ftar czv ۲۰۱۹
مقدمه
سؤالی که مقاله حاضر در مقام پاسخ گویی به آن است این که آیا در مठون اسلامی به ویژه شیعی می‌توان به‌گزارند، آموزه‌های دست‌یافته که به ناحیه‌ی شیعیت و مورد قبول عقل همگانی، در مورد مسائل و دعوتهای فکری موجود درباره استلزم‌اته به ظاهر می‌باشدند. به دلیل دانشمندی و درباره جایگاه آن دو و شیوه ارتباط آن سختی که آنچه که حافظه تاریخی تشیع بایگانی کرده، بین شنی در مورد اثراتی از نظریه است در اینجا شواهدی برای آن ذکر خواهم کرد. بنابراین آیا می‌توان با تاکیدی دوباره به متنی‌های شیعی اندیشه‌های نو به دست آورده و گفتمانی جدید بنیان نهاده که نتیجه آن تا دانش به فضاهای معنی‌دار جدید در جهان کنونی باشد و در عین حال این گفتمان در درون جهان بینی توحیدی ساز و برگ داشته باشد؟ به عبارت دیگر، آیا تن دانش به فضای

* حجتالاسلام و المسلمین محمود شفیعی، دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه امام صادق(ع).
دفنی‌ی اجتماعی اصرار حاضر جهتنام‌ی به معنای دست‌شستن از جهان بین‌ی توحیدی است؟ جهان بین‌ی توحیدی شیعی تا چه اندازه تحمل تفسیر و تمعین جدید را در خود دارد؟ تا چه اندازه «متصل» یا می‌پیوست؟

بدون شک امت های فکری از اساسی ترین عوامل فقدان زیاد حکم ، پیروی از نشاط و تحول سیاسی-اجتماعی در جامعه است. جامعه پیش رونده و خود افزاینده در امور دینی و دینی بدون داشتن جهان بینی متناوب «دوگانه خواهی» ممکن نخواهد بود. هدف مقاله حاضر تلاش برای برداشتن امتیاق‌های دینی برای گراش دنیا محور در کتاب «آخرت محور» در جامعه است. ترجمان این ایده، حکم در رستاکی محور فرهنگ خودمگی، بی برنامگی در امور زندگی اجتماعی - اقتصادی و نیز تلاش برای ایجاد فرهنگ تولید، رفاه خواهی و غیره می‌باشد.

در این مقاله، جواب سوالات فوق را در کلمات و سخنان امام علی(ع) دربارة جایگاه دنیا جست وجو خواهیم کرد. برهمگان روشن است که حضرت در شرایط سیاسی-اجتماعی ای می‌زندند که دنیا خواهی افرادی حاکمان وقت، دنیا را به چای دین، امور لذت طلبانه دنیوی را به جای ارزش های انسانی معنی و هوا خواهی را به جای آخرت خواهی نشانده بود. در این وضعیت انسان‌های جامع نگر و دارای دغدغه مسئولیت انسانی-اجتماعی به صورت طبعی ذنبال بر جسته کردن مطلب‌های اجتماعی خواهند بود که در کشاکش هواخواهی روزگار در زیر خوارها خاک مدفون شده است. بنابراین اگر بخواهیم در راستای پژوهش حاضر از سخنان امام علی به‌هر ببرم جهانی نداریم ماگر این که در موارد زیادی با بیرون آوردن مفاهیم از گفتگومان آن دوره، آنها را در درون گفتگومان جدید باز سازی کنیم. کلمات پر معنای حضرت علی به أسامی تحمل چنین بازسازی را فشاره‌ی اورده است؛ البته طبعی است که این باز سازی حتماً با استندال صورت بگیرد و گرنه به معنایی تحریف سخن‌گوینده خواهد بود.

در غازی لازم است اگر های مختلفی را درباره «دنیا» به عنوان چارچوب نظری مقاله ترسیم کنیم؛ سپس اندیشه‌های امام علی(ع) را درباره دنیا با یکی از این اگرها
کاملیت خواهیم کرد.


gohesayat darbar-e 'diniyagohesayat takhjel-e taghyer

الف) گوهای تک جهانی گذر

1. گرهی دینی گذر: این گره از جهان بینی صوفیانه باز سازی شده است. چنین بینشی از آن همین صوفیان نیست، بلکه برای این دیدگاه در دوران این جهه فکری راه و ریشه‌هایی می‌توان جست و جو کرد. ابتدا با ایده دید در این بینش، دنیا و دنیا گرایی چگونه تفسیر شده است، سپس بررسی کرده که برای دنیا چه جایگاهی در جهان بینی خود قائل هستند. سپس جعفر سجادی در این باره گفتند است:

نست فر این معنا (اهل دنیا، در مقابل اهل آخرت) می‌گوید: ای درویش، دنیا همین بیش نیست و این هر شش (شهوت بطن، شهرت فرج، دوستی فرزند، دوستی آراشی ظاهر، دوستی مال و دوستی جاه که شش بنتد) شاخه‌ای منابع و سه شاخه آخرین چون که شوند آن سه شاخ اول ضعف شوند و مغلوب گردند، و اهل دنیا هر یک در زیر سایه یکی از این شاخه نشسته‌اند یا در زیر جمله نشسته‌اند و پنگ به سایه این شاخه برده‌اند.

اکنون در این نکته متمرکز می‌شویم که صوفیان رهگر و ریشه‌ای از افکار آنان یا بعضی از آنان) چنین دنبالی را چگونه ارائه کرده‌اند. این جوزی می‌گوید:

از فربنکاری شیطان این است که این پنداز را در نظر زدهان و صوفیان می‌آید که زهد و پارسایی، ترک مباحث و دوستی از چهار اکله است، و از اینکه کسانی هستند که نان نه می‌خورند و لبه‌های میوه‌های ذبلین و طعام خود را چنان ارکید که بدنشان خشک می‌شود، بوشک از پا و بدنی نیز درآده و آب سرد نمی‌توانند. و همگی می‌گوید:

از فربنکاری شیطان بکی دبیک این است که بر این گروه تلخی می‌کند که پارسایی
در کاستن خوراک و پوشاش است.
در این جهان بینی، دنیا آن ارزشی را ندارد که به تبدیل آن نشست و از این بابت خود را به زحمت اندکی. ابوالعباس بن مسروق (موفا: 299 ق) گفته است: من ترک التدبير عاشق را راهه. هر کس ترک را کارتر بگذرد، زندگی آسانی خواهد داشت.

