

تحلیل عوامل تأثیرگذار بر ضلالت انسان

در پرتو نهج البلاغه*

□ محمد هادی منصوری^۱

□ کامران اویسی^۲

□ ثریا سقا^۳

چکیده

ضلالت نقیض هدایت است و به معنی گمراهی و انحراف از مسیر مستقیم بیان شده است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی - توصیفی، عوامل ضلالت انسان را از منظر نهج البلاغه بررسی نموده است. در نهج البلاغه، عوامل ضلالت انسان قابل تقسیم به بیرونی و درونی است. عامل درونی نیز به دو نوع گرایشی یا همان خواهش‌های نفسانی بشر یعنی گناه، آرزومداری و دنیاطلبی و بینشی یعنی جهل تنويع می‌یابد. نتیجه پیمودن مسیر هر یک از دو نوع عامل مذکور به گناه می‌رسد که خود عاملی مستقل در اضلال یا ازدیاد اضلال است. عامل بیرونی نیز شیطان و پیروان او معرفی گشته است که در نهج البلاغه به عنوان نمونه‌های مهم اضلال بشر معرفی گردیده‌اند. واژگان کلیدی: بینشی، شیطان، ضلالت، عوامل، نگرشی، نفس.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۴.

۱. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم (mansouri@maaref.ac.ir).

۲. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم (Oveysi@maaref.ac.ir).

۳. دانش آموخته ارشد رشته مدرسی معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم (نویسنده مسئول)
Yas.zahra313m@gmail.com

مقدمه

طبق آیه ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم / ۳۰)، این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده. و روایات تفسیری ذیل آن (قمی، ۱۳۶۳: ۲/ ۱۵۵)، خداوند انسان را بر اساس توحید و خداجویی آفریده است. با چشم پوشی از بُعد جسمانی انسان که آیاتی بر آن دلالت دارند (مانند: سجده / ۷-۸)، بُعد روحانی و معنوی او نیز مورد توجه قرآن بوده که حلول روح در خلقت انسان را نام‌بردار است (حجر / ۲۹)، هدایت تشریعی الهی مربوط به همین بُعد روحانی انسان است تا در سایه عقلانیت و اختیار، بتواند از ابزارهای مادی خود بهره برده و بر اساس هدایت الهی، به سعادت برسد (انسان / ۳)، اما افسوس که تبعیت از نفس از یک سو (بقره / ۸۷)، سبب اضلال انسان می‌گردد و شیطان، این دشمن قسم خورده انسان، از سوی دیگر، در سر راه هدایت انسان نشسته و تلاش می‌نماید تا هدایت او را به ضلالت بدل نماید (ص / ۸۲)، از این رو ضروری است تا از باب لزوم عقلانی دشمن‌شناسی، عوامل اضلال و طریقه گمراه سازی انسان توسط او مورد کنکاش قرار گیرد. چه نیکوست که این مهم در بستر نهج البلاغه انجام گیرد تا فرآیند اضلال بشر از منظر امام علی (علیه السلام) شناخته شود. در پژوهش حاضر از نسخه صبحی صالح برای بیان سخنان حضرت علی (علیه السلام) استفاده شده است. امیر بیان، علی (علیه السلام)، خود به اهمیت هدایت و ضد آن یعنی ضلالت توجه داده است. امام علی (علیه السلام) اعمال انسان را بسان میوه‌ای بیان می‌دارند که از درخت وجود او سرچشمه گرفته است و هدایت مانند آبی است که موجب حیات و بقای این درخت می‌شود و اگر این مایع هستی بخش نباشد، حیات واقعی معنایی نخواهد داشت و حتی نوع این آب هم در به وجود آمدن میوه و ثمره درخت تأثیرگذار است. بدین معنا که اگر انسان مورد هدایت درست و صحیح قرار گیرد، درخت وجود او میوه‌های نیکو و ارزشمند به بار می‌آورد و اگر از سرچشمه‌ای خبیث و نادرست مورد هدایت واقع شود، چیزی جز گمراهی و تباهی نصیب او نخواهد شد:

«وَاعْلَمْ أَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ نَبَاتًا وَكُلُّ نَبَاتٍ لَا غِنَى بِهِ عَنِ الْمَاءِ، وَالْمِيَاهُ مُخْتَلِفَةٌ، فَمَا طَابَ سَقِيُّهُ طَابَ غَرْسُهُ وَحَلَّتْ ثَمَرَتُهُ، وَ مَا خَبِثَ سَقِيُّهُ خَبِثَ غَرْسُهُ وَ أَمَرَتْ ثَمَرَتُهُ» و

بدان هر کرده‌ای چون میوه‌ای است که از گیاهی رسته است و هیچ گیاه را از آب بی نیازی نیست و آب‌ها گونه‌گون بود. آنچه آبیاری اش نیکو، درختش نیکو و میوه‌اش شیرین است و آنچه آبیاری اش پلید، درختش پلید و میوه‌اش تلخ است (خطبه ۱۵۴).

۱- مفهوم شناسی واژگان بنیادین

از آنجا که موضوع مقاله حاضر، فقه اللغه واژگان نیست، بررسی آنها در حد جمالی انجام می‌شود.

۱-۱- نفس

نفس در لغت به معنای جان، روح، روان و نشان دهنده زنده بودن است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۷۰ / ۷؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۸۱۸ / ۱).

گرچه در اصطلاح فلسفی، جوهری است بسیط و روحانی و زنده به ذات و دانا است به قوت و فاعل به طبع و او صورتی است از صورت‌های عقل فاعل (ابن رشد، ۱۹۸۹: ۱۱۱)، اما مقصود از نفس در این نوشتار، معنای مظهریت آن برای هوا و خواهش‌های نفسانی است. چنانکه برخی از حکما معنا کرده‌اند (مدرسی، ۱۴۲۴: ۱۸۸).

