

ضرورت فهم متون مقدس؛ نمونه پژوهی نامه ۲۸ نهج البلاغه

الهه ویسی^۱

سید محمدمهدی جعفری^۲

مریم حاجی عبدالباقی^۳

حمیدرضا مستفید^۴

چکیده

دین اسلام جزء ادیان مبتنی بر وحی و متن محور است و طبیعتاً فرهنگ دینی برگرفته از آن نیز اکنون و در درجه اول، با متن شناخته می‌شود یعنی متن قرآن و احادیث پیامبر(ص) و سایر ائمه معصوم □ و این بخشی از میراث فکری و فرهنگی جامعه ماست که از نسلی به نسل دیگر می‌رسد و هر نسل به تناسب نیازمندی‌هایش تفاسیری برای آن عرضه می‌کند. به مقتضای پیشرفت علوم، نیاز است برداشت ما از متون مقدس نیز متناسب و همگام با آن مطرح شود. کتب مقدسی مانند نهج البلاغه وقتی به عنوان «متن» مورد بررسی و مطالعه قرار گیرند، می‌توانند هرچه بیشتر به واقعیات ملموس زندگی انسان نزدیک شوند و قابلیت تطبیق بر آن را پیدا کنند و بدین ترتیب، فهم بهتر و بهره‌برداری بیشتری از آن‌ها به دست آید. زمانی ضرورت بررسی این مسأله وضوح بیشتری پیدا می‌کند که جایگاه امام علی(ع) به عنوان اسوه‌ای فکری، فرهنگی مدنظر قرار گیرد. تا امروز، پژوهش‌های زیاد راجع به نهج البلاغه صورت گرفته؛ اما متأسفانه مسأله فهم آن به عنوان یک متن، زمینه تاریخی‌اش، فرهنگ و شرایط زمانه آن و سبک بیانی در نهج البلاغه کمتر به صورت متمرکز در نظر گرفته شده است؛ حال آن‌که توجه به این مسائل در کنار بررسی‌های سندی و فقه الحدیثی زمینه‌ای فراهم می‌کند تا بتوان به «درکی علمی» از متن رسید. پژوهش حاضر نامه ۲۸ نهج البلاغه را از این منظر بررسی می‌کند و تکیه اصلی آن بر متن پژوهی است تا بتواند در مجموعه‌ای مرکب از داده‌های نقلی و عقلی و تحلیل زبانی، اعتبار متن را تعیین کند و از زمینه فکری- فرهنگی آن، بهره‌برداری نماید.

واژه‌های کلیدی: متون مقدس، نهج البلاغه، فهم حدیث، عمل، فرهنگ.

مقدمه

^۱ دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال elaah.veysy@gmail.com

^۲ استاد دانشگاه شیراز، گروه زبان و ادبیات فارسی (نویسنده مسئول). smjafari@rose.shirazu.ac.ir

^۳ استادیار دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال. maryamhajiabdolbaghi@yahoo.com

^۴ استادیار دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال. Hr.mostafid@yahoo.com

نیازهای انسانی از نسلی به نسل دیگر تفاوت دارد و وسایل و راه‌های بیان و پاسخ‌گویی به آن نیازها نیز با گذشته فرق دارد. میراث فکری و فرهنگی هر جامعه شاهره حیات آن است که از نسلی به دیگری می‌رسد و پاسخ‌گوی بخشی از نیازهای آن‌ها است و هر نسل به تناسب نیازمندی‌هایش تفاسیری برای آن عرضه می‌کند. از آن‌جا که دین اسلام جزء ادیان مبتنی بر وحی و متن محور است؛ طبیعتاً فرهنگ دینی برگرفته از آن نیز اکنون و در درجه اول، با متن شناخته می‌شود. متن قرآن و احادیث پیامبر و سایر ائمه معصوم در بر دارنده مهم‌ترین مبانی فکری و عملی برای معتقدان این حوزه است. البته تفاوت‌هایی در مطالعات علمی در حوزه قرآن کریم به دلیل قطعی‌الصدر بودن آن، با مطالعات حوزه حدیث، بدلیل ظنی‌الصدر بودن آن‌ها، وجود دارد. به تناسب گذر زمان و روزآمدشدن علوم مختلف، نیاز است بیان ما از این میراث به روز رسانی شود؛ یعنی در عین حال که از اصول علمی قدما در بررسی متون مقدس بهره می‌بریم، به بیان علمی عصر خویش نیز توجه کنیم تا بتوانیم مخاطبان بیشتری برای آن داشته باشیم.

امروزه کمتر پژوهشی سعی در روزآمد کردن بررسی متون مقدس با توجه به علوم زبانی، فلسفی و تاریخی داشته و عمده توجهات محققان به صورت بررسی‌های کلاسیک و بیشتر صورت‌گرا معطوف گشته است. «هرچند عدم توجه به دعاوی متون کلاسیک غیر عقلانی و غیر طبیعی خواهد بود» (استیور، ۱۵۶)، اما لازم است به مقتضای پیشرفت علوم، برداشت ما از متون مقدس هم متناسب و همگام با آن مطرح شود. «ما باید بتوانیم دائماً سخن خود را نو کنیم، همان‌طور که علم و فلسفه و سایر سخن‌ها و منطقی‌ها نو می‌شود» (مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ۲۰۲)؛ پژوهش برای شناخت متن مقدس کوششی است برای یافتن سرشت متنی که محور اصلی فرهنگ ماست؛ تلاشی است به منظور یافتن روابط دوطرفه میان متون مقدس و فرهنگ: نخست از جهت شکل‌گیری این متن در فرهنگ و دوم به لحاظ شکل دهی این متن به فرهنگ. (حامد ابوزید، ۷۴).

بررسی علمی و روزآمد متون دینی با توجه به اصول علمی گذشته و امروز و نیازهای روز، می‌تواند یکی از راه‌های مناسب برای به روز رسانی برداشت ما از متون دینی از جمله نهج البلاغه باشد؛ چنان‌که در قالب بیانی نو بتواند پاسخگوی بخشی از نیازها و سؤال‌های انسان عصر حاضر باشد. بدین ترتیب اهمیت توجه به این موضوع غیر قابل انکار است. کتب مقدسی مانند نهج البلاغه وقتی به عنوان یک «متن» مورد بررسی و مطالعه قرار گیرند، می‌توانند هرچه بیشتر به واقعیات ملموس زندگی انسان نزدیک شوند و هرچه بیشتر قابلیت تطبیق بر آن را پیدا کنند و بدین ترتیب، بهترین فهم و بیشترین بهره‌برداری از آن‌ها به عمل بیاید. انسان از حیطة «فهمیدن» است که به حیطة «عمل» گام می‌نهد، و این امر ضرورت بازبینی در اصول فهم متون راهبر (متون دینی) را هرچه بیشتر آشکار ساخته است.^۵ زمانی ضرورت بررسی این مسأله وضوح بیشتری پیدا می‌کند که جایگاه امام علی (ع) به عنوان پایگاهی فکری، فرهنگی مدنظر قرار گیرد.

^۵ نگارنده در نگارش برخی قسمت‌های پژوهش حاضر، از پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «تحلیل هرمنوتیکی بخش‌هایی از نهج البلاغه»، با راهنمایی دکتر حسین میرزایی نیا و مشاوره دکتر سید محمد مهدی جعفری، دانشگاه حکیم سبزواری، نیز بهره برده است.

نیاز به فهم پیام متون مقدس

از بسیاری پیامبران و آموزگاران اخلاق، کتاب‌ها به جا مانده است؛ به چشم مؤمنان، معنای نهایی هر چیز در این کتاب‌ها نهفته است، تنها باید این معانی را کشف کرد (احمدی، ۴۹۶/۲). در واقع هیچ فرهنگی در گذشته یافت نمی‌شود که دین به معنی وسیع تعریف، در آن جایی نداشته باشد و به نظر هم نمی‌رسد که در آینده نیز فرهنگی غیر از این بتواند به وجود آید (فروم، ۳۶). نیاز دینی یعنی نیاز به یک الگوی جهت‌گیری و مرجعی برای اعتقاد و ایمان. هیچ کس را نمی‌توان یافت که فاقد این نیاز باشد (همان، ۴۰).

یکی از مباحث فلسفه دین، موضوع زبان دین است که در آن، از گزاره‌های دینی بحث می‌شود (نصری، ۱۹۵). زبان در قلمرو دین به طرق گوناگونی مورد استفاده قرار می‌گیرد: عبادت و نیایش کردن، سرود ستایش خواندن، تسلی دادن، ترغیب کردن، ابراز وفاداری کردن و غیره (پترسون و دیگران، ۲۷۳).

