

۱-۱ ابوتمام حبیب بن اوس طائي

۱-۱-۱ سرگذشت شاعر

ابوتمام در سال ۱۸۸ یا ۱۹۰ هـ، (۱۷۲ و ۱۹۲ هـ) در روستای جاسم متولد شد و در همانجا نیز رشد و نمو پیدا کرد (الصولي، ۱۹۸۰: ۲۷۳) و به اعتقاد اکثر مورخین این روستا، از روستاهای «جیدور» می باشد، که در حوران بین دمشق و طبریه واقع شده است. ابوالفرج اصفهانی می گوید «محل تولد و اصلیت ابوتمام برمی گردد به ناحیه منبج به روستایی که جاسم خوانده می شود».

ابوتمام در قبیله طی رشد نمود، ابوالفرج در این باره می گوید: «ابوتمام حبیب بن اوس طائي از قبیله طی می باشد» (الأصفهانی، ۱۴۱۳: ۳۰۳/۱۶). دکتر شوقی ضیف نیز او را طائي وعري اصیل می داند (ضیف، ۱۹۶۳: ۲۶۹).

ابوتمام برای رسیدن به آرزوهایش در ثروت و جایگاه و مقام، به مصر رفت. و آنچه از شواهد فهمیده می شود در سالهای ۲۰۸ هـ و ۲۱۴ هـ اقامت داشته است، و شاید بعد از نظم این قصیده مدتی دیگر در آنجا بوده است، می گوید:

أخمسة أحوالٍ مضت لمغيبة وشهران بل يومان ثكلٌ من الثكل

(دیوان ابی تمام، ۱۹۶۸: ۳۷۵).

او مصر را در اواخر سال ۲۱۴ هـ ترک کرد، به دلیل رثای محمد بن حمید طوسی طائي که در جنگ بابل خرمی در این سال به قتل رسید، با این قصیده:

توقّيت الآمال بعد محمدٍ وأصبح في شغلٍ عن السّففر
تردي ثياب الموت حمراً مدجی لها ليل إلهي من سندس خضر
كأن بني نهان يوم وفاته نجوم سماءٍ حرّ من بينها البدر
مضي طاهراً لأثواب لم تبسّ روضة غداة ثوي إلا اشتهت أنهما قبر
ثوي في الثري من كان يحيا به الثري ويغمر صرف الدهر نائله الغمر
عليك سلام الله وقفاً فإني رأيت الكريم الحرّ ليس له عمر

(دیوان ابی تمام، ۱۹۶۸: ۳۳۰-۳۲۸).

به نظر می رسد شاعر مجبور به انجام عمل سقائي در شهر فسطاط می شود؛ و به این طریق در مجالس عالمان و ادیبان حضور می یافته و از علم و تجربه آنان بهره مند می شده است. و با شعراء همنشینی می کرده از جمله آنان یوسف سراج، بوده که ابوتمام از روش وی برای سرودن شعرهایش نیز بهره برده است، زیرا این شاعر به معانی عمیق و زیاده روی در استفاده از اسلوبهای بلاغی شناخته می شده است (زراقت، ۱۹۹۹: ۱۳۵).

ابوتمام تجربه تلخ زندگي را در مصر چشيد و اشتياق بلاد شام را در سر داشت.

ابوتمام بين دو شهر رقه وموصل سفر آغاز کرد ، وپادشاهان واميران را مدح کرد، از آن جمله محمد بن حسان ضبي مي باشد، که در يکي از مدائحش خود را «خليفة الخضر»، ناميد بدین معنا که جهانگردی که در يك مکان نمی ماند:

خليفة الخضر من یربع علي وطن	في بلدة فظهور العيس أوطاني
بالشَّام أهلي وبغداد الهوي وأنا	بالرَّقَّتین وبالفسطاط إخواني
وما أظنَّ النَّوِي ترضي بمصنعت	حتي تشافه بي أقصي خراسان
خَلَّفْتُ بالأفق الغربي لي سکناً	قدکان عيشي حلواً بجلوان

(ديوان أبي تمام، ۱۹۶۸: ۲۸۶).

ابوتمام به خراسان نیز مسافرت نمود ووالي آن عبدالله بن طاهر را مدح نمود، اما روايات زمان دقيق اين سفر را مشخص نکرده اند، و قبل از اینکه در دربار معتصم، ونزد وزيران ونويسندگاناش: محمد بن عبدالملک زيات وأحمد بن أبي دؤاد وحسن بن وهب... به مقام وجايگاهي برسد، انجام شده است. وشايد آن در اثنای سفرهاي شاعر در مرزها اتفاق افتاده باشد، يعني اینکه قبل از سال ۲۲۰هـ به اتمام رسیده است، وآن سالی که در آن افشين بر بابک خرمدين غلبه کرد، و ابوتمام قصيده معروف خود «فتح عمورية» را سرود، معتصم اورا قرين خود نمود، واین چنین ابوتمام به هدفش که پيدا کردن مکاني امن براي ماندن بود دست يافت.

ابوتمام به نيشابور رفت، زیرا والي خراسان عبدالله بن طاهر در آنجا ساکن بود، وهنگامي که به قومس رسيد از مقصد وي پرسيد، گفت:

يقول، في قومس، صحبي، وقد أخذت	متالسُّوري وخطا المهريمة القُود
أطلع الشمس تنوي أن تؤم بنا	فقلت: كلاً، ولكن مطلع الجود

(ديوان أبي تمام، ۱۹۶۸: ۱۲۰).

در اواخر عمر خود توسط دوستش حسن بن وهب در منصب پست موصل به کار گماشته شد تا آرزوي وي مبني بر استقرار در يك مکان را جامه ي عمل بپوشاند. ودر آنجا ماند وبه شعر گفتن ادامه داد، تا اینکه در موصل به سال ۲۳۱هـ، دار فاني را وداع گفت (الصولي، ۱۹۸۰: ۲۷۳)، ودر آنجا نیز دفن شد.

ابن حميد طوسي بر قبر وي قبه اي بنا کرد، و حسن بن وهب نیز وي را رثاء نمود با اين شعر:

فجع القريض بخاتم الشعراء	وغديرروضتها حبيب الطائي
ماتاً معاً فتجاورا في حفرة	وكذلك كانا قبل في الأحياء

(ابن خلکان، ۱۹۶۹: ۱۸/۲).

و محمد بن عبدالملک زیات نیز با این ابیات وی را رثاء نمود:

نبأ أتي من أعظم الأنبياء
قالوا: حبيبٌ قد ثوي ، فأجبتهم:
لما لم مقلقل الأحشاء
ناشدتكم لا تجعلوه الطائي

(همان منبع: ۱۸/۲).

۱-۱-۲ شخصیت ابوتمام

- ابوتمام بلند قد، شیرین زبان، شیک، خوش زبان، بخشنده، بلند همت، و لفظش لفظ اعراب بود، در صحبت کردن تپق می زد، به همین خاطر غلامی داشت تا شعرهایش را (از زبان ابوتمام) باز گوید. (زراقت، ۱۹۹۹: ۱۴۹).

در اخبار متفرقه ای که از وی آمده، یکی از دوستان وی می گوید: «باهوشتر از ابوتمام ندیدم، با همه دوستان به ساحل نیل رفتیم، و لباسهایمان را درآوردیم تا بشوییم، و من خوابیدم، و او نشست و قطعه ای از شعر طرماس نیز با وی بود، هنوز لباسهای خود را نکنده بود که پانزده قصیده از وی را حفظ نمود» (دیوان ابی تمام، ۱۹۶۵: ۶۰۴/۴).

وی دارای حافظه ی قوی و ثروت شعری فراوانی بود ابن خلکان در این باره می گوید: «وی چهارده هزار آرجوزه غیر از قصاید عربها را از حفظ بود» (ابن خلکان، ۱۹۶۹: ۱۲/۲). و انسان بدیهه گویی بود، «اگر کسی وی را خطاب قرار می داد قبل از تمام شدن کلامش جوابش را می داد، گویی می دانست چه می خواهد بگوید و جوابش را برای وی آماده کرده بود...» (الصولی، ۱۹۸۰: ۷۲).

در مجلس احمد بن معتصم قصه ای از وی گفته اند، که برباهوشی و بداهه گویی وی اشاره دارد، ابوتمام در حال سرودن سینه ی خود برای امیر بوده، و هنگامی که به این سخنش رسید:

إقدام عمرو في سماحتِه حاتم
في حليم أحنف في ذكاء إياس

ابو یوسف یعقوب کندی فیلسوف سخن وی را قطع کرد، و گفت: امیر بالاتر از این وصفیات است، ابوتمام کمی درنگ کرد، پس از اندکی گفت:

لاتنكروا ضربي له من دونه
فأالله قد ضرب الأقل لنوره
مثلاً شـروداً في النَّدي والبـاس
مثلاً من المشكاة والتبراس

حاضران تعجب کردند، و خصوصاً زمانی که اشعارش را از وی گرفتند، این ابیات داخل آن نبود. (الصولی، ۱۹۸۰: ۲۳۱).

محمد بن حسن، حر عاملی در باره مذهب ابوتمام در کتابش «أمل الآمل فی علماء جبل عامل»، می گوید: «شیعه ی بافضیلتی بود...»، (به نقل قول از الامین، ۱۹۷۳: ۳۹۱/۴). و سید محسن امین معتقد است که ابوتمام شیعیست خود را به

اهل بيت با مدح ايشان ابراز مي دارد، ومن جمله آن قصيده داليه است كه مأمون را مدح کرده است (همان منبع: ۴/۳۹۴).
ابتدای شعرش را با تغزل و دشواری های فراق شروع می کند، سپس به امام رضا «علیه السلام» سلام می کند:
أهلاً وسهلاً بالإمام ومرحباً سهلت حزنونة كل أمرٍ قردد

سپس به مأمون به خاطر انتخاب امام رضا «علیه السلام» به ولایت عهده تبریک می گوید:
الله يشهد أن هديك للرضا فينا، ويلعن كل من لم يشهد
أولي أمة أحمد ما أحمد بمضيع مألويت أمة أحمد

سپس به مدح می پردازد، وبعد بصورت ظریفی ابراز ارادت می کند:
شام یسین بحب آل محمد
من دمشق متکوف متبغدد
حی لقد ظن الغواة وباطل
ووسیلتی فیها إلیک طریفه
نیطت قلائد ظرفه بحیر
أنی تحسّم فی روح السید

(دیوان ابي تمام، ۱۹۶۵: ۹۹/۲ - ۱۰۱).

از این قصیده بر می آید که شاعر همچنان ارادتش به اهل بیت را بیان می دارد.

۱-۱-۳ دوران رشد

« ابوتمام قرآن را حفظ نمود، همانگونه که از شعرهایش بر می آید» (البهیتی، ۱۹۴۵: ۶۷).

صولي می گوید، حسن بن رجاء گفت: « کسی را ندیدم آگاه تر از ابوتمام به شعر قدیم وجدید» (۱۹۸۰: ۱۱۸).
ابن خلکان می گوید:

«أبوتمام حبيب بن أوس بن حارث بن قيس بن أشجع بن يحيى بن مروان بن مزين مسعد بن كاهل بن عمرو بن عدي بن عمرو بن حرث بن غوث، از قبیله طی است، وإسمش جلهمة بن أدد بن يزيد بن عريب بن يزيد بن كهلان بن يشيب بن يعرب بن قحطان شاعر بلند آوازه است. (۱۹۶۹: ۱۱/۲).

۱-۱-۴ وفات وي

نظرات مورخان و روایان در سال وفات ابوتمام متفاوت است اما ترجیحاً بین سالهای ۱۸۸ و ۲۳۱ هجری بوده است، یعنی در حدود چهل سال، و این سالی است که اکثر مورخین در آن اتفاق نظر دارند (رک ضیف، ۱۹۶۳: ۳۲۴ و الحاوی، ۱۹۴۷: ۴۲۲).

۱-۱-۵ فرهیختگی شاعر

دکتر طه حسین می گوید: «ابوتمام عالم ومفکر بود قبل از اینکه شاعر باشد و وی به آنچه که لفظ عالم در این عصر به ان اطلاق می شد آگاه بود، و او راوی نحوی فقیهی بود، و آگاه به فلسفه یونان وفرهنگ فارسی وفرهنگهای دیگر بود و آثار این فرهنگها و علوم در شعرش آشکار بود وفهمیدن آن ممکن نیست جز با رجوع به این فرهنگها (۱۹۷۵: ۸۸). و در جای دیگر می گوید: «ابوتمام شناخته می شود به اینکه حتی در اشعار فنی اش درباره عقلیات صحبت می کند وانسان را مجبور به تفکر وتلاش برای فهم معانی اشعارش می کند» (۱۹۷۵: ۱۱۱). ابوتمام از نظر نگرش ابوبکر صولی قله ی شعر است، مبدع مذهب شعری که هر شاعری بعد از وی، آنرا سرلوحه ی خود قرار داده اند ولکن به پای وی نمی رسند تا مذهب طائی نامیده شد» (الصولی، ۲۷: ۱۹۷۳).

۱-۱-۶ خانواده

اخبار ابوتمام درباره خانواده اش کم است، شوقی ضیف می گوید: «پسرش تمام نام داشت، همان کسی که شاعر به آن نامیده می شد، برای وی پسرایی بوده، که دوتای آنان را رثا نموده است» (ضیف، ۱۹۶۳: ۲۷۵). فرزندش محمد وبرادرش در یک سال فوت می کنند و ابوتمام به گفته خودش تنها می شود (بنگر به أبوتمام، بلا.ت، ۳۲۳).

۱-۱-۷ ویژگی های شخصیتی و اخلاقی

ابوتمام مردی باوقار ومتین بود، از ناپاکی ها به دور بود وبه دین وعربی بودنش تعصب داشت، از بیهودگی وابتدال وسرخوشی به دور بود، از وی رفتار ناشایست یا گرایش ذهنی فاسد آنگونه که در شعری قبل بود دیده نمی شد. گفته شده او بسیار مزاح بوده است (ابن معتز، ۱۹۳۹: ۲۸۳) و در این امر بدیهه گویی اش وی را کمک می نموده است (مرزوقی، ۱۹۸۷: ۱۵).

بسیار باهوش وزیرک بود وبدیهه گو بوده است (الصولی، ۱۹۷۷: ۲۲) ابوتمام فردی عاقل ودارای علم فراوان بود. ابوبکر صولی از محمد بن سعید ابی عبدالله رقی ذکر می کند که به حسن بن رجاء نوشت: «ابوتمام حسن بن رجاء را مدح کرد، ومن او را مردی دیدم که علم وعقلش بر شعرش برتری داشت» (الصولی، ۱۹۸۰: ۱۶۷) او خوش اخلاق، پاک، تیز بین، بخشنده، عاشق زیبایی، وطبیعت وپرنندگان بود گویی صدای آنها را می شنید (البهیته، ۱۹۴۵: ۳۸-۴۳) ابوتمام به خوش رویی وخوش اخلاقی وبزرگی نفس شناخته می شد ابوتمام می گوید: (المجامع العلمی، ۱۹۲۵: ۵/۸ و ۳۵۱).

وقرابة الآداب تقصير دونها عند الأديب قرابة الأرحام

سه دلیلی که باعث عظمت ابوتمام شده این موارد می باشد: علم، اعتماد به نفس، و اختراع، گفته شده که چهارده هزار آرجوزه از عربها غیر از قصائد ومقاطع را از حفظ بوده است (همان منبع: ۳۵۴) و اگر در دیوان ابوتمام بنگری اثر علم در آن به وضوح دیده می شود و چیزهایی مانند امثال عرب و ذکر قبایلشان وجنگهایشان ونبردها وقهرمانان ودلاوران وبخشنندگان

وحاکمان وشاعران... و همچنین توجه به تاریخ فارس و همچنین اشارات نحوی واصطلاحات علمی مانند الفاظ عموم و خصوص و همچنین مسایل فقهی دیده می شود.

۱-۱-۸ جایگاه ادبی

ابوتمام شخصیت شعری بزرگی است و دارای علم فراوان می باشد و در کنار اینها دارای اطلاعات زیاد و حفظیات فراوان بود. همانطور که صولی می گوید: «ابوتمام قبل از اتمام سخن طرف مقابلش پاسخش را می داده گویی از قبل جوابش را داشته است» (الصولی، ۱۹۸۰: ۱۱۸).

حسن بن رجاء در باره منزلت ادبی ابوتمام می گوید: «هیچ کس را مانند ابوتمام آگاه به خوبی شعر، و قدیم و جدید آن ندیده ام» (همان: ۱۸). صولی او را رأس در شعر می دانسته، و آغازگر سبکی که همه از آن پیروی می کنند و لکن به پای ابوتمام نمی رسند تا جائی که مذهب طائی به آن گفته می شد. (همان: ۳۸). که این مذهب بر دو پایه استوار بوده:

اول: استفاده از انواع بدیع

دوم: اصرار بر استفاده معانی دقیق وافکار عمیق

خلف رشید نعمان معتقد است که ابوتمام به دلیل خالی بودن شعرش از عاطفه وانفعال به استفاده از بدیع روی می آورد و در استفاده از آن اسراف به خرج می دهد تا از خشکی معانی کم کند و به آن رنگ و بویی از تکلف و صنایع لفظی بدهد (مرزوقی، ۱۹۸۷: ۲۸). صولی نیز ابوتمام را به خاطر اختراع معانی و اتکا به خودش در تولید معانی اش تحسین می کند (بنگر به صولی: ۱۹۸۰: ۵۳).

۱-۱-۹ مذهب وی

بعضی از نویسندگان معتقداند که او مسلمان نبوده است، بلکه تظاهر به دین داری می کرده و او را به بی دینی محکوم می کردند. شوقی ضیف معتقد است که در دیوان وی نصیحت ها و پند های دینی است که برصحت اسلامش شهادت می دهد (ضیف، ۱۹۶۳: ۲۷۶) صولی در این باره در کتاب خود اخبار ابوتمام می گوید که حسن بن رجاء نزد وی بوده، که ابوتمام نماز صبح را بدون اینکه به تعویق بیاورد بجا آورد (صولی، ۱۹۸۰: ۱۷۲) و محسن امین نیز اعتقاد به مسلمان بودن او دارد و می گوید: «چگونه او را بی دین می پندارند در حالیکه قصایدی در زهد و پندهای دینی دارد، که جز یک انسان دیندار با عقیده سالم و تقوی قوی نمی تواند بگوید» (امین، ۱۹۸۳: ۴/۳۹۴). و محمد رضا مروه نیز می گوید که ابوتمام شیعه علوی بوده است (بنگر به مروه، ۱۹۹۰: ۴۸) و در جای دیگر محسن امین می گوید ابوتمام شیعه اهل بیت بوده است (امین، ۱۹۹۰: ۴/۳۹۴).

۱-۱-۱۰ موضوعات شعری

مدح:

بارزترین مضمون شعری ابوتمام مدح است که در آن از سبک گذشتگان، مثل مقدمه و تشبیب و نسیب استفاده کرده و مضامین فلسفی در آن وجود داشته که نشان از آگاهی زیاد او از علم کلام و منطق و نیز فرهنگ وسیع او می باشد.

شعر مدح به شکل غیر مستقیم در تربیت مردم و حاکمان تأثیر دارد و آنان را از بدیها و کارهای ضد انسانی باز می‌دارد. واز زمان جاهلیت تا زمان کنونی ما شعر مدح حامل معانی بلند کرم و بخشش و ارزشهای شجاعت وجود و بخشش و جوانمردی و عدل بوده است، بطوریکه شوقی ضیف در این باره می‌گوید: «مدح برای امت عرب و مردمانش تربیت اخلاقی استواری را ب همراه داشته است (ضیف، د.ت: ۶۰). این بیت از ابوقمات بیانگر این حقیقت است: (صولی، ۱۹۷۸: ۳۹۰/۲).

ولولا خلال سنتها الشعر مادري بُعَاةُ الْعُلَا مِنْ أَيْنَ تَأْتِي الْمَكَارِمُ

مدح وسیله کسب درآمد و گرفتن هدایا و جوایز از طرف امیران و پادشاهان و فرماندهان نزد شاعران بوده است و مدح یعنی ابراز صفات نیکو ممدوح، و بیان آن به شکل فنی، که در بعضی جاها به مبالغه گویی نیز می‌رسد- و شاعر، گذشته و حال، وفاء، وخصلتها، وامن و امان، و علم و معرفت، را استفاده می‌کند، تا جایی که ممدوح را نمادی از نمادهای زندگی می‌یابد (مروءة، ۱۹۹۰: ۷۳). و مدح از مهمترین مضامین شعری است که ویژگیهای اخلاقی و انسانی ابوقمات در آن نمود پیدا می‌کند.

هجاء:

اما هجاء بعد از مدح است که شاعران به عنوان سلاحي بر علیه مخالفان خود استفاده می‌کنند. بعضی ها آن را مرتبط به مدح می‌دانند و بعضی ها آن را شعری می‌دانند که شأن کسانی که شایسته مدح نیستند و ارزش ذکر را هم ندارند بالا می‌برد هر چند در تیر رس هجو باشند.

از آن جمله است این سخن ابوقمات: (صولی، ۱۹۸۷: ۷۲/۳).

قال لي الناصحون وهو مقال ذم من كان خاملاً إظراء
صدقوا في الهجاء رفعة أقوام طغام فليس عندي هجاء

فخر:

ابوقمات در فخر به خودش و قومش و اعطای صفات کرم و شجاعت و جوانمردی بر خودش و قومش به صورت فردی و اجتماعی از طریق گذشتگان عدول نمی‌کرد، اما شعرش در بر دارنده فلسفه ای است استوار بر شکایت از روزگار و جنگ با آن و تلاش برای غلبه بر آن است.

بیشتر فخریات ابوقمات در مصر گفته شده است قبل از اینکه دنیا به وی رو کند. او به طائی و عرب بودنش می‌بالید و طائی بودنش را از همه انسانها برتر می‌دانست، و بخشش و کرم را از صفات آنها می‌دانست، و نمونه اعلی آن حاتم طائی است، که بخشنده ترین عربها بود، که بعنوان ضرب المثل برای بخشش زده می‌شود، واز فخریات او این سخنش است: (تبریزی، ۱۹۵۱: ۴۲۴/۱).

جَرِي حَاتِمٌ فِي حَلْبَةِ مِنْهُ لَوْ جَرِي
فَتَى ذَخِرَ الدُّنْيَا أَنْ نَاسٌ وَلَمْ يَزَلْ
فَمَنْ شَاءَ فَلْيَفْخَرْ بِمَا شَاءَ مِنْ نَدِي
بِهَا الْقَطْرُ شَأْوَ قَيْلٍ أَيُّهُمَا الْقَطْرُ
لَهَا بَادِلًا فَبِنْكَرْ بَهْلَمَنْ بَقِيَ الذُّخْرُ
فَلَيْسَ لِحَيِّ غَيْرِنَا ذَلِكَ الْفَخْرُ

در این ابیات درباره حاتم طائی صحبت می کند و آن را با باران در عطایش مقایسه می کند که قابل تشخیص نیست که کدام حاتم است و کدامیک باران شدید.

وبالاترین فخر وی در این ابیات است: (همان: ۴۲۷/۱).

أَنَا ابْنُ الذِّينِ اسْتُرْضِعَ الْجُودُ فِيهِمْ
مَضَّوْا وَكَأَنَّ الْمَكْرَمَاتَ لَدَيْهِمْ
فَأَيُّ يَدٍ فِي الْمَجْدِ مُدَّتْ فَلَمْ تُكُنْ
هُمَّ اسْتَوْدَعُوا امْعُرُوفَ مَحْفُوظًا مَالِنَا
وَسَمِّيَ فِيهِمْ وَهُوَ كَهْلٌ وَيَافِعُ
لَكثْرَةَ مَا أَوْصَوْا بِهِمْ شَرَائِعُ
لَهَا رَاحَةٌ مِنْ جُودِهِمْ وَأَصَابِعُ؟
فَضَاعَ وَمَا ضَاعَتْ لَدَيْنَا الْوَدَائِعُ

که در این ابیات به مجد و کرم قوم خود می بالد و همه جود و بخشش در زمین را مختص آنان می داند و آنان را گنجینه عطاء و احسان می داند.

ابوتمام در اکثر مدح هایش عرب بودن و اصلتش را به تصویر می کشد، می بینیم که در مدح عمر بن عبدالعزیز طائی می گوید: (تبریزی، ۱۹۵۱: ۱۳۴/۳-۱۳۲).

إِنَّ الْكِرَامَ كَثِيرٌ فِي الْبِلَادِ وَإِنْ
تُتْلِي وَصَايَا الْمَعَالِي بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ
هَلْ أَوْرَقَ الْمَجْدُ إِلَّا فِي بَنِي إِدَدٍ
لَوْلَا أَحَادِيثُ أَبْقَتْهَا وَأَوَائِلُهَا
قَلَّوْا كَمَا غَدِرُهُمْ قَلَّ وَإِنْ كَثُرُوا
حَتَّى لَقَدْ ظَنَّ قَوْمٌ أَنَّهَا سُورُ
أَوْ أَجْتَنِي قَطُّ لَوْلَا طَيِّبٌ ثُمَّ
مَنْ النَّدِي وَالرَّيِّ لَمْ يَعْرِفِ السَّمْرُ

۱-۱-۱ راستی و ناراستی:

شاعران به راست و دروغ در آنچه که در شعر می گویند توجه فراوان دارند و این موضوع را در اشعارشان بیان می کنند، و در مناسبات مختلف آن را تأیید یا انکار می کنند قابل ذکر است که منظور از این دو مقوله راستی و ناراستی معنوی از منظر اخلاقی است.

ابوتمام به راستی و ناراستی در شعر از منظر اخلاقی اشاره دارد؛ تا جائیکه مدح شخص نالایق را برابر با صفت نصاب یا کذاب بودن می داند: (صولی، ۱۹۸۲: ۸۳/۳).

عَجِبًا لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ مَدَائِحِي
لَكَ لَمْ يَقُولُوا كَاتِبَ نَصَابِ

نـزوا بـكـذاب مـسـيـلمـة فـقـد و هـمـوا و جـاروا بـل أنـا الكـذاب

در این ابیات وی از مسیلمه کذاب سخن نمی‌گوید بلکه از نظر اخلاقی شاعر را در بیان واقعیت یا کتمان آن با مسیلمه کذاب مقایسه می‌کند. وی می‌خواهد این مطلب را روشن کند که مدح پادشاهی که شایسته مدح نیست کذب و دروغ است و شبیه مسیلمه کذاب است که کلام حق را می‌گوید ولیکن دروغ و کذب است و شاعر نیز کلامی شایسته جایزه می‌گوید اما بخاطر کذبش و تملق پادشاهان دروغی بیش نیست.

۲-۱-۱ - اخلاق

۱-۲-۱ - معنای لغوی

برای این واژه معانی مختلفی ذکر شده است:

خَلْقٌ یا خُلُقٌ، به معنای دین، سنجیه و یا طبع است و هر دو واژه به همراه هم به کار می‌روند، لذا گفته می‌شود: «حسن الخلق یا الخُلُق» که به معنای کسی است که هم ظاهر آراسته و خوبی دارد و هم باطنش این چنین است، اصل کلمه یعنی سه حرف «خ ل ق» را می‌توان به دو اصل برگرداند، یکی به معنای تقدیر مستقیم و دیگری به معنای لین بودن و نرمی، پس در اولی به این معناست که سنجیه با صاحب این صفت در هم آمیخته شده است، و در دومی بر این معناست که صاحب این صفت، به راحتی به آن عادت کرده و دیگر نیازی به تکلف در آن ندارد. ((ابن فارس، ۱۳۶۶-۱۳۷۱ ق: ۳۲۹ و ابن منظور، ۱۹۹۳: ۱۹۷/۳ و بنگر بجان الأثیر، بلا ت: ۷۰/۲)).

۲- دوم معنای این واژه، دین یا مروءة است، ابن اعرابی می‌گوید: (الخلق المروءة، والخلق الدین). (تاج العروس للزبیدی، مادة خلق: ۳۳۶/۶)

۱-۲-۲ - معنای فلسفی

معنای اخلاق در فلسفه صرفاً به سنجیه و طبع آدمی، محدود می‌شود، ابن مسکویه می‌گوید: «خلق حالتی در نفس است که او را به سوی انجام دادن کاری می‌کشاند بی‌آنکه او در آن کار فکر کند و یا نیاز به تأمل داشته باشد، این حالت دوگونه است، یکی آنکه در اصل مزاج آدمی بوده است و دوم آنکه با تمرین و تدریب به وجود آمده باشد لذا ممکن است در ابتدا با تدریب و فکر همراه بوده باشد ولی در نهایت، نفس بر انجام آن عادت کرده و به راحتی انجام می‌دهد» (ابن مسکویه، ۱۹۹۵: ۳۱)

۱-۲-۳ - معنای اخلاق در قرآن

قرآن کریم اخلاق را با ذکر نمونه‌هایی از پیامبران الهی (ع) و بندگان صالحش و یا در قالب یک سری اوامر و نواهی برای ما مطرح می‌کند:

قال الله تعالی: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (العنکبوت: ۴۵)

وقال تعالی: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...) (التوبه: ۱۰۳).

وقال الله تعالى: (الحجُّ أشهرٌ معلوماً فمن فرضَ فيهنَّ الحجَّ فلا رَفَثَ ولا فُسُوقَ وشِلا جدالَ في الحجِّ) (البقرة: ۱۹۷)
الله جل جلاله ارزش تقوا را به اندازه میزان اخلاق آدمی می داند و می فرماید: (وتزوّدوا فإنَّ خیرَ الرّاد التّقوی) (البقرة: ۱۹۷).
طبیعی است که اعراض از ذکر خداوند، آدمی را به سوی شقاوت و خواری می کشاند: (ومن أعرض عن ذکرِی فإنَّ له معیشتاً ضنکاً) (طه: ۱۲۴).

۱-۲-۴ اخلاق در مفهوم اسلامی

این واژه در مفهوم اسلامی عبارت است از: «مبادی و قواعد منظمی که از سوی وحی، برای رفتار آدمی وضع شده است و باعث تنظیم زندگی روابط آدمی می گردد و او را به سوی رسیدن به هدف اصلی خلقتش رهنمون می سازد» (بالجن، ۱۹۷۷: ۷۵)

اخلاق در مفهوم اسلامی بر این نکته پای می فشرد که آدمی باید بر هر دو جنبه تکامل نظری و عملی خویش تمرکز کند و هم باطن و هم ظاهر خود را آراسته و نیکو گرداند.

اخلاق اسلامی با آنچه که در دین های دیگر آمده است متفاوت است، به طوری که «اخلاق اسلامی هم داخل در حیطه تمام روابط میان انسانی است و داخل در روابط انسان با سایر موجودات زنده دیگر» (بالجن، ۱۹۹۲: ۱۱).

معیار اخلاق را در اسلام خیر بودن و خیر رساندن افعال آدمی تشکیل می دهد، این چیزی است که از خلال حدیث شریف پیامبر بر می آید: «عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير وليس ذلك لأحدٍ إلا المؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له» (مسلم، بلات: ۲۲۹۵/۴).

خلق هم صفت باطنی نفس است و با بصیرت قابل درک است و هم صفت ظاهری آن لذا با بصر هم قابل درک، رابطه بین این خلق ظاهری و باطنی همان رابطه دال و مدلول است، لذا هر آنکه رفتار نیکی داشته باشد، خلق باطنی اش هم نیک خواهد بود (مصطفی و دیگران، ۱۹۷۸: ۱۴۱)

اسلام بسیار به زیبا و نیکو کردن نفس اهتمام دارد، پیامبر می فرماید: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» (البخاری، بلات: ۱۹/۱).

۱-۲-۵ تعریف اخلاق

کلماتی که با خلق رابطه معنایی دارند از این قرار است:

الف- الخیم: که به معنای سحیه و طبیعت است، این لفظ به صورت جمع است و مفردی ندارد. (الصحاح، ۱۴۰۴هـ: ۱۹۱۷/۵).

ب- الملاء: با فتح میم و لام که به معنای خُلُق و عشرت است، گفته می شود: «ما أحسن ملاء فلان یعنی خُلُقُه وعشرته» (همان: ۷۳/۱ و ابن مفلح، ۱۴۱۷هـ: ۱۹۵/۲)

اخلاق در لغت جمع خُلُق است و خُلُق از ماده (خ ل ق) آمده و در معنایش گفته اند: «الخُلُق: التقدير،... و الخلیقة: طبیعة،...، و الخلیقة با کسره: فطرت،...، و الخُلُق و الخُلُق: سحیة) (الصحاح، ۱۴۰۴هـ: ۱۴۷۰/۴-۱۴۷۱). و یا (الخُلُق هو

الدين والطبع والسجية، و در حقیقت خلق همان صورت اصلي و مخصوص انسان را گویند) (لسان العرب، بلات: ۸۶/۱۰، و ابن الأثير، بلات: ۷۰/۲).

فیروز آبادي هم گفته است: (الخلق" التقدير...، والخلق با یک ضمه و یا دو ضمه: سحیة و طبع و مرؤة و دین) (الفیروز آبادي، بلات: ۲۳۶/۳)؛ لذا اصل این ماده به معنای تقدیر یک چیز است؛ ابن فارس می گوید: «از این دست معانی، خلق است که بر سحیت دلالت دارد چون که دارند آن بر آن قرار گرفته و تقدیر شده است و خلاق هم به معنی نصیب است چون به این اندازه برای او تقدیر شده است ((ابن فارس، ۱۹۶۹، ۲/۲۱۴).

راغب اصفهانی آورده است که که اصل معنای خلق تقدیر مستقیم است و خلق با ضمه و فتحه و کسره از یک ریشه اند ولی خلق برای هیأت و اشکال و صورتها کاربرد دارد که با چشم سر قابل دیدن است، و خُلُق مرتبط است با قوی و سجایایی که با قوه ادراک قابل فهم است، خلق را مردمان جز برای دو چیز به کار نمی برند اول به معنای تقدیر دوم به معنای دروغ و کذب. (الأصفهانی، ۱۴۱۸هـ: ۲۹۶-۲۹۷).

فیومی هم گفته است: «اصل خلق به معنای تقدیر است، گفته می شود: خلقت الأدم للسقاء إذا قدرته له، خلق الرجل القول خلقاً افتراه وإخلاقه (الفیومی، بلات: ۶۹)

۱-۲-۶-تعریف اصطلاحات اخلاق

نظر جاحظ ان است که خُلُق حالت نفس است که آدمی با آن کارهای خود را بدون نیاز به تفکر و اختیار انجام می دهد، خلق در بعضی به صورت غریزی است و در بعضی دیگر با تمرین و ریاضت به دست می آید، این حالت مانند سخاوت و عدل و حلم و ... است که در بعضی وجود دارد و در بعضی دیگر با تمرین حاصل آید. ((الجاحظ، بلات: ۱۲).

مارودی آورده است: اخلاق غرائز مکمونی است که به اختیار آدمی آشکار می شوند و به اختیار همو سرکوب می گردند. ((المارودی، ۱۹۵۳: ۵).

غزالی این مطلب را به تفصیل توضیح داده است: «خُلُق یعنی هیأتی که در جان و نفس آدمی راسخ و ثابت شده است، به صورتی که افعال از آن به آسانی و بدون نیاز به فکر و دقت صادر می گردد، و چون هیأت آن گونه ای است که افعال زیبا و محمود از نظر عقل و شرع، به راحتی از آن صادر می شود، به آن هیأت خلق حسن می گویند و چون از او افعال قبیح صادر شود به آن خلق سیئ می گوید» (الغزالی، ۱۴۰۶: ۵۸/۳)؛ عین این سخنان را جرجانی هم آورده است که به نظر می رسد از غزالی نقل کرده باشد (الجرجانی، ۱۴۱۶: ۱۰۱).

ابن قیم می گوید: صاحب «المنازل» آورده است: خلق آن چیزی است که منعت بدن دارای تکلف است (ابن قیم، ۲۰۰۱: ۶۳/۲). همو در جای دیگر می گوید: «خلق هیأت مرکب از علوم صادق، ارادات زاکیه و اعمال ظاهری و باطنی است که موافق عدل و حکمت و مصلحت است و با اقوال مطابق با حق قرابت دارد. ((یسری السید، ۱۴۱۴: ۵۰۹/۴).

ابن عاشور گفته است: «خلق، سحیة ای است که در نفس متمکن شده است و باعث به وجود آمدن عمل خیر یا شر مناسب با نفس می شود هم شامل طبایع شر و هم طبایع خیر می گیدد، لذا از لفظ خلق، شر یا خیر بودنش مشخص

نیست مگر اینکه با قید شر و نیک همراه باشد، لذا گفته می شود: خلق حسن یا خلق قبیح، و چون قیدی نداشته باشد غالباً به معنای خلق حسن است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۹/۱۷۱-۱۷۲).

بعضی از معاصرین تلاش کرده اند تا تعریف اخلاق را در یک عبارت خلاصه کنند، مثلاً بعضی گفته اند: «الخلق: صفت موجود در نفس را صفت مستقر در نفس اعم از فطریاً مکتسب می دانند که دارای آثاری پسندیده یا ناپسند در سلوک و رفتار آدمی است» (المیدانی، ۱۹۸۸: ۷/۱)

یا دیگری می گوید: صفت فطری با اکتسابی مستقر در نفس که در رفتار آدمی آثار پسندیده یا ناپسند دارد. ((المیدانی، ۱۹۹۹: ۷۲/۳

یا دیگری می گوید: اخلاق کار درست انجام دادن و دست از کار خطا کشیدن را گویند. (ابن قیم، بلاط: ۳۲۰/۲) یا دیگری دارد: «از رذائل دست کشیدن و به فضائل گرویدن» را گویند. کما اینکه بعضی دیگر احکام ارزشمندی را که افعال آدمی بر آنان پایه ریزی می شود را اخلاق می دانند. (الجرجانی، ۲۰۰۳: ۲۳۳).

خلق با ضمه در قرآن هم دو بار آمده است که بار اول: «وإنک لعلی خلقٍ عظیمٍ» (القلم: ۴). و بار دوم هم در آیه: «إن هذا إلا خلق الأولین» (الشعراء، ۱۳۷) که در بار اول به معنی «ادب رفیع و اخلاق فضالانه و شریف است و در مورد دوم به معنای کذب و خرافات است.» (الصابونی، ۱۹۸۱: ۳۸۹/۲).

خلق هم به معنای محمود است و هم به معنای مذموم و اسلام آدمی را بر اخلاق محمود تشویق می کند و از رذائل باز می دارد که به نظر می رسد به صورت زیر قابل تعریف باشد: «خلق صفت دائمی در نفس است که فطریاً مکتسب است و در رفتار آدمی تأثیر دارد» (المیدانی، ۱۹۹۲: ۱۰/۱).

۱-۳-۱ ارزش ها

۱-۳-۱-۱ ارزش ها در لغت و اصطلاح

قیم به معنای ارزش هاست که مفرد آن «قیمه» است، این واژه به معنای بهائی است که در مقابل متاعی داده می شود، این واژه همچنین مصدر نوع از «قام قیاما» است و امر قیم به معنای امر متقیم و درست است. (معلوف، ۱۹۹۲: حرف القاف).

اما مراد از قیم در اصطلاح، مجموعه ای از اخلاق و رفتارها و مبانی ثابت یا متغیری است که به شخصیت انسانی مرتبط است و می تواند وجود و طبیعت و هویت او و رفتارهای ذاتی اش را مشخص و هدفدار کند.

قیمه از نظر لغوی به معنای استقامت است و قیمه واحد قیم است که اصلش واو است چرا که در محل چیزی دیگر

می نشیند، قیمه همچنین بهای چیزی است و امر قیم یعنی استوار و مستقیم. (ابن منظور، ۱۳۷۴-۱۳۷۶ش: ماده قوم).

در معجم الوسیط آمده است: «قیمه الشئ: قدره، و قیمه المتاع: ثمنه یعنی بهاء و ارزشش. و گفته می شود: ما لفلان قیمه: یعنی او ثبات و دوامی بر هیچ امری ندارد. و امر قیم: مستقیم و کتاب قیم: دارای قیمه (أنیس وزملائه، ۱۹۷۳: ماده قوم).

اما علم ارزش شناسی و فلسفه آن «(Axiologie)» در اصل یونانی است که به هر چیز ارزشمند و ثمنی دلالت دارد ((نگاه کن به العواد، ۴۳: ۱۹۸۶)). اما ریشه لاتینی این واژه (Valeur) است، این واژه بدین معنی است که من قوی هستم و با سلامتی، حرکت می‌کنم، پس از مدتی این واژه به معنای فکری شد که باعث درست انجام دادن فعل و کاری شود. (همان منبع، ۲۷۰).

قیمه (ارزش) مانند اصطلاحی جدید است که عمری بیش از پنجاه سال ندارد لذا فلسفه آن هم بسیار جدید است به طوری که صحبت از خوب و بد را به نام فلسفه قیم نام نهادند. (بیومی، ۱۹۸۹: ۴۵).

ارزش به معنی مجموعه‌ای از صفات و اخلاق است که انسان یا جامعه‌ای در آن رغبت دارد (همان منبع: ۱۵۸). طبیعی است که همه جوامع نمی‌توانند در ارزشها، با هم برابر و یکسان باشند لذا ارزش‌ها از جامعه‌ای تا جامعه دیگر و از زمانی به زمان دیگر، متفاوت است هرچند در بسیاری از آنها اشتراک وجود دارد. ارزش همچنین به چیزی که همگان در پی‌آند و آرزوهای آنان را شکل می‌دهد، اطلاق می‌شود، تمام جوامع پیشرفته امروز به دنبال ارزشهایی هستند که بتواند جامعه آنان را از دیگر جوامع تمییز دهد، آنان تمام تلاش خود را می‌کنند تا آن ارزش‌ها را در جامعه گسترش دهند.

روانشناسان اجتماعی اما نظری دیگر دارند، در نظر آنان ارزش، گرایش‌های متفاوتی است که برگرفته از معیارهای مشخص و اسوه‌های اخلاقی است که زندگی اجتماعی افراد را نشان می‌دهد. (همان: ۱۲۳)

در فلسفه قدیم، یونانیان اولین کسانی بودند که به وسیله سقراط به مسأله اخلاق پرداختند، اما نظریه ارزش‌های ثابت و بی‌تغییر از آن افلاطون است، این نظریه در قرن معاصر توسط فیلسوف بزرگ «ماکس شلیمرز» پیشرفت زیادی کرده است. (زقزوق، ۱۹۸۰: ۲۵).

اما ارسطو، معتقد است که اخلاق علمی است که در افعال آدمی از آن حیث که او آدم است، بحث می‌کند و بعه دنبال آن است تا قوانینی برای آنچه باید انجام بدهد و یا نباید انجام بدهد، وضع کند. (همان: ۷۰-۷۱) در عصر حاضر، شاید بتوان «کانت» را بنیانگذار فلسفه ارزش‌ها دانست که اخلاق را ماوراء هر چه هست بیان می‌دارد (کومبز، ۱۹۷۵: ۱۵) شایان ذکر است که فلاسفه رئالیست معتقدند که ارزش همان خدا است و بس. (بدوی، ۱۹۷۵: ۱۲۲).

۱-۳-۲ ارزش‌ها در تفکر اسلامی

در اسلام، امام محمد غزالی را باید سردمدار اعتقاد به ارزش مطلق بودن خدا، دانست ولی قاضی مارودی سعی کرده است تا برای اراده خدا و فضل او برنامه‌ای ارزشی بسازد و تدوین کند، در نظر او خدا اراده محض و فضل مطلق است و هر آنچه که آدمی باید انجام بدهد برای صلاح کار دین و دنیای اوست. ((المارودی، ۱۹۸۶: ۱۴۳)).

ارزشهای انسانی سرششت‌هایی هستند که که آدمی را از سایر موجودات متمایز می‌کنند و مخصوص آدمی است، ارزشها جوهر اصلی انسان هستند که باعث اتصال جسم به روح می‌شوند (قطب، ۱۹۸۱: ۲۵۰). از اینجاست که انسان با ارزشها رابطه مییابد و از سایر موجودات متمایز می‌شود، لذا آدمی یعنی هر اخلاق خوبی که او را از حیوانات برتری دهد. (البنستانی، ۱۸۶۹: ۵۳).

ارزش ها از لوازم انسان بودند و نمی توان آن را از وجود آدمی جدا کرد، چرا که او تنها موجودی است که نمی توان وجودش را بدون ارزشهای اخلاقی متصور شد، (ابراهیم، ۱۹۶۹: ۳۰). این ارزشها هستند که انسانیت انسان را تداوم می بخشند و باعث می شوند تا آدمی حکم درستی درباره جهان انجام دهد. (قنصوة، بلات: ۱۹۷).

۲-۳-۲ فواید ارزش ها

وجود ارزش و ثبات بر آن باعث صیانت جامعه در برابر بدی ها است، ارزش ها امنیت را به ارمغان می آورند و از شرارت ها جامعه را در امان می دارند، تأثیر ارزش ها از قانون بسیار فراوان تر است اگر در آدمی نهادینه شده باشد، ارزش است که آدمی را ارزشمند می کند و به زندگی طعم خوشایندی می دهد و او را مورد اعتماد افراد دیگر قرار می دهد، این افراد می توانند کارهای خود را به درستی انجام دهند.

منشأ ارزش های انسانی و اجتماعی فطرت آدمی است که خداوند به همگان داده است، این فطرت محدود به زمان مشخص و دوره معینی نیست و همیشه ثابت است و در نزد همگان یکسان و بی تفاوت است، البته این نظر، درست در مقابل نظریه تجریدی گرایان است که فطرت را بر آمده از شرایط و طبایع و... می دانند.

۱-۳-۵ وظایف ارزشهای اخلاقی

ارزش های اخلاقی وظایف متنوعی دارند، این ارزش ها در گفتار و کردار آدمی نمود مییابد و اگر افراد جامعه به آن التزام داشته باشند در جامعه هم خود را نشان می دهد، این ارزش ها می توانند در سطح بین الملل و در حالتها صلح و جنگ هم به به کار آیند. هر یک از این موارد در ادامه توضیح داده می شود:

- در سطح فردی

- ۱- این ارزش ها از طریق امر و نهي تکلیف و تحدید رفتار و ... برای آدمی اختیارات معینی می سازد که به زیبایی و به طور واضحی می تواند در شکل گیری شخصیت آدمی تأثیر گذار باشد.
- ۲- ارزش ها به آدمی این امکان را می دهد به آنچه که می خواهد البته در گستره ی اسلام، دست یابد، این ارزش ها به آدمی می آموزد که چگونه خود را با شرایط وفق دهد و برای زندگی آماده کند.
- ۳- ارزش ها باعث احساس امنیت فرد می شود، لذا فرد می تواند با استفاده از همین موارد بر ترس و ضعف خود غلبه کند و بهتر با شرایط سخت زندگی برخورد کند.
- ۴- ارزش ها به فرد فرصت دوباره برای بهبود رفتار، اعتقاد، دید و گفتار می دهد، و در ادامه به او می آموزد که چگونه عالم را بشناسد و بر ذخیره فکری و فرهنگی خود بیفزاید.
- ۵- ارزش ها به آدمی فرصت بیان ذات می دهد، این ارزش ها با فرد می گویند که ذات او در چهار چوب ذات الهی است و همین باعث عمیق تر شدن فهم او از جهان می گردد.

۶- ارزش ها باعث آن می شوند که نفس آدمی صلاح بگیرد و متوجه امور خیر و نیک و درست شود اموری که زندگی را پاک و زیبا می کند.

۷- ارزش ها باعث می شود تا فرد، جلوی شهوات خود را بگیرد و از مطامع خود بکاهد و نگذارد شهوت بر فکر و قلب و عقلش غلبه کند، چرا که ارزش ها زندگی آدمی را با سلوک و رفتار و معاییر خاص الهی قرین می گرداند.

۸- ارزش ها باعث می شوند تا انسان از نقص های خود بکاهد و بر مزایایش بیفزاید، او در این کار ترس و خوف و استهتار و بی مبالایی را کنار می گذارد و پای در جاده صفات حسنه می گذارد.

۹- انسان با ارزش ها بزرگ می شود و از مادیات فراتر می رود و به معنویات می رسد، در این حالت حیوانیت او بنده انسانیت او می گردد و در آسمان ها سیر می کند و به تمام زیبایی ها و خوبی ها دست می یازد.

البته باید بدانیم که نقشه های ارزش ها از هم جدا نیستند بلکه با هم در ارتباطند و با همین با هم بودن است که انسانیت انسان را بعه ارمغان می آورند، این ارزش هاست که آدمی را به فمر درباره جوهر اصلی زندگی وامیدارد و به او نشان می دهد که انسانیت اصلی چیست، درین حالت او از خدا و خدا از او راضی می گردد.

ب- سطح اجتماعی

ارزش ها در سطح اجتماعی هم وظایف و نقش هایی دارند که از این قرار است:

۱- باعث در هم تنیدگی جامعه شده، نمی گذارد که روابط و بنیه آن از هم پاشد و جدا شود، ارزشها هدف جامعه را بیان می کنند و اسوه اعلا و مبادی ثابت آن را مشخص می کنند.

۲- به جامعه در برابر تغییرات کمک می کند تا به سلامت از مرحله تغییر درگذرد و دچار بحران نشود.

۳- جامعه را از آنانیت و خود برتر بینی و سرکشی بی دلیل، بر حذر میدارد و آن را از دام شهوات و هواهای نفسانی افرادش نجات می دهد، ارزش ها آدمی را وادار میکنند تا به عواقب کارش فکر کند و با کار نادرست سلامت جامعه را به خطر نیندازد.

۴- ارزشها راه و رسم درست ارتباط با دیگر جوامع و محیط های بشری را به جامعه می آموزد و برای او اهداف و توجیهات درست وجودش را مشخص می کند.

۵- ارزش ها جامعه را با رنگ مناسب هر جامعه ای رنگ می زند، و روابط اقتصادی، سیاسی و اجتماعی آن را سامان می دهد.

ج- سطح بین المللی

وظیفه ارزش های اخلاقی در سطح بین الملل و در هر دو حالت جنگ و صلح، بسیار پررنگ است:

حالت صلح:

- ۱- باعث می شود دولت ها به صلح عمومی پایبند باشند: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ} (التوبة/ ۱۲۸)
- ۲- باعث می شود تا دولت ها با راهی که از همه بهتر است با هم به مجادله و مباحثه بپردازند: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِنَّا وَالْهَكْمَ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} (العنکبوت/ ۴۶) .
- ۳- باعث می شود تا کسی را به زور به قبول چیزی وادار نکنند: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} (البقرة ۲۵۶)، و همچنین: {فَدَكَّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُدَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ} (الغاشية ۲۱/۲۲) .
- ۴- باعث می شود تا جلوی برانگیخته شدن کینه ها و دشمنی ها گرفته شود: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ... يَعْمَلُونَ} (الأنعام/ ۱۰۸) .
- ۵- باعث می شود تا استبداد و تکبر از میان بریزد: {تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} (القصص/ ۸۳) .
- ۶- باعث می شود تا انسان ها و جوامع بی طرف در صلح و دوستی به سر برند: {فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلْكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا} (النساء/ ۹۰) .
- ۷- حسن جوار و برپایی روابط دوستانه بر پایه دوستی و همدالت و برابری: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلْكُمْ فِي الدِّينِ... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ} (المتحنة/ ۸) .

- در حالت جنگ

- ۱- ترک حرکات دشمنانه و شرورانه: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ ... إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} (المائدة/ ۲) .
- ۲- نهي قتل و غارت و دشمنی در ماهها و مکانهای حرام: {إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ... فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ} (التوبة/ ۳۶)، و همچنین: {وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمْ فِيهِ} (البقرة ۱۹۱/۱) .

این قواعد اخلاقی درست همیشه تأثیر زیادی بر روابط بین المللی داشته و دارد، چرا که باعث می شود تا جنگ و خونریزی در ماههای معینی قطع شود و همین زمینه را برای صلح و دوستی فراهم می کند.

۳- عدم تعرض به شهرنشینان و غیر نظامیان: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} (البقرة/ ۱۹۰) .

- ۴- وفای به عهد در معاهده ها و قرارها و ...: {يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} (المائدة/ ۱) .
- ۵- مراعات اخوت و انسانیت و عدالت حتی در شرایط جنگ: {يَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} (النساء/ ۱) .

۵- و در انتها قرآن گروه‌های متخاصم مسلمان را به صبر و رویه و ثبات قدم و شجاعت دعوت می‌کند که همه از ارزش‌های اخلاقی است: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (آل عمران/۲۰)، و همچنین: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ} (الأنفال/ ۴۵ - ۴۶)

۱-۴-۱ عصر عباسی و ویژگی‌های آن

جامعه در عصر عباسی به سه بخش اساسی تقسیم می‌شد که از این قرار است: طبقه اول که شامل خاندان خلافت، وزارت، فرماندهان و والیان می‌شود، این افراد زمین‌ها و سرمایه‌های اصلی جامعه را در دست داشتند، طبقه دوم طبقه شاغلان در ارتش و سپاه و صنعتگران است و طبقه سوم و پائین جامعه که شامل مردم عامی می‌شود، این افراد بیشتر کشاورز و صنعتگران خرده پا بودند که بیشتر از مردمان غیر عرب و کنیزکان و ... بودند. (ضیف، ۱۹۶۳: ۱۲۴).

۱-۴-۱ پولداری و فقر

مورخان عصر عباسی درباره خوش‌گذرانی و عیاشی و سرمایه‌های گران مردم از یک سو و فقر و بدختی مردم زیر دست از سوی دیگر بسی سخن گفته‌اند و بسی حرف زده‌اند: «خزائن دولت کمک بزرگی برای این همه ریخت و پاش و عیاشی بود؛ خزائنی که از سرمایه‌های اطراف و اکناف مملکت پر شده بود. (همان: ۴۵)

و طبیعی است که این ترف و فسادی که همه جوانب زندگی خلفا و وزرا و درباریان عصر عباسی را در بر گرفته بود، فشار خود را بر زندگی مردم طبقه پایین و بدبخت می‌گذاشت، جهشیاری ذکر می‌کند که واردات دولت عباسی در زمان رشید بیش از ۵۳۰ میلیون درهم بود، این سرمایه بزرگ مایه ترف و فساد طبقه بالا و بدبختی طبقه پایین می‌شد. (بنگر به الجهشیاری، ۱۹۳۸: ۱۴۹-۲۴۳).

۱-۴-۲ اوضاع اقتصادی

به دلیل اضطرابات و فتنه‌ها و آشوب‌های سیاسی که در عصر عباسی بروز پیدا می‌کرد، رکود اقتصادی شدیدی هر چند وقت یک بار به وجود می‌آمد و فشار خود را بر قشر پایین جامعه می‌آورد، در این بین تفاوت زیادی بین طبقه مرفه و طبقه فقیر پدیدار می‌شد که آثار خود را بر اجتماع می‌گذاشت، طبقه بالایی اجتماعی در انواع مختلفی از رفاه غوطه‌ور بود ولی مردمان فرودست در انواع بلاها و بدبختی‌ها گرفتار بودند. (سعد، ۱۹۸۳: ۱۸۰). در کنار این مسأله غرق شدن خلفا در دریای لذت‌ها و کامروایی‌ها چیزی بود که راه را بر هر اصلاحی می‌بست. این اسراف دربار باعث می‌شد که طبقه پایین از طبقه بالا تکدی‌کنند و پدیده شوم گدایی پدیدار شود.

۱-۴-۳ وضعیت فکری و علمی

فرهنگ در عصر عباسی تا آنجا که می‌توانست پیشرفت کرد، پیشرفتی برآمده از اختلاط عرب و فارس و یونان و ... ، این شعوب مختلف وارد اسلام شدند و با تمام قوا برای پیشرفت اسلام تلاش کردند، استاد عقاد می‌گوید: «از برترین و شکوفاترین عصرهای اسلام، عصر عباسی است چه، اولین عصری است که علوم و فرهنگ‌های مختلف را در خود هضم کرد در این عصر علوم مختلف ترجمه شد، این قتیبه این علوم را بسیار خوب ذکر می‌کند» (نگاه کن به العقاد، ۱۹۶۸: ۴۰).

۱-۴-۴ شرایط وخیم جنسی

طه حسین در مقدمه «حدیث الأربعاء» می گوید:

«عصر عباسی عصر شک و بیهوده کاری و مجون بود، یا بهتر است بگوییم که اینها بارزترین ویژگیهای آن بودند، من می دانم که این مسأله باعث اعجاب مردم نشده و نمی شود و می دانم که بسیاری از اینکه به این مسائل در ادبیات عربی بپردازند بیزارند و تنفر دارند ولی با این وجود من دوست دارم هر گاه فرصتی دست می دهد در این باره مطلبی بنویسم چرا که می دانم زندگی پیشینیان زمینی تاریخی است که مطالعه آن می تواند بسیار سودمند و مفید باشد (۱۹۸۲: ۱۲/۲).

جامعه زمان مهدی به قدرت و شوکت و ثروت زیادی رسیده بود به طوری که جنبه جدیدی از زندگی و حکومت که در زمان منصور وجود نداشت، رخ نمود در این عصر مدح و لهو و هزل فراوان شد و جامعه کم کم روی زشت خود را نمایان ساخت، دربار که این باشد مردمان را چه انتظاری است؟ همه این موارد باعث می شد که جامعه عباسی هر روز بیش از پیش در ملذات فرو رود. (بنگر به الجواری، ۲۰۰۶: ۴۷-۴۸)

۱-۴-۵ مجالس ترف و عیاشی

یکی از مبارزترین ویژگی های عصر عباسی برگزاری فراوان مجالس طرب و عیاشی و فساد بود، مجالسی که در آن آواز و رقص و غناء و لهو و طرب و... جمع می شدند و دین و دنیا را به تباهی می بردند، وصف این مجالس در شعر عربی این عصر بسیار واضح و پر بسامد است. (الجواری، ۲۰۰۶: ۱۵۰).

۱-۴-۶ بی اخلاقی و بی مبالاتی

عقاد معتقد است که فحش و فساد زائیده تمدن و غلو در آن برخاسته از تهتک و بی مبالاتی است، هر گاه شاعری در گفتن از زشتی ها و بدی ها داد سخن سر دهد حتما دو عیب در کار است: اول عیب در محیطی است که او را پرورانده و بدی ها و زشتی ها را در نظر او ناچیز تصویر کرده است و دوم در خود شاعری که این مطالب را می گوید. (۱۹۶۸: ۲۳۵). مثل این سخن را عبدالله الطیب هم می گوید: «اخلاق از زمانی به زمان دیگر متفاوت است، روزی ارزش ها سقوط می کند و روزی دوباره اوج می گیرد، آنچه مهم است آن است که جوهر اصلی اخلاق همیشه ماندگار است و این اسالیب بیان از آن است که تغییر می کند، آیا اگر اخلاق جامعه جریر و فرزقد از اینگونه فحاشی ها متنفر بود آن دو آنقدر در این کار فرو می رفتند؟ مثل این مطلب را می توان درباره کسانی که غزل مذکر سروده اند هم گفت، این مطالبی بوده که گفتنش در آن زمان رایج بوده است حال آنکه انسان امروزه از دیدن آنها و خواندنشان متنفر و خجلت زده می شود. (۱۹۷۰: ۴۷۱/۱).

فحش و فساد در هر جامعه ای بسیار محدود و نادرست است، هنگامی که لهو و مجون و زندقه به ویژگی های اصلی جامعه ای بدل شود و فساد و تباهی کم کم در تار و پود آن رخنه کند، طبیعی است که این مطالب در ادب و شعر آن جامع هم نمود مییابد، این ها همه در کنار نظام عرب که تعدد زوجات و کنیزکان و غلمان و... را می پسندید، فاجعه ای اخلاقی را به بار آورد، که جامعه عباسی را در پرتگاه فساد قرار داد. (القشطینی، ۱۹۸۸: ۳۵).

۱-۴-۷ رواج خمر و غناء و جواری و موسیقی

وجود موسیقي و جوارې از دلایلي است که نمی توان در حین تحلیل هر جامعه ای از آنها چشم پوشید، هنگامی که گوش دادن به غناء و استمتاع از کنیزکان به نحو افراطی زیاد گردد و هنگامی که میل به باده تا آن حد شود که در هر لقمه ای جامی نوشیده شود مانند وزیر مهلبی، شرایبی که در تمام سرزمین اسلام به خوبی و از انواع میوه ها ساخته می شد، از جامعه چه می ماند؟

هنگامی که در جامعه ای بازار برده فروشان برپا باشد و در آن خرید و فروش کنیزکان رواج داشت باشد و مجالس رقص و غناء و ... برگزار شود و آقازادگان پوهایی باد آورده شان را در راه قمار و نرد و شطرنج به باد دهند، یعنی آن جامعه فاسد است.

در جامعه عباسی هیچ فن و هنری بسان هنر نوازندگی و موسیقي مورد اهتمام نبود، این مطلب را باید در کثرت کتابهایی که در این زمینه ترجمه شده است، دریافت ماند آنچه از اسحاق الموصلي در اغانی آورده شده است، در آن زمان و در موسیقي دو مدرسه و مکتب بود که با هم رقیب بودند، مدرسه تجدیدگرایان که سعی می کردند بر نغمه های گذشته چیزی بیفزایند مانند ابراهیم بن مهدی و ابوالفرج، و مدرسه تقلیدی که سعی در اجرای نغمه های کهن داشتند.

۱-۴-۸ شیوع صوفی گری و عیاری

در کنار این حالت اخلاقی تأسف برانگیز و حالت اقتصادی بد طبقه پایین جامعه ما شاهد بروز دو دسته اجتماعی در عصر عباسی هستیم که از این قرار است:

۱- رشد و نمو تصوف و صوفی گری به طوری که می بینیم بسیاری از مردم هنگامی که دیدند نمی توانند به آنچه می خواهند در این جامعه برسند و یا با خاطر عکس العمل در برابر این همه تباهی و فساد، راه صوفی گری و زهد را پیمودن آغازیدند، آنها می گفتند: هنگامی که نمی توانی آنچه که می خواهی باشی، پس آنچه بخواه که هست. (الفسوی، ۱۹۸۱، ۲/۲۳۳).

۲- عیاری و شطاری

عیاری پدیده ای است که در این عصر بسیار زیاد شد، اینان کسانی بودند که از راه دزدی روزگار می گذراندند و به مردمان فقیر هم چیزی می دادند، بسیار سعی کرده اند تا آنان را از میان بردارند کما اینکه بسیاری از وزیران و بزرگان هم با آنان پیوند خوردند و سهم شدند. (ابن الأثیر، ۱۹۸۹، ۱/۳۹۸؛ وابن الجوزی، ۱۹۹۲، ۲/۹۰).

۱-۴-۹ مجون و شعوبیه و زندقه

معروف است که زندقه و شعوبیه پدیده هایی هستند که با اسلام آوردن پارسیان در جامعه اسلامی شیوع پیدا کرد، کرخ بغداد پر بود از کنیزکان و میخانه ها و ...، همین حالت در سامراء هم بود، شراب فروشی ها و آوازه خوان ها و ... در شهر بیداد می کردند، جایی که شاعران بسیار در آن رفت و شد داشتند.