غالباً امام علیه السلام در نهج البلاغه، نفس را در مورد انسان به کار می‌برد که با توجه به سیاق کلام امام علیه السلام معنای ممدوح یا مذموم پیدا می‌کند. در مدلول مذموم آن، نفس مظهر هوا و امیالی است که در صورت تبعیت از آن، زمینه ساز ضلالت خواهد بود. چنانکه قرآن به این مطلب اشارت کرده است (فرقان/ ۴۳)، به عنوان نمونه در نهج البلاغه آمده است:

«فی وصیته لشریح بن هانی لما جعله علی مقدمته الی الشام اعلم انک ان لم تردع نفسک عن کثیر مما تحب، مخافه مکروه: سمت بک الالهواء الی کثیر من الضرر، فکن لنفسک مانعا رادعا» در وصیت به شریح بن هانی هنگامی که او را سالار اعزامی خود به سوی شام کرد، فرمود: بدان که اگر نفس خود را از مقداری فراوان از چیزهایی که دوست می‌داری به جهت ترس از یک ناگواری باز نداری، هوا و هوس‌های نفسانی تو را به مقداری فراوان از ضررها می‌کشاند. پس همواره مانع جلوگیری نفس خویشتن باش (نامه ۵۶).

۲-۱- شیطان

کلمه "شیطان" به صورت مفرد، هفتاد بار و به صورت جمع یعنی "شیاطین"، هیجده بار در قرآن آمده است (قرشی، ۱۴۱۲: ۳۲/۴)، درباره حروف اصلی، واژه شیطان، اختلاف وجود دارد و برخی آن را مشتق از «شطن» به معنای دور شدن (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۳۶/۶)، می‌دانند و اشعار و جملاتی نیز به عنوان شاهد می‌آورند. مثلاً "بئر شیطون" به معنای چاه عمیق از همین ریشه است؛ زیرا "شطن" نیز به معنای ریسمان است که با چاه ارتباط دارد (ازهری، ۱۴۲۱: ۹۱۷/۱۱)، به معنای مار نیز آمده است (همان، ۸/۴). یا استعمال اسم فاعل "شاطن" به معنای خبیث و متمرّد در شعر عربی، نشان دهنده این است که شیطان بر وزن "فیعال" خواهد بود (ابن فارس/۴۰۴: ۱۸۵/۳)، قول غیرمشهور آن را از ریشه "شاط یشیط" و به معنای از خشم سوختن یا هلاکت می‌شمارد که در این صورت، نون در شیطان، زائد و بنابراین بر وزن "فعالان" است (ابن عباد، ۱۴۱۴: ۷/۳۵۹)، که چندان شاهد شعری برای مدعای خود ندارند. نیز در هنگامه پذیرش قول اخیر، باید که جمع شیطان، شیطا یا شیطاطی باشد تا نون زائده در جمع از بین رود، نه شیاطین. در حالی که چنین نیست.

به هر روی، شیطان اسمی است برای هر فرد پلید و بدخوی از جن، انس و حیوانات (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۲۷/۲-۳۲۵).

بنابراین می‌توان گفت گوهر معنا در شیطان با توجه به مصادیقی چون ریسمان و اسب سرکش و مار و امثال آنها، موجود شرور و خبیث است؛ اما در نهج البلاغه، شیطان به معنای ابلیس و جنود او معرفی گردیده است (خطبه ۶۴)، که در نوشتار حاضر بررسی خواهد شد.

۳-۱- هدایت

از ماده «هدی» به معنای ارشاد و راهنمایی (ابن فارس، ۱۴۰۷: ۱۰۶۷: ازدی، ۱۳۸۷، ۱۲۹۲)، است که اگر معنای مطاوعه و اثرپذیری آن یعنی هدایت شدن و هدایت پذیری، مد نظر باشد، از باب "اهتداء" است (سبحانی، ۱۴۱۲: ۳۸۸/۲: قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰۹۳/۲)؛ مانند «بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلُمَاءِ وَ تَسْتَمْتُمْ ذُرْوَةَ الْعُلْيَاءِ» شما مردم به وسیله ما، در تاریکی‌ها هدایت شدید و به کمک ما به اوج ترقی رسیدید (خطبه ۴).

همچنین از باب قاعدة منطقی تعرف الأشياء باضدادها (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۴۲) هدایت به ضد گمراهی معنا شده است (ازدی، ۱۳۸۷: ۱۲۹۲/۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۵۳/۱۵؛ شرقی، ۱۳۶۶: ۵۱۲/۴). مهم این است که طبق قول برخی از مفسران، هدایت، بیان و ارشاد (ابن عرفه، ۲۰۰۸: ۲۲۵/۴)، و یا ایصال به مطلوب (ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۱۶۷/۹) است؛ یعنی در هدایت، تبلیغ و تبیین و نیز دست‌گیری تا رسیدن به هدف نیز ملحوظ است.

۱-۴- ضلالت

ضلالت از ماده "ضلل" به معنای تباه شدن، راه و مکان گم کردن، گم‌شدن حیوان و انسان (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۹/۷؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱۷۴۸/۵)، استعمال گردیده است. آبی که زیر تخته سنگ، مانده و خورشید به او نمی‌رسد را ماء ضلل گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۰/۷). گوهر معنای ضلالت، تباه شدن شیء در مسیری که حقش نیست، دانسته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳/۳۵۶). به همین سبب است که در معنای گمراهی معنوی و انحراف از مسیر حق و مستقیم نیز به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۵۰۹)، کاربرد این معنا در نهج البلاغه نیز ملاحظه شده است: «فابدلنا بعد الضلالة بالهدی»؛ خداوند به جای ضلالت، هدایت را به ما ارزانی داشته است (خطبه ۲۱۶).

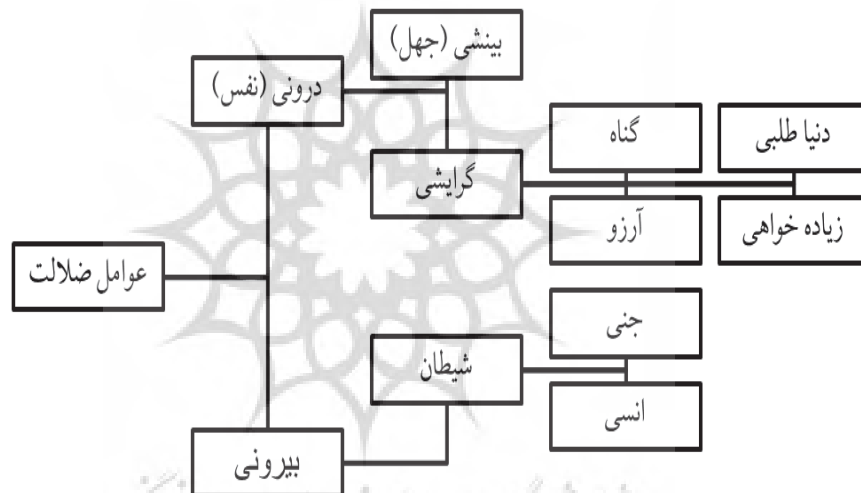
اضلال نیز، با توجه به کاربرد باب افعال، معنای متعدی یعنی "گمراه کردن و از مقصد دور ساختن" می‌دهد که نمونه‌هایی از این کاربرد، در نهج البلاغه دیده می‌شود: «ان الضلالة لا توافق الهدی و ان اجتماعا» ضلالت با هدایت سازگار نیست هر چند به ظاهر با یکدیگر همراه شوند (خطبه ۱۴۷).