در این انگیزه، ترک دنیا امری مطلب شمرده شده است. بیان احاطه ابراهیم بن شهریار (موفا: 246 ق) مدغی است که در خواب رسول الله (ص) را دیده و از چیستی عقل برپسیده و حضرت در جواب به او فرموده است: آدمه ترک دنیا و اعیانه این تفکر فی ذات الله تعالی؛ گمتن مربوط عقل ترک دنیا و آخرین مرتبت آن ترک انداشته درباره چیستی خداد.

ابوالحسن سپروانی از طبقه مشه صوفیان گفته است: تصور، یگانه داشتن همت و یگانه زیستن از خلق می باشد. همگروید: متأقا الناس إلا الناس. و

بالآخر معتقد است:
الفقره ملوک الدنیا و الاخره استعجل الزاها: فیقران یاداشهان دنیا و آخرت هستند. چراکه زودتر به راهی دست یافته‌اند. 

شیخ ابوالکرک شبلی با همین بیان این سخن را از خود به یادگار گذاشته است:
اگر همه دنیا می باشد به جمهوری دهم، پرک ممنی دانست و یا را برخوده که از من یادید. 

بنابراین در این انگورا، منظور از دنیا نعمت‌های دنیوی ولذت‌های موجود در آنهاست و ثانیا. چنین نعمت‌هایی به صورت منفی تلقی شده‌اند و هیچ‌گونه مطلبی به آنها داده نشده است. در نتیجه صاحبان این تفکر، ترک تلاغ و تدبیر دنیوی را توصیه کرده‌اند و همین امر را مایه راحتی انسان از یک سو و سرتگاری اخروی از سوی دیگر دانسته‌اند. یه حویز روشی است، که با این انداشته نمی‌توان بین دنیا و آخرت به شکل ممکنی جمع کرد، بلکه مطلب آن است که زندگی دنیوی را کنارگذاشت.
۲. الگوی دنبای خواهی انتحار: طبق این الگو، مقتضیات زندگی دنیوی، آخرین گام اخلاقی تلقی شده است. اندیشه پردازان در درون این الگو با شیوه‌های مختلف به توضیح این گام پرداخته‌اند. در قرن میجید نیز به منطق این جهان بینی اشاره شده است. در این بحث ابتدا این الگو را از زیان بعضاً از اندیشه پردازان آن دنبال می‌کنیم و پس از آن منطق آنان را از قرن جست وجو خواهیم کرد.

نظریه اصلی زندگی دنیوی به طور انتحاری، ابتدا به صورت مبسوط در اندیشه‌های غرب جدید مورد پرداخت قرار گرفته است. اصلاح‌گران اجتماعی افراتیقرن نوزدهم، ایده‌گرایی دنیوی را اساس فلسفه سیاسی خود قرار دادند. جریان بیشتری با اصلت دادن به زندگی دنیوی و انتروس را به اصول مواربی از سازوگرهای اندیشه خود به این فلسفه سیاسی پرداخت به انگیزه انسان‌ها آروزی دست‌بایینی به شادمانی و نبود ناراحتی می‌باشد.

ارو در عرض زندگی سیاسی به این نتیجه رسید که تصحیمات سیاسی درست از لحاظ اخلاقی آنها به استفاده مناسب‌تری که خواهان بیشترین شادمانی برای بیشترین تعداد مردم جامعه باشد».

این نظریه یکی از اساسی‌ترین نظریاتی است که بینی مدیرته به دادن تکیه کرده است. یکی از اثرات طبیعی دینی‌گاهی - در صورتی که تبدیل به اندیشه مسلط گردد و جامعه‌ای در خواهد بر اساس آن سیاست‌گزاری کند - مهندس اجتماعی می‌شود بر این مورد پذیرش اکثریت جامعه است. اگر‌مسائلی تبعیدی به طور تصادفی خواسته‌اشکات جامعه‌گردد، سیاست‌های این نبودن جز آن که همان را اجرا کنند. به طور منطقی می‌توان استنباط کرد که امروز نیز ملت های فقیر جهان ناوان این بینش مسلط غربی را می‌پردازند؛ بینش که جهان غربی را به این نتیجه دوست داده است که تحصیل بیشترین لیاقت برای غرب در گرو بهره‌کشی از غرب با هر شکل ممکن، می‌باشد. به هر ترتیب در قرن بنیز به این جهان بینی اشاره شده است: از موارد استعمال واقعه «دنیا» در قرن به دست می‌آید که خداوند کسانی که شریعت را نادیده می‌گیرند و اعمالی انجام می‌دهند که حدود
این اعمال خود به خود «نا مطلوب» و «نامقدس» تلقی می‌گردد. با این نگاه، مدل و
ستایش نظام خلقت که خداوند در کتاب خود یاد بهارته، اصلاً شامل این
پدیده‌های دنیوی نمی‌گردد. طبق الگوی دنیای حداقل، وقتی انسان به شمعات
دنیوی مشغول می‌شود، پدیده‌هایی در عالم ظاهر می‌شود که خداوند نظر مهر به
آنها ندارد و فقط با نگاه ضرورت به آنها می‌گردد، ضرورتی که از نقص و کاستی
عالم مادی ناشی می‌شود. یکی از مهم‌ترین نتایج این اگر این است که:

به‌هویت زندگی همگانی که موضوع عمل سیاسی است بسیار محدود می‌شود. در
این صورت بسیاری می‌تواند از وضعیت اجتماعی و اقتصادی در زمینه‌ها، این نکاتی
در آنها ندارد و فقط با نگاه ضرورت به آنها می‌گردد، ضرورتی که از نقص و کاستی
عالم مادی ناشی می‌شود. یکی از مهم‌ترین نتایج این اگر این است که:

به‌هویت زندگی همگانی که موضوع عمل سیاسی است بسیار محدود می‌شود. در

ریشه چنین تفکری یا می‌توان در تاریخ اندیشه‌های جهان اسلام نیز
ردیابی کرد؛ خصوصاً در جهان بین‌المللی، وظایف بشریت و ارزش‌های انسانی، از
برگشته شیعی، وقتی که از اهمیت علم و ارزش‌های علم توجه به صحت مشاهداتی به کننده، از
آنچه که این علم بر آوردن دیدگاه‌های اخروی انسان‌هست، آن را به‌هور علوم
می‌شمارد و در ادامه درباره منتقد خلقت استدلال می‌کند و می‌گوید:

این منتقد ممکن نیست به‌رغم صبر و چراکه در این مدت و کمال مطلق
است، پس به ناحیه به‌ناهیان بر می‌گردد آن چکا به منتقدات دیپایی در
حقیقت منتقد نیستند و همانند انسان دیگرها را دفع می‌کنند، پس واژه منتقد مقدار
پییاد نادر و کم چیره از منافع ظاهری دنیوی را شامل می‌شود و به خاطر آن
منتقد نیست که انسان خلق بیشود انسان با این شرایط، و منتقد با آن ندرت که
آن هم منتقد است و در هر حال آن‌آویز به جدیدن بی‌بی‌بی منتقدت از نوع مختلف
درد و رنج‌هاست، با هم‌بیگی سازگار نیستند؛ پس به ناحیه هفته‌پایه بیچر دیگر
غیر از منتقدات دنیوی باشد، بنی هدف باید به چسب‌هایی تعلق گیرد [مانند]
خدمت به خلق نیایش و غیره از امور معنوی در جهان دنیوی [که با منافع اخروی ربط داشته باید]

حتی در ادامه مطالب ایمان که علم فقه در صدد برآوردن منافع اخروی نیز است. به چر هال در این الگو امور دنیوی و دنیوی کاملاً جدا از هم مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و آخرین بخش از دنیا مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ در چنین دیدگاهی به‌هی flee زندگی به معنای واقعی کلمه جدی گرفته نمی‌شود.

۲. اگر دنیای حداکثر: این الگو نیز درباره بینشی است که به‌هر دو جهان ایمان آورده است؛ هم دنیای مادی را پذیرفته و هم جهان اخروی -معنی را و برای هر دو حساب باز کرده است؛ در عین حال آن انداده که به دنیا اصلت می‌دهد به آخر وقع می‌ندهد؛ اهمیتی که دنیا دارد آخرت تعارف. در این دیدگاه بیشترین تلاقی برناوره زیستی و دغدغه انسان باید صرف تنظیم امور دنیوی بگردد. در اینجا نیز دیوار بزرگی بین دنیا و آخرت کشیده شده و حوزه این دو به طور کلی از همدیگر متنابین است. ساز و کار واحدی برای جمع هم‌مزمان آنند و وجود ندارد؛ با انجام امور دنیوی به آخرت نمی‌توان رسوید و با عمل معنی هم، منفعتی دنیوی کسب نمی‌گردد. در راستای همین الگو، از بینشی نیز می‌توان سخن گفت که طلب آخرت را صرف‌اً امور دنیوی معنی می‌داند و از این طریق سر و صددها است با مmphحش شدن در امور دنیوی به سعادت آخروی دست‌باده.

ماکس ویر با نگه بر مکتب پروتستانتیزم، به تفصیل، چنین بینشی را به صورت تجربی توضیح می‌دهد. ویر وقتی این سوال را طرح می‌کند که چرا فقط در جهان غرب ابعاد مختلف پیشرفت (اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و غیره) تحقق یافته، تغییر در جهوزان باورهای مذهبی را به عنوان عامل اصلی این پدیده معنی می‌کند. این تغییر را دنیا و تلاش دنیوی می‌داند که به صورت مکتب پروتستانتیزم نماینده یافته. بر همین اساس ویر می‌گوید: در آلمان، مدنیان، صاحبان سرمایه، نماهنگان صوفیان تعیین ایجاد کارگری و غیره، همه از آن پروتستانت‌های است کانولیکاها، طبق آمار، کانولیکاها علاقه‌شده‌ای به پیشه وری نشان می‌دهند و از
اينكه شغل پيشه وردي را تراکم نمایند و يک كارگر تعليم ديده صنعتي شوند ابا دارند. 
او اين مسله را نتيجه محیط فكری -مذهبي- اين دو فرقه مي داند. به نظر ورب شدت علاقه پروشتستانها به عقلانيت اقتصادي و تلآس مضاعف رحیمی و بي علاقگي كاتوليکها به چينين تلآس مضاعف را باید در خصص رزقی و بايدار جهان ببيني مذهبي و نه صرفاً اوضاع و احوال ظاهری وگذراي تاريخي -سياسي آنها

جست وجو كرد.22

ذكر اين نکته ضروري است که اين پيشها در دنيا، همان طور که به عنوان يک
بندی اندیشه پارماده از دين مطرح شده -آن طور که وبر پروشتستانی را توصیف کرد -
امروزه در واقعیت زندگي غربي نيز به عنوان حاصل اندیشه غير دينی -تحقیق یافته
است. خود و در نيز جدایي اين پيشها از مبانی دينی خود را (در روند عرصه‌های
فکري -اجتماعي سرمایه‌داري) پذيرفته است.

در ايران امور نيز يکي از پيشها درباره دنيا همین است.

سروش در يک تقسيم بندی، نیازهای بشر را به دو دسته اصلی تقسیم می‌کند:

1. حاجات درجه اول و حاجات درجه دوم. حاجات درجه اول، همان نیازهای

2. مادی و از اولیه ما هستند؛ نیازهای چون غذا، لباس، مسکن، دارو، نظام اجتماعی

و از اين دست نیازها. مسائي نزدیک دین و هنر از حاجات درجه دوم هستند;

3. پیوستن لطیف و معنوی انسانها.

