



مجموعه کتبات آیت الله العظمی  
مرکز اسناد و کتابخانه ملی



# دفتر ایم

مجموعه گفتارها، اندیشه ها و جستجوها

تألیف

دکتر عبدالحسین زرین کوب

دفتر ایام

زرین کوب، عبدالحسین

چاپ اول

•

انتشارات علمی، انتشارات معین

•

چاپ و صحافی، شرکت افست (سهامی عام)

تیراژ / ۳۰۰۰ نسخه

مرکز پخش در تهران و شهرستانها: انتشارات علمی، خیابان انقلاب مقابل در بزرگ دانشگاه  
تهران شماره ۱۳۵۸ تلفن ۶۶۰۶۶۷

## فهرست

|     |                                        |
|-----|----------------------------------------|
| ۷   | مقدمه                                  |
| ۹   | غزالی و ابن رشد                        |
| ۳۴  | ملاحظات در باب شیخ عطار                |
| ۴۳  | شعر بیدل                               |
| ۵۳  | پروین؛ زنی مردانه در قلمرو شعر و عرفان |
| ۶۳  | با مولانای روم                         |
| ۷۵  | امیر خسرو دهلوی                        |
| ۸۳  | در حاشیه بوستان سعدی                   |
| ۹۲  | ناکجا آباد                             |
| ۱۱۳ | مصاحبه با تاریخ                        |
| ۱۲۶ | عبدالرحمان کواکبی                      |
| ۱۳۷ | اسلام در ایران                         |
| ۲۱۳ | درباره روش نقد شعر                     |
| ۲۲۳ | درباره تأثیر شعر                       |
| ۲۲۸ | بنیاد شعر فارسی                        |
| ۲۶۵ | نهج البلاغه و شریف رضی                 |
| ۲۹۶ | دفتر ایام                              |
| ۳۱۱ | ادبیات انسانی - ادبیات جهانی           |
| ۳۲۳ | بحثی در عرفان تطبیقی                   |
| ۳۵۱ | دفاع سقراط - دفاع از انسان             |
| ۳۶۶ | آخرین محاوره سقراط                     |

## نهج البلاغه و شریف رضی

آنجا که ندای عدالت انسانی از دهان انسان الهی مجال انعکاس بیابد هیچ تعبیری بهتر از آنچه در نهج البلاغه هست نمی‌تواند یافت. اینکه بعضی شارحان این سخنان را در عین حال فروتر از کلام خدا و برتر از کلام انسانی خوانده‌اند - و شك نیست که کلام رسول حدیث دیگر است - از آن روست که این سخن به هر حال انسانی‌ترین کلام است از گفته کسی که به حکم مرتبه ولایت نزد اهل عرفان انسان الهی محسوب است.

اما این انسان الهی که اینهمه از ترك دنیا و از زهد و پرهیز سخن می‌گوید نجات و فلاح واقعی انسانی را تنها در آن نمی‌داند که جمعی در خلوت انزوا دور از دیده خلق به مجرد عبادت قیام نمایند و اجازه دهند تا جمعی دیگر با طغیان صریح بر ضد آنچه حکم الهی و عدالت انسانی آن را اقتضا دارد دنیا را از فتنه و بیداد پر کنند. از اینرو در عین آنکه حداکثر زهد و پارسایی را از پیروان و هواخواهان خویش مطالبه می‌کند آنها را به سعی و مجاهده در تحقق عدالت انسانی هم دعوت می‌نماید و حق آن است که تا انسان در عرصه کار و مجاهده قدم ننهد قدرت پرهیز و قوت پارسایی او در معرض امتحان در نمی‌آید و همه کس تا وقتی در عزلت و انزوا بسر می‌برد می‌تواند خود را از حطام دنیا مُعْرِض و از تجاوز به حق خلق مصون بیندارد اما تا آنگاه که فرصت اشتغال به امور دنیوی که تجاوز به حق دیگران را در حیطة قدرت وی قرار می‌دهد برایش پیش نیاید

قوت برهیز وی معلوم نمی‌شود.

اینجاست که انسان الهی سعی در تأمین عدالت انسانی را نشانه‌ای از زهد واقعی می‌یابد و زندگی خود را سرمشقی می‌سازد که در آن اشتغال به صلح و جنگ و استغراق در لوازم امارت و حکومت وی را نه از التزام زهد و عبادت خویش مانع می‌آید نه از دقت فوق‌العاده در اجرای عدالت انسانی و اجتماعی بازمی‌دارد. همین احساس تعهد در اجرای عدالت انسانی است که انسان الهی را وامی‌دارد تا اصحاب و عمال خود را از هر آنچه شایعه اندک تعدی در آن هست منع نماید و رعایت زهد و تقوای واقعی را در آنچه می‌گویند و در آنچه نمی‌گویند از آنها به جد مطالبه کند.

چنانکه از عثمان بن حنیف انصاری<sup>(۱)</sup> عامل بصره بازخواست می‌کند که چرا باید برخلاف شیوه امام خویش در شهری که فقیران از احسان اغنیا محروم می‌مانند دعوت توانگران را اجابت نماید و از خوان نوال آنها تمتع جوید. بر شریح‌بن‌هانی قاضی کوفه عتاب می‌کند<sup>(۲)</sup> که در حوزه عمل خویش خانه‌ای را به بهای هشتاد دینار خریده است و از کجا که بهای آن از مال غیر نباشد؟ در مکتوب فرمان گونه‌ای که برای مالک‌اشتر نخعی در مأموریتش به ولایت مصر می‌نویسد به وی یادآوری می‌کند که باید دل را از لطف و رفق در حق خلق بپاکند و خاطر نشان می‌سازد که از اهل آن ولایت آنها که در دین با تو برادر نباشند باری در خلقت با تو همانندی دارند از لغزش‌هایشان تا ممکن است باید بگذری و به هر حال آنها و دیگران را نباید طعمه خویش تلقی کنی.<sup>(۳)</sup>

با آنکه این انسان الهی تن دادن به هرگونه ظلم و مذلت را در حکم مرگ می‌داند و اُباة ضیم را که فرزند وی حسین(ع) در عصر خویش سرسلسله واقعی آنها محسوب شد سرمشق کمال اخلاق انسانی فرا می‌نماید باز در آنچه مربوط به معامله با خصم است عفو را از خشونت بهتر می‌داند و حتی در وصیتی که در باب قاتل خویش - عبدالرحمن بن ملجم مرادی - می‌کند، این حق را برای خود نگه می‌دارد که اگر از ضربه وی جان بدر برد وی را هم اگر بخواهد عفو کند و این عفو را برای خود مایه قربت نشان دهد.<sup>(۴)</sup>

پیدا است که انسان الهی، آنجا هم که خود را به جنگ با خصمان ناچار می‌یابد، در آنها به چشم کسانی می‌نگرد که عصیان آنها حکم الهی و عدالت

انسانی را تهدید می‌کند از اینرو میل و هوی را در این مخاصمات اجازه دخول نمی‌دهد و قصه او با خصم در مثنوی (۳۷۲۱/۱) که در روایت غزالی و سید محقق ترمذی نیز هست اگر هم سند قابل اعتمادی ندارد و محتمل است آن را از قصه کشف عورت عمرو عاص یا بُسربن ارطاة<sup>۵</sup> در جنگ با وی بر ساخته باشند، توجه انسان الهی را به اخلاص عمل که در سراسر احوال او همه جا انعکاس دارد، نشان می‌دهد و نشان اهل خدا را که به تصریح خود او در امر دنیا به باطن و آجل می‌نگرند به ظاهر و عاجل آن توجه ندارند در احوال خود وی بارز می‌نماید و اینهمه ندای انسان الهی است که از نهج البلاغه برمی‌آید و منادی عدالت انسانی است.

این کتاب عظیم پرمایه بلند آوازه نهج البلاغه که مجموعه‌ای گزیده از خطبه‌ها، نامه‌ها، گفت‌و شنودها، اندرزها، مواعظ و حکم منسوب به مولای مؤمنان را دربر دارد علاوه بر عجایب بلاغت و غرایب فصاحت و لطایف اسرار دینی و دنیوی که جامع بزرگوار کتاب در ضمن فواید عدیده آن از آنها یاد می‌کند متضمن اشارات دقیق و پرنکته‌ای هم در مباحث عدل و توحید و زهد و کشف که لطایف کلامی و عرفانی را شامل است نیز هست. بعلاوه در آنچه به حوادث عصر حیات و دوران امارت امام مربوط است نیز اشارات جالبی دارد که بر بعضی رویدادهای مهم تاریخ اسلام مثل حادثه یوم‌الدار، واقعه جمل، و کشمکشهای صفین و نهروان روشنیهای قابل ملاحظه می‌افکند و در همه این مباحث آنچه را مستند عقاید و حاصل روایات شیعه است بنحو بارزی توجیه و تقریر می‌نماید. از اینرو سعی «جامع» پرمایه آن که باتدوین و انتخاب این مجموعه، قسمت عمده این خطبه‌ها و مکاتیب و مواعظ را، از منابعی که اصل بعضی از آنها امروز دیگر در دست یا در دسترس نیست، از دستبرد ایام در امان نگهداشته است برای تمام کسانی که از لطایف این کتاب فزونمایه تمتع می‌برند و آن را به قول جامع نمونه علم الهی و مشتمل بر رایحه‌ای از کلام نبوی می‌یابند مایه تقدیر است و با آنکه در دیباجه مجموعه جامع نام خود را ذکر نمی‌کند از اشارتهایی که در آنجا و در سایر اجزای کتاب به سایر تألیفات خویش می‌کند پیداست که جامع کتاب شریف رضی (وفات ۴۰۶) است و هر چند معدودی منابع آن را به برادر وی سید مرتضی (وفات ۴۳۶) منسوب داشته‌اند در اینکه جامع نهج البلاغه را باید

شریف‌رضی دانست نه سید مرتضی امروز تقریباً جای هیچ تردیدی نیست. چنانکه هر چند بعضی از قدمای نویسندگان سنی مثل ابومنصور ثعالبی (وفات ۴۲۹) مؤلف یتیمه‌الدهر، و خطیب بغدادی (وفات ۴۶۳) مؤلف تاریخ بغداد، و ابوالحسن باخرزی (وفات ۴۶۷) مؤلف دُمیة القصر که درباره شریف‌رضی و برادرش سید مرتضی سخن گفته‌اند در ضمن احوال هیچ‌یک از آنها ذکری از این کتاب نکرده‌اند اینکه نجاشی (وفات حدود ۴۵۰) مؤلف معروف اسماء الرجال شیعه که خود با سید مرتضی معاصر و مربوط بوده است آن را صریحاً منسوب به شریف‌رضی می‌دارد در رد شبهه انتساب آن به سید مرتضی کفایت دارد.

