

بسم الله الرحمن الرحيم

بیان ادله

دلیل سوم؛ خطبه ۳۴ نهج البلاغه

سومین دلیلی که در بحث وظایف حکومت در تعلیم و تربیت می‌توان به آن استدلال کرد خطبه ۳۴ نهج البلاغه می‌باشد که توضیحاتی در مورد این خطبه عرض شد. حضرت علی (علیه السلام) در ابتدای خطبه، گلایه شدیدی از مردم بعد از جنگ‌های صفین و نهروان دارند و سپس حقوقی برای حاکم و رعیت بیان می‌کنند.

۱. بررسی سندی خطبه ۳۴ نهج البلاغه

بررسی سند امالی شیخ مفید رحمه الله

تنها سندی که برای خطبه ۳۴ نهج البلاغه ذکر شده است در امالی شیخ مفید می‌باشد که دارای ضعف می‌باشد در این سلسله سند، افرادی مانند «زَيْدِ بْنِ الْمُعَدَّلِ» «يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ» «حَارِثُ بْنُ حَصِيرَةَ»، توسط شیخ مفید ذکر شده‌اند که نه به صورت عام و نه خاص توثیق ندارند و از این جهت این سند معتبر نمی‌باشد. و نقل این خطبه در کتاب‌های دیگری مانند «کتاب سلیم بن قیس» و «الامام والسیاسة» و «انصاب الاشراف» «غارات» و «تاریخ طبری» و «امالی شیخ مفید» و ... که بیشتر این کتب قبل از گردآوری نهج البلاغه بوده‌اند.

شهرت؛ جابر ضعف سند

بنابراین این خطبه در کتب متعددی توسط شیعه و سنی نقل شده است و نقل متعدد به نحوی جبران ضعف می‌کند و شهرت را می‌رساند و ما جبران ضعف سند با شهرت را فی الجمله قبول داریم.

البته یک بحث کبروی در بحث شهرت روایی مبنی بر اینکه آیا شهرت روایی جبران‌کننده ضعف سند است یا نه؟ مطرح می‌باشد که سه نظریه در این باره مطرح است: یک. جبران مطلقاً دو. عدم جبران مطلقاً سه. تفصیل که ما قائل به تفصیل در این باب شدیم.

بحث دوم و صغروی این است که برای اینکه شهرت روایی جبران‌کننده ضعف سند روایتی باشد باید شهرت واقعی باشد و شهرت واقعی وقتی است که کسانی بدون تأثر از یکدیگر روایتی را نقل کنند مثل اینکه در مورد موضوعی خبری به صورت متعدد به ما برسد به طوری که موجب شهرت شود، این شهرت زمانی ارزش دارد که چند نفر همان موضوع را خبر دهند و زمانی که این خبر متعدد شد می‌توان به آن اعتماد کرد، البته این خبر زمانی اعتبار دارد که افراد بدون تأثر از یکدیگر نقل کنند. شهرتی که در بحث کبروی محل بحث است و بعضی به اطلاق یا به تفصیل قائل به این هستند که روایت می‌تواند با شهرت معتبر شود، این در جایی است که این خبر از مجاری متعدد نقل شود، بدون اینکه به همدیگر برسند.

اشکال جابر بودن شهرت

اما جبران سند توسط شهرت و تعدد نقل در این بحث مواجه با دو اشکال می‌باشد:

اشکال اول

اشکال اول که نیاز به بررسی تاریخی بیشتری دارد این است که نقل‌های موجود در کتب از یکدیگر باشد درحالی‌که تعدد نقل در جایی مفید است که چند راوی در عرض یکدیگر و بدون اینکه از دیگری نقل کرده باشند، مطلبی را نقل کنند. اما اگر از یکدیگر نقل کرده باشند و در آخر برگشت به یک فرد کند دیگر منجر به اشتباه جبران‌کننده ضعف سند نمی‌شود.

(س. حلقه اول؟)

ج. فرق نمی‌کند در حلقه‌های بعد تعدد پیدا می‌کند بالأخره همه به یک سرچشمه برمی‌گردد، آن سرچشمه‌ای است که خبر واحد است.

