

صاحب امتیاز: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
مدیرمسئول: سیداحمد رهنمایی

سر دبیر: ابوالفضل ساجدی

دبیر گروه تاریخ: حامد منتظری مقدم

مدیر اجرایی: روح‌الله فریس آبادی

ناظر چاپ: حمید خانی

چاپ: زمزم

بر اساس مجوز شماره ۳/۶۷۷۶ مورخ ۱۳۸۶/۸/۱۴ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) این نشریه از شماره ۱۱۸ موفق به دریافت درجه «علمی - ترویجی» گردید.

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبای نام گروه)

حجت‌الاسلام دکتر سیداکبر حسینی (ادیان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر محسن خندان «الویری» (تاریخ) - دانشگاه باقرالعلوم - استاد

آیت‌الله استاد محمود رجبی (تفسیر و علوم قرآنی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر محمد فولادی‌وندا (جامعه‌شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر عباسعلی کدخدایی (حقوق) - دانشگاه تهران - استاد

دکتر محمدکریم خداپناهی (روان‌شناسی) - دانشگاه شهید بهشتی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر علیرضا کرمانی (عرفان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

حجت‌الاسلام دکتر عباسعلی شاملی (علوم تربیتی) - جامعه المصطفی العالمیه - دانشیار

دکتر محمد فنائی اشکوری (فلسفه) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر ابوالفضل ساجدی (کلام) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

مقالات این نشریه در sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir قابل دسترسی می‌باشد.

نشانی: قم - بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، طبقه چهارم - شماره ۳۳

ص. پ: ۳۷۱۶۵-۱۸۶ تلفن: (تحریریه) ۳۲۱۱۳۴۶۸ - (مشترکان) ۳۲۱۱۳۴۸۲ - دورنگار: ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

رایانامه: marifat@qabas.net اینترنت: www.nashriyat.ir

وبگاه: nashriyat.ir/SendArticle شاپا الکترونیکی: ۲۹۸۰-۸۳۸۳

اهداف و چشم‌انداز

نقش حوزه‌های علمیه و عالمان و پژوهشگران حوزه دین در جنبش نرم‌افزاری و حرکت فکری و روند تمدن‌سازی نقشی سترگ است و طرح انظار متفکران اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم، به‌ویژه در قلمرو علوم انسانی، ضرورتی انکارناپذیر در عصر حاضر است. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و برقراری نظام جمهوری اسلامی، نقش و حضور عالمان و اندیشمندان حوزوی در عرصه تحولات فرهنگی داخلی و خارجی پررنگ‌تر و محسوس‌تر شد. بی‌تردید استمرار و بقای این نظام مقدس نیازمند حضور علمی و عینی محققان و صاحب‌نظران معارف اسلامی در ساحت‌های گوناگون فرهنگی و تمدنی است. انتشار مجله علمی «معرفت» در راستای ارتقای پژوهش و آموزش معارف اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی است و زمینه‌سازی علمی و فرهنگی برای تحقق مدینه فاضله اسلامی و عینیت یافتن آرمان‌ها و ارزش‌های دینی در جامعه بشری را تعقیب می‌کند.

اهداف

۱. تبیین و نشر معارف دینی در حوزه‌های علوم انسانی و ایجاد زمینه برای اسلامی‌سازی علوم؛
۲. صیانت و پاسداری از مبانی و آموزه‌های دینی؛
۳. ایجاد فضایی مناسب برای تضارب آراء و رشد علمی پژوهشگران حوزه و دانشگاه در زمینه علوم اسلامی و انسانی؛
۴. گسترش و تقویت ارتباط علمی میان حوزه و دانشگاه؛
۵. معرفی و نقد آثار، آراء و نظریات علمی و تحقیقاتی در زمینه علوم انسانی و معارف دینی؛
۶. پاسخ‌گویی به شبهات در زمینه علوم و معارف اسلامی.

ضمن استقبال از دستاورد تفکرات و تأملات دین‌پژوهی، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق تارنمای نشریه: <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال فرمایید. **اشتراک:** قیمت هر شماره مجله، ۷۰۰۰ تومان، و اشتراک ۱۲ شماره آن در یک سال، ۸۴۰/۰۰۰ تومان است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب شبای **IR910600520701102933448010** بانک مهر ایران، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق تارنمای نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جداً خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:

نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ (بجز چاپ اول)، محل نشر، ناشر.

نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

۷. آدرس‌دهی باید بین متنی باشد (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد، شماره صفحه).

ج). یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از ۴ الی ۶ ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

در این شماره می خوانید

مؤلفه‌های کمال ایمان / ۵

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح یزدی رحمته‌الله

ویژه تاریخ

بررسی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان درباره رفتارهای سیاسی امیرمؤمنان علی رضی‌الله‌تعالی‌عنه در عصر خلفای سه‌گانه / ۹

محمد رضا احمدی ندوشن / محمدحسن زمانی

ارزیابی انتقادی انگاره جداسازی دین از سیاست در سیره معصومان رضی‌الله‌تعالی‌عنهم از نگاه روشن‌فکری دینی ... / ۲۱

علی‌اکبر عالمیان

متون آموزشی شیعیان امامیه در پنج قرن نخست هجری / ۳۵

محمدجواد یآوری سرتختی

بررسی تطبیقی شخصیت معاویه در تاریخ و ویژگی‌های منافقان در قرآن کریم / ۴۷

علی ملکوتی‌نیا / مجتبی قراباغی

بازکاوی تاریخی بیدایش و تطور تکفیر در غیر امامیه / ۶۱

حمید انصاریان

تبیین ابعاد شخصیتی سعیدبن جبیر / ۷۱

یحیی نورمحمدی نجف‌آبادی / محبوبه نورمحمدی نجف‌آبادی

بازخوانی و تحلیل شاخصه‌ها و پیامدهای حیات دینی پادشاهان ساسانی / ۸۱

سیدحامد نیازی

۹۰ / ABSTRACTS

مؤلفه‌های کمال ایمان*

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح یزدی رحمته‌الله

چکیده

از دیدگاه اسلام، محور همه ارزش‌ها، ایمان به خداست. در روایات، مباحث مختلفی درباره ایمان مطرح شده است که برخی از آنها ذیل عنوان «حقیقت ایمان» بیان شد. موضوع دیگری که در روایات درباره ایمان مطرح است، «کمال ایمان» است. البته همان‌گونه که اشاره شد، معصومان علیهم‌السلام در روایات در صدد بحث‌های منطقی و کلاسیک نبوده‌اند، بلکه به مقتضای حال مخاطب و نیاز او، مطلبی را بیان فرموده‌اند. بنابراین تفاوت‌هایی که بعضاً در آنها مشاهده می‌شود، نباید منشأ تحیر و توهم اختلاف بین روایات گردد. این تفاوت‌ها، در حقیقت آموزه‌هایی است که یک معلم برای شاگرد خود یا یک مربی برای متربی‌اش بیان می‌کند تا نکاتی را برای بهره‌گیری در زندگی به او تذکر دهد. برخی مؤلفه‌های کمال ایمان عبارتند از: عدم تجاوز از حق، فهم صحیح دین، غلبه دین بر شهوت و واگذاری امور به خدا. این مقال به تفصیل به بیان مؤلفه‌های کمال ایمان و شرح و تفسیر آن می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: ایمان، کمال ایمان، ملامت، واگذاری امور به خدا.

عدم تجاوز از حق، در هنگام رضایت، غضب و قدرت

در روایتی از رسول خدا ﷺ نقل شده است که فرمودند: «ثَلَاثُ خِصَالٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ اسْتَكْمَلَتْ خِصَالَ الْإِيمَانِ: الْإِدَى إِذَا رَضِيَ لَمْ يُدْخِلْهُ رِضَاهُ فِي إِيْمٍ وَلَا بَاطِلٍ وَإِذَا غَضِبَ لَمْ يُخْرِجْهُ الْغَضَبُ مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا قَدَرَ لَمْ يَتَعَاطَ مَا لَيْسَ لَهُ» (صدوق، ۱۳۶۶، ص ۱۰۵)؛ سه ویژگی‌اند که در هر کس باشند، صفات ایمان را کامل کرده‌اند: [اول] اگر این ویژگی که وقتی فرد از چیزی خشنود شد، خشنودی‌اش او را به گناه و باطل وارد نسازد؛ و [دوم] چون خشم گیرد، خشمش او را از [مدار] حق نسازد؛ و [سوم] آنکه، وقتی قدرت می‌یابد، به چیزی که از آن او نیست، دست نمی‌یازد.

در زندگی چیزهای بسیاری - از دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها، خوردنی‌ها و... - هست که ممکن است مطلوب انسان باشد، اما استفاده از آنها بدون قید و شرط نیست و اقتضای ایمان، رعایت حدود و مقررات است؛ زیرا تجاوز از این حدود و رعایت نکردن آنها، انسان را از حق به باطل، از ثواب به عقاب و از خیر به شر سوق می‌دهد.

گاهی انسان در زندگی از چیزی خشمگین می‌شود و ممکن است سخنان نامناسب بر زبان بیاورد. اقتضای ایمان آن است که فرد مؤمن در این حالت نیز خودش را مهار، و حدود را رعایت کند و در سخنی که می‌گوید و کاری که انجام می‌دهد، از حد مجاز شرعی خارج نشود. بسیاری از مردم در شرایط عادی، انسان‌هایی مؤمن و متعبدند و احکام شرعی را رعایت می‌کنند، اما وقتی در پست و مقامی قرار می‌گیرند، غرور و کبر وجودشان را فرامی‌گیرد؛ چنان‌که گویی عقل خود را از دست داده‌اند. با سوءاستفاده از قدرت، و بی‌توجهی به اینکه این قدرت امانتی است از سوی خدا برای رشد و تکامل فردی و نیز خدمت به دیگران، به هر کاری، هرچند غیرمجاز، دست می‌زنند. اقتضای ایمان در اینجا آن است که انسان وقتی به قدرتی مالی، بدنی، اجتماعی یا عرفی دست یافت، از حق تجاوز نکند.

نترسیدن از ملامت ملامتگران، پرهیز از تظاهر و ریا، و ترجیح آخرت بر دنیا

در روایت دیگری از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که فرمودند: «ثَلَاثَةٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ يَسْتَكْمِلُ إِيْمَانَهُ: رَجُلٌ لَا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ، وَلَا يَرَائِي بَشِيءٍ مِنْ عَمَلِهِ، وَإِذَا عَرَضَ عَلَيْهِ أَمْرَانِ أَحَدُهُمَا لِلدُّنْيَا وَالْآخِرِ لِلْآخِرَةِ اخْتَارَ أَمْرَ الْآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا» (نهج‌الفصاحه، ۱۳۳۷، ص ۴۱۰)؛ سه چیزند که اگر در کسی باشند، ایمانش به کمال می‌رسد: اول، در راه خدا و برای اطاعت امر خدا از ملامت هیچ ملامتگری نمی‌ترسد؛ دوم، اهل تظاهر و ریاکاری نیست؛ سوم، اگر

دو کار برایش پیش بیاید که یکی دنیوی و دیگری اخروی باشد، امر آخرتی را بر امر دنیایی برمی‌گزیند.

یکی از نشانه‌های کمال ایمان، که در این روایت به آن اشاره شده، نترسیدن از ملامت ملامتگران است. تعبیر «رجل لا يخاف في الله لومة لائم» در قرآن کریم نیز در مدح گروهی از مؤمنان بسیار برجسته آمده است: «وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» (مائده: ۵۴)؛ کسانی که [در راه خدا و برای اطاعت امر او] از ملامت هیچ ملامتگری نمی‌ترسند. ممکن است انسان به سبب ترس از جان یا مال یا اهانت دیگران به خویش، از انجام دادن وظیفه‌های سر باز زند؛ اما خود مؤمن در انجام دادن تکلیف خود نگران چنین ضررهایی نیست و به وظیفه‌اش عمل می‌کند. اما گاهی همین شخص مؤمن حاضر نیست ملامت دوستان یا کسانی را که به آنها علاقه‌مند است، تحمل کند. به همین سبب مثلاً مواضع سیاسی خاص خود را کتمان، و از انجام وظیفه دینی و شرعی خویش خودداری می‌کند. اما اگر ایمان او کامل بود، همان‌گونه که ترس از ضرر مالی و جانی مانع انجام وظیفه او نمی‌شد، ملامت دیگران نیز تأثیری در انجام آنچه مورد رضایت خداست، نمی‌گذاشت.

در روایت معتبری امام محمدباقر ﷺ به جابرین یزید جعفی فرمودند: «وَأَعْلَمُ بِأَنَّكَ لَا تَكُونُ لَنَا وَلِيًّا حَتَّىٰ لَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْكَ أَهْلُ مِصْرَکَ وَقَالُوا إِنَّكَ رَجُلٌ سَوَاءٌ لَمْ يَخْزَنْكَ ذَلِكَ وَلَوْ قَالُوا إِنَّكَ رَجُلٌ صَالِحٌ لَمْ يَسْرُكْ ذَلِكَ، وَلَكِنْ اِعْرَضْ نَفْسَكَ عَلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ؛ إِنْ كُنْتَ سَالِكًا سَبِيلَهُ زَاهِدًا فِي تَرْهِيْدِهِ رَاغِبًا فِي تَرْغِيْبِهِ، خَائِفًا فِي تَخْوِيْفِهِ فَأَثْبِتْ وَأَبْشِرْ» (مجلسی، ۱۴۱۱ق، ج ۷۸، ب ۲۲، ص ۱۶۲-۱۶۳، ح ۱)؛ [ای جابر] بدان که تو اهل ولایت ما نیستی مگر آنکه اگر همه اهل دیار تو جمع شدند و گفتند: «تو بد مردی هستی»، سخنشان تو را نرنجانند، و اگر گفتند: «تو مرد صالح و نیکی هستی»، سخنشان تو را خوشحال نسازد؛ و تو خود را بر کتاب خدا عرضه کن؛ پس اگر خود را بافتی که طریق قرآن را می‌پویی و از آنچه قرآن افراد را از آن برحذر داشته، خودداری می‌کنی و مایل به چیزی هستی که قرآن بدان تشویق و ترغیب کرده و از آنچه ترسانده، ترسان هستی، پس استوار و ثابت‌قدم بمان و تو را بشارت باد.

نشانه دومی که روایت به آن اشاره دارد، این است که انسان اهل تظاهر و ریاکاری نباشد. اگر انسان به نفس خود مراجعه کند، خواهد فهمید کاری را که در حضور دیگران انجام می‌دهد، آیا برای آن سهمی از رضایت و اطلاع دیگران در آن قرار داده است یا خیر. اگر این‌گونه بود، کار او مبتلا به ریای مبطل است.

۱۴۱۱ق، ج ۷۵، ص ۸۱)؛ بنده‌ای حقیقت ایمان را نمی‌یابد، مگر آنکه دین و احکام الهی را در همه جهات بر تمایلات و هواهای نفسانی خود مقدم دارد و کسی هلاک و بدبخت نمی‌گردد، مگر آنکه هواها و خواسته‌های نفسانی خود را بر احکام الهی مقدم سازد.

در وجود انسان دو نوع قوه عامله (تمایل) وجود دارد: قوه اول، با هدف تأمین زندگی بهتر، او را به کارهایی مانند امور جنسی، تهیه غذا، لباس و مسکن مناسب می‌کشاند، که عامل کلی همه آنها «شهوت» یعنی تمایل مثبت است؛ تمایل دیگر نفرتی است که خداوند آن را در انسان قرار داده است تا از چیزهای بد و مضر پرهیز کند. امام^ع در این روایت به این نکته پرداخته است که انسان‌ها دو دسته‌اند: یک دسته کسانی که با تبعیت از دین، پای بر شهوت خود نهاده، و از هر چه نهی شده‌اند، دوری می‌گزینند؛ و دسته دیگر کسانی که شهوت خود را بر دین خود مقدم می‌دارند. آنگاه می‌فرمایند: هیچ کس هلاک نمی‌شود، مگر اینکه شهوتش بر دینش غالب شود و به آنچه دلش می‌خواهد، عمل کند.

واگذاری امور به خدا

پیامبر اکرم^ص فرموده‌اند: «لَا يُكْمَلُ عَبْدُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خَمْسُ خِصَالٍ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ، وَالتَّفْوِيزُ إِلَى اللَّهِ، وَالتَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَالرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالصَّبْرُ عَلَى بَلَاءِ اللَّهِ. إِنَّهُ مَنْ أَحَبَّ فِي اللَّهِ، وَأُبْعِضَ فِي اللَّهِ، وَأَعْطِيَ لِلَّهِ، وَمَنْعَ لِلَّهِ، فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ» (دیلمی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۴۴؛ مجلسی، ۱۴۱۱ق، ج ۷۷، ص ۱۷۷)؛ ایمان بنده به خدا کامل نباشد، مگر پنج خصلت در او باشد: توکل به خدا، واگذاشتن کارها به خدا، سر نهادن به فرمان خدا، خشنود بودن به قضای خدا و شکیبایی بر بالای خدا. هر کس در مسیر خدا دوست داشته باشد، در مسیر خدا دشمن داشته باشد، به خاطر خدا بخشش کند و برای خاطر خدا از بخشش بازایستد، هر آینه ایمان را به سرحد کمال رسانده است.

اموری که در این روایت بیان شده، امور قلبی‌اند که آثارشان در عمل ظاهر می‌شود. نخستین روش آن است که اعتماد بنده به خدا باشد. این درحقیقت تأکید بر همان روایت مزبور در درس پیش است که حقیقت ایمان این است که به آنچه نزد خداست، اعتمادت بیشتر باشد از آنچه در دست خودت است. این همان توکل بر خداوند است. بنده متوکل می‌داند که وظیفه دارد در زندگی برای انجام تکلیف بکوشد و در این راه از تمام اسبابی که خداوند در اختیارش قرار داده است، استفاده کند. اما گاهی دستیابی به بسیاری از اسباب به‌آسانی امکان‌پذیر نیست. انسان مؤمن با استفاده از اسباب موجود و توکل بر

نشانه‌سومی که روایت به آن اشاره دارد، این است که اگر مؤمن در مقابل دو کار متفاوت، یکی دنیایی و دیگری اخروی، قرار گرفت، آنچه برای آخرتش مفید است، برمی‌گزیند؛ زیرا در نظر او، آخرت به هیچ‌وجه با دنیا قابل مقایسه نیست.

فهم صحیح دین، تدبیر در امور، صبر بر بلا

امام صادق^ع فرموده‌اند: «لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَكُونَ فِيهِ خِصَالٌ ثَلَاثٌ: الْفِقْهُ فِي الدِّينِ وَحَسُنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ وَالصَّبْرُ عَلَى الرِّزَايَا» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۴)؛ ایمان بنده کامل نمی‌شود، مگر این سه ویژگی را داشته باشد: فهم عمیق به دین داشته باشد؛ تدبیر صحیح در زندگی داشته باشد؛ و در سختی‌ها و بلاها صبور باشد.

امام صادق^ع دین‌شناسی را برای انسان مؤمن ضرورتی انکارناپذیر می‌دانند؛ زیرا ممکن است به سبب ناآشنایی با دین، در تشخیص کار خوب و بد، و انجام حلال و ترک حرام دچار اشتباه شود و همین امر موجب گمراهی‌اش گردد.

شرط دومی که امام^ع برای مؤمن لازم می‌شمارند، تدبیر صحیح در زندگی است. تدبیر در زندگی یعنی محاسبه دخل و خرج متناسب با شرایط اقتصادی. این تعبیر در فرهنگ ما شایع است که هر کس باید در شأن خودش خرج کند؛ یعنی در لباس پوشیدن، خانه خریدن و تهیه کردن وسایل خانه باید به‌گونه‌ای متناسب با درآمدش عمل کند که بتواند از عهده مخارجش برآید و وظیفه‌اش را درست انجام دهد.

رکن سومی که در روایت برای کمال ایمان بیان شده، این است که انسان مؤمن در سختی‌ها و بلاها صبور باشد. شاید هیچ‌کس را نتوان یافت که تمام زندگی‌اش را با شادی و خوشی سپری کرده باشد. خواه‌ناخواه برای او گرفتاری‌هایی پیش خواهد آمد؛ زیرا دنیای بدون بلا و گرفتاری متصور نیست. ممکن است انسانی که به اصطلاح در ناز و نعمت پرورش یافته است، وظایف دینی‌اش را نیز به‌خوبی انجام دهد، ولی هنگام مصیبت، طاقش طاق می‌شود، حالش دگرگون می‌گردد و همه امور زندگی‌اش به هم گره می‌خورد، حوصله انجام هیچ کاری، حتی انجام عبادات روزانه را ندارد و دائم در حال اشک ریختن یا غصه خوردن است. اما انسان مؤمن، به واسطه ایمانش، بر مصیبت‌ها و سختی‌ها صبر می‌کند و این امور را آزمون الهی برای رشد و کمال بیشتر خود می‌شمارد.

غلبه دین بر شهوت

امام جواد^ع فرموده‌اند: «لَنْ يَسْتَكْمَلَ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يُؤْتِرَ دِينَهُ عَلَى شَهْوَتِهِ وَلَنْ يَهْلِكَ حَتَّى يُؤْتِرَ شَهْوَتَهُ عَلَى دِينِهِ» (مجلسی،

خدا انجام وظیفه می‌کند و نگران آن بخش از مقدمات و اسبابی که هنوز فراهم نشده‌اند، نیست؛ و چون نگران نتیجه کار نیست، حتی اگر کارش به سرانجام نرسد، کسی را سرزنش نمی‌کند و معتقد است به نتیجه رسیدن یا نرسیدن کار به اراده و مصلحت خدا بستگی دارد. اعتماد به خدا او را از هر چیز و هر کس جز خدا بی‌نیاز می‌کند: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق: ۳). بنابراین توکل بر خدا به معنای نکوشیدن برای فراهم کردن وسایل نیست؛ بلکه به معنای استفاده از امکانات در دسترس، و اعتماد به خدا برای فراهم آمدن دیگر اسباب و لوازم است.

تفویض امور به خدا نیز یعنی اینکه انسان مؤمن با آنکه مقدمات انجام کاری برایش فراهم است، چون می‌داند ممکن است در حین انجام کار با موانعی روبه‌رو شود، کار را به خدا وامی‌گذارد و می‌گوید: خدایا، من بنده‌ای ناتوان و در اختیار تو هستم. تو خود کارها را به پایان و نتیجه مطلوب برسان.

همچنین تسلیم به امر خدا، بدان معناست که انسان در برابر مقدرات الهی سر بنهد. برخی منظور از کلمه «امر» را در عبارت «والتسليم لأمر الله» امر تشریحی گرفته و گفته‌اند: از نشانه‌های ایمان آن است که انسان تسلیم اوامر خدا باشد و در مقام اطاعت از آنها برآید. اما به احتمال قوی، منظور از این امر، امر تکوینی به معنای کار و تقدیرات خداست. «والتسليم لأمر الله» بعد از «والتقويض إلى الله» ذکر شده است. وقتی انسان کار را به خدا واگذارد، گاهی ممکن است آن کار به سرانجام نرسد و چه‌بسا در دلش از خدا گله کند که چرا کاری را که به تو واگذار کردم، آن‌گونه که انتظار داشتم، نشد؛ ولی مؤمن چون به انجام تکلیف می‌اندیشد، نگران نتیجه نیست و از همین‌رو در مقابل مقدرات الهی تسلیم محض است. البته این بدان معنا نیست که انسان نباید کار را برای رسیدن به نتیجه‌اش انجام دهد؛ زیرا کار مقدمه نتیجه است و انسان برای رسیدن به نتیجه می‌کوشد.

جمله مشهوری از امام خمینی^ع منقول است که ایشان می‌فرمودند: «همه ما مأمور به ادای تکلیف و وظیفه‌ایم، نه مأمور به نتیجه» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۱، ص ۲۸۴). شاید این سخن بدین معناست که انسان به‌خودی‌خود منتظر نتیجه کار خویش است، اما اینکه حتماً آن نتیجه دلخواه به دست آید یا خیر، می‌باید آن را به خدا واگذارد. ممکن است موانعی موجب شود کار به سرانجام نرسد، یا شرایطی وجود داشته باشد که انسان از رعایت آنها غافل بوده است. بنابراین ترتب نتیجه همیشه تابع اراده ما و در اختیار ما نیست. حتی در سیره ائمه اطهار^ع نیز می‌توان مواردی یافت که ایشان به

قصد انجام تکلیف کاری را انجام داده‌اند، اما نتیجه مورد انتظارشان حاصل نشده است. مثلاً حضرت سیدالشهدا^ع به سمت کوفه حرکت کردند تا با دستگاه کفر و ظلم اموی مبارزه کنند و حق پیروز شود، اما سرانجام در این راه به شهادت رسیدند. البته نتیجه‌ای که خداوند مقرر و مقدر فرموده بود، حاصل شد و تا قیامت هر برکتی از اسلام به مردم برسد و هر نوری از اسلام بماند، به برکت همان حرکت سیدالشهداست. همه مسلمانان تا روز قیامت مدیون آن حضرت‌اند و اگر دستگاه اموی حاکم شده بود، دستگاه ائمه بکلی از بین رفته بود و دیگر اسمی از اسلام باقی نمی‌ماند. اما به حسب ظاهر، حرکت امام از مدینه، برای حکومت بر مردم کوفه و به دعوت مردم آن شهر صورت گرفت. اینجاست که معنای آن کلام امام خمینی^ع روشن می‌شود که فرمود: ما مأمور به وظیفه‌ایم. وظیفه امام حسین^ع در آن برهه از زمان که مردم در زیر یوغ ستمگران له می‌شدند و از اسلام جز نامی باقی نمانده بود، حرکت از مدینه به طرف کوفه، بنا به دعوت کوفیان بود؛ اما اراده الهی این بود که شهادت ایشان باعث بقای اسلام تا روز قیامت شود.

براساس آیات قرآن، مقتضای طبیعت حیوانی انسان این است که وقتی با مشکلی روبه‌رو می‌شود، جزع‌وفزع می‌کند؛ اما انسان مؤمن که به واسطه تربیت الهی بر آن طبیعت حیوانی حاکم می‌شود، به قضای الهی راضی است: «وَالرُّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ» یعنی به نتیجه کاری که به خدا واگذار کرده - هرچه می‌خواهد باشد - راضی است؛ «وَالصَّبْرُ عَلَى بَلَاءِ اللَّهِ»؛ و در برابر مقدرات الهی (بلا و مصیبت) که برای او پیش می‌آید، صبور است و حتی هنگام مصیبت، صبوری می‌کند و به جای عجز و ناله، از آن درس می‌گیرد.

منابع

- نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول اکرم^ص)، ۱۳۳۷، ترجمه و گردآوری ابوالقاسم پاینده، تهران، اسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۸۷، تحف العقول، ترجمه صادق حسن‌زاده، تهران، آل علی^ع.
- دیلمی، محمد، ۱۴۰۸ق، اعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۶۶، الخصال، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۱ق، بحار الانوار، تحقیق و تعلیق محمدباقر محمودی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۹، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.

نوع مقاله: ترویجی


بررسی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان درباره رفتارهای سیاسی امیرمؤمنان علیؑ در عصر خلفای سه‌گانه

محمد رضا احمدی ندوشن / استادیار گروه معارف دانشگاه اراک

mrahmadi1349@gmail.com  orcid.org/0009-0006-1790-6492

Mhzamani@yahoo.com

محمد حسن زمانی / دانشیار گروه علوم قرآنی جامعه المصطفی العالمیه

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۸

دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۵

چکیده

عملکرد سیاسی امام علیؑ در دوران خلفا، ویژگی‌های خاصی داشته و فضای متفاوتی را در عالم سیاست به‌جود آورده و از سوی اندیشمندان و مستشرقان رویکردها و دیدگاه‌های گوناگونی را به‌همراه داشته است. نگارنده درصدد بررسی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان درباره رفتارهای سیاسی امام علیؑ در دوران خلفای سه‌گانه است. این پژوهش با روش تاریخی و توصیفی - تحلیلی به این نتیجه رسید که برخی از مستشرقان، سیره سیاسی امام علیؑ را به اتهاماتی همچون ضعف در اندیشه سیاسی، عدم محاسبه‌گری و ساده‌انگاری و اقدام به کارشکنی در قبال برخی از خلفا معرفی کرده‌اند؛ اما این موارد بر نگرشی مادی‌گرایانه و سوگیرانه مبتنی است و رفتارهای سیاسی امام علیؑ بر پایه اصول انسانی و مبانی بنیادین اسلامی قابل ارزیابی است. در این حال برخی از مستشرقان نیز با نگاهی منصفانه و مثبت، رفتارهای سیاسی امام علیؑ در مواجهه با خلفا را به اقدام برای حفظ اتحاد مسلمین، صداقت‌محوری و همکاری ضابطه‌مند با خلفا تحلیل کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: امیرمؤمنان علیؑ، خلفای سه‌گانه، مستشرقان، رفتارهای سیاسی، تاریخ سیاسی.

مقدمه

سیره سیاسی امام در دوران خلفا پردازد و به این پرسش پاسخ دهد که: «مستشرقان درباره رفتارهای سیاسی امام علی^ع در دوران خلفا چه دیدگاه‌هایی داشته‌اند و نقد و ارزیابی این دیدگاه‌ها چیست؟» در این نوشتار ابتدا به تبیین دیدگاه مستشرقان درباره رویکرد سیاسی امام علی^ع در دوران خلفا پرداخته شده و سپس دیدگاه برخی از مستشرقان مورد نقد قرار گرفته است.

۱. دیدگاه‌های مستشرقان درباره رفتار سیاسی امام علی^ع

برخی از مستشرقان در بررسی سیره و نگرش سیاسی امام علی^ع با هدف آشنایی با سیره و عملکرد امام علی^ع و با رعایت بی‌طرفی و بهره‌گیری از منابع اصیل و قابل اعتماد و بدون توجه به نگرش‌های مغرضانه بعضی از جریان‌های سیاسی و مخالفان امام علی^ع به تبیین سیره سیاسی ایشان پرداختند.

اما برخی از مستشرقان در بررسی سیره و نگرش سیاسی امام علی^ع همه منابع لازم را مورد بررسی قرار نداده و با استناد به منابع اهل سنت و در مواردی با غرض‌ورزی و نگاه مادی‌گرایانه، به ارزیابی سیره سیاسی امام علی^ع پرداخته‌اند و در نتیجه ارزیابی صحیحی بدین موضوع نداشته و اشکالاتی مطرح کرده‌اند.

الف) گزارش دیدگاه‌ها

یک. دیدگاه لامنس

هنری لامنس (Henri Lammens) (۱۸۶۲-۱۹۳۷) کشیش بلژیکی، از فارغ‌التحصیلان دانشگاه سنت ژوزف بیروت در رشته ادبیات عرب و نویسنده مقالات و کتاب‌های متعدد در موضوعات تاریخ اسلام و از نویسندگان دائرةالمعارف اسلامی لیدن است (حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۹). وی در رابطه با امام علی^ع مدعی است که مردی جُلف بوده است (پیشوایی، ۱۳۸۵، به نقل از: لامنس، ۱۹۳۰، ص ۳).

دو. دیدگاه نیکلسون

نیکلسون (Nicholson) (۱۸۶۸-۱۹۴۵) خاورشناس انگلیسی، استاد زبان فارسی در دانشگاه لندن و زبان عربی در دانشگاه کمبریج که بسیاری از متون مهم فارسی و عربی را ترجمه، تصحیح و منتشر کرده است و تعدادی از برجسته‌ترین خاورشناسان انگلیسی، تربیت‌یافتگان او

امام علی^ع دومین شخصیت اسلام بعد از پیامبر اعظم^ص به‌عنوان اولین امام شیعیان و جانشین بلافصل پیامبر^ص در دوران خلافت خلفای سه‌گانه (ابوبکر، عمر و عثمان) که پس از رحلت پیامبر^ص به جانشینی انتخاب شدند و امر جانشینی پیامبر^ص به انحراف کشیده شد، هیچ اقدامی جهت تضعیف آنان انجام نداد؛ بلکه در مواردی به یاری و ارائه مشاوره‌های راهگشا به آنان پرداخت. درحالی‌که امام علی^ع براساس سیاست رایج جوامع بشری، باید زمینه لازم برای رسیدن به قدرت را، حتی به بهای تضعیف خلفا فراهم می‌آورد؛ اما تنها رضایت و عبودیت خداوند و رعایت موازین دینی و اخلاقی را در نظر داشت و هیچ‌گونه پیمان‌شکنی راه حتی با عالی‌ترین اهداف، مجاز نمی‌دانست. چنین نگرشی برای کسانی که محاسباتشان براساس معیارهای مادی و منافع فردی است، چندان قابل درک نیست.

مستشرقان در تبیین شخصیت امام علی^ع با همین موازین و معیارها اظهارنظر کرده و مدعی شده‌اند که امام در بینش سیاسی دچار ساده‌اندیشی بوده است و به دلیل تقیدات سخت دینی، در رویکرد و تدابیر سیاسی، دچار ضعف بوده است و لذا دچار مشکلاتی شده است و همچنین رویکرد مغرضانه‌ای نسبت به خلیفه سوم داشته است. اما برخی از مستشرقان با رویکرد مثبتی به تبیین رفتار و نگرش سیاسی امام علی^ع پرداخته و مورد تحسین قرار داده‌اند.

تاکنون اگرچه پژوهش‌هایی مانند مقاله‌های «نقد دیدگاه تاریخی یک شرق‌شناس» (پیشوایی، ۱۳۸۵)؛ «حیات علمی امام علی^ع از منظر اندیشمندان غیرمسلمان و مستشرقان» (احمدی ندوشن، ۱۳۹۰)؛ «بررسی و نقد مقاله [امام] علی بن ابی‌طالب [ع]» (دائرةالمعارف اسلام) (غضنفری، ۱۳۹۲)؛ «فضایل امیرالمؤمنین امام علی^ع از دیدگاه مستشرقان» (شافعی‌پور، ۱۳۹۸)؛ «بررسی و نقد دیدگاه مستشرقان درباره فضائل اهل بیت^ع» (جهادی و همکاران، ۱۳۹۹)؛ پایان‌نامه‌های بررسی و نقد دیدگاه مستشرقان درباره

امیرالمؤمنین علی^ع (حسینی، ۱۳۸۷) و نقد و بررسی دیدگاه‌های

مستشرقان پیرامون امام علی^ع و نهج البلاغه (خانی آرنانی، ۱۳۹۱)

انجام گرفته است؛ اما پژوهشی به‌طور مستقل، رویکرد سیاسی امام علی^ع از منظر مستشرقان را مورد توجه قرار نداده و کتاب و مقاله‌ای ارائه نشده است. این پژوهش بنا دارد به بررسی و نقد رویکرد مستشرقان نسبت به نگرش و اندیشه سیاسی امام علی^ع و همچنین

بودند و دیدگاه‌هایش درباره امیرمؤمنانؑ در کتاب *تاریخ ادبیات عرب* آمده است (حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۵۵ و ۵۴).
وی مدعی است که: علی پسرعموی پیامبر و داماد وی، که تا این زمان در پشت پرده سیاست بود، در این زمان (پس از قتل عثمان) به خلافت رسید. با اینکه همکاری او با قاتلان عثمان دور از ذهن است؛ ولی او عثمان را در آن موقعیت به حال خود رها کرد و از تلاش برای نجات دادن او کوتاهی کرد» (نیکلسون، ۱۳۸۰، ص ۲۰۴).

سه. دیدگاه کایتانی

کایتانی (Caetani) (۱۸۶۹-۱۹۳۵) خاورشناس و شرقشناس ایتالیایی، نویسنده آثار فراوانی در تاریخ اسلام، مسلط به هفت زبان از جمله عربی و فارسی و سفیر ایتالیا در آمریکا و از بنیان‌گذاران سنت پژوهشی شرق‌شناسی در حوزه مطالعاتی تاریخ اسلام است که با روشی انتقادی به مطالعه منابع تاریخی اسلامی پرداخته است و *مادلونگ* به برخی از دیدگاه‌هایش راجع به امامؑ در کتاب *جانشینی حضرت محمدؐ* اشاره کرده است.

وی مدعی است که: علیؑ احتمالاً به‌طور مستقیم مردم را به کشتن عثمان برنیاگیخت؛ اما در خفا مشکلات فراوانی در برابر او به‌جود آورد تا او را از مقبولیت بیندازد و خود را محبوب مردم سازد و در نهایت، عثمان را وادار به کناره‌گیری کند» (مادلونگ، ۱۳۸۱، ص ۱۵۱ به نقل از: کایتانی، تاریخ اسلام، ج ۸، ص ۱۶۰).

چهار. دیدگاه فیلیپ حتی

فیلیپ حتی (Philip Khuri Hitti) (۱۸۸۶-۱۹۷۸) استاد لبنانی - آمریکایی در دانشگاه پرینستون و دانشگاه هاروارد بود. تسلط وی بر تاریخ عرب و خاورمیانه و تاریخ اسلام بوده است و متخصص زبان‌های سامی بود و تقریباً به‌تنهایی رشته عرب‌پژوهی را در ایالات متحده تأسیس کرد و دانشیار بخش شرق‌شناسی دانشگاه کلمبیا و استاد تاریخ عرب در دانشگاه آمریکایی بیروت و رئیس بخش زبان و ادبیات شرقی دانشگاه پرینستون بوده است (سعید، ۱۳۸۶، ص ۴۲۴ و ۴۲۵) و دیدگاهش راجع به امامؑ در کتاب *تاریخ عرب* مطرح شده است. وی مدعی است که علیؑ صفاتی چون مراقبت و دوراندیشی و پیش‌بینی و تدبیر را که لازمه یک سیاستمدار و پیشوا بود، کمتر به کار می‌برد (حتی، ۱۳۶۳، ص ۳۳۶).

پنج. دیدگاه والیری

والیری (Vaglieri) (۱۸۹۳-۱۹۸۹) شرق‌شناس ایتالیایی و از پیشگامان عرب‌شناسی و اسلام‌شناسی و عضو مؤسسه دانشگاهی شرق‌شناسی در ناپل و یکی از نویسندگان *دائرةالمعارف اسلام* کمبریج است و دیدگاه‌های وی در مورد امام علیؑ در *دائرةالمعارف اسلام* نگاشته شده است (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۳۰۵).

والیری جایگاه امام علیؑ را نزد خلفا این‌گونه ارزیابی کرده است که علیؑ مشاوری ارزشمند برای خلفای پیش از خود بود و احتمالاً به‌سبب دانش فوق‌العاده ایشان از قرآن و سنت، خلفا در مسائل شرعی و حقوقی با او مشورت می‌کرده‌اند» (تقی‌زاده داوری، ۱۳۸۵، ص ۲۱؛ والیری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۳۸۱-۳۸۶).

وی در رابطه با بینش سیاسی امام علیؑ معتقد است که: در اندیشه‌های او نوعی سخت‌گیری افراطی وجود داشت و شاید به‌همین دلیل بود که دشمنانش او را محدود، یعنی «کوتاه‌بین و متعصب» می‌دانستند. او که در حصار تعبد انعطاف‌ناپذیر خود [به‌دین] محصور گشته بود؛ نتوانست خود را با ضروریات و مقتضیات که با شرایط زمان محمدؐ بسیار متفاوت بود، وفق دهد و از این‌رو فاقد نرمی و انعطاف‌پذیری سیاسی بود (تقی‌زاده داوری، ۱۳۸۵، ص ۳۸؛ والیری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۳۸۲).

همچنین در مواجهه امامؑ با عملکرد خلیفه سوم، اظهار کرده است که علیؑ در مسائل سیاسی، خود را در ردیف مخالفان عثمان قرار می‌داده و آنان، وی را به‌عنوان رهبر یا یکی از رهبرانسان می‌شناختند و وقتی *ابوذر غفاری* از مدینه تبعید شد، علی با پسرانش، علی‌رغم تحریم عثمان، برای بدرقه او رفتند و سخنرانی تنیدی ضد عثمان ترتیب دادند (والیری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۳۸۲).

شش. دیدگاه پتروشفسکی

پتروشفسکی (Petrushesky) (۱۸۹۸-۱۹۷۷) روسی است؛ اما چون غیرمسلمان است در ردیف مستشرقان است. وی به‌مدت ۳۱ سال در دانشگاه سن پترزبورگ تدریس کرد. از سال ۱۹۶۱ تا زمان مرگش، ریاست کرسی تاریخ کشورهای خاورمیانه را در دانشگاه سن پترزبورگ بر عهده داشت، مهم‌ترین تحقیقات وی درباره تاریخ مشرق زمین، به‌ویژه ایران و قفقاز بوده است (حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۷۰ و ۷۱) و راجع به امام علیؑ در کتاب *اسلام در ایران*

نکاتی را مورد توجه قرار داده است.

وی در رابطه با نگرش سیاسی امام علیه السلام می‌نویسد: «به‌طور کلی علی از صفات یک دولت‌مرد و سیاست‌مدار عادی عاری بود، و عقل وی تابع افکار دینی وی بود. غلو در خرده‌گیری‌های اخلاقی که ناشی از علل دینی بود، وی را از اخذ تصمیم بازمی‌داشت و گرایشی به مدارا در نهادش ایجاد کرده بود. عقل او که کاملاً تابع افکار دینی وی بود، به‌کندی تصمیم می‌گرفت و با سستی بیشتری به اجرای تصمیمات می‌پرداخت. ترس از اینکه به افتخارطلبی شخصی و خودخواهی متهم شود، غالباً وی را از شدت عمل و اجرای تصمیمات سخت علیه دشمنانش بازمی‌داشت» (پطروشفسکی، ۱۳۵۴، ص ۵۵).

هفت. دیدگاه مونتگمری وات

مونتگمری وات (William Montgomery Watt) (۱۹۰۹-۲۰۰۶) اسلام‌شناس معاصر و استاد بازنشسته مطالعات عربی و اسلامی دانشگاه ادینبورگ و از برجسته‌ترین محققان غیرمسلمان اسلام‌شناس در غرب است (حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۸ و ۱۴۹) و دیدگاه‌هایش درباره امام علیه السلام در کتاب‌های *محمد فی المدینه و تصویر شیعه در دایره المعارف امریکانا* مورد اشاره قرار گرفته است.

وی همکاری امام علیه السلام با خلفا را این‌گونه مطرح کرده است که: علی علیه السلام ضمن مشارکت اندک با خلفا در امور سیاسی، مخالف خشونت‌گرایی و رفتارهای افراطی در جریان اعتراض علیه عثمان و مخالف به‌قتل رسیدن عثمان بود (تقی‌زاده داور، ۱۳۸۲، ص ۲۹۸). وی در رابطه با بینش سیاسی امام علیه السلام معتقد است که: رسول اسلام به پسرعمویش علی بن ابیطالب که گاهی اوقات در خانه او زندگی می‌کرد، علاقه فراوانی داشت، و بدون شک محمد صلی الله علیه و آله درک کرده بود که علی علیه السلام دارای ویژگی‌های یک دولت‌مرد با تدبیر نیست (وات، بی‌تا، ص ۴۹۱).

هشت. دیدگاه اشپولر

اشپولر (Bertold Spuler) (۱۹۱۱-۱۹۹۰) مستشرق آلمانی، استاد دانشگاه، محقق تاریخ و نویسنده آثاری در تاریخ ایران که در سال ۱۹۴۳ استاد زبان‌های سامی و مطالعات اسلامی در دانشگاه مونیخ شد، سپس به ریاست مؤسسه اسلامی در دانشگاه هامبورگ رسید (نیک‌بین، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۵۲). دیدگاه‌های وی درباره امام علی علیه السلام در کتاب *جهان اسلام* نگاشته شده است. وی امام علیه السلام را در امور سیاسی، ضعیف معرفی

کرده و مدعی است که علی علیه السلام هرچند مردی دلیر و شریف بود؛ اما سیاستمداری چندان قوی نبود (اشپولر، ۱۳۵۴، ص ۶۲).

نه. دیدگاه لمبتون

کترین سوانیفوردمبتون (۱۹۱۲-۲۰۰۸) پروفیسور انگلیسی ایران‌شناس در دانشگاه لندن و پژوهشگر برجسته مسائل ایران (نیک‌بین، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۷۳) و همکارانش در کتاب *تاریخ اسلام کمبریج* معتقدند که علی علیه السلام در تقوا سخت‌گیر بوده است... خواستار تغییر برخی ترتیبات موجود بوده، و این امر ناخوشایند برخی محافل که با منافشان سازگاری نداشت، بوده است. بعد از انتخاب عثمان به خلافت، علی علیه السلام خواستار اجرای حکم قصاص علیه فرزند عمر که به ناحق هرمزان را کشته بود، شد (هولت و لمبتون، ۱۳۸۳، ص ۱۱).

وی در رابطه با نحوه رفتار علی علیه السلام با عثمان در زمان شورش مردم علیه وی، معتقدند: هنگامی که بستگان و یاران عثمان برای گریختن از مدینه شتاب می‌ورزیدند؛ علی علیه السلام ضمن رعایت بی‌طرفی، در هنگام محاصره خانه عثمان، از میانجی‌گری میان شورشیان و خلیفه غافل نبود (همان، ص ۱۱۷).

ده. دیدگاه مادلونگ

مادلونگ (Madelung) (۱۹۳۰-۲۰۲۳) مستشرق آلمانی که در سال ۱۹۵۷ از دانشگاه هامبورگ درجه دکتری مطالعات اسلامی دریافت کرد و استاد کرسی مطالعات اسلامی در دانشگاه آکسفورد شد (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۵). نظراتش درباره امیرمؤمنان علیه السلام در کتاب *جانشینی حضرت محمد صلی الله علیه و آله* به تفصیل آمده است.

وی به‌صورت تلویحی اتهام شوخ‌طبعی و همچنین محاسبه‌گر نبودن را مطرح کرده و مدعی است که سادگی علی در سیاست، بی‌باکی و عدم حساب‌گری‌اش موجب شد که او را به فردی غیرجدی متهم کنند. گویا این اتهام (شوخ‌طبعی) را عمر به او زد. این ویژگی‌ها در همان آغاز فرمان‌روایی‌اش آشکار شد (مادلونگ، ۱۳۸۱، ص ۲۰۸). وی به‌بیان علت تأخیر علی علیه السلام در بیعت با ابوبکر از زبان خود امام علیه السلام پرداخته که به تقدم حق خویش در خلافت باور داشت و هنگامی که با ابوبکر، عمر و عثمان بیعت کرد، همچنان بر عقیده‌اش باقی بود؛ اما برای حفظ اتحاد مسلمانان بیعت کرد (همان، ص ۲۱).

یازده. دیدگاه رابرت گلیو

رابرت گلیو (Robert Gleave) (۱۹۶۹-) خاورشناس بریتانیایی معاصر و رئیس بخش مطالعات عربی دانشگاه اکستر است، که دربارهٔ آرا و عقاید اسلامی در سده‌های میانه و بخصوص اصول فقه تشیع تخصص دارد (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۲۸۶). وی در رابطه با مواجههٔ امامؑ با جریان سقیفه معتقد است که سکوت علیؑ در مقابل رأی سقیفه برای حفظ جامعهٔ نوپای اسلامی، امری ضروری بوده است (گلیو، ۲۰۰۷، ص ۶۳).

دوازده. دیدگاه لالانی

لالانی (Arzina Lalani) مستشرق بریتانیایی و محقق مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن، که پیش از آن، مدرس دانشکدهٔ شرق‌شناسی دانشگاه کمبریج و دانشگاه دمونتفورت بوده است (حسینی، ۱۳۸۷، ص ۲۸۶). وی دیدگاه‌هایش راجع به امام علیؑ را در کتاب *نخستین اندیشه‌های شیعی* آورده است.

او معتقد است که براساس دیدگاه مشهور، امام علیؑ در دوران خلافت دو خلیفهٔ اول، در امور سیاسی دخالتی نداشت؛ که با توجه به شرکت فعال او در امور جامعه در روزگار پیامبرﷺ این عدم تحرک و بی‌علاقگی، خود کاشف از بسی چیزهاست... و بر طبق اخبار دریافتی، علیؑ با پیشنهاد *بوسفیان مبنی بر احقاق حقتش در اقدام به جنگ مخالفت کرد؛ زیرا به‌نظر او این کار به انهدام اسلام می‌انجامید* (لالانی، ۱۳۸۱، ص ۲۲).

لالانی در تشریح ماجرای شورای انتصابی عمر برای تعیین خلیفه و تحلیل علیؑ از ترکیب شورا و سرانجام آن، و نحوهٔ انتخاب عثمان و اعتراضی که نسبت به این روند وجود داشت، به صداقت‌محوری امامؑ اشاره کرده که در جریان تصمیم‌گیری شورا وقتی از علیؑ سؤال شد که اگر انتخاب شود، آیا طبق کتاب خدا، سنت پیامبر و سیرهٔ دو خلیفه اول حکومت خواهد کرد؛ شرط عمل به سیرهٔ شیخین را نپذیرفته است (لالانی، ۱۳۸۱، ص ۳۴).

سیزده. دیدگاه هالیستر

هالیستر (Hollister) که سال‌ها در لکنهو (هند) می‌زیسته و کتاب *تشیع در هند*، رسالهٔ دکتری وی است (هالیستر، ۱۳۷۴، پیشگفتار مترجم، ص هفت)، همکاری و هماهنگی امام علیؑ با خلفا را تبیین کرده و مدعی است که از وی (امام) نقل کرده‌اند که دربارهٔ خلفای

پیش از خود گفته: من با ایمانی راسخ و قلبی مطمئن در کمال یگانگی، *ابوبکر، عمر و عثمان* سه خلیفه نخست را در انجام امور مهم حکومتی و دینی مددکار بودم، تا آنجا که هرگاه آنها نشستند، من نیز نشستم و چون برخاستند، من نیز برخاستم و چون آنان پیش رفتند من نیز به پیش رفتم هرگاه از من یاری طلبیدند، همراهی کردم و هیچ‌گاه از راهنمایی آنها دریغ نورزیدم و غالباً در زمان آنان از مدینه سمت نیابت ایشان را داشتم (هالیستر، ۱۳۷۴، ص ۱۲ و ۱۱).

وی در بیان وقایع مربوط به انتخاب خلیفه در شورای شش نفره، اشاره می‌کند که علیؑ یکی از اعضای آن شورا بود و در شورای مذکور خلافت به علیؑ پیشنهاد شد؛ مشروط به اینکه بر طبق روش دو خلیفه پیشین و سنت نبوی حکومت کند؛ اما علیؑ با آزادگی و مناعت، که از سجایای خاص او بود، اجازه نداد که رأی او چنین مقید گردد و در نهایت این مقام نصیب عثمان گردید (همان، ص ۱۱).

ب) بررسی و نقد دیدگاه‌ها

همان‌طور که روشن شد، مستشرقان دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به رویکرد سیاسی امام علیؑ ارائه کرده‌اند. برخی مدعی شده‌اند که امام علیؑ در بینش سیاسی و تدبیر امور سیاسی دچار ضعف بوده و انعطاف‌پذیری لازم را دارا نبوده است و به دلیل سخت‌گیری و تقیدات دینی افراط‌گونه، در تصمیم‌گیری‌های سیاسی دچار نوعی سستی بوده است؛ و عده‌ای عدم همراهی امام و اعتراض به عثمان در بعضی از موارد را مخالفت و کارشکنی با وی تلقی کرده و معتقدند امام مساعدت لازم در جلوگیری از قتل خلیفه سوم انجام نداده است؛ برخی هم امام را به ساده‌اندیشی، سبک‌سری و عدم محاسبه‌گری که لازمهٔ یک سیاست‌مدار توانمند بوده متهم کرده‌اند. اما در مقابل، برخی از مستشرقان، امام را در رعایت صداقت و توجه به مصالح عمومی شاخص دانسته و ضمن اینکه مشاوری امین برای خلفا بوده، اما در صورت رعایت نکردن حدود و احکام اسلامی، خواستار اجرای حدود می‌شد.

در اینجا به بررسی و نقد دیدگاه نادرست برخی از مستشرقان پرداخته خواهد شد، و به دیدگاه درست برخی دیگر از مستشرقان نیز استناد خواهد شد.

یک. نقد اتهام «ضعف در بینش سیاسی و تدبیر»

برخی از مستشرقان همچون *فیلیپ حتی، مونتگمری وات، والیری، بطروشفسکی و اشمپولر* همان‌طور که در گزارش‌ها آمده است؛ مدعی

شده‌اند که امام علی^ع در بینش سیاسی و تدبیر امور سیاسی دچار ضعف بوده و انعطاف‌پذیری لازم را نداشته است. در نقد این دیدگاه‌های باید توجه داشت که امام علی^ع در رفتارهای سیاسی در مواجهه با خلفا، ضمن مشارکت و همکاری در حد ضرورت با خلفا، از اعمال غرض‌ورزی شخصی و قومیتی در مواجهه با برخی اعتراضات مردمی، پرهیز داشت و به‌دور از افراط و تفریط عمل می‌کرد. چنان‌که برخی از مستشرقان نیز بدین نکته اشاره کرده‌اند. برای مثال لمبتون و همکارانش معتقدند که علی^ع ضمن رعایت بی‌طرفی در هنگام محاصره خانه عثمان، از میانجی‌گری میان شورشیان و خلیفه غافل نبود (هولت و لمبتون، ۱۳۸۳، ص ۱۱۷).

البته اتهام عدم بینش سیاسی به امام علی^ع در زمان حیات ایشان هم مطرح بوده است و عده‌ای سیاست معاویه را بر سیاست امام ترجیح می‌داده‌اند؛ درحالی‌که امام علی^ع از خوش‌فکرترین و در رأی و اندیشه، درست‌ترین مردم به‌شمار می‌رفت. ایشان در سیاست و تدبیر خود مصلحت اسلام را بر حق شخصی خود مقدم می‌داشت و برای رشد و پیشرفت و برپایی اسلام اهل فداکاری بود.

هرکس که با تاریخ اسلام و حوادث صدر اسلام آشنایی دارد، می‌داند که عزم و اراده و قاطعیت امیرمؤمنان^ع امر قابل انکاری نیست و ایشان مشهور به این صفات بود و انتساب بی‌ارادگی و ضعف تدبیر به علی^ع انتساب درستی نیست.

احمد محمد شاکر پژوهشگر برجسته مصری، در رد این اتهام آورده است که از هیچ مورخ قدیم یا جدید شنیده نشده که علی‌بن ابی‌طالب را متهم به بی‌ارادگی و دودلی یا کمی هوشمندی کند؛ بلکه هوشمندی علی و عزم و قاطعیت او صفاتی است که مورخان متفقاً او را با آنها متصف دانسته و حتی برخی او را دارای روحیه خطرپذیری دانسته‌اند که گاهی او را به تنگناها و مشکلات می‌افکنند، و هیچ بیم و نگرانی به‌خود راه نمی‌داد. دانش و هوشمندی و ذکای او به‌حدی بود که چه در عصر او و چه بعدها، تنها افراد معدودی به آن رتبه رسیده‌اند» (جمعی از نویسندگان، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۲۷، مدخل حسین).

ابن ابی‌الحدید ادیب، متکلم، مورخ، شاعر و فقیه شافعی و اصولی معتزلی و از علمای اهل سنت سده هفتم (سایت ویکی‌فقه)، هم امام علی^ع را در رأی و تدبیر، از استوارترین مردم در رأی و صحیح‌ترین ایشان در تدبیر دانسته است؛ به‌گونه‌ای که وقتی عمر بن خطاب تصمیم گرفت به جنگ رومیان و ایرانیان برود، علی^ع بهترین راهنمایی و راهکار را ارائه کرد. اتهام بی‌تدبیری به او از جانب دشمنانش بدان جهت بوده که او سخت مقید به شریعت بود و هرگز کاری را که خلاف شرع بود، انجام نمی‌داد؛ چنان‌که خودش فرموده است: «اگر دین و تقوا نبود من زیرک‌ترین اعراب بودم». این در حالی بود که خلفای دیگر آنچه را که به مصلحت خود می‌دیدند،

شده‌اند که امام علی^ع در بینش سیاسی و تدبیر امور سیاسی دچار ضعف بوده و انعطاف‌پذیری لازم را نداشته است.

در نقد این دیدگاه‌های باید توجه داشت که امام علی^ع در رفتارهای سیاسی در مواجهه با خلفا، ضمن مشارکت و همکاری در حد ضرورت با خلفا، از اعمال غرض‌ورزی شخصی و قومیتی در مواجهه با برخی اعتراضات مردمی، پرهیز داشت و به‌دور از افراط و تفریط عمل می‌کرد. چنان‌که برخی از مستشرقان نیز بدین نکته اشاره کرده‌اند. برای مثال لمبتون و همکارانش معتقدند که علی^ع ضمن رعایت بی‌طرفی در هنگام محاصره خانه عثمان، از میانجی‌گری میان شورشیان و خلیفه غافل نبود (هولت و لمبتون، ۱۳۸۳، ص ۱۱۷).

نیکلسون نیز معتقد است که علی^ع برجستگی‌ها و فضایل بسیار داشت. هوشیار، دوراندیش، شجاع، صاحب رأی، حلیم، وفادار و شریف بود (کریم‌خانی و صمدانی، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

هشدار و نصیحت خیرخواهانه به خلفا و میانجی‌گری بین معترضان و خلیفه و پرهیز از رفتارهای افراطی و فتنه‌گونه، با ادعای ضعف در بینش سیاسی و انعطاف‌ناپذیر بودن در مسائل سیاسی، سازگاری ندارد.