درست است که مدتها بعد ظاهراً برای اولین بار، وقتی ابن خلکان (وفات ۶۸۱) شبهه در اسناد کتاب را بین شریف‌رضی و برادرش سید مرتضی مطرح می‌کند<sup>(۶)</sup> به احتمال قوی بطور ضمنی می‌خواهد این معنی را مؤیدی برای اظهار شبهه در اسناد اصل کلام به امام علیه‌السلام نماید و هرچند بعد از وی نیز کسانی مانند صفدی (وفات ۷۶۴) در الوافی بالوفیات، و یافعی (وفات ۷۶۸) در مرآة الجنان نیز ظاهراً همان قول وی را اخذ و تکرار کرده‌اند شبهه آنها ظاهراً قابل ملاحظه نیست. نه فقط مجرد این نکته که ابن ابی‌الحدید (وفات ۶۵۵) شارح معتزلی و فوق‌العاده دقیق و قابل اعتماد آن جمع و تدوین کتاب را به شریف‌رضی منسوب می‌دارد و ادنی احتمالی در باب انتساب آن به سید مرتضی اظهار نمی‌کند، نشان می‌دهد که شبهه ابن خلکان در این باب سابقه‌ای ندارد بلکه وی با ردّ دعوی کسانی که در اسناد اصل خطبه‌ها به حضرت تردید کرده‌اند، در واقع آنچه را بعدها اصل و منشأ شبهه ابن خلکان در این باب شده است بی‌ارج و نادرست نشان می‌دهد.<sup>(۷)</sup>

بعلاوه توافق و تواتری که در روایات و مآخذ شیعه مثل معالم ابن شهر آشوب و عمدة الطالب ابن ابی‌عنبه و لؤلؤت‌البحرین بحرانی در اسناد جمع و تدوین کتاب به سید رضی هست آن اندازه حجّیت و اعتبار دارد که در مقابل آن اقوال کسانی مانند حاجی خلیفه و مؤلف شذرات‌الذهب و فرید وجدی قابل ملاحظه نباشد خاصه که هم جامع نهج‌البلاغه در بعضی مواضع آن از کتاب خصائص‌الائمہ و مجازات‌النبویه که تألیف شریف‌رضی است بعنوان آثار

خویش یاد می‌کند و هم شریف‌رضی در مجازات النبویه و همچنین در حقایق التأویل که دو اثر دیگر او است به نهج البلاغه بعنوان اثری که خود وی جمع و تدوین کرده است اشارت دارد.

به هر حال انتساب جمع و تدوین کتاب به شریف‌رضی از آنرو که بیش از برادر مهتر خویش سید مرتضی در ادب و بلاغت شهرت و توغل داشته است اقوی و اظهر می‌نماید مخصوصاً که نسج بیان جامع در دیباچه با طراز متن چنان تجانس و قرابت دارد که جز فرض قریحه ادبی فوق‌العاده‌ای در فنون بلاغت هیچ‌چیز این شباهت را نمی‌تواند توجیه کند و قوت قریحه ادبی در شریف‌رضی که وی را اشعر قریش خوانده‌اند<sup>(۸)</sup> و همچنین استغراق وی در لغت و بلاغت که جامع نهج البلاغه هم آن را متضمن غرایب این معنی می‌خواند اسناد جمع و تدوین کتاب را به وی محتملتر می‌سازد تا به سید مرتضی که هر چند وی نیز علاوه بر سایر جهات علمی از لحاظ شعر و ادب هم شهرت قابل ملاحظه‌ای دارد لیکن بیشتر به فقه و فتوی و حکمت و کلام مشهور است.

با اینهمه، تردید در مسأله جمع و تدوین مجموعه بین دو برادر که هر دو به دقت و وثاقت موصوف بوده‌اند بر فرض آنکه ترجیح هیچ‌یک از طرفین ممکن نباشد موجب تردید در صحت اسناد اصل کتاب به صاحب خطب و مواعظ آن نیست و اگر باب اینگونه تشکیکها بازگردد چنانکه ابن ابی‌الحدید هم بدرستی خاطرنشان می‌کند دیگر به صحت هیچ اسنادی جای اعتماد نمی‌ماند و هویداست که در این مورد با وجود شواهد و قراین بسیار که در صحت انتساب اصل و در اجماع و تواتر در باب جامع آن هست اینگونه تردیدها که قایلان آن به قول ابن ابی‌الحدید اهل هوی هستند نمی‌توان چندان اعتنایی کرد.<sup>(۹)</sup>

شریف‌رضی که از جمع و تدوین این مجموعه در اواخر عمر خویش و مقارن با ماه رجب سنه ۴۰۰ هجری فراغت یافت هنگام اشتغال به این کار ادیب و شاعر نام‌آوری بود که در عین حال مناصب دیوانی و جاه و مکنت قابل ملاحظه‌ای داشت. با آنکه شاعری پرمایه بود و بعضی هم او را اشعر قریش می‌خواندند<sup>(۱۰)</sup> از هیچ‌کس حتی خلفا هم چیزی بعنوان صله نمی‌پذیرفت و از این حیث اخلاق او نمونه کمال علو همّت و عزت نفس محسوب می‌شد.

بعلاوه در عصری که نظم و نثر عربی به پیروی از اخلاق و آداب ابناء

زمان از الفاظ و تعبيرات قبيح و مستهجن هم وسیله تفریح خاطر می‌جست و مجلس وزراء و اعیان نیز از الفاظ و اقوال سوقه و بنی‌سازان خالی نبود. کلام این اشعر قریش از اشمال بر هرگونه لفظ رکیک و ناروا مصون ماند چنانکه در آنچه گهگاه در شرح بعضی الفاظ و عبارات نهج البلاغه می‌آورد نیز این نزاهت بیان او پیدا است. علاقه به سجع و صنعت هم که يك ویژگی نثر او و ظاهراً از اسباب عمده توجه او به خطب و مواعظ حضرت باشد نیز در همین سرچهای او انعکاس دارد و البته جلوه ذوق و سلیقه مربوط به نویسندگی، که مقارن همین ایام کلام صاحب بن عباد و ابوبکر خوارزمی و بدیع الزمان همدانی و امثال آنها از آن مشحون است، نیز در طرز بیان وی غریب نیست.

این نکته نیز که نهج البلاغه غیر از استمال بر لطایف لغت و بلاغت، باره‌ای دقایق مربوط به مسئله امامت، و مسئله عدل و توحید را نیز دربر دارد بدون شك غیر از اهمیت خاصی که این مسائل در عقاید شیعه دارد انتخاب آنگونه سخنان در این مجموعه توجه خاص جامع کتاب را به مسائل حاد عصری که غلبه دیالمه بر بغداد منازعات شیعه و سنی را در آنجا شدیدتر می‌ساخت نشان می‌دهد و البته توجه و علاقه‌ای هم که قرن‌ها بعد ابن ابی‌الحدید معتزلی به شرح و تفسیر این کتاب نشان داد روح ضد سنی و ضد اشعری را که این کتاب عظیم و اعتقاد جامع و شارح آن نمی‌توانست از آن خالی باشد قابل ملاحظه جلوه می‌دهد.

با آنکه شیعه با معتزله هم مثل اشاعره در بعضی مسائل از جمله مسئله امامت اختلاف داشت توافق نسبی آنها در مسئله عدل و توحید آنها را در عهد شریف‌رضی تا حدی به هم نزدیک کرد. نهج البلاغه هم به همین سبب غالباً مورد توجه و مستند بعضی دعاوی آنها بود. بعضی قدمای آنها، از جمله ابوالقاسم کعبی (وفات ۳۲۰) توجه خاصی به سخنان امام علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام نشان می‌دادند. چنانکه قسمتهایی از خطبه شش‌شقیه سالها قبل از ولادت شریف‌رضی در تصانیف کعبی نقل شده بود.

به هر حال انتخاب بعضی از این سخنان حضرت برای نقل در این چنین مجموعه‌ای که جز مختار کلمات وی نیست نشان می‌دهد که اوضاع و احوال زمانه می‌بایست تا حدی اشتغال به اینگونه مباحث را هم الزام کرده باشد. چنانکه

مسأله عدل و توحید که قسمتی از مناقشات اشاعره و معتزله بدان مربوط می‌شد مقارن این ایام بعثت علاقه‌ای که در محیط قدرت آل‌بویه نسبت به مذهب معتزله اظهار می‌شد تا حدی مسأله روز محسوب می‌گشت. اینکه پاره‌ای نکات این مسائل در اشارات نهج البلاغه مطرح می‌شود موقف شیعه را در این باب نسبت به آنچه نظرگاه معتزله است روشنتر می‌کند و اینکه شیخ مفید محمد بن نعمان (وفات ۴۱۳) معلم عهد کودکی او، هم ظاهراً به درخواست این شاگرد خویش، کتاب اوایل المقالات را بر تقریر تفاوت مواقف شیعه و معتزله مشتمل می‌دارد نیز در جای خود از توجه خاص اهل عصر به اینگونه مسائل حاکی است.

با توجه به کشمکشهای شدیدی که هم در همین ایام بین شیعه کرخ با حنابله و سایر سنیهای بغداد در باب لعن صحابه درگیر بود، طرح مسائل مربوط به سقیفه بنی‌ساعده، قصه شوری، واقعه عثمان و یوم‌الدار، و منازعات مربوط به عثمانیه اهل شام با اهل عراق هم که در جای‌جای نهج البلاغه مجال بیان می‌یابد باز توجه جامع این مجموعه به اینگونه مسائل روز از التزام وی در انتخاب اقوالی که در این مباحث روشنگریهایی تواند کرد حکایت دارد.

از جمله آنچه در همین ایام ابوحنیان توحیدی از ابوحامد مرورودی در باب مراسله و مذاکره بین ابوبکر و علی آن هم مع‌الواسطه ابوعبیده جراح و با زبانی فوق‌العاده مسجوع و مصنوع در باب سقیفه و خلافت نقل می‌کند جوابی به اعتراضات شیعه است و چنانکه ابن ابی‌الحدید بدرستی خاطر نشان می‌کند سبک بیان آن خود معلوم می‌دارد که خود ابوحیان توحیدی آن را وضع و جعل کرده باشد. (۱۱)

همچنین دفاع قاضی عبدالجبار معتزلی در المغنی از عثمان که بعد از سالها، تجدید مطلعی از مناقشات معروف بین جاحظ و ابوجعفر اسکافی محسوب است، با جوابهای دقیق عالمانه‌ای که سید مرتضی در کتاب خویش بنام الشافی به آن دفاع می‌دهد مسأله عثمانیه و معاویه را در این ایام يك مسأله روز نشان می‌دهد (۱۲) و اینکه در بین نامه‌ها و خطبه‌های نهج البلاغه تعدادی سخنان هست که بر اینگونه مسائل روشنیهایی می‌افکند در واقع حاکی از توجه جامع کتاب به مشاجرات داغ و طولانی اهل عصر است در این مسائل، در کرخ و بغداد. هرچند در انتساب امر جمع و تدوین نهج البلاغه به شریف رضی جای تردید

نیست و اسناد آن به سید مرتضی مبنای درستی ندارد احوال این دو برادر آمیختگی و پیوستگی فوق العاده دارد و اشارت به احوال جامع نهج البلاغه بدون ذکر از برادرش سید مرتضی خالی از ابهام نیست. در واقع هر دو برادر در بغداد عهد آل بویه در نزد خلفا و امرای وقت حرمت و حیثیت فوق العاده ای داشته اند: شریف رضی بیشتر به سبب قریحه شعری و سید مرتضی بیشتر بخاطر تبحر در فنون علم. سید مرتضی که برادر ارشد بود در ۳۵۵ در بغداد ولادت یافت و شریف رضی چهار سال بعد از او در سال ۳۵۹ چشم به جهان گشود. مع هذا برادر مهتر سالها بعد از برادر کهنتر هم زنده ماند و فقط در سال ۴۳۶ سی سال بعد از وفات شریف رضی درگذشت و بعد از شریف رضی هم سالها مناصب و مقامات او را برعهده داشت.

پدر آنها ابواحمد حسین بن موسی الموسوی که نسب به ابراهیم بن موسی الکاظم می‌رسانید، شیخ و نقیب طالبین بغداد بود و در دستگاه خلافت آل عباس و همچنین در نزد امرای آل بویه حرمت و حیثیت فوق العاده داشت او را الطاهر ذی المناقب می‌خواندند، بهاء الدوله دیلمی هم که بر بغداد و خلیفه اش حکم می‌راند وی را الطاهر الاوحد خطاب می‌کرد و با وجود حرمت و مکانت پدر چون مادر آنها فاطمه بنت حسین بن حسن العلوی هم جدش، ناصرالحق حسن، از حکام طبرستان که مدتها مدعی آل عباس و منازع آل سامان محسوب می‌شدند بود، القاب دو برادر در ضمن سایر مناقب، آنها را کریم الطرفین نشان می‌داد و ظاهراً به همین سبب بود که شریف رضی ذی الحسین هم خوانده می‌شد.