س. ممکن است امام یک بار و به یک نفر گفته است؟ و او معتبر است ولی بقیه نه؟

ج. فایده‌ای ندارد. ما می‌خواهیم بگوییم امام این را فرموده است و افراد متعدد این را نقل می‌کنند که هیچ‌کدام تک‌تک اعتباری ندارند ولی چون تعدد است اعتبار پیدا می‌کند. و خبر مستفیض است. این در جایی است که به یک کانال نرسد والا اگر به یک کانال برسد اعتبار ندارد، در اینجا نیز این احتمال وجود دارد. این یک اشکال که نمی‌توان این را با شهرت و تعدد حل کرد. اگر احتمال دهیم که اگر تاریخ این کتاب‌ها را ملاحظه کنید، این‌ها در عرض هم نیستند بلکه

در طول هم هستند و احتمال اینکه طبری از انساب الاشراف یا از الامامه و السیاسه گرفته باشد، وجود دارد فلذا همین که این احتمال وجود داشته باشد که این نقل‌های متعدد نسبت به این خطبه شریفه در طول هم است و یکی از دیگری گرفته است، این استدلال و قاعده را در اینجا سست می‌کند و نمی‌توان گفت این خبر مستفیض است.)

پس یک اشکال این است که اشتهار و استفاضه این خطبه محل تردید قرار می‌گیرد.

اشکال دوم

جمله‌ای که در آخر خطبه آمده است و می‌خواهیم به آن استشهاد کنیم در همه این نقل‌ها آمده باشد که این نیز محل تردید است. و حداقل در بعضی از این کتب وجود ندارد.

نتیجه بررسی سندی خطبه ۳۴

بنابراین اگر بخواهیم برای این خطبه به لحاظ فقهی سندی درست کنیم، این ممکن نیست برای اینکه؛

یکی از راه‌های تصحیح سندش، یکی سند شیخ مفید بود که در امالی سند داده بود و جوابش این بود که این سند شیخ مفید ضعف جدی دارد و چندین نفر مجهول و غیر موثق بودند.

راه دوم اشتهار و استفاضه روایی است به خاطر اینکه این خطبه در چند کتاب نقل شده است. که اگر کسی از کبری بگذرد و بگوید من اشتهار روایی و استفاضه را به اعتماد و اطمینان می‌دانم، آن نیز سه نظر است و ما قائل به تفصیل هستیم و اگر ازان بحث کبروی بگذریم، به لحاظ صغروی در اینجا دو اشکال وجود دارد:

اول اینکه در اینجا اشتهار عرضی نیست تا خبر را معتبر کند، ولو احتمال هم بیاید برای اینکه خدشه‌دار شود کافی است. احتمال می‌دهیم که این کتاب‌ها از همدیگر گرفته باشند، نه اینکه به طور مستقل چند خبر نقل کرده باشند.

اشکال دوم این است که جمله آخر در همه نیست و اختلاف نسخه است و این‌طور نیست که در همه این‌ها جمله آخر باشد. این دو اشکال موجب می‌شود که به لحاظ سندی نتوان به این خطبه تمسک کرد. اما در عین حال به دلیل اینکه این مطلب در جاهای مختلف آمده است ارزش دارد که انسان از آن استفاده کند.

۲. بررسی دلالتی خطبه ۳۴ نهج البلاغه

در مورد دلالت جملات «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَىَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا» از خطبه ۳۴ نهج البلاغه چند بحث وجود دارد.

یک. دلالت واژه «حَقٌّ» بر الزام

اولین نکته این است که این حدیث مفید حکم الزامی است یا یک حکم رجحانی پسندیده‌ای را که با استحباب سازگار است بیان می‌کند؟

در این حدیث امر نیست که بخواهیم به ظهور توجه کنیم بلکه تعبیر حق آمده است و عرض کردیم که در جایی که کلمه حق بیاید، می‌توان از آن استفاده وجوب و الزام کرد، حق یعنی ثابت و امر ثابت یعنی با همان مقدماتی که در دلالت امر بر وجوب می‌پذیریم (با دلالت عقلی یا با مقدمات حکمت)، با همان معنا در واژه‌ای مانند حق نیز ثابت است. مثلاً اگر دلیل بگویید واجب، حق، این تعبیر مفید وجوب و الزام است مگر اینکه قرینه‌ای در جایی بیاید و آن را از وجوب ساقط کند و لذا در رساله حقوق امام سجاد نیز چون تعبیر حق آمده است، اصلش الزام و وجوب است، البته در خیلی از فقراتش ادله جدا و بیرونی داریم که می‌گوید این حق الزامی نیست و استحبابی است.