۲- عوامل ضلالت

اکنون لازم است تا عوامل ضلالت بر اساس نهج البلاغه، کشف و تبیین گردند. آنچه که از مطالعه در نهج البلاغه بر می‌آید، نشان می‌دهد که امام علی (ع)، عوامل ضلالت را در دو گونه درونی با تقسیم به بینشی یعنی جهل و گرایشی یعنی نفس به عنوان مظهر خواهش‌ها و امیال نفسانی چون آرزوخواهی، دنیاطلبی، زیاده‌خواهی و سپس عامل بیرونی یعنی شیطان چه جنّی و چه انسی بر می‌شمارد. نتیجه تبعیت از این

عوامل درونی و بیرونی، افتادن در گرداب گناه است که خود می‌تواند هم سبب ایجاد ضلالت و هم عامل ازدیاد ضلالت گردد. به‌عنوان نمونه امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

«الشَّيْطَانُ الْمُضِلُّ وَالْأَنْفُسُ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ؛ غَرَّتْهُمْ بِالْأَمَانِيِّ وَفَسَحَتْ لَهُمْ بِالْمَعَاصِي وَوَعَدَتْهُمْ الْإِظْهَارَ، فَأَقْتَحَمَتْ بِهِمُ النَّارَ!»؛ شیطان گمراه کننده و نفس کشاننده به بدکاری، ایشان را با آرزوها فریب داد و ساحت معصیت را برای آنان گسترده و آنها را به پشتیبانی وعده داد. در نتیجه ایشان را در آتش جهنم داخل ساخت (حکمت ۳۲۳).



۲-۱- عوامل درونی

چنانکه سابقاً بیان شد، عوامل درونی اضلالی یا زمینه ساز گمراهی، در دو حیطه بینشی و گرایشی قابل بررسی است که از نفس انسان و درون او بر می‌خیزد. اگر انسان بتواند، مهار نفس را عنان زند، یکی از عوامل ضلالت خود را کنترل نموده است. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

«إِمْرُؤُ خَافَ اللَّهَ وَهُوَ مُعَمَّرٌ إِلَى آخِلِهِ، وَ مَنْظُورٌ إِلَى عَمَلِهِ. إِمْرُؤُ أَلْجَمَ نَفْسَهُ بِلِجَامِهَا،

وَزَمَّهَا بِزِمَامِهَا، فَأَمْسَكَهَا بِلِجَامِهَا عَنْ مَعَاصِي اللَّهِ، وَقَادَهَا بِزِمَامِهَا إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ؛ شخصی که از خدا ترسید در صورتی که تا رسیدن اجل فرصتش داده‌اند و تا انجام عمل مهلت در اختیارش گذاشته‌اند. او مردی است که نفس را دهن‌بند زده و مهارش را در اختیار خود دارد، نفس را با آن دهن‌بند از آنچه خدا نهی فرموده بازداشته، و به مهار آن خود را به‌سوی بندگی حق می‌برد (خطبه ۲۳۷).

۲-۲- عامل بینشی (جهل)

مقصود از عامل بینشی در این نوشتار، یک عامل سلبی در کسب و یا ابقاء بینش است. از آنجا که عدم معرفت و بینش، جهل را ایجاد می‌کند و در حقیقت، جهل از مقوله عدم ملکه علم و بینش است (شهرزوری، ۱۳۸۵: ۱/۴۱۴)، علت بینشی در ضلالت انسان، همین جهل معرفی شده است (مدرسی، ۱۴۲۵: ۱۰/۱۷۶). چنانکه در برخی احادیث، شناخت جهل، سبب شناخت هدایت نامبردار گردیده است: «اعْرِفُوا الْعَقْلَ وَ جُنْدَهُ وَ الْجَهْلَ وَ جُنْدَهُ تَهْتَدُوا» جهل و لشگریانش را بشناسید تا هدایت گردید (مسعودی، ۱۴۲۶: ۱۵).

جهل در لغت به معنای ناآگاهی و ندانستن و نقیض علم به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳/۳۹۰؛ جوهری، ۱۹۹۰: ۵/۳۴۹)، اما از نظر اصطلاحی به معنای اعتقاد به چیزی بر خلاف آنچه که در واقع یا پیش انداختن امور مبهم بدون علم است که دو نوع جهل بسیط و مرکب منقسم شده است (ابن حمید و عبدالرحمن بن ملوح، ۱۴۲۶: ۹/۴۳۶۷).

جهل در آیات قرآن نیز با همین روح معنایی عدم علم و عدم بینش، به معنای ناآگاهی، (بقره/۲۷۳)، سبک‌سری (فرقان/۶۳)، و در فرهنگ جاهلیت به معنای کفر (جاثیه/۲۴)، معنا شده‌اند. حضرت علی علیه السلام در میزان سلبيت ذاتی جهل می‌فرمایند: «لا فقر كالجهل»؛ فقری چون جهل نیست (حکمت/۵۴)، و باز آن حضرت می‌فرمایند: «لا تَرَى الْجَاهِلَ إِلَّا مُفْطِرًا أَوْ مُفْطَرًّا»؛ نادان جز به افراط و تفریط دیده نشود (حکمت/۷۰)، شارحان نهج البلاغه جهل را به مرکب و بسیط تقسیم‌بندی و جهل بسیط را فرد افراط‌گر و فردی که دچار جهل مرکب شده است را فرد تندرو یا تفریط‌گر می‌دانند که هر دو سبب بازماندن از حقیقت می‌شوند (بحرانی، ۱۴۲۷: ۴/۱۲۰).

