



# فرهنگ و سیره اهل بیت

سال چهارم، شماره سیزدهم، بهار ۱۴۰۴



## فصلنامه علمی فرهنگ و سیره اهل بیت

سال چهارم، شماره سیزدهم، بهار ۱۴۰۴

هیئت تحریریه:  
محمد رضا آرام

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

ناصر باهنر

استاد دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات

دانشگاه امام صادق

الهه پنجه باشی

دانشیار گروه نقاشی، دانشکده هنر، دانشگاه الزهرا

سید مرتضی حسینی شاهرودی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی

مشهد

کریم خان محمدی

استاد گروه مطالعات فرهنگ و ارتباطات دانشگاه

باقر العلوم

سید علاءالدین شاهرخی

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان

حسن خرقانی

استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی

باقر قربانی زورین

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی،

دانشگاه آزاد اسلامی

ویراستار:

نعمت الله پناهی، محمدعلی ندائی

ویراستار انگلیسی:

دکتر محمد رضا آرام

طراح و صفحه آرا:

فهیمة ناجی

صاحب امتیاز:

بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا

مدیر مسئول: مرتضی سعیدی زاده

سر دبیر: کریم خان محمدی

مدیر اجرایی: محمدعلی ندائی



نشانی:

مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب

۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام

رضا اهل بیت، دفتر نشریه. تلفن: ۰۹-۴۴۳۰۳۲۲۸۳-۰۵۱

پایگاه اینترنتی فصلنامه و سامانه دریافت مقالات:

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

فصلنامه «فرهنگ و سیره اهل بیت» به صاحب

امتیازی بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا

پس از اخذ پروانه انتشار به شماره ثبت ۷۹۸۵۸ از

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به منظور ترویج و تعمیق

فرهنگ و سیره اهل بیت در جامعه و گسترش و

حمایت از پژوهش‌های فرهنگ و سیره اهل بیت به

طور مستمر و در قالب فصلنامه در حال انتشار است.

فصلنامه فرهنگ و سیره اهل بیت در دو نسخه

چاپی و الکترونیکی منتشر شده و از کمیسیون نشریات

علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری رتبه علمی دریافت

کرده است.

فصلنامه فرهنگ و سیره اهل بیت در پایگاه‌های

علوم استنادی جهان اسلام (ISC)، اطلاعات علمی جهاد

دانشگاهی (SID)، پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags)

و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نمایه می‌شود.

## در باره مجله

فصلنامه علمی فرهنگ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)، مقاله‌های پژوهشی در زمینه‌های اعتقادی، کلامی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، اجتماعی، سیاسی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت ائمه اطهار (علیهم السلام) را می‌پذیرد.

## راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

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

## اشتراک

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۴,۰۰۰,۰۰۰ ریال است. متقاضیان محترم می توانند این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۱۲۵۵۸۰۱۴۰۰۴ بانک ملی به نام بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) واریز کنند و فیش آن را همراه با نشانی پستی خود به ایمیل فصلنامه یا به نشانی بنیاد بفرستند.



۹

محمد حسین دانش کیا  
محسن فکری فلاح

روش مواجهه با پدیده  
شایعه‌سازی در آیات و روایات

مقاله اول

۳۷

غلامرضا خوش نیت

تحلیل فرایند تبدیل ایمان  
مستودع به ایمان مستقر در  
سیره تربیتی اهل بیت علیهم‌السلام با  
تأکید بر حدیث معارین

مقاله دوم

۶۵

فاطمه انصاری

حکم لطم زنان در رثای  
اهل بیت علیهم‌السلام منطبق با ادله  
اجتهادی و قواعد فقهی

مقاله سوم

۱۰۵

کاظم استادی

مشابهت‌یابی روایات کتاب  
سلیم و بررسی حالات پیش رو

مقاله چهارم

۱۵۷

شهربانو مردانی

بررسی نقش میانجی امید در  
رابطه بین سرزندگی تحصیلی و  
شادی ذهنی در دانشجویان

مقاله پنجم

۱۸۳

سید علی موسوی نسب  
جوادرنجبر

معناشناسی دو وصف  
«أنزع» و «بَطین» از صفات  
امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

مقاله ششم





# روش مواجهه با پدیده شایعه‌سازی در آیات و روایات

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۷، بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹، پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۶

محمد حسین دانش کیا<sup>۱</sup>، محسن فکری فلاح<sup>۲</sup>

## چکیده

شایعه‌پردازی به‌مثابه عامل برهم‌زننده نظم اجتماعی و تهدیدی برای امنیت فکری سازمان و جامعه نیازمند بررسی دقیق و آسیب‌شناسی عمیق است و در مواجهه با این پدیده دستیابی به الگویی مستظهر و مستند به آموزه‌های قرآنی و سیره معصومین (ع) به‌مثابه وحی مدون و مجسم شایسته و بایسته است. از این‌رو، این پژوهش می‌کوشد با رویکردی توصیفی تحلیلی و سیره‌پژوهانه به این پرسش پاسخ دهد که اساساً نوع روش معصومین (ع) در مواجهه با شایعه‌پردازی‌ها چگونه بود و چه راهکاری را برای مقابله با این پدیده برمی‌گزیدند؟ نتایج این پژوهش نشان می‌دهد در ساحت مواجهه با شایعه‌پذیران صیانت‌بخشی اندیشه‌ای و فکری به جامعه و در ساحت مواجهه با شایعه‌پردازان برخورد بازدارنده مهم‌ترین راهکار کلان حضرات معصوم (ع) در برابر شایعه‌پردازی‌ها بود.

**کلیدواژه‌ها:** سیره، معصومان، شایعه، شایعه‌ساز، شایعه‌پذیر، شایعه‌پردازی.

۱. دانشیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران: Daneshkia@Maaref.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری مدرس تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول):

mohsenfekrifallah@gmail.com

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. بیان مسئله

توجه به آسیب‌های اجتماعی پدیدار شده در جامعه همواره از دغدغه‌های مورد توجه نخبگان هر جامعه به‌شمار می‌رود که اساساً راه‌های برون‌رفت از این آسیب‌ها و تهدیدزدایی از این خطرات چگونه است. از جمله این تهدیدات رواج شایعه‌پردازی در جامعه است که از جمله خطرناک‌ترین عوامل برهم‌زننده امنیت فکری و اندیشه‌ای جامعه بوده و می‌تواند خسارت‌های جبران‌ناپذیری را بر پیکر اجتماع وارد سازد. اهمیت این موضوع به حدی است که قرآن کریم در موارد متعددی به این ناهنجاری اجتماعی پرداخته و به طریق مختلفی به آسیب‌شناسی این مسئله اقدام کرده است. کاربست واژگانی چون «مرجفون» برای افرادی که با انتشار گزاره‌های لرزه‌افکن بر پیکر جامعه سعی در ایجاد تنش و آشوب در اجتماع مؤمنین را دارند، نشانه عمق و وسعت این تهدید برای جامعه است.

از این‌رو، دستیابی به مختصات روشی و محتوایی مناسب به‌منظور مواجهه صحیح با این پدیده، از ضرورت‌های مسائل جامعه اسلامی بوده که تأمل و بررسی‌های مضاعفی را اقتضا دارد؛ چراکه شایعه به‌مثابه یک بیماری همواره سلامت جامعه را تهدید می‌کند و مقابله با آن اهتمام خاصی را می‌طلبد.

این پژوهش به روشی توصیفی تحلیلی و با رویکرد سیره‌پژوهانه در پی آن است که در حد بضاعت خود با استفاده از منابع و حیانی و تراث اهل بیت (علیهم‌السلام)، به این دغدغه بپردازد و به این سؤال پاسخ دهد که نوع روش معصومین (علیهم‌السلام) در مواجهه با پدیده شایعه‌پردازی چه بوده است. اهتمام حضرات معصوم به‌مواجهه با این پدیده در ساحت‌های گوناگونی تجلی یافته است که به‌صورت کلی در دو محور شایعه‌پذیران و شایعه‌پردازان قابل تقسیم‌بندی است. در مواجهه با شایعه‌پذیران تلاش برای رفع ابهامات و ایجاد امنیت فکری و اندیشه‌ای و در مواجهه با شایعه‌پردازان برخورد‌های بازدارنده از جمله اقدامات انجام شده است.

## ۲-۱. پیشینه پژوهش

تحقیقات مختلفی در زمینه بررسی ابعاد شایعه‌پردازی از ساحت‌های گوناگون به نگارش درآمده است، اما پژوهش در این زمینه با رویکرد سیره‌پژوهانه کمتر مورد توجه قرار گرفته است. هرچند آثاری با محوریت قرآن و حدیث به مسئله شایعه‌پردازی و راهکارهای مواجهه با آن پرداخته‌اند که می‌توان آن‌ها را هم‌راستا و هم‌جهت با این پژوهش دانست:

معارف و دیگران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با برشمردن عوامل پدیدایی شایعه، مواردی را با استفاده از آیات قرآن در جهت مقابله با آن معرفی می‌کنند. موسوی‌پور (۱۴۰۲) در مقاله خود پس از تبیین مفهوم شناختی، به عوامل و پیامدهای روان‌شناختی شکل‌گیری شایعه و سپس در مقام راه حل به روش‌های پیشگیری و مقابله با شایعه از دیدگاه قرآن کریم پرداخته است. مقاله نائینی و دیگران (۱۳۹۱) به گونه‌شناسی شایعات موجود در قرآن کریم می‌پردازد و آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد. فراتی (۱۳۹۵) در اثر خود به گونه‌شناسی اقسام شایعه و گروه‌های هدف پرداخته و آثار و پیامدهای شایعه‌پراکنی را برای گروه هدف شایعه و شایعه‌سازان مورد تأکید قرار داده و در فصل پایانی به راهکارهای مبارزه با شایعه پراکنی پرداخته است. حسینی علی‌آباد و طالبی (۱۳۹۷) در مقاله خود در پی آن هستند تا با بررسی آیات قرآن، نظرات قرآن را درباره دوروش دشمن در نفوذ فرهنگی از طریق رسانه، یعنی شایعه‌پراکنی و شبهه‌افکنی به دست آورند. مقاله بهرامی (۱۳۸۳) پس از تعریف شایعه، به نمونه‌هایی از شایعات در قرآن اشاره کرده است. دلایل باورپذیری شایعات را مستند بودن شایعات، درستی برخی از شایعات، سادگی برخی از مردم، احتمال درستی شایعات و بدبینی بر شمرده است. در ادامه مهم‌ترین راهکار برای گروهی که شایعات درباره آن‌ها ساخته و پخش می‌شود، اطلاع‌رسانی سریع و دقیق و اعتمادسازی دانسته است. در پایان به مرحله درمان اشاره کرده و تکذیب شایعه، تقویت‌سازی، خنثی‌سازی، کیفر شایعه‌سازان و شایعه‌پراکنان را مهم‌ترین راهکارهای جلوگیری از انتشار شایعه دانسته است.

وجه تمایز اثر حاضر با پژوهش‌های مذکور در این است که علاوه بر قرآن کریم، از سیره

حضرات معصوم علیهم‌السلام به‌عنوان الگوهای اکنون‌ساز و آینده‌پرداز برای دستیابی به نوع روش مواجهه با شایعه‌پردازی استفاده شده است. در حقیقت، پرداختن به مسئله با رویکرد سیره‌پژوهی بوده و آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام در مواجهه با این مسئله مورد تأکید قرار گرفته و لذا در پی کشف نوع روش مواجهه با این پدیده با بهره‌گیری از سیره است. از سوی دیگر در این پژوهش شایعه از جهت تهدیدی که برای امنیت ذهنی و اندیشه‌ای جامعه دارد، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته شده و نوع مواجهه نیز با تأکید بر تأمین صیانت اندیشه‌ای بررسی شده است.

## ۲. بنیادهای مفهومی

پیش از پرداختن به بحث، ضروری است مفاهیم بنیادین مرتبط، بررسی و تحلیل شود. از این‌رو، واژگان شایعه و در پی آن، مرجفون با توجه به ضرورت و اهمیت آن‌ها از میان واژگان مختلف، انتخاب و بررسی می‌شود.

### ۲-۱. شایعه

شایعه از ریشه شیع است و در خبر به معنای پخش شدن و گسترش یافتن به کار می‌رود (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۴۷۰). در اصطلاح یک گزاره (موضوع) خاص گمانی بدون وجود ملاک‌های اطمینان‌بخش رسیدگی است که معمولاً به صورت شفاهی و کلامی میان افراد منتقل می‌شود (آپورت و پستمن، ۱۳۷۴: ۹). شایعه پردازی می‌تواند بر اساس عوامل مختلفی بروز کند که از جمله آن‌ها می‌توان به بی‌مبالاتی در نقل اخبار نامطمئن، تأمین منافع، حب و بغض‌های شخصی، غلونمایی در نقل اخبار، سوء استفاده از اعتماد مردم و گمانه‌زنی خواص اشاره کرد (خنیفر و همکاران، ۱۳۹۱: ۶۲). امروزه شایعه ابزار سلطه و جنگ شناختی است. از این‌رو، اهمیتی دو چندان می‌یابد؛ زیرا بسیار پیشرفته‌تر از گذشته سامان می‌یابد و از پشتوانه قوی رسانه‌ای برخوردار است.

### ۲-۱-۱. مرجفون

رجف در لغت به معنای اضطراب شدید گفته شده است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۳۴۴) و به دریا

به دلیل اضطراب و حرکت شدید موج‌های آن رَجَاف گفته می‌شود. موارد مختلفی از مشتقات این واژه در قرآن کریم آمده است. به عنوان نمونه رجفه به معنای لرزه بوده و چهار بار در قرآن ذکر شده است. همچنین «یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّبَعُهَا الرَّادِفَةُ» (نازعات، ۶) که مراد از لرزنده در این آیه به قرینه آیه اول زمین است یا در آیه دیگر می‌فرماید: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ» (اعراف، ۷۸) که درباره قوم صالح است و احتمال دارد مراد از رجفه رعشه بدن آن‌ها باشد که بر اثر صاعقه لرزیدند و به زمین افتادند یا مراد لرزیدن زمین به دلیل نزول عذاب باشد.

«مرجف» در این ساحت معنایی به معنی اضطراب آور است و مرجفون کسانی هستند که با نشر دروغ مردم را مضطرب و ناراحت می‌نموده و با هدف پریشان سازی مردم و مضطرب کردن آنان به نشر اخبار و فتنه‌ها می‌پردازند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۵۷). به گزارش‌های فتنه‌انگیزانه و بی‌اساس آن‌ها نیز «اراجیف» گفته می‌شود؛ چراکه بی‌پایه و لرزان بوده و اختلال در نظام اجتماعی و اضطراب در امور را در پی داشت (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۲۹: ۳۶۲).

## ۲-۲. ارکان شایعه

تحلیل فرایند انتشار شایعه نیازمند شناخت اجزا و ارکانی است که حیات شایعه را دوام می‌بخشد. با در نظر گرفتن مجموع عوامل مختلف، سه عنصر مهم اهمیت و حساسیت موضوع، ابهام موضوع و هدفمندی آن را در ماندگاری شایعه می‌توان در نظر گرفت.

### ۲-۲-۱. اهمیت موضوع

اساساً اگر موضوعی فاقد اهمیت لازم در جامعه باشد، نمی‌تواند پایایی و مانایی لازم برای ماندگاری را در سطح عمومی اجتماع به همراه داشته باشد. این اهمیت باید در درجه و سطح قابل قبولی برای عموم افراد مرتبط با موضوع مدنظر قرار داشته باشد. در چنین فضایی حتی اگر شایعه‌ساز مطلب خود را با پیشگفتاری همچون این تنها یک شایعه است، آغاز کند، از ضریب اثرگذاری و انتشار شایعه کاسته نمی‌شود و شایعه‌ساز در غیبت

ملاک‌های اطمینان‌بخش رسیدگی، شایعه را به مخاطب القامی کند و از آنجا که مردم خواهان اطلاعات فزاینده درباره موضوعاتی هستند که بیشتر آنان را به خود مشغول می‌سازد، هر اندازه این اهمیت بیشتر باشد، اطلاعات بیشتری را درخواست می‌کنند (خنیفر و همکاران، ۱۳۹۱: ۷۰).

### ۲-۲-۲. ابهام

در رخداد‌های مهم زمانی که نوعی ابهام ایجاد شده باشد، در نبود اخبار دقیق یا به‌وسیله برخی تشنجات عاطفی که فرد را مجبور می‌کند که نتواند یا نخواهد واقعیت‌هایی را که در اخبار مطرح شده بپذیرد، زمینه برای شایعه القامی شود. از سوی دیگر برای ایجاد اطمینان و القای صحت شایعه به مخاطب، غالباً اجزایی از خبر یا هسته‌ای از حقیقت در آن گنجانده می‌شود، اما در ضمن انتقال آن مطالب کذب و جزئیات تخیلی آن قدر دیگر بخش‌ها را تحت الشعاع قرار می‌دهد که واقعیات و اکاذیب از هم قابل تشخیص نیست (آلپورت و پستمن، ۱۳۷۴: ۴۵).

### ۲-۲-۳. منفعت شایعه

افزون بر دو عامل گفته شده، وجود منفعت برای شایعه‌سازان و ناقلان شایعه نیز رکن دیگر حیات شایعه است. شایعه به اعتبار علایق ناقلان آن به حرکت درمی‌آید و در جامعه‌ای با احساسات همگن به مسیر خود ادامه می‌دهد. شایعه‌ساز عملاً به توضیح، توجیه و معنادار کردن منافع عاطفی خاص می‌پردازد و حتی رابطه بین شایعه و منافع آن قدر صمیمی می‌شود که می‌توان شایعه را به‌صورت فرافکنی یک وضعیت عاطفی تماماً شخصی توصیف کنیم (همان: ۵۳). این منفعت حتی می‌تواند ناشی از یک خشم، کینه و دشمنی باشد و انتقام را در لباس شایعه به تصویر بکشد؛ بنابراین در تحلیل پدیده شایعه در بستر اجتماع، سه عامل اهمیت موضوع، ابهام و منفعت به هدفمند شدن یک شایعه در اجتماع منتهی می‌گردد و آن را از گفتاری پراکنده به ابزاری هدفمند در جهت اهداف شایعه‌پردازان تبدیل می‌نماید. به‌عنوان مثال یکی از مهم‌ترین شایعات مطرح شده در صدر اسلام مربوط است به شایعه به‌شهادت رسیدن رسول الله ﷺ در جنگ احد که

تبعات و پیامدهای بسیاری را به همراه داشت. با بررسی این شایعه می‌توان هر سه جزء اهمیت، ابهام و منفعت را در چرایی انتشار این شایعه ملاحظه کرد.

هنگامی که شخصی از کفار به نام عبدالله بن قمیئه سنگی بر پیشانی مبارک پیامبر اسلام زد و آن حضرت را مجروح کرد، فریاد زد: «محمد را کشتم.» این خبر کذب، ناگهان در میدان نبرد انتشار یافت. هر چند ممکن است ضارب به تصور رسیدن به هدف شوم خود یعنی به شهادت رساندن پیامبر اکرم چنین خبری را اعلام کرده باشد، اما آنچه اهمیت دارد، نحوه بهره‌برداری دیگر مشرکان از این خبر در میدان نبرد است. اهمیت این خبر به اندازه‌ای بود که هیچ کس نمی‌توانست بدون واکنش نسبت به آن باقی بماند. از سوی دیگر، این خبر موجب می‌شد غلبه و پیروزی برای کفار به راحتی به دست آید و منافع آنان تأمین می‌شد. همچنین چون در میدان جنگ دستیابی به چگونگی صحت یا کذب این خبر آسان نبود، ابهام این خبر نیز در حد بالایی بود. از این رو، این خبر در سطح وسیع و گسترده منتشر شد. مفسران آورده‌اند که در هیاهوی جنگ احد عده‌ای از مسلمانان پس از دریافت این خبر، می‌گفتند که اگر محمد پیامبر بود، کشته نمی‌شد؛ گروهی نیز می‌گفتند که اگر محمد کشته شده باشد باید فرستاده‌ای به سوی عبدالله بن ابی فرستاد تا برای ما از ابوسفیان امان بخواهد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۴۹)؛ بنابراین منافقان کفر باطنی خود را آشکار کردند، مسلمانان سست عنصر نیز گریختند تا در صورت حاکمیت شرک و کفر از خشم دشمنان اسلام در امان بمانند؛ ولی در جزم علمی و عزم عملی مسلمانان راستین کمترین خللی پدید نیامد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۵: ۶۶۰).

## ۲-۳. فرایند انتشار شایعه

در یک نگاه کلی می‌توان سه مرحله را در این فرایند ملاحظه کرد. بر این اساس، ساخت شایعه توسط شایعه‌پردازان مرحله اول است که در پی آن شخص یا اشخاص شایعه‌ساز با توجه به سه عنصر مذکور یعنی اهمیت، ابهام و منفعت اقدام به تولید شایعه می‌کنند. در مرحله بعد با توجه به میزان اهمیت هر یک از این عوامل در میان جامعه هدف، ترویج شایعه صورت می‌گیرد و در مرحله سوم با توجه به ترویج آن در جامعه و به نوعی هجوم به

فضای ذهنی و روانی جامعه، شایعه اثر خود را بر جامعه می‌گذارد.



از گذشته دو گونه اقدام برای مقابله با تأثیر شایعات و پیدایش مرحله سوم مورد توجه قرار داشته است: جلوگیری از انتشار شایعه با اعلان حقایق و همچنین مطرح کردن آن‌ها برای تکذیب‌شان که به اصطلاح کلینیک‌های شایعه پدید می‌آمدند. فلسفه کلینیک‌های شایعه این بود که این کلینیک‌ها بر اساس اعتقاد به «مردم ارتباط حقایق را نخواهند دید مگر این که این روابط مستقیماً مورد اشاره قرار گیرند» به سیاست شایعه را ذکر کن و سپس آن را شدیداً بکوب، رو آوردند (آپورت و پستمن، ۱۳۷۴: ۲۷). کلینیک‌های شایعه در پی فراهم آوردن مجاری استمرار کار بررسی شایعات بودند بسیاری از این کلینیک‌ها از خوانندگان خود می‌خواستند که گزارشگر شایعه شوند و در مراکز معین یک بخش تحلیل تبلیغات یا دفتری مشابه زیر نظر کمیته منطقه‌ای یا ایالتی امنیت عمومی تأسیس شده بود. ناظرین شایعه موظف به ارائه گزارش ماهانه از شایعات رایج در محله‌شان بودند (همان: ۳۶).

بایساو جامعه‌شناس روس عنصر زمان را برای دسته‌بندی شایعات به کار گرفته و می‌گوید قسم اول یک نوع شایعات خزنده هستند که به آرامی گسترش یافته و به همراه احساسی ملو از رازداری رواج می‌یابند تا به مرور همه از آن‌ها باخبر شوند. شایعات نوع دیگر ماهیتاً آتشین هستند. این شایعات به این دلیل که مخاطرات یا وعده‌های فوری را مطرح می‌کنند همچون آتشی که چوب را می‌سوزاند، به سرعت منتشر شده و جامعه را در طی مدتی بی‌نهایت کوتاه در برمی‌گیرند. نوع آخر در دسته‌بندی بایساو شایعات غواص هستند. این نوع شایعات برای مدتی رواج می‌یابند و بعد زیر آب رفته و مجدداً هنگام ظهور شرایط مناسب، سر برآورده و شایع می‌گردند (همان: ۱۸۴)؛ اما به نظر می‌رسد قسم سوم می‌تواند بر حسب نوع بروز خود، جزویکی از آن دو دسته قرار گیرد؛ بنابراین، در مجموع تمام شایعات را می‌توان در دو محور تقسیم‌بندی کرد: شایعات پیش‌رونده تدریجی که

فرایند تولید، ترویج و تأثیر خود را در یک بازه زمانی معمولی طی می‌کنند و در جامعه اثرگذار می‌شوند و شایعات پیش‌رونده فوری که در آن‌ها فرایند تولید تا تأثیر در فاصله زمانی بسیار کوتاه صورت می‌گیرد.

از جمله مصادیق شایعات پیش‌رونده تدریجی را می‌توان در برخی شایعات که به پیامبران نسبت داده می‌شد ملاحظه کرد که هدف از اشاعه این شایعات، تخریب وجهه انبیا در نزد عموم جامعه بوده است. یکی از شایعاتی که در صدر اسلام و با هدف فریب پیامبر ﷺ و همچنین تخریب چهره و قداست حضرت گفته شد، بحث تقسیم غنایم پس از جنگ حنین بود. منافقان پس از جنگ حنین این گونه شایعه کردند که پیامبر در تقسیم غنایم به عدالت رفتار نمی‌کند که این شایعه با واکنش خداوند در قرآن کریم روبه‌رو شد که در آیه ۵۸ سوره توبه در این خصوص آمده است: «و بعضی از ایشان تو را در تقسیم صدقات به بیداد متهم می‌کنند، اگر به آن‌ها عطا کنند، خشنود می‌شوند و اگر عطا نکنند خشم می‌گیرند.»

اما در گونه دیگر شایعات گسترش یافته در تاریخ اسلام شایعاتی نظیر شایعه صلح که فرستادگان معاویه به دروغ آن را در میان سپاه امام حسن (علیه السلام) رواج دادند، اشاره کرد که سرعت گسترش و شدت اثرگذاری آن بسیار زیاد بود. معاویه با این شایعه، توانست خوارج را ضد امام بشویراند. او با خدعه‌ای حساب شده، مغیره بن شعبه، عبدالله بن عامر بن کریز و عبدالرحمان بن ام حکم را نزد امام حسن (علیه السلام) فرستاد. هنگامی که آنان از خیمه امام بیرون آمدند، زیر لب سخن می‌گفتند تا مردم بشنوند. آنان می‌گفتند: «به خدا پسر پیامبر خدا خون‌ها را حفظ کرد و فتنه را آرام ساخت. او پیشنهاد صلح را پذیرفت.» این شایعه کارساز شد و گروهی بدون اینکه در صدق این شایعه شک کنند بر امام حمله نموده، ایشان را مجروح کردند و نظم سپاه امام را بر هم زدند (یعقوبی، ج ۲: ۲۱۴).

## ۲-۴. مواجهه با شایعه‌پردازی‌ها در سیره معصومان (علیهم السلام)

با تأمل و بررسی دقیق در سیره اهل بیت (علیهم السلام) مشخص می‌شود، نوع مواجهه ایشان با این پدیده، نگاه مجموعه‌نگر و دور از نگاه تک‌ساحتی بوده است. شرط اول در دستیابی

به یک راهبرد مطمئن در مواجهه با انواع گوناگون آسیب‌های اجتماعی و فرهنگی نگاه مجموعه‌ای و شبکه‌ای به آن پدیده است. بر این اساس، در پدیده مطرح در این پژوهش نیز این نگاه در سیره ملاحظه می‌شود به نحوی که شایعه‌پردازی را در دو ساحت مواجهه با شایعه‌پذیران و مواجهه با شایعه‌پردازان می‌توان ملاحظه کرد. به بیان دیگر، راه حل عبور از بحران شایعه‌پردازی از رهگذر مواجهه صحیح با هر دو گروه «مرجفون» و «سماعون» به دست می‌آید.

## ۲-۵. مواجهه با شایعه‌پذیران

در فرایند مبارزه با يك انحراف یا بدعت، گاهی مشکل حس می‌شود و زمانی درك می‌گردد. احساس به معنای عارضه‌بینی است و ادراك یعنی ریشه‌یابی. به عبارت دیگر، حس به معنای ادراك ظاهری و درك، به معنای ادراك واقعی است (عرفان، ۱۳۹۴: ۱۲۳). در طول تاریخ جامعه مسلمین همان‌طور که از وجود شایعه‌سازان رنج برده است از وجود شایعه‌پذیران و افراد ساده‌لوحی که شایعات را پذیرفته و همان واکنش مقصود دشمن را نشان می‌دادند نیز آسیب‌دیده است. تعبیر قرآن از این‌گونه افراد «سماعون» است؛ چراکه این افراد نه تنها شنونده شایعه هستند، بلکه با رغبت و اشیاق این‌گونه از شایعات را به پذیرفته و سخنان اهل نفاق بسیار زود در دلشان اثر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۱۸۲) «وَلَا وَضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ» (توبه، ۴۷). از این رو، باید به بررسی راهکارهای اهل بیت در برابر این افراد پرداخته شود.

## ۲-۵-۱. ارتقای امنیت فکری و روانی جامعه

مادامی که احاد جامعه به «بلوغ معرفتی» راه نیابند، پایه‌های باورداشت‌های دینی و الهی در جامعه استوار نمی‌گردد، هویتی استوار تکوین نمی‌یابد و هر لحظه امکان هجوم شبهات و فتنه‌انگیزی دشمنان وجود دارد. از این رو، در گفتمان دین تقدم مبارزه با جهل بر مبارزه با جاهل مورد تأکید قرار می‌گیرد.

در عصر امام صادق (علیه السلام) عده‌ای بر حسب تمایلات نفسانی خویش شایعه و شبهه‌ای را

(محمد حسین دانش‌کیا، محسن فکری فلاح)

مبنی بر اینکه شناخت حق سبب می‌شود انسان در انجام هر عملی حتی محرمات آزاد باشد، رواج دادند. شخصی خدمت امام آمد و عرضه داشت برای ما اینچنین حدیثی نقل شده است. حضرت با بیان «انا لله و انا الیه راجعون» به شدت چنین پندار باطلی را رد کرد و فرمود: چگونه می‌شود ما به خاطر اعمالمان مسئول باشیم ولی آن‌ها که چنین می‌پندارند بتوانند هرکاری انجام دهند. در ادامه حضرت باور صحیح را بیان می‌فرمایند که وقتی حق و امام را شناختی آنچه از اعمال نیک کم و زیاد خواستی انجام بده که از تو قبول خواهد شد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۶۴). اینکه راوی این گزارش خدمت امام عرضه می‌دارد («حدیث روی لنا») یعنی برای ما چنین نقلی صورت گرفته و همچنین نوع پاسخ امام نشان دهنده این است که خطر رواج چنین خبری در جامعه وجود داشته و مسئله صرفاً یک گزارش شخصی نبوده است.

این گزارش افزون بر یک پاسخ به شبهه و شایعه‌ای رواج یافته، به نوعی تقویت سطح معرفتی مردم و افزایش قدرت تحلیل آنان را به همراه دارد تا افراد به مجرد برخورد با یک شایعه به پذیرش آن اقدام نکنند بلکه در جوانب آن تفکر و تأمل نمایند؛ کما اینکه در حدیث دیگری امام صادق علیه السلام ضمن برائت بسیار شدید و لعن و نفرین ابوالخطاب و همفکرانش تأکید می‌کنند که حتی اگر ما به فرض آنان را به نافرمانی خدا دعوت می‌کردیم آنان نباید می‌پذیرفتند چه رسد به اینکه ما آن‌ها را باز می‌داریم و در پیشگاه خداوند خائف هستیم. ما انتقام خود را از آن‌ها در پیشگاه خداوند خواهیم گرفت (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۹۲).

## ۲-۵-۲. تبدیل مخاطبان اثرپذیر به مخاطبان هوشمند

قرآن کریم سخن از لزوم تحقیق به میان آورده، می‌فرماید «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء، ۳۶). ماده قفو به معنی دنباله‌روی از چیزی است و دنباله‌روی از غیر علم، مفهوم وسیعی دارد. نهی از پیروی از غیر علم مسائل اعتقادی، گفتار، شهادت و قضاوت و عمل را شامل می‌شود. به تعبیر دیگر، نه شایعات می‌تواند مقیاس قضاوت و شهادت و عمل شود و نه قراین ظنی و نه اخبار غیرقطعی که از منابع غیر موثق به انسان می‌رسد و در پایان

آیه دلیل این نهی را چنین بیان می‌کند که: «گوش و چشم و دل همگی مسئول اند» و در برابر کارهایی که انجام داده‌اند از آن‌ها سؤال می‌شود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۱۱۶).

در ماجرای افک به یکی از همسران رسول خدا ﷺ نسبت ناروا دادند و نسبت دهندگان چند نفر بوده و داستان را در میان مردم منتشر کرده و دست به دست گرداندند. خداوند آیاتی از سوره نور را نازل و از رسول خدا ﷺ دفاع کرد. روی سخن را به مؤمنانی که در این حادثه فریب خوردند و تحت تاثیر واقع شدند قرار داده و آن‌ها را شدیداً طی چند آیه سرزنش می‌کند و می‌فرماید: «چرا هنگامی که این تهمت را شنیدید مردان و زنان باایمان نسبت به خود گمان خیر نبردند؟! چرا هنگامی که سخن منافقان را درباره افراد مؤمن استماع کردید با حسن ظن به دیگر مؤمنان که به منزله نفس خود شما هستند بر خورد نکردید. و چرا نگفتید این يك دروغ بزرگ و آشکار است.» در این آیه می‌گوید: شما نسبت به خودتان باید حسن ظن می‌داشتید، این تعبیر اشاره به این است که جان مؤمنان از هم جدا نیست و همه به منزله نفس واحدند که اگر اتهامی به یکی از آن‌ها متوجه شود گویی به همه متوجه شده است (همان، ج ۱۴: ۳۹۷).

در واقع، این آیه به سه قسمت از گناه بزرگ آن‌ها در این باره اشاره می‌کند: نخست، به استقبال این شایعه رفتن و از زبان یکدیگر گرفتن (پذیرش شایعه). دوم، منتشر ساختن شایعه‌ای که هیچ‌گونه علم و یقین به آن نداشتند و بازگو کردن آن برای دیگران (نشر شایعه بدون هیچ‌گونه تحقیق). سوم، آن را عملی ساده و کوچک شمردن در حالی که نه تنها با حیثیت دو فرد مسلمان ارتباط داشت، بلکه با حیثیت و آبروی جامعه اسلامی گره خورده بود (کوچک شمردن شایعه، و به عنوان يك وسیله سرگرمی از آن استفاده کردن) و می‌فرماید شما باید از این تهمت بزرگ غرق تعجب می‌شدید و به یاد پاکی و منزه بودن پروردگار می‌افتادید و از اینکه آلوده نشر چنین تهمتی شوید به خدا پناه می‌بردید. اما مع الاسف شما به سادگی و آسانی از کنار آن گذشتید به آن نیز دامن زدید و ناآگاهانه ابزار دست منافقان توطئه‌گر و شایعه‌ساز شدید (همان: ۳۹۹).

(محمد حسین دانش‌کجا، محسن فکری فلاح)

یکی از راهکارهایی که می‌توان در سیره معصومین ملاحظه کرد ترویج مواجهه هوشمندانه با شایعات است. در مقاطع مختلفی که شایعات مطرح می‌شد نوع پاسخی که اهل بیت علیهم‌السلام به این شایعات می‌دادند استدلالی بود که نه تنها پاسخی به خود شایعه باشد، بلکه روشی برای پاسخ به شایعات از این سنخ نیز به مخاطب آموزش داده می‌شد.

یکی از شیوه‌های جنگ روانی عباسیان ضد علویان این بود که می‌گفتند علویان آن‌چنان حقی برای خود قائل‌اند که سایر مردم را «عبید» و برده خود می‌دانند. در تبلیغات خود به مردم می‌گفتند علویان شما را برده خود دانسته و بدین ترتیب شما را مورد تحقیر قرار می‌دهند! طبیعی است که این‌گونه شایعات بی‌اساس، عده‌ای از مردم ساده‌لوح را به دوری از علویان وامی‌داشت (جعفریان، ۱۳۸۱: ۴۴۷). در روایتی از ابوصلت آمده که به امام عرض کردم: مردم چیزهایی از شما نقل می‌کنند. امام فرمود: چه چیزی از ما نقل می‌کنند؟ گفتم: می‌گویند شما ادعا دارید که مردم بردگان شما هستند، امام فرمود: ای پروردگاری که آسمان‌ها و زمین را گستردی و دانای پنهان و آشکاری، تو شاهدی که من چنین نگفته‌ام، از پدران خود نیز هرگز شنیده‌ام چنین بگویند. تو آگاهی از ستم‌هایی که از این افراد به ما روا داشته می‌شود که این هم یکی از آن‌هاست. پس از آن امام علیه‌السلام رو به من کرد و فرمود: اگر چنان‌که از ما حکایت می‌کنند ما همه مردم را بردگان خود می‌دانیم، پس به چه کسی آن‌ها را می‌فروشیم؟ گفتم: راست می‌فرمایید ای فرزند رسول خدا (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۱۸۴). در گزارش دیگر امام دستور به تبیین این موضوع برای مردم می‌دهد و می‌فرماید: این مطلب را حاضران به غایبان برسانند که قسم به قربتی که با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارم، نه من خود چیزی گفته‌ام و نه از یکی از اجدادم شنیده‌ام که چنین بگوید و نه از یکی از پدرانم به من چنین روایتی رسیده است. بلکه مردم در این که اطاعت ما بر آن‌ها واجب است فرمان‌بردار ما و از نظر دینی موالیان و دوستان ما هستند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۸۷).

در مواد شایعه باید توجه شود شایعه‌ساز سخن حق طرف مقابل را تحریف می‌کند و یکی از راه‌های مقابله روشنگری و توضیح مورد ابهام در سخنان خودی‌هاست که باید از طریق مناسب به همه رسانده شود.

### ۲-۵-۳. تعیین افراد و گروه‌های مرجع و تبیین‌کننده

در صدر اسلام یکی از برنامه‌های خطرناک دشمن، ایجاد جنگ روانی بود. گاه منافقان خبرهای بد جبهه نبرد را از طریق جاسوسان خود دریافت و به‌وسیله مسلمانان سست‌ایمان در شهر منتشر می‌کردند که خانواده‌های رزمندگان را مضطرب و مسئولان تدارک در پشت جبهه را نگران می‌ساخت؛ آن‌گاه با نشر اراجیف در جبهه، ناآرامی اهل مدینه را به رزمندگان می‌رساندند تا آنان نیز نگران شوند. از این‌رو، خداوند در قرآن کریم فرمود:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْأَ فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (نساء، ۸۳) این آیه در ارائه راه‌حل برای این مشکل و جلوگیری از این فتنه، با نکوهش منافقان و مسلمانان سست‌ایمان که به پراکندن شایعات کافران و منافقان اقدام کرده و به فرجام اشاعه اخبار زیان‌بار که سبب ضعف نیروهای اسلام و تقویت نیروهای کفر و نفاق می‌شود، نمی‌اندیشیدند، به مسلمانان می‌آموزد که اخبار جنگ را کتمان کرده و فوری منتشر نکنند، بلکه گزارش‌های آرام‌بخش یا هراس‌آور، یعنی خبر پیروزی یا شکست را نخست به اهل استنباط و رهبران دینی و مدیران نظام اسلامی گزارش دهند تا آنان با تحلیل‌های عالمانه خود از تضعیف روحیه‌ها جلوگیری کنند؛ زیرا مصلحت حکومت اسلامی را کارشناس نظام دینی می‌داند و اگر گزارش‌های سیاسی و نظامی مستقیماً به رهبر مسلمانان رسانده شود، او با تفکر الهی خود حقیقت را استنباط می‌کند و مسلمانان را با وظایفشان آشنا می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۹: ۶۴۳).

در جریان نبرد صفین که با وجود نارضایتی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) از پیشنهاد حکمیت، این طرح به حضرت تحمیل شد، مخالفت شدید مالک اشتر با این طرح موجب شد شایعاتی مبنی بر سرپیچی مالک از دستور امام (علیه السلام) در بین برخی از سپاهیان مطرح شود. در این شرایط حضرت در پاسخ به این شایعات تاکید کرد که خود نیز از پذیرش حکمیت راضی نبوده و ترجیح می‌داد که یارانش نیز آن را نپذیرند، اما با توجه به اصرار آنان، حکمیت را پذیرفت. امام (علیه السلام) درباره مالک اشتر بیان کردند که او از کسانی نیست

که از دستوره‌های الهی سرپیچی کند و نگرانی از این بابت ندارم. ای کاش در میان یارانم دو نفر مانند مالک اشتر یا حتی یک نفر وجود داشت. ایشان افزود مالک اشتر دشمنان را همان‌گونه می‌بیند که من می‌بینم و اگر چنین بود، بار مسئولیت بر دوش من سبک‌تر می‌شد (طبری، ج ۵: ۵۹). حضرت طبق این گزارش تاریخی نه تنها به شایعه‌ای که علیه مالک ایجاد شده پاسخ می‌دهد بلکه مالک را به‌عنوان شخصیتی که «یری فی عدوی ما اری» بیان می‌کند که نقش محوری و تعیین‌کننده داشته باشد.

#### ۲-۵-۴. روش‌مندسازی ارزیابی شایعات

هجوم شایعات مختلف به اذهان و افکار جامعه اسلامی سعی در تصرف مرزهای عقیدتی و باورهای ایمانی مردم داشت، از سوی دیگر محدودیت‌هایی که از سوی حاکمان جور در دسترسی مردم به معصومین ایجاد کرده بودند امکان ارتباط با اهل بیت را برای مردم دشوارتر می‌کرد. از این‌رو، ارائه الگوی ارزیابی به‌وسیله سنجه‌های حقیقی و مطمئن توسط ائمه علیهم‌السلام یکی از راه‌هایی بود که جامعه اسلامی به‌وسیله آن بتواند از دام شایعات و باورهای نادرست‌رهایی یابد.

در گزارشی وقتی به امام صادق (علیه‌السلام) عرض شد که از شما روایت شده که فرموده‌اید شراب، قمار، بت‌ها و تیره‌های قرعه نامی مردانه هستند، این عقیده را انکار کرد و با برهانی عقلی خطاب به آنان فرمود: خداوند هرگز مخلوقاتش (انسان‌ها) را با چیزهایی که نمی‌دانند مورد خطاب قرار نمی‌دهد (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۵۷۸). حضرت در این کلام در حقیقت این‌گونه استدلال می‌کند که خداوند در قرآن به این امور شراب و قمار و بت‌ها و تیره‌های قمار اشاره کرده و آن‌ها را پلید دانسته و از مردم خواسته از آن‌ها خودداری کنند (مأئده، ۹۰)، اگر بر اساس گفته شما این موارد نامی مردانه است پس خداوند انسان‌ها را با چیزهایی مورد خطاب قرار داده و از آن‌ها خودداری از اموری را خواستار شده که مردم با آن امور آشنایی ندارند و آن‌ها را نمی‌دانند (حاجی‌زاده و صفری فروشانی، ۱۳۹۹: ۶۷) و این‌گونه با استدلال خویش این شایعه را باطل کردند.

در نقلی از امام رضا (علیه‌السلام) و پس از پرسش برخی از ایشان پیرامون علت انکار برخی از

اقوال و همچنین دقت در پذیرش و شناخت اخبار صحیح، موافقت روایات با قرآن و سیره رسول الله معیار قبول روایات قرار داده شده و ایشان فرمودند ما از خداوند و از رسول الله روایت می‌کنیم نه اینکه بگوییم از فلان و فلان گفتند تا سخنان ما متناقض با هم نشوند؛ بنابراین همانا کلام اولین با کلام آخرین ما یکی است و تصدیق‌کننده یکدیگرند (کشی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۹۰).

نتیجه این بخش آن است که هر چند شایعه‌سازان نقش مخرب بسیاری در برهم‌زدن امنیت ذهنی جامعه دارند؛ اما شایعه‌پذیران نیز به سهم خود در پدید آمدن چنین بحرانی در جامعه مقصر هستند و لذا مجموعه اقدامات و فعالیت‌هایی می‌تواند به یک صیانت اندیشه‌ای در مقابل شایعه‌سازان در میان افراد شایعه‌پذیر منتهی شود.

## ۲-۶. مواجهه با شایعه‌پردازان

عاملان اصلی رواج شایعات همان شایعه‌سازان و دروغ‌پردازانی هستند که با هدف تأمین منافع خویش و ایجاد اختلال در امنیت فکری و ذهنی جامعه اسلامی به این کار دست می‌زنند. نوع مواجهه با این گروه چند در مرحله برشمرده می‌شود.

### ۲-۶-۱. تکذیب صریح و سریع شایعات

تبیین مواضع ابهام باید با سرعت و دقت بسیار انجام شود. سرعت از آن جهت که قبل از تولید و انتشار یک شایعه، مردم از حقیقت موضوع مطلع بوده و تحت تأثیر آن خبر قرار نگیرند و دقت از آن نظر که حقایق به‌طور کامل در اختیار مردم جامعه قرار بگیرد و هیچ‌گونه نقطه ابهامی در آن موجود نباشد تا مبادا دشمنان از آن مواضع ابهام، جهت تولید و انتشار شایعات خویش بهره ببرند (معارف و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۱۵). بخشی از آیات قرآن کریم ناظر به همین‌گونه از پاسخ‌ها به شایعات است. نمونه‌هایی از تهمت‌های مشرکان به پیامبران الهی (علیهم‌السلام) به‌ویژه رسول مکرم اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در آیاتی از قرآن کریم آمده است نظیر «وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَرُكَوَاءَ الْهَيْتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ» (صافات، ۳۶)؛ «فَتَوَلَّىٰ بَرْكَنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» (ذاریات، ۳۳۹) «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ» (دخان، ۱۴) و خدای

متعالی در پاسخ به این اتهام می‌فرماید اگر تفکر کنند، درمی‌یابند که صاحبشان هیچ گونه جنونی ندارد: «أَوْ لَمْ يَتَّفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ» (اعراف، ۱۸۴) و در جای دیگر «و ما صاحبُکُم بِمَجْنُونٍ» (تکویر، ۲۲) جمله «ما بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ» نکره در سیاق نفی و مفید عموم است؛ یعنی صاحب آن‌ها (پیامبر گرامی اسلام ﷺ) هیچ گونه جنونی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳۱: ۳۷۶). نوع بیان، انتخاب واژگان و چینش کلمات نمایانگر صراحت کلام قرآن کریم در رد شایعات بی‌اساسی است که از سوی مشرکین منتشر می‌شد.

در شرح جریان غزوه تبوک آمده است که چون لشکر رسول خدا مجهز شد و رسول خدا به ثنیّة الوداع رفت؛ منافقین به جهت ارجاف و متزلزل ساختن به سخنان بی‌اصل و اساس، مشغول به شایعه‌پراکنی شدند و گفتند پیامبر نخواست که علی (علیه السلام) را با خود ببرد و در مدینه به جای گذاشت. امیرالمؤمنین علیه السلام از این شایعه مطلع شد، برای رسوا کردن منافقین و افشای دروغشان، خود را به رسول الله ﷺ رسانید و او را در جریان شایعه منافقین قرار داد و آن حضرت حدیث منزلت را درباره او بیان فرمود (یوسفی غروی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳: ۴۳۸)؛ «ای علی! منافقین دروغ می‌گویند! آیا راضی نیستی که تو برادر من باشی، و من برادر تو باشم؟! و نسبت تو با من مثل نسبت هارون است با موسی الا اینکه بعد از من پیامبری نمی‌آید و تو جانشین من در امت هستی و تو وزیر من و برادر من در دنیا و آخرت هستی.» امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این حال به مدینه بازگشت (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۹۳).

بنا بر گزارش دیگر حضرت فرمود: «یا علی انّ المدینة لا تصلح الا بی اوبک» (مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۱۵۵). از فحوای این گزارش تاریخی چنین برمی‌آید که اقدام امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای رسیدن به محضر رسول الله ﷺ و سپس کلام پیامبر اکرم در تبیین عظمت حضرت علی (علیه السلام) بدون گذشت زمان خاصی از انتشار شایعه از سوی منافقان بوده است و لذا چنین برمی‌آید که باید در رد شایعات به خصوص در شرایط حساس جامعه، باید سرعت عمل مناسب مدنظر قرار بگیرد تا از ایجاد بحران ذهنی و اندیشه‌ای در جامعه جلوگیری شود.

## ۲-۶-۲. اعتبار‌زدایی از شایعه‌پردازان و افشاگری علیه آنان

خداوند متعال در قرآن کریم پس از تبیین و روشن‌گری در جریان حادثه افک، شناخته و رسوا شدن عناصر فاسد را برای جامعه صالح و اسلامی خیر می‌داند (لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ...). چرا که یکی از موفقیت‌های اجتماع این است که اهل گمراهی و فساد شناخته شوند تا جامعه نسبت به وضع آن‌ها بصیرت پیدا کند و برای اصلاح این اعضای فاسد دست به اقدام زند، دلیل بر این معنا، جمله «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ» است، چون اثم عبارت است از آثار سوئی که بعد از گناه برای آدمی باقی می‌ماند. پس ظاهر جمله این است که آن‌هایی که این تهمت را زده بودند به آثار سوء عملشان شناخته می‌شوند و از دیگران متمایز می‌گردند و در نتیجه به جای اینکه رسول خدا ﷺ را رسوا کنند خود مفتضح می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۱۲۹).

همچنین قرآن از کسانی که مؤمنان را از لشکر مشرکان می‌ترسانند به شیطان تعبیر کرده است و اطلاق شیطان بر وسوسه‌کنندگان انسانی در آیاتی از قرآن کریم آمده است (انعام، ۱۱۲) لذا از گزارش قرآن کریم برمی‌آید که عملیات شیاطین بر اساس ترساندن سپاه اسلام بود (دانش‌کیا، ۱۳۹۳: ۲۲۳).

امام علی (علیه السلام) درباره عملکرد معاویه فرمود: «فَإِنَّمَا هُوَ الشَّيْطَانُ، يَأْتِي الْمَرْءَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ، وَ عَنْ يَمِينِهِ وَ عَنْ شِمَالِهِ، لِيَقْتَحِمَ عَقْلَتَهُ، وَ يَسْتَلِبَ غِرَّتَهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۶۸، ج ۵: ۹۶۳). تشبیه به شیطان بیشترین تشبیهی است که درباره معاویه ذکر شده است. علاوه بر این، امیرالمؤمنین (علیه السلام) بارها به معاویه درباره تسلط شیطان بر جسم و روحش هشدار داده‌اند (کفش‌کنان و مردانی، ۱۳۹۳: ۹۲). حضرت می‌فرماید: بسیاری از مردم را به ورطه هلاک کشاندی، با گمراهی‌ات فریبشان دادی و به خیزابه‌های مرگبارشان سپردی تا در کام سیاهی‌ها فرورفتند، و در تلاطم انواع شبهه‌ها غوطه‌ور شدند به گونه‌ای که از راستای خویش به بیراهه رفتند و در سیری قهقرایی، واپس افتادند و بر نسب و حسبشان تکیه زدند، جز از شماری بینش‌مندان که موضع و سمت خویش را تغییر دادند (نهج البلاغه، ۱۳۶۸، ج ۵: ۹۴۰).

(محمد حسین دانش‌کبا، محسن فکری فلاح)

قرآن کریم از شایعه‌پردازانی که با اخبار دروغ لرزه بر پیکر جامعه وارد می‌سازند با «مرجفون» تعبیر می‌نماید (احزاب، ۶۰). کاربرد این گونه الفاظ در حقیقت نوعی افشاگری علیه این جریان بوده و این‌گونه افراد را از مرجعیت خبری برای جامعه ساقط می‌نماید.

لعن‌هایی که توسط ائمه (علیهم‌السلام) نسبت به افرادی که با ادعاهای دروغین، به مثابه مرجفون اعتقادات مردم را متزلزل می‌ساختند از جمله راه‌های اعتبارزدایی از این‌گونه افراد بود. امام هادی (علیه‌السلام) با آگاهی از عقاید غالبانه ابن‌حسکه، در نامه‌ای که نشان‌دهنده شدت ناراحتی حضرت از اوست چندین بار به لعن ابن‌حسکه و برائت از افکار و عقاید او می‌پردازند (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۸۰۴).

### ۲-۶-۳. قطع زنجیره ترویج شایعه

اتخاذ رویکردی مبتنی بر «تحریم فکری و معنوی» شایعه‌پردازان از عواملی است که علاوه بر رها شدن جامعه از بند شایعه موجب به حاشیه‌رانی شایعه‌سازان شده و رواج این پدیده شوم را از بین می‌برد.

خداوند متعال در آیه ۱۴۰ سوره نساء می‌فرماید: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا و به مسلمانان هشدار می‌دهد که: در قرآن به شما دستور داده شده که هنگامی بشنوید افرادی نسبت به آیات قرآن کفر می‌ورزند و استهزا می‌کنند با آن‌ها ننشینید تا از این کار صرف نظر کرده، به مسائل دیگری بپردازند. سپس نتیجه این کار را چنین بیان می‌کند که اگر شما در این‌گونه مجالس شرکت کردید همانند آن‌ها خواهید بود و سرنوشت‌تان سرنوشت آن‌هاست. باز برای تاکید این مطلب اضافه می‌کند شرکت در این‌گونه جلسات نشانه روح نفاق است و خداوند منافقان و کافران را در دوزخ جمع می‌کند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۲) و همچنین در آیات دیگری نظیر آیه ۶۸ سوره انعام و ۲۸ فرقان این توصیه‌ها ذکر شده است.

در جریان‌ات مربوط به افرادی نظیر ابوالخطاب که با نشر افکار غالیانه امنیت اعتقادی جامعه را هدف قرار داده بودند یکی از اقدامات امام صادق (علیه السلام) نهی از همنشینی و نشست و برخاست با این‌گونه افراد بود (حاجی‌زاده و صفری فروشانی، ۱۳۹۹: ۶۹). زمانی که صحبت از ابی الخطاب و دیگر غلات مطرح شد حضرت از نشست و برخاست با آنها، خوردن و آشامیدن با آنان و مصافحه با آنان نهی فرمود (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۵۸۶).

این دستور در ملاحظه‌ای تاریخی می‌تواند نمایانگر یک راهبرد اجرایی در مقابل افرادی باشد که با رواج شایعات دروغین، اعتقادات جامعه را تهدید می‌کنند. بی‌اعتبار کردن آنها در نظر مردم یا وضع قوانینی برای مجازات چنین افرادی می‌تواند عامل بازدارنده‌ای برای جلوگیری از فعالیت‌های مخرب این گروه باشد.

#### ۲-۶-۴. ترفندشناسی جریان شایعه‌پرداز

شناخت اهداف و نقشه‌های جاعلان شایعه در جامعه یکی از طرقی بود که به روشن شدن فضا و از بین رفتن ابهام در جامعه منتهی می‌شد. به بیان دیگر مشخص شدن سیاست‌گذاری‌های جریان شایعه‌پرداز در جامعه راه را برای خروج مردم از تفکرات تردیدگرایانه و تشخیص گزاره‌های صحیح از کذب هموار می‌ساخت.

کشی نقل می‌کند که ۳۰ هزار دینار نزد دو وکیل امام کاظم (علیه السلام) بنام حیان سراج و شخصی دیگر بود. زمانی که امام (علیه السلام) در زندان بود، آنها با این پول خانه و غلات خریدند و وقتی خبر رحلت امام (علیه السلام) به آنها رسید، شهادت آن حضرت را انکار و در میان شیعه شایع کردند که امام کاظم (علیه السلام) نمرده است؛ زیرا او قائم آل محمد است تا جایی که گروهی از شیعیان به آن دو اعتماد کرده و ادعای آنها را در میان مردم رواج دادند. اما در نهایت برای شیعیان روشن شد این دو نفر به خاطر خوردن اموالی که پیش ایشان بوده، این شایعه را درست کرده بودند (همان: ۷۶۰).

مغیره بن سعید شخص دیگری است که با وارد کردن سخنان خلاف حق در میان روایات شیعه، آنها را در میان شیعیان منتشر و این اقدام او را امام صادق (علیه السلام) به صراحت به مردم

اعلام و ترفند مغیره را افشا می‌کرد. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «مغیره کارش این بود که به عمد به پدرم دروغ می‌بست. وی کتاب‌های یاران حضرت را می‌گرفت و طرفداران او در جمع اصحاب پدرم ناشناخته بودند. آنان کتاب‌ها را از یاران پدرم می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او در آن‌ها کفر و زندقه وارد می‌کرد و به پدرم نسبت می‌داد؛ آن‌گاه به یاران خود دستور می‌داد در میان شیعه منتشر و پخش کنند؛ پس هر آنچه از غلو در کتاب‌های یاران پدرم باشد، چیزی است که مغیره در کتاب‌های آنان وارد کرده است» (همان: ۴۹۱).

امروزه نیز پی‌بردن به اهداف و منافع شایعه‌سازان و تبیین و تشریح آن‌ها برای مردم می‌تواند از به فعلیت رسیدن خطرات شایعات مختلفی نظیر شایعاتی که باهدف تأمین منافع عده‌ای خاص و به‌وسیلهٔ ایجاد تصمیمات هیجانی در بخش‌های مختلف جامعه موجب اخلال در نظام اقتصادی می‌شود، جلوگیری کند.

## ۲-۶-۵. تبدیل تهدید شایعات به فرصتی برای بسط معارف دینی (مدیریت‌پذیرسازی شایعات)

شتاب تأثیر شایعات بر روح جامعه در موارد مختلفی عملاً امکان حذف شایعه و برقراری نظم اجتماعی را در کوتاه‌مدت میسر نمی‌ساخت از این‌رو، یکی از راهبردها و اقدامات در دستور کار، استفاده از شرایط پیش‌آمده برای ترویج معارف دینی بود. به تعبیر دیگر، فروکاهش تدریجی قلمرو اعتبار شایعه و القای آموزه‌های صحیح در فضای پیش‌آمده که یافتن گزاره‌های جدید پیرامون موضوع خاصی مطالبه عمومی شده است توانست به مدیریت‌پذیر کردن شایعات کمک کند.

به‌عنوان نمونه در صحنه پیکار اُحد به‌رغم اینکه شایعه شهادت رسول‌الله ﷺ به فاصلهٔ کوتاهی نظم سپاه اسلام را به هم ریخت و منافقان حاضر در سپاه و سست‌ایمانان شکست سپاه اسلام را زمینه‌سازی کردند، قرآن کریم از این شایعه ایجاد شده برای تنبّه، آگاهی و بیداری مسلمین استفاده نموده و مردم را چنان مهیّا می‌کند که ارتحال رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به ایمان آنان گزند نرساند و به ارتداد گرفتارشان نساند (جوادی

آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۵: ۶۶۰). نزول آیه ۱۴۴ سوره آل عمران که توبیخ مسلمین و هشدار به پرهیز از سیر قهقرایی آنان در صورت رحلت پیامبر را به همراه دارد فصل جدیدی را پیش روی جامعه اسلامی باز می‌نماید که در آن جاودانگی دین حق حتی در صورت فقدان نبی مکرم اسلام را به آنان تعلیم می‌دهد.

در جریان ظهور مدعیان دروغین مهدویت نیز مدیریت این فضا و نوع مواجهه ائمه علیهم‌السلام با این شایعات تبدیل تهدید پیش رو به فرصتی برای نشر معارف حقیقی دین را نمایانگر است. ایشان بحران مدعیان دروغین را به گونه‌ای مدیریت کردند که به فرصتی برای تبیین آموزه مهدویت و نهادینه‌سازی این اندیشه تبدیل گردد. زدودن شک و تردید شیعیان و معرفی حضرت به‌عنوان فرزند و جانشین امام یازدهم مهم‌ترین جنبه دیدارهای حضرت مهدی در روزگار غیبت صغرا بوده است که با توجه به انشعابات فرقه‌ای شیعه و نیز مدعیان دروغین و کالت، آنچه بیش از همه اهمیت داشت، تثبیت امامت آن حضرت و ایجاد آگاهی عمومی به این امر بود و با توجه به رعایت تقیه شدید از سوی وکلای خاص حضرت، دیدارهای مستقیم نظیر دیدار با ابراهیم بن مهزیار و حسن بن وضاء از بهترین راه‌ها برای تبیین امر امامت و بطلان مدعیان دروغین مهدویت و امامت بود (عرفان، ۱۳۹۴: ۱۳۰).

### ۳. نتیجه‌گیری

رسیدن به مختصات ساختاری، محتوایی و روشی مطلوب برای مواجهه با انباشت شایعات گوناگون امری ضروری و انکارناپذیر است؛ چراکه سلامت ذهن و روان جامعه در گرو یک مقابله اطمینان‌بخش است. این پژوهش در پی آن بود تا با بررسی سیره معصومین علیهم‌السلام و آیات قرآن کریم تا حد امکان به این هدف کمک کند. برایند بررسی نمایانگر آن است که در سیاست‌گذاری‌های مبتنی بر سیره، علاوه بر مقابله با نقش مخرب شایعه‌سازان، تبدیل مخاطبان اثرپذیر به مخاطبان هوشمند و فعال در مواجهه با اخبار و شایعات مختلف باید مورد توجه ویژه قرار گیرد در غیر این صورت اکتفا به رویکردهای حداقلی و محدود و منحصر کردن ابعاد مبارزه به مقابله با شایعات موردی و مصداقی هر چند ممکن است در کوتاه مدت به حل یک مسئله و از بین رفتن شایعه رواج یافته بینجامد، اما در بلندمدت و

(محمد حسین دانش‌کیا، محسن فکری فلاح)

با هجوم شایعات دیگر، به واکنش‌های مضاعف نیازمند است. راهبردگذاری و راهکارگزینی مبتنی بر ارتقای سطح آگاهی مردم، زدودن ابهام و تعیین ضوابط پذیرش اخبار و گزارش‌های مختلف از جمله اقداماتی است که برای دستیابی جامعه به بلوغ معرفتی در مقابل انبوه شایعات سزاوار توجه است تا اجتماع هنگام مواجهه با شایعه‌ای رواج یافته توسط دشمن، دچار لرزه و تزلزل نشود و با ترفندشناسی اقدامات شایعه‌سازان و اتخاذ تدابیر لازم در برابر آن‌ها به‌نحوی با قطع زنجیره شایعه‌سازی، اقدامات لازم و بازدارنده در مقابل این گروه صورت گیرد تا از اثرگذاری شایعات بر اذهان جلوگیری نماید.

## منابع و مآخذ

### قرآن کریم

- نهج البلاغه، (۱۳۶۸). سید رضی، محمد بن حسین (گردآوری). ترجمه و شرح سید علی نقی فیض الاسلام. تهران: سازمان چاپ و انتشارات فقیه (تالیفات فیض الاسلام).
- آپورت. پستمن. (۱۳۷۴). *روان‌شناسی شایعه*. ترجمه ساعد دبستانی. تهران: سروش.
- ابن اعثم الکوفی. (۱۴۱۱). *الفتوح*. تحقیق علی شیری. بیروت: دارالأضواء.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا*. تهران: نشر جهان.
- بهرامی، محمد. (۱۳۸۳). «آسیب‌شناسی شایعه در قرآن». *پژوهش‌های قرآنی*. ۱۰ (۳۷-۳۸). صص: ۷۰-۹۵.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (علیهم‌السلام)*. چاپ ششم. قم: انصاریان.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). *تفسیر تسنیم*. چاپ سوم. قم: اسراء.
- حاجی زاده، یدالله؛ صفری فروشانی، نعمت‌الله. (۱۳۹۹). «گمانه‌های جواز اباحه‌گری خطابی و مواجهه امام صادق (علیه‌السلام) با آن». *سیره پژوهی اهل بیت (علیهم‌السلام)*. دوره ۶. شماره ۱۱. صص: ۵۷-۷۳.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین. (۱۴۲۶ق). *امام‌شناسی*. چاپ چهارم. مشهد: علامه طباطبایی.
- حسینی علی‌آباد، سیدروح‌الله؛ ابوطالبی، مهدی. (۱۳۹۷). «نگاه قرآنی به «شایعه» و «شبهه»، دوروش نفوذ فرهنگی دشمن از طریق رسانه». *معرفت*. سال بیست و هفتم. شماره ۲۴۷. صص: ۵۹-۶۸.
- خنیفر، حسین؛ بردبار، حامد؛ زارعی، ریحانه. (۱۳۹۱). «بازکاوی روان‌شناختی شایعات سازمانی و ارائه راهکارهای کاربردی جهت کاستن آن». *راهبرد*. دانشگاه تهران. شماره ۷. صص: ۶۱-۸۲.
- دانش‌کجا، محمد حسین. (۱۳۹۳). *نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن*. قم: نشر معارف.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دارالشامیه.
- راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة‌الله. (۱۴۰۹ق). *الخرائج والجرائح*. قم: مؤسسه الامام المهدی (علیه‌السلام).
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۸). *المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
- طبری محمد بن جریر. (بی‌تا). *تاریخ الأمم والملوک*. بیروت: بی‌نا.
- عرفان، امیرمحسن. (۱۳۹۴). «شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه (علیهم‌السلام) با مدعیان دروغین مهدویت». *انتظار موعود*. شماره ۵۰. صص: ۱۱۹-۱۴۶.
- غروی نائینی، نهله؛ نیل‌ساز، نصرت؛ پنه‌دانه‌زاده، فاطمه. (۱۳۹۱). «شایعه در قرآن و روایات و امنیت جامعه». *لسان صدق*. دوره ۱. شماره ۳. صص: ۱-۱۷.
- فراتی، محمدمهدی. (۱۳۹۵). «شایعه و شایعه‌پراکنی و راه‌های مقابله با آن از منظر قرآن و روایات». *پایان نامه سطح سه حوزه علمیه قم*. مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. چاپ ششم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. محقق موسوی جزائری. چاپ سوم. قم: دارالکتاب.

(محمد حسین دانش‌کیا، محسن فکری فلاح)

- کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۴ق). *اختیار معرفة الرجال*. قم: مؤسسه آل‌البتین لإحياء التراث.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. محقق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- کفش‌کنان، مردانی (گلستانی)، مهدی. (۱۳۹۳). «تحلیل تطبیقی نامه‌های امام علی (علیه السلام) به معاویه با آیات نفاق قرآن». *حدیث اندیشه*. دوره ۹، شماره ۱۸، صص: ۷۷-۱۰۰.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۹). *مروج الذهب*. قم: مؤسسه دارالهجرة.
- معارف، مجید؛ میرزایی، مجتبی؛ فراهانی، فاخره. (۱۳۹۳). «زمینه‌های شکل‌گیری شایعه و راهکارهای مقابله با آن از نگاه قرآن». *مطالعات روش‌شناسی دینی*. سال اول، شماره اول، صص: ۱۰۷-۱۲۱.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*. قم: مؤسسه آل‌البتین.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- موسوی‌پور، سیدمحمدحسین. (۱۴۰۲). «آسیب‌شناسی روان‌شناختی شایعه و راهکارهای مواجهه با آن در قرآن کریم». *پژوهش نامه معارف قرآنی*. سال ۱۴، شماره ۵۳، صص: ۱۲۹-۱۶۸.
- نوری، حسین بن محمد تقی (محدث نوری). (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل‌البتین.
- یعقوبی احمد بن اسحاق. (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دارصادر.
- یوسفی غروی، محمدهادی. (۱۴۱۷ق). *موسوعه التاریخ الاسلامی*. قم: مجمع اندیشه اسلامی.



## Approaches to Confronting the Phenomenon of Rumor-Mongering in the Qur'an and Hadith

Mohammad Hossein Daneshkia <sup>1</sup> Mohsen Fekrifallah <sup>2</sup>

Received: July 29 , 2025

Revised: September 20 , 2025

Accepted: September 28 , 2025

### Abstract

Gossip as a factor that disrupts social order and a threat to the intellectual security of the organization and society requires careful examination and in-depth pathology. In the face of this phenomenon, it is appropriate and necessary to achieve a model that is based on the teachings of the Quran and the character of the Infallibles (AS) as a written and embodied revelation. Therefore, the present study attempts to answer the question with a descriptive, analytical, and character-based approach: what was the basic method of the Infallibles (AS) in dealing with gossip and what strategy did they choose to deal with this phenomenon? The results of this study show that in the area of dealing with gossipers, providing intellectual and intellectual protection to society and in the area of dealing with gossipers, a deterrent approach was the most important strategy of the Infallibles (AS) against gossip.

