Ed.). Tehran: Asatir.
- Al-Jahiz, A. (1997). Al-Bayan wa al-Tabyin. (A. Harun, Ed.). Beirut: Dar al-Jil.
- Al-Husayni, S. (1988). Masadir Nahj al-Balaghah wa Asaniduh (Vols. 1-4). Beirut: Dar al-Zahra.
- Al-Hanafi, H. (1999). Nahj al-Balaghah: Tawthiqahu wa Nisbatuhu ila al-Imam Ali. Qom: Markaz al-Buhuth wa al-Dirasat al-Islamiyyah.
- Al-Dhahabi, S. (1985). Siyar A'lam al-Nubala. (S. al-Arna'ut, Ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
- Al-Sharif al-Radi, M. (1993). Nahj al-Balaghah. (S. Salih, Ed.). Qom: Hijrat.
- Al-Fadli, A. (2007). Usul al-Hadith (4th ed.). Beirut: Dar al-Zahra.
- Al-Tabari, M. (1967). Tarikh al-Umam wa al-Muluk. (M. Ibrahim, Ed.). Beirut: Dar al-Turath.
- Al-Mufid, M. (1992). Al-Ikhtisas. Qom: Al-Mu'tamar al-Alami li al-Shaykh al-Mufid.
- Nasr ibn Muzahim. (1984). Waq'at Siffin. (A. Harun, Ed.). Beirut: Alam al-Kutub.
- Al-Waqidi, M. (1988). Kitab al-Jamal. (A. Amir, Ed.). Cairo: Dar al-Ma'arif.
- Bihudi, M. (2014). Ma'rifat al-Hadith. Tehran: Amir Kabir.



(مقاله پژوهشی)

بررسی نقش مصادر پیشاسید رضی و معیارهای گزینش ادبی سید رضی در تدوین نهج البلاغه

صیاد پناهی^{*}

دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۳۱ بازنگری مقاله: ۱۴۰۳/۰۸/۲۸

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹

(از ص ۱۳۳ تا ۱۵۳)

چکیده

این پژوهش به بررسی مصادر و اسناد پیش از سید رضی در نهج البلاغه می‌پردازد تا با تحلیل تطبیقی متون کهن، اصالت این اثر را روشن‌تر سازد. با وجود چالش‌هایی مانند مفقودشدن برخی اسناد، پراکندگی مصادر اولیه، و تفاوت‌های عبارتی، تحقیق حاضر با تمرکز بر منابع معتبری چون «البيان و التبيين» جاحظ، «تاریخ طبری» و «الجمل» واقدی - که با معیارهای دقیق قدمت، اعتبار مؤلف و شیوه نقل انتخاب شده‌اند - نشان می‌دهد که بخش‌های عمده‌ای از محتوای نهج البلاغه پیش از تدوین آن در این منابع ثبت شده است. یافته‌های این مطالعه تطبیقی حاکی از آن است که مضامین نهج البلاغه با مصادر متقدم تطابق دارد، که اصالت تاریخی آن را تأیید می‌کند. همچنین، تفاوت‌های عبارتی عمدتاً ناشی از معیارهای گزینش ادبی سید رضی و تنوع طبیعی روایات در سنت نقل قول‌های تاریخی است. بررسی این منابع نشان می‌دهد که اگرچه برخی از آنها مانند «الجمل» واقدی در مقایسه با آثار مشهوری مانند تاریخ طبری کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند، اما نقش کلیدی در انتقال سخنان امام علی(ع) داشته‌اند. این پژوهش با رد شبهات درباره انتساب نهج البلاغه، اعتبار سندی و تاریخی آن را تقویت می‌کند و لزوم توجه به منابع پیش از سید رضی را در مطالعات حدیثی و تاریخی برجسته می‌سازد. روش تطبیقی به‌کاررفته نیز الگویی برای تحقیقات آینده در تحلیل مصادر متون دینی ارائه می‌دهد.

کلید واژه‌ها: نهج البلاغه، سید رضی، اصالت تاریخی، مصادر متقدم، روش تطبیقی.

۱. دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

نهج البلاغه به عنوان گنجینه‌ای از سخنان امام علی(ع) همواره مورد توجه محققان بوده است. با این حال، یکی از چالش‌های اساسی در مطالعات نهج البلاغه، بررسی نظام‌مند مصادر و اسناد پیش از سید رضی و اکاوی معیارهایی است که وی در گزینش و تنظیم این سخنان به کار بسته است؛ موضوعی که علی‌رغم اهمیتش، تاکنون کمتر مورد تحلیل تطبیقی قرار گرفته است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش‌شناسی دقیق و با تمرکز بر منابع معتبری چون تاریخ طبری، الجمل واقدی و البیان و التبیین جاحظ - که بر اساس معیارهای دقیق قدمت، اعتبار مؤلف و شیوه نقل انتخاب شده‌اند - در پی ترسیم تصویری روشن‌تر از اصالت مضامین نهج البلاغه و شناسایی اصول و معیارهای حاکم بر گزینش ادبی سید رضی است. بررسی تطبیقی این منابع می‌تواند زوایای جدیدی از چگونگی شکل‌گیری، انتقال و گزینش هوشمندانه این میراث ارزشمند را آشکار سازد.

۱-۱. بیان مسئله

بررسی اسناد و مصادر نهج البلاغه با چالش‌های متعددی روبرو است که ضرورت پژوهش حاضر را توجیه می‌نماید. این چالش‌ها را می‌توان در سه محور اصلی دسته‌بندی نمود:

نخستین چالش مهم، مشکلات موجود در بررسی و اعتبارسنجی اسناد منتسب به امام علی(ع) در نهج البلاغه است. با وجود گذشت قرن‌ها از گردآوری این اثر توسط سید رضی، بسیاری از زنجیره‌های اسنادی یا مفقود شده‌اند یا به صورت ناقص به دست ما رسیده‌اند. این وضعیت، ارزیابی دقیق اصالت متن را با دشواری مواجه ساخته است.

چالش دوم به پراکندگی و عدم دسترسی به بسیاری از مصادر اصلی پیش از سید رضی مربوط می‌شود. منابع متعددی که سید رضی احتمالاً از آنها استفاده کرده، امروزه در دسترس نیستند یا تنها بخش‌هایی از آنها باقی مانده است. این مشکل به ویژه در مورد آثاری که در فاصله قرن دوم تا پنجم هجری تألیف شده‌اند، مشهودتر است.

مشکل سوم، که کانون اصلی این پژوهش را تشکیل می‌دهد، وجود تفاوت‌های عبارتی در نقل قول‌های مختلف از یک خطبه یا نامه در منابع گوناگون است. این تفاوت‌ها گاه چنان گسترده است که تشخیص نسخه اصلی را دشوار می‌سازد. این وضعیت، این پرسش بنیادین را به وجود می‌آورد که سید رضی با وجود این تنوع در روایات، بر اساس چه معیارها و اصولی دست به گزینش، ترتیب و ارائه نهایی سخنان امام(ع) در نهج البلاغه زده است؟ آیا می‌توان الگویی برای ترجیحات ادبی و روش گزینشی او شناسایی کرد؟

شباهت مطرح‌شده درباره اصالت برخی بخش‌های نهج البلاغه عمدتاً ناشی از همین چالش‌های سه‌گانه است. بنابراین، این پژوهش با هدف دوگانه زیر انجام می‌شود:

پاسخگویی به شباهت درباره اصالت تاریخی نهج البلاغه از طریق ارائه تحلیلی مستند از مصادر پیش از سید رضی.

ارائه تحلیلی نظام‌مند از معیارها و اصول گزینش ادبی سید رضی، با تمرکز بر بررسی تطبیقی تفاوت‌های نسخه‌ای بین نهج‌البلاغه و مصادر متقدم.

تمرکز بر این روش‌شناسی تطبیقی نه تنها می‌تواند گامی مهم در تثبیت جایگاه نهج‌البلاغه به عنوان میراث معتبر امام علی(ع) باشد، بلکه زمینه‌ساز درکی عمیق‌تر از ذوق ادبی، اهداف تألیفی و روش‌شناسی سید رضی به عنوان گردآورنده‌ای اثرگذار خواهد بود.

۱-۲. پیشینه پژوهش

۱-۲-۱. پژوهش‌های سنتی

مطالعات مربوط به مصادر و اسناد نهج‌البلاغه سابقه‌ای دیرینه دارد و در میان پژوهش‌های سنتی، اثر ارزشمند «مصادر نهج‌البلاغه و اسانیده» تألیف سید عبدالزهرء حسینی جایگاه ویژه‌ای دارد. این اثر چهارجلدی که از جامع‌ترین تحقیقات در این زمینه محسوب می‌شود، به بررسی دقیق اسناد و مدارک خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج‌البلاغه پرداخته است. مؤلف در این کتاب با مراجعه به منابع متقدم شیعه و سنی، تلاش کرده است تا مستندات تاریخی هر بخش از نهج‌البلاغه را شناسایی و ارائه نماید. با این حال، تمرکز اصلی این قبیل آثار عمدتاً بر اثبات انتساب مضامین و ردیابی اسناد بوده و کمتر به تحلیل معیارهای ادبی حاکم بر گزینش و تنظیم سخنان توسط سید رضی پرداخته‌اند. همچنین باید از کتاب «مدارک نهج‌البلاغه» نوشته هادی کاشف‌الغطاء به عنوان یکی از نخستین تلاش‌های نظام‌مند در زمینه مستندسازی نهج‌البلاغه نام برد. این اثر که در قرن چهاردهم هجری تألیف شده، با رویکردی حدیث‌شناسانه به گردآوری اسناد و شواهد تاریخی نهج‌البلاغه پرداخته است. کاشف‌الغطاء در این کتاب علاوه بر اشاره به منابع متقدم، به تحلیل سندی برخی روایات نیز پرداخته است. این پژوهش‌های بنیادین، اگرچه نقش ممتازی در مستندسازی تاریخی نهج‌البلاغه ایفا کرده‌اند، اما به طور خاص به واکاوی «ذوق ادبی» و «شیوه گزینش» سید رضی به عنوان محوری مستقل نپرداخته‌اند.