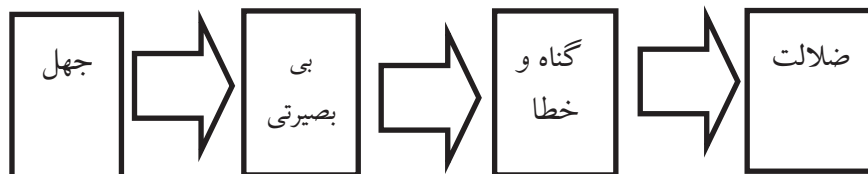
با دقت در جوامع بشری ملاحظه می‌شود که غالب نابسامانی‌ها بر سر افراط و تفریط و زاییده جهل و نادانی است؛ مهم یافتن خط اعتدال و ثابت ماندن بر آن است. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «قَصَمَ ظَهْرِي عَالِمٌ مُتَهَنِّكٌ وَ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ فَالْجَاهِلُ يَعْشُ النَّاسَ بِنَسْكِهِ»؛ دو نفر پشتم را شکستند: عالمی که پرده شریعت را در رد و به علم خود عمل نکند و دیگری جاهلی که آداب عبادت را نداند و بدون علم عبادت کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۱/۲).

گاه این جهل در حیطه بی بصیرتی انسان نسبت به خود مصداق پیدا می‌کند. چنانکه در نهج البلاغه آمده است:

«أَلَا وَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ وَ اسْتَجَلَبَ خَيْلَهُ وَ رَجَلَهُ، وَ إِنَّ مَعِيَ لَبَصِيرَتِي»؛ آگاه باشید که شیطان حزب خود را گرد آورده و سواران و پیادگانش را بسیج کرده است. همان بصیرت دیرین هنوز هم با من است (خطبه ۱۰).

در حقیقت بشر برای وصول به مرحله بینایی و بصیرت و جدی گرفتن خویشتن بایستی خود را کاملاً بشناسد، یا حداقل عناصر و سرمایه‌های اساسی خود را درک و ارزیابی کند و تشنگی خود را به هدف عالی حیات درک نماید. این هدف جز به فعلیت رسیدن همه استعدادها و امکانات در راه وصول به جاذبه عظمت الهی نمی‌باشد. آدمی به خوبی می‌فهمد که مهم شناخت خود او است. هنگامی که چنین بینایی و بصیرتی نصیب انسان گردد، هیچ عاملی نمی‌تواند او را از حرکت به سمت شناخت خود برای رسیدن به هدف ساکن نماید (جعفری، ۱۳۸۱: ۲۵۸/۲).

بنابراین آن چیزی که می‌تواند سبب ضلالت انسان به وسیله نفس و شیطان شود، جهل بشر نسبت به خود است که مایه فریب خوردگی او توسط دیگر عوامل ضلالت می‌شود. این فرآیند را می‌توان در نمودار پیش رو نشان داد:



۲-۳- عامل گرایشی

از جمله عواملی که مسبب ضلالت انسان است، خواهش‌ها و تمایل‌های نفسانی اوست. گاه این تمایل به صورت آرزو، دنیا طلبی، زیاده خواهی و گناه بروز می‌کند که در نهج البلاغه به عنوان عوامل اضلالی بشر خوانده شده است. به عنوان نمونه امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند:

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «إِنَّ الْجَنَّةَ حُقَّتْ بِالْمَكَارِهِ وَإِنَّ النَّارَ حُقَّتْ بِالشَّهَوَاتِ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كُزِّهِ وَمَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ» رسول خدا ﷺ مکرر می‌فرمود: بهشت پیچیده به سختی‌ها و دوزخ آمیخته به شهوات است. بدانید طاعتی نیست جز اینکه انجامش گران و گناهی نیست مگر اینکه انجامش لذت بخش است (خطبه ۱۷۵).

در ادامه، عوامل گفته شده مورد تحلیل قرار خواهند گرفت. ذکر این نکته سزاوار است که در گرایشات، مرزبندی بین عوامل، مشکل و گاه بعید است. از این رو با اذعان به تنیده بودن عوامل گرایشی در هم‌دیگر، سعی شده است تا حدود و ثغوری برای هر یک جهت استفاده بیشتر از مباحث علمی، در نظر گرفته شود.

۲-۳-۱- گناه

مفهوم گناه با عنوان‌های تقریباً مشابه از لحاظ معنا و مختلف از لحاظ لفظ در قرآن بیان شده است. مانند ذنب (تکویر/ ۹)، اثم (بقره/ ۲۰۳)، سیئه (بقره/ ۸۱)، خطیئه (نساء/ ۱۱۲)، وزر (زمر/ ۷). گناه عبارت است از هرگونه عملی که فرد با ارتکاب آن از حدود الهی نافرمانی و تجاوز کند (خسروی، ۱۳۹۰: ۵۱/۸).

گرچه گناه خود نتیجه ضلالت انسان و انحراف از مسیر هدایت و پر کشیدن روح ایمان است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۷/۲)، اما خود گناه نیز سبب می‌شود که زمینه برای ضلالت بشر فراهم گردد. در نهج البلاغه به این مکانیزم اشاره شده است.

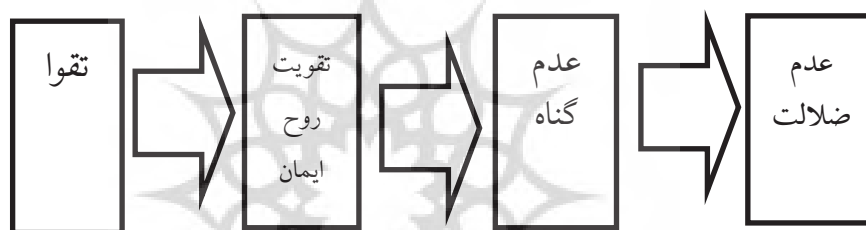
امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند:

«أَلَا وَ إِنَّ الْخَطَايَا حَيْلُ شُمْسٍ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خُلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي

النَّارِ» بدانید خطاها اسبان سرکشند که افسار گسیخته سواره‌های خود را به پیش می‌برند تا به جهنم وارد کنند (خطبه ۱۶).