کتاب مقدس، متونی زبانی هستند که می‌توان آن‌ها را در تاریخ فرهنگ [جامعه‌شان] متنی محوری به شمار آورد. این بدان معنا نیست که متن به تنهایی تمدن‌ساز است، چرا که هیچ متنی، هرچه باشد، سازنده تمدن و پدیدآورنده علم و فرهنگ نیست. خالق تمدن و فرهنگ، از یک سو مواجهه انسان با واقعیت و از سوی دیگر گفتگوی او با متن است (حامد ابوزید، ۴۶). متن ما را به شیوه‌ای مورد خطاب قرار می‌دهد که از لحاظ ارتباط ما با وضعیت خاص خودمان بسیار بامعناست. متن به مثابه بخشی از سنت ما به صورتی در شکل‌گیری وضعیتمان دخالت می‌کند که نمی‌توانیم نسبت به آن بی‌تفاوت باشیم (هوی، ۱۶۹). توجه صرف به کارکرد زبان دینی در جامعه دینی، موجب غفلت از بعد اخباری^۶ این زبان می‌شود (پترسون و دیگران، ۲۷۳). حال آن‌که متون مقدس بخش مهمی از میراث فکری و فرهنگی ما هستند، همواره در شکل‌دهی به آگاهی ما سهیم اند و آگاهانه یا ناآگاهانه بر رفتارهای ما اثر می‌گذارند. اگرچه نمی‌توانیم این میراث را نادیده بگیریم و آن را از قلم بیاندازیم، به همین میزان نمی‌توانیم آن را در بست بپذیریم، بلکه باید آن را بازسازی کنیم (حامد ابوزید، ۵۶).

اثر زمانی وجود پیدا می‌کند که قرائت شود (استیور، ۱۵۹)؛ هرگاه متن نتواند از آن سوی فاصله‌ای که متن را از ما جدا می‌کند، با ما ارتباط برقرار کند، نخست باید کارهای فقه‌اللغوی، تاریخی و زندگی‌نامه‌ای زیادی انجام دهیم (مکاریک، ۴۶۴). فهمیدن مبتنی بر مفروضات و مستلزم مقوله‌بندی است. فهم دین نیز از این قاعده مستثنی نیست (سروش، ۳۰۱-۳۰۲). تاریخ و سنت، ما را برای شناخت و فهم مهیا می‌سازند (استیور، ۱۳۸) و شناخت حقیقت میراث، تمدن و درون مایه‌های آن دو نیز ما را در سیادت، رویارویی و مقاومت توانا می‌کند (حامد ابوزید، ۵۹).

حضور جوامع انسانی در بسترهای زمانی و مکانی مختلف، وضعیت تغییر و گذار را برای آنان ضروری و البته مسیرشان را متفاوت می‌سازد. هنگامی که چارچوب فکری یک جامعه از پاسخ‌گویی به موضوعات بنیادین و دغدغه‌های همیشگی

^۶. informative

افراد جامعه ناتوان باشد، و هنگامی که پاسخ‌های این چهارچوب کارآمد و قانع کننده احساس نشود؛ بحران معنا پدیدار می‌شود.

بروز بحران معنا به معنای توجه کنشگران به آن موضوعات و دغدغه‌ها و تلاش برای پاسخ‌گویی بدانهاست. هر پاسخی که برای کنشگران رضایت‌بخش و متقاعدکننده باشد حاکمیت می‌یابد. این چهارچوب فکری، هر چه باشد، بی ارتباط با گذشته نیست و عناصری از سنت در آن یافت می‌شود (نبوی، ۲۰۹).

امروز نسل جوان ما احساس خلأ می‌کند و خود را نیازمند افکار دیگران می‌بیند و این همان فرصت طلایی برای دیگران است تا از خلال آن به اندیشه و ذهن ما نفوذ کنند. پس به جایی رسیده‌ایم که بر بازگشت به میراث اسلامی مان پای بفشریم و آن را بصورت علمی و جدی مورد پژوهش قرار دهیم تا از دل آن برنامه‌هایی را استخراج کنیم که در مسیر زندگی به آن نیازمندیم (الصفار، ۱۵).

انسان از طریق معرفت خداوند و ادیان و حیانی و از طریق اجابت خطاب خداوند و تجربه‌های دینی دیگر به خود، به معنای جامع آن یعنی به همه ابعاد وجودی خود، معنی می‌دهد و برای تمام ابعاد خویش در گستره «حقیقت نهایی» جایی باز می‌کند و از نیهیلیسم آزاد می‌شود (مجتهد شبستری، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، ۸۲). پیام خداوند، پیام امید و شجاعت زندگی بخشیدن به انسان است. پیام کنار زدن یأس و پوچی و تأسیس یک بنیاد محکم برای زندگی درونی و روانی است تا انسان بتواند رنج بودن را تحمل کند. پیام نبوی نیز می‌خواهد این درد را چاره کند که انسان در عالم هستی، هم‌سخن داشته باشد (مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ۳۴۹-۳۵۰).

[علی (ع) نیز مقاصد شارع دین و پیامبرش را پی می‌گیرد]. این مقاصد همان ذاتیات دین‌اند.^۷ برای ابراز و تفهیم و تحصیل این مقاصد، ۱. از زبانی خاص ۲. مفاهیمی خاص ۳. شیوه‌های خاص (فقه و اخلاق) ۴. زمانی و ۵. مکانی (محیط و فرهنگی) خاص و برای ۶. مردمی خاص با طاقتهای بدنی و ذهنی خاص استفاده می‌کند. [او به عنوان] ابلاغ‌کننده شریعت مورد ۷. عکس‌العمل‌ها و ۸. پرسش‌های معین قرار می‌گیرد و نسبت به آنها ۹. پاسخ‌های معین می‌دهد. جاری شدن سیل دیانت در بستر زمان به نوبه خود حوادثی را می‌آفریند، کسانی را به ۱۰. تصدیق و کسانی را به ۱۱. انکار وامی‌دارد. منکران و مؤمنان ۱۲. مناسبت‌های خاصی با یکدیگر و با دین پیدا می‌کنند؛ می‌جنگند یا تمدن می‌آفرینند، ۱۳. به فهمیدن و بسط اندیشه و تجربه دینی همت می‌گمارند یا به ۱۴. تخریب و تضعیف آن. نکات چهارده‌گانه، که همه محصول تاریخت و بشریت و تدریجیت و دیالوگی و دینامیک بودن هویت دین‌اند، همان عرضیات سمین‌اند که ذات ثمین دیانت را در خود نهفته‌اند و برای کشف آن گوهر، چاره‌ای جز شکافتن آن قشور نیست (سروش، ۸۰-۸۱ با اندکی تصرف).

^۷. این ذاتیات عمدتاً عبارتند از: ۱- آدمی خدا نیست، بلکه بنده خداست (اعتقاد). ۲- سعادت اخروی مهم‌ترین هدف زندگی آدمی و مهم‌ترین غایت اخلاق دینی است (اخلاق). ۳- حفظ دین و عقل و نسل و مال و جان مهم‌ترین مقاصد شارع در حیات دنیوی است (فقه) (سروش، ۱۳۸۵: ۸۰).

علوم مختلفی در فهم سخن گوینده یاری مان می کنند؛ اما زبان همچنان کلید است. هر کس باید فهمی از خود آدم داشته باشد تا بفهمد او چه می گوید، و با این همه هر کس از کلام آدم پی می برد که او چه آدمی است (پالمر، صص ۱۰۱-۱۰۷ با تلخیص). متغیرهای نحوی، تابع دیدگاه نویسنده درباره موضوع اند؛ مثلاً وجه فعل، قید، صفت و زمان، نشان دهنده میزان قطعیت نظر وی و نیز فاصله او با واقعیت و شکل دهنده به دیدگاه مؤلف درباره موضوع هستند. با بررسی متغیرهای نحوی می توان پیوند زبان نویسنده را با دیدگاه و جهان بینی وی روشن کرد (نک: فتوحی، ۱۳۹۹).

برای اینکه بدانیم مقوله ای که در این پژوهش از آن سخن می گوئیم، در چه ابعادی بررسی شده و قابلیت بررسی دارد؛ درباره حدیث و روش حدیث پژوهی و نهج البلاغه توضیحاتی ارائه کرده و به پیشینه پژوهش نیز اشاره می شود.

حدیث

گفتار و رفتار پیشوایان دینی از طریق زنجیره نه چندان کوتاهی از روایان و نویسندگان به ما رسیده است (مسعودی، آسیب شناسی حدیث، ۱۲۷). از دیدگاه شیعه، حدیث عبارت است از: «کلام یحکی قول المعصوم أو فعله أو تقریره» (بهایی، ۲۶۸)، و منظور از تقریر آن است که در حضور معصوم (ع) کاری انجام شود یا سخنی گفته شود و حضرت آن را تأیید کند یا با آن مخالفت نکند؛ مشروط به آن که محظور خاصی همچون تقیه، در میان نباشد. برای حدیث، تقسیم بندی - های گوناگونی در کتاب های علوم حدیث ذکر شده است (برای نمونه نک: صالح، ۱۰۹-۲۰۵).

حدیث در طول تاریخ خود، از همان عصر صدور، با آسیب های متعددی روبرو شده است که بخشی از این آسیب ها در اسناد احادیث و برخی دیگر در متون آنها رخ داده است. بدلیل عواملی چون فاصله زمانی از عصر معصوم، منع کتابت حدیث، تفاوت درجه وثاقت و علم، دقت و درک روایان در مکتوب ساختن احادیث، تغییرات و تحریفاتی در متن و سند احادیث صورت گرفته است (مهریزی، ۱۳۳). همه عالمان اسلامی در تلاش برای رسیدن به احادیث صادر شده از معصومان، از معیارهایی برای کشف این آسیب ها سخن گفته اند. با توجه به نوع آسیب ها، معیارهای کشف آنها نیز متفاوت است. در یک نگاه کلی، بررسی اسناد و متون احادیث دو معیار اساسی برای این هدف اند، که در قالب «نقد سند و متن» مطرح شده اند.