نمی‌گوییم استعمال حق در معنای استحبابی و حقوق مستحب غلط است، حتی نمی‌گوییم مجاز است، بلکه می‌گوییم وقتی که حق بدون قید باشد با مقدمات حکمت یعنی ثابت علی‌الاطلاق است، یعنی حکم الزامی است. عین همان چیزی که در صیغه امر و در ماده امر می‌گوییم، در جمله خبری‌های که در مقام امر به کار می‌رود در همه آن‌ها مقدمات حکمت می‌گوید این وجوب است، در اینجا نیز با مقدمات حکمت گفته می‌شود که وجوب است.

(س. مجاز است؟)

ج. نه حقیقت است زیرا وجوب را از وضع نفهمیدیم تا اگر در غیر وجوب به کار رود مجاز شود، بلکه وجوب را از مقدمات حکمت استفاده کردیم، وقتی می‌گوید أَتَى الرَّغْبَةِ الْمُؤْمَنَةِ، این رغبت حقیقت است، برای اینکه در مومنه هم می‌شود به کار برد ولی وقتی مؤمنه را نیاورد از مقدمات حکمت می‌گوییم همه مصادیقش مراد است).

(س. مقدمات حکمت در لفظ هم جاری می‌شود؟)

بله وقتی می‌گوییم اطلاق لفظی یعنی در لفظ جاری می‌شود. یک اطلاق لفظی داریم که باری بر لفظ سوار می‌کند و می‌گوید لفظ همه را شامل می‌شود. یک اطلاق مقامی داریم که محور اطلاق، مقام و مجموعه است، نه یک جمله یا یک کلمه. و اطلاق مقامی انواع و اقسامی دارد که باید در اصول بیان شود).

(این طور نیست که اگر اطلاق لفظی نشد، اطلاق مقامی بیاید بلکه ممکن است در یک بحث همزمان هم اطلاق لفظی و هم اطلاق مقامی داشته باشیم).

پس در اینجا «حق» با مقدمات حکمت مفید وجوب و الزام است. به عبارت دیگر حق تشریعی که در اعمال و افعال به کار می‌آید با مقدمات حکمت مفید وجوب است.

دو. مفهوم «و تَعْلِمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا»

مطلب دوم این است که در اینجا چهار وظیفه برای حاکم به عنوان حق آن‌ها آمده است که سوم و چهارم همان تعلیم و تأدیب است. در خصوص تعلیم در مباحث سابق بحث کردیم که «و تَعْلِمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا» که می‌گوید وظیفه من به عنوان امیرالمؤمنین این است که به شما آگاهی دهم و علم‌آموزی داشته باشم تا از جهل بیرون بیایید.

(در اینجا حق به معنای مقابل حکم مقصود نیست، بلکه این حق حکم است.

گاهی حق مقابل حکم است یعنی امر قابل اسقاطی است. ولی حقی که در اینجا می‌گوییم امر ثابتی است و قابل اسقاط نیست. اگر بگوییم قابل اسقاط است نیاز به دلیل دارد. به عبارت دیگر حق یک معنای عامی دارد، یعنی واجب و حق و حکم را شامل می‌شود. یک حق داریم که به معنای مقابل حکم است، یعنی واجب است که او انجام دهد اما با اسقاط او ساقط می‌شود که برای این دلیل نیاز است.

پس اگر بگوییم حق به معنای استجابی است به دلیل نیاز دارد، اگر هم بخواهیم حق را به معنای حق مقابل حکم بگیریم آن نیز دلیل می‌خواهد برای اینکه حق مقابل حکم یعنی کاری که شما باید انجام دهید ولی اگر طرف اسقاط کند لازم نیست انجام دهید و واجب مقید است.