**Keywords:** Seerah, Innocents, Rumor, Rumor Maker, Rumor Receiver, Rumor Spreading.

---

1. Associate Professor, Department of History of Islamic Culture and Civilization, Islamic Education University, Qom, Iran:Daneshkia@Maaref.ac.ir

2. PhD student in History of Islamic Culture and Civilization, Islamic Education University, Qom, Iran (corresponding author): mohsenfekrifallah@gmail.com





# تحلیل فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در سیره تربیتی اهل بیت (علیهم السلام) با تأکید بر حدیث معارین

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۰۴ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵  
غلامرضا خوش نیت<sup>۱</sup>

## چکیده

یکی از چالش‌های اساسی در حوزه دین‌پژوهی و تربیت دینی، ریزش‌های ایمانی و ناپایداری باور در شرایط بحران‌های اعتقادی است؛ پدیده‌ای که در منابع روایی با دو مفهوم «ایمان مستودع» (ایمان موقت و امانت‌گونه) و «ایمان مستقر» (ایمان ریشه‌دار و پایدار) تبیین شده است. حدیث معارین با ترسیم وضعیت ناپایداری ایمان در مواجهه با آزمون‌ها از جمله منابع بنیادین برای تحلیل این تمایز است. این حدیث با اشاره به ریزش افراد در مسیرهای لغزنده بر لزوم استقرار ایمان در جان مؤمن تأکید می‌ورزد. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع روایی، تفسیری و کلامی در پی تبیین فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در سیره تربیتی امامان شیعه است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ائمه اطهار (علیهم السلام) با به‌کارگیری سازوکارهایی همچون تربیت عقلانی و تقویت معرفت دینی، تربیت عاطفی و قلبی، تربیت عملی و الگوسازی، تربیت تدریجی و مخاطب‌شناسی زمینه شکل‌گیری ایمان مستقر را در جان پیروان خود فراهم می‌ساختند. این پژوهش در نهایت نشان می‌دهد که بازخوانی سیره معصومان در پرتو حدیث معارین، می‌تواند الگویی راهبردی برای نظام تربیت دینی معاصر در مواجهه با بحران‌های اعتقادی فراهم آورد.

**کلیدواژه‌ها:** ایمان مستقر، ایمان مستودع، حدیث معارین، سیره اهل بیت (علیهم السلام).

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده شهید محلاتی قم، قم، ایران: r\_khoshneyat@yahoo.com

## ۱. مقدمه

## ۱-۱. مسئله پژوهش

در عصر معاصر، دگرگونی‌های گسترده فرهنگی، اجتماعی و فناوری، چالش‌های جدی در حوزه ایمان دینی، به‌ویژه در زمینه پایداری و ثبات آن، پدید آورده است. رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی با ایجاد بستری برای گردش سریع اطلاعات، آگاهی‌های دینی را به صورت بی‌سابقه‌ای در معرض دیدگاه‌ها و نقدهای متنوع و گاه متضاد قرار داده‌اند. این وضعیت زمینه‌ساز بروز تردید در باورهای ایمانی و حتی ریزش‌های اعتقادی در میان مؤمنان شده است (نصر، ۱۳۸۵: ۱۲). از منظر دین‌پژوهی و تعلیم و تربیت دینی، این وضعیت نیازمند واکاوی جدی و ارائه راهکارهایی مؤثر برای تثبیت و نهادینه‌سازی ایمان است.

در آموزه‌های اسلامی، به‌ویژه در منابع حدیثی و کلامی شیعه، از دو نوع ایمان با عناوین «ایمان مستقر» و «ایمان مستودع» سخن به میان آمده است. ایمان مستقر به ایمانی اطلاق می‌شود که در عمق جان و دل انسان رسوخ کرده و در برابر ناملازمات و فتنه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی از پایداری لازم برخوردار است. در مقابل، ایمان مستودع، ایمانی ناپایدار است که هنوز در جان انسان ریشه ندوانده و همچون امانتی موقتی در اختیار فرد قرار دارد که در معرض زوال و از دست رفتن در برابر فتنه‌ها و آزمون‌هاست. در حدیثی از امام کاظم (علیه السلام) معروف به حدیث معارین نقل شده است: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْمُعَارِينِ وَلَا تُخْرِجْنِي مِنَ التَّقْصِيرِ. قَالَ: قُلْتُ: أَمَّا الْمُعَارُونَ فَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ الرَّجُلَ يُعَارُ الدِّينَ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ...؛ خدایا! مرا از عاریه‌داران قرار مده و از حد تقصیر بیرونم مبر. عرض کردم: معنای «عاریه‌داران را می‌دانم که شخصی دین را به طور عاریه می‌گیرد و سپس از آن خارج می‌شود...» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۴: ۲۹۹؛ کلینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۸: ۲۳۳). «معارین» کسانی هستند که ایمان و دین در وجودشان ریشه‌دار و نهادینه نشده، بلکه به صورت موقت و سطحی در آن‌هاست؛ لذا در معرض زوال و خروج از دین‌اند. چنین ایمانی بیشتر شبیه به «ایمان عاریتی» است که ظاهر دارد، ولی باطن

و ثبات ندارد؛ به گونه‌ای که به محض تغییر شرایط، وسوسه‌ها یا فشارهای اجتماعی، از بین می‌رود. در همین راستا، خداوند متعال در آیه ۹۸ سوره انعام می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ». در تفسیر این آیه، امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّبِيَّ عَلَى التَّبَوُّةِ فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا أَنْبِيَاءَ وَ خَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْإِيمَانِ فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا مُؤْمِنِينَ وَأَعَارَ قَوْمًا إِيْمَانًا فَإِنْ شَاءَ تَمَمَهُ لَهُمْ وَإِنْ شَاءَ سَلَبَهُمْ إِيْمَانَهُ قَالَ وَ فِيهِمْ جَرَتْ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ» (کلینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۸۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸: ۲۷۵). این روایت نشان می‌دهد که برخی مؤمنان از ایمانی اصیل و نهادینه برخوردارند، در حالی که ایمان برخی دیگر، عاریتی و ناپایدار است که امکان زوال آن وجود دارد. در روایتی دیگر، از امام ابوالحسن (علیه السلام) در تفسیر همان آیه شریفه از سوره انعام آمده است: «مَا كَانَ مِنَ الْإِيمَانِ الْمُسْتَقَرِّ فَمُسْتَقَرٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَأَبَدًا، وَمَا كَانَ مُسْتَوْدَعًا سَلَبَهُ اللَّهُ قَبْلَ الْمَمَاتِ» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۷۵۱، ح ۲۰۷). بر اساس این روایت، ایمان مستقر تا روز قیامت و بلکه برای همیشه باقی می‌ماند، در حالی که ایمان مستودع پیش از مرگ از فرد سلب می‌شود. سیره تربیتی امامان شیعه که در بستری آکنده از فتنه‌ها و آشوب‌های سیاسی اجتماعی شکل گرفته، بهترین الگو برای واکاوی سازوکارهای نهادینه‌سازی ایمان مستقر به‌شمار می‌آید. ائمه اطهار (علیهم السلام) با بهره‌گیری از روش‌هایی چون تربیت عقلانی و تقویت معرفت دینی، تربیت عاطفی و قلبی، تربیت عملی و الگوسازی، تربیت تدریجی، زمینه‌تثبیت و استقرار ایمان را در جان پیروان خود فراهم ساختند و مانع لغزش آنان در بحران‌ها شدند.

به‌رغم اهمیت حدیث معارین و سیره تربیتی امامان، پژوهش‌های پیشین عمدتاً بر تحلیل‌های فلسفی یا عرفانی از مفاهیم ایمان مستودع و مستقر تمرکز داشته‌اند و کمتر به نسبت این مفاهیم با راهبردهای عملی و تربیتی در سیره اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته‌اند. همچنین، فقدان مطالعات مسئله‌محور (مرعشی، ۱۳۸۰: ۳۲) و تحلیلی در خصوص فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر با محوریت منابع روایی، موجب شکل‌گیری خلأ جدی در حوزه تربیت دینی شده است. این پژوهش با رویکرد کیفی و روش تحلیل توصیفی و با بهره‌گیری از منابع حدیثی، تفسیری، تاریخی و کلامی، در پی بررسی و تبیین

فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در سیره تربیتی امامان شیعه است و در این راستا، حدیث معارین را به عنوان یکی از متون کلیدی مورد تحلیل قرار می‌دهد. یافته‌های این تحقیق می‌تواند الگویی راهبردی برای نظام‌های تربیتی دینی معاصر در مواجهه با بحران‌های اعتقادی فراهم آورد و پاسخی علمی کاربردی به مسئله ناپایداری ایمان ارائه دهد؛ بنابراین، پرسش اصلی پژوهش چنین است: فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در سیره تربیتی امامان شیعه چگونه صورت می‌گیرد و این فرایند چه نسبتی با مضمون تربیتی حدیث معارین دارد؟

## ۱-۲. روش پژوهش

این پژوهش از نوع تحقیقات کیفی و توصیفی تحلیلی است که با رویکرد میان‌رشته‌ای و مسئله‌محور به بررسی فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در سیره تربیتی امامان شیعه با تأکید بر حدیث معارین می‌پردازد. هدف اصلی این پژوهش، بازشناسی و تحلیل نحوه تثبیت ایمان پایدار در دل پیروان اهل بیت (علیهم السلام) و ارتباط آن با مضمون حدیث معارین است. داده‌های پژوهش از طریق مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است. با توجه به ماهیت کیفی پژوهش، جامعه مورد مطالعه شامل منابع متنی معتبر حدیثی، تفسیری و تربیتی در حوزه شیعه است که انتخاب آن‌ها به صورت هدفمند و بر اساس معیار اصالت و اعتبار علمی صورت گرفته است. برای استخراج داده‌ها، روش تحلیل محتوا به کار گرفته شده است که امکان بررسی عمیق متون و استخراج مفاهیم کلیدی را فراهم می‌سازد. تحلیل داده‌ها بر مبنای روش تفسیر نقلی و عقلی انجام شده است. در مرحله نخست، روایت حدیث معارین با تمرکز بر مفاهیم کلیدی و ساختار معنایی آن مورد تحلیل قرار گرفته و سپس با استفاده از متون تربیتی و سیره امامان شیعه، نحوه تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر استخراج و تشریح شده است. همچنین، برای تبیین جامع‌تر، رویکرد مقایسه‌ای میان انواع ایمان و سازوکارهای تربیتی ائمه انجام گرفته است. این رویکرد امکان تمرکز بر داده‌های غنی و قابل اتکا را فراهم ساخته است. برای افزایش اعتبار و روایی داده‌ها، از روش چندمنبعی و تحلیل هم‌زمان متون حدیثی،

تفسیری و تربیتی بهره گرفته شده است تا تعمیق مفهومی و جلوگیری از سوگیری‌های احتمالی تضمین شود.

### ۱-۳. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های پیشین در این حوزه هر یک بخشی از بحث را پوشش داده‌اند، اما به پرسش اصلی این پژوهش پاسخ نداده‌اند. مقاله «ایمان ثابت و ایمان عاریتی»، محسن اصغری (۱۴۰۳) اگرچه از معدود مطالعات علمی پژوهشی است که به‌طور مستقیم به دوگانه ایمان مستقر و ایمان مستودع پرداخته، اما تمرکز آن بیشتر بر تبیین مفهومی و ارائه نمونه‌های تاریخی از این دو نوع ایمان است و فرایند و سازوکار تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در آن بررسی نشده است. از سوی دیگر، پایان‌نامه «تحلیل فرایند ایمان در قرآن» اثر الهام عمویی (۱۴۰۱) نیز با رویکردی فرایندی، مراتب، افزایش و کاهش و موانع ایمان را در قرآن تحلیل و از این جهت چهارچوبی روشی برای فهم تدریجی ایمان عرضه کرده است، اما به‌طور خاص به مقوله ایمان مستقر و مستودع و همچنین حدیث معارین ورود نکرده است. به این ترتیب، خلأ پژوهشی در این میان روشن می‌شود: آنچه تاکنون یا در حد توصیف و نمونه‌سازی باقی مانده یا در سطح روش‌شناسی عام تحلیل فرایندی ایمان مطرح شده است. این پژوهش درصدد است با تکیه بر سیره تربیتی اهل بیت (علیهم‌السلام) و با تأکید ویژه بر حدیث معارین، فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر را مرحله‌بندی و تبیین کند.

## ۲. مبانی نظری و مفهومی

### ۲-۱. ایمان

ایمان مصدر باب افعال، از ریشه «ام ن» به معنای ایجاد اطمینان و آرامش در قلب خویش یا دیگری است. از بین رفتن ترس، اضطراب و وحشت از دیگر معانی کاربردی آن است (ابن فارس، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۳۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۲۱). دستیابی انسان به آرامش و اطمینان با اعتقاد به خدا و تصدیق او احتمالاً سبب استفاده از «امن» برای مفهوم ایمان بوده است (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۵۰-۱۵۱). مشتقات «امن» حدود ۹۰۰ بار در قرآن به

کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴ق: ۱۰۳-۱۱۸). در اصطلاح دینی، ایمان تنها به معنای اقرار لفظی یا شناخت علمی نیست، بلکه مجموعه‌ای از باورهای قلبی، اقرار به زبان و عمل صالح است که به صورت هماهنگ در انسان تحقق می‌یابد (فراهیدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۷۵).

## ۲-۲. مستقر و مستودع

مستقر یعنی قرار گرفتن و ثابت ماندن در جایی، استقرار یافتن، سکون و آرامش پیدا کردن (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۴: ۷۸۵). ایمان مستقر ایمانی است که در عمق دل مستحکم شده و در برابر انواع فشارها، آزمون‌ها و فتنه‌ها ایستادگی می‌کند و از لغزش مصون می‌ماند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۴۳۵). در تفسیر آیه ۲۴ سوره ابراهیم، ایمان مستقر به درختی تشبیه شده که ریشه در زمین دارد و ثمر می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹: ۲۵۲). از سوی دیگر، مستودع از واژه «وَدَع» به معنای رها کردن یا سپردن چیزی است به صورت امانت و «مستودع» یعنی جایی که چیزی در آن سپرده می‌شود یا خود آن چیز سپرده شده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۳۸۶). ایمان مستودع به ایمانی گفته می‌شود که به صورت موقتی در دل مؤمن وجود دارد و هنوز به مرحله استقرار و تثبیت نرسیده است. این ایمان، همانند امانتی است که به مؤمن سپرده شده، ولی هنوز در جان و دل او جای نگرفته و تحت تأثیر فشارها، شک‌ها و فتنه‌ها، ممکن است از بین برود (کلینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۸۷). این تمایز، به‌ویژه در دوره‌های بحرانی و فتنه‌انگیز، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد و نشان می‌دهد که صرف باور داشتن به اصول دینی کافی نیست؛ بلکه لازم است این باور به ایمان مستقر تبدیل شود تا مؤمن بتواند در مواجهه با مشکلات پایدار بماند.

## ۲-۳. واژه معارین و تحلیل محتوایی آن

واژه «معارین» در زبان عربی به معنای «عاریت گیرندگان» یا «قرض گیرندگان» است. این واژه از ریشه «عار» (به معنای قرض یا به امانت گرفتن) گرفته شده و صورت جمع آن به افرادی اطلاق می‌شود که چیزی را به صورت عاریتی یا موقت در اختیار دارند (طریحی

(غلامرضا خوش نیت)

نجفی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۱۸). در اصطلاح روایی، «المُعَارِ» (بر وزن مفعول) کسی است که ایمان به او به صورت عاریتی داده شده است؛ به عبارت دیگر، ایمانی که در وجود او نهادینه نشده و در دل و جاننش ثبات نیافته است، بلکه همچون امانتی ناپایدار نزد اوست (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۶۱۹).

یکی از شواهد قرآنی و روایی تمایز ایمان مستقر و ایمان مستودع، فرمایش امام علی (علیه السلام) در خطبه ۱۸۹ نهج البلاغه است که می فرماید: «فَمِنَ الْإِيْمَانِ مَا يَكُونُ ثَابِتًا مُسْتَقِرًّا فِي الْقُلُوبِ، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ عَوَارِيًّا بَيْنَ الْقُلُوبِ وَ الصُّدُورِ إِلَى أَجَلٍ مَّعْلُومٍ؛ فَإِذَا كَانَتْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ مِنْ أَحَدٍ فَقَفُّوهُ حَتَّى يَخْضُرَهُ الْمَوْتُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَفْعُ حُدَّ الْبَرَاءَةِ»؛ گونه ای از ایمان است که ثابت و مستقر در دل هاست، و گونه ای دیگر، عاریتی است که میان دل ها و سینه ها تا اجلی معلوم (مرگ) در جریان است (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۹). از این رو، امام توصیه می کنند که در قضاوت درباره ایمان دیگران تا هنگام مرگ شتاب نکنید، چرا که در آن هنگام، ثبات یا زوال ایمان نمایان می شود. در این خطبه، حضرت به روشنی ایمان را به دو نوع تقسیم می کند: ایمانی که در دل ها استقرار یافته و ماندگار است و ایمانی که ناپایدار و عاریتی است. این تقسیم بندی، در دیگر متون حدیثی نیز مورد تأکید قرار گرفته است.

تعبیر زیبای «عَوَارِيًّا بَيْنَ الْقُلُوبِ وَ الصُّدُورِ»، کنایه از این دارد که چنین ایمانی هنوز در عمق قلب و روح نفوذ نکرده و صرفاً در سطحی ترین لایه های وجود انسان باقی مانده است. این حالت همچون شخصی است که به دیوار خانه ای نزدیک شده، اما هنوز وارد آن نشده است؛ به عبارتی، هنوز در خانه ایمان ساکن نشده و استقراری نیافته است. با توجه به این تبیین ها، حدیث معارین نه تنها ناظر به تحلیل وضعیت روانی و اعتقادی مؤمنان است، بلکه بیانگر چهار چوب تربیتی برای پایداری ایمان در ساحت زندگی دینی نیز به شمار می رود. این حدیث و دیگر روایات مرتبط، به خوبی نشان می دهد که تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر، امری تدریجی، آگاهانه و مبتنی بر خودسازی مستمر است و باید در قالب برنامه های تربیتی هدفمند و معطوف به قلب، عقل و عمل مورد توجه قرار گیرد.

### ۳. تحلیل فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در سیره تربیتی امامان شیعه

مطالعه منابع حدیثی و تاریخی نشان می‌دهد که امامان شیعه (علیهم السلام) در مواجهه با چالش‌های اعتقادی و فتنه‌های سیاسی اجتماعی، با به‌کارگیری روش‌های تربیتی دقیق و هدفمند تلاش کرده‌اند تا ایمان مستقر را در پیروان خود نهادینه کنند. این فرایند شامل چند مرحله و عنصر کلیدی است.

#### ۳-۱. تربیت عقلانی و تقویت معرفت دینی

از منظر متون اسلامی و تفاسیر معتبر، عقل ابزار اصلی شناخت حقیقت و معیار سنجش ادعاهای دینی است. امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «العقل ما عُبدَ بهِ الرِّحْمَنُ وَاكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ، وَمَا قُسِمَ بَيْنَ النَّاسِ شَيْءٌ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ؛ عقل چیزی است که خداوند با آن پرستیده می‌شود و بهشت با آن به دست می‌آید؛ و هیچ چیز برتر از عقل میان مردم تقسیم نشده است» (کلینی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۱). عقل به‌عنوان چراغ راه، انسان را از موانع و خطرات دور می‌کند. امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «ثَمَرَةُ الْعَقْلِ الْعَمَلُ لِلنَّجَاةِ؛ کوشش برای رستگاری، ثمره عقل است (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۰۹). در مجموع، می‌توان گفت عقلانیت در نگاه اسلامی، نه تنها مخالف ایمان نیست، بلکه مقدمه تحقق ایمان عمیق و مستقر است. بدون تربیت عقل، ایمان در معرض زوال، شک و آسیب است؛ اما با تعمیق فهم و استدلال، ایمان به مرحله‌ای از پایداری و بصیرت می‌رسد که در برابر فتنه‌ها، پایدار و استوار باقی می‌ماند. بررسی سیره امامان شیعه نشان می‌دهد که آنان از راهبردهای متنوعی برای تقویت عقلانیت دینی بهره می‌بردند که در ادامه مهم‌ترین آن‌ها بررسی شده است.

#### ۳-۱-۱. آموزش پرسشگرانه و مباحثه‌ای

از منظر قرآنی، بهره‌گیری از پرسش و گفت‌وگو به‌عنوان یکی از روش‌های کلیدی در تربیت پیامبران الهی مورد تأکید قرار گرفته است. ایمان اگر سطحی و تقلیدی باشد (ایمان

(غلامرضا خوش نیت)

عاریتی)، در معرض زوال قرار می‌گیرد، اما وقتی پرسش و گفت‌وگو وارد میدان می‌شود، ذهن انسان درگیر تفکر انتقادی و عقلانی می‌شود؛ همین امر سبب نهادینه شدن ایمان (ایمان مستقر) می‌شود. قرآن با طرح پرسش‌هایی مانند: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر، ۹)، «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره، ۴۴)، «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ» (نساء، ۸۲) به انسان می‌آموزد که ایمان باید بر پایه‌ی اندیشه و تدبر بنا شود، نه صرف تقلید. امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسُ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْأَلُونَ؛ نابودی و انحراف مردم به خاطر این است که نمی‌پرسند» (کلینی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۰). روش پرسشگرانه در قرآن و روایات یک ابزار تربیتی است که ذهن را از تقلید می‌رهاند. وقتی عقل با پرسش و گفت‌وگو فعال شود، ایمان از حالت عاریتی و موقت خارج و به ایمان مستقر و پایدار تبدیل می‌شود؛ بنابراین، آموزش مباحثه‌ای و پرسشگرانه نه صرفاً برای یادگیری اطلاعات، بلکه برای ریشه‌دار کردن ایمان طراحی شده است.

### ۳-۱-۲. تأکید بر شناخت علت‌ها و مبانی دین

یکی از ویژگی‌های برجسته در تربیت عقلانی سیره اهل بیت (علیهم السلام)، تأکید بر تبیین علل و حکمت‌های احکام و باورهای دینی است. امامان معصوم (علیهم السلام) در مسیر آموزش دین، تنها به ظاهر احکام و گزاره‌ها بسنده نمی‌کردند، بلکه تلاش می‌کردند معنا، غایت و فلسفه تشریح هر حکم یا باور را نیز روشن سازند. این رویکرد، موجب گذار مخاطبان از سطح تقلید صرف، به لایه‌های عمیق‌تر معرفت و ایمان آگاهانه می‌شد. در فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام)، علم و معرفت، نه تنها ابزار هدایت، بلکه سرمایه اصلی انسان عاقل به‌شمار می‌رود؛ چنان‌که آمده است: «غَنَى الْعَاقِلِ بَعْلَمِهِ؛ توانگری عاقل به معرفت و دانش اوست» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۴: ۳۷۶). این نگرش عقل‌گرایانه در کلام امام رضا (علیه السلام) به روشنی بیان شده است. آن حضرت در پاسخ به فضل بن شاذان درباره چرایی تکالیف الهی و فلسفه تشریح، چنین فرمودند: «إِنْ سَأَلَ سَائِلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُكَلِّفَ الْحَكِيمُ عَبْدَهُ فِعْلاً مِنَ الْأَفَاعِيلِ لِغَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا مَعْنَى؟ قِيلَ لَهُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ حَكِيمٌ غَيْرُ عَابِثٍ وَلَا جَاهِلٍ؛ ... فَإِنَّ الْعِلْلَ مَعْرُوفَةٌ وَمَوْجُودَةٌ عِنْدَ أَهْلِهَا... مِنْهَا مَا نَعْرِفُهُ وَمِنْهَا مَا لَا نَعْرِفُهُ» (ابن بابویه،

۱۳۹۰ ق، ج ۱: ۲۵۱). در این حدیث، حضرت رضا (علیه السلام) به صراحت تأکید می‌کنند که خداوند حکیم، هیچ فعلی را بدون حکمت و علت از بندگانش نمی‌خواهد؛ و اگر چه همه علل برای همگان آشکار نیست، اما اصل وجود آن‌ها قطعی و برای اهلس قابل شناخت است؛ این نوع نگاه، در واقع عقلانیتی ساختاری در دین را نشان می‌دهد؛ بدین معنا که دین نه مجموعه‌ای از احکام بی‌منطق و تعبد صرف، بلکه دستگاهی نظام‌مند مبتنی بر حکمت، غایت‌مندی و تبیین‌پذیری است.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز در تبیین همین حقیقت می‌فرماید: «لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةِ لَيْسَ فِيهَا نَفْقَةٌ، وَلَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَكُّرٌ، وَلَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةِ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۰۴). بر اساس این بیان نورانی، عبادت بدون فهم، علم بدون تفکر و قرائت قرآن بدون تدبر، فاقد ارزش و اثرگذاری واقعی است. این حدیث، گواه روشنی است بر اینکه در مکتب اهل بیت (علیهم السلام)، عمل‌گرایی بدون معرفت و ظاهرگرایی بدون تفقه، مسیر کامل بندگی نیست. از این منظر، تربیت دینی مطلوب در نگاه معصومان (علیهم السلام)، بر پایه تعقل، تفقه و جست‌وجوی معنا شکل می‌گیرد و مخاطب را از سطح پیروی تقلیدی به مرتبه‌ای از بصیرت، تشخیص و پایداری در دینداری سوق می‌دهد.

### ۳-۱-۳. رفع شبهات و پاسخ به نقدها

قرآن به صراحت، مؤمنان را به گفت‌وگوی احسن با مخالفان فرا می‌خواند: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ مردم را با حکمت و پند نیکو به سوی پروردگارت دعوت کن و با آنان به شیوه‌ای نیکو مجادله کن.» (نحل، ۱۲۵) از جلوه‌های مهم تربیت عقلانی در سیره امامان به خصوص امام صادق و امام باقر (علیهم السلام)، پاسخ‌گویی مستدل و منطقی به پرسش‌ها و شبهات دینی است. امام باقر (علیه السلام) در دوره‌ای پرتنش و متکثر فکری می‌زیست که در آن شبهات اعتقادی متعددی مانند مسائل توحید، جبر و اختیار، تفویض، امامت و تفسیر قرآن مطرح بود. ایشان با رویکردی عقل‌گرایانه، شک و تردید را زمینه‌ای برای تعمیق ایمان و رشد معرفت دینی می‌دانست. ایشان با بهره‌گیری از روش علمی، استدلال عقلانی و اخلاق الهی به این شبهات پاسخ می‌دادند.

این پاسخ‌ها نه تنها موجب روشن شدن ذهن مخاطبان می‌شد، بلکه ایمان آن‌ها را از حالت سطحی و عاریتی خارج و به ایمان مستقر و پایدار تبدیل می‌کرد. در زمان امام باقر (علیه السلام)، مردی از خوارج نزد ایشان آمد و پرسید: «چه چیزی را می‌پرستی؟» امام پاسخ داد: «خداوند متعال را می‌پرستم.» مرد پرسید: «آیا او را دیده‌ای؟» امام فرمود: «چشم‌ها او را به مشاهده حسی ندیده‌اند، اما قلب‌ها به حقیقت ایمان خدا را یافته‌اند. خداوند با حواس قابل درک نیست و هیچ شباهتی با آدمیان ندارد، بلکه از طریق نشانه‌ها و آیاتش شناخته می‌شود و در داوری هرگز ستم نمی‌کند.» پس از این پاسخ مستدل و عقلانی، مرد قانع شد و ایمانش تقویت گردید و گفت: «خداوند بهتر دانسته است که رسالتش را در کدام خاندان قرار دهد.» این داستان نمونه‌ای روشن از نقش پاسخ به شبهات در تثبیت ایمان مستقر و جلوگیری از گمراهی در برابر ابهامات اعتقادی است (طبرسی، ۱۴۱۴ ق: ۳۲۱).

در مجموع مباحث گذشته تربیت عقلانی، به‌عنوان زیرساخت اصلی تقویت ایمان مستقر، نقش بسزایی در تثبیت و پایداری باورهای دینی دارد. وقتی ایمان بر پایه عقل و معرفت استوار باشد، دیگر صرفاً یک احساس گذرا یا تقلید ظاهری نیست، بلکه یک باور مستدل و ریشه‌دار در جان مؤمن محسوب می‌شود (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۲۰). از نظر روان‌شناسی دینی، تقویت باورهای عقلانی موجب افزایش اعتماد به نفس دینی و کاهش اضطراب ناشی از شک و تردید می‌شود. این امر در نهایت منجر به شکل‌گیری هویت دینی مستحکم و پایدار در فرد می‌گردد که دارای انسجام فکری و عملی است. از منظر جامعه‌شناسی دین، رشد تربیت عقلانی در سطح فردی، به پایداری و ثبات جوامع دینی کمک می‌کند. جامعه‌ای که افرادش ایمان مستقر و مبتنی بر عقل و معرفت دارند، کمتر دچار نوسانات اعتقادی و بحران‌های معنوی می‌شود و توان بیشتری برای مقابله با تحریف‌ها و تهاجمات فرهنگی دارد (جعفری، ۱۳۹۵: ۵۰).

### ۳-۲. تربیت عاطفی و قلبی

یکی دیگر از ارکان بنیادین در فرایند نهادینه‌سازی ایمان مستقر، تربیت عاطفی و تثبیت باورهای قلبی است. آموزه‌های دینی به‌ویژه در سیره تربیتی امامان شیعه تأکید فراوانی

بر نقش عواطف، محبت و پیوند قلبی در استقرار ایمان دارند. این بعد از ایمان، مکمل عقلانیت است و بدون آن، ایمان ممکن است به سطحی ترین حالت باقی بماند یا در مواجهه با فتنه‌ها دچار لغزش شود. تربیت صرفاً تعقلی، بدون پیوند عاطفی با منبع ایمان، نمی‌تواند موجب درونی‌سازی ایمان شود. از این‌رو، سیره اهل بیت (علیهم السلام) همواره بر ایجاد محبت، انس، و وابستگی قلبی به حقیقت دین تأکید داشته است. تربیت عاطفی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های شکل‌گیری ایمان مستقر در سیره اهل بیت (علیهم السلام) است. در این رویکرد، ارتباط محبت‌آمیز، معنویت قلبی و الگوهای رفتاری مهرورزانه، نقش محوری در تعمیق باورها و پایداری در بحران‌ها ایفا می‌کنند. بررسی سیره امامان نشان می‌دهد که آنان با بهره‌گیری از سازوکارهای عاطفی، ایمان را از سطح ذهن به عمق جان مخاطب می‌بردند که به چند نمونه ویژه آن اشاره می‌شود.

### ۳-۲-۱. ایجاد رابطه محبت‌آمیز و صمیمانه

یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های سیره تربیتی امامان شیعه (علیهم السلام)، تربیت مبتنی بر محبت و همدلی عاطفی است. آنان نه تنها آموزگاران علم و معرفت، بلکه مریبان دل‌ها بودند؛ دل‌هایی که با مهر و شفقت، جذب، آرام و استوار می‌شدند. قرآن کریم در تحلیل راز موفقیت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در جذب قلوب، بر همین عنصر محبت تأکید دارد: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (به سبب رحمت الهی، نرم‌خو و مهربان شدی؛ و اگر خشن و سخت‌دل بودی، از گردت پراکنده می‌شدند) (آل عمران، ۱۵۹).

محبت به پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) در روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز چنین تبیین شده است: «أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ مِنْ نِعْمِهِ، وَأَحِبُّونِي بِحُبِّ اللَّهِ، وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي؛ خدا را به سبب نعمت‌هایش دوست‌دارید، و مرا به خاطر محبت به خدا و اهل بیت مرا به خاطر محبت به من دوست‌دارید» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۳۶۴). این محبت، پیوندی درونی، عاطفی و ماندگار میان امام و مؤمن ایجاد می‌کرد که به‌ویژه در مواجهه با بحران‌ها، به نیرویی برای استقامت و پایداری ایمانی بدل می‌شد.

(غلامرضا خوش نیت)

سیره عملی امام علی (علیه السلام) نیز نمونه‌ای کامل از تربیت محبت‌محور است. ایشان در روابط با یاران، نه تنها مقتدر و عادل، بلکه رفیق و دلسوز بود. رابطه او با مالک اشتر، کمیل بن زیاد و دیگر یاران، فراتر از یک رابطه سیاسی یا دینی صرف بود. ابن ابی‌الحدید می‌نویسد: «علی (علیه السلام) پیروان خود را نه به جبر سیاسی، بلکه به محبت و حق‌طلبی جذب می‌کرد.» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۴۳). این نوع تعامل، موجب می‌شد که علم و ایمان، نه در سطح ذهن، بلکه در عمق قلب و رفتار ماندگار شود. در این بستر محبت‌آمیز، تربیت دینی نه بر اساس ترس یا اجبار، بلکه بر اساس جذبه روحی، اعتماد عاطفی و اطمینان درونی شکل می‌گرفت.

در حدیثی عمیق از امام باقر (علیه السلام)، پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل می‌کنند که خداوند تبارک و تعالی فرموده است: «لَا يَتَّكِلُ الْعَامِلُونَ عَلَيَّ أَعْمَالِهِمْ... وَ لَكِنْ بِرَحْمَتِي فَلْيَتَّقُوا وَ فَضْلِي فَلْيَزُجُوا...» آنان که برای ثواب من عمل می‌کنند، نباید بر اعمال خود تکیه کنند... بلکه باید تنها به رحمتم اعتماد کنند، به فضلم امیدوار باشند...» (کلینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۷۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴: ۲۹۵). این روایت، بنیان تربیت دینی را بر دو محور امید به رحمت الهی و اعتماد به محبت ربوبی استوار می‌سازد؛ همان چیزی که امامان (علیهم السلام) در رفتارهای خود متجلی می‌ساختند.

### ۳-۲-۲. آموزش معنویت همراه با عشق و اخلاص

در سیره تربیتی اهل بیت (علیهم السلام)، معنویت هرگز به صورت خشک، عقلانی صرف و بی‌روح عرضه نشده است، بلکه عنصر عشق به خداوند، اخلاص در عبادت، گریه در خلوت و شور عاطفی نسبت به معبود، از ارکان اصلی در تربیت دینی آنان بوده است. این رویکرد، زمینه‌ساز تقویت و استقرار ایمان درونی و پایداری معنوی در برابر سختی‌ها و وسوسه‌ها بود. قرآن کریم، در توصیف مؤمنان حقیقی، این حالت معنوی را چنین بیان می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»؛ مؤمنان تنها کسانی‌اند که وقتی نام خدا برده می‌شود، دل‌هایشان می‌لرزد» (انفال، ۲). این خشیت قلبی، ریشه در تجربه عاشقانه و شهودی از خدا دارد؛ تجربه‌ای که در مناجات‌ها و دعاهای امامان معصوم (علیهم السلام) به

روشنی متجلی است. برای نمونه در فرازی از دعای عرفه آمده است که: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أَيْكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُّ لَكَ؟ مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟ وَمَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ؟ عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ وَلَا تَرَأَى عَلَيْهَا رَقِيباً». (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۰۲۰) در این مناجات، امام با زبانی عارفانه و سراسر محبت و خشوع، به نفی هرگونه جدایی و غیبت خداوند می‌پردازد و ایمان را نه یک گزاره عقلانی، بلکه حضوری پیوسته و درونی در جان مؤمن می‌داند. این نگاه عاشقانه، ایمان را از سطحی‌نگری و تقلید، به شوقی سوزان، درونی و پایدار تبدیل می‌سازد.

از جمله درخشان‌ترین صحنه‌های تجلی این آموزه معنوی، رفتار عاطفی امام حسین (علیه‌السلام) با یاران خود در کربلا است. در شب عاشورا، حضرت با نگاهی مشفقانه و لبریز از محبت به اصحاب خویش فرمودند: «إِنِّي لَا أَعْلَمُ أَصْحَاباً أَوْفَى وَلَا خَيْراً مِنْ أَصْحَابِي...» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۴: ۳۹۲). این محبت صادقانه، دل‌های یاران را به نقطه اوج ایمان رساند و زمینه‌ساز فداکاری‌هایی جان‌سوز شد در چنین الگوی تربیتی، عشق به امام و ارتباط عاطفی عمیق با پیشوای الهی، به عامل درونی‌سازی باورها و استقرار ایمان تبدیل می‌شود؛ ایمانی که در سخت‌ترین شرایط، از تزلزل مصون مانده و به بالاترین مرتبه ایمان مستقر نایل می‌گردد.

### ۳-۲-۳. نقش الگوهای عاطفی و رفتاری

رفتار محبت‌آمیز، عطف و شفقت ائمه (علیهم‌السلام) در زندگی روزمره، خود نقش الگوی زنده برای تثبیت باورهای قلبی و انگیزه‌بخشی به پیروان داشت. آنان با اعمال خویش، ایمان زنده را به نمایش می‌گذاشتند. امام علی (علیه‌السلام) در نامه‌ای خطاب به مالک اشتر، دستور می‌دهد: «أَشْعُرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ؛ قلب خود را لبریز از رحمت، محبت و لطف نسبت به مردم کن» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). چنین سبک رفتاری، نه تنها مخاطب را تحت تأثیر عاطفی قرار می‌داد، بلکه موجب تعمیق پایدار باورهای دینی می‌شد؛ زیرا رفتار نیک، مؤید صداقت ایمان است. تجربه‌های عینی تربیت عاطفی در

(غلامرضا خوش نیت)

سیره امامان شیعه، نشان می‌دهد که محبت، مهربانی و ارتباط صمیمی، نه ابزار ثانوی بلکه اصل بنیادین در نهادینه‌سازی ایمان مستقر هستند. پیوندی که از راه قلب ایجاد می‌شود، استوارتر از هر استدلالی است و سیره اهل بیت (علیهم السلام) گواه آن است که امامان، نه تنها آموزگاران عقل، بلکه معلمان عشق و ایمان نیز بوده‌اند.

در نهایت، تربیت عاطفی و قلبی نقش اساسی در تثبیت ایمان مستقر دارد، زیرا باورهای صرفاً عقلانی اگر با احساس و عاطفه همراه نباشند، ممکن است در مواجهه با فشارها و مشکلات به سادگی از بین بروند (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۲۳). بعد عاطفی ایمان به فرد قدرت می‌دهد که در سختی‌ها، تردیدها و فتنه‌ها مقاومت کند و ایمان خود را حفظ نماید. روان‌شناسی دینی نشان داده است که پیوند عاطفی عمیق با موضوع ایمان، موجب ایجاد انگیزه‌های پایدار برای عمل به آموزه‌های دینی و تثبیت باورها می‌شود. این پیوند، عاملی برای کاهش اضطراب و شک در مواجهه با نامایمات و همچنین افزایش اعتماد به نفس دینی است. در جامعه نیز وجود پیوندهای عاطفی قوی میان اعضا و مرجعیت دینی، انسجام و ثبات گروهی را افزایش می‌دهد و از گسترش شبهات و انحرافات جلوگیری می‌کند.

### ۳-۳. تربیت عملی و الگوسازی

الگوسازی عملی، یکی از ارکان اساسی تربیت دینی و به‌ویژه نهادینه‌سازی ایمان مستقر به‌شمار می‌رود. امامان شیعه با ارائه نمونه‌های عینی و رفتارهای قابل مشاهده، ایمان را نه تنها در سطح نظری، بلکه به‌صورت کاربردی، زیسته و ملموس در زندگی پیروان خود نهادینه کردند. این الگوهای رفتاری، پیوندی ژرف میان باور و کنش پدید می‌آورد و زمینه را برای تثبیت و استقرار پایدار ایمان فراهم می‌سازد. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) چنین آمده است: «جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ شِيعَتَكَ تَقُولُ إِنَّ الْإِيمَانَ مُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ، فَعَلَّمَنِي شَيْئاً إِذَا أَنَا قُلْتُهُ اسْتَكْمَلْتُ الْإِيمَانَ قَالَ قُلْ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ فَرِيضَةٌ: رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَ بِالْإِسْلَامِ دِينًا وَ بِالْقُرْآنِ كِتَابًا وَ بِالْكَعْبَةِ قِبْلَةً وَ بِعَلِيِّ وَ لِيبَا وَ إِمَامًا وَ بِالْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ الْأُئِمَّةِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، اللَّهُمَّ إِنِّي رَضِيتُ بِهِمْ أُمَّةً فَارْضِنِي لَهُمْ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ؛ خداوند! من راضی شدم به تو به عنوان پروردگار و به محمد به عنوان پیامبر و به اسلام به عنوان دین، و به قرآن به عنوان کتاب و به کعبه به عنوان قبله و به علی به عنوان ولی و امام و به حسن و حسین و امامان (درود خدا بر آنان) [به عنوان پیشوایان دین]. خدایا! من به ایشان به عنوان امامان راضی شدم، پس تو نیز مرا مورد رضایت آنان قرار ده که تو بر هر چیزی توانایی» (شیخ طوسی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۱۰۹). این روایت، همزمان به ابعاد اعتقادی (رضایت قلبی)، گفتاری (ذکر زبانی) و رفتاری (تکرار در پایان هر نماز واجب) اشاره دارد و می‌توان آن را نمونه‌ای از تربیت تلفیقی دانست که در آن، ایمان در قالب عمل تکرار شونده و الگوی رفتاری، نهادینه می‌گردد. روش‌های تربیت عملی و الگوسازی امامان (علیهم السلام) به شرح ذیل قابل تبیین است.

### ۳-۳-۱. رفتار عینی و زندگی مطابق با ایمان

امامان معصوم (علیهم السلام) با زیست ساده، اخلاقی و سرشار از ارزش‌های الهی، نمونه‌ای عینی و زنده از ایمان مستقر را به نمایش گذاشتند. یکی از تجلیات اوج ایمان مستقر، در رفتار امام صادق (علیه السلام) دیده می‌شود؛ آن‌گاه که فرمود: «لَوْ أَنَّ قَاتِلَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ اِثْمَمَنِي عَلَى السَّيْفِ الَّذِي قَتَلَهُ بِهِ، لَأَدَّبْتُهُ إِلَيْهِ» (کلینی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۱۳۳). این رفتار، نه صرفاً اعتقاد به عدالت و امانتداری، بلکه التزام عملی به آن را در برابر دشمن نشان می‌دهد. در همین زمینه، روایت روشنی از امام صادق (علیه السلام) در عوالم العلوم نقل شده است که ملاک رستگاری را در پایبندی عملی به گفتار دینی معرفی می‌کند: «إِنَّ الْحَسْرَةَ وَالنَّدَامَةَ وَالْوَيْلَ كُلَّهُ لِمَنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِمَا أَبْصَرَهُ، وَلَمْ يَدْرِ مَا الْأَمْرُ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ مُقِيمٌ، أَنْفَعَ لَهُ أَمْ ضَرَّ؟ قُلْتُ لَهُ: فِيمَ يُعْرِفُ النَّاجِي مِنْ هَؤُلَاءِ جُعِلَتْ فِدَاكَ؟ قَالَ: مَنْ كَانَ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا، فَأُثِّبَتْ لَهُ الشَّهَادَةُ بِالنَّجَاةِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا، فَإِنَّمَا ذَلِكَ مُسْتَوْدَعٌ.» (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۷: ۲۳۱؛ کلینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۴۲۰). مضمون این روایت، آن است که حسرت و ندامت در قیامت، نصیب کسانی خواهد شد که از روشنی‌های موجود بهره نگرفته‌اند و نتوانسته‌اند جایگاه خود را در مسیر هدایت ارزیابی کنند. ملاک نهایی برای رستگاری از دیدگاه امام، مطابقت عمل با گفتار است؛

اینجاست که ایمان مستقر تحقق می‌یابد و از صورت عاریتی خارج می‌شود.

### ۳-۲-۳. تبیین عملی آموزه‌ها در شرایط واقعی

امامان شیعه تنها به آموزش نظری اکتفا نکردند، بلکه با کنش‌های اخلاقی در موقعیت‌های دشوار آموزه‌های دینی را به منصه ظهور رساندند. آنان نشان دادند که چگونه می‌توان در سخت‌ترین شرایط، ایمان را حفظ و استوار نگه‌داشت. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز بر اهمیت الگوسازی عملی در تربیت دینی تأکید کرده و فرموده‌اند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ من مبعوث شده‌ام تا اخلاق نیکورا کامل کنم» (ترمذی، ۱۴۰۶ ق، باب ۶۲: حدیث ۲۰۱۷؛ مالک بن انس، ۱۴۱۵ ق: حدیث ۸). نمونه‌ای از این رویکرد را می‌توان در برخورد امام حسن مجتبی (علیه السلام) با فردی از شام مشاهده کرد که پس از ورود به مدینه، به امام دشنام داد. امام با کمال خونسردی و متانت، پاسخی سرشار از اخلاق و بزرگ‌منشی به او دادند و فرمودند: «أَيُّهَا الشَّيْخُ أَطُّوكَ غَرِيْبًا، وَ لَعَلَّكَ شَبَّهْتَ، فَلَوْ اسْتَعْتَبْتَنَا أَغْتَبْنَاكَ، وَ لَوْ سَأَلْتَنَا أُعْطَيْنَاكَ، وَ لَوْ اسْتَرْشَدْتَنَا أُرْشَدْنَاكَ، وَ لَوْ اسْتَحْمَلْتَنَا أَحْمَلْنَاكَ، وَ إِن كُنْتَ جَائِعًا أَشْبَعْنَاكَ، وَ إِن كُنْتَ غَرِيْبًا كَسَوْنَاكَ...» این برخورد کریمانه، آن مرد را به شدت تحت تأثیر قرار داد تا جایی که اظهار داشت: «اللَّهِ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ؛ خداوند بهتر می‌داند رسالت خود را در خاندان چه کسی قرار دهد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۹)

از منظر امامان، ایمان تنها در لایه‌های ذهنی و زبانی خلاصه نمی‌شود، بلکه باید در میدان عمل نیز ریشه‌دار باشد. از این رو، در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) چنین آمده است: «الَّذِي يُثْبِتُهُ فِيهِ الْوَرَعُ، وَالَّذِي يُخْرِجُهُ مِنْهُ الطَّمَعُ؛ ورع و تقوا ایمان را در انسان تثبیت می‌کند، و طمع آن را از دل بیرون می‌راند» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۱: حدیث ۱۳۵۹). این سخن گواه آن است که تحقق ایمان مستقر، نیازمند تقوای عملی و دوری از دنیاطلبی و هواپرستی است؛ بنابراین، سیره امامان شیعه، نه تنها در سطح نظری بلکه در رفتارهای عینی و مصادیق روزمره، به مثابه الگوی عملی تحقق ایمان راسخ، آموزنده و راهگشاست.

### ۳-۳-۳. الگوی مقاومت و پایداری در برابر فشارها

قرآن کریم با معرفی مؤمنان مقاوم و متعهد در آیه ۵۴ سوره مائده، ویژگی‌های آنان را این‌گونه بیان می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما از آیین خود بازگردد، به خدا زبانی نمی‌رساند؛ خداوند جمعیتی را می‌آورد که آن‌ها را دوست دارد و آنان نیز او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری نمی‌ترسند. این فضل خداست که به هر کس بخواهد می‌دهد؛ و خداوند وسیع و داناست.» طبرسی در مجمع‌البیان، با استناد به احادیثی از عمار، حذیفه و ابن عباس، مصداق این قوم را حضرت علی (علیه السلام) و اصحاب ایشان می‌داند. این نظر، با سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) در واقعه خیبر نیز هم‌خوانی دارد؛ هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) کسی را مأمور فتح خیبر کردند، فرمودند: «فردا پرچم را به دست کسی خواهم داد که خدا و رسولش را دوست دارد و خدا و رسول او را دوست دارند. او کسی است که همواره به سوی دشمن حمله می‌کند و در هیچ شرایطی از میدان فرار نمی‌کند. از میدان نبرد باز نخواهد گشت تا خداوند قلعه‌های خیبر را به دست او فتح کند». در نهایت، پرچم فتح خیبر به دست حضرت علی (علیه السلام) سپرده شد (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳: ۲۹۴). امام صادق (علیه السلام) نیز در تبیین مقام و قدرت ایمان می‌فرمایند: «مؤمن عزیز است و دلیل نخواهد بود؛ مؤمن از کوه محکم‌تر و پرصلابت‌تر است؛ زیرا کوه را ممکن است با کلنگ سوراخ کنند، ولی هرگز چیزی از دین مؤمن کنده نمی‌شود» (طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۶: ۱۷۹). به این ترتیب، الگوی مقاومت و پایداری امامان، تلفیقی از عمل، صبر، اخلاق و ایمان مستقر است که هم برای پیروان نمونه و الگوست و هم نقش مستقیم در تثبیت باورهای دینی و پایداری ایمان ایفا می‌کند.

در نتیجه الگوسازی عملی، نقش محوری و بنیادین در تثبیت ایمان مستقر دارد؛ زیرا ایمان بدون عمل، قابلیت زوال و سستی بالایی دارد. در حقیقت، عمل به آموزه‌های دینی، ضامن ماندگاری و پایداری باورهای دینی است. این پیوند میان باور و عمل، فرد را به سمت

تحقق عملی ایمان هدایت می‌کند و باعث می‌شود ایمان از حالت ذهنی و نظری فراتر رفته و به یک باور درونی، عملی و جاری در زندگی تبدیل شود از دیدگاه روان‌شناسی دین، مشاهده الگوهای عملی و رفتاری، به ویژه از بزرگان دین، موجب ایجاد انگیزه و تقویت حس مسئولیت‌پذیری در مؤمنان می‌شود. این الگوها به فرد می‌آموزند چگونه در شرایط مختلف، ایمان خود را حفظ و تقویت کند و باعث ایجاد خودباوری و اعتماد به نفس دینی می‌گردند همچنین، الگوسازی عملی در سطح اجتماعی باعث ایجاد هم‌افزایی و انسجام میان پیروان دین می‌شود. این الگوها به عنوان نشانه‌های زنده و عملی از ایمان مستقر، جامعه را در برابر انحراف‌ها و تهاجمات فرهنگی مقاوم می‌کنند.

### ۳-۴. تربیت تدریجی

یکی از اصول بنیادین در سیره تربیتی امامان شیعه، توجه دقیق به تربیت تدریجی است که به صورت نظام‌مند و هدفمند، ایمان را به مرحله استقرار می‌رساند. تربیت دینی در این دیدگاه، نه یک فرایند ناگهانی بلکه روندی مستمر و مرحله‌ای است که با در نظر گرفتن ظرفیت‌ها، ویژگی‌ها و شرایط فردی و اجتماعی مخاطبان پیش می‌رود. تربیت تدریجی یکی از اصول بنیادین در سیره تربیتی امامان شیعه است که موجب استقرار و پایداری ایمان می‌شود. ایمان به صورت ناگهانی شکل نمی‌گیرد، بلکه محصول یک فرایند تدریجی و مستمر است که با افزایش معرفت و تجربه در طول زمان تقویت می‌شود. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز فرمودند: «الدِّينُ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ؛ دین آسان است؛ و هرکس دین را بر خود سخت بگیرد، سرانجام مغلوبش می‌کند؛ یعنی خسته و درمانده می‌شود» (بخاری، ۱۴۲۲ق، باب ۲۹: حدیث ۳۳۵۹). مبنای دین اسلام در همه امور، بر آسان‌گیری و آسانی است؛ و این آسان‌گیری با وجود درماندگی و ناتوانی و نیازمندی تأکید بیشتری دارد؛ چراکه سخت‌گیری و زیاده‌روی در اعمال دینی و ترک نرمش و میانه‌روی، فرجامی جز درماندگی و ناتوانی و ترک همه یا بخشی از عمل ندارد. روش‌های تربیت تدریجی در سیره امامان از اهمیت بسیار ویژه‌ای برخوردارند که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

## ۳-۴-۱. استفاده از زبان متناسب و بیان قصه و مثال

برای جلب توجه مخاطبان و تثبیت آموزه‌های دینی، امامان معصوم (علیهم السلام) از روش‌های متنوعی مانند بیان داستان‌ها، روایت‌ها و مثال‌های ملموس بهره می‌گرفتند که با روحیات و فرهنگ مردم زمان خود هم‌خوانی داشت. این شیوه، علاوه بر جذابیت، فهم و تأثیرپذیری آموزه‌ها را افزایش می‌داد. امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به پرسشی درباره قضا و قدر، داستان حضرت یوسف و برادرانش را به‌عنوان نمونه‌ای روشن مطرح کردند و در آن نقش اراده الهی، آزمایش الهی و توکل به خدا را تحلیل کردند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، باب ۵۸: حدیث ۵). ایشان همچنین درباره مفهوم تقوا فرمودند: «التَّقْوَى هُوَ أَنْ لَا يَفْقِدَكَ اللَّهُ حَيْثُ أَمَرَكَ، وَلَا يَرَكَ حَيْثُ نَهَاكَ؛ تقوا آن است که خداوند تو را در جایی که فرمان داده، حاضر بیابد و در جایی که نهی کرده، نبیند» (رفاعی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۲۰۷). از سوی دیگر، در روایتی از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) درباره تقوا پرسیدند. ایشان فرمودند: «هُوَ أَنْ لَوْ وُضِعَ عَمَلُكَ عَلَى طَبَقٍ وَلَمْ يُجْعَلْ عَلَيْهِ غَطَاءٌ، وَطَافَ بِهِ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا لَمَا كَانَ فِيهِ شَيْءٌ تَسْتَحْيِي مِنْهُ؛ تقوا این است که اگر عمل تو را در ظرفی بدون پوشش بگذارند و آن ظرف را در میان مردم جهان بگردانند، هیچ چیزی در عمل تو نباشد که از آن خجالت بکشی یا شرم‌منده شوی» (حسینی عاملی جزینی، ۱۳۹۸ ق: ۴۳۴).

## ۳-۴-۲. آموزش پایه‌ای و تدریجی

امامان ابتدا مفاهیم پایه‌ای اعتقادی را به صورت ساده و قابل درک ارائه می‌کردند و سپس به تدریج به موضوعات عمیق‌تر و پیچیده‌تر می‌پرداختند (صدر، ۱۳۷۱: ۸۸). در نامه ۵۳ نهج البلاغه، امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر فرماندار مصر می‌فرمایند که در رفتار با مردم و اجرای عدالت، باید گام به گام و با رعایت ظرفیت مردم عمل کند. امام توصیه می‌کند که ابتدا باید امور ساده و ابتدایی را آموزش داد و به تدریج، قواعد پیچیده‌تر را مطرح کرد تا مردم بتوانند آن‌ها را بپذیرند و درک کنند.

### ۳-۴-۳. درک تفاوت های فردی و توجه به اقتضائات مکانی و زمانی

شناخت دقیق ویژگی های فردی، اجتماعی و فرهنگی مخاطبان از مهم ترین شاخص های موفقیت در تربیت دینی است. امامان شیعه با درک تفاوت های سطح علمی، فکری، عاطفی و اجتماعی پیروان، شیوه های متناسب با هر گروه را به کار می بردند این مخاطب شناسی موجب می شد که پیام ها به زبان قابل فهم و با روش های جذاب ارائه شود و فرایند یادگیری و تثبیت ایمان بهینه شود. شناخت ویژگی ها و شرایط مخاطب از عوامل موفقیت تربیت دینی است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرموده اند: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَسَكِّنُوا وَلَا تُتَفِّرُوا» (قضاعی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۳۰۸). این حدیث به اهمیت سازگاری پیام با شرایط و نیازهای مختلف مخاطبان اشاره دارد تا آموزش موثر و پذیرفته شود. در روایات متعدد از سیره اهل بیت (علیهم السلام) دیده می شود که پاسخ امامان به یک سوال، بسته به سطح علمی، فکری و زبانی مخاطب متفاوت بود. برای مثال، هنگامی که فردی عامی درباره معنای توحید از امام صادق (علیه السلام) سؤال کرد، پاسخ خود را در قالب مثال هایی ساده دریافت کرد، اما هنگامی که همین پرسش توسط یک متکلم یا شاگرد باسواد مطرح می شد، پاسخ عمیق تری با استفاده از مبانی کلامی و استدلالی ارائه می شد. این تفاوت، برخاسته از مخاطب شناسی دقیق و تربیت هدفمند امام بود، نه نشانه تناقض یا دوگانگی در پاسخ ها (صدر، ۱۳۷۱: ۹۰). این شیوه نشان می دهد که در نظام تربیتی اهل بیت (علیهم السلام)، سطح ادراک و زمینه ذهنی مخاطب در تعیین محتوای پیام دینی نقش اساسی داشته است.

در نهایت، یکی از ارکان اساسی در سیره تربیتی اهل بیت (علیهم السلام)، توجه به آمادگی روانی، ظرفیت روحی و میزان ایمان درونی مخاطبان است. این رویکرد، مصداقی روشن از احترام عملی به اختیار انسان و پرهیز از تحمیل عقیده تلقی می شود. در این روش، تربیت دینی نه از مسیر اجبار، بلکه از طریق اقناع، تدرج و همراه سازی آگاهانه تحقق می یابد؛ به گونه ای که مخاطب در فرایند هدایت، به ایمان مستقر و پایدار دست یابد. در منابع نهج البلاغه نیز به روشنی به این حقیقت اشاره شده که موفقیت در تربیت دینی، در گرو شناخت ظرفیت درونی مخاطب و تطبیق آموزش ها با آمادگی قلبی اوست. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

«فَإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالأَرْضِ الْخَالِيَةِ، مَا أَلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَتْهُ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). بر اساس این بیان، دل نوجوان و تازه‌وارد به حوزه دین همچون زمین خالی است که هر چه در آن افکنده شود، می‌پذیرد؛ بنابراین، تربیت دینی مؤثر، نیازمند تطبیق محتوا با آمادگی روانی مخاطب است. از دیدگاه معصومان (علیهم السلام)، ایمان اصیل بر اثر فرایند تدریجی و مرحله‌مند تربیت شکل می‌گیرد. این فرایند، فرد را از مراتب ابتدایی ایمان تقلیدی یا موقت (ایمان مستودع) به مرحله ایمان مستقر، آگاهانه و ریشه‌دار می‌رساند. هر مرحله از این رشد، بر پایه مرحله قبلی استوار است و این روند تدریجی، مانع از لغزش در فتنه‌ها و انحرافات خواهد شد. اهل بیت (علیهم السلام) با آگاهی از این اصل، برنامه‌های تربیتی خود را به‌شکلی نظام‌مند، مرحله‌ای و مطابق با ظرفیت‌های فردی مخاطب طراحی می‌کردند تا ایمان، به‌گونه‌ای طبیعی و پایدار در جان افراد نهادینه شود. در این راستا امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در اهمیت تمسک به اهل بیت (علیهم السلام) برای دستیابی به ایمان پایدار، در خطاب به کمیل می‌فرماید: «يَا كَمِيلُ! إِنَّمَا تَسْتَحِقُّ أَنْ تَكُونَ مُسْتَقْرراً إِذَا لَزِمْتَ الْجَادَةَ الْوَاضِحَةَ الَّتِي لَا تُخْرِجُكَ إِلَى عَوْجٍ وَلَا تَزِيلُكَ عَنْ مَنَهِاجٍ مَا حَمَلْنَاكَ عَلَيْهِ وَهَدَيْنَاكَ إِلَيْهِ؛ اَي كَمِيل! تَنهَا زَمَانِي مُسْتَحِقُّ ثَبَاتِ اِيْمَانِ هَسْتِي كَهْ اَز جَادَه رُوشَن وَ مُسْتَقِيْمِي كَه تُو رَا بَه كَجِي نَمِي كَشَانَد، پِيروِي كَنِي وَ اَز رُوش وَ رَاهِي كَه مَا بَه تُو آموختَه اِيْم وَ بَه سُوِي اَن هِدَايَت كَرْدَه اِيْم، جَدَا نَشُوِي» (كليني، ۱۳۶۸، ج ۲: ۴۲۰). اين سخن گواه آن است كه تحقق ايمان مستقر، نیازمند التزام عملی به مسیر روشن هدایت و تربیت مستمر در پرتو آموزه‌های اهل بیت (علیهم السلام) است.

#### ۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف تحلیل فرایند تبدیل ایمان مستودع به ایمان مستقر در سیره تربیتی امامان شیعه با تأکید بر حدیث معارین انجام شد و نشان داد که استقرار ایمان، یک روند چندبعدی و پویاست که ترکیبی از عوامل معرفتی، عاطفی، رفتاری و اعتقادی را دربرمی‌گیرد.

تربیت عقلانی و تقویت معرفت دینی، پایه اساسی ایمان مستقر است؛ به این معنا که

(غلامرضا خوش نیت)

بدون شناخت عمیق و استدلالی آموزه‌های دینی، ایمان نمی‌تواند از حالت سطحی و ناپایدار به یک باور ریشه‌دار تبدیل شود. امامان شیعه با آموزش مستدل و روشنگری اصول اعتقادی، زمینه فهم و تحلیل درست مسائل اعتقادی را برای پیروان فراهم می‌آوردند و آنان را برای مواجهه با چالش‌های فکری آماده می‌کردند.

در کنار بعد عقلانی، تربیت عاطفی و قلبی نقش مکمل را ایفا می‌کند. ایجاد پیوندهای محبت‌آمیز، عشق به اهل بیت (علیهم السلام) و تربیت معنوی، ایمان را از حد یک باور عقلی صرف فراتر برده و آن را به سطحی از تعهد درونی و پایداری می‌رساند. این بعد عاطفی موجب مقاومت در برابر شک‌ها و اضطراب‌های روانی شده و به مؤمنان نیروی پایداری می‌بخشد که آن‌ها را در مسیر ایمان ثابت قدم نگه می‌دارد.

الگوسازی عملی امامان، به‌عنوان نقطه اتصال میان باور و عمل، اهمیت ویژه‌ای دارد. زندگی عملی و رفتاری امامان، الگویی زنده و عینی برای پیروان فراهم کرد که به‌واسطه آن ایمان از حالت نظری به عرصه عمل منتقل و به این ترتیب، استقرار و تثبیت ایمان تضمین شد.

ایمان مستقر، نه تنها به تثبیت ایمان فردی کمک می‌کند، بلکه بر انسجام و پایداری اجتماعی نیز تأثیرگذار است. جامعه‌ای که در آن ایمان مستقر شده باشد، در برابر تهدیدات فرهنگی، سیاسی و اعتقادی مقاومت بیشتری نشان می‌دهد و قادر است ارزش‌های دینی را به نسل‌های بعدی منتقل کند.

با توجه به اهمیت حدیث معارین در تبیین خطرات مسیر ایمان و ضرورت نهادینه‌سازی آن، این پژوهش تأکید می‌کند که تنها با پیوندی هماهنگ میان عقل، قلب، عمل و مواجهه علمی با تهدیدات می‌توان ایمان مستقر و پایدار را در جامعه اسلامی ایجاد کرد.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم


- نهج البلاغه**. (۱۳۸۵). ترجمه سیدجعفر شهیدی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). **شرح نهج البلاغه**. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۰ق). **علل الشرائع**. قم: المکتبه الحیدریه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۳ق). **التوحید**. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۴ق). **عیون أخبار الرضا**. تحقیق: حسین اعلمی. قم: نشر العالمی.
- ابن حجاج، مسلم. (۱۴۲۶ق). **صحیح مسلم**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن شعبه جزائری، ابو محمد حسن بن علی بن حسین. (۱۴۰۴ق). **تحف العقول**. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۱۵ق). **معجم المقاییس فی اللغة**. بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. تحقیق و تصحیح: محمد مصطفی عاصم. بیروت: دار صادر.
- اصغری، محسن. (۱۴۰۳). «ایمان ثابت و ایمان عارضی». **تبلیغ و تقریب**. دوره ۳، شماره ۵. صص: ۸۳-۹۰.
- بحرانی، عبدالله. (۱۳۶۳). **عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال**. قم: مؤسسه الإمام المهدی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ق). **الجامع الصحیح** (تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر). بیروت: دار طوق النجاة.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۰۶ق). **الجامع الصحیح** (سنن الترمذی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). **غرر الحکم و درر الکلم**. ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی. محقق و مصحح: سید مهدی رجائی. قم: دار الکتب الإسلامی.
- جعفری، علی اکبر. (۱۳۹۵). **ویگردهای نوین در تربیت دینی**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). **تسنیم: تفسیر قرآن کریم**. قم: مرکز نشر اسراء.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). **تفسیر نور الثقلین**. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- حسینی عاملی جزینی، سید محمد. (۱۳۹۸ق). **اثنا عشریة فی المواقف العددیة**. قم: نشر الهادی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). **المفردات فی غریب القرآن**. تحقیق: صفوان عدنان داوودی. دمشق: دار القلم.
- رفاعی، سیدحسین محمد. (۱۴۲۱ق). **نور الأنوار فی فضائل الأئمة الأطهار**. قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۵ق). **تهذیب الأحکام**. تصحیح حسن الموسوی. قم: دار الکتب الإسلامیة.
- صدر، محمدباقر. (۱۳۷۱). **اسلام، راهبر زندگی الاسلام بقود الحیات**. بیروت: دارالتعارف.
- طبرسی، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۱۴ق). **الاحتجاج**. قم: مؤسسه آل البيت.
- طریحی نجفی، فخرالدین. (۱۳۷۵). **مجمع البحرین و مطلع النیرین**. تحقیق: السید احمد الحسینی. تهران: نشر مرتضی.
- عبدالباقی، محمد فواد. (۱۳۶۴ق). **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن کریم**. بیروت: دارالفکر.

(غلامرضا خوش نیت)

- عمویی، الهام. (۱۴۰۱). «تحلیل فرایند ایمان در قرآن». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه مازندران. دانشکده علوم انسانی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۵ق). *العین*. به کوشش مهدی مخزومی. قم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- قمی، عباس. (۱۴۲۶ق). *نفس المهموم*. قم: انتشارات دارالحدیث.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷). *مفاتیح نوین*. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *اخلاق اسلامی در نهج البلاغه*. قم: نسل جوان.
- قضاعی، محمد بن سلامه. (۱۳۶۱). *شرح فارسی شهاب الأخبار*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۸). *الکافی*. ترجمه و تحقیق: مهدی رجائی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لیثی الواسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). *عیون الحکم والمواعظ*. قم: دار الحدیث.
- مالک بن انس. (۱۴۱۵ق). *الموطأ*. تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. تحقیق: محمدباقر النجفی. قم: مؤسسه الوفاء للطباعة والنشر.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۹). *میزان الحکمة*. قم: دار الحدیث.
- مرعشی نجفی، سیدعلی اصغر. (۱۳۸۰). *روش های نهادینه سازی ایمان در منابع روایی*. تهران: نشر دانشگاه تهران.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۷۴). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنیاد بعثت.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۵). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- نصر، حسین. (۱۳۸۵). *چالش های ایمان در جهان معاصر*. تهران: انتشارات روزنه.



## An Analysis of the Process of Transforming Deposited Faith (*Īmān Mustawda*) into Established Faith (*Īmān Mustaqarr*) in the Educational Conduct of the Ahl al-Bayt (as), with Emphasis on the Ḥadīth al-Ma'ārīn

Gholamreza Khoshniyat <sup>1</sup>

Received: July 30 , 2025

Revised: August 26 , 2025

Accepted: August 27 , 2025

### Abstract

One of the fundamental challenges in the field of religious studies and religious education is the decline in faith and instability of belief in critical situations of belief; a phenomenon that has been explained in narrative sources with the two concepts of "deposited faith" (temporary and trust-like faith) and "established faith" (rooted and stable faith). The hadith of Ma'arin, by outlining the instability of faith in the face of tests, is one of the fundamental sources for analyzing this distinction. This hadith, referring to the fall of individuals on slippery paths, emphasizes the need to establish faith in the soul of the believer. The present study, using an analytical-descriptive method and utilizing narrative, interpretive, and theological sources, seeks to explain the process of transforming deposited faith into established faith in the educational path of the Shiite Imams. The findings of the research show that the pure Imams (a.s.) provided the basis for the formation of established faith in the souls of their followers by employing mechanisms such as rational education and strengthening religious knowledge, emotional and heart education, practical education and role modeling, gradual education, and audience recognition. This research ultimately shows that rereading the life of the infallibles in the light of the hadith of the scholars can provide a strategic model for the contemporary religious education system in the face of ideological crises.