امامان معصوم در جایگاه نخستین شارحان حدیث و سنت نبوی بوده اند و در کشف معانی آن و نیز بازشناسی احادیث سره از ناسره کوشش هایی پیگیر داشته اند چرا که برخی از کزراه های پدید آمده و کیش ها و فرقه های گوناگون منتسب به دین، ریشه در سوء فهم و برداشت های نادرست از متون حدیثی دارند (مسعودی، روش فهم حدیث، ۱۳).

برای کشف و زدودن آسیب های سندی، راه حل اصلی گردآوری دیگر اسناد و طریق های حدیث است. راه دیگر که اهمیتی بسزا و در خور اعتنا دارد، یافتن طریقی از همان محدث به همان حدیث است که در اصطلاح دانش رجال به آن «تعویض سند» می گویند. شکل ابتدایی این شیوه در مشیخه های برخی کتب اربعه موجود است. شکل پیچیده تر این شیوه بهره گیری از کتاب های فهرست، مانند فهرست شیخ طوسی است. افزون بر راه حل رجالی، راه حل فقه الحدیثی نیز برای حدیث پژوهان اهمیت زیادی دارد؛ زیرا قوت سند تنها یک شیوه برای حکم به اعتبار روایت است (همان: ۱۳۲ و ۱۳۶ و

۱۳۷). شواهد متعددی از ارزیابی و اثبات وثاقت احادیث از محدثان متقدم وجود دارد (نک: طوسی، ۱۴۱-۱۴۲) و مسأله پراهمیت در این باره، توجه ایشان به نقد متنی احادیث است. مقصود از نقد متن محور، اعتبارسنجی و ارزیابی احادیث با عرضه مضمون آنها بر منابع و معیارهای قطعی معرفت دینی، یعنی قرآن کریم و عقل و سنت، یا دانسته‌های بیرونی مانند داده‌های مسلم تاریخی و امور تجربی است (معارف، ۵۳/۲).

با توجه به این که حدیث صحیح نزد قدما^۱ (مانند صاحبان کتب اربعه و شیخ مفید و دیگر محدثان قرون اولیه) با معنای آن نزد علمای حدیث دوره بعد، که از احمد بن طاووس (م ۶۷۳ ق.) و علامه حلی (م ۷۲۶ ق.) آغاز می‌شود، متفاوت است (یعنی حدیث از تقسیم‌بندی دو گانه صحیح و ضعیف به تقسیم‌بندی چهار گانه صحیح، حسن، مؤثق و ضعیف تبدیل شد)؛ آنان نه به صرف صحت سند، به درستی حدیث حکم می‌کردند و نه به صرف ضعف سند، آن را کنار می‌گذاشتند. قوت و درستی سند، تنها یکی از شیوه‌ها و گاه تنها یکی از قرینه‌ها برای حکم به اعتبار و بی‌اعتباری روایت بود. بخش دیگر کار در بررسی متن به انجام می‌رسید. آنان پس از کاوش‌های دقیق و عمیق و به دست آوردن اطمینان عرفی و عقلایی از مراد نهایی متن، به سنجش آن با قرآن و سنت قطعی و اجماعات فقهی و دیگر موازین مقبول و عقلایی می‌پرداختند و در پی قرینه‌های گوناگون دلالت کننده بر درستی و ضعف حدیث به هر سو روان شده کتاب‌های متعددی را می‌کاویدند. این شیوه گاه به کنار نهادن حدیثی منجر می‌شد و گاه به قبول کردن و معتبر دانستن آن، و هیچ‌یک از این دو کم‌شمار نیستند. در جانب تصحیح و اعتباربخشی، یافتن احادیث فراوان و هم‌مضمون، گونه‌ای تعاضد مضمونی پدید می‌آورد و برای ما استفاضه و شهرت روایی به ارمغان می‌آورد. به عبارت دیگر آسیب‌سنجی با تقویت مضمونی حدیث جبران می‌شود و حدیث از طرد می‌رهد (مسعودی، آسیب‌شناسی حدیث، ۱۳۳-۱۳۴). به خاطر همین است که می‌گوییم نقد محتوایی و نقد سندی حدیث هم رتبه‌اند؛ زیرا فهم حدیث بر نقد آن و در نتیجه بر اطمینان به صدور حدیث تأثیر می‌گذارد هر دو دسته عالمان شیعی و سنی این روش ترکیبی را به کار برده‌اند (نک: بهایی، ۲۶۹).

وظیفه ما عمل کردن به مضمون روایاتی است که سند آنها ملاک صحت را دارد یا اطمینان به صدور آن از معصوم داریم یا علما با وجود قرآینی مضمون آن را قبول کرده و طبق آن عمل کرده‌اند و آن روایت، مخالفت با قرآن، سنت قطعی، عقل و اجماع یا معارضه با خبری قوی‌تر ندارد. در واقع «حدیث معتبر» برای چهار نوع حدیث به کار می‌رود که می‌توان برای آن، دو تعریف ذیل را ارائه داد:

حدیثی که همه یا اکثریت به آن عمل کرده‌اند؛

به سبب اجتهادی، وثاقت یا حسن، دلیلی بر اعتبار آن بیان شده است (مامقانی عبدالله بن محمد حسن، مقباس الهدایه، ۲۸۲/۱؛ کنی تهرانی ملا علی، توضیح المقال، ۲۷۲؛ نقل در مختاری ابوطالب، ۳۴).

نهج البلاغه

^۱. «كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حدیث اعتضد بما يقتضی اعتمادهم علیه أو اقترن بما یوجب الوثوق به و الركون إليه» (بهایی، ۲۶۹).

در اواخر قرن چهارم هجری، شریف رضی[□]، که از دانشمندان آگاه و فهمیده بود، به فکر افتاد که ثروت فکری ادبی امام(ع) را گردآورد و به حفظ این میراث بپردازد. اما بدلیل گرایش ادبی اش به جمع آوری سخنانی از امام علی(ع) همت گمارد که رنگ و لعاب بلاغی و ادبی بر آن‌ها غلبه داشت و به سخنان دیگر ایشان، هرچقدر هم که ارزش فکری و اجتماعی داشت، چندان توجهی نکرد؛ این امر از نام گذاری سید رضی برای «نهج» مشخص است. گرایش وی نام «نهج البلاغه» را برگزید، با وجود این که بلاغت، مقصود و تکیه گاه عمدی سخنان و خطبه‌های امام(ع) نیست؛ بلکه صرفاً نشانگر سلیقه ایشان است و هدف و قصد کلامشان همان مفاهیم زندگی و مسائل رسالت و مبارزه است (الصفار، ۱۴). سخنان امام علی(ع) در نهج البلاغه نوعی حدیث به شمار می‌رود که اصطلاحاً به آن حدیث مرسل می‌گوییم. مُرسل حدیثی است که همه یا بعضی از روایان آن حذف شده و اتصال خود را از دست داده باشد (صالح، ۱۱۲). مرسل اگر به روایان ثقة ای اسناد شود، تقویت می‌گردد و صحتش آشکار می‌شود (همان، ۱۲۸).

ذکر نشدن سلسله اسناد، مصادر و منابع اغلب سخنان امام(ع)، از سوی سید رضی برخی علما و پژوهشگران را به بحث و سؤال در زمینه محتوای نهج البلاغه و تردیدهایی در زمینه برخی مباحث موجود در آن واداشته است. البته برخی از علمای گذشته و حال پاسخ‌هایی به این تردیدها داده و برخی به تفصیل در مورد آن‌ها سخن گفته‌اند؛ مانند سید عبد الزهرا حسینی در کتابش *مصادر نهج البلاغه و آسانیده*، امتیاز علیخان عرشی هندی در *استناد نهج البلاغه*، سید محمد مهدی جعفری در *پژوهشی در اسناد و مدارک نهج البلاغه و ...*

تا امروز پژوهش‌های فراوانی راجع به نهج البلاغه صورت گرفته؛ اما متأسفانه مسأله فهم آن به‌عنوان یک متن، زمینه تاریخی اش، فرهنگ و شرایط زمانه آن و سبک بیانی در نهج البلاغه کمتر به‌صورت متمرکز مورد توجه بوده است؛ از نمونه‌های معدودی که این جوانب را در نظر گرفته است، می‌توان به شرح نهج البلاغه تألیف سید محمدمهدی جعفری اشاره کرد همین‌طور برخی شروح نهج البلاغه و منابع دیگر، براساس زاویه دید نگارنده به بعضی از این جنبه‌ها پرداخته‌اند؛ مانند شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید؛ اما آنچه مد نظر ماست، انجام پژوهشی است که جوانب مختلف مسأله تعیین اعتبار و فهم این روایات را از دیدگاه علوم حدیث و علوم یاری‌گر آن به‌صورت متمرکز نشان دهد. پژوهش حاضر بر آن است که در نمونه پژوهی نامه بیست و هشتم نهج البلاغه از این علوم و ابزارهایشان بهره گیرد. در نهایت برای کاهش احتمال خطای پژوهش‌گر، حدیث را به قرآن عرضه نموده و اثرپذیری صاحب سخن از ادب قرآنی را بسنجد و در مجموع به برداشتی علمی و قاعده‌مند از متن برسد و در صورت تأیید اعتبار حدیث، بتواند در راستای تفهیم آن گامی برداشته و از خرمن آن، خوشه‌ای برچیند.