طبق دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، گناه خود اسبابی چون هوس‌های نفسانی (خطبه ۱۱۳)، حرص و کبر و غرور، کینه توزی و کشمکش (حکمت ۲۹۸) دارد. بهترین راه برای گناه نکردن و در مقابل آن، رشد و هدایت یافتن، طبق نظر قرآن کریم، تقویت روح ایمان در انسان است (حجرات / ۷)، از سوی دیگر تقویت ایمان نیازمند، تقوا است. (بقره / ۲۷۸).

مکانیزم مقوله گناه در ایجاد ضلالت در نمودار ذیل به صورت سلبی یعنی عدم گناه و عدم ضلالت نشان داده شده است.



نکته مهم این است که گناه که زمینه ساز ضلالت می‌شود، گرایش به ضلالت را ایجاد می‌کند. قرآن از این حالت به طبع قلب نام می‌برد (نحل / ۱۰۸)، نیز بسیاری از رذایل اخلاقی منجر به گناه می‌شوند و از این باب، از جمله عوامل نفسانی منجر به ضلالت هستند که سزاوار است تا در نوشتار مستقلی بدان پرداخته شود. به عنوان نمونه علی علیه السلام، غضب را شعله آتشی از سوی شیطان و لشکر عظیمی از جنود شیطان می‌داند (نامه ۶۹).

۲-۳-۲- آرزومداری

یکی دیگر از مقولات گرایشی که سبب فریب انسان در مسیر ضلالت می‌شود، آرزوهای دور و دراز است. انسان برای رسیدن به آرزوها و مطامع دنیوی دست به نافرمانی می‌زند. در این حالت است که در نظر او، اصل سیاسی ماکیاولیستی هدف، وسیله را توجیه می‌کند (عمید زنجانی، ۲ / ۲۶۸)، در مسائل شخصی تسری یافته، توجیه‌گر

دست یازیدن به هر کاری برای رسیدن به آرزوهای دور و دراز و گاه غیر شرعی اش می شود. امیر المؤمنین علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می فرماید:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ: اتِّبَاعُ الْهَوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ»؛ ای مردم! بیشترین چیزی که برای شما نسبت به آن بیمناکم، دو چیز است: پیروی از هوای نفس و آرزوی طولانی (خطبه ۴۲).

در نهج البلاغه و دیگر روایات، پیروی از هوای نفس و آرزوهای دور و دراز سبب از بین رفتن عقل و فراموشی آخرت معرفی می شود. در نهج البلاغه آمده است: «لَوْ رَأَى الْعَبْدُ الْأَجَلَ وَ مَصِيرَهُ لَأَبْغَضَ الْأَمَلَ وَ غُرُورَهُ»؛ اگر بنده اجل و روندش را می دید، آرزو و فرییکاریش را دشمن می داشت (حکمت ۳۲۸).

در روایت دیگری مذکور است:

«يَا هِشَامُ... عَلَى هَدَمِ عَقْلِهِ مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ»؛ ای هشام... یکی از عواملی که باعث از بین رفتن عقل می شود و نور تفکر در فرد تاریک می شود، آرزوهای طول و دراز است (کلینی/۴۰۷: ۱/۱۷).

در ادامه حدیث آمده است، کسی که عقلش زایل شود، دین و دنیایش فاسد می شود (همان). این همان تعبیر دیگری از ضلالت است. به همین سبب علی (علیه السلام) در نامه خود این چنین می فرماید: «وَ إِيَّاكَ وَ الْأُتْكَالَ عَلَى الْمُتْنَى فَإِنَّهَا بَضَائِعُ التَّوَكُّي»؛ از اعتماد به آرزوها پرهیز که سرمایه احمقان است (نامه ۳۱).

حضرت علی (علیه السلام) منشأ آرزو را ساده اندیشی معرفی می فرماید:

«فَإِنَّ أَجَلَ مَسْتَوِرٍ عَنْهُ وَ أَمَلُهُ خَادِعٌ لَهُ وَ الشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ بِهِ يَزَيِّنُ لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيُرْكَبَهَا وَ يُمْنِيَهُ التَّوْبَةَ لِيُسَوِّفَهَا حَتَّى تَهْجُمَ مَيِّتُهُ عَلَيْهِ أَغْفَلَ مَا يَكُونُ عَنْهَا»؛ زمان اجل انسان مخفی است و آرزویش گول زننده اوست، شیطان موکل آدمی است که معصیتش را در نظرش می آید تا مرتکب آن شود و توبه را به صورت آرزو برای آینده جلوه می دهد تا آن را به تأخیر افکند و مرگ بر آدمی بتازد زمانی که نسبت به آن غافل تر از هر چیز باشد (خطبه ۶۳).

از این سخن بر می آید که آرزوی دور و دراز سبب فراموشی مرگ و آخرت و

تسویف در توبه و تدارک و جبران گناهان می‌گردد. این نکته در فرموده دیگری در نهج البلاغه تکرار شده است:

«وَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِطُولِ آمَالِهِمْ وَتَعْيِبِ آجَالِهِمْ، حَتَّى نَزَلَ بِهِمُ الْمُوعُودُ الَّذِي تُرَدُّ عَنْهُ الْمَعْدِرَةُ وَتُزْفَعُ عَنْهُ التَّوْبَةُ وَتَحُلُّ مَعَهُ الْقَارِعَةُ وَ النَّقْمَةُ»؛ کسانی که پیش از شما بودند به طول آرزوهایشان و نهان بودن زمان مرگشان به معرض هلاکت درآمدند تا مرگشان رسید، مرگی که با فرا رسیدن آن عذر خواهی پذیرفته نمی‌گردد و فرصت توبه از دست می‌رود و به سبب آن سختی جان‌کندن و عذاب بر آدمی فرود می‌آید (خطبه ۱۴۷).