**Keywords:** Established faith, established faith, hadith of the scholars, life of the Ahl al-Bayt (a.s.).

---

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Shahid Mahallati University of Qom, Qom, Iran: r\_khoshniyat@yahoo.com





# حکم لطم زنان در رثای اهل بیت (علیهم السلام) منطبق با ادله اجتهادی و قواعد فقهی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹، بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶، پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

فاطمه انصاری<sup>۱</sup>

## چکیده

جزع عنوانی عام و کلی است که بر همه مصادیقش منطبق است. اگر حکم جزع نزد شارع مقدس معلوم نشود، اجمالاً حکم افراد و مصادیق آن نیز معلوم می‌شود. با دقت نظر در قواعد اصولی «حصر الکلی فی جزئیاته»، «ما من عام إلا وقد خُصَّ»، «کیفیت تمسک به عام در صورت وجود مخصص متصل» و «دلالت استغراقی جزع»، به دست می‌آید که جزع به نحو شمولی و استغراقی (با همه افرادش) هرگاه به وجود ائمه اطهار (علیهم السلام) اختصاص یابد، محبوب مولاست و موارد نهی شده در لسان شریعت که از ابواب فقهی حدود و دیات و ... در مورد افراد و مصادیق جزع استنباط می‌شود؛ منصرف به غیر اهل بیت (علیهم السلام) است که تخصصاً از عنوان بحث خارج است. با تدبّر در مهم‌ترین منابع اجتهادی ثابت می‌شود که آن شیوه عزاداری و جزعی که برای زنان، مطلوب مولاست، لطم است و لذا زنان را به آن امر فرموده است. از آنجا که طبق ادله، اقامه لطم، تعظیم و اقامه شعائر الله است که احیا و اقامه آن را به صورت مطلق از مکلفین طلب فرموده است. این طلب اگر به صورت وجوبی نباشد حداقل بنا بر رجحان و مطلوبیت آن می‌شود. این پژوهش به صورت توصیفی تحلیلی با استناد به قواعد فقهی، اقامه شعائر الله و تقریر ائمه معصوم (علیهم السلام) نگاشته شده است.

**کلیدواژه‌ها:** لطم، جزع، عزاداری زنان، شققن الجیوب، لطم الخدود.

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران: Fa.ansari@qom.ac.ir

## ۱. مقدمه

رثا یا عزاداری، واژه‌ای آیینی است که در عزای بزرگان دین، از جمله معصومین علیهم السلام به خصوص امام حسین علیه السلام انجام می‌شود. عزاداری با انگیزه‌های دینی مانند اظهار غم و اندوه در مصیبت اهل بیت علیهم السلام و ابراز مودت و محبت به آنان به شکل مجالس و مراسمی مشخص برگزار می‌شود.

اساساً خندیدن و گریه کردن از عوارض وجودی انسان است که بسیاری از حالات روحی و درونی انسان در این دو ظهور پیدا می‌کند و فطرت انسان نیز بر این نهاده شده که هنگام از دست دادن محبوب، غمگین و هنگام شادی آن‌ها خوشحال می‌شود. دین مبین اسلام نیز که قوانین آن منطبق با فطرت است «فَطَرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ بر این امر صحه گذاشته است. با تدبّر در آیات و روایات روشن می‌شود که عزاداری و برپایی مجالس عزانه‌تنها با قرآن و مبانی دینی مخالفت و ناسازگاری ندارد، بلکه از مصادیق شعائر الله، مودت و محبت به اهل بیت علیهم السلام است.

همچنان که قرآن و ائمه اطهار علیهم السلام به این امر مهم سفارش کرده‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ آنان که به پیامبر ایمان آورده و او را گرامی داشته و او را یاری کرده‌اند و از نوری که (قرآن) به او فرستاده شده است، پیروی کنند، رستگاران‌اند. جمله «عزروه» «النصرة مع التعظيم» که به معنای تعظیم و تکریم است به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص ندارد؛ برپایی مجالس عزاداری در ایام سوگواری آن عزیزان و مجالس جشن و شادی در ایام شادی و میلاد آن ذوات مقدسه، مصداق روشن تعظیم و تکریم آن حضرت و اهل بیت علیهم السلام است؛ زیرا ترتیب دادن این مجالس سبب بالا بردن نام و نشان معصومین علیهم السلام می‌شود.

سوگواری برای امام حسین علیه السلام و یارانش، آیین‌ها، سبک‌ها و قالب‌های مختلف و متعددی در مناطق مختلف شیعه‌نشین یافته و در طول تاریخ نیز تحولاتی را از سر گذرانده است. قدمت برخی از این آیین‌ها به عصر امامان شیعه می‌رسد؛ اما برخی از آن‌ها در سده‌های گذشته به وجود آمدند. گروهی از فقها، برخی عزاداری‌ها را در زمره بدعت یا

وهن شیعه قلمداد کرده و آن را حرام می‌دانند؛ از جمله قمه‌زنی که از موضوع بحث ما خارج است و برخی را نه تنها بدعت نمی‌دانند، بلکه آن را از جمله شعائر الهی قلمداد می‌کنند و واجب یا مستحب می‌شمارند؛ از جمله لطم که در این مقاله در پی بررسی و تبیین حکم آن هستیم.

شایان ذکر است که لطم به معنای زدن با کف دست بر سر، صورت، سینه و دیگر اعضای بدن است که واژه‌ای عربی بوده و در فارسی معنای آن کمی تغییر کرده است؛ به همین دلیل در لغت فارسی لطمه به اشتباه به معنای جراحی آمده، این در حالی است چنین مفهومی از آن در عربی استفاده نمی‌شود؛ بنابراین در این مقاله پس از تبیین مفاهیم مرتبط با لطم در پی پاسخ به این سوالات هستیم که:

الف. چه ارتباطی بین جزع، لطم و شعائر الله وجود دارد؟

ب. بر اساس ادله اجتهادی و قواعد فقهی، حکم فقهی لطم در رشای اهل بیت علیهم السلام چیست؟

### ۱-۱. پیشینه تحقیق

درباره عزاداری زنان از منظر فقهی تاکنون مقاله‌ای نگاشته نشده است. تنها مقاله نگاشته شده در این زمینه که تا حدودی مرتبط است، مقاله «بررسی و نقد دیدگاه عالمان شیعی در باب لطم و قمه‌زنی» (آقانوری و خوش‌صورت موفق، ۱۳۹۴) در مجله شیعه‌پژوهی است که با مقاله حاضر از لحاظ مبنایی، روش نگارش و نتیجه‌گیری متفاوت است؛ بنابراین می‌توان گفت این پژوهش درباره سیره عزاداری زنان بر اساس ادله اجتهادی به‌ویژه قول و فعل و تقریر معصومین علیهم السلام و قواعد فقهی است که تاکنون پژوهشی به این صورت نگاشته نشده است. در این مقاله ابتدا مهم‌ترین کتب روایی مورد بررسی قرار گرفته و تمام کلیدواژه‌های مربوط به عزاداری، مرثیه‌خوانی، لطم، بکاء، جزع و... در رشای اهل بیت علیهم السلام بررسی و اخبار ائمه علیهم السلام درباره آن استخراج شده و پس از بررسی سندی و دلالی آن اخبار با تکیه بر ادله اجتهادی و قواعد فقهی به تحلیل و نتیجه‌گیری و استنباط حکم

شرعی پرداخته شده است. در آخر فتاوای فقهای شیعه که در همین راستا صادر شده، ذکر شده است.

## ۲. مفاهیم

### ۲-۱. شعائر

شعائر جمع شعیره به معنای علامت و نشانه، نشانه‌های طاعت و عبادت و متعبدات پروردگار، حرمت و حدود الهی، واجبات و مناسک حج است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۱۹۴). همچنین به معنای علامت‌هایی است که برای تمایز و تفاوت بین حل و حرم نصب شده و پروردگار متعال تجاوز از آن‌ها را نهی کرده است (طریحی، ۱۳۷۵ ق: ج ۳: ۳۴۶). این واژه به معنای نشانه پرستش و نیز محلی است که برای عبادت معین شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ ق، ج ۱: ۴۳۹) و در مفهوم خاص تر ترکیب شعائر دینی، به معنای مراسم مذهبی، مناسک، آیین و اعمال دینی به کار می‌رود. شعائر در اصطلاح به چیزی اطلاق می‌شود که جنبه ابراز و اظهار داشته باشد همان گونه که به لباس رو در مقابل لباس زیر شعار می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱: ۲۵۱). پس قوام شعائر به علامت ظاهری آن است که برای حواس ظاهر معین باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۵۶)؛ بنابراین شعائر علامتی ظاهری است که انسان را به یاد خدا می‌اندازد.

### ۲-۲. جزع

جزع به معنای بریدن، بی‌تابی، بی‌صبری و نقیض صبر است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۲۱۷)؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۸: ۴۷؛ طریحی، ۱۳۷۵ ق، ج ۴: ۳۱۱) و از آن جهت به بی‌صبری جزع گفته می‌شود که تاب و توان شخص از تحمل مصیبت وارده بریده می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۴۵۳). همچنین جزع به ضعیف شدن توان از تحمل مصیبت وارده نیز گفته می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ۹۹). در مفردات چنین بیان شده است: «الجزع: أبلغ من الحزن، فإنَّ الحزن عام والجزع هو حزن یصرف الإنسان عما هو بصدده و یقطعه عنه» جزع از حزن شدیدتر است؛ حزن دارای مفهومی عام است، اما

جزع حزنی است که شخص را از چاره‌اندیشی باز دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۹۴).

### ۲-۳. لطم

«لَطَمَ (فعل متعدی)، يَلْطِمُ، لَطْمًا» به معنای سیلی زدن، کشیده زدن (به چیزی) در سوگواری به صورت خود زدن و سینه زدن. لَطَمَ (فعل متعدی): بسیار سیلی زدن. اللَّطْمَةُ (جمع لطمات): یک بار سیلی نواختن است (بستانی، ۱۳۷۵: ۷۵۵). معنای لطم در فرهنگ لغت این گونه آمده است: اللَّطْمُ: الضَّرْبُ عَلَى الْوَجْهِ بِبِاطِنِ الرَّاحَةِ (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۲۵۰؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۵۵۳؛ طریحی، ۱۳۷۵ق، ج: ۱۶۲). لطم عبارت از زدن با کف دست بر صورت است، ولی از دقت در کلمات سایر لغت‌شناسان و موارد کاربرد این واژه، به دست می‌آید که صورت، خصوصیتی ندارد، بلکه زدن با کف دست بر هر جای بدن، لطم است. چنان‌که بسیاری از لغت‌شناسان «صفحات الجسم» را نیز به معنای لطم افزوده‌اند: «اللطم: ضرب الخدِّ و صفحات الجسم بیسط الید» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۴۳۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۴۲) و لَطَمَتِ الْمَرْأَةُ وَجْهَهَا (لَطْمًا) مِنْ بَابِ ضَرَبٍ ضَرَبَتْهُ بِبِاطِنِ كَفِّهَا (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۵۵۳)؛ بنابراین معنای لطم، زدن با کف دست بر سر، صورت، سینه و سایر اعضای بدن است. در اصطلاح به شیوه عزاداری زنان شیعه (عرب و عجم) «لطم» و به زنان و دخترانی که در مراسم عزاداری ائمه معصومین (علیهم السلام) بر سر و صورت می‌زنند و موپیشان می‌کنند «لطامه» گویند.

### ۳. جزع در نصوص

جزع عنوان عام و کلی است که بر مصادیق متعددی دلالت می‌کند. طبق قاعده اصولی حکم کلی، بر تمام جزئیات یا مصادیقش منطبق است: (حصر الکلی فی جزئیاته). فرض بر آن است که اگر حکم جزع به عنوان موضوع شعائر الله نزد شارع مقدس معلوم شود، اجمالاً حکم افراد و مصادیق آن نیز معلوم می‌شود. برای اثبات مطلوب به صحیح‌های از امام صادق (علیه السلام) استعانت می‌جوییم: «كُلُّ الْجَزَعِ وَالْبُكَاءِ مَكْرُوهٌ سِوَى الْجَزَعِ وَالْبُكَاءِ عَلَى الْحُسَيْنِ (علیه السلام)» (طوسی، ۱۴۰۴ق: ۱۶۲)؛ جزع نمودن و گریستن در تمام امور مکروه

و ناپسند است مگر گریستن و جزع کردن بر حسین بن علی (علیه السلام).

### ۳-۱. بررسی سندی

سلسله روایات این حدیث از اصحاب اجماع و ثقات است. الف. سهل بن زیاد الآدمی الرازی: ثقہ و از بزرگان ثقات و در زمره خواص اصحاب ائمه اطهار جواد و هادی و عسکری (علیهم السلام) بوده است. ب. أحمد بن محمد بن أبی نصر زید أبو جعفر أو أبو علی (معروف به بزنتلی: ثقة ثقة جلیل القدر عظیم الشان، از اصحاب امام کاظم و امام رضا و حضرت جواد (علیهم السلام) بوده است. او از اصحاب اجماع و از کسانی بوده که جز از ثقات روایت نکرده است. ج. المفضل بن صالح أبو جمیل الأسدی النخاس: از اصحاب حضرت صادق و امام کاظم (علیهم السلام) است. روایات جلیل القدری که راوی آن‌ها بوده، دلالت بر وثاقت و جلالت قدرش دارد. امامیه بر تصحیح مراسیل او مانند مراسیل ابن ابی عمیر اجماع دارد. وی از کسانی است که حدود ۳۰ نفر از ثقات و اصحاب اجماع و صاحبان اصول شیعه از او روایت کرده‌اند. د. جابر بن یزید الجعفی: از خواص اصحاب و صاحبان سرّ حضرات باقرین (علیهم السلام) است. مرویاتش دلالت بر کمال و وثاقت وی دارد.<sup>۱</sup>

### ۳-۲. بررسی دلالی

طبق قاعده «مَإِنَّ عَامًّا إِلَّا وَقَدْ حُصَّ»، تمسک به عام، پس از فحص جایز خواهد بود. چون مطابق منطوق صحیح امام صادق (علیه السلام)، مخصّص از نوع متصل است؛ پس «ظهور از ابتدا در عموم منعقد نمی‌شود، بلکه عام بدو در خاصّ ظهور می‌یابد» و به‌عنوان محکّمات کلام شارع مقدس اتخاذ می‌شود؛ بنابراین روایت دلالت دارد بر اینکه به قدر متیقن، جزع تنها برای وجود مقدس امام حسین (علیه السلام) جایز است و بلکه رجحان شرعی دارد و متعلق حبّ مولاست، حال آنکه جزع برای غیر امام، نهی شده و متعلق گُره مولاست. البته این مضمون در روایات متعدد دیگری مورد تأکید قرار گرفته است، لیکن از آنجا که روایت مذکور، صراحت در مطلوب دارد، به ذکر آن کفایت کردیم. همان‌طور

۱. برای مطالعه بیشتر به مستدرکات علم رجال الحدیث مراجعه شود.

که در منطوق صحیحه ملاحظه می‌شود، جزع «مُحَلَّى به الف و لام» است، به این معنا که دلالت استغراقی دارد و مشتمل بر مصادیق متعددی می‌شود. در حدیث صحیحی از حضرت باقر (علیه السلام) به مصادیق جزع اشاره شده است: «أَشَدُّ الْجَزَعِ الصُّرَاخُ بِالْوَيْلِ وَالْعَوِيلِ وَ لَطْمُ الْوُجْهِ وَالصَّدْرِ وَ جَزُّ الشَّعْرِ مِنَ النَّوَاصِي» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۲۷۲)؛ شدیدترین نوع جزع، سر دادن فغان و شیون و زدن بر سر و سینه و کندن موهاست. تمام این امور برای هر کسی غیر از امام حسین (علیه السلام) مکروه است، اما برای آن حضرت محبوب مولاست؛ بنابراین، جزع به نحو شمولی و استغراقی (یعنی با همه افرادش) هرگاه به وجود مبارک اهل بیت (علیهم السلام) اختصاص یابد، محبوب مولاست، به همین سبب از شعائر الله است، جنبه اعلامی دارد و باید اقامه شود. با این دقت معلوم می‌شود که موارد نهی شده از افراد و مصادیق جزع در لسان شریعت که از ابواب فقهی حدود و دیات و ... استنباط می‌شود، منصرف به غیر اهل بیت (علیهم السلام) است که تخصّصاً از عنوان بحث خارج است.

#### ۴. حکم شعائر الله

با استناد به دو آیه شریفه «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» و «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج، ۳۰ و ۳۲) می‌توان برداشت کرد که حرمت الله همان شعائر الله هستند.<sup>۱</sup> با مساوی دانستن «شعائر» و «حرمت» الهی می‌توان دامنه شعائر الهی را توسعه داد؛ پس لزوماً مصادیق شعائر منحصر در مناسک حج که در آیات الهی آمده است، نیست؛ بلکه می‌تواند شامل اموری شود که علامت حسنی و عینی برای تثبیت یاد حق در قلب‌هاست؛ زیرا شعائر به معنای نشانه‌های قرب به خداوند متعال است؛ پس به هر چیزی که شرع به خاطر انتساب به خدا و دین خدای متعال اراده احترامش را دارد، شعائر گفته می‌شود. مستند شعائر الله آیات شریفه ۳۲ و ۳۳ از سوره حج است (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) که طبق آیه از آنجا که شعائر به الله اضافه شده و جمع مضاف است و جمع مضاف از ادوات عموم است؛ پس شعائر عام است و

۱. «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» و «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج، ۳۰ و ۳۲)

شامل تمام مصادیقش است؛ به این معنا که هر چیزی که علامتی بر خدای متعال و توجه به او باشد جزو شعائر الله است.

در موضوع آیات شریفه، جنبهٔ اعلام و نشر و انتشار نهفته است و چنان که در آیهٔ شریفه «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج، ۳۲) ملاحظه می‌شود متعلق آیه از مادهٔ عظم است که شکوه، تعظیم و اقامه شعائر را بیان می‌کند. اضافهٔ تشریفی حرمت به ذات خداوند نیز گواهی بر تعظیم آن است؛ چراکه ترک تعظیم و کوچک شمردن آنچه نزد خداوند بزرگ و محترم است، به کوچک شمردن خود مولا برمی‌گردد که مستحق ذم و عقاب است (بحرانی، ۱۳۷۴ق، ج ۳: ۸۸۱).<sup>۱</sup>

حاصل آیات ۳۲ و ۳۳ از سورهٔ حج این است که در این آیات جملهٔ خبریه در مقام انشاست و آكد در طلب است و «مِنْ» نیز من نشویه یا مِنْ ابتداء غایت است که مقصود هر کدام باشد، بر مدعا و مطلوب ما دلالت می‌کند. آیه می‌فرماید: «وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»؛ در واقع تعظیم شعائر (گو اینکه یک قیاس شکل اولی هست)، تقوای قلب است و تقوای قلب نیز واجب است. کبری نیز با دو مقدمه احراز می‌شود: ۱. از خود این جمله که جمله خبریه در مقام انشا و آكد است؛ یعنی تعظیم شعائر از باب تقوای قلب است. ۲. چون تقوای قلب واجب است، لذا مکلفین امر به تقوای مطلق شده‌اند و اتفاقاً تقوای قلب نیز یکی از مصادیق و مراتب تقواست. پس تعظیم شعائر، تقوای قلب است و تقوا واجب است، پس تعظیم شعائر واجب است. اگر قائل به وجوب نباشیم، قدر متیقن، رجحان و مطلوبیت از این آیه استفاده می‌شود. به این معنا که اگر کسی اهل تعظیم شعائر باشد، مشخص می‌شود که این فرد قلب متقی دارد و رجحانش به صورت رجحان اعم از وجوب یا نذب استفاده می‌شود. لذا اصل اهمیت شعائر دینی را هم دین، هم عقل و هم عقلا عالم تأکید می‌کنند. هر چیزی که ثابت شود از شعائر دینی است، تعظیمش راجح می‌شود (رجحان وجوبی یا رجحان ندبی). لذا حداقل مطلوبیت دارد. از طرف دیگر اگر چیزی شعائر دینی شد، اهانت به آن حرام می‌شود.

۱. فَمَنْ قَطَعَ مِنْهَا حُرْمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ الْأُولَىٰ إِنَّهَا كَحُرْمَةِ اللَّهِ

استدلال دوم این است که «فإنها من تقوی القلوب» در مقام تعلیل است. به این معنا که علت تعظیم شعائر الهی تقوای قلب است. تقوای قلب واجب است پس باید تعظیم شعائر کرد. دلیل نقلی وجوب تقوای قلب نیز آیه ۱۶ در سوره تغابن (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) یا آیه ۱۱۲ در سوره مائده (وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) است. نتیجه یک صغری و کبری منطقی است و تعظیم شعائر مصداق تقواست و هر تقوایی از جمله تقوای قلب که مهم‌ترین و اصلی‌ترین تقواست، واجب است، پس تعظیم شعائر واجب است. ثانیاً تقوا از ماده وقایه گرفته شده است. یعنی وقایه از فعل حرام یا وقایه از ترک واجب که به این اعتبار هم عقل و هم شرع می‌گویند، تقوا واجب است.

حال که مشخص شد تعظیم شعائر واجب است، باید بیان کرد که این وجوب عمومیت دارد و شامل تمام مصادیق شعائر می‌شود؛ زیرا اولاً شعائر به الله اضافه شده و جمع مضاف است و جمع مضاف از ادوات عموم است؛ یعنی هر چه علامتی بر خدای متعال و توجه به او باشد. ثانیاً فهم فقها این عمومیت را در این آیه نشان می‌دهد؛ بنابراین همان گونه که صفا و مروه از شعائر الهی هستند و تعظیم آن‌ها واجب است، طبق مفهوم اولویت، به طریق اولی تعظیم شعائر حسینی نیز واجب است. در نتیجه لطم که از شعائر حسینی است و مصداقی از شعائر الله یعنی علایم الهی است و آنچه ما را به خدای متعال متوجه می‌کند نیز تعظیم آن واجب یا حداقل مطلوب مولاست. اگر ترک تعظیم سر از اهانت دربیآورد، یقیناً اهانت حرام است و نباید ترک تعظیم کرد؛ اما گاهی قائل به تفصیل می‌شویم که شاید بعضی از تعظیم‌ها واجب نباشد؛ زیرا ترکش اهانت نیست، ولی هر تعظیمی که ترکش اهانت باشد، یقیناً واجب می‌شود. لذا از آیه «من يعظم شعائر الله» استفاده وجوب یا حداقل استفاده رجحان و مطلوبیت می‌شود.

از مقدمات مذکور به دست می‌آید، تعظیم شعائری که حرمت الله هستند، مواسات<sup>۱</sup> امام است که لازمه‌اش پیروی مکلف از امر امام (اعم از قول و فعل و تقریر) است که از

۱. مواسات از ریشه (أسی) بمعنای آسوه و قدوه است. چنان که در لسان حدیث آمده است: «لَكَ بِرَسُولِ اللَّهِ أَشْوَةٌ وَ بِعَلِيِّ أَشْوَةٌ» تأسی، مشارکت متأسی از متأسی به است (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج ۱: ۲۸).

ضروریات و واجبات شرع محسوب می شود.

طبق مفاد روایت «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَطَّلَعَ إِلَى الْأَرْضِ فَأَخْتَارَنَا وَاخْتَارَ لَنَا شِيعَةً يَنْصُرُونَنَا وَيَقْرَحُونَ لَفَرْحَنَا وَيَحْزَنُونَ لِحُزْنِنَا وَيَذُلُّونَ أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ فِينَا أَوْلَيْكَ مِنَّا وَآئِنَا» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۳۵). پیروی از ائمه معصوم (علیهم السلام) در حزن و فرح از موارد منصوص در تعظیم حرمت و شعائر است که مبنا در تعظیم آن شعائر، پیروی از امر اهل بیت (علیهم السلام) است.

طبق امر اهل بیت (علیهم السلام) مکلفین در رثای اهل بیت (علیهم السلام) مأمور به إقامة مجالس عزاداری با اظهار جزع در آن هستند چنان که می فرماید: «ثُمَّ لِيُنْدَبِ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَبْكِيهِ يَأْمُرُ مَنْ فِي دَارِهِ مِمَّنْ لَا يَتَّقِيهِ بِالْبُكَاءِ عَلَيْهِ وَ يُقِيمُ فِي دَارِهِ الْمُصِيبَةَ بِإِظْهَارِ الْجَزَعِ عَلَيْهِ وَ لِيُعَزَّرَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِمُصَابِهِمْ بِالْحُسَيْنِ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۷۵)؛ «ندبه کند برای امام حسین (علیهم السلام) و بر او بگرید و کسانی از اهل خانه اش را که نسبت به آن ها تقیه نمی کند، امر کند به گریه کردن بر او و در خانه اش با اظهار جزع و بی تابی بر او مصیبت و عزا برپا کند و همدیگر را برای مصیبت امام حسین (علیهم السلام) تسلیت بگویند.»

همچنین در روایت دیگر، امام به مکلفی که در میان تعداد زیادی از ناصبی ها زندگی می کند، خوف اضرار جانی دارد و توانایی زیارت ندارد، امر به اظهار جزع در عزاداری کرده است (همان: ۱۰۱). طبق منطوق روایات، امام مکلفین را امر به جزع می کند؛ پس اعلام و اظهار جزع از حرمت و شعائر الله است که تعظیم آن واجب و ترک آن اهانت و تحقیر امر مولاست. لذا اهانت حرام و تعظیم واجب است. از این رو اهل جزع بودن، شأنی از شئون مؤمنین بوده و مواسات اهل بیت (علیهم السلام) محسوب می شود.

وجوب تعظیم شعائر (بنا بر این که قائل به وجوب باشیم) مختص به گروه خاصی نیست. چون آیه قرآن می فرماید هر کسی تعظیم شعائر الهی کند، ثمره آن تقوای قلب است. پس مشخص می شود که این عمل راجح به معنای عام، خطابش ناحیه خاصی را اراده نکرده و خطاب به همه آحاد مکلفین و مؤمنین است که جانب حرمت شعائر الهی را رعایت کنید. اگر تعظیم شعائر الله متوقف شود، همه مرتکب حرام شده اند. لذا می توان

گفت تعظیم شعائر الهی در هر جایی که انجام ندادن این عمل سر از اهانت درآورد، واجب کفایی است و به اندازهٔ وسع هر کس بر او واجب می‌گردد؛ زمانی که ترکش سر از اهانت در نمی‌آورد، اما ارتکابش مصداق تعظیم شعائر است، مستحب عینی است.

این نکته قابل ذکر است که به طور کلی هر حکم الزامی که موجب ضرر قابل توجه به بدن و هلاکت نفس یا وهن اسلام شود، از باب عناوین ثانویه و قواعد فقهی مانند لاضرر و نفی عسر و حرج به جهت تغییر قیود و موضوع به حکم ثانوی تغییر می‌کند؛ اما این حکم عام دارای استثنائاتی در برخی ابواب از جمله اقامه شعائرالله است که برای تحقق آن، قرار دادن جان در معرض هلاکت رجحان دارد؛ بنابراین اگر فرض گرفته شود که اقامه لطم جان را در معرض هلاکت قرار می‌دهد، از باب استثنای مذکور جایز است؛ این در حالی است که اقامهٔ لطم که صرفاً ضربه زدن به سر و صورت و اعضای بدن است، ضرر قابل توجهی به بدن وارد نمی‌کند. لذا نفس را در معرض هلاکت قرار نمی‌دهد تا از باب عناوین ثانویه قائل به عدم جواز آن باشیم. این مطلب در ادامه مفصل‌تر بحث خواهد شد.

#### ۴-۱. لطم در نصوص

چنان که در ادلهٔ ملاحظه شد، جزع برای اهل بیت (علیهم السلام) حرمت الله و از شعائرالله است که متعلق اراده مولا بوده و به ترک آن اجازه نداده است؛ زیرا تعظیم شعائر الله واجب است. از طرفی بر اساس تقریر معصوم که جزع زنان در مرعی و نظر ایشان رخ داده، اما ردع و نهی از آن نکرده، بلکه به احیای آن نیز امر فرموده است<sup>۱</sup> و باید به نحو تمام و کمال اقامه گردد.

با تدبیر و تفقه در مهم‌ترین منابع اجتهادی که عبارت است از قرآن و روایات، ثابت و واضح می‌شود که برای عنوان کلی جزع، فرد اکمل و افضل‌ی جعل شده است و آن برای زنان به پیروی از مولی (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۶) «لطم» (یعنی: الضرب علی الوجه بیاطن الراحة)

۱. «إِنَّ تِلْكَ الْمَجَالِسَ أَحْبَبْنَا، فَأَحْيُوا وَأَمَرْنَا، فَرَجِمَ اللَّهُ مَنْ أَحْيَا أُمَّرْنَا»؛ چنین مجالسی را دوست می‌دارم، امر ما را زنده نگه دارید؛ خداوند رحمت کند کسی را که امر ما را احیا کند» (حمیری، ۱۴۰۹ق: ۳۶)

است که زنان را به آن امر فرموده است؛ پس انجام آن، تعظیم و اقامه حرمت الله و شعائر الله است که ترک آن، مورد رضایت شارع نیست؛ بنابراین این موضوع مهم را از رهگذر ادله دیگر نیز بررسی می‌کنیم تا تعظیم این عنوان شرعی و ترغیب شارع مقدس نسبت به آن برای مکلفین محرز شود.

#### ۴-۲. صحیح امام صادق (علیه السلام)

«وَقَدْ شَقَّقَنَ الْجُيُوبَ وَ لَطَمَنَ الْخُدُودَ الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ وَ عَلَى مِثْلِهِ تُلَطَّمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُيُوبُ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۳۲۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۲: ۴۰۲؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۳: ۴۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۲ و ۷۹: ۱۰۶؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۱۵۲): «همانا مخدرات فاطمیات در عزای اباعبدالله الحسین (علیه السلام) گریبان چاک کردند و بر صورت‌ها زدند و به روش آن‌ها می‌توان بر گونه‌ها زد یا گریبان چاک داد.»

#### ۴-۲-۱. بررسی سندی

جميع سلسله رواات حديث شريف (أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ فِي نَوَادِرِهِ قَالَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى عَنْ أَخِيهِ جَعْفَرِ بْنِ عَيْسَى عَنْ خَالِدِ بْنِ سَدِيرٍ) از ثقات و از کسانی هستند که ذمی راجع به ایشان وارد نشده است: الف. أحمد بن محمد بن داود بن علی بن الحسين القمي؛ کنیه وی = ابي الحسين (أبي الحسن) پدر فقيه محمد بن أحمد از ثقات و بزرگان است و این روایت را در نوادرش نقل کرده است. ب. محمد بن عیسی بن عبید بن یقطین بن موسی: وی از بزرگان اصحاب بوده که در تعدیلش این گونه ذکر شده است: «ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، وجهها في أصحابنا، و عظيم المنزلة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۳؛ حلی، ۱۴۰۲ق: ۱۲۲) علاوه بر همه این موارد، روایاتش علم و کمال وی و منزله بودن او از اوصاف مذموم را اثبات می‌کند (شاهرودی، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۲۷۶) ج. جعفر بن عیسی: وی برادر محمد بن عیسی و از ثقات است (کرباسی، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۷۹) د. خالد بن سدید بن حکیم بن صهیب الصیرفی: از صاحبان اصل از اصول شیعه بوده و با تأمل در تراجم وی به دست می‌آید که ذمی راجع به او وارد نشده است (خویی، ۱۴۰۹ق،

ج ۸: ۲۷)؛ بنابراین تردیدی نیست که سند حدیث صحیح است؛ چنان که علمای دیگر در بررسی سندی حدیث به صحیح بودن آن معترف بوده‌اند (حسون، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۳۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸: ۶۸)؛<sup>۲</sup> ضمن آنکه حدیث، مقبول، معمول به، معتمد علیه و مستعمل است و این امر، جابر هرگونه ضعف احتمالی خواهد بود. لذا ملاحظه می‌شود که متن حدیث در اصول اربعه و منابع اصیل شیعی آورده شده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۳۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸: ۶۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۲: ۲۰۲؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۳: ۲۰۹).

#### ۴-۲-۲. بررسی دلالی

صدر حدیث راجع به حکم جزع و مصادیقش بر میتة است که خروج تخصصی از موضوع دارد؛ زیرا مشمول متوفایی از نزدیکان انسان و غیر از امام می‌شود. در انتها امام صادق (علیه السلام) دیگر بار برای مکلفین حکم جزع بر امام را از سایرین استثنا کرده و فرموده‌اند: «وَقَدْ شَقَّقْنَا الْجُيُوبَ وَ لَطَمْنَا الْحُدُودَ ...» و همین قسمت از متن حدیث مطلوب در اثبات مدعا است.

لسان عبارت مورد بحث مؤکدانه و با سیاق اخباری است. در چنین مواردی، قصد متکلم در مقام واقع، صرف اخبار نیست، بلکه دستور به صدور حکم است، حتی ظهور چنین عباراتی در تبیین حکم، قوی‌تر از ظهور هیئتی چون افعال در وجوب است؛ زیرا متکلم در چنین استعمالی یقین به تحقق مأمور به در خارج دارد. این سیاق استعمال در لسان شریعت شایع و جایز است؛ چنان که در آیات قرآن، مصادیق متعددی ناظر به ابواب فقهی مختلف استعمال شده است.<sup>۳</sup>

۱. شایان ذکر است، علت تضعیف او در برخی مصادر، انتساب وضعی بودن به کتاب اوست، در حالی که اولاً وضعی بودن منتسب به ناقل دیگری (محمد بن موسی الهمدانی) است. ثانیاً اساساً این انتساب در تراجم خالد بن عبد الله بن سدید آمده است که رجالیون او را با خالد بن سدید که برادر حنان بن سدید است، متفاوت دانسته‌اند.  
 ۲. چنان که علامه مظفر در کتاب «رسائل الشعائر الحسينية (نصرة المظلوم)» به صحیح بودن سند حدیث تصریح و علامه مجلسی به وثاقت آن اشاره کرده است.  
 ۳. «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»، گرچه عبارت اخباری است اما دلالت بر وجوب صیام دارد. «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَخُمِ الْخَيْزِيرُ وَمَا أَهَلَ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» این عبارت نیز اخباری اما در مقام انشای حکم است.

استعمال حرف «قد» قبل از افعال «شقق» و «لطم» که در هیئت ماضی ظهور یافتند، دلالت بر تحقیق وقوع آن افعال (قطعیت و محقق شدن فعل) دارد. فاعل افعال، فاطمیات یعنی زنان بنی هاشم هستند که حضرت امام صادق (علیه السلام) پیش از استنباط حکم در این خصوص، با این بیان که یقیناً فاطمیات در رثای حضرت حسین بن علی (علیه السلام) «لطم و شقق جیوب» کرده‌اند، به سیره ایشان استناد کرده‌اند که این استناد به نوعی مبنای حجیت فتوا در گزاره بعدی نیز می‌تواند محسوب شود. سیاق حکم، امره است و ذکر شد آنچه به عنوان موارد نهی این باب مورد استناد قرار گرفته یا تخصصاً از موضوع بحث خارج است، چون مربوط به غیر وجود مبارک امام است یا آنکه موافق موضوع است (مثل موارد نهی شده‌ای که بعضاً در مقاتل ذکر شده)، اما اساساً نهی در این موارد، مولوی محسوب نمی‌شود، چون همان‌طور که ذکر شد فاعل این فعل، حضرت زهرا (علیها السلام) و دختران رسول الله (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) هستند که سیره‌شان حجت بر خلق است. نیز وقوع فعل از جانب ایشان خود دلالتی بر عدم مولویت نهی است. همچنین این موارد نهی شده، مقید به قیودی موقت هستند.

با دقت در ساختار کلام معلوم می‌شود که افعال به صورت مجهول استعمال شده‌اند و غرض از استعمال فعل مجهول در گزاره‌های شرعی، تبیین یک «قاعده کلی» است (موحدی لنگرانی، ۱۳۸۵، ج ۵: ۲۹۲)؛ زیرا در چنین شرایطی گزاره مجهول فاقد موضوع محدود کننده است (مانند آنکه فاعل حذف شده است)، لذا مشمول همه مکلفین می‌شود و تخصیص به یک قوم خاص ندارد. بلکه عمومیت حکم به واسطه قیود دیگر نیز تأکید شده است، چنان‌که در اینجا قید (عَلَى مِثْلِهِ) دلالت بر توسعه رجحان لطم بر سایر حضرات اهل بیت (علیهم السلام) و عدم تخصیص آن بر اباعبدالله الحسین (علیه السلام) دارد؛ بنابراین امام (علیه السلام) در این گزاره، علاوه بر صدور حکم، به یک قاعده کلی در رثای اهل بیت (علیهم السلام) اشاره کرده‌اند و آن قاعده عبارت است از «لطم در رثای اهل بیت (علیهم السلام)».

مؤید این استنباط که لطم اختصاص به امام حسین (علیه السلام) ندارد، بلکه مشمول همه ائمه (علیهم السلام) می‌شود، کلام دیگری از حضرت صادق (علیه السلام) است که فرموده‌اند: «لا کیوم محنتنا بکربلاء، و این کان یوم السقیفة، و إحراق النار علی باب امیر المؤمنین فاطمة و الحسن

و الحسین و زینب و أم کلثوم علیهم السلام و فضة و قتل محسن بالرفسة، أعظم و أدهی و أمر، أَلْتَه أصل يوم العذاب» (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۲۱۷؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱: ۵۶۷). بر این اساس، گرچه کربلا روز رنج و سختی است، اما سوختن در اصل روز عذاب است. پس به طریق اولی تبعیت از این قاعده در رثای سایر حضرات معصومین علیهم السلام تقویت می‌یابد. تقویت استنباط با بیان این مطلب است که برخی از فقهای امامیه نیز بر این مطلب تاکید کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۳۷۱). به علاوه اینکه لطم از الفاظ شرعیه و دال بر حقیقت شرعیه است، چنان که در سوره مبارکه ذاریات، آیه ۲۹ که موضوع آن نزول أمر عظیم بر حضرت ابراهیم علیه السلام و همسرش است، به لطم کردن همسرش که از حنفاء بوده است چنین تصریح شده است: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَ قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (ذاریات: ۹). صکت به همان معنای لطم است؛ «لطمت أو ضربت بیده‌ها علی جبینها» (طوسی، ج ۹: ۳۸۸؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۶: ۱۲۹). البته همان‌طور که شرایعی چون صلاة و صیام و حج با دین مقدس اسلام به کامل‌ترین شکل خود برای مردم تبیین شد، لطم نیز چنین بود، لذا حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله پس از بیعت با زنان، آن‌ها را از انجام لطم در مواردی که مصداق اعتراض بر اراده الهی و قضا و قدر اوست، نهی فرمود. چون این جزم بنا بر تأکید ادله فقط در رثای معصومین علیهم السلام طلب شده است.

##### ۵. تبیین فعل فاطمیات در کربلا مأخوذ از لسان ائمه اطهار علیهم السلام

تصریح و توصیف لطم فاطمیات از سوی ائمه معصومین علیهم السلام دلالت بر امضا و حجیت و بلکه رجحان آن نزد معصومین علیهم السلام دارد؛ زیرا ذکر شد که علاوه بر تصریح، امر و تاکید بر لطم نیز شده است. از امام زین العابدین علیه السلام روایت شده است: زمانی که عمر بن سعد دستور به حمله داد، حضرت زینب کبری علیها السلام به برادر نزدیک شده و عرضه داشتند: برادر جان! آیا نمی‌شنوی که صداها نزدیک می‌شود؟ امام علیه السلام سر خویش را بلند کردند و فرمودند: رسول الله صلی الله علیه و آله را در خواب دیدم، به من فرمودند: شما به سوی ما می‌آیی! «فلطمت أخته وجهها و قالت: یا ویلتا» (مفید، ۱۴۱۳ق، ب، ج ۲: ۹۰) و در جای دیگر آمده

است: «فقلت (علیها السلام): یا ویلتی! أفتغصب نفسک اغتصاباً؟ فذلک أقرح لقلبی و أشدّ علی نفسی! ولطمت وجهها، و أهوت الی جیبها و شقّته و خرّت مغشیا علیها!» (مفید، ۱۴۱۳ق، ب، ج ۲: ۹۰؛ ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷ق: ۲۰۱) روایت از لسان امام سجاد (علیه السلام) است و فاعل لطم حضرت زینب کبری (علیها السلام) که در مقابل امام حسین (علیه السلام) هستند.

پس از شهادت حضرت قاسم، امام حسین (علیه السلام) بر بالین فرزند برادر حاضر شدند، بسیار گریستند و جمع حاضر با ایشان نیز گریسته و لطم نمودند. «ثم ان الحسین (علیه السلام) بکی بکاء شدیداً و جعلت ابنة عمّه تبکی و جمیع من کان منهم، و لطموا الخدود و شقّوا الجیوب، و نادوا بالویل و الثبور و عظام المور» (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۳۷۱). همچنین در خصوص نحوه جنیان آمده است که پس از شهادت اباعبدالله الحسین (علیه السلام) چنین سرودند: خیر نساء الجنّ ینکین شجیات / ویلطن خدوداً کالدنانیر نقیات / ویلبسن ثیاب السّود بعد القصبیات (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵: ۲۳۶).

پس از اعلام شهادت جانسوز امام حسین (علیه السلام) مردم مدینه از زن و مرد گرفته تا پیر و جوان و کوچک و بزرگ از خانه‌ها بیرون ریختند و شیون کنان به سوی دروازه شهر به حرکت درآمدند. این خبر جانگداز به سان طوفانی سراسر شهر را فرا گرفت و بانوی پرده‌نشین و پوشیده‌ای در آن سامان نماند، جز اینکه بیرون آمد و گریان و شیون کنان و لطمه‌زنان، راه دروازه شهر را در پیش گرفت: «إخبار بشیر أهل المدینة بوصول أهل البيت (علیهم السلام) قال بشیر: هَذَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (علیه السلام) قَدْ نَزَلَ بِسَاحَتِكُمْ وَ حَلَّ بِفِنَائِكُمْ وَ أَنَا رَسُولُهُ أُعْرِفُكُمْ مَكَانَهُ فَلَمْ يَبْقَ فِي الْمَدِينَةِ مُخَدَّرَةً وَ لَا مُجَبَّئَةً إِلَّا بَرَزَتْ وَ هُنَّ بَيْنَ بَاكِيَةٍ وَ نَائِحَةٍ وَ لَا طِمَّةٍ فَلَمْ يَرِ يَوْمَ أَمْرَ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْهُ وَ خَرَجَ النَّاسُ إِلَى لِقَائِهِ وَ أَخَذُوا الْمَوَاضِعَ وَ الطَّرِيقَ» (ابن نماحلی، ۱۴۰۶ق: ۱۱۳). این فعل در برابر دیدگان امام زمان حضرت زین العابدین (علیه السلام) بوده است. آن حضرت نه تنها ردعی از این فعل به عمل نیاورده، بلکه خطبه‌ای دال بر ضرورت اقامه چنین عزاداری بین مردم ایراد فرمودند.

در سوگواره امام زمان (علیه السلام) بر جدّ غریب‌شان امام حسین (علیه السلام) در زیارت ناحیه مقدسه آمده است: «فَلَمَّا رَأَيْنَ النَّسَاءَ جَوَادَكَ مَحْزِيًّا وَ أَبْصَرْنَ سَرْجَكَ مَلُوبِيًّا بَرَزْنَ مِنَ الْخُدُورِ لِلشُّعُورِ

نَاشِرَاتٍ وَ لِلْحُدُودِ لَاطِمَاتٍ وَ لِلْوُجُوهِ سَافِرَاتٍ وَ بِالْعَوِيلِ دَاعِيَاتٍ وَ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۸: ۲۳۹ و ۳۲۳؛ ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۰۶) آن هنگام که بانوان حرم، اسب تورا شرمنده و سر به زیر و زین تورا واژگون دیدند، موی پریشان، بر صورت زنان و شیون کنان از اندرون خارج به سوی قتلگاه توستافتند. ۱

و باز در ادامه آمده است:

«السَّلَامُ عَلَى الْجُيُوبِ الْمُضَرَّجَاتِ»؛ سلام بر گریبان‌های چاک خورده.

«وَفَجِعَتْ بِكَ أُمُّكَ فَاطِمَةُ الرَّهْرَاءُ وَ اخْتَلَفَتْ جُنُودُ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ تَعَزَّى أَبَاكَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَقِيمَتْ عَلَيْكَ الْمَأْتَمُ فِي أَعْلَى عَلِيٍّ تَلْطِمُ عَلَيْكَ فِيهَا الْحُورُ الْعِينُ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۸: ۲۳۹ و ۳۲۳؛ همان، ۱۴۱۹ق: ۵۰۶) و در بالاترین مقامات بهشتی برای تو مجالس سوگواری بر پا گردید و حوریان بهشتی در سوگ تو سیلی به صورت نواختند. در قسمت دیگری از همین زیارت عرض ارادت ملائک به شیوه خاص طواف گونه بیان شده است. «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى مَلَائِكَةِ اللَّهِ الْمُرْفَرِّينَ حَوْلَ قَبْتِكَ الْحَاقِقِينَ بِرُثَيْتِكَ الطَّائِفِينَ بِعَرَضَتِكَ الْوَارِدِينَ لِزِيَارَتِكَ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۸: ۲۳۷).

اشاره به ذکر چند نکته در این خصوص مهم و مد نظر است:

۱. مراتب عزاداری و نوحه‌سرایی به صورت اقامه ماتم و عزا در این عبارات به چشم می‌خورد. در خود واژه اقامه، به پا خاستن، پویایی، یک‌جا ننشستن را شاید بتوان برداشت کرد.

۲. واژه «بِالْعَوِيلِ دَاعِيَاتٍ»، می‌تواند تاکید و اشاره‌ای بر این باشد که علاوه بر اینکه در عزاداری انسان باید از شدت حزن و اندوه قلبی با صدای محزون و بلند شیون کند و ناله سر دهد؛ چنان‌که در دعای ندبه یک محب حقیقی در سوز فراق و هجران ندبه می‌کند و چنین ناله سر می‌دهد: «هَلْ مِنْ مُعِينٍ فَأُطِيلَ مَعَهُ الْعَوِيلَ وَ الْبُكَاءَ...» (مجلسی،

۱. خدور جمع خدر است. این تعبیر «خدر» در زبان عرب به معنای مطلق پوشش و حفاظت نیست، بلکه اندرون و نهان خانه را که دست نایافتنی است «خدر» می‌گویند (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۶۵؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۳۵۷).

۱۴۰۳ ق، ج ۹۹: ۱۰۸؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق: ۲۹۸): «آیا یاریگری هست که مرا در طولانی کردن گریه و بلند ناله و شیون کردن بر این فراق یاری کند؟»

۳. حال سوال این است که چگونه عده‌ای در عزای عزیزان خود، عنان از کف داده و صورت می‌خراشند، بر سر و سینه می‌زنند تا جایی که اثر کبودی و سرخی آن نیز نمایان می‌گردد و بلامانع است، در صورتی که در روایات اهل بیت (علیهم السلام) به صورت صریح نهی شده است؛ اما در جایی که صحبت از ماتم ائمه معصومین (علیهم السلام) پیش می‌آید این گونه عزاداری را که نص صریح مولانا صاحب الزمان (علیه السلام) در ناحیه مقدسه ایشان و دیگر روایات، زیارات و مقاتل است، حرام اعلام کرده و در خصوص آن بحث و سوال پیش می‌آورند؟

شایان ذکر است زمانی که امیرالمومنین علی (علیه السلام) حضرت زهرا (علیها السلام) را به خاک می‌سپارد، بر مزارش چنین نوحه‌سرایی می‌کند: «وَاهَا وَاهَا وَالصَّبْرُ أَيْمَنُ وَأَجْمَلُ وَلَوْلَا غَلَبَةُ الْمُسْتَوَلِينَ لَجَعَلْتُ الْمَقَامَ وَاللَّبْتَ لِرَأْمًا مَعْكُوفًا وَأَعْوَلْتُ إِعْوَالَ الثَّكَلَى عَلَى جَلِيلِ الرَّزِيَّةِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۴۵۸؛ مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۸۳). شاهد مادر این عبارت «وَأَعْوَلْتُ إِعْوَالَ الثَّكَلَى» است؛ به‌سان مادران داغ‌فرزند دیده در این مصیبت بزرگ شیون و ناله می‌کردم. اگر مصیبت و عظمت اندوه و ماتم، امیر المومنین (علیه السلام) را این چنین به شیون و ناله و امی دارد، اگر شدت و عظمت مصیبت شهادت اباعبدالله (علیه السلام)، زنان بنی‌هاشم را به فریاد و ناله و زاری و امی دارد، «بِالْعَوِيلِ دَاعِيَاتٍ» چگونه شیعیان‌شان و دوستان‌شان بر این مصیبت بزرگ با تشریفات و آرام و بی‌صدا اشک بریزند.

۳. واژه «لَاطِمَاتٍ لِلْخُدُودِ» بازگوکننده شیوه خاص عزاداری زنان هاشمی و اهل بیت (علیهم السلام) است که گویا حضرت صاحب الزمان (علیه السلام) قصد داشتند با شرح این فراز به صورت مرحله مرحله «بَرَزْنَ مِنَ الْخُدُورِ لِلشُّعُورِ نَاشِرَاتٍ وَ لِلْخُدُودِ لَاطِمَاتٍ وَ لِلْوُجُوهِ سَافِرَاتٍ وَ بِالْعَوِيلِ دَاعِيَاتٍ و...» با بیان جزئیات ابراز اندوه و ماتم نساء اهل بیت (علیهم السلام) بر نحوه عملکرد آن‌ها بر این مصیبت بزرگ صحنه بگذارند؛ زیرا قطعاً ایشان قصد تعریف کردن یک داستان پر شور و احساسی را نداشتند که بخواهند مطلب را با بیان جزئیات بازگو نمایند. چنان که وقتی از امام صادق (علیه السلام) سوال شد در عزای اهل بیت (علیهم السلام) چگونه اقامه عزا و ماتم نماییم؟

فرمودند: همان گونه که در مصیبت و ماتم عزیزترین کسان خود نوحه و ماتم می گیرید.<sup>۱</sup> این پاسخ و پرسش از چند جهت قابل تأمل است.

۱. امری در عالم بدون اذن و اراده و مشیت امام (علیه السلام) تحقق و صورت نمی پذیرد. «إِذَا شِئْنَا شَاءَ اللَّهُ» (علوی، ۱۴۲۸ ق: ۷۵). هرگاه چیزی را ما بخواهیم همان چیز را خدا می خواهد.

۲. چه بسا اراده و خواست امام (علیه السلام) تعلق گرفته باشد که تاییدی بر نحوه اجرای عمل و آیینی خاص برای اصحاب داشته باشند، صحنه ای پیش می آورند تا در خلال یک پرسش و پاسخ آن امر یا احياناً شیوه اجرای سنتی مورد تایید امام (علیه السلام) قرار گیرد.

۳. آنچه مسلم است اینکه قطعاً و یقیناً امام (علیه السلام) می دانستند عزاداری منظور نظر اصحاب در مصیبت عزیزترین کسان شان چگونه برگزار می گردد؛ یعنی به صورت حلقه های دایره وار با شیون و زاری با صدای بلند و زدن بر صورت) به طوری که بسیار روی اطرافیان تأثیر می گذارد تا حدی که مشاهده این صحنه حتی غریبه ها را هم از عظمت آن مصیبت محزون می سازد.

#### ۵-۱. اخبار دیگر دال بر لطم فاطمیات و مومنات در رثای اهل بیت (علیهم السلام)

زمانی که خبر شهادت حضرت ختمی مرتبت (علیه السلام) در جنگ اُحُد به مومنات رسید، ایشان در رثای آن حضرت، جزع و فزع و «شق جیب و خدش وجه» کردند، وقتی آن حضرت به مدینه رسیدند، این فعل ایشان را تعبیر به خیر فرمودند: «قَدْ خَدَشْنَ الْوُجُوهُ وَ نَشَرْنَ الشُّعُورَ وَ جَرَزْنَ التَّوَاصِي وَ حَرَقْنَ الْجُيُوبَ وَ حَزَمْنَ الْبُطُونَ عَلَى النَّبِيِّ، فَلَمَّا رَأَيْتُهُ قَالَ لَهُنَّ: خَيْرًا» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸: ۳۲۲).

در خصوص شهادت امیرالمومنین علی (علیه السلام) نیز درباره لطم کردن ام کلثوم (سلام الله علیها) نقل شده است: «فَلَمَّا سَمِعَتْ أُمَّ كَلْثُومٍ نَعَى جَبْرَيْلَ فَلَطَمَتْ عَلَى وَجْهِهَا وَ خَدَّيْهَا وَ شَقَّتْ جَيْبَهَا وَ صَاحَتْ وَ أَبْتَاهُ وَ عَلِيَّاهُ وَ مُحَمَّدَاهُ وَ سَيِّدَاهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۲:

۱. أعراب به این صورت در عزای عزیزانشان عزاداری می کنند.

۲۸۲). همچنین در نقل دیگر از لطم زنان آمده است: «فعند ذلك صرخت زينب بنت علي و أم كلثوم و جميع نسائه و قد شقوا الجيوب و لطموا الخدود و ارتفعت الصيحة في القصر فعلم أهل الكوفة أن أمير المؤمنين قد قبض فأقبل النساء و الرجال يهرعون أفواجا أفواجا و صاحوا صيحة عظيمة فارتجت الكوفة بأهلها و كثر البكاء و النحيب و كثر الضجيج بالكوفة و قبائلها و دورها و جميع أقطارها فكان ذلك كيوم مات فيه رسول الله» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۲: ۲۹۳). در اخبار مربوط به شهادت امام حسین (علیه السلام) آمده است: «زمانی که حضرت زینب کبری و فاطمیات خطبه امام حسین (علیه السلام) بر دشمنان را شنیدند، گریستند و لطم کردند: «بَكَيْنَ وَ نَدْبَنَ وَ لَطْمَنَ وَ اِزْتَفَعَتْ اَصْوَاتُهُنَّ» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۸۷).

وقتی حضرت عقیله بنی هاشم (علیه السلام) خطبه‌ای غزا در کوفه ایراد فرمودند، قلوب چنان منقلب شد که زنان لطم کرده و مردان بسیار می گریستند: «فضح الناس بالبكاء و النحيب و النوح، و نشر النساء شعورهنّ، و حثين التراب على رؤوسهنّ، و خمشن و جوههنّ، و لطمن خدودهنّ، و دعون بالويل و الثبور، و بكى الرجال و تنفوا لحاهم، فلم ير باكية و باك أكثر من ذلك اليوم» (همان: ۱۵۶؛ همان: ۱۳۸۰: ۱۷۲).

در ذکر وقایع مربوط به شام آمده است: «نزدیک منزل شام (معروف به منزل ام هجام)، عجوزه‌ای بر رأس مبارک حضرت سیدالشهداء (علیه السلام) تعدی کرد، وقتی حضرت زینب ملاحظه کردند که از سر مبارک خون جریان یافته، لطم کردند و فریاد سر دادند: «فلطمت وجهها و شقت أزيانها، و نادت: وَا غوثاه! وَا مصيبتاه! وَا محمداه! وَا علياه! وَا حسناه! وَا حسيناه!» (بيضون، ۱۴۲۷ ق، ج ۲: ۲۰۷؛ حائری مازندرانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۲۲ و ۱۲۳). حضرت سکینه (علیها السلام) خواب خویش در خصوص لطم کردن حضرت زهرا (علیها السلام) بر فرزندان شان را در کاخ یزید تعریف فرمودند: «فلطمت على وجهها و نادت وَا ولداه» (وحید بهبهانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵: ۱۳۹؛ گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ج ۶: ۸۹۳).

زمانی که حضرت رقیه (علیها السلام) پدر را طلب کردند، حزن آل الله تجدید شد و زنان لطم بر صورت نمودند: «فضجوا بالبكاء و جدّوا الأحزان و لطموا الخدود و حثوا على رؤسهم التراب و نشروا الشعور» (وحید بهبهانی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۱۲۱). آن حضرت پس آنکه رأس پدر

را دیدند، بسیار گریستند و لطم بر وجه منور کردند؛ «فَتَقَبَّلُهُ وَتَبَكَّى وَتَضْرِبُ عَلَي رَاسِهَا وَوَجْهَهَا حَتَّى امْتَأَلَّ فَمَهَا بِالْدَمِ» پس از آنکه از شدت بکاء، بیهوش شده و روحشان از بدن مفارقت نمود، فاطمیات صیحه زده، لطم بر صورت و گریبان چاک کردند (قزوینی، ۱۳۳۴ ق، ج ۲: ۳۲۳). هنگام بازگشت اسرا و فاطمیات از شام به سوی کربلا نیز روایت شده است: «صحن النسوة و لطمن و جوههن» (ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷ ق: ۲۶۰). «تَلَاقُوا بِالْبُكَاءِ وَ الْحُزْنِ وَ اللَّطْمِ وَ أَقَامُوا الْمَاتِمَ الْمُقْرِحَةَ لِلْأَكْبَادِ وَ اجْتَمَعَ إِلَيْهِمْ نِسَاءُ ذَلِكَ السَّوَادِ فَأَقَامُوا عَلَي ذَلِكَ أَيَّامًا» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۹۶).

## ۲-۵. سیره رضوی

زمانی که امام رضا (علیه السلام) خبر شهادت حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) را به خانم أم أحمد دادند،<sup>۱</sup> در روایت تصریح شده است: «فصرخت و لطمت و شقت ثيابها و قالت: مات و الله سیدی» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۸۲).

این روایت با سلسله سند زیر نقل شده است: وَ أَخْبَرَنِي أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرِ ابْنِ الْوَلِيدِ، عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُسَافِرٌ قَالَ ... (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳ ق: ۳۷۲) که جمیع سلسله روایت حدیث شریف از ثقات هستند.

الف. أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ بْنِ مُوسَى التَّلَعُكَبْرِيُّ که مورد مدح فقها و محدثین قرار گرفته است تا جایی که شاید بتوان به خاطر کثرت الفاظ مدح فقها نسبت به او، ایشان را تعدیل یا توثیق کرد یا حداقل روایت او را مقبوله خواند. سید بن طاووس در مهج الدعوات او را شیخ جلیل توصیف کرده است و از خداوند برای او دوام تأییداتش را مسئلت کرده و کتاب (مجموع) او را از اصول اصحاب اعلام می کند: «کتبته من مجموع بخط الشيخ الجليل أبي الحسين محمد بن هارون التلعكبري أدام الله تأييده هكذا كان في الأصل» (ابن طاووس، ۱۴۱۱ ق: ۱۸۴). علامه مجلسی در مقدمه بحار او را شیخ جلیل

۱. یکی از همسران با فضیلت آن حضرت که امین ایشان بودند و قسمی از ودایع امامت از جانب آن حضرت به ایشان سپرده شده بود تا به امام رضا (علیه السلام) انتقال دهند.

توصیف کرده و از بزرگان محدثین می‌داند و کتاب مجمع الدعوات او را توصیف عجیبی کرده و گفته است که فقرات ادعیه این کتاب شاهد عادلانه است بر صدور این ادعیه از ائمه اطهار (علیهم السلام) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۱: ۲۷۹)

شایان ذکر است که یکی از کتبی که روایت فوق را ذکر کرده، دلائل الامامه است. در توضیح آن باید گفت: محمد بن جریر بن رستم طبری شیعه معروف به طبری صغیر صاحب کتاب دلائل الإمامة (کتابی که از آن روایت دوم شهادت نقل شده است) که از شیوخ ثقه شیعه است. در کتاب دلائل الإمامة خود که متأسفانه یک جلد آن به دست ما شیعیان معاصر این عصر رسیده است، در همان یک جلد که شامل ۵۲۹ روایت است، از محمد بن هارون بن موسی تلعبری حدود ۷۵ روایت نقل کرده است! و آن روایات همه درباره حضرت زهرالیه (علیها السلام) تا امام زمان (علیه السلام) هستند و مدلول روایات متعددی که محمد بن هارون در بخش [الإمام صاحب الزمان (علیه السلام)] دلائل الإمامة اثبات وجود امام زمان (علیه السلام) و دوام عمر او تا قیام اوست و این دقیقاً یکی از عقاید منحصره امامیه است. (پس حتماً محمد بن هارون تلعبری از امامیه بوده است). محدث نوری در مستدرک الوسائل او را توصیف به شیخ می‌کند: «الْبَحَّارُ، عَنِ مَجْمُوعِ الدَّعَوَاتِ لِلشَّيْخِ أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى التَّلَعْبُرِيِّ فِي وَصْفِ صَلَاةِ الْإِسْتِخَارَةِ عَنِ الصَّادِقِ» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳: ۱۷۶) ممکن است کسی ایراد بگیرد که وصف «شیخ» از سوی محدث نوری نقل نشده، بلکه در منابعی که او روایت را از آن‌ها گرفته، آمده باشد. اما با بررسی دقیق منابع اصلی و حتی نسخه‌های بدل آن‌ها روشن شد که چنین توصیفی در هیچ‌یک وجود نداشته است. بنابراین آشکار می‌شود که این تعبیر را خود محدث نوری افزوده است.

ب. پدر ایشان نیز محمد بن هارون تلعبری در کتب رجال به جلالت قدر و بلندی مرتبت ستوده شده است. سید بن طاووس از وی با عنوان «الشیخ الصدوق» یاد کرده است (ابن طاووس، ۱۴۰۶ق: ۵۲، ۲۲۸، ۲۳۶). ج. ابن ولید ابوجعفر محمد بن حسن قمی در منابع رجالی بر وثاقت و تبخرویی در حدیث، رجال و فقه تأکید شده است. نجاشی او را ثقة ثقة، عین، مسکون الیه و... معرفی می‌کند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۸۳). ظاهراً ابن ولید دارای روش خاص در جرح و تعدیل رجال و نقد احادیث بوده و از روایت برخی از احادیث

و کتب روایی به جهت «موضوع» دانستن آن‌ها یا جهات دیگر خودداری می‌ورزیده است (همان: ۳۲۹). د. اَبی مُحَمَّدٍ مُحَمَّدِ بْنِ اَبی نَصْرٍ: اگر منظور احمد بن محمد بن ابی النصر البزنطی باشد همان‌گونه که علی بن حسین مسعودی در اثبات الوصیه با اندکی تغییر در سند ذکر کرده است: فروی مُحَمَّد بن عیسی عن أحمد بن محمد بن اَبی نصر البزنطی قال حدّثنی مسافر قال: أمر أبو ابراهیم أبا الحسن (علیه السلام) حین حمل الی العراق (مسعودی، ۱۴۲۶ ق: ۲۰۰). ایشان از اصحاب امام کاظم (علیه السلام)، امام رضا (علیه السلام) و امام جواد (علیه السلام) است (خوبی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۱۸) از نظر جایگاه رجالی، در منابع امامیه بر اعتبار وی به‌عنوان راوی ثقّه و جلیل‌القدر تاکید شده، شیخ طوسی او را توثیق کرده، و نجاشی او را نزد امام رضا و جواد (علیه السلام) «عظیم‌المنزله» دانسته است. همچنین باید افزود که وی را در شمار اصحاب اجماع آورده‌اند (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۳۳۱) اگر به متن اکتفا کرده و منظور محمد بن ابی نصر باشد که برقی در رجال خود وی را از اصحاب امام جواد دانسته است (برقی، ۱۳۸۳ ق: ۵۷). ه. مسافر با کنیه ابامسلم بنده امام رضا (علیه السلام) است که در رجال ابن داوود مدح شده است آنه ممدوح (ابن داوود، ۱۳۴۲ ق: ۳۴۴)؛ بنابراین تردیدی نیست که سند حدیث صحیح است، چنان‌که علمای دیگر چون کلینی در کافی (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۸۲)، میرزای نوری در مستدرک (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۲: ۴۵۵) مسعودی در اثبات الوصیه (مسعودی، ۱۴۲۶ ق: ۱۷۰) سیدهاشم بحرانی در مدینه معجز الاثمه (بحرانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۷: ۱۰۸) آن را ذکر کرده است. این فعل در منظر حضرت علی بن موسی (علیه السلام) بود اما امام (علیه السلام) ردع نفرمودند. لذا بر اساس تقریر معصوم (علیه السلام) لطم کردن جایز است. و چون بنا به ادله دیگر امر به آن شده است این امر از باب تعظیم شعائر الهی که خود به معنای مواسات امام است، واجب یا احداقل مستحب است.

همچنین حضرت علی بن موسی (علیه السلام) در زمان حضورشان در طوس، مجلس عزاداری در رثای حضرت سیدالشهداء (علیه السلام) اقامه کردند که خود با دستان مبارکشان پرده‌ای میان رجال و نساء نصب کرده، زنان را امر به نشستن پشت پرده فرمودند و دعبل خزاعی را امر به مرثیه‌سرایی کردند. او در این اشعار به لطم کردن حضرت صدیقه طاهره (علیها السلام) تصریح کرد:

فَاطِمَةُ لَوْ خَلَّتِ الْحُسَيْنَ مُجَدَّلًا      وَقَدْ مَاتَ عَطْشَانًا بِسَطِّ فُرَاتٍ  
إِذَا لَلَطَمْتِ الْخَدَّ فَاطِمٌ عِنْدَهُ      وَأَجْرِي تِ دَمْعِ الْعَيْنِ فِي الْوَجَنَاتِ

(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵: ۲۵۷؛ بحرانی، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۴۰۱)

«فلطمت النساء و عال صراخ من وراء الستر و بکی الرضا (علیه السلام) بکاءً شديداً حتى أغمى عليه مرتين»؛ پس امام (علیه السلام) نه تنها کلام دعبل و فعل نساء را که پس از استماع اشعار دعبل، لطم کردند، ردع نفرمودند، بلکه در پایان به دعبل صلتهایی هم عطا فرمودند (کورانی عاملی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۷۰).

لذا از مجموع روایات مشتمل بر عنوان جزع و لطم که از نظر سند و دلالت تمام هستند، زدن بر سر، صورت، سینه و مانند آن در عزاداری اهل بیت (علیهم السلام) به ویژه امام حسین (علیه السلام) جایز بلکه مطلوبیت دارد (اگر وجوب استنباط نشود حداقل استحباب دارد).

## ۶. قواعد فقهی مکمل بحث

پس از بررسی ادله از قول و فعل و تقریر معصومین (علیهم السلام) برای تقویت حدیث مذکور، به ارائه چند قاعده فقهی برای تکمیل بحث فوق می پردازیم:

### ۶-۱. قاعده «اتخاذ سنت حسنه»

این قاعده مستفاد از روایاتی چون حدیث شریف نبوی «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۹) در مقام بیان نشر سنن ممدوح بین مردم است. همان طور که بیان شد، لطم از سنن راجح در سیره اهل بیت (علیهم السلام) است که مکلفین امر به انجام آن مطابق فعل فاطمیات شده اند. از این قاعده فقهیه استفاده می شود که احیا و نشر این سنت حسنه نیز مورد رغبت و تشویق مولاست.

## ۶-۲. قاعدة «معرضية الهلكة في سبيل الفضيلة»

اگر نفس در رسیدن به فضیلتی از فضایل و ارزش‌های دینی در معرض هلاکت و تلف قرار گیرد، اقدام بر این هلاکت، مشمول حرمت قتل نفس یا القای نفس در هلاکت و نیز حرمت ضرر نمی‌شود. لذا در ابواب فقهی ملاحظه می‌شود که مکلف گرچه برای اقامه عبادیات و احکام اولیه دیگر (مانند خمس و زکات و جهاد) دچار ضرر و مشقت و حرج می‌گردد، اما چون این ضرر به اصطلاح اولیه است و عوض آن با مصالح و منافع موجود در حکم تدارک می‌شود، اصلاً مورد بحث در قاعدة لاضرر قرار نمی‌گیرد. به این معنا که تحمل آن ضرر و مشقت مانع انجام احکام نمی‌شود. پس در طریق احیای اوامر و اقامه شعائر، ضرر و مشقت وارد بر نفوس، اصلاً در لسان شریعت، ضرر و حرج تلقی نمی‌گردد، چون ادله قطعیۀ دلالت بر تدارک همه آن اضرار و سختی‌ها در دنیا و آخرت دارد.

اگر قائل به ایجاد ضرر غیرقابل تدارک با اقامه لطم باشیم می‌توان این قاعده را به صورت کلی بر لطم منطبق کرد و هر ضرر ناشی از لطم حتی ضرر غیرقابل تدارک را در مسیر تعظیم شعائر الله و نیل به فضایل جایز شمرد؛ اما اساساً با اقامه لطم، ضرر قابل توجهی به انسان وارد نمی‌شود؛ زیرا همان‌طور که ذکر شد لطم در لغت عربی صرف ضربه زدن به سر و صورت است، نه بر مبنای ترجمه فارسی به معنای جراحت وارد کردن. لذا این ضربه نه موجب هلاکت فرد می‌شود، نه ضرر قابل توجهی به فرد وارد می‌کند، نه از مصادیق مورد نهی در قاعدة لاضرر است؛ زیرا مراد از ضرر مورد بحث در قاعدة لاضرر، ضرر موجب هلاکت و غیرقابل تدارک است. پس حتی اگر این قاعده را در باب لطم جاری ندانیم، باید گفت ضرر ناشی از لطم تخصصاً خارج از حکم حرمت است.

در ادامه شاهد مثال‌های در ابواب دیگر بیان می‌شود:

### الف. باب حدود (فصل دفاع)

دفاع اقسامی دارد و شامل دفاع از جان و مال و آبرو می‌شود و در هر سه قسم دفاع یا در صورت اطمینان بر سلامت است یا ظن بر سلامت یا با احتمال تلف است. دفاع از

جان و آبرو در هر سه شق واجب است. در خصوص دفاع از مال در شقوق سه گانه حکم به ترخیص و جواز داده شده است.

مستندات حکم عبارت است از حدیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که فرمودند: «مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، لَوْ كُنْتُ أَنَا لَتَرَكْتُ الْمَالَ وَلَمْ أَقَاتِلْ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۹۵). در حدیث دیگر فرمودند: «مَنْ قَتَلَ دُونَ مَطْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا مَرْيَمَ! هَلْ تَدْرِي مَا دُونَ مَطْلَمَتِهِ؟ قُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ الرَّجُلُ يُقْتَلُ دُونَ أَهْلِهِ وَدُونَ مَالِهِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ. فَقَالَ: يَا أَبَا مَرْيَمَ! إِنَّ مِنَ الْفُقَهَاءِ عِرْفَانَ الْحَقِّ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۵۲). همان طور که از ظهور روایت به دست می آید، مصادیقی چون مال، تعبیر به مظلمه<sup>۱</sup> شده اند، چنین تعبیری اشاره به علیت دارد. به عبارت دیگر جواز دفاع در اینجا از باب رجحان مال نیست، چون در تراحم بین حفظ جان و مال، بیشترین توجه به جان است و صدمه به آن در این حالت، مشمول عموم حرمت قتل نفس یا القای نفس در هلاکت است. بلکه دوران امر در اینجا بین حفظ جان یا حفظ فضیلت است (فضایلی همچون حفظ عزت و عدم ذلالت)؛ بنابراین حکم به رجحان دفاع به خاطر مال و اهل، از باب اهمیت حفظ فضایل است. مؤید این استنباط، قرینه متصل در نص خبر است که معرفت حق از ویژگی های فقه است: «إِنَّ مِنَ الْفُقَهَاءِ عِرْفَانَ الْحَقِّ».

این در حالی است که دفاع از مال کمترین درجات دفاع از شیء محسوب می شود و از اینجا شدت رجحان دفاع از شعائر اسلامی (چون جزع و لطم) که دفاع از حقوق حقه اهل بیت (علیهم السلام) است، به دست می آید.

#### ب. امر و ترغیب بر زیارت حضرت سیدالشهدا (علیه السلام)

زیارت یکی از افراد اقامه شعائر الله است. بر زیارت حتی با وجود خوف اضرار بر جان و مال و آبرو باز هم امر شده است (ابن قولویه، ۱۳۵۶ ق: ۱۲۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲: ۲۵۶). از شدت ترغیب مولا بر این امر که یکی از افراد شعائر است، رجحان اقامه سایر

۱. المظالم جمع المظلّمة و هی ما تطلبه عند الظالم و هو اسم ما اخذ منك (جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۵: ۱۹۷۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۷: ۴۴۹)؛ مظالم جمع مظلّمه است و آن هر چیزی است که از تو گرفته باشند و آن را از ظالم طلب می نمایند.

شعائر ولو با خوف اضرار استنباط می شود.

### ج. سیره حجج الله (علیهم السلام)

با مطالعه سیره حجج الله (از انبیا و اولیا) به دست می آید که آن‌ها برای تعظیم شعائر الله، جان خود را در معرض هلاکت قرار می دادند. از جمله حضرت یعقوب در فراق یوسف نبی، با بکا شدید، خود را در معرض هلاکت قرار داد که در اثر آن چشمانش نابینا شد. «و تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَ أَيْصَتَ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٍ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ» (یوسف، ۸۴) در آیات قرآن، ضمن تقریر قول نبی، فعل او ذکر و در انتها با این عبارات تایید شده است: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (یوسف، ۱۱۱) و نظیر آن در میان انبیا، شعیب نبی بوده است که از حبّ و خشیت الهی به دفعات چنان گریست که کور شد، اما به اراده الهی بینا گشت (ابن بابویه، ۱۳۸۵ ق، ج: ۱، ۵۷).

سیره ائمه معصوم (علیهم السلام) نیز مبین و مؤید این قاعده فقهی است. آنچه در منابع تاریخی و اقوال رسیده، راجع به حضرت ختمی مرتبت؛ امیرالمومنین و ائمه اطهار (علیهم السلام) روایت شده مبنی بر آنکه برای تبلیغ ولایت و تعظیم شعائر الله، وجود مبارکشان را در معرض خطر قرار داده اند (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ق: ۵۹۹). چنان که در خصوص حضرت ختمی مرتبت (علیه السلام) نقل شده که در تبلیغ ولایت امیرالمومنین (علیه السلام) و تبیین آن برای مخاطبین آن قدر گریستند که بیهوش شدند (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ۱۰۶). درباره شدت بکاء حضرت زین العابدین (علیه السلام) منقول است که خادم حضرت به ایشان عرض کرد: «جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنْ أَخَافُ عَلَيْكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ» اما حضرت به او چنین پاسخ دادند: «إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ، إِيَّتِي لَمْ أَذْكَرْ مَصْرَعَ بَنِي فَاطِمَةَ إِلَّا حَقَّقْتَنِي الْعُبْرَةَ لِدَلِّكَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۰۷). در منبع دیگر آمده است که آن حضرت چنین پاسخ فرمودند: «ویلک- او ثکلتک أمک- واللّه لقد شکى یعقوب إلى ربّه فى أقلّ ممّا رأیت حتّى قال: یا أسفَى علی یوسف، إنّه فقد ابناً واحداً، وأنا رأیت أبى وجماعة

اهل بیتهی یُدَبِّحُونَ حولی» (موسوی کرکی، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۶۷).

انجام این فعل (یعنی شدت جزع) از جانب امام معصوم (علیه السلام) در حالی که اهل و عشیره و خادمین و مسلمین خوف از جان امام داشته‌اند، دلالت بر رجحان و فضیلت این قاعده دارد. آن حضرت زمان ورود به مدینه خطاب به مردم چنین فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ فَأَيُّ رَجَالٍ مِنْكُمْ يُسْرُونَ بَعْدَ قَتْلِهِ أَمْ أَيْبَةُ عَيْنٍ تَحْبِسُ دَمْعَهَا وَ تُصْنُ عَنِ انْهَمَالِهَا فَلَقَدْ بَكَتِ السَّبْعُ الشَّدَادُ لِقَتْلِهِ وَ بَكَتِ الْبِحَارُ وَ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ الْأَشْجَارُ وَ الْحَيَاتَانُ وَ الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ أَجْمَعُونَ أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّ قَلْبٍ لَا يَتَّصِدَعُ لِقَتْلِهِ أَمْ أَيُّ فُؤَادٍ لَا يَجِنُّ إِلَيْهِ أَمْ أَيُّ سَمْعٍ يَسْمَعُ هَذِهِ الثَّلْمَةَ الَّتِي ثَلَمَتْ فِي الْإِسْلَامِ (ابن نما حلی، ۱۴۰۶ق: ۱۱۳).

این خطاب، خود دلالتی است بر رجحان قرار دادن نفس در هلاکت و تلف برای اقامه عزاداری امام (علیه السلام) و قراین موجود در آن مانند شکافتن صدر از وقایع کربلا مؤید ضرورت فزع با شدیدترین وجه آن است. چنان که ذکر شد در سیره ائمه دیگر چون حضرت رضا (علیه السلام) نظیر این فعل رویت می‌شود (کورانی عاملی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۷۰). سیره فاطمیات چون حضرت رباب (علیها السلام) پس از شهادت امام حسین (علیه السلام) استمرار بکاء و عدم سایه گرفتن، دلالت بر وقوع جان در معرض هلاکت و تلف دارد و این سیره امضا شده از سوی امام معصوم (علیه السلام) بوده است. خطاب حضرت صاحب العصر و الزمان (علیه السلام) به جدشان نیز یکی دیگر از دلایل محکم قاعده است که لزوم پیروی از آن بر مکلفین عصر حاضر امری مسلم است:

«فَلَيْنَ أَخْرَجْتَنِي الدُّهُورُ، وَ عَاقَبَنِي عَنْ نَصْرِكَ الْمَقْدُورُ، وَ لَمْ أَكُنْ لِمَنْ حَارَبَكَ مُحَارِباً، وَ لِمَنْ نَصَبَ لَكَ الْعِدَاوَةَ مُنَاصِباً، فَلَا تُدْبِّبُكَ صَبَاحاً وَ مَسَاءً، وَ لَا بَكِيْنَ عَلَيْكَ بَدَلِ الدُّمُوعِ دَمًا، حَسْرَةً عَلَيْكَ وَ تَأْسُفًا عَلَى مَا دَهَاكَ وَ تَلَهْفًا، حَتَّى أَمُوتَ بِلُوعَةِ الْمُصَابِ وَ غُصَّةِ الْاِكْتِيَابِ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۰۶).

به تأسی از سیره معصومین (علیهم السلام) بسیاری از مومنین و متشرعین در طول تاریخ و در زمان ائمه (علیهم السلام) و در منظر ایشان، چنین عمل کرده‌اند. مانند آنچه در خصوص همام ذکر شده است که پس از استماع خطبه امیرالمومنین علی (علیه السلام) در وصف متقین، از هوش رفت و

جان داد. سپس امیرالمومنین (علیه السلام) فرمودند: «أَمَّا وَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَخَافُهَا عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: أَمْ هَكَذَا تَصْنَعُ الْمَوَاعِظُ الْبَالِغَةَ بِأَهْلِهَا» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق: ۳۰۶). شواهد و موبدات بسیاری دلالت بر رجحان قرار دادن جان در معرض تلف و هلاکت به خاطر جزع و فزع در رثای اهل بیت (علیهم السلام) دارد؛ بنابراین هر آنچه به سبب لطم بر عبد وارد می شود، دارای ثواب نزد شارع است و چنان که در ذکر شواهد مزبور واضح شد، اراده مولا بر این قرار گرفته تا همه مومنین برای اقامه شعائر الهی و عزاداری بر اهل بیت (علیهم السلام) خود را در معرض تلف و هلاکت قرار دهند؛ زیرا ملاکات و مصالح موجود در شعائر ائمه اطهار (علیهم السلام) مهم تر از اضرار و خطرات احتمالی وارد بر اشخاص و ملاکات سایر احکام است. چنان که در بسیاری از ابواب فقهی ملاحظه می شود که اقامه شعائر حسینی متحد الملاک با مسئله جهاد تبیین شده و از لحاظ در معرض تلف و هلاکت قرا گرفتن مانند زیارت مشاهد معظمه اهل بیت (علیهم السلام) تفسیر شده است. در تزامم بین امور نیز، فقها موارد مربوط به حریم آل الله را مقدم بر شمرده اند، مانند آنجا که بین زیارت نذر شده حرم امام حسین (علیه السلام) و وجوب حج تزامم ایجاد شود، حکم به تقدیم وجوب وفای نذر بر وجوب حج شده است.

این حکم کلی جواز و رجحان قرار دادن جان در معرض تلف و هلاکت به خاطر جزع و فزع در رثای اهل بیت (علیهم السلام) است. البته همان طور که ذکر شد با اقامه لطم جان در معرض تلف و هلاکت قرار نمی گیرد و صرفاً ضرر غیرقابل توجهی به فرد وارد می گردد که به طریق اولی جواز و رجحان آن استنباط می شود. همچنین این نکته سبب نمی شود تا آنچه را سبب وهن اسلام می شود مانند قمه زنی که از اهل بیت (علیهم السلام) نرسیده در سیره معصومین (علیهم السلام) هم نیامده و بعدها به عنوان عزاداری رایج شده است هم ذیل این عناوین برده و حکم به جواز دهیم بلکه این موارد قطعاً حرام است.

### ۳-۶. قاعده «اخذید به سیره متداول مومنین»

از آنجا که روایات به کیفیت اقامه لطم فاطمیات تصریح کرده اند و نیز مطابق مضمون قاعده «الأخذ بالبد المتداولة بتعاطی سیره المؤمنین أو المسلمین»، إجمالاً به تبیین کیفیت لطم می پردازیم.

قاعده «اخذ ید به سیره متداول مومنین» به این معناست که وجود ید متداول بین مسلمین و تعاقب ایدی بین ایشان اثبات کننده تبیین کیفیت برخی شرایع است. چنان که در روایات صحیح، امام (علیه السلام) مکلفین را در صورت عدم علم به کیفیت و حدود شرایع به ید متداول ارجاع داده اند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۳۰۲، ح ۲۵۲۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲۷۰، ح ۵).

باید توجه داشت که مراد از تعاقب ایدی در این قاعده، علم به عدم انقطاع ید در بازه ای از زمان کفایت می کند. چون حجیت این قاعده از باب حجیت سیره نیست که اتصال آن از مبدأ و طول زمان شیء معتبر باشد. پس اثبات وجود ید متداول بین مسلمین از ملت گذشته، با علم به عدم انقطاع، نفی یا تشکیک در شیء را ممنوع می کند. لطم از جمله شرایع و شعائر است که اتخاذ آن از حجج معصومین (علیهم السلام) و وجود ید متداول بین مومنان امری متیقن است، لذا رجوع به مومنان برای اخذ کیفیت آن جایز است. چنان که فقها در باب ولایات و موقوفات و صدقات و نسب و شهادات به مؤدای قاعده عمل کرده اند.

## ۷. استفتای مراجع عظام در خصوص «لطمیه»

سوال: شیوه عزاداری زنان عرب که به لطم زنی شهرت یافته و در زیارت ناحیه مقدسه و مقاتل هم به صورت مستقیم و به وضوح اشاره شده است، در احکام فقهی چه حکمی دارد؟

### ۷-۱. آیت الله خامنه ای (مد ظله العالی):

اگر شخصی در روزه ها به صورتش دست بزند تا جایی که صورتش زخم شود، حتی کبود شود، آیا این عمل مشکلی دارد؟

در حد کبود شدن که حالا ممکن است با زنجیر زدن با سینه زدن بدن کبود شود، اگر ضرر معتنا بهی برای بدن نداشته باشد، اشکالی ندارد.

نظر مراجع درباره لطمه زنی چیست؟



## ۲-۷. آیت الله روحانی:

باسمه جلت اسمائه: تمام آنچه ذکر کرده اید جایز و مستحسن است؛ مگر کاری که موجب هلاکت شود.<sup>۱</sup>



## ۳-۷. آیت الله صافی:

بر سر و صورت زدن و گریبان چاک زدن در مصیبت آن بزرگوار مانعی ندارد.

## ۴-۷. آیت الله فاضل لنکرانی:

آیا سینه و زنجیر زدن در عزاداری که منجر به کبود و حتی جاری شدن خون می شود جایز است؟ جایز بلکه راجح است مشروط بر آنکه موجب ضرر مهم و اضرار بر نفس نباشد.

## ۵-۷. آیت الله خویی:

مرحوم آیت الله العظمی خویی در پاسخ به سؤالی درباره سینه زنی که منجر به خون آمدن می شود، می نویسد: «اللطم وإن كان من الشدید حزنا علی الحسین علیه السلام من الشعائر المستحبّه، لدخوله با عنوان الجزع، الذی دلّت النصوص المعتبره علی رجحانه، ولو أدّى بعض الأحيان الی الإدماء، و اسوداد الصدر» (خویی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۴۴۲): لطمه زدن از روی حزن و اندوه در مصیبت امام حسین (علیه السلام) هر چند شدید باشد، از شعائر مستحب است. از این جهت که با عنوان جزع قرار دارد که نصوص معتبر بر رجحان آن دلالت دارند، گرچه (این جزع و لطم) برخی اوقات به خون آمدن یا کبود شدن سینه بینجامد.

## ۶-۷. آیت الله سیستانی:

سینه زدن و لطمه زدن در مصیبت ائمه اطهار: خصوصاً حضرت سید الشهداء چه برای مردان و چه برای زنان مستحب مؤکد است و باید مومنین به آن به هر نحو ممکن اهمیت

۱. این درحالی است که اساساً با اقامه لطم، ضرر قابل توجهی به انسان وارد نمی گردد؛ نظر به قول اکثر فقها حتی در صورت ضرر طبق قاعده معرضیه الهلکة فی سبیل الفضیلة قابل اغماض است.

دهند؛ زیرا پیامبر اکرم فرمودند: ان الحسین مصباح الهدی و این چراغ هدایت باید همیشه روشن بماند.

www.sistani.org

From:  
Sent:  
To:  
Subject:

پایگاه اطلاع رسانی دفتر  
حضرت آیت الله العظمی  
مستشار (دام الله)

مرجع عالیقدر شیعه

شیوه عزاداری زنان عرب که به لطم زنی شهرت یافته و در زیارت ناحیه مقدسه و مقاتل هم به صورت مستقیم و به وضوح اشاره شده است، در احکام فقهی چه حکمی دارد؟ رواج این نوع شیوه عزاداری در بین زنان ایرانی چه حکمی دارد؟

با تشکر

رسیدگی

سینه زدن و لطم زدن در مصیبت انزله طهارت، خصوصاً حضرت سید الشهداء، چه برابر مردان و چه بر زنان مستحب مؤکد است و باید مؤمنین بر آن بهر نحو ممکن اجماع دهند زیرا باید بر اکرم دمی، فرموده: (الحسین مصباح الهدی و سفینه النجاه) و این چراغ هدایت باید همیشه روشن بماند.

لجنة استفتاء  
المعتمدین و المؤمنین

#### ۷-۷. آیت الله نائینی غروی:

ایشان مبسوطاً جوابی فرموده اند به خط و امضا و مهر خود و ۱۰ نفر از فقها و مراجع بزرگ هم موافقت خود را با ایشان اعتراف و امضا و مهر فرموده و متن جوابی که مرقوم داشته اند، عین لفظ و عبارت را بیان می داریم: هیچ اشکالی در جایز بودن لطمه زدن بر صورت و سینه با دست های خود نیست، حتی اگر به حدی برسد که صورت و بدن سرخ و سیاه شود.<sup>۱</sup>

#### ۷-۸. آیت الله سید کاظم مرعشی:

هیچ فتوایی به آنچه از استاد محقق آیت الله سید عظمی نائینی گذشته است، در

۱. فتاوی العلماء الاعلام الشیعه فی تشجیع الشعائر الحسینیة، (انتشارات شبکه الفکر) از صفحه ۴ به بعد فتاوی علمای بزرگ را ذکر کرده است.

(فاطمه انصاری)

مورد برتری و اجازه اقامه عزای حضرت اباعبدالله الحسین (علیه السلام) به صورت های مختلف در بالاترین مرتبه صحت، اضافه نمی کنم. هیچ شك و تردید دیگری نمی ماند جز از طرف دشمنان دین و گمراهی شیاطین است و بر محبان اهل بیت و دوستان و شیعیان آن ها واجب است که خود را در مسیر این تسویلات (القائات شیطانی) قرار ندهند، بلکه بر آن هاست که در مقابل این حماسه و نشاط برای اقامه و برپاداری شعائر حسینی قوی شوند. (تاریخ ۱ شعبان ۱۴۰۱ هـ)

#### ۹-۷. آیت الله العظمی سید مهدی مرعشی:

به درستی که آنچه از استاد با گذشت آیت الله عظمی حاج میرزا حسین نائینی در این فرصت و مجال آمده است در حقیقت هدیه و مرحمتی از خدای رحمان است که از اهلش خارج شده و در جایگاهش قرار گرفته است و بر مؤمنین واجب است که نهایت تلاش شان را در اطاعت و تبعیت فتواهایی که گذشت به کار گیرند و با تمام جزئیات آن ها بدون هیچ کوتاهی و تقصیری خود را تطبیق بدهند (تاریخ ۹ شعبان ۱۴۰۱ هـ)

#### ۱۰-۷. آیت الله شیخ محمد باقر آشتیانی:

فتوایی که استاد استادان، بزرگ فقها و متأخرین مرحوم آیت الله عظمی میرزا نائینی در مورد آنچه مرتبط است با برپا داشتن مجلس عزای سید الشهداء (علیه السلام) قبلاً بسیاری از علما و مراجع این حکم را تأیید کرده اند و خود را در عمل به آن و جاری کردن آن ملزم می دانند. به درستی که مسئله اقامه شعائر امام حسین (علیه السلام) مثل سایر مسائل شرعی بر غیر مجتهد لازم است که به فتوی مجتهد جامع شرایط عمل کند.<sup>۱</sup>

### ۸. نتیجه گیری

لطم به عنوان کامل ترین فرد جزع در رثای اهل بیت (علیهم السلام)، سیره امضا شده فاطمیات و زنان بنی هاشم بوده است. لطم از ألفاظ شرعی و دال بر حقیقت شرعی از ابتدای خلقت

۱. برای تفصیل این مطالب و متن اصلی فتوای مراجع به کتاب البكاء للحسین، میرجهانی طباطبایی، ص ۴۴۰ به بعد مراجعه شود.

است؛ بنابراین در لسان ادله به عنوان یک قاعده فقهی مجرد از قیود جزئی (زمانی و مکانی و قومی) تبیین شده و انجام آن مانند سایر عبادیات، موجب قرب عبد به مولاست.

اقامه لطم، از حرمت الله و شعائر الله است که تعظیم آن سبب تقوای قلب است. اصل اهمیت شعائر دینی را هم دین، هم عقل و هم عقلای عالم تأکید می کنند. هر چیزی که ثابت شود از شعائر دینی است، تعظیمش راجح می شود (رجحان وجوبی یا رجحان ندبی). اگر قائل به وجوب تعظیم باشیم تعظیم واجب و ترک آن مطلقاً حرام است. اما اگر قائل به مطلوبیت تعظیم باشیم فقط در صورتیکه ترک تعظیم سر از اهانت در بیاورد، یقیناً اهانت حرام است و تعظیم واجب می شود.

رجحان وجوبی یا رجحان ندبی لطم در اخبار و روایات اهل بیت علیهم السلام ذکر شده است به ویژه در سیره امام رضا علیه السلام در دو مبحث وارد شده است: زمانی که خبر شهادت امام موسی کاظم علیه السلام را به همسرشان دادند و ایشان لطم کردند ولی امام ردع نفرمود همچنین زمانی که دعبل خزایی را امر به مرثیه خوانی فرمود و زنان لطم کردند، ولی ردعی از آن نفرمود.

لذا تقریر امام علیه السلام، امر به اظهار جزع از جانب امام علیه السلام، سیره فاطمیات در اعلام و اظهار جزع و تصریح و توصیف آن از سوی ائمه معصومین علیهم السلام و قواعد فقهی مکمل بحث و قول فقها همگی دلالت بر امضا و حجیت و بلکه رجحان لطم می کند.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق) سید رضی (گردآوری). تحقیق: صبحی صالح. قم: هجرت.  
آقائوری، علی؛ خوش صورت موفق، اعظم. (۱۳۹۴). «بررسی و نقد دیدگاه عالمان شیعی در باب لطم و قمه زنی». *شیعه پژوهی*. دوره ۲. شماره ۵. صص: ۲۷-۵۱.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*. قم: دار سید الشهداء للنشر.

ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). *الغیبة (للنعمانی)*. تهران: نشر صدوق.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۶ق). *الأمالی*، چاپ ششم. تهران: کتابچی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ق). *علل الشرائع*. قم: کتاب فروشی داوری.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه

علمیه قم.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. چاپ دوم. قم: جامعه مدرسین.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب (لایب شهر آشوب)*. قم: علامه.

ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۱ق). *مهج الدعوات و منهج العبادات*. قم: دار الذخائر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۴۸). *اللهموف علی قتلی الطفوف*. ترجمه فهری. تهران: جهان.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). *اللهموف*. ترجمه میر ابو طالبی. قم: دلیل ما.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۶ق). *فلاح السائل و نجاح المسائل*. قم: بوستان کتاب.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ق). *اقبال الأعمال (ط - القدیمة)*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

ابن فارس، أحمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*. نجف اشرف: دار المرتضویه.

ابن مشهدی، محمد بن جعفر. (۱۴۱۹ق). *المزار الكبير (لایب المشهدی)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه

مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

ابن نما حلّی، جعفر بن محمد. (۱۴۰۶ق). *مشیر الأحزان*. چاپ سوم. قم: مدرسه امام مهدی.

ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی. (۱۴۱۷ق). *وقعة الطف*. چاپ سوم. قم: جامعه مدرسین.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: موسسه بعثه.

بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نور الله. (۱۴۱۳ق). *عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال*

(مستدرک سیده النساء الی الإمام الجواد). قم: مؤسسه الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم. (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*. قم: دفتر انتشارات

اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۱ق). *حلیة الأبرار فی أحوال محمد وآله الأطهار علیهم السلام*. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۱۳ق). *مدينة معجز الأئمة الإثني عشر*. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
- برقی، ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۸۳ق). *رجال البرقی - الطبقات*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات اسلامی.
- بیضون، لیبب. (۱۴۲۷ق). *موسوعة كربلا (للبيضون)*. بیروت: موسسه اعلمی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). *الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية*. بیروت: دار العلم للملايين.
- حاتری مازندرانی، مهدی. (۱۳۸۱). *معالی السبطين*. تبریز: راه آسمان.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
- حسون، محمد. (۱۳۹۰). *رسائل الشعائر الحسينية (نصرة المظلوم)*. بی جا: انتشارات الرافد.
- حلی، حسن بن علی بن داود. (۱۳۴۲). *الرجال (لابن داود)*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حمیری، عبد الله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). *قرب الإسناد (ط - الحديثة)*. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۰۹ق). *معجم رجال الحديث*. قم: دفتر آیه الله العظمی الخوئی.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۱۶ق). *صراط النجاة (المحشى للخوئی)*. قم: مکتب نشر المنتخب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۳ق). *دلایل الإمامة (ط - الحديثة)*. قم: بعثت.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*. بیروت: دار المعرفة.
- طریحی، فخر الدین. (۱۳۷۵ق). *مجمع البحرين*. چاپ سوم. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. قم: دار الثقافة.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۲۷هـ). *رجال الشیخ الطوسی*. چاپ سوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- \_\_\_\_\_. (۱۴۱۱ق). *الغیبة (للطوسی)*. قم: دار المعارف الإسلامية.
- \_\_\_\_\_. (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احياء التراث العربی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۲ق). *رجال العلامة الحلی*. چاپ دوم. قم: شریف الرضی.
- علوی، محمد بن علی بن الحسین. (بی تا). *المناقب (للعلوی) / الكتاب العتیق*. قم: دلیل ما.
- غیر معروف. (بی تا). *فتاوی العلماء الاعلام الشیعه فی تشجیع الشعائر الحسينیه*. بی جا: شبکه الفکر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد مقرئ. (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*. چاپ دوم. قم: موسسه دار الهجره.
- قزوینی، صدرالدین محمد بن حسن. (۱۳۳۴). *ریاض القدس و حدائق الانس*. تهران: مطبعه حاج عبدالرحیم.
- کرباسی، محمدصادق. (۱۴۲۱ق). *الحسین والتشريع الاسلامی (دائرة المعارف الحسينية)*. لندن: المركز الحسيني للدراسات.

- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کورانی عاملی، علی. (۱۳۸۷). **انتصار**. قم: موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
- گروهی از نویسندگان. (۱۳۸۲). **موسوعه الامام الحسين (علیه السلام)**. تهران: سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی. دفتر انتشارات کمک آموزشی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار**. چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد تقی. (۱۴۰۶ق). **روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمة)**. چاپ دوم. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مرتضی زبیدی، محمد. (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**. بیروت: دارالفکر.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۲۶ق). **اثبات الوصیة**. چاپ سوم. قم: انصاریان.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق، الف). **الإختصاص**. قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۳ق، ب). **الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد**. قم: کنگره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۳ق، ج). **الأمالی**. قم: کنگره شیخ مفید.
- موحدی لنکرانی، محمد. (۱۳۸۵). **ایضاح الکفایة**. چاپ پنجم. قم: نوح.
- موسوی کرکی، محمد بن ابوطالب. (۱۴۱۸ق). **تسلية المجالس وزينة المجالس (مقتل الحسين (علیه السلام))**. قم: موسسه المعارف الاسلامیه.
- میر جهانی طباطبایی، محمد حسن. (۱۳۶۱). **البكاء للحسین**. قم: مؤلف.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵). **رجال النجاشی**. قم: موسسه نشر اسلامی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۷ق). **رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشيعة**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام**. چاپ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نمازی شاهرودی، علی. (۱۴۱۴ق). **مستدرکات علم رجال الحديث**. تهران: فرزند مؤلف.
- نوری، حسین بن محمد تقی (محدث نوری). (۱۴۰۸ق). **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- وحید بهبهانی، محمد باقر. (۱۴۰۹ق). **الدمعه الساکبه فی أحوال النبی والعترة الطاهرة**. بیروت: موسسه اعلمی.

<https://hadana.ir/>

<http://www.rohani.ir/istefta.htm> 642

<https://saafi.com/news/10>

<http://lankarani.ir/far/adv/view.php?ntx=001001>



## The Ruling of *Latm* for women in Mourning for the Ahl al-Bayt (as) in Light of Juridical Evidence and Fiqh Principles

Fatemeh Ansari <sup>1</sup>

Received: August 20 , 2025

Revised: September 17 , 2025

Accepted: September 23 , 2025

### Abstract

Looking at the biography of Razavi (peace be upon him) *Jaza'* is a general title that corresponds to all its examples. If the ruling of *Jaza'* is revealed by the holy Shariah, the general ruling of individuals and its examples are also determined. By paying close attention to the rules of "alcohol restriction in detail", "we are from the general public except for a specific one", "the quality of adhering to the general in the presence of a connected provision" and "the implication of the absorption of the part", it is obtained that the part is comprehensive and *Istighraqi* (with all its members) whenever it is attributed to the blessed existence of Imam Athar (peace be upon him) is the beloved of Mullah, and the prohibition mentioned in the language of Sharia and deduced from the jurisprudential chapters of *Hudud* and *Dayat*, etc., in the case of the members and examples of *Jaza'*, is forbidden to others. The sacred attributes of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) are beyond the scope of the discussion. By considering the most important sources of *ijtihād*, it is proved that the way of mourning and mourning which is desirable for women is harmful and that is why he ordered them to do so. And since, according to the evidence, its observance is bowing and performing the *Sha'a'er* of Allah, which is obligatory, so abandoning it causes the abandonment of the Mullah's command and negligence towards the *Sha'e'er* of Allah, which is not acceptable to the Shariah, but the revival and performing of it in the form of *Mutlaq* has asked the obligees. If this demand is not mandatory, at least it is based on its priority and desirability. This research has been written in a descriptive-analytical form with reference to *Sha'ar* Allah and the sayings, deeds and narrations of the Imams (peace be upon them).

**Keywords:** *Latm*, *Jaza'*, women's mourning, *Shaqaqn al-Jyoub*, *Latm al-Khudud*.

---

1. Assistant Professor, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, University of Qom, Qom, Iran: Fa.ansari@qom.ac.ir





# مشابهت‌یابی روایات کتاب سلیم و بررسی حالات پیش رو

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳

کاظم استادی<sup>۱</sup>

## چکیده

مدل‌های متنوعی از نسخه‌های خطی کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس امروزه در دسترس است؛ از سوی دیگر، عده‌ای این اثر را تنها کتاب تاریخی کلامی شیعی باقی مانده از قرن اول هجری قمری می‌دانند. کتاب‌های موجود منسوب به سلیم، به دلایل مختلفی مورد توجه و اهمیت واقع شده است؛ از ویژگی‌های برجسته آن، نقل حوادثی است که همواره میان شیعه و سنی محل اختلاف و کشمکش بوده است. در این میان، نوشته‌ها و مقالات مختلفی درباره تأیید یا نقد کتاب‌های منسوب به سلیم نگاشته شده که مسئله کتاب را پیچیده‌تر کرده است. به نظر می‌رسد یکی از راه‌های بررسی وضعیت «اصالت مؤلف و کتاب سلیم»، مشابهت‌یابی متن روایات سلیم با منابع متقدم دیگر است. منطقی است که وجود مشابهت زیاد میان متن روایات دو راوی و بررسی وضعیت آن‌ها، می‌تواند ابعادی را از هویت تاریخی سلیم بن قیس و کتاب‌های منسوب به او روشن کند؛ بنابراین، لازم است پژوهش شود که آیا روایات یا پاراگراف‌هایی مشابه از دیگر راویان صدر اسلام که هویت تاریخی آن‌ها تا اندازه‌ای روشن است، با متن روایات کتاب سلیم وجود دارد؟ همچنین مقدار همانندی و مشابهت میان روایات این راویان چگونه است؟ آیا درصد مشابهت متن‌ها به گونه‌ای است که بتوان از وجود آن‌ها پی به انتحال در کتاب سلیم برد؟ در این پژوهش، طی مقدماتی این سوالات بررسی و در نهایت روشن شد که کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس، جمع‌آوری مطالبی از متون دیگر است؛ حتی اگر کل کتاب را انتحال ندانیم، لااقل می‌توان گفت که روایات متعددی از متون دیگر، به این کتاب افزوده شده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** حدیث شیعه، انتحال، تاریخ تشیع، منابع امامیه.

۱. پژوهشگر مطالعات اسلامی و کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران: kazemostadi@gmail.com

## ۱. مقدمه

کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس، مجموعه‌هایی تاریخی شامل برخی از کلمات و خطبه‌های منسوب به حضرت امیر (علیه السلام) و نیز گزارش‌هایی از وقایع صدر اسلام است که البته، شاکله کلی روایات این انتساب کهن شیعی، تاریخی کلامی است.

اولین سوال مهمی که لازم است درباره شخصیت مؤلف کتاب منسوب به سلیم بن قیس، پی‌جویی کنیم این است که: آیا درباره وجود و هویت تاریخی سلیم بن قیس، داده‌های تاریخی و اطلاعات باستان‌شناسی، جدای از خود روایات و کتاب منسوب به او دستیاب است؟ آیا می‌توان ردی از سلیم بن قیس در منابع تاریخی و مانند آن یافت؟ با جست‌وجوی فراوان، روشن می‌شود که وجود و هویت تاریخی شخصیت سلیم بن قیس، جدای از کتاب و روایات منسوب به او، دستیاب نیست و هیچ منبعی متقدمی، به شرح زندگانی و وجود تاریخی وی، صرف‌نظر از کتاب سلیم، اشاره نکرده است (ن.ک: جلالی، ۱۳۸۲: ۸۹-۱۲۶؛ استادی، ۱۴۰۲، پ، سراسر متن). به عبارت دیگر، شخصیت سلیم بن قیس هلالی، جدای از اطلاعات موجود در خود کتاب و روایات منسوب شده به او وجود خارجی و واقعی ندارد.

با توجه به وضعیت مبهم وجود و عدم هویت تاریخی سلیم بن قیس، چند راه پیش‌روی ماست:

الف. شخصیت سلیم را نامی جعلی و شخصیتی غیرواقعی فرض نماییم که اساساً هیچ‌گاه وجود خارجی نداشته است. به این معنی که کتاب یا روایاتی توسط افرادی با این نام جعل شده است.

ب. عنوان سلیم بن قیس را نامی مستعار فرض کنیم که ساخته خود شخصیت راوی و نویسنده (یا اشخاص دیگری) است؛ برای در امان بودن از عواقب طرح مطالبی خاص و ویژه (که متضاد با جو حاکم بوده است).

ج. نام سلیم بن قیس، عنوان شخصیتی واقعی، ولی تحریف یافته است که کاتبان نسخ

(کاظم استادی)

خطی، نام وی را به عمد تصحیف کرده یا سهواً متفاوت و اشتباه درج و ثبت کرده‌اند. مثلاً به اینکه نام «سلیم بن قیس الحضرمی» یا «سلیم بن قیس حنظلی» یا «سلیم بن قیس الشامی» یا اسامی مشابه دیگری<sup>۱</sup> از قرون دوم تا سوم هجری به‌عنوان شخصیتی از قرن اول، تحریف یافته‌اند و بر ساخته روایاتی بر این نام گشته‌اند؛ یا حتی ممکن است کتابی توسط شخصی تألیف شده و حاوی روایاتی بوده است که روایت اول آن از راوی سلیم نامی بوده و در نسخه‌برداری‌های بعدی، کل کتاب و روایات داخل آن، تماماً به نام سلیم بن قیس ثبت شده و تسری یافته است.

در هر صورت، اگر نخواهیم شخصیت سلیم را جعلی و غیرواقعی فرض کنیم، در دو فرض دیگر (ب، ج)، پشتیبانی و ارائه شواهد و دلایلی بر مستعار بودن نام سلیم، برای یک شخصیت واقعی تاریخی یا تحریف نام یافته او، کار بسیار مشکل و بلکه بعیدی است؛ زیرا اکنون، هر چه اطلاعات از سلیم بن قیس در دسترس ماست، داده‌های روایات و کتاب‌های منسوب به خود اوست. به عبارت دیگر، از یک سو، روایات منسوب به سلیم در منابع نخستین (ن.ک: استادی، ۱۴۰۱ ط، ۱۱-۴۲)، اندک و حجم اطلاعات شخصیتی حاصل از آن‌ها بسیار ناچیز است و از سوی دیگر، نسخه‌های موجود از کتاب‌های سلیم، بسیار مشوش و با مدل‌های بسیار متفاوت است (ن.ک: استادی، ۱۳۹۹: ۱۴۵-۱۸۸) که به راحتی نمی‌توان دانست که هسته اصلی این کتاب کدام است و کدام محتوا از آن‌ها اصلی و اصیل است تا بر اساس آن محتوا و هسته اصلی، بتوانیم شخصیت تاریخی دیگری را با مشخصات مشابه و روایات هم‌سو، برای تبیین شخصیت صاحب کتاب و روایات سلیم، مطابقت دهیم.

## ۱-۱. بیان مسئله

یکی از راه‌های بررسی وضعیت اصالت مؤلف کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس،

۱. برخی از اسامی سلیم و مشابه آن، در منابع روایی و تاریخی عبارتند از: «سلم بن قیس علوی ازدی، سلمان بن قیس، سلمان بن قیس البشکری البصری، «بوصادق ازدی»، سلمان بن هلال الکوفی، سلمه بن قیس، سلمه بن قیس الانشجعی، سلمه بن قیس الهلالی، سلیم بن قیس العامری الهلالی، سلیم بن قیس النجاری، سلیم بن قیس الهلالی، سلیم بن قیس بن لودان، سلیم بن قیس تمیمی، سلیمان بن قیس العامری، سلیمان بن قیس یشکری، سلیمان بن هلال الکوفی، مسلم بن قیس الهلالی» (ن.ک: استادی، ۱۴۰۲ پ، سراسر متن).

مشابهت‌یابی متن روایات سلیم با منابع دیگر است. وجود مشابهت زیاد میان متن روایات دو راوی و بررسی وضعیت آن‌ها، می‌تواند ابعادی را هویت تاریخی سلیم بن قیس و کتاب منسوب به او روشن نماید؛ بنابراین، لازم است تا پژوهش شود که آیا از احادیثِ راویان متقدم صدر اسلام که هویت تاریخی آن‌ها تا اندازه‌ای روشن است، روایاتِ کامل یا پارگراف‌های متنی مشابهی با متن روایات کنونی کتاب‌های منسوب به سلیم وجود دارد؟ و اگر موجود است، مقدار همانندی و مشابهت میان این احادیثِ راویان، چگونه است؟ آیا درصد مشابهت به گونه‌ای است که بتوان از آن‌ها به انتحال در کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس پی برد؟ در این پژوهش، طی مقدماتی به این سوالات را بررسی خواهیم کرد.

### ۱-۲. پیشینه پژوهش

شاید اولین تحقیقی که درباره بررسی روایات سلیم در منابع دیگر، تلاش قابل توجهی شده، پژوهش آقای محمدباقر انصاری زنجانی است (ن.ک: سلیم، ۱۳۷۳/۱۴۱۵ق: جلد سوم). محقق چاپ سه جلدی کتاب سلیم، زحمات زیادی برای تخریب و ارجاع‌دهی روایات کتاب سلیم انجام داده‌اند. هر چند در احادیث بلند کتاب‌های کنونی منسوب به سلیم بن قیس، مدرک‌دهی‌های این محقق گرامی، کاملاً دقیق نیست؛ به این معنی که در اغلب موارد، منبع ارجاع داده شده، چند خط است و متن روایت سلیم، چندین صفحه است؛ خواننده اثر، تصور می‌نماید که تمام متن روایت (مثلاً بیست صفحه‌ای کتاب سلیم) در آن منابع ارجاع شده، آمده است. در هر صورت، ظاهراً ایشان در این تحقیق خود، درصد مشابهت‌یابی متنی میان روایات کتاب سلیم با دیگر منابع، با توجه به سوالات مقاله حاضر نبوده‌اند.

دو پژوهش دیگر نیز درباره بررسی چند روایت از کتاب سلیم برآمده‌اند: ۱. فصل کوتاهی از کتاب «بازخوانی کهن‌ترین میراث مکتوب شیعه»، نوشته سید محمد سلطانی که به بررسی شش حدیث کتاب سلیم پرداخته‌اند (ن.ک: سلطانی، ۱۳۹۸: ۲۰۹) و این جانب تظنن به مشابهت حدیث شماره سوم کتاب سلیم را، مدیون این نوشته ایشان هستم.

(کاظم استادی)

۲. مقاله مستقلی نیز به بررسی تطبیقی حدیث چهل و سوم از کتاب سلیم پرداخته است؛ با عنوان «بررسی تطبیقی متن خطبه متقین (همام) در منابع متقدم» (ن.ک: استادی، ۱۴۰۱ ب، سراسر متن)؛ بنابراین، این پژوهش، ظاهراً اولین نوشته مستقل درباره مشابهت‌یابی روایات کتاب سلیم بن قیس در منابع متقدم است که طی مقدماتی، بررسی خواهد شد.

## ۲. انواع روایات کتاب منسوب به سلیم

روایات کتاب کنونی سلیم بن قیس را از جهات شکلی و موضوعی مختلفی می‌توان دسته‌بندی کرد، اما تفاوت‌های مورد نیاز این روایات برای این پژوهش که دانستن آن‌ها ضروری است، عبارتند از:

### ۲-۱. وضعیت روایات از لحاظ تفاوت نسخه

روشن است که نسخ خطی کتاب‌های قدیمی، معمولاً اختلافات کم و زیادی در تحریر با هم دارند؛ ولی غالباً ساختار آن‌ها در این نسخه‌ها، دگرگون و مشوش نیست؛ اما نسخ‌های خطی کتاب‌های منسوب به سلیم، بسیار متغیر و پیچیده هستند؛ به طوری که فعلاً و تا نسخه‌شناسی سال ۱۳۹۹، حدود هشت مدل نسخه خطی از کتاب سلیم، شناسایی شده است (ن.ک: استادی، ۱۳۹۹، سراسر متن) که البته هر کدام از نسخه‌های یک گروه مدل نیز اختلافاتی تحریری در میان خود دارند.

این الگوهای هشت‌گانه عبارتند از: «گروه ج»: این گروه، شامل دو مدل از نسخه‌های خطی است: ۱. مدل حدود هفت و هشت حدیثی که همراه نسخه‌های مدل بعدی خود، یک کاسه و پشت سر هم، نسخه‌برداری شده‌اند. ۲. مدل حدود ۳۲ حدیثی. «گروه ب»: این گروه نیز شامل سه مدل از نسخه‌های خطی است. ۳. مدل حدود ۲۲ حدیثی که ساختار ترتیب احادیث و نوع احادیث آن خاص خودشان است. ۴. مدل حدود ۴۲ حدیثی (۲ + ۴۰) که ساختار و ترتیب احادیث و نوع احادیث آن‌ها، با مدل قبلی متفاوت است. ۵. مدل حدود ۴۷ حدیثی (۵ + ۴۲) که ساختار آن همانند مدل

قبلی است و تنها پنج حدیث از نسخه‌ای یافته شده در محروسة اصفهان به آن‌ها اضافه شده است. «گروه X یا مجهول»: این گروه، شامل فقط یک اطلاع از یک «مدل خاص» است. ۶. از این مدل، هیچ نسخه خطی وجود ندارد و فقط بر اساس گزارش برخی از نسخه‌های خطی که در آن‌ها بیان شده: «نسخه‌ای در محروسة اصفهان وجود داشته که جدای از دیگر احادیث مدل ۵ گروه ب، پنج حدیث را (احادیث شماره ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷ بر اساس شماره‌های چاپ انصاری) اضافه بر نسخه‌ها و مدل‌های قبلی داشته است»؛ بنابراین و با توجه به این مسئله، فرض می‌گیریم که نسخه‌هایی از آن، به دوران علامه مجلسی، در اختیار و موجود بوده است. «گروه الف»: این گروه شامل تنها یک مدل است: ۷. مدل حدود ۴۸ حدیثی که ساختار ترتیب احادیث و نوع احادیث آن «جدید» و خاص خودشان است؛ به این معنی که ترتیب احادیث و مقدار و حجم احادیث این مدل با سند منسوب به شیخ طوسی با تمامی نسخه‌های خطی مدل‌های دیگر متفاوت است. «گروه درهم»: این گروه نیز شامل یک مدل است. ۸. مدل حدود ۹۹ حدیثی (۲۹ + ۲۲ + ۴۸) که توسط محمدباقر انصاری در دهه‌های معاصر طراح‌ی و ایجاد شده است (ن.ک: سلیم، ۱۳۷۳: جلد دوم). این مدل از نسخه‌های کتاب‌های منسوب به سلیم، تنها یک نسخه دارد و آن نسخه دستنویس محمدباقر انصاری بوده که چاپ انصاری بر اساس آن منتشر شده است (برای اطلاع بیشتر ن.ک: استادی، ۱۳۹۹: ۱۴۷).

## ۲-۲. وضعیت روایات از لحاظ حجم متن

احادیث و روایات موجود در نسخه‌های خطی کنونی کتاب‌های منسوب به سلیم، جدای از چندین استثنا، همگی جزو «احادیث طوال» هستند که حجم متن زیادی را ارائه داده‌اند؛ به‌عنوان نمونه به آمار برخی از احادیث زیر توجه کنیم:

آمار تقریبی احادیث نسخه‌های خطی کتاب‌های کنونی سلیم		
نشانی شماره حدیث (طبق نسخه چاپ انصاری)	تعداد حدودی کلمات (در صفحه)	اندازه تقریبی حدیث (به صفحه، ۲۵۰ کلمه‌ای)
۲۵	۷۲۵۰	۲۹
۱۱	۶۲۵۰	۲۵
۴	۵۲۵۰	۲۱
۱۴	۵۰۰۰	۲۰
۲۶	۴۳۷۵	۱۷/۵
۴۸	۳۵۰۰	۱۴
۴۲، ۱۰	۳۱۲۵	۱۲/۵
۱۲	۲۵۰۰	۱۰
۳۷، ۱۵	۲۰۰۰	۸
۴۳، ۳۴، ۱۷، ۷	۱۷۵۰	۷
۲۳، ۱۶، ۸، ۳	۱۳۷۵	۵/۵

### ۳-۲. وضعیت حالات روایات کتاب سلیم از لحاظ نسبت با دیگر منابع

با نظر اجمالی به محتوای روایات کتاب‌های کنونی منسوب به سلیم و نیز جست‌وجوی اجمالی این محتواها در منابع متقدم، حداقل چند حالت و نتایج آن‌ها قابل طرح است که شواهدی می‌تواند آن‌ها را پشتیبانی کند:

#### ۱-۳-۲. روایات خبر واحد و متفرد از سلیم

متفردات کتاب‌های کنونی سلیم را از چند منظر می‌توان مد نظر قرار داد. مثلاً: ۱. متفرداتی که شامل مطالبی است که اولین بار در کتاب‌های سلیم نقل شده‌اند؛ ولی در دیگر کتاب‌های حدیثی و تاریخی متقدم یا هم‌عصر نیز، نظایری برای آن‌ها وجود دارد. ۲. متفرداتی که فقط در کتاب سلیم موجود است و تاکنون نیز کتابی غیر از کتاب سلیم و به غیر از نقل از این اثر، مطرح نکرده‌اند. البته هر دوی این مدل‌ها می‌توانند شامل

احادیث کامل یا تک‌گزاره‌ها و اجزای موجود در یک حدیث باشد.

در بررسی احادیث کتاب کنونی و چاپ جدید سلیم که دارای ۷۰ حدیث است، متفردات از نوع اول بالا، مورد بحث و مناقشه نیست که مقدارشان نیز کم و محدود است. آنچه مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته و قابل تأمل است متفردات خاص سلیم بن قیس بوده که این مفردات کتاب‌های سلیم، به نسبت کل کتاب زیاد است و جدای از احادیث کامل، شامل گزاره‌هایی متفرقه داخل احادیث نیز است. از روایات متفردی که محقق گرامی چاپ سه جلدی سلیم، نتوانسته برای آن‌ها از منابع متقدم، مدرکی بیابد و به منابع متأخر همانند بحار ارجاع داده است که فهرست برخی از متفردات روایات کتاب سلیم، در بعضی آثار درج شده است (به‌عنوان نمونه، ن.ک: قلیچ، ۱۳۹۰: ۶۸ و ۹۷؛ خان‌بابا، ۱۳۹۳: سراسر متن).

### ۲-۳-۲. روایات مشترک از سلیم بن قیس و از غیر سلیم

روایاتی از کتاب‌های سلیم قابل ارائه است که محتوای متن و مضمون آن‌ها را می‌توان در منابع دیگر روایی و تاریخی یافت؛ به این معنی که این روایات، متفردات سلیم بن قیس نیست. این روایات، خود می‌تواند بر دو نوع تقسیم شود:

الف. روایات مشترک با دیگر منابع حدیثی که مضمون یکسان دارند؛ ولی از جهت متن، متفاوت هستند.

ب: روایات مشترک «عن سلیم» و «عن غیر سلیم» که از جهت متن در کتاب سلیم و دیگر منابع حدیث متقدم، دقیقاً یا اجمالاً یکسان هستند.

### ۲-۳-۳. حالات مطرح در تبیین روایات مشابه متنی

وقتی متن دو روایت، تماماً یا غالباً یکسان باشد و راوی اصلی این دو یا چند روایت مشابه، افراد متعدد هستند؛ چند فرض یا حالت، درباره وجود روایات با متن مشابه در منابع قابل طرح و بررسی است:

### الف. وجود حافظه بسیار قوی در راویان احادیث

ممکن است برخی ادعا کنند که چون در صدر اسلام، حافظه راویان بسیار قوی بوده است و اهتمام ویژه به حفظ حدیث داشته‌اند، استبعادی ندارد که دو شخص هم‌عصر، یک متن واحد یا کاملاً مشابه را از امام (علیه السلام) یا پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا به‌عنوان ناظر یک واقعه، ضبط و نقل کنند.

این فرض احتمالی، وقتی قابل قبول است که: ۱. ثابت شود حافظه راویان صدر اسلام بسیار قوی بوده است. ۲. این ضبط با حافظه بسیار قوی، شامل روایات و متون بلند و احادیث طوال نیز می‌شود. ۳. طول زمان، به نقل ضبط حافظه، خللی وارد نمی‌آورد؛ زیرا ممکن است دو شخص، در روز اول شنیدن یک روایت، بتوانند آن را به‌درستی حفظ کنند، ولی با گذشت زمان، در نقل همان روایت در ۲۰ سال بعد، نتوانند عین متن همان روایت را نقل کنند. ۴. لازم است «امکان ضبط یکسان شنیدن یک روایت» را با «امکان یکسان دیدن یک واقعه و ضبط و نقل یکسان واقعه»، مجزا و متفاوت بشماریم.

### ب. انتساب نادرست روایات به اشخاص

در برخی مواقع، تدوین‌گر و کاتب حدیث، روایاتی را در دفتری درج می‌کند، که اسناد راویان احادیث آن دفتر، از هم متفاوت است؛ اما در استنساخ و کتابت دیگران از این دفتر حدیثی به دلایل سهوی یا عمدی، طرق و اسناد احادیث، درج نمی‌شود یا ناقص و اندک ذکر می‌شود. حال، اگر ابتدای نسخه حدیثی کتابت شده، تنها دارای یک سند درج شده باشد یا در نسخه‌برداری‌های بعدی، تنها یک سند به دفتر حدیثی اضافه شود، آن‌گاه همه روایات آن دفتر حدیثی که از راویان گوناگون بوده‌اند، به همین سند یگانه درج شده و باقی مانده، منتسب شده و به نوعی، تسری اسناد رخ داده می‌شود.

به‌عنوان مثال، ممکن است که شخص ناشناسی در قرن دوم، مجموعه‌ای از روایات کوتاه تاریخی کلامی را به دنبال هم جمع‌آوری کرده و به صورت «مرسل» مکتوب کرده باشد؛ اما در سال‌های بعد و توسط دیگری، یک روایت منسوب به سلیم بن قیس، در ابتدای

دفتر یا حاشیه همین نسخه، اضافه شده باشد. در نسخه‌برداری‌های قرون بعدی، به دلایلی سهوی یا عمدی، کل روایات موجود در کتاب آن مؤلف ناشناس، به شخص سلیم بن قیس منسوب شده یا حتی ممکن است که شخص «سلیم نامی» از قرن دوم یا سوم، اقدام به جمع‌آوری روایات مد نظر خود در یک موضوع کرده باشد و در دوره‌های بعد، مالکان نسخ خطی آن اثر، تصور کرده باشند که این سلیم قرن دوم یا سوم، همان سلیم بن قیس از قرن اول است.

### ج: وقوع سرقت عمدی یا سهوی

ممکن است نویسنده‌ای، مطالبی را از منابع دیگر و راویان مشخصی در یک کتاب جمع‌آوری کند و این روایات را به صورت عمدی یا سهوی، به خود یا یک اسم مستعار نسبت دهد.

گاهی نیز ممکن است نیت جمع‌آوری‌کننده روایات راویان گوناگون و درج آن‌ها در یک کتاب یا دفتر حدیثی، انتحال مستقیم نباشد؛ بلکه وی این مجموعه روایی راویان متعدد را به عنوان «اثر موضوعی» یا «رمان‌طور» در کنار هم چیده است (همانند: کتاب «مکالمات حسنیه» منسوب به ابوالفتوح رازی) و کل اثر را به نام خود یا نام استعاری دیگری، انتساب دهد که در دوران حضور مؤلف و به علت شناسنامه‌دار بودن روایات، ظاهراً کسی، مؤلف را سارق نداند؛ اما پس از طی قرون و از بین رفتن شواهد معاصر، خوانندگان بعدی، به اشتباه بیفتند که نویسنده مجموعه روایات، سارق بوده است. به عنوان مثال، ممکن است که شخص ناشناسی در قرن دوم یا سوم، مجموعه‌ای از روایات کوتاه تاریخی کلامی از راویان مختلف و درباره سقیفه را به دنبال هم جمع‌آوری و تنظیم کرده و این مجموعه متن‌های تدوین شده از دیگران را به نام مستعار سلیم یا سلیم بن قیس نشر داده باشد.

### ۳. وضعیت محدوده و محدودیت‌های مشابهت‌یابی

ابتدا لازم است توجه کنیم که تفکیک و شماره‌گذاری روایات و احادیث نسخه‌های خطی کتاب‌های کنونی سلیم، توسط دیگران انجام شده و به نظر می‌رسد که متن کتاب،

(کاظم استادی)

متصل تدوین شده بوده است. به این دلیل که مثلاً نسخه کهن کتابخانه مرعشی (سلیم، ۹۱۸ق: سراسر متن) به شماره‌گذاری عددی و اسنادی روایات خودش، شامل ۲۶ حدیث و روایت است؛ اما همین متن، در تطابق با متن کتاب چاپی محمدباقر انصاری، شامل ۴۰ حدیث است.<sup>۱</sup>

جدای از این نکته بالا، چند نکته در وضعیت محدود و محدودیت‌های مشابهت‌یابی روایات کتاب‌های سلیم، قابل توجه است:

### ۱-۳. نبود امکان مشابهت‌یابی متفردات

مطالب متفرد و منفرد متن کتاب‌های منسوب به سلیم، اکنون در منبعی وجود ندارد تا شناسایی و مشابهت‌یابی شود. این وضعیت، موجب می‌شود که نتوانیم مسئله اقتباس یا سرقت متن این دست روایات را بررسی کنیم.

اکنون دو حالت در این باره پیش چشم ما قرار می‌گیرد: اول اینکه، ممکن است این متفردات، نوشته‌هایی از خود نویسنده یا جمع‌آوری کنند دفتر «حدیثی-تاریخی» باشد؛ دوم اینکه، ممکن است این متن‌های متفرد نیز از آثار متقدمان استفاده و اقتباس شده باشند، ولی به دلیل مترود بودن آن آثار مرجع یا دلایل دیگر، این مراجع متقدم مورد استفاده، از بین رفته‌اند و در حال حاضر اطلاعی از آن‌ها در دست نیست.

در هر صورت، طبق بررسی برخی پژوهشگران (که پیش‌تر گذشت)، مطالب زیادی از متن روایات و احادیث کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس از متفردات است؛ پس این وضعیت، کار مشابهت‌یابی را مشکل می‌کند و هم مقدار مثبت نتایج مشابهت‌یابی

۱. متن روایات موجود در نسخه کهن، مطابق با شماره کتاب چاپی آقای انصاری عبارتند از: احادیث ۱، ۴، ۶ (۴ سطر از آخر ناقص است)، ۸، ۹ (۵ سطر از ابتدا و ۴ سطر از انتها ناقص است)، ۱۱ (۴ سطر از آخر ناقص است)، ۱۰ (۶ سطر از آخر ناقص است)، ۷، ۹، ۸ (۱۵ سطر از ابتدا ناقص است)، ۱۱ (۴ سطر از آخر ناقص است)، ۱۲، ۱۳ (بیات ابن غلاب را ندارد)، ۱۴، ۱۵ (۶ سطر از آخر ناقص)، ۱۶ (۲ سطر از آخر ناقص)، ۱۷، ۱۸ (ابتدای حدیث متفاوت)، ۱۹، ۲۰ (۳ سطر از آخر ناقص)، ۲۱ (۸ سطر از آخر ناقص)، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵ (ابتدای حدیث متفاوت)، ۳۸ (۵ سطر از ابتدا ناقص)، ۳۷ (۳ سطر از آخر ناقص)، ۳۸ (۱۴ سطر از آخر ناقص)، ۳۹، ۴۰، ۳۶، ۴۸ (فقط ۳ سطر اول؛ ۱ سطر آخر نیز شبیه نیست)، ۴۱. نکته مهم و قابل توجه اینکه، جدای از تفاوت‌های جزئی و کلی احادیث و نیز نظم در ترتیب احادیث، احادیث ۲، ۵، ۳۸، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷ و نیز احادیث ۴۹ تا ۷۰ از چاپ انصاری در این نسخه وجود ندارد.

احتمالی را کاهش خواهد داد.

### ۲-۳. سختی مشابهت‌یابی روایات زیاد دستکاری شده

متن‌هایی که در جانمایی برخی از عبارات خود و نیز تغییر بعضی کلمات و از همه مهم‌تر اضافه و کم کردن برخی جملات، دستخوش تفاوت شده، در بررسی مشابهت‌یابی، کاری سخت و گاهی ناممکن می‌شود. حتی از آن سو، ممکن است همین تغییرات مؤلف در عبارت منبع مورد استفاده خودش، موجب شود تا عده‌ای نپذیرند که این متن اقتباس یا انتحال است؛ بنابراین ممکن است پیشاپیش، برخی از متن یک اثر در بررسی مشابهت‌یابی، از حیث سختی مشابهت‌یابی روایات زیاد دستکاری شده و نیز نپذیرفتن مخصصان، از دایره وضعیت مشابهت‌یابی و بررسی خارج شود.

### ۳-۳. وضعیت روایات کوتاه در مشابهت‌یابی

متن‌های بسیار کوتاه، روایات و احادیث دو خطی یا یک پارگرافی نیز در بررسی مشابهت‌یابی، وضعیتی ناپایدار و تقریباً غیراثبات‌پذیر دارند؛ حداقل به دو دلیل: اول اینکه حفظ کردن متن کوتاه برای افراد مختلف، امری حدوداً آسان و ممکن است، بنابراین ممکن است افراد گوناگونی، یک متن کوتاه را همانند گویند و ضبط و نقل نمایند. دوم اینکه، اگر یک یا دو کلمه در یک جمله و روایت کوتاه یک منبع، متفاوت از منبع دیگر باشد، چون به نسبت تعداد کلمات و حساب ریاضیات، درصد قابل توجهی از جمله خواهد شد، همین اختلاف، دستاویزی برای نظریه این‌همان و عدم انتحال خواهد شد.

این دو نکته در وضعیت روایات کوتاه برای مشابهت‌یابی، در متن‌های بلند و بسیار بلند، یا قابل مناقشه نیست یا لاقلاً به سختی، قابل مناقشه خواهد بود. به این معنی که هم حفظ همسان یک متن بلند توسط دو راوی، استبعاد دارد و هم اختلاف چند کلمه در یک متن طولانی، نمی‌تواند خدشه‌ای به وضعیت انتحال یک منبع از منبع دیگر بزند.

در هر صورت، طبق شماره‌گذاری کنونی متن چاپی کتاب سلیم، حدود ۲۰ عدد از روایات و احادیث کتاب منسوب به سلیم، حاوی متن خیلی کوتاه یا کوتاه در حد چند

خط یا یک پارگراف هستند (شماره روایات کوتاه: ۵، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۴۷، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۳، ۶۴، ۶۸؛ و شماره روایات نسبتاً کوتاه: ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۴۰، ۴۱، ۵۲، ۶۵).

### ۴-۳. مطالب قابل مشابهت‌یابی

بنا بر آنچه در موارد پیشین گذشت، برای نقد متن احادیث و روایات منابع موجود، پژوهشگران می‌توانند در مطالب «غیرمتفرد، غیردستکاری شده، غیرکوتاه»، دست به مشابهت‌یابی میان متون و بررسی و تجزیه و تحلیل آن‌ها بزنند و به نسبت نتایجی که از این مشابهت‌یابی‌ها حاصل می‌شود، اقتباس و انتحال متون مشکوک را کشف و بحث کنند.

در این میان لازم است توجه داشته باشیم که برخی از متن و محتوای احادیث هفتادگانه مدل‌های مختلف نسخه‌های خطی منسوب به سلیم، تکراری هستند (به‌عنوان نمونه: احادیث ۳۶ و ۶۰؛ همچنین احادیث ۱۱ و ۴۵ و ۴۹ و نیز برخی دیگر از پارگراف‌های دیگر احادیث)؛ بنابراین، متن آن دسته احادیث نیز از درصد میزان مشابهت‌یابی نتایج بر حجم کلی کتاب، قابل کاستن هستند؛ تا شاهد دربرگیری نسبت دقیق‌تری برای میزان انتحال متن احادیث، به نسبت حجم کل کتاب باشیم.

### ۴. معرفی برخی از مصادیق منشأ روایات کتاب کنونی سلیم

به‌عنوان نمونه، سابقه متن برخی از احادیث کتاب کنونی سلیم را در منابع جست‌وجو می‌کنیم؛ تا روشن شود آیا روایات کتاب‌های کنونی منسوب به سلیم، در منابع متقدم منشأ قابل توجهی دارند یا خیر؟

مطابق شماره روایات نسخه چاپی کتاب سلیم (چاپ محمدباقر انصاری)، حدود ۱۳ روایت مورد بررسی و تطبیق قرار گرفتند که در دو دسته شواهد «صریح و صریح‌تر» قابل عرضه هستند:

#### ۴-۱. شواهد دسته اول

این دسته، شامل مواردی است که متن روایت، مشخصاً از شخصی نقل شده که هم‌عصر واقعه است و شواهد ترجمه و زندگانی وی نیز پشتیبانی‌کننده حضور او در واقعه و یا امکان نقل مستقیم وی از بازیگران واقعه، وجود دارد.

شواهد این دسته، ۱۰ روایت از کتاب‌های منسوب به سلیم است که عبارتند از:

##### ۴-۱-۱. حدیث شماره سوم سلیم

روایت شماره ۳ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۴ و ۵ گروه ب و مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود پنج و نیم صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

در کتاب «المنثور و المنظوم» اثر اُحمد بن اُبی‌طاهر (م ۲۸۰ق) شاعر و تاریخ‌نگار ایرانی تبار، بخشی از این روایت با سند لهُ عَنِ الْبَرَاءِ ابْنِ عَازِبٍ، کمی بلندتر از روایت موجود در کتاب سلیم آمده است؛ هر چند شعر آخر را ندارد. البته این متن، با نقل از کتاب نثر الدر فی المحاضرات اثر اُبوسعد الّآبِی (م ۴۲۱ق) در دست ماست (ن.ک: الّآبِی، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۲۷۷).

همچنین در کتاب «السقیفة» اثر احمد بن عبدالعزیز جوهری (م ۳۲۳ق) ادیب و اخباری بصره و بغداد، مقداری از همین بخش روایت شماره سه سلیم، همانند نقل متن کتاب سلیم آمده که البته به نقل از سعد بن مالک بن سنان، معروف به ابی سعید خدری (م ۷۴ق) است. چون کتاب السقیفة از بین رفته، این متن با واسطه نقل شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید به دست ما رسیده است (ن.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۱۹؛ همچنین ن.ک: جوهری، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۴۶).

(برای تطبیق متن کتاب السقیفه و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۱ را ببینید.)

جدای از این، در آخر متن منسوب به سلیم، این شعر آمده است؛ وأنشأ العباس یقول:

(کاظم استادی)

ما كنت أحسب هذا الأمر منحرفاً / عن هاشم ثم منهم عن أبي حسن / أليس أول من صلى لقبلتكم / وأعلم الناس بالآثار والسنن / وأقرب الناس عهداً بالنبي ومن / جبريل عون له بالغسل والكفن / من فيه ما في جميع الناس كلهم / وليس في الناس ما فيه من الحسن / من ذا الذي ردكم عنه فنعرفه / ها أن بيعتكم من أول الفتن.

این شعر مذکور در کتاب سلیم نیز، به چندین نفر نسبت داده شده است؛ که برخی از آن‌ها عبارتند از:

۱. در کتاب مناقب خوارزمی (ن.ک: خوارزمی، ۱۴۱۱ق: ۴۱) و نیز فرائد السمطين الجوينی (ن.ک: جوینی، ج ۲: ۸۲) این شعر به «عباس بن عبدالمطلب» نسبت داده شده است.

۲. در کتاب تاریخ یعقوبی، این ابیات (بدون درج بیت پنجم) به «عتبة ابن أبي لهب»، نسبت داده شده است (ن.ک: یعقوبی، ج ۲: ۱۲۶).

۳. در کتاب الجمل شيخ المفيد، این شعر به «عبد الله بن أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب» نسبت داده شده است (ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: جمل، ۱۱۸).

۴. در شرح نهج البلاغه ابن أبي الحديد، ابیاتی از این شهر به «أبي سفيان بن حرب بن أمية»، نسبت داده شده است (ن.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳: ۲۳۲).

۵. در کتاب الاستيعاب نیز این ابیات به «الفضل بن عباس بن عتبة بن ابي لهب» نسبت داده شده است (ن.ک: القرطبي، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱۳۳: ۳).

#### ۲-۱-۴. حدیث شماره هشتم سلیم

روایت شماره ۸ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۳، ۴ و ۵ گروه ب و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود پنج و نیم صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

این خطبه حضرت امیر علیه السلام طبق شواهد برخی از منابع، ظاهراً روایت طولی بوده است (ن.ک: مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۱۶)، که هیچ کدام از منابعی که ملاحظه شد، متن کامل آن را به صورت یک‌جا درج نکرده‌اند. مضمون این روایت و نیز متن با عبارات تقریباً مشابه، در منابع زیادی به سه صورت «مختصر، متوسط و مفصل» آمده است که البته به نقل از سلیم بن قیس نیست و از افرادی همانند: «اصبغ بن نباتة مجاشعی (محدود ۶۴ق)، حارث (م ۶۵ق)، قبیصة بن جابر اسدی (م ۶۹ق)، جابر بن عبدالله انصاری (م ۶۸ تا ۷۹ق)، ابی‌البختری الطائی (م ۸۲ق)، خلاس بن عمرو بصری (م قبل ۱۰۰ق)، علاء بن عبدالرحمن (م ۱۳۲ق)» یا به صورت مجهول و بدون اسناد یا با روایان با فاصله، همانند امام باقر علیه السلام نقل شده است:

#### ۱. حارث (ظاهراً حارث بن عبدالله همدانی م ۶۵ق)

در کتاب نسخه‌الزیبیر بن عدی (م ۱۳۱ق) روایت به صورت کمی کمتر از متن کتاب سلیم، با این اسناد آمده است: «وَبِهِ عَنِ الْحَارِثِ» (الزَّيْبِيرُ، ۲۰۰۴م: ۷۶).

#### ۲. علاء بن عبدالرحمن (م ۱۳۲ق)

در کتاب الیقین اثر ابن ابی‌الدنیا (م ۲۸۱ق) به صورت روایت خیلی مختصر، و نیز در کتاب موضح‌أوهام‌الجمع‌والتفریق اثر الخطیب‌البغدادی (م ۴۶۳ق) به صورت روایت کامل‌تر و همچنین در کتاب ترتیب‌الأمالی‌الخمیسیة اثر شجری (م ۴۹۹ق)، همگی به نقل از مُحَمَّدُ بْنُ سُوْقَةَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ذکر کرده‌اند (ن.ک: ابن ابی‌الدنیا، ۳۵؛ خطیب‌بغدادی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۱۳؛ الشجری، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۳۴۵).

#### ۳. ابی‌البختری الطائی (م ۸۲ق)

در کتاب‌آخبار و حکایات اثر لغسانی (م ۳۱۵ق) این روایت به صورت مختصر با این اسناد آمده است: «عَمْرُو بْنُ مَرْةٍ عَنْهُ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ الطَّائِي» (الغسانی: ۱۵).

۴. اصبع بن نباتة مجاشعی (محدود ۶۴ق)

در کتاب خصال شیخ صدوق (م ۳۸۱ق)، این روایت را با مضمون مشابه از الاصبع بن نباتة (محدود ۶۴ق) با این اسناد ذکر کرده است: «حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَالِمٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۳۱، ح ۷۴).

۵. قبیصة بن جابر اسدی (م ۶۹ق)

در کتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة اثر هبة الله بن زید اللالكائی (م ۴۱۸ق)، روایت همانند متن کتاب سلیم و با این اسناد آمده است: «عُثْبَةُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ جَابِرِ الْأَسَدِيِّ» (اللالكائی، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ۹۲۴). همچنین، این روایت در کتاب امالی شیخ مفید (م ۴۱۲ق) و نیز امالی شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) با این اسناد آمده است: «أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ التُّعْمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عُبَيْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عِمْرَانَ الْمَرْزُبَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الطُّوسِيُّ، عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ بَكَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، عَنِ السُّدِّيِّ، عَنِ عَبْدِ خَيْرٍ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ جَابِرِ الْأَسَدِيِّ، قَالَ: ...» (ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: امالی، ۲۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۷).

۶. خلاس بن عمرو بصری (م قبل ۱۰۰ق)

در کتاب حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء اثر ابونعیم اصفهانی (م ۴۳۰ق) این روایت کمی مختصرتر از روایت کتاب سلیم، با این اسناد آمده است: «قَتَادَةَ، عَنْ خِلَاسِ بْنِ عَمْرٍو» (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۹۴ق، ج ۱: ۷۴).

۷. جابر بن عبدالله انصاری (م ۶۸ تا ۷۹ق)

در کتاب کافی کلینی (م ۳۲۹ق) روایت با این اسناد آمده است: «بِإِسْنَادِ الْأَوَّلِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ:» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۰).

همچنین، در کتاب الدرّ النظیم فی مناقب الأئمة اللهمیم اثر یوسف بن حاتم العاملی (م ۶۷۶ق) بدون ذکر نام اَبی جَعْفَرٍ (علیه السلام)، تنها به نقل از جابر بن عبد الله الأنصاری درج شده است (عاملی، ۱۴۲۰ق: ۳۸۶).

#### ۸. راوی مجهول یا بدون اسناد

در کتاب المعیار و الموازنة فی فضائل أمير المؤمنين (علیه السلام) اثر منسوب به ابوجعفر محمد بن عبدالله اسکافی (م ۲۴۰ق) این روایت کمی کوتاه‌تر از متن کتاب سلیم، بدون اسناد ذکر شده است (اسکافی، ۱۴۰۲ق: ۲۶۱). همچنین، در کتاب الإیمان اثر عدنی (م ۲۴۳ق)، روایت به صورت مختصر و با عنوان «وَحَدَّثَنَا أَصْحَابُنَا قَالَ» آمده است (ن.ک: العدنی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۸). نیز در کتاب الغارات اثر ابواسحاق ابراهیم بن ثقفی کوفی (م ۲۸۳ق)، روایت با متن کمی متفاوت و با این اسناد: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمَ قَالَ: وَ حَدَّثَنَا أَبُو زَكْرِيَّا بِهَذَا الْكَلَامِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا وَ رَوَاهُ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِهِ قَالَ: ...» آمده است (ن.ک: ثقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۱: ۱۳۸). همچنین، در کتاب قوت القلوب اثر محمد بن علی عطیه حارثی معروف به ابوطالب مکی (م ۳۸۶ق) متن مختصر روایت، بدون اسناد و به صورت «مجهول» درج شده است (ن.ک: مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۱۶).

در هر صورت، آنچه روشن است، منابع متقدم، این روایت را به نقل از سلیم بن قیس ذکر نکرده‌اند و جدای از آن، متن روایت در کتاب أصول اعتقاد اللالكائى (م ۴۱۸ق) که از «قَبِيصَةَ بْنِ جَابِرِ الْأَسَدِيِّ» است، همانند متن موجود در کتاب سلیم است (اللالكائى، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ۹۲۴) و قابل توجه است که شیخ مفید (م ۴۱۲ق) و شیخ طوسی نیز هر دو، روایت را از قَبِيصَةَ بْنِ جَابِرِ الْأَسَدِيِّ نقل کرده‌اند (ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: امالی، ۲۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۳۷).

قبيصة بن جابر بن وهب اسدی کوفی، از تابعین و محدث و سخنور است؛ که پس از صحابه، در شمار طبقه اول فقها و محدثین کوفه قرار دارد. وی از جمله شیعیانی است که با امیرالمؤمنین (علیه السلام) بیعت کرد که تا جان خود را فدای حضرت کند (ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: الجمل، ۱۰۹).

(کاظم استادی)

(برای تطبیق متن کتاب‌های اصول اعتقاد، کافی، الدرالنظیم و کتاب سلیم به جدول تطبیق شماره ۲ مراجعه کنید.)

#### ۳-۱-۴. حدیث شماره نهم سلیم

روایت شماره ۹ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۴ و ۵ گروه ب و مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود دو و نیم صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

این خطبه حضرت امیر (علیه السلام)، در نهج البلاغه و تحف العقول (ن.ک: حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۶۲) بدون اسناد ذکر شده، اما در برخی دیگر از منابع، دارای اسناد است. متن خطبه در این منابع، همانند متن روایت موجود در کتاب سلیم است؛ اما راوی خطبه، چندین نفر ذکر شده‌اند که البته هیچ‌کدام شخص سلیم بن قیس نیستند.

در کتاب الغارات اثر ابواسحاق ابراهیم بن ثقفی کوفی (م ۲۸۳ق)، خطبه با این اسناد ذکر شده «حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو زَكْرِيَّا بِهِذَا الْكَلَامِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا، وَرَوَاهُ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِهِ قَالَ:» (ن.ک: ثقفی، ۱۳۹۵ ق، ج ۱: ۱۴۰).

در کتاب کافی کلینی (م ۳۲۹ق) جدای از درج این سند «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام)»، ذکر شده که این خطبه با اسناد مختلف از «الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ» نقل شده است (ن.ک: کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۴۹).

أَصْبَغُ بْنُ نُبَاتَةَ تَمِيمِي حَنْظَلِي مَشَاجِعِي كُوفِي (م حدود ۶۴ق)، یکی از نامدارترین یاران و سرداران امام علی (علیه السلام) و از اعضای «شرطة الخميس» محسوب می‌شود.

(برای دیدن تطبیق متن کتاب‌های الغارات، کافی و کتاب سلیم به جدول تطبیق شماره ۳ مراجعه کنید.)

#### ۴-۱-۴. حدیث شماره دوازدهم سلیم

روایت شماره ۱۲ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۱ گروه ج، و مدل ۳، ۴ و ۵ گروه ب و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود ۱۰ صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

در بخشی از این روایت کتاب سلیم، خطبه‌ای از حضرت امیر علیه السلام وجود دارد که در نهج البلاغه و نیز مطالب السؤل (ن.ک: نصیبی شافعی، ۱۴۱۹ق: ۲۰۹) بدون اسناد ذکر شده، ولی در برخی دیگر از منابع، دارای اسناد است؛ اما راوی خطبه، جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (متوفی حدود ۵۰ ق) است.

به‌عنوان نمونه، در کتاب الغارات اثر ابواسحاق ابراهیم بن ثقفی کوفی (م ۲۸۳ق)، راوی خطبه، جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ است (ن.ک: ثقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۴۹۳). شیخ مفید (م ۴۱۳ق) نیز در امالی خود، همین خطبه را با این اسناد «قَالَ أَحْبَرَنِي أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حُبَيْشِ الْكَاتِبِ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الرَّعْفَرَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ زَيْدِ بْنِ الْمُعَدَّلِ عَنْ يَحْيَى بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ حَصِيرَةَ عَنْ أَبِي صَادِقٍ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ» از مؤلف الغارات نقل نموده است (ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق، امالی: ۱۴۵).

جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيِّ از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام است که در جنگ‌های سه‌گانه حضرت امیر علیه السلام حضور داشته و فرستاده امام حسن علیه السلام در جریان نبرد با معاویه به شام نیز بوده است (به‌عنوان نمونه ن.ک: ابن‌اعثم، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۲۸۵).

(برای دیدن تطبیق متن کتاب الغارات و کتاب سلیم به جدول تطبیق شماره ۴ مراجعه کنید.)

#### ۴-۱-۵. حدیث شماره پانزدهم سلیم

روایت شماره ۱۵ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۳، ۴ و ۵ گروه ب و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود

هشت صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

شیخ مفید (م ۱۳۴ق) در کتاب الارشاد، بخشی از متن این روایت موجود در کتاب سلیم را بدون ذکر سند و با عنوان «و من کلامه علیه السّلام فی هذا المعنی» آورده است (ن.ک: مفید، ۱۴۱۳ق: ارشاد، ج ۱: ۲۶۸)؛ اما نصر بن مزاحم منقری (م ۲۱۲ق) در کتاب وقعه صفین خود، همین بخش را به نقل از عامر الشّعبی (م ۱۰۴ق) درج کرده است (ن.ک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق: ۵۲۰) که دیگران (همانند ابن ابی الحدید) نیز همین نقل را از «نصر عن شعبی» آورده‌اند (ن.ک: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۳۹).

ابو عمرو عامر بن شراحیل شعبی حمیری کوفی، محدث، کاتب و از تابعین بوده که از امام علی و حسنین (علیهم السّلام) و تابعین و صحابه بسیاری، روایت نقل کرده است.

(برای تطبیق متن کتاب وقعه صفین و کتاب سلیم به جدول تطبیق شماره ۵ مراجعه کنید.)

#### ۶-۱-۴. حدیث شماره هفدهم سلیم

روایت شماره ۱۷ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۳، ۴ و ۵ گروه ب، و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود هفت صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

بخشی از این روایت از زُرِّ بْنِ حُبَيْش (م ۸۱ تا ۸۳ق) در کتاب حدیث ابن دیزیل (م ۲۸۱ق) نیز نقل شده است (ابن دیزیل، ۱۴۱۳ق: ۸۲، ح ۲۴). اما صاحب کتاب الغارات (م ۲۸۳ق)، بخش زیادی از روایت همین متن موجود در کتاب سلیم را به نقل از ابن ابی لیلی (م ۸۳ق) آورده است (ن.ک: ثقفی، ۱۳۹۵ق: ۸).

ابو عیسیٰ عبدالرحمان یسار انصاری کوفی، ملقب به اِئِن-أَبی لیلی از تابعین و محدثان معروف اسلامی است که حدود ۱۲۰ تن از صحابه پیامبر ﷺ را دیده و از بسیاری از آنان حدیث نقل کرده است. وی از اصحاب امام علی (علیه السلام) به شمار می‌رود که در جنگ‌های

جمل، صفین و نهروان حضور داشته است.

(برای دیدن تطبیق متن کتاب الغارات و کتاب سلیم به جدول تطبیق شماره ۶ مراجعه کنید.)

#### ۷-۱-۴. حدیث شماره سی و چهار سلیم

روایت شماره ۳۴ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۳، ۴ و ۵ گروه ب و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود هفت صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

در این روایت، مطالبی از وقایع جناح دشمن حضرت علی (علیه السلام) و مسائل و گفت‌وگوهای عمروعاص و معاویه بیان شده و منطقی است که باید به نقل از یکی از افراد لشکر معاویه باشد. به عبارت دیگر، سلیم قاعدتاً نمی‌توانسته سخنان سری فرماندهان اردوگاه لشکر دشمن را شنیده و ضبط کرده باشد.

بخشی از این وقایع روایت ۳۴ کتاب سلیم را، نصر بن مزاحم (م ۲۱۲ق) مؤلف وقعه صفین، به واسطه سخنان الْأَصْبَغُ بْنُ ضَرَّارِ الْأَزْدِيِّ از لشکریان شام، همانند متن موجود در کتاب سلیم نقل می‌کند؛ در ادامه، مطالب آخِرُ الْجُزْءِ الْخَادِي عَشَرَ مِنْ نُسْخَةِ أَجْرَاءِ عَبْدِ الْوَهَّابِ را درج می‌کند (ن.ک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق: ۴۷۰).

اصبغ بن ضرار، شاعری سخنور بود که در جنگ صفین، جاسوس و دیده‌بان مسلح لشکر معاویه شد. علی (علیه السلام) مالک اشتر را مأمور دستگیری اصبغ کرد و مالک اشتر نیز بدون جنگ، وی را به اسارت درآورد و به لشکر حضرت امیر (علیه السلام) آورد.

در ادامه متن حدیث نیز، روایت کتاب وقعه صفین، از ثُمَيْرِ بْنِ وَعْلَةَ است (ن.ک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ق: ۴۷۱)؛ که ظاهراً به تناسب اسناد دیگر کتاب، احتمالاً نام عامر الشَّعْبِيِّ (م ۱۰۴ق)، محدث و کاتب کوفی، از این اسناد افتاده است.

(برای تطبیق متن کتاب وقعه صفین و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۷ و ۸ را ببینید.)

#### ۸-۱-۴. حدیث شماره سی و پنجم سلیم

روایت شماره ۳۵ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۴ و ۵ گروه ب، و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود دو صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

بخشی از این روایت با عبارات کمی مشابه، در کتاب تاریخ الفتوح ابن اعثم (متوفی بعد ۳۱۴ ق) آمده است (ن.ک: ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ ق: ۱۴۱)، اما عین متن کتاب سلیم در کتاب وقعه صفین مزاحم (۲۱۲ ق) به نقل از زید بن وهب (۹۶ م) درج شده است (ن.ک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ ق: ۳۹۱).

ابوسلیمان زید بن وهب جُهَنی کوفی، از بزرگان تابعین، محدثان کوفه و از خواص اصحاب امام علی (علیه السلام) و فرزندان ایشان بود که در جنگ صفین، خوارج و نهروان در رکاب حضرت امیر (علیه السلام) بوده است. از وی روایاتی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز به جای مانده است.

همچنین نصر بن مزاحم در ادامه نقل داستان در کتاب وقعه صفین، روایت را از قول عامر الشَّعْبِیِّ (م ۱۰۴ ق) ادامه می‌دهد (ن.ک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ ق: ۳۹۲) که این متن نیز همانند متن موجود کتاب سلیم است. ذکر شعبی و ترجمه اجمالی وی پیش‌تر گذشت.

(برای تطبیق متن کتاب وقعه صفین و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۹ و ۱۰ را ببینید.)

#### ۹-۱-۴. حدیث شماره چهلم و سوم سلیم

روایت شماره ۴۳ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۵ گروه ب و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود هفت صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

این روایت که اکنون به خطبه متقین یا همام مشهور است، جدای از سلیم بن قیس، به نقل از افراد متعددی، همانند ۱. ابن عباس (۶۸ م) ق. ۲. نوف بکالی (۷۳ م) ق. ۳. علی

بن حسین (م ۹۵ق)، امام سجاد (ع) ۴. حسن بصری (م ۱۱۰ق). ۵. ابی جعفر (م ۱۱۴ق)، امام باقر (ع) ۷. العالم (شاید امام رضا علیه‌السلام). ۸. مجهول (زوی) در منابع ذکر شده است (ن.ک: استادی، ۱۴۰۱ الف: ۲۹).

این خطبه در متن اصلی خود، کوتاه بوده و در دوره‌های بعدی مشروح شده است (ن.ک: استادی، ۱۴۰۱ ب: ۱۴۰) و اساساً متنی از تراث صوفیه است و از حضرت امیر (ع) نیست (ن.ک: استادی، ۱۴۰۱ الف: ۴۹). از آنجا که این روایت در مدل‌های متعددی از نسخه‌های خطی سلیم وجود ندارد (ن.ک: استادی، ۱۴۰۱ ب: ۱۱۷)، ظاهراً در قرون بعدی به نسخه‌های خطی منسوب به سلیم اضافه و راه یافته است.

در هر صورت، متن خطبه هم‌ام در کتاب کنونی سلیم، همانند متن منابع مختلفی است (ن.ک: استادی، ۱۴۰۱ ب: ۱۱۳-۱۴۴)، ولی بیشترین مشابهت و نشانه‌ها را با متن کتاب التَّمحیص اثر منسوب به الإسکافی (م ۳۳۶ق) یا منسوب به ابن‌شعبه حرانی (م حدوداً ۳۸۱ق) دارد (ن.ک: اسکافی یا حرانی: ۷۰).

(برای تطبیق متن کتاب التَّمحیص و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۱۱ را ببینید.)

#### ۱-۴-۱۰. حدیث شماره شصت و نه سلیم

روایت شماره ۶۹ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، فقط در نسخه‌های خطی مدل ۱ گروه ج موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود دو و نیم صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

اگر این روایت را به دو قسمت تقسیم و بررسی کنیم در قسمت دوم حدیث موجود در کتاب سلیم، روایت از امام باقر (ع) و حداقل در دو منبع متقدم، نقل شده است: ۱. یعنی در کتاب مقتل علی لابن‌ابی‌الدنیا (م ۲۸۱ق) با این اسناد: «حدثنا الحسين نا عبد الله قال حدثني عبد الله بن يونس بن بكير قال حدثني أبي عن أبي عبد الله الجعفي عن جابر بن زيد عن محمد بن علي قال أوصى أمير المؤمنين علي إلى حسن...» (ن.ک: ابن‌ابی‌الدنیا، ۱۴۲۲ق: ۴۶). ۲. دیگری در کتاب المحن أبو العرب التمیمی (م ۳۳۳ق) که متن

آن کمی بیشتر از مقتل ابن ابی‌الدنیاست (ن.ک: تمیمی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۰).

همچنین، این روایت موجود در کتاب سلیم، به صورت تقریباً مشابه در برخی منابع همانند تاریخ طبری (م ۳۱۰ق) به نقل از جُنْدَب بن عبدالله (متوفی حدود ۵۰ق) آمده است (ن.ک: طبری، ج ۵: ۱۴۶) که ترجمه اجمالی وی، پیش‌تر گذشت. بخش اول این روایت، در شواهد دسته دوم، به‌زودی بررسی خواهد شد.

(برای تطبیق متن کتاب‌های المحن، تاریخ طبری و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۱۲ را ببینید.)

#### ۲-۴. شواهد دسته دوم

این دسته شواهد، شامل مواردی است که متن روایت، از شخصی نقل شده است که هم‌عصر واقعه نیست یا شواهد ترجمه و زندگانی وی پشتیبانی کننده حضور او در واقعه منقول نیست یا اینکه امکان نقل مستقیم وی از بازیگران واقعه وجود ندارد. جدای از این، اغلب نقل‌ها چون از امام علیه السلام نقل شده، ممکن است استدلال شود که استبعادی ندارد که امام علیه السلام مطالب را از سلیم شنیده و بدون ذکر نام وی، آن‌ها را نقل کرده است.

شواهد این دسته، پنج روایات از کتاب منسوب به سلیم است که عبارتند از:

#### ۱-۲-۴. حدیث شماره بیست و ششم سلیم

روایت شماره ۲۶ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۱ گروه ج، و مدل ۳، ۴ و ۵ گروه ب، و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود هفده و نیم صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

چون راوی نهایی حدیث مشخص نیست و به علی بن محمد مدائنی (م ۲۲۵) مؤلف کتاب الاحداث ختم می‌شود، در تشابه و تطبیق این مورد، نمی‌توان حتم داشت که الزاماً این روایت از غیر سلیم است؛ ولی چون ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه یادآوری می‌کند که شنیده است شخص سلیم بن قیس وجود خارجی ندارد (ن.ک: ابن ابی‌الحدید،

۱۴۰۴ ق، ج ۱۲: ۲۱۷)، اگر این روایت به سلیم مربوط می‌شد، شاید ابن ابی‌الحدید یا دیگران تذکر می‌دادند؛ بنابراین وجود این احتمال که مؤلف الاحداث، روایت را از راوی‌ای غیر از سلیم بن قیس نقل کرده باشد، بسیار زیاد است.

(برای تطبیق متن کتاب‌های النصائح الکافیة، المناقب و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۱۳ را ببینید.)

#### ۲-۲-۴. حدیث شماره سی و یکم سلیم

روایت شماره ۳۱ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۲ گروه ج و مدل ۴ و ۵ گروه ب و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود نیم صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

این روایت، جدای از کتاب امالی شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ۵۲۳)، در کتاب‌های احتجاج (ن.ک: منسوب به طبرسی، ۱۳۸۶ ق: ۱/ ۳۸۸) و بشارة المصطفی (ن.ک: طبری، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۳۳۷) و برخی منابع دیگر، از «جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه علیهم‌السلام عن علی علیه‌السلام» نقل شده که مشابه آن در کتاب سلیم به نقل از وی آمده است.

(برای تطبیق متن کتاب امالی طوسی و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۱۴ را ببینید.)

#### ۳-۲-۴. حدیث شماره سی و دوم سلیم

روایت شماره ۳۲ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، در نسخه‌های خطی مدل ۴ و ۵ گروه ب، و نیز مدل ۷ گروه الف موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود یک صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

بخشی از این روایت را محمد بن صفار (م ۲۹۰ ق) در بصائر الدرجات از اصبع بن نباتة، با این اسناد ذکر کرده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ» (صفار، ۱۴۰۴ ق: ۱۳۲) و نیز به صورت مجهول، در

(کاظم استادی)

المحتضر<sup>۱</sup> اثر حسن بن سلیمان حلی (م ۸۰۲ق به بعد) به این صورت آمده است: «وَرَوَى عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ يَحْيَى الْجَلُودِيُّ فِي «كِتَابِ الْخُطْبِ» (حلی، ۱۴۲۴ق: ۱۵۷)، اما در برخی منابع، همانند امالی شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و بشارة المصطفی اثر عمادالدین طبری (م ۵۵۳ق)، به نقل «جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ» آمده است (ن.ک: طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۲۳؛ طبری، ۱۳۸۳ق: ۲۱۶) که همان متن در این آثار، در کتاب سلیم نیز موجود است. (برای تطبیق متن کتاب امالی طوسی و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۱۵ را ببینید.)

#### ۴-۲-۴. حدیث شماره ۶۹ سلیم

روایت شماره ۶۹ کتاب سلیم (مطابق چاپ انصاری)، فقط در نسخه‌های خطی مدل ۱ گروه ج موجود است. همچنین، این روایت از نظر حجم، حدود دو و نیم صفحه (در نسبت حجم متن چاپی) است.

اگر این روایت را به دو قسمت تقسیم و بررسی کنیم، در قسمت اول، برخی از منابع (همانند کافی کلینی) روایت موجود را از «جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» نقل کرده‌اند (ن.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۹۸)؛ هر چند بخشی از همین قسمت را جداگانه و چند حدیث بالاتر، به نقل از ابان عن سلیم نیز آورده است (ن.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۹۷). جدای از این، برخی منابع همانند دعائم الاسلام اثر قاضی نعمان مغربی (م ۳۶۳ق)، همین متن موجود در کتاب سلیم را به نقل از «عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» آورده‌اند (ن.ک: مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۳۴۸). بخش دوم این روایت، در شواهد دسته اول، پیش‌تر گذشت.

(برای تطبیق متن کتاب‌های کافی، دعائم الاسلام و کتاب سلیم، جدول تطبیق شماره ۱۶ را ببینید.)

۱. از این کتاب به «المحتضر و مایراه فی حال الاحتضار» و «مناقب الائمة» نیز یاد شده است.

## ۵. جمع‌بندی مشابهت‌یابی‌ها و حالات پیش رو

پس از تطبیق متون منابع با برخی از متن‌های روایات سلیم، اکنون لازم است به جمع‌بندی و نیز بررسی حالات پیش‌روی خود بپردازیم.

### ۱-۵. جمع‌بندی نتیجه مشابهت‌ها

الف - با جست‌وجوی موردی در منابع متقدم، مشابه یا عین متن برخی از روایات سلیم که قابلیت مشابهت‌یابی داشتند، در این منابع ذیل یافت شد: ۱. «وقعة صفین» اثر نصر بن مزاحم منقروی (م ۲۱۲ق). ۲. «الاحداث» اثر علی بن محمد مدائنی (م ۲۲۵). ۳. «الغارات» اثر ابواسحاق ابراهیم بن ثقفی کوفی (م ۲۸۳ق). ۴. «تاریخ الرُّسُلِ و الأُممِ و المُلوک» اثر محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ق). ۵. «السقیفة» اثر احمد بن عبدالعزیز جوهری (م ۳۲۳ق). ۶. «کافی» اثر محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ق). ۷. «التمحیص» اثر منسوب به الإسکافی (م ۳۳۶ق) و یا منسوب به ابن شعبه حرانی (م حدود ۳۸۱ق). ۸. «أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» اثر هبة الله بن زید اللالكائی (م ۴۱۸ق). ۹. «امالی» اثر شیخ طوسی (م ۴۶۰ق). ۱۰. «شرح نهج البلاغه» اثر ابن ابی‌الحدید (م ۶۵۵ یا ۶۵۶ق).

ب. این یافته‌ها نشان می‌دهد که راویان متن روایات موجود در کتاب سلیم، از راویان دیگری هستند که غالباً از اصحاب حضرت امیر (علیه السلام) و تابعین بوده‌اند؛ همانند: ۱. جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيِّ (متوفی حدود ۵۰ق). ۲. أَصْبَغُ بْنُ بُنَاتَةَ تَمِيمِي حَنْظَلِي مَشَاجِعِي كُوفِي (م حدود ۶۴ق). ۳. قَبِيصَةُ بْنُ جَابِرِ اسْدِي (م ۶۹ق). ۴. سَعْدُ بْنُ مَالِكِ بْنِ سَنَانَ، معروف به ابی سعید خدری (م ۷۴ق). ۵. ابوعیسی عبدالرحمان یسار انصاری کوفی، ملقب به اِبْنِ أَبِي لَيْلَى (م ۸۳ق). ۶. ابوسلیمان زید بن وهب جُهَنِي كُوفِي (م ۹۶ق). ۷. ابوعمر و عامر بن شراحیل شعبی حمیری کوفی (م ۱۰۴ق).

برخی از راویان مذکور نیز همانند الْأَصْبَغُ بْنُ ضِرَارِ الْأَزْدِيِّ، از اسیران وقایع جنگی سپاه دشمن حضرت امیر (علیه السلام) بوده‌اند. همچنین برخی از روایات نیز به نقل از اولاد و نوادگان حضرت علی (علیه السلام) نقل شده‌اند که دقیقاً روشن نیست واسطه نهایی ایشان چه کسانی هستند.

ج. به نظر می‌رسد که برخی از روایات موجود در مدل‌های نسخه‌های متنوع کتاب‌های منسوب به سلیم، از اضافات متأخر بر این کتاب هستند؛ همانند خطبه همام که جدای از این که اساساً از حضرت امیر (علیه السلام) نیست، در بیشتر نسخه‌های کتاب‌های منسوب به سلیم یافت نمی‌شود.

### ۲-۵. حالات پیش رو برای موضع‌گیری

اکنون چند حالت یا راه، برای موضع‌گیری نسبت به مشابهت‌هایی که در قبل گذشت، پیش‌روی ما قرار دارد:

#### ۱-۲-۵. راویان با حافظه قوی و ثبت عیناً مشابه

حالت اول اینکه، اگر پذیرفته شود که شخصیتی به نام سلیم یا مشابه آن وجود و هویت تاریخی داشته، همچنین باید بپذیریم که وی، راوی‌ای با حافظه قوی بوده است که متن وقایع دیده شده یا شنیده شده در جریان‌ات صدر اسلام را همانند متن بقیه راویان دیگر (که ذکر نام آن‌ها قبلاً گذشت)، نقل کرده است.

به این معنا که دو راوی صدر اسلام (مثلاً سلیم بن قیس و اصبع بن نباته)، متن احادیث نسبتاً بلند یا بلندی را در حافظه خود به صورت «یکسان» حفظ و از قضا، کاملاً همانند هم در استفاده و ترتیب کلمات و جملات، نقل کرده‌اند. این وضعیت فوق‌العاده حافظه، به تبیین ویژه و نمونه‌های مصداقی و امکانی از جامعه صدر اسلام نیاز دارد.

#### ۲-۲-۵. سرقت از روایات سلیم

حالت دوم اینکه، فرض کنیم سلیم بن قیس، شخصیتی واقعی بوده و دارای هویت تاریخی است و البته راوی درگیر در جریان‌ات صدر اسلام نیز بوده است؛ اما دیگرانی از اصحاب و تابعین، روایات منقول از سلیم را «به نام» خود ثبت و درج کرده‌اند. این وضعیت می‌تواند دو حالت داشته باشد: یا خود راویان از اصحاب حضرت امیر (علیه السلام) که اسامی گذشت، «سارق» این منقولات سلیم بوده‌اند، یا کاتبان و نویسندگان دیگری (با

توضیحاتی که در مقدمه مقاله گذشت)، متن روایات سلیم را به دیگران منتسب و در منابع گوناگون ثبت کرده‌اند.

در این فرض، لازم خواهد آمد که عدۀ زیاد و قابل توجهی از راویان صدر اسلام، یا کاتبان منابع متقدم، سارق و نابکار بوده باشند؛ یعنی مثلاً ۱۰ نفر از راویان صدر اسلام، روایات شخص سلیم را به نام خود جا زده‌اند؛ یا ۱۰ مؤلف کتاب، روایات سلیم بن قیس را به نام دیگر راویان صدر اسلام منتسب کرده است.

### ۳-۲-۵. سرقت سلیم از دیگر راویان

حالت و فرض سوم آن است که شخصیت سلیم بن قیس را، شخصیتی واقعی و تاریخی بدانیم، ولی معتقد شویم که خود وی ناظر وقایع صدر اسلام و شنونده مطالب به صورت مستقیم از امام علی (علیه السلام) و اصحاب ایشان نبوده است؛ بلکه وی نویسنده‌ای متأخر بوده است که از شنیده‌ها و متون دیگران استفاده و مجموعه‌ای تاریخی کلامی را به نام خودش تألیف و ثبت کرده است.

در این فرض، ما فقط با یک نفر سارق یا جاعل روبه‌رو هستیم که روایاتی از دیگران را به نام خود درج کرده است.

### ۴-۲-۵. انتساب نادرست به سلیم

فرض و حالت دیگر آن است که چه سلیم بن قیس وجود و هویت خارجی داشته باشد و چه نداشته باشد، شخص نویسنده دیگری، روایاتی از راویان صدر اسلام و موجود در منابع متقدم را به نام شخص سلیم بن قیس منتسب و ثبت کرده است و سلیم (چه شخصیت واقعی و چه خیالی) از این رخداد بی‌اطلاع است. به عبارت دیگر، عمل جعل و انتساب، توسط شخص ناشناس یا شناسی (که اکنون نمی‌دانیم کیست)، رخ داده است. به‌عنوان نمونه، همانند نظر ابن غضائری که معتقد است ابان بن ابی عیاش، کتاب سلیم را جعل کرده است (ن.ک: ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۳۶، ۶۳، ۱۱۹). یا این که مثلاً «تسری اسناد» در نسخ خطی رخ داده باشد.

### ۵-۲-۵. نام غیرواقعی و مستعار سلیم

فرض آخر نیز می‌تواند این‌گونه باشد که شخصیت سلیم بن قیس، اساساً وجود خارجی نداشته و نام سلیم بن قیس، عنوانی مستعار است که برخی از نویسندگان یا کاتبان متقدم، به سهو یا به عمد، بر روایات یک مجموعه درج کرده‌اند.

البته این فرض، الزاماً به این معنا نیست که شخصی با نام سلیم بن قیس در کره خاکی وجود نداشته است؛ بلکه به این معناست که شخصیتی با مشخصات و توصیفات موجود در کتاب سلیم، در صدر اسلام و هم‌زیست حضرت امیرالمؤمنین و وقایع آن دوران وجود نداشته است.

### ۵-۳. نظریه مختار

از آنجا که مطالب کتاب منسوب به سلیم، روایاتی غالباً تاریخی هستند و از سوی دیگر، هویت تاریخی سلیم بن قیس، محل ابهام جدی است و اطلاعاتی از او وجود ندارد، مخصوصاً به اینکه در کتب تاریخی که وقایع صدر اسلام و جنگ‌های حضرت امیر علیه‌السلام را نقل کرده‌اند، اشاره‌ای به این نام و شخصیت نشده است (ن.ک: جلالی، ۱۳۸۲: ۱۲۶-۸۹؛ استادی، ۱۴۰۲ پ: سراسر متن)؛ بنابراین مناسب‌ترین تبیین پیرامون مشابهت متن کتاب سلیم و دیگر منابع متقدم، آن است که بگوییم: «نویسنده‌ای (که اکنون وی را نمی‌شناسیم) روایاتی موضوعی را جمع‌آوری و احتمالاً اضافاتی بر متن یا لای‌به‌لای متن آن‌ها درج کرده و سپس این متن تدوین شده تاریخی، عمداً یا سهواً، به نام سلیم بن قیس گمنام یا مستعار و خیالی، منتسب شده است.

البته با توجه به تفاوت‌های مدل‌های نسخه‌های خطی و نیز تحریرهای متفاوت هر مدل، ظاهراً این روایات دفتر حدیثی منتسب شده به سلیم، در قرون بعدی و توسط کاتبان و مالکان نسخ آن، دستخوش تغییرات و افتادگی‌ها یا اضافات سهوی و عمدی دیگری نیز شده است.

## ۶. نتیجه‌گیری

پس از جست‌وجوی موردی در منابع متقدم، مشابه یا عین متن برخی از روایات منسوب به سلیم بن قیس، در این منابع: «وقعة صفین»، «الاحداث»، «الغارات»، «تاریخ طبری»، «السقیفة»، «کافی»، «التمحیص»، «أصول اعتقاد»، «امالی» و «شرح نهج البلاغه» یافت شد. این یافته‌ها نشان می‌دهد که راویان اولیه متن روایات موجود در کتاب سلیم، از راویان دیگری همانند: «جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ»، «أَصْبَغُ بْنُ نُبَاتَةَ»، «قَبِيصَةُ بْنُ جَابِرٍ»، «ابی سعید خدری»، «إِبْنُ أَبِي لَيْلَى»، «زید بن وهب» و «عامر شعبی» هستند که غالباً از اصحاب حضرت امیر علیه السلام و تابعین بوده‌اند.

از آنجا که مطالب کتاب منسوب به سلیم، روایاتی اکثراً تاریخی هستند و از سوی دیگر، هویت تاریخی سلیم بن قیس، محل ابهام جدی است و اطلاعاتی از او وجود ندارد؛ بنابراین به نظر می‌رسد که شخص نویسنده‌ای، روایاتی موضوعی را از منابع جمع‌آوری و عباراتی در لای به لای متن آن‌ها اضافه کرده و این متن تدوین و تألیف شده تاریخی را، عمداً یا سهواً، به نام سلیم بن قیس گمنام یا مستعار و خیالی، منتسب کرده است. در این میان، حتی اگر کل کتاب‌های منسوب به سلیم بن قیس را انتقال ندانیم، لااقل می‌توان گفت که روایات متعددی از متون دیگر، به این اثر موجود، افزوده شده است.

تطبیق شماره ۱	
کتاب سلیم حدیث ۳	السقیفة الجوهري (ج ۱، ص ۴۶)
<p>و عن سلیم قال: سمعت البراء بن عازب يقول: كنت أحب بني هاشم حبا شديدا في حياة رسول الله (ص) وبعد وفاته ...</p>	<p>وحدثني المغيرة بن محمد المهلبی من حفظة، وعمر بن شبة من كتابه باسناد رفعه الي <b>أبي سعيد الخدري</b> قال: سمعت البراء بن عازب يقول: لم أزل لبني هاشم محبا</p>
<p>فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله تخوفت ان تتظاهر قريش على إخراج هذا الأمر من بني هاشم. أخذني ما يأخذ الواله الكحول مع ما بي من الحزن لوفاة رسول الله صلى الله عليه وآله. فجعلت أتردد وأزمت وجهه الناس وقد خلا الهاشميون برسول الله (ص) وقد بلغني الذي كان من قول سعد بن عبادة ومن اتبعه من جهلة أصحابه فلم أحفل بهم وعلمت أنه لا يؤول إلى شيء فجعلت أتردد بينهم وبين المسجد وأتفقده وجوه قريش. فإني لذلك إذ فقدت أبا بكر وعمر</p>	<p>فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله خفت ان تمالآ قريش على إخراج هذا الأمر عنهم فأخذني ما يأخذ الواله العجول، مع ما في نفسي من الحزن لوفاة رسول الله صلى الله عليه وآله فكنت أتردد الى بني هاشم وهم عند النبي صلى الله عليه وآله في الحجرة</p>
<p>ثم لم ألبث حتى إذا أنا بأبي بكر وعمر وأبي عبيدة قد أقبلوا في أهل السقیفة وهم محتجزون بالأزر الصناعية لا يمر بهم أحد إلا خبطوه فإذا عرفوه مدوا يده فمسحوها على يد أبي بكر شاء ذلك أم أبي فأنكرت عند ذلك عقلي جزعا منه مع المصيبة برسول الله (ص)</p>	<p>وإذ فائل يقول القوم في سقیفة بني ساعدة وإذا فائل آخر يقول قد بويع أبا بكر فلم ألبث وإذا أنا بأبي بكر قد أقبل ومعه عمر وابو عبيدة وجماعة من أصحاب السقیفة وهم محتجزون بالأزر الصناعية لا يمرن بأحد إلا خبطوه وقدموه فمدوا يده فمسحوها على يد أبي بكر بياضه، شاء ذلك أو أبي، فأنكرت عقلي و</p>
<p>فخرجت مسرعا حتى أتيت المسجد، ثم أتيت بني هاشم، والباب مغلق دونهم. ففترت الباب ضربا عنيفا وقلت: يا أهل البيت فرجوا إلي الفضل بن العباس، فقلت: قد بايع الناس أبا بكر فقال العباس: قد تربت أيديكم منها إلى آخر الدهر. أما إني قد أمرتكم فعضيتوني فكتمت أكابد ما في نفسي.</p>	<p>خرجت اشدت حتى انتهيت الي <b>بني هاشم</b> والباب مغلق ففترت عليهم الباب ضربا عنيفا</p>
<p>فلما كان الليل خرجت إلى المسجد، فلما صرت فيه تذكرت أني كنت أسمع همهمة رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرآن. فانبعثت من مكاني فخرجت نحو القضاء فضاء بني بياضة -، فوجدت نفرا يتناجون. فلما دنوت منهم سكتوا، فانصرفت عنهم، فعرفوني وما عرفهم، فدعوني إليهم فأتيتهم فإذا المقداد وأبو ذر وسلمان وعمار بن ياسر وعبادة بن الصامت وحذيفة بن اليمان والزبير بن العوام، و حذيفة يقول: والله ليفعلن ما أخبرتكم به. فوالله ما كذبت ولا كذبت.</p>	<p>وقلت قد بايع الناس لأبي بكر بن أبي حفافة فقال العباس تربت أيديكم إلى آخر الدهر أما اني قد أمرتكم فعضيتوني فكتمت أكابد ما في نفسي ورأيت في الليل المقداد وسلمان وأبا ذر وعبادة بن الصامت وأبا الهيثم بن التميان وحذيفة وعمارا وهم يريدون أن يعيدوا الأمر شورى بين المهاجرين. فلما كان بليل خرجت الي المسجد فلما صرت فيه تذكرت اني كنت اسمع همهمة رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرآن فامتنعت من مكاني فخرجت الي القضاء، فضاء بني قضاة، وأجد نفرا يتناجون فلما دنوت منهم سكتوا، فانصرفت عنهم، فعرفوني وما عرفهم فدعوني إليهم فأتيتهم فأجد المقداد بن الأسود، وعبادة بن الصامت، وسلمان الفارسي، وأبا ذر، وحذيفة، وأبا الهيثم بن التيهان، وإذا حذيفة يقول لهم: والله ليكونن ما أخبرتكم به، والله ما كذبت ولا كذبت</p>
<p>وإذا القوم يريدون أن يعيدوا الأمر شورى بين المهاجرين والأنصار. فقال حذيفة: انطلقوا بنا إلى أبي بن كعب فقد علم مثل ما علمت. فانطلقنا إلى أبي بن كعب ففرضنا عليه باه، فأتى حتى صار خلف الباب ثم قال من أنتم فكلمه المقداد فقال ما جاء بكم؟ فقال إفتح بابك فان الأمر الذي جئنا فيه أعظم من أن يجري وراء الباب فقال ما أنا بفاتح بابي وقد علمت ما جئتم له وما أنا بفاتح بابي كانكم أردتم النظر في هذا العقد.</p>	<p>وإذا القوم يريدون أن يعيدوا الأمر شورى بين المهاجرين. ثم قال اتنوا أبي بن كعب، فقد علم كما علمت قال: فانطلقنا الي أبي ابن كعب، ففرضنا عليه باه حتى صار خلف الباب فقال من أنتم فكلمه المقداد فقال: ما حاجتكم؟ فقال له: ما أنا بفاتح بابي، وقد عرفت ما جئتم له كانكم أردتم النظر في هذا العقد</p>
<p>فقلنا: نعم، فقال: أفيكم حذيفة؟ قلنا: نعم. قال: القول ما قال حذيفة فأما أنا فلا أفتح بابي حتى يجري على ما هو جار عليه،</p>	<p>فقلنا: نعم، فقال أفيكم حذيفة؟ قلنا: نعم، قال: فالقول ما قال: وبالله ما أفتح عني بابي حتى تجرى على ما هي جارية،</p>

<p>ولما يكون بعدها شر منها والى الله جل جلاله المشتكى فرجع قال وقال يبلغ أبا بكر وعمر الخبر فأرسلا إلى أبي عبيدة بن الجراح والمغيرة بن شعبة فسألاهما الرأي فقال المغيرة بن شعبة: أرى أن تلقوا العباس بن عبد المطلب فتطمعوه في أن يكون له في هذا الأمر نصيب يكون له ولعقبه من بعده فتقطعوا ناحية علي بن أبي طالب، فإن العباس بن عبد المطلب لو صار معكم كانت الحجة على الناس</p> <p>قال: فانطلق أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح والمغيرة حتى دخلوا على العباس بن عبد المطلب في الليلة الثانية من وفاة رسول الله (ص).</p> <p>قال: فتكلم أبو بكر فحمد الله جل وعز وأثنى عليه ثم قال: إن الله بعث لكم محمدا نبيا وللمؤمنين وليا، فمن الله عليهم بكونه بين ظهرانيهم، حتى اختار له ما عنده وترك للناس أمرهم ليختاروا لأنفسهم مصلحتهم متفقين لا مختلفين. فاختروني عليهم واليا ولأموهم راعيا، فتوليت ذلك. وما أخاف بعون الله وهنأ ولا حيرة ولا جبنأ، وما توفيتي إلا بالله.</p> <p>غير أني لا أتفك من طاعن يبلغني فيقول بخلاف قول العامة فيتخذكم لجا فتكونون حصنه المنيع وخطبه البديع، فاما دخلتم مع الناس فيما اجتمعوا عليه أو صرفتموهم عما مالوا إليه. فقد جنناك ونحن نريد أن نجعل لك في هذا الأمر نصيبا يكون لك ولعقبك من بعدك. إذ كنت عم رسول الله صلى الله عليه وآله، وإن كان الناس أيضا قد رأوا مكانك ومكان صاحبك فعدلوا بهذا الأمر عنكما فقال عمر أواله وأخرى يا بني هاشم على رسلكم، فإن رسول الله (ص) منا ومنكم،</p> <p>وإن لم تأتكم حاجة منا إليكم، ولكن كرهنا أن يكون الطعن فيما اجتمع عليه المسلمون، فيتفاهم الخطب بكم وبهم، فانظروا لأنفسكم وللعامه، ثم سكت.</p> <p>فتكلم العباس فقال: إن الله تبارك وتعالى ابتعث محمدا (ص) كما وصفت نبيا وللمؤمنين وليا،</p> <p>فإن كنت برسول الله (ص) طلبت هذا الأمر فحقنا أخذت وإن كنت بالمؤمنين طلبت فنحن من المؤمنين ما تقدمنا في أمركم ولا تشاورنا ولا تأمرنا ولا نحب لك ذلك، إذ كنا من المؤمنين وكنا لك من الكارهين</p> <p>وأما قولك (أن تجعل لي في هذا الأمر نصيبا)، فإن كان هذا الأمر لك خاصة فأمسك عليك فلسنا محتاجين إليك وإن كان حق المؤمنين فليس لك أن تحكم في حقهم وإن كان حقنا فإننا لا نرضى منك ببعضه دون بعض.</p> <p>وأما قولك يا عمر (إن رسول الله صلى الله عليه وآله منا ومنكم)، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله نحن أغصانها وأنتم جيرانها، فنحن أولى به منكم.</p> <p>وأما قولك (إننا نخاف تفاهم الخطب بكم وبننا)، فهذا الذي فعلتموه أوائل ذلك، والله المستعان ...</p>	<p>ولما يكون بعدها شر منها والى الله المشتكى.</p> <p>ويبلغ الخبر أبا بكر، وعمر، فأرسلا إلى أبي عبيدة والمغيرة بن شعبة، فسألاهما عن الرأي، فقال المغيرة أن تلقوا العباس فتجعلوا له</p> <p>هذا الأمر نصيبا فيكون له ولعقبه، فتقطعوا به من ناحية علي، ويكون لكم حجة عند الناس على علي، إذا مال معكم العباس.</p> <p>فانطلق أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة، والمغيرة حتى دخلوا على العباس، وذلك في الليلة الثانية من وفاة رسول الله (ص)</p> <p>فحمد أبو بكر الله وأثنى عليه وقال:</p> <p>إن الله ابتعث لكم محمدا (ص) نبيا وللمؤمنين وليا، فمن الله عليهم بكونه بين ظهرانيهم، حتى اختار له ما عنده، فخلي على الناس أمرهم ليختاروا لأنفسهم، متفقين غير مختلفين فاختروني عليهم واليا، ولأموهم راعيا، فتوليت ذلك وما أخاف بعون الله وتسديدته وهنأ ولا حيرة ولا جبنأ وما توفيتي إلا بالله عليه توكلت واليه انيب،</p> <p>وما أتفك يبلغني عن طاعن يقول بخلاف قول عامة المسلمين يتخذكم لجا فتكونوا حصنه المنيع، وخطبه البديع، فاما دخلتم فيما دخل فيه الناس، أو صرفتموهم عما مالوا إليه فقد جنناك، ونحن نريد أن نجعل لك في هذا الأمر نصيبا وللمن بعدك من عقبك إذ كنت عم رسول الله صلى الله عليه وآله وإن كان المسلمون قد رأوا مكانك من رسول الله (ص) ومكان أهلك، ثم عدلوا بهذا الأمر عنكم</p> <p>وعلى رسلكم بني هاشم، فإن رسول الله (ص) منا ومنكم.</p> <p>فاعترض كلامه عمر، وخرج إلى مذهبه في الخشونة والوعيد وإتيان الأمر من أصعب جهاته، فقال: أي والله، وأخرى أنا لم تأتكم حاجة إليكم، ولكن كرهنا أن يكون الطعن فيما اجتمع عليه المسلمون منكم، فيتفاهم الخطب بكم وبهم فانظروا لأنفسكم وعامتهم، ثم سكت.</p> <p>فتكلم العباس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الله ابتعث محمدا نبيا، كما وصفت، ووليا للمؤمنين</p> <p>فمن الله به على امته حتى اختار له ما عنده فخلي الناس على أمرهم ليختاروا لأنفسهم مصيبين للحق مائلين عن زيغ الهوى</p> <p>فإن كنت برسول الله (ص) طلبت فحقنا أخذت وإن كنت بالمؤمنين فنحن منهم، وما تقدمنا في أمركم فرطاً ولا حيلنا وسطاً، ولا نزعنا شحطاً، فإن كان هذا الأمر يجب لك بالمؤمنين، فما وجب إذ كنا كارهين</p> <p>وما أبعد قولك أنهم طعنوا من قولك أنهم مالوا إليك، وما ما بذلت لنا فإن يكن حقا أعطيتناه فامسكه عليك، وإن يكن حق المؤمنين فليس لك أن تحكم فيه و إن يكن حقنا لم نرض لك ببعضه دون بعض وما أقول هذا أروم صرفك عما دخلت فيه، ولكن للحجة نصيبها من البيان</p> <p>وأما قولك، إن رسول الله صلى الله عليه وآله منا ومنكم، فإن رسول الله (ص) ومن شجرة نحن أغصانها وأنتم جيرانها.</p> <p>وأما قولك يا عمر، إنك تخاف تفاهم الخطب بكم وبننا، فهذا الذي قدمتموه أول ذلك، وبالله المستعان</p>
--	--



تطبیق شماره ۳		
کتاب سلیم حدیث ۹	کافی (ج ۲، ص ۴۹)	الغارات (ج ۱، ص ۱۳۸)
<p>عن أبان بن أبي عياش عن سلیم بن قیس، قال:</p>	<p>عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى وَ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ جَمِيعًا عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) وَ بِإِسْنَادٍ مُخْتَلَفَةٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ:</p>	<p>حدثنا محمد، قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا إبراهيم، قال: و حدثنا أبو زكريا بهذا الكلام أكثر من هذا، و رواه عن أهل العلم من أصحابه قال:</p>
<p>جاء رجل [ابن الكوازي] إلى أمير المؤمنين عليه السلام فسأله عن الإسلام. فقال عليه السلام</p>	<p>خَطَبْنَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي دَارِهِ أَوْ قَالَ فِي الْقَصْرِ وَ نَحْنُ مُجْتَمِعُونَ ثُمَّ أَمَرَ (ص) فَكُتِبَ فِي كِتَابٍ قُرِئَ عَلَيَّ النَّاسِ وَ رَوَى غَيْرُهُ أَنَّ ابْنَ الْكُؤَاءِ سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ وَ الْكُفْرِ وَ النَّفَاقِ فَقَالَ أَمَّا بَعْدُ</p>	<p>قال علي عليه السلام أما بعد</p>
<p>إن الله تبارك وتعالى شرع الإسلام و سهل شرانعه لمن ورده و أعز أركانه لمن حاربه، و جعله عزا لمن تولاه، و سلما لمن دخله، و إماما لمن اتهم به و زينة لمن تحلى به و عدلا لمن اتحلله و عروة لمن اعتصم به، و حبالا لمن استمسك به، و برهانا لمن تكلم به و نورا لمن استضاء</p> <p>به و شاهدا لمن خاصم به و فلجا لمن حاكم به و علما لمن وعى، و حديثا لمن روى و حكما لمن قضى به و حلما لمن جرب و لبيا لمن تدبر، و فهما لمن تفتن، و يقينا لمن علم و بصيرة لمن عزم و آية لمن توسم، و عبرة لمن انعط، و نجاة لمن صدق، و مودة لمن أصلح و</p>	<p>فإن الله تبارك و تعالى شرع الإسلام و سهل شرانعه لمن ورده و أعز أركانه لمن حاربه و جعله عزا لمن تولاه و سلما لمن دخله و هدى لمن اتهم به، و زينة لمن تحلى به و عدلا لمن اتحلله و عروة لمن اعتصم به، و حبالا لمن استمسك به و برهانا لمن تكلم به و نورا لمن استضاء</p> <p>به و شاهدا لمن خاصم به و فلجا لمن حاج به و علما لمن وعى و حديثا لمن روى و حكما لمن قضى و حلما لمن جرب و لبيا لمن تدبر، و فهما لمن تفتن و يقينا لمن علم و بصيرة لمن عزم و آية لمن توسم و عبرة لمن انعط، و نجاة لمن صدق و تودة لمن أصلح و</p> <p>لمن أصلح و</p> <p>ذُلْفَى لِمَنْ اقْتَرَبَ وَ ثِقَةً لِمَنْ تَوَكَّلَ وَ رَحَاءَ لِمَنْ فَوَّضَ وَ سَبْقَةَ لِمَنْ أَحْسَنَ وَ خَيْرًا لِمَنْ سَارَعَ وَ حِجَّةَ لِمَنْ صَبَرَ وَ لِبَاسًا لِمَنْ اتَّقَى وَ ظَهْرًا لِمَنْ رَشِدَ وَ كَهْفًا لِمَنْ آمَنَ وَ أَمْنَةً لِمَنْ أَسْلَمَ وَ رَجَاءَ لِمَنْ صَدَّقَ وَ عُنَى لِمَنْ قَنَعَ</p> <p>فَذَلِكَ الْحَقُّ سَبِيلُهُ الْهُدَى وَ مَا تُرْتَهُ الْمَجْدُ وَ صِفَتُهُ الْحَسَنِي فَهُوَ</p> <p>أَبْلَجُ الْمَنَهِاجِ مُسْرَقُ الْمَنَارِ ذَاكِي الْمَصْبَاحِ رَفِيعُ الْغَايَةِ بَسِيرُ الْمَضْمَارِ جَامِعُ الْحَلْبَةِ سَرِيعُ السَّبْقَةِ أَيْمُ الْقَنَمَةِ قَدِيمُ الْعِدَّةِ كَرِيمُ الْفَرَسَانِ</p> <p>فَالْإِيمَانُ مَنَهِاجُهُ وَ الصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ وَ الْفَقْهُ مَصَابِيحُهُ وَ الدِّينِيَّةُ مَضْمَارُهُ وَ الْمَوْتُ غَايَتُهُ وَ الْقِيَامَةُ حَلْبَتُهُ وَ الْجَنَّةُ سَبْقَتُهُ وَ النَّارُ قَنَمَتُهُ وَ التَّقْوَى عِدَّتُهُ وَ الْمُحْسِنُونَ فَرَسَانُهُ</p> <p>فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَ بِالصَّالِحَاتِ يُعْمَرُ الْفَقْهُ وَ بِالْفَقْهِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ وَ بِالْمَوْتِ تَخْتَمُ الدِّينِيَّةُ وَ بِالدِّينِيَّةِ تَجُوزُ الْقِيَامَةُ وَ بِالْقِيَامَةِ تَزْلَفُ الْجَنَّةُ وَ الْجَنَّةُ حَسْرَةُ أَهْلِ النَّارِ وَ النَّارُ مَوْعِظَةُ الْمُتَّقِينَ وَ التَّقْوَى سِنَخُ الْإِيمَانِ .</p>	<p>فإن الله [تبارك وتعالى] شرع الإسلام و سهل شرانعه لمن ورده و أعز أركانه على من حاربه ف جعله عزا لمن تولاه و سلما لمن دخله، و هدى لمن اتهم به، و زينة لمن تحلى به و عدلا لمن اتحلله و عروة لمن اعتصم به، و حبالا لمن استمسك به و برهانا لمن تكلم به و نورا لمن استضاء</p> <p>به، و شاهدا لمن خاصم به و فلجا لمن حاج به و علما لمن وعى و حديثا لمن روى و حكما لمن قضى و حلما لمن جرب و لبيا لمن تدبر، و فهما لمن تفتن و يقينا لمن علم و بصيرة لمن عزم، و آية لمن توسم، و عبرة لمن انعط، و نجاة لمن صدق و مودة من الله لمن أصلح و</p> <p>ذُلْفَى لِمَنْ اقْتَرَبَ وَ ثِقَةً لِمَنْ تَوَكَّلَ وَ راحة لِمَنْ فَوَّضَ وَ صِبْغَةَ لِمَنْ أَحْسَنَ وَ خَيْرًا لِمَنْ سَارَعَ وَ حِجَّةَ لِمَنْ صَبَرَ وَ لِبَاسًا لِمَنْ اتَّقَى، وَ طَهْرًا لِمَنْ رَشِدَ وَ كِتَابَةً لِمَنْ آمَنَ وَ أَمْنَةً لِمَنْ أَسْلَمَ وَ رُوحًا لِلصَّادِقِينَ</p> <p>فَذَلِكَ الْحَقُّ سَبِيلُهُ الْهُدَى وَ صِفَتُهُ الْحَسَنَى فَهُوَ</p> <p>أَبْلَجُ الْمَنَهِاجِ مُسْرَقُ الْمَنَارِ مَضْيُ الْمَصْبَاحِ رَفِيعُ الْغَايَةِ بَسِيرُ الْمَضْمَارِ جَامِعُ الْحَلْبَةِ مَتَنَافِسُ السَّبْقَةِ أَيْمُ النَفْصَةِ قَدِيمُ الْعِدَّةِ كَرِيمُ الْفَرَسَانِ</p> <p>فَالْإِيمَانُ مَنَهِاجُهُ وَ الصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ، وَ الْعَقَّةُ مَصَابِيحُهُ، وَ الْمَوْتُ غَايَتُهُ، وَ الدُّنْيَا مَضْمَارُهُ، وَ الْقِيَامَةُ حَلْبَتُهُ، وَ الْجَنَّةُ سَبْقَتُهُ وَ النَّارُ قَنَمَتُهُ، وَ التَّقْوَى عِدَّتُهُ، وَ الْمُحْسِنُونَ فَرَسَانُهُ</p> <p>فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ، وَ بِالصَّالِحَاتِ يُعْمَرُ الْفَقْهُ، وَ بِالْفَقْهِ يَرْهَبُ الْمَوْتُ، وَ بِالْمَوْتِ تَخْتَمُ الدِّينِيَّةُ، وَ بِالدِّينِيَّةِ تَجُوزُ الْقِيَامَةُ، وَ بِالْقِيَامَةِ تَزْلَفُ الْجَنَّةُ، وَ الْجَنَّةُ حَسْرَةُ أَهْلِ النَّارِ وَ النَّارُ مَوْعِظَةُ الْمُتَّقِينَ وَ التَّقْوَى سِنَخُ الْإِيمَانِ.</p>

(کاظم استادی)

تطبیق شماره ۴	
<p><b>الغارات (ج ۲، ص ۴۹۳)</b> عَنْ جَنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيِّ أَنَّ عَلِيًّا (ع) اسْتَفْتَرَهُمْ أَيَّامًا فَلَمْ يَنْفَرُوا فَقَامَ فِي النَّاسِ فَقَالَ: «أَمَا بَعُدُ إِلَيْهَا النَّاسُ فَإِنِّي قَدْ اسْتَفْتَرْتُكُمْ فَلَمْ تَنْفَرُوا وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَلَمْ تَقْبَلُوا فَانْتُمْ شُهُودٌ كَغِيَابِ وَ ضُمْ دَوُو أَسْمَاعِ أَنْتَلُو عَلَيْكُمْ الْحِكْمَةَ وَ اعْظَمْكَ بِالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ احْتَكُمْ عَلَيَّ جِهَادَ عَدُوِّكُمْ الْبَاطِلِ فَلَمَّا آتَى عَلِيٌّ أَيْخَرُ مَنْطَلِقِي حَتَّى آرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا إِذَا أَنَا كَفَفْتُ عَنْكُمْ عِدَّتِي إِلَى مَجَالِسِكُمْ حَلِيقًا عَرَبِينَ تَضْرِبُونَ الْأَمْثَالَ وَ تَتَنَاشِدُونَ الْأَشْعَارَ وَ تَسْأَلُونَ عَنِ الْأَخْيَارِ قَدْ نَسِيتُمْ الْاسْتِعْدَادَ لِلْحَرْبِ وَ شَغَلْتُمْ قُلُوبَكُمْ بِالْبَاطِلِ تَرَبَّتْ أَيْدِيكُمْ</p> <p>اغزوا القوم قبل أن يغزوكم فوالله ما غزى قوم قط في عقر ديارهم إلا ذلوا و أئيم الله ما آراكم تغفلون حتى يفعلوا و لوددت أني لقيتهم على بيتي و بصيرتي فاسترحجت من مقاساتكم فما أنتم إلا كإبل حنيفة ضل راعيها كلما ضمت من جانب انتشرت من جانب آخر و الله لكأني بكم لو قد حوس الوغى و أحم الناس قد انفرجتم عن ابن أبي طالب انفراج الرأس و انفراج المرأة عن قبلها» فقام إليه الأشعث بن قيس فقال له يا أمير المؤمنين فهلا فعلت كما فعل ابن عفان فقال له علي ع: «يا عرف النار و ذلك إن</p> <p>فعل ابن عفان لمخزاة علي من لا دين له و لا حجة معه فكيف و أنا على بيته من ربي و الحق في يدي و الله إن امرأاً يمكن عدوه من نفسه يخذع لحمه و يهشم عظمه و يفري جلده و يسفك دمه و يضعف ما ضمت عليه جوانح صدره أنت كذلك إن أحببت فأما أنا فدون أن أعطي ذك ضرباً بالمشرفي يطير منه فراش الهام و تطيح منه الأكف و المعاصم و يفعل الله بعد ما يشاء ...</p>	<p><b>کتاب سلیم، حدیث ۱۰</b> ابان عن سلیم قال كنا جلوسا حول امیرالمؤمنین (ع) وعنده جماعة من اصحابه فقال له قائل یا امیرالمؤمنین لو استفترت الناس فقام وخطب فقال: الا انی قد استفترتکم فلم تنفروا و نصحتکم فلم تقبلوا، ودعوتکم فلم تسمعوا. فانتم شهود کغیاب و ضم دوو اسماع، اتلو علیکم الحکمة و اعظمکم بالموعظة الشافیة و احکم علی الجهاد لاهل الجور، فما آتی علی آخر کلامی حتی اراکم متفرقین تناشدون الأشعار و تضربون الأمثال و تسألون عن سعر التمر واللبن تبت ایدیکم لقد سنتم الحرب و الاستعداد لها، و أصبحت قلوبکم فارغة من ذکرها، شغلتموها بالباطل و الأضالیل و بحکم اغزوهم قبل ان یغزوکم، فوالله ما غزی قوم قط فی عقر دارهم إلا ذلوا، و ائیم الله ما اظن ان تفعلوا حتی یفعلوا ثم وددت انی قدر انیهم فلیقت الله علی بصیرتی و استرحت من مقاساتکم و من مبارساتکم. فما انتم الا کابل حنيفة ضل راعیها، فکلما ضمت من جانب انتشرت من جانب کانی بکم والله لو قد حوس الوغی و استرح الموت قد انفرجتم عن علی بن ابی طالب انفراج الرأس و انفراج المرأة عن ولدها فقام الأشعث بن قیس الکندی: فهلا فعلت کما فعل ابن عفان فقال علی (ع) یا عرف النار انا عائد بالله من شر ما تقول، یابن قیس، والله ان الذي فعل ابن عفان لمخزاة لمن لا دین له ولا الحق فی یده، فكيف افعل ذلك وانا علی بیته من ربي وحقته فی یدی و الحق معي والله ان امرء مکن عدوه من نفسه یخذل لحمه و یفري جلده و یهشم عظمه و یسفک دمه لعظیم وزره و یضعف ما ضمت علیه جوانح صدره. فکن أنت كذلك یابن قیس فاما انا فدون والله ان اعطی یدی ضرب بالمشرفی تطیر له فراش الهام و تطیح منه الکف و المعصم و یفعل الله بعد ما یشاء ...</p>

تطبیق شماره ۵	
<p><b>کتاب وقعہ صفین (ص ۵۲۰)</b> نَصْرَ عَنِ عَمْرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ <b>عَامِرِ الشَّعْبِيِّ</b>: أَنَّ عَلِيًّا قَالَ يَوْمَ صَفِينِ جِئْتُ أَقْرَأَ النَّاسَ بِالصَّلَاحِ: إِن هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ لَمْ يَكُونُوا لَيَقِينُوا إِلَى الْحَقِّ وَلَا لَيُجِيبُوا إِلَى كَلِمَةِ السُّوَاءِ حَتَّى يُزْمُوا بِالْمَنَاسِبِ تَتَّبِعُهَا الْعَسَاكِرُ وَ حَتَّى يُرْجَمُوا بِالْكَتَائِبِ تَقْفُوها الْجَلَابِثُ وَ حَتَّى يَجْرَ بِيْلَادِهِمُ الْخُمَيْسِ يَتْلُوهُ الْخُمَيْسِيُّ وَ حَتَّى يَدْعُوا الْخَيْلَ فِي نَوَاجِي أَضْهُمُ وَ يَأْخِذُ بِسَارِبِهِمْ وَ مَسَارِحِهِمْ وَ حَتَّى يَسْنَ عَلَيْهِمُ الْغَارَاتُ مِنْ كُلِّ فَجٍّ وَ حَتَّى يَلْقَاهُمْ قَوْمٌ صَدَقَ صَبْرٌ لَا يَزِيدُهُمْ هَلَاكٌ مِنْ هَلَاكٍ مِنْ قِتْلَاهُمْ وَ مَوْتَاهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا جِدَا فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَ جِرْصًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ وَ لَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) نَقْتُلُ أَبَاءَنَا وَ أُمَّهَاتَنَا وَ إِخْوَانَنَا وَ أَعْمَامَنَا مَا يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا وَ مُضِيًّا عَلَى أَمْرِ الْأَكْبَمِ وَ جِدَا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ وَ الْاسْتِقْلَالَ بِمُبَارَاةِ الْأَقْرَانِ وَ لَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ مَيًّا وَ الْآخَرُ مِنْ عَدُوًّا يَتَصَاوَلَانِ تَصَاوُلَ الْفَحْلَيْنِ يَتَخَالَسَانِ أَنْفُسَهُمَا إِيَّاهُمَا يَسْقِي صَاحِبَهُ كَأْسَ الْمَوْتِ فَمَرَّةً لَنَا مِنْ عَدُوْنَا وَ مَرَّةً لِعَدُوْنَا مَيًّا فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ صَدَقًا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعْدُوْنَا الْكَبْتَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ ...</p>	<p><b>کتاب سلیم حدیث ۱۵</b> ابان عن سلیم قال: سمعت علی بن ابی طالب علیه السلام یقول قیل وقعة صفین: إن هؤلاء القوم لن ينبوا إلى الحق ولا إلى كلمة سواء بيننا وبينهم حتى يرموا بالعساكر تتبعها العساكر، وحتى يردفوا بالكتائب تتبعها الكتائب، وحتى يجر ببلادهم الخميس تتبعها الخميس</p> <p>وحتى تشن الغارات عليهم من كل فج وحتى يلقاهم قوم صدق صبر لا يزيدهم هلاك من هلك من قتلاهم و موتاهم في سبيل الله إلا جدا في طاعة الله الصحبة الصادقون مع رسول الله (ص) والله لقد رأيتنا مع رسول الله (ص) نقتل آباءنا و أمهاتنا و إخواننا و أعمامنا و أهل بيوتنا، ثم لا يزيدنا ذلك إلا إيمانا و تسليما</p> <p>و جدا في طاعة الله و استقلالاً بمبارزة الأقران. وإن كان الرجل منا و الرجل من عدونا ليتصاولان تصاول الفحلين، يتخالسان أنفسهما إيهما يسقى صاحبه كأس الموت. فمرة لنا من عدونا و مرة لعدونا منا فلما رأى الله صدقا أنزل الله بعدونا الكبت و أنزل علينا النصر ...</p>