نامه بیست و هشت نهج البلاغه

ترجمه

به معاویه در پاسخ او، و سید رضی می‌گوید: این از نیکوترین نامه‌هاست.

اما بعد، نامه‌ات به من رسید که در آن نوشته بودی خداوند محمد - درود خدا بر وی و خاندانش باد- را برای دین خود مبعوث کرد و او را به کسانی که خود نیرویشان داده بود یاری نمود!

روزگار شگفت مسأله‌ای را از ما نهان داشته بود، چون می‌خواهی ما را از نعمتی که خداوند به ما ارزانی داشته و از نعمت وجود پیامبرش که به ما داده خبر دهی! تو در این حال همانند کسی هستی که خرما به هجر می‌برد، یا کسی که بخواهد به استاد تیراندازش تیرانداختن آموزد.

پنداشته‌ای که برترین مردم در اسلام فلان و فلان‌اند، سخنی گفتمی که اگر سراسر درست باشد تو را از آن بهره‌ای نیست و اگر نادرست باشد تو را از آن صدمه‌ای نیست. تو را با برتر و فروتر و رئیس و مرئوس چکار؟! بردگان آزاد شده و فرزندان آزاد شده را چه ربط که میان مهاجران نخستین فرق نهند و درجات و طبقات ایشان را تعیین کنند، یا ترتیب دهند؟! هیئات! آن تیر که نه از جنس تیرهای دیگر بود آواز داد، کسی در این قضیه زبان به داوری گشود که خود محکوم بود! ای آدمی‌زاد، چرا با بار گران و پای لنگ سر جایتم نمی‌نشینی و نمی‌خواهی که کاستی‌های خود را بشناسی، چرا در آن رتبه واپسین که برای تو مقدر شده قرار نمی‌گیری؟! چه زیان تو را که چه کس مغلوب شد و چه سود تو را چه کس پیروز گردید؟! تو در بیابان گمراهی گمگشته‌ای و بشدت از راه راست منحرف شده‌ای. آیا نمی‌بینی-البته نمی‌خواهم تو را خبر دهم بلکه از نعمتی که خداوند به ما ارزانی داشته سخن می‌گویم- که گروهی از مهاجران و انصار در راه خدا به شهادت رسیدند و هر یک را فضیلتی بود، تا شهادت نصیب شهید خاندان ما شد او را (حمزه) سیدالشهدا لقب دادند و رسول خدا(ص) بر کشته او نماز گزارد و به هفتاد تکبیرش اختصاص داد؟! یا نمی‌بینی کسانی را که دستهایشان در راه خدا از تن جدا افتاد و برای هر یک فضیلتی بود، حتی زمانی که دست یکی از ما را جدا کردند او را طیران‌کننده در بهشت (جعفر طیار) و دارای دو بال نامیدند؟! اگر خداوند خودستایی را نهی نفرموده بود، این گوینده برای تو از فضیلتی سخن می‌گفت که قلوب اهل ایمان به آن معرفت دارد و گوشهای شنوندگان آنها را ناخوش ندارد. این شکار را واگذار که صید آن کار تو نیست، ما پروردگان خداییم و دیگر مردم دست‌پرورده ما. اگر با خاندان شما در آمیختیم و چون همتایان با شما رفتار کردیم در عزت و شرف دیرین ما نقصانی پدید نیامد، از شما همسر گرفته و به شما همسر دادیم، در حالی که در مقام و منزلت ما نبودید. چگونه مقامی چون مقام ما را داشته باشید در حالی که پیامبر از ما و آن دروغزن (ابوجهل) از شماست، اسدالله (حمزه) از ما و اسد سوگندهای جاهلی (ابوسفیان) از شماست، دو سید جوانان بهشت از ما و کودکان آتش از شماست، بهترین زنان جهان از ما و زن هیزم‌کش جهنم از شماست و بسیاری دیگر از این مقوله که بهترینش از ما و بدترینش از شماست.

اسلام ما را همگان شنیده‌اند و ارج و مقام ما هم در عصر جاهلیت بر کس پوشیده نیست، آنچه از ما پراکنده بوده در کتاب خدا گرد آمده است، آنجا که خدای پاک گوید: (خویشاوندان نسبت به یکدیگر در کتاب خدا سزاوارترند).

و نیز سخن حق تعالی که (در حقیقت، نزدیکترین مردم به ابراهیم، همان کسانی هستند که او را پیروی کرده‌اند و (نیز) این پیامبر و کسانی که (به آیین او) ایمان آورده‌اند و خدا سرور مومنان است).

پس ما از طرفی به سبب خویشاوندی با پیامبر به خلافت سزاوارتریم و از جهت دیگر به سبب طاعت و متابعت. چون در روز سقیفه مهاجران بر انصار حجت آوردند که ما از نزدیکان پیامبر (ص) خدائیم پیروز گردیدند. اگر این قرابت دلیل برتری است پس این حق از آن ماست نه شما و اگر دلیل دیگری دارد انصار بر ادعای خویش باقی‌اند.

پنداشته‌ای که من بر همه خلفا رشک برده‌ام و به خلاف همه برخاسته‌ام. اگر چنین باشد که تو می‌گویی، جنایتی بر تو نشده که از تو عذر خواهیم و «اگر هم بوده گناه این ننگ از تو دور است».

و گفتم: مرا چون شتر مهار در بینی کشیدند تا بیعت کنم! به خدا سوگند خواستی مرا نکوهش کنی ولی ستودی، خواستی مرا رسوا نمایی خود رسوا شدی. مسلمان را چه نقصان اگر مظلوم باشد تا هرگاه که در دین خود به شک نیفتد و یقینش به تردید نیالاید. قصد من از بیان این سخنان اقامه حجت و دلیل برای چون تویی نیست، این شمه‌ای است که به خاطر آمد و آن را اظهار داشتم.

سپس از ماجرای میان من و عثمان سخن گفتمی پاسخ این پرسش را می‌دهم، بخاطر اینکه خویشاوند اوئی. کدام یک از ما در حق عثمان بیشتر دشمنی کرد و مردم را به کشتن او راه نمود؟ آیا آنکه یاریش کرد و از او خواست به جایش بنشیند و دست از اعمالش بردارد، یا آنکه عثمان از او یاری خواست ولی او درنگ کرد و سپاه مرگ را بر سرش ریخت تا قضای حق بر او جاری شد؟! به خدا سوگند چنین نیست، (خداوند کارشکنان (و مانع شوندگان) شما و آن کسانی را که به برادرانشان می‌گفتند: «نزد ما بیایید» و جز اندکی روی به جنگ نمی‌آورند (خوب) می‌شناسد).

من نمی‌خواهم اکنون به سبب خرده گرفتنم از اعمال بدعت‌آمیز او پوزش بطلبم، گناه من این است که او را راه نموده و ارشاد کرده‌ام، چه بسا کسی ملامت شود که او را گناهی نیست.

«گاه اتفاق افتد که نصیحت‌گر خود در معرض بدگمانی افتد» (قصدی جز اصلاح (جامعه) تا آنجا که بتوانم، ندارم و توفیق من جز به (یاری) خدا نیست. بر او توکل کرده‌ام و به سوی او بازمی‌گردم).

و گفتمی که مرا و یارانم را جز شمشیر پاسخی نیست! به راستی که خندانندی پس از اشک ریختن! کی دیده‌ای که فرزندان عبدالمطلب از برابر دشمن واپس نشینند یا از شمشیرها بترسند؟! «اندکی درنگ کن تا حمل به جنگ پیوند».

بزودی آنکه او را می‌جویی تو را بجوید و آنچه دور پنداری به تو نزدیک شود، من با سپاهی از مهاجران و انصار و تابعان آنان که نیکو پرورش یافته‌اند بر سر تو می‌تازم، لشکری سخت انبوه، که غبارشان فضا را گرفته و جامه مرگ بر تن دارند و ملاقات دیدار با پروردگارشان برای آنان بهترین است، ایشان را فرزندان بدر و شمشیرهای بنی‌هاشم همراه است و تو از شیوه جنگیدن آنان آگاهی آنگاه که با برادر و دایی و جد و خاندانت می‌جنگیدند. (و عذاب از ستمکاران دور نخواهد بود.) (فولادوند، ۳۴۴-۳۴۸).