ابو احمد طاهر در بغداد حشمت و نفوذ فوق العاده ای داشت چندین بار نقیب طالبین شد و با آنکه گهگاه مورد سخط و سوءظن خلیفه حتی سلطان آل بویه می‌گشت (۱۲) غالباً با نظر توقیر نگریسته می‌شد و اکثر سفیر یا واسطه صلح بین خلفاء و امرای عصر بود. در سال ۴۰۰ هجری که وی در سن نود و هفت سالگی و در حال نابینایی از دنیا رفت منصب نقابت طالبین و سایر مناصب وی که از جمله تولی دیوان مظالم و امارت حاج را شامل می‌شد از وی به پسرش شریف رضی منتقل گشت و شك نیست که قبل از آن هم در سالهای اخیر حیات او، شریف رضی بارها به نیابت وی متصدی امر نقابت بوده است و در دیوان وی نیز به این نکته اشارتها هست (۱۳).

درست است که شریف رضی بعد از پدر بیش از شش سال زنده نماند اما در امر نقابت طالبیین و تصدی مظالم و امارت حاج که مشاغل رسمی پدرش بود و خود وی بارها به نیابت او نیز عهده دار آن مناصب شده بود کفایت تمام از خود نشان داد و همه جا در اقامه حدود و اجرای احکام شرع اهتمام بسیار نمود. ظاهراً در چند سال آخر هم عنوان نقابت طالبیین بغداد وی به نقابت کل ممالک ۸- که البته مراد ممالک تحت فرمانروایی مستقیم خلیفه بود - تبدیل شد و سید که هیبت و جلالت را با زهد و تقشف فوق العاده مقرون می داشت اشتغال به این مناصب را نه از صرف وقت در شعر و شاعری مانع می یافت نه از استغراق در علم که مجمعی علمی را بنام دارالعلم در همان ایام حیات پدرش تحت نظر او قرار داده بود و بعد از وی ریاست آن حوزه علمی هم مثل شغل نقابت وی به برادرش سید مرتضی منتقل گشت. این مجمع علمی که کتابخانه ای مجهز را هم شامل می شد ظاهراً بوسیله ابونصر سابوربن اردشیر وزیر معروف دیالمه در محله کرخ بوجود آمده بود (۳۸۳) و در دوره سید مرتضی بیش از عهد شریف رضی به مباحث علمی توجه نشان می داد. مع هذا چند سالی بعد از وفات سید مرتضی هم، در فتنه های بغداد و مخصوصاً در غلبه طغرل سلجوقی با تمام محله کرخ طعمه آتش و ویرانی گشت.

در هر حال شریف رضی طی سالها که قبل از وفات پدر و بعد از آن، مرجع امور مربوط به نقابت و دیوان مظالم بود غیر از اشتغال به شعر و علم و آنچه لازمه مناصب مختلف شرعی و دیوانیش بود، در حل و عقد مسائل سیاسی هم گهگاه مورد رجوع خلفا و امرا واقع می شد و مثل پدر در رفع پاره ای اختلافات احياناً نقش قابل ملاحظه داشت و این امر خاصه در طی آن سالها که بغداد شاهد تحریکات و اختلافات دایم و صحنه حوادث و توطئه های عظیم بود قدرت و تدبیر وی را در حل و فصل اینگونه اختلافات نشان می دهد.

شریف رضی در غالب این سالها از حمایت و احترام بهاء الدوله و سلطان الدوله امرای دیلمی بهره مند بود. بعلاوه خلفای وقت، الطایع و القادر، هم نسبت به وی غالباً با تکریم اما غالباً با سوءظن می نگریستند. شاید هم با توجه به مذهب دیالمه و علاقه ای که از جانب آنها نسبت به وی اظهار می شد، گهگاه در وی به چشم کسی که ممکن بود وقتی منازع و معارض عنوان خلافت آنها

گردد نگاه می کردند. از جمله گویند در زمان الطایع روزی سید در حضور خلیفه با ریش خود بازی می کرد و آن را به بینی خویش نزدیک می برد. خلیفه از باب تعریض یا اعتراض گفت می پندارم از آن بوی خلافت می شنوی. و رضی جواب داده بود که نی، رایحه نبوت می شنوم و البته جوابش کنایه ای داشت به انتساب به خاندان نبوت و اولویت خویش. (۱۵) وقتی هم در طی قطعه ای خطاب به «القادر» خلیفه گفته بود که از خلیفه هیچ کم ندارد جز عنوان خلافت که خلیفه آن را حاصل دارد و وی از آن عاری است، خلیفه که این مایه بلندپروازی وی را تهدیدی تلقی کرده بود فقط این اندازه جرئت کرده بود که در جواب وی بگوید: علی رغم انف الشریف. (۱۶)

مع هذا يك قطعه شعر شکایت آمیز که ظاهراً مقارن با هنگام غلبه تبلیغات اسمعیلیه در بغداد و تهدیدی که خلافت عباسی از جانب خلفای فاطمی مصر با آن مواجه بود در بغداد انتشار یافت و نزد خلیفه به شریف رضی منسوب گشت القادر بالله خلیفه عباسی را بشدت در حق سید رضی به سوءظن انداخت و چون دیالمه هم به جهت احتمال جدی بودن تهدید فاطمیها، حمایت از خلیفه را رها نکردند، شریف رضی بعد از مقاومت و مخالفت خاموش اما طولانی، سرانجام با خلیفه از در دوستی و صفا درآمد و حاصل این امر در پایان کدورت طولانی فیما بین به مزید قربت و جاه شریف رضی در دستگاه خلافت و امارت، و رضایت وی به تصدیق محضری که به امر خلیفه تنظیم شد و در نسب فاطمیان مصر قدح می کرد منتهی گشت. (۱۷)

درست است که خطر غلبه فاطمیها با فتنه قرواش عقیلی در موصل که با عصیان نسبت به القادر بالله خطبه بنام الحاکم خلیفه فاطمی مصر کرد (۴۰۱) جدی و قطعی شد اما شدت دعوت و تبلیغ فاطمی در قلمرو عباسیان از مدتها پیش مایه دلنگرانی «القادر» شده بود و به همین جهت وقتی شعر منسوب به شریف رضی که گوینده در آن قرابت نسبی خود را با خلیفه فاطمی به رخ خلیفه عباسی کشیده بود انتشار یافت القادر خلیفه عباسی آن را حاکی از توطئه ای پنهانی بین نقیب طالبین بغداد یا خلیفه فاطمی مصر پنداشت و هرگونه اقدام را برای کشف و دفع آن لازم یافت.

در این هنگام چون هنوز ابواحمد طاهر (وفات ۴۰۰) زنده بود، وی و سید

مرتضی را به درگاه خویش خواند و در محضر عده‌ای از علماء در باب این شعر و انتساب آن به شریف‌رضی از آنها پرسید چون آنها انتساب شعر را به شریف‌رضی انکار کردند خلیفه فرمان داد تا فی‌المجلس محضری بر نفی انتساب فاطمیان به خاندان نبوت بنویسند و با آنکه ابواحمد و سید مرتضی آن محضر را تأیید کردند نتوانستند شریف‌رضی را که در آن مجلس نبود به امضای آن وادارند. شریف‌رضی هرچند انشای شعر را انکار کرد (۱۸) بر رغم اصرار پدر و برادر در لزوم امضای محضر ضد فاطمی، خوف موهوم از عمال خلیفه فاطمی را بهانه استنکاف از تأیید آن ساخت و خلیفه هم منصب نقابت را که با وجود حیات پدرش به سبب شیخوخت او در دست رضی بود از وی انتزاع کرد اما شریف‌رضی هم در اظهار مقاومت و مخالفت خویش باقی ماند و فقط دو سال بعد از وفات پدر و ظاهراً به الزام حوادث یا اصرار دیالمه بود که با خلیفه تفاهم یافت و آن محضر که یک‌بار در حدود سنه ۳۹۹ تحریر شده بود، بالاخره به تصدیق و امضای وی رسید و چون ابواحمد طاهر در قید حیات نبود بدون امضای او انتشار یافت (ربیع‌الاول ۴۰۲). شك نیست که خلیفه هم در این هنگام در تکریم و استمالت وی سعی بلیغ بجا آورد و عنوان نقابت طالبیین را در کل ممالك به وی تفویض کرد.

شدت و صلابت شریف‌رضی در آنچه به شغل نقابت و دیوان مظالم ارتباط داشت گهگاه تا حد خشونت می‌کشید. زوجه علوی نزد وی از دست شوهرش شکایتی کرد که تعزیر آن مرد را الزام می‌کرد چون علوی را بحکم وی به چوب بستند زن که شدت تنبیه نقیب، وی را از شکایت خویش پشیمان کرده بود به ناله درآمد و آن اندازه شدت را موجب هلاک شوهر خویش خواند. نقیب با او پرخاش کرد که مگر پنداشتی شکایت طفل مکتب را نزد معلم می‌آوری؟ (۱۹)

در اجرای لوازم شغل نقابت شریف‌رضی حتی لباس سفید را هم که شعار علویان بود ترك کرد و لباس سیاه را که شعار عباسیان بود پوشید و این امر که در واقع با دواعی نفسانی وی مخالف می‌نمود ظاهراً برای آن بود که به طالبیین نشان دهد در مورد آنها در اجرای حدود هیچگونه ارفاق و اغماضی را که شرع رخصت ندهد رعایت نخواهد کرد. در عین حال در رفتار با خلیفه و امیر دیلمی هم خود را مقید به رعایت خوشایند آنها نمی‌دید و هرگونه مصلحت می‌دید رفتار می‌کرد. چنانکه وقتی القادر به جای الطایع به خلافت رسید در جلوس او البته شعر گفت

(۳۸۱) اما این امر مانع از آن نشد که دربارهٔ خلع «الطایع» هم در طی قصیده‌ای مؤثر اظهار تأسف نماید و بعدها هم در وفات او مرثیه‌ای بسراید.

با آنکه بهاءالدوله دیلمی که خود عامل خلع «الطایع» بود لابد از این کار سید رضی خرسند نبود ظاهراً همین استقلال نفس او را هم انگیزهٔ مزید ارادت خویش در حق او می‌یافت. چنانکه از این معنی هم که سید جز در حضور خلیفه شعر نمی‌خواند و آنچه دربارهٔ این پادشاه دیلمی بغداد می‌سرود در حضورش انشاد نمی‌کرد بررغم القاء بعضی بدخواهان مایهٔ کدورت و نقار خاطر پادشاه در حق سید نمی‌گشت.

به هر حال به رغم اینگونه ناسازگاریها و سرکشیهای غرورآمیز شریف‌رضی خلفا و حکام در حق وی حرمت و تکریم بسیار نشان می‌دادند از يك حکایت که ابن ابی‌الحدید از قول ابوحامد اسفراینی و مؤلف عمدة الطالب از قول ابواسحق صابی نقل می‌کند برمی‌آید، که در محضر وزیر فخرالملک ابوغالب، نایب بهاءالدوله و به قولی در محضر وزیر ابومحمد المهدی، توجه و تکریم فوق‌العاده‌ای که در حق او شد در مورد برادر ارشدش سید مرتضی بعمل نیامد و ظاهراً مناعت طبع و عزت نفس وی از اسبابی بود که حکام و وزرا و حتی امرا و خلفا را هم در مقابل وی به تکریم وامی‌داشت. (۲۰)

شاید همین مناعت طبع و بی‌اعتنایی به خوشایند ارباب قدرت باشد که بعدها شریف‌رضی را تا حدی اهل زهد و حال و کشف و کرامات نشان داده است. اما قصه‌ای که بر موجب آن چون وی تفرقهٔ حال برادرش سید مرتضی را يك بار در حال نماز درمی‌یابد نماز خود را فردای ادا می‌کند، هرچند در تقریر همین حال کشف و شهود وی نقل می‌شود ظاهراً با عوالم فکری و روحی وی ارتباطی ندارد و بیشتر چنان می‌نماید که آن را بعدها از قصه‌ای مشابه که در باب شیخ احمد غزالی و برادرش ابوحامد مشهور است پرداخته باشند (۲۱).