تطبیق شماره ۶	
کتاب سلیم حدیث ۱۷	الغارات (ج ۱، ص ۸)
<p>ابان عن سلیم بن فیس قال: صعد امیر المؤمنین (ع) المنبر، فحمد الله وأثنى عليه وقال:</p> <p>إيها الناس انالذي فقاتعن الفتنة ولم يكن ليحترئ عليها غيري لو لم أكن فيكم لما قوتل أهل الجمل ولا أهل صفين ولا أهل النهروان. وإيم الله لولا أن تتكلموا و</p> <p>تدعوا العمل لحدثتكم بما قضى الله على لسان نبيه صلى الله عليه وآله لمن قاتلهم مستصبرا في ضلالتهم عارفا بالهدى الذي نحن عليه. ثم قال (ع) سلوني قبل ...</p> <p>أن تفقدوني، إني مفارقتكم وإني ميت أو مقتول. ما ينتظر أشقاها أن يخضبها من فوقها يعني لحيته من دم رأسه والذي فلق الحية وبرأ النسمة لا تسألوني من فنة تبلغ ثلاثمائة فما فوقها فيما بينكم وبين قيام الساعة إلا أتياكم سافقها وقاندها وناعقها وبخراب العرصات متى تخرب ومتى تعمّر بعد خرابها إلى يوم القيامة فقام رجل فقال: يا أمير المؤمنين: أخبرنا عن البلاء.</p> <p>فقال عليه السلام: إذا سال سائل فليقل وإذا سئل مسؤل فليلبث، ألا وإن من ورانكم أمورا اتكم جلا مزوجا و بلاء مكلحا مبلحا.</p> <p>والذي فلق الحية وبرأ النسمة، لو قد فقدتموني ونزلت عزائم الأمور وحقائق البلاء لقد أطرق كثير من السائلين واشتغل كثير من المسؤولين وذلك إذا ظهرت حربكم ووصلت عزائب أقواما ساق وصارت الدنيا بلاء عليكم حتى يفتح الله لقبية الأبرار.</p> <p>فقام رجل فقال: يا أمير المؤمنين، حدثنا عن الفتن.</p> <p>فقال (ع) إن الفتن إذا أقبلت شبهت وإذا أدبرت أسفرت لها موج كعوج البحر وأعمار كعصار الريح تصب بلدا وتخطئ الآخر فانظروا أقواما كانوا أصحاب الرايات يوم بدر فانصروهم تصروا وتجزروا وتعذروا عن</p> <p>ألا إن أخوف الفتن عليكم من بعدي فنة بني أمية. إنها فنة عمياء مظلمة مطبقة مظلمة عمت فتنتها وخصت بليتها أصاب البلاء من أضر فيها وأخطأ البلاء من عمى عنها. يظهر أهل باطلها على أهل حقها، حتى يملأ الأرض عدوانا وظلما وينزع وجورا. وأول من يضع جبروتها ويكسر عمودها وينزع أوتادها الله رب العالمين وقاصم الجبارين.</p> <p>ألا إنكم ستجدون بني أمية أرباب سوء بعدي كالناب الضروس تعض فيها وتخطب بيديها وتضرب برجلها وتمنع درها ... إقال: هكذا وشبك بين أصابعه يقتل هذا هذا ويبقى طعام</p> <p>جاهلية ليس فيها هدى ولا علم يرى نحن أهل البيت منها بمنجاة ولينا فيها بدعاة.</p> <p>قال: فما أصنع في ذلك الزمان يا أمير المؤمنين؟ قال (ع) انظروا أهل بيت نبيكم فإن لبوا فالبدا وإن استنصروكم فانصروهم تصروا وتعذروا، فانهم لن يخرجوكم من هدى ولن يدعوكم إلى ردى، ولا تسبقوهم بالتقدم فيصركم البلاء وتشتت بكم الأعداء.</p> <p>قال: فما يكون بعد ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال عليه السلام: يفرج الله البلاء برجل من بيتي كإفراج الأديم من بيته. ثم يرفعون إلى من يسومهم خسفا ويسقيهم بكأس مصبرة ولا يعطيهم ولا يقبل منهم إلا السيف، هرجا هرجا، يحمل السيف على عاتقه ثمانية أشهر حتى</p> <p>تؤد فريش بالدنيا وما فيها أن يروني مقاما واحدا فأعطيهم وأخذ منهم بعض ما قد منعوني وأقبل منهم بعض ما يرد عليهم حتى يقولوا: (ما هذا من فريش، لو كان هذا من فريش ومن ولد فاطمة لرحمنا)</p> <p>يغريه الله بنى أمية فيجعلهم تحت قدميه ويطحنهم طحن الرحي ملعونين أينما تقفوا أخذوا وقتلوا وقتلوا سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا.</p>	<p>لم يكن ليفاها احد غيري و</p> <p>لو لم أكن فيكم ما قوتل أصحاب الجمل و أهل النهروان، وإيم الله لو لا أن تتكلموا و</p> <p>تدعوا العمل لحدثتكم بما قضى الله على لسان نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم لمن قاتلهم مبصرا لصلالتهم عارفا للهدى الذي نحن عليه. ثم قال: سلوني قبل</p> <p>أن تفقدوني إني ميت أو مقتول بل قتلا، ما ينتظر أشقاها أن يخضبها من فوقها بدم [أو ضرب بيده إلى لحيته] و الذي نفسي بيده لا تسألوني عن شيء</p> <p>فيما بينكم و بين الساعة و لا عن فنة تضل مائة أو تهدى مائة إلا أتياكم بناعقها و سافقها.</p> <p>فقام إليه رجل فقال: حدثنا يا أمير المؤمنين عن البلاء</p> <p>قال: إنكم في زمان إذا سال سائل فليقل، وإذا سئل مسؤل فليلبث، ألا وإن من ورانكم أمورا اتكم جلا مزوجا و بلاء مكلحا مبلحا</p> <p>والذي فلق الحية وبرأ النسمة إن لو فقدتموني و نزلت كراثة الأمور و حقائق البلاء لقد أطرق كثير من السائلين و فشل كثير من المسؤولين و ذلك إذا قلصت حربكم و شمرت عن ساق و كانت الدنيا بلاء عليكم و على أهل بيتي حتى يفتح الله قبية الأبرار فانصروا قوما كانوا أصحاب رايات يوم بدر و يوم حين تنصروا و تجزوا، و لا تسبقوهم فتصركم البلية.</p> <p>فقام إليه رجل آخر فقال: يا أمير المؤمنين حدثنا عن الفتن</p> <p>قال: إن الفتن إذا أقبلت شبهت و إذا أدبرت تبتهت، يشبهن مقبلات و يعرفن مدبرات، إن الفتن تحوم كالزجاج يصين بلدا و يخطئ أخرى</p> <p>ألا إن أخوف الفتن عندي عليكم فنة بني أمية، أنها فنة عمياء مظلمة مطبقة عمت فتنتها و خصت بليتها، و أصاب البلاء من أضر فيها، و أخطأ البلاء من عمى عنها، يظهر أهل باطلها على أهل حقها، حتى يملأ الأرض عدوانا و ظلما و بدعا، و إن أول من يضع جبروتها و يكسر عمدها و ينزع أوتادها الله رب العالمين</p> <p>و إيم الله لحدثن بني أمية أرباب سوء لكم بعدي كالناب الضروس تعض فيها و تخطب بيديها و تضرب برجلها و تمنع دزها ... فقام رجل فقال: ما هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: هذا هكذا، يقتل هذا هذا، و يقتل هذا هذا، قطعاً</p> <p>جاهلية ليس فيها هدى و لا علم يرى، نحن أهل البيت منها بمنجاة و لينا فيها بدعاة.</p> <p>فقام رجل فقال يا أمير المؤمنين: ما نصنع في ذلك الزمان؟ قال: انظروا أهل بيت نبيكم فان لبوا فالبدا و إن استنصروكم فانصروهم و تجزوا،</p> <p>و لا تسبقوهم فتصركم البلية. فقام رجل آخر فقال: ثم ما يكون بعد هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: ثم إن الله تعالى يفرج الفتن برجل من أهل البيت كتفريج الأديم، يأتي ابن خيرة الأمام يسومهم خسفا و يسقيهم بكأس مصبرة فلا يعطيهم إلا السيف هرجا هرجا، يضع السيف على عاتقه ثمانية أشهر</p> <p>و تد فريش عند ذلك بالدنيا و ما فيها لو يروني مقاما واحدا قدر حلب شاة أو جزر جزور لأقبل منهم بعض الذي يرد عليهم حتى تقول فريش: لو كان هذا من ولد فاطمة لرحمنا</p> <p>ليغريه الله بنى أمية فيجعلهم</p> <p>ملعونين أينما تقفوا أخذوا وقتلوا وقتلوا سنة الله في الذين خلوا من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلا.</p>

تطبیق شماره ۷	
کتاب سلیم حدیث ۳۴	وقعه صفین ص ۴۷۰
قال أبان: سمعت سلیم بن قیس يقول ...	فَضَحِكَ عُمَرُو بْنُ الْعَاصِ ثُمَّ قَالَ: إِيْنِ أَنْتَ يَا مُعَاوِيَةَ مِنْ خُدَيْعَةَ عَلِيٍّ؟ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَكْتُبَ فَأَكْتُبُ. فَكَتَبَ مُعَاوِيَةُ إِلَى عَلِيٍّ (ع) كِتَابًا مَعَ رَجُلٍ مِنْ السَّكَاكِينِ يُقَالُ لَهُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَقِبَةَ... أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّكَ لَوْ عَلِمْتَ أَنَّ الْحَرْبَ تَبْلُغُ بِنَا وَبِكَ مَا بَلَغْتَ وَعَلِمْنَا نَحْنُ، لَمْ يَجْنِهَا بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ وَإِنَّا كُنَّا قَدْ غَلَبْنَا عَلَى عَقُولِنَا فَقَدْ بَقِيَ مِنْهَا مَا تَرْمِي بِهِ مَا مَضَى وَتَصْلُحُ مَا بَقِيَ وَقَدْ كُنْتَ سَأَلْتَكَ الشَّامَ عَلَى الْإِلَّا بَلِّغْ مِنِّي لَكَ طَاعَةَ وَلَا يَبْعُهُ فَابْتِئِثْ ذَلِكَ عَلَيَّ فَأَعْطَانِي اللَّهُ مَا مَنَعْتَ. وَأَنَا أَدْعُوكَ الْيَوْمَ إِلَى مَا دَعَوْتِكَ إِلَيْهِ أَمْسِرْ فَإِنِّي لَا أَرْجُو مِنَ الْبَقَاءِ إِلَّا مَا تَرْجُو وَلَا أَخَافُ مِنَ الْمَوْتِ إِلَّا مَا تَخَافُ وَقَدْ وَاللَّهِ رَفَعْتَ الْأَكْبَادَ وَذَهَبْتَ الرِّجَالَ وَنَحْنُ بَنُو عَبْدِ مَنْفَافٍ لَيْسَ لِبَعْضِنَا عَلَى بَعْضٍ فَضْلٌ إِلَّا فَضْلًا لَا يَسْتَدَلُّ بِهِ عَزِيزٌ وَلَا يَسْتَرْقِي حَرْبٌ بِهِ وَالسَّلَامُ... أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ جَاءَنِي كِتَابُكَ تَذَكَّرْتُكَ لَوْ عَلِمْتُ وَعَلِمْنَا أَنَّ الْحَرْبَ تَبْلُغُ بِنَا وَبِكَ إِيْنِ مَا بَلَغْتَ لَمْ يَجْنِهَا بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ وَإِنَّا وَإِيْبَاكَ - يَا مُعَاوِيَةَ - عَلَى غَايَةِ مِنْهَا لَمْ نَبْلُغْهَا بَعْدُ. وَأَمَّا طَلِبُكَ الشَّامَ، فَإِنِّي لَمْ أَعْطِكَ الْيَوْمَ مَا مَنَعْتَكَ مِنْهَا أَمْسِرْ. وَأَمَّا اسْتَوَاؤُنَا فِي الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ، فَإِنَّكَ لَسْتَ بِأَمْضَى عَلَيَّ الشُّكِّ مِنِّي عَلَى الْيَقِينِ، وَلَيْسَ أَهْلُ الشَّامِ بِأَحْرَصَ عَلَيَّ الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ عَلَى الْآخِرَةِ. وَأَمَّا قَوْلُكَ إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنْفَافٍ لَيْسَ لِبَعْضِنَا عَلَى بَعْضٍ فَضْلٌ فَلَعَمْرِي إِيْبَا بِنُوبِ وَاجِدٍ وَلَكِنْ لَيْسَ أَمِيَّةٌ كِهَاشِمٍ وَلَا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَلَا أَبُو سَفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ وَلَا الْمُهَاجِرُ كَالطَّلِيْقِيِّ وَلَا الْمُنْحِقِيُّ كَالْمُبْتَطِلِ وَإِيْنِ الْيَدِيْنَا بَعْدَ فَضْلِ النَّبِيِّ الْيَبِيِّ أَذَلَّلْنَا بِهَا الْعَزِيزَ وَاعَزَّرْنَا بِهَا الذَّلِيلَ وَالسَّلَامَ.
فضحک عمرو بن العاص [بن العاص] وقال: این انت یا معاویة من خدیعة علی؟ وإن شئت أن تکتب فاکتب. قال: فکتب معاویة إلى علی (ع) کتابا مع رجل من السکاکین یقال له عبد الله بن عقیبة: اما بعد، فإنک لو علمت أن الحرب تبلیغ بنا ویک ما بلغت وعلمناه نحن، لم یجنها بعضنا علی بعض. وإن کنا قد غلبنا علی عقولنا فقد بقی منها ما ترم به ما مضی و تصلح ما بقی وقد کنت سألک الشام علی الّا تلزمنی لک طاعة ولا یبعه فابتنث ذلك علی فأعطانی الله ما منعت. وأنا ادعوک الیوم الی ما دعوتک الیه امسر فاننی لا ارجو من البقاء الّا ما ترجو ولا اخاف من الموت الّا ما تخاف وقد والله رفعت الاکباد وذهبت الرجال. ونحن بنو عبد مناف، ولیس لبعضنا علی بعض فضل الّا فضل لا یستدل به عزیز ولا یسترقی حربه و السلام... اما بعد، فقد جانی کتابک تذکر الّا ک لو علمت وعلمناه ان الحرب تبلیغ بنا ویک ای ما بلغت لم یجنها بعضنا علی بعض، وانا وایاک - یا معاویة - علی غایة منها لم نبلغها بعد. واما طلبک الشام، فاننی لم اعطک الیوم ما منعتک منها امسر. واما استواؤنا فی الخوف والرجاء، فانک لست بامضی علی الشک منی علی الیقین، ولیس اهل الشام احرض علی الدنیا من اهل العراق علی الآخرة. واما قولک اننا بنو عبد مناف لیس لبعضنا فضل علی بعض، فکذلک نحن ولکن لیس امیة کهاشم ولا حرب کعبد المطلب ولا ابو سفیان کابی طالب ولا المهاجر کالطلیقی ولا المنافی کالمؤمن والمبطل کالمحق فی ایدینا فضل النبوة الی ملکننا بها العرب واستعبدنا بها العجم، و السلام.	

تطبیق شماره ۸	
کتاب سلیم حدیث ۳۴	وقعه صفین ص ۴۷۱
کنتمه عن عمرو، ثم دعاه فآفراه.	نَصَرَ عَنِ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ بْنِ نَمِرٍ بْنِ وَعَلَةَ قَالَ: فَلَمَّا اتَى مُعَاوِيَةَ كِتَابَ عَلِيٍّ كَتَمَهُ عَنْ عُمَرَوِّ بْنِ الْعَاصِ أَيَّامًا ثُمَّ دَعَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَقْرَأَهُ الْكِتَابَ فَشَمِيتُ بِهِ عُمَرُوًّا وَ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ قَرِيْبِي أَشَدَّ تَعْظِيْمًا لِعَلِيٍّ مِنْ عُمَرُوٍّ مِنْذُ يَوْمِ لِقَائِهِ وَ صَفَحَ عَنْهُ فَقَالَ عُمَرُوُّ بْنُ الْعَاصِ فِيمَا كَانَ أَشَارَ بِهِ عَلَيَّ مُعَاوِيَةَ أَلَا لَلَّهِ ذَلِكَ يَا ابْنَ هِنْدٍ / وَدَرَّ الْأَمْرَيْنِ لَكَ الشُّهُودُ / أ تَطْمَعُ لَا أَبَا لَكَ فِي عَلِيٍّ / وَقَدْ فَرَعَ الْحَدِيدَ عَلَى الْحَدِيدِ / وَتَرْجُو أَنْ تَحْبِرَهُ بِشِكِّ / وَتَرْجُو أَنْ يَهَابَكَ بِالْوَعِيدِ / وَقَدْ كَشَفَ الْقَنَاعَ وَجَرَ حَرْبًا / يَسْبِي لِهَوْلِهَا رَأْسَ الْوَلِيدِ / لَهُ حَاوَاءٌ مَظْلَمَةٌ طِحُونَ / فَوَارِسَهَا تَلَهَّبُ كَالْأَسُودِ / يَقُولُ لَهَا إِذَا ذَلَفْتَ إِلَيْهِ / وَقَدْ مَلَّتْ طِعَانُ الْقَوْمِ عَوْدِي / فَإِنَّ وَرَدْتَ فَأَوْلَهَا وَرُودًا / وَإِنْ صَدَّتْ فَلَيْسَ بِذِي صُدُودٍ / وَمَا هِيَ مِنْ أَبِي حَسَنِ بَنَكِرٍ / وَمَا هِيَ مِنْ مَسَانِكٍ بِالْبَعِيدِ / وَقَلْبٌ لَهُ مَقَالَةٌ مُسْتَكِينٍ / ضَعِيفُ الرِّكْنِ مَنقَطَعُ الْوَرِيدِ / دَعَرَ الشَّامَ حَسْبُكَ يَا ابْنَ هِنْدٍ / مِنْ السُّوءَاتِ وَالرَّأْيِ الرَّهِيدِ / وَلَوْ أَعْطَاكَهَا مَا أُدْذِتْ عَزَا / وَلَا لَكَ لَوْ أَحَابَكَ مِنْ مَزِيدٍ / وَلَمْ تَكْسِرْ بِذَلِكَ الرَّأْيِ عَوْدًا / لِرِيْبِيهِ وَ لَا مَا دُونَ عَوْدٍ. فَلَمَّا بَلَغَ مُعَاوِيَةَ قَوْلَ عُمَرُوٍّ دَعَاهُ فَقَالَ: يَا عُمَرُوُّ إِنِّي قَدْ عَلِمْتُ مَا أَرَدْتُ بِهَذَا. قَالَ: مَا أَرَدْتُ قَالَ: أَرَدْتُ تَقْيِيلَ رَأْيِي وَإِعْظَامَ عَلِيٍّ وَقَدْ فَضَحَكَ قَالَ: إِنَّمَا تَقْيِيلِي رَأْيِكَ فَقَدْ كَانَ وَ أَمَّا إِعْظَامِي عَلِيًّا فَإِنَّكَ بِإِعْظَامِهِ أَشَدَّ مَعْرِفَةً مِنِّي وَ كَيْفَ تَطْوِيهِ وَ أَنَا أَشْرُهُ وَ أَمَّا فَضِيْحَتِي فَلَمْ يَفْتَضِحْ ...
کنتمه عن عمرو، ثم دعاه فآفراه. فشميت به عمرو وقد كان ناه ولم يكن أحد من قريبي أشد تعظيما لعلی (ع) من عمرو بعد اليوم الذي صرعه عن دابته. فقال عمرو: ألا لله ذلك يا بن هند / ودر المرء ذي الحال المسود / أ تطمع لا أبا لك في علي / وقد فرع الحديد على الحديد / وترجو أن تحبیره بشك وترجو أن يهابك بالوعيد / وقد كشف القناع وجر حربا / يسب لهلولها رأس الوليد / له حاوواء مظلمة طحول / فوارسها تلهب كالأسود / يقول لها إذا ذلفت إليه / وقابل بالطعان القوم عودي / فان وردت فأولها ورودا / وان صدرت فليس بذی صودود / وما هي من أبي حسن بنكر / وما هي من مسانك بالبعيد / وقلب له مقالة مستكين / ضعيف الركن منقطع الوريد / دعر الشام حسبك يا بن هند / من السوءات والرأي الرهيد / ولو أعطاكها ما اذدت عزا / وما لك في استراذك من مزيد / فلم تكسر بهذا الرأي عودا / سوى ما كان، لا بل دون عود. فقال معاوية: والله لقد علمت ما أردت بهذا. قال عمرو: وما أردت به قال عبيك رأيي وخلافك علي وإعظامك عليا لما فضحك يوم بارزته فضحك عمرو وقال أما خلافك ومعصيتك فقد كانت و اما فضيحتي فلم يفتضح ...	

تطبیق شماره ۹	
کتاب وقعه صفین (ص ۳۹۱)	کتاب سلیم (حدیث ۳۵)
نصر قال: وحدثنی رجل عن مالک الجهنی عن زید بن وهب أن علیاً	قال أبان ابن عیاش: قال سلیم:
مر علی جماعة من أهل الشام بصفین، فیهم الولید بن عقبه وهم یشتمونہ ویقبونہ فأخبروه بذلك، فوقف فی ناس من أصحابه فقال	مر علی بجماعة من أهل الشام فیهم الولید بن عقبه بن ابي معیط وهم یشتمونہ فأخبر بذلك. فوقف فیمن یلهم من أصحابه ثم قال لهم:
انهذوا إلیهم وعلیکم السکینة وسیما الصالحین ووفار الإسلام والله لا قرب قوم من الجهل بالله عزوجل قوم قاندهم ومؤدبهم معاویة، وابن النابغة، وأبو الأعور السلمي، وابن ابي معیط، شارب الحرام، والمجلود حدا فی الإسلام وهم أولاء یقومون فیقبصوننی، ویشتموننی	انهضوا إلیهم وعلیکم السکینة وسیما الصالحین ووفار الإسلام. إن أقرینا من الجهل بالله والجرأة علیه والاعتزاز لقوم رئیسهم معاویة وابن النابغة وأبو الأعور السلمي وابن ابي معیط شارب الخمر والمجلود الحد فی الإسلام والطرد مروان وهم هؤلاء یقومون ویشتمون
وقبل الیوم ما قاتلونی وشتموننی وأنا إذ ذاك أدعومهم إلی الإسلام وهم یدعوننی إلی عبادة الأصنام. فالحمد لله ولا إله إلا الله وقديما ما عادانی الفاسقون.	وقبل الیوم ما قاتلونی وشتموننی وأنا إذ ذاك أدعومهم إلی الإسلام وهم یدعوننی إلی عبادة الأوثان فالحمد لله قديما علی ما عادانی الفاسقون
إن هذا هو الخطب الجلیل. إن فساقا كانوا عندنا غیر مرضیین، وعلی الإسلام وأهله متخوفین أصبحوا وقد خدعوا شطر هذه الأمة فأشربوا قلوبهم حب الفتنة فاستمالوا أهوانهم بالإفك والبهتان، وقد نصبوا لنا الحرب وجدوا فی إطفاء نور الله، والله متم نوره ولو كره الكافرون ...	إن هذا الخطب الجلیل، إن فساقا منافقین كانوا عندنا غیر مؤتمنین وعلی الإسلام متخوفین، خدعوا شطر هذه الأمة وأشربوا قلوبهم حب الفتنة واستمالوا أهوانهم إلی الباطل. فقد نصبوا لنا الحرب وجدوا فی إطفاء نور الله، والله متم نوره ولو كره الكافرون

تطبیق شماره ۱۰	
کتاب وقعه صفین (ص ۳۹۲)	کتاب سلیم (حدیث ۳۵)
نصر، عن نمیر بن وعلة، عن عامر الشعبي، أن علی بن طالب مر بأهل رایة فرأهم لا یزولون عن موقفهم، فحرض الناس علی قتالهم - وذكر أنهم غسان - فقال:	قال ابان عن سلیم: ثم حرض علیهم وقال:
«إن هؤلاء القوم لئن یزولوا عن موقفهم دون طعن ذرک یخرج منه النسیم و ضرب یقلی الهام و یطیح العظام و تسقط منه المعاصم و الأكف حتی تصدع جباههم و تنتثر حواجبهم علی الصدور و الأذقان ابن أهل الصبر و طلاب الخیر ابن من یسری وجهه لله عز و جل»	ان هؤلاء لا یزالون عن موقفهم هذا دون طعن ذرک تطیر منه القلوب، وضرب یقلق الهام وتطیح الأنوف والعظام وتسقط منه المعاصم، وحتى تفرع جباههم بعمد الحديد وتنتثر حواجبهم علی صدورهم والأذقان ابن أهل الدین، طلاب الأجر
فثابت إلیه عصابة من المسلمین فدعا ابنه محمداً فقال له: «امش نحو هذه رایة مشیا زویداً علی هینتک حتی إذا أشرعت فی صدورهم الرماح فأمسک یدک حتی یأتیک امری وراپی» ففعل	فثارت علیه عصابة نحو أربعة آلاف، فدعا محمد بن الحنفیة فقال: (یا بنی، امش نحو هذه رایة مشیا وثیداً علی هینتک حتی إذا شرعت فی صدورهم الأسنة فامسک حتی یأتیک راپی)، ففعل.
و أعد علی ع مثلهم مع الأشتر فلما دنا منهم و أشرع الرماح فی صدورهم أمر علی الذین أعدوا	وأعد علی علیه السلام مثلهم، فلما دنا محمد وأشرع الرماح فی صدورهم أمر علی (ع) الذین كان أعدهم أن یحملوا معهم.
فشدوا علیهم و نهض محمداً فی وجوههم فزألوا عن مواقفهم و أصابوا منهم رجلاً و اقتتل الناس ...	فشدوا علیهم و نهض محمد ومن معه فی وجوههم فزألوا عن مواقفهم وقتلوا عامتهم.

تطبیق شماره ۱۱	
کتاب سلیم حدیث ۴۳	التمحیص (ص ۷۰)
<p>وعن أبان بن ابی عیاش عن سلیم، قال: قام رجل من أصحاب أمير المؤمنين (ع) یقال له همام وكان عبداً مجتهداً فقال یا امیر المؤمنین صف لی المؤمنین</p> <p>كَانَی أَنْظَرَ إِلَیْهِمْ فَتَنَاقَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَوَابِهِ ثُمَّ قَالَ يَا هَمَامُ إِنَّ اللَّهَ وَ أَحْسَنَ فِی اللَّهِ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ فَقَالَ لَهُ هَمَامٌ</p> <p>أَسَأَلْتُكَ بِالَّذِي أَكْرَمَكَ وَ حَصَّكَ وَ حَبَاكَ وَ فَضَّلَكَ بِمَا آتَاكَ لَمَّا وَصَفْتَهُمْ لِي فَقَامَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَلَي رَجُلَيْهِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَیْهِ وَ صَلَّى عَلَي النَّبِيِّ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ (ص) ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ أَمَّا مَنْ مَعْصِيَتُهُمْ لِأَنَّهُ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةٌ مِنْ عَصَاةٍ وَ لَا تَنْفَعُهُ طَاعَةٌ مَنْ أَطَاعَهُ مِنْهُمْ فَتَمَسَّ بِنَهْمِهِمْ مَعَايِشَهُمْ وَ وَضَعَهُمْ مِنَ الدُّنْيَا مَوَاضِعَهُمْ وَ إِنَّمَا أَهْبَطَ آدَمَ إِلَيْهَا غَوِيَّةً لِمَا صَنَعَ حِينَ تَهَاوَى اللَّهُ فَخَالَفَهُ وَ آمَرَهُ فَعَصَاهُ</p> <p>فَالْمُؤْمِنُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ وَ مَلْسِبُهُمُ الْاِتِّصَادُ وَ مَشِيئَتُهُمُ التَّوَاضُعُ خَصَّوْا اللَّهَ بِالطَّاعَةِ فَخَصَّوْا غَاضِيْنَ اِبْصَارِهِمْ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ اِقْفَيْنِ اَسْمَاعِهِمْ عَلَي الْعِلْمِ النَّافِعِ لِهِمْ تَزَلَّتْ اَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ كَالَّذِي تَزَلَّتْ فِي الرِّخَاءِ رِضَا عَنْ اللَّهِ بِالْقَضَاءِ لَوْلَا الْاَجَالُ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ اَرْوَاحُهُمْ فِي اجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ شَوْقًا اِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنْ الْعِقَابِ عَظْمِ الْخَالِقِ فِي اَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي اَعْيُنِهِمْ فَهَمُّ وَ الْحِجَّةُ كَمَنْ قَدِ رَاَهَا فَهَمُّ فِيهَا مُنْعَمُونَ وَ هَمُّ وَ النَّارُ كَمَنْ قَدِ رَاَهَا فَهَمُّ فِيهَا مَعْدُوبُونَ قُلُوبُهُمْ مَحْزُونَةٌ وَ شُرُورُهُمْ مَأْمُونَةٌ وَ اجْسَادُهُمْ نَحِيفَةٌ وَ حَوَانِجُهُمْ خَفِيفَةٌ وَ اَنْفُسُهُمْ عَقِيفَةٌ وَ مَعْرُوفَتُهُمْ فِي الْاِسْلَامِ عَظِيمَةٌ صَبَرُوا اَيَّامًا قَصِيْرَةً اَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيْلَةً وَ تِجَارَةٌ مَرِيْحَةٌ يَسَّرَهَا لَهُمْ رَبُّ كَرِيْمٌ اَزَادَتْهُمْ الدُّنْيَا فَلَمْ يَرِيْدُوْهَا وَ طَلَبَتْهُمْ فَاَعْجَزُوْهَا</p> <p>أَمَّا اللَّيْلُ فَصَافُونَ اَقْدَامَهُمْ تَالِيْنَ لِاَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرْتَلُوْنَ تَرْتِيْلًا يَحْزَنُونَ بِه اَنْفُسُهُمْ وَ يَسْتَشِيْرُونَ بِه دَوَاءَ دَانِهِمْ وَ تَهْتَجُ اَحْزَانُهُمْ بِكَاءٍ عَلَي دُنُوْبِهِمْ وَ وَجِعَ كَلِمُ حَوَانِجِهِمْ فَاِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيْقٌ رَكَنُوا اِلَيْهَا طَمَعًا وَ تَطَلَّعَتْ اِلَيْهَا اَنْفُسُهُمْ شَوْقًا فَظَنُّوا اَنَّهَا نَصَبٌ اَعْيُنِهِمْ حَافِيْنَ عَلَي اَوْسَاطِهِمْ يُمَجِّدُونَ جَبَّارًا عَظِيْمًا مُفْتَرِشِيْنَ جِبَاهَهُمْ وَ اَقْفَهُمْ وَ رَكِبَهُمْ وَ اطْرَافَ اَقْدَامِهِمْ تَجْرِي دُمُوعُهُمْ عَلَي خُدُوْدِهِمْ يَجَاوِزُونَ اِلَى اللَّهِ فِي فَكَاكِ رِقَابِهِمْ</p> <p>مِنَ النَّارِ وَ اِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ اَضْغَوْا اِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَ اَبْصَارَهُمْ وَ اِفْشَعَرَتْ مِنْهَا جُلُوْدُهُمْ وَ وَجَلَتْ مِنْهَا قُلُوبُهُمْ وَ ظَنُّوا اَنَّ صَهِيْلَ جِهَتِهِمْ وَ زَفِيْرَهَا وَ شَهِيْقَهَا فِي اَصْوَلِ اَذَانِهِمْ</p> <p>وَ اَمَّا النَّهَارُ فَحَلَمَاءُ عُلَمَاءَ بَرَّةٍ اَتْقِيَاءَ بَرَاهِمِ الْخَوْفِ فَهَمُّ اَمْتَالِ الْقِدَاحِ يَنْظُرُ اِلَيْهِمُ النَّاطِرُ فَيَحْسِبُهُمْ مَرْضَى وَ مَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرْضٍ اَوْ قَدْ خَوَّلُوْا قَدْ خَالَطَ الْقَوْمَ اَمْرٌ عَظِيْمٌ اِذَا ذَكَرُوا عَظَمَةَ اللَّهِ وَ شِدَّةَ سُلْطَانِهِ مَعَ مَا يَخَالِطُهُمْ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَ اَهْوَالِ الْقِيَامَةِ فَزَعَّ ذَلِكَ قُلُوبَهُمْ وَ طَاشَتْ لَه حُلُوْمُهُمْ وَ ذَهَلَتْ عَنْهُمُ عَقُولُهُمْ وَ اِفْشَعَرَتْ مِنْهَا جُلُوْدُهُمْ وَ اِذَا اسْتَفْهَمُوا مِنْ ذَلِكَ بَادَرُوا اِلَى اللَّهِ بِالْاَعْمَالِ الزَّكِيَّةِ لَا يَرْضُونَ لِيْهِ بِالْقَلِيْلِ وَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ لَه الْجَزِيْلَ فَهَمُّ لَافْتِسِهِمْ مِنْهُمْ وَ مِنْ اَعْمَالِهِمْ مُشْفِقُونَ اِنْ رَكِبِي اَحَدَهُمْ خَافَ مِمَّا يَقَالُ لَه فَيَقُوْلُ اَنَا اَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْ غَيْرِي وَ رَبِّي اَعْلَمُ بِبِي مِنْ غَيْرِي اَللَّهُمَّ لَا تَوَاخَذْنِي بِمَا</p>	<p>و روي أن صاحباً لأمير المؤمنين (ع) يقال له همام وكان رجلاً عابداً فقام إليه وقال له يا امير المؤمنين صف لي المتقين</p> <p>كَانَی أَنْظَرَ إِلَیْهِمْ فَتَنَاقَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَوَابِهِ ثُمَّ قَالَ يَا هَمَامُ اتَّقِ اللَّهَ وَ أَحْسَنَ فِی اللَّهِ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ فَلَمْ يَقْنَعْ هَمَامُ بِذَلِكَ الْقَوْلِ حَتَّى عَزَمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ أَسَأَلْتُكَ بِالَّذِي أَكْرَمَكَ وَ حَصَّكَ وَ حَبَاكَ وَ فَضَّلَكَ بِمَا آتَاكَ لَمَّا وَصَفْتَهُمْ لِي فَقَامَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَیْهِ وَ صَلَّى عَلَي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ أَمَّا مَنْ مَعْصِيَتُهُمْ لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ مَعْصِيَةٌ مِنْ عَصَاهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُ طَاعَةٌ مِنْ أَطَاعَهُ مِنْهُمْ فَتَمَسَّ بِنَهْمِهِمْ مَعَايِشَتَهُمْ وَ وَضَعَهُمْ فِي الدُّنْيَا مَوَاضِعَهُمْ</p> <p>فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ وَ مَلْسِبُهُمُ الْاِتِّصَادُ وَ مَشِيئَتُهُمُ التَّوَاضُعُ خَصَّوْا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِالطَّاعَةِ فَخَصَّوْا غَاضِيْنَ اِبْصَارِهِمْ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ اِقْفَيْنِ اَسْمَاعِهِمْ عَلَي الْعِلْمِ النَّافِعِ لِهِمْ تَزَلَّتْ اَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ كَالَّذِي تَزَلَّتْ فِي الرِّخَاءِ رِضَا عَنْ اللَّهِ بِالْقَضَاءِ لَوْلَا الْاَجَالُ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ اَرْوَاحُهُمْ فِي اجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ شَوْقًا اِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنْ الْعِقَابِ عَظْمِ الْخَالِقِ فِي اَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي اَعْيُنِهِمْ فَهَمُّ وَ الْحِجَّةُ كَمَنْ قَدِ رَاَهَا فَهَمُّ فِيهَا مُنْعَمُونَ وَ هَمُّ وَ النَّارُ كَمَنْ قَدِ رَاَهَا فَهَمُّ فِيهَا مَحْزُونَةٌ وَ شُرُورُهُمْ مَأْمُونَةٌ وَ اجْسَادُهُمْ نَحِيفَةٌ وَ حَوَانِجُهُمْ خَفِيفَةٌ وَ اَنْفُسُهُمْ عَقِيفَةٌ وَ مَعْرُوفَتُهُمْ فِي الْاِسْلَامِ عَظِيمَةٌ صَبَرُوا اَيَّامًا قَصِيْرَةً اَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيْلَةً وَ تِجَارَةٌ مَرِيْحَةٌ يَسَّرَهَا لَهُمْ رَبُّ كَرِيْمٌ اَزَادَتْهُمْ الدُّنْيَا فَلَمْ يَرِيْدُوْهَا وَ طَلَبَتْهُمْ فَاَعْجَزُوْهَا وَ اَسْرَتْهُمْ فَفَدَوْا اَنْفُسَهُمْ مِنْهَا</p> <p>مَا اللَّيْلُ فَصَافُونَ اَقْدَامَهُمْ تَالِيْنَ لِاَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرْتَلُونَ بِه تَرْتِيْلًا يَحْزَنُونَ بِه اَنْفُسُهُمْ وَ يَسْتَشِيْرُونَ بِه دَوَاءَ دَانِهِمْ وَ يَهِيْجُ اَحْزَانُهُمْ بِكَاءٍ عَلَي دُنُوْبِهِمْ وَ وَجِعَ كَلِمُ حَوَانِجِهِمْ فَاِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيْقٌ رَكَنُوا اِلَيْهَا طَمَعًا وَ تَطَلَّعَتْ اِلَيْهَا اَنْفُسُهُمْ شَوْقًا وَ ظَنُّوا اَنَّهَا نَصَبٌ اَعْيُنِهِمْ وَ اِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ اَضْغَوْا اِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَ اَبْصَارَهُمْ وَ اِقْشَعَرَتْ مِنْهَا جُلُوْدُهُمْ وَ وَجَلَتْ مِنْهَا قُلُوبُهُمْ وَ ظَنُّوا اَنَّ صَهِيْلَ جِهَتِهِمْ وَ زَفِيْرَهَا وَ شَهِيْقَهَا فِي اَصْوَلِ اَذَانِهِمْ فَهَمُّ وَ اَعْيُنُهُمْ حَافِيْنَ عَلَي اَوْسَاطِهِمْ يُمَجِّدُونَ جَبَّارًا عَظِيْمًا مُفْتَرِشِيْنَ جِبَاهَهُمْ وَ اَقْفَهُمْ وَ رَكِبَهُمْ وَ اطْرَافَ اَقْدَامِهِمْ تَجْرِي دُمُوعُهُمْ عَلَي خُدُوْدِهِمْ يَجَاوِزُونَ اِلَى اللَّهِ فِي فَكَاكِ رِقَابِهِمْ</p> <p>وَ اَمَّا النَّهَارُ فَحَلَمَاءُ عُلَمَاءَ بَرَّةٍ اَتْقِيَاءَ قَدِ بَرَاهِمِ الْخَوْفِ بَرِي الْقِدَاحِ يَنْظُرُ اِلَيْهِمُ النَّاطِرُ فَيَحْسِبُهُمْ مَرْضَى وَ مَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرْضٍ وَيَقُوْلُ قَدْ خَوَّلُوْا وَ لَقَدْ خَالَطَهُمْ اَمْرٌ عَظِيْمٌ اِذَا هُمْ ذَكَرُوا عَظَمَةَ اللَّهِ وَ شِدَّةَ سُلْطَانِهِ مَعَ مَا يَخَالِطُهُمْ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَ اَهْوَالِ الْقِيَامَةِ فَوَضِحَ ذَلِكَ قُلُوبَهُمْ وَ طَاشَتْ لَه حُلُوْمُهُمْ وَ ذَهَلَتْ عَنْهُ قَوْلُهُمْ وَ اِقْشَعَرَتْ مِنْهَا جُلُوْدُهُمْ وَ اِذَا اسْتَفْهَمُوا مِنْ ذَلِكَ بَادَرُوا اِلَى اللَّهِ بِالْاَعْمَالِ الزَّكِيَّةِ لَا يَرْضُونَ لَه مِنْ اَعْمَالِهِمْ بِالْقَلِيْلِ وَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ لَه الْجَزِيْلَ فَهَمُّ لَافْتِسِهِمْ مِنْهُمْ وَ مِنْ اَعْمَالِهِمْ مُشْفِقُونَ اِنْ رَكِبِي اَحَدَهُمْ خَافَ مِمَّا يَقَالُ لَه فَيَقُوْلُ اَنَا اَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْ غَيْرِي وَ رَبِّي اَعْلَمُ بِمَنِّي بِنَفْسِي اَللَّهُمَّ لَا تَوَاخَذْنِي بِمَا</p>

و اجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون فانك علام الغيوب وسائر الغيوب  
 قمن علامه احدثهم انك ترى له قوة في دين وحزما في لين و  
 ايمانا في يقين وحرصا في علم وفهما في فقه وعلماء في حلم  
 وشفقة في نفقة وكسبا في رفق وقصدا في غنى وخشوعا في  
 عبادة وتحملا في فاقة وصبرا في شدة ورحمة للمجهود  
 واعطاء في حق ورفقا في كسب وطلباً في حلال ونشاطاً في  
 هدى وتحرّجاً عن طمع وبراً في استقامة واعتصاماً عند  
 شهوة لا يعتره نناء من جهله ولا يدع إحصاء عمله مستبين  
 لنفسه في العمل بعمل الأعمال الصالحة وهو على وجل بمسي  
 وهمه الشكر ويصبح وشغله الذكر يبيت حذرا ويصبح فرحا  
 حذراً من الغفلة وفرحاً لما أصاب من الفضل والرحمة إن  
 استصعبت عليه نفسه فيما يذكره لم يعطها سؤلها فيما يحب  
 فرحه فيما يخلد وطول وقرة عينه فيما لا يزول و رغبة فيما  
 يبقى وزهاده فيما يبقى يمزج الحلم بالعلم والعلم بالعقل  
 والقول بالعمل تراه بعيدا كسلة دائما نشاطه قريبا امله قليلا زلله  
 متوقفاً أحله خاشعاً قلبه ذاكراً ربّه قانعة نفسه منزوراً آكله  
 مستغيباً جهله سهلاً أمره

حريرا دينه مينة شهوته مكظوماً عيظه صافياً خلقه ائماً فيه جاره  
 ضعيفاً كبره قانعاً بالذبي قدر له متينا صبره محكما أمره كثيراً ذكره  
 لا يحدث بما يؤتمن عليه الأصدقاء ولا يكتم شهادة الأعداء ولا  
 يعمل شيناً من الحق رياء ولا يتركه حياء الخير منه مأمول و  
 الشّر منه مأمون إن كان في الغافلين كتب في الذاكرين وإن كان  
 في الذاكرين لم يكتب من الغافلين يعفو عمّن ظلمه ويعطي  
 من حرمه ويصل من قطع له يعزب حلمه ولا يعجل فيما يريبه  
 ويصفح عما قد تبين له بعيدا فحشه لئنا قوله غائبا شكوه حاضرا  
 معروفا صادقا قوله حسنا فعله مقبلاً خيره مدبراً شره فهو في  
 الزلازل وقور وفي المكاره صبور وفي الرخاء شكور لا يحيف  
 على من يبغيض ولا ياتم فمين يحب ولا يدعي ما ليس له ولا  
 يحدث حقا هو عليه يعترف بالحق قبل أن يشهد به عليه لا يضيع  
 ما استحفظ ولا ينسى ما ذكر ولا يتناز بالآلقاب ولا يبغى  
 على أحد ولا يهتم بالحسد ولا يضارّ بالجار ولا يشمت  
 بالمصائب مؤدّ للأمانات سريع إلى الصلوات بطيء عن  
 المنكرات يامر بالمعروف وينهي عن المنكر لا يدخل في  
 الأمور بجهل ولا يخرج من الحق بعجز إن صمت لم يعمه  
 الصمت وإن نطق لم يقل خطأ وإن ضحك لم يقل صوته قانع  
 بالذبي قدر له لا يجمع به الغيظ ولا يغلبه الهوى ولا يقهره  
 الشخ ولا يطعم فيما ليس له يخالط الناس ليعلم ويصمت  
 ليسلم ويسأل ليفهم ويتجر ليعنم لا ينتصب للخير ليفجر به و  
 لا يتكلم به ليتجبر على من سواه نفسه منه في عناء والناس منه  
 في راحة أتعب نفسه لاخرته وأراح الناس من نفسه إن بغي عليه  
 صبر حتى يكون الله هو المنتقم له بغده عمّن يتباعد منه زهد  
 ونزاهة ودنوه ممن دنا منه لين ورحمة ليس يتباعده بكبر ولا  
 عظمة ولا دنوه بمكر ولا خديعة

قال فصعق همام صعقة كانت نفسه فيها فقال أمير المؤمنين:  
 أما والله لقد كنت أخافه عليه ثم قال هكذا تصنع المواعظ  
 البالغة بأهلها.

و اجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون فانك علام  
 الغيوب وسائر الغيوب  
 و من علامة احدثهم انك ترى له قوة في دين و حزماً في لين و  
 ايمانا في يقين و حرصاً على علم وفهما في فقه و علماً في حلم  
 و شفقة في نفقة و كسباً في رفق و قصداً في غنى و خشوعاً في  
 عبادة و تحملاً في فاقة و صبراً في شدة و رحمة للمجهود و  
 اعطاء في حق و رفقاً في كسب و طلباً في حلال و نشاطاً في  
 الهدى و تحرّجاً عن الطمع و برّاً في استقامة و اعتصاماً عند  
 شهوة لا يعتره نناء من جهله و لا يدع إحصاء عمله مستبيناً  
 لنفسه في العمل بعمل الأعمال الصالحة و هو رجل يمسي و  
 هممه الشكر و يصبح وشغله الذكر يبيت حذراً و يصبح فرحاً  
 حذراً من الغفلة و فرحاً لما أصاب من الفضل و الرحمة إن  
 استصعبت عليه نفسه فيما يذكره لم يعطها سؤلها فيما يحب  
 فرحه فيما يخلد و يطول وقرة عينه فيما لا يزول و رغبة فيما  
 يبقى و زهاده فيما يبقى يمزج الحلم بالعلم و العلم بالعقل  
 و القول بالعمل تراه بعيداً كسلة دائماً نشاطه قريباً امله قليلاً زلله  
 متوقفاً أحله خاشعاً قلبه ذاكراً ربّه قانعة نفسه متغيباً جهله سهلاً أمره

حريرا لدينه مينة شهوته مكظوماً عيظه صافياً خلقه ائماً منه جاره  
 ضعيفاً كبره قانعاً بالذبي قدر له متينا صبره محكما أمره كثيراً ذكره  
 لا يحدث بما يؤتمن عليه الأصدقاء ولا يكتم شهادة الأعداء ولا  
 يعمل شيناً من الحق رياء ولا يتركه حياء الخير منه مأمول و  
 الشّر منه مأمون يعفو عمّن ظلمه و يعطي

من حرمه و يصل من قطع له يعزب حلمه و لا يعجل فيما يريبه  
 و يصفح عما قد تبين له بعيدا فحشه لئنا قوله غائبا شكوه حاضرا  
 معروفا صادقا قوله حسنا فعله مقبلاً خيره مدبراً شره فهو في  
 الزلازل وقور و في المكاره صبور و في الرخاء شكور لا يحيف  
 على من يبغيض و لا ياتم فمين يحب و لا يدعي ما ليس له و لا  
 يحدث حقا هو عليه يعترف بالحق قبل أن يشهد به عليه لا يضيع  
 ما استحفظ و لا ينسى ما ذكر و لا يتناز بالآلقاب و لا يبغى  
 على أحد و لا يهتم بالحسد و لا يضارّ بالجار و لا يشمت  
 بالمصائب مؤدّ للأمانات سريع إلى الصلوات بطيء عن  
 المنكرات يامر بالمعروف و ينهي عن المنكر لا يدخل في  
 الأمور بجهل و لا يخرج من الحق بعجز إن صمت لم يعمه  
 الصمت و إن نطق لم يقل خطأ و إن ضحك لم يقل صوته قانع  
 بالذبي قدر له لا يجمع به الغيظ و لا يغلبه الهوى و لا يقهره  
 الشخ و لا يطعم فيما ليس له يخالط الناس ليعلم و يصمت  
 ليسلم و يسأل ليفهم و يتجر ليعنم لا ينتصب للخير ليفجر به و  
 لا يتكلم به ليتجبر على من سواه نفسه منه في عناء و الناس منه  
 في راحة أتعب نفسه لاخرته و أراح الناس من نفسه إن بغي عليه  
 صبر حتى يكون الله هو المنتقم له بغده عمّن يتباعد منه زهد  
 و نزاهة و دنوه ممن دنا منه لين و رحمة ليس يتباعده بكبراً و لا  
 عظمة و لا دنوه بمكر و لا خديعة

قال فصعق همام صعقة كانت نفسه فيها فقال أمير المؤمنين:  
 أما والله لقد كنت أخافه عليه ثم قال هكذا تصنع المواعظ  
 البالغة بأهلها...

تطبیق شماره ۱۲		
المحن (ص ۱۰۱)	تاریخ الامم و الملوك (ج ۵، ص ۱۴۶)	کتاب سلیم حدیث ۶۹
<p>حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَنْ جَابِرِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ أَوْصَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى ابْنِهِ الْحَسَنِ قَالَ</p> <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَوْصَى بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّهُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَرْسَلَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.</p> <p>ثُمَّ إِنَّ صَلَاتِي وَتُسْكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ وَإِنِّي أَوْصِيكُمْ يَا حَسَنُ وَجَمِيعَ أَهْلِ وَوَلَدِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا فَاِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ فَإِنَّ الْمُبِيرَةَ الْحَالِقَةَ فَسَادِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ</p> <p>انظروا ذوي أرحامكم فصلوهم يهون الله عليكم الحساب واللّه في الأيتام فلا تعنوا أفواههم ولا يضيعن بحضرتكم واللّه في جيرانكم فإتّها وصية نبيكم (ص) ما زال يوصيهم حتى ظننا أنه سيورثهم واللّه في القرآن لا يسبقنكم إلى العمل به غيركم واللّه في الصلاة فإنها عمود دينكم واللّه في بيت ربكم فلا يخلون ما بقيتم</p> <p>وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَلَا تَخَافُنَّ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَانِيًا يَمْنَعُكُمْ مِمَّنْ أَرَادَكُمْ وَيَعِي عَلَيْكُمْ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّكِرُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلِّي الْأَمْرَ شِرَارَكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ وَعَلَيْكُمْ بِالتَّوَّاصِلِ وَالتَّبَادُلِ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّقَاطُعِ وَالتَّغَابُرِ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ</p> <p>حفظكم الله من أهل بيت وحفظ فيكم نبيكم استودعكم الله وأقرأ عليكم السلام ورحمة الله</p> <p>ثم لم ينطق بشيء إلا بلا إله إلا الله حتى ...</p>	<p>وذكر: أن جندب بن عبد الله دخل على علي فسأله فقال يا اميرالمؤمنين ان قد ناك ولا تفقدك فنباع الحسن فقال: ...</p> <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَوْصَى: أَنَّهُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.</p> <p>ثُمَّ إِنَّ صَلَاتِي وَتُسْكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.</p> <p>ثُمَّ أَوْصِيكُمْ يَا حَسَنُ وَجَمِيعَ وَلَدِي وَاهْلِي</p> <p>تتقوا الله ربكم، ولا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، فإني سمعت أبا القاسم (ص) يقول إن صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام</p> <p>انظروا إلى ذوي أرحامكم فصلوهم يهون الله عليكم الحساب، واللّه في الأيتام فلا تعنوا أفواههم، ولا يضيعن بحضرتكم، واللّه في جيرانكم، فإتّها وصية نبيكم (ص) ما زال يوصي به حتى ظننا أنه سيورثه. واللّه في القرآن فلا يسبقنكم إلى العمل به غيركم، واللّه في الصلاة فإنها عمود دينكم، واللّه في بيت ربكم فلا تخفوه ما بقيتم، فإنه إن ترك لم ينظر ...</p> <p>والله في الصلاة فيما ملكت أيمانكم الصلاة لا تخافن في الله لومة لانم، يكفيكم من أراكم، ويعي عليكم، وقولوا للناس حسناً كما أمركم الله ولا تتكروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيؤلي الأمر شراركم، ثم تدعون فلا يستجاب لكم، وعليكم بالتواصل والتبادل، وإياكم والتقاطع والتغابُر، وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، واتقوا الله إن الله شديد العقاب.</p> <p>حفظكم الله من أهل بيت، وحفظ فيكم نبيكم، استودعكم الله، وأقرأ عليكم السلام ورحمة الله.</p> <p>ثم لم ينطق إلا بلا إله إلا الله حتى ...</p>	<p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: أَوْصَى أَنَّهُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.</p> <p>ثُمَّ إِنَّ صَلَاتِي وَتُسْكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.</p> <p>ثُمَّ إِنِّي أَوْصِيكُمْ يَا حَسَنُ وَجَمِيعَ وَلَدِي وَاهْلِي وَبَيْتِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تَتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ، فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ، وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا فَاِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ، وَإِنَّ الْبَغْضَةَ حَالِقَةُ الدِّينِ وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.</p> <p>انظروا ذوي أرحامكم فصلوهم يهون الله عليكم الحساب، واللّه في الأيتام فلا تغيروا أفواههم ولا تضعوا من بحضرتكم ...</p> <p>والله في جيرانكم، فإن رسول الله (ص) أوصى بهم.</p> <p>والله في بيت ربكم، فلا يخلون منكم ما بقيتم فإنه إن يترك لم تظنوا. وإن ادنى ما يرجع به من أمه أن يغفر له ما قد سلف. واللّه في الصلاة فإنها خير العمل وإنها عمود دينكم ...</p> <p>والله في النساء وما ملكت أيمانكم، لا تخافن في الله لومة لانم فيكفيكم الله.</p> <p>وقولوا للناس حسناً كما أمركم الله. ولا تتركن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيؤلي الله الأمر أشراركم وتدعون فلا يستجاب لكم.</p> <p>عليكم باني بالتواصل والتبادل والتبارك والتعاون والتقاطع والتغابُر والتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب.</p> <p>حفظكم الله من أهل بيت وحفظ فيكم نبيكم، استودعكم الله وأقرأ عليكم السلام.</p> <p>ثم لم يزل يقول لا إله إلا الله حتى ...</p>

تطبیق شماره ۱۳		
کتاب سلیم حدیث ۲۶	المناب، الكتاب العتیق (ص ۸)	النصائح الکافیة (ص ۹۹)
ابو الحسن المدائنی فی کتاب الاحداث قال	روی ابو الحسن المدائنی فی کتاب الاحداث، و ابن عرفة نفظویه:	ابو الحسن المدائنی فی کتاب الاحداث قال
... وكان اشد الناس بلیة اهل الكوفة لكثرة من بها من الشيعة. واستعمل عليهم زیادا اخاه وضم إليه البصرة والكوفة وجميع العرافین. وكان يتتبع الشيعة وهو بهم عالم لأنه كان منهم فقد عرفهم وسمع كلامهم اول شیء. فقتلهم تحت كل كوكب وحجر ومدبر و أجلاهم وأخافهم وقطع الأیدی والأرجل منهم وصلبهم على جذوع النخل وسمل اعینهم وطردهم وشردهم حتى انتزعوا عن العراق فلم یبق بالعراقین أحد مشهور إلا مقتول أو مصلوب أو طريد أو هارب وكتب معاوية إلى قضائه وولائه في جميع الأرضین والأمصار:	آن معاوية كتب إلى عمّاله في جميع الآفاق:	... وكان اشد الناس بلاء حينئذ اهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة علي (ع) فاستعمل عليهم زياد بن سمية وضم إليه البصرة فكان يتتبع الشيعة وهو بهم عارف لانه كان منهم أيام علي (ع) فقتلهم تحت كل حجر ومدبر و أخافهم وقطع الایدی و الأرجل وسمل العيون وصلبهم على جذوع النخل وطردهم وشردهم عن العراق فلم یبق بها معروف منهم (وكتب)
آن لا یجیزوا لأحد من شيعة علي بن ابي طالب ولا من أهل بيته شهادة	آن لا یجیزوا لأحد من شيعة عليّ و أهل بيته شهادة	آن لا یجیزوا لأحد من شيعة علي شهادة
وكتب إلى عماله: انظروا من قبلکم من شيعة عثمان ومحبيه و أهل ولايته و الذين یروون فضائله و مناقبه فادنوا مجالسهم وقرّبوهم و أكرموهم و اکتبوا لي بما یرويه كل رجل منهم و اسمه و اسم أبيه و عشرته، ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان و مناقبه لما كان یبعثه إليهم معاوية	و كتب إليهم: أن انظروا من قبلکم من شيعة عثمان و محبيه و أهل ولايته و الذين یروون فضائله و مناقبه فادنوا مجالسهم وقرّبوهم و أكرموهم و اکتبوا لي بما یرويه كل رجل منهم و اسمه و اسم أبيه و عشرته، ففعلوا ذلك حتى أكثروا في فضائل عثمان و مناقبه لما كان یبعثه إليهم معاوية	وكتب إليهم ان انظروا من قبلکم من شيعة عثمان ومحبيه و اهل ولايته الذين یروون فضائله و مناقبه فادنوا مجالسهم وقرّبوهم و اكرمهم و اکتبوا الي بكل ما یروي كل رجل منهم واسمه و اسم ابيه وعشيرته ففعلوا ذلك حتى اكثروا في فضائل عثمان و مناقبه لما كان یبعثه إليهم معاوية من
من الصلوات و الکساء و الجباء و یفیضه في العرب منهم و الموالی.	من الصلوات و الکساء و الجباء و یفیضه في العرب منهم و الموالی.	الصلوة و الکساء و الجباء و یفیضه في العرب منهم و الموالی فكثر ذلك في كل مصر و تنافسوا في المنازل و الدنيا فلیس یجد امرؤ من الناس عاملا من عمال معاوية
فیروی فی عثمان منقبه أو یذكر له فضیلة إلا کتب اسمه و قرب و شفع فلبثوا بذلك ما شاء الله.	ثم کتب معاوية إلى عمّاله: إن الحديث في عثمان قد کثر و فشا في كل مصر و في كل وجه و ناحية، فإذا جاءکم کتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة و الخلفاء الأولین ولا تتركوا خیرا یرويه أحد من المسلمین في أبي تراب إلا و اتوني بمنافض له في الصحابة فإن هذا أحب إلي و أقرّ لعيني و أدحض لحجة أبي تراب و شيعته و أشد عليهم من مناقب عثمان و فضله.	فیروی فی عثمان منقبه الا کتب اسمه و قرّبه و شفّعه فلبثوا بذلك حیثا.
ثم کتب بعد ذلك إلى عماله: (أن الحديث قد کثر في عثمان و فشا في كل قرية و مصر و من كل ناحية، فإذا جاءکم کتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في أبي بكر و عمر، فإن فضلهما و سوابقهما	ثم کتب معاوية إلى عمّاله: إن الحديث في عثمان قد کثر و فشا في كل مصر و في كل وجه و ناحية، فإذا جاءکم کتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة و الخلفاء الأولین ولا تتركوا خیرا یرويه أحد من المسلمین في أبي تراب إلا و اتوني بمنافض له في الصحابة فإن هذا أحب إلي و أقرّ لعيني و أدحض لحجة أبي تراب و شيعته و أشد عليهم من مناقب عثمان و فضله.	(ثم کتب) إلى عماله ان الحديث في عثمان قد جهز و فشا في كل مصر و كل وجه و ناحية فإذا جاءکم کتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة و الخلفاء الأولین ولا تتركوا خیرا یرويه احد من المسلمین في ابي تراب الا و اتوني بمنافض له في الصحابة فان هذا أحب الي و اقر لعيني و ادحض لحجة ابي تراب و شيعته و اشد عليهم من مناقب عثمان و فضله
أحب إلي و أقرّ لعيني و أدحض لحجة أهل هذا البيت و أشد عليهم من مناقب عثمان و فضائله. فقرأ كل قاض و أمير کتابه على الناس، و أخذ الناس في الروایات في أبي بكر و عمر و في مناقبهم ثم کتب نسخة جمع فیها جميع ما روي فیهم من المناقب و الفضائل و أنفذه إلى عماله و أمرهم بقرائتها على المنابر و في كل كورة و في كل مسجد	[ينقل از ابن ابي الحديد، ج ۱، ص ۴۵] فقرئت كتبه على الناس فرويت احاديث كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لاحقيقة لها و وجد الناس في رواية ما یجری هذا المجری حتى اشدوا بذكر ذلك على المنابر و التقي	فقرئت كتبه على الناس فرويت احاديث كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لاحقيقة لها و وجد الناس في رواية ما یجری هذا المجری حتى اشدوا بذكر ذلك على المنابر و التقي

(کاظم استادی)

<p>وامرهم ان ینفذوا إلى معلمي الكتابین ان ینفذوا حتى یرووها ویتعلموها كما یتعلمون القرآن وحتی علموها بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم. فلیثوا بذلك ما شاء الله. ثم كتب معاوية إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: انظروا من قامت علیه البيئة أنه یحب علیا وأهل بیته فامحوه من الديوان ولا تجیزوا له شهادة ثم كتب کتابا آخر: من اتهمتموه ولم تقم علیه بیئة فاقتلوه. فقتلوه على التهم والظن والشبه تحت كل كوكب، حتی لقد كان الرجل یغلط بكلمة فیضرب عنقه. ولم یكن ذلك البلاء بدیهة ولا أشد منه بالعراق ولا سیمما بالكوفة</p>	<p>المنابر والقی إلى معلمي الكتابین فعلموا صبیانهم وغلماهم من ذلك الكثير الواسع حتی رووه و تعلموه كما یتعلمون القرآن وحتی علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم و حشمهم فلیثوا بذلك ما شاء الله . ثم كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: أن انظروا من قامت علیه البيئة أنه یحب علیا و أهل بیته فامحوه من الديوان و أسقطوا عطاءه و رزقه، وشفع ذلك بنسخة أخرى: من اتهمتموه بموالة القوم فنگلوا به و اهدموا داره. فلم یكن البلاء أشد و لا أكثر منه بالعراق ولا سیمما بالكوفة</p>	<p>إلى معلمي الكتاب فعلموا صبیانهم وغلماهم من ذلك الكثير الواسع حتی رووه و تعلموه كما یتعلمون القرآن وحتی علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم فلیثوا بذلك ما شاء الله. (ثم كتب) إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان انظروا من قامت علیه البيئة انه یحب علیا واهل بیته فامحوه من الديوان واسقطوا عطاءه ووزقه وشفع ذلك بنسخة اخرى من اتهمتموه بموالة هؤلاء القوم فنگلوا به و اهدموا داره فلم یكن البلاء اشد واکثر منه بالعراق ولا سیمما بالكوفة</p>
<p>حتى أنه كان الرجل من شعبة علی(ع) وممن بقى من أصحابه بالمدينة وغيرها لیأتيه من یثق به فیدخل بیته ثم یلقى إليه سره و یخاف من خادمه ومملوكه فلا یحدثه حتی یأخذ علیه الأیمان المغلیظة لیكتمن علیه. وجعل الأمر لا یزاد الا شدة وكثر عندهم وظهروا أحاديثهم الكاذبة فی أصحابهم من الزور والبهتان، فنشأ الناس على ذلك ولم یعلموا الا منهم ومضى على ذلك قضائهم وولاتهم وقهائهم. وكان أعظم الناس فی ذلك بلاء وفتنه القراء المرأون المستضعفون الذین یظهرون والخشوع والنسك ویکذبون ویفتعلون الأحادیث لیحفظوا بذلك عند ولاتهم ویدنوا بذلك مجالسهم ویصیبوا بذلك الاموال والقطائع والمنازل. حتی صارت أحاديثهم تلك وروایاتهم فی أيدي من یحبس أنها حق و أنها صدق فرووها وقبلوها وتعلموها وعلموها وأجروا علیها وأبغضوا وصارت فی أيدي الناس المتدینین الذین لا یستحلون الكذب و یبغضون علیه أهله فقبلوها وهم یرون أنها حق، ولو علموا أنها باطل لم یرووها ولم یتدینوا بها فصار الحق فی ذلك الزمان باطلا والباطل حقا والصدق كذبا و الكذب صدقا وقد قال رسول الله(ص) لتشملنكم فتنة یربو فیها الولید وینشأ فیها الكبر یرجى الناس علیها ویتخذونها سنة فاذا غیر منها من قالوا أن الناس منكر غیرت السنة فلما مات الحسن بن علی(ع) لم یزل الفتنة والبلاء یعضمان ویشدان فلم یبق ولی لله الا خائفا على دمه أو مقتولا أو طریدا أو شریدا ولم یبق عدو لله الا مظهرا حجته غیر مستتر بدعته وضلالته</p>	<p>ادامه در ابن ابی الحدید (ج ۱، ص ۴۵) ... حتی أن الرجل من شعبة علی (ع) لیأتيه من یثق به فیدخل بیته فیلقی إليه سره و یخاف من خادمه و مملوكه و لا یحدثه حتی یأخذ علیه الأیمان الغلیظة لیكتمن علیه فظهر حدیث كثير موضوع و بهتان منتشر ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولة وكان أعظم الناس فی ذلك بلیة القراء المرأون و المستضعفون الذین یظهرون الخشوع و النسك فیفتعلون الأحادیث لیحفظوا بذلك عند ولاتهم و یقربوا مجالسهم و یصیبوا به الاموال و الضیاع و المنازل حتی انتقلت تلك الأخبار والأحادیث إلى أيدي الدیانین الذین لا یستحلون الكذب و البهتان فقبلوها ورووها وهم یظنون أنها حق و لو علموا أنها باطلة لما رووها و لا تدینوا بها . فلم یزل الأمر كذلك حتی مات الحسن بن علی (ع) فآزاد البلاء و الفتنة فلم یبق أحد من هذا القبیل إلا و هو خائف على دمه أو طرید فی الأرض</p>	<p>حتى ان الرجل من شعبة علی لیأتيه من یثق به فیدخل بیته فیلقی إليه سره و یخاف من خادمه ومملوكه و لا یحدثه حتی یأخذ علیه الایمان الغلیظة لیكتمن علیه فظهر حدیث كثير موضوع و بهتان منتشر ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولة وكان أعظم الناس فی ذلك بلیة القراء المرأون و المستضعفون الذین یظهرون الخشوع والنسك فیفتعلون الاحادیث لیحفظوا بذلك عند ولاتهم و یقربو فی مجالسهم و یصیبوا به الاموال و الضیاع والمنازل حتی انتقلت تلك الاخبار و الاحادیث إلى أيدي الدیانین الذین لا یستحلون الكذب والبهتان فقبلوها ورووها وهم یظنون انها حق و لو علموا انها باطلة لما رووها و لا تدینوا بها فلم یزل الامر كذلك حتى مات الحسن بن علی علیهما السلام فآزاد البلاء و الفتنة فلم یبق احد من هذا القبیل الا و هو خائف على دمه أو طرید ...</p>