سند

امیرالمؤمنین این نامه را در پاسخ نامه معاویه نوشته و چون بسیار شبیه به نامه ۹ است، که آن هم پاسخ نامه اوست، برخی از منابع، آن دو را با یکدیگر اشتباه کرده‌اند. از این روی منابعی که این نامه را گزارش کرده‌اند، همان منابع نامه شماره ۹ هستند، به شرح زیر:

- ۱- نصر بن مزاحم (ف ۲۰۲ ت ۲۱۲ه) در کتاب «وقعة الصفین» / ۸۸
- ۲- احمد بن یحیی بلاذری (ف ۲۷۹ه) در کتاب «أنساب الأشراف» ۲ / ۲۷۹.
- ۳- احمد بن اعثم کوفی (ف ۳۱۴ه) در کتاب «الفتوح» ۲ / ۵۷۹ تا ۵۸۲.
- ۴- ابن عبد ربّه (ف ۳۲۸ه) در کتاب «العقد الفريد» ۴ / ۳۳۵.
- و به گفته سید عبدالزهراء حسینی در مصادر نهج البلاغه و آسانیده ۳ / ۲۷۵.
- ۵- شهاب الدین النویری (۷۳۳-۶۷۷ه) در کتاب «نهاية الأرب» ۷ / ۲۳۳.
- ۶- احمد بن علی قلقشندی (۸۲۱-۷۵۶ه) در کتاب «صبح الأعشى في صناعة الانشاء» ۱ / ۲۲۹ (جعفری، ۴ / ۲۴۲).

تاریخ

چون این پاسخ پیش از جنگ صفین به نامه معاویه داده شده است، می‌توان تاریخ آن را حدود ماه رمضان و شوال ۳۶ هجری قمری دانست (همان). که نشانه‌های متنی خود نامه نیز در قسمت‌هایی به آن اشاره دارد؛ مانند «وَذَكَرْتَ أَنَّهُ لَيْسَ لِي وَلِأَصْحَابِي عِنْدَكَ إِلَّا السَّيْفُ» و «فَسَيَطْلُبُكَ مَنْ تَطْلُبُ، وَيَقْرَبُ مِنْكَ مَا تَسْتَبِعِدُ، وَأَنَا مُرْقِلٌ نَحْوَكُ فِي جَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ...».

موضوع

امام در این نامه به معاویه اندرز می‌دهد شاید اصلاح شود و اگر اصلاح نشد، امام وظیفه خود را انجام داده باشد و از سوی دیگر چون معاویه به اظهار غرور می‌پردازد، امام هم معایب او را بیان میدارد و هم وزن اجتماعی او را تشریح می‌کند؛ در عین حال دلیل می‌آورد که چرا خودستایی کرده و باز در خودستایی هم زیاده روی نمی‌کند؛ همچنین انتقادهایی که معاویه از امام می‌کند را پاسخ می‌گوید تا موضوع برای خواننده و خود معاویه مشتبه نگردد. امام سرانجام به تهدید معاویه پاسخ می‌دهد و آمادگی خود را برای جنگ بیان می‌نماید (زمانی، ۲۳۲).

پاسخ به ادعاهای معاویه؛

معاویه تنها این هدف را نداشت که در نامه امام (ع) را بکوبد و با وی مبارزه کند بلکه هدف بالاتری داشت و می‌خواست از امام (ع) درباره عقب ماندگی در ریاست نسبت به خلفا و همچنین بی‌اعتنائی به آنان، اقرار بگیرد و برای مردم شام به نمایش بگذارد تا بهتر به او باج دهند. امام (ع) هم سعی می‌کند اثبات کند معاویه مسئول کشته شدن عثمان بود؛ زیرا امام (ع) تصمیم گرفت از نظر سرباز به عثمان کمک کند که کشته نشود؛ اما عثمان به امام (ع) اعتماد نکرد و نامه به معاویه نوشت و از وی سرباز خواست ولی معاویه آنقدر به تأخیر انداخت که خبر قتل عثمان را در راه شنید.

نقشه دیگر معاویه این بود که می‌خواست اثبات کند امام (ع) از خلفاء بیزار است و آنها بر امام (ع) غضب کردند و او را خانه‌نشین نمودند. وقتی این مطلب در نامه‌های امام (ع) منعکس می‌گردید، محکومیت امام (ع) در نظر کشور اسلامی آن-روز ثابت می‌شد و با کوبیده شدن عنوان اجتماعی امام (ع) معاویه بهتر می‌توانست بر ایشان غلبه کند. امام (ع) وقتی می‌بیند معاویه به بحث دربارهٔ خلفا می‌پردازد؛ او را می‌گوید که تو در حد اظهار نظر درباره من و آنها نیستی (زمانی، ۲۳۳)؛ (همچنین نک: ابن ابی الحدید، ۹۰/۱۵-۹۳).

سنگش اهل بیت با دشمنان پیامبر (ص)؛

امام (ع) از معاویه می‌پرسد: تو دربارهٔ فاضل و محصل، ریاستمدار و مردم حق دخالت نداری، زیرا غالب و مغلوب برای تو سودی ندارد، زیرا نه از نظر امتیازات اسلامی معاویه در ردیف آنهاست و نه از نظر طائفه و نسب. بلکه نقص‌هائی هم داشته که امام (ع) به آن اشاره می‌کند. امام (ع) به امتیازات جاهلیت و اسلام خود نیز اشاره می‌نماید (زمانی، ۲۳۳-۲۳۵).
دلیلی است به زیان تو نه به سودت (جعفری، ۴/۲۴۲)؛

معاویه برای بهره‌برداری سیاسی از پاسخ امام علی (ع) می‌نویسد (تو نسبت به خلفاء حسادت می‌ورزیدی و به آنها ظلم می‌کردی) تا امام (ع) اشتباهات آنان را شماره کند و عمل خود را صحیح جلوه دهد و این کار سوژه‌ای شود علیه آن حضرت به دست معاویه و بگوید: علی (ع) مخالف خلفاء بوده و به همین جهت عثمان را هم به کشتن داده و ریختن خونش واجب است. اما امام (ع) در جواب مطلب معاویه به نکتهٔ دیگری توجه می‌دهد و آن اینکه به تو جنایت نشده که از تو عذرخواهی بشود و تو نه وارث آنهائی و نه جانشین آنها. بنابراین، بحث از این مطلب در شان تو نیست. امام (ع) با این مطلب هم غرور معاویه را شکسته است و هم سوژه‌ای به دست او نداده است.

معاویه می‌خواهد ذلت امام (ع) را منعکس کند که می‌گوید (مهارت کردند و برای بیعت بردند) و امام (ع) از همین مطلب نتیجه اخلاقی می‌گیرد و می‌گوید وقتی در دین خود شک نکرده باشم در یقین خویش تردید پیدا ننموده باشم، هر ضربه‌ای به من زده شود و هر ظلمی نسبت به من انجام گردد به ضرر من نیست، بلکه به نفع من است که روی عقیده خود استقامت کردم و در برابر ناملایمات مقاومت نمودم و به وظیفه خود عمل کردم (زمانی، ۲۳۶).

چه بسا سرزنش شده‌ای که گناهی ندارد (جعفری، ۴/۲۴۲)؛

معاویه که می‌خواهد از امام (ع) اقرار کتبی بگیرد که در کشته شدن عثمان دست داشته است به امام (ع) می‌نویسد (تو به او کمک نکردی). و امام (ع) به معاویه اشاره می‌کند که تو بودی که عثمان از تو کمک و سرباز خواست به او کمک نکردی. سرانجام امام (ع) به پاسخی که شعیب پیامبر به مخالفین خود داد توجه می‌دهد که هدف من در هر عصر (اصلاح است تا آنجا که قدرت دارم و فقط از خدا کمک می‌خواهم، به او توکل می‌کنم و به وی بازگشت می‌نمایم). (زمانی، ۲۳۷).

پس از گریانیدن به خنده انداخته‌ای (جعفری، ۴/۲۴۲)؛

امام (ع) در پایان نامه در جواب تهدید معاویه به جنگ، به چند نکته اشاره می‌کند: شجاعت خود و بنی‌هاشم. مهاجر و انصار و یاران آنان در رکاب من هستند، بازماندگان جنگ بدر که با تو و پدر و بستگان جنگیدند در لشکر من هستند و با لباس مرگ در حرکت می‌باشند و بزودی آنها را ملاقات خواهی کرد. امام علیه اسلام سرانجام به این آیه از عاقبت داستان لوط اشاره می‌کند که (حادثه نابودی برای ستمگران دور نیست.) (زمانی، ۲۳۸).

نکات لغوی، دلالتی

به فراخور این که امام علی (ع) این نام را در جواب نامه معاویه نوشته؛ کلام را به شکل‌های مختلف آراسته و پیراسته است. چنان که لفظ سلامت، معنا رسا و هردو استوار و متناسب با یکدیگر باشند.

موسیقی کلام برآمده از کاربرد واج آرای، سجع، جناس و لزوم مالایلم است.

نامه از وسعت واژگانی برخوردار است. الفاظ بیشتر در معنای مجازی اما همراه دلالت و قرینه‌ای آمده‌اند. در عین حال، کاربرد حقیقی برخی واژه‌ها نیز به چشم می‌خورد؛ پس بیشتر مراد جدی متکلم و ظهور تصدیقی واژه‌ها مدنظر است و نمای ایدئولوژیک متن (نک: فتوحی، سبک شناسی، ۳۶۰)، جلب توجه می‌کند. برای نمونه واژه «آذان» در عبارت «وَلَا تَمُجِّهَا آذَانُ السَّامِعِينَ» مجاز است که با قرینه «لَا تَمُجُّهُ» معنای آن روشن می‌شود؛ یا عبارت «فَكُنْتَ فِي ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَرَ» و نیز «هَيْهَاتَ لَقَدْ حَنَّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا» استعاره تمثیلیه اند که بلیغ‌ترین نوع مجاز است (نک: هاشمی، ۳۱۶) و به قرینه مشابهت آمده‌اند. مجاز از بهترین ابزارهای بیانی است زیرا معنا را به وسیله صفتی حسی بیان می‌کند که تقریباً در برابر چشمان شنونده قرار می‌گیرد (نک: همان، ۲۸۱).