حق به قرینه اطلاق به معنای واجب است و حق یعنی امری که با اسقاط دیگری ساقط نمی‌شود مگر اینکه دلیل وجود داشته باشد).

مطلب بعدی این است که تعلیم به این معنا است که به افراد جامعه علم و آگاهی بدهد، منتها اینکه چه تعلیمی مقصود است، آن را در بحث‌های سابق بیان کردیم.

سه. مفهوم واژه «تَأْدِيبُكُمْ»

نکته دوم بحث تأدیبکم است، در مورد تأدیب به طور مفصل در جلد اول یا دوم فقه تربیتی عرض کردیم، تأدیب از واژه ادب می‌آید، کلمه تأدیب به صیغه باب تفعیل در روایات چند معنا دارد.

معانی «تَأْدِيبُ»

الف. تعزیر

گاهی تأدیب به معنای تعزیر است، مقابل حدود که در کتاب حدود در روایات به کار رفته است.

ب. تنبیه

گاهی تأدیب به معنای تنبیه است، نه تعزیر خاصی که حاکم انجام می‌دهد که این نیز در بعضی روایات به کار رفته است. فرق این دو این است که در مورد اول تعزیر کار حاکم است و مقابل حدود است و قواعد و شرایط دارد، اما معنای دوم مطلق تنبیه است که نوعی توبیخ است و در معنای عام تنبیه است.

ج. تربیت به معنای عام

معنای سوم تأدیب، تربیت به معنای عام است که هم شامل روش‌های تنبیهی و توبیخی می‌شود و هم شامل روش‌های تشویقی می‌شود و مطلق تربیت را شامل می‌شود.

پس تأدیب حداقل این سه معنا را دارد و در این جا با قرائنی که وجود دارد روشن است که مقصود تعزیر مقابل حد و تنبیه به معنای توبیخ و مجازات نیست، بلکه به معنای عام است که نوعی تربیت است. معنی غالبی نیز این است و گرنه معنای اصلی تأدیب، ایجاد ادب کردن می‌باشد.

مقصود از «ادب»

الف. اوصاف و اعراض افعال

گاهی مقصود از ادب، هیئت افعال و هیئت محسنه للأفعال است. که مرحوم علامه طباطبایی در المیزان ادب را به این شکل تفسیر کرده‌اند. یعنی در ادب فرض می‌گیریم فعل‌هایی از انسان صادر می‌شود و آن چیزهایی که این فعل را زیبا و محسن می‌کند، مثلاً آداب غذا خوردن یعنی افعالی که غذا خوردن را زیبا می‌کند؛ به آن‌ها ادب می‌گویند. پس ادب کیفیاتی است که عارض بر فعل می‌شود و موجب حسن و زیبایی آن شیء می‌شود. بنابراین معنا آداب، اوصاف و اعراض افعال می‌شود، یعنی حالتی که بر افعال شخص مترتب می‌شود به آن ادب می‌گویند. که گاهی به افعال قلبی نیز تعمیم دارد شده است.

ب. افعال نیکو

معنای ادب دایره‌ای اوسع از این دارد که هم از لغت و هم از روایات می‌توان استفاده کرد. ادب هم افعال نیکو را شامل می‌شود، ولو اینکه حالت ثانوی بر آن فعل عارض نشود و ذات فعل نیکو است. یا اوصاف نفسانی که انسان دارد، روایت وجود دارد که اوصاف نفسانی نیز نوعی آداب نفس است. به این معنای دوم ادب اعم است از اعراضی که عارض بر افعال می‌شود، بلکه می‌گوییم هر صفت نفسانی که عقل از آن حسن استخراج کند و فعلی که عقل آن را محسن بشمارد، ادب است. انسان مؤدب یعنی کسی که افعال نیکو از او صادر می‌شود و فضائل و اوصاف نفسانی نیکو دارد. پس شمول دارد و همه این‌ها را شامل می‌شود.