3. گوگو دنيا و آخرتگرای حداکثری: اين اگو بيانگر اندیشه‌ای است که به

زندگی دنيوي و اخروي همطعم اسالي مي‌دهد. اگر از رهایت اندیشی دينی اين

بينيش را برسی کنیم، خواهيم گفت:

در اين ديدگاه، تمعینات طبیعی انسان در این عالم خود به خود مورد رضایت

خدا و مطلوب وي است و مدح و ستایش نظام خلقه اين پديدها را يا عنوان

اصل خوششان -نه از باب مقدمه و ضرورت- شامل مي‌شود. وقتي انسان به

تمت تخابى مي‌پردازد، پاره اي از اسمانى جمال خدا متفاوت مي‌شود و نظام

خلقه كمال مي‌پايد... انسان مساواي است با «عبد» تمعینات طبیعی انسان، چون

به طور خلاصه پیام این نوع نگاه به دنیا و آخرت این است:

برخورداری از دنیا مستلزم محرومیت از آخرت نیست؛ آنچه مستلزم محرومیت از آخرت است یک سلسله گنجاندن زندگی برای دنیا است، یعنی برخورداری از یک زندگی سالم مرفه و تعامل به نعمت‌های بازیگر و خلاص از جمله همچنین که چیزهایی که موجب محرومیت از دنیاست، نقض و عمل صالح و ذکرخیه اخروی داشتن
نیست، یک سلسله عوامل دیگر است.
برای این قسمت از تفسیر دنیای و آخرب، می‌توان از قرآن و روایات نیز استفاده
آورد:

امام باقر

فمود:

ليس منا من ترك دنیاه لآخرته و آخرته لدنیاه؟ ۲۷ کسی که دنیایی را برای
آخره با آخره را برای دنیایی توکن کند. از ما نیست.

امام حسن

فموده‌اند:

اکمال دنیای کانک تعيش آبادآ و اکمال آخرته توکت غدآ ۲۸ برای دنیای
چنان کارکن که گویی همیشه زندهای و برای آخره جنان تلاش نما مثل اینکه
فردا مدرک فارا می‌رسد.

روایات دیگری نیز دقیقاً در همین معنا از حضارت رسول نقل شده است. ۲۹ در قرآن آیاتی این بیانش را به مؤمنین تعویم می‌دهد، مانند آیه ۱۴۸ آل عمران،
ثواب دنیایی را در دکتر ثواب اخربی ذکر کرده است: «پس خداوند به آنان ثواب اخرب و ثواب دیگری آخرب داده...» ۳۰ آیات زیادی نیز عذاب دنیایی را در دکتر عذاب
آخره بیان می‌کند، مانند:

پس جزای چنین مردم بدنکدران تنها ذلت و خواری در دنباله و در Roz قیامت

به سخت‌ترین عذاب می‌افتد... ۳۱ آیاتی درباره مداوم دنیا و آخره همه‌مان سخن می‌گوید: «... عجیب‌ان محرم
آب‌رمدن دنیا و آخره است». ۳۲ و البته آیاتی دینی‌طلیعی و آخره طلیعی همه‌مان را مثبت ارزیابی می‌کند: «و
منهم می‌پوست ریبا انتا و دنیا حسن و فی الآخره حسن فی غذاه اخرب». ۳۳ البته آیاتی در مدنی دنیا واقع شده است که شان نژولش بر می‌گردد به اینکه
دنیا به صورت اضطراری با حداکثر تلقی شود و مایه غفلت از زندگی اخربی
گردد. ۳۴

تا کنون پنج الگوی مختلف درباره جایگاه دنیا مورد مطالعه قرار گرفت. در این
دیدگاه امام علي درباره دنیا

دیدگاه امام علي درباره دنیا، با کدامیک از پنج الگوی گذشته سازگار است؟ پاسخ این سوال نیازمند بررسی همه جانبه سیاه و سیاه حضرت علی است. با اینکه سخنپذیری امام علي نسبت به سخن‌های قنعان نسبت به سخن‌های برای این یک پرسش جست و جو کرد. حضرت علی کلماتی فرا عصری و نیز مناسب با شرایط عصر خود درباره دنیا، به کرات، ابراز کرده‌اند. تفکیک این دو نوع سخن در دیدگاه امام علی ضروری به نظر می‌رسد. یک بخش طبیعی مطالعه باقی مانده از آن حضرت درباره دنیا به ظاهر، دنیا را به صورت منفی معرفی می‌کند؛ اما تأمل در این قسم بدون در نظر گرفتن شرایط اجتماعی صدر اسلام، نتیجه صوابی به دست نخواهد داد. چراکه "وجهه خاص سخن امیرالمؤمنین در مورد دنیا پرستس... منوجه یک پدیده مخصوص اجتماعی آن عصر بوده" (۳۳) بنابراین در ادامه بحث را در دور مرحله بحث را دنبال خواهیم کرد: مسیره اول، سخن‌گویی امیرالمؤمنین درباره دنیا مست; مسیره بعد، مطوف به کلماتی است که نیازمند تیپین آنها با محکمات

امام علی واصلات دنیا

حضرت درباره توصیف دوره جاهیت صریحاً "بد دنیایی" آن را در کتاب
بیاننی مورد مذموم قرار می‌دهد:

خداوند متعال، محمد را تبلیغ کنند به عالمیان و امین برای فرستادن قرآن و رساله مبوع کرد، و در آن حال شمارگره عرب دارای بدترین دویود و در بدترین جامعه [شرزاد] زندگی می‌کردند. در میان سگهای سخت و مارهای ناشنا سکنی داشتند، آب‌های تیره می‌اشامیدند و غذا خشنی پروردید و خون‌هایی یکدیگر را می‌خستند و از خویشاوندان خود قطع رابطه می‌کردند.

پیش‌ها در میان شما (برای پرستش) نصب شده و گناهان و انحراف‌ها سخت به شما بسته بود.

این سخن مولا به خوبی نشان می‌دهد که زندگی دنیوی و اصلاح آن، در کنار زندگی دینی معنی‌دار، در اندیشه آن حضورت جایی‌گاه والابی دارد. فقدان زندگی بهتر دنیوی و آخوی علامت یک جامعه عقب مانده جاهلی است. به نظر حضورت علیه جاهلیت دوره‌ای است که علیه بر تاریکی دین، درخت زندگی نیز به زردی گریزیده و از ثمره زندگی خیبری نیست. آب حیات انسانی به زمین فرو رفته، دنیا با قیافه‌ای زشت و کربه به اهلش می‌نگرد و با چهره عبوس با طالبانش روی می‌شود. به جای آبادی و امنیت در دنیا، فتنه و حشث و اضطراب از درون و شمشیر در برون شعله می‌کشد.