در این نامه، اغلب جمله‌ها بلند و مرکب‌اند؛ بدلیل این که نویسنده در موضع پاسخ‌گویی به نامه معاویه است و پیوستار وابسته دارند، مگر یک مورد که پیوستارش تقابلی است. زمان ۵۴ درصد جملات مضارع است که پیوندی نزدیک بین ذهن مخاطب و موضوع برقرار می‌کند و احاطه نویسنده بر موضوع سخن را نیز نشان می‌دهد. کاربرد زمان ماضی نیز ۴۴ درصد است که در طراحی فضای دور و پیشینه دو طرف سخن استفاده شده است و حدود ۲ درصد نیز فعل امر استفاده شده است که جنبه مقابله و رویارویی بی‌واسطه دارد.

موضع نویسنده و نگرش وی درباره موضوع را می‌توان از کیفیت صدای دستوری جملات او بازشناخت. زمانی که عمل از جانب فاعل یا مبتدا جاری می‌شود، صدای جمله فعال است (مانند «فَسَيَطْلُبُكَ مَنْ تَطْلُبُ»). وقتی مبتدای جمله پذیرنده هدف یا متحمل تأثیرات فعل باشد، جمله صدای منفعل دارد (نک: فتوحی، ۱۳۹۹)؛ مانند «فَرُبَّ مُلُومٍ لَّا ذَنْبَ لَهُ». در این نامه صدای دستوری منفعل بیشتر به کار رفته است که می‌تواند برای القای حس کنش‌پذیری در مخاطب باشد؛ اما کاربرد صدای فعال هم کم نیست و متناسب با آفرینش موقعیت‌های کلامی دیده می‌شود.

نویسنده در موضع پاسخ‌گویی، رویارویی و ابلاغ قرار دارد. شیوه کاربرد نحو، ادبیات اعتراض را به ذهن می‌آورد و هر اداتی در جای خود، ابزاری برای ابراز و تقویت وجهیت کلام (نوع جهت‌گیری مؤلف) شده است. کلام وجه اخباری، التزامی، پرسشی و البته شناختی دارد که این مسأله در کاربرد قیدها، صفات و ضمائر اشاره و سایر ادات به چشم می‌آید؛

چرا که بر تأکید، شدت، نفی، پرسش و تردید، تفضیل، قصر، تحقق، شرط، مبالغه و قسم دلالت دارند. برای نمونه در عبارت «هَيْهَاتَ لَقَدْ حَنَّ قَدْحُ لَيْسَ مِنْهَا» اسم فعل «هیها»، «لام» تأکید، حرف تحقیق و تأکید «قد»، فعل ماضی، فعل «لیس» و «من» تبعیض، مجموعاً تأکید، انکار و دوری را به تصویر کشیده و وجه شناختی جمله را تقویت کرده‌اند.

یا در عبارت «فَمَا عَلَيْكَ غَلْبَةُ الْمَغْلُوبِ وَلَا لَكَ ظَفَرُ الظَّافِرِ! وَإِنَّكَ لَذَهَابٌ فِي النَّيِّهِ، رَوَّاعٌ عَنِ الْقَصْدِ.» نویسنده با کاربرد حرف نفی «ما» و «لا»، تقابل حرف جر در «علیک» و «لک»، کاربرد مصدر «غلبه»+اسم مفعول در مقابل مصدر «ظفر»+اسم فاعل که به نوعی انفعال را در برابر فعالیت پیش چشم می‌آورد، حرف عطف «واو» که دو سویه ماجرا را در دو کفه ترازو نشان می‌دهد، «واو» حالیه، ادات تأکید «إِنَّ»+ضمیر مخاطب، تأکید «لام»، اسم مبالغه «ذَهَاب» و «رَوَّاع»، ظرف مکانی «فی»، روی گردانی «عن» به شکلی ملموس معنا را در ظرف کلام ریخته و وجه شناختی کلام را آفریده است و نشان داده معاویه در ادعای خود، فریب کاری بیش نیست و حقی ندارد بلکه می‌خواهد با شبهه‌افکنی‌ها و سرگردان کردن بقیه، آنها را از مقصد حقیقت و اعتدال برگردانده تا به مقصود خویش برسد.

نویسنده از صورت بیانی توصیفی، تفسیری، تمثیلی و مصداقی در کنار یکدیگر بهره برده و حالات مختلف متن را به کار برده است مانند نص: «وَأَنِّي يَكُونُ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمْ الْمُكَذِّبُ، وَمِنَّا أَسَدُ اللَّهِ وَمِنْكُمْ أَسَدُ الْأَخْلَافِ، وَمِنَّا سَيِّدُ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمِنْكُمْ صَبِيَّةُ النَّارِ، وَمِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَمِنْكُمْ حَمَالَةُ الْحَطَبِ» که امام با توجه به مقصودشان سخن را به صورت نص آورده‌اند تا دلالت آن واضح باشد و احتمال غیر در آن نرود.

کاربرد حالت ظاهر مانند «وَمَا لِلطُّلُقَاءِ وَأَبْنَاءِ الطُّلُقَاءِ، وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوْلِيَيْنِ، وَتَرْتِيبِ دَرَجَاتِهِمْ، وَتَعْرِيفِ طَبَقَاتِهِمْ» که منظور از «الطُّلُقَاءِ وَ أبنَاءِ الطُّلُقَاءِ» معنای اصلی و کلی آن نیست بلکه مقصود، معاویه است و همین طور مثالی برای کاربرد حالت خاص نیز است یعنی «الطُّلُقَاءِ وَ أبنَاءِ الطُّلُقَاءِ» با آن که در صیغه عام وارد شده، اما مضمونش شامل برخی مصداقی آن است. کاربرد حالت عام در متن مانند «لَيْسَ لِي وَلَاصْحَابِي عِنْدَكَ إِلَّا السَّيْفُ» که حکم آن بر تمام مصداقیش حمل می‌شود. کاربرد حالت مطلق در کلام مانند عبارت «مَا عَلَى الْمُسْلِمِ مِنْ غَضَاضَةٍ فِي أَنْ يَكُونَ مَظْلُومًا» که با ادامه کلام تعقید خورده «مَا لَمْ يَكُنْ شَاكًا فِي دِينِهِ، وَلَا مُرْتَابًا بِيَقِينِهِ».

کاربرد حالت اجمال مانند عبارت «فَسَيَطْلُبُكَ مَنْ تَطَلَّبُ، وَيَقْرُبُ مِنْكَ مَا تَسْتَبْعِدُ» که در ادامه عبارت تبیین می‌شود «وَأَنَا مُرْقِلٌ نَحْوَكُ فِي جَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ».

کاربرد حالت حقیقت در کلام مانند عبارت «فَقَدْ أَتَانِي كِتَابُكَ تَدْكُرُ فِيهِ...» یا «لَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ تَدُمَّ فَمَدَحْتَ، وَأَنْ تَفْضَحَ فَأَفْضَحْتَ» و کاربرد مجاز مانند «بَثَّ الْمُنُونَ إِلَيْهِ، حَتَّى أَتَى قَدْرَهُ عَلَيْهِ».

یعنی از هر صورت و حالت کلام برای القای مقصود خویش و تصویرسازی کلامش متناسب و به جا استفاده کرده است. امام تناقض‌هایی را که در سخن و عمل معاویه وجود داشت، به روشنی تبیین می‌کند تا اجمالی باقی نماند.

ایشان چند موضوع را در پی هم پیش می‌برد، که هرچند در پاسخ ادعاهای معاویه آمده و در ابتدای امر، چندان مرتبط به نظر نمی‌رسند؛ اما در واقع کل واحدی را تشکیل می‌دهند و درباره سرپرستی جامعه اسلامی و لازمه‌های آن و نتایجش استدلال می‌کند.

نویسنده در این نامه، اسلوب‌های ادبی را به دقت در خدمت اغراض خویش قرار داده و کلام در مجموع آراسته است اما تصنعی، مزخرف و متکلف نیست.

فضای نثر امام (ع) جدی و حکیمانه است اما در همین فضا، عنصر طنز یا تهکم هرچند که بسیار محدود و با دقت به کار رفته است کاملاً موثر عمل می‌کند؛ از نمونه‌های آن این عبارت است: «فَلَقَدْ خَبَأْنَا لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَبًا، إِذْ طَفِقْتَ تُخْبِرُنَا بِبِلَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَنَا. وَبِعَمَّتِهِ عَلَيْنَا فِي نَبِيِّنَا، فَكُنْتَ فِي ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجْرٍ.»