توجه بدین نکته لازم است که منشأ چنین اتهاماتی ناشی از ناآشنایی از سیاست علوی است؛ سیاستی که مبتنی بر سیاست نبوی بود. سیاست علی^ع مبتنی بر معیارها و اصول اسلامی بود و تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های ایشان در دایره همین اصول، قابل تعریف و تحلیل است؛ نه براساس سیاست رایج بشری که مبتنی بر منافع شخصی و رسیدن به هدف با هر وسیله‌ای است. کسانی که بر امام^ع این‌گونه خرده‌گیری‌ها را کرده‌اند، براساس معیارهای مادی و اصول حاکم بر سیاست بشری، سیره سیاسی امام علی^ع را مورد ارزیابی قرار داده‌اند. بنابراین می‌توان چنین پنداشت که در بسیاری از موارد، ناآگاهی یک مستشرق از آموزه‌های دین مبین اسلام به‌دلیل اینکه مسلمان و معتقد به اسلام نیست، باعث می‌شود که نگاه و دیدگاه واقعی نسبت به آموزه‌های آن نداشته باشد. چه‌بسا یک آموزه در فرهنگ و مکتب‌های خاص مفهومی ویژه دارد که یک پژوهشگر بیرونی از آن غافل بوده و مفهوم دیگری را برداشت می‌کند. چنان‌که ژری که مستشرق آلمانی و رئیس بخش شرق‌شناسی دانشگاه هاله آلمان به این نکته توجه کرده است و می‌گوید: بدون شک برداشت یک متفکر غیرمسلمان از معارف اسلامی با برداشت یک متفکر اسلامی فرق می‌کند؛ زیرا اولی هیچ راهی برای شناخت آموزه‌ها و

سیاست علیؑ را از دوران جوانی تا لحظه شهادت، صدق و صفا و درست‌گویی و درست‌گفتاری تشکیل می‌داد؛ و او لقب صدیق اکبر و فاروق امت (جداکننده حق از باطل) را از پیامبرؐ دریافت کرده است (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۸۷؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۵۷). بنابراین به‌نظر می‌رسد طرح چنین اتهامی از سوی مستشرقان ناشی از ناآشنایی و یا ناآگاهی است؛ و یک پژوهشگر بی‌طرف، ضمن رعایت بی‌طرفی، همه منابع و نگرش‌ها را بررسی و براساس آن به تحلیل یافته‌های خود می‌پردازد.

دو. نقد اتهام «کارشکنی در دوران خلیفه سوم»

در شناخت دیدگاه‌های مستشرقانی نظیر نیکلسون، کایتانی و والیری دانسته شد که ایشان عدم همراهی امام و اعتراض به برخی از اقدامات عثمان را مخالفت و کارشکنی با وی تلقی کرده و بر امامؑ خرده گرفته‌اند؛ درحالی که آنجا که مصالح مسلمانان اقتضاء می‌کرد، اهتمام امام بر همکاری با خلفا بوده است. اما در دوره عثمان به‌دلیل برخی عملکردهای ناصحیح عثمان، میزان اعتراضات به عملکرد وی بیش از دو خلیفه قبلی بوده است و امامؑ در موارد متعددی با خلیفه سوم اختلاف‌نظر داشت و در صورت لزوم به وی هشدار می‌داد. شواهد بسیاری وجود دارد که امام علیؑ مشاوری امین برای خلفا بود و در کمک به خلفا برای پیشبرد اسلام از هیچ کمکی دریغ نمی‌کرد؛ اما نه به این معنا که با تمام دیدگاه‌ها و سیاست‌های ایشان موافق بوده است؛ بلکه در موارد متعددی با خلفا اختلاف‌نظر داشته و ابراز کرده است.

رفتار سیاسی امامؑ مبتنی بر رعایت مصالح عمومی و همکاری با حکومت‌ها، در راستای پیشبرد منافع جامعه براساس ضوابط اسلامی بوده است و در ضمن توجه جدی به رعایت و اجرای دقیق و بدون تبعیض احکام و حدود اسلامی داشت و به‌شدت با گزینشی عمل کردن در اجرای حدود مخالف بود. تأکید و یادآوری چنین نکته‌ای به خلفا نیز در همین راستا مورد ارزیابی است؛ چنان‌که برخی از مستشرقان همچون *مونتگمری وات*، *لمبتون* و همکارانش همان‌طور که در گزارش دیدگاه‌ها آمده است نیز به‌درستی بدان اشاره کرده‌اند.

آنچه از منابع تاریخی و *نهج‌البلاغه* به‌روشنی به‌دست می‌آید، آن است که علیؑ در جریان شورش علیه عثمان، موضعی اصلاحی اتخاذ کرد و نظرشان بر اصلاح عثمان و اصلاح ساختار حکومتی

انجام می‌دادند؛ خواه مطابق با شرع باشد و خواه نباشد؛ و تردید نیست کسی که آنچه را به صلاح خود بداند انجام دهد و مقید به ضوابط شرعی نباشد، کارهای دنیایی او بسامان‌تر است و آن‌کس که مقید به ضوابط شرعی باشد، کارهای دنیایی او در ظاهر نابسامان است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۲۸).

آنجا که در انتخاب اعضای شورای شش نفره، حاضر نشد برای به‌دست آوردن حکومت، دروغ مصلحتی بگوید و این اقدام را خلاف اخلاق می‌دانست و نگرشی متفاوت در امر سیاست را به‌تصویر می‌کشید. هرچند عده‌ای بر این عقیده‌اند که هیچ مصلحتی بالاتر از مصلحت اسلام و مسلمانان وجود ندارد. بنابراین هیچ چیز به این اندازه اهمیت نداشت که حضرت علیؑ قدرت را به‌دست می‌گرفت و حکومتی مبتنی بر حق و عدالت و ارزش‌های اسلامی تشکیل می‌داد. حضرت می‌توانست فقط یک دروغ مصلحت‌آمیز بگوید و قبول کند که به سیره شیخین هم عمل می‌کند؛ ولی بعداً فقط به اجتهاد خود عمل کند و به سیره شیخین، بهایی ندهد؛ با این دروغ نیز هیچ اتفاقی نمی‌افتاد (فراهی و زمانی قورتانی، ۱۳۹۲).

درواقع این شرط، تضمین‌کننده حقوق کلان قریش بود و طبیعی بود که علیؑ حتی به قیمت ازدست دادن خلافت، این شرط را نمی‌پذیرفت؛ چراکه اعتقادی به آن نداشت و آن را خلاف سیره و عمل رسول اللهﷺ می‌دانست (عباسی، ۱۳۹۱).

جرج جرداق نویسنده مسیحی عرب، معتقد است علی بن ابی‌طالبؑ بسیار زیرک و سریع‌الادراک بود و راز دل مردم، هوس‌ها و خواست‌های درونی آنان را به‌خوبی می‌دانست و با راستی و راست‌گویی در زندگی شناخته شده و متفاوت دیده می‌شود (جرداق، ۱۳۷۰، ص ۳۲).

امام علیؑ در پاسخ به اتهام عدم بینش سیاسی و برتری معاویه در سیاست‌ورزی فرموده است که معاویه زیرک‌تر از ایشان نیست؛ اما شیوه معاویه، پیمان‌شکنی و گنهکاری است؛ که اگر پیمان‌شکنی، ناخوشایند نبود کسی از علی زیرک‌تر نبود (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۰، خطبه ۱۹۱؛ قندوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۵۴؛ اسکافی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۶۶).

جرجی زیلمان نویسنده و دانشمند مسیحی عرب، تفاوت بینش علیؑ و معاویه را ناشی از این دانسته که معاویه و دوستانش برای پیشرفت مقاصد فردی خود از هیچ جنایتی دریغ نداشتند؛ اما علیؑ و همراهان او، هیچ‌گاه از راه راست و دفاع از حق و شرافت، تخطی و تجاوز نمی‌کردند» (سراج، ۱۳۷۶، ص ۳۲۴).

بهبترند. من جریان (عثمان) را برایتان خلاصه می‌کنم؛ استبداد ورزید، چه بد استبدادی؛ و شما ناراحت شدید و از حد گذراندید و خداوند در این مورد حکمی دارد که جاری می‌شود (همان، خطبه ۳۰).

امام علیه السلام نه تنها اقدامی که باعث تحریک شورشیان برضد عثمان شود، انجام نداد؛ بلکه تا آنجا که توانست در خاموش کردن این فتنه کوشید؛ تا آنجا که مروان معترف بود هیچ کس به اندازه علی علیه السلام به عثمان یاری نرساند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۲، ص ۴۳۸؛ ذهبی، بی تا، ج ۲، ص ۴۶۱ و ۴۶۲؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۲۲۰). چنان که امام علیه السلام خود در رابطه با وساطت در مورد عثمان مطرح فرموده که کوشش برای بازداشتن مردم از آزار رساندن به عثمان به حدی بود، که ترسیدم در این کار گناهکار شوم» (نهج البلاغه، خطبه ۲۴۰؛ شهیدی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۹).

علاوه بر تلاش همه جانبه امام برای جلوگیری از وقوع فتنه و آرام کردن اوضاع، از کمک فرزندان بزرگوارش به عثمان نیز در شرایط سخت محاصره معترضان در اطراف خانه عثمان دریغ نورزید و امام حسن علیه السلام را برای دفاع از خانه او فرستاد (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۸۵؛ ابن شهبه، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰۱). و زمانی که طلحه و زبیر آب را به روی عثمان بستند؛ علی علیه السلام با زحمت فراوان توانست آب به او برساند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۳۸۵ و ۳۸۶؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۴۴؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۶۹ و ۶۸).

ابن ابی الحدید درباره کمک امام علیه السلام به عثمان معتقد است که اگر جعفر بن ابی طالب محاصره شده بود، علی علیه السلام همان قدر در آن راه تلاش می‌کرد که برای عثمان انجام داد (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۶۷). روشن گردید امام علی علیه السلام در مواردی که مصالح مسلمانان اقتضاء می‌کرد، صادقانه و به دور از هیجان و احساسات، با خلفا همکاری داشت؛ و در صورت عدم رعایت مبانی و حدود اسلامی، بی تفاوت نبود و اجرای حدود را خواستار می‌شد و برخلاف ادعای بعضی از مستشرقان، مخالفتش با برخی عملکرد خلفا، مبتنی بر نگرش شخصی و جهت گیری‌های سیاسی نبوده است؛ بلکه بر مبنای جدیت امام در اجرای حدود و احکام اسلام بوده است.

بنابراین به نظر می‌رسد که منشأ چنین نگرش‌ها و خرده گیری‌ها بر امام از جانب برخی از مستشرقان، ناشی از عدم دسترسی و یا عدم توجه آنان به متون اصیل اسلامی باشد، که باعث ضعف علمی و کمبود اطلاعات و ناقص بودن برخی از نگرش‌ها شده، و در نتیجه به

عثمان، و نه قتل خلیفه بوده است؛ و اینکه امام علیه السلام اقدام و یا تحریک و یا بی تفاوتی در به قتل رسیدن عثمان و استفاده از این موقعیت برای رسیدن به قدرت نداشته است.

درواقع امام علیه السلام در جریان شورش علیه عثمان خواهان مهار بحران بود و بدین سبب بود که میانجی گری میان شورشیان و عثمان را پذیرفت و سعی کرد با سخنان خویش عثمان را وادار به اصلاح امور کند (ر.ک: ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۴۰-۱۵۴).

امام علیه السلام در هنگام میانجی گری بین معترضان و عثمان با سخنانی آمیخته با خیر خواهی و محترمانه به عثمان یادآور شد که قصدش وساطت است و گوشزد کرد که خلیفه از مطلبی بی اطلاع نیست که بخواهد به او یادآوری کند؛ و هشدار داد که بدترین مردم نزد پروردگار، پیشوای ستمگری است که خود گمراه است و مردم به وسیله او گمراه می‌شوند؛ سنت‌های مورد قبول را از بین برده و بدعت‌های متروک را زنده می‌کند، و فرمایش رسول خدا صلی الله علیه و آله را در مورد پیشوای ستمکاری یادآور شد که در روز رستاخیز حاضر می‌کنند؛ درحالی که نه یآوری با اوست و نه عذر خواهی... و من به تو هشدار می‌دهم که نکند تو همان پیشوای مقتول این امت گردی؛ و یادآور شد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است در این امت پیشوایی کشته خواهد شد که پس از آن، درهای کشت و کشتار به روی آنها تا قیامت باز خواهد گردید؛ امور این امت را بر آنها مشتبه می‌کند، فتنه و فساد در میانشان گسترش می‌دهد؛ تا آنجا که حق را از باطل تمیز نمی‌دهند، و به سختی در آن فتنه غوطه‌ور می‌شوند، و به شدت در هم آمیخته و فاسد خواهند گردید. نکند تو با این سن زیاد و گذراندن عمر، زمام خویش را به دست مروان بسپاری تا هر جاکه خاطر خواه اوست، تو را ببرد (نهج البلاغه، ۱۳۷۰، خطبه ۱۸۷).

امام علیه السلام وقایع مربوط به شورش علیه عثمان را این گونه ترسیم کرده است که مردم به او عیب گرفتند و طعنه زدند؛ و من یکی از مهاجران بودم که بیشتر برای رضایتش (در راه خدا) می‌کوشیدم و کمتر سرزنشش می‌کردم (همان، نامه ۱).

موضع ایشان درباره قتل عثمان بدین قرار بوده که فرمود اگر به کشتن فرمان داده بودم، قاتل محسوب می‌شدم؛ و اگر آنها را بازمی‌داشتیم، از یاورانش به شمار می‌آمدم! اما کسی که او را یاری کرده، نمی‌تواند بگوید از کسانی که دست از یاریش برداشته‌اند، بهترم؛ و کسانی که دست از یاریش برداشتند، نمی‌توانند بگویند یاورانش از ما

داوری‌های اشتباه منجر شده است. از طرفی بسیاری از نوشته‌های مستشرقان درباره امامیه و امامان دوازده‌گانه، سطحی بوده، از لحاظ روش تحقیق با مشکل عدم مراجعه به منابع شیعی مواجه‌اند. چنان‌که لالانی معتقد است در مغرب‌زمین، تحقیق و بررسی در تشیع یکی از شاخه‌های مطالعات و بررسی‌های اسلامی بود که بیش از همه، مورد غفلت قرار گرفته است (لالانی، ۱۳۸۱، ص ۷).

سه. نقد اتهام «ساده‌اندیشی و عدم محاسبه‌گری»

چنان‌که گذشت، لامنس امام را به ساده‌اندیشی متهم کرده است؛ که به نظر می‌رسد وی به دلیل تعصب و از روی غرض‌ورزی سعی دارد با چنین اتهامی از شأن علی بکاهد و در این زمینه دچار افراط شده است؛ چنان‌که کازانووا یکی از خاورشناسان فرانسوی به این نکته اشاره کرده و ضمن اظهار تعجب از تعصب لامنس و اطلاعات تحسین‌برانگیزی که به تاریخ آن عصر داشته؛ اما در این مباحث طرفداری خود را از بنی‌امیه بر ضد بنی‌هاشم نشان داده است، و بارها در این باره به مجادلات دفاعی و اتهام‌های ادعایی پرداخته و آنها را به هم ارتباط داده است! (آلفونس، ۱۹۶۶م، مقدمه، ص ۵۳ و ۵۴).

در حالی لامنس امام را به سبک‌سری و جلف‌بودن متهم کرده که برخی از مستشرقان جایگاه مشورتی برجسته‌ای برای امامؑ نزد خلفا ترسیم کرده‌اند. چنان‌که والیری معتقد است علیؑ مشاوری ارزشمند برای خلفای پیش از خود بود؛ و احتمالاً به سبب دانش فوق‌العاده علیؑ از قرآن و سنت، در مسائل شرعی و حقوقی با او مشورت می‌کرده‌اند (تقی‌زاده داور، ۱۳۸۵، ص ۲۱؛ والیری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۳۸۱-۳۸۶).

شواهد حاکی از این است که لامنس در این نسبت مغرضانه از عمروبن عاص پیروی کرده که برای پیروزی سیاسی، دروغ‌گویی را جایز می‌شمرد! و به مردم شام تلقین می‌کرد که علیؑ مردی شوخ و بازیگر است و لیاقت خلافت ندارد. امیرمؤمنانؑ در اینکه عمروعاص چنین اتهامی به ایشان زده، ابراز شگفتی کرده است و ایراد چنین اتهامی را ناشی از دروغ‌گویی وی دانسته است؛ درحالی‌که برای رهایی جان‌ش بهترین و بزرگ‌ترین نقشه‌اش آن است که جامه‌اش را بالا زند و عورت خود را آشکار سازد و فراموشی آخرت، او را از گفتن سخن حق، بازداشته است (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۰، خطبه ۸۴).

مادلونگ نیز به صورت تلویحی اتهام محاسبه‌گر نبودن و

همچنین شوخ‌طبعی را مطرح کرده است. به نظر می‌رسد که چنین توصیفی از جانب مادلونگ نسبت به امامؑ ناشی از اتهام‌زنی امثال عمروبن عاص به امام علیؑ است، که با سوءنیت همراه بوده است. با بررسی تاریخ دوران علیؑ، به نظر می‌رسد که عیب‌جویی عمروبن عاص نیز برگرفته از سخن خلیفه دوم باشد، که هنگام ذکر نام علیؑ به عنوان گزینهٔ محتمل تصدی خلافت پس از خودش، به عبدالله بن عباس گفته که نمی‌داند خلافت را پس از خود در چه کسی قرار دهد. عبدالله بن عباس پیشگامی، جهاد، قرابت با رسول خدا و دانش علیؑ را یادآور شده است و علیؑ را گزینه‌ای مناسب برای تصدی خلافت دانسته است؛ اما عمر ضمن تأیید سخن ابن‌عباس، امام علیؑ را مردی شوخ‌طبع معرفی کرده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۳۲۶).

ابن ابی‌الحدید معتقد است که عمر در این اظهارنظر، قصد عیب‌جویی نداشته؛ بلکه مقصود وی این بوده که علی شدت عمل و سخت‌گیری لازم را (مثل او) برای ادارهٔ خلافت ندارد. اما عمروبن عاص این سخن را دستاویز قرار داده و برجسته کرده و بازیگری را به آن اضافه کرده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۳۲۷).

وی سخن خلیفه دوم را این‌گونه توجیه می‌کند که هر انسانی دارای خوی مخصوصی است و فضیلت را فقط در آن خوی می‌داند. مثلاً شخص ترسو و بزدل، از شجاعت بدگویی می‌کند؛ متقابلاً شخص شجاع هم ترسوها را تحقیر کرده، جبن را ضعف و ذلت و خواری می‌داند. بر این اساس چون عمر شخص تندخو و خشن و سخت‌گیر و همواره عبوس بود، چنین پنداشته که همین اخلاق، فضیلت است و خلاف آن نقص به‌شمار می‌رود و حال آنکه اگر مردی خوشرو و آرام و نرم و دارای اخلاق ملایم بود، معتقد می‌بود که همان اخلاق، فضیلت و خلاف آن را نقص می‌دانست و اگر فرض کنیم که اخلاق او در علیؑ و اخلاق علیؑ در او می‌بود، عمر در مورد علیؑ می‌گفت: «اگر این تندخویی در او نمی‌بود!» منتها این پسر عاص بود که سخن او را بزرگ کرد و در شام به صورت یک عیب بزرگ برای آن حضرت شایع کرد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۳۲۷).

ابن ابی‌الحدید اصل شوخ‌طبعی و مزاح علیؑ را رد کرده و یادآور شده است که با تأمل در حال و وضع علیؑ در عصر رسول خداﷺ، بسیار بعید است که بتوان به او نسبت شوخی و مزاح داد، و در کتب

چهار. همکاری همه‌جانبه (بی‌قید و شرط)

چنان‌که گذشت *هالیستر* در اصل همکاری امام علیه السلام با خلفا به نکته درستی اشاره کرده است؛ اما به نظر می‌رسد به‌نحو اغراق‌آمیزی همکاری و هماهنگی بدون قید و شرط امام علی علیه السلام با خلفا، مورد اشاره قرار داده است؛ درحالی‌که همکاری علی علیه السلام با خلفا، چنان‌که در دیدگاه *هالیستر* ادعا شده، مطلق و همه‌جانبه نبوده است و در جایی‌که برخلاف دستورات شریعت و احکام عمل می‌کردند، مخالفت خود را با صراحت اعلام می‌فرمود، که به مواردی از هشدارها و اعتراضات امام علی علیه السلام به عملکرد خلفای سه‌گانه در بخش‌های قبل اشاره شده است.

نتیجه‌گیری

در یک نگاه کلی نسبت به دیدگاه مستشرقان به نگرش سیاسی امام علی علیه السلام می‌توان گفت که دیدگاه یکسانی از مستشرقان به‌دست نیامده است. عده‌ای از مستشرقان نگاه درستی داشته و رفتار و نگرش سیاسی امام علی علیه السلام را در دوران خلفا، مورد تحسین قرار داده‌اند؛ اما برخی از مستشرقان با رویکرد متفاوتی به بررسی نگرش و رفتار سیاسی امام پرداخته و به اشکال‌تراشی و در مواردی به توهین و تضعیف شخصیت امام روی آوردند که دلیل آن، عدم آشنایی به جامعیت شخصیت امام و برجستگی امام در عمل به موازین اسلامی و دستورات الهی و رعایت اصول انسانی و موازین اخلاقی است و براساس محاسبات رایج بشری و معادلات مادی به تبیین عملکرد امام پرداخته و دچار خطای در تحلیل و تبیین شخصیت امام علی علیه السلام شده‌اند.

شیعه و کتب محدثان، شاهی بر این امر یافت نمی‌شود. همچنین در ایام خلافت *ابی‌بکر* و عمر در کتب سیره، حتی یک حدیث نمی‌توان یافت که ارتباطی به شوخی او داشته باشد. تمام اوقات او در عبادت و نماز، ذکر، فتاوا، آموزش علم، رفت و آمد و مراجعات مردم برای فراگیری احکام و تفسیر قرآن سپری می‌شد. او تمام یا اکثر روزها را روزه می‌گرفت، و همه یا اکثر شب‌ها را مشغول نماز بود. اینها در ایام آرامش و صلح بود؛ اما در ایام جنگ نیز در آمادگی کامل، اوقات او با فرماندهی سپاه و عملیات جنگی سپری می‌شده است و با این گرفتاری‌ها و اشتغال‌ها، وقت فراغت و بیکاری نداشت که به شوخی و مزاح پردازد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۶ ص ۳۲۸ و ۳۲۹).

جای تعجب نیست که *عمروبن عاص* و دشمنان دیگر، او را به این عیوب متهم کنند. هرکس تأمل کند می‌فهمد که آنان درعین حال ناخواسته و دانسته و ندانسته، بدین‌گونه در مدح و ثنای او کوشش کرده‌اند و قدر و منزلتش را بیشتر و برتر ساخته‌اند؛ و اگر عیب دیگری از او می‌یافتند، آن را نقل می‌کردند (ر.ک: پیشوایی، ۱۳۸۵).

شاید بتوان راز نسبت شوخ‌طبعی به امام علی علیه السلام از زبان عمر را ناشی از آن دانست که چون عمر عبوس و خشن بود، فقدان خشونت در علی علیه السلام را دعابه می‌دانست؛ و *عمروبن عاص* مغرضانه و با هدف تضعیف امام علیه السلام چنین نسبتی را دستاویز قرار داده و آن را در میان مردم شام منتشر کرده است و مستشرقان هم، بدون توجه به این نکات، و برخی از ایشان مغرضانه و متعصبانه، چنین اتهامی را به امام علی علیه السلام نسبت داده‌اند.

البته باید یادآور شد که انتساب عدم محاسبه‌گری به امام علیه السلام از جانب *مادلونگ* با رویکرد برخی از مستشرقان نظیر *رابرت گلیو*، و *لالانی* (همان‌طور که در گزارش دیدگاه‌ها اشاره شد) که معتقدند رویکرد سیاسی امام علیه السلام مبتنی بر رعایت مصالح و اصولی مثل حفظ اتحاد و انسجام مسلمانان، صداقت‌محوری بوده است؛ قابل نقض است. مصالحی که امام علیه السلام با جدیت و در مواقعی با فداکاری مثال‌زدنی درصدد حفظ آن بوده است.

بنابراین رعایت مصالحی مثل حفظ یکپارچگی و اتحاد مسلمین به‌ویژه در شرایط بحرانی و تهدیدآمیز پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله که برای امام علی علیه السلام مهم بوده است و اصولی همانند صداقت‌محوری که از اصول محوری در رویکرد سیاسی امام بوده است؛ با عدم حساب‌گری تناسبی ندارد.

سراج، محمدابراهیم، ۱۳۷۶، *امام علیؑ: خورشید بی‌غروب*، تهران، نوی. سعید، ادوارد، ۱۳۸۶، *شرق‌شناسی*، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران، امیرکبیر. شافعی‌پور، ایوب، ۱۳۹۸، «فضایل امیرالمؤمنین امام علیؑ از دیدگاه مستشرقان»، در: *مجموعه مقالات کنگره بازنه‌خوانی ابعاد شخصیتی امیرالمؤمنین امام علیؑ*، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی. شهیدی، سیدجعفر، ۱۳۷۸، *ترجمه نهج البلاغه*، تهران، علمی و فرهنگی. طبری، محمدبن جریر، ۱۳۸۷ق، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث. العانی، عبدالقهار داوود عبدالله، ۱۴۲۱ق، *الاستشراق والدراسات الاسلامیه*، عمان (اردن)، دارالفرقان. عباسی، علی‌اکبر، ۱۳۹۱، «نقش قبیله قریش در دور کردن حضرت علیؑ از خلافت اسلامی»، *پژوهشنامه علوی*، ش ۶ ص ۶۸۵۳. عبدالجلیل، ج. م.، ۱۳۹۳، *تاریخ ادبیات عرب*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، امیرکبیر. غضنفری، سعادت، ۱۳۹۲، «بررسی و نقد مقاله [امام] علی‌بن ابی‌طالب [ؑ]»، *دائرةالمعارف اسلام*، *پژوهشنامه علوی*، ش ۷، ص ۷۸۵۳. فراهتی، عباسعلی و زهرا زمانی قورتانی، ۱۳۹۲، «نقش امیرالمؤمنینؑ در شکوفایی دانش اخلاق اسلامی از منظر روایات»، *پژوهشنامه علوی*، ش ۷، ص ۱۰۴-۷۹. قندوزی، سلیمان‌بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، *ینابیع الموده*، قم، اسوه. کریم‌خانی، حمزه و سیدمحمدعلی صمدانی، ۱۳۸۳، *علیؑ فراسوی ادیان (امیرمؤمنانؑ در کلام اندیشمندان غیر مسلمان)*، قم، دانش حوزه. لالائی، ارزینا، ۱۳۸۱، *نخستین اندیشه‌های شیعی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فروزان روز. مادلونگ، ویلفرد، ۱۳۸۱، *جانشینی محمد*، ترجمه احمد نمایی و دیگران، مشهد، آستان قدس رضوی. مسعودی، علی‌بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی. نیک‌بین، نصرالله، ۱۳۸۰، *فرهنگ جامع خاورشناسان مشهور و مسافران به تشریح زمین*، تهران، آرون. نیکلسون، رینولد، ۱۳۸۰، *تاریخ ادبیات عرب*، ترجمه کیواندخت کیوانی، تهران، ویستار. وات، مونتگمری، بی‌تا، *محمد فی المدینه*، ترجمه تعریب شعبان برکات، بیروت، مکتبه المصریه. هالیستر، جان نورمن، ۱۳۷۴، *تشیع در هند*، ترجمه آرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران، مرکز نشر فرهنگ دانشگاهی. هولت، پی‌ام و ان‌ک‌س لمبتون، ۱۳۸۳، *تاریخ اسلام کمبریج*، ترجمه تیمور قادری، تهران، امیرکبیر.

Gleave, Robert, 2007-2011, "Ali b. Abi Talib", in *Encyclopedia of Islam*, 3 Ed, B. Gudrun Kramer, Denis Martine, John Nawas and Everett Rawson, E. J. Brill. Vaglieri, L. Veccia, 1987, "Ali B. ABITALIB", *The Encyclopedia of Islam*, Prepaed by Number of Leding Orientalsts, Leiden E.L. Brill.

منابع.....


نهج البلاغه، ۱۳۷۰، قم، دارالذخائر. آفونس، اتیین دینی، ۱۹۶۶م، *محمد رسول الله*، ترجمه عبدالحلیم محمود، قاهره، دارالمعار. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمیدبن هبه‌الله، ۱۳۷۸، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی. ابن‌اثیر، علی‌بن ابی‌الکرم، ۱۴۰۹ق، *أسد الغابه فی معرفه الصحابه*، بیروت، دار الفکر. ابن‌شبه، عمر، ۱۴۱۷ق، *تاریخ المدینه المنوره*، بیروت، دار الکتب العلمیه. ابن‌عساکر، علی‌بن حسن، ۱۴۱۵ق، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دارالفکر. احمدی ندوشن، محمدرضا، ۱۳۹۰، «حیات علمی امام علیؑ از منظر اندیشمندان غیرمسلمان و مستشرقان»، *تاریخ درآینه پژوهش*، ش ۳۱، ص ۴۹-۷۰. اسکافی، محمدبن عبدالله، ۱۴۰۲ق، *المعیار و الموازنه*، بیروت، مؤسسه محمودی. اشپولر، برتولد، ۱۳۵۴، *جهان اسلام*، ترجمه قمر آریان، تهران، امیرکبیر. بلاذری، احمدبن یحیی، ۱۴۱۷ق، *جمل من انساب الأشراف*، بیروت، دار الفکر. پطروشفسکی، ایلیا‌پاولویچ، ۱۳۵۴، *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام. پیشوایی، مهدی، ۱۳۸۵، «نقد دیدگاه تاریخی یک شرق‌شناس»، *تاریخ در آینه پژوهش*، ش ۶ ص ۲۷-۵۶. تقی‌زاده داور، محمود، ۱۳۸۲، *تصویر شیعه در دایره‌المعارف امریکانا*، تهران، چاپ و نشر بین‌الملل. —، ۱۳۸۵، *تصویر امامان شیعه در دائرةالمعارف اسلام*، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی. جرداق، جورج، ۱۳۷۰، *روائع نهج البلاغه*، بیروت، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه. جمعی از نویسندگان، بی‌تا، *دایره‌المعارف الاسلامیه*، بیروت، دارالفکر. جهادی، محمد و همکاران، ۱۳۹۹، «بررسی و نقد دیدگاه مستشرقان درباره فضائل اهل‌بیتؑ»، *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، ش ۳۷، ص ۶۳-۸۶. حتی، فیلیپ، ۱۳۶۳، *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، آگاه. حسینی، علی‌حسین، ۱۳۸۷، *بررسی و نقد دیدگاه مستشرقان درباره امیرالمؤمنین علیؑ*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، جامعه‌المصطفی العالمیه. حسینی طباطبائی، مصطفی، ۱۳۷۵، *نقد آثار خاورشناسان*، تهران، چاپخش. حسینی، غلام‌احیاء، ۱۳۸۷، *شیعه‌پژوهی و شیعه‌پژوهان انگلیسی‌زبان*، قم، شیعه‌شناسی. خانی آرنای، هادی، ۱۳۹۱، *نقد و بررسی دیدگاه‌های مستشرقان پیرامون امام علیؑ و نهج البلاغه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، کاشان، دانشگاه کاشان. ذهبی، شمس‌الدین، بی‌تا، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، بیروت، دار الکتب العربی.


نوع مقاله: ترویجی

ارزیابی انتقادی انگاره جداسازی دین از سیاست در سیره معصومان علیهم السلام از نگاه روشن فکری دینی (مطالعه موردی: مهندس مهدی بازرگان)

علی اکبر عالمیان / استادیار گروه تاریخ اسلام مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی وابسته به جامعه المصطفی العالمیه

aliakbar_alamian@miu.ac.ir

 orcid.org/0009-0007-4420-9999

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۱

چکیده

جریان روشنفکری به طور عام و روشنفکری دینی به نحو خاص، اعتقاد چندانی به مسئله ارتباط دین و سیاست ندارد. مهندس مهدی بازرگان به عنوان یکی از روشن فکران برجسته دینی که دارای آثار فراوانی بوده و مورد توجه بخش عظیمی از جریان روشنفکری قرار دارد، نیز در برخی از آثار خود با اشاره به شواهدی از سیره برخی از ائمه علیهم السلام، نتیجه می گیرد که در سیره این بزرگواران نیز دین و سیاست دو مقوله جداگانه بوده اند. در این پژوهش که با بهره از ابزار کتابخانه‌ای و اسنادی و به روش تحلیل متن با رویکرد انتقادی، نگاشته شده، کوشیده ایم تا براساس منابع تاریخی، این مدعا را در بوتۀ نقد و ارزیابی قرار دهیم. نتیجه این پژوهش اینکه برخلاف موارد و قراینی که بازرگان ذکر کرده، سیره ائمه علیهم السلام نشان می دهد که دین از سیاست و حکومت جدا نبوده است.

کلیدواژه‌ها: سیره معصومان علیهم السلام، روشنفکری دینی، مهدی بازرگان، جدایی دین از سیاست.

مقدمه

تعیین شد. البته عمر دولت وی مستعجل بود و دولت موقت در تاریخ ۱۴ آبان ۱۳۵۸ استعفاء داد. *بازرگان* در انتخابات اولین دوره مجلس شورای اسلامی در تاریخ ۱۳۵۸/۱۲/۲۴ نیز شرکت کرد و با کسب ۶۷ درصد آراء به‌عنوان منتخب سوم مردم تهران برگزیده شد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۳۸).

مهندس *بازرگان* پس از اتمام دوره نمایندگی مجلس، به‌کارهای شخصی و فرهنگی روی آورد و تاپایان عمرش، یعنی سال ۱۳۷۳ مسئولیت و یا پستی را بر عهده نداشت، و به فعالیت سیاسی و نوشتن مقاله‌ها و ایراد سخنرانی ادامه داد و در این سال‌ها، از جمله مخالفان و منتقدان سیاسی به‌شمار می‌آمد. وی در بهمن ماه ۱۳۷۳، در هشستاد و شش سالگی، در فرودگاه زوربخ به‌علت سکنه قلبی درگذشت. جسد او را به ایران بازگرداندند و بنا به وصیت خود او، در قم به خاک سپردند.

درباره پیشینه موضوع، باید گفت که با توجه به بررسی تفصیلی درباره نگاه روشن‌فکران دینی به مقوله جدایی دین از سیاست، آن‌هم با استناد به سیره معصومان (ع) می‌توان نتیجه گرفت که در این مورد، مقاله و یا پژوهشی صورت نگرفته است؛ به‌ویژه از نگاه مهندس مهدی *بازرگان*. باین حال می‌توان به برخی از نوشته‌ها و مقالات، که اشاره‌ای جزئی به موضوع دارند، اشاره کرد:

مقاله «مبانی اندیشه سیاسی مهدی *بازرگان* با تأکید بر نسبت دین و سیاست» (قادری و حاجی‌زاده، ۱۳۹۲)؛ پایان‌نامه *دین و سیاست از دیدگاه مهندس مهدی *بازرگان** (حسین‌زاده، ۱۳۸۰)؛ مقاله «نظریه اشرف دین بر سیاست» (حسین‌زاده، ۱۳۸۱)؛ مقاله «تحلیلی بر واپسین نظریه مهندس مهدی *بازرگان*» (خردمند، ۱۳۸۴)؛ مقاله «رابطه دین و سیاست در اندیشه مهندس *بازرگان*» (خواجه سروی، ۱۳۷۵)؛ مقاله «مقاله نسبت دین و سیاست در سیره نبوی» (بستانی، ۱۳۸۵).

همان‌گونه که گفته شد، نوشته‌های فوق، تنها به بخشی از دیدگاه‌های روشن‌فکران و به‌ویژه مهدی *بازرگان* درباره نسبت دین و سیاست پرداخته است. از این‌رو موضوع مقاله حاضر از این جهت نو و جدید است؛ به‌ویژه اینکه *بازرگان* با استفاده از تحلیل خود از تاریخ مقدس (تاریخ معصومان (ع)) می‌کوشد تا وجاهت برای دیدگاه خود مبتنی بر جدایی دین از سیاست پیدا کند.

مسئله جدایی دین و سیاست، از جمله موضوعات پرمناقشه و دیرینه‌ای است که از دیرباز در مطمح‌نظر محققان قرار داشته است. در مقابل این ایده، مسئله ارتباط دین و سیاست نیز همواره مطرح بوده و به‌عنوان دو بحث مهم، مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. در این میان، جریان روشنفکری به‌صورت عام و روشنفکری دینی به‌طور خاص، کوشیده است تا مسئله جدایی دین از سیاست که امروزه با عنوان «سکولاریسم» از آن یاد می‌شود را ترویج دهد. در تحقق این مسیر، به‌نظر می‌رسد که اثبات این مدعا با استفاده از تحلیل سیره معصومان (ع) راهی حساب‌شده باشد؛ که در میان همه این روشن‌فکران، مهندس مهدی *بازرگان* با استفاده از همین مسیر، به اثبات مدعای خود پرداخته است. مهندس مهدی *بازرگان* را می‌توان به‌عنوان یکی از مؤثرترین افراد در میان جریان روشنفکری یک‌صد سال اخیر به‌شمار آورد. تحقیق حاضر نیز با توجه به اهمیت این بحث و با توجه به اهمیت شخصیت مهندس *بازرگان*، که حداقل از سوی برخی از هم‌فکرانش، به‌عنوان «پدر روشنفکری دینی» (گروه پژوهش‌های تاریخی انتشارات قلم، ۱۳۹۳، ص ۵۷۹) مطرح شده است؛ به بررسی و نقد دیدگاه‌های او درباره انگاره جداسازی دین از سیاست در سیره معصومان (ع) می‌پردازد. در واقع این تحقیق می‌کوشد تا به این پرسش پاسخ دهد که روشن‌فکرانی نظیر مهدی *بازرگان*، چگونه با استفاده از تحلیل سیره معصومان (ع) به اثبات مدعای خود مبنی بر جدایی دین و سیاست می‌پردازند و چگونه می‌توان با تکیه بر منابع تاریخی به ارزیابی و نقد این مدعیات پرداخت؟

مهندس مهدی *بازرگان* در سال ۱۳۸۶ش در تهران متولد شد. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در تهران به پایان رسانید و برخلاف بسیاری از هم‌سن و سالان خود، بدون ورود به مکتب‌خانه، پای در مدارس جدید گذاشت (نجاتی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۵). *بازرگان* در طول دوران تحصیل جزء دانش‌آموزان فعال و درس‌خوان بود؛ به‌گونه‌ای که پس از اتمام دوران دبیرستان، به‌عنوان یکی از مشمولان اعزام به خارج از کشور جهت ادامه تحصیل درآمد (*بازرگان*، بی‌تا، ص ۱۶۹). وی پس از بازگشت به ایران و پس از چندی، ریاست هیئت مدیره موقت شرکت ملی نفت و مأموریت خلع ید از شرکت سابق نفت را بر عهده گرفت. مهندس *بازرگان* در روز یکشنبه ۱۵ بهمن سال ۱۳۵۷ طی حکمی از سوی امام خمینی (ع) به‌عنوان نخست‌وزیر دولت انقلاب

۱. مفاهیم و اصطلاحات

۱-۱. جدایی دین از سیاست

جدایی دین از سیاست که امروزه با عنوان «سکولاریسم» از آن یاد می‌شود، به معنای اعتقاد به اصالت امور دنیوی (بابایی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۱) بوده و اصطلاحاً به معنای جدایی حوزه و قلمرو هریک از دین و سیاست نسبت به یکدیگر و عدم دخالت هریک از آنها در امور مربوط به قلمرو دیگری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۵). با دقت در مشخصه‌های سکولاریسم، می‌توان به ماهیت واقعی آن، که دارای ویژگی‌هایی نظیر: جدایی دین از حکومت، شکل‌گیری دولت براساس ناسیونالیسم، قانون‌گذاری طبق خواست بشر، تأکید بر عینی‌گرایی به جای ذهنی‌گرایی و حاکمیت علوم تجربی به جای علوم الهی، است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۳) پی برد.

۱-۲. روشن‌فکری دینی

روشن‌فکران دینی به گروهی از روشن‌فکران گفته می‌شود که نگاهی علمی به مسائل دینی دارند و با رویکرد پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی، به تحلیل مفاهیم دینی پرداخته و به فقه سنتی اعتقاد چندانی ندارند. اینان برداشتی متافیزیکی از دین ندارند و می‌کوشند دینی را معرفی کنند که خود را از سیاست جدا دانسته و در پی حکومت‌داری نیست. درواقع می‌توان گفت که روشن‌فکران دینی با پذیرش مبانی مدرنیته، می‌کوشند تا با تعریفی جدید از دین، آن را بر پایه مبانی مدرنیته ارائه و تفسیر کنند؛ که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن، سکولار بودن است. به تعبیر رحیم‌پور/ازغلی، این سنخ از روشن‌فکری، گفتمان خالص اسلامی را مکفی و جوابگو برای مسائل معاصر نمی‌دانند و رویکردی لیبرالیستی داشته و براساس محکمت‌لیبرالیستی، دین را تأویل و یا تفسیر به‌رأی می‌کند (ظهیری، ۱۳۸۱، ص ۳۴۲-۳۴۵). این نوع از روشن‌فکری به گفتمان لیبرال مانند فردگرایی، آزادی، دموکراسی و... وفادار بوده، قرائتی از دین دارند که از اقتصاد آزاد و تکنرگرایی فرهنگی و سیاسی جانب‌داری می‌کنند. افرادی مانند مهندس بازرگان، دکتر عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری را می‌توان از این سنخ به‌شمار آورد.

شهید مطهری، این سنخ از روشن‌فکری را البته قبل از تجربه انقلاب اسلامی در کنار محاسنی نظیر آرمان‌گرایی، دردمندی، زبده‌گی طبقاتی و ایجاد سازگاری میان علم و دین؛ دارای معایبی مانند سطحی‌بودن معرفت دینی، التقاط، بدبینی و جدا انگاشتن دین

و سیاست می‌داند (ظهیری، ۱۳۸۱، ص ۴۷۳).

در قالب این تعریفی که از روشن‌فکر دینی انجام پذیرفت، می‌توان مهندس بازرگان را نیز در این شمار قرار داد. این‌گونه روشن‌فکران غالباً حالتی گزینشی با مبانی فکری - فلسفی غرب یا روش‌شناسی آنان داشته و در قالبی ترکیبی، خواسته‌اند آن را در جامعه ایران به اجرا درآورند.

۲. بررسی دیدگاه‌های بازرگان درباره جداسازی دین

از سیاست در سیره معصومان[ؑ] و نقد آن

با بررسی آثار متعدد مهدی بازرگان که در آن اشاره‌هایی نیز به سیره معصومان[ؑ] شده است؛ به مواردی برمی‌خوریم که می‌توان با اشاره به آنها، مستندات تاریخی او در رابطه با اثبات مدعای فوق را بررسی و ارزیابی کرد. وی در این مورد به سیره چهار امام اشاره می‌کند، که هر کدام را جداگانه بررسی کرده و نقطه نظرات او را در بوته نقد و بررسی قرار خواهیم داد:

۲-۱. امیرمؤمنان علی[ؑ]

مهندس مهدی بازرگان در تحلیل سیره علوی برای اثبات مدعای خود مبنی بر جدا بودن دین از سیاست و حکومت، به سه ادعا دست می‌زند. او مدعی می‌شود که نرفتن امام به سقیفه، به این خاطر بود که ایشان اصلاً اهل حکومت نبود: «علی اصلاً به سقیفه بنی‌ساعده نمی‌رود؛ چون می‌خواهد نشان بدهد که اصلاً اهل حکومت نیست؛ چرا؟ چون دین و پیغمبر برای این نیامده که بهما خلافت و حکومت، و قدرت و ریاست و تسلط بر دیگران را بدهد؛ نه! و علی هم در اعتراض، به آنجا نمی‌رود» (بازرگان، ۱۳۹۳، ص ۲۱۴-۲۱۵).

بازرگان همچنین ولایت را به معنای خلافت نمی‌گیرد: «(اگر) ولایت را به معنای خلافت بگیریم، چه‌طور می‌شود علی خودش امتناع بکند، حتی بگوید من برای شما وزیر باشم بهتر است تا اینکه امیر باشم. خود علی از این استنکاف می‌کند» (بازرگان، ۱۳۹۲، ص ۴۲۶). او همچنین در جایی دیگر می‌گوید: «... وقتی به علی اصرار می‌کنند که تو باید خلیفه باشی؛ حضرت استنکاف می‌کند و می‌گوید من برای شما وزیر باشم بهتر است تا امیر باشم. خوب معلوم است که اگر حضرت امیر از طرف خدا و یا از طرف پیغمبر برای خلافت (به معنای حکومت) منصوب شده بود که با کسی تعارف نمی‌کرد» (بازرگان، ۱۳۹۳، ص ۱۴۹).

وی در جایی دیگر پیرامون نامه امام علیه السلام به مالک/اشر سخن گفته و می‌نویسد: «وقتی حضرت امیر مالک/اشر را برای حکومت و ولایت به مصر می‌فرستد، به او دستوراتی می‌دهد که به‌طور نمونه حتی یک دستور دینی در آن نیست؛ تمام دستورات حکومتی، و اداره آن چیزی است که در برنامه دولت‌ها قرار دارد» (بازرگان، ۱۳۹۲، ص ۴۲۹؛

همچنین، ر.ک: همو، ۱۳۹۳، ص ۲۹۳-۲۹۴). بازرگان همچنین می‌نویسد: «این فرمانی است از علی امیرمؤمنان به مالک/اشر پسر حارث؛ در عهدی که با او می‌گذارد، هنگامی که وی را به حکومت مصر می‌گمارد؛ که چی بکند؟ حدود و ثغور را حفظ کند؛ عمران بلاد بکند؛ بعد هم وجوهات را جمع‌آوری کند و به مستحقانش برساند. اصلاً و ابداً نه در سرفصل نامه و نه در تمام آن نامه که می‌خواند، یک کلمه از این فراتر نمی‌گوید؛ که مثلاً آنجا که رفتی مراقب باش اینها شراب نخورند؛ آنجا که رفتی مراقب باش حتماً نماز جمعه یادشان نرود؛ و آنجا که رفتی مراقب باش که زن‌ها چادر سرشان بکنند؛ حتی نمی‌گوید آنها خمس و زکات بدهند؛ به‌هیچ‌وجه من الوجوه چنین چیزهایی نمی‌گوید. آن، یک نمونه حکومت اسلامی و علوی است. اصلاً از حاکمش که والی است، هیچ مسائل دینی نمی‌خواهد. می‌گوید با حاجی‌ها چه‌جور رفتار کن، و با سپاهی چگونه رفتار کن، با کاسب چگونه رفتار کن؛ تمام مسائل اداری است؛ حتی یک مورد مسئله دینی در این نامه نیست» (بازرگان، ۱۳۹۲، ص ۴۸۰-۴۸۱).

در پاسخ به این اظهارات بازرگان باید این مدعیات را در دو مؤلفه تفکیک کرده و پاسخ داد:

الف. علل و عوامل استنکاف از قبول خلافت

در این مورد باید گفت که استنکاف ابتدایی و پذیرش نهایی خلافت از سوی امام علی علیه السلام به معنای جدا بودن خلافت از امامت و یا به‌تعبیر بازرگان، هم معنا نبودن ولایت و خلافت نیست. آن حضرت، گرچه سال‌ها از حق زمامداری محروم شده بود؛ هیچ‌گاه حاضر نبود حکومت را به هر بهایی و با هر بهانه‌ای به‌دست آورد. به‌عنوان نمونه، در شش نفره‌ای که عمر تشکیل داد؛ هرگز حاضر نشد با توسل به دروغ، حکومت را به‌دست بیاورد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۸۷)؛ چراکه از منظر حضرت، حکومت دو روزه دنیا ارزشی ندارد، مگر اینکه در آن بتوان به خدا و خلق خدا خدمت کرد. به‌همین دلیل ایشان جنبه دنیایی حکومت را با مثال‌هایی نظیر: عطسه بز (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰،

ص ۴۹)، برگ جویده‌ای در دهان ملخ (همان، ص ۴۶۱) و مانند آن تشبیه می‌کند. آن حکومتی از نظر حضرت ارزش دارد که بتواند نشانه‌های دین را برپا کرده، اصلاح در بلاد انجام دهد و اقامه حدود الهی کند و به مظلومان امنیت بخشد (همان، ص ۳۴۹). پس از قتل عثمان، مردم خواستار پذیرش حکومت توسط علی علیه السلام شدند و چنان در این امر اصرار ورزیدند که حضرت آنان را هنگام هجوم برای بیعت، به شتران تشنه در اطراف حوض‌های آب تشبیه کرده است (همان، ص ۴۶۷). حضرت ابتدا از پذیرش این امر استنکاف کرد و با جمله معروف: «دعونی و التمسوا غیری» (همان، ص ۱۷۳)؛ - مرا رها کنید و این امر را از دیگری بخواهید - از آنان خواست تا به‌دنبال امیر دیگری باشند. حضرت حتی خطاب به مردم فرمود که: «هرکسی که شما انتخاب کنید، من آن شخص را قبول دارم»؛ ولی آنان نپذیرفتند (مغربی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۶). در نهایت حضرت علی علیه السلام به اصرار مردم حکومت را پذیرفت.

در این مورد این پرسش می‌آید که چرا حضرت، از قبول حکومت سرباز می‌زد و علل استنکاف امام از پذیرش خلافت چه بود؟

در پاسخ به این پرسش باید به خطبه ۹۲ حضرت مراجعه کرد که خود ایشان به علل عدم پذیرش حکومت، با اینکه آن را حق مسلم خود می‌دانست، اشاره می‌کنند. بررسی این علل نشان می‌دهد که به تعبیر *عبدالحسین زرین‌کوب*، سخنان علی علیه السلام در رد خلافت، با جدیت و از روی اعتقاد بود و قصدش عذر آوردن و بازار گرمی نبود (زرین‌کوب، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵).

مهم‌ترین این عوامل به اختصار عبارتند از:

ب. عدم آمادگی مردم

یکی از علل مهم، عدم آمادگی مردم بود که معلول همین انحرافات بود. افکار مردم در زمان خلفا، به‌ویژه عمر و عثمان، منحرف شده بود. در زمان خلیفه دوم برخی بدعت‌ها در دین اجرا شده بود که یکی از آنها وجوب نماز تراویح (نماز نافله در شب‌های ماه مبارک رمضان)، که خلیفه آن را بدعتی نیکو خوانده بود (ابن‌قتیبه دینوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۷۷). وقتی امیرمؤمنان بعد از قبول خلافت، وجوب این نماز را برداشت، با اعتراض و عدم قبول مردم مواجه شد (عیاشی سمرقندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۵). بی‌اطلاعی مردم از سنت رسول خدا به‌اندازه‌ای بود که حتی نسبت به مسئله‌ای به نام «زکات

(دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۳۹)، عبدالله بن ابی‌سرح مهورالدم در مصر (بلاذری، ۱۹۸۸، ص ۵۰) را نشانه‌ای از وجود کارگزارانی دنیازده و ضد رسالت و امامت در دوران حکومت خلیفه به‌شمار آورد. در رأس همه این افراد باید به معاویه اشاره کرد که در شام والی شده بود. حضرت با مشکلات آشنا بود و می‌دانست که اداره امور با این افراد امکان‌پذیر نیست. ایشان این را به‌خوبی حس می‌کرد که خلافت عثمان، اشراف قریش را تدریجاً به اعاده حیثیات جاهلی گذشته خویش امیدوار کرده است و با غلبه‌ای که بنی‌امیه در این چند سال بر تمام مقامات پیدا کرده بودند، بازگشت به حیات ساده عهد پیامبر آسان نبود (زرین‌کوب، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴-۱۰۵). ایشان این مسئله را در هنگام بیعت مردم مدینه با ایشان، متذکر شده و تأکید می‌کنند که در مورد افراد، به‌غربال‌گری نیروها روی آورده و آنانی که سابقه‌ای در اسلام داشتند و تاکنون منزوی بودند، بر سر کار می‌آیند و آنهایی که به ناحق، پیشی گرفتند، عقب زده خواهند شد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۹).

این دو دلیل را می‌توان از عمده‌ترین دلایل استتکاف حضرت از قبول خلافت به‌شمار آورد.

این به معنای عدم اعتقاد ایشان به خلافت و یا جدایی ولایت و امامت از خلافت و سیاست نیست. بعدها حضرت به دو دلیل مهم این مسئولیت را می‌پذیرند: اول اینکه برای خود، حق ولایت و خلافت قائل بوده و این حق را در دوران ۲۵ ساله دور بودن از حکومت، بر باد رفته می‌دیدند؛ و دلیل دوم خواست مردم و فشار آنان به حضرت برای پذیرش حکومت بود.

مردم از هر طرف برای بیعت به‌جانب امام هجوم آوردند؛ به‌طوری که خود آن حضرت در این مورد می‌فرماید: «تاگهان مردم مانند موهای زیادی که اطراف گردن حیوان را احاطه کرده است، با فشردگی و ازدحام، مرا احاطه کرده‌اند...» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۴۷). عامل سوم و مهم در پذیرش خلافت، ادای تکلیف است. حضرت در این باره تأکید می‌کند که: «لَوْ لَا خُضُّورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامَ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ» (همان، ص ۴۹): اگر این بیعت‌کنندگان نبودند و با وجود یاری آنها حجت بر من تمام نشده بود، خلافت را نمی‌پذیرفتم. این مسئله، یعنی اینکه اگر چه ولایت امیرالمؤمنین از جانب پیامبر به نص تعیین شده بود؛ اما با عدم حضور یاوران و مردم در صحنه و عدم حمایت آنها، امکان تشکیل حکومت وجود نداشت. عامل چهارم نیز نجات حکومت نبوی از خطر سقوط در ورطه

فطره» نیز بیگانه بودند (سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶۵). افزون بر این، رواج اسرائیلیات و قصه‌خواندن افسانه‌دانان و قصه‌خوانان یهودی در مسجد را باید از دیگر انحرافات عمرین خطاب دانست (ابن‌کنیر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۹؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۳). به‌تعبیر ابن‌ابی‌الحدید: «طولانی‌شدن دوره عمر و سیاست تبعیض مالی و عادت مردم به این رویه، دل مردم را از حب مال اشراب کرده بود. روش عثمان نیز در استحکام آن نقشی بسزا داشت. به‌همین دلیل، وقتی کار به‌دست علی^{علیه‌السلام} افتاد، با مخالفت جدی برخی از مردم مواجه شد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۷، ص ۴۳-۴۲). در دوره عثمان نیز وضعیت بسیار نامطلوب‌تر از قبل شده بود. این مسئله بر مردم نیز تأثیر گذاشته بود و آنان را دنیاپرست بار آورده بود. تغییر این فرهنگ، بسیار سخت و زمان‌بر بود. حضرت نیز از این معضل به‌خوبی شناخت داشت و تأکید می‌کرد که: «اگر بخواهم جامعه را به‌گونه‌ای تربیت کنم که در زمان رسول خدا بودند، تنها خواهم ماند» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۲۸۹).

همین عقب‌افتادگی و انحطاط جامعه، موجب عدم آمادگی مردم برای پذیرش هرگونه تغییر و تحول و همچنین عدم همکاری با حکومت علوی می‌شد؛ معضلی که در دوره ۵ ساله حکومت امیرمومنان^{علیه‌السلام} کاملاً به‌چشم آمد و به‌عنوان یکی از عوامل ناپایداری حکومت ایشان محسوب می‌شد.

ج. فقدان نیروی توانمند معتقد و صالح مدیریتی

یکی دیگر از موانع موجود، فقدان کارگزار صالح و توانمند بود. در دوران بعد از رحلت پیامبر، یاران پیامبر یا به هر طریقی به‌سمت حکومت کشیده شدند و یا به حاشیه و انزوا سوق داده شدند. ۲۵ سال دوری از ارزش‌های حکومت ناب‌نوی، بسیاری از آنان را دنیازده کرده بود؛ به‌ویژه باید به دوران عثمان و شکل‌گیری یک طبقه سرمایه‌سالار و دنیاپرست و در رأس آنان بنی‌امیه اشاره کرد که بر همه امور سلطه یافته بودند. عثمان بسیاری از افراد نالایق و حتی مطرود پیامبر را بر مصدر کار گمارده بود. از جمله این افراد می‌توان به تبعیدی معروف رسول خدا به طائف، یعنی حکم‌بن‌ابی‌العاص (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۳۴) و پسرش مروان‌بن حکم (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۹۸) اشاره کرد، که آنان را به مسئولیت گماشت.

همچنین باید گماشتن افرادی نظیر: عبدالله بن عامر در بصره

مردم بپا دار و روزهای خدا را به یاد آنها بیاور و صبح و عصر برای رسیدگی به امور آنها، مجلس تشکیل بده و به سؤال کنندگان [سائل دینی] پاسخ بگو و جاهلان را تعلیم ده (همان، ص ۶۰۹).