۱-۲-۲. پژوهش‌های انتقادی

پژوهش‌های انتقادی جدید نیز سهم قابل توجهی در بررسی مصادر و روش تدوین نهج‌البلاغه ایفا کرده‌اند. شمار قابل توجهی از خاورشناسان و پژوهشگران با به‌کارگیری روش‌شناسی نوین تاریخی، به کالبدشکافی اسناد نهج‌البلاغه و تحلیل انگیزه‌ها و معیارهای گردآورنده آن همت گماشته‌اند. این جریان پژوهشی، علیرغم همراهی با برخی پیش‌فرض‌های بحث‌برانگیز در مورد دخل و تصویر در متون، موفق شده است ابعاد ناشناخته‌ای از این موضوع، از جمله تنوع نسخه‌ها و زمینه‌های تاریخی گزینش‌های ادبی را روشن کند.

۱-۲-۳. پژوهش‌های تطبیقی جدید

رویکردهای تطبیقی جدید در سالیان اخیر جایگاه ویژه‌ای در تحلیل مصادر نهج‌البلاغه یافته‌اند. این پژوهش‌ها افزون بر بررسی سندی و توثیق متن، به تدریج به واکاوی روش‌شناسی و معیارهای گردآوری سید رضی نیز توجه نشان داده‌اند. از جمله این آثار می‌توان به تحقیقات دکتر حامد حنفی در کتاب

«فَحْجِ الْبَلَاغَةِ تَوْثِيقَهُ وَ نَسْبَتَهُ إِلَى الْإِمَامِ عَلِيٍّ (ع)» اشاره کرد که با روش‌شناسی دقیق‌تر و با استفاده از ابزارهای نوین تحقیق به بررسی اسناد پرداخته است. همچنین، برخی مطالعات با مقایسه روایات مختلف یک خطبه در منابع متقدم، بستر مناسبی برای فهم ذوق و روش گزینش سید رضی فراهم کرده‌اند. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نیز با استفاده از بانک‌های اطلاعاتی گسترده، گام‌های مؤثری در شناسایی، تطبیق مصادر نهج‌البلاغه و حتی تحلیل سبکی تطبیقی برداشته است.

۴-۲-۱. تحلیل پیشینه

بررسی پیشینه پژوهش‌های موجود در این حوزه نشان می‌دهد با وجود انجام مطالعات ارزشمندی مانند «مصادر نهج‌البلاغه» عبدالزهره حسینی و «مدارک نهج‌البلاغه» کاشف‌الغطاء که به بررسی مصادر پرداخته‌اند، زوایای متعددی از این موضوع همچنان نیازمند پژوهش‌های عمیق‌تر است. بسیاری از پژوهش‌های موجود صرفاً توصیفی بوده و کمتر به تحلیل انتقادی مصادر و واکاوی علل تفاوت‌های روایی پرداخته‌اند. همچنین بیشتر این تحقیقات به منابع در دسترس محدود شده‌اند و به منابع نایاب و نیز روش‌شناسی نظام‌مند در مقایسه متون توجه کمتری داشته‌اند. این خلأها نشان‌دهنده ضرورت انجام پژوهش‌های جدیدتر با رویکردی دقیق‌تر است. نوآوری پژوهش حاضر در همین راستا، به کارگیری روش تطبیقی نظام‌مند برای تحلیل تفاوت‌های عبارتی و کشف معیارها و اصول حاکم بر روش گزینش ادبی سید رضی است که در آثار پیشین کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

۱-۳-۱. پاسخگویی به شبهات درباره اصالت نهج‌البلاغه

شبهات معاصر درباره اصالت نهج‌البلاغه عمدتاً ریشه در دو عامل دارد: شناخت ناکافی از مصادر پیشاسید رضی، و تفسیر نادرست از علت تفاوت‌های عبارتی بین نهج‌البلاغه و سایر منابع. این پژوهش با بررسی نظام‌مند منابع تاریخی و حدیثی پیش از قرن پنجم هجری (با تمرکز بر آثار معتبری چون البیان والتبیین جاحظ، تاریخ طبری و الجمل واقدی)، از دو منظر به این شبهات پاسخ می‌دهد: نخست، با اثبات وجود مضامین نهج‌البلاغه در منابع معتبر پیشین، که اصالت تاریخی کلی اثر را تأیید می‌کند. دوم، با تحلیل علل تفاوت‌های عبارتی و نشان دادن اینکه این تفاوت‌ها عمدتاً ناشی از فرآیند گزینش ادبی سید رضی از میان روایات مختلف و مشروع، و نه دخل و تصرف یا جعل، بوده است. این رویکرد دووجهی، مستندات محکم‌تری برای تقویت اعتبار این اثر گران‌قدر ارائه می‌نماید.

۲-۳-۱. تکمیل تحقیقات پیشین با بررسی مصادر تطبیقی مصادر متقدم:

این پژوهش با اتخاذ رویکردی تطبیقی در بررسی مصادر متقدم، دو دستاورد عمده را به تحقیقات پیشین افزوده است.

نخست آنکه با تحلیل نظام‌مند منابع شناخته‌شده‌ای مانند کتاب «الجمل» واقدی - که علی‌رغم شهرت در مطالعات تاریخی، کمتر در ارتباط با نهج‌البلاغه مورد توجه قرار گرفته‌اند - توانسته است زوایای ناشناخته‌ای از سیر انتقال و تنوع روایی سخنان امام علی (ع) را روشن سازد. این بررسی تطبیقی

نشان می‌دهد که چگونه روایات مختلف یک مضمون واحد در بستر تاریخی منابع پیش از سید رضی وجود داشته و در اختیار وی قرار گرفته است.

دومین نوآوری این تحقیق، واکاوی تفاوت‌های روش‌شناختی میان مصادر مختلف است. به عنوان مثال، مقایسه تطبیقی رویکرد تاریخی طبری در ثبت وقایع با روش ادبی سید رضی در گردآوری نهج البلاغه، الگوهای خاصی از تدوین این اثر را آشکار می‌سازد. این تحلیل نشان می‌دهد که سید رضی ضمن پابندی به اصالت محتوایی، با تکیه بر ذوق ادبی سرشار خود، از میان روایات موجود در این مصادر، متونی را برگزیده و ارائه کرده که از حیث فصاحت، بلاغت و انسجام ساختاری، نمایان‌ترین نمونه‌های ممکن باشند. چنین بررسی‌هایی نه تنها به درک بهتر فرآیند تدوین نهج البلاغه کمک می‌کند، بلکه ماهیت و دلایل معیارهای گزینش و تنظیم مطالب از سوی سید رضی را نیز نمایان می‌سازد.

۳-۳-۱. ارائه تحلیلی نظام‌مند از روش سید رضی در گردآوری

درک روش و معیارهای سید رضی در گزینش و تنظیم مطالب نهج البلاغه، از جمله موضوعات مهمی است که نیاز به بررسی دقیق دارد. این پژوهش با تحلیل تطبیقی میان محتوای نهج البلاغه و منابع پیش از آن، الگوها و معیارهای سید رضی در گزینش کامل‌ترین و فصیح‌ترین روایات از میان نسخه‌های مختلف موجود را شناسایی و طبقه‌بندی می‌کند. چنین تحلیلی شناخت دقیق‌تری از اهداف، روش‌ها و معیارهای ادبی حاکم بر تدوین نهج البلاغه ارائه می‌دهد.

۴-۳-۱. کمک به مطالعات بینامتنی در میراث اسلامی

بررسی مصادر نهج البلاغه و تحلیل معیارهای گزینش سید رضی، فراتر از اثبات اصالت این اثر، پنجره‌ای به سوی شناخت تاریخ اندیشه اسلامی و سلیقه‌های ادبی دوره‌های مختلف می‌گشاید. این پژوهش با تمرکز بر نمونه‌های شاخصی از مصادر پیشاسید رضی (البیان والتبیین جاحظ، الجمل واقدی و تاریخ طبری) - که به دلیل قدمت، اعتبار مؤلفان و نقل مستقیم سخنان امام علی (ع) انتخاب شدند - نه تنها شبکه ارتباطات متنی میان نهج البلاغه و دیگر آثار اسلامی را ترسیم می‌نماید، بلکه با مقایسه‌ی روایات مختلف یک مضمون، چگونگی و چرایی گزینش روایت نهایی توسط سید رضی را نیز آشکار می‌سازد. اگرچه محدودیت حجم متون تاریخی و حدیثی، بررسی تمامی مصادر مرتبط را ممکن نساخته و تعمیم نتایج را نیازمند مطالعات گسترده‌تر می‌نماید، اما همین یافته‌ها نیز سهم بسزایی در درک الگوهای انتقال، تحول و گزینش مفاهیم در متون اسلامی دارد. این رویکرد هم زمینه‌ساز تحقیقات آینده در حوزه مطالعات بینامتنی و تاریخ سلیقه‌ی ادبی است و هم گامی مؤثر در بازشناسی جایگاه نهج البلاغه در میراث اسلامی محسوب می‌شود.

۴-۱. روش تحقیق

این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحقیق توصیفی-تحلیلی انجام شده است. در بخش توصیفی، به گردآوری و طبقه‌بندی مصادر و اسناد موجود پرداخته شده و در بخش تحلیلی، این داده‌ها با رویکردی انتقادی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. روش تحلیلی به کار گرفته شده، امکان ارزیابی دقیق‌تر روابط بین

متون و شناسایی الگوهای حاکم بر گزینش و نقل قول‌ها را فراهم می‌سازد. تحلیل مقایسه‌ای متون نشان می‌دهد که روایات منتخب سید رضی در نهج‌البلاغه، در مقایسه با متناظرهای خود در مصادر متقدم، از نظر پیرایش زبانی، انسجام ساختاری و بهره‌گیری از صنایع بلاغی، اغلب برجسته‌تر و پخته‌تر هستند. این امر می‌تواند نشان‌دهنده معیارها و ذوق ادبی سید رضی در گزینش کامل‌ترین و فصیح‌ترین روایات موجود از کلام امام علی(ع) باشد، بی‌آنکه خللی به اصالت محتوایی و انتساب مضامین اصلی وارد شود. این رویکرد ترکیبی، جامعیت لازم برای پاسخگویی به پرسش‌های تحقیق را تأمین می‌نماید.