استفاده حساب شده از شعرها و مثل‌ها به گونه‌ای است که در بستر روایت جذب شده و در فضا سازی عملکردی قوی دارد و پس از تقویت فضا در آن حل می‌شود؛ گویی نویسنده با کلام خود به استقبال آنها رفته است؛ مانند:

وَتَلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا (ابو ذؤیب هذلی)

وَقَدْ يَسْتَفِيدُ الظَّنَّ الْمُتَنَصِّحُ (منسوب به ریاشی)

لَبَّثَ قَلِيلًا يُلْحَقُ الْهَيْجَا حَمَلٌ (منسوب به مالک بن زهیر)

همچنین با توجه به شناخت روحیه ادبی اعراب، از استشهدای مثلی (استعاره تمثیلیه) نیز بهره برده‌اند:

كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجْرٍ

كَدَاعِي مُسَدِّدِهِ إِلَى النَّضَالِ

لَقَدْ حَنَّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا

فَدَعُ عَنْكَ مَنْ مَالَتْ بِهِ الرَّمِيَّةُ

قُرْبٌ مَلُومٌ لَا ذَنْبَ لَهُ.

نویسنده از اسلوب‌های ادبی مختلف برای پیش‌برد گام به گام ذهن مخاطب، به شکل منطقی و مؤثر بهره می‌برد تا مخاطب با مقایسه و جمع بندی و تحلیل مسائل، بتواند مقصود وی را بهتر درک کند. اسلوب تشخیص (مانند «خَبَأْنَا لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَبًا») و تشبیه (مانند «وَقُلْتَ إِنِّي كُنْتُ أَقَادُ كَمَا يُقَادُ الْجَمَلُ الْمَخْشُوشُ حَتَّى أَبَايعَ» یا «سَرَابِيلَ الْمَوْتِ») را برای ایجاد حس هم‌ذات‌پنداری و درک عمیق‌تر مطلب به کار برده است. از استعاره و مجاز برای برجسته کردن وجه خاصی از مطلب و فهم‌پذیری بهتر و درک آسان‌تر آن بهره گرفته و از چشم اندازی تازه یک مفهوم را بیان می‌کند مانند «لَقَدْ حَنَّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا». کاربرد کنایه مانند «قَدْ عَرَفْتَ مَوَاقِعَ نِصَالِهَا» یا «وَتَعْرِفُ قُصُورَ دَرْعِكَ» که از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین اسلوب‌های بلاغت بوده و یکی از کاربردهای آن شکست دشمن بدون بجا گذاشتن راه نفوذ است (هاشمی، ۱۳۸۴: ۳۲۶). کاربرد استعاره تمثیلیه مانند «قُرْبٌ مَلُومٌ لَا ذَنْبَ لَهُ» که در پروراندن مطلب به شکلی خردمندانه نقش دارد. کاربرد اسلوب مراعات نظیر مانند «التَّمْيِيزَ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ، وَتَرْتِيبَ دَرَجَاتِهِمْ، وَتَعْرِيفَ طَبَقَاتِهِمْ»، ادماج مانند «أَوَّلًا تَرَى أَنَّ قَوْمًا

قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، مقابله مانند «لَقَدْ أَرَدْتَ أَنْ تَدْمَ فَمَدَحْتَ، وَأَنْ تَفْضَحَ فَافْتَضَحْتَ»، جمع و تقسیم مانند «فَنَحْنُ مَرَّةً أَوْلَى بِالْقُرَابَةِ، وَتَارَةً أَوْلَى بِالطَّاعَةِ»، استطراد مانند «وَمَا أَنْتَ وَالْفَاضِلَ وَالْمَفْضُولَ... أَلَا تَرُبُّعُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ عَلَيَّ ظَلَعِكَ وَتَعْرِفُ قُصُورَ ذُرْعِكَ... فَمَا عَلَيْكَ غَلْبَةُ الْمَغْلُوبِ، وَلَا لَكَ ظَفَرُ الطَّافِرِ» و طباق مانند «وَيَقْرُبُ مِنْكَ مَا تَسْتَبْعِدُ».

همچنین نویسنده در کلام و استدلالش از اصول مقبول نزد مخاطب در قالب مذهب کلامی (مانند «فَدَكَّرْتَ أَمْرًا إِنْ تَمَّ اعْتَرَلَكَ كَلُّهُ، وَإِنْ نَقَصَ لَمْ يَلْحَقْكَ ثَلْمُهُ، وَمَا أَنْتَ وَالْفَاضِلَ وَالْمَفْضُولَ») یا تضمین به آیات قرآن بهره می‌برد؛ چنان که مطلب به خوبی تبیین می‌شود و مخاطب هم امکان انکار آن را ندارد. نهایتاً کلام با یک حسن ختام متناسب که تضمین به آیه قرآن و تلمیح به فرجام قوم ستمگر لوط است، جمع بندی و تمام می‌شود که در حکم فصل الخطاب است (وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ) (هود: ۸۳).

به نظر می‌آید امام(ع) جز مواردی که مستقیماً به آیات قرآن استشهاد نموده‌اند، برخی واژه‌ها و عبارات خود را نیز از ادبیات قرآن، الهام گرفته‌اند؛ مانند «فَأَنَا صَنَائِعُ رَبِّنَا، وَالنَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا» که به نظر می‌رسد از آیه (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) (طه: ۳۹) یا (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) (طه: ۴۱)، اقتباس شده باشد.

غلبه وجه شناختی کلام در این نامه، می‌تواند بر این دلالت کند که برجسته‌ترین هدف گوینده، روشن‌گری در برابر شبهه افکنی‌های معاویه بوده است. بخشی از تأکید امام بر آگاهی‌بخشی و رفع اجمال ذهنی مخاطب، بخاطر جو سیاسی و فرهنگی جامعه آن روز است؛ ممکن است دلیل دیگر این باشد که ایشان در پی یادآوری ارزش‌های اسلامی، بیست و سه سال بعد از وفات نبی اکرم(ص) و در فضای غبارآلود وابستگی‌های دنیایی و آگاه‌سازی به امید تغییر هستند.

نحوه برخورد امام با دشمن گستاخ و طغیانگر، با حفظ طمأنینه، به شکلی خردمندانه و با دوراندیشی در پاسخ‌گویی است. ایشان ابتدا به سنجش به جوانب مختلف کلام می‌پردازند؛ مبانی فکری موجود در جامعه را در نظر می‌گیرند، به پیشینه و سابقه و سبک رفتار مخاطب و حتی شخص خودشان نظر دارند و پاسخی منطقی می‌دهند که حدودمرزشناسی، حق‌گرایی و قدرت‌مدیریت ایشان را نشان می‌دهد. ایشان با بهره‌گیری از اسالیب مختلف بیانی و بدیعی به شکلی محسوس موضوع را تشریح و تجزیه و تحلیل کرده و جمع‌بندی می‌نمایند تا فهم آن برای مخاطب آسان‌تر شود و به بینشی دقیق درباره موضوع کلام و حتی شیوه‌های اثربخشی آن دست یابد و ملاک سنجش و ارزیابی در اختیار او قرار می‌دهند.

تناسب معنایی این نامه با قرآن

بجز استشهادهای قرآنی که امام(ع) در متن نامه‌شان آورده‌اند و بیشترین تناسب و هماهنگی را با زمینه و موضوع سخن ایشان داشته؛ به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

(قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (البقرة: ۲۴۷). این آیه متناسب این بخش خطبه است: «وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمْ الْمُكَذَّبُ» و مسأله‌گزینش الهی پیامبر و امتیازی که خداوند بدلیل شایستگی‌های انسانی پیامبر و در درجه بعد خاندان ایشان به آنها بخشیده است، صراحتاً در آیات مختلفی از قرآن آمده است؛ مانند آیه اولی الامر، تطهیر و... .

(اِحْسُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَاذْوَاجَهُمْ وَا مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ~ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ~ وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ) (الصافات: ۲۲-۲۴).

(تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) (المسد: ۱). (سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ) (المسد: ۳).

این پنج آیه متناسب با این بخش خطبه است: «وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنَّا الْمُكَذَّبُ» «وَمِنَّا خَيْرُ نَسَاءِ الْعَالَمِينَ وَمِنكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ» که قبلاً بیان شد.

(وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) (طه: ۳۹) یا (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) (طه: ۴۱). مفهوم این آیه‌ها یادآور مفهوم این بخش خطبه است: «فَأَنَا صَانِعُ رَبِّنَا، وَالنَّاسُ بَعْدُ صَانِعُونَ لَنَا». ابن ابی‌الحدید درباره این بخش خطبه می‌نویسد که این کلمه بزرگی است، بهترین کلام و بالاترین معنی را در بر دارد. امام (ع) می‌فرماید: هیچ بشری ما را در نعمت خود قرار نداده، این خدا بوده که ما را غرق در نعمت خود نموده است؛ بنابراین میان ما و مردم واسطه‌ای وجود نداشته بلکه مردم دست پرورده ما هستند و ما واسطه میان مردم و خدا هستیم. این مقام بزرگی است که خدا به ایشان داده است (زمانی، ۲۳۴).

(وَ يَا قَوْمِ لَا يُجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمٌ لَوْ طُغِيَ مِنْكُمْ بَعِيدٍ) (هود: ۸۹). مفهوم خطاب آخر نامه امام (ع) به معاویه همین بود که هش دار! مخالفت با من، تو را به عاقبتی ناخوش نکشاند و در اثر لجاجت و دشمنی، کار را به آنجا نرسانی که سرانجام خودت را تباه کنی.