حضرت همچنین در بخش‌نامه‌ای درباره نماز، اوقات آن را تعیین کرد و در آخر این‌گونه به آنها توصیه کرد: «و نماز بخوانید به صورتی که حال ضعیف‌ترین افراد را (با کوتاه کردن نماز) مراعات کنید و باعث فتنه و فساد نباشید» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۶۵). از این دست فرامین در بیانات و یا نامه‌های حضرت زیاد دیده می‌شود. این مسئله ریشه در همان اندیشه امیرمؤمنان^ع دارد که معتقد است وظیفه این است که به اهل ولایت خویش، حدود اسلام و ایمان را تعلیم دهد. حضرت به مردم نیز وعده می‌دهد که اگر از ایشان اطاعت شود، امام نیز آن‌شاء الله مردم را به راه بهشت خواهد برد (همان، ص ۲۸۹).

۲-۲. امام حسن مجتبی^ع

در تحلیل سیره امام دوم شیعیان نیز مهندس بازرگان مدعی می‌شود که «اگر امام حسن^ع خلافت را ملک شخصی و مأموریت الهی یا نبوی می‌دانست، به خود اجازه نمی‌داد آن را به دیگری صلح کند» (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۲۹۸-۲۹۹).

در این مورد باید به دو نکته اشاره کرد: اول، حق خلافت است که بازرگان معتقد است امام نسبت به آن ادعایی نداشته و مأموریت خدایی خود نمی‌دانست! این در حالی است که برخلاف نظر او، همه معصومان و از جمله امام حسن^ع خلافت را حق خدایی خود دانسته و بر آن تأکید می‌ورزیدند. امام مجتبی^ع در فرازهای گوناگونی از سخنان خود به این مسئله اشاره می‌کرد. به‌عنوان نمونه ایشان در یکی از سخنان خود می‌فرماید: «ما هستیم که حزب غالب خداییم و عترت و نزدیک‌ترین بستگان پیامبر اویسیم و اهل بیت طاهر و پاکیزه ایشانییم، و همچنین یکی از دو وزنه گرانماییم که رسول خدا^ص در میان امت خویش به یادگار گذاشت؛ و دومین وزنه از تقلین (ثقل اصغر) بعد از کتاب خداییم؛ همان قرآنی که در آن شرح همه چیز هست... از ما پیروی کنید که پیروی از ما فرض و واجب است؛ چه آنکه با اطاعت از خدای بزرگ و فرستاده‌اش مقارن است» (دشتی، ۱۳۸۹، ص ۴۸).

در کلامی دیگر نیز به‌صراحت از این حق خود سخن گفته و می‌فرماید: «معاویه با من در امری منازعه کرد که مخصوص من و حق من بود و من سزاوار آن بودم، و او به ناحق ادعای آن را داشت؛ اما

انحطاط بود. در این مورد حضرت می‌فرماید: «وَلَكِنَّنِي أَسَىٰ أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَفَهَاءُ هَا وَفَجَّارُهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ دُولًا، وَ عِبَادَهُ خَوْلًا وَ الصَّالِحِينَ خَرَبًا، وَ الْفَاسِقِينَ حَزْبًا» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۶۰۱)؛ من بیم دارم که نابخردان و نابکاران، زمام امور این ملت را به‌دست آورند و مال خدا را دست به‌دست گردانند و بندگان او را بردگان خود گیرند و با صالحان به دشمنی برخیزند و فاسقان را حزب خود قرار دهند.

د. تحلیل عهدنامه مالک اشتر

در مورد تحلیل مهندس بازرگان در رابطه با عهدنامه مالک اشتر باید گفت که اولاً مواردی که به‌زعم بازرگان در این عهدنامه ذکر نشده، یک مسئله مفروضی است که چندان نیازی به بازگویی آن نیست. به‌دیگر سخن، با توجه به صبغه حکومت علوی که حکومتی الهی است، رعایت مسائل دینی یک مسئله بدیهی و فرض‌شده بوده و نیازی به تکرار آن نمی‌باشد.

دوم اینکه باید به مقتضیات زمانی نوشتن این فرمان حکومتی اشاره کرد. این عهدنامه در زمانی صادر شده است که اولاً به‌یقین هنوز تمام مردمان مصر به دین اسلام نگرویده بودند؛ ثانیاً جهان اسلام حالت عادی نداشت؛ زیرا پس از حکمرانی خلفای سه‌گانه و به‌ویژه در عهد عثمان، شیرازه امور از هم پاشیده و کشور اسلام در جهات گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، دچار مشکلات عدیده‌ای شده بود (خواجه سروی و زارعی محمودآبادی، ۱۳۹۳). با این همه، در همین عهدنامه نیز ایشان بر رعایت فرایض الهی تأکید می‌کنند؛ مثلاً در بند یکم، بر اطاعت از خداوند و پیروی از واجبات و سنت‌ها تأکید می‌کنند (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۶۷)؛ و در جایی دیگر می‌فرماید: «بیکوترین وقت‌ها و بهترین ساعات شب و روزت را برای خود و خدای خود انتخاب کن...؛ از کارهایی که به خدا اختصاص دارد و باید با اخلاص انجام دهی، انجام واجباتی است که ویژه پروردگار است؛ پس در بخشی از شب و روز، وجود خود را به پرستش خدا اختصاص ده...؛ هنگامی که نماز به جماعت می‌خوانی، نه با طولانی کردن نماز، مردم را پراکنده کن و نه آن را تباه ساز...» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۸۵)؛ در بیانات و نامه‌های گوناگون دیگر حضرت به کارگزاران و مردم نیز تأکیدات ایشان بر اجرای عبادات و مقیدات دینی دیده می‌شود. به‌عنوان نمونه حضرت علی^ع به حاکم مکه می‌نویسد: «حج را برای

من مصلحت این امت و قطع فتنه را مدنظر قرار دادم... من مصلحت امت را در این دیدم که با او صلح کنم و حفظ خون‌ها را بهتر از ریختن خون دانستم» (همان، ص ۳۴۱). همان‌گونه که دیده شد، در این سخنان، حضرت، خلافت و حکومت را مخصوص خود و حق قطعی خود می‌داند و خود را سزاوارترین افراد نسبت به این مسئله می‌داند.

نکته دوم اما در مورد علل واگذاری این حق مسلم است. باید توجه داشت که ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} گرچه حکومت و خلافت را حق الهی خود می‌دانستند؛ اما در این زمینه، مصالح و مقتضیات را هم می‌سنجیدند. اگر زمینه آماده بود و مصلحت نیز اقتضا می‌کرد به تشکیل حکومت مبادرت می‌ورزیدند و اگر هم شرایط مهیا نبود، براساس مصلحت‌سنجی‌های حکیمانه عمل می‌کردند.

صلح امام حسن^{علیه‌السلام} نیز براساس همین شرایط شکل پذیرفت. شرایط به‌گونه‌ای رقم خورد که امام در نبرد ساباط نتوانست بر لشکر معاویه فائق آید و در نتیجه به صلح تن داد. عامل اول در این ماجرا شخصیت معاویه و غداریت او بود. در ذکر فریب کاری او همین مقدار بس، که توانست با نیرنگ و توطئه، فرمانده لشکر امام حسن^{علیه‌السلام}، یعنی عبیدالله بن عباس را با یک میلیون درهم فریب داده و به سمت خود کشانده و با پخش شایعه، سپاه حضرت را متلاشی کند. عامل دوم، بی‌فایده بودن جنگ در آن حالت بود؛ چراکه غیر از اینکه برای حضرت یار و یاور چندان باقی نمانده بود؛ بلکه اگر امام در آن حالت کشته می‌شد به‌مثابه شکست مرکز خلافت بود.

به تعبیر شهید مطهری: «... در اینجا وضع امام حسن^{علیه‌السلام} یک وضع خاصی است؛ یعنی خلیفه مسلمین است که یک نیروی طاغی و یاغی علیه او قیام کرده است. کشته شدن امام حسن^{علیه‌السلام} در این وضع، یعنی کشته شدن خلیفه مسلمین و شکست مرکز خلافت. مقاومت امام حسن^{علیه‌السلام} تا سرحد کشته شدن، نظیر مقاومت عثمان بود در زمان خودش؛ نه نظیر مقاومت امام حسین^{علیه‌السلام}؛ پس اگر امام حسن^{علیه‌السلام} مقاومت می‌کرد، نتیجه نهایی‌اش آن‌طور که ظواهر تاریخ نشان می‌دهد، کشته شدن بود؛ اما کشته شدن امام و خلیفه در مسند خلافت. ولی کشته شدن امام حسین^{علیه‌السلام} کشته شدن یک نفر معترض بود» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۸۴-۸۶). عامل سوم، حفظ جان مسلمانان و به‌ویژه شیعیان بود. حضرت در بیانی می‌فرماید: «من مصلحت امت را در این دیدم که با او صلح کنم و حفظ خون‌ها را بهتر از ریختن خون دانستم» (دشتی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۱).

عامل چهارم، عدم حمایت مردم از امام و فقدان نیروهای رزمنده و پا به رکاب بود. لشکر عراقیان نامتوازن بوده و از گروه‌های مختلف

عقیدتی تشکیل شده بود و این موجب آسیب‌پذیری سپاه امام می‌شد. ناهمگونی لشکر امام که شامل افراد اشرافی و حتی خوارج هم می‌شد، بر تشکیلات این سپاه می‌افزود. در آن سو اما سپاه معاویه از نظم و وفاداری خاصی برخوردار بود. مجموعه این عوامل موجب می‌شد تا امام به‌خاطر مصالح اسلام و مسلمین با معاویه صلح کند. این صلح به نفع مسلمین تمام شده و یک پیروزی برای حضرت به‌شمار می‌آمد.

۲-۳. امام صادق^{علیه‌السلام}

بازرگان برای اثبات تفکیک دین و حکومت و اینکه امام صادق^{علیه‌السلام} هم به دنبال حکومت نبوده و قاتل به جدایی دین و حکومت بود؛ می‌گوید: «امام صادق^{علیه‌السلام} وقتی نامه ابومسلم خراسانی، شورشگر نامدار ایرانی، علیه بنی‌امیه را دریافت می‌دارد که از او برای دست گرفتن خلافت، دعوت و تقاضای بیعت کرده بود؛ جوابی که امام به نامه‌رسان می‌دهد، سوزاندن نامه روی شعله چراغ است» (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۲۹۷).

در نقد این اظهارات بازرگان باید به سه نکته پیرامون حیات سیاسی امام صادق^{علیه‌السلام} اشاره کرد: نکته اول، تلاش‌های سیاسی حضرت است. نکته دوم، نشانه‌های تلاش‌های سیاسی و نکته سوم، علت یا علل عدم تشکیل حکومت توسط ایشان است.

الف. تلاش‌های سیاسی

امام صادق^{علیه‌السلام} در سه بُعد برای تشکیل حکومت اسلامی و تأسیس تمدن اسلامی تلاش کرد؛ این سه بُعد را می‌توان این‌گونه ترسیم کرد:

۱. تبیین و تبلیغ مسئله امامت؛

۲. تبلیغ و بیان احکام دین به شیوه فقه شیعی و نیز تفسیر قرآن به روال بینش شیعی؛

۳. وجود تشکیلات پنهانی ایدئولوژیک - سیاسی (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۶، ص ۵۲).

امام صادق^{علیه‌السلام} مرد مبارزه بود. او برای قبضه کردن حکومت و قدرت و به‌وجود آوردن حکومت اسلامی و علوی می‌کوشید (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ص ۲۹۳). ایشان با شکل‌گیری ابتدایی قیام عباسیان، دیداری سری با عناصر رهبری‌کننده خاندان عباسی داشت، تا موقعیت اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} را با آنان بحث کند. در این دیدار حاضران خواستار تشکل و تبانی زیرزمینی شدند تا امویان را ساقط کنند. طرحی نیز به‌منظور حمایت از ادعاهای حسینیان توسط عبدالله

ایشان را به مدینه بازگرداند (مجلسی، ۱۳۸۳، ص ۸۷۲)؛ اما بی‌شک در دوران منصور دوانیقی، تلاش وی برای از میان برداشتن امام اوج گرفت؛ و این نیست مگر هراس او از اقدامات سیاسی امام صادق^ع. به تعبیر ابن‌عنه حسنی، «منصور بارها تصمیم به قتل آن حضرت گرفت؛ ولی خدا او را حفظ کرد» (ابن‌عنه، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹۵). او بار دیگر در سفر حج و منطقه ربه، قصد جان حضرت را کرد (سیدبن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۶)؛ و در زمانی دیگر با احضار مجدد حضرت، نامه‌های بسیاری را به امام نشان داد و گفت: «این نامه‌های توست که به اهل خراسان نوشته‌ای که بیعت مرا بشکنند و با تو بیعت کنند» (همان، ص ۱۹۲). او به دنبال هر بهانه‌ای بود تا امام را از سر راه بردارد و همه اینها نشانه‌هایی از سیاست‌ورزی حضرت ولو به صورت مخفیانه است.

ج. علل عدم تشکیل حکومت

با همه این احوال، حضرت موفق به تشکیل حکومت نشد. در این مورد باید به چند عامل مهم اشاره کرد: یکی از مهم‌ترین این عوامل، عدم آمادگی نیروهای طرفدار امام و فقدان نیروهای پا به رکاب جهت مبارزه بود. امام^ع وضع و حال امت را از لحاظ فکری و علمی می‌دانست و از شرایط سیاسی و اجتماعی آگاه بود و محدودیت قدرت و امکانات خویش را که می‌توانست در پرتو آن مبارزه سیاسی را آغاز کند، می‌شناخت. قیام به شمشیر و پیروزی مسلحانه و فوری را برای برپاداشتن حکومت اسلامی کافی نمی‌دید؛ چه، برای تشکیل حکومت خالص اسلامی، تنها آماده کردن قوا برای حمله نظامی کافی نبود؛ بلکه پیش از آن بایستی سپاهی عقیدتی تهیه می‌شد که به امام و عصمت او ایمان و معرفت کامل داشته باشد و هدف‌های بزرگ او را درک کند و در زمینه حکومت، از برنامه او پشتیبانی کرده، از دستاوردهایی که برای امت حاصل می‌گردید، پاسداری کند (پیشوایی، ۱۳۷۶، ص ۳۹۱).

در مورد برخورد امام با دعوت عباسیان و از جمله نامه^{ابومسلم} و ^{ابوسلمه} خلال نیز همین ملاحظات وجود داشت. امام دریافته بود که این دو فرمانده عالی‌رتبه قیام عباسیان، قصد سوءاستفاده از موقعیت ایشان را دارند و به اصطلاح به دنبال استفاده از امام به‌عنوان پلکان قدرت خود بودند. ^{ابومسلم} پس از مرگ «ابراهیم امام» به حضرت چنین نوشت: «من مردم را به دوستی اهل بیت دعوت می‌کنم؛ اگر مایل هستید کسی برای خلافت بهتر از شما نیست! امام در پاسخ

محض و به‌طرفداری از پسرش محمد نفس زکیه ارائه شد؛ ولی امام صادق^ع از درگیری در این قضیه سرباز زد. به‌نظر می‌رسد امام از امکان درگیری آنان با انقلابیون، به‌ویژه کیسانیه و شعبه هاشمیه آن، باخبر بوده و نیز از امکان موفقیت ایشان آگاهی داشته و این نکته را می‌دانسته است که ایشان در آن صورت جانشین امویان خواهد شد. همچنین امام صادق^ع بر حقانیت خود آگاه بود و می‌دانست که امام حقیقی و منصوص الهی مسلمین است و امامت با وصایت پدرش امام محمدباقر^ع به او رسیده است؛ از این رو بر مردم است که بر گرد او حلقه زند تا حقوق از دست‌رفته‌اش در مورد خلافت، به‌وی بازگردد. عباسیان با این دیدگاه امام موافق نبودند. بنابراین فعالیت‌های زیر زمینی خود را علیه امویان بدون حضور ایشان انجام دادند (حسین، ۱۳۷۷، ص ۶۳).

رویکرد امام از این پس براساس مصلحت‌سنجی‌های ایشان، تغییر کرد. این تغییر رویکرد، به معنای مخالفت امام با سیاست‌ورزی نبود؛ بلکه امام کوشید از راه‌های دیگری به انجام وظیفه بپردازد. تربیت شاگرد و تلاش برای تشکیل شبکه‌ای از شاگردان و شیعیان جهت تبیین صحیح معارف ناب الهی و مفاهیم اصیل شیعه، یک تلاش حساب‌شده برای مقابله نامحسوس با حکام بنی‌عباس به‌شمار می‌رفت. در کنار این مسائل باید به بیانات امام^ع در فرازهای گوناگون نیز اشاره کرد که بر حق خود در مسئله خلافت و سیاست تأکید می‌کند. به‌مانند همان جمله معروفی که پیش‌تر نیز به آن اشاره گردید: «نَحْنُ أَخْيَارُ الدَّهْرِ وَ نَوَامِيسُ الْعَصْرِ وَ نَحْنُ سَاسَةُ الْعِبَادِ وَ سَاسَةُ الْبِلَادِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۶، ص ۲۵۹)؛ سیاست‌مداران بندگان و شهرها، ما هستیم و ما ناموس‌ها و برگزیدگان روزگار هستیم.

ب. نشانه‌های تلاش سیاسی حضرت

این پرسش مطرح است که اگر امام صادق^ع به سیاست‌ورزی روی نیاورده بود و کار سیاسی نمی‌کرد؛ پس به‌چه دلیلی خلفای وقت و به‌ویژه منصور عباسی تلاش وافر را برای قتل امام مصروف می‌داشت؟ این نکته درست است که بنی‌امیه در سال‌های پایانی عمر خود، گرفتار مشکلات سیاسی فراوان بودند؛ لذا فرصت تعرض و برخورد با امام صادق^ع را نداشتند (پیشوایی، ۱۳۷۶، ص ۳۵۳) و حتی خلفای اولیه عباسی به‌ویژه ^{ابوالعباس سفاح} با حضرت کاری نداشته و بعد از مشاهده معجزات و علوم و مکارم اخلاقی امام،

نوشت: «ما انت من رجالی و لا الزمانُ زمانی» (شهرستانی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۱۵۴)؛ نه تو از یاران منی و نه زمانه، زمانه من است. همان‌گونه که از کلام امام برمی‌آید، ایشان نه مقتضیات زمانه را مناسب می‌دید و نه اینکه به/بومسلم اعتمادی داشت. وضعیت ابوسلمه هم به همین‌گونه بود. او می‌کوشید تا با انتخاب یک خلیفه علوی، خود بازی‌گردان اصلی معرکه حکومت باشد و خلیفه تنها در حد یک مقام تشریفاتی و ظاهری به ایفای نقش پردازد (فاروق، ۱۳۸۹ق، ص ۲۲۶). این برخورد برخلاف ادعای *بازرگان*، به معنای مخالفت امام با سیاست یا حکومت نیست؛ بلکه نشان‌دهنده زمان‌شناسی و مصلحت‌سنجی امام ششم شیعیان است.

۲-۴. امام رضا^{علیه‌السلام}

بازرگان در مورد ولایت‌عهدی و سیره سیاسی امام رضا^{علیه‌السلام} می‌نویسد: «علی بن موسی الرضا^{علیه‌السلام} علی‌رغم اصرار مأمون، زیر بار خلافت نمی‌رود و ولایت‌عهدی را بنا به مصالحی و فقط به صورت ظاهری و با خودداری از هرگونه دخالت و مسئولیت قبول می‌کند؛ در صورتی که اگر امامت او همچون نبوت جدش ملازمه قطعی (یا ارگانیک و الهی) با حکومت و در دست گرفتن قدرت می‌داشت، آن را قبلاً اعلام و اجرا می‌کرد. آن حضرت برای *هارون‌الرشید* و خلفای دیگر چنین حق انتصاب یا انتخاب را یک کار غاصبانه و فضولی می‌دانست و این نوع خلافت و حکومت در نظرش خلافت حق و مصلحت بود (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۲۹۷).

بازرگان درصدد است تا این نظریه خود را به اثبات برساند که امام با سیاست و حکومت مخالف است و آن را از دین جدا می‌داند؛ چه اینکه اگر غیر از این بود، حضرت باید از فرصت فراهم شده نهایت استفاده را می‌کرد؛ نه اینکه خود را کنار بکشد. در پاسخ به این مدعای *بازرگان* باید به دو نکته در مورد حضرت اشاره کرد:

اول اینکه او معتقد است که اگر امامت امام رضا^{علیه‌السلام} همچون نبوت جدش ملازمه قطعی (یا ارگانیک و الهی) با حکومت و در دست گرفتن قدرت می‌داشت، آن را قبلاً اعلام و اجرا می‌کرد.

در پاسخ باید گفت که اتفاقاً امام بر ملازمه قطعی بین امامت با حکومت و سیاست تأکید داشته و آن را یک مسئله الهی می‌دانست؛ ولی به علت فقدان شرایط مطلوب، امکان اجرایی کردن این اعتقاد

عمیق خود را نداشت. ایشان در فرازهای گوناگون بر حق خلافت و امامت خود پای می‌فشرد و حتی چند مرتبه بالصراحه یا بالکنایه در مراسم ولایت‌عهدی خود بر آن تأکید ورزید.

امام رضا^{علیه‌السلام} در اولین جلسه معرفی به‌عنوان ولیعهد، بر حق خلافت خود تأکید کرده و می‌فرماید: «به‌خاطر رسول خدا ما حقی برگردن شما و شما حقی بر گردن ما دارید. پس اگر شما حق ما را به ما ادا کنید، ما نیز حق شما را می‌دهیم» (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۶۵، ص ۳۷۵). شهید مطهری در تبیین و تفسیر این فرمایش امام می‌نویسد: «... (ما یعنی ما اهل بیت، ما ائمه) حقی داریم بر شما مردم، به اینکه ولی امر شما باشیم. معنایش این است که این حق اصلاً مال ما هست و چیزی نیست که مأمون بخواهد به‌ما واگذار کند. ما حقی داریم و آن خلافت است؛ شما حقی دارید به‌عنوان مردمی که خلیفه باید آنها را اداره کند؛ شما مردم باید حق ما را به ما بدهید؛ و اگر شما حق ما را به ما بدهید ما هم در مقابل شما، وظیفه‌ای داریم که باید انجام دهیم؛ و وظیفه خودمان را انجام می‌دهیم» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۲۱-۲۲۲).

امام^{علیه‌السلام} همچنین در پاسخ به پیشنهاد ولایت‌عهدی، خطاب به مأمون به جمله جالبی اشاره می‌کند. ایشان می‌فرماید: «إِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْخِلَافَةُ لَكَ وَ جَعَلَهَا اللَّهُ لَكَ فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَخْلَعَ لِأَسَا أَلَيْسَكَ اللَّهُ وَ تَجْعَلَهُ لِغَيْرِكَ وَ إِنْ كَانَتْ الْخِلَافَةُ لَيْسَتْ لَكَ فَلَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَجْعَلَ لِي مَا لَيْسَ لَكَ» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۱۳)؛ یعنی ای مأمون، حکومت تو یا مستند به مشروعیت الهی است و خداوند آن را برای تو قرار داده؛ که در این صورت تو نمی‌توانی حق الهی را به دیگری تفویض کنی؛ و یا اینکه در حکومت، از هیچ مشروعیتی برخوردار نیستی. تو اصلاً واجد حقی نیستی تا در مقام اعطای آن به من باشی. این فرمایش حضرت بر مسئله نظریه انتصاب و حق حاکمیت الهی و اینکه خداوند آن را به هر شخصی واگذار نمی‌کند، صراحت دارد.

به‌بیانی دیگر، امام^{علیه‌السلام} بر اصل عدم تفکیک سیاست از امامت تأکید می‌کند. امام رضا^{علیه‌السلام} در مراسم معرفی به ولایت‌عهدی خود به نکته مهم دیگری نیز اشاره می‌کند؛ به اعتقاد ایشان «مأمون» از حقوق ما خاندان حقی را شناخت که دیگران آن را نشناختند» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۲۸)؛ این حقوق، همان حق خلافت است که حضرت به آن اشاره می‌کند.

در فرازهایی دیگر از حیات سیاسی حضرت نیز همین تأکیدات

دوم، مسئله ولایت‌عهدی حضرت و قبول اجباری ایشان است. بازرگان این‌گونه معتقد است که قبول اجباری ولایت‌عهدی، نشان‌دهنده عدم اعتقاد امام رضا^ع به مسئله ادغام امامت و حکومت و سیاست است؛ وگرنه در صورتی که حضرت حکومت را حق خود می‌دانست، پس چرا از این فرصت استفاده نکرد و با روی باز از این موقعیت استقبال نکرد.

در مورد این مسئله همان‌گونه که بازرگان نیز نوشته، مسئله اکراه و اجبار دخیل بوده و اگر این اجبار و تهدید جان حضرت نبود، ایشان هیچ‌گاه به این کار تن نمی‌داد. ابی‌صلت هروی می‌گوید که امام رضا^ع در پاسخ به تهدید مأمون که گفت: اگر ولایت‌عهدی را نپذیری تو را به آن مجبور می‌سازم و چنانچه زیر بار نیروی، گردنت را می‌زنم؛ فرمودند: «خداوند مرا نهی فرموده از اینکه با دست خود، خویش را به کشتن دهم؛ پس حال که چنین است، می‌پذیرم» (صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۱۲۵).

آنچه مورد پرسش است این نکته است که اولاً علت پیشنهاد مأمون چه بود و ثانیاً علت مخالفت اولیه امام و بعد از آن، قبول این مسئله چه بود؟ در مورد نیت مأمون باید گفت که وی در پیشنهاد خود، به دنبال اغراض سیاسی بود و به‌هیچ‌وجه، نمی‌خواست حکومت را به امام تسلیم کند. گرچه برخی از مورخان، دعوت از امام رضا^ع را نتیجه نذری می‌دانند که مأمون قبل از پیروزی بر برادرش امین کرده بود؛ تا در صورت پیروزی، خلافت را به برترین مرد از خاندان علوی بسپارد (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۵۶)؛ اما هدف مأمون فراتر از این مسئله بود. مأمون برای رهایی از ورطه‌های خطر و مشکلاتی نظیر مخالفت عباسیان با او، مخالفت اعراب با او به‌علت داشتن مادری غیر عرب و دولتی غیرعربی، به خراسان آمد و مقرر حکومتش را در این ولایت قرار داد. از سویی دیگر، شورش‌های گوناگون که غالب آنها علویان بودند و همچنین عدم بیعت همه مردم با او، بر دشواری‌های حکومتش می‌افزود (همان، ص ۱۰۲-۱۲۶). او برای رهایی از این ورطه، به انجام چند کار مبادرت ورزید. این کارها عبارتند از: فرونشاندن شورش‌های علویان؛ گرفتن اعتراف از علویان مبنی بر قانونی بودن حکومت عباسیان؛ از بین بردن محبت و احترام مردم نسبت به علویان؛ کسب احترام و مهر اعراب؛ استمرار تأیید قانون از سوی اهالی خراسان و تمام ایرانیان؛ راضی نگه‌داشتن عباسیان و هواخواهانشان؛ تقویت حس اطمینان نسبت به شخص

به‌چشم می‌خورد. ایشان بر اهمیت و ارزش منزلتی مسئله امامت تأکید کرده و می‌فرماید: «آیا مردم به قدر امامت و جایگاه آن در امت پی برده‌اند و شناخت دارند تا اختیار ایشان در آن جایز باشد؟ بی‌تردید امامت قدری جلیل‌تر و شأنی عظیم‌تر و مکانی بلندتر و جانبی منیع‌تر و باطنی عمیق‌تر از آن دارد که مردم به‌جهت عقل و خرد خود، بدان رسند؛ یا آنکه به اختیار خود امامی را منصوب کنند. بی‌شک امامت منزلتی است که خداوند ابراهیم خلیل را پس از نبوت و مقام خلیل‌اللهی در مرتبه سوم، بدان مخصوص ساخته و فضیلتی است که بدان مشرف فرموده و نامش را بلندآوازه ساخته؛ پس خداوند فرمود: و (به یادار) آنگاه که ابراهیم را پروردگارش به اموری چند بیازمود و او آنها را به انجام رسانید؛ (خدای) گفت: تو را برای مردم امام برگزیدم» (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۷۶).

حضرت در بیانی دیگر، وظایف امام را تأمین مصالح عمومی، اجرای حدود، حراست از احکام فردی و اجتماعی و حفظ امنیت بلاد مسلمین، حفظ و حراست از مرزها و اطراف کشور اسلامی دانسته و امام را خلیفه خدا در زمین، قائم به امر خدا، و ناصح بندگان خدا و حافظ دین او، عالم به سیاست، واجب‌الاطاعه و مخصوص به دعوت رسول خدا^ص و تعیین او می‌داند (همان، ص ۴۷۷-۴۸۰). این بیان امام به‌روشنی نشان‌دهنده اعتقاد راسخ ایشان به دخالت در سیاست و تأکید بر حق حکومت و همچنین نصب الهی ائمه است.

ایشان همچنین در بیانی دیگر در تعریف جایگاه امام در جامعه می‌فرماید: «والامام... مضطلع بالامامه، عالم بالسیاسة» (حسینی قزوینی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۵۴)؛ امام حامل و متکفل رهبری جامعه و نیز آگاه به سیاست است. امام رضا^ع همچنین در تفسیر مصداق «اولی الامر» در آیه ۵۹ سوره «نساء»، والیان امر را ائمه اطهار^ع ذکر می‌کند (عطاردی، ۱۳۹۰، ص ۵۰۸). حضرت همچنین در تفسیر آیه «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)، امامت و رهبری هر انسان ستم‌کاری را تا روز قیامت باطل و نامشروع می‌داند (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۷۷).

در هر حال باید گفت که امام^ع در هر مناسبتی می‌کوشید تا اثبات کند که رهبری امام از سوی خداوند تعیین شده بود، نه از سوی مأمون. حدیث سلسله‌الذهب (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۹۹-۳۹۸) که در نیشابور قرائت کردند، همین معنا را به اثبات می‌رساند و حتی در سند ولیعهدی و در کتاب جامع اصول و احکام اسلام که به تقاضای مأمون نوشته شده بود، نام دوازده امام را ذکر کرده بود (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۷۲).

و از جمله حضرت رضا^ع بر حق خود نسبت به خلافت استوار بودند؛ اما شرایط به‌گونه‌ای تحقق یافته بود که امکان عملیاتی کردن این حق را نداشتند. عاقبت حضرت مجبور شد به‌خاطر تهدیدات مأمون به مرو برود. واکنش امام^ع به پیشنهاد مأمون نیز خود گواهی بر این مدعاست. خادم امام^ع روایت می‌کند که امام رضا^ع در روز جمعه‌ای بعد از بازگشت از مسجد در حالتی که عرق و غبار بر او نشسته بود، دست‌های خود را بلند کرد و گفت: پروردگارا، اگر فرج من از این گرفتاری که به آن دچارم، به مرگ من است؛ همین ساعت آن را برسان (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۷۳-۶۷۴). پذیرش ولایت‌عهدی از سوی امام^ع از روی اضطرار بود. اهداف امام^ع از پذیرفتن این پیشنهاد چند مسئله بود که می‌توان به اختصار به مسائلی نظیر حفظ جان خود و شیعیان، اثبات حق علویان در خلافت، جلوگیری از فراموشی اهل‌بیت از طرف مردم و مهم‌تر از همه، افشای نقشه‌های شوم مأمون و رسوایی او اشاره کرد (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۶۲-۱۶۴).

افزون بر این، با پذیرش این پیشنهاد، امام^ع فرصتی می‌یافت تا حقانیت اهل‌بیت را به اثبات برساند. به‌ویژه باید به حسن استفاده‌های امام از مناظرات اشاره کرد. اثبات مقام علمی امام^ع در مناظرات، یکی از همین ثمرات بود. آگاهی امام^ع بر زبان‌های گوناگون و دقت و اشراف ایشان بر متون فقهی و دینی در این مناظره‌ها بر مخاطبان امام تأثیر فراوانی می‌گذاشت (قمی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹۸). جالب اینکه، آشنایی امام با زبان‌های گوناگون باعث تعجب یاران خود حضرت نیز شده بود (طبسی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۱).

البته در این میان باید متذکر شد که گرچه امام رضا^ع به‌خاطر شرایطی که خود برای مأمون گذاشته بود (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۱۵)، رسماً در هیچ مسئله حکومتی دخالت نمی‌کردند؛ اما بنا به اصل امر به‌معروف و نهی از منکر، بسیاری از انحراف‌ها و اشکال‌ها را بدون هیچ ملاحظه‌ای بیان می‌کردند که برخی معتقدند علت شهادت حضرت هم همین مسئله است (اربلی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۰).

در حال باید گفت که اگر نیت مأمون واقعاً خیر بوده و او قصد داشت تا حکومت را به فرد شایسته دوران، یعنی امام رضا^ع واگذار کند و شرایط هم فراهم بود و امام نپذیرفت؛ آن وقت می‌توان ادعای بازرگان درست بوده و پذیرفتن اجباری ولایت‌عهدی نشان‌دهنده مخالفت امام با سیاست و حکومت است. این در حالی است که این‌گونه نبود و علت مخالفت امام^ع نیت شوم مأمون بود.

مأمون و بالاخره ایجاد مصونیت برای خویشان در برابر خطری که او را از سوی امام رضا^ع تهدید می‌کرد (همان، ص ۱۲۷-۱۲۸). او به این منظور با اعمال نفوذ وزیرش، فضل‌بن سهل، که بسیار بانفوذ بوده و روحیه‌ای مقتدرانه داشت (ابن‌تغری بردی، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۱۷۲)، امام رضا^ع را به مرو فراخواند.

درواقع باید گفت که دعوت از امام رضا^ع به خراسان، پیشنهاد فضل‌بن سهل بود تا دولت مأمون از شر نهضت علویان مصون بماند (جهشپاری، ۱۳۴۷، ص ۳۹۶). اهداف مأمون از آوردن امام به مرو و پیشنهاد ولایت‌عهدی به ایشان نیز حساب شده بود. در یک نگاه کلی می‌توان اهدافی نظیر: احساس ایمنی نسبت به خطر تهدید امام، کنترل دقیق امام، دور کردن مردم از اطراف امام، سوءاستفاده از احساسات مردم نسبت به اهل‌بیت، جلب اعتماد مردم به حکومت با انتصاب شخصیتی خوشنام مانند امام، انصراف اذهان جامعه از حقایق موجود در حکومت، تظاهر به توجه حکومت عباسی به مصالح امت و فرونشاندن شورش‌های پی در پی علویان (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۳۶-۱۴۰) را از جمله این اهداف دانست.

افزون بر این اهداف و عوامل، باید به این نکته هم اشاره کرد که مأمون از هر فرصتی برای تحقیر امام بهره می‌برد. برگزاری مناظرات هم به‌همین دلیل بود. گرچه در علم‌دوستی و عالم بودن شخص مأمون بحثی وجود ندارد؛ اما او از راه‌اندازی مناظرات بین امام رضا^ع و سران سایر ادیان، نیت خیر چندانی نداشت. او علاقه داشت تا امام مغلوب این مناظرات گشته و مقامش نزد مردم پایین بیاید؛ ولی نتیجه برعکس شد و مردم می‌گفتند که آن حضرت شایسته‌تر از مأمون در علم، درایت و خلافت است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹، ص ۱۸۹). برخلاف انتظار مأمون، این مناظره‌ها باعث شد مقام و منزلت امام از دیدگاه مردم رو به فزونی گذارده و دریابند که آنها کان علم و شایسته خلافت و از شاخه‌های درخت فرازند نبوت‌اند (مظفر، ۱۳۷۵، ص ۱۱۳).

با این‌همه اما مأمون در پیشنهاد خود به حضرت، هرگز جدی نبود. او در راه رسیدن به خلافت، حرص فراوانی داشت و حتی در این راه به برادرش امین نیز رحم نکرد. آن‌وقت چگونه می‌توان پذیرفت که او این خلافت را به دشمن‌ترین دشمنانش اعطا کند؟! در مقابل، اما امام^ع این نقشه‌های مأمون را به‌خوبی می‌دانست و به اهداف او پی برده بود. در ابتدا هم به‌همین علت از پذیرفتن ولایت‌عهدی اجتناب می‌کرد و الا همان‌گونه که گفته شد، همه‌اثره

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این پژوهش بدان پرداخته شد؛ می‌توان نتیجه گرفت که تحلیل مهندس مهدی بازرگان از سیره ائمه علیهم‌السلام برای اثبات جدایی دین و سیاست، تحلیلی نادرست و گزینشی بوده است. وی کوشیده تا با نگاهی گزینشی و ناقص به سیره ائمه علیهم‌السلام به تحلیل سیره آن بزرگواران پرداخته و از این رهگذر به اثبات مدعای خود بپردازد. به نظر می‌رسد که آفت نگاه گزینشی به رویدادهای تاریخی این باشد که در تحلیل و تطبیق آن با مسائل سیاسی و اجتماعی نیز نتیجه نادرستی اتخاذ می‌گردد. برخلاف تحلیل بازرگان، هیچ‌یک از گزاره‌های تاریخی ذکر شده، دلالتی بر مخالفت ائمه علیهم‌السلام با ارتباط دین و سیاست نداشته و سیره آنان نشان می‌دهد که به ارتباط بین این دو مقوله اعتقاد داشته‌اند. هرچند حکومت در دستان ائمه علیهم‌السلام نبود؛ اما این فقدان حکومت به معنای اعتقاد آنان به جدایی دین از سیاست و حکومت نبوده است.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه محمد دشتی، چ پانزدهم، قم، مشهور.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، ۱۳۷۸ق، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن تغری بردی، ابوالمحاسن جمال‌الدین یوسف، ۱۳۸۳ق، النجوم الزاهره، قاهره، المؤسسة المصریه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۴۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، چ دوم، بیروت، دارالفکر.
- ابن عنبه حسنی، احمد بن علی، ۱۴۱۷ق، عمدة الطالب فی انساب آل ابیطالب، قم، انصاریان.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، ۱۴۰۸ق، غریب الحدیث، بی‌جا، دارالکتب العلمیه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۲ق، تفسیر ابن کثیر، بیروت، دارالمعرفه.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، ۱۹۶۵، مقاتل الطالبیین، نجف، المطبعة الحیدریه.
- اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۶۴، کشف الغمّة فی معرفة الأئمة، ترجمه علی بن حسین زورائی، تهران، نشر ادب حوزه و کتابفروشی اسلامیّه.
- بابایی، پرویز، ۱۳۷۴، فرهنگ اصطلاحات فلسفه، تهران، نگاه.
- بازرگان، مهدی، ۱۳۸۷، مجموعه آثار ۱۷، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- ، ۱۳۹۲، مجموعه آثار ۲۷، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- ، ۱۳۹۳، مجموعه آثار ۲۹، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- ، بی‌تا، مجموعه آثار ۳، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- بستانی، احمد، ۱۳۸۵، «نسبت دین و سیاست در سیره نبوی»، علوم سیاسی، ش ۳۵، ص ۷۷-۹۶.
- بلادری، احمد بن یحیی، ۱۹۸۸، فتوح البلدان، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- پیشوایی، مهدی، ۱۳۷۶، سیره پیشوایان دین، چ پنجم، قم، مؤسسه تحقیقاتی امام صادق علیه‌السلام.
- جهشپاری، محمد بن عبدوس، ۱۳۴۷، الوزراء و الکتاب، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الایاری، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران، بی‌نا.
- حسین، جاسم، ۱۳۷۷، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه سیدمحمدتقی آیت‌اللهی، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
- حسین زاده، نصرالله، ۱۳۸۰، دین و سیاست از دیدگاه مهندس مهدی بازرگان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.
- ، ۱۳۸۱، «نظریه اشرف دین بر سیاست»، علوم سیاسی، ش ۲۰، ص ۲۰۲-۲۸۵.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۸۶، پیشوای صادق، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ، ۱۳۹۶، انسان ۲۵۰ ساله، چ شصت و پنجم تهران، مؤسسه ایمان جهادی.
- حسینی قزوینی، سیدمحمد، ۱۴۲۸ق، موسوعة الامام الرضا علیه‌السلام، قم، مؤسسه ولیعصر.
- خردمند، محمد، ۱۳۸۴، «تحلیلی بر واپسین نظریه مهندس مهدی بازرگان»، علوم سیاسی، ش ۳۲، ص ۲۹۷-۳۱۲.


مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *سیری در سیره ائمه اطهار*، تهران، صدرا.
مظفر، محمدحسین، ۱۳۷۵، *تاریخ تسبیح*، ترجمه سیدمحمدباقر حجتی، چ سوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
مغربی، قاضی نعمان بن محمد، ۱۴۰۹ق، *تسرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار*، قم، جامعه مدرسین.
نجاتی، غلامرضا، ۱۳۷۷، *خاطرات بازرگان: نصدت سال خدمت و مقاومت (مصاحبه با مهدی بازرگان)*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
نوری، میرزاحسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، چ دوم، قم، مؤسسه آل‌البیته.
یوسفی اشکوری، حسن، ۱۳۷۶، *در تکاپوی آزادی*، تهران، قلم.

خواجه سروی، غلامرضا، ۱۳۷۵، «ابطال دین و سیاست در اندیشه مهندس بازرگان»، ۱۵ خرداد، ش ۲۳، ص ۵۱-۲۷.
— و حسن زارعی محمودآبادی، ۱۳۹۳، «فرهنگ سیاسی مطلوب در فرمان امام علی^ع به مالک اشتر»، پژوهش‌های راهبردی سیاست، ش ۹(۳۹)، ص ۶۳-۲۷.
دشتی، محمد، ۱۳۸۹، *فرهنگ سخنان امام حسن مجتبی^ع*، قم، امیرالمؤمنین.
دینوری، ابوحنیفه، ۱۳۶۸، *اخبار الطوال*، قم، منشورات الرضی.
زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۵، *بامداد اسلام*، تهران، امیرکبیر.
سجستانی، ابی‌داوود، ۱۴۱۰ق، *سنن ابی‌داوود*، بیروت، دارالفکر.
سیدبن طاووس، علی‌بن موسی، ۱۴۱۱ق، *مهج الدعوات*، چ دوم، قم، دار الذخائر.
شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ۱۴۰۲ق، *الملل والنحل*، بیروت، دارالمعرفه.
صلوق، محمدبن علی، ۱۳۸۰، *عیون اخبار الرضا^ع*، ترجمه علی‌اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
—، ۱۴۱۷ق، *الامالی*، قم، مؤسسه بعثت.
طبرسی، احمدبن علی، ۱۳۸۱، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، ترجمه بهراد جعفری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۴۱۵ق، *مجمع البیان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
طوسی، محمدمحسن، ۱۳۸۸، *امام رضا^ع به روایت اهل سنت*، قم، دلیل ما.
ظهیری، سیدمجید، ۱۳۸۱، *مدرئیه، روشن‌فکری و دیانت* (مجموعه مقالات و گفت‌وگوها)، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
عاملی، جعفرمرتضی، ۱۳۵۹، *زندگی سیاسی هشتمین امام*، ترجمه سیدخلیل خلیلیان، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
عطاردی، عزیزالله، ۱۳۹۰، *زندگانی چهارده معصوم^ع*، تهران، اسلامیه.
عیاشی سمرقندی، محمدبن مسعود، بی‌تا، *تفسیر العیاشی*، تهران، المكتبة العلمیه الاسلامیه.
فاروق، عمر، ۱۳۸۹ق، *طبیعة الدعوة العباسیه*، بیروت، دارالارشاد.
قادر، حاتم و جلال حاجی‌زاده، ۱۳۹۲، «مبانی اندیشه سیاسی مهدی بازرگان با تأکید بر نسبت دین و سیاست»، *مطالعات تاریخ ایران اسلامی*، سال دوم، ش ۱، ص ۴۶-۲۷.
قمی، شیخ عباس، ۱۴۱۷ق، *الانوار البهیة فی تواریخ الحجج الالهیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامیه.
گروه پژوهش‌های تاریخی انتشارات قلم، ۱۳۹۳، *بازرگان در اندیشه فرهیختگان*، تهران، قلم.
مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۳، *جلاء العیون*، تحقیق علی امامیان، چ دهم، قم، سرور.
—، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
مسعودی، علی‌بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب*، چ دوم، قم، هجرت.
مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.
—، ۱۳۸۸، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.

نوع مقاله: ترویجی

متون آموزشی شیعیان امامیه در پنج قرن نخست هجری

محمدجواد یآوری سرتختی / استادیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم

javadyavari@yahoo.com  orcid.org/0009-0001-7738-8002 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۵

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۵

چکیده

بعد از رحلت رسول خدا ﷺ، ائمه اطهار با هدف حراست از دین اسلام و هدایت جامعه اسلامی، آموزه‌های دینی را به پیروان خویش آموزش دادند. آنان بر پایه مبانی نظام فکری امامیه، نظام آموزشی مستقلی را طراحی کردند که در آن متون و محورهای خاصی آموزش داده می‌شد؛ تا شیعیان را از بحران‌های علمی و نیازهای معرفتی عبور داده و از دیگران متمایز کنند. به دلیل کاستی‌های پژوهشی در این زمینه و نیاز جامعه علمی به الگو، تصویر دقیقی از این موضوع وجود ندارد تا بتوانیم ضمن بازخوانی گذشته و بررسی تطبیقی آن با وضعیت موجود، ضعف‌ها یا نقاط قوت را بررسی و تحلیل تاریخی کنیم. از این رو این پژوهش بر آن شد تا در یک بررسی تاریخی و روایی دریابد که متون و محورهای نظام آموزشی امامیه در پنج قرن نخست هجری، به دلیل اهمیت تاریخی این دوره کدامند؟ نتیجه پژوهش مبتنی بر روش مطالعه در ساختار آموزشی، از جمله تحقیق درباره متون درسی به عنوان یک عنصر در نظام آموزشی و بهره‌گیری از منابع تاریخی و حدیثی به صورت توصیفی - تحلیلی، حاکی از آن بود که شیعیان امامیه به دلیل نیاز به متون و معارف شیعی، تحت تأثیر امامان خود در عرصه علوم دینی فعال بوده و محورهایی را در اولویت آموزش قرار داده و از متون آموزشی استفاده کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: شیعیان امامیه، نظام آموزشی، عناصر آموزشی، متون و محورهای آموزشی.

مقدمه

یکی از عرصه‌های پژوهشی مغفول مانده تاریخ شیعه اثناعشری، فعالیت‌های گسترده علمی و آموزشی آنان است. موضوعی که مورد تردید برخی پژوهشگران شرق و غرب قرار گرفته و عمده دلیل آن می‌تواند، نگاه بیرونی به شیعه، فرقه‌ای یا انحرافی خواندن یا جدانگاری شیعه از اسلام، عدم شناخت دقیق نسبت به تاریخ، باورها و رفتارهای آنان، سیر تحولات تاریخی و ضعف پژوهش در این زمینه باشد. شیعه اگرچه در دوره‌هایی، قدرت سیاسی نداشته و همین سبب گردیده تا تاریخ فعالیت‌های علمی و آموزشی آنان به‌طور دقیق و جامع ثبت نگردد؛ اما بنا بر داده‌های تاریخی و حدیثی منابع فریقین، آنان از آغاز برای حفظ هویت و استمرار حیات فکری خود، مسیر حرکت تاریخی و باورهای بنیادی خود را با اهل بیت^{علیهم‌السلام} گره زده و به کمک آن، توانسته‌اند با تولید محتوای آموزشی، ضمن عبور از بحران‌ها و مشکلات، حیات خود را تضمین کنند.

شیعه بر این باور است که فعالیت‌های علمی و آموزشی اهل بیت^{علیهم‌السلام} در مسیر فعالیت‌های رسول خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} است. به عبارت دیگر، شیعه از اسلام جدا نبوده و نظام آموزشی اسلام که توسط رسول خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} بنیان‌گذاری شده، توسط اهل بیت^{علیهم‌السلام} تداوم یافته و شیعیان با مشارکت حداکثری در آن، حتی در شرایط سخت سیاسی و اجتماعی، ضمن تقویت آن، زمینه استقلال و تمایز آن را فراهم کرده‌اند. در این مسیر توجه به محورها و متون آموزشی که مورد عنایت ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} و عالمان شیعه بود، از اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا افزون بر نقش آن، در مشخص کردن نظام فکری شیعه و متمایز کردن آنان از دیگران، موجب حراست و ماندگاری آنها برای آیندگان می‌گردد. بر پایه اهمیت موضوع، بررسی‌هایی انجام شد؛ اما پژوهشی ناظر به این موضوع یافت نگردید. هر آنچه منتشر گردیده ناظر به کلیات فعالیت‌های مسلمانان به‌طور عام است. بنابراین این پژوهش با روش مطالعه در ساختار مطالعات نظام آموزشی و بررسی یکی از عناصر آموزشی که متون آموزشی است، به استخراج داده‌های روایی و حدیثی می‌پردازد تا کشف کند که چه محورها و متونی در مدت پنج قرن نخست هجری به‌دلیل فعال بودن فعالیت‌های علمی و آموزشی امامیه مورد توجه بوده است؟

۱. نظام آموزشی

اگرچه ترکیب یا تربیت، غالباً ناظر به تحولات اخلاقی است که در کنار

تعلیم به کار می‌رود و نشانگر دو فعالیت نسبتاً متفاوت است که در یکی، آگاهی‌ها انتقال می‌یابد و در دیگری، تحولات واقعی اخلاقی موردنظر است (باقری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۷)؛ اما امروزه ترکیب «تعلیم و تربیت» بسیار رواج یافته است. واژه تعلیم اعم از تربیت بوده و هر جا تربیت هست، الزاماً تعلیم نیز هست. بنابراین وجه مشترک هر دو انتقال آگاهی است که در هر دو بینش‌ها و گرایش‌ها به فراگیران منتقل می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۸؛ کیلانی، ۱۳۹۰، ص ۱).

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت، مقصود از «نظام تعلیم و تربیت» یا نظام آموزشی، مجموعه‌ای از اندیشه‌ها، مفاهیم و عناصر منسجم، سازمان‌یافته و هدف‌مند دربارهٔ تعلیم و تربیت است، که از روابط متقابل و نوعی همبستگی درونی برخوردار بوده و بیانگر چگونگی فرایند آموزش است (حجتی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۵؛ مرکز علوم اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۱۶-۱۷). نیز می‌توان گفت، نظام تعلیم و تربیت عبارت از فراهم کردن زمینه‌ها و عوامل به فعلیت رساندن یا شکوفا ساختن استعدادهای شخص در جهت رشد و تکامل اختیاری وی به‌سوی هدف مطلوب براساس برنامه‌های ستجیده شده است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱، ص ۳۶۶). بنابراین در بررسی تعاریف نظام آموزشی، این نتیجه قابل حصول است که نظام آموزشی متشکل از عناصر، زمینه‌ها یا مؤلفه‌ها و ویژگی‌هایی همچون آگاهانه و انسجام، فعالیت هدفمندی است که فرایند آموزش را تحقق می‌بخشد.

براساس تعریف نظام آموزشی، هر نظامی دارای مؤلفه‌ها و عناصری است. این دو اصطلاح در دانش تعلیم و تربیت کاربرد داشته و ناظر به مباحث بنیادی و ساختار آموزشی بوده که فرایند آموزش مبتنی بر وجود آنها تحقق می‌یابد. مراد از مؤلفه‌ها، نشانه‌هایی هستند که بدون داشتن آنها نمی‌توان هویت یک نظام را شناخته، تجزیه و تحلیل کرد. به عبارت دیگر، مؤلفه‌ها اموری هستند که تشکیل‌دهندهٔ هویت نظام آموزشی هستند. مبانی، منابع تولید علم، جایگاه، اهداف، اصول و ارزش‌ها، ساخت‌ها، مراحل، عوامل و موانع از مؤلفه‌هایی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۱) که ترسیم و تبیین دقیق آنها به ما کمک می‌کند تا بتوانیم شکل‌گیری، تداوم، هویت، تمایز و استقلال یک نظام آموزشی و تأثیرات آن بر تحول جامعه را بشناسیم.

اصطلاح عناصر نظام آموزشی نیز از واژگان رایج در علم تعلیم و تربیت است که نزد متخصصان این علم کاربرد داشته و مراد از آن کارایی و مکانیزم به‌کارگیری یا اموری هستند که در فرایند تحقق

اهل بیت^ع و براساس هدف دانش‌ها و نیاز درونی جامعه امامیه، یادگیری علوم دینی بود. اگرچه در حوزه علوم دنیوی نیز شاهد رشد کمی و کیفی، تولید و توسعه آنها هستیم؛ اما علوم اسلامی و انسانی رشد دوچندانی یافت و بر دیگر حوزه‌های علمی اثر زیادی گذاشت.

شیعیان از همان روزهای آغازین اسلام و حتی در دوران منع نگارش حدیث، اهتمام جدی به نگارش حدیث، کتاب و نقل روایات داشتند (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۰۴). اما اهل تسنن در این دوران تحت سیاست‌های خلفا، تنها به نقل برخی موضوعات، از جمله فقه، تفسیر و علوم قرآنی اهتمام داشتند. حتی برخی از آنان سنت نبوی را تعبیر و تحریف داده و روایات رسول خدا^ص را کنار گذاشتند و حدود الهی را تحریف کردند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۵۸، ح ۲۱؛ ص ۵۴، ح ۱۶؛ مفید، ۱۴۱۳ق - الف، ص ۱۴۶). شیعیان نیز آنچنان به متون دینی آشنا بودند که امثال ابوحنیفه به آنان مراجعه می‌کردند؛ زیرا فهم، دریافت علوم دینی و دستیابی به سخنان معصوم را ملاک اصلی کسب دانش می‌دانستند و بر علوم اسلامی - انسانی تسلط کافی داشتند. شاید تنها خصوصیت تازه تشیع در قرن چهارم هجری آن باشد که همه اخبار و آثار را به علی^ع و خاندانش برمی‌گرداندند و این کار با مخالفت شدید علمای سنی مواجه گردید (بردی اتابکی، ۱۳۹۲ق، ج ۲، ص ۴۵۸).

امامیه در نگارش متون دینی ضمن داشتن انگیزه‌های معنوی و رفع نیاز جامعه، تلاش داشتند تا از منابع مطمئن، از جمله علم امام^ع، میراث مکتوب یا شنیده‌های استادان بهره ببرند. به‌عنوان نمونه *سماعه بن مهران* می‌گوید: «به امام کاظم^ع عرض کردم: ما جلسات بحث علمی داریم و هر مطلبی که پیش آید، راجع به آن نوشته‌ای داریم؛ این هم از برکت وجود شماست» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۷، ح ۱۳). همچنین شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) در مقدمه کتاب *لا یحضره الفقیه* فهرستی از منابع مورد استفاده خود را ذکر کرده است (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳)؛ منابعی که در گذشته مورد توجه و تأیید ائمه اطهار^ع و جامعه شیعه بوده است. نتیجه این تلاش‌ها، تألیف کتاب‌ها یا دفترهای حدیثی با عنوان اصول یا تصانیف گردید که در جوامع شیعی نقل و تدریس می‌گردید (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۲۱).

می‌توان گفت، فراز و فرود متون و محورهای درسی امامیه، گره در سیر تحولات فکری، اجتماعی، علمی و آموزشی جهان اسلام دارد. تأکید بر نگارش علوم، نیاز شیعیان به علوم دینی، اختلافات فقهی و کلامی، رفع تحجیر، پاسخ به شبهات، دفاع از ارزش‌ها، بیش‌ها و رفتارها، تبیین باورها، حراست از هویت تشیع در مقابل

آموزش دخالت دارند (بناری، ۱۳۸۸، ص ۷۳). این عناصر، متشکل از نیروی انسانی یا غیرانسانی هستند. بنابراین اگر عملیات آموزش را انتقال دانش به فرد فراگیر معنا کنیم؛ بی‌شک این فرایند دارای عناصری است که نقش مهمی را در اجرای آموزش ایفا می‌کنند (مبیدی، ۱۳۹۳، ص ۲۲). همچنین اگر هریک از این عناصر حتی به‌طور نسبی شناسایی و به‌کار گرفته شود، می‌تواند مسیر رشد و موفقیت علمی و آموزشی را فراهم سازد. بی‌تردید معلّم (مربی)، دانش‌آموز، مواد یا محتوا، مراکز (نهادهای) آموزشی، شیوه‌ها و ابزار آموزشی، همراهی تعلیم و تربیت و منابع مالی از عناصر نظام آموزشی و در فرایند آموزش، نشان‌دهنده گستره فعالیت‌ها، نوآوری‌ها و تمایز و استقلال آن هستند.

۲. متون آموزشی

افزون بر استاد و مربی، عنصر یا رکن سوم آموزش، متون آموزشی است. متن یا محتوا عبارت است از مجموعه فعالیت‌ها و آموزه‌هایی که مربی جهت تأثیرگذاری بر مَثُوبی و انتقال آنها به‌کار می‌گیرد. آموزه‌هایی که شامل کلیه مواد لازم در زندگی فرد، اعم از آموزش‌هایی که در زندگی مادی یا در حیات معنوی وی ضروری است (بناری، ۱۳۸۸، ص ۷۵). بنابراین انتقال علم و محورهای آموزشی، مستقیم یا غیرمستقیم، مبتنی و متأثر از نظام فکری، مبانی و اهداف آن است.

با آغاز اسلام، قرآن کریم به‌عنوان اولین متن آموزش مورد توجه رسول خدا^ص قرار گرفت. سیره و سنت نبوی^ص نیز بخشی از محتوای آموزشی بود که شیعیان به فراگیری و نگارش آن اهتمام ورزیدند. آموزش توأمان قرآن و سنت، مبدأ تولید دیگر علوم و تحول در علوم انسانی گردید و ضرورت داشت تا به نسل‌های آینده به‌عنوان منبع مسیر حرکت مادی و معنوی بشر منتقل گردد؛ لذا بعد از رحلت رسول خدا^ص ائمه اطهار^ع به‌عنوان منابع و مرجع علم الهی، به‌صورت هدف‌مند و برنامه‌ریزی‌شده، ادامه حرکت آموزشی را بر عهده گرفته و به تأسیس، شرح و گسترش علوم پرداختند و به شیعیان سفارش می‌کردند تا برای ماندگاری دین و هویت تشیع، به امر تعلیم و تربیت و نگارش آموزه‌ها بپردازند. همچنین به آنان متذکر می‌شدند: «بر ماست اصول احکام را بیان کنیم و بر شماست که فروع را از آنها استخراج کنید» (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۷۵). از این رو آشنایی و دل‌بستگی شیعیان به منابع اصلی، منجر به تولید متون و محورهای آموزشی در حوزه رفتارها (فقه)، ارزش‌ها و بینش‌های اعتقادی و حتی در علوم دنیوی گردید. عمده فعالیت شیعیان به‌دلیل ترغیب‌های

رشد جریان‌های فکری، سیاست‌های خلفا، کمبود امکانات آموزشی، از جمله زمینه‌ها، عوامل یا عناصری هستند که بیشترین سهم را در تحرک شیعیان نسبت به تولید محتوا داشت. چنان‌که تحیر شیعیان نسبت به حدیث شیعه، مهدویت یا پاسخ به دیدگاه‌های معتزله، زمینه تولید آثار زیادی در حوزه کلام و حدیث بود. بنابراین اگرچه در عصر حضور به دلیل منع نگارش حدیث، فشار سیاسی و کثرت جریان‌های فکری تأثیرگذار بر تحولات علمی و کمی جمعیت شیعه، آثار کمتری تولید گردید؛ اما آثار کیفی و با برکتی تولید شد. در عصر غیبت نیز به دلیل گسترش تشیع، وجود فضای باز سیاسی، رشد مراکز علمی، وجود جریان‌های علمی و فکری رقیب، وجود تحیر و خطر برای شیعه، یک جنبش علمی بزرگی در تولید محتوا به وجود آمد و دیگران از دانش شیعه متأثر می‌گشتند (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۲۰۲).

طرح سؤال از سوی مخالفان یا شیعیان و نیاز جامعه شیعه به دریافت پاسخ مناسب، کسب علوم و بهره‌گیری از کلام معصوم^{علیه السلام} در تعیین رفتارها و باورها زمینه‌ای گردید تا متون گوناگون و زیادی از سوی شیعیان تولید شود. معمولاً اساتید، این آثار را بر شاگردان خود قرائت کرده و آموزش می‌دادند. گاهی برخی از این آثار به دلیل جامعیت و اکتان، منبع درسی بوده و در مراکز علمی تدریس می‌گردید. این آثار در موضوعات گوناگون بوده و عمدتاً منابع فهرست‌نگاری لیست جامعی از آنها را منتشر کرده‌اند. برخی از این آثار در حوزه علوم دینی بوده و برخی در دیگر حوزه‌های علوم انسانی، دنیوی یا علوم طبیعی است. در گزارش‌های زیادی به این امر اشاره شده که گاهی یک نویسنده دارای آثار متعددی از کتاب‌های اصول و مصنفات بوده و شاگردان، کل یا برخی از این آثار را بر استاد قرائت کرده‌اند؛ یا استاد، کل یا برخی از آثار را بر شاگردان قرائت یا املا کرده است. گاهی این عمل به دلیل اهمیت منابع چندین بار تکرار می‌گردید. چنان‌که شخصی بنام/حملین حسین آثار زیادی در فقه و رجال را بر استادش قرائت کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۹، ۳۹۲). نجاشی (م ۴۵۰ق) اشاره می‌کند که کتاب‌های زیادی در موضوعات گوناگون را بر اساتیدم از جمله/بن بابویه قمی، پدرش (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۸ و ۳۲)، شیخ مفید و حسین بن عیبالله قرائت کرده‌ام (همان، ص ۱۲۳-۱۲۴). همچنین شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) درباره سید مرتضی می‌نویسد: «اکثر این کتاب‌ها را بر او قرائت کردم و باقی آثار او را نیز به دفعات، مکرر، شاهد بودم که بر او قرائت می‌گردید و من می‌شنیدم» (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۹۰).

یکی از راه‌های فهم محورها و متون آموزشی شیعیان،

گزارش‌هایی است که در آنها اشاره به برگزاری کرسی درس یا قرائت استاد و شاگرد بر یکدیگر دارد. راه دیگر، رجوع به گزاره‌هایی چون «له کتاب، له کتب، یرویه عنه جماعه، حدثنا... بکتایه یا کتبه، اخبرنا بجمیع روایاته یا مصنفاته»، است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۹۸، ص ۲۶، ۳۰، ۳۹، ۷۱۶). افزون بر این دو روش، می‌توان با مراجعه به کتاب‌های فهرست‌نگاری و تراجم، فهرستی از محورها و مواد آموزشی امامیه را به دست آورد که به مباحثی چون تفسیر، علوم قرآنی، حدیث، فقه و اصول، کلام، فلسفه و منطق، تاریخ و سیره، سیاست، رجال، اخلاق و ادب اسلامی، شعر و ادبیات در حوزه علوم اسلامی - انسانی و در حوزه علوم دنیوی به آثاری در نجوم، طب، مکانیک، کیمیا، شیمی و علوم غریبه و غیر اینها پرداخته‌اند. بنابراین اگر بخواهیم با این دو رویکرد به استخراج محورها و متون آموزشی بپردازیم، باید تمامی آثار شیعی را جزء مواد و متون درسی بدانیم و این کار بسیار مشکل و طولانی است. اما به نظر می‌رسد، برای تعیین روش بحث، مناسب است تا به محورها یا متونی که در منابع به مرجع و منبع بودن آنها در فعالیت‌های علمی و آموزشی تصریح شده است، پرداخته شود.

۲-۱. تفسیر و علوم قرآنی

قرآن به عنوان اولین منبع تعالیم دینی، از همان آغاز اسلام متن اصلی آموزش قرار گرفت و رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} به مسلمانان یادآوری می‌کرد بهترین شما کسی است که قرآن را بیاموزد (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۵۷). از این رو کسانی چون امیرمؤمنان علی^{علیه السلام} مأمور تدریس آن شدند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۰۸۳). بعدها دیگر اهل بیت^{علیهم السلام} نیز به تدریس قرآن، قرائت، تفسیر و علوم قرآنی اهتمام داشته و خود را سزاوار آن می‌دانستند (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۲۰؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۰۹). هدف آنان این بود تا ضمن هدایت عموم مردم، آیات روح‌بخش الهی به نفع گروه‌ها و جریان‌های فکری و سیاسی تحریف و تفسیر دلخواهی و اشتباهی نگردد؛ لذا شیعیان را به فراگیری، تعمیق و تدریس آن تشویق می‌کردند. شیفتگی به فراگیری وحی الهی، مسلمانان را به یادگیری علوم مرتبط با آن واداشت و کسانی چون عمیر بن عامر همدانی در مکتب‌خانه کوفه (محمد، ۱۹۵۷، ص ۴۰)، جابر بن عبدالله انصاری (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۵)، عبدالله بن عباس (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۲۸)، بریر بن خضیر (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵، ص ۴۳۲)، ابان بن تغلب (بسوی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۶۴۷؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۱)، زراره (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۵؛ ابن ندیم، بی‌تا،

(طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۰۵)، و *ابان بن تغلب* افزون بر تألیف کتاب *تفسیر غریب القرآن*، جلسات درس تفسیر داشتند (بسوی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۶۴۷؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۱۵). از دیگر فعالان این عرصه، *عیاشی* است که ضمن تدریس، کتابی با عنوان تفسیر دارد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۰-۳۵۳). در قرن چهارم و پنجم نیز بسیاری از معلمان امامیه، همانند: *احمد بن محمد کوفی*، ضمن برقراری کرسی درس قرآن و نگارش آثاری در تفسیر و علوم قرآنی با روش عقلی - اجتهادی، به نقد دیدگاه‌های تفسیری مخالفان می‌پرداختند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۰۱).
از دیگر علوم مورد توجه امامیه، دانش قرائت قرآن بود. علم قرائت، به معنای واژه‌ها و اعراب کلمات، ترکیبات قرآن و قرائت‌های گوناگون آن پیوند داشت. *امیرمؤمنان علی* علیه السلام اولین کسی است که عالم به علم قرائت بود و آن را به *عبدالله بن مسعود* (ابن عساکر، ۱۴۱۷ق، ج ۴۲، ص ۴۰۰). و دیگران آموخت. از جمله فعالان شیعی عرصه قرائت، *حُمران بن أعین* است که علم نحو و قرائت را از *ابوالاسود دؤلی* فراگرفت و کسانی چون *حمزه بن حبیب* از قراء سبعه شاگرد وی بودند. وی از عالمان نحو و قراء کوفه بود که بعدها نوشته‌های خود را بر امام باقر علیه السلام قرائت کرد، و امام صادق علیه السلام نیز وی را به عنوان متخصص در علوم قرآنی به مناظره با مرد شامی فرستاد (ابوغالب زراری، ۱۳۶۹ق، ص ۲۰۶؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۵۴). *آبان بن تغلب* نیز متخصص علم قرائت و صاحب کتاب *تفسیر غریب القرآن و القراء* است. وی در قرائت قرآن مجتهد و قرائتی مخصوص داشت که در میان قاریان مشهور بود و کسی بر وی برتری نداشت (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲).
از دیگر قراء شیعه، می‌توان از *عبدالله بن ابی‌یعفور*، *یحیی بن وثاب* (همان، ص ۲۱۳؛ طوسی، ۱۳۷۳ق، ص ۷۲)، *محمد بن سلمان ضریر* صاحب کتابی در علم قرائت و معلم عموم مردم در قرائت، یاد کرد (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۷۲؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱، ص ۱۷۲).

۲-۲. حدیث

حدیث، اصطلاحی در علوم دینی و در نزد امامیه، ناظر به سخنان منقول از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام یا حاکی از رفتار و سلوک ایشان است. حدیث در کنار قرآن، نقش محوری در تولید و فهم علوم اسلامی و موضوع بسیاری از تألیفات بوده است. بنابراین ضبط احادیث معصومان، ارزیابی اعتبار و کوشش برای فهم آنها در طول تاریخ زمینه شکل‌گیری طیفی از علوم دینی مرتبط را حول محور علوم حدیث فراهم کرده است. دانش حدیث، حاکم بر همگی

ص ۲۷۶)، *ابابصیر* (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۴) و *عبدالله بن ابی‌یعفور* (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۱۳) مجلس درس قرائت قرآن کریم برای بزرگسالان داشتند. اگرچه ذیل فعالیت آنان به تدریس جنبه خاصی از مباحث قرآنی اشاره نشده است؛ اما به نظر می‌رسد، اینان متخصص در علوم قرآنی بوده و تألیفاتی در این زمینه داشته‌اند. تحت تأثیر تلاش‌های علمی و آموزشی آنان دانش‌هایی چون علم نحو، قرائت، تفسیر و تأویل، ناسخ و منسوخ، ادبیات، معانی و بیان، تعالی یافت و آثار متعددی به نگارش درآمد (همان، ص ۲۴۰ و ۲۶۲).

فهم عمیق قرآن و به‌کارگیری آموزه‌های آن، نیازمند به دانش تفسیر است. از این رو امامیه، معانی و مفاهیم بلند آیات قرآن را از معصومان می‌پرسیدند و بدین ترتیب روایات تفسیری زیادی از آنان نقل گردید و دانش تفسیر که عهده‌دار کشف معانی و مفاد آیات قرآن است، شکل گرفت. *امیرمؤمنان علی* علیه السلام اولین کسی بود که آگاهی کامل به قرآن و تفسیر آن داشت. ایشان تفسیر را به امام حسن علیه السلام، *میثم تمار* و *عبدالله بن عباس* آموزش داد (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۹۴). پس از ایشان، دانشمندان شیعه حتی در دوره منع نقل و نگارش حدیث، سراغ امامان خود رفته و تفسیر آیات الهی را در کتاب‌هایی با عنوان التفسیر یا دیگر علوم قرآنی نگاهشته و برای مردم بیان می‌کردند. نگارش تفسیر در ابتدا به صورت جمع‌آوری روایات بود و روایات تفسیری در ضمن دیگر روایات و به‌عنوان بابی در کتاب‌های حدیثی تدوین می‌شد (ذهبی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۴۴)؛ اما بعدها تخصصی و مجزا گردید.

عبدالله بن عباس در تفسیر، شاگرد *امیرمؤمنان* علیه السلام و *میثم تمار* بود (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۹۴). در درس وی عده زیادی از دانشجویان اهل سنت، شیعه و عموم مردم شرکت می‌کردند (ابن سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۸۰؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۹۳۶) *میثم*، دفتری از سخنان *امیرمؤمنان علی* علیه السلام داشت که به قرینه محتوای آن، تفسیر برخی از آیات قرآن بوده است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۰۵). *سلمان*، *مقلاد* و *ابودر* نیز در جلسات درس خود مطالبی از تفسیر قرآن و احادیث نبوی را نقل می‌کردند (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۹۳؛ کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۲ ح ۱). *سعید بن جبیر* صاحب کتاب تفسیر (سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۴) نیز از شاگردان *ابن‌عباس* بود و افزون بر تدریس (ابن‌فرات، ۱۴۱۰ق، ص ۳۹۰)، دفتری در تفسیر داشت که آن را بر دیگران املا می‌کرد (ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۶ ص ۲۶۸-۲۶۷). همچنین *ابوحمره ثمالی* افزون بر تألیف کتاب *تفسیر القرآن*

بر حلال و حرام خدا بودند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۸).
 تلاش‌های علمی - آموزشی شیعیان با مشکلاتی همراه بود. یکی از مشکلات اساسی آنان، تلاش‌های جاعلان و غالبان در جعل و تحریف حدیث بود (همان، ج ۲، ص ۶۱۶). معصومان نیز با مدیریت دقیق، با این جریانات برخورد می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۷، ح ۱۳ و ۱۵) و با کمک آنان شیعه دوران شکوفایی تدوین و تبویب حدیث را از عصر صادقین^ع تجربه کرد. ائمه اطهار^ع و شیعیان فعالانه وارد میدان شده و ضمن مبارزه با روش غلات، به پیروان خود سفارش می‌کردند تا در نقل حدیث سخت‌گیری نکنند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۸۹). شیعیان نیز افزون‌بر حراست از دفترهای حدیثی و عرضه آنها بر امام معصوم، به پالایش متون پرداخته (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۰؛ صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳) و از نفوذ روایات ضعیف جلوگیری می‌کردند. به‌عنوان نمونه/حمیدین محمد/اشعری مرجع قمی‌ها، برخی از روایان مشهور همچون سهل بن زیاد، حسین بن عبیدالله، ابوسمینه و عده‌ای دیگر را به جرم نقل روایت ضعیف، از قم اخراج کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۵). همچنین شیوخ بغداد از هر کسی نقل روایت نمی‌کردند؛ چنان‌که نجاشی با شنیدن تضعیف علمای شیعه درباره/ابن عیاش، فراگیری حدیث از وی را متوقف کرد (همان، ص ۲۳۳).

در عصر غیبت، کتاب‌های جوامع حدیثی شیعه با تکیه بر اصول و مصنفات عصر حضور، به‌نگارش درآمد. طبق گزارش نجاشی (م ۴۵۰ق)، بسیاری از روایان، جلسه درس داشته و جماعتی از آنان حدیث شنیده‌اند (همان، ص ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۳۴ و ۱۵۸). جلسات در مکان‌ها و شهرهای مختلف اسلامی برقرار بود. چنان‌که تنها در مسجد کوفه نهصد شیخ از جعفر بن محمد^ع حدیث نقل می‌کردند (همان، ص ۴۰). بسیاری از محدثان دفاتر حدیثی داشتند که برخی از آنها منبع آموزشی بوده‌اند. از آنجاکه ذکر تمامی جلسات تدریس، دفاتر حدیثی و کیفیت آنها مقدور نیست؛ تنها به برخی جلسات و منابع درسی مشهور اشاره می‌گردد. امیرمؤمنان علی^ع (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۵، ح ۲۷؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۳). جابر بن عبدالله انصاری (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۷۱؛ ابن ابی‌حاتم رازی، ۱۳۷۱ق، ج ۴، ص ۱۳۶)، میثم تمار (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۰۵)، وهب بن عُبَیْرَه اسدی (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۵۶)، زراره (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۷۴)، عبدالله بن سنان (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۲، ح ۵)، ابن ابی‌یعفور (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۱۳)، جعفر بن محمد بن شریح خَصرمی و جابر جَعفی

دانش‌ها و شاخه‌های معارف بود و نشانه‌گذاری حدیث تا آنجاست که به تقریب، همه دانش‌های دیگر ناگزیر بودند تا از شیوه نقل، به‌وسیله اسناد تقلید کنند. بنابراین میان دفترهای حدیث و برخی از دانش‌ها همانند تفسیر و تاریخ - در مرحله آغازین - هیچ‌گونه جدایی نیست. اگرچه خلفا سیاست منع نگارش و نقل حدیث را پیگیری کردند؛ اما امامیه به‌دلیل حجت دانستن گفتار و کردار رسول خدا^ص و ائمه اطهار^ع، اعتقاد به نقش آنها در سعادت مادی و معنوی بشر و نیازمندی آنان به حدیث برای عبور از فتنه و اختلاف‌ها، همواره به حراست از حدیث و نشر آن در قالب تدریس و تألیف اهتمام می‌ورزید. با تکیه بر تأکیدات اهل‌بیت^ع، از همان صدر اسلام، افزون بر تدوین صحیفه امیرمؤمنان^ع به‌عنوان یک منبع حدیثی نزد ائمه اطهار^ع و شیعیان (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۱۶۳، ح ۱۷۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۳)، شیعیانی همانند: ابورافع، حارث اعور، اصعب بن نباته (ابن سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۲۰۹؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶؛ خطیب بغدادی، ۱۹۷۴، ص ۹۰) و دیگران، سخنان امیرمؤمنان علی^ع را می‌نوشتند. نتیجه استمرار این حرکت، حفظ میراث حدیثی شیعه، تمایز آثار آن از دیگران و تدوین مجموعه‌های حدیثی با عنوان «اصول اربعماء» و «مصنفات» بود (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۲؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۵).

اهمیت شیعیان به دریافت، نشر و عمل به احادیث اهل‌بیت^ع، بیانگر میزان معرفت و جایگاه معنوی آنان به این دانش بود. این جایگاه، آنان را واداشت تا برخی هر ساله یا به‌حسب نیاز، برای کسب علم، به مدینه یا دیگر مراکز علمی مهاجرت کرده و ضمن استماع، دفترهای حدیثی تهیه کنند (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۴۷۴). شاگردان، نوشته‌های خود را بر دیگران قرائت می‌کردند و به آنان توصیه می‌کردند که آموخته‌های خود را به دیگران بیاموزند. بنابراین شیعیان هم‌زمان با تدریس، کار نگارش کتاب، تبویب و دسته‌بندی حدیث را انجام دادند؛ به‌عنوان نمونه، یعقوب بن سالم کتابی می‌بویب (دارای چند باب) در حلال و حرام تهیه کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۹). نسخه‌برداری از متون آموزشی نیز از دیگر فعالیت‌های آموزشی آنان بود و کسانی چون مُطَلَب بن زیاد ژهری (همان، ص ۴۲۳) و مسعدة بن صدقه (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۵) به کار نسخه‌نویسی از نگاهشده‌های امام جعفر صادق^ع اهتمام داشتند. اگر تلاش برخی از آنان نبود، کسی از اهل‌بیت^ع و حدیث امامیه اطلاع پیدا نمی‌کرد؛ زیرا آنان حافظان دین و اشخاص محل اعتماد

برقراری جلسات درس فقه و صدور فتوا (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۶۷ ص ۴۵۸)، خود نیز هنگام طلوع آفتاب، کرسی درس داشت (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۰۹). آموزه‌های فقهی علی^{علیه السلام} به‌عنوان یک منبع علمی بعدها مورد توجه همگان به‌ویژه عامه نیز قرار گرفت (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۴۴). دیگر ائمه اطهار^{علیهم السلام} نیز تدریس فقه را یکی از مهم‌ترین اولویت‌های دانسته و فقیهان برجسته‌ای را تربیت کردند. آنان کتاب امیرمؤمنان علی^{علیه السلام} را منبع درسی قرار داده و به شیعیان آموزش می‌دادند. چنان‌که امام باقر^{علیه السلام} آن را بر محمدبن مسلم، و امام صادق^{علیه السلام} کتاب فرائض ایشان را بر زراره و ابابصیر قرائت کردند. در برخی از گزارش‌ها کتاب فرائض در دسترس شیعیان بوده و احکام شرعی را از آن استخراج می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۹۸، ج ۳، ص ۹۴، ج ۲).

در میان شیعیان توجه به تدریس و تهیه متون فقهی از اهمیت خاصی برخوردار بود. بسیاری از آنان، کرسی درس داشته و برخی همانند: ابورافع (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴، ص ۹۱)، سعیدبن جبیر (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۹۸)، ابوحزمه ثمالی (قطب راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۲۸)، زراره و ابابصیر (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۲۱۱)، حریربن عبدالله سجستانی (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۴)، محمدبن مسلم ثقفی (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۹۱)، جمیل‌بن ذرّاج (همان، ج ۱، ص ۳۴۶؛ ج ۲، ص ۵۰۱)، یونس‌بن عبدالرحمان (همان، ج ۲، ص ۷۸۹)، عبدالرحمان بن حجاج (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۸۰، ج ۱)، حسین بن اشکیب و علی بن فضال (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۹) در عصر حضور؛ و بسیاری از شیعیان عصر غیبت، از جمله شیخ مفید، شیخ طوسی و سیدمرتضی با عنوان فقیه اعظم به تدریس فقه اشتغال داشتند (همان، ص ۱۲۳-۱۲۴؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۴؛ ج ۲، ص ۴۱۹). آنان با اشرافی که بر آموزه‌های شیعه و عامه داشتند، متون فقهی زیادی را در ابواب مختلف تهیه، تنظیم و منتشر کردند. برخی از این متون به‌دلیل جایگاه علمی نویسنده و قوت محتوایی، مورد توجه شیعیان بوده و از آنها به‌عنوان رساله‌های فقهی استفاده می‌کردند.

ابورافع کتابی فقهی با نام *السنن والأحكام والقضايا* مبتنی بر آرای امیرمؤمنان علی^{علیه السلام} داشت که در میان شیعیان مدینه یک منبع فقهی مَبَوَّب بود. شیعیان آن را نسخه‌برداری کرده و از همدیگر می‌آموختند. طبق گزارش نجاشی (م ۴۵۰ق)، مردی از پدر موسی‌بن عبدالله درباره تشهد سؤال پرسید. وی کتاب *ابن‌ابی‌رافع* را خواست و

(بسوی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۱۵۶)، صلیح‌بن صبیح فنزاری (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۰۱-۲۰۲)، علاء‌بن زرین و ابان‌بن عثمان (همان، ص ۳۹)، ابن‌فضال و ابن‌نکیر (طوسی، ۱۴۱۱ق - الف، ص ۳۹۰؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۱)، حسین بن سعید اهوازی (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۴۹)، محمدبن عبدالله بن جعفر حمیری و احمدبن ابی‌عبدالله برقی (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۵؛ آقائزگ طهرانی، بی تا - الف، ج ۱۷، ص ۶۸)، برخی آثار عیاشی (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۷۶)، محمدبن یعقوب کلینی (ابو‌غالب زراری، ۱۳۶۹، ص ۱۷؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۷۷) و شیخ طوسی (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۱۶) صاحب دفاتر یا کتاب‌های حدیثی بوده و آثار آنان تدریس می‌گردید. به‌عنوان نمونه، یحیی بن سعید قَطّان، طوماری از مشایخ خود دریافت کرد که روایات جابر بن یزید جُفَی در آن نوشته شده بود (بسوی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۱۵۶). محمدبن رافع می‌گوید: «محمدبن حنبل را در مجلس یزیدبن هارون دیدم که در دست وی دفتر حدیثی از ژهر به نقل از جابر بن یزید جُفَی داشت که آن را استنساخ می‌کرد» (ابن‌حبان، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۹). همچنین یونس و پیروان وی کتابی با عنوان *الجامع* که شامل علوم اهل‌بیت^{علیهم السلام} و آنچه موردنیاز مردم بود، داشتند و از آن بهره می‌گرفتند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۹۰). کتاب *الکافی* نگاشته محمدبن یعقوب کلینی نیز در مساجد کوفه تدریس می‌گردید. ابو‌غالب زراری این کتاب را از خود کلینی شنیده است (ابو‌غالب زراری، ۱۳۶۹، ص ۱۷۷؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۷۷). همچنین شیخ طوسی کتاب *مسندالرضا* اثر اسماعیل بن زرین را از هلال خَصار شنیده است (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۹۴).

۲-۳. فقه

از دیگر محورها و متون آموزشی امامیه، فقه و علوم وابسته به آن است. فقه از آن جهت که تنظیم‌کننده رفتارهای عبادی، اجتماعی، اقتصادی و سبک زندگی انسان‌هاست، ضرورت دارد تا به‌صورت جدی به پیروان آموزش داده شود. امامان شیعه^{علیهم السلام} ضمن تشویق پیروان به یادگیری فقه (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲)، آنان را از صدور فتوا یا تجارت، بدون آگاهی از دانش فقه پرهیز می‌دادند (مفید، ۱۴۱۳ق - ب، ص ۵۹۱). با تأکیدات آنان، متون زیادی در این محور تولید گردید. امیرمؤمنان علی^{علیه السلام} در شرایط سخت منع نگارش و نقل حدیث، گاهی در مسجد مدینه به صدور فتاوی فقهی و آموزش فقه به عموم مردم اهتمام داشت (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۸). ایشان در زمان حکمرانی نیز، افزون‌بر واداشتن استناداران به

۴۸). در شهر شیراز نیز کتاب *الکمال فی أبواب الشریعه* نگاشته موسی بن محمد اشعری تدریس می‌گردید (همان، ص ۴۰۷).

۲-۴. ادبیات عرب و شعر

یکی از ابزارهای فهم دین، فراگیری قواعد زبان عربی است؛ زیرا عربی، زبان قرآن و حدیث است. ضرورت آشنایی با زبان عربی برای فهم دین، معانی و مفاهیم صحیح، اثبات اعجاز قرآن، نگرانی از درک نادرست قرآن و حدیث؛ موجب توجه جدی امامیه به تدوین قواعد دستوری و نگارش متون در حوزه ادبیات عرب گردید. امام صادق علیه السلام درباره یادگیری زبان عربی سفارش می‌کرد تا آن را یاد بگیرد (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۸؛ کلینی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۲). بنابراین اگر کسی با تعبیرات غیرادبی و به صورت مجمل و نامفهوم، سخنان معصومان را به مردم برساند، مایه ابهام و ضلالت است. چنان که مردم صدر اسلام، عربی را خوب ادا نمی‌کردند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۷). به گزارش حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق)، «مردم عصر عمر، در فهم قرآن اختلاف پیدا کردند» (حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۳، ص ۵۴۱)؛ از این رو امیرمؤمنان علی علیه السلام برای جلوگیری از آسیب‌های احتمالی، این دانش را بنیانگذاری و مدون کرده و علم نحو را به *ابوالاسود دؤلی*، آموزش دادند (سید مرتضی، ۱۴۱۳ق، ص ۹۱). *ابوالاسود* نیز از کسانی است که در بصره و کوفه کرسی درس نحو داشت و شاگردانی از جمله یحیی بن *یعمر*، *عَبَسَه بن معدان* و *میمون بن الأقرن* را تربیت کرد که مطالب درس استاد را می‌نوشتند. *ابن ندیم* (۴۳۸ق) اشاره می‌کند که برگه‌هایی را به خط یحیی بن *یعمر* شاگرد *ابوالاسود*، دیده است (ابن ندیم، بی تا، ص ۴۶؛ ابن خلکان، بی تا، ج ۶ ص ۱۷۳). بنابر سخنان *ابن قتیبه*، این شاگردان با کسب علم از *ابوالاسود*، علوم عربی پیشرفت کردند (ابن قتیبه دینوری، ۱۹۹۲، ص ۴۳۴).

از دیگر فعالان عرصه ادبیات عرب، می‌توان به *ابان بن تغلب* (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۵۴)، *معاذ بن مسلم* (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۳۱؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲۴)، *محمد بن حسن رواسی* استاد کسایی و *فراء نحوی* و صاحب کتاب *الوقف والابتداء* (ابن ندیم، بی تا، ص ۷۱)، *محمد بن جعفر مراغی* صاحب کرسی درس در بغداد، *ابن حملون* و *محمد بن سلمه یسگری* اشاره کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹۴). همچنین *بکر بن محمد بن حبیب مازنی* از مدرسان علم نحو، غریب و لغت در بصره، صاحب کتاب *التصریف* بوده و از

از روی آن، جواب سؤال را برای ما خواند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۷۰). *خریز بن عبدالله سجستانی* نیز صاحب کتاب *الصلاة کبیر* بود که دانشجویان آن را قرائت کرده یا حفظ می‌کردند (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۵). کتاب *الصلاة* وی برگرفته از کلام امام صادق علیه السلام بود و شیعیان به عنوان رساله فقهی از آن بهره می‌بردند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۱۱، ح ۸). همچنین *عبیدالله بن ابی شعبه کلبی* کتابی در فقه داشت که قبل از انتشار، آن را بر امام صادق علیه السلام عرضه کرد. امام کتاب را خوب ارزیابی کرد و فرمود: «آیا آنان (عامه) مثل چنین کتابی در اختیار دارند؟» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۱) کتابی که *ابن ابی عمیر* آن را برای *موسی بن فرات* تدریس کرد و بعدها مورد توجه عالمانی چون *شیخ صدوق* و *سید مرتضی* قرار گرفت و آن را به شیعیان سفارش می‌کردند (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۴۵۲؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۷۹).

از دیگر متون فقهی شیعیان، کتاب *یوم و لیله*، نگاشته *یونس بن عبدالرحمان* است که شیعیان در منازل خود از آن استفاده می‌کردند. امام حسن عسکری علیه السلام نیز به مطالعه آن پرداخته و کل مطالب آن را تأیید کردند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۸۰). همچنین کتاب *الجامع فی الفقه* وی که حاوی سخنان ائمه اطهار علیهم السلام بود، مورد توجه شیعیان در بحث‌های علمی قرار داشت (همان، ج ۲، ص ۷۹۰). *حسین بن روح نویختی* نیز کتابی در فقه با نام *التأدیب* داشت و آن را برای ارزیابی به فقه‌های قم سپرد (طوسی، ۱۴۱۱ق - الف، ص ۳۹۰). وی عالمی بود که شیعیان، کتاب *التکلیف تسلّمعانی* را بر وی عرضه کردند تا صحت و سقم آن را ارزیابی کند (همان، ص ۴۰۹). *شیخ مفید*، *شیخ طوسی*، *سید مرتضی* و پدرش نیز افزون بر تدریس، کتاب‌های فقهی زیادی داشتند که تدریس می‌گردید. چنان که *شیخ مفید* در فقه *شاگرد قولوبه قمی* و *شیخ طوسی* *شاگرد مفید* بود (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۹). کتاب *النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی*، نگاشته *شیخ طوسی* تا عصر محقق *حلی* منبع درسی طلاب علوم دینی بود (آقابزرگ طهرانی، بی تا - الف، ج ۲۴، ص ۴۰۳). *نجاشی* نیز کتاب‌های فقهی زیادی را بر استادش *شیخ مفید* قرائت کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶۷). همچنین *ابن عقیده* و *نجاشی* برخی از آثار *ابن فضال* در فقه را بر *احمد بن عبدالواحد بزاز* در مشهد عتیقه بغداد قرائت می‌کردند (همان، ص ۲۵۹). *عُمّانی* از علمای فقیه امامیه نیز کتابی در فقه با نام *التمسک بحبل آل الرسول* علیه السلام داشت و شیعیان به این کتاب استاد و آن را خریداری می‌کردند (همان، ص

۲۹۴). با طرح موضوعات مختلف کلامی و رشد علم و عقل‌گرایی، این دانش مورد توجه دیگر ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} نیز بود و شاگردان برجسته‌ای را تربیت کردند. چنان‌که *حُمران بن أعین* و *قیس بن ماصیر* نیز از جمله کسانی هستند که دانش کلام را از امام سجاد^{علیه‌السلام} آموختند (ابوغالب زراری، ۱۳۶۹، ص ۱۱۳). *زُراره*، *مؤمن الطّاق*، *هشام بن سالم*، *هشام بن حکم* و *یونس بن عبدالرحمن* نیز از تربیت‌یافتگان مکتب اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} هستند (صفر، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۲۳؛ کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۷، ح ۱۲). آنان جلسات درس علم کلام داشتند و ضمن تربیت شاگرد، متون زیادی در دفاع از باورهای امامیه تولید کردند؛ به‌گونه‌ای که بسیاری از متکلمان شیعه، شاگرد *زُراره* در کلام بودند (ابوغالب زراری، ۱۳۶۹، ص ۱۳۶). *هشام بن حکم* و *علی بن هیثم* اگرچه در نزد *یحیی بن خالد* به تعلیم کلام و مناظره می‌پرداختند؛ اما *هشام* جلسات درسی در توحید و امامت داشت و *نجاشی* (م ۴۵۰ق) دو کتاب *المجالس فی التوحید* و *المجالس فی الامامة* را برای وی ثبت کرده است (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۷۱؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۳۳). *محمد بن خلیل بغدادی* نیز (حلی، ۱۳۴۲، ص ۳۱۰) علم کلام را از *هشام بن حکم* آموخته بود و کتابی در زمینه امامت و توحید نگاشت (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲۸). *افزون بر یونس بن عبدالرحمن* (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۸۹)، *محمد بن سعید تقفی* نیز کرسی درس کلام داشت و کتاب *المعرفة* با موضوع امامت را در اصفهان منتشر کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷). در عصر غیبت نیز عالمان زیادی مانند: *ابوسهل نویختی*، *عیسی بن روضه*، *شیخ مفید*، *سید مرتضی* و *شیخ طوسی* از معلمان علم کلام بودند که بسیاری از دانشجویان خاصه و عامه در مجلس آنان حاضر می‌شدند. چنان‌که بزرگانی از منطقه دیلم در محضر *سید مرتضی* حاضر می‌شدند (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۵، ص ۱۵۷؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۵۴). *عیسی بن روضه* در خیره و *شیخ مفید* در بغداد، مجلس درسی در باب امامت داشتند (سید مرتضی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۲۸؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۰۲). *نجاشی* کتاب *التنبیه فی الإمامة*، نگاشته *ابوسهل نویختی* را نزد *شیخ مفید* خواند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱). *ابوسهل نویختی* و *سید مرتضی* نیز کرسی درس کلام داشتند. *ناشی اصغر*، *ابوجیش بلخی*، *سوسنجردی* صاحب کتاب *الانقذ و المقنع در امامت*، از شاگردان *نویختی* هستند (همان، ص ۴۲۲؛ ابن ندیم، بی‌تا، ص ۲۲۵).

این معلمان متون زیادی را تولید کردند که بسیاری از آنها

شاگردان *اسماعیل بن میثم* در ادبیات عرب است (همان، ص ۱۱۰). *افزون بر وی*، *ابن سبکیت اهوازی* کرسی درس علم نحو و لغت داشت (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۷۹). *احمد بن عبدالواحد بزاز* نیز کتاب *الادب* خود را بر شیوخ اهل ادب قرائت کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۷). بنا بر گزارش *ابن خلکان* و *سیدمرتضی* نیز پیشوای علم ادب، شعر و صاحب کتاب *الغرر والدرر* که مشتمل بر فنون نحو و لغت بود، آن را بر شاگردان خویش املا کرده است (ابن خلکان، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۱۴). از دیگر محورهایی که شیعیان با استفاده از آن به ترویج فرهنگ شیعی پرداختند، شعر است. شعر در مکتب‌خانه‌ها آموزش داده می‌شد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۶۴) و زمینه خوبی برای رشد حافظه کودکان در یادگیری علوم است. بسیاری از دانشمندان، همانند *احمد بن خالد برفی* و *جلودی* کتاب‌هایی درباره شعر و شاعران تألیف کردند و کسانی چون *علی بن محمد حیمانی* (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۶۶)، *سید رضی* و *سید مرتضی* (سید مرتضی، بی‌تا، ص ۶۲؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹۷)، و *مهیار دیلمی* دارای جلسات تدریس شعر و تألیفاتی در این زمینه بودند. *مهیار دیلمی* شاگرد *سید رضی* و صاحب دیوان شعری بود که روزه‌های جمعه و اعیاد، کرسی درس در مسجد منصور بغداد داشت و شاگردانش آن را بر وی قرائت می‌کردند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۷۶).

۲-۵. کلام

دانش کلام برای تبیین و دفاع عقلانی از باورهای اعتقادی، همانند توحید، نبوت و امامت، از دیگر محورهایی بود که شیعیان به آن توجه کرده و ضمن تولید متن، به برگزاری کرسی آن اقدام کردند. بنا بر گزارش تاریخ، پس از رحلت پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} مباحث و مناظرات کلامی بر سر امر امامت آغاز و به دیگر موضوعات اعتقادی کشیده شد و در شهرهایی مانند کوفه و بصره (ابن کرامه بیهقی، ۱۴۰۶ق، ص ۵۳) رواج پیدا کرد و سرانجام منجر به پیدایش مذاهب و فرقه‌های کلامی گردید.

برخی براین باورند بنیانگذار دانش کلام، معتزله هستند و نخستین مربی آن *واصل بن عطا* است (احمد، ۱۳۸۴، ص ۹۴). اما باید دانست امیرمؤمنان *علی*^{علیه‌السلام} بنیانگذار دانش کلام است. ایشان به سؤالات کلامی مسلمانان پاسخ می‌داد و شاگردانی را تربیت کرد که با روش و بحث‌های کلامی با خلفا به مناظره پرداختند (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۵۳). به اعتراف *اسکافی* (م ۲۲۰ق)، متکلمان و عامه مردم در دانش کلام محتاج *علی*^{علیه‌السلام} هستند (اسکافی، ۱۴۰۲ق، ص

ردیه‌نگاری بود. برخی از آنها به دلیل قوت محتوا، متن آموزشی بود. از جمله متون کلامی، کتاب *بیان‌الدین در اصول اعتقادات*، نگاشته ابومنصور صرام نیشابوری است و شیخ طوسی آن را بر ابی‌حازم نیشابوری قرائت کرده است (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۳۷). همچنین محمدبن ابراهیم نعمانی در مشهد عتیقه بغداد، کتاب *الفیقه خویش* را تدریس می‌کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۸۳).

۲-۶. تاریخ، رجال و فرق

تاریخ و سیره اهل بیت^ع، فضائل، تراجم و فهرست‌نگاری از دیگر محورهایی است که شیعیان فعالانه به تدریس و پژوهش آن پرداخته و آثار با ارزشی را منتشر کردند. تاریخ به دلیل اهمیتی که در الگوسازی و عبرت‌دهی دارد، همواره مورد توجه خاص ائمه اطهار^ع و شیعیان قرار گرفت. بنابراین امیرمؤمنان علی^ع در نامه‌ها و خطبه‌ها، بخشی از سخنانش را به مطالعه تاریخ و عبرت‌گیری از آن اختصاص داد. ایشان خطاب به امام حسن^ع ضمن تأکید بر یادگیری تاریخ، بیان می‌کند: «بخش‌های زلال و سودمند تاریخ را از بخش‌های تیره و زینابارش را برای تو باز شناخته‌ام و از هر جریان بهترین آن را چیده و زیبایش را برگزیده‌ام» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۳۱، ص ۶۵۷-۶۵۹). امام سجاد^ع نیز درباره اهمیت فراگیری تاریخ اسلام می‌فرماید: «ما مغازی رسول خدا^ص را تعلیم می‌دادیم، همان‌گونه که سوره‌ای از قرآن را تعلیم می‌دادیم» (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۲).

در میان شیعیان، ابورافع، ضمن نگارش کتابی درباره فضائل امیرمؤمنان علی^ع، کرسی تدریس سیره داشت و شاگردانی چون ابن‌عباس را تربیت کرد (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴، ص ۹۱). ابن‌عباس نیز در تاریخ، صاحب کرسی بود و عده‌ای در مغازی و تاریخ عرب، نزد وی تحصیل می‌کردند (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۵۰). کتاب *فی تسمیه من شهد صفین مع علی^ع من الصحابه* نگاشته عبدالله بن ابی‌رافع، بعدها توسط مطین کوفی مورد استفاده قرار گرفت (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۶۹). جابر بن عبدالله (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۷۴)، سعد اسکاف (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۷۶)، ابوجعفر آحول (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۹۳، ح ۶۶)، آبان بن تغلب، آبان بن عثمان بن احمر (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۲-۱۳) و ابن‌عقده در مسجد براهنا (صولی، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۲۲۵) و دیگر مراکز علمی، تاریخ، فضائل و سیره اهل بیت^ع را به مردم آموزش

می‌دادند. برخی همانند: جابر بن عبدالله، صحیفه‌ای در سیره نبوی^ص داشت که در میان شیعه و عامه تدریس می‌گردید (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۱۰؛ مزی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۵۰۸؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۹۲). تاریخ غیبت امام زمان^ع نیز از دیگر محورهای جلسه‌املائی شیعیان بود (طوسی، ۱۴۱۱ق - الف، ص ۱). همچنین برخی از خطبه‌های امیرمؤمنان علی^ع مورد توجه شیعه و عامه بود (اسکافی، ۱۴۰۲ق، ص ۲۹۴) و مجموعه سخنان فاطمه زهرا^ع خطاب به ابوبکر را نقل و به فرزندان خود آموزش می‌دادند (ابن‌طیفور، بی‌تا، ص ۲۳). طبق گزارش خطیب بغدادی (م ۴۶۳ق)، شیعیان کرخ بغداد، مثالب صحابه را بر *ابن‌شناس* در منزلش، قرائت می‌کردند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴۳۸). افزون بر این موارد، *نجاشی* کتاب *الجمل* نگاشته نصر بن مزاحم را بر احمدبن سعید زیدی قرائت کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۲۸). در گزارش دیگری کتاب *مقاتل الطالبیین* نیز متن آموزشی آنان بوده است (طبری شیعی، ۱۴۱۳ق، ص ۷۲).

از دیگر محورهای آموزشی مورد تأکید و توجه شیعیان، دانش رجال و فهرست‌نگاری است. پیشگامی این دانش به عبدالله بن ابی‌رافع شاگرد امیرمؤمنان علی^ع می‌رسد (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰۷). کتاب *التسمیه من أصحاب‌الحديث و طبقاتهم*، اثر محمدبن عمر تمیمی نیز از متونی است که شیخ مفید آن را فراگرفته بود (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹۵). همچنین شیخ طوسی کتاب *رجال کثی* را صفر سال ۴۵۶ قمری در نجف برای شاگردانش املا کرده است (ابن‌طاووس، ۱۳۶۸ق، ص ۱۳۰). *نجاشی* نیز در تألیف کتاب *الرجال*، از شنیده‌های مشایخی چون حسین بن عبدالله غضائری، احمدبن علی بن نوح و شیخ مفید بهره برده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۹۰).

دانش نسب‌نگاری نیز یک از محورهای آموزشی بود؛ چنان‌که کتاب *المعقبین من ولد الامام امیرالمؤمنین^ع یا نسب آل ابی‌طالب*، نگاشته یحیی نسابه (م ۲۷۷ق) توسط نوه وی در محافل علمی نقل می‌گردید (علوی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۰۳). همچنین فهرست‌نگاری، جهت تهیه فهرست کتاب‌های اصول و مصنفات شیعه مورد توجه بود؛ زیرا شیعه دارای دو نوع تألیفات بود؛ یکی اصل و دیگری مصنفات (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۵)؛ چراکه شیعیان در تصنیف کتاب‌های فقهی از اصول بهره می‌بردند (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴). در زمینه دانش فرق و مذاهب نیز *نجاشی* کتاب *الأراء والدیانات* نگاشته حسن بن موسی نوبختی را که کتابی بزرگ، پرفایده و مورد استفاده عالمان دیگر فرقه‌ها،

از جمله قاضی عبدالجبار همدانی بود، بر شیخ مفید قرائت کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶۳؛ همدانی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۹۵).

۲-۷. نجوم و طب

پرداختن به علم نجوم و طب نیز از دیگر محورهای آموزشی امامیه است. علم نجوم برای تشخیص اوقات شرعی و شناخت زمان (کراجکی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۰۹)، مورد تأکید ائمه اطهار^{علیهم السلام} قرار گرفت (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۱۹۵، ح ۲۳۳). شیعیان ضمن تدریس نجوم، آثار زیادی را در این زمینه تولید کردند. به عنوان نمونه عیاشی (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۱) و عیسی جلودی کتابی با نام *النجوم* نگاشتند (همان، ص ۲۴۰). ابن کبری^{رحمته الله} نیز کتابی با عنوان *الکافی فی احداث الازمنه* دارد (همان، ص ۴۰۷). همچنین ابن اعلم بغدادی، از منجمان شیعی، ضمن تولید متن، زیجی را ساخته و آن را به عضدالدوله هدیه کرد (آقابزرگ طهرانی، بی تا - ب، ج ۱، ص ۱۷۸؛ زرکلی، ۱۹۸۰، ج ۴، ص ۲۷۲). اگرچه گزارش‌های زیادی درباره متون آموزشی دانش نجوم در دست نیست؛ اما به نظر می‌رسد باتوجه به حجم تولیدات علمی، شیعیان از این موضوع غافل نبوده‌اند. به عنوان نمونه افزون بر تلاش‌های خاندان نویختی، سید مرتضی نیز کرسی درس نجوم داشت (ابن طاووس، ۱۳۶۸، ص ۴۱).

دانش طب نیز مانند نجوم، اگرچه برخاسته از اسلام نبود؛ اما دانشمندان امامیه با تکیه بر روایات و سیره اهل بیت^{علیهم السلام} به تدوین و تدریس طب اسلامی پرداختند. چنان که حسین بن احمد بن شیبیان قزوینی، شاگرد حماد بن عیسی جهنی کتابی از پنجاه، مواظ و آگاهی بر منابع اعضای بدن انسان و اعضای حیوان و ترجمه مسائلی را که حماد از امام صادق^{علیه السلام} پرسیده بود، تألیف کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۳). انتقال این آموزه‌ها، زمینه نگارش آثار زیادی در محور طب اسلامی با شیوه روایی گردید (همان، ص ۳۹۲). به عنوان نمونه، حسین بن بسطام بن شاپور و برادرش ابی عتاب، کتاب‌هایی را تولید کردند که اکثر آنها در طب بود (همان، ص ۳۹).

نتیجه‌گیری

براساس ضرورت حراست از متون آموزشی در حوزه معارف شیعی ناظر به تولید محتوا و تأمین سعادت‌مندی و نیازهای علمی شیعیان و عبور آنان از بحران‌ها فرهنگی، اهل بیت^{علیهم السلام} علوم دینی را به شاگردان خود آموخته و سفارش می‌کردند تا آموزه‌ها را مکتوب کنند. دانشمندان

امامیه نیز به تناسب نیازها و اولویت‌های معرفتی جامعه، به تدوین منابعی پرداختند که بعدها محور و متون آموزشی جلسات درسی آنان گشت. در بررسی محورهای آموزشی، مبتنی بر داده‌های موجود، می‌توان گفت، ممکن است متون آموزشی بیش از این موارد بوده باشد؛ اما آنچه یافت گردید، باتوجه مشکلات و فضای منع نگارش سیره نبوی در دوره‌ای از تاریخ، نشان‌دهنده فعال بودن شیعه در امر آموزش بوده و اولویت خود را مباحث بنیادین قرار داده‌اند. بیشترین فراوانی نقش آنان، در علوم اسلامی بوده و از این طریق ضمن حفظ میراث شیعه، به فعالیت‌های علمی و آموزشی حیات بخشیدند.

منابع

- نهج البلاغه*، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن ابی‌حاتم رازی، عبدالرحمن، ۱۳۷۱ق، *الجرح والتعديل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن براج طرابلسی، عبدالعزیز، ۱۴۰۶ق، *المهذب*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۱۲ق، *المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حبان، محمد، بی تا، *المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین*، مکه، دارالباز للنشر والتوزیع.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۳۹۰ق، *لسان المیزان*، چ دوم، بیروت، الاعلمی للمطبوعات.
- ، ۱۴۱۵ق، *الإصابة فی تمييز الصحابة*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابراهیم، بی تا، *وفیات الأعیان وانباء أبناء الزمان*، بیروت، دارالتقافه.
- ابن سعد، محمد بن، ۱۴۱۸ق، *الطبقات الكبرى*، چ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۷۹ق، *مناقب آل ابی‌طالب*، قم، علامه.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۶۸ق، *فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم*، قم، دارالذخائر.
- ابن طیفور، احمد بن ابی‌طاهر، *بلاغات النساء*، قم، شریف الرضی.
- ابن عدلبر، یوسف بن عبدالله، ۱۴۱۲ق، *الاستیعاب فی معرفة الأصحاب*، بیروت، دارالجیل.
- ابن عساکر، علی بن حسن، ۱۴۱۷ق، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دارالفکر.
- ابن فرات، فرات بن ابراهیم، ۱۴۱۰ق، *التفسیر*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن قتیبہ دینوری، عبدالله بن مسلم، ۱۹۹۲م، *المعارف*، تحقیق ثروت عکاشه، ط. الثانیه، قاهره، هیئة المصریة العامة للکتاب.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۰۷ق، *البدایة و النهایة*، بیروت، دارالفکر.
- ابن کرامه جشمی بیهقی، محسن بن محمد، ۱۴۰۶ق، *رساله ابلیس الی اخوانه المناحیس*، قم، خیام.


- ابن ندیم، محمد بن ابی یعقوب، بی تا، *الفهرست*، تحقیق رضا تجدد، بی جا، بی تا.
- ابو غالب زراری، احمد بن محمد، ١٣٦٩، *رسالة ابی غالب الزراری إلى ابن ابی فی ذکر آل أعین*، قم، مرکز تحقیقات اسلامی.
- احمد، منیرالدین، ١٣٨٤، *نهاد آموزش اسلامی*، ترجمه محمدحسین ساکت، تهران، نگاه معاصر.
- اسکافی، محمد بن عبدالله، ١٤٠٢ق، *المعیار والموازنه فی فضائل امیرالمؤمنین*، بیروت، بی جا.
- آقازرگ طهرانی، محمدحسین، بی تا - الف، *النریة إلى تصانیف الشیعة*، قم، اسماعیلیان.
- _____، بی تا - ب، *طبقات اعلام الشیعة*، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
- باقری، خسرو، ١٣٨٧، *درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران*، تهران، علمی و فرهنگی.
- بردی اتابکی، یوسف بن تغری، ١٣٩٢ق، *التجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة*، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد.
- بسوی، یعقوب ابوسفیان، ١٤٠١ق، *کتاب المعرفة و التاریخ*، ط الثانية، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- بناری، علی همت، ١٣٨٨، *نگرشی بر تعامل فقه و تربیت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، ١٤٠٠ق، *معرفة علوم الحديث*، بیروت، دار الأفاق الجديده.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، بی تا، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالمعرفة.
- حجتی، سیدداود، ١٣٧٥، *فرهنگ تعلیم و تربیت*، تبریز، احرار.
- حلی، احمد بن ادریس، ١٤١٠ق، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- حلی، حسن بن علی بن داود، ١٣٤٢، *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران.
- حموی، یاقوت، بی تا، *معجم الادباء*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، ١٤١٧ق، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- _____، ١٩٧٤م، *تقیید العلم*، بیروت، دار احیاء السنة النبویه.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ١٣٧١، *فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، سمت.
- ذهبی، محمد بن احمد، ١٣٨١ق، *التفسیر والمفسرون*، قاهره، دارالکتب الحدیثه.
- _____، ١٤١٣ق، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق حسین اسد، ط التاسعه، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- زرکلی، خیرالدین، ١٩٨٠م، *الاعلام*، چ پنجم، بیروت، دارالعلم للملایین.
- سیوطی، جلال الدین، ١٤٠٧ق، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار ابن کثیر.
- صدوق، محمد بن علی، ١٣٦٢، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ١٣٨٥، *علائ الشرایع*، قم، دآوری.
- _____، ١٣٩٨ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ١٤٠٣ق، *معانی الاخبار*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ١٤٠٤ق، *من لایحضره الفقیه*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- صفار، محمد بن حسن، ١٤٠٤ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، چ دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- صولی، محمد بن یحیی، ٢٠٠٤م، *الاوراق*، قاهره، الأمل للطباعة والنشر.
- طبری شیعی، محمد بن جریر، ١٤١٣ق، *دلائل الامامة*، قم، بعثت.
- طبری، محمد بن جریر، ١٣٨٧ق، *تاریخ الامم و الملوک*، ط. الثانية، بیروت، دار التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن، ١٣٧٣، *الرجال*، چ سوم، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ١٤٠٧ق، *تهذیب الاحکام*، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- _____، ١٤٠٩ق، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد، دانشگاه مشهد.
- _____، ١٤١١ق - الف، *الغیبه*، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
- _____، ١٤١١ق - ب، *مصباح المتجهد و سلاح المتعبد*، بیروت، فقه الشیعه.
- _____، ١٤١٤ق، *الامالی*، قم، دارالتقافه.
- _____، ١٤٢٠ق، *فهرست کتب الشیعه و اصولهم*، قم، مکتبه محقق طباطبائی.
- علم الهدی، علی بن حسین، ١٤٠٥ق، *الرسائل*، قم، دارالقرآن الکریم.
- _____، ١٤١٣ق، *الفصول المختاره*، قم، کنگره شیخ مفید.
- _____، بی تا، *طیف الخیال*، ترجمه نصرالله فروهر، تهران سازمان تبلیغات اسلامی.
- علوی، علی بن محمد، ١٤٠٩ق، *المجدی فی أنساب الطالبین*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- قطب راوندی، سعید بن هبة الله، ١٤٠٩ق، *الخرائج و الجرائح*، قم، امام هادی.
- کراچی، محمد بن علی، ١٤١٠ق، *کنز الفوائد*، قم، دارالذخائر.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ١٤٠٤ق، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کیلانی، ماجد عرسان، ١٣٩٠، *فلسفه تربیت اسلامی*، ترجمه و نقد بهروز رفیعی، چ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- محمد، عبدالله، ١٩٥٧م، *قره العین فی اخذ ثارالحسین*، بغداد، بی جا.
- مرکز جهانی علوم اسلامی، ١٣٧٧، *درآمدی بر نظام تربیت اسلامی*، قم، امین.
- مزی، جمال الدین یوسف، ١٤٠٦ق، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، چ چهارم، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- مسعودی، علی بن حسین، ١٤٠٩ق، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، چ دوم، قم، هجرت.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ١٣٩١، *فلسفه تعلیم و تربیت*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ١٤١٣ق - الف، *المسائل الصاغانيه*، قم، کنگره شیخ مفید.
- _____، ١٤١٣ق - ب، *المقنعه*، قم، کنگره شیخ مفید.
- میبدی، محمدفاکر، ١٣٩٣، *مطالعات اهل بیت شناسی: سیره آموزشی امام صادق*، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
- نجاشی، احمد بن علی، ١٤١٦ق، *فهرست اسماء مصنفی الشیعه المشتهر بالرجال*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- هلالی، سلیم بن قیس، ١٤٠٥ق، *کتاب سلیم*، قم، الهادی.
- همدانی، قاضی عبدالجبار، ١٤٢٢ق، *شرح الأصول الخمسه*، بیروت، احیاء التراث العربی.
- واقفی، محمد بن عمر، ١٤٠٩ق، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونز، ط. الثالثه، بیروت، مؤسسة الأعلمی.

نوع مقاله: ترویجی

بررسی تطبیقی شخصیت معاویه در تاریخ و ویژگی‌های منافقان در قرآن کریم

علی ملکوتی نیا / دکترای تخصصی علوم و معارف نهج‌البلاغه دانشگاه قرآن و حدیث

alim2200@gmail.com


 orcid.org/0009-0005-8757-7455

mq0452@gmail.com

مجتبی قراباغی / کارشناس ارشد تاریخ تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۲

دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۷

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

چکیده

هدف اساسی جستار حاضر، بررسی تطبیقی شخصیت معاویه (پسر ابوسفیان) براساس داده‌های تاریخی و ویژگی‌های منافقان در قرآن کریم است. نگارندگان در این پژوهش کوشیده‌اند با مطالعه و بررسی گزارشات تاریخی، تصویر جامعی از ابعاد شخصیتی (شناختی، اعتقادی، گرایشی، اخلاقی و رفتاری) معاویه به‌دست دهند. این تحقیق به شیوه تحلیل محتوای کیفی متعارف به‌دسته‌بندی و بررسی گزاره‌های تاریخی مربوطه پرداخته است. نتیجه آنکه؛ معاویه، در بُعد شناختی، گرفتار جهالت، سفاهت و گمراهی است؛ و در بُعد اعتقادی، منکر اسلام بوده، در ساحت گرایشی نیز تمایل به دشمنان خدا (مشرکان و کفار) داشته و پشتیبانی از آنها، همت اساسی او بوده است. اخلاق و رفتار فاسد او هم حکایت‌گر مزرعه‌ای آفت‌زده و پُر از علف‌های هرز و مسموم‌کننده است که نتیجه‌اش مقابله با مظاهر دین اسلام و مذهب علوی است. از این جهت شرح حال ایشان مطابقت اساسی با تیپ شخصیتی منافقان در آئینه قرآن کریم دارد. شناخت شخصیت این‌گونه از منافقان و مخالفان حکومت اسلامی می‌تواند راهنما و راه‌گشای حاکمان و مسئولان نظام اسلامی در مواجهه با حوادث مشابه باشد.

کلیدواژه‌ها: شخصیت‌شناسی معاویه، مخالفان حکومت علوی، قاسطین، تطبیق شخصیت معاویه با منافقان، قرآن، نهج‌البلاغه.

مقدمه

اسلام به دنبال داشته است. شاید بدین جهت امام علی علیه السلام بعد از جنگ با خوارج با نگاهی آینده‌نگرانه، خطرات امویان را گوشزد کرده و فتنه بنی‌امیه را ترسناک‌ترین فتنه‌ها معرفی کرد؛ فتنه‌ای کور و ظلمانی که مصیبت و بلایش همه‌جا را فرا خواهد گرفت؛ «أَلَا إِنَّ أَوْفَ الْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةَ إِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمِيَاءُ مُظْلِمَةٌ مُطَيَّنَةٌ عَمَّتْ فِتْنَتُهَا وَ حَصَّتْ بَلِيَّتُهَا وَ أَصَابَ الْبَلَاءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا وَ أَخْطَأَ الْبَلَاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا يَظْهَرُ أَهْلُ بَاطِلِهَا عَلَى أَهْلِ حَقِّهَا حَتَّى تَمْلَأَ الْأَرْضُ عُدْوَانًا وَ ظُلْمًا وَ بِدْعًا» (تقی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۷؛ نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، خطبه ۹۳؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ق، ج ۷، ص ۴۴).

معاویه کسی است که در سال هجدهم قمری پس از مرگ برادرش یزید، به‌جای او حکومت دمشق، فلسطین و نواحی آن را به‌دست آورد. بعد از مرگ ابوبکر و عمر بن خطاب، عثمان نیز مجدداً معاویه را در منصب خود ابقا کرد. بدین ترتیب معاویه در حدود ۲۰ سال حکومت، به‌تدریج در شام، قدرت و محبوبیت خاصی یافت (یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۵)؛ ولی امام علی علیه السلام در آغاز حکومت خود، با قاطعیت، او را به‌همراه کارگزاران فاسد و نالایق عثمان، از قدرت برکنار کرد (طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۶۲). به این جهت، او با بیعت نکردن با امام علی علیه السلام و به بهانه خونخواهی عثمان، پرچم مخالفت با حکومت علوی را برافراشت و در نتیجه جنگ صفین را به‌وجود آورد.

براساس گزارش‌های تاریخی، معاویه با فرستادن افرادی از سپاهیان خود به درون قلمرو حکومت امام علی علیه السلام به ایجاد آشوب و اغتشاش می‌پرداخت که بخشی از آن در کتاب *الغارات ابن‌هلال تقی اصفهانی* (متوفی ۲۸۳ق)، منعکس یافته است. درون‌مایه مکتوباتی هم که معاویه در طول حکومت امام علی علیه السلام برای ایشان نوشته (ر.ک: مجلسی، ۱۳۶۸، ج ۳۳، ص ۱۵۷-۱۵۸)، به‌روشنی حکایت‌گر آن است که او بیعت عمومی مردم با امام را زیرسؤال برده و به‌طور همه‌جانبه انکار کرده است؛ دیگر آنکه با دعوت حضرت به جنگ، مخالفت رسمی خود را با حکومت علوی، آشکار کرده و خود را برای براندازی حکومت مهیا ساخته است (منقری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۱؛ هلالی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۶۵؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ق، ج ۷، ص ۲۴۷). وی افزون بر توطئه‌های خود، طلحه و زبیر را نیز تشویق به نقض بیعت و جنگ با امام علی علیه السلام کرد. می‌توان گفت که او علاوه

مطالعات و بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد پس از قتل عثمان و آغاز بیعت مردم با امیرمؤمنان علی علیه السلام، شماری از بزرگان اهل قریش، یا با آن حضرت بیعت نکردند و یا اگر بنا به انگیزه‌های سیاسی مجبور شدند با او بیعت کنند، در باطن، دشمنی و بغض او را در دل می‌پروراندند و از همکاری با حکومت علوی سر باز زده و پیوسته مترصد ضرب‌زدن به او و براندازی حکومتش بوده‌اند. به این دلیل، سرچشمه و سرنخ بسیاری از توطئه‌ها، فتنه‌ها، آتش‌افروزی‌ها علیه حکومت علوی، افراد و گروه‌ها و احزابی از اعراب و قریشیان مقیم مکه و مدینه است. حسادت‌ورزی و برتری‌جویی نسبت به خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و کینه‌توزی و انتقام‌جویی اعراب و قریش، هواپرستی و خودخواهی، ریاست‌طلبی، عدم تحمل عدل علوی و مواردی دیگر، از جمله انگیزه‌های آنها در مخالفت با حکومت علوی بوده است (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۷۹).

در این میان، می‌توان از افرادی همچون: معاویه، اشعث بن قیس کندی، مغیره، طلحه، زبیر، سعد بن ابی‌وقاص، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلم، مروان بن حکم و امثال آنها به‌عنوان معاندان و مخالفان در مقابل حکومت امام علی علیه السلام نام برد.

آنچه در موضوع مخالفت با حکومت علوی از اهمیت بیشتری برخوردار است، پی‌گیری و بررسی نقش معاویه (پسر ابوسفیان)، در فرایند این مخالفت‌هاست؛ زیرا بر هر پژوهشگر آگاه و منصف روشن است که تحولات تاریخی حیات سیاسی امام علی علیه السلام بیش از دیگران با نام معاویه گره خورده است. این پیوند به‌گونه‌ای است که در حکومت علوی هر جا سخن از فتنه، آشوب و مخالفت‌های کینه‌توزانه است، نشانی از اقدامات خصمانه معاویه وجود دارد.

معاویه، نخستین خلیفه امویان بود که از آنان در تاریخ به «قاسطین» یاد شده است. قاسط، در لغت به کسی گفته می‌شود که مخالف عدل بوده و ستمگری می‌کند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۱۶۰). قرآن کریم نیز از ستمگرانی که مخالف قسط و عدل هستند، به‌عنوان «قاسطون» یاد کرده و به آنان وعده جهنم می‌دهد: «وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» (جن: ۱۵)؛ و اما منحرفان از حق، مسلماً هی‌زم جهنم خواهند بود.

امویان نیز از جمله به‌صورتین و تأثیرگذارترین مخالفان حکومت قسط و عدل بوده‌اند که اقدامات آنها، پیامدهای پرشماری در تاریخ

بر جنگ صفین، در دو جنگ جمل و نهروان نیز نقش داشت (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷).

همچنین سلیم بن قیس هلالی در گزارش برنامه بیست‌ساله معاویه بر ضد حکومت و ولایت امام علی علیه السلام چنین نقل می‌کند: «معاویه، قاریان اهل شام و قاضیان آن را فراخواند و به آنان اموالی داد و ایشان را در نواحی و شهرهای شام پراکنده ساخت. آنان هم مشغول به نقل روایات دروغین شدند. آنان طبق دستور معاویه به مردم چنین خبر می‌دادند که علی، عثمان را کشته و از ابوبکر و عمر بی‌زاری می‌جوید و معاویه خون عثمان را طلب می‌کند و ابان (پسر عثمان) و فرزندان دیگر عثمان نیز همراه اویند. بدین‌وسیله اهل شام را به معاویه متمایل کردند و همه اهل شام متفق‌الکلمه شدند... معاویه این برنامه را در طول بیست سال ادامه داد؛ تا آنجا که خردسالان با این برنامه بزرگ شدند و بزرگسالان نیز پیر شدند» (هلالی، ۱۳۷۳، ص ۴۰۵-۴۰۶).

با این توضیح، مخالفت‌های معاویه با حکومت علوی و ایجاد تنش و فتنه در دوران امامت امام علی علیه السلام بر کسی پوشیده نبوده و نیازی به اثبات مجدد ندارد. لکن سؤال اساسی در پژوهش حاضر آن است که اقدامات خصمانه از سوی معاویه در مخالفت با حکومت علوی، معلول چه نوع خصلت‌ها و صفاتی بوده است؟ درحقیقت، براساس داده‌های تاریخی، معاویه از چه نوع شخصیت فردی و اجتماعی برخوردار است که این‌گونه به‌صورت تمام‌قد در مقابل حکومت اسلامی ایستاده و در این راه از هیچ کوششی فرو گذار نکرده است؟ شناخت شخصیت این‌گونه از مخالفان حکومت اسلامی، می‌تواند راهنما و راهگشای حاکمان و مسئولان اسلامی در مواجهه با حوادث مشابه باشد.

نوشتار حاضر برای رسیدن به پاسخی درخور، کتاب *العقدیر علامه امینی* (را به‌عنوان منبع واسطه و راهنما، جهت دستیابی به منابع اصیل تاریخی، مطمح‌نظر قرار داده و با مطالعه تفصیلی آن، داده‌های ارزشمند به‌دست‌آمده از آن را بررسی و تحلیل کرده است. نوشتار پیش‌رو با سایر پژوهش‌هایی که درباره معاویه به‌نگارش درآمده (بشیر و جانی‌پور، ۱۳۸۸؛ اسلامی خرمی، ۱۳۸۹؛ مبلغ و دلشاد تهرانی، ۱۳۹۶)، از جهت روش تحقیق، منابع اطلاعات و هدف‌گذاری، متفاوت است؛ زیرا این نوشتار ضمن دسته‌بندی و تحلیل محتوای داده‌های تاریخی خاص، هدف متمایزی را دنبال می‌کند و آن کشف شخصیت فردی و اجتماعی معاویه، از آن نظر، که دشمنی تمام‌قد در مقابل حکومت اسلامی است.

افزون بر آن، نگارندگان کوشیده‌اند تا براساس تحلیل داده‌های تاریخی معتبر از طریق گزارشات علامه امینی در *العقدیر*، به این هدف مهم دست یابند؛ چراکه اغلب مصادر و منابع کتاب *العقدیر* در گزارش ویژگی‌های شخصیتی معاویه از کتاب‌های معتبر اهل سنت است؛ از این نظر در معرفی معاویه می‌تواند از اهمیت بالایی برخوردار باشد. همچنین نویسندگان در پایان تلاش می‌کنند به‌صورت اجمالی خصوصیات و مؤلفه‌های شخصیت معاویه - که از گزاره‌های تاریخی به‌دست آمده است - را به‌صورت اجمالی بر آیات نفاق قرآن کریم تطبیق دهند.

این تحقیق در جمع‌آوری، دسته‌بندی و تحلیل داده‌های تاریخی، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده کرد؛ تا از طریق نظام‌مند کردن آنها [در سه مرحله کدگذاری باز، طبقه‌بندی مفاهیم و انتزاع مضمون] به هدف خود نائل شود. از تحلیل محتوا چندین تعریف ارائه شده است که به چند نمونه (به‌نقل از: عادل مهربان، ۱۳۹۴، ص ۲-۳) از آنها اشاره می‌شود: از نظر وینر، تحلیل محتوا شیوه‌ای منظم و تکرارپذیر برای جمع‌بندی کلمات متعدد موجود در متن و تبدیل آنها به دسته‌های کوچک‌تر و واضح‌تر [براساس قانون کدگذاری] است. سیه و شانون، تحلیل محتوا را یک شیوه تحقیق برای تفسیر ذهنی محتوای داده‌های موجود در متون از طریق فرایند دسته‌بندی منظم و تعیین مضامین الگوها می‌دانند.

براساس نظریه سیه و شانون، رهیافت‌های موجود در زمینه تحلیل محتوا به سه دسته تقسیم می‌شود که عبارتند از: ۱. تحلیل محتوای متعارف (عرفی) و قراردادی؛ ۲. تحلیل محتوای جهت‌دار؛ ۳. تحلیل محتوای تلخیصی یا تجمعی (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰).

در این پژوهش از رویکرد «تحلیل محتوای متعارف» استفاده شده است. در این نوع از تحلیل محتوا از به‌کارگرفتن مقوله‌های پیش‌پنداشته تئوریک پرهیز می‌شود و در عوض، تربیتی اتخاذ می‌گردد که مقوله‌ها از داده‌ها ناشی شوند. بنابراین از طریق استقراء، مقوله‌ها از داده‌ها ظهور می‌یابند. در این رویکرد، محقق براساس ادراک و فهم خود از متن مورد مطالعه، نوشتن تحلیل اولیه را آغاز می‌کند و این کار ادامه می‌یابد تا رمزها [مفاهیم] از متن ظهور یابد و سپس براساس شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان مقوله‌بندی شوند. این مقوله‌بندی از سازمان‌دهی و گروه‌بندی کردن مفاهیم به‌صورت‌های خوشه‌های معنا‌دار دسته‌بندی می‌شود. محقق می‌تواند با ترکیب و سازمان‌دهی این مقوله‌ها آنها را به

جسمی - روانی درون فرد اشاره دارد که افکار و رفتار فرد را تعیین می‌کند» (نیک‌صفت، ۱۳۸۶، به نقل از: آلپورت).

با این توضیح، آنچه در مجال حاضر مهم است آنکه، صفات درونی و رفتار بیرونی افراد، ابزار مناسبی برای شناخت شخصیت و شاکلهٔ درونی آنها محسوب می‌شود. در نتیجه شاید با بررسی گزاره‌های تاریخی در گزارش صفات و رفتارهای معاویه به‌عنوان سردستهٔ مخالفان امام علی^ع، بتوان به خصوصیات و ویژگی‌های اصلی جبههٔ مخالف و مقابل حاکمیت عدل علوی دست یافت.

۲. داده‌های تاریخی در معرفی شخصیت معاویه

مطالعهٔ مبسوط و روش‌مند منابع تاریخی براساس گزارش کتاب *التغییر* در موضوع معرفی معاویه، نشان داد معاویه به اعتراف دوستان و دشمنانش، کسی بود که از خصوصیات شناختی، اعتقادی، اخلاقی و رفتاری ذیل برخوردار بود:

ملعون، نبرد با خلافت امام معصوم^ع، ستم در قضاوت، موجب خونریزی و اختلاف، سرپیچی، تبهکاری، سرگردانی در گمراهی، تقلید کورکورانه، برخورداری از تمایلات بدعت‌آمیز، سبک‌سری، نفاق، قساوت، نابخردی، بُزدلِ رذل، ادعای باطل، فریب‌کاری، دروغ‌پردازی، غفلت، خوش‌گذرانی، در اختیار شیطان، تحقیر مردم، تکذیب اسلام، نافرمانی خدا، رشوه‌خواری، شیطان‌مطروده، پناهگاه منافقان، توطئه بر ضد دین خدا، شرارت، افراط، ضایع کردن حق دیگران، دشمن خدا و پیامبر^ع و مسلمانان، تجاوز مسلحانه، پشتیبان مشرکان، دوست‌دار تبه‌کاران، بدزبان، پرخاشگر، بداخلاق، تجاوزگری به اهل بیت پیامبر^ع، خیانت، پیمان‌شکنی، زشت‌کاری، دیکتاتوری بدخواه، لجباز، قاتل مردان پاکدامن، شراب‌خواری، گران‌فروشی، بدعت‌گذاری، ترک سنت نبوی، ترک اجرای قانون جزای اسلامی، لعن به امام علی^ع دشمنی با دین علی^ع دستور به قتل و مُثله‌کردن شیعیان، ریاست‌طلبی، قتل شیعیان امام علی^ع از جمله: حُجر، عمروبن‌حمق و خضرمی، و... همان‌گونه که مشاهده می‌شود، هریک از مفاهیم (کد) یادشده نشانگر بُعدی از شخصیت معاویه است که در مرحلهٔ نخست از میان داده‌های تاریخی بدان دست یافته‌ایم و متن گزارش‌های تاریخی به‌همراه مستندات آن در ادامه، ضمن جدول (۱) آمده است.

شمار کمتری از دسته‌بندی [مقوله] تبدیل کند. در مرحلهٔ بعدی تعاریفی برای هر مقوله و زیرمقوله و رمز صورت می‌گیرد. در نهایت مفهوم کلی که حاصل جمع‌بندی این مقوله‌هاست، حاصل می‌آید. امتیاز بارز تحلیل محتوای کیفی براساس رویکرد متعارف، به‌دست‌آوردن اطلاعات مستقیم و آشکار از مطالعه، بدون تحمیل کردن مقوله یا نظریه‌های از پیش تعیین شده است (همان).

۱. تحلیل شخصیت افراد با رویکرد صفات و رفتار

یکی از مباحث مهم در آیات و روایات این است که شخصیت افراد براساس صفات و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری آنان توصیف و طبقه‌بندی شده است. در متن قرآن و حدیث، صفت مؤمن، کافر و منافق برای اشاره به سه تیپ شخصیتی به‌کار رفته و برای هر کدام نشانه‌ها و شاخص‌هایی بیان شده است (ر.ک: بقره: ۳-۲۰؛ نساء: ۱۴۲-۱۴۳؛ انفال: ۲-۴؛ توبه: ۷۴-۷۵ و ۱۰۷؛ منافقون: ۱؛ حشر: ۱۱). به‌عنوان مثال؛ قرآن کریم در معرفی منافقان به ویژگی‌ها و اوصافی چون: خُلف وعده (توبه: ۷۵)، دروغ‌گویی (منافقون: ۱)، تفرقه‌اندازی میان مسلمانان (توبه: ۱۰۷)، بازداشتن مردم از راه خداوند (منافقون: ۲)، توطئه‌چینی برای ترور و براندازی نظام اسلامی (توبه: ۷۴)، پیمان‌شکنی (حشر: ۱۱-۱۲)، تحریک دشمن برای جنگ با مسلمانان (حشر: ۱۱)، و نظایر آن اشاره می‌کند تا صفوف آنان از مؤمنان، متمایز گردد.

تبیین شخصیت براساس صفات، دغدغهٔ اصلی و رویکرد غالب عالمان و فیلسوفان اخلاق، همچون افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، غزالی، فیض کاشانی، نراقی و دیگران نیز بوده است (شجاعی، ۱۳۸۸)؛ تا اینکه امروزه شاهد شکل تکامل‌یافتهٔ آن در نزد روان‌شناسان با عنوان «روان‌شناسی شخصیت» هستیم، که در طول سال‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۷۰م توسط گوردن آلپورت و سپس با تلاش‌های دیگران رسمیت یافته است. آلپورت تلاش کرد تا نظریهٔ شخصیتی را بسازد که صفات در آن نقش برجسته‌ای داشته باشد (شولتز، ۱۳۹۵، ص ۳۱۴).

شخصیت که از واژهٔ لاتینی پرسونا (Persona) گرفته شده است، به نقابی اشاره دارد که هنرپیشه‌ها در نمایش به صورت خود می‌زدند و مراد از این لفظ، آن ظاهر بیرونی و چهرهٔ علنی فرد است که اطرافیان آن را در قالب گفتار، رفتار و حالت‌های گوناگون مشاهده می‌کنند. و در اصطلاح، شخصیت به «سازمان پویای نظام‌های

منبع فرعی	منبع اصلی	داده (متن گزارش)	مفهوم (کد)
ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۱۸	تاریخ طبری، ج ۱۱، ص ۳۵۷	پیامبر ﷺ ابوسفیان را که بر خری سوار بود و معاویه دهانه آن را می‌کشید و پسرش یزید آن را می‌راند، دید و فرمود: خدا دهانه‌کش و سوار و ستوران را لعنت کند.	ملعون
ترجمه الغدير، ج ۲، ص ۷۹	ربیع الأبرار، زمخشری، باب ۴۱	معاویه به حج رفت و در آنجا در جست‌وجوی زنی برآمد که دارمیّه حج‌نیه نامیده می‌شد. نام‌برده از شیعیان علیؑ بود؛ زنی بود سیاه‌چرده و تنومند. پس از آنکه به نزد معاویه آمد... معاویه گفت: می‌خواستم از تو بپرسم که چرا علی را دوست‌داری و مرا دشمن هستی و از او پیروی می‌کنی و با من دشمنی می‌نمایی؟ گفت:... من علیؑ را دوست می‌دارم برای اینکه در میان رعیت عدالت را اجرا می‌کرد و قسمت را به‌طور مساوی انجام می‌داد، و تو را دشمن می‌دارم برای اینکه با کسی که به امر خلافت سزاوارتر از توست، نبرد کردی و چیزی را می‌جستی که از آن تو نیست و از علیؑ پیروی کردم برای اینکه رسول خدا ﷺ در غدیر خم و با حضور تو رشته ولایت او را منعقد فرمود، و برای اینکه آن‌جناب مسکینان را دوست می‌داشت، و اهل دین را بزرگ می‌شمرد، و با تو دشمن هستم برای اینکه موجب خونریزی و اختلاف کلمه شدی و در قضاوت ستم کردی و به‌دلخواه خود، داوری کردی!	نبرد با خلافت امام معصومؑ ستم در قضاوت موجب خونریزی و اختلاف
ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۲۱	تاریخ طبری، ج ۱۱، ص ۳۵۷؛ کتاب صفین، نصر بن مزاحم، ص ۳۴۳	معاویه در تابوتی از آتش در پایین‌ترین طبقه دوزخ است و از آنجا داد می‌زند: ای خدای پر مهر! ای خدای نعمت‌بخش! اینک به دادم برس که قبلاً سرپیچی کردم و از تبه‌کاران بودم!	سرپیچی تبهکاری
ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۳۳	شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۴، ص ۵۷	امام علیؑ در نامه‌ای به معاویه می‌نویسد: «نامه‌ات رسید. دیدم مقصودی برتر از آنچه در خور توست داری، و به‌دنبال چیزی غیر از گمشده خویشی، و کورکورانه می‌لولی و در گمراهی سرگردانی، و نه به‌دلیل محکم چنگ انداخته‌ای و به سست‌ترین گمان‌ها آویخته‌ای. پناه بر خدا! چقدر به سختی به تمایلات بدعت‌آمیز چسبیده‌ای و به سرگستگی‌ای که تاکنون مورد پیروی قرار گرفته؛ به‌علاوه پایمال کردن حقایق و ترک اسناد و موازینی که خدا به موجبش بازخواست خواهد کرد و برای بندگانش حجت به‌شمار می‌آید.	سرگردانی در گمراهی تقلید کورکورانه برخورداری از تمایلات بدعت‌آمیز
ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۳۳	شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۳، ص ۴۱۱؛ ج ۴، ص ۵۱	امام علیؑ در نامه‌ای دیگر به معاویه می‌نویسد: «ای پسر صخر! ای پسر ملعون! ادعا کرده‌ای که بردباریت به‌قدر کوهساران است، و دانشات میان شک‌داران مایه تمیز و حل و فصل است؛ حال آنکه تو سبک‌سری منافقی و دل‌گرفته و دل‌ناپذیر، نابخرد، و بزدلی رذل	سبک‌سری نفاق قساوت نابخردی بزدل رذل
ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۳۳	نهج‌البلاغه	امام علیؑ در نامه‌ای دیگر چنین می‌نویسد: «... تو در ادعاهای باطلت، همان شیوه دیرینه پیشینیان را پیروی کرده‌ای و در ارتکاب فریب‌ها و دروغ‌ورزی‌ها از قماش اینکه خصال را که به آن دسترسی نداری به‌خود بچسبانی و آنچه را از اختیار تو بیرون است، در اختصاص خویش بدانی تا از قانون اسلام خود را خلاص کنی!...	ادعای باطل فریبکاری دروغ‌پردازی

غفلت	به تو اطلاع می‌دهم که چه باعث گشته تو در غفلت بمانی؟ آن علت	کتاب صفین، ص ۱۲۲؛ شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۳، ص ۴۱۲	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۳۴
خوش‌گذرانی	در این است که تو خوش‌گذران و عشرت‌طلبی و شیطان توانسته تو را		
در اختیار شیطان	در اختیار گیرد و در وجودت بسان خون در بدن، جریان یابد.		
تحقیر مردم	امام علیؑ در نامه‌ای به عمروبن العاص می‌نویسد: «با معاویه در کار	کتاب صفین، ص ۱۲۴؛ شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۸۹؛ ج ۴، ص ۱۱۴	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۳۷
تکذیب اسلام	ناروایش همراهی نکن؛ زیرا معاویه مردم را حقیر شمرده و اسلام را نابخردانه خوانده است.		
دروغ‌ساز	امام علیؑ در نامه‌ای به محمدبن ابی‌بکر و مردم مصر می‌نویسد:	شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۲۶؛ جمهرة الرسائل، ج ۱، ص ۵۴۱	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۳۷
گمراه‌کننده	«از تبلیغات آن دروغ‌ساز پسر هند برحذر باشید، و بیندیشید و بدانید که امام هدایت‌گر و پیشوای گمراه‌گر برابر نیستند».		
نافرمانی خدا	امام علیؑ در جواب محمدبن ابی‌بکر چنین نوشت: «نامه معاویه	تاریخ طبری، ج ۶، ص ۵۸؛ شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۳۲	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۳۸
رشوه‌خواری	زشت‌کار زشت‌کارزاده و عمرو زشت‌کار کافرزاده را خواندم. آن دو که در نافرمانی خدا به هم علاقه می‌ورزند، و در کار حکومت و رشوه‌خواری در حکومت باهم توافق دارند و در زندگی دنیا نکوهیده سیرت‌اند».		
شیطان مطرود	در نامه‌ای به زیادبن ابیه، چنین می‌فرماید: «معاویه شیطان مطرود را می‌ماند که به انسان از برابر و از پشت و از چپ و راست رو می‌آورد. بنابراین از او برحذر باش و باز در احتیاط باش و باز هم در پرهیز باش، و السلام».	شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۴، ص ۶۸	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۳۳
پناهگاه منافقان	معاویه نامه‌ای به ابویوب انصاری صحابی و دوست پیامبر خداﷺ نوشت. ابویوب آن را به علیؑ اطلاع داد و چنین گفت: ای امیرالمؤمنین! معاویه پناه‌گاه منافقان، نامه‌ای به من نوشته است.	شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۲۸۰	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۴۴
توطئه بر ضد دین خدا	محمدبن ابی‌بکر به معاویه می‌نویسد: «... تو ملعونی فرزند ملعون، وانگهی تو و پدرت پیوسته بر ضد دین خدا توطئه چیده‌اید و برای خاموش کردن مشعل خدائی اسلام تلاش کرده‌اید و در این راه، سپاهیان گرد آورده‌اید، و پول‌ها خرج کرده‌اید و پیمان‌ها با قبائل بسته‌اید و پدرت در حال این‌کار، مرد و تو جانشینش شدی و ادامه‌دهنده کارش».	مروج الذهب، ج ۲، ص ۵۹؛ کتاب صفین، ص ۱۳۲؛ شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۲۸۳؛ جمهرة الرسائل، ج ۱، ص ۵۴۱	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۴۶
شرارت	مع‌بن یزیدبن اخنس سلمی صحابی که از مجاهدان «بدر» است به معاویه می‌گوید: «هیچ زن قریشی از مردی قریشی، شریرتر و بدتر از تو به دنیا نیاورده است».	الإصابة فی تمييز الصحابة، ج ۳، ص ۴۵۰	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۴۷

<p>قاتل حُجر، عمرو بن حمق و حضر می</p>	<p>امام حسین <small>علیه السلام</small> در نامه‌ای به معاویه نوشت: «مگر تو نبودی که حجر و یاران عابد و سر به راه حق سپرده‌اش را کشتی، همانان را که از بروز بدعت نگران و بی‌تاب می‌گشتند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند؟! آنان را پس از تعهدات محکم و تضمین‌های مطمئن، به طرز ظالمانه و تجاوزکارانه کشتی؛ در برابر خدا گستاخی ورزیدی و عهده‌ی را که در برابرش، با او بسته بودی به چیزی نشمردی. مگر تو قاتل عمرو بن حُمق نیستی؛ همان که از کثرت عبادت صورت و پیشانی‌اش پینه بسته و نقش برداشته بود. او را پس از تعهدات و تصمیم‌هایی کشتی که اگر به حصار گشتگان داده می‌شد از کوهساران به زیر می‌آمدند؟!... مگر تو آن حضر می را نکشتی که درباره‌اش زیاد به تو گزارش داده بود که دارای دین علی - کرم الله وجهه - است. و دین علی همان دینی است که پسر عمویش داشته است و همان دین که تو به نامش بدان مقام که هستی نشستهای!».</p>	<p>الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۱۳۱؛ جمهرة الرسائل، ج ۲، ص ۶۷</p>	<p>ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۴۹</p>
<p>افراط ضایع کردن حق دیگران</p>	<p>امام حسین <small>علیه السلام</small> به معاویه گفت: «آن قدر در ترجیح برخی حرف زدی و زیاده‌گفتی که افراط کردی، و چندان بعضی را صاحب امتیاز و افتخار شمردی، که حق دیگران را ضایع کردی!...».</p>	<p>الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۱۵۳؛ جمهرة الخطب، ج ۲، ص ۲۴۲</p>	<p>ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۵۱</p>
<p>دشمن خدا، پیامبر و مسلمانان تجاوز مسلحانه پشتیبان مشرکان دوستدار تبه‌کاران</p>	<p>عمار یاسر، در اثنای جنگ صفین می‌گوید: «مسلمانان! می‌خواهید کسی را تماشا کنید که با خدا و پیامبرش دشمنی کرده و علیه آنها تلاش کرده و علیه مسلمانان به تجاوز مسلحانه دست‌زده است و از مشرکان پشتیبانی کرده است؛ و وقتی خدا خواسته دینش را حمایت و نمایان گرداند و پیامبرش را یاری دهد، او آمده پیش پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> و اظهار مسلمانی کرده است؛ درحالی که به‌خدا قسم! نه از روی میل، بلکه از ترس چنین کرده و هنگامی که پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> رحلت کرده، به‌خدا قسم می‌دانسته‌ایم که او دشمن مسلمانان و دوست‌دار تبه‌کاران بوده است؟ هان! آن شخص، معاویه است. بنابراین او را لعنت کنید: خدا لعنتش کند. و با او بجنگید؛ زیرا از کسانی است که مشعل دین خدا را خاموش ساخته و دشمنان خدا را پشتیبانی می‌کنند».</p>	<p>تاریخ طبری، ج ۶ ص ۷، کتاب صفین، ص ۲۴۰؛ تاریخ الکامل ابن‌اثیر، ج ۳، ص ۱۳۶</p>	<p>ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۵۲</p>
<p>بدزبان پر خاشاک بداخلاق تجاوزگری به اهل بیت پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small></p>	<p>امام حسن بن علی <small>علیه السلام</small>: «ای معاویه! اینها نبودند که به‌من بد گفتند؛ بلکه این تو بودی که با همان بدزبانی‌ات که بدان خو گرفته‌ای، به‌من پر خاشاک کردی و با همان بدعقیدگی که بدان شهرهای و آن بد اخلاقی که در تو مزمین است و ریشه‌دار، و همان تجاوزگری تو به ما، که از روی دشمنی‌ات با محمد و خاندان اوست»</p>	<p>تذکرة الخواص، سبط ابن جوزی، ص ۱۱۵؛ شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۱۰۲؛ جمهرة الخطب، ج ۱، ص ۴۲۸</p>	<p>ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۶۰</p>
<p>خیانت پیمان‌شکنی زشت‌کاری</p>	<p>امام علی <small>علیه السلام</small>: «به‌خدا، معاویه زیرک‌تر و سیاست‌مدارتر از من نیست؛ اما او خیانت می‌کند و پیمان‌شکنی و زشت‌کاری...».</p>	<p>نهج البلاغه</p>	<p>ترجمه الغدير، ج ۱۹، ص ۲۶۷</p>

دیکتاتوری بدخواه	حارث بن مسمار بهرانی می‌گوید: معاویه، صعصعه بن صوحان عبیدی و عبدالله بن کواء یشکری و تنی چند دیگر از اصحاب علی را با جمعی از رجال قریش زندانی کرد. روزی به دیدن آنها رفت و گفت: شما را به خدا قسم می‌دهم که راست و درست بگویید: به نظر شما من چگونه خلیفه‌ای هستم؟ ابن کواء گفت: «اگر ما را قسم نمی‌دادی که راست بگوییم نمی‌گفتیم؛ چون تو دیکتاتوری بدخواه و لجبازی که خدا را در نظر نگرفته و مردان پاکدامن و خوب را می‌کشی!...»	مروج الذهب، ج ۲، ص ۷۸	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۷۰-۲۷۱
لجباز			
قاتل مردان پاکدامن			
شراب‌خواری	پیشوای حبیبیان، احمد حنبل در «مسند» خود روایتی ثبت کرده از طریق عبدالله بن بریده؛ می‌گوید: «من و پدرم رفتیم به دربار معاویه. ما را بر فرشی نشاند؛ بعد دستور داد برایمان خوراک آوردند و خوردیم؛ سپس دستور داد شراب آوردند، و خودش نوشید و از آن جامی تعارف پدرم کرد»	مسند احمد، ج ۵، ص ۳۴۷	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۷۹
گران‌فروشی	مالک و نسائی و دیگر محدثان از طریق عطاربن یسار چنین ثبت کرده‌اند که «معاویه، تنگی زرین یا سیمین را به مبلغی بیش از ارزش وزن آن فروخت. ابودرداء به او گفت: من از رسول خدا ﷺ شنیده‌ام که فرمود چنین چیزها را فقط باید به قیمت وزن آن فروخت. معاویه گفت: اما به نظر من اشکالی ندارد. ابودرداء گفت: با معاویه چه باید کرد؟ من حدیث پیامبر ﷺ را برایش می‌خوانم و او نظر شخصی خود را اظهار می‌دارد.	سنن نسائی، ج ۷، ص ۲۷۹؛ سنن بیهقی، ج ۵، ص ۲۸۰	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۲۸۷
بدعت‌گذاری	معاویه وقتی سپاه خود را به صفین می‌برد، در راه، روز چهارشنبه با آنها نماز جمعه خواند. ابن‌منذر، از قول قاسم بن محمد چنین ثبت کرده است: قبیله‌ای از معاویه پرسیدند آیا جایز است انسان دو گنیز را که خواهر یکدیگرند، باهم به همسری داشته باشد؟ گفت: اشکالی ندارد. نعمان بن بشیر سخنش را شنیده، به اعتراض گفت: این‌طور فتوا دادی؟! گفت: آری.	مروج الذهب، ج ۲، ص ۷۲؛ الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۷	ترجمه الغدیر، ج ۱۹، ص ۳۰۴
ترک سنت نبوی	نسائی در «سنن» و بیهقی در «السنن الکبری»، از طریق سعید بن جبیر این روایت را ثبت کرده است: ابن‌عباس در عرفه بود؛ از من پرسید: سعید! چرا نمی‌شنوم که مردم لبیک اللهم لبیک بگویند؟ گفتم: از معاویه می‌ترسند. ابن‌عباس از چادرش بیرون آمده گفت: لبیک اللهم لبیک، گرچه معاویه بدش بیاید. خدایا! اینها را لعنت کن؛ زیرا از سر دشمنی با علی، سنت پیامبر ﷺ را ترک کرده‌اند.	سنن نسائی، ج ۵، ص ۲۵۳؛ سنن بیهقی، ج ۵، ص ۱۱۳	ترجمه الغدیر، ج ۲۰، ص ۱۳
ترک اجرای قانون جزای اسلامی	ماوردی و دیگر مورخان نوشته‌اند: «چند دزد را پیش معاویه آوردند؛ دستور داد دستشان را قطع کنند. آخرین دزد پیش از اینکه دستش را قطع کنند، شروع به خواندن ابیاتی کرد... معاویه پرسید که با تو چه کنم، حال آنکه دست رفقایت را بریده‌ام؟ مادر آن دزد گفت: ای امیرالمؤمنین! این کار هم جزو دیگر گناهات که از آنها توبه می‌کنی. در نتیجه معاویه آن دزد را رها کرد. و این اولین باری بود در تاریخ اسلام که از اجرای قانون جزای اسلامی صرف‌نظر می‌شد.»	الاحکام السلطانیة، ص ۲۱۹؛ تاریخ ابن کثیر، ج ۸، ص ۱۳۶؛ محاضرة سکتواری، ص ۱۶۴	ترجمه الغدیر، ج ۲۰، ص ۲۵

<p>لعن به امام علیؑ</p>	<p>معاویه بر سر منبر، علی را لعنت کرد و به استانداران و مأمورانش دستور داد او را از فراز منبر لعنت فرستند، و این کار را کردند. ام‌سلمه - همسر پیامبرﷺ - به معاویه نوشت: شما از بالای منبر، خدا و پیامبرش را لعنت می‌کنید، زیرا علی بن ابیطالبؑ و دوستانش را لعنت می‌کنید و من شهادت می‌دهم به اینکه خدا و پیامبرش او را دوست داشته‌اند. اما معاویه به سخن او اعتنایی نکرد.</p>	<p>العقدالفرید، ج ۲، ص ۳۰۱</p>	<p>ترجمه الغدیر، ج ۲۰، ص ۹۶</p>
<p>دشمنی با دین علیؑ دستور به قتل و مُثله کردن شیعیان</p>	<p>نسب‌شناس معروف، ابوجعفر بغدادی در «المحبر» می‌نویسد: «معاویه در دستورات کتبی‌اش به زیاد گفته بود: هر که را بر دین و نظریهٔ علی یافتی، بکش و جسدش را مُثله و تکه و پاره کن!».</p>	<p>المحبر، ص ۴۷۹</p>	<p>ترجمه الغدیر، ج ۲۰، ص ۱۳۶</p>
<p>ریاست‌طلبی پیمان‌شکنی</p>	<p>معاویه پس از مصالحه امام مجتبیؑ و ورود به کوفه، در نقش می‌گوید: «مردم کوفه! فکر می‌کنید با شما بر سر نماز و زکات و حج جنگیدم و از آن جهت که دیدم شما نماز می‌خوانید و زکات می‌دهید و به حج می‌روید؟! نه در حقیقت برای این جنگیدم که بر شما حکومت کنم و خدا با اینکه شما نمی‌خواستید، مرا به مقصود رساند. هان! هر مال و هر خونی در جریان این شورش و آشوب از بین رفته، بی‌بازخواست خواهد بود و هر چه (در پیمان مصالحه با امام) شرط شده و پذیرفته‌ام زیر این دو پایم پایمال خواهد بود.</p>	<p>شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۴، ص ۶؛ تاریخ ابن کثیر، ج ۸، ص ۱۳۱</p>	<p>ترجمه الغدیر، ج ۲۰، ص ۱۹۳</p>
<p>قتل شیعیان امام علیؑ</p>	<p>نسابه ابوجعفر محمد بن حبیب بغدادی متوفی ۲۴۵ نقل کرده است: «زیاد بن ابیه، مسلم بن زیمر و عبدالله بن نجی را - که هر دو حضرمی بودند - در کوفه بر بالای خانه‌شان بر دار کشید و چند روز به همان حال بالای دار ماندند و گناهشان این بود که هر دو شیعه بودند. این امر به فرمان معاویه صورت گرفت.» مسعودی نقل کرده است: «علیؑ اشتر را به مصر فرستاد و سپاهی را با او همراه کرد. معاویه که از این خبر آگاه شد، دسیسه‌ای به کار برد و دهقانی را که در عریش بود، تشویق کرد و گفت (در صورت مسموم کردن مالک اشتر) بیست سال از پرداخت مالیات معاف خواهی بود. او سمی را در غذا به اشتر خوراند. هنگامی که اشتر در عریش پیاده شد، دهقان پرسید: چه غذا و نوشابه‌ای را بیشتر دوست دارید؟ گفته شد عسل. آنگاه دهقان عسلی برای او آورد و آن را خیلی تعریف کرد که چنین و چنان است. در آن حال اشتر روزه بود. سرانجام از آن عسل، شربتی که خورد، دیری نپایید که درگذشت.»</p>	<p>المحبر، ص ۴۷۹؛ مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۳۹</p>	<p>ترجمه الغدیر، ج ۲۱، ص ۱۰۳ و ۹۸</p>

جدول ۱: کدگذاری در معرفی شخصیت معاویه

بعد از جمع‌آوری و دسته‌بندی داده‌ها پیرامون خصوصیات اخلاقی و رفتاری معاویه، به یک جمع‌بندی نسبی دست یافته‌ایم. دسته‌بندی داده‌ها براساس روان‌شناسی شخصیت، ما را به مؤلفه‌هایی از شخصیت معاویه رهنمون ساخته است که عبارت‌اند از: تکذیب اسلام و مبارزه با مظاهر آن، جهالت و گمراهی، فساد اخلاق و رفتار، همکاری با دشمنان خدا و پشتیبانی از آنها، و عاقبت نافرجام. درنهایت برای مضمون‌گیری و دسته‌بندی محدودتر، ویژگی‌های شخصیتی معاویه را به ابعاد شناختی، اعتقادی، اخلاقی و رفتاری تقسیم می‌کنیم؛ زیرا عرصه‌های وجودی انسان؛ بلکه نظام شخصیت آدمی، شامل نگرش‌ها و جهان‌بینی، گرایش‌ها و احساسات، اخلاق و رفتارهای فردی و اجتماعی است که میان آنها ارتباط ناگسستگی وجود دارد. نتیجه این جمع‌بندی در جدول (۳) قابل مشاهده است؛

موضوع	ابعاد	مؤلفه‌ها
شخصیت معاویه	شناختی	جهالت و گمراهی
	اعتقادی	تکذیب اسلام
	گرایشی	گرایش به دشمنان خدا
	اخلاقی	فساد اخلاق
	رفتاری	مبارزه با مظاهر اسلامی و پشتیبانی از دشمنان خدا
	سرانجام زندگی	مطرود و ملعون الهی

جدول ۳: مضمون‌گیری در معرفی شخصیت معاویه

۳. تطبیق مؤلفه‌های شخصیت معاویه با آیات نفاق قرآن
قرآن کریم شخصیت افراد را براساس صفت‌ها و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری آنان توصیف و طبقه‌بندی کرده است؛ مؤمن، کافر و منافق، سه تیپ شخصیتی است که قرآن برای هر یک از آنها نشانه‌ها و شاخص‌هایی را بیان کرده است. در این میان، بخش مهمی از آیات در معرفی چهره واقعی منافقان، صادر شده و بدین وسیله جامعه اسلامی را از نفاق آنان برحذر داشته است. قرآن کریم ویژگی‌ها و حالات فردی، نموده‌های اجتماعی و سیاسی آنان را به گونه‌ای حکایت کرده که گویا نفاق، سازمان منسجمی است که سرکردگان آن آرزویی جز براندازی نظام اسلامی ندارند (توبه: ۷۴). مردمانی که توبه و اصلاح از آنان به هیچ‌وجه انتظار نمی‌رود و حتی استغفار نبوی نیز برایشان سودی ندارد؛ چراکه آنان از فسق خود باز نمی‌گردند (منافقون: ۶). بدین علت که دل‌هایشان با اختیار خودشان، هدایت‌ناپذیر (نساء: ۸۸) و از طبع و محرومیت الهی

پس از گردآوری داده‌های تاریخی، به‌شماری از مفاهیم (کدها) در معرفی شخصیت معاویه دست یافته‌ایم؛ در ادامه به مرحله‌ای می‌رسیم که در این مرحله، به‌دسته‌بندی و مقایسه عنوانین استخراج‌شده از داده‌ها پرداخته و با مقایسه مفاهیم مختلف، زمینه‌های مشترک بیشتری را از میان آنها کشف می‌کنیم. با این کار زمینه ظهور ابعاد مشترک مفاهیم را جهت دستیابی به مؤلفه‌های اساسی فراهم می‌آوریم. نتایج این مرحله در جدول (۲) قابل مشاهده است.

مؤلفه‌ها	مفاهیم (کدها)
تکذیب اسلام و مبارزه با مظاهر آن	تکذیب مسلمانان + توطئه بر ضد دین خدا + دشمنی با دین امام علی <small>علیه السلام</small> + لعن به امام علی <small>علیه السلام</small> + نبرد با خلافت + تجاوزگری به اهل بیت پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> + سرپیچی + نافرمانی خدا + ترک سنت نبوی + ترک اجرای قانون جزای اسلامی + بدعت‌گذاری.
جهالت و گمراهی	سرگردانی در گمراهی + نابخردی + تقلید کورکورانه.
فساد اخلاق و رفتار	فریب‌کاری + ادعای باطل + دروغ‌پرداز + گمراه‌کننده + بزبان + پرخاشگر + بداخلاق + لجباز + رشوه‌خواری + گران‌فروشی + پیمان‌شکنی + زشت‌کاری + شراب‌خواری + سبک‌سری + خوش‌گذرانی + تحقیر مردم + ضایع کردن حق دیگران + ستم در قضاوت + تجاوز مسلحانه + خیانت + دیکتاتوری بدخواه + شرارت + افراط + غفلت + بُزدل‌ردل + قساوت + نفاق + تبهکاری + ریاست‌طلبی + بر خورداری از تمایلات بدعت‌آمیز + موجب خون‌ریزی و اختلاف + دستور به قتل شیعیان + قتل شیعیان + قاتل مردان پاکدامن + قاتل حجر، عمرین حمق و حضرمی.
همکاری با دشمنان خدا و پشتیبانی از آنها	دوست‌دار تبه‌کاران + پشتیبان مشرکان + پناهگاه منافقان.
مطرود و ملعون الهی	در اختیار شیطان + شیطان مطرود + ملعون.

جدول ۲: طبقه‌بندی مفاهیم در معرفی شخصیت معاویه

صدر اسلام بوده و از حقیقت اسلام و تعالیم نورانی آن بهره‌ای نداشته است (کفش کنان و مردانی، ۱۳۹۳).

پژوهش حاضر نیز براساس گزاره‌های تاریخی در تحلیل ابعاد شخصیت مخالفان حکومت اسلامی، با تأکید بر معاویه، به مؤلفه‌هایی دست یافته است که می‌توان با قاطعیت آنها را با شخصیت منافقان در آئینه قرآن، تطبیق داد. منافقان، کسانی که در بُعد شناختی، رفتار سرگردانی، جهالت، سفاکت و گمراهی‌اند (بقره: ۸-۱۶؛ نساء: ۱۴۳) و در بُعد اعتقادی، باوری به اسلام ندارند. از این رو با تمام نیرو در حال مقابله با مظاهر حق و حقانیت هستند (منافقون: ۲). در ساحت گرایشی نیز تمایل به همکاری با دشمنان خدا (مشرکان و کفار) دارند و پشتیبانی از آنها، همت اساسی آنهاست (مائده: ۵۲). اخلاق و رفتار آنان هم حکایتگر مزرعه‌ای آفت‌زده و مملو از علف‌های هرز و مسموم‌کننده است. کسانی که آبادی ظاهر و خرابی باطن (منافقون: ۴)، سرکشی (بقره: ۱۵)، نقض عهد (بقره: ۲۶-۲۷؛ حشر: ۱۱-۱۲)، خلف وعده (توبه: ۷۵)، دروغ‌گویی (منافقون: ۱)، تفرقه‌اندازی میان مسلمانان (توبه: ۱۰۷)، بازداشتن مردم از راه خداوند (منافقون: ۲)، توطئه‌چینی برای ترور و براندازی نظام اسلامی (توبه: ۷۴)، پیمان‌شکنی (حشر: ۱۱-۱۲)، تحریک دشمن برای جنگ با مسلمانان (حشر: ۱۱)، هدایت‌ناپذیری (نساء: ۸۸) و نظایر آن، از جمله خصوصیات برجسته ایشان است.

در تأیید آنچه گفتیم، می‌توان به این کلام از امیرمؤمنان علی علیه السلام استشهاد کرد که در خطاب به معاویه فرمود: «ای پسر صخر لعین، گمان کردی که حلم تو هم‌وزن کوه‌هاست، و علم تو بین اهل شک حکم می‌کند؟! درحالی که تو خود سر منافق، کوردل، کم‌عقل، ترسو و رذل هستی...» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۲۹۵). همچنین در جایی دیگر به معاویه این‌گونه مرقوم فرمود: «وَ ارْدَيْتَ جَيْلًا مِنَ النَّاسِ كَثِيرًا خَدَعْتَهُمْ بَغِيًّا وَ اَلْفَيْتَهُمْ فِي مَوْجِ بَحْرِكَ تَغْشَاهُمُ الظُّلُمَاتُ وَ تَلَطَّمُ بِهِمُ الشُّبُهَاتُ [فَجَارُوا] فَجَارُوا عَنْ وَجْهِتِهِمْ وَ نَكَصُوا عَلَى اَعْقَابِهِمْ وَ تَوَلَّوْا عَلَى اَدْبَارِهِمْ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۳۲)؛ جمعیت زیادی از مردم را هلاک کردی؛ آنان را به گمراهیت فریفتی، و در موج دورویی خود انداختی؛ تاریکی‌ها آنان را پوشانده، و شبهه‌ها آنان را به تلاطم افکنده؛ پس از راه حق منحرف شدند، به گذشته جاهلی برگشتند... افزون بر آن، وقتی به امام علیه السلام خبر رسید که معاویه به زیادبن ابیه نامه نوشته و می‌خواهد او را با

(منافقون: ۳) برخوردار شده است. از این رو سرانجام زندگی شیطانی‌شان، خشم، نفرین خدا (منافقون: ۴) و لعنت الهی (فتح: ۶) خواهد بود. در نهایت جایگاه آنان در پایین‌ترین طبقه از آتش دوزخ است؛ به طوری که هرگز باوری برایشان نخواهد بود (نساء: ۱۴۵).

این عطف توجه به افشای شخصیت منافقان از سوی خداوند متعال، نشانگر آن است که خطر منافقان برای جامعه اسلامی بیش از زیان کافران و مشرکان است؛ زیرا منافقان علاوه بر کفر، به تباهی‌های نفسانی چون دروغ، کتمان حق، نیرنگ و استهزاء مبتلا هستند (بقره: ۱۰؛ توبه: ۱۲۵)؛ و افزون بر آن، چون باطن منافقان برای عموم مسلمانان قابل شناخت نیست؛ آنان با ایمان ظاهری خود، موجب گمراهی دیگران خواهند شد. چه اینکه به گزارش قرآن کریم، منافقان همچون شیطان‌اند که وعده می‌دهند و سپس از پیروان خود بیزاری می‌جویند (حشر: ۱۶).

این حقیقت در کلام علوی نیز بازتابی برجسته یافته است؛ آنجاکه به محمدبن ابی‌بکر نوشتند: «وَ لَقَدْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: اِنِّي لَا اَخَافُ عَلَى اُمَّتِي مُؤْمِنًا وَ لَا مُشْرِكًا اَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَمْنَعُهُ اللهُ بِاِيْمَانِهِ وَ اَمَّا الْمُشْرِكُ فَيَقْتَمِعُهُ اللهُ بِشِرْكِهِ وَ لَكِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ كُلَّ مُنَافِقٍ الْجَنَانِ عَالِمِ اللِّسَانِ يَقُولُ مَا تَعْرِفُونَ وَ يَفْعَلُ مَا تُنْكِرُونَ» (نقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱۵۷؛ نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۲۷)؛ پیامبر خدا صلى الله عليه وسلم به من فرمود: من بر امتم از مؤمن و مشرک بیم ندارم؛ زیرا که مؤمن را خدا با ایمانش از زیان‌رسانی بازمی‌دارد، و مشرک را به شرکش سرکوب می‌کند؛ ولی بر شما از کسانی که در قلب، منافق و به زبان عالم‌اند، بیمناکم؛ که چیزی می‌گویند که آن را قبول دارید و می‌پسندید، و کاری می‌کنند که آن را ناخوش می‌دارید.

بنابراین آنچه در آن زمان به‌عنوان تهدید واقعی برای حکومت علوی به حساب می‌آمد، وجود منافقانی بود که با ظاهری فریبنده و بدنی آراسته در اجتماع حاضر می‌شدند (منافقون: ۴)؛ کسانی که در ظاهر، خود را مسلمان قلمداد می‌کردند؛ ولی در واقع، دشمنان کینه‌توزی بودند که تخم‌های حقد و کینه از عدالت اسلامی در دل‌هایشان کاشته بودند و هر لحظه به هدف براندازی حکومت اسلامی به دنبال فرصتی برای ایجاد اختلاف و آشوب می‌گشتند. از این رو برخی با تحلیل تطبیقی نامه‌های روشن‌گرانه امام علی علیه السلام به معاویه، با برخی از آیات نفاق قرآن، معتقدند: به‌رغم تبلیغات دستگاه اموی و پیروان ایشان، معاویه یکی از چهره‌های شاخص نفاق در

نتیجه‌گیری

برخی از نتایج و دستاوردهای این جستار از قرار ذیل است:

۱. گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که تحولات حیات سیاسی امام علی علیه السلام بیش از دیگران با نام معاویه (پسر ابوسفیان) گره خورده است. این پیوند به‌گونه‌ای است که در حکومت علوی هر جا سخن از توطئه، فتنه، آشوب، آتش‌افروزی و مخالفت‌های کینه‌توزانه است، نشانی از اقدامات خصمانه معاویه مشاهده می‌شود.

۲. پژوهش حاضر با تحلیل محتوای متون تاریخی به دنبال پاسخ به این سؤال بود که؛ اقدامات خصمانه از سوی معاویه در مخالفت با حکومت علوی، معلول چه نوع شناخت، اعتقادات، خصلت‌ها و صفاتی بوده است؟ در حقیقت، براساس داده‌های تاریخی، معاویه از چه نوع شخصیت فردی و اجتماعی برخوردار است که این‌گونه به‌صورت تمام‌قد در مقابل حکومت اسلامی ایستاده و در این راه از هیچ کوششی فروگذار نکرده است؟ از این‌رو نوشتار پیش‌رو براساس بررسی گزاره‌های تاریخی معتبر از طریق علامه/مینی در کتاب *الغدير*، در تحلیل ابعاد شخصیت معاویه به مؤلفه‌هایی دست یافت که می‌توان با قاطعیت آنها را با شخصیت منافقان در آیین قرآن، تطبیق داد. معاویه در بُعد شناختی، گرفتار جهالت، سفاکت و گمراهی بود؛ و در بُعد اعتقادی، باوری به اسلام ندارد؛ بلکه به‌خاطر دشمنی با اسلام، با تمام نیرو در حال مقابله با مظاهر حق و حقانیت، یعنی اسلام و مذهب علوی بود؛ در ساحت گرایشی نیز میل به همکاری با دشمنان خدا (مشرکان و کفار) و پشتیبانی از آنها داشت. اخلاق و رفتار او هم آفت‌زده و فاسد شده بود. در نتیجه مخالفان حکومت علوی کسانی هستند که تبهکاری، سرکشی، خیانت، لجاجت، نقض عهد، خُلف وعده، دروغ‌گویی، حرام‌خواری، فریب‌کاری، قساوت، تفرقه‌اندازی میان مسلمانان، بازداشتن مردم از راه خداوند، توطئه‌چینی برای ترور افراد صالح و براندازی نظام اسلامی، تحریک دشمن برای جنگ با مسلمانان، و ده‌ها مورد مشابه آن، از جمله خصوصیات برجسته آنهاست.

۳. تاریخ‌گویای این واقعیت است که امام علی علیه السلام با اقدامات حکیمانه، از جمله؛ نامه‌نگاری‌های متعدد، نقاب از چهره منافقانه معاویه کنار زد و او را برای آیندگان، به‌عنوان نمادی جامع از نفاق و مخالفت با حق معرفی کرد تا یک الگوی رفتاری برای همیشه تاریخ در مواجهه با منافقان به یادگار بگذارد.

ملحق کردن به نسب خود بفرید، فرمود: «وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ كَتَبَ إِلَيْكَ يَسْتَزِلُّ لُبَّكَ وَيَسْتَفِلُّ غَرْبَكَ فَاحْذَرَهُ فَإِنَّمَا هُوَ الشَّيْطَانُ يَأْتِي الْمَرْءَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ لِيَقْتَحِمَ غَفْلَتَهُ وَيَسْتَلِبَ غِرَّتَهُ» (همان، نامه ۴۴)؛ آگاه شدم که معاویه برای لغزاندن خردت و سست کردن عزم، نامه‌ای برایت فرستاده، از او حذر کن، که بی‌تردید او شیطان است که از مقابل و پشت سر و از راست و چپ به‌جانب انسان می‌آید، تا به‌وقت غفلتش بر او هجوم آورد، و عقل ساده‌اش را بدزد.

با این توجه، امیرمؤمنان علی علیه السلام معاویه را به‌خوبی می‌شناخت و از گذشته و آینده او اطلاع داشت. از این‌رو در طی نامه‌های پُرشماری - که تعدادی از آنها در *نهج‌البلاغه* منعکس شده (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه‌های ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۷، ۲۸، ۳۰، ۳۳، ۳۷، ۴۸، ۴۹، ۵۵، ۶۴، ۶۵، ۷۳ و ۷۵)، ضمن معرفی خویش و استدلال به امامت خود و اهل‌بیت پیامبر صلی الله علیه و آله به‌هدف روشنگری افکار عمومی، شکستن جایگاه پوشالی معاویه نزد ساده‌لوحان، اتمام حجت بر او و هدایت مردم، به‌نصیحت وی پرداخته و او را از دنیاطلبی و دنیازدگی پرهیز داده است. چنان‌که به‌گواه تاریخ، معاویه فردی دنیاطلب بوده و برای رسیدن به قدرت، از انجام هیچ کاری دریغ نمی‌کرد. امام علی علیه السلام در کنار نصیحت و پاسخ‌گویی به ادعاهای دروغین او، در پاره‌ای اوقات از جمله؛ در نامه‌های ۱۰، ۲۸، ۶۴ و ۷۳ *نهج‌البلاغه* او را تهدید نظامی نیز کرده است؛ تا مبدا معاویه گمان کند که امام علی علیه السلام او را به‌حال خود واگذاشته است. برای مثال آن حضرت در نامه‌ای با قاطعیت فرموده است: «عِنْدِي السَّيْفُ الَّذِي أَغْضَضْتَهُ بِجَدِّكَ وَ خَالِكَ وَ أَحْيِكَ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۶۴)؛ آن شمشیر که با آن جد مادری و دایی و برادرت را یک‌جا کشتم، هنوز با من است.

بنابراین امام علی علیه السلام به‌عنوان پیشوا و حاکم اسلامی در شرایطی قرار داشت که نه‌تنها معاویه به نفاق مشهور نبود؛ بلکه به‌عنوان خلیفه مسلمین، مسند و جایگاه خاصی داشت. در چنین موقعیتی، آن حضرت می‌بایست با کسی روبه‌رو شود که بسیاری از مردم او را به‌مسلمانی و حتی به صحابه و جانشینی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پذیرفته‌اند. با این حال، امام علی علیه السلام در این شرایط دشوار و فتنه‌گون با سخنرانی و نامه‌نگاری‌های متعدد، نقاب از چهره منافقانه معاویه کنار زد و او را برای آیندگان، به‌عنوان نمادی جامع از نفاق معرفی کرد که در این نوشتار به گوشه‌هایی از گزاره‌های تاریخی در شناخت ابعاد شخصیت او اشاره شد.

۴. از آنجاکه افراد مختلف و گروه‌های گوناگونی از جمله معاویه، مغیره، طلحه، زبیر، سعد بن ابی وقاص، ابوهریره، عبدالله بن عمر، محمد بن مسلم، مروان بن حکم و امثال آنها در صف معاندان و مخالفان حکومت عادلانه امام علی^ع حضور داشته‌اند؛ پیشنهاد می‌شود در تحقیقی مستقل با تحلیل شخصیت افراد یادشده به «گونه‌شناسی جامع از مخالفان حکومت علوی» پرداخته شود.

منابع.....


نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تحقیق و تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
 ابراهیم‌زاده آملی، نبی‌الله، ۱۳۷۹، «انگیزه‌های مخالفت با حکومت علوی»، حکومت اسلامی، سال پنجم، ش ۴ (۱۸)، ص ۳۱۱-۳۶.
 ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هب‌الله، ۱۳۷۵، *جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی.
 ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هب‌الله، ۱۳۸۷ق، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث.
 ابن‌اثیر، عزالدین، ۱۴۱۷ق، *الکامل فی‌التاریخ*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی.
 ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، ۱۴۱۵ق، *الإصابة فی تمييز الصحابة*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه.
 ابن عدبره، شهاب‌الدین، ۱۹۰۴م، *العقد الفريد*، قاهره، دارالکتب العلمیه.
 ابن‌قتیبه دینوری، ۱۴۱۰ق، *الامامة والسياسة*، قاهره، دارالأضواء.
 ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
 اسلامی خرمی، روح‌الله، ۱۳۸۹، *شخصیت و نقش اجتماعی معاویه در نهج البلاغه*، پایان‌نامه سطح ۳، قم، حوزه علمیه.
 امینی، عبدالحسین، بی‌تا، *الغدير*، ترجمه جمعی از نویسندگان، تهران، بنیاد بعثت.
 ایمان، محمدتقی و محمودرضا نوشادی، ۱۳۹۰، «تحلیل محتوای کیفی»، پژوهش، سال سوم، ش ۲، ص ۱۵-۴۴.
 بشیر، حسن و محمد جانی‌پور، ۱۳۸۸، «شخصیت‌شناسی معاویه در کلام امیرالمؤمنین علی^ع»، *دین و ارتباطات*، سال شانزدهم، شم ۲ و ۱، ص ۱۴۷-۱۷۸.
 بیهقی، احمد بن حسین، ۱۴۲۴ق، *السنن الكبرى*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.
 ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید، ۱۳۹۵ق، *الغارات*، تحقیق جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، منشورات انجمن آثار ملی.
 زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۲ق، *ربیع الأبرار و نصوص الأخیار*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
 سبط ابن جوزی، یوسف بن قزواغلی، ۱۴۱۸ق، *تذکرة الخواص من الأمة فی ذکر خصائص الأنمة*، قم، شریف الرضی.
 سکتواری بسنوی، علاء‌الدین علی دره، ۱۴۲۴ق، *محاضرة الأوائل و مسامرة*

الأواخر، تحقیق سمیر بسینوی، منصوره، مکتبه الایمان.
 سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۴ق، *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، بیروت، دارالفکر.
 شجاعی، محمدصادق، ۱۳۸۸، «نگاهی به ریشه‌های نظریه صفات شخصیت در اخلاق»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، سال سوم، ش ۴، ص ۱۲۹-۱۵۳.
 شولتز، پی دوان، ۱۳۹۵، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ویرایش.
 شیبانی، احمد بن محمد بن حنبل، ۱۴۱۴ق، *مسند احمد*، تحقیق عبدالله محمد درویش، بیروت، دارالفکر.
 صفوت، احمد زکی، ۱۳۵۲ق، *جمهرة خطب العرب فی عصور العربیة الزاهرة*، بیروت، المکتبه العلمیه.
 طبری، محمد بن جریر، ۱۴۰۳ق، *تاریخ طبری*، چ چهارم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 عادل مهربان، مرضیه، ۱۳۹۴، *مروری بر تحلیل محتوای کیفی و کاربرد آن در پژوهش*، اصفهان، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی استان اصفهان.
 کفش‌کنان، محمدحسن و مهدی مردانی، ۱۳۹۳، «تحلیل تطبیقی نامه‌های امام علی^ع به معاویه با آیات نفاق قرآن»، *حدیث اندیشه*، ش ۱۸، ص ۷۷-۱۰۰.
 ماوردی، ابوالحسن، ۱۳۲۷ق، *الأحكام السلطانية*، تحقیق احمد جاد، مصر، دارالحدیث.
 مبلغ، نرگس‌سادات و مصطفی دلشاد تهرانی، ۱۳۹۶، «تحلیل شخصیت معاویه براساس گزارش‌های تاریخی حکومت او»، *پژوهشنامه علوی*، سال هشتم، ش ۱، ص ۷۱-۹۶.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۸، *بحارالانوار*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، تحقیق اسعد داغر، قم، هجرت.
 منقری، نصرین مزاحم، ۱۴۰۴ق، *وقعة صفین*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
 نسائی، احمد بن شعیب، ۱۴۰۶ق، *سنن نسائی*، تحقیق عبدالفتاح ابوغده حلب، مکتب المطبوعات الإسلامیه.
 نیک‌صفت، ابراهیم، ۱۳۸۶، «روش‌های سنجش شخصیت از منظر دین و روان‌شناسی»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، سال اول، ش ۱، ص ۱۴۹-۱۸۶.
 هلالی، سلیم بن قیس، ۱۳۳۳، *کتاب سلیم بن قیس*، ترجمه و تحقیق اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، چ سوم، قم، الهادی.
 یزدی، محمدحسن، ۱۳۸۳، *سیف‌الواعظین والذاکرین* (تاریخ تفصیلی جنگ‌های جمل، صفین و نهروان)، تحقیق و نگارش مهدی احمدی، قم، تقلین.

نوع مقاله: ترویجی

بازکاوی تاریخی پیدایش و تطور تکفیر در غیر امامیه

حمید انصاریان / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید باهنر کرمان

ansarian162@gmail.com  orcid.org/0009-0002-9496-8671 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۱

چکیده

امروزه یکی از مشکلات جهان اسلام، ظهور گروه‌های تکفیری مانند القاعده و النصره و طالبان و داعش است که به جان مسلمین به‌ویژه شیعیان افتاده و با استناد به سیره صحابه رسول خدا ﷺ، مسلمین را تکفیر کرده، دست به ترور و کشتار آنها زده و جنایاتی انجام می‌دهند. در این مقاله ریشه این جنایات و قتل‌عام‌ها که تکفیر مخالفان و مسلمین است، در سیره صحابه بازکاوی شده و با شیوه کتابخانه‌ای و بررسی اسناد تاریخی، برای بطلان ادعای گروه‌های تکفیری صحابه و سلفی که دست به تکفیر مسلمین و ترور آنها زده، شناسایی و معرفی شده‌اند؛ تا معلوم شود اینها به کدام صحابه رسول خدا و سیره کدام حاکمان و فرقه‌ها اقتدا می‌کنند؛ والا رسول خدا ﷺ و سلف صالح و مسلمانان راستین و شیعیان اهل بیت ﷺ دست به تکفیر و ترور مسلمان‌ها نزده، بلکه از آن نهی کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: تکفیر، امامیه، غیرامامیه، صدر اسلام، حنابله، خوارج، بریهاری، مرداریه، قرامطه.

مقدمه

بقیه روایاتی که منکرین امامت امیرمؤمنان^ع و ائمه اطهار^ع را تکفیر می‌کند، کفر در مقابل ایمان است؛ چون اسلام عامه اهل سنت، نزد اکثریت اندیشمندان شیعی جزو مسلمات تاریخی است.

کتاب‌ها و مقالات مذکور، گرچه وجود این اندیشه تکفیری و افراطی را در غیرشیعه امامیه به اثبات می‌رسانند و به ریشه‌های آن هم کم‌وبیش اشاراتی دارند. ما در این مقاله به دنبال پاسخ به این سؤال اصلی هستیم که آیا در سیره و سلف صالح، تکفیر و ترور وجود داشته است که گروه‌های تکفیری امروزی برای توجیه تکفیر مسلمین و ترور آنها به آن استناد می‌کنند؟ و آیا همان‌طور که گروه‌های تکفیری امروزی در غیرامامیه مطرح هستند، در صدر اسلام هم در غیرامامیه تکوین و تطور داشته‌اند؟ و در کنار این سؤالات اصلی به سؤالات فرعی دیگری نیز مانند تکفیر مسلمین از چه زمانی پدید آمد و چه تطوراتی را پشت سر گذاشت و کدام فرقه‌ها و حکومت‌ها و افراد در تاریخ صدر اسلام دست به تکفیر مسلمین و ترور و کشتار آنها دست زده‌اند؟ پرداخته خواهد شد؛ تا روشن شود که تکفیر مسلمین در سیره پیامبر اکرم^ص و ائمه طاهرین و اصحاب رسول خدا^ص و تکفیر شیعه نبوده و اگر بوده در سیره و رفتار کدام فرقه اسلامی و حاکم اسلامی و افراد و گروه‌هایی بوده است؟

۱. مفهوم تکفیر

تکفیر در لغت به معنای نسبت دادن کفر به شخص یا اندیشه‌ای است. *ابوالعزم* در این باره می‌گوید: مردی را تکفیر کرد؛ یعنی نسبت کفر به او داد و او را کافر شمرد؛ و حکم به تکفیر فردی کرد، یعنی حکم کرد به اخراج فرد از دین جماعت. بنابراین تکفیر در لغت به معنای نسبت انکار حق به کسی دادن و او را به پنهان‌کاری متهم کردن است. ریشه تکفیر از کفر به معنای پوشاندن و انکار کردن است (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۱۱، ص ۱۵)؛ و در اصطلاح، تکفیر حداقل به چهار معنا آمده است؛ که دو معنای آن در فقه و دو معنا در کلام مطرح است؛ یکی تکفیر در مقابل ارسال، یعنی به‌هنگام نماز، دست بر روی دست نهادن، که اکثر اهل سنت آن را مستحب، و شیعه آن را جایز نمی‌داند (مرتضی زبیدی، ۲۰۰۸، ج ۷، ص ۴۵۵).

معنای دوم تکفیر، کفره دادن است؛ و معنای سوم آن، تکفیر در مقابل احباط است؛ یعنی پوشاندن گناهان، که یک اصطلاح کلامی

گروه‌های تکفیری مانند القاعده و جمعیت تکفیر و هجرت، تحت تأثیر اندیشه‌های افراطی سید قطب، معتقدند تمام حکومت‌هایی که در کشورهای اسلامی حکمرانی می‌کنند، کافرند و علاوه بر حکومت‌ها، مردم آنها نیز کافرند و تنها راه نیل به اسلام حقیقی، بازگشت به سیره صحابه و سلف است که تنها آنها واقعاً مطابق اسلام عمل می‌کردند و تنها راه خروج از این جامعه کفرآلود، جهاد مسلحانه و مستمر است. بنا بر این اندیشه افراطی، داعش برای تحقق جامعه اسلامی و احیای خلافت اسلامی در عراق و شام اعلام دولت اسلامی کرد؛ ولی تفکر آنها همان تکفیر و ترور بود، که نام جهاد بر آن گذاشته، برای توسعه خلافت اسلامی تلاش کردند؛ چون تمام مسلمانان و شیعیانی که در مقابل آنها قرار داشتند را تکفیر کرده؛ مجوز قتل و کشتار زنان و فرزندان آنها را صادر کرده و هزاران مسلمان و شیعه بی‌گناه را در عراق و سوریه و دیگر کشورها را از دم تیغ بی‌رحمانه گذراندند و جنایات کم‌سابقه‌ای را مرتکب شدند.

مراجع و علمای جهان تشیع و علمای اهل سنت در مقابل این گروه‌های افراطی و تکفیری ایستادند؛ و برگزاری کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری در همین راستا در سال‌های اخیر برگزار شد و دهها کتاب و مقاله و پایان‌نامه در این رابطه منتشر گردید.

نتیجه کلی که از *کتاب‌شناسی تکفیر* (نصر اصفهانی، ۱۳۹۳) منتشر گردید، می‌توان گفت این است که اصولاً خاستگاه تکفیر و ترور مسلمانان و مؤمنان، امروزه در غیرامامیه مطرح و توسعه پیدا کرده است و مذهب شیعه و ائمه آن، و فقها و علمای شیعه، اصولاً تکفیر و ترور مسلمانان را جایز نمی‌دانند و بیش از همه، خود قربانی این جریان بوده است و اگر افرادی مانند *موسی جاراالله* و *عبدالرحمن دمشقیه* و *عبدالملک شافعی*، اتهام مذهب تکفیری به مذهب شیعه زدند؛ دانشمندانی مانند علامه *شرف‌الدین* در کتاب *الفصول المهمه فی تألیف الامة* (۱۹۵۸م) پاسخ آنها را به‌خوبی داده‌اند و مقاله «تکفیر در روایات شیعه؛ حقیقت یا تهمت؟!» (جابری اربابی، ۱۳۹۶)، روایاتی که از ائمه اهل بیت^ع در مورد تکفیر صادر شده، دسته‌بندی کرده و نتیجه‌گیری می‌کند که اکثر این روایاتی که مثلاً خوارج و قدریه و مرجئه را تکفیر کرده، مختص شیعه نیست و در روایات اهل سنت هم آمده است؛ و از دیدگاه شیعه، تنها تکفیر نواصب و برخی غلات واقعیت دارد. یعنی کفر در مقابل اسلام به آنها نسبت داده شده؛ و

فراوانی نزد خداوند است (ابن کثیر، ۱۳۶۸ق، ج ۲، ص ۵۸۳). در قصه *اسامه*، ایشان کفر آن مرد یهودی را استصحاب کرد و او را کافر شمرد و به اسلام آوردن او توجه نکرد و قتل او را مباح دانست و او را کشت و اموالش را به غنیمت گرفت و مورد توبیخ رسول خدا ﷺ قرار گرفت؛ و در مورد دوم، تعبیر روایت این است که فردی از قبیله بنی سلیم به فردی از اصحاب رسول خدا گذر کرد؛ یعنی او مسلمان شده بود؛ ولی آنها گفتند او مؤمن نیست؛ اظهار اسلام هم فقط برای حفظ جانش بوده؛ لذا او را تکفیر کرده و کشتند و گوسفندش را به غنیمت گرفتند. این دو قضیه، حکایت از پیدایش تکفیر و تکوین آن در زمان رسول خدا ﷺ می‌کند، که خداوند متعال با نازل کردن این آیه، به آن واکنش نشان می‌دهد و تکفیر مسلمین را تحریم می‌فرماید؛ و رسول خدا نیز از تکفیر مسلمان نهی می‌فرماید.

۳. تکفیر در دوره ابوبکر

موردی که در این دوره اتفاق افتاد و تحولی در مسئله تکفیر محسوب می‌شود داستان *خالد بن ولید* و *مالک بن نویره* است که به اختصار آن را نقل می‌کنیم: *مالک بن نویره* در زمان رسول خدا ﷺ به مدینه آمد و توسط ایشان مسلمان شد و از حضرت توصیه‌ای خواست؛ پیامبر ﷺ او را به امیر مؤمنان علی ﷺ سفارش کرد. بدین وسیله *مالک* جانشین رسول خدا ﷺ را شناخت. *مالک بن نویره* که رئیس قبیله بنی یربوع بود و دارای طبع شعر و همتی بلند بود، بعد از رحلت رسول خدا ﷺ با جماعتی از بنی تمیم به مدینه آمد و دید *ابوبکر* بر منبر رسول خدا ﷺ نشسته است؛ به او گفت: چه کسی تو را بر این منبر نشانده؛ درحالی که رسول خدا ﷺ علی ﷺ را وصی و جانشین خود قرار داد و مرا به ولایت ایشان سفارش کرد؟

ابوبکر فرمان داد او را از مسجد بیرون کنند. *خالد بن ولید* و *قنفذ* او را از مسجد بیرون کردند. *مالک* به قبیله خود بازگشت و به مردم قبیله خود که می‌خواستند از دادن زکات خودداری کنند، نصیحت کرد و گفت: ما مسلمانییم و دین اسلام را پذیرفته‌ایم؛ لکن شما زکات را نگه دارید تا به وصی رسول خدا ﷺ برسانیم (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۲).

ابوبکر، *خالد بن ولید* را خواست و به او گفت: می‌دانی اخیراً *مالک* به ما چه گفت؟ من نگرانم از اینکه بر علیه ما کاری کند که قابل التیام نباشد؛ تو او را بکش؛ و *خالد* را به سوی *مالک* گسیل داشت. وقتی *خالد بن ولید* وارد منطقه شد، با همراهانش آنها را محاصره

است. معنای چهارم آن که یک اصطلاح کلامی است، مورد بحث ماست و به معنای نسبت دادن کفر به کسی است. در این پژوهش تکفیر مسلمانان در تاریخ صدر اسلام، بررسی خواهد شد.

۲. پیدایش تکفیر

براساس نقل منابع تاریخی، اولین موردی که از تکفیر دوره رسول خدا ﷺ رخ داد، داستان *اسامه بن زید* است که در سال هشتم هجری پدید آمد. رسول خدا ﷺ *اسامه* را به سوی یهودیان که در یکی از روستاهای فدک زندگی می‌کردند، اعزام کرد تا آنها را به اسلام یا قبول شرایط ذمه دعوت کند. یکی از یهودیان به نام *مرداس* به استقبال مسلمانان شتافت؛ درحالی که به یگانگی خدا و رسالت رسول خدا ﷺ شهادت می‌داد و *اسامه* به تصور اینکه این یهودی می‌خواهد بدین وسیله جانش را حفظ کند (و درواقع مسلمان نشده است)؛ او را کشت و اموالش را به غنیمت گرفت. خبر به رسول خدا ﷺ رسید؛ حضرت سخت ناراحت شدند و به *اسامه* فرمودند: تو مسلمانی را کشتی؟! *اسامه* گفت: این مرد از ترس جان و برای حفظ اموال خود اظهار اسلام کرد. پیامبر ﷺ فرمودند: آیا تو قلب او را شکافتی و از درون او باخبر شدی؟ *اسامه*! تو او را کشتی درحالی که به یگانگی خدا شهادت داد. *اسامه* گفت: او می‌خواست با این گفتار، از کشته شدن نجات یابد؛ حضرت فرمود: با اینکه لا اله الا الله گفت، او را کشتی؟ *اسامه* می‌گوید: پیامبر ﷺ این جمله را آن قدر تکرار کرد که من آرزو کردم ای کاش قبلاً مسلمان نشده بودم (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۴).

مورد دیگر در تفسیر *ابن کثیر* روایتی از *ابن عباس* در ذیل آیه شریفه ۹۴ سوره «نساء» نقل شده است، که هم‌شأن نزول آیه است، که نهی از تکفیر مسلمین کرده است؛ و هم می‌تواند مصداقی از تکفیر مسلمین در دوره رسول خدا ﷺ باشد. از *ابن عباس* نقل شده است که فردی از قبیله بنی سلیم به فردی از اصحاب رسول خدا ﷺ گذر کرد که گوسفندش را می‌چرانید. آن صحابی به ایشان سلام کرد؛ گفتند او سلام نمی‌کند مگر به خاطر اینکه جانش را از دست ما نجات دهد؛ لذا بر او حمله کردند و او را به قتل رساندند و گوسفندش را نزد رسول خدا ﷺ آوردند. در اینجا بود که این آیه نازل شد: ای کسانی که ایمان آوردید، هنگامی که در راه خدا گام برمی‌دارید، تحقیق کنید و برای سرمایه ناپایدار دنیا به کسی که اظهار اسلام و بر شما سلام می‌کند، نگویید مسلمان و مؤمن نیستی؛ زیرا غنایم

ابوبکر می‌خواندند که مواردی از آن را مردم عراق شنیده‌اند؛ و مردم عراق از قرائت ابن مسعود تبعیت می‌کنند که در مواردی مردم شام از آن اطلاعی در دست ندارند؛ و هر گروه، دیگری را تکفیر می‌کرد (ابن اثیر، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۱).

بنابراین گزارش اختلاف قرائت‌ها موجب تکفیر شده بود که با تدبیری

که اندیشیده شده اختلاف برچیده شد و باب این تکفیر برچیده شد.

اما تحولی که در مسئله تکفیر ایجاد شد، در بحث تکفیر خلیفه مسلمین توسط عایشه همسر رسول خدا ﷺ و محمد بن ابی بکر بود و گرچه مخالفان سیاسی و معترضان به عثمان، مانند عمار یاسر و بسیاری از اصحاب رسول خدا، اعتراضات خود را در قالب تکفیر مطرح می‌کردند؛ ولی تکفیر آنها و کفری که به عثمان نسبت می‌دادند، کفر به معنای ارتکاب معصیت بود، نه کفر در مقابل اسلام؛ ولی کفری که عایشه و محمد بن ابی بکر به عثمان نسبت می‌دادند، کفر در مقابل اسلام بود و این معنا باب جدیدی در مسئله تکفیر باز کرد، که آن تکفیر خلیفه مسلمین بود. شاهد این مطلب عبارتی است که در تاریخ طبری آمده و از قول عایشه نقل شده است: نعلی (ریش پهن) را بکشید؛ زیرا او کافر شده است (طبری، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۵۲۳). یا این روایت که مثلاً محمد بن ابی بکر در پاسخ به عثمان گفت: اگر پدرت تو را می‌دید که دست در محاسن من گذاشته‌ای، تو را می‌کشت؛ بر آشفت و گفت: اگر پدرم بود و تو را به چنین صفاتی می‌دید، تو را تکفیر می‌کرد (تقی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۸۴).

بنابراین باب تکفیر خلیفه مسلمین به دین ترتیب مفتوح گردید که تحولی در مسئله تکفیر محسوب می‌شود و تکفیر مخالفان سیاسی هم در سیره عثمان نسبت به محمد بن ابی بکر مشاهده می‌شود.

۵. تکفیر در دوره خلافت امام علی

ماجرای قتل عثمان منشأ اشعاب در جامعه اسلامی گردید. مقدسی معتقد است ریشه اختلاف شیعه و خوارج و مرجئه و معتزله، قتل عثمان است و ریشه تمام مذاهب اسلامی نیز همین چهار فرقه هستند (مقدسی، ۱۳۸۵، ص ۳۷).

بعد از قتل عثمان، مهاجرین و انصار در خانه امیرمؤمنان رفتند و با ایشان به عنوان خلیفه رسول خدا بیعت کردند و امام امور جامعه اسلامی را به عهده گرفتند؛ ولی ناگهین پیمان شکستند و جنگ جمل را راه انداختند و قاسطین جنگ صفین را تدارک دیدند و

کردند و در آنجا مسائلی پیش آورد، تا آنجا که دستور داد پسرعموهای مالک را گردن بزنند. آنها گفتند: ما مسلمان هستیم؛ چرا دستور قتل ما را صادر می‌کنی؟

و پیرمردی از آنان گفت: مگر ابوبکر دستور نداده که کسانی که به سوی قبله نماز می‌گزارند را حق ندارید بکشید؟ خالد گفت: شما اصلاً یک لحظه هم نماز نخوانده‌اید. یکی از همراهان خالد به نام قتاده، گفت: من شاهد بودم که آنها و قبیله آنها پشت سر ما نماز خواندند؛ ولی خالد شهادت قتاده را نپذیرفت و دستور داد آنها را یکی پس از دیگری گردن زدند. نوبت به مالک رسید؛ مالک گفت: آیا دستور قتل مرا می‌دهی در حالی که من مسلمان هستم و به سوی قبله نماز می‌گزارم؟ خالد گفت: اگر مسلمانی چرا زکات نمی‌دهی؟

مالک گفت: پیامبر دستور دادند که ما زکات را به خلیفه واقعی ایشان بپردازیم؛ و این گونه سخنان بین خالد و مالک رد و بدل شد تا اینکه خالد گفت: هیچ راهی ندارم جز آنکه تو را بکشم! مالک به همسرش نگاهی کرد و گفت: تو برای رسیدن به این زن می‌خواهی مرا بکشی؟ خالد گفت: نه، تو را به خاطر خروجت از اسلام می‌کشم و او را کشت و سر بریده او را برای پختن غذا، زیر دیگ قرار داد و همان شب به همسرش تجاوز کرد (همان، ص ۳۳).

این داستان سندی بر حقانیت اعتقاد شیعه امامیه مبنی بر خلافت بلافضل امیرمؤمنان علی بن ابیطالب، و دلیلی بر تکفیر مخالفان سیاسی خلیفه اول توسط خالد بن ولید است؛ و این جریان تحولی در مسئله تکفیر مسلمین محسوب می‌شود؛ چون باب تکفیر مخالفان سیاسی در این داستان مفتوح گردید و مالک بن نویره و اعضاء قبیله او که قاتل به خلافت و امامت حضرت علی بعد از پیامبر بودند، توسط خالد بن ولید تکفیر شدند و متهم به خروج از اسلام شده، کشتن آنها روا دانسته شد و به شهادت رسیدند.

۴. تکفیر در دوره عثمان

یکی از مسائلی که در دوره عثمان باعث تکفیر مسلمین توسط همدیگر شد، اختلاف قرائت‌های قرآن بود. حدیقه بن یمان می‌گوید: ای خلیفه مسلمین، بدون پرده‌پوشی هشدار می‌دهم که این امت را دریاب، قبل از آنکه گرفتار همان اختلافی شوند که یهود و نصارا به آن گرفتار شدند. عثمان پرسید موضوع چیست؟ حدیقه گفت: در جنگ ارمستان شرکت داشتیم؛ در آنجا مردم شام، قرآن را به قرائت

مسلمان و یگانه‌پرست هستند؛ لذا احکام اسلام بر آنها مترتب است؛ یعنی قتل آنها جایز نیست و نکاح با آنها جایز است؛ وارث بین آنها جاری است؛ تنها در صورتی قتل مرتکبین کبیره جایز است که با ما وارد جنگ شده باشند (اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۱۸۳).

بنابراین اباضیه دست از تکفیر مسلمین و قتل و کشتار آنها برداشتند و این سیر تعدیل باعث پیدایش گروه و فرقه تفریطی به نام مرجئه گردید که به تفریط گرویدند و معتقد شدند که حکم صاحب گناه کبیره را باید تا روز قیامت به تأخیر انداخت و اصولاً معصیت اگر همراه با ایمان باشد، ضرری نمی‌رساند و شهادت به کفر مسلمانان و بیزاری از آنان بدعت است (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۱۵۲). بنابراین مرجئه هیچ‌یک از فرقه‌های اسلامی را تکفیر نمی‌کردند و همه را بر دین اسلام و ایمان می‌دانستند و عمل را جز ایمان نمی‌دانستند و هر نوع عمل اگر همراه با اظهار اسلام باشد برای اینکه بتوان به ایمان فرد حکم کرد، کافی است و تمام اطراف نزاع و خصومت بین مسلمان‌ها محکوم به ایمان هستند. ایمان امام علی^ع و معاویه و امام حسین^ع و یزید در یک سطح است. بنابراین مرجئه درست در مقابل خوارج افراطی قرار می‌گیرند و اینها هم مانند خوارج به اسلام اصیل ضربات جبران‌ناپذیری وارد کردند و باعث توجیه ظلم ستم‌کاران و حاکمان بنی‌امیه و بی‌اعتنایی به احکام الهی و انحطاط اخلاقی و اباحه‌گری شدند.

در ادامه بررسی تکفیر از دیدگاه فرقه‌های کلامی اهل سنت به‌ویژه معتزله و اشاعره و اهل حدیث و اهل رأی خواهیم پرداخت.

۷. معتزله و تکفیر

معتزله به دو گروه اطلاق شده است: یکی معتزله سیاسی و دیگری معتزله کلامی. معتزله سیاسی همان قاعدین هستند که از بیعت با امام علی^ع خود داری کردند و از او کناره‌گیری کردند. در میان معتزله سیاسی، تکفیر مسلمانان دیده نمی‌شود؛ چون نسبت به کفر و ایمان افراد هیچ‌گونه اظهارنظری نمی‌کنند؛ اما معتزله کلامی گروهی هستند که به رهبری *واصل بن عطا* فرقه‌ای تشکیل دادند. مسعودی می‌گوید: اعتزال از این اصل گرفته شده که چون *واصل بن عطا* معتقد بود فاسق نه مؤمن است و نه کافر؛ معتزله نامیده شدند (مسعودی، ۱۹۸۵، ج ۵، ص ۲۲).

بنابراین معتزله کلامی، دست از تکفیر مرتکبین کبیره برداشتند؛

در حین جنگ صفین، گروهی افراطی و تکفیری پیدا شدند که به خوارج معروف شدند و خوارج امام علی^ع و تمام شیعیان او و معاویه و همه کسانی که به حکمت رضایت دادند را تکفیر کردند (مسعودی، ۱۹۸۵، ج ۲، ص ۱۴۱). آنها معیار جدیدی برای تکفیر مسلمین ابداع کردند و هر کس گناه کبیره انجام دهد را کافر دانستند و بر این اساس، عثمان، طلحه، زبیر، معاویه و یاران او و امام علی^ع و شیعیان او، همه را تکفیر کردند. لذا خوارج تکفیر مسلمین را بسیار گسترش دادند؛ چون معیار آن را تغییر دادند؛ بدین ترتیب تحولی بزرگ در مسئله تکفیر پدید آوردند.

۶. ازارقه؛ افراطی‌ترین گروه تکفیری خوارج

همان‌طور که امیرمؤمنان علی^ع پیش‌بینی کرده بود، خوارج از بین نرفتند و در سال‌های بعد، *نافع بن الازرق* ظهور کرد. او معیار گناه کبیره را به گناه صغیره هم سرایت داد و عقابندی را اظهار کرد که دامنه تکفیر مسلمین را گسترش داد. این گروه افراطی، تمام فرقه‌های اسلامی غیر از خودشان را تکفیر می‌کردند و زنان و فرزندان و حتی اطفال و کودکان آنها را هم کافر دانستند. اینها قاعدین از خوارج را هم کافر می‌خواندند و می‌گفتند چون همراه ازارقه وارد جنگ نشده‌اند، کافرند و کشتن کفار و مخالفان خود و زنان و اطفال آنها را مباح می‌دانستند و معتقد بودند حتی زنان و کودکان مخالف خود را باید از دم تیغ بگذرانند (اشعری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۸۶). در گزارش‌هایی تاریخی هم که در مورد ازارقه در منابع تاریخی مانند *تاریخ طبری* آمده است، اوج افراطی‌گری ازارقه را در بعد رفتار و عمل و اوج قساوت و بی‌رحمی آنها را نسبت به مسلمانان بی‌گناه و زنان و کودکان و حتی اطفال آنها مشاهده می‌کنیم (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳).

البته عقاید افراطی و تکفیر گسترده مسلمین و کشتار بی‌رحمانه آنها، باعث انشعاب در خوارج ازارقه شد و فرقه‌های معتدل‌تری به‌لحاظ نظری و عملی، مانند صفریه و تجدیه و اباضیه ایجاد شدند (بغدادی، ۱۹۴۸، ص ۶۵).

در سیر تحولات مسئله تکفیر اباضیه، با معنای جدیدی که برای کفر کردند، که یکی از معانی قرآنی است، تحولی در مسئله تکفیر پدید آوردند؛ چون گفتند مرتکب کبیره، کافرند؛ ولی کفری که اینها دارند، از نوع کفران نعمت است نه کفر در مقابل اسلام، که آنها را از ملت اسلام خارج کند؛ و مرتکبین کبیره مشرک هم نیستند؛ یعنی

ولیعقیده دیگری که به گونه‌های دیگر باب تکفیر مسلمین را گشود، در آنها پدید آمد و آن مسئله خلق قرآن بود. معتزله کلامی معتقد شدند کلام خدا مخلوق و حادث است و اعتقاد به قدیم بودن قرآن کفر است؛ و برخی از آنها گفتند هر کس به مخلوق بودن قرآن معتقد نباشد، از دین خارج شده و خودش حلال است (حیدر، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۶۵). یکی از فرقه‌های معتزله کلامی به نام مرداریه، از پیروان عیسی بن صبیح هستند. او عقایدی را مطرح کرد که دامنه تکفیر مسلمین را گسترش داد. ایشان مخالف شدید عقیده اهل سنت در مورد قرآن بود و معتقد بود که هر کس به قدیم بودن قرآن معتقد باشد، کافر است؛ هر کس قائل به مخلوق بودن افعال خداوند باشد، کافر است؛ هر کس قائل به امکان رویت خداوند باشد، کافر است؛ هر کس به جبر معتقد باشد کافر است. و از عقاید سیاسی او این بود که هر کس ملازم سلطان باشد، کافر است؛ نه کسی از او ارث می‌برد و نه او از کسی ارث می‌برد.

لازمه این دیدگاه افراطی مرداریه تکفیر اکثریت مسلمانان آن زمان است؛ به گونه‌ای که برخی از معاصران ایشان گفتند اگر چنین است که تو می‌گویی، تنها تو و دو سه تن دیگر وارد بهشت می‌شوند (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۲۱۸).

لازمه این دیدگاه افراطی مرداریه تکفیر اکثریت مسلمانان آن زمان است؛ به گونه‌ای که برخی از معاصران ایشان گفتند اگر چنین است که تو می‌گویی، تنها تو و دو سه تن دیگر وارد بهشت می‌شوند (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۲۱۸).

۸. اهل حدیث و تکفیر

فقهای اهل سنت به لحاظ روشی، به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: یکی اهل رأی و دیگری اهل حدیث؛ گروه اول که مرکز آنها عراق بود، در به دست آوردن احکام شرعی افزون بر کتاب و سنت از عقل نیز به نحو بسیار گسترده بهره می‌گرفتند؛ قیاس را معتبر شمرده و آن را حتی بر نقل مقدم می‌دانستند. اینها به اصحاب رأی شهرت یافتند که در رأس آنها ابوحنیفه بود. گروه دیگر اهل حدیث‌اند که مرکز آنها حجاز بود؛ اینها در به دست آوردن احکام شرعی تنها به ظواهر قرآن و سنت استناد می‌کردند و استفاده از عقل را به طور مطلق انکار می‌کردند و در رأس آنها مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل بودند. ویژگی مهم اهل حدیث این است که این شیوه فقهی را در کلام و اعتقادات هم سرایت دادند و منکر کلام عقلی شدند و با هرگونه اندیشه‌ورزی در حوزه دین مخالفت کردند. مهم‌ترین چهره آنها/محمد بن حنبل است که دیدگاه ایشان را در مورد تکفیر بررسی می‌کنیم:

احمد بن حنبل دیدگاهش براساس استناد به ظواهر روایات در مورد تکفیر این است که تکفیر مسلمانان به خاطر گناهان جایز نیست؛ مگر در مواردی که حدیثی وارد شده باشد؛ مثل بدعت و ترک نماز و شرب خمر. در مورد مسئله خلق قرآن معتقد است که قرآن کلام خداست و مخلوق و حادث نیست؛ حتی الفاظ و صوت قاری قرآن نیز مخلوق نیست و کسانی که به هر شکل، قرآن را حادث بدانند، کافرند؛ و اگر کسی در این مسئله توقف کند و قرآن را نه حادث بداند و نه قدیم، اندیشه‌ای پلیدتر از قول به حادث بودن قرآن را دارد (ابن ابی یعلی، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۳۰).

براساس همین عقل‌ستیزی، اهل حدیث مردم را از بحث‌های فلسفی و کلامی بازمی‌داشتند؛ زیرا به نظر آنان مردم اگر به دنیای فلسفه و کلام گام می‌گذاشتند، ملحد و کافر می‌شدند (حیدر، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۵۳). لذا حنبله و اهل حدیث، معتزله را تکفیر می‌کردند؛ تا جایی که می‌گفتند بر جنازه معتزلی نماز خواندن جایز نیست؛ و جان و مال آنان برای مسلمانان حلال است؛ و به مال آنها که غنیمت گرفته شده باشد، خمس تعلق می‌گیرد؛ و اگر کسی یکی از آنان را بکشد، کفار، دیه و قصاص ندارد؛ بلکه نزد خداوند تقرب و مقام می‌یابد (همان).

بنابر این گزارشات تاریخی/احمد بن حنبل، تکفیر مسلمین را گسترش داد و تمام کسانی که عقیده حنبله را قبول نداشتند، تکفیر می‌کرد و لازمه این دیدگاه افراطی این بود که هر کس حنبلی نباشد، کافر است؛ چون طبق این دیدگاه، تمام معتزله و شیعه امامیه و مالکی‌ها و شافعی‌ها و حنفی‌ها، چون قائل به مخلوق بودن قرآن بودند، تکفیر می‌شدند و تمام دانشمندان فلسفه و کلام از همه فرقه‌های اسلامی، چون به دنبال علم کلام می‌رفتند، تکفیر می‌شدند؛ به گونه‌ای که یکی از حنبله به نام/بوحاتم بن خاموش که به قول ذهبی، محدث بود، می‌گوید: هر کس حنبلی نباشد، مسلمان نیست (ذهبی، ۱۴۱۹ق، ج ۲۹، ص ۳۰۳)؛ و عالمان حنبلی افراطی دیگری مانند برهاری نیز همین دیدگاه افراطی را در تکفیر مسلمین ترویج کردند.

۹. اشاعره و تکفیر

با این کار بسیاری از علما به سوء اعتقاد و کفر و زندقه متهم شدند، که ابن جریر طبری یکی از آنهاست که مورد خشم و غضب حنابله قرار گرفت و با آن جایگاه علمی و اجتماعی، متهم به کفر و الحاد گردید؛ چون در یک مسئله اعتقادی با آنها مخالفت کرده بود. لذا خانه او را سنگ‌باران کردند و زمانی که فوت کرد، نگذاشتند او را در روز دفن کنند و او را شبانه دفن کردند (حیدر، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۵۹).

در مورد حنفی‌ها که اهل رأی محسوب می‌شوند، دیدگاه‌شان را در قسمت بعد مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱۰. اهل رأی و تکفیر

ابوحنیفه به دلیل گرایش به تشیع، ولو زبیده، و احترام و گرایش به اهل بیت پیامبر ﷺ و تحت تعلیمات آنها، قائل به تکفیر مسلمانان نیست؛ چون طبق نقل *تفتازانی*، ابوحنیفه گفته است که من هرگز احدی از اهل قبله را تکفیر نمی‌کنم و اختلاف با آنان را مایه خروج از اسلام نمی‌دانم (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۲۷). دیگران نیز همین را از ایشان نقل کرده‌اند و گفته‌اند که ابوحنیفه احدی از اهل قبله را تکفیر نکرد. ابن حزم می‌گوید: طایفه حنفی بر این اعتقادند که ابوحنیفه هیچ مسلمانی را تکفیر نکرده است (اندلسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۱) و شاگردان برجسته او مثل ابویوسف و محمد بن حسن شیبانی نیز همین نظر را داشته‌اند؛ ولی برخی از فقهای حنفی مانند *وکیع بن جراح* بن ملبیح که متولد ۱۳۹ بود و جانشین *سفیان ثوری* شده بود، فتوا داد که بلند گفتن بسم الله بدعت است و هر کس شک کند که قرآن غیر مخلوق است، کافر است؛ و می‌گفت اگر کسی گمان کند قرآن مخلوق است، گمان کرده قرآن حادث است؛ و هر کس گمان کنند که قرآن حادث است، کافر شده است (امین، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۰۴). لازمه این فتوا، تکفیر اکثر فرقه‌های اسلامی است که قائل به حدوث و مخلوق بودن قرآن هستند؛ مانند معتزله و شیعه امامیه و غیره. بنابراین حنفی‌ها هم، به دام تکفیر مبتلا شدند؛ گرچه ابوحنیفه و شاگردان برجسته او هیچ مسلمانی را تکفیر نکردند. در پایان به دیدگاه دو فرقه دیگر یعنی کیسانیه و قرامطه در مورد تکفیر، به نحو اختصار می‌پردازیم:

۱۱. کیسانیه و تکفیر

کیسانیه در اواخر قرن اول هجری پدید آمدند. این فرقه معتقد به امامت محمد بن علی معروف به محمد حنفیه شدند؛ و برخی از

در قرن دوم هجری دو جریان کلامی معتزله و اصل حدیث مطرح بودند و در مقابل هم قرار گرفتند و همان‌طور که گذشت، معتزله اهل حدیث را تکفیر می‌کردند و اهل حدیث نیز معتزله و شیعه و اکثریت مسلمین را تکفیر می‌کردند. در اوائل قرن چهارم هجری مذهب اشعری در پوشش دفاع از عقاید اهل حدیث و در عمل به منظور تعدیل این دو جریان، و نشان دادن راه اعتدال و میانه، ظهور کرد و در بحث خلق قرآن که مسئله اصلی اختلاف بین معتزله و اهل حدیث شده بود، قائل به تفصیل شد و کلام خدا را به نفسی و لفظی تقسیم کرد؛ کلام نفسی را صفت خدا و قدیم دانست و کلام لفظی را حادث و مخلوق دانست و در بحث ایمان و کفر نیز ایمان را باور قلبی خداوند دانست و گفت: گناه و فسق موجب سلب ایمان نمی‌شود و مرتکب کبیره را مؤمن دانست (حیدر، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۵۹).

حنابله دامنه تکفیر مسلمین را بسیار گسترش داده بودند و اشعری با این آراء خود، به مقابله با آنها پرداخت و اشاعره به تبع او به مقابله با حنابله برخاستند و گفتند هر کس خداوند را آن‌طور که ما می‌شناسیم نشناسد، کافر است؛ و اشاعره نیز به دام تکفیر افتادند و در مقابل حنابله مقابله به مثل کردند و گفتند: عدول از مذهب اشعری، ولو به اندازه یک وجب، موجب کفر می‌گردد (همان).

بنابراین اشاعره دامنه تکفیر مسلمین را محدود کردند و در بحث خلق قرآن، دیدگاه معتدلی ارائه کردند؛ ولی نتوانستند باب تکفیر مسلمین را مسدود کنند و تکفیر، توسط اشاعره نیز گسترش یافت؛ زیرا اشاعره علاوه بر حنابله، شیعیان و خوارج را به دلیل اینکه اینها نماز جمعه را در دوره غیبت امامشان واجب نمی‌دانند، کافر می‌دانستند و حتی کسانی که اجماع را حجت نمی‌دانستند، مانند خوارج و برخی شیعیان را کافر می‌خواندند و این تکفیرها بالا گرفت، به گونه‌ای که وقتی در سال ۳۳۳ق *ابوالحسن اشعری* از دنیا رفت، به دلیل دشمنی که بعضی مخالفان او داشتند، قبر او را از ترس اینکه نبش قبر شود، مخفی نگه داشتند؛ چون حنابله او را تکفیر می‌کردند و ریختن خون او را مباح می‌دانستند.

نزاع بین حنابله و اشاعره آن قدر بالا گرفت که اگر یکی از اشاعره از دنیا می‌رفت، حنابله اعلام می‌کردند کسی به تشییع جنازه او نرود و برخی از علما حنبلی فتوا دادند که ذبیحه اشعری حرام است؛ چون اینها کافرنند و کار به جایی رسید که علما، یکدیگر را تفتیش عقیده می‌کردند و

کافر است، و شافعی هم در مورد کفر روافض با ما هم عقیده است (هیتمی، ۱۹۹۷، ص ۱۵۲).

بنابراین فقهای اهل سنت، کیسانیه که باب تکفیر شیخین و تکفیر عایشه را باز کردند و رافضی خوانده شدند را تکفیر کردند؛ و امامان شیعه امامیه هم این فرقه را به دلیل غلو، تکفیر کردند و سب و لعن و تکفیر شیخین و عایشه را تجویز نکردند و اهل سنت را مسلمان دانسته و شیعیان را به عیادت آنها و شرکت در تشییع جنازه آنها و نماز خواندن با آنها سفارش کردند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۸۲).

۱۲. قرامطه و تکفیر

یکی از فرقه‌های اسماعیلیه که از غلات بودند، قرامطه هستند. قرامطه منسوب به فردی/مقرمطویه، *حمدان بن اشعث* که به جهت سرخی چشم یا کوتاهی پا، قرمط خوانده می‌شد، هستند. او یکی از رؤسای مبارکیه بوده است (نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص ۴۱).

مبارکیه قائل به امامت *محمد بن اسماعیل* بوده‌اند؛ و لی قرمطویه، پا را فراتر گذاشته و معتقد بود پس از پیامبر ﷺ هفت امام وجود دارد که هفتمین آنها *محمد بن اسماعیل* است و علاوه بر اینکه امام قائم و مهدی موعود است، رسول خدا نیز هست. ایشان شریعت جدید خواهد آورد و شریعت محمد ﷺ را نسخ خواهد کرد (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷۶).

قرامطه بر این باور بودند که *محمد بن اسماعیل* نمرده و زنده است و در بلاد روم سکونت دارد و از پیامبران اولوالعزم است؛ و پیامبران اولوالعزم نزد آنان عبارت بودند از: نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد ﷺ، علی ﷺ و محمد بن اسماعیل (همان).

قرامطه تمام فرائض را دارای ظاهر و باطن دانسته و معتقد شدند در عمل به ظواهر، هلاکت و بدبختی است. ایشان همانند ازارقه، قائل به مباح بودن قتل تمام اهل قبله بودند؛ و معتقد بودند همه آنها را باید کشت؛ و این را باید از قائلین به امامت موسی بن جعفر ﷺ آغاز کرد (همان). حلال و مباح بودن جان و مال مسلمانان غیر اسماعیلی، جزء عقاید اصلی قرامطه بحرین بود (بهمن پور، ۱۳۸۶، ص ۶۲).

بنابراین قرامطه مانند ازارقه، تمام فرقه‌های اسلامی به‌ویژه شیعیان امامیه را تکفیر می‌کردند و کشتن آنها را مباح و غارت اموال آنها را مجاز می‌شمردند؛ چون به اعتقاد آنها که غالی بودند، *محمد بن اسماعیل* را در حد پیامبر و امام بالا می‌بردند و دین و شریعت او را نسخ‌کننده شریعت اسلام می‌دانستند. بنابراین طبق این اعتقاد، تمام

فرقه‌های کیسانیه قائل به مهدویت محمد خنفيه شدند که در جبل رضوی زنده است (بیرونی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۲).

شیخ مفید در مورد این فرقه می‌گوید: اولین گروه از فرقه‌های امامیه که از حق فاصله گرفتند، کیسانیه بودند و آنها پیروان مختار بودند (سید مرتضی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹۶).

کیسانیه به امامت امام علی ﷺ تأکید داشتند و غاصبان خلافت و رهبری جامعه را گمراه و کافر می‌دانستند. طبق گزارش نوبختی، کیسانیه، *ابوبکر* و *عمر* و *عثمان* و *معاویه* و *یاران* او و *طلحه* و *زبیر* و *عایشه* را تکفیر می‌کردند. برخی از شاخه‌های کیسانیه به غلو نیز اعتقاد داشتند و آغاز غلو از این فرقه است (نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص ۴۱).

بر اساس این گزارش، کیسانیه باب تکفیر شیخین و دیگر خلفا و معاویه را باز کردند و این تکفیر با فضای عمومی آن زمان که علیه خاندان بنی‌امیه بود، هماهنگی داشت و مورد توجه قرار می‌گرفت و این فرقه به تکفیر شیخین، *معاویه*، *عثمان*، *طلحه*، *زبیر* و *عایشه* و طرفداران بنی‌امیه دامن زدند و آن را گسترش دادند. گرچه کیسانیه در قرن سوم منقرض شدند و از بین رفتند؛ ولی تکفیر اینها در لایه‌هایی از جامعه همچنان باقی ماند.

البته کیسانیه به دلیل اعتقاد به تناسخ و غلوی که در بعضی از آنها پدید آمد، توسط ائمه شیعه امامیه مانند امام هشتم ﷺ تکفیر شدند (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲۵، ص ۲۷۳). اگر این فرقه را جزء غلات بدانیم (نوبختی، ۱۳۵۵ق، ص ۵۳)، کیسانیه جزء فرقه‌های اسلامی محسوب نمی‌شوند و به این گروه، رافضی گفته شد و رافضی کسی تعریف شد که شیخین را تکفیر می‌کند و به آنها سب و لعن می‌کند و در مقابل، فقهای اهل سنت روافض را تکفیر کردند و برخی از آنها منکرین خلافت *ابوبکر* و *عمر* و حتی *عثمان* را کافر شمردند. صاحب *متاع الاسماع* معتقد است که دیدگاه *ابوحنیفه* در مورد منکرین خلافت *ابوبکر* و *عمر* و سب و لعن‌کننده این دو این است که آنها کافر هستند (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۲۰۸). *محمد بن حنبل* روافض را که سب و لعن *ابوبکر* و *عمر* می‌کنند و آن دو را تکفیر کنند مانند خوارج، کافر می‌داند و حکم آنها را حکم مرتد می‌داند و اگر توبه نکنند، قتل آنها را واجب می‌داند و می‌گوید رافضی‌ها چون *عثمان* را تکفیر می‌کنند، مرتد و کافر هستند و اگر توبه نکنند حکم آنها قتل خواهد بود (همان، ج ۹، ص ۲۱۹). *مالک بن انس* در مورد روافض می‌گوید: رافضیانی که به صحابه کینه می‌ورزند، کافرند؛ زیرا صحابه به ایشان خشم می‌ورزند و هر که صحابه به او خشم بورزند

منابع

- ابن ابی‌یعلی، محمدبن، ۱۹۵۲م، *طبقات الحنابلة*، قاهره، مطبعة السنة المحمدية.
- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، ۱۹۶۵م، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱۳۶۸ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت دارالکتب العلمیه.
- اشعری، علی بن اسماعیل، ۱۴۰۰ق، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بیروت دارالکتب العلمیه.
- امین، سیدمحسن، ۱۴۰۶ق، *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- اندلسی، ابن حزم، بی تا، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، قاهره، مکتبه الغانجی.
- بخاری، محمدبن اسماعیل، ۱۴۰۷ق، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالقلم.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، ۱۹۴۸م، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالجیل.
- بهمن پور، محمدسعید، ۱۳۸۶، *اسماعیلیه از گذشته تا حال*، تهران، فرهنگ مکتوب.
- بیرونی، محمدبن احمد، ۱۳۸۶، *الانبار الباقیه عن القرون الخالیه*، تهران، امیرکبیر.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، شریف الرضی.
- تقفی، ابراهیم بن محمد، ۱۳۷۳، *الغارات*، تهران، عطارد.
- جبری اربابی، علی، ۱۳۹۶، «تکفیر در روایات شیعه؛ حقیقت یا تهمت؟!»، *معرفت*، ش ۲۳۴، ص ۸۲-۶۷.
- حراعلی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *تفصیل و مسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- حیدر، اسد، ۱۳۹۲، *امام صادق و مذاهب اهل سنت*، ترجمه حمزه علی شیخ تبار، قم، ادیان و مذاهب.
- خمینی، سیدحسن، ۱۳۸۹، *فرهنگ جامع فرق اسلامی*، تهران، اطلاعات.
- ذهبی، شمس‌الدین، ۱۴۱۹ق، *تاریخ اسلام*، بیروت، دارالکتب العربی.
- شرف‌الدین، عبدالحسین، ۱۹۵۸م، *الفصول المهمه فی تألیف الامة*، تهران، بعثت.
- طبری، محمدبن جریر، ۱۴۰۸ق، *تاریخ طبری*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- علم‌الهدی، علی بن حسین (سیدمرتضی)، ۱۴۱۳ق، *الفصول المختاره من العیون و المحاسن*، قم، المؤتمر العالمی لالیقه الشیخ المفید.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مرتضی زبیدی، محمدبن محمد، ۲۰۰۸م، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
- مسعودی، علی بن حسین، ۱۹۸۵م، *مروج الذهب و معاون الجوهر*، قم، هجرت.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد، ۱۳۸۵، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقلم*، ترجمه علی نقی منزوی، تهران، کوشش.
- مقریزی، احمدبن علی، ۱۴۲۰ق، *الاضاع الاسماع*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۷، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، قم، جامعه مدرسین.
- نصر اصفهانی، ابازر، ۱۳۹۳، *کتاب شناسی تکفیر*، قم، مؤسسه دارالاعلام.
- نوبختی، حسن بن موسی، ۱۳۵۵ق، *فرق الشیعه*، نجف، المطبعة الحیدریه.
- هیتمی، ابن حجر، ۱۹۹۷م، *الصواعق المحرقه علی اهل الرفضی و الضلال و الردقه*، بیروت، مؤسسه الرساله.

کسانی که پیامبری و امامت و دین و آیین او را نمی‌پذیرند، یعنی تمام مسلمانان غیر طائفه اسماعیلیه، تکفیر می‌شدند و ریختن خون آنها مباح و تصرف اموال آنها جایز تلقی می‌شد.

با این توضیح روشن شد که دامنه تکفیر قرامطه، مانند ازارقه و حنابله بسیار گسترده است و تمام فرقه‌های اسلامی غیر از خودشان را شامل می‌شود و این فرقه تکفیری هم دست به قتل و کشتار بی‌رحمانه مسلمین زدند و اموال آنها را به غارت بردند و به زنان و کودکان آنها نیز رحم نکردند؛ که نمونه آن را تاریخ/ابن‌اثیر آورده است: *ابوطاهر* که بعد از *ابوسعید جنابی* که بنیانگذار دولت قرامطی در بحرین بود، به‌عنوان قدرتمندترین و ماجراجوترین حاکم قرامطی، نام خود را در تاریخ ثبت کرد؛ به بصره حمله کرد و شمار زیادی از ساکنان آن را به قتل رساند و به مدت هفده روز در این شهر ماند و هرچه توانست از اموال و زنان و کودکان را با خود به غنیمت برد. او در سال ۳۱۷ قمری به مکه حمله کرد و بعد از کشتن هزاران حاجی، تا چند روز به قتل و غارت مردم مکه پرداخت. وی حجرالاسود را از جای کند و به پایتخت جدید خود، یعنی الاحساء منتقل کرد، تا ظاهراً نشانه از بین رفتن اسلام و آغاز دور هفتم تاریخ باشد (ابن‌اثیر، ۱۹۶۵، ج ۸، ص ۱۴۵ و ۳۰۵).

نتیجه‌گیری


با بررسی انجام‌شده در تاریخ صدر اسلام و سیره رسول خدا ﷺ و امامان معصوم ﷺ به این نتیجه رسیدیم که تکفیر و ترور مسلمانان نه تنها جایز نیست؛ بلکه حرام و ممنوع است. بنابراین تکفیر در مکتب اهل‌بیت ﷺ و تفکر شیعه وجود ندارد؛ ولی در غیر امامیه در مکتب خلفا و سیره خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس و فرقه‌های دیگر، مانند معتزله و اشاعره و اهل حدیث و حنابله تکفیر و ترور، هر دو یافت می‌شود؛ و تکوین و تطور آن را از عصر رسول خدا ﷺ تا قرن پنجم بررسی کردیم و مصادیق بارز و برجسته آن را خوارج و ازارقه و قرامطه یافتیم؛ و به این نتیجه می‌رسیم که گروه‌های افراطی فعلی، به خوارج نهبروان و ازارقه افراطی و قرامطه اقتدا می‌کنند، نه به سلف صالح، یعنی پیامبر ﷺ و اهل‌بیت آن حضرت و اصحاب گران‌قدرش. بنابراین باید این گروه‌های افراطی و تکفیری را به‌خوبی شناخت و فریب آنها را نخورد؛ بلکه مانند سپهبد شهید حاج قاسم سلیمانی و جبهه مقاومت، در مقابل آنها ایستاد و اسلام اصیل را از شر این گروه‌ها نجات داد و جان و مال مسلمین را حفظ کرد.

نوع مقاله: ترویجی


تبیین ابعاد شخصیتی سعید بن جبیر

کلیه یحیی نورمحمدی نجف‌آبادی / استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه ملایر، ملایر، همدان

normohamadi126@gmail.com
noormohamadi032@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-4497-4769

محبوبه نورمحمدی نجف‌آبادی / طلبه سطح سه مدرسه معصومیه قم

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۹

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۱

چکیده

پرداختن به زندگی صحابی ائمه اطهار علیهم‌السلام می‌تواند به روشن شدن شرایط حاکم بر جامعه اسلامی در دوران ائمه علیهم‌السلام و نیز نقش تربیتی ائمه علیهم‌السلام بینجامد. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی ابعاد شخصیتی سعید بن جبیر مورد بررسی قرار گرفته است. وی یکی از شیعیان خاص امام سجاد علیه‌السلام بود که در ابعاد گوناگون در دوره آن حضرت نقش آفرینی کرد و سرانجام به‌دستور حجاج بن یوسف ثقفی به شهادت رسید. وی از جهت علمی (تفسیر، قرائت و...) و عملی مورد تمجید علمای شیعه و سنی است. سعید با توجه به شرایط جامعه اسلامی عصر خود (دوره حکومت امویان)، نقش قابل توجهی را ایفا کرد. در بعد سیاسی و اجتماعی به پذیرفتن همکاری با دستگاه قضا و نیز مشارکت در شورش ابن اشعث علیه حجاج، می‌توان اشاره کرد. در بعد فکری و فرهنگی نیز سعید به شکل‌های مختلف با افکار انحرافی مقابله کرد. وی سرانجام به‌واسطهٔ پافشاری بر اعتقاداتش، به شهادت رسید.

کلیدواژه‌ها: سعید بن جبیر، اصحاب امام سجاد علیه‌السلام، تبیین شخصیت، اوضاع شیعیان.

مقدمه

در مکتب اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} شاگردانی تربیت یافتند که در دوران‌های گوناگون از زندگی خویش، همانند اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} با توجه به شرایط و اوضاع سیاسی - اجتماعی و فکری - فرهنگی حاکم بر جامعه اسلامی، نقش‌های سازنده‌ای را در پیشبرد اهداف و برنامه‌های اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} در تعالی و بالندگی و اصلاح و هدایت جامعه ایفا می‌کردند.

یکی از این شاگردان برجسته، سعید بن جبیر بن هشام اسدی والبی کوفی مکی تابعی (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۹۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۹۷؛ مقدسی، بی‌تا، ج ۶ ص ۳۹؛ زرکلی، ۱۹۹۰، ج ۸، ص ۱۰۹) است که از تابعین و شخصیت‌های بزرگ صدر اسلام و پرورش‌یافتگان مکتب ولایت حضرت امام سجاد^{علیه‌السلام} است. وی به احتمال زیاد در سال ۴۵ قمری در شهر کوفه به دنیا آمد و در سال ۹۵ قمری در واسط، حوالی شهر بغداد به شهادت رسید و در همان جا هم مدفون گشت. امروزه برای این صحابی جلیل‌القدر، مرقدی در شهرستان الحی ۴۰ کیلومتری جنوب استان واسط (کوت) بنا شده است. شیعیان و محبین در عراق روز ۲۷ ذی‌الحجه مصادف با روزی که به دستور حجاج ثقفی سعید را از مکه دست بسته به شهر واسط (کوت) منتقل کردند، به زیارت این صحابی اختصاص داده‌اند. تمام عمر بابرکت سعید در دوران خفقان و فشار دستگاه بنی‌امیه، به‌ویژه پس از واقعه کربلا که جامعه اسلامی دچار بحران‌های متعدد و تشتت فرهنگی گشته بود، قرار داشته است؛ دوره‌ای که به لحاظ انحرافات سیاسی - اجتماعی و فکری - فرهنگی در تاریخ اسلام تا آن زمان بی‌نظیر بوده است.

پرداختن به زندگی سعید بن جبیر، علاوه بر اینکه به روشن شدن فضای سیاسی - اجتماعی و فکری - فرهنگی دوران امام سجاد^{علیه‌السلام} به‌عنوان یکی از مقاطع حساس از تاریخ تشیع، و نیز نقش تربیتی و مدیریت فرهنگی و اجتماعی امام سجاد^{علیه‌السلام} در یکی از سخت‌ترین دوران‌های امامت ائمه^{علیهم‌السلام} می‌تواند ارائه‌کننده یک الگوی مناسب و عینی برای شیعیان در دوران حاضر نیز باشد. از این‌رو تحقیق درباره ابعاد شخصیت وی، اهمیت ویژه‌ای دارد. تحقیقات و پژوهش‌هایی نیز تاکنون در این باره صورت پذیرفته است؛ مانند:

پایان‌نامه **تفسیر سعید بن جبیر و نقش آن در تطور تفسیر** (ترندک، ۱۳۷۸)؛

رساله دکتري **بررسی جوانب مختلف تفسیر سعید بن جبیر** (قاسم‌نژاد، بی‌تا)؛

پایان‌نامه **مقایسه روایات تفسیری سعید بن جبیر با روایات منقول از ائمه^{علیهم‌السلام} صحابه و تابعین** (گوهری فخرآبادی، ۱۳۸۹)؛

مقاله «گفتمان کاوی تفسیر شیعه در کوفه؛ بازپژوهی اندیشه‌های تفسیری سعید بن جبیر» (راد و ولایتی، ۱۳۹۷).

اما همان‌طور که ملاحظه می‌شود، عمده پژوهش‌های صورت گرفته درباره سعید بن جبیر، به بعد تفسیری و بررسی آراء و آثار تفسیری وی اختصاص دارند و سایر ابعاد شخصیتی وی، (از قبیل بعد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و غیره)، مورد غفلت قرار گرفته‌اند. بنابراین با توجه به فقدان تحقیقی جامع و کامل درباره ابعاد شخصیت و نقش سعید بن جبیر؛ انجام تحقیق در این باره را ضروری می‌نماید.

از این‌رو در این مقاله درصدد بررسی نقش و شخصیت سعید بن جبیر در ابعاد سیاسی - اجتماعی و نیز فعالیت‌های فکری - فرهنگی هستیم و اینکه مذهب او چیست و جایگاه وی نزد اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} چگونه بوده است؟ این مقاله از نوع تحقیقات توصیفی و تحلیلی است و به لحاظ شیوه جمع‌آوری مطالب، به روش گردآوری کتابخانه‌ای انجام شده است.

۱. مذهب سعید بن جبیر

درباره مذهب سعید بن جبیر، دو دیدگاه عمده در میان تاریخ‌پژوهان و صاحب‌نظران در تاریخ اسلام مطرح است: ۱) برخی با این ادعا که سعید در فتاوی‌اش اهل اجتهاد بوده و از اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} پیروی نمی‌کرده است، منکر مذهب تشیع وی شده‌اند. ایشان برای تقویت ادعای خود، عدم نقل روایت توسط سعید بن جبیر از ائمه معاصرش را مطرح کرده‌اند (خوانساری اصفهانی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۱۵۲). ۲) دیدگاه دوم بر شیعه بودن سعید اصرار دارند و ادعای غیرشیعی بودن وی را صحیح نمی‌دانند. به اعتقاد ایشان اولاً این برهه از زمان که سعید بن جبیر در آن حیات داشت، یکی از سخت‌ترین برهه‌های تاریخ برای شیعیان بوده؛ تا آنجا که «زندیق» بودن فرد، فشارهای کمتری برای او نسبت به «شیعه» بودن او به‌همراه داشته‌است (حیدر، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۵۱). ثانیاً در بررسی محتوای روایاتی که درباره اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} از سعید بن جبیر نقل شده است (کراچکی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۶)، به‌دست می‌آید که به ولایت علی بن ابی‌طالب^{علیه‌السلام} و فرزندان آن حضرت معتقد بوده است. همچنین تفسیر سعید نیز بسیار صبغه شیعی دارد و این موضوع می‌تواند شیعه‌بودن وی را اثبات کند (گوهری فخرآبادی،

از میان تمامی این صحابه و اساتید، اولین و مهم‌ترین استاد سعید بن جبیر، عبدالله بن عباس است. از میان هفتصد و بیست روایتی که سعید از اساتیدش نقل کرده، متجاوز از ششصد و هفتاد روایت آن نقل از ابن عباس است (ترندک، ۱۳۷۸، ص ۱۹). سعید در محضر ابن عباس به فراگیری «قرآن»، «تفسیر»، «حدیث» و سایر علوم و معارف اسلامی پرداخته است. ارتباط ابن عباس با سعید بن جبیر در طی سه مرحله صورت گرفته است: مرحله اول، با وارد شدن سعید به محفل درس ابن عباس برای تحصیل در سن نوجوانی آغاز می‌شود. مرحله دوم، کشف نبوغ و استعداد سعید بن جبیر توسط ابن عباس. مرحله سوم، اعتماد ابن عباس به سعید و ارتقاء درجه وی به «ثقة المطلق» و اجازه نقل احادیثش برای دیگران (اصبهانی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۷۳).

سعید بن جبیر همان‌طور که خود شیفته تحصیل و از مشتاقان کسب علم بود، نسبت به آموزش دانش و شاگردپروری نیز اهتمام داشت. براساس سلسله اسناد روایات تفسیری سعید بن جبیر در تفسیر طبری، اسامی شاگردان وی ۱۲۶ نفر هستند (ترندک، ۱۳۷۸، ص ۲۵-۲۲). البته مزی نام ۱۰۰ نفر از این روایان را ذکر کرده که اسامی ۴۳ نفر از آنها در طریق روایات تفسیر طبری موجود است (مزی، ۱۹۹۴، ج ۷، ص ۱۴۳-۱۴۴).

۲-۱. زمینه‌های علمی

الف. علم تفسیر

یکی از علوم رایج در دوره سعید بن جبیر، دانش تفسیر بوده است. سعید بن جبیر نیز در این زمینه نسبت به سایر علوم، فعالیت بیشتری داشته، و از مفسرین مطرح و مشهور در زمان خود بوده است. از بررسی‌های تاریخی به دست می‌آید که سعید خود دارای کتاب تفسیری بوده است؛ بلکه طبق برخی نقل‌ها، پیش از آن، کتاب تفسیری دیگری وجود نداشته است (ابن ندیم، ۱۳۶۶، ص ۵۹؛ نوری، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۲۴۱؛ اصبهانی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۸۳-۲۸۹؛ رازی، ۱۹۵۲، ج ۶، ص ۳۳۲؛ آقابزرگ، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۲۴۱ و ۲۵۰). ظاهراً از سعید غیر از کتاب تفسیر، اثر و تألیف دیگری در تراجم نقل نشده است (امین، ۱۳۶۷، ص ۲۳۶). از ویژگی‌های تفسیر سعید که در منابع به آن اشاره شده، سادگی و وضوح شدید، واژه‌گزینی و معادل‌یابی، اهتمام به ذکر اسباب نزول، ذکر مبهمات و بیان اسرائیلیات است (ترندک، ۱۳۷۸، ص ۴۵-۴۱).

۱۳۸۹، ص ۱۲۸-۱۲۷). به‌عنوان نمونه، ایشان درباره آیه شریفه «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْءُ وَالْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۱۹-۲۲) این‌گونه تفسیر کرده است: «بحرین» حضرت علی و فاطمه علیهم‌السلام هستند و «برزخ» حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، و «الوؤ و المرجان» در آیه شریفه، حضرت امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام هستند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۲۵۴). نمونه دیگر اینکه در تفسیر آیه ۱۹۶ سوره «بقره» کلمه «اتموا» را که ابن عباس به معنای «بپایان رسانید» گرفته است؛ سعید مطابق قول امیرمؤمنان و امام سجاد علیهم‌السلام این کلمه را به معنای «قیموا» (به‌پا دارید) معنا کرده است (قاسم‌نژاد، بی‌تا، ص ۱۲-۱۳). همچنین علی‌رغم وجود برخی فتاوی منتسب به سعید که با فقه اهل سنت سازگاری دارد، که در صورت صحت انتساب، می‌توان آنها را حمل بر تقیه کرد؛ برخی فتاوی سعید بن جبیر، از جمله فتوا به حلیت متعه را می‌توان شاهدی بر اعتقادات شیعی او دانست. ثالثاً برخی محققان، مانند عطاردی سعید بن جبیر را جزء شاگردان امام سجاد علیهم‌السلام و مدافعان آن حضرت دانسته‌اند (عطاردی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۵۶). حتی برخی او را جزء پنج صحابی خاص حضرت معرفی کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۸، ص ۷۶). روایات متعددی نیز بر جایگاه و منزلت ویژه او نزد اهل بیت علیهم‌السلام دلالت دارند (کشی، ۱۴۳۰، ص ۹۳). علاوه بر اینکه جایگاه والای او نزد علمای شیعه، شیعی بودن مذهب او را تأیید می‌کند.

۲. بعد علمی سعید بن جبیر

هنگامی که پدر سعید، استعداد و توانایی‌های علمی فرزند خویش را دریافت؛ او را راهی مدینه کرد تا در آنجا از محضر بزرگان و صحابه رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بهره‌مند گردد (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۷۱۱). سعید در مدینه از محفل درس صحابی متعددی بهره برده است. اصبهانی از علی بن ابی‌طالب علیهم‌السلام، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو بن العاص، عبدالله بن زبیر بن عوام، عبدالله بن قیس، ابوموسی اشعری، به‌عنوان مشایخ سعید بن جبیر نام می‌برد (اصبهانی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۷۳). مزی نیز در این باره علاوه بر صحابی فوق، تعداد دیگری را نیز یاد کرده است که عبارتند از: انس بن مالک، ضحاک بن قیس الفهری، عمر بن میمون الاودی، ابی سعید الخدری، ابی عبدالرحمن سلمی، ابویوب الانصاری، عایشه (مزی، ۱۹۹۴، ج ۷، ص ۱۴۲).

ب. علم قرائت

سعیدبن جبیر از عالمان علم قراءات است که قرائت را از ابن عباس اخذ کرده است. همچنین وی قرائت صحابه را جمع‌آوری کرده و در برخی موارد، خود صاحب قرائت بوده است (ابن خلکان، ۱۹۹۴، ج ۲، ص ۳۷۱؛ ذهبی، ۱۹۸۰، ج ۶ ص ۳۶۹؛ راجعی، ۱۹۶۹، ص ۷۹).

ج. علم فقه

تسلط سعید به علمی مانند تفسیر و حدیث، او را به یک فقیه مرجع، جامع و برجسته تبدیل کرده بود (قسوی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۷۱۳؛ بخاری، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۱۱ و ۴۱۲)؛ به گونه‌ای که ابن عباس نیز مردم را به سعید ارجاع می‌داده است (ابن کثیر، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۱۹۷).

د. علم حدیث

روایات فراوانی از سعید در منابع روایی موجود است که نشان از دانش گسترده او در علم حدیث است. بیش از ۱۸۴ روایت از امام سجاده^ع و ۱۹۴ روایت از عبدالله ابن عباس، نمونه‌ای از این روایات است (ابن سعد، ۱۴۱۶ق، ج ۶ ص ۴۷۳ و ۴۷۶). بخش زیادی از روایات وی درباره ولایت و فضایل اهل بیت^ع هستند (طبری، ۱۳۵۳، ج ۴، ص ۱۳۲۰؛ عالمی دامغانی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۸۶).

۳. بعد عبادی سعیدبن جبیر

نقل‌های متعددی درباره کمیت و کیفیت اعمال عبادی سعید در نماز (ابن سعد، ۱۴۱۶ق، ج ۶ ص ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۹۱)، حج (اصبهانی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۷۵؛ ابن سعد، ۱۴۱۶ق، ج ۶ ص ۴۸۸ و ۴۹۰)، شب‌زنده‌داری و تضرع و خشیت (ابن جوزی، ۱۴۳۳ق، ج ۷، ص ۶؛ اصبهانی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۷۲)، قرائت قرآن (اصبهانی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۷۲؛ ابن خلکان، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۲۸۸) وجود دارد که بر برجستگی بعد عبادی او دلالت دارند. مثلاً در روایتی از وی نقل شده است: «یکبار در بیت‌الله الحرام، تمام قرآن مجید را در یک رکعت تلاوت کردم» (ذهبی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۶۶). تجدد و عبادت او به گونه‌ای بود که برخی به وی لقب «فقیه‌الکاء» (دانشمند بسیار گریبان) داده‌اند (اصبهانی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۷۲).

از بارزترین سجایای اخلاقی سعید توکل وی بر خداوند (اصبهانی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۷۱ و ۲۷۲) و عزت نفس او (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۶۲۱) می‌توان اشاره کرد.

۴. بعد سیاسی - اجتماعی سعیدبن جبیر

دوران زندگی حدوداً ۴۹ ساله سعیدبن جبیر، هم‌زمان با حکومت امویان (معاویة بن ابی سفیان، یزیدبن معاویة، معاویة بن یزید، مروان بن حکم، عبدالملک بن مروان، ولیدبن عبدالملک بن مروان) (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۳۴-۲۳۵) و عصری متفاوت از عصر ماقبل آن، یعنی دوره خلفای راشدین بود. با روی کار آمدن امویان، بدعت‌هایی منفی در زمینه‌های سیاسی - اجتماعی در جامعه اسلامی نهادینه گشت (عمدتاً توسط معاویة)؛ بدعت‌هایی که نه تنها در دوران امویان، بلکه پاره‌ای از آنها در دوران عباسیان نیز تداوم یافت. برخی از این بدعت‌ها عبارتند از: الف) تبدیل حکومت و خلافت اسلامی به نظام سلطنتی و ایجاد تغییر در ماهیت نظام حکومتی؛ ب) تبدیل جامعه اسلامی به یک جامعه طبقاتی؛ ۱. طبقه اشراف (خلفای اموی، درباریان و وابستگان آنها، رؤسای قبایل عرب و...)، ۲. طبقه متوسط (عرب‌ها)، ۳. طبقه موالی (افراد غیرعربی که در جنگ با مسلمانان شرکت نکرده بودند؛ اما با فتح سرزمین‌های آنها، جزء بندگان به‌شمار می‌آمدند؛ نامسلمانان غیرعرب که با پذیرش اسلام، از بندگی رهایی می‌یافتند؛ افراد ایرانی و غیرعرب که برای به‌دست آوردن موقعیت برتر، با بستن پیمان «ولاء» تحت حمایت یک فرد سرشناس یا یک قبیله از قبایل عرب قرار می‌گرفتند). موالیان شهروند درجه دوم محسوب می‌شدند و از حقوق شهروندی محروم بودند. احساسات ضدموالی در زمان عمر آشکار شد؛ و معاویة برتری عرب بر غیرعرب در جامعه اسلامی را رواج داد و برای عجم در صورت تخلف، مجازات‌های ناعادلانه وضع کرد. ۴. طبقه بردگان که محروم‌ترین طبقه جامعه بودند (چلونگر و اصغری، ۱۳۹۶، ص ۱۱۲). ج) جایگزینی دنیاپرستی، هواپرستی، اشرافیت‌گرایی و سکونت در قصرهای مجلل ساخته‌شده از سنگ‌های گران‌قیمت و طلا و جواهر، به‌جای زهد و ساده‌زیستی دوران پیامبر^ص و خلفای راشدین (حسن، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۳۸-۴۳۹). د) مسلط کردن حاکمان ظالم و مستبد و فاسد بر مسلمانان (نمونه بارز آن، حجاج بن یوسف ثقفی است) که با رواج بی‌عدالتی و دامن زدن به تفاوت‌های نژادی و اختلافات قومی و قبیله‌ای، قدرت اجتماعی مردم را تضعیف می‌کردند، تا در برابر حکومت ناحق و ظالمانه آنها توان صف‌آرایی و مقابله نداشته باشند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶، ص ۳۳۸).

اما با همه این احوال، مصلحان و برخی شخصیت‌های آن عصر،

جمامج دو سپاه با هم روبه‌رو شدند و با یکدیگر به مبارزه پرداختند. در اثنای جنگ، سعید بن جبیر به هم‌زمانش توصیه می‌کرد و می‌گفت: «با ایشان جنگ کنید و آنها را بکشید که در حکومت ستم می‌کنند و از دین بیرون شده‌اند و بر بندگان خدا گردن‌کشی می‌کنند، نماز را از میان برده و مسلمانان را به خواری کشیده‌اند» (اصبهانی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۹۰). عاقبت به گفته سعید، چیزی جز آنچه خداوند اراده کرده بود، محقق نشد (کاتب واقدی، ۱۳۷۹، ج ۶ ص ۷۱۷) و ابن‌شعث شکست خورد و به پادشاه رتبیل پناهنده شد. بعد از مدتی که حجاج از پناهندگی ابن‌شعث آگاه شد، از پادشاه رتبیل خواست که وی را تسلیم کند. در ابتدا پادشاه رتبیل در خواست حجاج را نپذیرفت؛ لکن با پدید آمدن شرایطی، ابن‌شعث را در بند کرد و برای حجاج فرستاد. در بین راه ابن‌شعث از بالای بامی خود را به پایین انداخت و مُرد. سر او را از بدنش جدا کردند و برای حجاج و سپس برای عبدالملک فرستادند. این جنگ از سال ۸۰ تا ۸۴ هجری به مدت چهار سال به طول انجامید (طبری، ۱۳۵۳، ج ۵ ص ۱۶۲-۱۸۵). پس از شکست ابن‌شعث از حجاج و گریختن و پناهنده شدن وی به پادشاه رتبیل، لشکر او نیز از هم گسست و پراکنده شد. سعید بن جبیر نیز گریخت و در ابتدا به قم، که در آن زمان از توابع اصفهان به‌شمار می‌رفت، پناه برد و به قریه جمکران نزد عرب‌های بنی‌اسد که خوشاوند او بودند، اقامت گزید و شش ماه در آنجا بود (مالک اشعری قمی، ۱۳۵۸، ص ۱۱۵-۱۱۶). پس از اینکه حجاج از محل اقامت سعید آگاه شد، از کارگزار خود در اصفهان خواست تا سعید را دستگیر و نزد وی بفرستد. از آنجا که حاکم اصفهان خوش نداشت که سعید بن جبیر دستگیر شود؛ مخفیانه به او خبر داد تا از آنجا فرار کند. سعید بن جبیر نیز به آذربایجان رفت و پس از گذشت چند سال به مکه آمد. هنگامی که خالد قسری که فردی زندق و بدکردار و از مادر نصرانی زاده شده بود (ابن‌خلکان، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۴۲)، حاکم مکه شد، از سعید بن جبیر خواسته شد تا از مکه بگریزد. سعید در پاسخ به آنها گفت: «آن قدر گریخته‌ام و در به در شده‌ام که از خدا شرم دارم و تا کی باید مرا پناه دهد و نگهدارد؟ اکنون باید به قضا و قدر الهی تن دهم و هر چه سرنوشتم باشد بر سرم آید» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ص ۲۸۰-۲۸۱). حجاج در طی نامه‌ای از خالد خواست تا پناهندگان مکه را دستگیر و به نزد او بفرستد. لذا خالد مجاهد و طلق بن حبیب و سعید بن جبیر را دستگیر کرده و نزد حجاج فرستاد. طلق در میانه راه فوت کرد و مجاهد زندانی شد و سعید بن جبیر فرمان قتل برایش صادر گردید (همان).

ساکت نشستند و علی‌رغم خفقان و فشارهای شدید، قیام‌ها و شورش‌هایی علیه دستگاه حاکمه اموی شکل گرفت؛ مانند: قیام عاشورا توسط حسین بن علی علیه السلام، قیام مردم مدینه، قیام توابع، قیام مختار، شورش عبدالله بن زبیر، شورش ابن‌شعث. البته اگرچه این قیام‌ها و شورش‌ها منجر به کشته شدن رهبران قیام و شکست قیام‌ها شد؛ لکن هریک از آنها در ایجاد تحول در جامعه تأثیر شایسته و بسزایی داشتند.

سعید بن جبیر نیز یکی از مصلحان و شخصیت‌های آن دوران است که اوضاع سیاسی - اجتماعی آن دوره را بر نمی‌تافت و از هر کوششی در راستای اصلاح وضعیت سیاسی - اجتماعی آن عصر، فروگذار نمی‌نکرد. او همانند عرصه علم و دانش، در عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی نیز فعال بود. برخی از این فعالیت‌ها عبارتند از:

الف) وی به‌منظور کم کردن فشار و سختی از دوش مردم و دفاع از حقوق و جلوگیری از پایمال شدن حق ایشان، برای مدتی همکاری در دستگاه قضا در حکومت عبدالملک بن مروان به‌عنوان کاتب عبدالله بن عتبّه (قاضی کوفه) و سپس نویسندگی *ابی‌برده* (که قاضی بود) را پذیرفت، بعد از آن به‌جهت همکاری با ابن‌شعث فرار کرد (تمیمی بستی، ۱۳۹۸ق، ج ۴، ص ۲۷۵؛ مقدسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۹۲۳). باید توجه داشت که ورود برخی شیعیان به دستگاه خلافت و حکومت امویان یا عباسیان، توسط ائمه علیهم السلام به افراد موثق و قابل اطمینان پیشنهاد می‌شده است. با این کار، علاوه بر اینکه به‌تحوی از اوضاع و احوال درون حکومت آگاه می‌شده‌اند، مقداری از فشار و سختی از روی دوش مردم، به‌ویژه شیعیان برداشته می‌شده است. لذا این همکاری به‌منزله مقبولیت حکومت اموی و موجه‌بودن شخصیت حاکمان آن، نزد سعید بن جبیر نبوده است.

ب) مشارکت در شورش عبدالرحمن ابن‌شعث علیه حجاج. در منابع تاریخی، از میان قیام‌ها و شورش‌های متعددی که در دوران سعید رخ داده، تنها از مشارکت و نقش‌آفرینی وی در شورش ابن‌شعث علیه حجاج و براندازی حکومت عبدالملک سخن به‌میان آمده است (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ص ۲۸۰-۲۸۱). ابن‌شعث توانست در این شورش، بسیاری از مردم و قاریان قرآن، از جمله ابن‌قرآء، حسن بصری، شعبی، ابراهیم نخعی، سعید بن جبیر و... را با خود همراه کند (لیثی عنصری، ۱۴۱۵ق، ص ۱۸۰-۱۸۱؛ ابن‌قتیبّه دینوری، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۴۱). این شورش به درگیری‌های متعددی بین دو لشکر انجامید. سرانجام در محلی به‌نام دیر

۵. بعد فکری - فرهنگی سعیدبن جبیر

گفته شد که دوران حیات سعیدبن جبیر، تماماً مصادف با حکومت امویان بود. امویان علاوه بر بدعت‌هایی که در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی در جامعه اسلامی بنا نهادند، در حوزه مسائل فکری - فرهنگی نیز دگرگونی‌ها و بدعت‌هایی را پدید آوردند؛ و علی‌رغم آن همه رنج و زحمتی که رسول خدا ﷺ برای اصلاح و ارتقاء وضعیت فکری و فرهنگی مسلمانان متحمل شد، با روی کار آمدن امویان، جامعه اسلامی به لحاظ فکری و فرهنگی به عصر جاهلیت سوق داده شد.

بررسی اوضاع فکری و فرهنگی دوران سعید حاکی از آن است که جریانات فکری متعددی در آن عصر ظهور و بروز پیدا کرده بودند که اختلافات زیادی با یکدیگر داشتند و همین امر به تشنج اوضاع فکری جامعه اسلامی دامن می‌زد. در میان پیروان اهل بیت ﷺ، گروه‌هایی مانند امامیه، کیسانیه و غالیان شکل گرفته بودند. در میان غیر پیروان اهل بیت ﷺ نیز گروه‌هایی مانند مرجئه، قدریه، جبریه (جهمیه، نجاریه و ضراریه) و خوارج پدید آمده بودند. علاوه بر این گروه‌ها و فرقه‌ها، پیروان سایر ادیان، مانند یهودیان، مسیحیان، رزتشتیان، زنادقه، مزدکیان و مانویان نیز در جامعه اسلامی دارای فعالیت‌های فکری و فرهنگی بودند. برخی از این گروه‌های منحرف، به‌خواست خلفای اموی و با انگیزه سرپوش نهادن بر روی منکرات آنها و بستن باب هرگونه انتقاد از ناحیه مردم، پدید آمده بودند.

در مراکز علمی آن دوران نیز که عمدتاً شامل شهرهای حجاز و عراق می‌شدند، علومى مانند تفسیر، حدیث، کلام، فقه، تاریخ‌نگاری، علوم طبیعی (شیمی، طب و...)، هنر (معماری، موسیقی، خوش‌نویسی و نقاشی)، آموزش داده می‌شدند (ابن‌خلدون، بی‌تا، ص ۳۳۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۷۵؛ پرایس، ۱۳۴۷، ص ۴۸-۵۰؛ مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۲۲؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۱۳؛ جعفری، ۱۳۷۱، ص ۲۱۱؛ کونل، ۱۳۴۷، ص ۲۱۵؛ مشحون، ۱۳۷۳، ص ۸۰). برخی از این علوم که مورد علاقه خلفای اموی و فرزندان‌شان بود، رو به توسعه و پیشرفت بود؛ اما علوم اسلامی مانند: فقه و حدیث به دلیل منع از نقل حدیث نبوی و همچنین دور ماندن از آموزه‌های اهل بیت ﷺ دست‌خوش دگرگونی شده بودند.

فعالیت‌های فرهنگی سعیدبن جبیر نیز متناظر با همین اوضاع و شرایط جامعه اسلامی بود. برخی از این فعالیت‌ها و اقدامات عبارتند از: الف) مبارزه با انحرافات فکری و اعتقادی. سعیدبن جبیر هماهنگ با

اهل بیت ﷺ، به‌ویژه امام سجاد ﷺ و پیروان ایشان، در برابر انحرافات فکری و فرهنگی جامعه اسلامی ساکت نبود و اقدام به مبارزه در جبهه فرهنگی و برخورد با صاحبان عقاید باطل و انحرافی کرد. از جمله در خبری آمده است که سعیدبن جبیر فردی به نام/یوب را از مجالست و هم‌نشینی با طلق‌بن حبیب برحذر کرد؛ چراکه طلق خود را به ارجاء منتسب می‌کرد (ابن‌سعد، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۲۲۷-۲۲۸). از این خبر به‌دست می‌آید که سعیدبن جبیر مخالف اعتقاد ارجاء بوده است.

همچنین سعید مخالف با دیدگاه قائلان به جسمانیت خداوند سبحان بود. او در پاسخ به سؤالی که از آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم: ۴۲) از وی شد، بسیار خشمگین گشت و گفت: «گروهی گمان می‌کنند که خدا ساقش را نمایان ساخته، درحالی‌که مقصود آیه، پرده‌برداشتن از امر شدید است» (اصبهانی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۷۸). سعیدبن جبیر مخالف عقیده قدریه نیز بود و درباره آن، به روایت حضرت علی ﷺ یعنی: «احدی از قدریه نیست؛ جز اینکه از ایمان خارج شده است» (صدوق، ۱۴۱۰ق، ص ۲۱۳) تمسک می‌جست و آن را نقل می‌کرد.

وی علاوه بر مسائل اعتقادی و کلامی، در مسائل فقهی نیز دارای دیدگاه‌هایی بود. مثلاً درباره «متعه» می‌گفت: «متعه حلال‌تر از نوشیدن آب است» (محدث نوری، ۱۴۲۹ق، ج ۱۴، ص ۴۸۱). یکی دیگر از اقدامات خلفای اموی برای تحریف افکار و عقاید مردم، سرگرم کردن مردم به قصه‌های غیرواقعی بود؛ اما در این زمینه نیز سعیدبن جبیر ساکت ننشست. وی روزی دوبار، پس از نماز صبح و نماز عصر به گفتن قصص قرآنی برای مردم می‌پرداخت و از این طریق نقش خود را در خنثاسازی توطئه امویان در انحراف فکری جامعه، ایفا می‌کرد (ابن‌سعد، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۴۸۶).

ب) نقل روایات پیامبر ﷺ و احادیث اهل بیت ﷺ در آن شرایط بحرانی که خلفای اموی همگان را از نقل روایات پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ منع کرده بودند، علی‌رغم مخالفت یاران و دوستان و شاگردان، سعیدبن جبیر از نقل و انتقال احادیث و روایات معصومان ﷺ ساکت نماند و بیان حدیث را برای مردم بهتر از به‌گور بردن آن می‌دانست (همان). براساس اسناد تفسیر طبری، افرادی که از سعیدبن جبیر بدون واسطه نقل حدیث و روایت کرده‌اند، بالغ بر ۱۲۶ نفر می‌رسند. برخی از ایشان عبارتند از: ابوبشر جعفر بن ابی‌وحشیه (۱۰۵ روایت)؛ جعفر بن ابی‌المغیره (۸۲ روایت)؛ عطاءبن

تو و مادرت هر دو شقی هستید!
 تو عالم به غیب نیستی؛ بلکه کس دیگری از غیب آگاه است!
 مزه مرگ را به تو می‌چشانم.
 در این صورت نام‌گذاری مادرم در مورد من درست بوده است.
 دنیای تو را به جهنم سوزان مبدل می‌کنم!
 اگر می‌دانستم این کار به دست توست، تو را به خدایی
 می‌پذیرفتم.

عقیده‌ات درباره محمد چیست؟
 او پیامبر رحمت و پیشوای امت است.
 عقیده تو درباره علی چیست؟ او در بهشت است یا در جهنم؟
 اگر در بهشت و جهنم رفتن، آنگاه جواب تو را خواهیم داد.
 عقیده‌ات درباره خلفا چیست؟
 من و کیل مدافع آنان نیستم.
 کدام‌یک را بیشتر دوست می‌داری؟
 آنکه خدا از او خشنود و راضی باشد.
 کدام‌یک از آنان رضایت خدا را بهتر به دست آورده است؟
 العلم عندالله؛ او آگاه به اسرار است.
 نمی‌خواهی مرا تصدیق کنی؟
 نمی‌خواهم درباره تو دروغ گفته باشم.
 از اینها بگذریم، چرا نمی‌خندی؟
 چگونه خندیدن برای مخلوقی که از خاک آفریده شده است و

آتش او را می‌خورد، رواست؟
 آیا چیزی از لپه و لعب می‌دانی؟
 چیزی نمی‌دانم.
 حجاج دستور داد تا نی و عود بیاورند؛ هنگامی که نی زدند و عود
 نواختند، سعید شروع به گریه کرد.

حجاج گفت: چه چیزی تو را به گریه واداشت؟
 ای حجاج! کار بزرگی را به یادم آوردی.
 چه کاری را به یاد آوردی؟
 این آواز، آدمی را به یاد «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» (نمل: ۸۷) (روزی
 که در صور دمیده می‌شود) می‌اندازد؛ اما عود و نی به همراه تو در روز
 قیامت محشور می‌شوند؛ عود سخن حقی را به تو می‌رساند.
 وای بر توای سعید؛ تو را می‌کشم!
 برکسی که از جهنم بیزار است و وارد بهشت می‌گردد، باکی نیست.

سائب (۷۲)؛ منصور بن المعتمر (۱۹ روایت)؛ داود بن ابی‌هند (۱۶)
 روایت)؛ منهال بن عمرو (۱۲ روایت)؛ خصیف بن عبدالرحمن جزری
 (۱۰ روایت) (ترندک، ۱۳۷۸، ص ۲۲). یوسف المزنی نیز به صد نفر
 از راویانی که از سعید بن جبیر روایت نقل کرده‌اند، اشاره کرده است.
 حدود چهل و سه نفر از ایشان در طریق روایات تفسیر طبری موجود
 هستند (مزی، ۱۹۹۴، ج ۷، ص ۱۴۳-۱۴۴).

ج) مناظره فکری و اعتقادی. یکی دیگر از فعالیت‌های فکری و
 فرهنگی سعید بن جبیر مناظره با صاحبان افکار باطل و انحرافی بود.
 از جمله این مناظرات، مناظره سعید با یکی از سنگدل‌ترین عمال
 اموی؛ یعنی حجاج بن یوسف ثقفی است. مناظره‌ای که بعد اعتقادی
 در آن پررنگ‌تر از بعد سیاسی به نظر می‌رسد و در آن اوج ایمان
 سعید بن جبیر به خدا و اعتقادش به آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام، به روشنی
 هویداست. این مناظره به دلیل تفاوت در دیدگاه علت شهادت
 سعید بن جبیر، در منابع به دو گونه نقل شده است:

دیدگاهی که علت شهادت سعید بن جبیر را همراهی و مشارکت
 او در فتنه ابن‌شعث می‌داند، به گونه‌ای به این مناظره و گفت‌وگو
 پرداخته که تا حدی حجاج را حق به جانب معرفی کرده؛ اما سعید بن
 جبیر را به لحاظ تقوا و جایگاه او به عنوان یک تابعی و مفسر،
 مستوجب مرگ نمی‌داند (ابن سعد، ۱۴۱۶ق، ج ۶ ص ۴۸۹؛ ابن قتیبه
 دینوری، ۱۹۹۲، ص ۴۴۵؛ ابوالفداء، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۶؛ ابن اثیر،
 ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۱۳۰).

دیدگاه دوم که علت شهادت سعید بن جبیر را دوستی اهل بیت علیهم‌السلام
 و تشیع وی می‌داند (حلو، ۱۴۳۵ق، ج ۳، ص ۳۱۱؛ کشی، ۱۴۳۰ق،
 ج ۲، ص ۱۱۹؛ ابن داوود حلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳). امام
 صادق علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: «سعید بن جبیر به امامت علی بن
 الحسین علیه‌السلام معتقد و در صراط مستقیم بود، و حجاج به همین دلیل او
 را کشت» (طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳۵).

برای حُسن ختام این مقاله، مناظره سعید با حجاج را براساس
 دیدگاه دوم نقل می‌کنیم:
 حجاج: اسمت چیست؟
 سعید: سعید بن جبیر.

نه، تو شقی بن کسیر هستی (حجاج نام سعید بن جبیر را عکس
 کرد تا او را تحقیر کند)
 مادرم نام من و پدرم را بهتر از تو می‌دانست.

درحالی که دست‌هایت به خون من آغشته است، مرا ملاقات کنی. سرانجام سر سعید را از بدنش جدا کردند. درحالی که سر روی زمین آغشته به خون گردیده بود، کلمه مبارکه «لا اله الا الله» را تکرار می‌کرد. سر ساکت نشد، تا اینکه حجاج پای روی دهان غرقه به خون سعید نهاد؛ آنگاه سر سعید از ذکر بازماند (ابن قتیبه دینوری، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۶۳-۶۱؛ ابن سعد، ۱۴۱۶ق، ج ۶ ص ۴۹۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۹۹-۹۸؛ ذهبی، ۱۹۸۰، ج ۶ ص ۳۶۶-۳۶۹).

نتیجه‌گیری

براساس شواهد و قرائن موجود که مورد استدلال قرار گرفت، تشیع سعیدین جیبیر به دست آمد و با جمع‌بندی دیدگاه‌ها درباره زمان و مکان شهادت سعید، به دست می‌آید که وی در سال ۹۵ هجری در شهر واسط عراق به دستور حجاج بن یوسف ثقفی و با دست جلاد او، سر از بدنش جدا گردید.

سعیدین جیبیر از شیعیان خاص امام سجاد^ع بوده است و از جهت علمی و عملی مورد تمجید علمای شیعه و سنی بوده است. در سن نوجوانی برای کسب علم از محضر امام سجاد^ع و برخی صحابی پیامبر اکرم^ص از کوفه به مدینه هجرت کرد و بیشترین علم خود را از محضر ابن عباس کسب کرد. در بعد علمی در زمینه‌های علم تفسیر، قرائت و... بسیار فعال بود. همچنین در بعد معنوی در زمینه انجام اعمال عبادی از جمله نماز، حج و... و سجایای اخلاقی، سرآمد برخی از افراد دوران خود بود.

دوران حیات و زندگی سعیدین جیبیر تماماً مصادف با حکومت امویان بود. خلفای هم عصر سعیدین جیبیر عبارت بودند از: معاویه، یزید، مروان، عبدالملک و ولید که همگی اهل ظلم و فساد بودند. یکی از کارگزاران دستگاه اموی به نام حجاج در طی بیست سال حکومت بر عراق جنایات بسیاری در قبال مسلمانان مرتکب شد. دوران زندگی سعیدین جیبیر به لحاظ سیاسی، دوره قیام‌ها و شورش‌های مختلف علیه دستگاه بنی‌امیه بود. به لحاظ وضعیت اجتماعی، جامعه آن عصر از چهار طبقه تشکیل شده بود و حکام اموی، تبعیض نژادی و قومی و قبیله‌ای را رواج داده بودند. همچنین تحمل‌گرایی و دنیاپرستی در دربار اموی در زندگی برخی از مردم رسوخ پیدا کرده بود. با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی، سعیدین جیبیر نقش‌هایی در جامعه اسلامی عصر خود ایفا کرد؛ از جمله

بالاخره حجاج دستور داد او را پای دار بردند. سعید در چنین اوضاع و احوالی دست نیاز برداشته، با خدای خود چنین نجوا می‌کرد: «اللهم لاتسلطه علی احد...» خدایا این جانی را پس از من بر احدی مسلط مگردان.

دعای سعید در حق او مستجاب شد و حجاج پس از قتل سعید، آب خوش نخورد و در بدترین وضع به درک واصل شد.

پس از آنکه سعید خود را آماده شهادت کرد، حجاج به او گفت: تو را می‌کشم، حال نوع کشتن را خودت انتخاب کن!

سعید گفت: تو مختاری؛ زیرا به خدا سوگند! به هر نحوی مرا بکشی، خدا هم تو را به بدترین وضع خواهد کشت!

حجاج گفت: منظورت این است که تو را عفو کنم؟ سعید گفت: اگر عفو شدم، خدا بر من منت نهاده است و تو تبرئه نخواهی شد.

حجاج گفت: او را با شمشیر بکشید!

سعید خندید!

حجاج پرسید: برای چه خندیدی؟

از جسارت تو بر خدا و حلم او نسبت به تو خندیدم!

هرچه زودتر گردن او را از بدنش جدا کنید.

سعید جهت اقامه نماز رو به قبله کرد و این آیه مبارکه را زیر لب زمزمه کرد: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّیْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۷۹) (من روی خود را به سوی کسی کردم که آسمان‌ها و زمین را آفریده؛ من در ایمان خود خالصم و از مشرکان نیستم).

حجاج مانع از نماز خواندن سعید شد و گفت: او را در جهت مخالف قبله قرار دهید.

وقتی صورتش را از قبله برگرداندند، این آیه را تلاوت کرد: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵)؛ و به هر سو رو کنید، خدا آنجاست.

حجاج گفت: صورتش را بر زمین بگذارید. چنین کردند.

سعید نیز این آیه را قرائت کرد: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» (طه: ۵۵)؛ شما را از آن (زمین) آفریدیم و در آن بازمی‌گردانیم؛ و بار دیگر (در قیامت) شما را از آن بیرون می‌آوریم.

حجاج دستور ذبح او را داد.

سعید گفت: بعد از شهادتین، جانم را بگیر تا روز قیامت

منابع.....

- آقازرگ طهرانی، محمدحسن، ۱۳۷۲، ترجمه و تخلص الذریعه الی تصانیف الشیعه، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ابن ابی‌الحدید، عزالدین بن هبة‌الدین، ۱۳۸۰ق، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- ابن اثیر، عزالدین علی، ۱۳۸۵ق، الکامل فی التاریخ، چ دوم، بیروت، دارالصادر.
- ابن جوزی، عبدالرحمن، ۱۴۳۳ق، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، بی تا، مقدمه ابن خلدون، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، ۱۳۸۱، منظر الانسان (ترجمه و فیات الاعیان و انباء الابداء الزمان)، ترجمه شجاع سنجری و احمد بن محمد بن عثمان بن علی احمد، ارومیه، دانشگاه ارومیه.
- ، ۱۹۹۴م، وفیات الاعیان و اتباع انباء الزمان، تحقیق احسان عباس، بیروت، دارالصادر.
- ابن داوود حلّی، تقی‌الدین، بی تا، الرجال، تحقیق سیدمحمدصادق آل بحر العلوم، قم، شریف الرضی.
- ابن سعد، محمد بن سعد، ۱۳۷۴، الطبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، فرهنگ و اندیشه.
- ، ۱۴۱۶ق، الطبقات الکبری، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن قتیبہ دینوری، عبدالله بن مسلم، ۱۹۹۰م، الامامة و السیاسة، تحقیق علی شیری، بیروت، شریف الرضی.
- ، ۱۹۹۲م، المعارف، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ، ۱۳۶۸، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چ سوم، تهران، نشر نی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۳ق، البدایة و النهایة، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، ۱۳۶۶، کتاب الفهرست، ترجمه و تحقیق محمد رضا تجدد، تهران، امیرکبیر.
- ابوالفداء اسماعیل بن علی، ۱۴۱۷ق، تاریخ ابی‌الفداء (المسمى المختصر فی أخبار البشر)، تحقیق محمود دیوب، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، ۱۴۱۵ق، الاعانی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- اصفهانی، احمد بن عبدالله، ۱۴۰۷ق، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت، دارالفرک.
- امین، حسن، ۱۳۶۷، مستدرکات اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، التاریخ الکبیر، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- پرایس، کریستین، ۱۳۴۷، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه محمود رجب‌نیا، چ دوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ترندک، جواد، ۱۳۷۸، تفسیر سعیدبن جبیر و نقش آن در تطور تفسیر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه قم.

پذیرفتن همکاری با دستگاه قضا برای برداشته‌شدن فشار از روی مردم و نیز مشارکت در شورش ابن‌شعث علیه حجاج به‌منظور ریشه‌کنی ظلم و فساد حاکم بر جامعه. البته شورش به‌دست حجاج سرکوب شد و منجر به متواری‌شدن سعیدبن جبیر و برخی دیگر و پناہ‌بردن به مناطق و شهرهای دیگر شد.


وضعیت فکری و فرهنگی دوران زندگی سعیدبن جبیر دچار تحریف و انحراف شده بود. جامعه آن دوره به‌لحاظ فکری و اعتقادی به گروه‌های مختلف تقسیم شده بود که برخی مقابل امویان؛ و برخی دیگر همراه امویان بودند. به سبب زیاد بودن ارتباط جامعه اسلامی با سایر ملل در این دوره، علوم مختلفی وارد عرصه علمی و فرهنگی جامعه اسلامی شد که برخی از این علوم به‌واسطه علاقه حکام اموی و فرزندان‌شان در جامعه رواج بیشتری داشتند و حتی کتاب‌های آن علوم به زبان عربی نیز ترجمه می‌شد. برخی از علوم مانند علم حدیث، توسط علمای درباری مطابق خواسته خلفا و برخلاف روایت پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت ﷺ بیان و نگاشته می‌شد. در این شرایط انحراف فکری و فرهنگی، سعیدبن جبیر به شکل‌های مختلف با افکار و عقاید انحرافی مقابله کرد. از دیگر اقدامات وی در این زمینه، مناظره علمی و اعتقادی با حجاج بود که سرانجام به‌واسطه ایمان کامل و پافشاری بر اعتقاداتش، به‌دستور حجاج به شهادت رسید.

- تمیمی بستنی، ابی‌حاتم، ۱۳۹۸ق، *التفات*، حیدرآباد دکن هند، دارالفکر.
- جعفری، یعقوب، ۱۳۷۱، *مسلمانان در بستر تاریخ*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- چلونگر، محمدعلی و پروین اصغری، ۱۳۹۶، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی جهان اسلام*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسن، ابراهیم حسن، ۱۳۸۶، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، دنیای دانش.
- حلو، سیدمضر، ۱۴۳۵ق، *اعلام الکوفه*، بیروت، دار المورخ العربی.
- حیدر، اسد، ۱۴۰۳ق، *الامام الصادق و المناهب الاربعه*، بیروت، دارالکتب العربی.
- خوانساری اصفهانی، محمداق، ۱۳۶۰، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، تهران، کتابفروشی اسلامییه.
- ذهبی، شمس‌الدین، ۱۴۲۸ق، *تذکره الحفاظ*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- _____، ۱۹۸۰م، *تاریخ الاسلام و وقایع المشاهیر و الاعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی.
- راجحی، عبده، ۱۹۶۹م، *اللهجات العربیه فی القراءات القرآنیه*، مصر، دارالمعارف.
- راد، علی و مریم ولایتی، ۱۳۹۷، «گفتمان کاوی تفسیر شیعه در کوفه؛ بازپژوهی اندیشه‌های تفسیری سعیدبن جبیر»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، دوره پانزدهم، ش ۱ (۳۷)، ص ۱۴۱-۱۶۷.
- رازی، ابن ابی‌حاتم، ۱۹۵۲م، *الجرح و التعذیل*، قاهره، دارالکتب الاسلامی.
- زرکلی، خیرالدین، ۱۹۹۰م، *الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستشرقین و المستشرقین*، چ نهم، بیروت، دار العلم للملایین.
- سیوطی، عبدالرحمن، ۱۴۰۱ق، *الجامع الصغیر فی الاحادیث البشیر النذیر*، بیروت، دارالفکر.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۰ق، *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، تصحیح حسن اعلمی، چ چهارم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمدبن جریر، ۱۳۵۳، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۳۸۱، *رجال الطوسی*، تحقیق محمدصادق آل بحر العلوم، نجف، منشورات مکتبه و المطبعة الحیدریه.
- _____، ۱۴۰۴ق، *اختیار معرفه الرجال برجال الکشی*، تصحیح و تعلیق معلم ثالث میرداماد استرآبادی، تحقیق سیدمهدی رجایی، قم، مؤسسه آل‌البیته لاحیاء التراث.
- _____، ۱۴۲۸ق، *اختیار معرفه الرجال*، تصحیح حسن مصطفوی، چ پنجم، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- عالمی دامغانی، محمدعلی، ۱۳۶۸، *تساگردان مکتب ائمه*، بی‌جا، بی‌تا.
- عطاردی، عزیزالله، ۱۳۷۹، *مسند الامام السجاد ابی‌محمد علی بن الحسین*، تهران، عطارد.
- قاسم‌نژاد، زهرا، بی‌تا، *بررسی جواب مختلف تفسیر سعیدبن جبیر*، رساله دکتری، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- قسوی، ابویوسف یعقوب بن سفیان، ۱۴۰۱ق، *المعرفه و التاریخ*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الرساله.
- کاتب واقدی، عمر بن سعد، ۱۳۷۹، *طبقات*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، فرهنگ و اندیشه.
- کراچکی، محمدبن علی، ۱۴۱۰ق، *کنز الفوائد*، تحقیق عبدالله نعمت، قم، دار الذخائر.
- کشی، محمدبن عمر، ۱۴۳۰ق، *رجال کشی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کونل، ارنس، ۱۳۴۷، *هنر اسلامی*، ترجمه هوشنگ طاهری، چ دوم، تهران، مشعل آزادی.
- گوهری فخرآبادی، سمانه، ۱۳۸۹، *مقایسه روایات تفسیری سعیدبن جبیر با روایات منقول از ائمه*، صحابه و تابعین، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- لیثی عنصری، خلیفه‌بن خیاط، ۱۴۱۵ق، *تاریخ خلیفه‌بن خیاط*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مالک اشعری قمی، حسن بن محمد، ۱۳۵۸، *تاریخ قم*، ترجمه تاج‌الدین حسن بن عبدالملک قمی، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- محدث نوری، حسین بن محمد، ۱۴۲۹ق، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسه آل‌البیته لاحیاء التراث العربی.
- مدرسی طباطبایی، حسین، ۱۳۸۶، *میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری*، ترجمه رسول جعفریان، تهران، مورخ.
- مزی، جمال‌الدین، ۱۹۹۴م، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، بیروت، دارالفکر.
- مسعودی، حسین بن علی، ۱۳۷۴، *مروج الذهب*، ترجمه ابو القاسم پاینده، چ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی.
- مشحون، حسن، ۱۳۷۳، *تاریخ موسیقی ایران*، چ سوم، تهران، سیمرغ.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، ۱۳۷۴، *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- _____، بی‌تا، *البدء و التاریخ*، چ سوم، بی‌جا، مکتب الثقافه الدینیه.
- نوری، جلال‌الدین، ۱۳۶۳، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چ دوم، قم، منشورات الرضی.

نوع مقاله: ترویجی

بازخوانی و تحلیل شاخصه‌ها و پیامدهای حیات دینی پادشاهان ساسانی

سیدحامد نیازی / دانشجوی دکتری مدرس‌ی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

seiyed_ha@yahoo.com  orcid.org/0000-0002-9240-4031 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۹

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۷

چکیده

قرآن کریم با تأکید بر جزیره‌العرب، بر حیات جاهلی در گستره جهان مقارن ظهور اسلام اشاره دارد. بالطبع این سؤال مطرح است که وضعیت ایران عصر ظهور اسلام چگونه بوده است؟ و سؤال دقیق‌تر این که وضعیت دینی پادشاهان به‌عنوان عنصر اصلی قدرت، در ایران مقارن ظهور اسلام به‌چه صورتی بوده است؟ از این‌رو متن پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد تاریخی، به این سؤال پاسخ داده که شاخصه‌ها و پیامدهای حیات دینی پادشاهان ساسانی چیست؟ برون‌داد پژوهش مذکور بر شاخصه‌های نامعقول در حیات دینی پادشاهان ساسانی و پیامدهای منفی آن تأکید دارد. پژوهش پیش‌رو مبتنی بر شاخصه‌های چهارگانه: تعریف جایگاه خداگونه، تعریف جایگاه «جانشین منصوب خدا»، تنوع مذهبی، و رویکرد قهرآمیز نسبت به دیگر مذاهب است. شاخصه‌های مذکور به ایجاد انحراف بیشتر در دین زرتشت، ثروت‌اندوزی بزرگان زرتشتی، فاصله‌گیری مردم از معنویت و اکتفا به اعمال سخت و نامعقول، گسترش مسیحیت در ایران، و مهاجرت مردم منجر گردید. شرایط بیان‌شده در کنار دیگر موارد، وضعیت دشواری برای مردم ایران فراهم ساخته بود؛ از این‌رو با ورود اسلام به ایران، مردم به استقبال آن رفته و مسلمان شدند.

کلیدواژه‌ها: جاهلیت، ایران، پادشاهان ساسانی، حیات دینی، شاخصه‌ها و پیامدها.

مقدمه

دین در ساحت فردی و اجتماعی، همزاد و همزیست بشر از ابتدا تاکنون بوده است؛ بنابراین «موضوع دین»، از محورهای اصلی بررسی ادوار تاریخی محسوب می‌شود. عصر ساسانیان نیز از این مسئله مستثنا نیست و طبقات مختلف در ایران دوره دوم پارسی شامل الف، مردم، ب، بزرگان زرتشتی، ج، پادشاهان ساسانی و دربار، دارای حیات دینی بوده‌اند. بازخوانی و تحلیل شاخصه‌های حیات دینی پادشاهان ساسانی و پیامدشناسی آن با رویکرد تاریخی به‌عنوان عنصر اصلی تحولات در ایران، مورد دقت پژوهش پیش‌روست. بنابراین با تأکید بر گزاره‌های تاریخی، به بازخوانش و تحلیل شاخصه‌های حیات دینی پادشاهان ساسانی و گونه‌شناسی پیامدهای آن پرداخته شده است.

حرکت تاریخی بشر بر حیات دینی استوار بوده است. فلات ایران از مناطقی است که زیست مذهبی را در طول حیات تاریخی خود تجربه کرده است. در دوره پارسی دوم، پادشاهان ساسانی با تکیه بر زیست مذهبی مردم، بر دین زرتشت تحریف شده و گسترش آن در ایران تأکید داشتند. تحقیق پیش‌رو به سؤال چستی‌شناسی و پیامدشناسی شاخصه‌های حیات دینی پادشاهان ساسانی پاسخ داده است. فرضیه تحقیق بر وجود شاخصه‌های چهارگانه در حیات دینی پادشاهان ساسانی متکی است. شاخصه‌های اربعه، با رویکرد تحلیلی، به آثار و پیامدهای مختلفی رهنمون است. ضرورت و اهمیت تحقیق مبتنی بر پیامدشناسی شاخصه‌های نامعقول حیات دینی پادشاهان ساسانی است که به تضعیف پایه‌های حیات سیاسی آنها منجر گردید؛ به‌طوری‌که امپراطوری روم شرقی به‌دنبال تشکیل امپراطوری جهانی مسیحیت برآمد. لکن با ظهور اسلام و ورود آن به ایران، مردم، با اشتیاق از اسلام استقبال کردند و امپراطوری روم شرقی از هدف خود بازماند.

ساسانیان همانند امویان و عباسیان، دین را بازیچه خود قرار داده بودند و از آن استفاده ابزاری می‌کردند. توصیف و تحلیل حیات تاریخی پادشاهی ساسانیان با در نظر گرفتن ضلع دینی آن، توسط مورخان متقدم صورت گرفته است. پیشینه موضوع تحقیق پیش‌رو به صورت اجمالی، با نگرش و رویکردی کلی، به زمان نگارش منابع تاریخی نخستین بازمی‌گردد. به این معنا که در منابع اولیه تاریخی به حیات دینی پادشاهان ساسانی پرداخته شده است؛ مانند *مروج الذهب و معادن الجوهر مسعودی، التنبیه و الاشراف مسعودی، اخبار الطوال دینوری، تاریخ طبری و تاریخ یعقوبی*. در سیر تطورات و تحولات

نگارشی، به انعکاس گزارش‌های تاریخی مربوط به حیات تاریخی پادشاهان ساسانی اکتفا شده است. محققان در دوره معاصر با رویای متعدد و متنوع به وضعیت دینی آن دوره پرداخته و آن را مورد بررسی قرار داده‌اند. تعدادی از پژوهش‌ها به وضعیت‌شناسی دینی عصر ساسانیان به‌صورت کلی اقدام کرده‌اند؛ مانند: مقاله «وضع سیاسی، مذهبی ایران در آستانه ظهور اسلام» (مفتخری، ۱۳۸۱). برخی پژوهش‌ها به‌موضوعات دینی ایران دوره ساسانیان پرداخته‌اند؛ مانند: مقاله‌های «هم‌م شهریاری، هم‌م موبدی؛ گفتاری در حقوق مذهبی ایران در دوره ساسانیان» (جعفری‌تبار، ۱۳۸۴)؛ «اصلاح‌طلبی و فروپاشی» (آقایی، ۱۳۸۰-۱۳۸۱). پژوهش‌هایی نیز به مسائل مرتبط با بزرگان زرتشتی پرداخته‌اند؛ نظیر: مقاله‌های «نقش روحانیان زرتشتی در ساختار جامعه ایران عصر ساسانیان» (صالحی و دیگران، ۱۳۸۸)؛ «زرتشتیان ایران و اوصاف آنها» (نمیرانیان، ۱۳۸۱). برخی پژوهش‌ها به مکان‌های دینی عصر ساسانیان پرداخته‌اند؛ مانند: مقاله‌های «مهرها و اثر مهرهای تخت سلیمان - آتشکده اذرگشنسب» (تمری، ۱۳۹۰)؛ «کارکرد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آتشکده‌ها در عصر ساسانی» (میرزایی، ۱۳۸۸). ابعادی از تحقیق پیش‌رو نیز در برخی تحقیقات منعکس شده است؛ مانند: مقاله‌های «فراز و فرود مسیحیت در نگرش حکومت‌های ایران» (امینی‌فر و دشتی، ۱۳۹۰)؛ «سیاست مذهبی دولت ساسانی در برخورد با روم شرقی» (وامقی، ۱۳۷۷)؛ «سیاست دینی خسرو دوم» (رضاء، ۱۳۸۱)؛ «روند مناسبات دینی و سیاست در ایران باستان با تکیه بر دوره ساسانیان» (زمانی، ۱۳۸۵). پژوهش‌های اخیر، نزدیک‌ترین ساحت معرفتی را با تحقیق پیش‌رو دارند. توصیف‌شناسی شاخصه‌های حیات دینی ساسانیان و پیامدشناسی آن، از وجوه ممیزه تحقیق پیش‌رو با دیگر تحقیقات همسو ارزیابی می‌شود. از این‌رو نوآوری پژوهش انجام‌گرفته، از جهت پرسش اصلی و پاسخ آن و نیز تقریر و چیدمان اجزای بحث است که در دو محور محتوایی نمایان است: اول: شاخصه‌شناسی حیات دینی پادشاهان ساسانی، دوم: پیامدشناسی شاخصه‌های حیات دینی پادشاهان ساسانی.

گونه‌شناسی منابع مستفاد در تحقیق پیش‌رو عبارت است از: الف. منابع دینی کهن زرتشتیان؛ مانند *اوستا* و کتاب *روایت پهلوی*. ب. منابع نخستین تاریخی؛ مانند: *تاریخ یعقوبی، تاریخ طبری، اخبار الطوال دینوری، مروج الذهب و معادن الجوهر مسعودی، التنبیه و الاشراف*

دو خدا معتقد بودند: اول، پادشاه بزرگ و پدران او، چه زنده و چه مرده، به‌عنوان انسان‌های خداگونه و مادی؛ و دوم، خدایان به معنای واقعی کلمه و معنوی (ویسپوهفر، ۱۳۸۰، ص ۲۰۷-۲۰۸). توضیح اینکه پادشاهان ساسانی خود را از نژاد خدا و شخصیتی ربانی می‌دانستند (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۰۰). آنها خود را صورت یزدان و وجودی الهی و واجب‌الاحترام، نیز آدمی فناپذیر از میان خدایان معرفی می‌کردند (باهنر و هاشمی، بی‌تا، ص ۳۶) و خود را خداوندگار ایران می‌دانستند (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۳۷). این رویکرد در نقوش باقی مانده از آن دوره دیده می‌شود (فرای، ۱۳۸۰، ص ۵۹۱-۵۹۶؛ زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۱۷؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲).

۲-۲. تعریف جایگاه «جانشین منصوب خدا»

پادشاهان ساسانی می‌گفتند: جانشینی خدا حق ایزدی است و فقط از خاندان آنها می‌تواند پادشاه ایران شود (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۱۰۳-۱۰۶؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۸). از این رو خود را جانشین خداوند روی زمین و مأذون معرفی می‌کردند (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۱۰۳-۱۰۶؛ یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰۴؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۸؛ باهنر و هاشمی، بی‌تا، ص ۳۶) و آن را هدیه‌ای از جانب خدا می‌دانستند (کریستین سن، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲).

۲-۳. تنوع مذهبی

ساسانیان با رویکردهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به تغییر مذهب اقدام می‌کردند. درحالی‌که حکم مرتد در آن زمان، اعدام بود؛ (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۷۶؛ همو، ۱۳۷۴، ص ۹۶؛ محمودآبادی، ۱۳۷۷) / *ردشیر بابکان* به مسیحیت گرایش یافت (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۱۱؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۱۸۹) و فرزندش فیروز، بودایی شد (زرین کوب، ۱۳۹۰، ص ۲۸۹)؛ *شاپور اول* از دین زرتشت به مانویت تغییر مذهب داد (یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۹۶؛ مسعودی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۳؛ مشکور، ۱۳۸۹، ص ۸۲). دینوری حمایت‌های *شاپور* از مانی را مطرح نکرده و نوشته: به روزگار *شاپور*، مانی زندیق ظهور کرد و مردم را فریب داد و *شاپور* پیش از آنکه بر او دست یابد، درگذشت (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۷۳). گفته شده: *شاپور* از مانی تأثیر پذیرفت و به او در گسترش دین نو در امپراطوری ساسانی یاری رساند و تا مدتی، ازجمله پیرامونیان *شاپور* گشت و دو برادر وی به نام‌های *مهرشاه* و *پیروز* را به کیش

مسعودی، ج. تحقیقات معاصر که مشتمل بر پژوهش‌های محققان ایرانی و محققان غیرایرانی است. عدم دسترسی به منابع غیرمکتوب مرتبط، ازجمله محدودیت‌های تحقیق پیش‌رو ارزیابی می‌شود. با استفاده از منابع و تحقیقات بیان شده و دیگر موارد، برای اطلاع از ظرفیت‌های شناختی در حوزه دین‌مداری پادشاهان ساسانی، فرایندشناسی تاریخی ساختار دینی پادشاهی ساسانی و شاخصه‌های حیات دینی پادشاهان ساسانی مورد دقت تاریخی قرار گرفته و پیامدهای شاخصه‌های دینی آنها بیان می‌شود. لازم به ذکر است منظور از دین زرتشت در پژوهش پیش‌رو، دین زرتشت تحریف شده است.

۱. فرایندشناسی تاریخی ساختار دینی پادشاهان ساسانی

با ظهور مذهب زرتشت و «ترویج آن با شمشیر»، ایرانیان به اجبار زرتشتی شدند. در ادامه، افرادی نظیر *تسر*، زمینه را برای تأسیس ساسانیان آماده کردند و *اردشیر بابکان*، سلسله ساسانیان را با استفاده ابزاری از دین زرتشت تحریف شده، تأسیس کرد (مسعودی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۵-۹۳). در ادامه حدود ۳۴ نفر *مسیر/ردشیر* را ادامه دادند (همان، ص ۹۳-۹۶؛ *پیرنیا*، ۱۳۹۳، ص ۱۷۹) که آخرین آنها *یزدگرد سوم* بود (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۵). وی نیز بعد از ۴ سال کشته شد و توسط مسیحیان و با احکام آنان، دفن گردید (مسعودی، ۱۳۸۹، ص ۹۷). از این رو دودمان ساسانی بعد از حدود ۴۲۰ (۴۳۷) سال (همان، ص ۹۰) منقرض شد و از میان رفت (*پیرنیا* و *آشتیانی*، ۱۳۷۰، ص ۲۳۳-۲۳۴). پیامد ثنویت زرتشتی (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۸۹)، تنوع مذهبی در توحید و شرک بود. آیین زرتشتی به‌عنوان دین رسمی ساسانیان (کریستین سن، ۱۳۸۷، ص ۱۵۱)، رقبایی نظیر بودیسم، مسیحیت، مانویت، مزدکی (*پیرنیا*، ۱۳۹۳، ص ۲۴۹-۲۵۲) را تا پایان حیات سیاسی خود احساس می‌کرد (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۱۳۹-۲۲۵).

۲. شاخصه‌های حیات دینی ساسانیان

ظرفیت‌شناسی تاریخی حیات دینی پادشاهان ساسانی رهنمون شاخصه‌های چهارگانه در حوزه دینداری است؛ که در ادامه بیان می‌شود.

۲-۱. تعریف جایگاه خداگونه

پادشاهان ساسانی خود را خداوندگار (*پهلوی*) معرفی می‌کردند؛ و مردم، معتقد به صفات الهی برای آنها بودند! از این رو ایرانیان عصر ساسانیان به

خود در آورد و کتاب شاپورگان را به شاپور اهدا کرد (فرای، ۱۳۸۰، ص ۴۸۰-۴۸۱). شاپور/ول به مردم ایران دستور داد تا از مذهب زرتشت دست برداشته و به مانویت بگردند (یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۹۶). با گذشت زمان، شاپور دست از مانویت برداشت (همان، ص ۱۹۷). گروه یزدگرد/ول به مسیحیت (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۲) منجر به «نوسازی کلیساهای خراب، آزاد شدن عیسویان زندانی و سفرهای تبلیغی کشیشان در ایران گردید (مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۱۲). گسترش این مسئله، به آزادشدن تبلیغ مسیحیت در ایران منتهی شد. شدت علاقه وی به مسیحیت، آن قدر زیاد بود که مسیحیان او را پادشاه مسیحی می خواندند (همان). با این حال بعد از مدتی دست از مسیحیت برداشت (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۲). تنوع طلبی دینی او با «زدواج با دختر رأس جالوت یهودی» (همان) استمرار یافت. خشونت‌های مذهبی وی علیه مسیحی‌ها و زرتشتی‌ها باعث شد هم آتشگاه و هم کلیسا او را گنهکار بخوانند (همان). از دیگر مذاهب عصر ساسانیان، مزدک است. مزدک موبدی بود که اوستا را تأویل و برای آن باطنی بر خلاف ظاهر قرار می‌داد. او اولین کسی بود که در شریعت زرتشت به تأویل و باطن پرداخت و از ظاهر بر گشت (مسعودی، ۱۳۸۹، ص ۹۵). مزدک با رویکردهای جاهلی بیان می‌داشت که باید اموال مردم و نیز زنان، مشترک باشند (یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰۲)؛ زیرا معتقد بود «خدا روزی‌ها را در زمین نهاد تا بندگان به مساوات تقسیم کنند و مردم در کار آن با یکدیگر ستم کردند». از این رو مردم به خانه دیگران می‌رفتند و به اموال و نوامیس تجاوز می‌کردند و کسی را یارای مقاومت آنها نبود (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۴۰). *قباد/ول* در کنار توصیه به تألیف کتاب احکام شریعت مسیحیت، (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۶۲) به مزدک گروید (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۶۲؛ پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۰۳؛ گیرشمن، ۱۳۸۸، ص ۳۶۲؛ هوار، ۱۳۶۳، ص ۱۳۳؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴) و با جنبش *یاحت* که مزدک پدید آورده بود، موافقت کرد. وی در جهت مستقر ساختن و رسمیت بخشیدن *یاحت* نساء تلاش‌ها کرد (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۱۱۴). از این رو تجاوزهای گسترده‌ای به جامعه زنان ایران شد و وضع به قدری بحرانی گردید که فرزند، پدر خود را نمی‌شناخت و پدر نیز فرزند خود را؛ در عین حال *قباد* در کنترل مزدکیان بود (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۴۰؛ مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۶۲). آیین مزدک با ورود

اسلام به ایران، بارها (در مقابل اسلام) خودنمایی کرد (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۳۴۰-۳۵۷). اگرچه مزدک به دستور خسرو اول کشته شد (یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰۲)؛ با این حال خسرو *انوشیروان* به آیین مسیحیت علاقه نشان می‌داد (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۱۱۹). وی دستور به ترجمه عهد عتیق به زبان پهلوی را نیز صادر کرد (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۶۳). هرمز چهارم اقدام به تغییر ماهوی و معرفتی متون مذهبی زرتشتی کرد (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۶۵). خسرو پرویز در راستای پناهندگی به دشمن، «برای تصاحب قدرت در ایران، با دختر امپراطوری روم، مریم مسیحی، ازدواج و تحت تأثیر او، اقدام به گسترش معنوی و مادی مسیحیت در ایران کرد» (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۰۳؛ زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۷). عشق خسرو پرویز به شیرین مسیحی (همسر دیگر خسرو دوم) و نفوذ فوق‌العاده شیرین در او، باعث شد امتیازات و امکانات فراوان به نصاری ایران اعطا کند (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۳۳ و ۷۶۶؛ زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۷؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۴۶؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۴۶۹-۴۷۳)؛ زیرا مسیحیان ایرانی توسط شیرین، مدیریت و رهبری معنوی می‌شدند (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۴۷۰). در این ارتباط‌های گسترده، خسرو پرویز به آیین مسیحیت و آداب و رسوم آن گروید (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۷؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۴۶۹)؛ به طوری که جامه‌های صلیب دار می‌پوشید (یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰۹). اقدامات وسیع آخرین پادشاه مستقر ساسانیان در ایران (*یزدگرد سوم*) نسبت به مسیحیان، مانند ارتقای سطح اجتماعی مسیحیان در ایران، ساخت کلیساها و استوارسازی مسیحیت، باعث شد تا مسیحیان وی را با احترام طبق احکام و آداب ترسایی، دفن کنند (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۱۲). برخی محققان معاصر معتقدند تنوع مذهبی پادشاهان ساسانی ناشی از: «تسامح مذهبی» (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۱۹۶؛ محمودآبادی، ۱۳۷۷)، «تلاش برای اتحاد مناطق مختلف» (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۳۲-۴۳۴)، «ایزاری برای کاستن از نفوذ نجبا و بزرگان زرتشتی» (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۰۳؛ مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۲۹)، «کنجکاوی در مورد مذهب» (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۱۹۶) و «درمان پادشاه توسط اسقف مسیحی» بوده است (مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۱۲). ادبیات تاریخی مذکور در حوزه معرفت تاریخی، قابل بررسی است. نکاتی که موارد مذکور را قابل تأمل می‌کند، در ادامه بیان می‌شود.

این کار کربتیر ابتکاری نبود؛ زیرا منابع ارمنیان و سریانیان از شور و تلاش اردشیر در این زمینه سخن رانده‌اند (فرای، ۱۳۶۸، ص ۲۵۳). رویکرد قهرآمیز ساسانیان نسبت به دیگر مذاهب در طول تاریخ، خونین‌بار بود؛ به طوری که در کنار «قتل عام بوداییان در شرق ایران» (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۸۹) «مانویان و مزدکیان، زیر شکنجه‌های هول‌انگیز کشته می‌شدند» (هوار، ۱۳۶۳، ص ۱۵۸). «کتب اعمال شهدای ایران برای دانستن آزار و تعقیب عیسویان ایران توسط ساسانیان، از منابع بسیار معتبر محسوب می‌شود» (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۹۴). با قدرت‌یابی اردشیر، آزار و اذیت مسیحیان، صورتی تازه یافت (ویسهوفر، ۱۳۸۰، ص ۱۹۷). ویسهوفر از قول آدیان نکات مهمی را در این حوزه از سنگ‌سار و اعدام تا زجر و شکنجه‌های سخت یادآوری می‌کند (ویسهوفر، ۱۳۸۰، ص ۱۹۷). خشونت‌ها در دوره شاپور دوم تشدید (زرین کوب، ۱۳۷۵، ص ۱۹۵؛ نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۱۱۷؛ سایکس، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۶۶) و در دوره اردشیر دوم شور و حرارتی مضاعف یافت (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۱-۲۱۲). یزدگرد اول تضاد معرفتی در حوزه مذهبی را سرلوحه فعالیت‌های خود قرار داد؛ لذا در ابتدا حمایت‌های حداکثری از مسیحیت را انجام و پس از دست کشیدن از مسیحیت، «به آزار و اذیت مسیحیان پرداخت» (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۱-۲۱۲؛ مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۱۳). «یزدگرد اول به انهدام فرقه مسیحی حکم داد و در نتیجه تا پنج سال، تمام مسیحیان ایران مورد تعاقب سخت، شکنجه و عذاب بودند» (سایکس، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۸۶). بهرام اول، سیاست پدر را ادامه داد (نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۸؛ هوار، ۱۳۶۳، ص ۱۳۱). اقدامات قهرآمیز او «باعث کوچ مسیحیان ایرانی به روم شد» (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵؛ مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۱۶). آزار و اذیت گروهی مسیحیان، از مشخصه‌های یزدگرد دوم بود (نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۱۱۷)؛ و گسترش آن، علمای مسیحی را مجبور به اعلان حکم جهاد کرد (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۸-۲۱۷؛ مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۱۹). همچنین یهودیان عصر او در فشار و سختی به سر می‌بردند (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۸-۲۱۷؛ مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۱۸). در همین راستا خسرو اول به قتل عام بزرگان مسیحی اقدام کرد (کولسنیکف، ۱۳۸۹، ص ۱۲۹). در اواسط پادشاهی شاپور دوم، امپراطوری روم، دین مسیحیت را پذیرفت. از این رو «بقیه پادشاهی طولانی شاپور دوم، به خون مسیحیان آغشته» (گیرشمن، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۴۰)، و «جامعه مسیحی در

الف. در صورتی می‌توان از تسامح مذهبی پادشاهان ساسانی سخن گفت که خود پادشاه، تغییر مذهب نداده باشد؛ درحالی که بسیاری از پادشاهان ساسانی دست از مذهب رسمی ایران آن دوره برداشتند و به دیگر جریان‌های فکری - معرفتی انسانی و غیرانسانی روی آوردند؛ مانند خسرو دوم و قباد دوم. حتی برخی پادشاهان به اصلاح پیامدهای تغییر مذهب پادشاهان قبلی اقدام می‌کردند؛ مانند خسرو اول که بعد از قباد به قدرت رسید و والدین فرزندان مجهول را معلوم کرد و زنان را نزد همسرانشان بازگرداند (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۷۹).

ب. برخی پادشاهان ساسانی، پارادوکس رفتاری در برخورد با مذاهب داشتند. به عنوان مثال یکی از آنها از یک سو به مذهبی خاص گرایش داشت و در زمانی دیگر در مورد همان مذهب، خشونت مذهبی را به کار می‌برد و از سوی دیگر نسبت به مذاهب دیگر، بی‌اعتنایی مذهبی را در پیش می‌گرفت؛ همانند یزدگرد اول. این مسئله با تلاش برای اتحاد مناطق، تسامح و کنجکاوی مذهبی سازگار نیست.

ج. سخن از تسامح مذهبی افرادی مانند شاپورین اردشیر، با حضور افرادی مانند کربتیر در دربار وی، که در خشونت مذهبی معروف است؛ کار را دشوار می‌کند. این مسئله زمانی سخت‌تر می‌شود که کربتیر به عنوان هیبریدی ساده (از درجات پیشوایان دینی به معنای آموزگار (اوشیدری، ۱۳۸۹، ص ۵۰۴) در عهد شاپور اول، در دوره پادشاهان بعدی ارتقای جایگاه می‌یابد و به مقام موبدان موبد (رئیس موبدان) می‌رسد (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱).

با توجه به موارد بیان شده، تحلیل تنوع مذهبی پادشاهان ساسانی از طریق تسامح مذهبی، کنجکاوی مذهبی، درمان پادشاهان توسط مسیحیان، تلاش برای اتحاد جغرافیایی و کاهش نفوذ نجبا و بزرگان زرتشتی کامل نیست. بنابراین علل و عوامل دیگری در این زمینه مؤثر بودند که بسترهای سیاسی و زمینه‌های نظامی از جمله آنها ارزیابی می‌شود.

۲-۴. رویکرد قهرآمیز نسبت به دیگر مذاهب

پادشاهان ساسانی متناسب با نوع مذهب مختار خود، نسبت به دیگر مذاهب واکنش‌های قهرآمیز داشتند. بعد از رسمی شدن آیین زرتشتی در ایران توسط اردشیر، قلعه‌وقم پیروان ادیان یهودی، بودایی، برهمنی، عیسوی، مندایی و مانوی، مانند دوره هرمز اول (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۹۰-۲۹۷) احیا شد. کربتیر مخصوصاً به یهودیان و بوداییان و هندوان و مانویان تاخته و کانون‌های ایشان را تباہ ساخت.

۳. پیامدشناسی حیات دینی پادشاهان ساسانی

ایجاد فاصله میان پیامبران، به تحریف معرفتی و ساختاری ادیان الهی از سوی پادشاهان ظالم و ستمگر در طول تاریخ منجر گردید. پادشاهان ساسانی از جمله آنها بودند که حیات دینی‌شان مبتنی بر شاخصه‌های چهارگانه ذکرشده در سطور قبل ارزیابی می‌شود. شاخصه‌های مذکور، آثار و پیامدهایی را رهنمون بود که در ابعاد مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، ظهور و بروز داشت. در ادامه به پیامدهای حیات دینی پادشاهان ساسانی پرداخته می‌شود.

۳-۱. ایجاد انحراف در دین زرتشت

ساسانیان بر ایجاد انحراف و گسترش آن در دین زرتشت تأکید داشتند. پادشاهان ساسانی از یک سو برای خود جایگاه خداگونه در جامعه ترسیم می‌کردند و از سوی دیگر خود را جانشین خدا روی زمین معرفی و حکومت پادشاهی را مأذون از جانب خدا می‌دانستند! از این رو به تحریف دین زرتشت در راستای تحکیم پایه‌های قدرت خود اقدام می‌کردند. بزرگان زرتشتی با دستور ساسانیان، انحرافات فراوان در دین زرتشت را ایجاد (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۲۵۳؛ افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص ۴۴) و یا انحراف‌ها را تقویت کردند. مانند کودکان روابط آزاد، که پیک خدایان معرفی می‌شدند (بارتولومه، ۱۳۳۷، ص ۲۲). منظور از کودکان روابط آزاد این بود که اگر پدری عمداً از انجام وظیفه خود نسبت به دخترش کوتاهی ورزد، در این صورت دختر می‌توانست به ازدواج نامشروع اقدام کند. در این مرحله، قوانین حکومت ساسانی پشتیبان دختر بود و برای فرزندان روابط آزاد نیز حقوقی در نظر می‌گرفت. این کودکان عشق آزاد، در ابتدا تحت سرپرستی مادر خود و در خانه پدربزرگ مادری خویش رشد و تربیت می‌یافتند. نام این فرزندان، پیک خدایان نام داشت (بارتولومه، ۱۳۳۷، ص ۴۹-۵۰). از دیگر انحراف‌ها، سنت خویوده بود (روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۶؛ بارتولومه، ۱۳۳۷، ص ۶۱؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۳۲۱). «خویوده» ازدواج با محارم، یعنی ازدواج پدر یا پسر با مادر یا خواهر یا دختر بود (روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۶). بنابراین پادشاهان ساسانی ابزارسازی مذهبی را تئوریزه و دین را بازیچه خود قرار داده بودند. آنها به بزرگان زرتشتی می‌گفتند از یافته‌های خود بر دانش مردم بیفزایند (افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص ۴۴). از اصول مبتنی بر عقل و وحی، همراهی و دخالت دین تحریف نشده با سیاست و حکومت است. همچنین مبارزه با جریان نامعقول و

ایران، از شکنجه‌ها و عذاب‌های متمادی و سخت و بی‌رحمانه او متلاشی و تقریباً نابود شد» (سایکس، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۸۷؛ ویسهوفر، ۱۳۸۰، ص ۴۰۲؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۰۷ و ۲۱۰). با شکست قیام مسیحیان ارمنستان در پادشاهی یزدگرد دوم، «بزرگان مسیحیان زندانی شدند، عیسویان ایرانی مورد شکنجه و سخت‌گیری قرار گرفته و زندانی شدند؛ اکثر آنها که از انکار مذهب خود امتناع ورزیدند پس از شکنجه‌های سخت به قتل رسیدند» (مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۲۱). با دستور پادشاهان ساسانی، مجازت‌های ایرانیان مسیحی سخت‌تر از مجازات دیگر ایرانیان بود (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۹). اقدامات قهرآمیز در مقاطعی به قدری وسیع بود که منجر به بروز جنگ میان ایران روم می‌شد؛ مانند جنگ بهرام پنجم (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۱۹۵) که طی دو سال نبردهای خونین و بی‌حاصل، بدون نتیجه پایان یافت (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵). در دوره فیروز اول، همانند برخی ادوار پادشاهان ساسانی (همان، ص ۲۹۰) شکنجه یهودیان (گیرشمن، ۱۳۸۸، ص ۳۵۹) و قتل‌عام آنها، خاصه یهودیان اصفهان (مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۲۲-۴۲۳) استمرار یافت. قباد اول به «قلع‌ومقع مذهبی مزدکیان» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۹) اقدام کرد. خسرو اول در کنار «عدم مزدک، هرکسی که به آیین مزدک بود را از دم تیغ گذراند» (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۹۶؛ مسعودی، ۱۳۸۹، ص ۹۵؛ زرین‌کوب، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۷۱ و ۴۸۴) و «سر آنها را برید» (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۴۸). «در این راه، بسیاری را به قتل رساند و خون بی‌شماری را ریخت» (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۶۹)؛ تا اینکه «هشتاد هزار نفر به قتل رسیدند» (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۵۸) به طوری که زمین را از خون آنها آبیاری کرد (علوی، ۱۳۵۴، ص ۶۲). به دلیل وجود نظام طبقاتی، «گروش نژادگان به مذهبی غیر از زرتشت، موجب اخراج آنها از ایران و تبعید آنها می‌شد» (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۷۹).

برخی، قتل‌عام مذهبی مسیحیان را ناشی از دینی‌شدن دولت روم می‌دانند (مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۰۷). گرچه این مسئله تا حدودی بر خشونت مذهبی ساسانیان تأثیرگذار بود؛ با این حال تحلیل مذکور به دلایلی که در ادامه می‌آید، کامل نیست؛ الف. عدم کمک امپراطوری روم به قیام مسیحیان در ارمنستان در زمان یزدگرد دوم (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۱۸)؛ ب. عدم اختصاص قتل‌عام مذهبی به مسیحیان و عمومیت آن نسبت به دیگر ادیان (همان)؛ ج. هرزگی مذهبی پادشاهان ساسانی.

۳-۳. فاصله‌گیری مردم از معنویت و اکتفا به اعمال سخت،

دشوار و نامعقول

پادشاهان ساسانی با سوءاستفاده از دین زرتشت تحریف‌شده، مردم را در سخت‌ترین فشارها در حوزه‌های مختلف فردی و اجتماعی قرار داده بودند. مردم بیش از اعتقاد و اندیشه، به اعمال و رسوم توجه می‌کردند و از مهمل تا لحد درگیر مقررات مذهبی تحریف‌شده زرتشتی بودند. هر فرد در طول شبانه‌روز، بر اثر غفلتی محدود، دست‌خوش گناه و گرفتار پلیدی و نجاست می‌شد. تصلب و قشری‌نگری مذهب زرتشتی تحریف‌شده، همراه با رسوم و آیین‌های آن که از احکام رنج‌آور و بیهوده سرشار شده بود، تأثیر خود را از دست داده بود (مفتخری، ۱۳۸۱). استفاده از ادرار در طهارت (اوستا، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۷۴۸-۷۴۷ و ۷۵۵-۷۵۳ و ۸۳۸؛ افتخارزاده، ۱۳۷۷، ص ۲۹۱)، کاربست دشتانستان (اوستا، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۸۳۵-۸۳۹؛ شایست و ناشایست، ۱۳۶۹، ص ۶۸-۲۷) و ازدواج‌های نامعقول مانند ازدواج با محارم (روایت پهلوی، ۱۳۶۷، ص ۶؛ بارتولومه، ۱۳۳۷، ص ۶۱؛ کریستین سن، ۱۳۸۷، ص ۳۲۱) از جمله اعمال سخت و نامعقول بود که از سوی ساسانیان بر مردم ایران تحمیل می‌شد.

در ایران مقارن ظهور اسلام، به زنان در دوره عادت ماهیانه، دشتان می‌گفتند. در متون زرتشتی، پیدایی دشتان اثری اهریمنی در زنان است که هر ماه تکرار می‌شود (الهبوی، ۱۳۸۲، ص ۳۴). در این ایام، زنان جامعه ایرانی از جامعه طرد می‌شدند و در مکانی جدا زندگی می‌کردند. مکانی که زنان دشتان در آن نگاه‌داری می‌شدند، دشتانستان نام داشت (اوستا، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۸۳۵-۸۳۹). رویکرد مذکور تا اوایل قرن گذشته در برخی نقاط ایران استمرار داشت و از خانه دشتان (دشتانستان) برای زنان دشتان استفاده می‌شد (شایست و ناشایست، ۱۳۶۹، ص ۵۴؛ یادداشت‌ها). نوع برخورد مردم با زنان در دوره مذکور به شدت زننده و دور از شأن انسانیت بود.

۳-۴. گسترش مسیحیت در ایران

گرچه خشونت مذهبی علیه مسیحیان در ایران مقارن ظهور اسلام از سوی ساسانیان به امری نهادینه مبدل شده بود؛ با این حال، مسیحیت به دلایل مختلف در برهه‌هایی از زمان در ایران نفوذ و بالتبع گسترش می‌یافت. از این رو ساسانیان در برخی بازه‌ها اقدام به قتل عام مسیحیان و در برخی زمان‌ها که پروژه نفوذ مسیحیت در ایران گسترش

انحرافی سکولاریسم، امری مطلوب، عقلانی، مقبول و منطبق با فطرت انسانی محسوب می‌شود؛ با این حال ساسانیان همانند امویان و عباسیان، با سوءاستفاده از دین زرتشت و بازیچه قرار دادن آن، موجب انحراف‌های عمیق‌تر در باورهای ایرانیان گردیدند. با ظهور اسلام و آشنایی مردم ایران با منظومه معرفتی توحیدی، با رضایت قلبی از آن استقبال کردند و مسلمان شدند. از پیامدهای نزدیک استفاده ابزاری ساسانیان از دین زرتشت، تولد جریان «دین‌داران دین‌ستیز» بود. از این رو یکی از ویژگی‌های برخی بزرگان زرتشتی در ایران را در کنار «نفاق، فراموش‌کاری، سودطلبی، بدبینی و عصبیت، الحاد معرفی کردند» (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۹۴). از پیامدهای متوسط آن، روی‌گردانی بدنه مردم از آیین زرتشتی بود و از پیامدهای دور، گرایش سریع مردم ایران به اسلام (پس از ورود آن به ایران) ارزیابی می‌شود. با ورود اسلام به ایران، «ایجاد امپراطوری جهانی مسیحی» (نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۸۳) با مشکل مواجه و شکست خورد. البته برخی معتقدند در صورت عدم ورود اسلام به ایران، ایرانیان باز هم مذهب زرتشتی را مذهب رسمی ایران می‌شناختند (فرای، ۱۳۸۰، ص ۵۳۸). این رویکرد با داده‌های تاریخی منابع نخستین تاریخی همسو نیست.

۳-۲. ثروت‌اندوزی بزرگان زرتشتی

پادشاهان ساسانی خود را نماینده خدا روی زمین معرفی می‌کردند. آنها در راستای قدرت‌افزایی سیاسی خود، به استفاده ابزاری از دین زرتشت اقدام کردند و بزرگان زرتشتی را به خدمت گرفتند و از طرق مختلف، به ثروت آنها می‌افزودند. بزرگان زرتشتی در کنار دودمان‌سازی برای خود (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸) ثروت بسیار از طریق حقوق مالی ثابت دینی، کفارات، نذورات و صدقات جمع‌آوری و بر بسیاری از املاک حاصل‌خیز کشور مسلط شدند (کریستین سن، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹؛ پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۳۸؛ باهنر و هاشمی، بی‌تا، ص ۵۸). از این رو در میان مردم به حرص و خست و شرارت و حيله و طمع و مال‌اندوزی و رباخواری معروف شدند (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۳۰۰). این ثروت نامشروع، اقتدار آنها را زیاد کرد (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹). فساد و اشرافیت بزرگان زرتشتی با مدیریت پادشاهان ساسانی، در کنار نزاع و رقابت نجبا و بزرگان دربار در حوزه قدرت سیاسی، ثبات و استقرار سیاسی ایران را از بین برده بود (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۳۷).

دوره پارسی دوم، فرهنگ جاهلی در ابعاد مختلف با مدیریت پادشاهان ساسانی، ظهور و بروز ساختاری و معرفتی داشت. بعد دینی، بعد زنان و نظام خانواده، بعد سیاسی و نظامی، بعد اقتصادی، بعد علمی - آموزشی و بعد روابط و مناصب از آن جمله است.

پادشاهان ساسانی همانند امویان و عباسیان، از دین سوءاستفاده می کردند. حیات دینی پادشاهان ساسانی مبتنی بر شاخصه‌های چهارگانه بود. آنها برای خود جایگاه خداگونه تعریف می کردند و مردم را ملزم به پذیرش دو نوع خدا می کردند. ساسانیان خود را جانشین منصوب خدا معرفی می کردند و آن را هدیه خداوند به خودشان می دانستند و به آن در سخنان خود افتخار می کردند. اصولاً ساسانیان هیچ اعتقادی به ادیان الهی و غیرالهی نداشتند. از این رو علی‌رغم اینکه دین رسمی ایران دوره ساسانیان، زرتشتی بود؛ مذهب خود را تغییر می دادند و به ادیان دیگر می گرویدند. ساسانیان گاهی به مسیحیت گرایش پیدا می کردند؛ گاهی زرتشت را می پذیرفتند و گاهی مزدکی و برخی اوقات به مانی می گرویدند. رویکرد پادشاهان ساسانی در حوزه‌های مختلف، خشن و قهرآمیز بود. این رویکرد در حیات دینی ساسانیان به صورت راهبردی ثابت، مورد کاربست روشی و محتوایی قرار می گرفت. از این رو برخورد خشن و حداکثری با ادیان در دستور کار پادشاهان ساسانی قرار داشت. از سوی دیگر ساسانیان، متناسب با دینی که انتخاب کرده بودند به قلع و قمع دیگر ادیان می پرداختند. مدل زیست‌دینی پادشاهان ساسانی پیامدهای منفی و گوناگونی را رهنمون بود. ایجاد انحراف در دین زرتشت، ثروت‌اندوزی بزرگان زرتشتی، فاصله‌گیری مردم از معنویت و اکتفا به اعمال سخت، دشوار و نامعقول، گسترش مسیحیت در ایران، و درنهایت، جابجایی و مهاجرت مردم، برخی از پیامدهای حیات دینی پادشاهان ساسانی ارزیابی می شود. سرانجام با ظهور اسلام و گسترش آن، مردم ایران مسلمان شدند و پروژه جهانی‌سازی مسیحیت شکست خورد و دین اسلام و تمدن اسلامی در جهان گسترش یافت.

منابع

آقایی، مزدک، ۱۳۸۰-۱۳۸۱، «اصلاح‌طلبی و فروپاشی»، هفت آسمان، ش ۱۳ و ۱۲، ص ۱۶۸-۱۳۱.

افتخارزاده، محمودرضا، ۱۳۷۷، *ایران آیین و فرهنگ*، تهران، رسالت قلم.
امینی‌فر، حسن و محمد دشتی، ۱۳۹۰، «فراز و فرود مسیحیت در نگرش حکومت‌های ایران»، *تاریخ اسلام در آئینه پژوهش*، ش ۳۰، ص ۳۲-۳۵.
اوستا، ۱۳۷۱، *گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه*، ویرایش دوم، تهران، مروارید.

می‌یافت، به مسیحیت گرایش پیدا می کردند و فضای اجتماعی حداکثری به مسیحیان جهت رشد و توسعه در ایران می‌دادند. توضیح اینکه، از آثار تنوع مذهبی پادشاهان ساسانی، خاصه گروهش آنان به عیسویان، نفوذ و گسترش مسیحیت در ایران بود که در مصادیق متعدد متجلی بود. در ادامه به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

اهدای هدایا و نذورات به مسیحیان (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۴۶؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۴۶۹)، اعطای مناصب و مشاغل بزرگ در ایران به مسیحیان (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۷)، تأسیس کلیساهای فراوان در ایران (همان؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۴۶)، تصاحب نزدیک‌ترین جایگاه‌ها به پادشاه از «همسران تا محافظین» (همان)، «انتخاب پادشاهان» توسط مسیحیان (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۲۰) و آزادی دینی عیسویان (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۴۶۹). گسترش روزافزون آیین مسیحیت در ایران در اواخر دوره ساسانیان به‌ویژه در عصر خسرو دوم چشمگیر بود (نویسنندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۸۱). نتیجه اینکه، گسترش مراکز فرهنگی - تبلیغی مسیحیان و نفوذ آنها در سطوح مختلف تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز دربار ساسانیان، تیر خلاصی بر پیکره نیمه‌جان ساسانیان بود.

۳-۵. جابجایی و مهاجرت مردم

از پیامدهای رویکرد قهرآمیز ساسانیان نسبت به دیگر مذاهب، مهاجرت مردم شهرها به مناطق دیگر و تغییر جغرافیای انسانی و مذهبی مناطق بود؛ مانند تخلیه شهر نصیبین مسیحی از ترس پادشاهی ساسانی و مهاجرت مردم به روم. توضیح اینکه در جریان مذاکرات میان رومیان و ساسانیان، شهر نصیبین که مسیحی نشین بود، به ایران تحویل داده شد. همین مسئله باعث مهاجرت ساکنین شهر نصیبین به دیگر شهرهای روم گردید. ترس ساکنین مسیحی نصیبین از ساسانیان، باعث مهاجرت آنها به دیگر مناطق شده بود. مهاجرت مسیحیان نصیبین به دیگر مناطق، منجر به خالی شدن شهر از سکنه گردید. از این رو شاپور مجبور شد هزار خانواده از شهرهای استخر و اسپهان و حوزه‌های دیگر ایران را به نصیبین بکوچاند و در آنجا ساکن گرداند (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۴۲).

نتیجه‌گیری

جهان مقارن ظهور اسلام، آلوده به مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی در ساحت‌های مختلف بود. ایران از این مسئله مستثنا نبود. در ایران

کریستین سن، آرتور امانوئل، ۱۳۸۷، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران، نگاه.

—، ۱۳۷۴، *وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان*، ترجمه مجتبی مینوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

کولسنیکف، ا. ا. ی، ۱۳۸۹، *ایران در آستانه سقوط ساسانیان*، ویراستار ن. و. پیگولفسکایا، ترجمه محمدرقیق یحیایی، تهران، کندوکاو.

گیرشمن، رومن، ۱۳۸۸، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران، علمی و فرهنگی.

محمودآبادی، سیداصغر، ۱۳۷۷، «بررسی مبانی سیاسی-ایدئولوژیک دو جامعه عرب و ایرانی مقارن ظهور اسلام ۲»، *فرهنگ اصفهان*، ش ۱۰۹، ص ۲۵-۱۴.

مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۷۴، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی.

—، ۱۳۸۹، *التنبیه والاعتراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی.

مسکویه رازی، ابوعلی، ۱۳۸۹، *تجارب الأمم* (آزمون‌های مردم)، ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران، سروش.

مشکور، محمدجواد، ۱۳۶۹، *ایران در عهد باستان (در تاریخ اقوام و پادشاهان پیش از اسلام)*، بی‌جا، اشرفی.

—، ۱۳۸۹، *تاریخ ایران زمین از روزگار باستان تا انقراض قاجاریه*، تهران، صفار و اشراقی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم، جامعه مدرسین.

مفتخری، حسین، ۱۳۸۱، «اوضاع سیاسی، مذهبی ایران در آستانه ظهور اسلام»، *تاریخ اسلام*، ش ۱۰، ص ۸۱-۱۰۰.

میرزایی، علی اصغر، ۱۳۸۸، «کارکرد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آتشکده‌ها در عصر ساسانی»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، ش ۲، ص ۱۲۳-۱۴۰.

مینوی، مجتبی و محمداسماعیل رضوانی، ۱۳۵۴، *نامه تنسیر به گشنسپ*، تهران، خوارزمی.

نمیرانیان، کنایون، ۱۳۸۱، «زرتشتیان ایران و اوصاف آنها»، *علوم اجتماعی و انسانی*، ش ۳۶، ص ۱۶۱-۱۷۴.

نویسندگان، ۱۳۸۹، *تاریخ ایران کمبریج*، قسمت سوم ساسانیان، ترجمه تیمور قادری، تهران، مهتاب.

وامقی، ایرج، ۱۳۷۷، «سیاست مذهبی دولت ساسانی در برخورد با روم شرقی»، *اطلاعات اقتصادی-سیاسی*، ش ۱۲۹ و ۱۳۰، ص ۳۲-۴۹.

ویسهوفر، یوزف، ۱۳۸۰، *ایران باستان از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد*، ترجمه مرتضی ناقبفر، تهران، ققنوس.

هوار، کلمان، ۱۳۶۳، *ایران و تمدن ایرانی*، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.

الیهویی نظری، زهرا، ۱۳۸۲، «جایگاه زن در فرهنگ و حقوق عصر ساسانی»، *علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، سال سیزدهم، ش ۴۶ و ۴۷.

یعقوبی، احمد بن اسحاق، ۱۳۸۷، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.

—، ۱۳۹۱، *پژوهش استاد یورداوود، گزارش دکتر دوستخواه*، تهران، مروارید.

اوشیدری، جهانگیر، ۱۳۸۹، *دانشنامه مزدیسنا*، تهران، مرکز.

بارتولومه، کریستین، ۱۳۳۷، *زن در حقوق ساسانی* (ترجمه و ملحقات با مقدمه‌ای در تیپ‌شناسی حقوقی و روانشناسی جنسی ایران ساسانی)، ترجمه ناصرالدین صاحب‌الزمانی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی تحقیقات خاورشناسان.

باهنر، محمدجواد و اکبر هاشمی، بی‌تا، *جهان در عصر بعثت*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلام.

پیرنیا، حسن و اقبال آشتیانی، ۱۳۷۰، *تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه*، تهران، خیام.

—، ۱۳۸۷، *تاریخ ایران از مادها تا انقراض قاجاریه*، تهران، سمیر.

—، ۱۳۹۳، *ایران قدیم*، تهران، اساطیر.

تمری، نازنین، ۱۳۹۰، «مهرها و اثر مهرهای تخت سلیمان - آتشکده اذرگشنسب»، *مطالعات ایرانی*، ش ۲۰، ص ۷۱-۹۲.

جعفری تبار، حسن، ۱۳۸۴، «هم‌شهریاری، هم‌موبدلی؛ گفتاری در حقوق مذهبی ایران در دوره ساسانیان»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، ش ۷۰، ص ۴۳-۷۴.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، ۱۳۹۰، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی.

رضاء عنایت‌الله، ۱۳۸۱، «سیاست دینی خسرو دوم»، *فرهنگ*، ش ۴۳، ص ۱-۲۰.

روایت پهلوی - متنی به زبان فارسی میانه یا پهلوی ساسانی، ۱۳۶۷، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۵، *روزگاران ایران (گذشته باستانی ایران)*، تهران، سخن.

—، ۱۳۷۸، *روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی*، تهران، سخن.

—، ۱۳۹۲، *تاریخ مردم ایران*، تهران، امیرکبیر.

زمانی، حسین، ۱۳۸۵، «روند مناسبات دینی و سیاست در ایران باستان با تکیه بر دوره ساسانیان»، *تاریخ*، ش ۲، ص ۵۵-۸۴.

سایکس، سرپرسی، ۱۳۶۸، *تاریخ ایران*، ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، دنیای کتاب.

سیاست و نا‌سیاست متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، ۱۳۶۹، ترجمه و آوانویس کنایون مزدیپور، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صالحی، کوروش و دیگران، ۱۳۸۸، «نقش روحانیان زرتشتی در ساختار جامعه ایران عصر ساسانیان»، *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ش ۵، ص ۱۱۹-۱۴۸.

طبری، محمد بن جریر، ۱۳۶۲، *تاریخ طبری* (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.

علوی، پرتو، ۱۳۵۴، *مختصری درباره تاریخ مزدک*، تهران، اندیشه.

فرای، ریچارد نلسون، ۱۳۶۸، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.

—، ۱۳۸۰، *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.

An Analysis of Saeed bin Jubeir's Personality Dimensions

✉ **Yahya Noormohammadi Najafabadi** / Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Malayer University, Malayer, Hamadan normohamadi126@gmail.com
Mahbobeh Noormohammadi Najafabadi / Third Level in Qom Masumieh Seminary noormohamadi032@gmail.com
Received: 2023/07/01 - **Accepted:** 2023/10/31

Abstract

Dealing with the life of the Companions of the Holy Imams (PBUT) can lead to the clarification of the conditions governing the Islamic society during the time of the Imams (PBUT) and also the educational role of the Imams (PBUT). Using the descriptive-analytical method, the personality dimensions of Saeed Ibn Jubeir have been studied in this article. He was one of the special Shiites of Imam Sajjad (PBUH), who played a role in various dimensions during the period of that Imam (PBUH) and finally he was martyred by the order of Hajjaj bin Yusuf Thaghafi. He is praised by Shia and Sunni scholars from a scientific point of view (exegesis, recitation, etc.) and practice. According to the conditions of the Islamic society of his era (Umayyad rule period), Saeed played a significant role. In the political and social dimension, it is possible to mention the acceptance of cooperation with the judicial system and participation in Ibn Ash'ath's rebellion against Hajjaj. In the intellectual and cultural dimension, Saeed confronted deviant thoughts in different ways. He was eventually martyred due to his insistence on his beliefs.

Keywords: Saeed bin Jubeir, Companions of Imam Sajjad (PBUH), explanation of personality, situation of Shiites.

A Review and Analysis of the Characteristics and Consequences of the Religious Life of Sassanid Kings

Seyed Hamed Niazi / P.h.D student in Ma'arif Teaching, Islamic History and Civilization, University of Islamic Education seyied_ha@yahoo.com
Received: 2023/07/08 - **Accepted:** 2023/11/10

Abstract

The Holy Quran, emphasizing the Arabian Peninsula, refers to the life of ignorance in the world parallel to the rise of Islam. Of course, this question is raised, what was the situation of Iran in the era of the rise of Islam? And the more precise question is, how was the religious status of kings as the main element of power in Iran parallel to the rise of Islam? Using a descriptive-analytical method and a historical approach, this article has answered the question of what are the characteristics and consequences of the religious life of the Sassanid kings? The output of the mentioned research emphasizes the unreasonable characteristics in the religious life of the Sassanid kings and its negative consequences. The current research is based on four indicators: the definition of God-like position, the definition of the position of "God's appointed successor", religious diversity, and aggressive approach towards other religions. The mentioned indicators led to the creation of deviation in Zoroastrian religion, wealth accumulation of Zoroastrian elders, distancing of people from spirituality and limiting themselves to harsh and unreasonable actions, expansion of Christianity in Iran, and migration of people. The stated conditions, among other things, had created a difficult situation for the people of Iran; Therefore, when Islam entered Iran, people welcomed it and became Muslims.

Keywords: Ignorance, Iran, Sassanid kings, religious life, indicators and consequences.

A Comparative Study of the Character of Muawiyah in History and the Characteristics of Hypocrites in the Holy Quran

✉ **Ali Malkoutinia** / Ph.D. in Nahj al-Balagha Science and Education, Quran and Hadith University alim2200@gmail.com
Mojtaba Qarabaghi / M.A. in the history of Shia, University of Religions and Denominations mq0452@gmail.com
Received: 2023/05/17 - **Accepted:** 2023/08/24

Abstract

The main goal of this research is to compare the personality of Muawiyah (son of Abu Sufyan) based on historical data and the characteristics of hypocrites in the Holy Quran. Studying and examining historical reports, the authors in this research have tried to get a comprehensive picture of Muawiyah's personality dimensions (cognitive, belief, tendency, moral and behavioral). This research has dealt with the conventional qualitative content analysis method of categorization and examination of relevant historical propositions. The results show that Muawiyah, in the cognitive dimension, is plagued by ignorance, stupidity and misguidance; And in terms of belief, he was a denier of Islam, and in the field of orientation, he had a tendency towards God's enemies (polytheists and infidels) and supporting them was his main effort. His morals and corrupt behavior also tell the story of an infested field full of poisonous weeds, the result of which is confronting the manifestations of Islam and the Alawite religion. For this reason, his biography has a basic correspondence with the personality type of the hypocrites in the Qur'an. Knowing this kind of personality of hypocrites and opponents of the Islamic government can be a guide and opener for the rulers and officials of the Islamic system in facing similar incidents.

Keywords: Mu'awiyah's personality, opponents of Alawi government, Qasteen, comparison of Mu'awiyah's personality with hypocrites, Quran, Nahj al-Balagha.

A Historical Review of the Origin and Development of Takfir in Non-Imami Sects

Hamid Ansarian / Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Shahid Bahonar University, Kerman ansarian162@gmail.com
Received: 2023/06/01 - **Accepted:** 2023/10/09

Abstract

Today, one of the problems of the Islamic world is the emergence of Takfiri groups such as Al-Qaeda, Nusra, Taliban, and ISIS, which have targeted the lives of Muslims, especially Shiites, and by referring to the lives of the Companions of the Messenger of God (PBUH&HH), they think of Muslims and start terrorizing and killing them and committing crimes. Using a deskreaserch method and historical approach, this article has investigated the root of the crimes and massacres caused by the takfir of opponents and Muslims in the life of the Companions in order to identify and invalidate the claims of the takfiri and Salafi groups that committed the takfir of Muslims and terrorized them; to find out which companions of the Messenger of God (PBUH&HH), and which rulers and sects they follow. Because the Messenger of God (PBUH&HH), the righteous predecessors, the true Muslims and the Shiites of the Ahl al-Bayt (PBUT), not only did not engage in takfir and terrorizing Muslims, but also forbade it.

Keywords: Takfir, Imamite, non-Imami, the beginning of Islam, Hanbali, Khawarij, Barbahari, Mardariya, Qaramta.

A Critical Analyses of the Idea of Separating Religion from Politics in the Life of the Infallibles from the Point of View of a Religious Intellectual (Case Study: Mehdi Bazargan)

Ali Akbar 'Alamiyan / Assistant Professor, Department of Islamic History, the Complex of Islamic History, Tradition and Civilization affiliated with Al-Mustafa Al-Alamiya Society
aliakbar_alamian@miu.ac.ir

Received: 2023/07/02 - **Accepted:** 2023/10/09

Abstract

The intellectual movement in general and religious intellectuals in particular do not believe much in the issue of the relationship between religion and politics. Mehdi Bazargan, as one of the prominent religious intellectuals who has many works and is of interest to a large part of the intellectual movement, in some of his works, referring to the evidences of the lives of some Imams (PBUT), concludes that in their lives, religion and politics were separate categories. Using a deskresearch and documentary method and analyzing the text with a critical approach, we have tried to put these concepts in the crucible of criticism and evaluation based on historical sources. The result shows that contrary to the Bazergans' cases and evidences, the life of the Imams (PBUT) show that religion was not separated from politics and government.

Keywords: the conduct of the Infallibles, religious intellectuals, Mehdi Bazargan, separation of religion from politics.

The Educational Texts of Imamiyya Shiites in the First Five Centuries of Hijri

Mohammad Javad Yavari Sartakhti / Assistant Professor, Department of History, Baqir al-Olum University

Received: 2023/04/14 - **Accepted:** 2023/09/06

javadayavari@yahoo.com

Abstract

After the demise of the Messenger of God (PBUH&HH), the holy Imams (PBUH) taught their followers religious teachings with the aim of protecting the religion of Islam and guiding the Islamic society. They designed an independent educational system based on the foundations of the Imamite system of thought, in which specific texts and topics were taught in order to give Shiites needed knowledge, help them to overcome scientific crises and distinguish them from others. Due to the lack of research in this field and the need of the scientific community for a model, there is no accurate picture of this issue so that we can review the past and compare it with the current situation, examine the weaknesses or strengths, and analyze the history. Therefore, this research was aimed to find out in a historical and narrative study what are the texts and axes of the Imamite educational system in the first five centuries of Hijri, due to the historical importance of this period. The result of the research based on the study method in the educational structure, including the research on textbooks as an element in the educational system and the use of historical and hadith sources in a descriptive-analytical way, indicated that, due to the need for Shiite texts and teachings, Imamite Shiites have been active in the field of religious sciences under the influence of their Imams, and have prioritized certain areas of education and used educational texts.

Keywords: Imamite Shiites, educational system, educational elements, texts and educational axes.

ABSTRACTS

The Components of the Perfection of Faith

Ayatollah Allameh Mohammad Taqi Mesbah Yazdi

Abstract

From the point of view of Islam, the core of all values is faith in God. In the narrations, various topics about faith have been raised, some of which were mentioned under the title "Truth of Faith". Another topic that is discussed in the narrations about faith is "the perfection of faith". Of course, as it was mentioned, the Infallibles did not seek logical and classical discussions in the narrations, rather, they expressed something according to the situation of the audience and their needs. Therefore, the observed differences should not be the source of contempt and the illusion of difference between the narrations. These differences are, in fact, teachings that a teacher gives to his student or a coach to his coachee in order to remind him of some points to use in life. Some components of the perfection of faith are: avoiding violation of the right, correct understanding of religion, overcoming religion over lust and entrusting affairs to God. This article explains in detail the components of perfection faith and its description and interpretation.

Keywords: faith, perfection of faith, blame, entrusting affairs to God.

Reviewing and Criticizing the Views of Orientalists about the Political Behavior of Amir Al-Momenin Ali (PBUH) in the Era of the Three Caliphs

✉ **Mohammad Reza Ahmadi Nadushan** / Assistant Professor, Department of Education, Arak University
mrahmadi1349@gmail.com

Mohammad Hasan Zamani / Associate Professor, Department of Quranic Sciences, Al-Mustafa International University

Received: 2023/05/05 - **Accepted:** 2023/10/10

Mhzamani@yahoo.com

Abstract

The political performance of Imam Ali (PBUH) during the Caliphate era had special features and created a different atmosphere in the world of politics and brought different approaches and views from thinkers and orientalists. The author is trying to investigate and criticize the views of the Orientalists about the political behavior of Imam Ali (PBUH) during the three caliphates. Using a descriptive-analytical method and a historical approach, this research came to the conclusion that some Orientalists have introduced the political career of Imam Ali (PBUH) to accusations such as weakness in political thought, lack of calculation and simplicity and sabotage towards some caliphs. These cases are based on a materialistic and biased attitude, while Imam Ali (PBUH)'s political behavior can be evaluated based on human principles and Islamic fundamentals. However, with a fair and positive view, some Orientalists have analyzed Imam Ali (PBUH)'s political behavior in the face of the caliphs as an action to maintain the unity of Muslims, honesty and disciplined cooperation with the caliphs.

Keywords: Amir Al-Momenin Ali (PBUH), three caliphs, Orientalists, political behavior, political history.

In the name of Allah

MARIFAT

Scientific monthly in the field of humanities

Vol. 32, N. 8, Special of History, Nov 2023

A Publication by Imam Khomeini Educational and Research Institute

Editor in Chief: Seyed Ahmad Rahnamaei

Editor: Abolfazl Sajedi

Secretary of History Department: Hamed Montazeri Moghaddam

Coordinator: Ruhollah Farisabadi

Print Supervisor: Hamid Khani

Print: Zamzam

Editorial Board: (In alphabetical order of the group name)

Hoj. Dr. Sayyid Akbar Hosseini (Religious) - the IKI - Associate

Dr. Mohsen Khandan "Alviri" (History) - Baqerul Uloom University - Professor

Ayatollah Professor Mahmoud Rajabi (Quranic Interpretation and Sciences) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Muhammad Fooladi (Sociology) - the IKI - Associate

Dr. AbbasAli Kadkhodaei (Law) - University of Tehran - Professor

Dr. Mohammad Karim Khodapanahi (Psychology) - Shahid Beheshti University - Professor

Hoj. Dr. Alireza Kermani (Erfan) - the IKI - Associate

Hoj. Dr. Abbas Ali Shamli (Educational Sciences) - Al-Mustafa International University - Associate

Dr. Mohammad Fanaei Askevari (Philosophy) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Abolfazl Sajedi (Theology) - the IKI - Professor

Articles in this publication are available in sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir.

Address: Qom - Amin Boulevard, Islamic Republic Boulevard - IKI, Fourth Floor - No. 33.

S. C: 186-37165 / Phone: (Editorial) 32113468 - (Subscribers) 32113474 - Fax: 32934483 (025).

Email: marifat@qabas.net

Internet: www.nashriyat.ir

Website: nashriyat.ir/SendArticle

Marifat (Online): 2980-8383