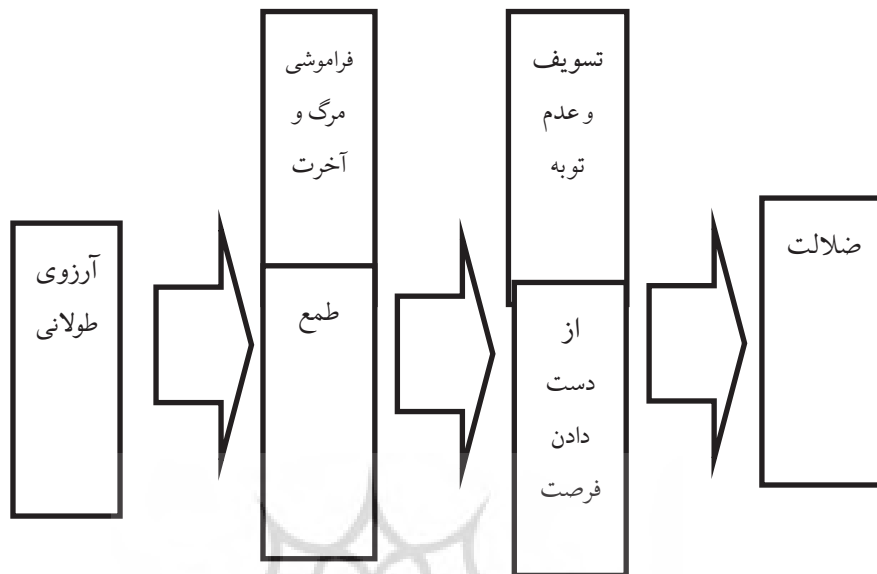
گاهی نیز آرزومندی به سبب ایجاد طمع و در نتیجه ضلالت پس از آن، مورد مذمت نهج البلاغه قرار گرفته است:

«إِنَّ الطَّمَعَ مُورِدٌ غَيْرُ مُصْدِرٍ وَ ضَامِنٌ غَيْرُ وَفِيٍّ؛ وَ رُبَّمَا شَرَقَ الْمَاءَ قَبْلَ رِيِّهِ؛ وَ كُلَّمَا عَظُمَ قَدْرُ الشَّيْءِ الْمُتَنَافَسِ فِيهِ عَظُمَتِ الرَّزِيَّةُ لِفَقْدِهِ؛ وَ الْأَمَانِيُّ تُعْمَى أَعْيُنُ الْبَصَائِرِ؛ وَ الْحَظُّ يَأْتِي مَنْ لَا يَأْتِيهِ»؛ طمع وارد کننده‌ای به هلاکت است که باز نمی‌گرداند و ضامنی است که وفا نمی‌کند. بسا نوشنده آب که پیش از سیراب شدن گلوگیرش گردد. ارزش چیزی که برای به دست آوردنش رغبت می‌کنند به هر اندازه که بزرگ باشد، مصیبت از دست رفتنش بزرگ است. آرزوها دیده بصیرت را کور می‌کند و نصیب به جانب کسی می‌آید که به سوی نصیب نمی‌رود (حکمت ۲۸۵).

در نهج البلاغه، داشتن آرزوهای طولانی دارای پیامدهایی همچون کوردلی، (نهج حکمت ۲۶۶)،^۱ کم خردی و غفلت،^۲ (خطبه ۸۵)، فراموشی آخرت (خطبه ۴۲)،^۳ و بدکاری (حکمت ۳۶)،^۴ دارد.

مکانیزم مقوله آرزومداری در ایجاد ضلالت در نمودار ذیل نشان داده شده است.

۱. «الْأَمَانِيُّ تُعْمَى أَعْيُنُ الْبَصَائِرِ؛ آرزوهای طولانی، دیده بصیرت مردمان را کور می‌کند».
۲. «وَ اعْلَمُوا أَنَّ الْأَمَلَ يُسْهِى الْعَقْلَ، وَ يُنْسِي الدَّكْرَ. فَكَذِبُوا الْأَمَلَ، فَإِنَّهُ غُرُورٌ، وَ صَاحِبُهُ مَغْرُورٌ؛ زیرا عداوت باعث زوال خیر و برکت است. بدانید که آرزو عقل را به اشتباه می‌اندازد، و یاد خدا را فراموشی می‌دهد. پس آرزو را محقق مسازید که فریبنده است، و صاحبش فریب خورده».
۳. «وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ؛ ویی مرز بودن آرزو آخرت را از یاد می‌برد»
۴. «مَنْ أَطَالَ الْأَمَلَ أَسَاءَ الْعَمَلُ؛ و آن حضرت فرمود: آن که آرزو را طولانی کند کارش را زشت سازد»



۲-۳-۳- دنیا طلبی

از موانع شکوفایی فطرت و آنچه که سبب تباهی عمل می شود همان دنیا طلبی است (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳۹۹)، محبت دنیا در صورتی مذموم است که محور فعالیت ها و آرزوها، رفتار و تمایلات شخص واقع شود. هر جا مصلحت شخصی دید، حرکت کند و هر جا ندید از حرکت بایستد (صدر، ۱۳۸۱: ۲۵۹-۲۵۸)، دنیا طلبی در تمثیلی روایی زیبا بیان شده است:

«مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ مَاءِ الْبَحْرِ، كُلَّمَا شَرِبَ مِنْهُ الْعَطْشَانُ ازْدَادَ عَطْشًا حَتَّى يَقْتُلَهُ»؛ دنیا همچون آب دریاست هر کس بیشتر از آن بنوشد عطش او افزون تر گردد (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۳۵۲).

امام علی علیه السلام مذمت دنیا (حب دنیا) را با تمثیل دیگری ملموس می کند:

«إِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيَّةِ، مَا أَلَيْنَ مَسَّهَا وَ فِي جَوْفِهَا السَّمُّ النَّاقِعُ، يَحْذَرُهَا الرَّجُلُ الْعَاقِلُ وَ يَهْوَى إِلَيْهَا الصَّبِيُّ الْجَاهِلُ»؛ حکایت دنیا، حکایت ماری است که ظاهری نرم، ولی زهری کشنده در درون دارد؛ مرد عاقل از آن پرهیزد و کودک نادان به سویش گراید (حکمت ۱۱۹)، آری، دنیا شرافرین نیست؛ زیرا عبارت فی الدنيا حسنة آن را

نقض می‌نماید؛ اما حب دنیا یعنی دنیا طلبی و دنیا گرایی است که مورد ذمّ واقع شده است؛ چنانکه در روایات به رأس و ریشه همه بدی‌ها معرف گردیده است (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱/ ۲۱).

امام علی (ع) در نامه‌ای به فرزندش، خود را به‌عنوان نکوهش‌گر دنیا «الذام لل دنیا» معرفی می‌کنند (نامه ۳۱)، یعنی دائم از دنیا متنفر بودند و از مذمت‌های آن می‌گفتند (بحرانی، ۱۴۲۷: ۳/ ۴۷۱).