حضورت در ابتدای خطه‌ای درباره زندگی دنیوی، سلامتی تن را در کنار سلامتی دین از خدا طلب می‌کند: «و نساله المعافیه فی الدانی، کما نساله المعافیه فی الدانی،» 38 راه رسیدن به آنچه نه بانفی زندگی دنیوی، بلکه دبعیا از درون آن عبور می‌کند، هر چند ۵ دنیا ای به صورت وحی‌زهای شاه رودلان است، که در هر واقع آن چیزی نمی‌بینند؛ اما شخص بصر دیدنی در آن نفوذ می‌کند و از آن می‌گذرد و می‌دانند که سرای جاویدان در ورای آن است. 39 حضورت در توصیف پارسی‌بان به صراحی اعلام می‌کند که آنان خدنان، شادمان و نگو حادی، از این روز مورد آرازوی دیگران واقع می‌شوند.

در هی‌پارس‌ی‌های در دنیا می‌گردد و اگر چه خدنان باشنده و حزن و اندوه‌شناسی
ستون است و اگر چه شادمانند و خشمش آنها بر خودشان بهبود می‌بخشد و اگر چه بی
سپر آنها به آنها داده مورد غیظاند.

منطق حضرت، انسان را به یاد این آیه قرآن می‌اندازد که در تعیین انسان‌های
شاپسته آنها را اهل تجارت و معامله (اهل دنیا) و اهل آخرت (ذکر الهی، نیاز و
زکات) به صورت هم‌رمان توصیف می‌کند. به هر ترتیب، در گنگ هم جامع بنیانه
معلوم می‌شود که آن حضرت، دنیال بردن عقل و اندیشه و نیز به تبع آن قلب و
رفتار و کردار آدمیان به فرضی بازتر، بالاتر، کاملتر و سبیل‌تر از آن فضای محدودی
است که دنیا نشان می‌دهد. امام علی با یکی از آیندهای موجود در دنبال تنها در
صدن نشان دادن نواقص آن برای عبور دهن به جهانی برتر است؛ البته طبیعی است
که به همین هدف نهایی، آنگاه می‌توان به نحو احساس استدلال کرد که دنبیوت دنیا
d در حد اعلا بروز کند و مظاهر دنیوی به حد اعلا در معرفی دید همگان قرار گیرد.
دنیایی که به عمل اعراض و ترک آن به روزگار سیاهی نشانده شده، همیشه پژمده
است؛ از این رو ممکناً نخواد داشت مرگی آینده آن را مشاهد برای جهانی برتر از
آن قرار داد، چرا که بافعل مرده است. در کلمات علی در دریسه دنیا چند تکه
بسبار محل تأکید واقع شده است:

1. بخشی از سخنان در صدد مقایسه دنیا با باره‌های هستند. ناکفته پیاده‌کرده،
دنیایی که در آن نفس می‌کشید، حر جشن هم که آن را به درجه اعلا پیشرفت
برسایش در مقایسه با آخرت به لحاظ کمی و کیفی بس ناقص و کوئانتر است؛ برای
مثال در خطبه، ۱۰۳ می‌فرماید:...

... به یخ سوگند دنیا به زودی ساقان خود را از مینا برده، و هموسیان را راک
به آن اطعامن دارند به مضیب می‌کشاند. آنچه از دست رفته یکشتار کرد،
هچگاه بر نیم گردید، و آینده معلوم نیست تا در اندازه‌بیانی شادی مینا با
اندでしょうか، نواختن و استقامت مردان نیز جمله در آن به ضعف و نسیان
می‌گراید. یکدازی های فراوانی شما را مغرور نهادند، زیرا مدت کمی پیش باقی
نخواهند بود. رحمت خداوند بر آن کس پااب که فکر کند و عبیرت کرده و بی‌ناگرد.
سال سوم / شماره یازدهم / زمستان 79/ 140
برای همه انسان‌ها) امر مطلوب و ممدوحی جلوه خواهند کرد.

در نامه امام علی به شریح فاضل‌امه است:

ای شریح، بدان بزودی نیز تو می‌آید که قبالت‌تان را در مورد هر از گواهات
نیستند تا اینکه تو را از آن خانه خانه‌ای که شریح در خلافت بیان
دیدار خریده‌ای بود صنیم باید پیدا کنن و از اهمیت چیز جدا به گور بپیاد. پس ای
شریح، بنگر بی‌فداان خانه را از مال غیر خریده باشی یا بهای آن از غیر حلال
داده باشی که در این صورت زیان دنیا و آخرت برده‌ای ۴۴.

از این نامه می‌توان استنباط کرد که حضرت مسأله دنیا و دل نبستن به آن را
وسله‌ای برای ترک ظلم و ستم در روابط اجتماعی می‌دانند و نگاه وسیع تر از زندگی
دنیوی را موجب وعدالت اجتماعی تلقی می‌کند. با دنیا فراش بین است که می‌توان
به آسیا و رفاه در خود دنیا دست یافته، بهترین شاهد این است که امیر مهدیان به
صاراحت فقر دنیوی را مورد مبسط نزدیک قرار داده‌اند:

و قال: 

و لکن محمدین الحفیظه، با بی‌را آخاف علیک الفقر فاستعذ بالله منه،

فقط الفقر منقصة للدین، مهدیه لعقل، داعیه للملکه، ۴۵ آی فرزند از فقر بر تو

می ترسم، از فقر به خدا بپره، به درستی که فقر دنیا نافذ، عقل او را

مغشوش و مردم را به او و او به مردم بدیند می‌سازد.

این سخن حکیم‌انه به مفاسد فقر پرداخته است. در این بین فقر مادی به دین نیز
مرتب شده ولست‌سلا شده است که دین‌داری در درون دنیا داری امکان‌پذیر است

ویی گونه‌ای اینها لازم و ملزم هم شمرده شده است.

۳. مناطف دنیوی درگرو مناطف آخری است، به عبارت دیگر از طریق هدف قرار

دادن آخرت به بهترین نحو می‌توان به مناطف دنیوی نیز دست پیدا کرد. امام علی در

یکی از سخن‌های حکیم‌انه آمیخت به این مطلب پرداخته است، مبنا ولی است

هدف‌گیری بهره‌احترم، بهره‌دینوی نیز حاصل خواهد شد.

مردم در دنیا دو گونه‌اند: یکی در دنیا صرفه به دنیا عمل می‌کنند و دنیا از آن

آخرت باز داشته است، از فقر بازماندگانش نگران است و بر فقر خودش تکریمی
نداز، عمرش را در منفعت دیگری فتا می‌کنند، و یکی در دنیا برای آخرین کار می‌کند و در عین حال بدون عمل جدایگانه‌ای نیز برای او حاصل می‌گردد.

و به این ترتیب هر دو بهره را هم‌مانا به چنگی می‌آورد و هر دو دنیا را تصادم می‌نمایید. و در تنویح بیش خدا آوروند. می‌شود و از این طریق حاکمیت روا می‌گردد.

به تعبیر مرتضی مظهری «علی‌الّا مکرم به این مطلب اشاره‌ی می‌کند که دنیا خوب جایی است؛ اما برای کسی که به‌دنیا این‌جا فرارگاه دایمی نیست، گذارگاه و منزلگاه اوست و لنعم در علم پریشی‌ها داره.»

۴۷ امام على در سیره عملی خود سازش دنیا و آخرت را به بهترین وجه ممکن به اثبات رسانده بود. عرفانی را ترویج داده‌ها به تلخ منظم بیان آبادی دنیا را با تیپه‌های عاشقانه همساز کرده، در کتار هم نشاند.

مجتمعه اولین و آخرین عرفان مثبت آن علی بن ابی‌طالب است که با دست مبارک خود کار رازائی نموده و درخت کاشفه و بیلب زده و نشین پاشیده، شب‌ها راه‌های تاریک پس از محاسبه نفس خود متوجه پیگاه خدا و خوی و از شوق قرب و بیم و هراس دوری از پیگاه‌ها رحمت‌ش از خود به خود می‌گشت.

است ۴۸

[از همین رو] عرفان مثبت انتظام امور زندگانه‌ای را در درجه اول قرار می‌دهد و می‌فرماید: «من کان فی هذه اعظمی فهرس در آخره‌ای به کس در این زندگی؛ این دیگر از دیگر به، است در آخره‌ای نیز پاپیلوانست» و نیز می‌فرماید: «من لعاب باشی به لعاب؛ کسی که زندگی مرتضی ندارد معدم هم ندارد» و می‌فرماید: «الله در اصلاح ذات البین و نظام امکان ای فرضان می‌توسد از خدا و زندگانی خود را نظم کند.»

به این ترتیب، می‌توان به این تنبه‌ب از آموزه‌های علوم دست پایت که آنه.. از نظر نهج البلاغه ارادهبهای معرفت شناختی نیست. مذموم است، نه وجود فی نفس جهان. [دنیا] است و نه تمایلات و علایق فقیری و طبیعی انسان. در این مکتب‌ه نه جهان [دنیا] پیهوده افراده سبب است و نه انسان.
راه خود را اگم کرده و به غفلت در این جهان آمده است.

بنابراین به راحتی می توان یادفرشته که بیشتر امام علی در دبیرگاه دنیا با الگوهای "دو جهان نگر" از نوع سوم (دنیا و آخرت حداقلی) سازگارتر است؛ اما این سؤال اساسی باقی مانده که اگر آن حضورت به زندگی دنیوی و تلاش و کوشش برای آبادی آن (همانند زندگی اخروی و جد و حضور در راه آن) اسالت می دهد، چرا به کرات دنیا را مورد مقدمت قرار دادهند و مومنان را بر جدایی میان آن آمده؟ کرده‌اند؟ به عبارت درگیر، اگر منطق حضورت این یاد مورد استفاده است، چرا در بیشتر موارد تناها (اعمال) تا آخرین کلکت تمت، یا پرداخته‌اند و مسئله (عمل) دنیاکانیک تمعین آبادا؛ را کمتر مورد توجه قرار داده و یا به ندرت مومنان را به دنبال فناهج فرد کرده‌اند؟

مروری بر نهج البلاغه این پرسش را تایید می کند؛ در این کتاب بارها از دنیا سخن به میان آمده و در اغلب موارد دنیا به تعبیر مختلف مورد تکوهش قرار گرفته است، و در مقابل، به آخره گرانی تری بیشتر شده است؛ در خطبه‌ها و کلمات مسئله بی فوایش دنیا مطرح گردیده، ۵۱ در بعضی از خطبه‌ها و سخنان آن حضورت دنیا با تعبیر مختلف مزمت شده است، ۵۲ در مواردی از فریفته‌شدن به دنیا هشدار داده شده، ۵۳ و بالاخره در سخنان متعددی به دوری از دنیا سفارش گردیده است. ۵۴ در اکثر بیانات آن حضورت در کنار این نوع نبودن با دنیا، به مسئله آخرت، معنویت، زده و امثال این امور معنوی توجه و به‌ای صورت گرفته است.

55. در پاسخ این سوال به دو نکته کلی می‌توان تأکید کرد:

۱. امام به عنوان جانشین پیامبر و حی، اساسی تربیت مسئولیت خود را در یک تمسیم کار اجتماعی غير رسمی، تزریق معنویت و بیان احکام دین و دعوت مردم به زندگی عارفانه و منتسبات می‌دانست، بنابراین به طور عمیق و وظیفه خود دانست که بخش‌ترین نیرویی را صرف تیمی و برجسته کردن امور دینی - معنوی - کند.