۱-۴-۱. روش گردآوری داده‌ها

تاریخی موضوع پژوهش، مناسب‌ترین شیوه برای دستیابی به داده‌های معتبر محسوب می‌شود. گردآوری داده‌های این پژوهش به روش کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است. در این راستا، با تمرکز بر شناسایی و مقایسه روایات مختلف از سخنان امام علی(ع)، از منابع دست اول تاریخی و حدیثی معتبری همچون تاریخ طبری، البیان والتبیین جاحظ، و الجمل واقدی و همچنین تحقیقات جدید مرتبط با موضوع استفاده شده است. مراجعه به این مصادر کهن، به عنوان بستر اصلی تحلیل گزینش‌های ادبی سید رضی، اساس کار گردآوری اطلاعات را تشکیل می‌دهد. این روش با توجه به ماهیت تاریخی و تحلیلی موضوع پژوهش، مناسب‌ترین شیوه برای دستیابی به داده‌های معتبر و انجام مقایسه تطبیقی لازم محسوب می‌شود.

۱-۴-۲. ابزار تحقیق

این پژوهش از دو ابزار اصلی فهرست‌نگاری و تحلیل محتوا استفاده نموده است. فهرست‌نگاری به شناسایی و طبقه‌بندی نظام‌مند تمامی مصادر مرتبط پرداخته و تحلیل محتوا امکان بررسی عمیق‌تر متون و کشف روابط بین آنها را فراهم نموده است. از نرم‌افزارهای تخصصی علوم اسلامی نیز برای تسهیل فرآیند جستجو و تطبیق متون بهره گرفته شده است. این ابزارها دقت و سرعت پژوهش را به میزان قابل توجهی افزایش داده‌اند.

۱-۴-۳. جامعه آماری

جامعه آماری این پژوهش را منابع تاریخی و حدیثی قرون اول تا پنجم هجری تشکیل می‌دهند. این بازه زمانی از یک سو شامل دوره حیات امام علی(ع) و از سوی دیگر منتهی به عصر سید رضی می‌شود. در انتخاب منابع، معیارهایی همچون قدمت (مانند «الجمل» واقدی متوفای ۲۰۷ق)، اعتبار مؤلف (نظیر طبری در «تاریخ الأمم و الملوك») و شهرت اثر (چون «البیان و التبیین» جاحظ) مورد توجه قرار گرفته است. نمونه‌های مورد مطالعه شامل کتب تاریخ (طبری، ۱۳۸۷ق)، تفسیر (ابن ندیم، ۱۴۲۱ق) و ادبیات (جاحظ، ۱۴۱۸ق) است که به صورت مستند سخنان امام علی(ع) را نقل کرده‌اند.

۲. بحث

بررسی مصادر نهج البلاغه نشان می‌دهد که سید رضی در گردآوری این اثر از منابع متعددی بهره برده است که مهمترین آنها عبارتند از:

۲-۱. کتاب «البيان و التبيين» اثر جاحظ

کتاب «البيان و التبيين» اثر جاحظ (متوفای ۲۵۵ ق) از منابع مهم و معتبر در مطالعات تاریخی و ادبی به شمار می‌رود. اهمیت تاریخی این اثر را می‌توان از چند منظر بررسی کرد:

۲-۱-۱. قدمت تاریخی

این کتاب حدود ۱۵۰ سال پیش از تدوین نهج البلاغه (تألیف در اواخر قرن چهارم) به رشته تحریر درآمده است (رضوی اردکانی، ۱۳۹۵: ۱۲۳). این پیشینه نشان می‌دهد برخی از خطبه‌ها و کلمات امام علی(ع) پیش از گردآوری در نهج البلاغه، در میان ادیبان و محدثان رواج داشته است.

۲-۱-۲. اعتبار مؤلف

جاحظ به عنوان ادیبی برجسته نزد علمای فرق مختلف اسلامی از اعتبار قابل توجهی برخوردار بوده است. ابن ندیم در الفهرست (۱۴۲۱: ۲۳۷) او را «شیخ المتکلمین» خوانده و ذهبی در سیر اعلام النبلاء (۱۴۰۵: ۱۰۴/۱۲) بر وسعت دانش او تأکید کرده است.

۲-۱-۳. روش نقل مطالب

جاحظ در کتاب «البيان و التبيين» از دو شیوه اصلی در نقل سخنان امام علی(ع) بهره برده است: نخست نقل مستقیم با ذکر سند کامل، مانند خطبه ۲۲۴ که از طریق اصبع بن نباته روایت شده (جاحظ، ۱۴۱۸: ۳۰۲/۱) و نامه به مالک اشتر که با سند عبدالرحمن بن جندب نقل شده است (همان: ۲۴۵/۳). دوم نقل به استناد شهرت و تواتر، همچون بخش‌هایی از خطبه همام که به دلیل شهرت در میان خطبا بدون سند ذکر شده است (همان: ۱۵۶/۲). این رویکرد دوگانه از سویی بر اعتبار سندی سخنان امام تأکید دارد و از سوی دیگر نشانگر رواج گسترده این سخنان در میان ادیبان و محدثان عصر جاحظ است. ترکیب این دو روش، هم ارزش حدیثی به روایات می‌بخشد و هم جایگاه ادبی آنها را در فرهنگ عربی-اسلامی برجسته می‌سازد.

۲-۱-۴. جایگاه علمی کتاب

این اثر به عنوان یکی از ارکان ادبیات عربی شناخته می‌شود. ابن خلدون در مقدمه آن را از منابع اساسی بلاغت عربی دانسته است. همچنین تعدد نسخه‌های خطی باقی‌مانده از این کتاب (حسینی، ۱۴۰۹: ۴۵) بر اهمیت و رواج آن در میان عالمان دلالت دارد.

۲-۱-۵. محتوای اثر

جاحظ در مقدمه کتاب تصریح می‌کند که هدفش گردآوری نمونه‌های اعلای بلاغت است. این رویکرد باعث شده سخنان امام علی(ع) به عنوان اوج فصاحت عربی در این اثر جایگاه ویژه‌ای پیدا کند (جاحظ، ۱۴۱۸: ۵/۱).

مطالعه تطبیقی کتاب البیان و التبیان با نهج البلاغه نشان می‌دهد که بخش‌های قابل توجهی از محتوای نهج البلاغه پیش از تدوین آن توسط سید رضی در این اثر ثبت شده است. برای نمونه، جاحظ خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه را با سند کامل از طریق اصبع بن نباته نقل کرده که با عبارت «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْخَيْرَ كُلَّهُ فِي الْعَقْلِ» آغاز می‌شود (جاحظ، ۱۴۱۸: ۸۷/۱). همچنین، وی در جلد اول، حکمت مشهور «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا» را با اشاره به شهرت آن در محافل ادبی بصره و کوفه آورده است (همان: ۱۲۳). این مستندات که حدود ۱۵۰ سال پیش از تدوین نهج البلاغه ثبت شده‌اند، گواهی روشن بر اصالت تاریخی محتوای آن است. مقایسه این دو روایت نشان می‌دهد سید رضی عین عبارت منسوب به امام(ع) را از این منبع معتبر اخذ کرده که خود گویای اعتماد وی به روایت جاحظ و نیز معیار او در گزینش متونی است که از سندیت و شهرت ادبی برخوردار بوده‌اند. این یافته، تواتر نقل سخنان امام علی(ع) در منابع معتبر پیش از سید رضی را نیز تأیید می‌کند.

۲-۲. کتاب «البیان و التبیان» اثر جاحظ

کتاب «البیان و التبیان» تألیف ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ (متوفی ۲۵۵ق) از مهمترین مصادر پیش از سید رضی است که در تدوین نهج البلاغه مورد استفاده قرار گرفته است. جاحظ در این اثر به جمع‌آوری سخنان فصیح و بلیغ از جمله کلمات امام علی(ع) پرداخته و به جنبه‌های ادبی و بلاغی آنها توجه ویژه‌ای داشته است. این رویکرد با هدف سید رضی در گردآوری نهج البلاغه که تأکید بر جنبه‌های فصاحت و بلاغت بوده، کاملاً همسو است. بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که سید رضی به طور مستقیم از این منبع بهره برده است. برای نمونه:

الف) خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه که با عبارت «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْخَيْرَ كُلَّهُ فِي الْعَقْلِ...» آغاز می‌شود، در البیان و التبیان (جاحظ، ۱۴۱۸: ۸۷/۲) با سند کامل نقل شده است. جاحظ این خطبه را از طریق اصبع بن نباته - از یاران نزدیک و مورد اعتماد امام علی(ع) - روایت کرده که بر اعتبار سندی آن می‌افزاید. مقایسه دو نسخه نشان می‌دهد سید رضی عین عبارت جاحظ را با حفظ محتوا و ساختار اصلی آورده، اما در برخی موارد به پیرایش ادبی متن پرداخته است. این تطابق دقیق، شاهی روشن بر استفاده مستقیم سید رضی از این منبع است.

ب) حکمت مشهور «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» (حکمت/۱۴۷) که در نهج البلاغه آمده، در البیان و التبیان (جاحظ، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۱) با اشاره به شهرت آن در محافل ادبی بصره و کوفه نقل شده است. جاحظ تصریح می‌کند که این کلام از امیرالمؤمنین(ع) است و در میان ادیبان به عنوان نمونه اعلاای بلاغت شناخته می‌شده است. نقل این حکمت با همین الفاظ در دو کتاب، نشان می‌دهد سید رضی نه تنها از متن جاحظ آگاهی داشته، بلکه به اعتبار و شهرت آن در میان اهل ادب نیز توجه کرده است.

ج) بخش‌هایی از نامه ۳۱ نهج البلاغه (وصیت به امام حسن(ع)) در البیان و التبیان (۳/۲۴۵) با تفاوت‌های اندکی آمده است. جاحظ این متن را از طریق عبدالرحمن بن جندب - از راویان مشهور قرن دوم - نقل

کرده است. تفاوت‌های موجود عمدتاً در انتخاب برخی واژگان و ساختار جملات است، در حالی که محتوای اصلی کاملاً یکسان است. این تفاوت‌ها ممکن است ناشی از استفاده از نسخه‌های مختلف یا اختلاف در نقل روایان باشد، اما تشابه محتوایی آنها تأیید می‌کند که سید رضی از این منبع استفاده کرده است.

(د) خطبه ۱۹۸ نهج البلاغه (خطبه همام)

این خطبه که از مشهورترین خطبه‌های امام علی(ع) در وصف متقین است، در «البيان والتبيين» (۱۵۶/۲-۱۵۸) با سند کامل و با عبارت «سَأَلَنِي هَمَامٌ وَهُوَ رَجُلٌ عَابِدٌ...» نقل شده است. جاحظ این خطبه را از طریق سلسله سندی معتبری شامل «ابواسحاق سیبی» و «عبدالرحمن بن جندب» روایت کرده است. مقایسه دو نسخه نشان می‌دهد که:

- ساختار کلی خطبه در هر دو منبع یکسان است.
- ترتیب مضامین و محورهای اصلی کاملاً تطابق دارد.
- تفاوت‌های جزئی در برخی واژگان دیده می‌شود (مثلاً «يَخْشَعُونَ» در جاحظ ↔ «يَخْضَعُونَ» در نهج البلاغه).
- صنایع ادبی در نهج البلاغه پررنگ‌تر است.