البته داشتن روح دنیا گرایی گاهی با طمع و آرزومندی همراه است که در این حالت می‌توان آن را در عنوان پیشین یعنی آرزومداری داخل نمود. هم‌چنانکه گذشتگان مانند قوم لوط و قوم نوح، گرفتار انواع عذاب‌های دنیوی شدند و در سایه گرایشی که به دنیا داشتند، تا هنگامه مرگ به غفلت و بی‌خبری مبتلا شدند (مکارم شیرازی/ ۳۷۹: ۵/ ۶۸۱-۶۷۹).

توأم بودن گاه به‌گاه دنیا طلبی با آرزومداری که غالباً هم اتفاق می‌افتد، به سبب این است که هر دو در یک پیامد، مشترکند؛ زیرا سبب هر دو، حبّ دنیا است. چه دنیا گرایی و چه آرزومداری، و این حبّ ایجاد بی‌بصیرتی و دید را نا صحیح می‌کند. باز هم نهج البلاغه بدین نکته اشاره دارد:

«مَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَغْشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ. فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِحَةٍ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ»؛ آن کس که به چیزی عشق ورزد، آن عشق، چشم او را کور و قلبش را بیمار می‌کند. چنین فردی با چشم ناسالم می‌نگرد و با گوش ناشنوا می‌شنود (خطبه ۱۰۸).

امام علی (ع) در شرح مکانیزم ضلالت بار دنیا طلبی توأم با آرزومندی می‌فرماید: «مَعَاشِرَ النَّاسِ اتَّقُوا اللَّهَ فَكُم مِّنْ مُّؤْمِلٍ مَا لَا يَبْلُغُهُ وَ بَانَ مَا لَا يَسْكُنُهُ وَ جَامِعٌ مَا سَوَفَ يَبْزُقُهُ وَ لَعَلَّهُ مِّنْ بَاطِلٍ جَمَعَهُ وَ مِّنْ حَقٍّ مَّنَعَهُ أَصَابَهُ حَرَامٌ وَ احْتَمَلَ بِهِ آثَاماً فَبَاءَ بِوِزْرِهِ وَ قَدِمَ عَلَى رَبِّهِ آسِئاً لَا هِفَاً قَدْ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ»؛ ای مردم خدا را پروا کنید، چه بسیار آرزومندی که به آرزویش نرسد و بنا کننده‌ای که در بنایش ساکن نشود و ثروت اندوزی که به‌زودی آن را ترك کند، ثروتی که شاید از حرام جمع کرده و از حقّی که منع نموده فراهم ساخته، از حرام به آن رسیده و به‌خاطر آن زیر بار

گناهان رفته، با وزر و وبالش به آخرت بازگشته و متأسف و اندوهگین بر خدا وارد شده، دنیا و آخرت را زیان کرده، این است زیان آشکار (حکمت ۳۴۵).
بنابراین آنچه که انسان را از این عامل ضلالت رهایی می‌بخشد، رضایت به حیات دنیا است (یونس / ۷-۸).

طراحی این مکانیزم را می‌توان در نمودار ذیل ملاحظه نمود:



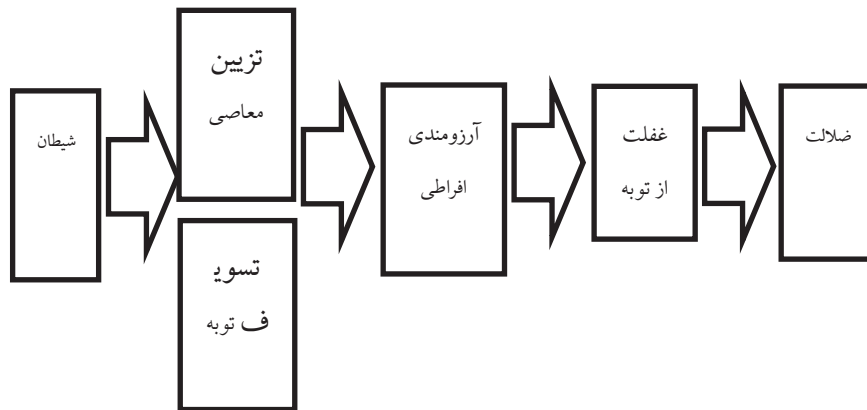
۲-۴- عوامل بیرونی (شیطان و پیروان او)

چنانکه پیشتر گفته شد، علاوه بر عوامل درونی، عامل‌های بیرونی نیز زمینه ساز ضلالت انسان هستند که در نهج البلاغه متمرکز بر شیطان و حول پیروان آن معرفی شده‌اند. همچنین مصادیقی از شیاطین انسی چون معاویه و عمرو بن عاص و اصحاب جمل را به عنوان اضلال گر معرفی می‌نماید.

امام علی علیه السلام شیطان را که با مکایدی چون تزیین معصیت و تأخیراندازی توبه و فراوانی آرزوهای دور و داز سبب ضلالت انسان بر می‌شمارد:

«الشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ بِهِ يُزَيِّنُ لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيُرْكَبَهَا، وَ يُمْنِيهِ التَّوْبَةَ لِيُسَوِّفَهَا حَتَّى تَهْجُمَ مَنِيَّتُهُ عَلَيْهِ أَعْقَلَ مَا يَكُونُ عَنْهَا»؛ شیطان بر انسان وکالت گرفته است که معصیتش را در نظرش بیاراید تا مرتکب آن شود و توبه را به صورت خواسته‌ای برای آینده جلوه می‌دهد تا آن را به تأخیر افکند؛ تا اینکه آرزوهای انسان او را از توبه غافل کند؛ تا مرگ برآدمی بتازد تا نسبت به آن غافل تر از هرچیز باشد (خطبة ۶۳).