نتیجه‌گیری

متون مقدس در حوزه معتقدانش نقشی اساسی در تولید شناخت ایفا می‌کند و به سبک زندگی آنها سمت و سو می‌دهد. هیچ کس را نمی‌توان یافت که فاقد نیاز به یک الگوی جهت‌گیری و مرجعی برای اعتقاد باشد. مواجهه انسان با این متون و برقراری ارتباط با آن، می‌تواند زمینه‌ساز تولید شناخت باشد و چنانچه پاسخی رضایت‌بخش و متقاعدکننده در حوزه موضوعی خود برای نیاز مخاطب داشته باشد، در چارچوب فکری و عملی جامعه ماندگار می‌شود و فرهنگ‌ساز خواهد بود. دستیابی به چنین شناخت چند جانبه‌ای از متنی فرهنگ‌ساز، به انسان کمک می‌کند جایگاه خود را در رابطه با خویش، دیگران و جهان مشخص کرده و برای جنبه‌های مختلف زندگی‌اش معنایی بیابد و در مدیریت زندگی و رویارویی با جریان‌های مختلف آن توانمندتر عمل کند.

حدیث، بخشی از متون محوری دین اسلام است. به سبب آسیب‌های وارد شده در این حوزه، مطالعات حدیثی نیازمند دقت و بررسی دوچندان است. پیشوایان معصوم نخستین کسانی هستند که در شناسایی احادیث سره از ناسره و کشف و فهم معانی درست آنها، قدم گذاشته‌اند تا از انحرافات احتمالی جلوگیری نمایند. و نهج البلاغه یکی از متون حدیثی تأثیرگذار فکری فرهنگی است که بدلیل ارسال سند، برخی ایرادهایی بدان گرفته و دانشمندانی نیز پاسخ گفته‌اند. اگر بخواهیم از این منبع برداشتی علمی داشته و با بیانی روزآمد به مخاطبان امروزی عرضه کنیم، ابتدا باید حیطه موضوعی لازم را مشخص نموده و به یاری شیوه‌های سنتی حدیث‌پژوهی و علوم یاری‌گر حدیث زمینه تاریخی و سنتی متن را شناسایی نموده و به بررسی اصالت متن بپردازیم تا در صورت تعیین اعتبار، صلاحیت عمل بیابد. می‌توان به کمک علم

زبان و ادبیات عربی و مبحث الفاظ اصول فقه و حتی شاخه‌های امروزی تر آنها بافت زبانی متن را تحلیل کنیم تا از خود متن به مراد نهایی گوینده و فهم آن دست یابیم در این صورت متن می‌تواند در حیطه موضوعی خود در سبک زندگی امروزی مطرح شده، نقش ایفا نماید.

پژوهش حاضر درباره نامه ۲۸ نهج البلاغه، پس از حل مشکل ارسال حدیث با شیوه «تعویض سند»، از قراین کلامی خود متن خطبه و ذکر نظریه پژوهشگران برجسته این حوزه، به تاریخ تقریبی ایراد خطبه اشاره کرد، جهت صدور آن را بررسی نموده و این مقدمه‌ای برای فهم صحیح تر نامه شد که در بررسی صدوری و محتوایی حدیث، تأثیر دارد.

پژوهش، در قسمت‌های تحلیل محتوایی، به منظور فهم کلام، از رهگذر ترجمه و تعیین محورهای اصلی کلام وارد فضای متن شده، سپس تحلیل آن را در سه سطح زبانی (شامل بخش آوایی، لغوی، نحوی)، ادبی و فکری آورد و از نظر دلالتی، بیانی، حالات متن و عوامل سبک‌ساز، متن را بررسی نمود و در نهایت برای عرضه متن این نامه به قرآن، بخش‌هایی از آن را با قرآن، سنجید که هماهنگی و مطابقت مفهوم آن با کتاب تأیید شد. محتوای این نامه با عقل و منطق، نیز هماهنگی دارد.

بنابر پژوهش حاضر سخنان علی بن ابی طالب در نامه ۲۸ نهج البلاغه و نکاتی که در این حیطه موضوعی مطرح کرده با ابزارهای متن پژوهی امروزی نیز بررسی شده، اصالت متن تأیید شد و با تشریح نکات مختلف آن، هنجارها و ارزش‌هایی فهمیده شد که در حیطه موضوعی خود، قابلیت طرح و اجرا دارد و می‌تواند ملاک عمل قرار گیرد و فرهنگ آفرین باشد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، جلد ۱۵ دار احیاء التراث الأدبی، بیروت، ۱۴۳۰ق.
۳. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، جلد دوم، مرکز، تهران، ۱۳۷۰.
۴. استیور، دان، فلسفه زبان دینی، ترجمه حسین نوری، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه، تبریز، ۱۳۸۰.
۵. امامی، نصر اله، درآمدی بر هرمنوتیک در ادبیات، رشش، اهواز، ۱۳۸۶.
۶. بهایی، محمد بن حسین عاملی، مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، چاپ دوم، مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد، ۱۴۲۹ق.
۷. پالمر، ریچارد ا، علم هرمنوتیک، چاپ چهارم، هرمس، تهران، ۱۳۸۷.
۸. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ چهارم، طرح نو، تهران، ۱۳۸۳.
۹. جعفری، سید محمد مهدی، پرتوی از نهج البلاغه، ج ۱-۵، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۱.

۱۰. حامد ابوزید، نصر، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، چاپ پنجم، طرح نو، تهران، ۱۳۸۹.
۱۱. زمانی، مصطفی، شرح نهج البلاغه، الزهراء، قم، ۱۳۶۹.
۱۲. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، چاپ پنجم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۸۵.
۱۳. صالح، صبحی، علوم حدیث و اصطلاحات آن، تحقیق و ترجمه عادل نادرعلی، اسوه، تهران، ۱۳۸۸.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن، عده الاصول، نشر ستاره، قم، ۱۳۷۶.
۱۵. فتوحی، محمود، سبک شناسی، چاپ سوم، سخن، تهران، ۱۳۹۵.
۱۶. فروم، اریک، روانکاوی و دین، ترجمه آرسن نظریان، چاپ چهارم، مروارید، تهران، ۱۳۸۸.
۱۷. فولادوند، محمد مهدی، ترجمه نهج البلاغه، چاپ دوم، صائب، تهران، ۱۳۸۶.
۱۸. مجتهد شبستری، محمد، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، چاپ اول، طرح نو، تهران، ۱۳۸۴.
۱۹. مجتهد شبستری، محمد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، چاپ سوم، طرح نو، تهران، ۱۳۸۴.
۲۰. مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، چاپ ششم (ویرایش سوم)، طرح نو، تهران، ۱۳۸۴.
۲۱. مختاری، ابوطالب، رویکردهای علامه مجلسی در اعتبارسنجی روایات بحارالانوار، نشر علمی و دانشگاهی، تهران، ۱۳۹۸.
۲۲. مسعودی، عبدالهادی، آسیب شناسی حدیث، چاپ دوم، سمت، تهران، ۱۳۹۳.
۲۳. مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، چاپ یازدهم، سمت، تهران، ۱۳۹۶.
۲۴. معارف، مجید، شناخت حدیث، دو جلدی، چاپ سوم، نیا، تهران، ۱۳۹۴.
۲۵. مکاریک، ایرنا ریما، دانش نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، چاپ سوم، آگه، تهران، ۱۳۸۸.
۲۶. مهریزی، مهدی، «مراحل و قواعد فقه الحدیث از دیدگاه مجلسی اول در «لوامع صاحبقرانی»، نشریه علوم قرآن و حدیث، شماره ۵۹، ۱۳۹۰، صص ۱۳۲-۱۶۴.
۲۷. نبوی، عبدالامیر، «جامعه در حال گذار؛ بازبینی یک مفهوم»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره سوم، شماره ۱، زمستان ۱۳۸۹، صص ۱۹۳-۲۱۳.
۲۸. نصری، عبدالله، راز متن، چاپ اول (ویراست دوم)، سروش، تهران، ۱۳۸۹.
۲۹. واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ پنجم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۶.
۳۰. هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، ترجمه محمود خورسندی و حمید مسجدسرای، انتشارات حقوق اسلامی، قم، ۱۳۸۴.
۳۱. هوی، دیوید کوزنز، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ سوم، روشنگران و مطالعات زنان، تهران، ۱۳۸۵.

منابع الکترونیک

۱. «باب العلم»، ۱۳۸۴، کتابخانه الکترونیکی حضرت علی (ع)، ویرایش دوم، مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه، اصفهان، (۱۳۸۶)، [CD ROM].
۲. الصفار، حسن، «رؤی الحیاة فی نهج البلاغة»، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۸ق، (قابل للرؤية فی موقع (موسوعة دهشة)، آخرین دسترسی ۳۰ اردیبهشت ۱۳۹۰. <www.dahsha.com/old/viewarticle.php>
۳. فتوحی، محمود، «سبک شناسی در سطح نحوی»، بلاگفا، تارنمای شخصی. آخرین دسترسی ۱۰ مهر ۱۳۹۹. <<http://karsi.blogfa.com>>