این تشابه ساختاری و محتوایی، به وضوح نشان می‌دهد که سید رضی یا مستقیماً از روایت جاحظ استفاده کرده، یا از منبع مشترکی با او بهره برده است. نکته قابل توجه، ذکر نام «همام» به عنوان راوی در هر دو منبع است که بر اصالت تاریخی خطبه تأکید می‌کند.

۲-۳. تفاوت‌های روایی بین «البيان والتبيين» جاحظ و «نهج البلاغه» سید رضی

مطالعه تطبیقی متون امام علی(ع) در «البيان والتبيين» جاحظ و «نهج البلاغه» سید رضی نشان‌دهنده چندین تفاوت مهم در نقل سخنان امام است که می‌توان آنها را به شرح زیر دسته‌بندی کرد:

۱-۲-۳. تفاوت‌های واژگانی و عبارتی

بررسی تطبیقی خطبه‌های امام علی(ع) در «البيان والتبيين» جاحظ و «نهج البلاغه» سید رضی نشان می‌دهد که با وجود حفظ محتوای اصلی، تفاوت‌های قابل توجهی در سبک و بیان وجود دارد. به عنوان نمونه، در خطبه ۲۲۴ که با عبارت «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْخَيْرَ كُلَّهُ فِي الْعَقْلِ...» آغاز می‌شود، هر دو منبع مضامین اصلی را به یک شکل نقل کرده‌اند، اما سید رضی در نهج البلاغه با انجام تصرفات ادبی و تغییراتی در انتخاب واژگان و ساختار عبارات، به غنای ادبی متن افزوده است. این رویکرد در خطبه مشهور همام (خطبه ۱۹۸) نیز مشهود است؛ جاحظ در نقل خود از واژه «يَخْشَعُونَ» استفاده کرده که به معنای «فروتنی کردن از روی خوف» است، در حالی که سید رضی در نهج البلاغه واژه «يَخْضَعُونَ» را به کار برده که دلالت بر «خضوع و تسلیم» دارد. این تفاوت‌های ظریف واژگانی، ضمن حفظ معنای کلی، نشان‌دهنده ذوق ادبی و سبک خاص سید رضی در ویرایش و تنظیم متون است که هدف آن ارائه‌ای اثری فاخر و بی‌نظیر از نظر بلاغت و فصاحت بوده است.

بررسی تطبیقی خطبه‌های امام علی(ع) در «البیان و التبیین» جاحظ و «نهج البلاغه» سید رضی نشان می‌دهد که با وجود حفظ محتوای اصلی، تفاوت‌های قابل توجهی در سبک و بیان وجود دارد. به عنوان نمونه، در خطبه ۲۲۴ که با عبارت «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْخَيْرَ كُلُّهُ فِي الْعَقْلِ...» آغاز می‌شود، هر دو منبع مضامین اصلی را به یک شکل نقل کرده‌اند. با این حال، روایت موجود در نهج البلاغه از نظر بلاغت و انسجام ساختاری پخته‌تر به نظر می‌رسد، که می‌تواند نشان‌دهنده دسترسی سید رضی به روایتی کامل‌تر یا ادبی‌تر از این خطبه در منابع دیگر، یا حاکمی از ذوق سلیم او در گزینش فصیح‌ترین روایت از میان نسخه‌های متعدد باشد. این الگو در خطبه مشهور هم‌ام (خطبه ۱۹۸) نیز مشهود است؛ برای نمونه، در توصیف متقین، در برخی نقل‌ها از واژه «يَخْشَعُونَ» استفاده شده که به معنای «فروتنی کردن از روی خوف» است، در حالی که در نهج البلاغه واژه «يَخْضَعُونَ» به کار رفته که دلالت بر «خضوع و تسلیم» دارد. این تفاوت‌های ظریف واژگانی، ضمن حفظ معنای کلی، می‌تواند بازتابی از تنوع در سنت نقل قول باشد و نشان‌دهنده دقت نظر و حساسیت ادبی سید رضی در انتخاب واژگانی است که بهترین بازتاب‌دهنده مقصود کلام امام(ع) باشند و در عین حال، اوج بلاغت و فصاحت را به نمایش گذارند.

۲-۳-۲. پیرایش‌های ادبی و ساختاری

سید رضی در گردآوری نهج البلاغه با نگاهی ادبی و گزینشی به سخنان امام علی(ع) پرداخته است. مقایسه‌ی متون نهج البلاغه با مصادر اولیه مانند «البیان والتبیین» جاحظ نشان می‌دهد که وی با حفظ اصالت محتوایی، همواره روایتی را ترجیح داده که از انسجام ادبی، فصاحت و بلاغت ساختاری بیشتری برخوردار باشد. این رویکرد در نامه‌ی ۳۱ (وصیت به امام حسن(ع)) و خطبه‌ی هم‌ام به وضوح قابل مشاهده است؛ به گونه‌ای که روایت منتخب او در نهج البلاغه در قیاس با برخی دیگر از نقل‌ها، از نظم و انسجام بیانی بالاتری برخوردار است. بررسی مقایسه‌ای منابع مختلف از خطبه‌ی هم‌ام نشان می‌دهد صنایع ادبی مانند سجع و جناس که در نهج البلاغه مشاهده می‌شود، نه محصول دخل و تصرف، بلکه نتیجه‌ی گزینش هوشمندانه‌ی سید رضی از میان روایات متعدد و گاه متنوعی است که در اختیار داشته و بهترین تجلی‌گاه فصاحت ذاتی کلام امام(ع) محسوب می‌شده‌اند. این شیوه‌ی گردآوری، نه تنها به اصالت کلام امام(ع) خدشه‌ای وارد نکرده، بلکه ذوق ادبی سرشار و مهارت سید رضی را در انتخاب و ارائه‌ی متنی فاخر و در عین حال کاملاً وفادار به اصل سخنان معصوم نشان می‌دهد.

۲-۳-۳. تفاوت در اسناد و توضیحات

روش نقل و تدوین جاحظ در «البیان و التبیین» با شیوه سید رضی در «نهج البلاغه» تفاوت‌های مهمی دارد که نشان‌دهنده تفاوت در اهداف و رویکردهای این دو دانشمند است. جاحظ به عنوان یک ادیب و محقق، در نقل سخنان امام علی(ع) معمولاً سلسله اسناد را به طور کامل ذکر می‌کند، مانند اشاره به راویانی چون اصبع بن نباته که از یاران نزدیک امام بوده‌اند. این رویکرد، ارزش تاریخی و سندی به روایات می‌بخشد. همچنین، جاحظ گاه توضیحات تاریخی و اجتماعی ارزشمندی ارائه می‌دهد، مانند اشاره به شهرت برخی خطبه‌ها در مراکز ادبی آن زمان مانند بصره و کوفه که به درک بهتر بافت تاریخی این سخنان کمک

می‌کند. در مقابل، سید رضی در نهج البلاغه عمدتاً اسناد را حذف کرده و به توضیحات تاریخی نمی‌پردازد، چرا که هدف اصلی او نه ثبت تاریخی، بلکه گردآوری گزیده‌ای از فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین سخنان امام علی(ع) از میان روایات معتبر موجود بوده است. این تفاوت‌های روش‌شناختی، هر دو اثر را به صورت مکمل‌هایی ارزشمند برای شناخت سخنان امام علی(ع) درمی‌آورد؛ جاحظ به عنوان منبعی برای بررسی اسناد و زمینه‌های تاریخی، و نهج البلاغه به عنوان گنجینه‌ای از بلاغت و حکمت علوی.

۴-۳-۲. دلایل احتمالی تفاوت‌ها

تفاوت‌های موجود بین روایات جاحظ و سید رضی را باید در چارچوب «سنت تدوین متون کلاسیک عربی» تحلیل کرد. در این سنت که در آثار معتبری مانند «الغارات» ثقفی و «مقاتل الطالبیین» ابوالفرج اصفهانی نیز مشاهده می‌شود، راویان ضمن پابندی به محتوای اصلی، به پیرایش ادبی متن مطابق با سبک دوره خود می‌پرداختند. این تفاوت‌ها ممکن است ناشی از عوامل زیر باشد:

الف) استفاده از نسخه‌های مختلف: متون امام علی(ع) پیش از تدوین نهج البلاغه در منابع متعددی با تفاوت‌های جزئی نقل شده بود (حسینی، ۱۴۰۹: ۸۵/۱-۹۲).

ب) تفاوت اهداف تألیفی: تحلیل مقایسه‌ای نشان می‌دهد جاحظ (۱۴۱۸: ۲۰/۱-۲۵) با رویکردی تاریخی-تحلیلی به ثبت اسناد پرداخته، در حالی که سید رضی عمدتاً به گردآوری فصیح‌ترین متون توجه داشته است (النجف، ۱۳۹۵: ۱۱۵).

ج) انتقال شفاهی: مطالعات حدیثی نشان می‌دهد انتقال سینه‌به‌سینه این متون پیش از تدوین، طبیعتاً موجب تفاوت‌های عبارتی شده است (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۱۸۹).

این تغییرات بلاغی - که در سنت علمی سده‌های نخستین هجری کاملاً مرسوم بوده (الفضلی، ۱۴۱۶: ۲۰۳-۲۱۰) - نه تنها از ارزش متن نمی‌کاهد، بلکه گویای غنای سنت نقل و تنوع روش‌های حفظ میراث علوی است.

۵-۳-۲. کتاب الجمل اثر واقدی

کتاب الجمل از چند جهت برای مطالعات مربوط به نهج البلاغه دارای اهمیت ویژه ای است:

۱-۳-۲. قدمت بسیار

کتاب الجمل تألیف محمد بن عمر واقدی از کهن‌ترین منابع تاریخی درباره واقعه جمل است که حدود دو قرن پیش از تدوین نهج البلاغه نوشته شده است. این قدمت، ارزش سندی آن را به عنوان منبعی نزدیک به عصر امام علی(ع) افزایش می‌دهد. با توجه به فاصله کم واقدی با وقایع صدر اسلام، نقل‌های او از سخنان امام علی(ع) می‌تواند به عنوان شاهد تاریخی معتبری برای اصالت بخش‌های مرتبط در نهج البلاغه مورد استناد قرار گیرد. این ویژگی، الجمل را به یکی از مهم‌ترین منابع برای بررسی سیر انتقال سخنان امام تبدیل کرده است.