وفات بی‌هنگام سید در چهل و هفت سالگی، و در وقتی که هنوز قدرت و استعداد او می‌توانست منشأ آثار و فواید بسیار گردد موجب تأثر فوق‌العادهٔ دوستداران و ستایشگانش شد. از این جمله غیر از برادرش سید مرتضی و مهیار دیلمی، ابوالعلاء المعری، و همچنین شاگردش مردویه کاتب و عالم عصر در حق وی مرثیه‌ها گفتند. سید مرتضی از شدت تألم در مراسم تشییع و تدفین او حاضر نشد

و فخرالملک ابو غالب نایب بهاءالدوله دیلمی که با جمع کثیری بر جنازه رضی نماز خواند در پایان روز سید مرتضی را که آن روز از بیطاقتی به کاظمین رفته بود به زحمت برای بازگشت به بغداد راضی کرد. وفات در ۶ محرم سنه ۴۰۶ روی داد روایتی که تاریخ ۴۰۴ را ترجیح می دهد ظاهراً درست نباشد چرا که در دیوان رضی مرثیه ای هم در باب ابوالحسن بتی شاعر وجود دارد که در شعبان ۴۰۵ وفات یافته است.

جنازه شریف، هم در خانه وی در محله کرخ نزدیک مسجد عنبرین دفن شد. چندی بعد از کرخ به کربلا نقل شد و در جوار پدرش ابواحمد به خاک رفت. مقبره ای هم در کاظمین به او و برادرش سید مرتضی منسوب است اما بعید بنظر می رسد جسد شریف را از تربت کربلا برآرند و در خاک کاظمین به خاک بسپارند. به هر حال در زمان ابن خلکان از خانه و مقبره وی در کرخ نشانی باقی نبود اما مؤلف عمده الطالب از وجود قبر وی و برادرش در مشهد کربلا یاد می کند. (۲۲)

در باب بیماری که منجر به مرگ بالنسبه زودرس و ناگهانی وی شد اطلاعی در دست نیست. از دیوان وی برمی آید که یک بار در سنه ۴۰۳ دچار بیماری شده است که از آن امید رهایی نداشته است. اشارت به بیماریهای دیگر هم در اشعارش هست. اینکه به شهادت دیوان در سنین بیست و سه سالگی مویش به سفیدی می زده است شاید نشانی از ضعف بنیه جسمانی باشد که بعضی محققان همان را موجب مرگ زودرس وی پنداشته اند. از بعضی اشارات تاریخ هم برمی آید که در اواخر سنه ۴۰۵ بغداد معروض طاعون ضایعه انگیزی بوده است و می توان پرسید که آیا ممکن است، چنانکه بعضی اهل تحقیق پنداشته اند<sup>۲۳</sup> شریف رضی در آغاز سال ۴۰۶ طعمه بیماری واگیری شده باشد؟ به رغم صلابت و انعطاف ناپذیری که سید رضی در آنچه به اقامه حدود و ارتباط با خلفا و امراء مربوط می شد نشان می داد در آنچه به علم و ادب ارتباط داشت وسعت مشربش قابل ملاحظه بود. برخورد او با شعرا بن الحجاج (وفات ۳۹۱) شاعر لطیف طبع اما رند و بی بند و بار عصر که سبب شد تا مجموعه ای بنام الحسن من شعرالحسین را از دیوان این شاعر انتخاب و نشر کند يك نمونه این وسعت مشرب اوست. دوستی با ابواسحق صابی (وفات ۳۸۴) کاتب و شاعر و ادیب غیر مسلمان بغداد که سه مجلد از رسایل سید بنام مجموعه مادرینه و بین

ابی اسحق الصابی گواه عمق و تداوم و خلوص آن است شاهد دیگری بر این دعوی است. با آنکه برادرش سید مرتضی یک مرثیه او را در حق صابی با ناخرسندی تلقی کرد، وی در یک مرثیه دیگر کوشید تا مرگ صابی را همچون فقدان یک دوست ارزنده درخور تأسف نشان دهد. (۲۴)

این وسعت مشرب در عین حال احتمال صحت واقعه رفتار اهانت آمیزی را که گویند در دارالعلم نسبت به ابوالعلاء المعری شد مستبعد نشان می دهد. هرچند داستان اخراج و ایدای این شاعر و ادیب بزرگ از مجلس سید که گویند بخاطر بحثی که درباره متنبی درگرفت پیش آمد در اکثر روایات به سید مرتضی منسوب است و بعضی روایات آن را به سالها بعد از وفات شریف رضی مربوط دانسته اند اصل قصه ظاهراً منشأ عامیانه دارد و گویی مریدان و ستایشگران صاحب دارالعلم آن را برای اثبات حدت ذهن و قوت قریحه وی بر ساخته باشند. هرچه هست با توجه به مرثیه ای که معری در حق سید رضی و پدرش ابواحمد دارد بعید می نماید چنین واقعه ای در مسافرتی که ابوالعلاء در بین سالهای ۳۹۸-۴۰۰ به بغداد کرده است روی داده باشد و از خلق و خوی سید مرتضی هم مثل خلق و خوی شریف رضی بعید می نماید. (۲۵)

به هر حال وسعت مشرب رضی که وی را در آنچه به علم و شعر تعلق دارد از هرگونه تعصب و تنگ نظری منزّه نشان می دهد احتمال هرگونه تصرف و جعل و انتحال را در مورد خطبه ها و مواعظ مندرج در نهج البلاغه، که قول ابن خلکان و معدودی تابعان او آن را القاء می کند، و بدون شك جز تعصب و هوی هیچ چیز یک نویسنده و شاعر جدی و متعهد را بدان و انمی دارد از وی دفع می کند و البته احتمال آن را که وی نیز مثل ابوحیان توحیدی از معاصران خویش بدینگونه کاری دست زده باشد بعید نشان می دهد.

با وفات شریف رضی منصب نقابت او با دیگر مناصب عالیّه شرعی و علمی مانند امارت حج و دیوان مظالم و تصدی دارالعلم به برادر بزرگش سید مرتضی رسید پسرش شریف ابواحمد عدنان هم بعد از وفات عم (۴۳۶) خویش متولی نقابت علویان شد و تا بود با لقب جدش طاهر ذوالمناقب مورد حرمت و تکریم خاص و عام بود. (۲۶)

شریف رضی با آنکه از کودکی به شعر و شاعری لب گشوده بود و از همان

ایام در محضر استادان ادب و کسانی چون سیرافی (وفات ۳۶۹) و ابن جنی (وفات ۳۹۲) با اخبار و احوال شغرای معاصر و متقدم آشنایی یافته بود و قریحه نقادی هم در دوران جوانی وی را به نقد و جمع مختاراتی از شعرایی تمام - بنام کتاب الزیادات - و از شعر ابن الحجاج - با عنوان الحسن من شعر الحسین - رهنمونی کرده بود و دوستی با ابواسحق صابی هم تجربه او را در باب لوازم و رسوم شعر و شاعری عصر بر افزوده بود، هرگز به سنتهای پست رایج در شعر و شاعری دوران خویش سر فرود نیاورد و شعر را وسیله کسب صلات و نیل به درجات نساخت. درست است که به صلات ممدوحان هم نیازی نداشت و خود او و برادرش سید مرتضی هر دو در عصر خویش صاحب مکنت قابل ملاحظه بودند اما قصه آنها در محضر وزیر دیلمی - فخرالملک و بقولی ابومحمد المهدی - نشان می دهد که آنچه وی را از اخذ صلات باز می داشت مجرد ثروت و تمکن وی نبود عزت نفس و نزاهت اخلاقی کم ماندی بود که او را از دیگران و حتی از برادرش سید مرتضی هم متمایز می ساخت.

در بین سایر آثار وی غیر از دیوان شعر و آنچه از مقوله مختارات شعر شعراست رسایل وی که مراسلات با ابواسحق صابی را متضمن است تبحر و تسلط او را در نثر هم قابل ملاحظه نشان می دهد. از آثار دیگر وی که هم متضمن مباحث مربوط به ادب و بلاغت می شد تلخیص البیان عن مجازات القرآن، و مجازات الآثار النبویه را باید یاد کرد که در نهج البلاغه ذکری از کتاب اخیر نیز هست. همچنین کتاب حقایق التأویل فی متشابه التنزیل، معانی القرآن، و کتاب ناتمام خصائص الاثمه در بین سایر آثار وی توغل سید را در مباحث بلاغت و تفسیر و کلام نشان می دهد و از آنچه خود وی نیز در شرح بعضی الفاظ و عبارات نهج البلاغه ذکر می کند تبحر او در تمام این مباحث پیداست.

سخنان امام در نهج البلاغه بنحو اعجاب انگیزی مشحون از بدایع صنعت و دقایق بلاغت بنظر می آید. این اشتغال بر صنعت تا حدی است که ابن ابی الحدید وی را در عین حال «امام ارباب صناعة البديع» (۲۷) می خواند و سید رضی در دیباچه کتاب از وی بعنوان «سرچشمه فصاحت و منشأ بلاغت» (۲۸) یاد می کند. در واقع از مدتها قبل از عهد سید رضی حفظ و مطالعه خطبه ها و اقوال امام نزد کسانی مانند ابن عباس و عبدالحمید کاتب وسیله کسب تبحر در بلاغت

تلقى می شده است. ابن نباته (وفات ۳۹۴ ه. ق) خطیب معروف عصر سید هم به این سخنان همچون مایه فیض و الهام می نگریسته است و از اشارت مسعودی در مروج الذهب هم برمی آید که مردم از خیلی پیش در مطالعه خطبه های آن حضرت از الفاظ و معانی آنها تمتع می جسته اند و سید رضی هم که عصر او عصر اوج فنون بلاغت عربی است، آنگونه که از اشارت خود او در دیباجه کتاب برمی آید در جمع و انتخاب این مجموعه مخصوصاً به همین «عجایب بلاغت و غرایب فصاحت و جواهر عربیه» که در جنب فواید دیگر آن بنحو بارزی چشمگیر می نماید توجه خاص داشته است و با توجه به ذوق و سابقه او در انتخاب از شعر شاعران پیدا است که محرك وی در این جمع و تدوین بیش از آنکه نظر کلامی باشد نظر ادبی است و همین معنی است که نشان می دهد کار وی بر تعصب در اثبات فضیلت برای امام خویش ناظر نیست تا این معنی آنگونه که بعضی سنیان عصر وی مثل ابوحنیفان توحیدی را واداشت تا به جعل و وضع اقوالی که آنها را به امثال ابوبکر و ابو عبیده جراح ببندد وادارد و شهرت و سابقه خطبه های امام که قبل از عهد سید از مدتها قبل منظور و مقبول خاص و عام بوده است سید رضی را از اینگونه اقدام مستغنی می دارد و البته «ارباب هوی» که بعد از انتشار این مجموعه، گهگاه آن را به طایفه ای از فصحاء شیعه و احياناً به خود سید رضی منسوب می داشته اند به قول ابن ابی الحدید که خود شیعی مذهب هم نیست در حقیقت کسانی بوده اند که تعصب دیده آنها را نابینا کرده بوده است و قلت آشنایی به اسالیب کلام آنها را از نهج البلاغه و طریق صواب به کوره راه ضلال و خطا کشانیده است و در هر حال با آنچه سید در طرز تبویب و تدوین کتاب و در عذر بعضی تکرارهایی که در نقل صورتهای مختلف از يك خطبه یا يك کلام خاص در جای جای کتاب هست اظهار می کند پیدا است که شائبه وضع و انتحال در تدوین مجموعه محملی ندارد، نه کل آن منحول است نه جزئش، و اگر در این باره در اصالت متن شبهه ای وارد آید در اصالت هیچ اثر مشابه دیگر جایی برای اعتماد تام باقی نمی ماند.

باری نهج البلاغه هر چند نزد اهل بلاغت بیشتر به جهت لطایف مربوط به بیان اهمیت فوق العاده دارد و چون مخصوصاً بیشتر به همین مقصود هم جمع و انتخاب شده است شاید از بسیاری اقوال امام در آنچه متضمن حقایق مربوط به

عقاید و اخلاق یا دقایق مربوط به حوادث و اخبار عصر وی بوده است خالی باشد مع هذا از همانچه در این زمینه‌ها نیز در طی این مختارات کلام آمده است لطایف بسیار بدست می‌آید که روشنیهایی بر سیرت و حیات وی و همچنین بر حوادث عصر وی می‌افکند و در باب مسائل مربوط به حکمت و معرفت و اخلاق نیز آراء و اقوال وی را که در روایات شیعه و احیاناً سنی با تفصیلات بیشتر و گاه با جزئیات متفاوت نقل شده است بنحو قابل اعتمادی توجیه و تقریر می‌نماید. مختارات شریف رضی در این مجموعه غیر از گزیده خطبه‌ها شامل منتخباتی از رسائل و نامه‌ها و نمونه‌هایی از حکم و مواعظ است و گهگاه سخنهایی دیگر هم از آن حضرت نقل دارد که هرچند از این سه مقوله نیست به مناسبت در هر جا که مقتضی بوده است نقل شده است و با اینهمه در باب آنچه از اینگونه اقوال نظم و اتساق ابواب کتاب را در توالی خطب و رسائل و مواعظ ممکن است بهم زده باشد عذر جامع آن است که مراد وی نقل لطایف اقوال است نه حفظ نظم و اتصال. (۲۹)

در جمله خطبه‌ها که همه از لطایف بلاغت و دقایق حکمت مشحون است خطبه شقشقیه بآل الشکوائی لطیف و پرمعنی است که سکوت گوینده را در دوران امارت سه خلیفه پیش از خویش تبیین و توجیه می‌کند. با آنکه در طی این خطبه گوینده نشان می‌دهد که در طلب خلافت ناظر به قدرت و جاه دنیوی نیست و دنیایی که خلق عزت نفس و شرافت انسانی خود را به بهای آن می‌دهند در نزد وی به اندازه عطسه بز ماده‌ای هم ارج و بها ندارد اقدام خود را در مطالبه حق خویش در این مورد بر مسئولیت و تعهدی که در دفع ظالم و حمایت مظلوم دارد مبتنی می‌یابد و اشارتهایی که در آن به حوادث بعد از رحلت رسول خدا و انتخاب ابوبکر و عمر و داستان شوری دارد سبب شده است که در صحت صدور آن از وی گهگاه تردیدهایی اظهار گردد که ظاهراً هیچ اساس درست ندارد. در عین حال از طرز بیان گوینده پیداست که دعوی خود را در حق خلافت بر افضلیت خویش مبتنی می‌دارد و این افضلیت که وی را بر وفق تعبیر خویش در دایره خلافت در محل القطب من الریحی نشان می‌دهد امری است که شیعه وی شواهد و دلایل بسیاری در تأیید آن ارائه می‌کند. درست است که در این طرز تعبیر وقتی دعوی بر استحقاق ناشی از نص مبتنی نباشد تکفیر و تفسیق وجوه

مهاجران و انصار هم لازم نمی‌آید (۲۰) و در چنین مورد متعصبان اهل سنت هم در نفی صحت انتساب آن ضرورتی نمی‌بینند اما رایحه دعوی استحقاق مبنی بر ارث که متضمن فحوی نص است در اشارت گوینده به آنچه از وی «نهب» شده است هست و از همین جاست که مخالفان شیعه گهگاه خود را به اظهار تردید در صحت اسناد آن ناچار دیده‌اند.

در بین نامه‌های منقول در مجموعه که از آن میان آنچه به معاویه و اهل شام یا به طلحه و زبیر و انصار آنها نوشته است نمونه حداکثر وسواس در امر حکومت و لوازم آن، و آنچه به امثال شریح بن هانی و عثمان بن حنیف نگاشته است نشانه حد اعلای دقت در اجرای لوازم عدالت انسانی محسوب است نامه فرمان‌گونه‌ای که در خطاب به مالک بن اشتر نخعی است تحلیل دقیقی از مفهوم واقعی عدالت انسانی را در امر حکومت و تصویر شوق‌انگیزی از یک نظام آرمانی اسلامی را در مقابل آنچه حکام و عمال عثمان آن را در مصر ارائه کرده بودند نشان می‌دهد و شک نیست که در تقریر آن لطایف به صاحب فرمان که خود پرورده تعلیم و برآورده تربیت او است نظر ندارد ناظر به نقد و اعتراض ضمنی بر شیوه مخالف این طرز حکومت است که سیره عثمان در مدینه و شیوه حکومت خویشان وی در مصر و شام آن را تمثیل می‌دادند و در حقیقت نظر به آن دارد که آنچه را عثمان در تمام دوران خلافت خویش و مخصوصاً در نیمه اخیر خلافتش از آن منحرف شده است بنحوی تقریر و الزام کند که هرگونه عدول از آنها را نقض و انحراف از حدود احکام الهی و تجاوز و عصیان نسبت به عدالت انسانی نشان دهد.

البته لطایف حکم و مواعظ هم که مختاراتی از آنها در نهج البلاغه آمده است گهگاه به حوادث عصر و احوالی که در عهد خلفای سه‌گانه و در دوران امارت امام برای وی پیش آمده است اشارت‌های جالب دارد و انحطاط احوال جامعه عصر را هم مخصوصاً در دوران خلافت عثمان گهگاه نشان می‌دهد. از لطایف اینگونه مواعظ وی که نیز متضمن تصویری از حکومت آرمانی اسلام و انتقادی از آداب مخلوق‌پرستی رایج در نزد رعایای جبارانه باستانی محسوب است انتقاد و اعتراضی است که نسبت به دهاقین شهر انبار (۲۱)، بخاطر تعظیم و تکریم فوق‌العاده آنها در حق فرمانروا که موجب ذلت و حقارت نفس انسانی

می‌شود می‌نماید و این رسم خضوع و تواضع مذلت‌آمیز آنها را در حق حکام که نزد آنها بازمانده دوران فرمانروایی اکاسره و جباران است انتقاد می‌نماید و آن را نه برای خود آنها شایسته و نه جهت حکام آنها متضمن سود می‌خواند و گویی با این بیان طریقه‌ای را که حکومت عربی معاویه و شیوه ناروای توزیع مال در عهد عثمان ناچار بدانجا منتهی می‌شد و خلافت اسلامی را در نزد اخلاف معاویه به سلطنت جبارانه تبدیل می‌کرد درخور انتقاد و اعتراض فرا می‌نماید.

از نامه‌هایی که بین امام با معاویه و زیاد، و باطلحه و زبیر و با اهل مصر و شام مبادله می‌شود و گزیده‌ای از آنها در نهج البلاغه آمده است و از برخی خطبه‌های او تصویر جالب و روشنی از حوادث عهد خلافت در تمام دورانی که از واقعه رده در عهد ابوبکر آغاز شد و منجر به فتنه خوارج در عهد خلافت خود وی گشت بدست می‌آید که بعضی گوشه‌های تاریک تاریخ این ادوار را آنگونه که تفصیلش در روایات شیعیه آمده است تا حدی روشن می‌کند و به هر حال موقف گوینده سخنان را در باب موارد اختلاف عمده اهل عصر مثل داستان سقیفه، قصه شوری، واقعه یوم‌الدار، و بالاخره، ماجرای جمل و صفین، و مسأله حکمیت و خوارج نشان می‌دهد.

از جمله در باب ابن ابی‌قحافه به این نکته که با وجود موقف وی قبول خلافت از جانب او ناروا بوده است تصریح می‌کند و حقی را که از این رهگذر در سقیفه بنی‌ساعده از وی ضایع شده است همچون میراثی تلقی می‌کند که به تاراج برده باشند. این هم که خود را در آن احوال به التزام صبر و اجتناب از اقدام به مطالبه حق ناچار می‌یابد حاکی از توجه وی به ضرورت حوادث و وجود دشواریهایی مانند فتنه اهل رده است که مقارن ایام بیماری و اواخر عهد حیات رسول خدا از ادای صدقات زکات خودداری داشته‌اند و به تحریک مدعیان نبوت ممکن بوده است با هجوم به مدینه اسلام را در آن روزهای سخت به خطر و تهدید اندازند (۳۲)، از اینرو امام با آنکه حق خود را در معرض دستبرد نااهلان می‌دیده است مخالفت صریح و قیام آشکارا بر ضد تصمیم سقیفه را امری می‌دیده است که شاید فتنه مدعیان نبوت و الحادگرایی اهل رده را تقویت و تشدید نماید و ظاهر آن است که قول منسوب به عمر بن خطاب هم که می‌گویند در اواخر عمر گفته بود: «ان بیعة ابی بکر کانت فلتة و قی الله شرها فمن عاد الی

مثلها فاقتلوه» اگر درست و در حقیقت گفته خود او باشد باید به همین موقف اضطراری اهل سقیفه ناظر بوده باشد چرا که لفظ فلتة در لغت کار شتابزده‌ای است که بی تأمل و تردد و بیشتر از جهت اضطرار انجام می‌دهند و با آنچه در ایام بیماری و رحلت رسول خدا از جانب مدعیان نبوت و مرتدانی که غالباً گرد آنها جمع آمده بودند اسلام را تهدید می‌کرده است بیعت با ابوبکر، نوعی فلتة بوده است (۳۳) که به احتمال قوی تبانی بین او با عمر بن خطاب و ابوعبیده جراح حاضران سقیفه را در آن احوال به بیعت با او الزام کرده باشد.