به لحاظ فنی یا ادب معنای عام دارد، یا ادب به معنای هیئت عارضه است منتها اینکه می‌گوییم اوصاف خوب نیز ادب است به خاطر این است که هیئت عارضه بر نفس است. اینکه می‌گوییم افعال نیز ادب است به خاطر این است که عارضه بر نفس است.

س. خضوع و خشوع نیز ادب در برابر خدا است؟

ج. انواع روایات آمده است که ادب اختصاص به روش خوردن و... ندارد، بلکه صدور فعل خوب، ادب است. شاید حدود سیصد روایت داریم که در آن‌ها کلمه ادب به کار رفته است و شکی در شمول ادب نسبت به همه اوصاف و افعال و حالات افعال وجود ندارد و لذا ادب اعم است از اوصاف نیکو، افعال نیکو یا اعراض عارضه بر افعال نیکو است و همه این‌ها را شامل می‌شود.

جمع بندی

پس در مورد ادب دو نکته بیان کردیم: یکی اینکه تأدیب سه معنا دارد: (۱) تعزیر. (۲) توبیخ و تنبیه به معنای مقابل تشویق. (۳) تأدیب به معنای تربیت و به معنای عام. که در اینجا معنای سوم مراد است.

نکته دوم این است که مقصود از ادب در اینجا فقط هیئت عارضه بر افعال نیست، بلکه ادب در اینجا یعنی مطلق اوصاف و افعال نیکو.

شاید یکی از نزدیک ترین واژه‌ها در زبان عربی و در لسان روایات به تربیت، همین واژه تأدیب است. تأدیب یعنی ایجاد الأدب، ادب نیز اعم است از اوصاف خوب و افعال خوب و هیئت آن‌ها، یعنی کاری کند که در او وصف خوبی ایجاد شود و کاری کند که از او فعل خوبی صادر شود، کاری کند که فعل او با ویژگی‌های خوب صادر شود. و این با یکی از معانی تربیت که تربیت صحیح باشد منطبق ترین واژه است.

پس تأدیب یک مفهوم شاملی دارد که یعنی ایجاد الفضائل، ایجاد الأفعال و ایجاد هیئت الأفعال، منتها همه این‌ها الحسنه. اینکه فضیلت‌ها در او پرورش دهد می‌گوید أدبه. وقتی پیغمبر می‌گوید أدبني ربی و أحسن تأدیبی، در أدبني فقط فعل را نمی‌گوید بلکه می‌گوید دستگاه وجودی من را با این فضائل تنظیم کرد. یا در أدبه می‌گوییم کاری کرد که کارهای خوب انجام دهد یا کارهای متعارفش را با شکل‌های خوب انجام دهد که تأدیب همه این اقسام را شامل می‌شود.

پس با این دو نکته معلوم شد که تأدیب مفهوم عامی است که همه این‌ها را در برمی‌گیرد و با مفهوم تربیت تقارب و تناظر نزدیکی دارد.

نسبت تأدیب با تعلیم

نسبت تأدیب با تعلیم همان نسبت تعلیم و تربیت است. وقتی تعلیم می‌گوییم سروکار ما با حوزه ذهن است یعنی انتقال مفاهیم و عقل نظری است. وقتی تربیت می‌گوییم دو معنا دارد: یک معنای تربیت یا تأدیب مقابل تعلیم است که اگر در این معنا به کار رود، سر و کار تربیت با قلمروهای عاطفی و احساسی و رفتاری و امثال این‌ها است که در اینجا تعلیم و تربیت قسیم هم می‌شوند. تعلیم یعنی انتقال مفاهیم و پرورش ذهن و قوه عاقله. تربیت یعنی پرورش بخش‌های دیگری از روح مانند جنبه عاطفی و جنبه اخلاقی و زوایای دیگر روح انسان. البته در این معنای مقابل وقتی انسان می‌خواهد

اخلاق کسی را درست کند یا عواطف او را پرورش دهد یا جنبه‌های روحی و عاطفی را تربیت کند، همیشه حداقل یکی از مقدماتش علم است و باید به او آگاهی دهد.