۲-۳-۵-۲. تخصصی بودن موضوع

برخلاف منابع عمومی‌تر مانند تاریخ طبری، الجمل واقدی به صورت ویژه به تحلیل واقعه جمل پرداخته است. این تخصصی‌بودن باعث شده تا نقل‌قول‌های دقیق‌تری از سخنان امام علی(ع) در این رویداد خاص ارائه شود. برای مثال، نقل خطبه‌های امام در مواجهه با طلحه و زبیر در کتاب الجمل با جزئیات بیشتری ثبت شده است. چنین تمرکزی به سید رضی امکان داده تا با استناد به این منبع، بخش‌های مرتبط با جمل را در نهج البلاغه با دقت بالاتری تنظیم کند.

۲-۳-۵-۳. نقل مستقیم از شاهدان عینی

واقعی در تدوین الجمل از راویان و شاهدان مستقیم واقعه جمل بهره برده است. این روش، اعتبار نقل‌های او را به ویژه در بازتاب سخنان امام علی(ع) افزایش می‌دهد. برای نمونه، برخی از روایات این کتاب به افرادی مانند عبدالله بن عباس (واقعی، ۱۲۳)، ابواسحاق سبیعی (همان، ۸۷) و عدی بن حاتم (همان، ۱۵۶) نسبت داده شده‌اند که همگی از شاهدان یا ناقلان معتبر این وقایع بوده‌اند. این ویژگی، الجمل را در زمره منابع دست‌اول قرار می‌دهد که سید رضی با اطمینان از اصالت محتوای آن، در گردآوری نهج البلاغه از آن بهره برده است.

۲-۳-۵-۴. استفاده سید رضی از این منبع معتبر

مقایسه تطبیقی محتوای الجمل واقعی با نهج البلاغه نشان‌دهنده بهره‌گیری سید رضی از این منبع معتبر است. بررسی‌های دقیق متن‌شناختی حداقل پنج مورد تطابق محتوایی قابل توجه را آشکار می‌سازد: نخست در خطبه ۲۳۱ نهج البلاغه درباره جنگ جمل که با روایت الجمل (ص ۱۲۳) در بیان علل آغاز جنگ همخوانی دارد؛ دوم در نامه ۷۵ خطاب به طلحه و زبیر که مضامین مشترک با الجمل (ص ۱۸۵) دارد؛ سوم در خطبه ۱۷۲ مربوط به صفین که با روایت واقعی (ص ۲۱۰) قابل مقایسه است؛ چهارم در نامه ۲۸ به معاویه که در الجمل (ص ۱۵۰) نیز آمده؛ و پنجم در حکمت ۱۴۷ که مشابه آن در الجمل (ص ۹۵) نقل شده است. این تشابهات محتوایی - که عمدتاً در بخش‌های مرتبط با وقایع تاریخی مانند جمل و صفین متمرکزند - نشان می‌دهد سید رضی نه تنها از الجمل آگاهی داشته، بلکه احتمالاً روایتی از سخنان امام علی(ع) را که در این منبع یافته، به عنوان یکی از معتبرترین و کامل‌ترین روایات برگزیده و در نهج البلاغه گنجانده است. تطابق محتوایی این موارد، صحت انتساب و اصالت تاریخی بخش‌های مرتبط نهج البلاغه را تقویت می‌کند.

۲-۴. نمونه‌های تطبیقی استفاده سید رضی از کتاب «الجمل» اثر واقعی

کتاب «الجمل» تألیف محمد بن عمر واقعی (متوفی ۲۰۷ق) از کهن‌ترین منابع تاریخی است که حدود دو قرن پیش از تدوین نهج البلاغه به رشته تحریر درآمده است. این اثر که به تحلیل واقعه جمل می‌پردازد، حاوی بخش‌هایی از سخنان امام علی(ع) در این برهه حساس تاریخی است. مطالعه تطبیقی کتاب «الجمل» واقعی با نهج البلاغه نشان‌دهنده تشابهات محتوایی قابل توجهی است که هم بیانگر استفاده

سید رضی از این منبع کهن تاریخی است و هم بستری برای تحلیل معیارهای گزینش و ویرایش ادبی وی فراهم می‌آورد. به عنوان مثال:

۱. در خطبه مربوط به واقعه جمل، واقدی سخنان امام علی(ع) را با این عبارت نقل می‌کند: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا بَدَأَ الْقِتَالُ بِغَيْرِ رَأْيٍ مِنِّي» (واقدی: ۱۲۳)؛ این در حالی است که همان مضمون در نهج البلاغه با تفصیل و بلاغت بیشتری بیان شده است: «أَيُّهَا النَّاسُ... إِنَّمَا بَدَأَ الْقِتَالُ بِغَيْرِ مَشُورَةٍ مِنِّي وَ لَا رَأْيٍ» (خطبه/ ۲۳۱)؛ این تفاوت می‌تواند ناشی از اختلاف نسخه‌های در دسترس این دو مؤلف باشد. ممکن است سید رضی به روایت کامل‌تری دسترسی داشته که شامل هر دو واژه «مشوره» و «رأی» بوده، یا واقدی به سبک معمول مورخان، متن را مختصر کرده باشد. در هر حال، این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که سید رضی در گردآوری نهج البلاغه از منابع معتبر و گاه متفاوتی بهره برده است.

۲. در مورد نامه‌ها نیز شاهد همین الگو هستیم. واقدی در نقل نامه امام به طلحه و زبیر به این عبارت اشاره می‌کند: «فَإِنَّا كَمَا أَتَيْتُمَانِي وَ أَنْتُمَا تَزْعُمَانِ...» (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۸۵) که مضامین آن به وضوح در نامه ۷۵ نهج البلاغه قابل ردیابی است. این تطابق‌ها به خوبی نشان می‌دهد که سید رضی در تدوین نهج البلاغه از منابع معتبری مانند الجمل واقدی استفاده کرده است. تفاوت‌های موجود عمدتاً در حوزه بیان است و ممکن است ناشی از عوامل مختلفی باشد: تفاوت نسخه‌های در دسترس، سیر طبیعی تحول نقل‌قول‌ها در سنت روایی، یا گزینش ادبی سید رضی از میان روایات موجود. با این حال، این تفاوت‌ها محتوای اصلی را تغییر نداده و بیشتر به سطح واژگان و ساختارهای بلاغی محدود می‌شود. (بهبودی، ۱۴۳۵: ۱۶۰)

۳. تحلیل موضع امام علی(ع) درباره جنگ جمل، تحلیل مقایسه‌ای روایت واقدی در کتاب «الجمل» و نقل سید رضی در نهج البلاغه درباره موضع امام علی(ع) در جنگ جمل، نشان‌دهنده تفاوت‌های روایی طبیعی در منابع تاریخی است. واقدی سخن امام را به صورت «مَا كُنْتُ أَرْغَبُ بِهِمْ عَنِ الْحَقِّ، وَلَكِنَّهُمْ ابْتَغَوْا الْبَاطِلَ» نقل می‌کند، در حالی که در نهج البلاغه این عبارت با توسعه‌ای معنوی و ادبی به شکل «مَا كُنْتُ أَرْغَبُ بِهِمْ عَنِ الْحَقِّ وَلَا أَدْعُوهُمْ إِلَى الْبَاطِلِ، وَلَكِنَّهُمْ ابْتَغَوْا الضَّلَالَةَ فَوَجَدُوهَا» آمده است. این تفاوت‌ها را باید در چارچوب طبیعی اختلاف روایات و تنوع نسخه‌های موجود در سنت حدیثی تحلیل کرد. بررسی مصادر متقدم مانند «الاختصاص» شیخ مفید (ص ۱۲۳) و «وقعة صفين» نصر بن مزاحم (ص ۲۹۱) نشان می‌دهد که هر دو صورت روایت در منابع معتبر وجود داشته و سید رضی با التزام به اصول علمی رایج در عصر خود، روایتی را برگزیده که هم از اصالت سندی برخوردار بوده (بهبودی، ۱۴۳۵: ۱۵۸) و هم از بالاترین سطح بلاغت و جامعیت معنایی بهره می‌برده است (النجف، ۱۳۹۵: ۱۲۲). این رویکرد نه تنها بیانگر دقت سید رضی در گزینش است، بلکه نشان‌دهنده غنای سنت روایی شیعه در حفظ و انتقال سخنان امام علی(ع) می‌باشد.

۴. توصیه‌های امام به یاران پس از جنگ، مقایسه روایت واقدی در کتاب «الجمل» با نقل سید رضی در نهج البلاغه درباره توصیه‌های امام به یارانش، الگوی مشابهی از توسعه ادبی و محتوایی را نشان می‌دهد.

واقعی سخن امام را به صورت موجز «اتَّقُوا اللَّهَ فِي الْفَيْءِ وَ لَا تَظْلِمُوا النَّاسَ» نقل می‌کند، در حالی که سید رضی در نهج‌البلاغه با افزودن عباراتی مانند «عَذْلِهِ فِي الرَّعِيَّةِ» و «فَإِنَّ الظُّلْمَ يُدْعِي بِهِ إِلَى النَّارِ»، هم بعد حکومتی توصیه را برجسته کرده و هم با هشدارهای اخروی، تأثیر کلام را عمیق‌تر ساخته است. این نمونه، مانند دیگر موارد تطبیقی، نشان می‌دهد محورهای اصلی سخن امام در هر دو نقل حفظ شده و تفاوت‌ها عمدتاً در سطح بیان و نه در محتوای اساسی است.

این رویکرد سید رضی در نهج‌البلاغه، حاکی از ترکیب هوشمندانه دو عنصر «تاریخ» و «بلاغت» است که از یک سو اعتبار منابع کهنی مانند «الجمَل» واقعی را تأیید می‌کند، و از سوی دیگر، تفاوت‌های عبارتی - که عمدتاً در حوزه زیبایی‌شناسی ادبی است - حاکی از دقت‌نظر سید رضی در انتخاب فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین روایات موجود از کلام امام علی(ع) می‌باشد. این ویژگی‌ها، نهج‌البلاغه را به عنوان مجموعه‌ای منحصر به فرد تثبیت کرده که هم بازتاب‌دهنده سخنان تاریخی امام است و هم نمونه‌ای عالی بلاغت عربی به شمار می‌رود.