۲. اوضاع و شرایط خاصی که بعد از وفات پیامبر صورت گرفته.
پیش آمد، خصوصاً در دوره خلافت عثمان، به کورهای بود که تعالیم دینی عمل‌اً اجتماعی آن روز رخت بر بسته بود و دنیاگرایی افراطی، بی عدلی، ظلم و دلندی به حد و حصر به امور دینی جای توجه به امور معنی، آخرت و تلاش برای سعادت اخروی را راگفته بود. اگر جامعه مفعل‌ی نیازمند مطلوب‌های متعادلی مرتب به نیازهای جسمی و روحی آدمیان باشد، در صورت فقدان بعضی از این مطلوب‌ها، بی‌حال کمبود جامعه چیزی بحران خواهد شد. در چنین وضعیتی، انسان‌هایی کارکنان، مسئولیت‌شناس و آگاه، به‌صورت تلاقی خود را صرف احیای مطلوب‌ی اجتماعی خواهند کرد که زیر خاک‌ها دفن شده است. امام علی علیه السلام درد جامعه شود و از ورود شدن ازش های دینی و مفسدون، شدن آنها در زیر چشم‌ها خشن دنیاگرایی افراطی حاکمان و اشراف انس گرفته با خلیق‌ات Jalali، تحقیق داده‌ بود. مسعودی درباره عثمان گفته است:

"عثمان فوق العاده کرم و بخشندگی بود (البته از بیت المال). کارمیدان دولت و سپاری از مدرم دیگر را و پیش‌گرفتند. از برای اولین بار در میان خلفا خانه خوشی را را به سنگ و آهک بالا برذ و در‌هایش را از چوب ساح و عرسک ساخت و اموال و باغات و چشم‌ها های در می‌یاد اندوخته بود. وقتی که میرد در نزد صندوق‌دارش صدو‌پنجاه هزار دینار و یک میلیون درهم پول قصد بود. فی‌م‌ت املاکش و وادی اتری، حرب و جنای لاگردا، بالغ بر صد هزار دینار می‌شد. اسب و شتر فراوانی از او بقا ماند. ۶۵ این دو توجه درباره پرسش‌های مذکور را از خود سخنان عمیق تا نیاز می‌توان استنباط کرده؛ ۵۷ هجر چند ممکن است توجه امام به دوی از دنیا و ترغیب به آمرت، دلایل و حکمت‌های دیگری نیز داشته‌باشد.

خاتمه

دغدغه اصلی پژوهش حاضر، جستجوی مفاهیم و عناصری از مونتن دینی بوده که بتوان در سایه تفسیر آنها، زمینه‌ی زایش اندیشه‌ی مسلس «دین‌گرایی» منفی که در بخشی از تاریخ و فرهنگ ایران و شیعه به‌ایگانی شده فراهم گردید و استناد‌های
ساختاری - ذهنی نهاده‌ی شده بر طرف شود. برگشت به متون دینی با این هدف صورت گرفت که در درون واقعیت‌های این جامعه بتوانیم با مسائل اساسی خود کلنگ‌بریم و برای حل آنها چاره اندیشی کنیم. از آنجا آمد روشن شد که سیره عملی و نیز بیانات متعددی از حضرت علی، به
صورت صریح، بر این امر شهادت می‌دهد که اکنون دنیای امور دنیوی و زندگی دنیوی و بالیع تلاش برای آباد کردن آن اصلاح قائل هستند. با این حال، فردرک بای افراتی که جهان را برای اکثریت مردم، تبیره و ناری که کسی بهره از هنگامی را می‌گیرد، مورد تأیید حضرت نیست و علیه آن استدلال کرده‌اند. نگرش دنیوی حضرت از آنجا که در ضمن نگرش اخروی صورت گرفته است، در مقایسه جهان آختر با جهان مادی، کوچکی این جهان به حافظ کمی و کیفی نسبت به آختر به شیوه‌های گوناگون گشوده شده است. بیانات متعددی از علی(ع) در تحقیر دنیا، مذموم آن و برجه‌ی کردن بیشتر امور معنوی صادق شده است. که این را می‌توان با عنايت به رسالت دینی آن حضرت و شرایط جامعه اسلامی آن روز، توجیه کرد. با توجه به مؤلفه‌های جوی رسالت دینی امام علی(ع)، شرایط اجتماعی و اقتصادی زمانه و تأمل در بیانات آن حضرت، روشن می‌کند که جهان بینی حضرت علی(ع) با الگوی «دنیا و آختر حداکثری» سازگارتر است.
پی نوشته‌ها

1. دریافت انواع پیش‌های صوفیانه، وکیع: یعی‌ا صغر حلبی، مبانی عرفان و احوال عراقیان (تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵) ص ۱۵.

2. سدج جعفر حسینی، فرهنگ و اصطلاحات و تعبیرات عراقیان (تهران: زبان و ادبیات ایران، ۱۳۷۰) ص ۱۹۶.

3. علی اصغر حلبی، پیشین، ص ۱۸.

4. همان، ص ۱۸.

5. عبدالرحیم جامی، نفحات الأنس من حضرات القدس، مقدمه و تصحیح و تعلیقات آمیز محمدرزاقی (تهران: اطلاعات، ۱۳۷۵) ص ۸۹.

6. همان، ص ۲۶۱.

7. همان، ص ۲۷۷.

8. همان، ص ۲۷۸.

9. همان.

۱۰. فی‌دیده‌یان عطار نشاوی، فکری‌های اولیه‌ای به کوشش ایوانکی (تهران: انتشارات بهزاد، ۱۳۷۵) ص ۳۰.

۱۱. دویده‌ملاش و جری استروک، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیر محمود حاجی پورسوی (تهران: پژوهشکده مطالعات و امور اسلامی، ۱۳۷۶) ص ۵۳.

۱۲. همان ص ۵۳.

۱۳. همان، ص ۵۴.

۱۴. پیام (۲) آیه ۸۵ - ۸۶.

۱۵. پیام (۲) آیه ۲۱۲.

۱۶. آل عامران (۳) آیه ۱۴.
۱۸. در قرآن و عرفان اندازه‌ی بیش از ۱۱۰ بار به مناسبت‌های مختلف در آیات و سوره‌های معنادار تکرار شده است.

۱۹. محمد مجتبی‌خانی، امام و آزادی (تهران: طرح نو، ۱۳۷۴) ص ۶/۷۱.

۲۰. همان ص ۶۹.

۲۱. حسن بن زین الدهن، معلمان الدين (طهران: المكتبة الإسلامية، ۱۳۷۸ ق) ص ۶۲۰، ص ۲۱.

۲۲. مکاس وبر، انحلال پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالمعود الصقلي (تهران: نیاس، ۱۳۷۱) ص ۱۷۱.

ویرایش کننده در این سوال، بر اوج سرمایه‌داری، دیکترکه و محقق است. به‌منظور این روح به امروزه‌ای جدید مذهب پروتستان برپه‌نی‌دارد، پروتستان که با جد شدن از کاتولیک، تفسیری دوباره از ادیبات مسیحی دربارهٔ انسان‌تکنیست، ارائه کردن و سپس دریافت دنیا را به جای دنیابت، مفهوم نشان می‌دهد.

۲۳. محمد شجاعی، برمودا و دمکراسی از نگاه عده‌گیری سروش به‌ناهم نشان نمود با دنجه، فرهنگ نو، سال دوم، ش ۸ (اول دی ۱۳۷۹) ص ۲۹.

۲۴. محمد مجتبی‌خانی، پیشین، ص ۶۴ - ۶۵.

۲۵. همان ص ۷۰.

۲۶. مرتضی مطهری، سیری در تاریخ الیاف (تهران: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ق) ص ۱۴۹.

۲۷. محمد بن حسن جرب عاملی، وسایل الشیف (پیروت: دراجیه، الیاف، ۱۳۸۱ م) ص ۱۴۶ تا ۱۲.

۲۸. همان ص ۴۹.

۲۹. مرتضی مطهری، پیشین، ص ۱۹۸ - ۱۹۹.

۳۰. نیامده (۳) آیه ۱۴۴؛ آل عمران (۳) آیه ۱۴۵.

۳۱. بقیه (۲) آیه ۸۵، آیات زیادی در همین منا وجود دارد: جمله رک: یقرر (۲) آیه ۱۱۹، ۲۱۷ و ۲۱۸؛ آل عمران (۳) آیه ۲۲ و ۲۵ (نیامده) (۴) آیه ۱۴۴، مالکی (۵) آیه ۳۳ و ۲۴؛ عرفان (۷) آیه ۱۵۳؛ تونه (۸) آیه ۵۵.

۳۲. آل عمران (۳) آیه ۱۴۵ و مرکب پیی (۲) آیه ۱۳۰؛ عرفان (۷) آیه ۱۵۴.

۳۳. بقیه (۲) آیه ۱۶۰ و مرکب پیی (۷) آیه ۱۵۴.

۳۴. مرتضی مطهری، پیشین، ص ۱۷۶ - ۱۷۸.
۱۲۷۷ مبانی ص. ۱۶۷.
۱۲۷۶ بدری تاریخ سیاسی اسلام (تهران: مرکز فرهنگی روانه، ۱۳۷۶) ص. ۳۰۲. حق رک: فضیل

۱۲۷۵ اسلام: شرح و ترجمه نهج البلاغه (تهران: انتشارات فقهی، ۱۳۷۷) ص. ۲۲۴; محمد جعفر امامی و محمد رضا آشتیانی. ترجمه گویا و شرح نشرده‌ای به نهج البلاغه، دو جلد (قم: مجموعه‌هاى هدف، ۱۳۷۷) ج. ۱ ص. ۱۰۵.

۱۲۷۴ مبانی ص. ۱۶۷.
۱۲۷۳ مبانی ص. ۱۶۷.
۱۲۷۲ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۷۱ اقوام، تاریخ و ترجمه نهج البلاغه (پیشینه ص. ۱۳۳).

۱۲۷۰ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۶۹ فضیل اسلام، پیشین ص. ۳۵۱.
۱۲۶۸ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۶۷ محمد جعفر امامی و محمد رضا آشتیانی، پیشین ص. ۱۷.

۱۲۶۶ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۶۵ دو جلد (قم: مجموعه‌هاى هدف، ۱۳۷۷) ج. ۱ ص. ۱۰۵.

۱۲۶۴ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۶۳ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۶۲ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۶۱ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۶۰ اقوام، تاریخ و ترجمه نهج البلاغه (پیشینه ص. ۱۳۳).

۱۲۵۹ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۵۸ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۵۷ اقوام، تاریخ و ترجمه نهج البلاغه (پیشینه ص. ۱۳۳).

۱۲۵۶ مبانی ص. ۱۶۷.

۱۲۵۵ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۵۴ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۵۳ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۵۲ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۵۱ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۵۰ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۹ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۸ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۷ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۶ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۵ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۴ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۳ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۲ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۱ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۴۰ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۹ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۸ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۷ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۶ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۵ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۴ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۳ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۲ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۱ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۳۰ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۹ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۸ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۷ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۶ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۵ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۴ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۳ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۲ اقوام ص. ۱۶۷.

۱۲۲۱ اقوام ص. ۱۶۷.
53. برای نمونه رک: همان، خطبه ۲۲، ص ۳۸۲، نامه ۶۸، ص ۱۱۵ و حکم‌ت ۲۱۰، ص ۱۲۳۲.

5۴. برای نمونه رک: همان، خطبه ۱۸۱، ص ۲۲۰ و خاطره ۱۵۴، ص ۱۸۰ و خاطره ۸۹، ص ۲۲۱ و خطبه ۱۹۹، ص ۲۲۷ و خطبه ۲۲۰، ص ۲۳۵ و نامه ۱۱۳، ص ۸۵ و نامه ۱۵۴، ص ۱۹۷ و حکم‌ت ۱۵۹، ص ۱۹۶ و حکم‌ت ۲۳۶، ص ۱۴۸ و حکم‌ت ۴۴۸، ص ۱۲۴۸.

5۵. برای نمونه رک: همان، خطبه ۱۸۱، ص ۲۲۰ و خاطره ۱۵۴، ص ۱۸۰ و خاطره ۸۹، ص ۲۲۱ و خطبه ۱۹۹، ص ۲۲۷ و خطبه ۲۲۰، ص ۲۳۵ و نامه ۱۱۳، ص ۸۵ و نامه ۱۵۴، ص ۱۹۷ و حکم‌ت ۱۵۹، ص ۱۹۶ و حکم‌ت ۲۳۶، ص ۱۴۸ و حکم‌ت ۴۴۸، ص ۱۲۴۸.

5۶. برای نمونه رک: فیض الاعلام، پیشین، خطبه ۳، ص ۵۵.