اینجا وقتی تربیت را به معنای خاص مقابل تعلیم گرفتیم، در آن صورت تعلیم گاهی از مقدمات تربیت می‌شود برای اینکه وقتی می‌خواهد اخلاقش را درست کند یکی از راه‌هایش این است که به او آگاهی دهد، البته یک راه دیگرش تذکر و تمرین دادن است. پس تعلیم و تربیت به این معنا در مقابل هم هستند، تعلیم پرورش قوه عاقله است و تربیت پرورش قوای عملی و روحی و اخلاقی و عاطفی و ابعاد دیگر وجود انسان است. در آن صورت در این معنا تعلیم ابزاری است تا بخش‌های دیگر را پرورش دهد.

اما تربیت و تعلیم معنای عامی نیز دارد، ممکن است بگوییم تأدیب هم شامل ایجاد حالات روحی و افعال نیکو می‌شود و حتی علم و دانش‌ها نیز از آداب نفس است و ایجاد این‌ها در واقع نوعی تربیت و تأدیب است که اگر به این معنا بگیریم تربیت معنای عام می‌شود و هم تعلیم و هم تربیت را شامل می‌شود.

مراد از تربیت در فقه‌التربیه

وقتی می‌گوییم فقه تربیتی در واقع معنای دوم را می‌گوییم یعنی تربیت به معنای هم پرورش قوه عاقله و عقل عملی و نظری. هم پرورش حالات روحی و صفات روحی و عواطف. یعنی به رشد و پرورش همه قوای انسان تربیت می‌گوییم که این بالمعنی العام است. ولی گاهی تربیت بالمعنی الخاص مقابل تعلیم است، مثل رحمت عامه و خاصه.

تربیت به معنای عام شامل همه می‌شود ولی اگر تعلیم و تربیت را مقابل هم قرار دهیم، در آن صورت تربیت حوزه‌های غیر عقل نظری و پرورش قوه عاقله را شامل می‌شود و لذا تعلیم در یک معنا مقدمه تربیت است و در یک معنا تعلیم مصداق تربیت است.

(در انگلیسی معمولاً به معنای عام به کار می‌رود که شامل آن بخش نیز می‌شود، گرچه وقتی به فرهنگ‌های فنی و تربیتی مراجعه شود، اصل egocation را می‌گیرند و بعد اصطلاحات متعدد می‌آورند.)

البته در فقه تربیتی جلد اول، نزدیک ده اصطلاح برای تربیت ذکر کردیم، از معنای خاص تا معنای عام را بیان کردیم.

جمع‌بندی

پس در تأدیب سه معنا بیان کردیم و گفتیم معنای سوم مراد است. در مورد ادب گفتیم در اینجا معنای عامی دارد که همه اعمال و اوصاف و افعال نیکو را شامل می‌شود. و نتیجه این دو این شد که تأدیب در اینجا معنای خیلی عامی دارد، یعنی ایجاد این اوصاف و افعال و هیئت نیکو و فعالیت برای اینکه این‌ها در یک شخص ایجاد شود.

نکته بعدی این بود که تأدیب در اینجا مقابل تعلیم قرار گرفته است. به قرینه مقابله ممکن است بگوییم این تأدیب به معنای غیر پرورش قوه عاقله است، چون تعلیم قبلاً آمده است ولی تأدیب بعد از آن آمده است. تعلیم یعنی همان پرورش قوه عاقله، تأدیب یعنی پرورش سایر ابعاد و قوای انسان در حوزه‌های اخلاقی و اجتماعی و فرهنگی و ...

اما در اینجا جمله ویژه‌ای که این روایت دارد این است که می‌گوید «و تَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا» اول می‌فرماید «و تَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا» یعنی به شما آگاهی می‌دهم تا جاهل نباشید و بعد می‌فرماید شما را مؤدب کنم تا آگاه باشید و عالم باشید. (کی) در اینجا غایت است و می‌فرماید غایت این کار این است که شما عالم باشید.

در اینجا این سؤال وجود دارد که تأدیب که معنای عام یا خاص دارد، پرورش سایر قوای نفس است ولی چطور در اینجا «تَعْلَمُوا» آمده است؟