در باب خلافت عمر و ماجرای شوری که غیر از شقشقیه در مواضع دیگر نهج البلاغه نیز بدان اشارت هست نکته‌ای که نهج البلاغه مخصوصاً آن را روشن می‌نماید کراهیت و ناخرسندی عمر از واگذاری خلافت به او است. روایتی هست که به موجب آن عمر در آخر عمر در توجیه اقدام خویش به انعقاد شوری و اشکالی که خود او در مورد کسانی که بعد از وی لایق خلافت می‌نمایند، در بین جمعی از حاضران دیگر در خطاب به علی بن ابی طالب در این باب می‌گوید که: «وما يمنعنی منك یا علی الا حرصک علیها» در روایات دیگر این اتهام درباره وی در یوم شوری و بقولی در یوم سقیفه عنوان می‌شود و ضمن عنوان کردن آن در خطاب به وی گفته می‌شود: «انک علی هذا الامر یا ابن ابی طالب لحریص» گوینده قول در یوم شوری بنا به روایت سعد بن ابی وقاص بوده است و در یوم سقیفه ابوعبیده جراح. روایتی هم در طبری هست که آن را عبدالرحمن عوف عنوان کرده است و در حق عثمان هم آن را گفته است. در آنچه به امام مربوط است اینکه در یوم سقیفه چنین قولی در باب وی عنوان شده باشد لازمه‌اش حضور آن حضرت در آن مجلس است که ظاهراً با روایات موافق نیست. به هر حال اگر روایتی که اتهام را از زبان عمر مطرح می‌کند قابل تأیید نباشد، آنچه آن را به یوم الشوری مربوط می‌کند ظاهراً چنانکه ابن ابی الحدید هم خاطرنشان می‌نماید اظهر و اشهر باشد؛ جوابی که امام به این اتهام می‌دهد و از قول خود وی در نهج البلاغه نقل می‌شود حاکی از خصومت و ناخرسندی عنوان‌کننده اتهام است: «فقلت بل انتم واللّه احرص و ابعد و انا اخص و اقرب و انما طلبت حقاً لی و انتم تحولون بینی و بینة» (۳۴). اینکه مولانا جلال الدین در مثنوی ۳۹۴۵/۱ درباره وی خاطرنشان می‌سازد که چون او کسی - حرص میری و خلافت چون کند؟

بی شک می خواهد به همین اتهام جوابی داده باشد. اتهام دیگر که هم در حق وی از جانب عُمَر عنوان شد و بعدها در اختلافات بین وی با معاویه از جانب عمرو بن عاص تکرار گردید اسناد دعابه و مزاح به وی بود که خود حضرت بشدت تمام آن را رد کرد و حق آن است که هیچ چیز به اندازه دعابه و مزاح با خلق و خوی جدی و انحراف ناپذیر وی ناسازگاری نداشت و چون او کسی برای اشتغال به اینگونه کارها کی و کجا فرصت می یافت. (۳۵)

در مورد واقعه قتل عثمان که حتی بعضی از مخالفان او آن را بهانه استنکاف از بیعت با وی کردند از نهج البلاغه برمی آید که در این باب قاتلان خلیفه نهی و امری از وی دریافت نداشته اند. حتی از برخی قراین برمی آید که حضرت با آنکه اعمال عثمان را انتقاد می کرده است او را به سبب آن اعمال بیشتر مستحق عزل و خلع می دانسته است تا مستحق قتل و به هر حال انکاری را که خود وی در حق عثمان داشت مجوز اباحه خون او نمی دیده است و اینکه در نامه ای هم خطاب به معاویه می نویسد که اگر از میل و هوی بگذری و به دیده عقل بنگری مرا از تمام قریش در خون عثمان مبری تر خواهی یافت اشارت به همین معنی است و این هم که در نامه ای خطاب به وی می گوید فرق است بین آنکس که خواست به یاری عثمان برخیزد و او خود وی را از آن کار بازداشت با آنکس که عثمان از او یاری خواست و او در یاری کردنش کندی کرد، نشان می دهد که در خون عثمان مداخله ای ندارد و در این باب خود را حتی کمتر از معاویه مسئول می یابد. (۳۶)

با این همه عدم رضایتش به قتل عثمان، متضمن اظهار برائت از قاتلان یا لعن و تکفیر آنها نبوده است چرا که در بین کسانی که خانه عثمان را محاصره کردند و اقدام آنها منجر به قتل عثمان شد تعدادی از صحابه رسول خدا هم بودند و امام جدید در وقتی که هنوز فرصت رسیدگی به آنچه از آنها صادر شده است نیافته است البته نمی توانسته است پیش از رسیدگی آنها را لعن کند و در روزهایی که معاویه و شیعه عثمان آنها را از وی مطالبه می کرده اند با قدرت و غلبه ای که آنها در مدینه داشته اند تسلیم آنها به بازماندگان عثمان و خویشاوندان آنها نه ممکن بوده است و نه با حکم شرعی موافق می نموده است و تسلیم آنها به ولی دم هم بدون محاکمه آنها نوعی شانه خالی کردن از وظایف خلافت و

حقوق و تعهدات آن بوده است و با اینهمه هرگونه اقدام در تعقیب قاتلان عثمان هم در آن روزهای حادثه «نوره» جز آنکه فتنه را بیفزاید و اختلافات را بیشتر کند فایده‌ای نداشته است و اقتضای مصلحت و تدبیر حکومت هم بدون شك آن بوده است که خلیفه تازه اجرای عدل و حکومت در این باب را به وقتی که غلیان شور و هیجان قوم از هر دو جانب فرو نشسته باشد بگذارد چرا که قبل از استقرار امر خلافت و رفع تشنجات موجود نمی‌توانسته است لوازم تحقیق و محاکمه درست شرعی را در این باب به رعایت رساند. (۳۷)

درباره معاویه و خلع طاعت و اعلام عصیان که نسبت به خلافت حضرت اظهار کرد نامه‌های عدیده‌ای که در نهج البلاغه هست و شامل دعوت به طاعت و انداز او و تقریر برائت حضرت از خون عثمان است اقدام نهایی امام را به معاربه با او در صفین امری ضروری و به مثابه اقدام در دفع باغی و محارب نشان می‌دهد. از قراین برمی‌آید که اتکای معاویه هم در اظهار عصیان و امتناع از بیعت غیر از جهات دیگر تا حد زیادی بر عداوت سنتی دیرینه بین شام و عراق مبتنی بوده است که معاویه با دهاء شیطانی خود از آن برای توجیه بغی و طغیان خویش استفاده کرده است و سیر حوادث هم در این باره به وی کمک نموده است. در واقع در نامه‌ای که معاویه بر موجب روایات در رد دعوت حضرت جهت بیعت با وی می‌نویسد شعری از کعب بن جعیل شاعر اهل شام را ذکر می‌کند که تمثیل بدان پرده از روی مقاصد دنیا طلبانه نویسنده نامه برمی‌دارد و این معنی را که اتکای عمده او در این منازعات بر عداوتهای دیرینه بین اهل شام با اهل عراق بوده است برملا می‌کند. (۳۸) از همین جاست که عبدالله بن بدیل بن ورقاء الخزاعی هم مقارن عزیمت سپاه حضرت به صفین در کوفه خاطر نشان می‌کند که معاویه به سبب کینه شخصی نمی‌تواند با علی (ع) بیعت کند و بخاطر دین هم نمی‌جنگد جنگ کردنش برای آن است که می‌خواهد قدرت و امارت خود را از دست ندهد. (۳۹) وقتی هم در جنگ صفین اهل شام قرآن‌ها بز نیزه می‌کنند و رجوع به حکم قرآن را پیشنهاد و درخواست می‌نمایند حضرت با آنکه می‌داند این اقدام جز خدعه‌ای برای به تأخیر انداختن شکست آنها نیست به هر نحوی هست ناچار این درخواست را می‌پذیرد اما در نامه‌ای به معاویه می‌نویسد که هر چند ما را به آنچه قرآن حکم کند دعوت کرده‌ای باری خودت اهل آن نیستی و اگر ما

این دعوت را اجابت کرده‌ایم این امر در معنی آن نیست که دعوت ترا اجابت کرده باشیم بدان معنی است که حکم کردن قرآن را پذیرفتار گشته‌ایم (۲۰) و به هر حال نظایر این اقوال که در نهج البلاغه هم بسیار است موقف علی (ع) را نسبت به سپاه معاویه نشان می‌دهد.

در باب قول خوارج که شعار لا حُکْمَ إِلَّا لِلَّهِ را دستاویز خلع طاعت کرده بودند در نهج البلاغه از کلام حضرت آمده است که این سخن حق است اما از آن اراده باطل کرده‌اند: کلمه حق یراد بها الباطل (۲۱) و ابهام معماگونه‌ای که گهگاه مورخان در باب مفهوم این شعار بدان اشارت کرده‌اند در واقع از همین جاست. (۲۲) اینکه در ورای ظاهر لفظ که حق می‌نماید اراده باطل پنهان است آنگونه که در نهج البلاغه آمده است از آنجا ناشی است که مردم به هر حال باید فرمانروایی داشته باشند و بدون وجود يك فرمانروا آن کس که اهل عبادت و تقوی است فرصت عبادت ندارد و آنکه اهل جور و تعدی است از بغی و تجاوز به حق دیگران باز نمی‌ماند و پیدا است که آنچه این فرقه را با چنین دعویی مایه خطر می‌کرده است تمایلاتی است شبیه بدانچه امروز «آنارشی» و «فتک» می‌خوانند و با توسعه آن امنیت اجتماعی و عدالت انسانی هر دو معرض خطر می‌شود و آنچه ضرورت اقدام در دفع آنها را الزام می‌کرده است همین معنی بوده است. طرفه آنکه امام در وقعه نهروان در دفع آنها به جد اهتمام می‌کند و با آنکه می‌داند این کشتار به فتنه آنها پایان نمی‌دهد و در توالی نسلها همچنان نظیر این قول در نزد اخلاف قوم دستاویز دزدی و رهنزی و وسیله تهدید و ارباب خلق خواهد ماند باز توصیه می‌کند که بعد از وی در صدد قتل آنها برنیایند چرا که فرق است بین حال آنها که حق را می‌جویند و به آن دست نمی‌یابند با حال معاویه و اصحاب که طالب باطل شده‌اند و بدان هم دست یافته‌اند - فلیس من طلب الحق فاخطأ کمن طلب الباطل فادرکه (۲۳). بدینگونه خطر حکومت معاویه و اخلاف او را که با خلافت آنها دنیای اسلام هدفهای معنوی و روحانی خود را از دست می‌دهد از خطر سلطه خوارج که منجر به غلبه هرج و مرج و توسعه فتک و ناامنی می‌شود کمتر نمی‌یابد و حق آن است که هیچ‌یک از این دو شیوه با هدف والای او که تأمین عدالت انسانی در سایه حکم الهی است سازگاری ندارد.

البته رجوع به حکمیت یا تسلیم به حکم قرآن را که از یکسو منجر به

انشعاب و افتراق خوارج حروریه از سپاه حضرت شد و از سوی دیگر معاویه بن ابی سفیان را که مدتها خود و پدرش با اسلام مبارزه و معارضه کرده بودند در معرض طلب خلافت آورد (۲۲). کاشف از خدعه و تبانی داهیانه اما فاسد و ناروایی بود که یاران معاویه با مخالفان علی (ع) بر ساخته بودند اما برخلاف آنچه کوتاه بینان می پنداشتند این خدعه و تبانی تفوق تدبیر و کیاست معاویه را نشان نمی داد جرئت و تهور او را در اقدام به امری نشان می داد که در شریعت اخلاقی علی (ع) محظور و ممنوع بود و اینکه در نهج البلاغه هم به مسأله کیاست و دهاء معاویه و دفع توهم برتری آن اشارت هست در واقع همین لطیفه را تقریر می نماید. می گوید: معاویه داهی تر از من نیست اما وی دست به غدر و فجور می زند و اگر کراهیت غدر نمی بود من از جمله داهی ترین خلق بودم. بدینگونه، در نظری آنچه به معاویه فرصت می دهد دهای او نیست تقیدی است که حریف او در رعایت حق و اجتناب از باطل دارد و این امریست که در جنگ نیز مثل صلح شیمه او است. (۲۵). بعلاوه خدعه معاویه هم که در جنگ صفین بر ضد علی (ع) بکار برد چیزی جز همان رفع کردن مصاحف بر نیزه ها نبود و این نیز چنانکه ابن ابی الحدید از جاحظ نقل می کند فقط کسانی را فریب داد که در مقابل رأی امام از ادامه جنگ سر در پیچیدند و بر وی عصیان ورزیدند. (۲۶). کراهیت از خدعه و حيله امری بود که در شریعت علی مقبول نبود و اگر بعضی از صاحب نظران هم عمر را از وی آسوش - سایش - تر - خوانده اند در واقع از همین اختلاف سلیقه آنها ناشی است و ظاهراً از همین رو است که امام در يوم الشوری هم به اینکه بر سیرت شیخین رفتار کند تن در نداد و سیاست مبتنی بر تبانی و تدبیر و مصلحت شخصی را بدینگونه رد کرد.

نهج البلاغه، قطع نظر از فواید ارزنده ای که در فهم و توجیه حوادث عهد اول اسلام و آنچه در تاریخ بنام عهد خلفای راشدین خوانده می شود دارد در توجیه و تقریر بعضی مباحث که مربوط به عقاید یا اخلاق است نیز متضمن اشارات آموزنده است و البته بحث در جنبه های کلامی آن که مخصوصاً مسائل مربوط به توحید و صفات و مباحث راجع به تشبیه و تنزیه یا جبر و تفویض است در حوصله این مقال نیست. اما اشارت به بعضی فواید مربوط به زهد و عرفان آن که در واقع معارف و مواجید ارباب شهود را با تعلیم وی مربوط می دارد ظاهراً

خالی از فایده ای نیست.

درست است که آنچه بعضی متصوفه بعنوان سؤال و جواب با کمیل بن زیاد نخعی در دنبال مسأله: ما الحقیقة؟ از وی نقل می کنند، نیز مثل آنچه بعنوان خطبة البیان به وی منسوب است و با آنکه مستند برخی صوفیه است نزد اکثر علما موضع تردید و اشکال است اینجا مطرح نیست (۴۷) اما مجرد جوابی که حضرت به سؤال ذعلب یمانی می دهد و در مقابل پرسش او که می گوید: هل رأیت ربک یا امیر المؤمنین، جواب می دهد: أَفَاعْبُدُ مَا لَا أَرَىٰ چیزی از مرتبه شهود عرفانی را دربر دارد و ابن ابی الحدید حق دارد که این قول را متضمن مقامی رفیع می داند (۴۸) و درباره آن می گوید که لایصلح ان یقوله غیره، و آنچه امام در ایضاح و تبیین آن قول می افزاید که دیده ها وی را به مشاهده عیان در نمی یابد، اما دلها به حقایق ایمان درکش می کند توجیهی است که رعایت حوصله سایل آن را الزام می کند و از وجدان حالی که لایدرک و لایوصف محسوب است و خاص مرتبه شهودی او است نشان نمی دهد.

تأکید هم که در جای جای کتاب در منع و تحذیر از دنیاجویی و در الزام زهد و پارسایی هست در عین آنکه پاسخگوی يك نیاز اخلاقی و اجتماعی عصر است و هرچند انهماک اغنیا در تنعم و استغراق آنها در ملذات که در آن ایام موجب اشاعة فساد و توسعه فاصله طبقاتی و اعتراض زهاد صحابه شده بود و طرز توزیع اموال در عهد عثمان و حتی در عهد شیخین که تدریجاً سبب حصر توجه اقویا به کسب اموال و مسابقه در نیل به غنایم گشته بود اینهمه تأکید و اصرار امام را در تحذیر از دنیا طلبی بعنوان يك مسأله حاد اجتماعی الزام می کرد اما این الزام در عین حال مبتنی بر این نکته بود که وی استقرار حکم الهی و آنچه را عدالت انسانی نام دارد و البته يك فایده بعث انبیاء و وضع شرایع تحقق دادن آن است جز با گرایش به زهد و اجتناب از هر آنچه غیر ضروری است ناممکن می یافت و سیره خود او نیز که اهل تاریخ نقل کرده اند بر همین نشان است و از نوعی است که همواره می توانسته است «اسوة حسنه» ای برای زهاد و اهل کشف و معرفت بوده باشد.

در بین فواید اخلاقی که مواعظ و حکم نهج البلاغه مخصوصاً متضمن آنهاست تحذیر از عیب جویی خلق و از آنچه مفهوم «غیبت» نیز آن را شایسته

کراهیت اهل تقوی نشان می‌دهد نیز در عین حال تا حدی يك ضرورت تربیتی عصر بوده است و در واقع اشتغال اکثر اهل عصر به فضولی و بهتان و اصرار آنها در کشف و تتبع مساوی و معایب دیگران که خود عامل و لازمه تشنجات و اختلافات عصر «ثوره» ضد عثمانی بوده است این اصرار در منع و تحذیر را الزام داشته است و اینکه در توجیه این معنی خطاب به مخاطب می‌گوید: بنده خدا، گناه دیگر کس را بر وی با شتاب عیب مگیر که شاید آن بخشوده آید و بر نفس خویش از گناه کوچک که کرده‌ای ایمن مباش بسا که بدان دچار عقوبت گردی، درس اخلاقی جالبی است که می‌تواند در جامعه‌ای که «سوءظن» افراط‌آمیز تا حد «اتم» در بین خلق شایع می‌شود و هر سخن را که می‌توان حمل به خیر کرد تعبیر به شر و ذریعه سوءظن می‌سازند، از توسعه روزافزون تشنجات و سوء تفاهم‌ها بکاهد و مردم را به جای عیب‌جوئی از خلق به اصلاح خویش وادارد. (۴۹) آیا این نکته هم که جای دیگر خاطر نشان می‌سازد که بین حق و باطل چهار انگشت بیش فاصله نیست: حق آن است که گویی دیدم و باطل آنکه گویی شنیدم (۵۰)، به وجه دیگری منع و تحذیر از سوءظنها و اتهامهای مبنی بر مسموعات افواهی که مایه مزید اختلافات اجتماعی و موجب تهدید و تزلزل عدالت انسانی است نیست؟ آنچه، انسان الهی در نهج البلاغه مطرح می‌کند از اینگونه است و سلوك عاری از نقص خود وی که به تعبیر خودش محب غالی و مبغض قالی (۵۱) هر دو را در مورد وی به خطا می‌اندازد نیز با این تعلیم در همه حال توافق تام دارد و با اینحال وی خود هرگز به ستایش و نکوهش عوام - که عیب‌جویی افراط‌آمیز و ثناگستری آمیخته به اغراق شیوه دیرینه آنهاست - التفات نمی‌کند و وقتی کسانی از اینگونه هم، روی در روی وی لب به ستایش می‌گشایند با تواضعی که درخور مردان خداست از اینکه يك لحظه هم تحت تأثیر این ستایشها واقع شده باشد زبان به استغفار می‌گشاید: اللهم انك اعلم بی من نفسی و انا اعلم بنفسی منهم. اللهم اجعلنا خیراً مما یظنون و اغفر لنا ما لا یعلمون (۵۲). آیا این انسان الهی نیست که یاران را از سب کردن دشمنان هم (۵۳) منع می‌کند؟\*

\* این مقاله قسمتی از مقدمه کتابی است به نام انسان الهی که به اصرار و الزام دوستی فقید درباره زندگی حضرت نوشته شد. متأسفانه اصل کتاب چنانکه در سرنی آمده است در حال حاضر ظاهراً از بین رفته است.

## یادداشتها\*

\* در طی تعلیقات ذیل مراد از شرح، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید بتحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، طبع مصر ۱۹۵۹-۶۰ و مراد از نهج، ترجمه و شرح نهج البلاغه با متن آن به قلم حاجی سید علینقی فیض الاسلام است، طبع تهران ۱۳۶۵-۷۱ که مخصوصاً چون در دسترس عامه است ارجاع بدان مفیدتر از ارجاع به چاپهای دیگر متن بنظر رسید:

۱. نهج ۹۵۷/۵.

۲. درباره شریح بن هانی و صورتهای دیگر روایات راجع به نحوه تلقی امام از خانه خریدن وی، رجوع شود به: نامه دانشوران، طبع قم، ۱۳۷۹، ج ۲۶۶/۹-۲۴۶.

۳ و ۴. نهج ۹۸۳-۴/۵ و ۸۶۵-۶/۵.

۵. شرح ۳۱۶-۱۷/۶.

۶. قول ابن خلکان، که در ضمن ترجمه حال سید مرتضی نقل می‌کند و بسیاری از متأخران همان را اخذ و نقل کرده‌اند بدینگونه است: و قد اختلف الناس فی کتاب نهج البلاغه المجموع من کلام الامام علی بن ابی طالب رضی الله عنه هل هو جمعه ام جمع اخیه الرضی؟ و قد قبل انه لیس من کلام علی و انما الذی جمعه و نسبه الیه هو الذی وضعه، و الله اعلم. و فیات الاعیان، طبع محمد محیی‌الدین عبدالحمید، ۱۹۴۸، ج ۳/۳.

۷. در باب دفع شبهه راجع به اصالت کتاب و رد احتمال جعل و وضع آن که از قول ابن خلکان مذکور در فوق نشأت یافته است رجوع شود به: سید محمدباقر خونساری، روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات، طبع تهران، ۱۳۰۴ ق ۵۷۳-۹، محمدعلی خیابانی، ریحانة الادب، طبع تهران ۱۳۲۸ شمسی، ج ۲/۶۴-۲۵۹ مقایسه شود با: ابن یوسف شیرازی، فهرست کتابخانه عالی مدرسه سپهسالار تهران، ۱۳۱۶-۱۸، ج ۲/۱۲۴-۱۱۳.

۸. درباره مآخذ احوال شریف رضی با نقد اجمالی در باب مآخذ و بحثی درباره احوال وی رجوع شود به مقاله تحقیقی و انتقادی دقیق ذیل:

L. Veccia Vaglier, Sul «Nahg al-balagah» e sul suo Compilatore. as-Sarif ar-Radi, nell'ALUON, N.S., vol. VIII, Napoli, 1958/1-46.

۹. قول ابن ابی الحدید: و هؤلاء قوم اعمت العصبية اعینهم فضلوا عن النهج الواضح... لا تأمتی فتحنا هذا الباب و سلطنا الشکوک علی انفسنا فی هذا النحو لم نق بصحة کلام... ابدأ شرح ۱۲۷-۹/۱۰.

۱۰. ثعالبی، یتیمه الدهر، طبع دمشق، ۱۳۰۴، ج ۲/۳۱۵-۲۹۷.

۱۱. شرح ۲۷۱-۲۸۸/۱۰.

۱۲. عثمانیه کسانی بوده‌اند که ثورة ضد عثمان و قتل او را تقبیح می‌کرده‌اند. از گزارش‌های که عیب‌الله - بن عباس عامل امام در صنعاء در باب شورش آنها در آن نواحی نوشته است برمی‌آید که در آن زمان آنها را شیعه عثمان می‌خوانده‌اند. شرح ۴/۲ در تقریر دعاوی این طایفه که غالباً در شام به یاران معاویه الحاق شدند جاحظ رساله‌ای به نام کتاب العثمانیه دارد که ابوجعفر اسکافی در رد

آن کتابی به نام نقض کتاب العثمانیه نوشته است. خلاصه هر دو رساله در مجموعه رسائل الجاحظ به جمع و نشر حسن السند و بی، قاهره ۱۹۳۳ منتشر شده است اصل کتاب جاحظ هم بعدها نشر گردیده است. قاضی عبدالجبار معتزلی هم در المغنی دعاوی و اقوال عثمانیه را طرح و از آن دفاع می‌کند که سید مرتضی در الشافی جواب شافی بدان می‌دهد. مقایسه شود با: شرح ۳۲۴-۳۲۳/۲ و ۳-۶۹/۳.

۱۳. درباره ابواحمد، مؤلف عمدة الطالب می‌گوید: كان قوى المنه شديد العصبية يتلاعب بالادل و يتجرء على الامور وفيه مواساة لاهله ولاه بهاء الدوله قضاء القضاة مضافاً الى النقابة فلم يمكنه القادر بالله و حج بالناس مرات اميراً على الموسم و عزل من النقابة مراراً ثم اعيد اليها. عمده ۱۸۰/ يك بار هم ابوالفضل وزير عزالدوله بختيار وی را به سبب اعتراضی که بر کارهای او کرد معزول نمود. مسکویه، تجارب ۹/۶-۳۰۳؛ عضدالدوله نیز او را از بغداد به شیراز برد و آنجا يك چند باز داشت. بعد از وفات او پسرش شرف الدوله ابوالفوارس به آزادی او فرمان داد و ابواحمد به بغداد بازگشت. در دیوان شریف‌رضی چندین قصیده حاکی از اظهار شادمانی در این باب هست. مقایسه شود نیز با مقاله مذکور در شماره ۸: L. V. Vaglieri, op. cit. note 124.

۱۴. راجع به نقابت علویان و طالبین در این ایام رجوع شود به: علی‌اصغر فقیهی، آل بویه و اوضاع زمان ایشان، ۳۷۶-۹/۱۳۵۷.

۱۵. قصه در روضات به نقل از رجال نیشابوری ذکر شده است. مقایسه شود با: میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، طبع جدید تهران ۱۳۹۴ ق (که فوق‌العاده مغلو ط است) ۴۱۳/.

۱۶. اصل قطعه بدینگونه است:

عظفاً امیر المؤمنین فائنا  
ما بیننا يوم الفخار تفاوت  
فی دوحه العلیاء لا نتفرق  
ابدأ کلانا فی المعالی معرق  
الا الخلافة میز تک فانی  
انا عاطل منها و انت مطوق

ابن خلکان، طبع محمد محیی‌الدین ج ۴/۴ مقایسه شود با: قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین / ۲۱۱. در عمدة الطالب طبع بمبئی ۱۳۱۸، که فقط دو بیت اخیر آن نقل شده است در دنبال نقل ابیات چنین آمده است: فقال له القادر بالله علی‌رغم انف الشریف. عمده / ۱۸۶.

۱۷. درباره متن این محضر رجوع شود به جهانگشای جوینی، به تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، طبع لیدن ۱۹۳۷ که در حاشیه، تعدادی مأخذ دیگر را هم که این محضر با مختصر اختلاف در آنها آمده است ذکر می‌کند، ج ۳/۷-۱۷۳.

۱۸. متن قطعه با آنکه هم شریف‌رضی انشای آن را انکار کرد و هم پدر و برادرش اسناد آن را به وی رد کردند در دیوان شریف‌رضی آمده است. طبع بیروت، ج ۲/۲-۹۷۲.

۱۹. عمدة الطالب / ۱۸۶.

۲۰. رجوع شود به عمدة الطالب / ۱۸۴-۶، مقایسه شود با: قصص العلماء / ۱۲-۴۱۱.

۲۱. درباره قصه نماز خواندن رضی در اقتداء به سید مرتضی که چون در عالم اشراف وی را در دریای خون، که عبارت از خوض در يك مسأله مربوط به حیض بود غوطه‌ور دید نماز خویش جدا کرد رجوع شود به قصص العلماء / ۴۱۳ جهت حکایت مشابه در مورد شیخ احمد و برادرش امام ابوحامد غزالی مقایسه شود با: جستجو در تصوف / ۱۰۴.

نهج البلاغه و شریف رضی ۲۹۳

۲۲. توفی يوم الا حدالسّادس من المحرم سنة ستة و اربعمائه و دفن فی داره ثم نقل الى مشهد الحسين بکربلا فدفن عندابه و قبره ظاهر معروف: عمدة الطالب / ۷-۱۸۶.

۲۳. درباره این طاعون و احتمال وقوع مرگ رضی به سبب آن و یا به جهت ضعف بنیه اش رجوع شود به: Vaglieri, L. V., op.cit. / 42.

۲۴. شریف بزرگوار سید رضی الدین را در فوت او: (ابواسحق صابی) مرثیه‌هاست از آنجمله مرثیه‌ای که مطلع آن این است: اعلمت من حملوا علی الاعواد ارأیت کیف خبا ضیاء النادی؟ گویند چون سید مرتضی علم الهدی که برادر بزرگ سید رضی الدین بود این مطلع بشنید مکروه داشت که درباره بیدینی چنان مانند برادرش بزرگوار چنین مرثیه‌ای گوید. لاجرم گفت: بلی، می‌دانیم کیست آنکه او را بر تخته‌های تابوت برداشته‌اند: سگی، کافری صابی مذهبی که شتابان سوی آتش جهنمش بردند. تاریخ الحکماء قفطی، ترجمه فارسی، به کوشش بهین دارائی، تهران ۱۳۴۷/۹-۱۰۸ مقایسه با چاپ لیپرت ۱۹۰۳/۱۷۶.

۲۵. درباره ابوالعلاء و دارالعلم در بغداد رجوع شود به:

Margoliouth, The Letters Of Abul, Ala XX / XXIV

۲۶. مجالس المؤمنین / ۲۱۰ مقایسه شود با این اثر در حوادث سنه ۴۰۶: و فیها فی صفر قلد الشریف المرتضی ابوالقاسم اخوالرضی نقابة العلویین و الحج و المظالم بعد موت اخیه الرضی. الکامل فی التاریخ، طبع مصر، ۲۸۱/۷.

۲۷. شرح ۴۵۱/۶.

۲۸ و ۲۹. نهج ۴/۱، ۸/۱.

۳۰. شرح ۳۰۷/۹.

۳۱. نهج ۱۰۹۴/۶.

۳۲. درباره اخبار رده مختصری در بامداد اسلام / ۷۲ و در تاریخ ایران بعد از اسلام / ۸-۲۶۷ هست. تفصیل بیشتر را در مآخذ ذیل باید جست:

Welhausen, skizzen und vorarbeiten, VI, Berlin 1899/7-37.

Caetani, Annali dell, Islam, II, 1907 anno 11, 70 PP.

قطعه ذیل نشان می‌دهد که این اندیشه ارتداد، قبول حکم خلیفه را برای اعراب در آن ایام مشکل می‌کرده است:

اطعنا رسول الله اذکان صادقاً فیا عجباً ما بال دین ابی بکر

ایور ثنا بکراً اذامات بعده فتلك و بیت الله قاصمة الظهر

دیوان حطیثه، چاپ ۱۳۷۸/۳۰-۳۲۹. نسبت بعضی از این ابیات للخطیل اخی الحطیثه. طبری ۱۸۷۵/۱.

۳۳. شرح ۲۶-۲۷/۲.

۳۴. برای تفصیل مآخذ رجوع شود به سرتی ج ۲/ یادداشتها، بخش ۹ شماره ۲۶، مقایسه شود نیز با شرح ۳۰۵-۹/۹.

۳۵. شرح ۲۸۰-۸۱/۶، ۳۲۶-۷/۶، نهج ۱۹۱-۲/۱.

۳۶. قال علیه السلام: ما قتلت عثمان ولا مالأت (ای عاونت) فی قتله. در باب این احتمال که رأی حضرت به خلع عثمان بوده است نه قتل او رجوع شود به: شرح ۱۶۹-۱۷۰/۶ در مورد استبعاد از

تبری از قاتلان مقایسه شود با: شرح ۶۵/۳. در نامه خطاب به معاویه می‌آید: ولعمری لئن نظرت بعقلک دون هواک لتجدنی ابره قریش من دم عثمان. شرح ۷۶/۳ مقایسه شود نیز با: نصر بن مزاحم العنقری، وقعة صفین ۳۲/۳۲. شرح ۳۷. ۳۹۱/۹ ~ ۳۸. شعر این است:

أرى الشام تكره حال العراق و أهل العراق لهم كارهونا  
میرده الکامل ۲۰۹/۳ مقایسه شود با: شرح ۸۹/۳ کعب بن جعیل ظاهراً از شیعه عثمان بوده است و اشعاری معدود هم که از وی منقول است به اختلافات سیاسی عهد علی و معاویه مربوط است. درباره اخبار و اشعار وی و برادری به نام عمیره بن جعیل که بعدها برای وی بر تراشیده‌اند رجوع شود به مقاله تحقیقی و انتقادی ذیل:

Levi della vida G, Amira ibn cu'aill, poeta inesistente, in oriens, vol 16, 1963/79-88.

۳۹. شرح ۱۸۰/۳. مقایسه شود با: نصر، وقعة صفین ۱۱۳/۱۱۳.

۴۰ و ۴۱. نهج ۹۷۲/۵، ۱۱۶۶/۶.

۴۲. اینکه از شعار قوم تعبیر به کلمه حق می‌شود از آنروست که لفظ قول از کریمه ان‌الحکم‌اللالله در قرآن مجید (۵۷/۶، ۴۰/۱۲ و ۶۷) مأخوذ است. در مورد مفهوم مراد از آن که در نهج البلاغه از آن تعبیر به «باطل» شده است بحث بسیار است و بعضی مورخان آن را تا حد معما مبهم یافته‌اند. برای تحقیق بیشتر مقایسه شود با:

L.V. Vaglieri, 'il Conflitts. Ali-Muawya e la Secessione Kharigit Riesaminatti alla Luce di fonti ibadite, nell AIUON, 1952, N.S. IV/1-94.

۴۳. نهج ۱۴۱/۱.

۴۴. درباره ابوسفیان که بعد از سالها مبارزه با رسول خدا فقط در فتح مکه اسلام آورد روایت هست که فلما رآه (رسول‌الله) قال ويحك يا ابا اسفيان الم يأن لك ان تعلم اني رسول الله فقال بابي وامي اما هذاه ففى النفس منه شئنى. ابن اثير، الکامل ۱۶۵/۲. در مورد معاویه هم قولی هست که طى شعری پدر را از قبول اسلام منع کرد. شرح ۲۸۹/۶ همچنین نقل است که وقتی صدای مؤذن شنید قول اشهد ان لا اله الا الله را سه بار با مؤذن تکرار کرد اما چون مؤذن محمد رسول الله گفت فقال: لله ابوك يا بن عبدالله لقد كنت عالى الهمة مارضيت لنفسك الا ان يقرن اسمك باسم رب العالمين. شرح ۱۰۱/۱۰.

۴۵ و ۴۶. شرح ۲۱۱/۱۰، ۲۲۹/۱۰.

۴۷. درباره خطبة البيان رجوع شود به: دنباله جستجو ۱۴۰/ ~ ۲۲۴، ~، درباره خبر کميل مقایسه شود با: نه شرقی نه غربی ۲۴۲/۲۴۲.

۴۸. شرح ۶۴/۱۰ مقایسه شود با: نه شرقی نه غربی ۲۴۴/۲۴۴.

۴۹. شرح ۵۹-۷۱/۹ مقایسه شود با: طوبی لمن شغله عييه عن عيوب الناس ~ نهج ۵۶۷/۳.

۵۰. قال عليه السلام: انه ليس بين الحق و الباطل الا اربع اصابع ~ فستل عليه السلام عن معنى قوله هذا: فجمع اصابعه ووضعها بين اذنه و عينه ثم قال: الباطل ان تقول سمعت و الحق ان تقول رأيت. شرح ۷۲/۹. مقایسه با: مأخذ قصص مثنوی ۱۹۲-۳/ نیز مقایسه شود با نهج ۱۲۴۴/۶.

نهج البلاغه و شريف رضى ٢٩٥

٥١. هلك فى رجلان محب غال و مبغض قال. نهج ١١٣٠/٦.

٥٢. نهج ١١٢١/٦.

٥٣. وقد سمع قوم من اصحابه يستون اهل الشام ايام حربهم بصفين (فقال): انى اكره لكم ان تكونوا سبابين ولكنكم لو و صفتهم اعمالهم و ذكرتم حالهم كان اصبوب فى القول و ابلغ فى العذر ~ نهج ٦٥٠/٤.