در حقیقت، مکانیزم عمل اضلالی شیطان اینگونه در نهج البلاغه بیان شده است:



البته این مکانیزم می‌تواند علاوه بر دو مصداق گفته شده چون تسویف و تزئین توسط شیطان، بر زمینه سازی ایجاد یا افزایش رذایل اخلاقی در نفس انسان مانند کبر و عجب و حسد نیز باشد (آل رسول، ۱۳۹۰: ۶۷-۷۶)، قرآن، صراحتاً شیطان را منحصر در نوع جنّی آن نمی‌داند؛ بلکه از شیطان انسی هم نام می‌برد (ناس/۶)، اینان، همان خودفروختگان انسانی به شیطان هستند که دوست و پیرو او گشته‌اند و گاه حتی زحمت شیاطین جنّی را هم کاسته و بلکه پیشقدم تر انسان‌ها را به مسیر ضلالت می‌فرستند. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

«اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَكَاً وَاتَّخَذُوهُمْ لَهُ أَشْرَافاً، فَبَاضَ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ، وَدَبَّ وَدَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ. فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، فَكَرَبَ بِهِمُ الزَّلْزَلَ وَزَيَّنَ لَهُمُ الْخَطْلَ، فِعْلٌ مَنْ قَدْ شَرِكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَنَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ»؛ آنان شیطان را تکیه گاه و معیار کار خود گرفتند و شیطان نیز ایشان را شرکای خود قرار داد و در سینه‌هایشان لانه کرد و تخم گذاشت و جوجه‌های خود را در دامنشان پرورش داد. با چشم‌های آنان نگریست و با زبان‌های آنان سخن گفت. پس با یاری آنها بر مرکب گمراهی سوار شد و خطاهای زشت را برایشان آراست؛ مانند رفتار کسی که شیطان او را در سلطه خود سهمی داده است و زبان او را ابزار یاوه‌سرایی خود ساخته است (خطبه ۷).

نتیجه گیری

با توجه به مطالب پیش گفته، در نهج البلاغه به نحو کلی عوامل ضلالت انسان قابل تقسیم به بیرونی و درونی است. عامل درونی نیز به دو نوع گرایشی یعنی گناه، آرزومداری و دنیا طلبی و بینشی یعنی جهل منقسم است. عامل بیرونی نیز شیطان و پیروان او معرفی گشته است که مصادیق انسی آن چون معاویه و عمرو بن عاص و اصحاب جمل در نهج البلاغه به عنوان نمونه های مهم اضلالی معرفی گردیده اند. فرآیند عامل بینشی جهل با ایجاد بی بصیرتی و نابینایی معنوی عمل می کند. فرآیند عملکرد اضلالی عوامل گرایشی گناه و آرزومداری و دنیا طلبی به ترتیب به سبب عدم تقوا، فراموشی مرگ و طمع، محبت دنیا و بی بصری واقع می شود. مکانیزم عوامل بیرونی نیز غالباً بر محوریت دنیا است. یعنی شیطان با تزئین معاصی و تسویف توبه و آرزوخواهی افراطی و غفلت از توبه موجب اضلال می گردد؛ معاویه با دنیا طلبی و زینت شدن دنیا برای او، خودش ضال می شود و در ادامه با تبلیغات سوء و ایجاد سبک زندگی دنیا طلبانه و تزئین دنیا برای پیروان خود، آنها را اضلال می نماید؛ عمرو بن عاص با نسیان آخرت و مقام خواهی دنیوی به ضلالت می رسد و دیگران را با فتنه انگیزی بر اساس دروغ، خیانت در وعده، قطع رحم اضلال می سازد؛ اصحاب جمل نیز بر اثر حرص به مقام دنیوی و سهم خواهی و نادیده انگاری مقام خلافتی و زعامتی و سیاسی امام علی (علیه السلام) به گمراهی رسیده اند. نهایتاً حب دنیا ریشه تمام ضلالت های انسان است که چه توسط نفس و چه توسط شیطان و اعوان او زنگ و لعاب و تزئین پیدا کرده و سبب ضلالت انسان می گردد.

کتاب نامه

۱. آشتیانی، مهدی، تعلیقه علی شرح المنظومة السبزواری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
۲. ابن اعثم کوفی، احمد، کتاب الفتوح، تحقیق: علی شیر، بیروت، دارالاضواء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۱.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابه فی تمییز الصحابه، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸.
۴. ابن حمید، صالح و عبدالرحمن بن ملوح، موسوعة نضرة النعمان فی مکارم أخلاق الرسول الکریم (علیه السلام)، جده، دار الوسيله، ۱۴۲۶.

۵. ابن رشد، محمد، شرح لکتاب النفس، قراطاج تونس، المجمع التونسي للعلوم و الآداب و الفنون (بیت الحکمه)، ۱۹۸۹.
۶. ابن عباد، اسماعیل و صاحب، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴.
۷. ابن عرفة، محمد بن محمد، تفسیر ابن عرفة، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۸.
۸. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴.
۱۰. ابوالسعود، محمد بن محمد، تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۳.
۱۱. ازدی، عبدالله بن محمد، کتاب الماء، تهران، دانشگاه علوم پزشکی تهران، ۱۳۸۷.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱.
۱۳. امینی، عبدالحسین، الغدیر، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸.
۱۴. بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه ابن میثم، چاپ اول، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۷.
۱۵. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چاپ نهم، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، چاپ دوم، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۹.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح، محقق: محمد زکریا یوسف، چاپ چهارم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶.
۱۸. خسروانی، علیرضا، تفسیر خسروی، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۹۰.
۱۹. دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلی الصواب (للدیلمی)، چاپ اول، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲.
۲۰. راغب اصفهانی، محمد بن حسین، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲.
۲۱. سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، جلد ۲، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۲.
۲۲. شرقی، محمد علی، قاموس نهج البلاغه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۶.
۲۳. شهرزوری، محمد بن محمود، رسائل الشجرة الإلهیه فی علوم الحقائق الربانیه، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
۲۴. صدر، محمدباقر، سنت‌های تاریخی در قرآن، تهران، تفاهم، ۳۸۱.
۲۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷.
۲۶. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۰۹.
۲۸. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، جلد ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲.
۲۹. —، مفردات نهج البلاغه، تهران، قبله، ۱۳۷۷.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دار الکتاب، ۱۳۶۳.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، چاپ چهارم، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.
۳۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت، دارالتراث العربیه، ۱۴۰۳.
۳۳. مدرسی، محمدتقی، التشریع الاسلامی، تهران، دار معجی الحسین (علیه السلام)، ۱۴۲۵.

۳۴. —، المنطق الاسلامی، تهران، دار محیی الحسین علیه السلام، ۱۴۲۴.
۳۵. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه، قم، انصاریان، ۱۴۲۶.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹.
۳۷. مقاله‌ها
۳۸. آل رسول، سوسن، راه‌های نفوذ شیطان از منظر قرآن و نهج البلاغه، کوثر، تابستان ۹۰، ش ۳۹، ص ۶۷-۷۶.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی