

بررسی محتوایی حدیث استعداد فقر^۱ و نقد برخی از دیدگاه‌ها

علی اکبر فراتی^۲

چکیده

یکی از روایاتی که به لحاظ ترکیب لفظی و برون داد معنایی، توجیهاات مختلفی یافته و برخی همچون سید مرتضی در کنار آیات و روایات دیگری که در ظاهر دارای مشکل می‌نمایند، به آن پرداخته‌اند، روایت استعداد فقر دوستداران اهل بیت است. در این نوشتار سعی شده است با توجه به الفاظ متن و معانی دقیق آن، و نیز عنایت به سیاق و فضای صدور روایت و نگاه جمعی به احادیث هم موضوع، تفسیرهای ارائه شده بررسی شود و تفسیر درست و دقیق تری برای آن ارائه شده، به تناسب معنا، مشکل اعرابی روایت در حد ممکن حل گردد و رابطه معنا و اعراب مد نظر قرار گیرد. واکاوی چنین احادیثی در عدم پذیرش بی‌چون و چرای اقوال علمای پیشین در تفسیر روایات یا آیات و پرداختن به نقد ایشان مؤثر است. کلیدواژه‌ها: حدیث استعداد فقر، نقد شرح حدیث، اعراب و معنا، فضای صدور، خانواده احادیث.

درآمد

از روایاتی که آرای متفاوتی در تبیین آن آمده، روایت استعداد فقر است و اقوال شارحان در تفسیر آن چندان خالی از تناقض نیست. در این نوشتار، به بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره واژگان و مجاز روایت و اعراب‌های محتمل مؤثر در فهم آن پرداخته می‌شود و وجه مقبول در روایت بیان خواهد شد.

۱. «من أحبنا أهل البيت فليستعد للفقر جلباباً أو تجفافاً». این متن، به نقل از الامالی شریف مرتضی است.

۲. استادیار دانشگاه تهران (a.forati@ut.ac.ir).

روایت در منابع کهن

سخن در این نوشته در باره نقد متنی روایت است و نقد سندی را در بر نمی‌گیرد؛ با این حال، اشاره‌ای کوتاه به منابعی که این روایت در آن مذکور است، لازم می‌نماید؛ هر چند خالی از نقد و ذکر سند باشد. حسینی خطیب در باره منابع آن می‌گوید:

این سخن در میان دانشمندان پیش از شریف رضی مشهور است و به روایت‌های مختلف گزارش شده است و در تأویل آن گونه‌های مختلف عمل کرده‌اند.^۳

بیشتر منابع رسیده از این روایت کتب غریب الحدیث اند، و از مهم‌ترین آنهاست:

۱. الغارات، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال ثقفی (م ۲۸۳ ق).^۴
۲. غریب الحدیث، ابو عبید القاسم بن سلام الهروی (م ۲۲۴ ق).^۵
۳. غریب الحدیث، عبد الله بن مسلم ابن قتیبه (م ۲۷۶ ق).^۶
۴. النهایة فی غریب الحدیث والأثر، مجد الدین ابو السعادات المبارک بن محمد الجزری معروف به ابن اثیر (م ۶۰۶ ق).^۷
۵. الجمع بین الغریبین، احمد بن محمد ابو عبید الهروی (م ۴۰۱ ق).^۸
۶. تهذیب اللغة، ابو منصور محمد بن احمد بن الازهر الهروی معروف به ازهری (م ۳۷۰ ق).^۹
۷. أمالی المرتضی غرر الفوائد ودرر القلائد، علی بن الحسین الموسوی معروف به شریف مرتضی (م ۴۳۶ ق).^{۱۰}
۸. نهج البلاغة، شریف رضی (م ۴۰۶ ق) این حدیث را ذیل روایت دیگری آورده و آن دو

۳. مصادر نهج البلاغة و اسانیده، ج ۴، ص ۱۰۳.

۴. الغارات، ج ۲، ص ۵۸۸.

۵. غریب الحدیث، ج ۳، ص ۴۶۶.

۶. این روایت را در غریب الحدیث ابن قتیبه نیافتیم، ولی در کتب بسیاری، همچون الامالی شریف مرتضی از وی نقل کرده‌اند.

۷. النهایة، ص ۱۵۶.

۸. الغریبین فی القرآن و الحدیث، ج ۱، ص ۳۵۳.

۹. تهذیب اللغة، ج ۱۱، ص ۶۵.

۱۰. أمالی، ج ۱، ص ۴۵.

را همسو خوانده است.^{۱۱}

۹. غریب الحدیث، ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد بن علی بن الجوزی (م ۵۹۷ق).^{۱۲}

علاوه بر این منابع برخی شاعران نیز به این روایت اشاره کرده‌اند و برداشت خود از آن را - که یکی مخالف دیگری است - به زبان شعر ارائه داده‌اند:

۱۰. کشاجم محمود بن حسین (م ۳۶۰ق) شاعر فارسی تبار اهل فلسطین که مسافرت‌ها کرد و در حلب ساکن شد.^{۱۳}

۱۱. سید حمیری اسماعیل بن محمد (۱۰۵-۱۷۳ق) شاعر نامور اهل بیت.^{۱۴}

برخی کتاب‌ها نیز این روایت را با تفاوت‌هایی در متن به نقل از پیامبر - صلی الله علیه وآله - آورده‌اند؛ همچون *الأمالی الشجرية*، ابوالسعادات هبة الله بن علی بن محمد الحسنی معروف به ابن الشجرى (۴۵۰-۵۴۲) و *ربیع الأبرار ونصوص الأخیار*، زمخشری. روایت این کتاب چنین است:

عبد الله بن معقل: أتى رجل رسول الله - صلی الله علیه وآله - فقال: والله! إني لأحبك في الله. قال: إن كنت صادقاً فیسر للفقير تجفأفاً، فالفقر إلى من یحبني أسرع من السیل إلى منتهاه.^{۱۵}

اختلاف روایت‌های حدیث

این روایت در منابع با اختلاف‌های زیر همراه است که البته در معنا چندان اثرگذار نیست:

۱. فلیستعدّ: در برخی روایات «فلیعدّ»^{۱۶} است.
۲. جلباباً أو تجفأفاً: در برخی روایات «تجفأفاً» و در برخی «جلباباً»^{۱۷} است و در برخی نیز «جلباباً و تجفأفاً».^{۱۸}

۱۱. نهج البلاغه، ذیل حکمت ۱۱۱: «لو أحبني جبل لتهافت».

۱۲. غریب الحدیث، ج ۱، ص ۱۶۳.

۱۳. دیوان کشاجم، ص ۳۶.

۱۴. دیوان السید الحمیری، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

۱۵. ربیع الأبرار ونصوص الأخیار، ج ۵، ص ۷۶.

۱۶. النهایة، ص ۱۵۶؛ الغریبیین، ج ۱، ص ۳۵۳.

۱۷. النهایة، همان؛ الغریبیین، همان؛ حدائق الحقائق، ج ۲، ص ۶۳۴.

۱۸. غریب الحدیث، ابن الجوزی، ج ۱، ص ۱۶۳.

۳. در الغارات، به جای «الفقر جلباباً»، «عُدَّة للبلاء» آمده است.^{۱۹}

اقوال گفته شده در شرح حدیث

چهار تفسیر مختلف درباره این روایت وجود دارد که بر کلمه کلیدی «الفقر» تکیه داشته و هر یک حدیث را با بیان چگونگی و چیستی فقر شرح می‌کند:

۱. فقر در دنیا و صبر بر آن

برخی فقر روایت را فقر در دنیا گرفته‌اند و معنای حدیث را ترغیب به ترک دنیا و تزهد در آن و صبر بر نداری و قناعت دانسته‌اند.^{۲۰} بنا بر این تفسیر، جلباب و تجفاف مشبه به و صبر بدان تشبیه شده است، و وجه شبه ستر و پوشش است؛ یعنی صبر فقر را می‌پوشاند؛ همان طور که جلباب و تجفاف بدن را. ابن قتیبه بر این تفسیر خود شاهی از روایت امام - علیه السلام - درباره افرادی که خود را شیعیان ایشان نامیدند، می‌آورد و ویژگی‌های شیعه را این گونه بیان فرمودند:

حُصَّ البَطُونُ مِنَ الطَّوِيِّ، يُبَسُّ الشَّفَاهُ مِنَ الظَّمَا، عُمُشَ العَيُونُ مِنَ البِكَاءِ.^{۲۱}

ابن میثم نیز می‌گوید:

قوله: من أحبنا فليستعد للفقر جلباباً: أي يهيئ له ذلك. والجلباب مستعار لتوطين النفس على الفقر والصبر عليه، ووجه الاستعارة كونهما ساترين للمستعد بهما من عوارض الفقر وظهوره في سوء الخلق وضيق الصدر والتحير الذي ربما يؤدي إلى الكفر كما يستر بالملحفة، ولما كانت محبتهم - عليهم السلام - بصدق يستلزم متابعتهم والافتداء بهم والاستشعار بشعارهم ومن شعائرهم الفقر ورفض الدنيا والصبر على ذلك وجب أن يكون كل محب لهم مستشعراً للفقر ومستعداً له جلباباً من توطين النفس عليه والصبر. وقد ذكر ابن قتيبة هذا المعنى بعبارة أخرى.^{۲۲}

سخن کیذری نیز بیشتر به صبر بر نداری و زهدگرایی اشاره دارد:

يعني فليعد وقاه مما يورد عليه الفقر والتقلل ورفض الدنيا من الحمل على الجزع وقلة

۱۹. الغارات، ج ۲، ص ۵۸۸.

۲۰. الامالی؛ شرح نهج البلاغة (ابن میثم)، ج ۵، ص ۲۹۸.

۲۱. همان؛ رک: نهج البلاغة، خ ۱۲۱، ص ۱۷۸ با اختلاف کمی در متن.

۲۲. شرح نهج البلاغة (ابن میثم)، همان.

الصبر علی شظف العیش و خشونة حال.^{۲۳}

۲. فقردر آخرت

این قول کسانی مثل ابو عبید است.^{۲۴} دلیل ایشان در رد قول بالا این است که: ما در میان محبان اهل بیت - علیهم السلام - کسانی را میابیم که لزوماً فقیر نیستند و در فقر و غنا مانند دیگران اند و تفاوتی میان ایشان نیست. لذا فقر، فقر در قیامت بوده و مقصود حدیث، موعظه و ترغیب به طاعت است؛ یعنی کسی که ما اهل بیت - علیهم السلام - را دوست دارد، باید برای فقرش در روز قیامت ثواب و قرب الهی فراهم آورد تا فقرش را بدان جبران کند. ابو عبید می گوید:

ولکنه عندی إنما أراد فقر یوم القيامة؛ یقول: لیعدّ لیوم فقره.

و سپس می گوید:

لیس للحدیث وجه غیر هذا.^{۲۵}

گویی بنای این تفسیر بر دو مقدمه است:

۱. فقیر خواستن و فقیر بودن دوست داران اهل بیت - علیهم السلام - با دو چیز در تضاد است:

الف) روایات مذمت فقر،

ب) واقعیت خارجی.

۲. قیامت در روایات متعددی یوم الفاقه خوانده شده است؛ به عنوان مثال در دعای

روز ۲۶ ماه از فقر آن روز به خدا پناه می بریم:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْغِنَى يَوْمَ الْفَاقَةِ.^{۲۶}

یا برای نیاز آن روز، شفاعت پیامبر و اهل بیتش - علیهم السلام - را مسألت می کنیم،

امام سجاد - علیه السلام - در دعایی فرمود:

اللَّهُمَّ... صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، صَلَاةً تُشْفَعُ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَوْمَ الْفَاقَةِ إِلَيْكَ.^{۲۷}

۲۳. حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغة، ج ۲، ص ۶۳۴

۲۴. غریب الحدیث، ابو عبید القاسم بن سلام، ص ۴۶۶.

۲۵. همان.

۲۶. الدرر الوقیة، ص ۱۵۸.

۲۷. الصحیفة السجادیة، ص ۱۴۶.

این تفسیر نیازمند تقدیر گرفتن است و چنان که خواهد آمد، این معنا از ظاهر حدیث فهمیده نمی‌شود؛ در روایت، الفقر ذکر شده است، نه یوم الفقر که خاص روز قیامت گردد، و در لسان معصومان - علیهم السلام - معمولاً وقتی فقری یا فاقه به صورت مضاف الیه به یوم یا ظرفی همسو با آن ذکر شود، مفهوم روز قیامت را می‌رساند و نامی برای آن روز می‌شود^{۲۸} و گرنه، هر جا فقر به تنهایی ذکر شود، فقط با مضافی مقدر - که نیازمند قراین صارفه و مانعه قابل قبول است - محتمل یوم الفقر می‌شود، و گرنه چندان علمی و استوار نیست. در این تفسیر، نصب جلباب و تجفاف بر اساس مفعول به بودن است و استعداد در معنای اعداد گرفته شده است؛ گویی معنای باب افعال در فعل تضمین شده است.

نگاهی به یک روایت

برخی احادیث در ظاهر این معنا را تأیید می‌کنند:

قَالَ رَجُلٌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - : حَدِيثٌ يُرَوَى أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - : إِنِّي أُحِبُّكَ، فَقَالَ لَهُ: أَعَدَّ لِلْفَقْرِ جَلْبَابًا، فَقَالَ: لَيْسَ هَكَذَا قَالَ، إِنَّمَا قَالَ لَهُ: أَعَدَدْتُ لِفَاقَتِكَ جَلْبَابًا يَغْنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.^{۲۹}

در اینجا حضرت فقر روز قیامت را بیان فرموده‌اند که نیازمند آماده ساختن پوشش است و در ابتدا می‌تواند شاهدهی باشد بر صحت قول ابو عبید و دیگران. اما اگر این تک روایت را در کنار دیگر روایات استعداد فقر قرار دهیم، به این حداقل رهنمون می‌شویم که روایت به فراخور مخاطب و سؤال کننده در صدد بیان و توجیه فقر است تا فقر دنیوی را تأیید نکند. اما اگر در پاسخ منقول از امام دقت کنیم، تفسیری از روایت دیده نمی‌شود، بلکه نقل روایت را غلط می‌شمرد و می‌فرماید: امام علی - علیه السلام - به آن فرد شیعه چنین فرمود، بلکه فرمود: [با دوستی ما] برای فاقه و روز قیامت پوشش و جلباب آماده

۲۸. در قرآن کریم نیز برخی از اسامی قیامت به صورت ترکیب اضافی با یوم ذکر شده‌اند؛ مثل: یوم الفصل (سوره صافات، آیه ۲۱)، یوم الدین (سوره حمد، آیه ۴)، یوم الحساب (سوره ص، آیه ۱۶)، یوم التغابن (سوره تغابن، آیه ۹)، یوم الفرقان (سوره انفال، آیه ۴۱)، یوم التناد (سوره غافر، آیه ۳۲)، یوم الجمع (سوره شوری، آیه ۷)، یوم البعث (سوره روم، آیه ۵۶)، یوم الوقت المعلوم (سوره حجر، آیه ۳۸)، یوم الحسرة (سوره مریم، آیه ۳۹)، یوم الأذفة (سوره غافر، آیه ۱۸)، یوم الوعيد (سوره ق، آیه ۲۰)، یوم الخلود (سوره ق، آیه ۳۴)، یوم الخروج (سوره ق، آیه ۴۲) و یوم القيامة که مشهورترین و پرکاربردترین نام در قرآن کریم است. البته بسیاری از نام‌های دیگر آن نیز به صورت اضافه یوم به جمله آمده که مشهور است. برخی نام‌ها همچون یوم الفاقة در قرآن کریم نیست، اما بر لسان مبارک ائمه جاری شده است که همچون دیگر از اسامی به وجهی از وجوه و ویژگی‌های قیامت نظر دارد.

۲۹. معانی الأخبار، ص ۱۸۲.

ساخته‌ای. همچنین به فعل در روایت دقت کنیم، فعل در روایت استعداد فقر (روایت مورد بحث مقاله) - که مضمونش در سخن آن مرد شیعه به امام صادق - علیه السلام - آمده است - امر است؛ یعنی (اعد)، اما در پاسخ امام به نقل روایت، فعل ماضی است؛ یعنی (اعدت). به نظر می‌رسد که این امر ناشی از تفاوت در دو روایت باشد. در حقیقت، آن حضرت اصلاً روایت نقل شده توسط شخص مخاطب^{۳۰} را کنار گذاشته و روایت دیگری را می‌آورد که بیان‌گر مقصود باشد.^{۳۱} این روایت نمی‌تواند در تفسیر فقر به فقر در آخرت، به عنوان مؤید شمرده شود.

به دیگر سخن، «هر دو روایت به حب اهل بیت - علیهم السلام - نظر دارد؛ اما روایت استعداد فقر روایتی است ناظر به طریق، و نقل حضرت امام صادق - علیه السلام - از روایت امام علی - علیه السلام - روایتی است ناظر به غایت»؛ به این معنا که امر بودن فعل روایت در نقل آن شخص «أعد للفقير جلباباً» دلالت بر طریق تشیع دارد که با ناملایمات همراه است و صبر می‌طلبد و وظیفه را تعیین می‌کند؛ یعنی پذیرش فقر با حب اهل بیت - علیهم السلام - و نپذیرفتن غنا بدون حب ایشان - علیهم السلام -، اما روایتی که امام - علیه السلام - جایگزین آن کرده و از فعل ماضی استفاده کردند «أعدت لفاقتك جلباباً»، بر جنبه اخروی و غایی حب اهل بیت دلالت دارد و جواب شرطی است مقدر از این قرار: «فإن كنت محبباً أعدت لفاقتك جلباباً»، و مفهوم این نگاه غایی در روایات وارد است:

حُبُّ عَلِيٍّ حَسَنَةٌ لَا تَضُرُّ مَعَهَا سَيِّئَةٌ، وَ بُغْضُهُ سَيِّئَةٌ لَا تَنْفَعُ مَعَهَا حَسَنَةٌ.^{۳۲}

یعنی اگر حب اهل بیت داشتی و چنان کردی که باید، نتیجه غایی آن این است که روزی که همه عریانی است و آشکار شدن سراپا، به واسطه حب اهل بیت - علیهم السلام - تو را پوشش و ستراز گناهان است و از فقر و فاقه آن روز خلاصی خواهی یافت.

۳. فقر، کنایه از ترک دنیا

از برخی تعابیر و شروح چنین برمی‌آید که فقر را کنایه از ترک دنیا و زهدگرایی گرفته‌اند، ولی خود فقر را نپذیرفته و استدلال ابو عبید مبنی بر وجود محبان توان‌گر و ثروتمند را

۳۰. أعد للفقير جلباباً.

۳۱. أعدت لفاقتك جلباباً.

۳۲. مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۳.

آورده اند. لذا فقرا، فقر مادی نگرفته، بلکه کنایه بر ترک دنیا دانسته اند. ظاهراً این تفسیر با قول فقر دنیوی همپوشانی دارد، ولی اینان فقر در دنیا را رد می کنند و تنها ترک تعلق به دنیا را می پذیرند.

بیهقی به نقل از وبری در تأیید و توجیه این احتمال می گوید:

يَحْتَمِلُ هَذَا الْفَقْرَ الظَّاهِرَ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ الْمُرَادَ بِذَلِكَ: أَنْ مَنْ أَحْبَبَنَا، وَمَنْ وَطَّنَ نَفْسَهُ عَلَى مَوَدَّتِنَا، وَعَزَمَ عَلَى مَشَاعِبَتِنَا، فَلَیُوطِّنُ نَفْسَهُ وَيُحَدِّثُهَا بِاسْتِدَامَةِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ، طَوَّلَ حَيَاتِهِ إِلَى مَمَاتِهِ، فَاتَّهَ سِيرَتَنَا. فَمَنْ تَابَعْنَا فَلَيْسَتْ بَسْتِنًا وَأَنْ سَتَّنَا الْفَقْرَ وَالْفَاقَةَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.^{۳۳}

ولی در ادامه میان فقیر و زاهد تفاوت قایل می شود که:

فَمَنْ تَرَكَ الدُّنْيَا اخْتِيَارًا، فَهُوَ زَاهِدٌ، وَمَنْ تَرَكَ الدُّنْيَا اضْطِرَارًا، فَهُوَ فَقِيرٌ.^{۳۴}

تفسیر کشاجم شاعر از این روایت نشان گر همین رأی است:^{۳۵}

زَعَمُوا أَنْ مَنْ أَحَبَّ عَلِيًّا * ظَلَّ لِلْفَقْرِ لَابِسًا جَلْبَابًا
گمان کردند هر که علی - علیه السلام - را دوست می دارد همواره باید فقرا
چون پوششی بر تن کند.

كَذَّبُوا كَمْ أَحَبَّهُ مِنْ فَقِيرٍ * فَتَحَلَّى مِنَ الْغِنَى أَثْوَابًا
دروغ گفتند، چه بسیار که او را دوست می دارند و پیراهن هایی از ثروت در بر
دارند (ثروتمندند).

حَرَفُوا مَنْطِقَ الْوَصِيِّ بِمَعْنَى * خَالَفُوا إِذْ تَأَوَّلُوهُ الصَّوَابًا
سخن وصی پیامبر را تحریف معنوی کردند، و با تأویل خود از راه صواب دور
گشتند.

إِنَّمَا قَوْلُهُ أَرَفَضُوا عَنْكُمْ الدِّينَ * بَيِّنٌ إِذَا كُنْتُمْ لَنَا أَحِبَّابًا
بلکه معنای سخن ایشان این است که اگر دوستدار مایید، دنیا را از خود دور
کنید و دنیا پرست نباشید.

این مفهوم را دیگران هم رد نمی کنند، اما افرادی چون ابن قتیبه جدا از ترک دنیا و تزهد،

۳۳. معارج نهج البلاغه، ص ۴۱۹.

۳۴. همان، ص ۴۲۰.

۳۵. دیوان کشاجم، ص ۳۶.

گویی زهد را ملازم فقر دانسته‌اند. به عبارتی، تفاوت این دو تفسیر در مفهوم زهد و تارک دنیا بودن است؛ یکی آن را مساوی فقر می‌داند که صبر می‌طلبد و دیگری زهد را قطع تعلق به دنیا دانسته، نه پذیرش فقر و افتخار به فقر مذموم.

۴. معنای مجازی برای فقر نه معنای اصطلاحی و حقیقی

صاحب این رأی - که متفرد است - جناب شریف مرتضی است. وی ضمن تأیید دو تأویل و تفسیر فوق و نیکو خواندن هر دو و البته ترجیح تفسیر ابن قتیبه (فقر در دنیا)، وجه سومی برای حدیث ذکر می‌کند که به یکی از وجوه معنایی لفظ فقر بر می‌گردد. ایشان با تذکر این که هر احتمالی که شاهی از لغت و کلام عرب بر صحت آن باشد، برای بیان کلام بلیغ صحیح و ممکن است، می‌گوید:

یکی از وجوه معانی لفظ فقر بریدن و سوراخ کردن بینی شتر است تا آنجا که به استخوان یا نزدیک آن برسد. سپس ریسمانی بدان می‌تابانند و بدین وسیله شتر چموش را رام می‌کنند. چون چنین کنند، گفته می‌شود: فقره یفقره فقرا، و به چنین شتری بعیر مفقور (به فقره) گویند. و هر چه را به گونه‌ای ببری که جدا نشود (حرّ) و در آن اثری و شکاری ایجاد کنی، فقر است و تفقیر از همین رو، مصیبت را فاقرة گفته‌اند که شکننده ستون فقرات است و برای شمشیر شیاردار گفته‌اند: سیف مفقر.^{۳۶}

وی با این استشهاد لغوی چنین نتیجه می‌گیرد:

فيحمل القول على أنه - عليه السلام - أراد: من أحبنا فليزَم نفسه و ليخطمها و ليقدّها إلى الطاعات، و يصرفها عما تميل طباعها إليه من الشهوات، و ليذللها على الصبر عما كره منها، و مشقة ما أريد منها، كما يفعل ذلك بالبعير الصعب.^{۳۷}

سید مرتضی، با این تفسیر، فقر را برای انجام نفس و نگهداشت نفس از سیئات و واداشت آن بر حسنات مجاز گرفته‌اند.

در این تفسیر البته چستی وظیفه نحوی جلاب و تجفاف چندان روشن نیست، زیرا مجاز در این تفسیر به جای این دو واژه، در فقر تجلی می‌کند، و رابطه معنایی میان این شرح و واژگان روایت بی‌ایراد نیست که در جای خود به آن اشاره خواهد شد.

۳۶. الامالی، ج ۱، ص ۴۶.

۳۷. همان.

بررسی شروح پیش گفته

برخی نکات و ملاحظات در باره تفاسیر بالا از این قرار است:

۱. نبود استدلال روشن بر فقر در آخرت و عدم ظهور متن حدیث بر این معنا؛ علامه

شوشتری می گوید:

قلت: ما ذكره أبو عبید معنی صحیح، إلا أن لفظ الخبر آبی عن الحمل علیه.^{۳۸}

پاسخ ابو عبید - چنان که گذشت - به این اشکال این است که فقر در دنیا دارای مثال نقض است؛ چون برخی از شیعیان ثروتمندند، و واقعیت عینی دوستداران اهل بیت، فقیر بودن ایشان را نمی رساند، بلکه ایشان در فقر و غنا همچون دیگران اند، و لذا در شرح خود از ظاهر حدیث روی برتافته و فقر را دنیوی تلقی نکرده است. سید مرتضی نیز در جایی در رد قول ابن قتیبه در آیه عذاب رباخواران^{۳۹} مبنی بر عدم تعادل ایشان در برخاستن همین گونه استدلال می کند که بسیاری رباخواران چالاک تر و سبک خیزتر از دیگران اند.^{۴۰} لذا چنین استدلالی با رویکرد نقدی خود سید مرتضی نیز سازگاری دارد. حال چگونه است که تفسیر ابن قتیبه را بر تفسیر ابو عبید ترجیح داده و آن را نیکوتر و روشن تر دانسته است؛ با این که استدلال ابو عبید، همان استدلال اوست و درست است که لزوماً هر که دوستدار اهل بیت بوده، فقیر نبوده است. در مورد روایتی که در تأیید فقر در آخرت آمد، نیز گفتیم که این روایت به دنبال تبیین حدیث استعداد فقر نیست. ضمناً ظاهر حدیث امام علی - علیه السلام - محتمل آن معنا نیست.

۲. وجود تعارض ظاهری میان روایات نکوهش فقر، و روایات ستایش فقر که بدان

خواهیم پرداخت.

۳. عدم همخوانی تفسیر شریف مرتضی با الفاظ روایت. اگر فقر را طبق فرموده ایشان از

فقر شتر و لجام زدن بدانیم، معنای آن در ترکیب عبارت چگونه خواهد شد؛ به ویژه در ارتباط دادن آن با جلباب و تجفاف؟! خود جلباب و تجفاف مجاز است و قدر متیقن پوشش را می رساند. معنا در جمع این دو مجاز این گونه است: کسی که ما اهل بیت را

۳۸. بهج الصباغة فی شرح نهج البلاغة، ج ۳، ص ۴۴۳.

۳۹. سوره بقره، آیه ۲۷۵. ابن قتیبه این عدم تعادل را در دنیا می داند و دلیل آن را ورم رباها در شکم رباخوار و سنگینی

وی.

۴۰. الامالی، ج ۱، ص ۳۵.

دوست دارد، باید برای لگام زدن و رام ساختن نفسش پوششی فراهم آورد؟! آیا منطقاً و عرفاً پوشش شتر در سوراخ کردن بینی و افسار زدن و رام ساختن حیوان اثر دارد؟! سخن شریف شریف مرتضی با تکلف درست می‌نمود، اگر لفظ جلباب یا تجفاف در روایت نمی‌بود؛ حال آن که در روایت خود ایشان هر دو کلمه «جلباباً أو تجفافاً» آمده است.

حال آیا جز موارد گفته شده، می‌توان وجهی جامع‌تر و قابل قبول یافت که مطابق ۱. ظاهر الفاظ روایت، ۲. فضای حاکم بر صدور روایت، ۳. خانواده حدیث باشد؟

واکاوی معنای حدیث

یافتن معنای روایت و مراد حضرت مستلزم طی مراحل متن است. نخستین گام، فهم لغوی است و دقت به سیاق بیرونی و درونی روایت و فضای صدور روایت و نگاه معناشناسانه و جامع به جو حاکم بر روایت، و عدم نگاه بخشی به صرف کلمات موجود در روایت، بسیار مهم است:

فهم لغوی

گام نخست، رهیافت به معنای کلام، دریافت دقیق معنای واژگان کلیدی آن است؛ یعنی: استعداد، الفقر، الجلباب و التجفاف.

معنای استعداد

در نگاه نخست، به کاربرد واژه «استعداد»، معنای فراهم شدن و آماده شدن قابل برداشت و مشهور است و معمولاً در معنای لازم و متعدی به حرف جر لام کاربرد دارد؛ لذا لغت‌شناسان گاه از آن برای بیان معنای واژگان دیگر استفاده می‌کردند و مفهوم آن را روشن و بی‌نیاز از تفسیر می‌دانستند؛ به عنوان مثال، «تأهب: استعداد»^{۴۱} و یا «العُدَّة، بالضم: الاستعداد»^{۴۲}.

سه معنا از استعداد بر می‌آید، و هر سه در مجمع البحرین^{۴۳} مذکور است:

نخست: آمادگی برای پذیرش چیزی

این معنای اولیه و پرکاربرد لغت و مترادف تهیاً و تأهب است. طریحی گوید:

۴۱. الصحاح، ج ۱، ص ۸۹.

۴۲. همان، ج ۲، ص ۵۰۶.

۴۳. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۱۰۰.

و استعد له: تهباً، ومنه الاستعداد.^{۴۴}

همچنین:

البس للفقير تجفافاً أي استعد له.^{۴۵}

و مواردی که گذشت، مثل: «تأهب: استعد»^{۴۶} و مانند آن، استعمال این فعل غالباً به صورت لازم است. البته این فعل از افعالی است که هم در لازم استعمال شده است و هم در متعدی که در معانی دیگر می بینیم. ابن سیده دو کاربرد معنایی برای استعداد ذکر کرده است، و در یک معنا می گوید:

قال ثعلب: يقال استعددت للمسائل، وتعددت، واسم ذلك: العُدَّة.^{۴۷}

شاهد این معنا (معنای معروف)، این بیت ابو العتاهیه (۱۳۰-۲۱۰) است:

إِنَّا لَنَرْجُوْ أَمْوَارًا نَسْتَعِدُّهَا * وَالْمَوْتُ دُونَ الَّذِي نَرْجُو لِنُعْتَرِضُ^{۴۸}

ما امید اموری را داریم که برایش آماده و مهیا می شویم و مرگ از پیش رو، راه را بر آنچه امید می بریم می بندد.

دوم: آماده ساختن ابزار دفع شری (آمادگی برای دفع چیزی)

استعداد در این استعمال متعدی است، در المحيط فی اللغة می خوانیم:

السلاح: ما استُعِدَّ للحرب.^{۴۹}

مجهول داشتن فعل دال بر متعدی بودن آن است.

طریحی در این معنا می گوید:

واستعدوا للموت: أي أعدوا، من استفعل بمعنى أفعال، كما يقال استجاب بمعنى أجاب.^{۵۰}

ابن سیده از محدود لغت شناسانی است که استعمال آن را در دو معنای بالا می داند:

۴۴. همان.

۴۵. أساس البلاغة، ص ۹۵.

۴۶. الصحاح، ج ۱، ص ۸۹.

۴۷. المحکم والمحیط الأعظم، ج ۱، ص ۸۱.

۴۸. دیوان ابی العتاهیه، ص ۲۳۸.

۴۹. المحيط فی اللغة، ج ۲، ص ۴۸۵.

۵۰. مجمع البحرین، همان.

إعداد الشيء، واعتداده، واستعداده، وتعدُّده، إحصاره.^{۵۱}

در این جا استعداد و اعداد در یک کاربرد معنایی، هم معنا گرفته شده است و متعدی بذاته. لذا هر چند کاربرد متعدی این فعل در معنای احضار و اعداد بسیار کم و حتی در کتب لغت، تا حدی مغفول و مهمل است، ولی قابل استخراج است.

با استقصایی نسبی در دو اولین شعر دوره‌های نخست کمتر شاعری را یافتیم که این معنا را برای استعداد به کار بسته باشد، ابن الرومی (۲۲۱-۲۸۳) می‌گوید:^{۵۲}

كَأَنِّي بَكَ قَدْ قَابِلَتِ نَائِرَتِي * بِالْحَرْقِ تَحْبُطُ فِيهِ حَبْطُ الْعَمِيَّتِ
كُمْتُتِي لَفَحٍ نَارٍ يَسْتَعِدُّ لَهَا * بِالْجَهْلِ دَرَعِينَ مِنْ نَفْطٍ وَ كَبْرِيتِ^{۵۳}

همچون کسی که از شراره آتش پرهیز دارد و از آن دوری می‌جوید و از روی نادانی [برای مقابله با آن] دوزره یکی از نفت و دیگری از کبریت (گوگرد) آماده می‌کند.

و در بیتی دیگر:

و هل يستعدُّ الرِّشَاءَ امرؤٌ * لِيُورِدَ الْفِرَاتِ إِذَا مَا فَهَّقَ^{۵۴}

و آیا کسی برای آب گرفتن از فرات در هنگام پرآبی و سرریز شدن آن، ریسمان فراهم می‌کند؟!

و در جای دیگر می‌خوانیم:

رَأَيْتُكُمْ تَسْتَعِدُّونَ السَّلَاحَ وَ لَا * تَقَاتِلُونَ وَ لَا يُحْمِي لَكُمْ سَلْبُ^{۵۵}

می‌بینم که شما سلاح و جنگ افزار فراهم می‌آورید ولی بدان نمی‌رزمید و [لذا] از تاراج دشمن بازداشته نمی‌شوید.

۵۱. المحكم والمحيط الأعظم، ج ۱، ص ۸۱.

۵۲. بدیهی است که ما در اینجا به دنبال استشهاد و احتجاج به شعر در لغت نیستیم که به دوره شاعر (قرن سوم) ایراد گرفته شود و این که وی پس از ابراهیم بن هرمه (م ۱۵۰ق) است و وی آخرین شاعری است که پیش از دوره فساد در لغت است و شعرش قابل استناد و احتجاج است، به این موضع از مقاله مرتبط نیست. در کتب لغت بسیار می‌بینیم که به شعر شاعران پس از وی استناد کرده‌اند. در حقیقت، سبب ذکر شعری نه برای احتجاج، که به عنوان شاهی از کلام عرب و مؤیدی دیگر بر استعمالی است که در کتب لغت بدان اشاره شده و این حدیث آن را در بردارد؛ هر چند کاربرد آن گسترده نباشد.

۵۳. دیوان ابن الرومی، ج ۱، ص ۲۴۵.

۵۴. همان، ج ۲، ص ۴۸۸.

۵۵. همان، ج ۱، ص ۱۶۳.

سوم: درخواست فراهم شدن چیزی

این معنا از معنای نخست جدا نیست و تنها متضمن معنای طلب نیز است. طریحی این معنا را ضمن معنای افعال برای استفعال بیان می‌کند:

أو تكون للطلب أي اطلبوا العدة للموت.^{۵۶}

این معنا با متونی که استعداد را به معنای اعداد دانسته‌اند نیز تطبیق دارد. این دو معنا رابطه نزدیک با هم دارند و جایگزینی یکی با دیگری ممکن است. اما شاهد این معنا در شعر، چه بسا این قول عمرو بن معدی کرب باشد؛ گرچه دو معنای پیشین نیز دور نیست:

كُلُّ امرئٍ يَجري إلى * يوم الهياج بما استعدَّ^{۵۷}
- هر کس با آنچه (جنگ افزار و...) فراهم آورده به روز کارزار می‌شتابد (فاعل «استعد» ضمیر عائد به «کل امرئ» و استعدّ: أعدّ).
- هر کس به روز کارزار می‌شتابد با آنچه جنگ فراهم آوردنش را اقتضا می‌کند (فاعل «استعد» ضمیر عائد به «يوم الهياج» و استعدّ: طلب اعداد شیء).

مرزوقی در شرح آن می‌گوید:

هذا كما قيل في المثل: قبل الرماء تملأ الكنائن، فيقول: كل رجلٍ يَجري إلى يوم الحرب بما أعدّه واستعدّه. والضمير من صلة ما محذوفٌ استتالاً للاسم. ويجوز أن يكون استعد فعلاً ليوم الهياج لا لكل امرئ، ويكون معناه بما كلف يوم الهياج أن يُعدَّ له. يقال: استعدده كذا، أي سألته أن يعد.^{۵۸}

این معنا در این بیت قابل قبول است، ولی در صورت پذیرش آن برای روایت، نیازمند تقدیر گرفتن مفعول به اول خواهیم بود که در بحث از اعراب بدان اشاره خواهد شد. آنچه در تفسیر فقر در دنیا مقصود است، معنای نخست است؛ یعنی برای پذیرش فقر آماده شوید یا به عبارت بهتر، پوششی برای پذیرش فقر فراهم آورید، و در تفسیر فقر در آخرت معنا چنین است که پوششی از ثواب برای دفع و جبران فقر در روز جزا فراهم کنید. نکته: استعداد، در همه این معانی به گونه‌ای در بردارنده معنای طلب است و مفهوم

۵۶. مجمع البحرین، همان.

۵۷. شرح دیوان الحماسة، ج ۱، ص ۱۷۷.

۵۸. همان.

اصلی باب استفعال در معانی مختلف آن قابل مشاهده است. این مفهوم در استعداد دو حیث دارد: الف) طلب درونی به معنای طلب عُدّه و ابزار باطنی و آمادگی درونی و قلبی، ب) طلب بیرونی به معنای طلب از کسی برای فراهم کردن عُدّه. و این هر دو حیث طلب، دو گونه را در برمی‌گیرد: ۱. طلب عُدّه برای تحمل چیزی، ۲. طلب عده برای رویارویی با چیزی.

معنای فقر

به ظاهر، معنای فقر معروف است. ابن فارس «ف ق ر» را یک اصل و گوهر معنایی می‌داند که به وجود شکاف و فاصله در چیزی اعم از عضو یا غیر آن اطلاق می‌شود که «فقار الظهر» از آن معناست. وی بنا بر نظر لغویان، فقیر مالی را مشتق از فقیر لغوی به معنای «مکسور فقار الظهر» - کسی که ستون فقرات و کمرش شکسته است - می‌داند، و می‌گوید: کأنه مکسور فقار الظهر، من ذلته و مسكنته،^{۵۹} همچنین به نقل از یک اهل علم که گویی مراد ابن سکیت است فقیر را چنین بیان می‌کند:

الفقير الذی له بُلْعَةٌ من عیش.^{۶۰}

از سویی، برخی بیان فقر را بسیار ساده برگزار کرده، آن را «ضد الغنی» معرفی کرده‌اند.^{۶۱} ابن سیده علاوه بر این می‌گوید:

و قدر ذلک أن یكون له ما یکفی عیاله.^{۶۲}

گروهی نیز معنای نیاز و حاجت را برای فقر برگزیده‌اند. اولین و مهم‌ترین آنها فراهیدی است.^{۶۳} مصطفوی در التحقیق در یک جمع بندی می‌گوید:

انّ الأصل الواحد في المادّة: هو ضعف یوجب احتیاجاً، و هو في قبال الغنی، فانّ الغنی هو قوّة یرفع الاحتیاج.^{۶۴}

بنا بر آن چه آمد، فقر گونه‌ای از نیاز و نداری است در مقابل غنا و توانگری، اما برخی

۵۹. معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۴۴۳.

۶۰. همان: الصحاح.

۶۱. المحکم والمحیط الاعظم، ج ۶، ص ۳۷۹.

۶۲. همان.

۶۳. ترتیب العین، ج ۳، ص ۱۴۰۸: المحیط فی اللغة، ج ۵، ص ۴۰۰.

۶۴. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۹، ص ۱۱۸.

میزان نداری در فقر را تا حد زیادی ندانسته‌اند و کسی را فقیر گفته‌اند که به اندازه گذران زندگی داشته باشد، البته غنی نیست و ندار و ناتوان است و لذا بین فقیر و مسکین فرق گذاشته‌اند، و در این فرق، اختلاف وجود دارد.^{۶۵}

مسلماً فقر در روایت بر خلاف قول سید مرتضی (ره) فقر مصطلح و حقیقی به معنای نداری است. اما در مورد فقر دو گونه روایات به ظاهر متناقض وجود دارد: دسته اول، روایاتی که فقرا را نکوهش کرده است و از فقر باز داشته‌اند؛ از قبیل: «کاد الفقر أن یکون کفراً»^{۶۶} و «الفقر أشد من القتل»^{۶۷} و «الفقر یخرس الفطن عن حجه و المقلّ عذیب فی بلدته»^{۶۸} و دیگر روایات^{۶۹} که قول ابو عبید (فقر اخروی) را توجیه می‌کند، و دسته دوم، روایات مدح فقر؛ مانند: «الفقر فخری و به أفتخر علی سائر الانبیاء»^{۷۰} و «الفقر أزیّن للمؤمن من العذار علی خد الفرس»^{۷۱} و روایات دیگر که گاه فقرا را بر غنی ترجیح داده‌اند.^{۷۲} روایت مورد بحث نیز در صورت تفسیر به فقر دنیوی همین مفهوم را دارد.

باید توجه داشت که مقصود از فقر در احادیث تنها فقر مادی نیست؛^{۷۳} هر چند فقر در روایت استعداد فقر، مادی است، با این نکته وارد بررسی این تعارض ظاهری می‌شویم: راغب برای فقر چهار گونه استعمال بیان می‌کند: ۱. وجود حاجت ضروری که ویژگی هر موجود دنیایی است، که فرمود: «أنتم الفقراء إلی الله» ۲. عدم مقتنیات یعنی همان نداری: «إنما الصدقات للفقراء و المساکین». ۳. فقر نفس که همان حرص است در مقابل غنای نفس که قناعت است: «کاد الفقر أن یکون کفراً». ۴. فقر و نیاز به خدا که فرمود: «اللهم أغنی بالافتقار إلیک...»^{۷۴}

لذا می‌توان در مجموع نتیجه گرفت: فقر مادی بذاته هرگز مورد تأیید نیست و در اسلام

۶۵. رک: الفروق فی اللغة، ص ۱۷۰.

۶۶. الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷.

۶۷. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۴۷.

۶۸. نهج البلاغه، ج ۳، ص ۴۶۹.

۶۹. رک: میزان الحکمة، ج ۹، ص ۱۵۸-۱۸۲.

۷۰. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۳۲.

۷۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۶۵.

۷۲. رک: میزان الحکمة، ج ۹، ص ۱۸۲-۱۸۹ و ۲۰۱-۲۰۶.

۷۳. برخی از این روایات چنین است: «الفقر فقر القلب» و «أکبر الفقر الحمق» و «فقر النفس شر الفقر» و «الفقر شره النفس و شدة القنوط» (رک: میزان الحکمة، ج ۹).

۷۴. مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۸۳.

کاملاً نفی شده است و به تلاش در رفع آن سفارش شده است تا جایی که این تلاش باعث خروج از مسیر شرع و حدود الهی نگردد، و الا این فرار از فقر از خود فقر بدتر است. از این روی، اگر فقر به دلیل حفظ حدود الهی و پایبندی به حق عارض شده باشد، این فقر ممدوح است، برای چنین فقری عنوان فقر هدف‌دار^{۷۵} مناسب است؛ یعنی فقری که به سبب گذر نکردن از حدود و وظیفه و حفظ ایمان پیش آمده باشد. برخی روایات که این معنا را می‌رسانند عبارت‌اند از: «الفقر معنا خیر من الغنی مع غیرنا، والقتل معنا خیر من الحیاة مع غیرنا» و «الفقر فی طاعة الله أحب إلی من الغنی فی معصية الله».^{۷۶} این گونه فقر که به دنبال ترجیح حق و طاعت بر باطل و معصیت است، همان فقر هدف‌دار است. لذا فرمود: فقری که در همراهی ما حاصل شود، از ثروتی که به سبب دوری از ما و نزدیکی به دیگران به دست آید، برتر است؛ ضمن این که نگاه به معنای فقر، دقت حضرت در واژه‌گزینی را می‌رساند که فقر را ذکر کردند، نه مسکنت و بؤس و امثال آن را، زیرا فقر، چه حد نخست نیاز و نداری باشد، چه وجه دیگر، تنها واژه‌ای است که معنای مطلق نیاز و نداری را دارد و از همین روی، این واژه و نه الفاظ دیگر، در وجوه مختلف نیاز به کاررفته است، و حضرت نیز در روایت مطلق نداری و نیاز مادی را قصد کرده‌اند، و لذا واژه فقر گویاتر و اعم از واژگان دیگر است.

معنای جلباب و تجفاف

معنای مشترک در هر دو پوشش است. در باره جلباب گفته‌اند: از آن رداء، و نیز ملحفه، و گفته شده است: مقنعه‌گونه‌ای است که زن بدان سر و کمر و سینه‌اش را می‌پوشاند.^{۷۷} و نیز پوششی که انسان را در برگیرد و تمام بدن را بپوشاند.^{۷۸} در معنای تجفاف نیز باید گفت پوشش و جنگ‌افزاری است که در جنگ برای حفظ اسب از زخم دشمن بروی می‌پوشانند. تجفاف برای حیوان همچون زره برای انسان است:

التجفاف ما جلل به الفرس من سلاح وآلة تقيه الجراح.^{۷۹}

۷۵. این عنوان را جناب آقای دکتر مهدوی راد از مقام معظم رهبری (دام ظلّه) نقل فرمودند.

۷۶. رک: میزان الحکمة، ج ۹، ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

۷۷. النهایة، ص ۱۵۶.

۷۸. الفائق فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۲۲۹.

۷۹. تاج العروس، ج ۱۲، ص ۱۱۷.

به این اسب «فرس مجفف» گویند. شاید در فارسی برگ استوان نام گیرد. در این معنا - که به اختصار برگزار شد - معنای پوشش و محافظ بدن دیده می شود.

وجوه ترجیحی تأویل حدیث بر اساس جوحاکم بر فضای صدور حدیث

بر اساس معنای لغوی، دو وجه برای روایت قابل ذکر است که هر چند در اینجا یکی بر دیگری ترجیح داده شده، اما این دو معنا می تواند در آن واحد مقصود حضرت بوده باشد و هیچ تعارض وجود ندارد:

وجه نخست و راجح

نخستین وجه تأویل حدیث، تفسیر فقر به فقر مادی و دنیوی است؛ اما نه به گونه ای که تأیید فقر باشد و ترویج فقر میان شیعیان، یا نشانه شیعه و محب اهل بیت را فقر بداند، بلکه تنبؤ و پیشگویی است برای وضعیتی که به زودی برای شیعیان رقم خواهد خورد و باید اگر خود را محب اهل بیت می شمردند، برای پذیرش فقر و سختی آماده باشند و این فقر را - که به خاطر حب اهل بیت به آنها عارض می شود - بر غنی ترجیح دهند و بر آن صبر کنند. نکات زیر در این برداشت اثر دارد:

۱. بیان شریف رضی (ره) ذیل حکمت ۱۱۱ نهج البلاغه مؤید این تفسیر است. حضرت در وفات سهل بن حنیف الأنصاری از بهترین یارانشان فرمودند: «لَوْ أَحَبَّنِي جَبَلٌ لَتَهَافَّتْ»، تفسیر شریف رضی چنین است:

معنی ذلك أن المحنة تغلظ عليه فتسرع المصائب إليه ولا يفعل ذلك إلا بالأتقياء الأبرار والمصطفين الأخيار، وهذا مثل قوله - عليه السلام -: «مَنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلَيْسَتْ عِدَّةٌ لِفَقْرٍ جَلْبَابًا» وقد يؤول ذلك على معنى آخر ليس هذا موضع ذكره.^{۸۰}

شارح نهج البلاغه نیز در این معنا روایاتی ذکر کرده می گوید:

قد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وآله - قال له: «لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق» وقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وآله - قال: «إن البلوى أسرع إلى المؤمن من الماء إلى الحدور»، وفي حديث آخر: «المؤمن ملقى والكافر موقى»، وفي حديث آخر: «خيركم عند الله أعظمكم مصائب في نفسه وماله وولده»، وهاتان المقدمتان يلزمهما نتيجة صادقة وهي أنه - عليه السلام - لو أحبه جبل لتهافت ولعل هذا هو

۸۰. نهج البلاغه، ص ۴۸۸، حکمت ۱۱۱.

مراد الرضی بقوله وقد یؤول ذلك علی معنی آخر لیس هذا موضع ذکره.^{۸۱}

۲. گویی امیرمؤمنان - علیه السلام - به دورانی اشاره دارند که از اقدام معاویه آغاز شد. وی در چندین بخشنامه حکومتی، ضمن امر به جعل احادیث و اقدامات دیگر، حکومت را از کسی که حتی فضایل امام علی - علیه السلام - و اهل بیتش را روایت کند، بریء الذمه دانست.^{۸۲} وی در بخشنامه‌ای که به همه مناطق تحت حکمرانی اش فرستاد، آورد:

انظروا من قامت علیه البینه أنه یحب علیاً و اهل بیته فاحوه من الدیوان، و أسقطوا عطائه و رزقه.^{۸۳}

بنگرید، هر کس دلیلی یافتید مبنی بر این که علی و اهل بیتش را دوست دارد، نامش را از دیوان پاک کنید و عطا و روزی اش را ببرید.

سپس در بخشنامه‌ای الحاقی شدت بیشتری را برگزید:

من اهتمموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به و اهدموا داره.^{۸۴}

هر کس را که به دوستی این خاندان متهم دیدید، به عقوبت رسانید و خانه اش را ویران سازید.

هیچ بلایی در عراق و به ویژه در کوفه شدیدتر و سخت‌تر از این نبود تا جایی که شیعیان علی حتی از دیدار دوستان شیعه‌شان - که مورد اعتماد بودند - هراس داشتند و در سرداب خانه‌ها مخفیانه و دور از چشم حتی غلامان و کنیزانشان دیدار می‌کردند و اگر سخنی گفته می‌شد، با قسم‌های سنگین برای فاش نشدن همراه می‌شد.^{۸۵} دیگرانی هم دوستی آل الله را انکار می‌کردند و حدیث برمی‌ساختند و با این کار به حاکمان تقرب می‌جستند و دارایی کسب می‌کردند؛ به قول ابن ابی الحدید:

فیفتعلون الأحادیث لیحظوا بذلک عند ولاتهم و یقربوا مجالسهم و یصیبوا به الأموال و الضیاع و المنازل.^{۸۶}

ابن ابی الحدید اشاره می‌کند که این مصیبت همچنان بود و با شهادت امام حسن

۸۱. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۸، ص ۲۷۵.

۸۲. همان، ج ۱۱، ص ۳۶.

۸۳. همان، ص ۳۷.

۸۴. همان.

۸۵. رک: شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۳۷.

۸۶. همان.

- علیه السلام - افزون شد:

ولم یبق أحد من هذا القبیل إلا وهو خائف علی دمه أو طرید فی الأرض؛
کسی از شیعیان امام نماند، مگر این که بر خونس هراسناک بود یا متواری بود.

این جریان با شهادت امام حسین - علیه السلام - باز شدت بیشتری گرفت، در زمان عبد الملک بن مروان و حجاج جنایت ها در حق شیعه انجام شد و تنها با دشنام به امیرمؤمنان و اظهار نفرت از خاندان نبوت تقرب به حکام حاصل می شد و حتی حکم ولایت شهری اخذ می شد.^{۸۷}

نکته: اگر در این روایت تاریخی - که در تأیید وجه راجح نقل شد - ایراد وارد شود که روایت استعداد فقر کلی است و این نمونه جزئی نمی تواند شاهدهی بریک برداشت تلقی گردد، در پاسخ باید گفت: این که ظاهر روایت استعداد فقر، دلالتی کلی دارد، درست است، اما دلیل نمی شود نتوان برای تأیید وجهی از تفسیر آن (فقر در دنیا)، روایاتی یا گزارش هایی تاریخی را نقل کرد که دلالات جزئی دارند و به یک واقعیت خارجی اشاره می کنند، زیرا عموم دانستن دلالت این حدیث، منافی این نیست که در واقعیت و عینیت، شواهدی جزئی بر صحت آن قابل ارائه باشد، بلکه برعکس تنها راه اثبات فقر در دنیا اشاره به مصادیقی برای این امر کلی است.

از سوی دیگر، معنای کلی بودن دلالت در حدیث استعداد فقر، این نیست که باید همیشه مصداق برای همه افراد محب و شیعه ائمه - علیهم السلام - داشته باشد، بلکه حکایت از آمادگی برای فقری است هدفدار که بحث شد.

۳. شیخ مفید روایتی به نقل از اصبح بن نباته نقل می کند که در آن حضرت امیر - علیه السلام - به شخصی که شیعه بودنش را تأیید و تصدیق فرمودند، چنین توصیه کردند:

... فَأَتَّخِذُ لِلْفَقْرِ جَلْبَابًا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - يَقُولُ: الْفَقْرُ أَسْرَعُ إِلَى مُحِيْبِنَا مِنَ السَّبِيلِ مِنْ أَعْلَى الْوَادِي إِلَى أَسْفَلِهِ؛^{۸۸}

برای فقرتن پوشی بگیری، که به آن که جانم در دست اوست سوگند، از رسول خدا - صلی الله علیه و آله - شنیدم که فرمود: فقر سوی دوست داران ما

۸۷. همان، ص ۳۸.

۸۸. الاختصاص، ص ۳۱۱.

شتابنده‌تر می‌آید تا سیل از فراز وادی به سوی پستی‌اش.

و این روایت الفاظی مشابه روایت مورد بحث دارد و بسیار بدان نزدیک است؛ گویی یک روایت بوده‌اند با دو لفظ، ضمن این که دلیلی بر نقل معنای آن وجود ندارد، و این روایت شاهد و مؤیدی است بر مفهوم روایت نخست.

۴. در روایتی از امام محمد باقر - علیه السلام - به تفصیل، مصیبت وارد شده بر اهل بیت و دوستان و شیعیان ایشان آمده است که مصایب اهل بیت پیامبر و شیعیان ایشان را از لحظه وفات پیامبر - صلی الله علیه و آله - بیان می‌فرماید. غصب خلافت و خیانت کوفیان زمان امیر مؤمنان و نیز پیمان شکنی یاران امام حسن و سرانجام شهادت او و شهادت جانگداز حسین - علیه السلام - پس از آن که بیست هزار تن از اهل عراق برایش نامه نوشته بودند که بیا، و خیانت کردند، و سپس گرفتاری امت به جلادی چون حجاج و قتل عام شیعیان ائمه و جعل احادیث فراوان و خفقان تا حدی که:

قتلت شیعتنا بكل بلدة و قطعت الأیدی والأرجل علی الظنة وکان من یذکر بحبنا و الانقطاع إلینا سجن أو نهب ماله أو هدمت داره... حتی إن الرجل لیقال له زندیق أو کافر أحب إلیه من أن یقال شیعة علی...^{۸۹}

این اندک، نشان گر ظلم بسیاری است که بر دوستان اهل بیت وارد شد و از بخشنامه معاویه آغاز شد و تا زمان عمر بن عبد العزیز آشکارا ادامه داشت، تا آنجا که برای نقل حدیث از امام علی - علیه السلام - اگر نقلی پنهانی صورت می‌گرفت - حتی از بردن نام ایشان ابا داشتند و می‌ترسیدند و او را ابوزینب می‌خواندند.^{۹۰} لذا هر کس دوستان اهل بیت بود، باید به زودی منتظر چنین بخشنامه و اقدامات در پیش می‌بود و فقر را چون تن پوشی می‌پذیرفت و بر آن صبر می‌کرد، همان فقر ممدوح هدف دار است. و این پیش گویی‌ها و خبر دادن از آینده در سخنان امام فراوان است و به تعبیر ابن ابی الحدید همه محقق شده است؛ به عنوان مثال، شارح معتزلی نهج البلاغه در فصلی خاص تحت عنوان [فصل فی ذکر أمور غیبیة، أخبر بها الامام ثم تحقیقت] می‌گوید: «بدان که حضرت - علیه السلام - در این فصل به خدایی که جانش در دست اوست قسم یاد می‌کند، که ایشان از هر چه تا قیامت برایشان رخ دهد خبر می‌دهم، و این که کدام به مرگ طبیعی

۸۹. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۳ - ۴۴.

۹۰. همان، ج ۴، ص ۷۳.

می میرند و کدام کشته می شوند و در کجا و توسط که و فرمانده کیست و ساربان کدام است و رعیت که؟ کدام هدایت یابد و کدام گمراه ماند؟ ابن ابی الحدید این همه را برای حضرت امیر به راحتی می پذیرد و می گوید:

وهذه الدعوى ليست منه - عليه السلام - ادعاء الربوبية، ولا ادعاء النبوة، ولكنه كان يقول: إن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أخبره بذلك.

سپس می آورد که ما خبر دادن او از غیب را آزموده ایم و آن را موافق واقع یافتیم، از این رو بر راستی ادعای یاد شده استدلال آوردیم، همچون خبر دادن از کشته شدن خود، «و إخباره عن قتل الحسين ابنه، وما قاله في كربلاء...»^{۹۱} سید عباس موسوی نیز این معنا را برداشت کرده می گوید:

أقول: كأن ذلك من جهة أن أهل البيت يمثلون الحق والعدل وأكثر الناس على خلاف ذلك وضده، وخصوصا الحكام الظلمة، فيلاقون تشريداً وتطريداً وقتلاً وتنكيلاً فضلاً عن قطع أرزاقهم وعدم إعطائهم حقوقهم وهكذا... وإن نظره سريعة إلى ما مضى و مر على شيعة أهل البيت يكشف بعض ما أقول...^{۹۲}

بدین ترتیب، تفسیر فقر به فقر مادی و دنیوی صحیح است؛ اما با رویکرد فقر هدف دار، نه آن که تقصیر و کوتاهی در افتقار باشد که فقر به خودی خود مذموم است. اما حضرت به شیعیان آگاهی می دهند که در چنین شرایطی که برای مردم پیش خواهد آمد، فقر را همبر و ملازم حب اهل بیت بدانید و آن را بر بغض ما ترجیح دهید. شعر سید حمیری نیز با توجه به این امر معنادار خواهد بود که در زمان او نیز این بلاها بر شیعیان وارد بود و لذا می گوید:^{۹۳}

إن كنت من شيعة الهادي أبي حسن * حقاً فأعدد لريب الدهر تحفافا
اگر شیعه واقعی امام هدایت گر ابو الحسن [علی - علیه السلام] هستی، برای سختی روزگار تن پوشی فراهم کن.

إن البلاء مُصیبٌ كلَّ شيعته * فاصبر ولا تك عند الهيم مقصافا
زیرا مصیبت به هر که شیعه اوست می رسد، پس صبر کن و در هجوم اندوه شکننده نباش.

۹۱. همان، ج ۷، ص ۴۷ - ۴۹.

۹۲. شرح نهج البلاغة، سید عباس موسوی، ج ۵، ص ۲۸۹.

۹۳. دیوان السید الحمیری، ص ۲۹۰ و ۲۹۱.

بر اساس این فهم که به نظر فهم ظاهری از لفظ روایت است و دیگران به دلیل اکتفا به لفظ سعی کردند، از آن دور شوند و معنایی دیگر بر آن بار کنند؛ حال آن که اگر سیاق بیرونی و فضای حاکم را (ولو احتمالی) در نظر بگیریم، بی نیاز از توجیه روایت خواهیم بود. در این تفسیر از روایت بهتر است «استعداد» را به معنای معروف معادل «تأهب» دانست و «جلباب» تمیز یا حال جامد مؤول به مشتق برای آن باشد. با این وجه اعرابی بی نیاز از بیان آن به شکل: «فلیستعد لِنفسه جلباباً من الفقر» می‌شویم؛ چون خود تمیز یا حال بودن، ما را به معنای گفته شده رهنمون است.

وجه دوم و مرجوح

وجه دوم قابل قبول در روایت گرفتن معنای نکوهیده فقر است که با معنای دوم استعداد قابل برداشت است و آن، آماده کردن پوششی برای امان از فقر است. یکی از وجوهی که از کلام عرب نیز بر آن شاهد وجود دارد و سخن امام هم محتمل آن می‌تواند بود، این است که معنای استعداد جلباب و تجفاف برای فقر به معنای حفاظت خود از فقر باشد. چنان که در بیت سری رفاء دیدیم:

كَمْ تَقِي لَفْحَ نَارِ يَسْتَعْدُّهَا * بِالْجَهْلِ دَرَعِينَ مِنْ نَفْطٍ وَ كَبْرِيَّةٍ

یعنی از روی نادانی دوزخ برای مقابله با آتش آماده می‌کند: یکی از نفت و دیگری از کبریت (که هیچ یک او را از شر آتش در امان قرار نمی‌دهد، بلکه بر شدت آن می‌افزاید).

در روایت فوق گویی امام - علیه السلام - شیعیان خود را از فقر حذر داده، می‌فرماید کسی که دوستدار ماست، خود را از فقر می‌رهاند، و مسلماً با این تأویل مفهوم مذموم و نکوهیده فقر مد نظر بوده است.

لذا این تفسیر با تفسیر پیش گفته در تناقض و تضاد نیستند، بلکه هیچ یک فقر را مدح نمی‌کنند و پذیرش فقری که به خاطر شرایط زمان بر محب اهل بیت وارد می‌شود، پذیرش خود فقر به عنوان فضیلت نیست، بلکه ترجیح فقری است که مذموم است بر از دست رفتن ایمان، و این فقر هدف دار است. انسان در فقر هدف دار به دنبال فقیر شدن نیست که ذم شود، بلکه فقر بر او تحمیل می‌شود و اگر او را یارای دفع آن نباشد بر آن صبر می‌کند تا ایمانش به خاطر دفع فقر به خطر نیفتد.

این معنا را لفظ جلباب و به ویژه لفظ تجفاف تأیید و تقویت می‌کند. چنان که

گذشت، تجفاف پوششی بود که برای حفظ اسب در جنگ در مقابل تیرها و زخم‌های دشمن بر او پوشانده می‌شد، یعنی محافظ بدن وی از زخم و تیرهاست. همچنین ممدوح نبودن فقر بذاته در روایات، مؤید دیگری بر این امر است که شیعیان امر شوند به حفظ خود از فقر و این معنا از لفظ، بدون مقدر دانستن محذوفی از قبیل «یوم الفقر» و حمل فقر بر معنایی غیر مصطلح و به دور از مناسبت با سایر الفاظ متن روایت انجام می‌گیرد.

نکته: چنانچه اشاره شد، این دو معنا با هم تعارضی ندارند و قابل جمع‌اند، و بسا هر دو مراد متکلم و معصوم - علیه السلام - بوده باشد؛ زیرا شخص می‌تواند فقرا را بر غنای همراه با دشمنی اهل بیت ترجیح دهد؛ اما لزوماً آن را نپذیرد و با آن مقابله کند و چون چاره‌ای نیافت، آن را در کنار دوستی اهل بیت به جان بخرد.

نگاهی به وجوه اعرابی روایت

در بررسی اعرابی و ترجمه‌ای این روایت، تنها نقطه محل بحث و تفاوت، در تعلیل نصب جلبابا یا تجفافا است که بسته به مفهوم و معنایی که برای استعداد در نظر گرفته شود متفاوت خواهد بود، و این امر در اقتران ترجمه و اعراب و مفهوم متون بسیار اهمیت دارد، در اینجا اساس را معانی استعداد قرار می‌دهیم و بر این اساس اعراب روایت را بررسی می‌کنیم:

معنای نخست

بر اساس نخستین معنا و پرکاربردترین استعمال «استعداد»، یعنی تاهب و آمادگی چیزی را یافتن که لازم است و تنها با حرف جر لام همراه می‌شود، نصب «جلبابا» به سه صورت قابل توجیه است که به ترتیب قوت آن در نظر نگارنده ذکر می‌شود:

الف) مفعول به برای حال محذوف و بحث تضمین نحوی: چه بسا بهتر این باشد که «یستعدّ» را متضمن معنای «اتخاذ» گرفت و معنا چنین شود:

«فلیستعدّ للفقر متخذاً جلبابا» و بحث تضمین باب گسترده و درازدانی دارد که در نصوص عربی، کاربرد فراوان داشته و قابل پی‌گیری است.^{۹۴} در این صورت، علاوه بر افزودن بار معنایی لفظ، همراه بودن ایجاز در کلام، و بی‌نیاز بودن از تقدیرهای متکلفانه،

۹۴. بحث کوتاهی از تضمین، به مناسبتی در مقاله «جلوه‌هایی از آیین سخنوری در دستور سخن نهج البلاغه» به قلم نگارنده در مجله علوم حدیث شماره ۴۹ و ۵۰ ذکر شده است.

نیازی به تبدیل معنای استعداد از کاربرد اصلی آن به موارد دیگر نخواهد بود.

ب) منصوب به نزع الخافض: بدین معنا که بوده است: «من الجلباب» و «من» حذف شده و جلباب منصوب شده است.

ج) حال برای الفقر: در این حالت، حال از نوع جامد مؤول به مشتق خواهد بود، زیرا در آن مفهوم اصالت است؛ یعنی اصل قرار بیان می‌کند. البته در اینجا به مجاز و درآیه مبارکی که در ذیل می‌آید، به حقیقت.

در این دو وجه، «جلبابا» در روایت شبیه «طینا» در این آیه قرآن کریم است: «... قَالَ أَأَشْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا»^{۹۵}.

البته تمییز گرفتن جلبابا برای رفع ابهام از استعداد نیز چندان دور از مفهوم نیست، گویی رفع ابهام از چگونگی استعداد برای فقر می‌کند، و بر این اساس جلبابی از فقر معنا ندارد، بلکه یعنی: فراهم شو و آماده شو برای مقابله با فقر از این نظر که جلبابی تو را از آن حفظ کند، و این معنا با مقابله با فقر سازگار است.

معنای متعدی (اعداد)

اگر «استعداد» هم معنا با «اعداد» باشد، چنان که در برخی شروح گذشت و یا طبق برخی نقل‌ها، لفظ حدیث، «فلیعدّ» از «اعداد» باشد، در این صورت، نصب جلباب بر اساس مفعولیت است؛ یعنی برای فقر جلبابی یا تجفافی فراهم کن.

معنای طلب (متعدی به دو مفعول):

اگر بنا بر قول مرزوقی در شرح بیته از دیوان الحماسه، معنای استعداد، سؤال و طلب باشد؛ چنان که معنای معروف و اصلی باب استفعال است؛ یعنی «از کسی فراهم کردن چیزی را خواستن»، باید دو مفعول به برای فعل در نظر داشت، و چون در روایت تنها «جلبابا» منصوب آمده است، مفعول به دوم خواهد بود و مفعول به اول محذوف است، و بر این اساس تقدیر چنین می‌شود: فمحبُّنا أهل البيت لیستعدّ الله جلبابًا للفقر، یعنی: لیسأل الله أن یُعَدَّ له للفقر جلبابًا.

در این حالت، مفعول به اول به دلیل استغنائی از آن به خاطر شهرتش مد نظر نبوده و ذکر نشده است و این امر کاربرد واضحی در زبان عربی دارد.

۹۵. سوره اسراء، آیه ۶۱.

نتیجه

۱. برای این روایت چهار تفسیر وجود دارد: فقر مادی دنیوی، تزهّد و دنیاگریزی، فقر اخروی، و فقر به معنای لجام زدن.
۲. توجه به شواهد لغوی و لفظی و همچنین فضای صدور روایت و نیز عدم تعارض و تناقض آن با خانواده احادیث موضوع روایت شروطی است که جهت ارائه و پذیرش وجوه مختلف احتمالی در مفهوم یک روایت مؤثر است.
۳. با توجه به استعمالات واژگان اصلی روایت مورد بحث، و همچنین دقت در فضای صدور و نگاه جمعی به احادیث، دو احتمال برای حدیث قابل قبول است که عبارت است از: الف) پذیرش فقر به واسطه وجود فضای ضد شیعی و ترجیح این فقر همدار بر غنایی که با دوری از اهل بیت میسر است. ب) دفع فقر و مبارزه با آن به سبب نکوهش فقر در دین، که البته وجه نخست ارجح است، و همراهی دو وجه نیز توجیه پذیر و صحیح است.
۴. بسته به تفاوت وجه معنایی، گاه تفاوت وجه اعرابی نیز عارض کلام می‌گردد که این رابطه اعراب و معنا همواره رابطه‌ای دوسویه است.

کتابنامه

- نهج البلاغة، محمد بن حسین الشریف الرضی، تصحیح: صبحی صالح، قم: هجرت، اول، ۱۴۱۴ ق.
- الإختصاص، محمد بن محمد المفید، ایران، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، اول، ۱۴۱۳ ق.
- أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشری، بیروت: دار صادر، اول، ۱۹۷۹ م.
- أمالی المرتضی (غرر الفوائد و درر القلائد)، علی بن حسین الشریف المرتضی، قاهره: دار الفکر العربی، اول، ۱۹۹۸ م.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ ق.
- بهج الصباغة فی شرح نهج البلاغة، محمد تقی شوشتری، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، اول، ۱۳۷۶ ش.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضی الحسینی الزبیدی، بیروت: دارالفکر، اول،

- ۱۴۱۴ق.
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۳۶۸ش.
- تہذیب اللغۃ، محمد بن احمد الازہری، بیروت، اول.
- ترتیب کتاب العین، خلیل بن احمد فراہیدی، تحقیق: مہدی المخزومی و ابراہیم السامرائی، قم: انتشارات اسوہ، اول، ۱۴۱۴ق.
- حدائق الحقائق فی شرح نہج البلاغۃ، قطب الدین محمد بن حسین بیہقی کیذری، مصحح: عزیز اللہ عطاردی، قم: بنیاد نہج البلاغہ - انتشارات عطارد، اول، ۱۳۷۵ش.
- الدرر والواقیۃ، علی بن موسی ابن طاووس، بیروت: مؤسسۃ آل البیت علیہم السلام، اول، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
- دیوان ابن الرومی، تحقیق: الاستاذ احمد حسن البسج، منشورات محمد علی بیضون، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، سوم، ۱۴۲۳.
- دیوان ابی العتاهیہ، اسماعیل بن قاسم ابو العتاهیۃ، بیروت: دار بیروت للطباعة والنشر، اول، ۱۴۰۶ق.
- دیوان السید الحمیری، جمعہ و حققہ... شاکر ہادی شکر، قم: منشورات المکتبۃ الحیدریۃ، ۱۴۳۲ق/ ۱۳۸۹ش.
- دیوان کشاجم، محمود بن الحسن، دراسۃ و شرح و تحقیق: النبوی عبدالواحد شعلان، قاہرۃ: مکتبۃ الخانجی، اول، ۱۴۱۷.
- ربیع الأبرار ونصوص الأخیار، جار اللہ زمخشری، بیروت: مؤسسہ اعلمی، اول، ۱۴۱۲ق.
- شرح دیوان الحماسۃ، ابو علی أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقی، نشرہ: احمد أمين و عبد السلام ہارون، بیروت: دار الجیل، اول، ۱۴۱۱ق/ ۱۹۹۱م.
- شرح نہج البلاغۃ، عبد الحمید بن ہبہ اللہ ابن ابی الحدید، قم: مکتبۃ آیۃ اللہ المرعشی النجفی، اول، ۱۴۰۴ق.
- شرح نہج البلاغۃ، میثم بن علی بن میثم بحرانی، دفتر نشر کتاب، دوم، ۱۳۶۲ش.
- شرح نہج البلاغۃ، السید عباس علی الموسوی، بیروت: دار الرسول الاکرم - دار المحجۃ البیضاء، اول، ۱۳۷۶ش.
- الصحاح، اسماعیل بن حماد الجوهری، تصحیح: احمد عبد الغفور عطار، بیروت، اول.
- الصحیفۃ السجادیۃ، امام علی بن الحسن علیہ السلام، قم: دفتر نشر الہادی، اول،

- ۱۳۷۶ ش.
- الغارات أو الإستنفار والغارات، ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال الثقفي، تهران: انجمن آثار ملی، اول، ۱۳۹۵ ق.
- غريب الحديث، ابو عبيد القاسم بن سلام الهروي، بيروت: دار الكتاب العربي، اول، ۱۳۸۵ ق.
- غريب الحديث، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي، تعليق: عبد المعطي امين قلجعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۵ ق.
- الغريبين في القرآن والحديث، ابو عبيد احمد بن محمد الهروي، تحقيق: احمد فريد المزيدي، مكة المكرمة-الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، اول، ۱۴۱۹ ق.
- الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر زمخشري، بيروت: دار الكتب العلمية، اول، ۱۴۱۷ ق.
- الفروق في اللغة، حسن بن عبد الله عسكري، بيروت: دار الآفاق الجديدة، اول، ۱۴۰۰ ق.
- الكافي، محمد بن يعقوب بن اسحاق كليني، تهران: دار الكتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- مجمع البحرين، فخرالدين الطريحي، تحقيق: سيد احمد حسيني، قم: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، اول، ۱۴۰۸ ق/ ۱۳۶۷ ش.
- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن اسماعيل ابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداي، بيروت: دار الكتب العلمية، اول، ۲۰۰۰ م.
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد الصاحب، بيروت: عالم الكتاب، اول، ۱۴۱۴ ق.
- ميزان الحكمه، محمد محمدى رى شهري، ترجمه: حميد رضا شبيخي، قم: موسسه فرهنگي دار الحديث، اول، ۱۳۷۷ ش.
- مصادر نهج البلاغه و اسانيده، سيد عبد الزهراء حسيني خطيب، بيروت: دار الزهراء، اول، ۱۳۶۷ ش.
- معارج نهج البلاغه، علي بن زيد بيهقي فريد خراسان، مصحح: محمد تقى دانش پڑوه، قم: كتابخانه عمومي آية الله مرعشي نجفي، اول، ۱۳۶۷ ش.
- معاني الأخبار، محمد بن علي ابن بابويه، قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه، اول، ۱۴۰۳ ق.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد

- هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، اول، ۱۴۰۴ق.
- مفردات الفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، دفتر نشر کتاب، دوم، ۱۴۰۴ق.
- النهایة فی غریب الحدیث والاثار، مجد الدین ابوالسعادات مبارک بن محمد جزری، السعودية: بیت الافکار الدولية، برعاية رائد بن صبری بن ابی علفة.
- «جلوه‌هایی از آیین سخنوری در دستور سخن نهج البلاغه»، علی اکبر فراتی، مجله علوم حدیث، سال ۱۳، ش ۴۹ و ۵۰، ص ۲۴۳-۲۶۲.