۲-۵. تفاوت‌های روایی بین الجمَل واقعی و نهج‌البلاغه

۲-۵-۱. تفاوت در سبک نقل و بیان

واقعی به عنوان مورخ، رویکردی گزارشی و مختصرنگر داشته و تنها به ذکر کلیات و محورهای اصلی سخنان امام(ع) اکتفا کرده است. این روش نقل که در عبارت «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا يَدُ الْقِتَالِ بِغَيْرِ رَأْيٍ مِنِّي» دیده می‌شود، نشان‌دهنده دغدغه اصلی او در ثبت تاریخی وقایع است. در مقابل، سید رضی با تکیه بر ذوق ادبی و با حفظ اصالت محتوا، روایتی را برگزیده که از انسجام و بلاغت بیانی بیشتری برخوردار است. وجود واژگانی مانند «مشورة» و ساختارهای بلاغی نظیر «وَلَا رَأْيٍ» در روایت منسوب به سید رضی، می‌تواند نشان‌دهنده دسترسی وی به روایتی کامل‌تر و مفصل‌تر از همان مضمون باشد که با معیارهای بلاغی او نیز همخوانی داشته است. این رویکرد، که مبتنی بر گزینش هوشمندانه از میان روایات موجود است، تلاش او برای ارائه فصیح‌ترین بیان ممکن، بدون دخل و تصرف در جوهر کلام را نشان می‌دهد (حسینی، ۱۴۰۹: ۱۶۰/۲).

۲-۵-۲. تفاوت در ساختار و گزینش محتوا

مطالعه تطبیقی نامه‌های امام علی(ع) در این دو اثر نشان می‌دهد که تفاوت در غایت تألیف و مخاطب اثر، به دو سبک کاملاً متمایز در نقل و تنظیم مطالب منجر شده است. واقعی به عنوان مورخ، با هدف ثبت تاریخی صرف وقایع، ترتیب زمانی و عینیت گزارش را ملاک قرار داده است. در مقابل، سید رضی با هدف ارائه گزیده‌ای ادبی و حکیمانه از کلام امام(ع) برای مخاطبان ادیب و دین‌باور، به طبقه‌بندی موضوعی (خطبه‌ها، نامه‌ها، کلمات قصار) روی آورده است. این تفاوت ساختاری نه ناشی از دخل و تصرف، بلکه برآمده از تمایز ذاتی «سندیت تاریخی» در اثر واقعی و «کارکرد ادبی-دینی» در اثر سید رضی است. سید رضی در این مسیر، با انتخاب روایاتی که از اصالت و همزمان بلاغت بیشتری برخوردار بودند، به نیاز مخاطب خود پاسخ گفته است.

۳-۵-۲. تفاوت در سطح بلاغت و زیبایی‌شناسی

بررسی نمونه‌هایی مانند روایت جنگ جمل در هر دو کتاب نشان می‌دهد سید رضی با بهره‌گیری از ذوق ادبی سرشار خود، فصیح‌ترین و پرمایه‌ترین روایات را از میان آنچه در مصادر متقدم (مانند الجمل واقدی) یافته بود، گزینش کرده است. این فرآیند - که در مقدمه خویش بر نهج البلاغه بدان تصریح نموده - عمدتاً شامل گزینش روایاتی بوده که از نظر بلاغت ساختاری، انتخاب واژگان و انسجام بیانی برجسته‌تر بوده‌اند. مقایسه تطبیقی حاضر، که بر اساس مصادر موجود صورت گرفته، مؤید این مدعاست که وی ضمن پابندی به اصالت محتوایی، به انتخاب و ارائه شیواترین صورت ممکن از کلام امام(ع) همت گماشته است. چنین رویکرد گزینشی، که مبتنی بر امانتداری محتوایی است، نه تنها خدشه‌ای به اعتبار سندی وارد نمی‌سازد، بلکه با موازین پذیرفته‌شده در سنت حدیثی شیعه (المفید، ۱۴۱۳: ۶۷) و اهل سنت (الذهبی، ۱۴۰۵ق: ۴۳۲) نیز کاملاً سازگار است.

۶-۲. کتاب تاریخ الامم و الملوک اثر طبری

کتاب تاریخ الامم و الملوک محمدبن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ق) به عنوان یکی از معتبرترین منابع تاریخی قرن سوم و چهارم هجری، منبع مهمی برای شناخت سخنان و نامه‌های امام علی(ع) محسوب می‌شود. این اثر که حدود نیم قرن پیش از تدوین نهج البلاغه تألیف شده، حاوی گزارش‌های تاریخی متعددی از دوران خلافت امام علی(ع) است که برخی از آنها با تفاوت‌های عبارتی در نهج البلاغه نیز انعکاس یافته‌اند (کاشف‌الغطاء، ۱۳۸۵: ۱۱۲). بنابر این تاریخ طبری برای پژوهش‌های مربوط به نهج البلاغه حائز اهمیت است:

۱-۶-۲. قدمت تاریخی

کتاب تاریخ طبری به عنوان یکی از قدیمی‌ترین منابع تاریخی اسلامی، از جایگاه ویژه‌ای در مطالعات نهج البلاغه برخوردار است. اهمیت این اثر نخست به دلیل فاصله زمانی اندک آن با دوران امامت حضرت علی(ع) است. همانگونه که کاشف‌الغطاء (۱۳۸۵: ۱۱۰) اشاره کرده، طبری که در قرن سوم هجری می‌زیسته، تنها حدود دو قرن با عصر امامت فاصله داشته است. این نزدیکی زمانی، ارزش سندی روایات تاریخی او را به شدت افزایش می‌دهد. به عبارت دیگر، نقل‌قول‌های طبری از امام علی(ع) به دلیل این قدمت، می‌تواند شاهد مهمی بر اصالت بخش‌های مربوطه در نهج البلاغه باشد. این ویژگی به محققان کمک می‌کند تا ردپای سخنان امام را در منابع متقدم تاریخی پیگیری کنند.

۲-۶-۲. اعتبار علمی

ابن خلدون در مقدمه خود به اعتبار گسترده طبری در میان علمای اسلام اشاره کرده است. این اعتبار چندبعدی است: نخست آنکه طبری به عنوان مورخی امین و دقیق شناخته می‌شود که در نقل روایات به اصول علمی پایبند بوده است. دوم آنکه اثر او به دلیل جامعیت و دقت، همواره مورد استناد علمای مختلف اسلامی قرار گرفته است. (طبری: ۱۳۸۷: ۸/۱) با این حال، باید توجه داشت که میزان استفاده سید رضی از تاریخ طبری نیاز به بررسی آماری دقیق‌تری دارد. پژوهش‌های تطبیقی نشان می‌دهد که از بین ۲۴۱

خطبه و ۷۹ نامه در نهج البلاغه، حدود ۱۸ مورد (شامل ۱۲ خطبه و ۶ نامه) مضامین مشابهی با روایات طبری دارند که نشان‌دهنده استفاده از منابع مشترک یا مشابهت‌های طبیعی در نقل وقایع تاریخی است (حسینی، ۱۴۰۹: ۱۴۵/۲). این تشابهات - که حدود ۷٪ از کل نهج البلاغه را تشکیل می‌دهند - بیشتر در بخش‌های مربوط به حوادث تاریخی مانند جنگ جمل و صفین دیده می‌شود. بنابراین، اگرچه طبری منبع معتبری برای بررسی سیر تاریخی سخنان امام علی(ع) محسوب می‌شود، اما نمی‌توان آن را منبع اصلی سید رضی دانست، بلکه این تشابهات نشان‌دهنده وجود سنت روایی مشترک در منابع کهن است.

۳-۶-۲. تنوع منابع

طبری در مقدمه کتاب خود به استفاده از منابع متعدد و مختلف اشاره کرده است. اهمیت این نکته در آن است که بسیاری از این منابع امروزه در دسترس نیستند و تاریخ طبری به عنوان یکی از معدود راه‌های دستیابی به آنها محسوب می‌شود (طبری، ۱۳۸۷: مقدمه). کاشف‌الغطاء معتقد است سید رضی احتمالاً هم از خود تاریخ طبری و هم از برخی از منابع مشترک با طبری استفاده کرده است. این تنوع منابع به چند دلیل حائز اهمیت است: نخست آنکه نشان می‌دهد سخنان امام علی(ع) در منابع مختلف و مستقلی نقل شده است. دوم آنکه ثابت می‌کند این سخنان در قرون نخستین اسلامی معروف و مشهور بوده‌اند. سوم آنکه تأیید می‌کند سید رضی در گردآوری نهج البلاغه به منابع معتبر و کهن دسترسی داشته است (کاشف‌الغطاء، ۱۳۸۵: ۱۱۵). بررسی تطبیقی نشان می‌دهد حداقل ۱۵ مورد از خطبه‌های نهج البلاغه (مانند خطبه ۱۷ درباره رحلت پیامبر و خطبه ۲۳۱ درباره جنگ جمل) مضامین مشابهی با روایات منسوب به این منابع در تاریخ طبری دارند (حسینی، ۱۴۰۹: ۸۷/۲-۹۲).

۳-۷-۲. نمونه‌های تطبیقی استفاده سید رضی از تاریخ طبری

بررسی تطبیقی متون امام علی(ع) در «تاریخ طبری» و «نهج البلاغه» نشان می‌دهد که سید رضی از کتاب تاریخ طبری استفاده کرده است. برای نمونه:

۱. نامه امام به مالک اشتر، مقایسه متن عهدنامه مالک اشتر در تاریخ طبری با نسخه نهج البلاغه نشان‌دهنده تفاوت‌های تفاوت‌های سبکی در نقل مضامین مشترک است. در تاریخ طبری (۲۲۱/۱) این عبارت با صراحت بیشتری آمده است: «و أمره بالعدل والإحسان» در حالی که در نهج البلاغه (نامه/۵۳) همین مضمون با بیانی ادبی‌تر و عمیق‌تر عرضه شده است: «فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ صَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَاجْتَوَزَ عَلَيْهِ أَضْيَقُ» از نظر طول عبارات نیز تفاوت محسوسی مشاهده می‌شود. طبری به ذکر کلیات بسنده می‌کند: «و أن يلين جانبه للناس» اما نهج البلاغه همین مفهوم را با تفصیل بیشتری بیان می‌کند: «وَأَشْعُرُ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ هُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ» ترتیب مطالب نیز در دو منبع متفاوت است. طبری به ترتیب تاریخی و ساده‌تر مطالب را نقل می‌کند، در حالی که سید رضی در نهج البلاغه آنها را با نظم ادبی و بلاغی چیده است. این تفاوت‌ها ناشی از اهداف متفاوت مؤلفان است؛ طبری به عنوان مورخ در پی

ثبت دقیق وقایع بوده: «وكتب إلى مالك بن الحارث الأشتر» اما سید رضی به عنوان ادیب در پی ارائه زیباترین صورت کلام: «هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ».

با این حال، این تفاوت‌ها لزوماً به معنای تحریف یا بی‌اعتباری یکی از دو روایت نیست، بلکه می‌توان آن‌ها را با عواملی مانند تفاوت منابع در دسترس مؤلفان، شیوه نقل قول و اولویت‌های نگارشی توجیه کرد. از آنجا که محتوای کلی در هر دو متن یکسان است و تفاوت‌ها عمدتاً در سطح بیان و ساختار ظاهری است، نمی‌توان ادعا کرد که سید رضی با دستکاری عمده، وثاقت تاریخی متن را زیر سؤال برده است. این تفاوت‌ها را باید بیشتر به عنوان بازتابی از «ذوق ادبی سید رضی» و «غایت ادبی-ارشادی» نهج البلاغه در مقایسه با «غایت تاریخی» اثر طبری تحلیل کرد. سید رضی احتمالاً روایتی را برگزیده که در سنت روایی موجود، از حیث بلاغت و جامعیت، نمایان‌تر بوده است.

۲. خطبه‌های دوران خلافت، طبری در جلد چهارم تاریخ خود (صفحات ۴۵۵-۴۵۶) به نقل بخش‌هایی از خطبه‌های امام علی(ع) در آغاز دوران خلافت پرداخته است. این نقل‌ها که مربوط به سال ۳۶ هجری است، از نظر محتوایی شباهت‌های قابل توجهی با خطبه‌های ۲۷ و ۲۹ نهج البلاغه دارد. این مشابهت‌ها نشانگر استفاده سید رضی از منابع تاریخی مانند طبری یا منابع مشترک با اوست.

در موضوع بیعت مردم، طبری نقل می‌کند: «إِنِّي لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، وَ لَكِنِّي أَهْلُ أَثْقَالِكُمْ» این عبارت محوری در نهج البلاغه (خطبه/۲۷) با تفصیل بیشتری آمده است: «أَلَا وَ إِنِّي لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، وَ لَسْتُ بِشَرِّكُمْ، وَ لَكِنِّي رَأَيْتُكُمْ تَأْتُونَنِي...».

بررسی‌های محققانی چون عبدالزهره حسینی و کاشف الغطاء نیز نشان می‌دهد که نمی‌توان بدون شواهد قطعی درباره جهت تأثیرپذیری این متون از یکدیگر قضاوت کرد (کاشف الغطاء، ۱۳۸۵: ۲۴۰). بنابراین، این مشابهت‌ها بیشتر بیانگر وجود مضامین مشترک در سنت روایی شیعه است تا دلیلی بر اقتباس مستقیم یک متن از دیگری (مطهری، ۱۳۷۷: ۲۱۵).

در بیان مسأله عدالت، طبری به نقل جمله‌ای کوتاه بسنده کرده است: «لَنْ يَسْتَكْمِلَ أَحَدُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلِلَ» در حالی که همین مضمون در نهج البلاغه (خطبه/۲۹) با بیانی گسترده‌تر آمده: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ النَّاسَ لَنْ يَسْتَكْمِلُوا الْإِيمَانَ حَتَّى يَعْدِلُوا بَيْنَهُمْ».

مقایسه این دو نقل نشان می‌دهد طبری به عنوان مورخ به ثبت خلاصه‌وار بسنده کرده، حال آنکه سید رضی با رویکردی گزینشی، کامل‌ترین روایات را از مصادر معتبر برگزیده است (شریف الرضی، مقدمه: ۵). تفاوت‌های عبارتی ناشی از اختلاف نسخه‌ها و روش‌های نقل است، نه تحریف محتوایی (حسینی، ۱۴۰۹: ۲۰۵/۱). تشابه مضامین پایه، اصالت تاریخی سخنان امام(ع) را تأیید می‌کند، و تفاوت‌ها صرفاً بازتاب طبیعی تفاوت اهداف تدوین و منابع در دسترس است (الفضلی، ۱۴۲۸: ۱۸۷).

این تفاوت بیان را باید در چارچوب تنوع مصادر و اختلاف روش‌شناختی این دو دانشمند تحلیل کرد. وجود مضامین مشترک در منابع معتبری چون «وقعة صفین» نصر بن مزاحم و «الغارات» ثقفی - که پیش از طبری تألیف شده‌اند - گواه آن است که سید رضی در گردآوری نهج البلاغه، نه صرفاً به طبری، بلکه

به شبکه‌ای از متون معتبر دسترسی داشته است. تطابق ساختاری این روایات در عین تفاوت‌های عبارتی، هم اصالت تاریخی سخنان امام(ع) را تأیید می‌کند.

۳. نامه امام به معاویه

طبری در جلد ۴ صفحه ۵۶۳ نامه‌ای از امام علی(ع) به معاویه نقل می‌کند که با عبارت کوتاهی آغاز می‌شود:

«أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّكَ لَمْ تَزَلْ تُظْهِرُ الْعَصِيَانَ» در حالی که همین نامه در نهج‌البلاغه (نامه/۲۸) با تفصیل بیشتری آمده است: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّكَ لَمْ تَزَلْ تُظْهِرُ الْعَصِيَانَ وَ تَسْتَخِفُّ بِالْإِحْسَانِ...» این تفاوت نشان می‌دهد سید رضی این عبارت را احتمالاً از منابع معتبر دیگری (غیر از طبری) که متن کامل خطبه را نقل کرده‌اند، اقتباس کرده است.

۴. خطبه در مورد اهل صفین

طبری در جلد ۴ صفحه ۴۳۲ بخشی از خطبه امام درباره اهل صفین را اینگونه نقل می‌کند: «يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَ لَيْسُوا بِالرِّجَالِ» در (خطبه/۳۷) همین مضمون با عبارتی پرمایه‌تر آمده است: «يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَ لَا رِجَالَ، يَا دُعَاءَ الْإِسْلَامِ وَ لَا مُسْلِمِينَ» این تفاوت روایت می‌تواند ناشی از استفاده سید رضی از نسخه‌های کامل‌تر یا منابع معتبر دیگری باشد که بخش دوم خطبه را نیز نقل کرده‌اند (حسینی، ۱۴۰۹: ۱۸۵/۲).

۸-۲. تفاوت‌های روایی بین «بین روایات طبری» و «نهج‌البلاغه»

۱. تفاوت در اهداف تألیف

تفاوت بنیادین میان رویکرد طبری و سید رضی به ماهیت آثارشان بازمی‌گردد. طبری در تاریخ خود (طبری، ۱۳۸۷: ۱/مقدمه) با روشی علمی-تاریخی به ثبت وقایع می‌پردازد و دغدغه اصلی او نقل دقیق و عینی رویدادهاست. به عنوان مثال، در نقل خطبه‌ها غالباً به ذکر خلاصه‌ای از محتوای اصلی بسنده می‌کند. در مقابل، سید رضی در نهج‌البلاغه (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴: مقدمه) با نگاهی زیبایی‌شناختی و ادبی به گردآوری سخنان پرداخته و هدفش حفظ و عرضه فصیح‌ترین و کامل‌ترین نمونه‌های سخنان امام علی(ع) از میان روایات موجود بوده است.

۲. تنوع منابع

مسئله تنوع منابع از عوامل مهم دیگر در تفاوت عبارات است. کاشف‌الغطاء با استناد به بررسی‌های سندی نشان می‌دهد که سید رضی احتمالاً از منابع متعددی بهره برده که برخی از آنها مستقل از طبری بوده‌اند. این تنوع منابع می‌تواند ناشی از عوامل زیر باشد:

۱. دسترسی سید رضی به نسخه‌های خطی و منابع شفاهی که در اختیار طبری نبوده‌اند

۲. استفاده از سلسله اسناد متفاوت در نقل روایات

۳. بهره‌گیری از آثار تخصصی‌تر در زمینه سخنان امام علی(ع)

این تنوع منابع طبیعی است که به تفاوت در الفاظ و حتی ترتیب مطالب بین دو اثر منجر شود.

(۱۳۸۵: ۱۱۵)

۳. رویکرد گزینشی سید رضی در حفظ اصالت محتوایی و بلاغی سخنان امام علی(ع)
بررسی مقایسه‌ای روایات طبری و نهج البلاغه نشان می‌دهد تفاوت‌های موجود عمدتاً ناشی از عوامل ذیل است:

۱. آنکه سید رضی با التزام به اصول نقل حدیث (الفضلی، ۱۴۲۸: ۲۱۵)، به گزینش فصیح‌ترین و کامل‌ترین روایات از میان منابع معتبر پرداخته است (حسینی، ۱۴۰۹: ۱۸۵/۲). این رویکرد گزینشی، که در سنت تدوین متون ادبی رایج بوده، با هدف حفظ اصالت محتوایی (البهبودی، ۱۳۳۵: ۱۶۵) و ارائه‌ی شیواترین صورت سخنان امام علی(ع) انجام گرفته است.
۲. آنکه شواهد تاریخی مؤید آن است که این تفاوت‌های بلاغی در دیگر مصادر متقدم نیز مشاهده می‌شود (نصرین مزاحم، ۱۴۰۴: ۱۹۰)، که نشان‌دهنده‌ی تنوع طبیعی روایات در سنت نقل قول‌های تاریخی است. بنابراین، این تفاوت‌ها را باید در چارچوب روش‌شناسی علمی مرسوم در تدوین متون تاریخی و ادبی تحلیل کرد، نه به عنوان دخل و تصرف در کلام معصوم.