تطبیق شماره ۱۴	
کتاب سلیم حدیث ۳۱	امالی طوسی (ص ۵۲۳)
<p>قال أبان عن سلیم، قال: جلست إلى علي عليه السلام بالكوفة في المسجد والناس حوله. فقال:</p>	<p>قال: حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُسَيْبِ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَيْهَقِيُّ الشَّعْرَانِيُّ بِجَرْجَانٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَارُونَ بْنُ عَمْرٍو وَبْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَبُو مُوسَى الْمُجَاشِعِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع)، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع). قَالَ الْمُجَاشِعِيُّ: وَ حَدَّثَنَا الرِّضَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى (ع) عَنْ أَبِيهِ مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (ع)، قَالَ:</p>
<p>سلوني قبل أن تفقدوني. سلوني عن كتاب الله، فوالله ما نزلت آية من كتاب الله إلا وقد أقرانها رسول الله (ص) وعلمني تأويلها. فقال ابن الكواء: فما كان ينزل عليه وأنت غائب فقال (ع) بلى</p> <p>يحفظ علي ما غبت عنه، فإذا قدمت عليه قال لي: يا علي، أنزل الله بعدك كذا وكذا فيقرانيه، وتأويله كذا وكذا فيعلمنيه.</p>	<p>سلوني عن كتاب الله (عز و جل)، فوالله ما نزلت آية منه في ليل أو نهار ولا مسير ولا مقام إلا وقد أقرانها رسول الله (ص) وعلمني تأويلها. فقال ابن الكواء: يا أمير المؤمنين فما كان ينزل عليه وأنت غائب عنه قال: كان يحفظ علي رسول الله (ص) ما كان ينزل عليه من القرآن وأنا عنه غائب حتى أقدم عليه فيقرنيه ويقول لي: يا علي، أنزل الله عليك بعدك كذا وكذا، وتأويله كذا وكذا، فيعلمني تنزيله وتأويله.</p>

تطبیق شماره ۱۵	
کتاب سلیم حدیث ۳۲	امالی طوسی (ص ۵۲۳)
<p>قال أبان: قال سلیم:</p>	<p>قال المُجَاشِعِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع) قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع)؛ قَالَ الْمُجَاشِعِيُّ وَ حَدَّثَنَا الرِّضَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى (ع) عَنْ أَبِيهِ مُوسَى عَنْ أَبِيهِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (ع) قَالَ:</p>
<p>سمعت عليا (ع) وهو يقول لرأس اليهود: كم افترقتم فقال علي كذا وكذا فرقة. فقال علي عليه السلام: كذبت ثم أقبل على الناس فقال: والله لو ثبت لي الوسادة لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بانجيلهم، وبين أهل القرآن بقرانهم.</p> <p>افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، سبعون منها في النار وواحدة في الجنة وهي التي اتبعت يوشع بن نون وصي موسى. وافترت النصارى على اثنين وسبعين فرقة، إحدى وسبعين فرقة في النار وواحدة في الجنة وهي التي اتبعت شمعون وصي عيسى عليه السلام. وتفرقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون فرقة في النار وواحدة في الجنة وهي التي اتبعت وصي محمد (ص) وضرب بيده على صدره.</p> <p>ثم قال: ثلاث عشرة فرقة من الثلاث والسبعين كلها تنتحل مودتي وحبي، واحدة منها في الجنة واثنان عشرة منها في النار.</p>	<p>سَمِعْتُ عَلِيًّا (ص) يَقُولُ لِرَأْسِ الْيَهُودِ: عَلَيَّ كَمْ افْتَرَقْتُمْ فَقَالَ عَلِيٌّ كَذَا وَ كَذَا فِرْقَةً. فَقَالَ عَلِيُّ (ع) كَذَبْتَ يَا آخَا الْيَهُودِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَوْ ثَبَّتْ لِي الْوَسَادَةُ لَقَضَيْتُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِتَوْرَاتِهِمْ، وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ، وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقُرْآنِ بِرَبِّهِمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقُرْآنِ بِقُرْآنِهِمْ أَيُّهَا النَّاسُ افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، سَبْعُونَ مِنْهَا فِي النَّارِ وَ وَاحِدَةٌ نَاجِيَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَ هِيَ الَّتِي اتَّبَعَتْ يَوْشَعَ بْنَ نُونٍ وَ وصِيَّ مُوسَى (ع) وَ افْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِي النَّارِ، وَ وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَ هِيَ الَّتِي اتَّبَعَتْ شَمْعُونَ وَ وصِيَّ عِيسَى (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَ سَفَرَتْ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، اثْنَتَانِ وَ سَبْعُونَ فِرْقَةً فِي النَّارِ، وَ فِرْقَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَ هِيَ الَّتِي اتَّبَعَتْ وَ صِيَّ مُحَمَّدٍ (ص) وَ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى صَدْرِهِ</p> <p>ثُمَّ قَالَ: ثَلَاثُ عَشْرَةَ فِرْقَةً مِنَ الثَّلَاثِ وَ السَّبْعِينَ كُلُّهَا تَنْتَحِلُ مَوَدَّتِي وَ حُبِّي، وَاحِدَةٌ مِنْهَا فِي الْجَنَّةِ وَ هُمُ التَّمَطُّ الْأَوْسَطُ وَ اثْنَتَا عَشْرَةَ فِي النَّارِ.</p>

(کاظم استادی)

تطبیق شماره ۱۶		
کتاب سلیم حدیث ۶۹	دعائم الإسلام (ج ۲، ص ۳۴۸)	کافی کلینی (ج ۱، ص ۲۹۸)
<p>سلیم بن قیس الهلالی قال شهدت وصیة علي بن أبي طالب (ص)</p>	<p>وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُمَا ذَكَرَا وَصِيَّةَ عَلِيٍّ (ص) فَقَالَا:</p>	<p>عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ:</p>
<p>أوصى إلى ابنه الحسن (ع) و أشهد على وصيته الحسين (ع) و محمدًا و جميع ولده و أهل بيته و رؤساء شيعته. ثم دفع (ع) الكتب و السلاح إليه، ثم قال: يا بني، أمرني رسول الله صلى الله عليه و آله أن أوصي إليك و أذفع كتبي و سلاحي إليك كما أوصى إلي رسول الله و دفع إلي كتبه و سلاحه و أمرني أن أمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلى أخيك الحسين.</p>	<p>أَوْصَى إِلَى ابْنِهِ الْحَسَنِ وَ أَشْهَدَ عَلَيَّ وَ صِيبَةَ الْحُسَيْنِ وَ مُحَمَّدًا وَ جَمِيعَ وَلَدِهِ وَ رُؤَسَاءَ شِيعَتِهِ وَ أَهْلَ بَيْتِهِ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيَّ الْكُتُبَ وَ السَّلَاحَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَمْرُنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ أَوْصِيَ إِلَيْكَ وَ أَنْ أَدْفَعَ إِلَيْكَ كُتُبِي وَ سِلَاحِي كَمَا أَوْصَى إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ دَفَعَ إِلَيَّ كُتُبَهُ وَ سِلَاحَهُ وَ أَمْرُنِي أَنْ أَمُرَكَ إِذَا حَضَرَكَ الْمَوْتُ أَنْ تَدْفَعَ ذَلِكَ إِلَيَّ أَخِيكَ الْحُسَيْنِ</p>	<p>أَوْصَى امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) إِلَى الْحَسَنِ وَ أَشْهَدَ عَلَيَّ وَ صِيبَةَ الْحُسَيْنِ (ع) وَ مُحَمَّدًا وَ جَمِيعَ وَلَدِهِ وَ رُؤَسَاءَ شِيعَتِهِ وَ أَهْلَ بَيْتِهِ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ الْكُتُبَ وَ السَّلَاحَ ثُمَّ قَالَ لِابْنِهِ الْحَسَنِ يَا بَنِيَّ أَمْرُنِي رَسُولُ اللَّهِ أَنْ أَوْصِيَ إِلَيْكَ وَ أَنْ أَدْفَعَ إِلَيْكَ كُتُبِي وَ سِلَاحِي كَمَا أَوْصَى إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ وَ دَفَعَ إِلَيَّ كُتُبَهُ وَ سِلَاحَهُ وَ أَمْرُنِي أَنْ أَمُرَكَ إِذَا حَضَرَكَ الْمَوْتُ أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَيَّ أَخِيكَ الْحُسَيْنِ</p>
<p>ثم أقبل على الحسين (ع) فقال له: و أمرك رسول الله أن تدفعها إلى ابنك هذا و أخذ بيد ابنه علي بن الحسين (ع) و هو صغير فضمه إليه و قال له و أمرك رسول الله أن تدفعها إلى ابنك محمد، فأقره من رسول الله السلام و مني.</p>	<p>ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ عَلِيُّ الْحُسَيْنِ فَقَالَ وَ أَمْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَيَّ إِبْنِكَ هَذَا ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ ابْنِ ابْنِهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَضَمَّهُ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ يَا بَنِيَّ وَ أَمْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَيَّ إِبْنِكَ مُحَمَّدَ بْنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَ مِنِّي السَّلَامَ</p>	<p>هَذَا ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ ابْنِ ابْنِهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ثُمَّ قَالَ لِغُلَامِي بْنِ الْحُسَيْنِ يَا بَنِيَّ وَ أَمْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَيَّ إِبْنِكَ مُحَمَّدَ بْنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَ مِنِّي السَّلَامَ</p>
<p>ثم أقبل على ابنه الحسن (ع) فقال يا بني أنت ولي الأمر و ولي الدم بعدني فإن عفوت فلك، و إن قتلت فضرية مكان ضربة و لا تأثم ...</p>	<p>ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَيَّ ابْنَهُ الْحَسَنَ فَقَالَ يَا بَنِيَّ أَنْتَ وَ لِيُّ الْأَمْرِ وَ وَ لِيُّ الدَّمِ فَإِنْ عَفَوْتَ فَلَكَ وَ إِنْ قَتَلْتَ فَضْرِيَّةٌ مَكَانَ ضْرِبَةٍ وَ لَا تَأْتَمُّ ...</p>	<p>ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ ابْنَهُ الْحَسَنَ فَقَالَ يَا بَنِيَّ أَنْتَ وَ لِيُّ الْأَمْرِ وَ وَ لِيُّ الدَّمِ فَإِنْ عَفَوْتَ فَلَكَ وَ إِنْ قَتَلْتَ فَضْرِيَّةٌ مَكَانَ ضْرِبَةٍ وَ لَا تَأْتَمُّ</p>
<p>[در ادامه متن مشابه تاریخ طبری و مانند آن آمده است]</p>	<p>[ادامه وصیت نامه که طولانی و متفاوت از تاریخ طبری و مانند آن است]</p>	<p>[متن تمام شده است]</p>

## منابع و مأخذ

- الآبی، منصور بن الحسین الرازی. (۱۴۲۴ق). **نثر الدر فی المحاضرات**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی الحدید. (۱۴۰۴ق). **شرح نهج البلاغه**. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن ابی الدنیا. (۱۴۲۲ق). **مقتل**. بیروت: دار البشائر الإسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). **اللیقین**. بیروت: دار البشائر الإسلامیه.
- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی. (۱۴۱۱ق). **الفتوح**. بیروت: دار الأضواء.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). **خصال**. قم: جامعه مدرسین.
- ابن دیزیل، ابراهیم بن الحسین. (۱۴۱۳ق). **الجزء فیہ حدیث الحافظ ابن دیزیل**. المدینة النبویة: مکتبة الغرباء الأثریة.
- ابن غضائری، احمد بن الحسین. (۱۴۲۲ق). **رجال ابن الغضائری**. به کوشش حسینی جلالی. قم: دارالحدیث.
- ابونعمین اصفهانی، احمد بن عبدالله. (۱۳۹۴ق). **حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء**. مصر: مطبعة السعادة.
- استادی، کاظم. (۱۳۹۹). «معرفی نسخه‌های خطی سلیم». **میراث شهاب**. شماره ۹۹. صص: ۱۴۵-۱۸۸.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱الف). «شناسایی گوینده خطبه مشهور به متقین». **مطالعات ادبیات شیعی**. دوره ۱۶، شماره ۲. صص: ۵۸-۹.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱ب). «بررسی تطبیقی خطبه متقین (همام) در منابع متقدم». **معارف اهل بیت علیهم السلام**. دوره ۱۵، شماره ۲. صص: ۱۱۳-۱۴۴.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱ط). «گزارش اسناد روایات سلیم در منابع نخستین». **حدیث حوزه**. دوره ۱۳، شماره ۲ (پیاپی ۲۵). صص: ۴۲-۱۱.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲ب). «تاملاتی درباره هویت تاریخی و وضعیت شخصی سلیم بن قیس». **جستارهای تاریخی**. دوره ۱۴، شماره ۲. صص: ۱-۲۹.
- اسکافی، محمد بن عبدالله. (۱۴۰۲ق). **کتاب المعیار والموازنة فی فضائل أمير المؤمنين علیهم السلام**. بی جا: ناشر محمودی.
- اسکافی، محمد بن همام یا ابن شعبه حرانی. (بی تا). **التمحیص**. قم: مدرسة الامام المهدي علیه السلام.
- تمیمی مغربی، محمد بن احمد. (۱۴۰۴ق). **المحن**. الرياض: دارالعلوم.
- تقفی، ابراهیم بن محمد. (۱۳۹۵ق). **الغارات**. تصحیح جلال الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی.
- جلالی، عبدالمهدی. (۱۳۸۲). «پژوهشی درباره سلیم بن قیس هلالی». **مطالعات اسلامی**. شماره ۶۰. صص: ۸۹-۱۲۶.
- جوهری، احمد بن عبدالعزیز. (۱۴۰۱ق). **السقیفة وفدک**. تهران: نیوی حدیثیه.
- جونبی، ابراهیم بن محمد. (بی تا). **فرائد السمطین**. تحقیق محمدباقر محمودی. قم: موسسه المحمودی.
- حرانی، حسن ابن شعبه. (۱۴۰۴ق). **تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله**. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: النشر الاسلامی.
- حلی، حسن بن سلیمان. (۱۴۲۴ق). **المحتضر**. قم: المکتبة الحیدریة.
- خان بابا، مؤگان. (۱۳۹۳). «بررسی و نقد احادیث قرطاس در کتاب سلیم بن قیس الهلالی». **پژوهش نامه قرآن و حدیث**. شماره ۱۵. صص: ۷-۲۶.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ق). **موضح أو هام الجمع والتفریق**. تحقیق قلجعی. بیروت: دارالمعرفة.
- خوارزمی، الموفق بن احمد. (۱۴۱۱ق). **المناقب**. تحقیق مالک محمودی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

(کاظم استادی)

- الزُّبَيْرِيُّ عَدِي (م٢٠٠٤). *نسخة الزبير*. مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية. سلطاني، محمد. (١٣٩٨). *کتاب سلیم (بازخوانی کهن‌ترین میراث مکتوب شیعه)*. قم: برگ فردوس.
- سلیم بن قیس. (١٤١٥ق). *کتاب سلیم بن قیس الهلالي*. تحقیق انصاری. قم: الهادی.
- \_\_\_\_\_ (١٣٩٧). *کتاب سلیم بن قیس هلالی*. قم: نشر دلیل ما.
- \_\_\_\_\_ (٩١٨ق). *کتاب سلیم بن قیس الهلالي* (نسخه خطی). قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی. نسخه شماره ١/١٣٢٥٢.
- شجری، یحیی. (١٤٢٢ق). *ترتیب الامالی الخمیسیة*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- صفار، محمد بن حسن. (١٤٠٤ق). *بصائر الدرجات*. تحقیق: میرزا حسن کوچه‌باغی. قم: مکتبه آیه‌الله مرعشی.
- طبری، عماد الدین. (١٣٨٣ق). *بشارة المصطفى لشيعة المرتضى*. نجف: الحیدریة.
- طبری، محمد بن جریر. (بی‌تا). *تاریخ طبری*. بیروت: دار التراث.
- طوسی، محمد بن حسن. (١٤١٤ق). *الامالی*. قم: دارالثقافة.
- عاملی، یوسف بن حاتم. (١٤٢٠ق). *الدر التنظيم في مناقب الأئمة اللهمم*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- عدنی، محمد بن یحیی. (١٤٠٧ق). *الإيمان للعدنی*. الکویت: الدار السلفية.
- غسانی، محمد بن الفیض. (بی‌تا). *أخبار وحکایات*. بیروت: دار البشائر.
- قرطبی، یوسف بن عبد الله. (١٤١٢ق). *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*. المحقق علی محمد البجاوی. بیروت: دار الجبل.
- قلیج، رسول. (١٣٩٠). «بررسی دیدگاه عالمان شیعه درباره کتاب سلیم ابن قیس با تأکید بر نقد دیدگاه‌های معاصر». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. دانشگاه ادیان و مذاهب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (١٤٠٧ق). *الکافی*. محقق: غفاری علی اکبر. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- لالکائی، هبة الله بن الحسن. (١٤٢٣ق). *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*. تحقیق الغامدی. السعودیة: دار طيبة.
- مغربی، نعمان بن محمد. (١٣٨٥ق). *دعائم الإسلام*. قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).  
مفید، محمد بن نعمان. (١٤١٣ق). *الارشاد*. قم: کنگره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (١٤١٣ق). *الامالی*. محقق: استادولی و غفاری، قم: کنگره شیخ مفید.
- \_\_\_\_\_ (١٤١٣ق). *الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة*. محقق و مصحح: علی میر شریفی. قم: کنگره شیخ مفید.
- مکی، محمد بن علی. (١٤١٧ق). *قوت القلوب*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- نصر بن مزاحم. (١٤٠٤ق). *وقعة صفین*. قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی.
- نصیبی شافعی، محمد بن طلحه. (١٤١٩ق). *مطالب السؤل في مناقب آل الرسول*. بیروت: البلاغ.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دار صادر.



## Similarity Detection among the Narrations of *Kitāb Sulaym* and Examining Their Possible Interpretive States

Kazem Ostadi <sup>1</sup>

Received: February 04 , 2025

Revised: April 07 , 2025

Accepted: April 12 , 2025

### Abstract

Currently, various models of the manuscripts attributed to Salim ibn Qays are available; on the other hand, some consider this work to be the only historical-theological Shiite book remaining from the first century of the Hijra. The existing books attributed to Salim have garnered attention and significance for various reasons; one of their prominent features is the narration of events that have always been a source of disagreement and conflict between Shiites and Sunnis. In this context, various writings and articles have been composed regarding the validation or critique of the books attributed to Salim, complicating the issue of the book further. It seems that one way to examine the status of "the authenticity of the author and the book of Salim" is to compare the text of Salim's narrations with earlier sources. It is logical that a significant similarity between the texts of the narrations of two narrators and the examination of their status can illuminate aspects of the historical identity of Salim ibn Qays and the books attributed to him. Therefore, it is necessary to investigate whether there are similar narratives or paragraphs from other narrators of the early Islamic period (whose historical identities are somewhat clear) that exist alongside the texts of the narratives in the book of Sulaym. Additionally, what is the degree of similarity and resemblance among the narratives of these narrators? Is the percentage of textual similarity such that it could indicate the existence of interpolation in the book of Sulaym? In the present study, these questions have been examined through preliminary discussions, and it has ultimately been clarified that the books attributed to Sulaym ibn Qays are compilations of materials from other texts. Even if we do not consider the entire book to be interpolated, it can at least be said that multiple narratives from other texts have been added to this book.

**Keywords:** Shia Hadith, interpolation, history of Shiism, Imami sources.

---

1. Researcher in Islamic Studies and Master of Quranic Sciences and Hadith, University of Qur'an and Hadith, Qom, Iran: kazemostadi@gmail.com





# بررسی نقش میانجی امید در رابطه بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی در دانشجویان

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۲۶ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۸

شهربانومردانی<sup>۱</sup>

## چکیده

در سال‌های اخیر رویکرد روان‌شناسی مثبت‌نگر توجه روان‌شناسان را به استعدادها و قابلیت‌های انسان جلب کرده است. این پژوهش که با هدف بررسی نقش میانجی امید در رابطه بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی در دانشجویان زائر امام رضا (ع) دانشگاه‌های شهر تبریز انجام گرفته، بر اساس هدف از نوع بنیادی و پراساس نحوه گردآوری داده‌ها، توصیفی همبستگی است. جامعه آماری این پژوهش شامل دانشجویان زائر امام رضا (ع) در دانشگاه‌های شهر تبریز در سال ۱۴۰۱-۱۴۰۲ بود که ۲۴۲ نفر از آنان با روش نمونه‌گیری صورت هدفمند انتخاب شدند. ابزارهای پژوهش شامل پرسش‌نامه سرزندگی تحصیلی (دهقانی‌زاده و حسین‌چاری، ۱۳۹۲)، پرسش‌نامه امید (اسنایدر، ۲۰۰۷) و مقیاس شادی ذهنی (رایان و فردریک، ۱۹۹۷) بود. داده‌ها از طریق نرم‌افزار spss ویرایش ۲۳ و اسمارت PLS ویرایش ۳ و به روش مدل‌یابی معادلات ساختاری تحلیل شد. نتایج پژوهش نشان داد بین سرزندگی تحصیلی با شادی ذهنی در دانشجویان رابطه معنی‌داری وجود داشت ( $r=0/76$ ). بین امید با شادی ذهنی در دانشجویان رابطه معنی‌داری وجود داشت ( $r=0/457$ ). همچنین بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی با میانجی‌گری امید در بین دانشجویان رابطه وجود داشت ( $\beta=0/154$ ) و  $t=4/559$ ، برای ارزیابی روایی همگرا از معیار میانگین واریانس استخراج شده استفاده شد که این مقدار برای شادی ذهنی، امید و سرزندگی تحصیلی به ترتیب  $0/493$ ،  $0/481$  و  $0/466$  به دست آمد. این مطلب، مؤید این است که روایی همگرای پرسش‌نامه حاضر در حد قابل قبول است. همچنین ضریب آلفای کرونباخ برای شادی ذهنی، امید و سرزندگی تحصیلی به ترتیب  $0/749$ ،  $0/706$  و  $0/857$ ،  $0/811$  و  $0/780$  به دست آمد؛ بنابراین با توجه به یافته‌ها واحدهای مشاوری دانشگاه با واحدهای دیگر در دانشگاه‌های خود همکاری کنند تا مداخلات فیزیکی و روان‌شناختی را برای کمک به دانشجویان دانشگاه برای بهبود سطح سرزندگی خود ارائه دهند و به نوبه خود به آن‌ها کمک کنند تا سطح شادی خود را بهبود بخشد.

**کلیدواژه‌ها:** امید، سرزندگی تحصیلی، شادی ذهنی، امام رضا (ع)، زائر.

۱. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید مدنی، تبریز، ایران: shahrbanomardani@gmail.com

## ۱. مقدمه

در سال‌های اخیر رویکرد روان‌شناسی مثبت‌نگر توجه روان‌شناسان را به استعدادها و قابلیت‌های انسان جلب کرده است. بر اساس دیدگاه کل‌نگر و روان‌شناسی مثبت، عواملی که افراد را بیش از پیش با تضادها، نیازها، چالش‌ها و تهدیدهای زندگی سازگار می‌کنند، بنیادی‌ترین ساختارهای مورد بررسی با رویکرد مثبت هستند (هارت، بلینکو و توماس<sup>۱</sup>، ۲۰۱۸). یکی از حوزه‌های مربوط به روان‌شناسی مثبت‌نگر، شادی ذهنی است. شادی ذهنی به‌عنوان ارزیابی زندگی از نظر جنبه‌های شناختی و عاطفی تعریف می‌شود (یازچی<sup>۲</sup>، ۲۰۲۱). بر این اساس، اگر فردی به طور مکرر احساسات مثبتی مانند شادی، غرور، اعتماد، هیجان را تجربه کند، فردی شاد محسوب می‌شود (لیوبومیرسکی، کینگ و داینر<sup>۳</sup>، ۲۰۰۵؛ یازچی<sup>۲</sup>، ۲۰۲۱). مطالعات نشان داده است که افراد شاد به لطف احساسات مثبت شدیدتر، احساس بهتر و روابط بین فردی بهتری دارند (داینر و سلیگمن<sup>۴</sup>، ۲۰۰۲)، طول عمر آن‌ها طولانی‌تر است و در زندگی خود موفق‌تر هستند (لیوبومیرسکی و همکاران<sup>۵</sup>، ۲۰۰۵).

یکی از عواملی که با شادی ذهنی در دانشجویان ارتباط دارد، سرزندگی تحصیلی است. سرزندگی تحصیلی به‌مثابه نیرویی محرکه که نشانگر شور، اشتیاق و انرژی دانشجویان در محیط علمی است، نقشی حیاتی در موفقیت و سازگاری او ایفا می‌کند (لیو<sup>۶</sup> و همکاران<sup>۷</sup>، ۲۰۲۴). به‌عنوان شکلی روزمره از تاب‌آوری تحصیلی، به نظر می‌رسد که سرزندگی تحصیلی از طریق انواع رفتارهای انطباقی در محیط تحصیلی که فرصت‌های اصلی برای آموزش درست و صحیح است، یادگیری را برای محصلان توسعه می‌دهد و بر شادی آنان تأثیر می‌گذارد (مارتین و همکاران<sup>۸</sup>، ۲۰۱۰؛ مارتین و مارش<sup>۹</sup>، ۲۰۰۶). مارتین و مارش (۲۰۰۶) مدل پنج‌گانه (توسعه اعتماد به نفس<sup>۱</sup>، هماهنگی و برنامه‌ریزی<sup>۷</sup>، تعهد و

1. Hart, Blincow and Thomas
2. Yazici
3. Lyubomirsky, King & Diener
4. Luo
5. Martin & Marsh
6. confidence
7. coordination and planning

پشتکار<sup>۱</sup>، خونسردی در برابر عاطفه منفی<sup>۲</sup> و کنترل در یادگیری<sup>۳</sup> را پیشنهاد کردند که به توسعه سرزندگی و انعطاف‌پذیری تحصیلی در طول زمان کمک می‌کنند. این مؤلفه‌ها همچنین بیش از نیمی از تغییر در سرزندگی تحصیلی را که دانش‌آموزان در طول یک سال تحصیل تجربه کرده‌اند، توضیح می‌دهند (مارتین و همکاران، ۲۰۱۰؛ آرتوچ-گارد<sup>۴</sup> و همکاران، ۲۰۱۷).

تصور می‌شود مفهوم سرزندگی که کیفیت زندگی نیز نامیده می‌شود، با شادی مرتبط باشد. افرادی که سرزنده‌تر هستند می‌توانند سالم‌تر و شادتر باشند. افراد با سرزندگی تحصیلی بالا، معمولاً درگیر فرایند یادگیری هستند، از چالش‌های آن لذت می‌برند و به اهداف خود متعهدند. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که این ویژگی با سطح بالایی از شادی ذهنی که شامل رضایت از زندگی و هیجان‌ات مثبت است، مرتبط است. به عبارت دیگر، هرچه دانشجو در محیط تحصیلی خود سرزنده‌تر باشد، احتمال تجربه شادی و رضایت بیشتری در زندگی کلی خود خواهد داشت (مویان-یلک و باکالیم<sup>۵</sup>، ۲۰۲۲). اساس مفهوم سرزندگی مبتنی بر «نظریه خودتعیینی» است و بخش مهمی از روان‌شناسی مثبت‌گراست و ویژگی مهمی است که باید داشته باشیم (آکین، ۲۰۱۲). سرزندگی، پیش‌بینی‌کننده یک ساختار مثبت، می‌تواند به‌عنوان تجربه‌ای ذهنی از پرانرژی بودن، شاد بودن و صمیمیت بیان شود (رایان و فردریک، ۱۹۹۷). افراد برای شاد بودن و داشتن نگرش مثبت به زندگی خود، از شر احساسات منفی خلاص شده و احساسات مثبت را در خود جای می‌دهند. تعیین عواملی که بر شادی و خوشبختی تأثیر منفی می‌گذارند و اتخاذ تدابیری برای پیشگیری از آن عوامل، افراد را خوشحال‌تر و شادتر می‌کند (یازچی، ۲۰۲۱).

عامل مهم بعدی در ارتباط با شادی ذهنی، امید است. امید به معنای داشتن انگیزه و یافتن راه‌هایی برای رسیدن به اهداف است. این ویژگی به شدت با شادی ذهنی مرتبط

1. commitment and persistence
2. composure to negative affect
3. control in learning
4. Artuch-Garde
5. Muyan-Yılık & Bakalim

است. افرادی که سطح امید بالایی دارند، تمایل بیشتری به داشتن هیجانات مثبت، خوش بینی و رضایت از زندگی دارند. این افراد در مواجهه با مشکلات انعطاف پذیرتر هستند و دیدگاه مثبت تری به آینده دارند؛ بنابراین، امید یک پیش بینی کننده قوی برای شادی و بهزیستی روانی محسوب می شود (یان و همکاران، ۲۰۲۴). نقش امید به عنوان یک سازه انگیزشی از طریق نظریه امید استنباط شده است (اسنایدر و لوپز<sup>۱</sup>، ۲۰۰۷). مجموعه شواهد نشان داده که امید به عوامل متعددی با موفقیت جوانان در طول تحصیلات عالی مرتبط است. امید ارتباط مستقیمی با پیشرفت تحصیلی (گریگز و کرافورد<sup>۲</sup>، ۲۰۱۷) و همچنین طیف وسیعی از ویژگی های مرتبط با موفقیت تحصیلی، از جمله کنترل درک شده و عملکرد امتحان (کرین<sup>۳</sup>، ۲۰۱۴)، راهبردهای مقابله ای برای مطالعه، پشتکار (موونگ و همکاران، ۲۰۱۷)، ثبات روان شناختی (ویلا<sup>۴</sup> و همکاران، ۲۰۱۸)، خودکارآمدی (ماکاسکیل و دینوان<sup>۵</sup>، ۲۰۱۳)، مشارکت تحصیلی و انگیزه بالاتر (دیکسون<sup>۶</sup>، ۲۰۱۹)، یادگیری خودمختار، خودکارآمدی اجتماعی و عزت نفس (ماکاسکیل و دینوان، ۲۰۱۳) مرتبط است.

تحقیقات ارتباط قوی بین امید و معیارهای بهزیستی روان شناختی و عاطفی در دانشجویان آموزش عالی را نشان داده است (ماکاسکیل و دینوان، ۲۰۱۳؛ گریگز و کرافورد، ۲۰۱۷؛ برناردو و همکاران، ۲۰۱۸؛ چانگ و همکاران، ۲۰۱۹)؛ بنابراین، امید یک عامل محافظتی تأثیرگذار برای سلامت و بهزیستی روانی است و آن را ارزشمند و مرتبط با دوره های گذار چالش برانگیز هم به داخل و هم خارج از تحصیلات عالی انتقال می دهد. تحمل و اثراتی که امید فراهم می کند برای ایجاد قابلیت برای رشد و مدیریت چالش های مهم مرتبط است. به عنوان مثال، امید میانجی سازگاری روانی، حتی در مواجهه با تروما و ناملایمات است (لیو و همکاران، ۲۰۱۷) و به عنوان یک عامل محافظتی برای خطر خودکشی عمل

1. Snyder & Lopez
2. Griggs and Crawford
3. Crane
4. Vela
5. Macaskill and Denovan
6. Dixon

می‌کند (دیویدسون و وینگیت، ۲۰۱۱؛ لوکاس و همکاران، ۲۰۲۰).

همچنین امید برای کسانی که در موقعیت‌های اجتماعی اقتصادی پایین‌تر قرار دارند، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا نه به‌طور قابل توجهی با هوش مرتبط است (اسنایدر و همکاران، ۲۰۰۲) و نه با درآمد (گالوپ، ۲۰۰۹). به‌طور کلی، افراد امیدوار پرنرژی و با انگیزه درونی هستند. آنان همچنین قادر به تعیین اهداف روشن بر اساس استانداردهای خود به جای دیگران و درک موانع به‌عنوان چالش‌هایی هستند که می‌توانند با برنامه‌ریزی احتمالی بر آن‌ها غلبه کنند (لوپز، ۲۰۱۰؛ گالاگر و همکاران، ۲۰۱۷). افزایش امید می‌تواند به‌عنوان عاملی توانمند برای کسانی که در موقعیت‌های اقتصادی اجتماعی پایین‌تر قرار دارند عمل کند، دیدگاه‌ها را دربارهٔ امکانات موجود گسترش دهد و انگیزه‌ای برای استفاده از منابع برای حمایت از دستیابی به هدف ایجاد کند (دیکسون و همکاران، ۲۰۱۷).

امید همچنین ممکن است رابطهٔ بین وضعیت اجتماعی اقتصادی و پیشرفت تحصیلی را واسطه‌گری کند (دیکسون و همکاران، ۲۰۱۷). عملکرد انطباقی در یک محیط آموزشی را پیش‌بینی می‌کند، حتی هنگام کنترل هوش (اسنایدر و همکاران، ۱۹۹۷)، سابقهٔ تحصیلی قبلی (گالاگر و همکاران، ۲۰۱۷)، و عزت نفس (اسنایدر و همکاران، ۲۰۰۲). همچنین شواهدی وجود دارد که امید در پیش‌بینی تاب‌آوری دانشجویان به‌ویژه در پاسخ به عدم قطعیت، اهمیت ویژه‌ای دارد (گودمن و همکاران، ۲۰۱۷). در واقع، با شروع مطالعات از همه‌گیری جهانی اخیر، ما می‌توانیم نقش امید را در هدایت برخی از چالش‌های خارق‌العاده پیش‌روی دانشجویان ببینیم. به‌عنوان مثال، مطالعه اخیر روی حدود ۶ هزار دانشجوی چینی در موج اول قرنطینه نشان داد که امید رابطهٔ بین عملکرد خانواده، تنهایی و سلامت روان را تعدیل می‌کند (پان و همکاران، ۲۰۲۱).

بر اساس نتایج مطالعات مختلف افزایش میزان شادی ذهنی باعث کاهش خطرات ابتلا افراد به بیماری‌های روانی خواهد شد و از طرفی هم بالابودن سرزندگی تحصیلی باعث افزایش امیدواری در افراد می‌شود. بالا بودن میزان شادی ذهنی و امیدواری عواملی هستند که در پیشگیری و کاهش مشکلات روانی در دانشجویان و افراد جامعه موثرند (قهرمانی و

همکاران، ۱۳۹۹؛ ویتولایت و همکاران، ۲۰۱۹). از طرفی زیارت امام رضا (علیه‌السلام) به‌عنوان تنها امام معصوم در ایران، آرامش و قرار درونی را به ما هدیه می‌کند. در عرفان ما جایگاه زیارت، جایگاه سبک شدن روح از بی‌تعلقی از ماده است. مقام جدا شدن از وسوسه‌تعلقات و دستاوردهای مادی پیش پا افتاده است. مقام جدا شدن از وسوسه‌ها و پناه بردن به یک ملجأ و پناهی است که اعتماد برآورده شدن آرزوها را در ما تسری می‌دهد (امینی، ۱۳۶۸)؛ بنابراین به نظر می‌رسد شادی ذهنی دانشجویان زائر امام رضا (علیه‌السلام) در نتیجه سرزندگی تحصیلی و امید افزایش یابد. تایید این ادعا نیازمند بررسی دقیقی بوده که این تحقیق به دنبال آن است. با توجه به مطالبی که ذکر شد، این تحقیق در صدد بررسی این موضوع است که آیا امید در رابطه بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی در دانشجویان زائر امام رضا (علیه‌السلام) دانشگاه‌های تبریز نقش میانجی دارد؟

### ۱-۱. روش پژوهش

این پژوهش بر اساس هدف از نوع بنیادی و بر اساس نحوه گردآوری داده‌ها تحقیق توصیفی از نوع همبستگی بود. جامعه آماری این پژوهش شامل دانشجویان زائر امام رضا (علیه‌السلام) در دانشگاه‌های شهر تبریز در سال ۱۴۰۱-۱۴۰۲ بود. در این پژوهش از بین آزمودنی‌های تحقیق، ۵۳/۳ درصد مرد و ۴۶/۷ درصد زن بودند. از لحاظ دامنه سنی بیشترین گروه مربوط به دامنه بین ۲۶ تا ۳۰ سال (۵/۵ درصد) و کمترین دامنه سنی نیز مربوط به ۳۶ تا ۴۰ سال (۲/۱ درصد) بود. از لحاظ تحصیلات بیشترین و کمترین میزان تحصیلات به ترتیب برای کارشناسی ارشد (۴۸/۳ درصد) و دکتری (۱۳/۲ درصد) بود. روش نمونه‌گیری پژوهش به صورت هدفمند بود؛ با توجه به ماهیت غیرقابل پیش‌بینی و پراکنده بودن این جامعه، امکان استفاده از روش‌های نمونه‌گیری احتمالی (مانند نمونه‌گیری تصادفی ساده) به دلیل نبود چهارچوب نمونه‌گیری مشخص و کامل، عملاً وجود نداشت. از طرفی جامعه آماری این پژوهش «دانشجویان زائر امام رضا (علیه‌السلام) در دانشگاه‌های شهر تبریز» است. این یک گروه کاملاً مشخص و غیرعمومی است که دسترسی به آن‌ها از طریق فهرست‌های جامع و تصادفی (مانند فهرست کل دانشجویان)

امکان‌پذیر نیست. نمونه‌گیری هدفمند به پژوهشگر اجازه می‌دهد تا به‌صورت دقیق و مستقیم افرادی را انتخاب کند که دارای این ویژگی منحصر به فرد (زائر بودن) هستند. همچنین حجم نمونه بر اساس دیدگاه چو (۲۰۰۸) برای روش مدل‌یابی معادلات ساختاری حداقل ۲۰۰ نفر است که در این پژوهش نیز با تبعیت از این دیدگاه و به منظور جلوگیری از ریزش آزمودنی‌ها حجم نمونه به ۲۵۰ نفر افزایش یافت. از این تعداد ۸ پرسش‌نامه مخدوش بود و از چرخه تحقیق خارج شد؛ در نهایت، تعداد ۲۴۲ نفر در این تحقیق بررسی شدند. دلیل اصلی استفاده از روش مدل‌یابی معادلات ساختاری در این پژوهش، نیاز به بررسی همزمان چندین رابطه پیچیده و فرضیه به‌ویژه نقش میانجی‌گر متغیر «امید» است. این روش به پژوهشگر امکان می‌دهد تا به جای تحلیل‌های جداگانه، یک مدل جامع نظری را که شامل روابط مستقیم و غیرمستقیم بین متغیرها (سرزندگی تحصیلی، امید، و شادی ذهنی) است، به‌صورت یکپارچه و در قالب یک مدل واحد آزمون کند (کلاین، ۲۰۲۳). ابزارهای پژوهش شامل:

**پرسش‌نامه سرزندگی تحصیلی:** دهقانی‌زاده و حسین‌چاری (۱۳۹۲) پرسش‌نامه سرزندگی تحصیلی را با الگوگیری از مقیاس سرزندگی تحصیلی مارتین و مارش (۲۰۰۶) که دارای ۴ گویه است، توسعه دادند. این ابزار دارای ۹ گویه است و درجه موافقت یا مخالفت پاسخ‌دهنده را در دامنه پنج درجه‌ای از ۱ (کاملاً مخالف) تا ۵ (کاملاً موافق) می‌سنجد. حاصل جمع نمرات هر فرد در مجموع ۹ گویه، یک نمره کلی برای او به‌دست می‌دهد که نشان‌دهنده میزان سرزندگی تحصیلی اوست. به این ترتیب، نمره محتمل برای هر فرد بین ۹ تا ۴۵ خواهد بود. دهقانی‌زاده و حسین‌چاری (۱۳۹۲) برای احراز روایی این پرسش‌نامه از تحلیل مؤلفه اصلی با چرخش متعامد واریماکس استفاده کردند. بار عاملی گویه بین ۰/۵۰ تا ۰/۶۴ بود. همچنین نتایج آزمون‌های میزان کفایت نمونه‌برداری ۰/۸۳ و آزمون کرویت بارتلت (۳۶۰/۶۱۱) نشان از وجود شواهد کافی برای انجام تحلیل عامل بود. نمودار سنگ‌ریزه و مقادیر ارزش‌های ویژه بالاتر از یک نشان داد که یک عامل قابل استخراج است. در مجموع ۹ گویه مذکور ۳۷ درصد واریانس متغیر سرزندگی تحصیلی را تبیین کردند. اعتبار این ابزار نیز با استفاده از روش آلفای کرونباخ و باز‌آزمایی به‌ترتیب

ضرایب ۰/۸۰ و ۰/۷۳ به دست آمد. در پژوهش ابراهیمی بخت و همکاران (۱۳۹۷) نیز ضریب آلفای کرونباخ ۰/۷۵ به دست آمد.

**پرسش نامه امید:** این پرسش نامه دارای ۱۲ گویه است که ۸ گویه آن مورد استفاده قرار می گیرد و ۴ گویه دیگر دروغ سنج هستند که در نمره گذاری به حساب نمی آیند. از این ۸ گویه، چهار گویه آن مربوط به تفکر عاملی (مؤلفه کارگذار) (۲، ۹، ۱۰، ۱۲) و ۴ گویه آن مربوط به تفکر راهبردی (مؤلفه گذرگاه) (۱، ۴، ۶ و ۸) است. شیوه نمره گذاری آن بر اساس طیف لیکرت ۵ گزینه ای از ۰ تا ۴ است؛ اما این شیوه نمره گذاری درباره سوالات شماره ۳، ۷ و ۱۱ معکوس شده است. برای به دست آوردن امتیاز کلی پرسش نامه، مجموع امتیازات تک تک سوالات را با هم محاسبه کنید. امتیازات بالاتر، نشان دهنده امید به زندگی بیشتر در فرد پاسخ دهنده خواهد بود و برعکس. اسنایدر و لویز (۲۰۰۷) همسانی درونی مقیاس را از طریق آلفای کرونباخ ۰/۷۴ تا ۰/۸۴ و ضریب اعتبار آن را با روش بازآزمایی ۰/۸۰ گزارش کرده اند. همچنین در پژوهشی در ایران ضریب اعتبار این پرسش نامه از طریق آلفای کرونباخ برای نمره کل مقیاس امیدواری ۰/۸۶ و برای خرده مقیاس تفکر عامل ۰/۷۷ و خرده مقیاس مسیرها ۰/۷۹ به دست آمد. هماهنگی سوال های این مقیاس با نظریه امید اسنایدر نشان دهنده روایی محتوایی خوب آن است (کرمانی و همکاران، ۱۳۹۰).

**مقیاس شادی ذهنی:** مقیاس شادی ذهنی توسط رایان و فردریک در سال ۱۹۹۷ تهیه شده است. این پرسش نامه دارای ۷ ماده بوده و به صورت طیف لیکرت ۵ درجه ای از ۱ (بسیار مخالفم) تا ۵ (بسیار موافقم) اندازه گیری می شود. این مقیاس دامنه نمراتی از ۷ تا ۳۵ را در بر می گیرد. امتیازات بالاتر در این مقیاس، نشانگر شادی ذهنی بیشتر آزمودنی است (رایان و فردریک، ۱۹۹۷). شیوه اجرای این پرسش نامه به دو صورت فردی و گروهی است که در این پژوهش به شیوه گروهی اجرا خواهد شد. به منظور اعتباریابی مقیاس شادی ذهنی از آلفای کرونباخ استفاده و میزان آن ۰/۹۴ گزارش شده و از طریق تحلیل عاملی، روایی سازه ای آن مورد تأیید قرار گرفته است (میلیویسکیا و کوستنر، ۲۰۱۱). شیخ الاسلامی و دفترچی (۱۳۹۰) نیز از ضریب آلفای کرونباخ برای بررسی اعتبار این

(شهربانو مردانی)

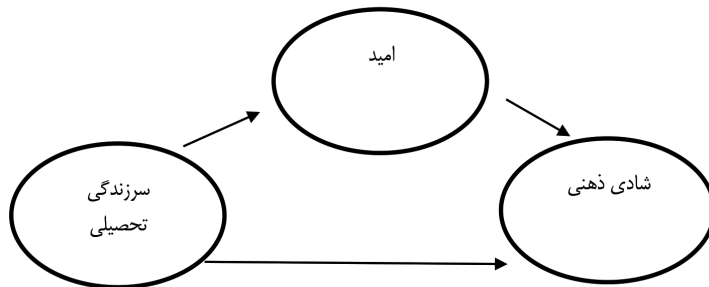
مقیاس استفاده کرده و ضریب آلفای آن  $0/89$  به دست آمد. علاوه بر این برای بررسی روایی مقیاس، همبستگی هر ماده با نمره کل مقیاس شادی ذهنی مورد محاسبه قرار گرفت و دامنه ضرایب از  $0/57$  تا  $0/86$  متغیر بوده و همه ضرایب در سطح  $0/0001$  معنادار بودند (شیخ الاسلامی و دفترچی،  $1390$ ). تحلیل داده پژوهشی از روش همبستگی پیرسون و مدلیابی معادلات ساختاری از طریق نرم افزار spss و ویرایش  $23$  و اسمارت pls ویرایش  $3$  انجام گرفت.

## ۲. یافته‌ها

جدول ۱: مقادیر شاخص‌های توصیفی متغیرهای تحقیق

متغیرها	میانگین	انحراف استاندارد	کشدگی (Kurtosis)	چولگی (Skewness)
سرزندگی تحصیلی	۳۲/۵۱	۴/۱۳	-۰/۴۰۶	۰/۲۹۹
امید	۳۳/۵۷	۳/۸۵	-۰/۲۹۴	-۰/۰۱۲
شادی ذهنی	۳۰/۸۸	۴/۱۸	-۰/۶۹۶	-۰/۶۲۶

طبق نتایج میانگین و انحراف استاندارد سرزندگی تحصیلی ( $32/51 \pm 4/13$ )، امید ( $33/57 \pm 3/85$ ) و شادی ذهنی ( $30/88 \pm 4/18$ ) به دست آمد. برای پاسخگویی به سوال پژوهشی از مدل‌یابی معادلات ساختاری استفاده شد. در این مرحله ابتدا بین متغیرهای پژوهش (بر اساس الگوی مفهومی تحقیق) رابطه همبستگی پیرسون با کمک نرم افزار SPSS  $23$  آزمون می‌شود و تنها اگر این رابطه موجود و معنی‌دار باشد، آن‌گاه با روش مدل‌سازی معادلات ساختاری، با کمک نرم‌افزار اسمارت pls رابطه علی آن‌ها آزمون می‌شود. پیش از بیان فرضیات و آزمون آن‌ها الگوی مفهومی تحقیق یادآوری می‌شود:



شکل ۱: یادآوری الگوی مفهومی تحقیق

جدول ۲: ضریب همبستگی متغیرهای پژوهشی

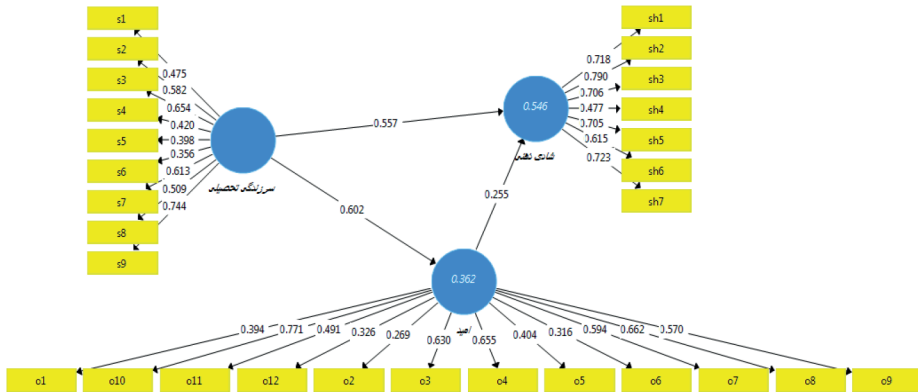
متغیرها	سرزندگی تحصیلی	امید	شادی ذهنی
سرزندگی تحصیلی	-		
امید	۰/۴۸۰**	-	
شادی ذهنی	۰/۶۴۰**	۰/۴۵۷**	-

\*\*۰۱/۰ > p \* ۰۵/۰ > p

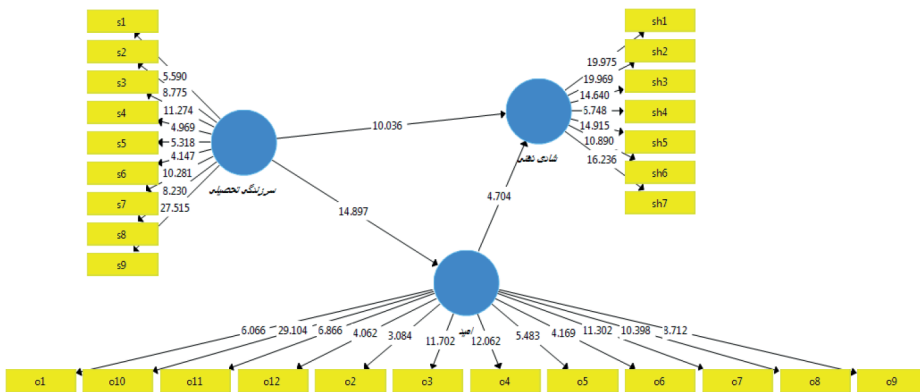
جدول ۲، ضریب همبستگی متغیرهای پژوهشی را نشان می‌دهد. با توجه به اینکه تمامی متغیرهای پژوهشی دارای روابط همبستگی معنی‌داری هستند، از روش مدل‌سازی معادلات ساختاری برای بررسی روابط علی متغیرها استفاده می‌شود. شکل ۳ و ۴ نتیجه مدل‌سازی معادلات ساختاری را نشان می‌دهد. جدول ۳ نیز  $\beta$  (ضریب استاندارد) و ارزش  $t$  را نشان می‌دهد.

1. t-value

(شهربانو مردانی)



نمودار ۳: مدل اندازه‌گیری برازش شده در حالت تخمین استاندارد



نمودار ۴: مدل اندازه‌گیری برازش شده در حالت معنی‌داری (t-value)

جدول ۳: نتایج اجرای مدل ساختاری بین متغیرهای پژوهشی

مسیر	اثر مستقیم (t-value)	نتیجه	اثر غیر مستقیم	اثر کل	سطح معنی داری (آماره t)
سرزندگی تحصیلی ← شادی ذهنی	۰/۵۵۷ (۱۰/۰۳۶)	معنی دار	-	-	-
سرزندگی تحصیلی ← امید	۰/۶۰۲ (۱۴/۸۹۷)	معنی دار	-	-	-
امید ← شادی ذهنی	۰/۲۵۵ (۴/۷۰۴)	معنی دار	-	-	-
سرزندگی تحصیلی ← امید	-	-	۰/۱۵۴	۰/۷۱۱	۵۵۹)۰/۰۰۱ (۴/
← شادی ذهنی	-	-	-	-	-

طبق جدول ۳، بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی در میان دانشجویان رابطه معنی داری وجود دارد ( $\beta=0/557$  و  $t=10/036$ ). بین سرزندگی تحصیلی و امید در بین دانشجویان رابطه وجود دارد ( $\beta=0/602$  و  $t=14/897$ ). بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی با میانجی‌گری امید در بین دانشجویان رابطه وجود دارد ( $\beta=0/154$  و  $t=4/559$ ). همچنین به منظور بررسی برازش مدل از دو معیار روایی همگرا و پایایی مدل استفاده شد که در ادامه بررسی می‌شود.

برای ارزیابی روایی همگرا از معیار میانگین واریانس استخراج شده استفاده شد که این مقدار برای شادی ذهنی، امید و سرزندگی تحصیلی به ترتیب  $0/493$ ،  $0/481$  و  $0/466$  به دست آمد و چون تمامی مقادیر مربوط به سازه‌ها از  $0/4$  بیشتر بود این مطلب، مؤید این است که روایی همگرای پرسش‌نامه حاضر در حد قابل قبول است. همچنین برای سنجش پایایی مدل به بررسی پایایی ترکیبی و آلفای کرونباخ پرداخته شد. ضریب آلفای کرونباخ برای شادی ذهنی، امید و سرزندگی تحصیلی به ترتیب  $0/805$ ،  $0/749$  و  $0/706$  به دست آمد. همچنین پایایی ترکیبی برای شادی ذهنی، امید و سرزندگی تحصیلی به

ترتیب ۰/۸۵۷، ۰/۸۱۱ و ۰/۷۸۰ به دست آمد. نتایج این پژوهش دربارهٔ این دو معیار نیز برآزش مناسب را تأیید می‌کند.

### ۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی نقش میانجی امید در رابطه بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی در دانشجویان زائر امام رضا (علیه السلام) دانشگاه‌های شهر تبریز انجام گرفت. نتایج پژوهش نشان داد بین سرزندگی تحصیلی با شادی ذهنی در دانشجویان رابطه معنی‌داری وجود داشت. بین امید با شادی ذهنی در دانشجویان رابطه معنی‌داری وجود داشت. همچنین بین سرزندگی تحصیلی و شادی ذهنی با میانجی‌گری امید در بین دانشجویان رابطه وجود داشت. نتایج یافته‌های پژوهش با یافته‌های ساتیچی و ساتیچی (۲۰۲۲)، مویان-ایلیک و باکالیم (۲۰۲۲)، ساتیچی (۲۰۲۰)، لوکاس و همکاران (۲۰۱۹) و ویتولایت و همکاران (۲۰۱۹) همسوست.

دانشجویانی که دارای سطح بالاتر امیدواری هستند، بیشتر بر هدف‌های خود متمرکز می‌شوند و از شادکامی و رضایت تحصیلی بیشتری برخوردارند. این افراد دارای پشتکار، روحیه شاداب و عزم جدی در انجام فعالیت‌ها هستند؛ زیرا معتقدند که تلاش منجر به پیشرفت و رضایت آن‌ها می‌شود؛ بنابراین افزایش امید در دانشجویان موجب افزایش انگیزش پیشرفت و سرزندگی در آن‌ها می‌شود؛ بنابراین، باورها و امیدهای دانشجویان دربارهٔ توانایی‌هایشان، بر انجام فعالیت‌های اصلی تحصیلی، سلامت روان و کاهش یا افزایش افسردگی، استرس‌های تحصیلی و سطح علاقه در فعالیت‌های عقلانی و دستاوردهای تحصیلی تأثیر می‌گذارد. دانشجویان امیدوار آینده روشنی را پیش روی خود می‌بینند به همین علت اگر دچار شکست شوند، دوباره تلاش خود را از سر می‌گیرند؛ بنابراین، بر چالش‌های پیش رو پیروز خواهند شد (تونجکول، ۲۰۱۵). از این رو، می‌توان گفت که دانشجویان امیدوار و خودکارآمد روحیه شاداب‌تری دارند و کمتر دچار مشکلات روانی و ناسازگاری‌های تحصیلی می‌شوند. سرزندگی تحصیلی و امید باعث می‌شود دانشجویان باور داشته باشند که می‌توانند تنش‌های تحصیلی را کنترل کنند. به عبارت دیگر، دانشجویان

با سرزندگی تحصیلی مطلوب به آینده امیدوارتر هستند و برای آن طرح‌ریزی می‌کنند، چالش‌ها را از سر برداشته و پس از رسیدن به حالت تعادل، با تحصیل سازگاری بیشتری پیدا کرده و احساس شادی می‌نمایند (مویان-ایلیک و باکالییم، ۲۰۲۲).

افراد با تجهیز به انرژی جسمی و ذهنی لازم، ممکن است در تولید مسیرهای رسیدن به اهداف خود مهارت بیشتری پیدا کنند و برای دنبال کردن این مسیرها مشتاق‌تر شوند. با در نظر گرفتن ارتباط مثبت امید با شادی ذهنی، امید همیشه به‌عنوان یک پیش‌بینی کننده قوی برای نتایج مثبت (اسنایدر، ۱۹۹۴؛ ۲۰۰۲)، از جمله شادی (چیونز و ریچل، ۲۰۱۴؛ پلیگینگ و همکاران، ۲۰۲۱) نتیجه‌گیری شده است. یافته‌های فعلی نیز این نتیجه را تایید کرده‌اند. این ارتباط قوی و معنی‌دار امید با شادی را می‌توان با ویژگی‌های افراد امیدوار توضیح داد. به طور خاص، افراد با سطوح امید بالاتر میزان بیشتری از خلاقیت و پشتکار در دستیابی به اهداف خود دارند که ممکن است سطوح بالاتری از شادی را از طریق تجربیات موفق‌تر به ارمغان بیاورد (بیلی و همکاران، ۲۰۰۷).

علاوه بر این، افراد امیدوار فرصت‌های بیشتری را برای دستیابی به چیزهایی که رضایت آن‌ها را از زندگی افزایش می‌دهد، تشخیص می‌دهند (پلیگینگ و همکاران، ۲۰۲۱). علاوه بر این، در مقایسه با افراد با سطوح امید پایین‌تر، افرادی که سطوح امیدواری بالاتری دارند، هنگام رویارویی با چالش‌های زندگی، سازگاری‌های بیشتری دارند و از راهبردهای مقابله‌ای مؤثرتری بهره‌مند می‌شوند (لی و گالاگر، ۲۰۱۸). در مجموع، این ویژگی‌های افراد امیدوار ممکن است به آن‌ها کمک کند تا به سطوح بالاتر شادی برسند.

ویژگی‌های افراد با سرزندگی ذهنی بالاتر ممکن است پایه‌ای قوی برای فرایندهای تفکر امیدوارانه فراهم کند که به شدت با سطوح بالاتر شادی مرتبط است. داشتن انرژی ذهنی و فیزیکی برای عمل کردن (دسی و رایان، ۲۰۰۸) ممکن است منبع معتبری برای افراد باشد تا اهداف معناداری را تعیین کنند، مسیرهایی را برای اهداف خود ایجاد و انگیزه استفاده از این مسیرها را برای دستیابی به اهداف خود حفظ کنند که به نوبه خود ممکن است منجر به دستیابی موفق به هدف و دنبال کردن تجربیات مثبت شود (اسنایدر، ۲۰۰۰؛

(شهربانو مردانی)

(۲۰۰۲) و ممکن است به عنوان شادی توسط افراد تجربه شود. نقش میانجی امید که در آن سرزندگی تحصیلی، به عنوان یک هیجان مثبت، منجر به سطوح امیدواری بالاتری می‌شود، به نوبه خود منجر به سطوح شادی بالاتری خواهد شود، همچنین ممکن است از طریق نظریه گسترش و ساخت توضیح داده شود که در آن احساسات مثبت نقش مهمی در مشارکت دارند؛ شادی از طریق بازتر کردن افراد به تجربیات جدید (موقعیت‌ها، روابط و...) و کسب مهارت‌های بیشتر برای این تجربیات (فردریکسون، ۲۰۰۱) عمل می‌کند. علاوه بر این، احساسات مثبت نه تنها برای کمک به افراد برای انعطاف‌پذیری بیشتر در تجارب منفی، بلکه برای کمک به افراد برای داشتن تجربیات منفی کمتری هنگام مواجهه با موانع پیشنهاد می‌شود (آرامپاتزی و همکاران، ۲۰۲۰).

با در نظر گرفتن این توضیحات، سرزندگی تحصیلی به عنوان یک احساس مثبت، ممکن است به افراد کمک کند تا مهارت‌های تفکر امیدوارانه خود را با گسترش تجربیات، مهارت بیشتر، انعطاف‌پذیرتر در برابر چالش‌های زندگی و انگیزه بیشتر حتی در مواجهه با مشکلات، بهبود بخشند که در مجموع ممکن است به افراد کمک کند شادی ذهنی بالاتری را تجربه کند. همچنین برای افزایش سطح شادی افراد در نمونه پژوهشی، بهتر است هم از فعالیت‌های تقویت‌کننده سرزندگی و هم از فعالیت‌های تقویت‌کننده امید بهره ببرند. با در نظر گرفتن فعالیت‌های افزایش سرزندگی تحصیلی، مداخلات مشاوره فردی و یا گروهی ممکن است توسط واحدهای مشاوره دانشگاه مطابق با نتیجه‌گیری نظریه خودتعیین‌گری طراحی شود؛ به طوری که ارضای نیازهای روان‌شناختی اساسی؛ یعنی شایستگی، استقلال، ارتباط، سرزندگی ذهنی را به ارمغان می‌آورد و آن را بهبود می‌بخشد (دسی و رایان، ۲۰۰۸؛ رایان و فردریک، ۱۹۹۷). رایان و دسی (۲۰۰۸) مدل سرزندگی خود را ترسیم کردند و مطالعات قبلی در مورد سرزندگی را مرور کردند، نشان دادند که زمانی که افراد سطوح سرزندگی بالاتری قرار داشتند، فعال‌تر و پربازده‌تر بودند، بهتر با عوامل استرس‌زا کنار آمدند و تاب‌آوری آن‌ها برای تجارب نامطلوب قوی‌تر بود (دسی و رایان، ۲۰۰۸). مطابق با این نتیجه، ویلسون و همکاران (۲۰۰۶) دریافتند که تغییرات در سطح رضایت از نیازهای روان‌شناختی شایستگی و استقلال با تغییرات در سطوح

سرزندگی شرکت‌کنندگان زن مرتبط است؛ بنابراین، واحدهای مشاوره دانشگاهی ممکن است فرصت‌هایی را برای دانشجویان دانشگاه برای ارضای نیازهای شایستگی، استقلال و ارتباط خود از طریق مداخلات مشاوره‌ای بهبود بخشند. علاوه بر این، فراتر از مداخلات مشاوره، مداخلات فیزیکی، مانند تمرینات بدنی، تنفس عمیق، پیام‌های شخصی، تمرین‌های پایدار در فضای باز، سطوح سرزندگی ذهنی افراد را بهبود می‌بخشد (به‌عنوان مثال، سولبرگ و همکاران، ۲۰۱۲)؛ بنابراین، واحدهای مشاوره دانشگاه با واحدهای دیگر در دانشگاه‌های خود (مانند امور دانشجویی، دانشکده‌ها، باشگاه‌های دانشجویی و ...) همکاری کنند تا مداخلات فیزیکی و روان‌شناختی را برای کمک به دانشجویان دانشگاه برای بهبود سطح سرزندگی خود ارائه دهند و به نوبه خود به آن‌ها کمک کنند سطح شادی خودشان را بهبود بخشند.

با توجه به نقش پیش‌بینی‌کننده و میانجی مهم امید در شادی ذهنی دانشجویان، واحدهای مشاوره دانشگاه برنامه‌های فردی یا گروهی را برای ارتقای سطح امید دانشجویان طراحی و اجرا کنند. علاوه بر این، واحدهای مشاوره دانشگاهی از برنامه‌ها یا فعالیت‌های تقویت‌کننده امید (مثل طراحی اردوهای زیارتی) مؤثری که توسط محققان طراحی و آزمایش شده‌اند، بهره‌مند شوند. به‌عنوان مثال، چیونز و همکاران (۲۰۰۶) یک مداخله درمانی گروهی مبتنی بر امید هشت جلسه‌ای را توسعه دادند و مداخله خود را در بهبود نه‌تنها امید (عامل امید) بلکه در بهبود معنای زندگی و عزت نفس در هشت هفته موثر یافتند. علاوه بر این، فلدمن و درهر (۲۰۱۲) دریافتند که سطوح امید دانشجویان دانشگاه را می‌توان با فعالیت تجسم امید حتی در یک جلسه در عرض ۹۰ دقیقه بهبود بخشید. به‌تازگی، جوهرت و گوسه (۲۰۲۱) یک مداخله درمانی مختصر متمرکز بر راه حل (SFBT) را برای تسهیل امید و بهزیستی روانی در میان بازماندگان تروما در آفریقای جنوبی اجرا کردند و دریافتند که مداخله آن‌ها منجر به افزایش امید و سطح بهزیستی روانی می‌شود.

از طرفی، یکی از نقاط کلیدی این بحث، تفاوت در تعریف و عمق این مفاهیم در دو پارادایم فکری غربی و اسلامی است. مفهوم شادی ذهنی که توسط دینر رایج شد،

عمدتاً مفهومی لذت‌گرایانه است. این دیدگاه شادی را ترکیبی از سه مؤلفه می‌داند: رضایت بالا از زندگی، تجربه مکرر عواطف مثبت و تجربه اندک عواطف منفی. اگرچه رویکردهای جدیدتر مانند بهزیستی روان‌شناختی به مفاهیمی چون معنا و هدف در زندگی نیز می‌پردازند، اما همچنان تمرکز اصلی بر تجربیات و ارزیابی‌های فردی و دنیوی است. در مقابل، مفهوم اسلامی سعادت (السعادة) قرار دارد. سعادت مفهومی بسیار جامع‌تر و عمیق‌تر است. این مفهوم صرفاً یک حالت عاطفی نیست، بلکه یک وضعیت وجودی است که هم دنیا و هم آخرت را در بر می‌گیرد. سعادت حقیقی در قرب الهی و رضایت او تعریف می‌شود. عواملی مانند شکر و صبر ارکان اصلی آن هستند، نه صرفاً حداکثرسازی لذت. شادی ذهنی در این دیدگاه می‌تواند میوه‌ای از سعادت باشد، اما هدف غایی نیست (اسماعیل و برگات، ۲۰۲۴)؛ بنابراین، شادی یک دانشجوی زائر ممکن است نه فقط از موفقیت تحصیلی، بلکه از احساس اتصال به منبعی معنوی و امید به لطف الهی نشئت بگیرد.

همچنین نظریه امید اسنایدر، نظریه‌ای شناختی رفتاری است. امید در این دیدگاه یک توانایی اکتسابی برای برنامه‌ریزی (مسیرگزینی) و داشتن انگیزه برای رسیدن به اهداف (کارگزاری) است. این نگاه، امید را عمدتاً به توانایی‌ها و منابع خود فرد متکی می‌داند. مفهوم قرآنی و اسلامی رجاء (الرجاء)، امیدی است که جهت‌گیری آن به سوی خداوند است. رجاء صرفاً یک تفکر مثبت یا خودکارآمدی نیست؛ بلکه اعتماد و حسن ظن به فضل و رحمت الهی است که با عمل و تلاش همراه می‌شود. امید در این پارادایم، از جنس توکل است. این امید حتی در شرایطی که به نظر می‌رسد هیچ مسیر دنیوی وجود ندارد، همچنان پایدار است؛ زیرا منبع آن نامحدود (خداوند) فرض می‌شود. رجاء همواره با خوف متعادل می‌شود؛ یعنی امید به رحمت خدا در کنار ترس از نافرمانی او، که فرد را از غرور و سستی باز می‌دارد (فیتری و همکاران، ۲۰۲۲). امید یک دانشجوی زائر، علاوه بر امید به توانایی‌های خود، عمیقاً با امید به یاری و عنایت امام رضا (علیه السلام) و خداوند گره خورده است.

با توجه به این پژوهش، چندین محدودیت علمی مشاهده می‌شود که پیشنهادهایی برای مطالعات آینده را در پی دارد. نخست، به دلیل استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند در میان دانشجویان زائر امام رضا (علیه‌السلام) در شهر تبریز، یافته‌های پژوهش قابلیت تعمیم به سایر گروه‌های دانشجویی در مناطق جغرافیایی متفاوت یا با زمینه‌های فرهنگی مذهبی گوناگون را ندارند. این امر، محدودیت جدی در وسعت و جامعیت نتایج ایجاد می‌کند. دوم، پژوهش از ابزارهای سنجش استاندارد غربی برای مفاهیم روان‌شناختی شادی و امید استفاده کرده است. با توجه به بستر مذهبی و فرهنگی خاص جامعه آماری، بررسی نشدن انطباق فرهنگی این ابزارها با معانی و درک مفاهیم در بستر ایرانی و شیعی، نوعی محدودیت روش‌شناختی محسوب می‌شود. در نهایت، رویکرد صرفاً کمی و همبستگی پژوهش، امکان دستیابی به درک عمیق از تجربه زیسته دانشجویان از مفاهیم مورد مطالعه را فراهم نمی‌کند و نتایج صرفاً به روابط آماری محدود می‌مانند. برای رفع این محدودیت‌ها، پیشنهاد می‌شود مطالعات آتی به سمت رویکردهای ترکیبی (کمی-کیفی) گرایش یابند تا با استفاده از روش‌هایی مانند مصاحبه‌های عمیق، به غنی‌سازی مبانی نظری و درک دقیق‌تر از مفاهیم امید و شادی از دیدگاه فرهنگی مذهبی پرداخته شود. همچنین، توصیه می‌شود پژوهشگران آینده، نمونه‌گیری خود را به صورت تصادفی یا از طریق نمونه‌گیری خوشه‌ای در دانشگاه‌های مختلف کشور گسترش دهند تا قابلیت تعمیم‌پذیری یافته‌ها افزایش یابد.

## منابع و مأخذ

- ابراهیمی بخت، حبیب اله؛ یاراحمدی، یحیی؛ اسدزاده، حسن؛ احمدیان، حمزه. (۱۳۹۷). «اثربخشی برنامه آموزشی سرزندگی تحصیلی بر عملکرد تحصیلی، اشتیاق تحصیلی و سرزندگی تحصیلی دانش آموزان». *تدریس پژوهی*. ۶(۲). صص: ۱۶۳-۱۸۲.
- امینی، عبدالحسین. (۱۳۶۸). *الغدیر*. تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی
- حسین چاری، مسعود؛ دهقانی زاده، محمدحسین. (۱۳۹۲). «سرزندگی تحصیلی و ادراک از الگوی ارتباطی خانواده؛ نقش واسطه‌ای خودکارآمدی». *مطالعات آموزش و یادگیری*. ۴(۲). صص: ۲۱-۴۷.
- شیخ‌الاسلامی، رضیه؛ دفترچی، عفت. (۱۳۹۰). «پیش‌بینی نشاط ذهنی دانش‌آموزان بر اساس جهت‌گیری‌های هدف و نیازهای اساسی روان‌شناختی». *روان‌شناسی*. ۷۴(۱۹). صص: ۱۶۲-۱۴۷.
- قهرمانی، لیلا؛ طهرانی، هادی؛ رجبی، عبدالحلیم؛ جعفری، علیرضا. (۱۳۹۹). «ارتباط بین دو مفهوم امیدواری و شادکامی در دانشجویان». *آموزش بهداشت و ارتقای سلامت*. ۸(۲). صص: ۱۱۷-۱۰۷.
- کرمانی، زهرا؛ خداپناهی، محمد کریم؛ حیدری، محمود. (۱۳۹۰). «ویژگی‌های روان‌سنجی مقیاس امید اسنایدتر». *روان‌شناسی کاربردی*. ۵(۴). صص: ۷-۲۳.

Akın, A. (2012). The relationships between Internet addiction, subjective vitality, and subjective happiness. *Cyberpsychology, Behavior and Social Networking*, 4(8), 404-410.

Arampatzi, E., Burger, M., Stavropoulos, S., & Tay, L. (2020). The role of positive expectations for resilience to adverse events: Subjective well-being before, during and after the Greek bailout referendum. *Journal of Happiness Studies*, 995-965, 21.

Artuch-Garde, R., González-Torres, M. del C., de la Fuente, J., Vera, M. M., Fernández-Cabezas, M., & López-García, M. (2017). Relationship between resilience and self-regulation: A study of Spanish youth at risk of social exclusion. *Frontiers in Psychology*.

Bernardo, A. B. I., Yeung, S. S., Resurreccion, K. F., Resurreccion, R. R., and Khan, A. (2018). External locus-of-hope, well-being, and coping of students: A cross-cultural examination within Asia. *Psychol. Schools* 923-908, 55.

Chang, E. C., Chang, O. D., Li, M., Xi, Z., Liu, Y., Zhang, X., et al. (2019). Positive emotions, hope, and life satisfaction in Chinese adults: A test of the broaden-and-build model in accounting for subjective well-being in Chinese college students. *J. Posit. Psychol.* 835-829, 14.

Cheavens, J. S., Feldman, D. B., Gum, A., Michael, S. T., & Snyder, C. R. (2006). Hope therapy in a community sample: A pilot investigation. *Social indicators research*, 77, 78-61.

Cheavens, J. S., Michael, S. T., & Snyder, C. R. (2005). The correlates of hope: Psychological and physiological benefits. *Interdisciplinary perspectives on hope*, -119

132.

Crane, M. F. (2014). The differential impact of agency and pathway thinking on goal pursuit and university exam performance. *Pers. Individ. Differ.* 25–20, 58. doi: 10.1016/j.paid.2013.09.026

Davidson, O. B., Feldman, D. B., and Margalit, M. (2012). A focused intervention for 1st year college students: Promoting hope, sense of coherence, and self-efficacy. *J. Psychol.* 353–333, 146.

Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2008). Self-determination theory: A macrotheory of human motivation, development, and health. *Canadian psychology/Psychologie canadienne*, 182, (3)49.

Diener, E., & Seligman, M. E. P. (2002). Very happy people. *Psychological Science*, 84-81, (1)13.

Dixon, D. D. (2019). Hope into action: How clusters of hope relate to success-oriented behavior in school. *Psychol. Schools* 1511–1493, 56. doi: 10.1002/pits.22299

Feldman, D. B., & Dreher, D. E. (2012). Can hope be changed in 90 minutes? Testing the efficacy of a single-session goal-pursuit intervention for college students. *Journal of happiness studies*, 759-745, 13.

Fitri, A., Ratna, S., & Mahmud, M. (2022). The Meaning of Ma'rifatullāh and How It Affects Islamic Education. *TAJDID*, 47, (1)29.

Fredrickson, B. L. (2001). The role of positive emotions in positive psychology: The broaden-and-build theory of positive emotions. *American psychologist*, 218, (3)56.

Gallagher, M. W., Marques, S. C., and Lopez, S. J. (2017). Hope and the academic trajectory of college students. *J. Happ. Stud.* 352–341, 18.

Gallup (2009). Hope as an outcome of strengths development in freshmen in high school. Omaha, NE: Unpublished raw data.

Goodman, F. R., Disabato, D. J., Kashdan, T. B., and Machell, K. A. (2017). Personality strengths as resilience: A one-year multiwave study. *J. Pers.* 434–423, 85. doi: 10.1111/jopy.12250

Griggs, S., and Crawford, S. L. (2017). Hope, core self-evaluations, emotional well-being, health-risk behaviors, and academic performance in university freshmen. *J. Psychosoc. Nurs. Mental Health Serv.* 42–33, 55. doi: -02793695/10.3928 11-20170818

Hart, A., Blincow, D., & Thomas, H. (2018). Resilient therapy: Working with children and families. RoutledgePleeging, E., Burger, M., & van Exel, J. (2021). The relations between hope and subjective well-being: A literature overview and empirical analysis.

(شهربانو مردانی)

- Applied Research in Quality of Life, 1041-1019 ,16.
- Ismail, H. W., & Berghout, A. (2024). Rethinking the Concept of Al-Saadah (Happiness) in Light of the Quranic Istikhlaf Framework. *Journal of Islam in Asia* (E-ISSN 305-277 ,(1)21 ,(8077-2289.
- Joubert, J., & Guse, T. (2021). A Solution-Focused Brief Therapy (SFBT) Intervention model to facilitate hope and subjective well-being among trauma survivors. *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 310-303 ,(4)51.
- Kline, R. B. (2023). *Principles and practice of structural equation modeling*. Guilford publications.
- Lee, J. Y., & Gallagher, M. W. (2018). Hope and well-being. *The Oxford handbook of hope*, 298 ,287.
- Liu, S. R., Kia-Keating, M., and Modir, S. (2017). Hope and adjustment to college in the context of collective trauma. *J. Am. College Health* 330–323 ,65.
- Lopez, S. J. (2010). Making ripples: How principals and teachers can spread hope throughout our schools. *Phi Delta Kappan* 44–40 ,92.
- Lucas, A. B., Chang, E. C., Li, M., Chang, O. D., Yu, E. Y., and Hirsch, J. K. (2020). Trauma and suicide risk in college students: Does lack of agency, lack of pathways, or both add to further risk? *Soc. Work* 113–105 ,65.
- Lucas, A. G., Chang, E. C., Morris, L. E., Angoff, H. D., Chang, O. D., Duong, A. H., ... & Hirsch, J. K. (2019). Relationship between hope and quality of life in primary care patients: Vitality as a mechanism. *Social Work*, 241-233 ,(3)64.
- Luo, Q., Ahmadi, R., & Izadpanah, S. (2024). Exploring the mediating role of self-efficacy beliefs among EFL university language learners: The relationship of social support with academic enthusiasm and academic vitality. *Heliyon*, 12(10).
- Lyubomirsky, S., King, L., & Diener, E. (2005). The benefits of frequent positive affect: Does happiness lead to success? *Psychological Bulletin*, 855-803 ,(6)131.
- Macaskill, A., and Denovan, A. (2013). Developing autonomous learning in first year university students using perspectives from positive psychology. *Stud. Higher Educ.* 38:124142. doi: 03075079.2011.566325/10.1080
- Martin, A. J. & Marsh, H. W. (2006). Academic buoyancy and its psychological and educational correlates: A construct validity approach. *Psychology in the Schools*, 282-267 ,(3)43.
- Martin, A., Colmar, S., Davey, L., & Marsh, H. (2010). Longitudinal modeling of academic buoyancy and motivation: Do the '5Cs' hold up over time? *British Journal of Educational Psychology*, 496–473 ,80
- Martin, A.J., & Marsh, H.W. (2006). Academic resilience and its psychological and

- educational correlates: A construct validity approach. *Psychology in the Schools*, 43, 282–267.
- Muwonge, C. M., Schiefele, U., Ssenyonga, J., and Kibedi, H. (2017). Determinants of persistence among science teacher-trainees: Examining the role of self-efficacy, task value, and academic hope. *J. Sci. Teacher Educ.* 548–522 ,28. doi: 1046560/10.1080X.2017.1379860
- Muyan-Yılık, M., & Bakalim, O. (2022). Hope as a mediator of the link between subjective vitality and subjective happiness in university students in Turkey. *The Journal of psychology*, 255-241 ,(3)156.
- Muyan-Yılık, M., & Bakalim, O. (2022). Hope as a Mediator of the Link between Subjective Vitality and Subjective Happiness in University Students in Turkey. *The Journal of Psychology*, 255-241 ,(3)156.
- Pan, Y., Yang, Z., Han, X., and Qi, S. (2021). Family functioning and mental health among secondary vocational students during the COVID19- epidemic: A moderated mediation model. *Pers. Individ. Differ.* 171:110490. doi: 10.1016/j.paid.2020.110490
- Pleeging, E., Burger, M., & van Exel, J. (2021). The relations between hope and subjective well-being: A literature overview and empirical analysis. *Applied Research in Quality of Life*, 1041-1019 ,(3)16.
- Ryan, R. M., & Frederick, C. (1997). On energy, personality and health: Subjective vitality as a dynamic reflection of well-being. *Journal of Personality*, 565-529 ,(3)65.
- Satici, B., & Satici, S. A. (2022). Mindfulness and subjective happiness during the pandemic: Longitudinal mediation effect of hope. *Personality and Individual Differences*, 111781 ,197.
- Satici, S. A. (2020). Hope and loneliness mediate the association between stress and subjective vitality. *Journal of College Student Development*, 239-225 ,(2)61.
- Snyder, C. R. & Lopez, S J. (2007) *Positive psychology: The scientific and practical explorations of human strengths*. Thousand Oaks , CA , US : Sage Publications, Inc
- Snyder, C. R. (1994). *The psychology of hope: You can get there from here*. New York, NY: The Free Press
- Snyder, C. R. (2002). Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological inquiry*, ,(4)13 275-249.
- Snyder, C. R., Cheavens, J., & Sympson, S. C. (1997). Hope: An individual motive for social commerce. *Group dynamics: Theory, research, and practice*, 107 ,(2)1.
- Snyder, C. R., Rand, K. L., King, E. A., Feldman, D. B., & Woodward, J. T. (2002). “False” hope. *Journal of Clinical Psychology*, 1022–1003 ,58.

(شهریانو مردانی)

Solberg, P. A., Hopkins, W.G., Ommundsen, Y., & Halvari, H. (2012). Effects of three training types on vitality among older adults: A self-determination theory perspective. *Psychology of Sport and Exercise*, 417-407 ,13.

Tunçkol, M.H.(2015). RELATIONSHIP OF HAPPINESS AND SUBJECTIVE VITALITY IN UNIVERSITY STUDENTS. *International Journal of Development Research*, -4219 ,(4)5 4222.

Vela, J. C., Smith, W. D., Whittenberg, J. F., Guardiola, R., and Savage, M. (2018). Positive psychology factors as predictors of Latina/o college students' psychological grit. *J. Multicult. Counsel. Dev.* 19–2 ,46. doi: 10.1002/jmcd.12089

Wilson, P. M., Longley, K., Muon, S., Rodgers, W. M., & Murray, T. C. (2006). Examining the contributions of perceived psychological need satisfaction to well-being in exercise 1. *Journal of Applied Biobehavioral Research*, 264-243 ,(4)3)11.

Witvliet, C. v., Richie, F. J., Root Luna, L. M., & Van Tongeren, D. R. (2019). Gratitude predicts hope and happiness: A two-study assessment of traits and states. *The Journal of Positive Psychology*, 282–271 ,(3)14.

Yan, Z., Zakaria, E., Akhir, N. M., & Hassan, N. (2024). Resilience, dispositional hope, and psychological well-being among college students: A systematic review. *The Open Psychology Journal*, 1)17).

Yazıcı, O.F.(2021). A Study on Vitality and Happiness Levels of Sports High School Students. *Journal of Educational Issues*,229-214;(3)7.



## A Study on the Mediating Role of Hope in the Relationship between Academic Vitality and Subjective Happiness among University Students

Shahrbanoo Mardani <sup>1</sup>

Received: February 06 , 2025

Revised: August 17 , 2025

Accepted: August 19 , 2025

### Abstract

This research was conducted with the aim of investigating the mediator role of hope in the relationship between academic vitality and mental happiness in the pilgrim students of Imam Reza in the universities of Tabriz. The current research was a descriptive-correlational research. The statistical population of this research included the pilgrim students of Imam Reza (AS) in the universities of Tabriz city in 2023-2022, of which 242 people were selected using the research sampling method. The research tools included the academic vitality questionnaire (Dehghanizadeh and Hossein Chari, 2013), the hope questionnaire (Snyder, 2007) and the subjective happiness scale (Ryan and Frederick, 1997). The data were analyzed using SPSS version 23 and Smart PLS version 3 software, using structural equation modeling. The results of the research showed that there was a significant relationship between academic vitality and mental happiness in students ( $r=0.64$ ). There was a significant relationship between hope and mental happiness in students ( $r=0.457$ ). There was also a relationship between academic vitality and mental happiness with the mediation of hope among students ( $\beta=0.154$  and  $t=4.559$ ). To evaluate the convergent validity, the extracted mean variance criterion was used, and this value was obtained for mental happiness, hope, and academic vitality, respectively, 0.481 ,0.493, and 0.466. This article confirms that the convergent validity of the current questionnaire is acceptable. Also, Cronbach's alpha coefficient for mental happiness, hope and academic vitality was obtained as 0.749 ,0.805 and 0.706 respectively. Also, composite reliability for mental happiness, hope and academic vitality was obtained as 0.811 ,0.857 and 0.780 respectively. Therefore, according to the findings, university counseling units should collaborate with other units in their universities to provide physical and psychological interventions to help university students improve their level of vitality, and in turn help them to improve their level of happiness.

**Keywords:** hope, academic vitality, mental happiness.

1. M.A. in Quranic and Hadith Sciences, Shahid Madani University, Tabriz, Iran:shahrbanomardani@gmail.com





## معناشناسی دو وصف «أنزع» و «بَطین»

### از صفات امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۸ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۲۷ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۱

سیدعلی موسوی نسب<sup>۱</sup> جواد رنجبر<sup>۲</sup>

#### چکیده

مفهوم‌شناسی و واکوی دلالت‌های معنایی واژه‌ها از شیوه‌های نوگرا در پژوهش‌های ادبی است. در روش معناشناسی زاویه جدیدی از مطالعات واژگانی و شبکه معنایی ارائه می‌شود. محدثان، مؤرخان و سیره‌نویسان، اوصاف متعددی را برای امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) بیان کرده‌اند که در میان این اوصاف، دو صفت «أنزع» و «بَطین» مورد توجه خیلی از پژوهشگران قرار گرفته است. در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی به کمک منابع روایی و لغوی اصیل، خاستگاه اصلی و دلالت‌های معنایی این دو وصف تجزیه و تحلیل شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که اولاً دو صفت أنزع و بَطین در لغت عرب، از اوصاف ستایشی و ایجابی محسوب می‌شوند و هیچ‌گونه بار معنایی منفی ندارند. ثانیاً روایاتی که این دو صفت را برای علی (علیه السلام) بیان کرده‌اند عمدتاً در مقام بیان اوصاف باطنی و معنوی حضرت هستند. ثالثاً اولین کسی که صفت «أنزع بَطین» را برای علی (علیه السلام) به کار برده، رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) بوده و فرموده: أنزع یعنی بریده شده از شرک، و بَطین یعنی سرشار و پُر شده از علم و دانش؛ بنابراین، تعبیر به این دو صفت در برخی از دعاها و زیارت‌نامه‌ها هیچ‌گونه ارتباطی به توصیف شکل و شمایل ظاهری حضرت ندارد، بلکه اشاره است به همان توصیف معنوی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از امیرالمؤمنین (علیه السلام) کرده است. شایان ذکر است که دو صفت «أنزع» و «بَطین» در تمام روایات مسندی که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده با تفسیر خاص آن حضرت از این دو صفت نقل شده است.

#### کلیدواژه‌ها: امام علی (علیه السلام)، صفات أنزع و بَطین، معناشناسی، صفات ظاهری، صفات معنوی.

Seyedali770@pnu.ac.ir  
j.ranjbar@pnu.ac.ir

۱. استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛  
۲. استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

## ۱. مقدمه

فهم دقیق واژگان و ترجمه آن همواره برای غیر عرب‌زبانان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. لذا توجه به معنای دقیق واژگان مهم‌ترین گام در ترجمه صحیح و رعایت امانت‌داری به شمار می‌رود. یکی از مسائل مورد بحث در خصوص ابعاد وجودی و شخصیتی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، بحث درباره شمایل و شکل ظاهری آن حضرت است. محدثان فریقین در کتب روایی و مورخان و سیره‌نویسان در کتاب‌های تاریخی و سیر، اوصاف متعددی برای امام علی (علیه السلام) ذکر کرده‌اند؛ «اوصافی مانند: «أنزع»، «بطین»، «أصلع»، «ربعه»، «أرشح»، «أغید»، «دَحَداح»، «أرقب»، «أبلج»، «أخفش العین»، «أدعج العینین»، «عظیم العینین»، «أزج الحاجبین»، «أزلف الأنف»، «أقری الظهر»، «عریض الصدر»، «عریض المنکبین»، «عظیم البطن»، «عظیم الهامة»، «شدید الساعد»، «ثبت الجنان»، «حسن الوجه»، «ششن الکفین»، «عظیم الکرادیس»، «عریض اللحیة»، «ظاهر السمرة»، «کثیر الشَّعر»، «مَحض المتن»، «ضخم الکسور»، «غلیظ العضلات»، «حَمش الساقین»، «واضح البشاشة»، «دقیق الأصابع»، «غلیظ الذراعین»، و...» (ابن ابی‌الدنیا، ۱۴۱۱ ق: ۶۷، ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۳: ۳۰۷)، لکن در میان این اوصاف، دو وصف «أنزع» و «بطین»، توجه بسیاری از پژوهشگران را به سوی خود جلب کرده است. در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، به تبیین دقیق و خاستگاه اصلی این دو وصف پرداخته می‌شود تا ضمن تبیین دلالت‌های معنایی این دو صفت، جلوه‌هایی از اوصاف امام بلاغت و فصاحت در زبان عربی برای مخاطبان به تصویر کشیده شود.

این پژوهش با اختصاص دادن به معنای واژه‌های «انزع و بطین»، نظر به ویژگی این دو کلمه در روایات، در صدد است به منشأ آن پی ببرد و میزان تناسب معنایی آن با مفاهیم لغوی و اصطلاحی پژوهشگران، لغت‌شناسان و مفسران را بررسی کند.

## ۱-۱. سوال‌های پژوهش

در راستای تبیین مفهوم‌شناسی واژگانی، این جستار بر آن است ضمن بررسی دو واژه «انزع و بطین» از اوصاف امام علی (علیه السلام) از این رهگذر به یکی از فرایندهای کاربردی صفات

(سید علی موسوی نسب، جواد رنجبر)

آن حضرت در حیطة زبان‌شناسی اشاره کند. این پژوهش مبتنی بر دو سوال اصلی است:

۱. چگونه تفاوت کاربردی و اعتباری این دو صفت، باعث‌گزینش معنای سطحی و ظاهری این دو واژه شده است؟

۲. معنای واژه‌های «انزع» و «بطین» و دلالت‌ها و ویژگی‌های معنایی آن‌ها در لغت و تفسیر چیست؟

### ۱-۲. پیشینه پژوهش

بر اساس بررسی‌هایی که نویسندگان این جستار انجام داده‌اند، پژوهش‌های متعددی که هر کدام از منظری به موضوع مفهوم‌شناسی واژه‌ها نگریسته‌اند به رشته تحریر درآمده است، اما پژوهشی که محور اصلی آن معناشناسی واژه‌های «انزع و بطین» از اوصاف امام علی (علیه السلام) باشد، یافت نشد. برخی پژوهش‌های مرتبط با موضوع که نگارندگان این نوشتار به فراخور نیاز از آن‌ها استفاده کرده‌اند به این شرح است:

- مقاله «نقد و تحلیل روایات «الانزع البطین» در جوامع روایی فریقین»؛ اثر فقیه ایمانی و کریمی (۱۳۹۵) که نگارندگان در این نوشتار، ضمن واکاو و نقد ویژگی‌های بیان شده، بر این اعتقاد هستند که اوصافی مانند: «اصلع»، «اجلح» و «عظیم البطن» با هدف مذمت آن حضرت و جوسازی در مقابل دو صفت «انزع» و «بطین» که توسط رسول خدا ﷺ به علی (علیه السلام) نسبت داده شده بود، رواج یافت.

- مقاله «تحلیل معنایی صفت «انزع بطین» در منابع فریقین»؛ نوشته عشایری منفرد (۱۴۰۱) که این مقاله با رویکردی تفسیری و کلامی به بررسی این دو واژه در زبان و فرهنگ عربی و منابع فریقین به معنای واقعی آن پرداخته و اثبات کرده است که «انزع» و «بطین» معنای مدح دارند.

- مقاله «بطین بودن امیرالمؤمنین امام علی (علیه السلام) در روایت‌ها؛ تحلیل سندی و متنی»؛ اثر صدر و همکاران (۱۳۹۹) که این مقاله با روش توصیفی تحلیلی به تحلیل سندی

و متنی روایت‌های مربوط به وصف شکم امام علی (علیه السلام) پرداخته است. در این مقاله ۱۱ روایت را که در آن‌ها وصف «بطین» به امام علی (علیه السلام) نسبت داده شده، با توجه و تمرکز بر تاریخ ورود روایات در مصادر اولیه هر یک، بررسی شده است. تحلیل سند و متن نشان می‌دهد که در سند آن‌ها از یک‌سو غالیان شیعه و از دیگر سو، مخالفان امام وجود دارند و در تحلیل متن، انواع اشکال‌های متنی، همچون تصحیف، نقل به معنا و اضطراب وجود دارد. مهم‌ترین یافته این مقاله، با توجه به مصدرهای روایات، آن است که زمان ساخت روایت‌ها دوران خلیفه‌های اموی است که بعدها در زمان خلافت عباسی‌ها وارد مصدرهای شیعه شده است.

- مقاله «نقد و بررسی روایات بطین بودن امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)؛ اثر ایازی (۱۳۹۸) که در این پژوهش نخست، همه مصادر حدیثی با مضامین مختلف این تعبیرها بررسی و به مسائل مختلف بیانی آن توجه و سپس به بررسی مصدر، سند و متن روایات پرداخته شده است.

- مقاله «بررسی شمایل ظاهری امام علی (علیه السلام) در کتب اهل سنت»؛ نوشته زین العابدینی (۱۴۰۲) که این مقاله با هدف تبیین برخی صفات امام علی (علیه السلام) چنین بیان داشته است که در بسیاری از کتب تاریخی درجه اول علمای اهل تسنن که درباره زندگانی امیرالمؤمنین (علیه السلام) به رشته تحریر درآمده، بخش ویژه‌ای از آن مختص به صفات ظاهری امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) بوده است که متأسفانه نویسندگان کتب یادشده به‌طور کاملاً مغرضانه کوشیده‌اند شخصیتی زشت از آن حضرت نشان دهند که این‌گونه خباثت‌ها بیانگر اوج کینه خاندان معاویه نسبت به آن حضرت و فضای مسموم جامعه در آن دوران فضاحت‌بار است. در آن کتب، امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، مردی تاس، با شکمی بزرگ، قدی کوتاه، به رنگ سبزه شدید مایل به تیره، با بدنی پوشیده شده از مو، با ریشی بلندتر از یک قبضه و دارای چشمانی کوچک و ضعیف معرفی شده که در بسیاری از این صفات، الفاظ مختلف و گاه متضاد با هم نقل شده است که نشان‌دهنده تلاش حقیرانه و عامدانه نویسندگان آن‌ها برای تحت الشعاع قرار دادن فضایل امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) از جمله «بطین» و «آنزع» است که از طرف پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) به عنوان فضیلت معنوی به

ایشان نسبت داده شده است.

همان گونه که ملاحظه می شود پژوهش های فوق بیشتر با رویکرد کلامی و فلسفی به تحلیل این دو واژه در قرآن و روایات پرداخته شده و تحلیل زبانی و معناشناختی آن ها کمتر مورد توجه نویسندگان محترم بوده است. پس آنچه این جستار را پژوهش های پیشین متمایز می کند، تحلیل زبانی و مفهوم شناسی این واژه ها با رویکرد معناشناختی است.

## ۲. مفهوم شناسی دو صفت «انزع» و «بطین»

### ۱-۲. بررسی معنای لغوی «انزع»

۱-۱-۲. خلیل بن احمد فراهیدی (م. ۱۷۵ ق.) در کتاب العین می نویسد: «نَزَعْتُ الشَّيْءَ: قَلَعْتُهُ، أَنْزَعُهُ نَزْعًا... وَنَزَعُ الْأَمِيرُ عَامِلًا عَنْ عَمَلِهِ...» یعنی آن چیز را قلع کردم و کندم... و امیر کارگزار را از کارش کند و برکنار کرد. وی همچنین می گوید: «به زنانی که در غیر عشیره خودشان شوهر کنند و از عشیره خود کنده شوند، نَزَاعٌ گفته می شود». خلیل در بیان معنای دیگر این کلمه می گوید: «نَزَعَهُ بِه مَكَانٍ خَاصٍّ مِنْ سِرِّ الْإِنْسَانِ أَنْزَعٌ» گفته می شود. به دو طرف پیشانی سَمْتِ سر وقتی که از مو خالی باشد، نَزَعَتَانِ گفته می شود. وصف مذکر آن، أَنْزَعٌ، و وصف مؤنث آن، نَزَعَاءٌ است» (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۳۵۷).

۲-۱-۲. ابوعبید قاسم بن سلام (م. ۲۲۴ ق.) در کتاب الغریب المصنف می نویسد: «أَنْزَعٌ بِه كَسَى غَفْتَهُ مِی شُود كِه مَوِی سِرْشِ از دَو طَرَفِ پِیشَانِی، خَالِی بَاشَد. وَاگَر كَسِی مَوِی سِرْشِ از این مقدار، كَمِی بَیشْتَر خَالِی بَاشَد، بِه او «أَجْلَحٌ» مِی گَویند. وَاگَر كَسِی نَصْفِ جَلَوِی سِرْشِ مَوْنَدَاشْتَه بَاشَد، بِه او «أَجْلِی» مِی گَویند. وَاگَر كَسِی بَیش از نَصْفِ سِرْشِ مَوْنَدَاشْتَه بَاشَد، بِه او «أَجْلَهٌ» گَفْتَه مِی شُود» (ابوعبید، ۱۹۹۰، ج ۱: ۴۴).

۳-۱-۲. ابن دُرَید، محمد بن حسن (م. ۳۲۱ ق.) در کتاب جمهرة اللغة می نویسد: «أَنْزَعٌ بِه كَسَى غَفْتَهُ مِی شُود كِه مَوِی جَلَوِی سِرْشِ خَالِی بَاشَد، الْبْتَه نَه بِه اَنْدَازَه «أَجْلَحٌ» كِه مَقْدَار بَیشْتَرِی از مَوِی جَلَوِی سِرْشِ خَالِی اسْت. وِی سِپَس بِه بَیت هُدْبَه بِن خَشْرَم

استشهاد می کند که به محبوه اش می گوید: اگر روزگار بین ما جدایی انداخت، تو با مردی که پشت و جلوی سرش پُر از مو است، و موی جلوی سرش خالی نیست، ازدواج نکن» (ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۸۱۷).

۱-۲-۴. اُزهري، محمد بن أحمد (م. ۳۷۰ ق.) در کتاب تهذیب اللغة می گوید: «نَزَعَتَانِ به دو طرفِ سر که به پیشانی متصل و خالی از مو است، گفته می شود. فعل «نزع» بر وزن فَعَلٌ يَفْعَلُ، و مصدر آن بر وزن فَعَلَ است. عربها خالی بودنِ جلوی سر از دو طرفِ پیشانی را دوست می دارند و فرد دارای چنین ویژگی را به فال نیک می گیرند. و پوشیده بودنِ جلوی پیشانی از مو را مذمّت می کنند، و فرد دارای چنین خصوصیت را به فال بد می گیرند و گمان می کنند کسی که پشتِ سر و پیشانی او پُر از مو باشد، لثیم و پست خواهد بود» (اُزهري، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۸۴).

۱-۲-۵. صاحب بن عَبّاد (م. ۳۸۵ ق.) در کتاب المحيط في اللغة می گوید: «نزع به معنای قلع و کندن است، و اگر به باب افتعال برده شود، سرعتِ قلع و کندن، بیشتر می شود. و اگر کارگزاری از کار برکنار شود گفته می شود: نَزَعَ الْعَامِلُ عَنِ الْعَمَلِ». ایشان در ادامه می گوید: نَزَعَةٌ به راه کوهستانی گفته می شود. و نیز به خالی شدنِ موی جلوی سر در بالای پیشانی گفته می شود. و به مردی که جلوی سرش در بالای پیشانی، مو نداشته باشد، نَزَعَ گفته می شود» (صاحب، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۳۸۸).

۱-۲-۶. جوهری، اسماعیل بن حمّاد (م. ۳۹۳ ق.) نیز در کتاب الصحاح، «نزع» را به معنای قلع و کندن می داند و می گوید: عرب ها می گویند: فُلَانٌ فِي النَّزَعِ یعنی فلانی در حالِ کندن شدن از زندگی است. «نَزَائِع» به زنانی گفته می شود که در غیر عشیره خود یعنی جای غریب شوهر کنند. «أَنْزَع» به مردی گفته می شود که دارای نَزَعِ آشکار باشد؛ یعنی موی سرش از دو طرفِ پیشانی ریخته شده باشد. به مکانِ بی موی بالای پیشانی، «نَزَعَةٌ» گفته می شود، و به دو طرفِ آن «نَزَعَتَانِ» گفته می شود. به زنی که موی سرِ بالای پیشانی اش ریخته شده باشد، «نَزَعَاء» گفته نمی شود، بلکه به چنین زنی، «رَعْرَاء» گفته می شود (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۳: ۱۲۸۹).

(سید علی موسوی نسب، جواد رنجبر)

۷-۱-۲. ابن فارس (م. ۳۹۵ ق.) در کتاب معجم مقاییس اللغة حروف اصلی کلمه «نزع» را سه حرف صحیح: نون، زاء و عین می‌داند و می‌گوید: این کلمه وضع شده است برای دلالت کردن بر قلع و کندن یک چیز و گفته می‌شود نَزَعْتُ الشَّيْءَ مِنْ مَكَانِهِ، و مصدر آن، نَزَعَ بر وزن فَعَلَ است. ایشان می‌گویند: اگر مصدر آن بر وزن «فُعُول» باشد، نَزُوع به معنای ترک کردن است. «نَزَعَةٌ» به مکانی از سرِ مردِ آنزَع گفته می‌شود که دو طرفِ پیشانی او خالی از مو باشد. به بالای دو طرفِ پیشانی، «نَزَعَتَان» گفته می‌شود. و «نَزَائِع» به زنانی گفته می‌شود که در غیر عشیره خود شوهر کرده باشند. و به هر غریبی، «نَزِيع» گفته می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۴۱۵).

۸-۱-۲. ثعالبی، عبدالملک بن محمد (م. ۴۲۹ ق.) در کتاب فقه اللغة می‌نویسد: اگر مردی موی سرش از دو طرفِ پیشانی او خالی باشد، به او آنزَع گفته می‌شود. و اگر اندکی بیش از این خالی باشد، به او أَجْلَحْ گفته می‌شود. و اگر نصف سرش خالی از مو باشد، به او أَجْلَى و أَجْلَهْ گفته می‌شود. و اگر بیش از نصف سرش مو نداشته باشد، به او أَصْلَعْ گفته می‌شود. و تفاوت بین قَرَع و صَلَع این است که در اوّلی، پوست از بین می‌رود، ولی در دوّمی فقط مو زائل می‌شود (ثعالبی، ۱۴۱۴ ق: ۱۰۵).

۹-۱-۲. ابن سیده، علی بن اسماعیل (م. ۴۵۸ ق.) در کتاب «المحکم و المحیط الأعظم» می‌گوید: نزع که اسم مفعول آن منزوع و نَزِيع است، همانند انتزاع به معنای قلع و کندن چیزی است، اما سببیه معتقد است که بین نزع و انتزاع، تفاوت معنایی وجود دارد، یعنی نزع به معنای قلع و کندن است، ولی انتزاع به معنای سلب کردن و ربودن است. وی در ادامه می‌گوید: وقتی که انسان یا شتر اشتیاق به وطنش پیدا کند، گفته می‌شود: نَزَعُ إِلَى وَطَنِهِ، و مضارع آن می‌شود: يَنْزِعُ، و دو مصدر آن می‌شود: نَزَاع و نَزُوع. و سه اسم فاعل دارد: ۱. نَزُوع که جمع آن می‌شود: نَزُوعٌ. ۲. نَزَاع که جمع آن می‌شود: نَزَاعٌ. ۳. نَزِيع بر وزن فَعِيل که مؤنث آن نیز بر همین وزن است، و جمع آن می‌شود: نَزُوعٌ. ایشان در ادامه می‌گویند: «نَزَع» عبارت است از خالی شدن موی جلوی سر از دو طرفِ پیشانی. فعل ماضی آن بر وزن «فَعَلَّ»، و وصف مذکر آن «أَنْزَع»، و وصف مؤنث آن «نَزَعَاء»، و اسم مصدر آن «النَزَعَةُ» است. و «نَزَعَتَان» به رفتگی موی دو طرفِ پیشانی گفته می‌شود که به

طرفِ سر بالا رفته باشد (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۵۲۴).

۱-۲-۱۰. جار الله زمخشری (م. ۵۳۸ ق.) در کتاب أساس البلاغة می نویسد: نَزَعَ وانتزاع به معنای جذب و ربودن است، لذا گفته می شود: نَزَعَ الشَّيْءَ مِنْ يَدِهِ، یا انتزَعَ الشَّيْءَ مِنْ يَدِهِ. و نَزُوع به معنای بازداشتن است و گفته می شود: نَزَعَ عَنِ الْأَمْرِ نَزُوعًا. وی در ادامه می گوید: وقتی صفت أَنْزَعَ برای مردی استفاده می شود، معنایش این است که دو طرفِ پیشانی او بَرَّاق و خالی از مو است. و مجازاً گفته می شود: نَزَعَ الْأَمِيرُ الْعَامِلَ عَنِ عَمَلِهِ، یعنی: امیر کارگزار خود را عزل و برکنار نمود (زمخشری، ۱۹۷۹: ۶۲۷).

۱-۲-۱۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد (م. ۶۰۶ ق.) در کتاب النهاية في غريب الحديث و الأثر می گوید: أَنْزَعَ به کسی گفته می شود که موی جلوی سرش در بالای پیشانی خالی باشد، و به دو طرفِ سر قسمت بالای پیشانی که مو نداشته باشد «نَزَعَتَان» گفته می شود. و در وصف علی (علیه السلام) آمده است: «البَطِينُ الْأَنْزَعُ»، چون موی جلوی سرش خالی، و دارای شکم بوده است، ولی برخی گفته اند: مقصود این است که علی (علیه السلام) بریده شده از شرک و درونش مملو از علم و ایمان است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۵: ۴۲).

همان گونه که مشاهده می شود «أنزع» در لغت اصلاً به معنای «کچل» استعمال نشده، بلکه یکی از صفات نیک برای مردان شمرده شده است که دلالت بر زیبایی ظاهری آن ها دارد؛ بنابراین، این صفت، از صفات مثبت قلمداد می شود نه منفی. ابن ابی الدنیا در کتاب مقتل خود از ابوالحجاج نقل می کند که گفت: «رَأَيْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ يَخْطُبُ وَكَانَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ وَجْهًا» یعنی علی بن ابی طالب را مشغول خطبه خواندن دیدم در حالی که از زیباترین مردم بود (ابن ابی الدنیا، ۱۴۱۱ق: ۷۱) و ابن عساکر از حضرت به عنوان «شیخ کثیر الشعر» یعنی پیرمرد داری موی زیاد، یاد کرده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۲: ۱۹) و محب الطبري در کتاب الرياض النضرة می نویسد: «كان حسن الوجه كأنه قمر ليلة البدر» یعنی حضرت صورت زیبایی داشت، انگار در درخشش و زیبایی همانند ماه شب چهارده بود (محب الطبري، ۱۴۲۴ق، ج ۳: ۱۰۷).

## ۲-۲. بررسی معنای لغوی «بطین»

۲-۲-۱. خلیل بن احمد در کتاب العین می‌گوید: «بَطْن در هر چیزی، خلاف ظاهر آن است، مثلاً گفته می‌شود: درون زمین و بیرون زمین. و بطانتِ مرد یعنی محرمِ اَسْرارِ او از بین کسانی که با آن‌ها رفت‌وآمد دارد. همچنین بطانتِ مرد به معنای رازِ نهانی و باطنِ اوست. نعمتِ باطنی به نعمتِ مخصوص و نعمتِ ظاهری به نعمتِ عمومی گفته می‌شود، همان‌گونه که خداوند در آیه ۲۰ سوره لقمان می‌فرماید: وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً. رجل بطین به مردی گفته می‌شود که دارای شکم کلفتی باشد. همچنین به مردی که مال زیادی داشته باشد، بَطْنِ گفته می‌شود. تَبَطَّنْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ، یعنی طوری وارد این کار شدم که باطن و درونِ آن را پی بردم و شناختم» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۴۴۰).

۲-۲-۲. ابن دُرَیْد در جمهرة اللغة می‌گوید: «بَطْن» خلاف ظَهر و پشت است. به زمین گودال نیز بطن گفته می‌شود. در عرب به جمعیتِ کمتر از قبیله نیز بطن گفته می‌شود. می‌گویند: فلانی باطن و ظاهرِ کارش را برای من گسترانید، یعنی پنهان و آشکارِ کارش را برای من بیان کرد. رجل بطین یعنی مردِ دارای شکمِ بزرگ. مِبْطَانٌ نیز به همین معناست. و رجل مَبْطُنٌ یعنی مردِ دارای شکمِ باریک و لاغر. بَطْنَةٌ یعنی پر خوری و زیاده‌روی در سیری (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۱: ۳۶۰).

۲-۲-۳. اَزْهَرِي در تهذيب اللغة می‌گوید: «بَطْن» به بزرگ شدنِ شکم گفته می‌شود و فعل آن بر وزن فَعَّلَ يَفْعُلُ است. به کسی که پیوسته شکم بزرگی دارد، «مِبْطَانٌ» گفته می‌شود. و وقتی که بگویند: رَجُلٌ مَبْطُنٌ، به معنای مردی است که شکمش لاغر باشد. و رجل بطین یعنی مردِ دارای شکمِ بزرگ. و نعمتِ باطنی یعنی نعمتِ مخصوص، و نعمتِ ظاهری یعنی نعمتِ عمومی. و رجل بطین الکرز یعنی مردی که در سفر توشه خود را پنهان می‌کند و از توشه همسفرش می‌خورد. و گفته می‌شود: أَنْتَ أَبْطَنُ بِهَذَا الْأَمْرِ یعنی توبه باطنِ این کار آگاه تر هستی و تَبَطَّنْتُ الْأَمْرَ یعنی باطنِ این کار را دانستم (أَزْهَرِي، ۱۴۲۱ق، ج ۱۳: ۲۵۲).

۴-۲-۲. صاحب بن عَبَّاد در المحيط في اللغة می‌گوید: بَطْن به معنای شکم، در مقابل ظَهر است که به معنای پشت می‌باشد. رجل بَطین یعنی مردی که دارای شکم کلفت است. به مردی که دارای مال زیاد است نیز بَطین می‌گویند. بَطْن بَطْناً یعنی شکمش بزرگ شد. رجل مِبْطان یعنی مردی که ساعات پایانی روزها دور از چشم مردم به عیش و نوش می‌پردازد. همچنین مِبْطان به کسی گفته می‌شود که همیشه تنهایی غذا می‌خورد (صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۱۹۰).

۵-۲-۲. جوهری در صحاح اللغة می‌گوید: بَطْن به بزرگ شدن شکم از پر خوری گفته می‌شود، و وزن فعل آن بر وزن «فَرِحَ» است. بَطَانَةُ الرَّجُلِ به محرم اَسْرار مرد گفته می‌شود. وقتی می‌گویی «أَبْطَنْتُ الرَّجُلَ» یعنی آن مرد را از خواص و نزدیکان خود قرار داده‌ای. بَطْن به مرد شکم گنده‌ای گفته می‌شود که تمام هم و غم او شکمش است. بَطین یعنی بزرگ شکم. و بَطین یعنی دور (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵: ۲۰۷۹).

۶-۲-۲. ابن فارس در معجم مقاییس اللغة می‌گوید: «حروف اصلی کلمه بطن عبارتند از: باء و طاء و نون. وقتی می‌گویی «بَطَنْتُ هَذَا الْأَمْرَ» که باطن آن را شناخته باشی. بَطین به مردی که شکم بزرگ داشته باشد گفته می‌شود. مَبْطون به کسی می‌گویند که بیماری شکمی داشته باشد. مِبْطان به کسی می‌گویند که خورد و خوراکش زیاد باشد. و مَبْطَن به کسی می‌گویند که شکم کوچک و لاغر داشته باشد» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۵۹).

۷-۲-۲. راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: «به هر چیزی که حس ظاهری آن را درک کند، ظاهر می‌گویند و به هر چیزی که از حس ظاهری مخفی باشد، باطن می‌گویند. بَطین به کسی می‌گویند که دارای شکم بزرگ باشد. و بَطْن کسی را می‌گویند که زیاد می‌خورد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۳۰).

۸-۲-۲. ابن سیده در المحکم و المحيط الأعظم می‌نویسد: «رجل بَطین یعنی مرد دارای شکم بزرگ. به داخل هر چیزی، باطن گفته می‌شود. بَطْن ثوبه بثوبٍ آخر یعنی لباسی را زیر لباس دیگر قرار داد. رجل بَطْن یعنی مرد دارای مال زیاد» (ابن سیده،



نیندوخته‌ام و از غنایم و ثروت‌های آن مالی ذخیره نکرده‌ام، و برای این لباس کهنه‌ام بدل و جایگزینی مهیا نساخته‌ام، و از زمین آن حتی یک وجب در اختیار نگرفته‌ام، و از دنیا بیش از خوراکِ مختصر و ناچیز برنگرفته‌ام، ... هیهات که هوا و هوس بر من چیره شود و حرص و طمع مرا وادار کند تا طعام‌های لذیذ برای خویش برگزینم در حالی که ممکن است در سرزمین حجاز یا یمامه کسی باشد که حتی امید به دست آوردن یک قرص نان را هم نداشته باشد ...» (همان).

ثانیاً: تعبیراتی مثل: «ضخم البطن»، «عظیم البطن»، «له بطن»، «ذو بطن» در خصوص امیرالمؤمنین با توجه به شواهد و قراین، نفی لاغری حضرت است یعنی شکم ایشان استخوانی و به پشت چسبیده نبوده است، بلکه متناسب با بدن قوی او، کامل و قابل رؤیت بود. مردی که قهرمان میدان نبرد و فاتح خیبر بود و شجاعان عرب از شنیدن نام او هراسناک می‌شدند، باید بدنی قوی و متوازن داشته باشد. لذا تیمی اصفهانی در کتاب دلائل النبوة در توضیح ضخیم البطن بودن داود نبی می‌نویسد: «اینکه گفته‌اند حضرت داود ضخیم البطن بوده، معنایش این است که شکم ایشان تورفته نبود به طوری که به پشت اش چسبیده باشد، بلکه شکمش متوازن با سایر اعضای بدن بوده و در دیده‌ها جلوه‌ای زیبا داشته است» (تیمی اصفهانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۹۵).

ثالثاً: از روایات زیادی استفاده می‌شود که رسول گرامی اسلام ﷺ اولین کسی بود که دو صفت آنزع و بطین را برای علی (علیه السلام) به کار برد و مقصود از این دو صفت را توضیح داد. شیخ صدوق در عیون أخبار الرضا نقل می‌کند که رسول خدا به امیرالمؤمنین فرمود: «فَأَبْشِرْ فَإِنَّكَ الْأَنْزَعُ الْبَطِينُ مَنْزُوعٌ مِنَ الشَّرْكِ بَطِينٌ مِنَ الْعِلْمِ»؛ بشارت باد به تو (ای علی!) که آنزع بطین هستی، گنده و جدا شده از شرک، پُر شده از علم و دانش (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۴۷)؛ بنابراین، کلمه بطین که در برخی دعاها و زیارت‌نامه‌ها برای امیرالمؤمنین استعمال شده به همان معنایی است که رسول گرامی اسلام ﷺ برای علی (علیه السلام) را به آن توصیف کرده است؛ یعنی کسی که درونش پُر از علم و یقین و معرفت است، همان‌گونه که خود فرموده است: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً»؛ اگر پرده‌های مادی کنار رود و حقایق هستی آشکار شود، ذره‌ای بر یقین و معرفت من افزوده نگردد (دیلمی،

۱۴۱۲ ق، ج ۱: ۱۲۴).

### ۲-۳. تحلیل معنایی «أنزع» و «بطین» در روایات

۲-۳-۱. شیخ صدوق (م. ۳۸۱ ق.) در کتاب علل الشرائع نقل می‌کند که مردی نزد عبدالله بن عباس آمد و به او گفت: درباره «أنزع بطین علی بن ابیطالب» به من خبر بده که چگونه شخصیتی است؟ چون مردم در باره او اختلاف نظر دارند. ابن عباس گفت: ای مرد! در باره شخصی از من پرسیدی که بعد از رسول خدا ﷺ هیچ فردی با فضیلت‌تر از او بر روی زمین پانتهاده است. وی برادر رسول خدا و پسر عموی او و وصی او و جانشین او بر امتش است. او بریده شده از شرک و پُر از علم و دانش است. از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: هر کس که می‌خواهد فردای قیامت اهل نجات باشد باید دامن این آنزع یعنی علی بن ابی طالب را بگیرد (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۵۹).

از این روایت با صرف نظر از اشکال سندی، سه نکته فهمیده می‌شود: نکته اول این است که امیرالمؤمنین در میان اصحاب پیامبر اسلام ﷺ به این دو صفت شهرت داشته‌اند. نکته دوم این است که صحابی برجسته حبرالامه جناب ابن عباس آنزع را به «بریده شده از شرک» و بطین را به «پُر از علم و دانش» معنا کرده است. و نکته سوم این است که رسول خدا ﷺ طبق نقل ابن عباس در مقام مدح و ستایش علی (علیه السلام) فرمودند: هر کس که می‌خواهد فردای قیامت اهل نجات باشد باید دامن این آنزع را بگیرد.

۲-۳-۲. محمد بن حسن صفار (م. ۲۹۰ ق.) در کتاب بصائر الدرجات به اسناد خودش از امام باقر (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: «رسول خدا ﷺ فرمودند: دامن این آنزع یعنی علی (علیه السلام) را بگیرد، چرا که او راستگوی بزرگ و جداکننده بین حق و باطل است. هر کس به او عشق بورزد خداوند هدایتش فرماید و هر کس او را دشمن بدارد خداوند گمراهش نماید...» (صفار، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۵۳).

از این روایت که در مقام ستایش به تمام معنای امیرالمؤمنین است، استفاده می‌شود که صفت «أنزع» از صفات توصیفی است که طبیعتاً باید متناسب با اوصافی باشد که در

این روایت برای حضرت ذکر شده است. به نظر می‌رسد با معنای «بریده شده از شرک» تناسب بیشتری داشته باشد.

۲-۳-۳. شیخ صدوق در کتاب عیون أخبار الرضا به إسناد خودش نقل می‌کند که «رسول خدا ﷺ به امیرالمؤمنین فرمود: ای علی! خدای متعال تو را و خاندان تو را و شیعیان تو را و دوستان تو را و دوستان شیعیان تو را و دوستان دوستان شیعیان تو را آمرزیده است. بشارت باد به تو که انزع بطین هستی یعنی: بریده شده از شرک و پیر از علم و دانش هستی» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۴۷).

در این روایت نیز رسول خدا ﷺ به صراحت بیان می‌فرماید که مقصود از وجود این دو صفت در امیرالمؤمنان علی (علیه السلام) صفت والای معنوی است.

۲-۳-۴. حسین بن حمدان خصیبی (م. ۳۳۴ق). در کتاب الهدایة الكبرى، در مقام بیان القاب علی (علیه السلام) مهم‌ترین و بزرگ‌ترین لقب آن حضرت را امیرالمؤمنین ذکر می‌کند و می‌گوید: «این لقبی است که خداوند فقط به حضرت اختصاص داده و برای هیچ کس قبل از علی، لقب امیرالمؤمنین استعمال نشده است. و بعد از او نیز کسی به این لقب نامیده نمی‌شود مگر اینکه عقلش ناقص و ذاتش خراب باشد.» وی سپس تعداد زیاد دیگری از القاب حضرت را ذکر می‌کند، از جمله: «أَمِيرُ النَّحْلِ، الْوَصِيُّ، الْإِمَامُ، الْخَلِيفَةُ، سَيِّدُ الْوَصِيِّينَ، الصَّدِيقُ الْأَعْظَمُ، الْقَارِئُ الْأَكْبَرُ، قَسِيمُ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ، قَاضِي الدِّينِ، مُنْجِزُ الْوَعْدِ، الْمَحْنَةُ الْكُبْرَى، صَاحِبُ اللَّوَاءِ، الدَّائِدُ عَنِ الْحَوْضِ، مُهْلِكُ الْجَانِّ، الْأَنْزَعُ الْبَطِينِ» (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۹۳).

از این روایت نیز با توجه به سیاق و در نظر گرفتن سایر صفات مذکور در این روایت چنین استنباط می‌شود که دو صفت «أنزع و بطین»، از صفات معنوی امیرالمؤمنین محسوب می‌شوند و معنای بریده شده از شرک و درون پُر از علم و دانش، می‌تواند بهترین معنا برای این دو لقب باشد.

۲-۳-۵. مرحوم نعمانی (م. ۳۶۰ق). در کتاب الغیبة خودش به نقل از جابر بن عبدالله

(سید علی موسوی نسب، جواد رنجبر)

انصاری می‌نویسد: «وقتی که تعدادی از مردم یمن به مدینه آمدند و خدمت رسول خدا ﷺ رسیدند، حضرت شروع کرد از آن‌ها تعریف کردن، و فرمود: این‌ها کسانی هستند که جانشین من و جانشین وصیِّ مرا یاری خواهند کرد. و وقتی که یمنی‌ها پرسیدند: وصیِّ شما کیست؟ حضرت اوصافی را برای وصی خودش بیان کرد. آن‌گاه فرمود: خودتان از بین اصحابم او را پیدا کنید. تعدادی از بزرگان قبایل یمنی برخاستند و به میان اصحاب رفتند و چهره‌ها را از نظر گذراندند و بعد دست مردی را گرفتند که أنزع، أصلع و بطین بود و گفتند: ای رسول خدا! دل‌های ما به جانب این شخص گرایش دارد، پس پیامبر اکرم ﷺ فرمود: شما بندگان بزرگوار خدا هستید که جانشین رسول خدا را پیش از آنکه به شما معرفی شود شناختید، اکنون بگویید چگونه دانستید که او همان شخص است؟ پس همه بزرگان یمنی در حالی که با صدای بلند گریه می‌کردند، گفتند: ای رسول خدا! ما به جمعیت اصحاب شما نگاه کردیم و دل‌های ما به هیچ کدام از آنان تمایلی نشان نداد، ولی وقتی این شخص را دیدیم دل‌های ما به طیش افتاد و سپس آرامشی در وجود ما پدید آمد و جگرهایمان جوشید و اشک از دیدگانمان سرازیر شد و دل‌هایمان آرامش یافت به طوری که احساس کردیم او پدر ماست و ما فرزندان او هستیم (نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۳۹-۴۰).

از این روایت با توجه به سیاق آن، دو گونه می‌شود برداشت کرد: احتمال اول این است که مقصود از أنزع و بطین، صفات معنوی باشد که قبلاً به آن اشاره شد. احتمال دوم این است که مقصود از این دو صفت، صفت ظاهری باشد که به‌زودی توضیح داده خواهد شد.

۲-۳-۶. شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمة، داستان مفصل سفر تجاری جناب ابوطالب به همراه برادرزاده اش محمد امین هشت ساله را به شام نقل می‌کند و اینکه در یکی از منازل، یک راهب مسیحی به نام بحیرا، شیفته رسول خدا ﷺ می‌شود و پیش‌بینی‌های خود را از آینده بیان می‌کند، از جمله به ابوطالب می‌گوید: «من می‌دانم با وجود اینکه درونت پُر از ایمان به رسول خداست، ولی در ظاهر (به خاطر جان خود و او) به وی ایمان نمی‌آوری، لکن فرزندی از تو به دنیا خواهد آمد که به او ایمان می‌آورد و

یاریگر او خواهد شد. نام این فرزندت در آسمان‌ها «البَطَلُ الهَاصِر» و در روی زمین «الشجاع الأنزع» خواهد بود» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق، ج ۱: ۱۸۷).

دو نکته از این روایت فهمیده می‌شود: نکته اول این است که صفت «أنزع» قبل از تولد امیرالمؤمنین بر ایشان اطلاق شده است و نکته دوم این است که مقصود از این صفت، صفت معنوی است یعنی دور بودن حضرت از شرک و بت‌پرستی.

۲-۳-۷. محمد بن جریر طبری صغیر از دانشمندان قرن پنجم هجری در کتاب نوادر المعجزات، معجزه ای را از قول میثم تمار دال بر سوار شدن امیرالمؤمنین به همراه عمار بر یک تکه ابر و سفر آن‌ها به یکی از جزایر چین نقل می‌کند، سپس در توصیف حضرت می‌گوید: فنهض العالم الأورع، و البطین الأنزع صلوات الله علیه، و رقی من المنبر مراق ثم تنحج، فسکت الناس، فقال عليه السلام: رحم الله من سمع فوعى...» (طبری صغیر، ۱۴۲۷ ق، ۱۳۳).

۲-۳-۸. طبری همچنین در این کتاب از أصبغ بن نباته نقل می‌کند که غلامی در نزد امیرالمؤمنین اقرار به سرقت کرد و حضرت دستور داد حد سرقت را بر او جاری کردند. خارجی ملعون ابن کواء از روی شماتت به این غلام گفت: چه کسی دستت را قطع کرده است؟ غلام در حالی که دست بریده‌اش را به دست دیگرش گرفته بود گفت: «قَطَعَ يَمِينِي الْأَنْزَعُ الْبَطِينِ، وَ بَابُ الْيَقِينِ، وَ حَبْلُ اللَّهِ الْمُتَيْنِ، وَ الشَّافِعُ يَوْمَ الدِّينِ، الْمَصْلِيُّ إِحْدَى وَ خَمْسِينَ ... إِمَامُ الْحَقِّ، وَ سَيِّدُ الْخَلْقِ، فَارَوْقُ الدِّينِ، وَ سَيِّدُ الْعَابِدِينَ، وَ إِمَامُ الْمُتَّقِينَ، وَ خَيْرُ الْمُهْتَدِينَ...» (طبری صغیر، ۱۴۲۷ ق: ۱۵۵-۱۵۶). در این دو روایت نیز صفت‌های «بطین» و «أنزع» با توجه به سیاق، صفت معنوی محسوب می‌شوند، نه صفت ظاهری برای بیان شکل و شمایل آن حضرت.

۲-۳-۹. منتجب الدین ابن بابویه رازی متوفای ۵۸۵ قمری در کتاب چهل حدیث خودش از اُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عایشه نقل می‌کند که در توصیف امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) گفت: «كَانَ وَاللَّهِ سَيِّدَ الْأَوْصِيَاءِ، وَ ابْنَ عَمِّ حَاتِمِ الْأَنْبِيَاءِ، وَ إِمَامَ الْأَتْقِيَاءِ وَ الْأَصْفِيَاءِ، وَ زَوْجَ الْبُتُولِ الرَّهْرَاءِ، وَ سَيِّفَ اللَّهِ الْمَسْلُوقِ عَلَى الْأَعْدَاءِ، أَمِيرَ الْبَرَّةِ، وَ قَاتِلَ الْكُفْرَةِ، وَ... الْأَنْزَعُ الْبَطِينِ...»؛

(سید علی موسوی نسب، جواد رنجبر)

قسم به خدا که علی آقای جانشینان، پسر عموی خاتم پیامبران، پیشوای پرهیزگاران و برگزیدگان، شوهر زهرای بتول، شمشیر برهنه خدا بر سر دشمنان، امیر نیکان، قاتل کافران، و... و أنزع بطین بوده است (منتجب الدین رازی، ۱۴۰۸ ق: ۹۳-۹۴).

۲-۳-۱۰. ابن شهر آشوب مازندرانی (م. ۵۸۸ ق.) در کتاب «مناقب آل ابی طالب»، فصلی گشوده است که در آن القاب امیرالمؤمنین را به ترتیب حروف الفبا بیان کرده است. در حرف العین می گوید: «السَّيِّدُ الْأَوْرَعُ وَالْمَلْجَأُ وَالْمَفْزَعُ وَالْمَنْهَلُ وَالْمَكْرَعُ وَالسَّجَادُ الْأَنْزَعُ وَالْبَطِينُ الْأَصْلَعُ...» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۳: ۲۸۵).

همان گونه که پیداست این دو روایت نیز در مقام بیان اوصاف معنوی امیرالمؤمنین (علیه السلام) هستند و ارتباطی با بیان شکل و شمایل ظاهری ندارند؛ بنابراین، با قاطعیت می توان گفت استعمال دو وصف «أنزع» و «بطین» در روایات و دعاها و زیارت نامه های مأثور، هرگز به معنای توصیف شکل ظاهری آن حضرت نیست.

### ۳. نتیجه گیری

نتایج ذیل از آنچه بیان شد، به دست می آید:

- «أنزع» یک وصف ستایشی است و به کسی گفته می شود که دارای پیشانی بزرگ و فاقد موی جلوی سر از دو طرف پیشانی است. معنا کردن این کلمه به «کچل»، با واقعیت های لغوی و استعمالات عرفی این کلمه اصلاً تطابق ندارد.

- «بطین» گرچه به معنای مرد دارای شکم بزرگ استعمال شده است، اما این بزرگی شکم در بطین بر اثر پُر خوری نیست، چون به کسی که بر اثر پُر خوری دارای شکم بزرگ باشد، «مِبطان» گفته می شود.

- دلیل قابل اعتمادی بر بزرگ بودن شکم علی (علیه السلام) وجود ندارد، بلکه شواهد و قراین دقیقاً برعکس آن است، چون کسی که خود را به غذاهای بسیار ساده و اندک عادت داشته باشد طبیعتاً نمی تواند از شکم بزرگی برخوردار باشد.

- اولین کسی که صفت «أنزع بطین» را برای علی علیه السلام به کار برده، رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بوده است و فرمود: أنزع یعنی بریده شده از شرک و بطین یعنی پُر شده از علم و دانش؛ بنابراین تعبیر به این دو صفت در برخی دعاها و زیارت‌نامه‌ها ارتباطی به توصیف شکل و شمایل ظاهری حضرت ندارد، بلکه اشاره است به همان توصیف معنوی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از امیرالمؤمنین علی علیه السلام کرده است.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

### نهج البلاغه

- ابن ابی الدنيا، عبدالله بن محمد. (۱۴۱۱ق). **مقتل الإمام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب**. محقق: محمداقرا محمودی. تهران: موسسه چاپ و نشر.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). **النهاية في غريب الحديث والأثر**. محقق: محمود محمد طناحي. چاپ چهارم. قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۵). **علل الشرائع**. قم: کتاب فروشی داوری.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ق). **عیون أخبار الرضا**. محقق: مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ق). **کمال الدین وتمام النعمة**. محقق: علی اکبر غفاری. چاپ دوم. تهران: انتشارات اسلامیه.
- ابن دُرَید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). **جمهرة اللغة**. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). **المحکم والمحیط الأعظم**. محقق: عبدالحمید هندوای. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). **مناقب آل ابی طالب**. قم: انتشارات علامه طباطبائی.
- ابن عساکر، علی بن حسین. (۱۴۱۵ق). **تاریخ مدینة دمشق**. محقق: علی شبری. بیروت: انتشارات دارالفکر.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة**. محقق: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابوعبید، قاسم بن سلام. (۱۹۹۰م). **الغریب المصنّف**. محقق: محمد مختار العبیدي. تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقیق و الدراسات بیت الحكمة.
- أزدي، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۷). **کتاب الماء**. تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.
- أزهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). **تهذیب اللغة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایازی، سید علی محمد. (۱۳۹۸). نقد و بررسی روایات بطنین بودن امام علی بن ابی طالب (علیه السلام). **دین و دنیای معاصر (پرتو وحی)**. دوره ۶. شماره ۱۱. صص: ۱-۲۴.
- تیمی اصفهانی، اسماعیل بن محمد. (۱۴۰۹ق). **دلایل النبوة**. محقق: محمد محمد الحداد. الرياض: دارطیبة.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد. (۱۴۱۴ق). **فقه اللغة**. محقق: جمال طلبه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق). **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. محقق: احمد عبدالغفور العطار. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). **شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم**. دمشق: دارالفکر.
- خصیبی، حسین بن حمدان. (۱۶۱۹). **الهدایة الکبری**. بیروت: موسسه البلاغ.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). **ارشاد القلوب إلى الصواب**. قم: نشر الشریف الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). **مفردات ألفاظ القرآن**. بیروت: دارالقلم.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹م). **أساس البلاغة**. بیروت: دار صادر.
- زین العابدینی، سجاد. (۱۶۰۲). «نقد و بررسی شمایل ظاهری امام علی (علیه السلام) در کتب اهل سنت». **بلاغ مبین**. شماره ۶۴ و ۶۵.

صص: ۲۶-۴۸.

- صاحب، اسماعیل بن عبّاد. (۱۴۱۴ق). **المحیط فی اللغة**. محقق: محمد حسن آل یاسین. بیروت: عالم الكتاب. صدر، مریم سادات؛ مهریزی، مهدی؛ سرشار، مژگان. (۱۳۹۹). «بطین بودن امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام در روایتها؛ تحلیل سندی و متنی». **علوم حدیث**. سال ۲۵. شماره ۹۷. صص: ۱۴۷-۱۷۴.
- صقّار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم**. محقق: محسن کوچه باغی. چاپ دوم. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طبری صغیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۲۷ق). **نوادیر المعجزات فی مناقب الأئمة الهداة علیهم السلام**. قم: انتشارات دلیل ما.
- عشایری منفرد، محمد. (۱۴۰۱). «تحلیل معنایی صفت «آنزع بطین» در منابع فریقین». **پژوهشنامه علوم حدیث تطبیقی**. سال نهم. شماره ۱۶. صص: ۱۶۷-۱۸۰.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). **کتاب العین**. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
- فقیه ایمانی، سیدمحمدرضا؛ کریمی، محمود. (۱۳۹۵). «نقد و تحلیل روایات «الآنزع البطین» در جوامع روایی فریقین». **پژوهشنامه قرآن و حدیث**. شماره ۱۹. صص: ۱۰۱-۱۲۴.
- محبّ الطبری، احمد بن عبدالله. (۱۴۲۴ق). **الریاض النّضرة فی مناقب العشرة**. چاپ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- منتجب الدین رازی، علی بن عبیدالله بن بابویه. (۱۴۰۸ق). **الأربعون حدیثا عن أربعین شیخا من أربعین صحابیا فی فضائل الإمام امیرالمؤمنین علیه السلام**. قم: مدرّسة الإمام المهدي علیه السلام.
- نُعمانی، ابن ابي زيد محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). **الغیبة**. محقق: علی اکبر غفّاری. تهران: نشر صدوق.

## A Semantic Analysis of the Epithets “Anza” and “Baṭīn” among the Attributes of Imam Alī (Peace Be Upon Him)

Seyyed Ali Mousavi nasab <sup>1</sup> Javad Ranjbar <sup>2</sup>

Received: September 30 , 2025

Revised: October 19 , 2025

Accepted: October 23 , 2025

### Abstract

Conceptual analysis and the exploration of the semantic implications of words represent innovative approaches in modern literary research. The semantic method offers a new perspective on conceptual and lexical studies, as well as on the semantic network of meanings. Hadith scholars, historians, and biographers have described numerous attributes of Imam Alī (peace be upon him). Among these, the two epithets “Anza” and “Baṭīn” have attracted particular attention from many researchers. In this article, employing a descriptive–analytical approach and drawing upon authentic lexical and narrative sources, the original roots and semantic connotations of these two epithets are examined. The findings indicate that, first, the terms “Anza” and “Baṭīn” in the Arabic language are considered laudatory and positive attributes, bearing no negative connotations. Secondly, the narrations that attribute these two epithets to Imam Alī (peace be upon him) primarily aim to describe his inner and spiritual qualities. Thirdly, the first person to use the epithet “Anza” and “Baṭīn” for Imam Alī (peace be upon him) was the Holy Prophet Muhammad (peace be upon him), who stated that Anza signifies “one who is cut off from polytheism,” and Baṭīn denotes “one who is filled with knowledge and wisdom.” Therefore, the use of these two epithets in certain supplications and ziyārah texts bears no relation to the physical appearance of Imam Alī (peace be upon him); rather, it refers to the same spiritual characterization expressed by the Holy Prophet (peace be upon him).

**Keywords:** Imam Alī· Epithets “Anza” and “Baṭīn”· Semantic.

1. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Payame Noor University, Tehran, Iran: Seyedali770@pnu.ac.ir

2. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Payame Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author): j.ranjbar@pnu.ac.ir



**Address:**

No. 3, 34 Kamyab Street. Kamyab Blvd. Mashhad, Iran.  
ZIP Code: 9145983738.

**Tel:** +98 51 32283044-49

**Fax:** +98 51 32284452

|||||

**► Approach:**

The Journal of Ahl-al-Bayt's Studies accept research articles in the fields of belief, theology, interpretation, hadith, history, comparative and other scientific aspects with a focus on Ahl-al-Bayt (P.B.U.T).

|||||

# .....The Journal of Culture and ..... Practical Behaviour of Ahl al-Bayt (A.S.)

Imam Reza(A.S.) International Foundation for Culture and Arts  
Vol. 4 | No. 13 | Spring 2024

**Managing Director:** Morteza Saeedizadeh

**Editor -in- Chief:** Karim Khan Mohammadi

**Executive Director:** Mohammad Ali Nedae

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

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

**Elahe Panjehbashi:** Associate Professor, Department of Painting, Faculty of Arts, AlZahra University

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

**Karim Khan Mohammadi:** Professor of Culture and Communication Studies Bagheral Uloom University

**Hasan Kharaghani :** Professor of Razavi University of Islamic Sciences

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

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

**Editor:** Nematullah Panahi, Mohammad Ali Nedae

**English Translator:** Dr. Mohammad Reza Aram

**Cover Design and Layout:** Fahimeh Naji

.....