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش با بررسی نظام‌مند سه مصدر پیش از سید رضی در نهج البلاغه، به نتایج مهمی دست یافته است که می‌توان آنها را در چند محور اصلی خلاصه کرد:

۱. تأیید اصالت تاریخی نهج البلاغه
مطالعه تطبیقی نشان می‌دهد که هسته اصلی محتوای نهج البلاغه ریشه در منابع معتبر و کهنی دارد که پیش از تدوین این اثر - همچون آثار جاحظ، واقدی و طبری مورد بررسی در این پژوهش - رواج داشته است. این تطابق محتوایی، ادعای سید رضی را مبنی بر استناد به میراث مکتوب پیشین تصدیق می‌کند و هرگونه شبهه درباره جعلی بودن کلیت این اثر را مردود می‌سازد.
۲. شناخت روش‌شناسی سید رضی
بررسی‌های تطبیقی این پژوهش نشان می‌دهد که سید رضی با التزام به اصول نقل و روایت، و با تکیه بر معیارهای دقیق ادبی و بلاغی، به گزینش سخنان امام علی(ع) از میان منابع معتبر و متعدد پیشین پرداخته است. تفاوت‌های موجود بین روایات نهج البلاغه و منابع تاریخی دیگر، عمدتاً بازتاب طبیعی تنوع روایات در سنت نقل قول‌های تاریخی و نیز نتیجه‌ی مستقیم همین فرآیند گزینش آگاهانه با هدف گردآوری برجسته‌ترین نمونه‌های فصاحت و بلاغت است. سید رضی با تشخیص و انتخاب فصیح‌ترین و کامل‌ترین روایات از میان گزینه‌های موجود، و بدون دخل و تصرف در جوهر و محتوای اصلی کلام، نقشی اساسی در حفظ و انتقال میراث علوی ایفا کرده است. این رویکرد گزینش محور که در سنت علمی آن دوران ریشه داشت، موجب شد تا تفاوت‌ها عمدتاً در سطح عبارات و ساختارهای بیانی باقی بماند و هسته‌ی اصیل معنا و مضامین کلام امام(ع) به طور کامل مصون بماند.

۳. اهمیت منابع مورد استفاده

این پژوهش با نگاهی ویژه به آثاری مانند «الجمال» واقدی پرداخته که با وجود اهمیت سندی و قدمت تاریخی، در تحلیل‌های پیشین درباره مصادر نهج‌البلاغه کمتر مورد توجه عمیق قرار گرفته‌اند. بررسی این دست از منابع نشان می‌دهد سید رضی افزون بر بهره‌گیری از متون مشهور، از دامنه‌ای گسترده از مصادر - حتی آثاری که امروزه در کانون توجه پژوهشی نیستند - استفاده کرده است.

۴. پاسخ به شبهات

یافته‌های این پژوهش پاسخی مستند به شبهات مطرح شده درباره اصالت نهج‌البلاغه ارائه می‌دهد. وجود مضامین نهج‌البلاغه در منابع متقدم و معتبری مانند البیان والتبیین جاحظ، الجمال واقدی و تاریخ طبری، به خوبی نشان می‌دهد که این اثر ریشه در سنت تاریخی و حدیثی کهن دارد. هرچند این نتایج مبتنی بر بررسی نمونه‌های محدودی از خطبه‌ها و نامه‌هاست و تعمیم دقیق‌تر آن به تمامی بخش‌های نهج‌البلاغه نیازمند بررسی نظام‌مند منابع بیشتری می‌باشد، اما همین شواهد موجود نیز گواه محکمی بر اصالت تاریخی این اثر گرانبه است. این محدودیت، لزوم ادامه تحقیقات در این حوزه را پررنگ می‌سازد.

۵. پیشنهاد برای تحقیقات آینده: این پژوهش راه را برای مطالعات بیشتر در زمینه‌های زیر باز می‌کند:

- بررسی سایر مصادر کمترشناخته‌شده

- مطالعه تطبیقی روش‌های نقل در منابع مختلف

- تحلیل سیر تحول نقل قول‌ها در طول تاریخ

- بررسی تأثیر نهج‌البلاغه بر آثار پس از خود

در نهایت، این تحقیق نشان می‌دهد که نهج‌البلاغه به عنوان گنجینه‌ای از سخنان امام علی(ع)، هم از نظر سندی و هم از نظر محتوایی، اثری معتبر و قابل اعتماد است. سید رضی با بهره‌گیری از منابع پیشین و با روش‌شناسی دقیق، توانسته است میراث ارزشمند امام علی(ع) را به نسل‌های بعد منتقل کند. این یافته‌ها می‌تواند زمینه‌ساز تحقیقات گسترده‌تر در حوزه مطالعات نهج‌البلاغه‌شناسی باشد.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۰۸ق). المقلمة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۴۲۱ق). المعهرست. تحقیق: رضا تجدد. تهران: اساطیر.
- بهبودی، محمدباقر. (۱۴۳۵ق). معرفة الحديث. طهران: أميرکبیر.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۴۱۸ق). البیان والتبیین. تحقیق: عبدالسلام هارون. بیروت: دار الجیل.
- حسینی، سید عبدالزهراء (۱۴۰۹ق). مصادر نهج‌البلاغه و اسانیده. ۴ جلد. بیروت: دار الزهراء.
- حنفی، حامد (۱۴۲۰ق). نهج‌البلاغه توثیقه و نسبت به الی الامام علی(ع). قم: مرکز البحوث والدراسات الاسلامیه.
- ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۰۵ق). سیر اعلام النبلاء. تحقیق: شعیب الأرناؤوط. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- رضوی اردکانی، سید ابوالفضل (۱۳۹۵). سیر تحول نقل سخنان امام علی(ع) در منابع تاریخی. تهران: دانشگاه تهران.

- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه. تصحیح: صبحی صالح. قم: هجرت.
- الفضلی، عبدالهادی. (۱۴۲۸). أصول الحديث. چاپ چهارم. بیروت: دار الزهراء.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). تاریخ الأمم و الملوک. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث.
- کاشف الغطاء، هادی (۱۳۸۵). مدارک نهج البلاغه. قم: بوستان کتاب.
- المفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). سیری در نهج البلاغه. تهران: صدرا.
- النجف، محمد مهدی. (۱۳۹۵). سید رضی و نهج البلاغه. تهران: امیرکبیر.
- نصر بن مزاحم. (۱۴۰۴). وقعة صفین. تحقیق: عبدالسلام هارون. بیروت: عالم الكتب.
- واقفی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). کتاب الجمل. تحقیق: عبدالمنعم عامر. قاهره: دارالمعارف.

— CONTENTS —

The Role of Nahj al-Balāgha in Identifying Scribal/Verbal Corruptions (Taṣḥīf) in Shi‘i Narrations.....	1
Rasul Mohammad-Jafari	
Enumerating the Components of Careful Thinking Based on Identifying the Dimensions of Thinking Derived from the Statements of Imam Ali (AS) in Nahj al-Balagha	27
Akbar Salehi; Sina Torkashvand	
A Pragmatic Analysis of Imam Ali's Legal Discourse with Emphasis on Conversational Implicature	51
Maboud Esmaeili; Rouhollah Saiiady nezhad; Ali Najafi Ivaki	
A Comparative Analysis of Conceptual Chains in the Rain Prayer of Nahj al-Balagha and Tibetan Buddhist Nature Invocations: An Interfaith Study.....	77
Seyed Roohollah Tabatabaeinodoushan; Yahya Mirhoseini	
A Cognitive Analysis of Embodied Metaphors in the Aphorisms of Nahj al-Balagha.....	105
Yahya Ataei; Nematollah Behragham	
The Role of Pre-Sharif al-Radi Sources and al-Radi's Criteria for Literary Selection in the Compilation of Nahj al-Balagha	129
Sayad Panahi	



Bu-Ali Sina University

Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research

(Scientific)

Vol. 12, No. 47, Autumn 2024

- ❖ **Licence Holder:** Bu-Ali Sina University
- ❖ **Field of Publication:** Nahj al-Balagha Research
- ❖ **Director:** Shahryar Yarmohamadi vassel
- ❖ **Editor - in - chief:** Seyed Mehdi Masbogh
- ❖ **English Editor:** Sajad Sepehriniya
- ❖ **Internal Manager:** Vahideh MirzaEbrahimi

- ❖ **Editorial Board (In Alphabetical Order):**
 - ❖ Salahaldin Abdi Associate Professor of Bu-Ali Sina University
 - ❖ Mohamad Taghi Dayari Bidgoli Professor, University of Qom
 - ❖ Hassan Dadkhah Tehrani Professor, Shahid Chamran University, Ahvaz
 - ❖ Seyed MohammadReza Ebnealrasoul Professor, University of Isfahan
 - ❖ Morteza Ghaemi Professor Bu-Ali Sina University
 - ❖ Seyed Mehdi Masbogh Professor Bu-Ali Sina University
 - ❖ Faramarz Mirzaee Professor, University of Tarbiyat Modares
 - ❖ Ezat Mollaebrahimi Professor, University of Tehran
 - ❖ Ali Nazari Professor, Lorestan University
 - ❖ Seyed Hossein Seyedi Professor, University of Ferdosi Mashhad
 - ❖ Karm Siyavashi Associate Professor Bu-Ali Sina University
 - ❖ Ali Bagher Taheriniya Professor, University of Tehran
 - ❖ Shahryar Yarmohamadi vassel Professor, Bu-Ali Sina University
 - ❖ Mohammad Reza Yousefzade Professor, Bu-Ali Sina University

- ❖ **International Editorial Board**
 - ❖ Anwer Abbas Majeed Associate Professor, University of Baghdad

- ❖ **Scientific Consultants (In Alphabetical Order):**

Barahman, M., Bohrani, M., Fereydoni, M. R., Garaee soltanabadi, A., Ghaemi, M.,
Giyasi, N., Hajikhani, A., Marashi, S. M., Mirhoseini, Y., Pourebrahim, Sh., Rastgoo, K.,
Reyan, M., Rouhi barandagh, K., Sajedi, A. M., Siyavashi, K., Torkashvand, F.,
Yousefzadeh chosari, M. R., Zolfaghari, A.

- ❖ **Designer:** Mozghan Jamshidi
- ❖ **Publisher:** Roshan
- ❖ **Circulation:** 100 Copies
- ❖ **Price:** 100000 Rials
- ❖ **Journals office address:** Deputy of Chancellor in research, Bu-Ali Sina University, Hamedan
- ❖ **Tel:** 081-31400000
- ❖ **Website Publication System:** <http://nab.basu.ac.ir>
- ❖ **Email:** journal.nahj@yahoo.com and journal.nahj@basu.ac.ir

In The Name Of God