



فرهنگ وسیره اهل بیت

سال سوم، شماره یازدهم، پاییز ۱۴۰۳

صاحب امتیاز:

بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا علیه السلام

مدیر مسئول: مرتضی سعیدی زاده

سر دبیر: کریم خان محمدی

مدیر اجرایی: محمدعلی ندائی



نشانی:

مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب

۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام

رضا علیه السلام، دفتر نشریه. تلفن: ۹-۴۴-۳۲۲۸۳۰-۵۱

پایگاه اینترنتی فصلنامه و سامانه دریافت مقالات:

www.farhangeahlalbayt.ir

فصلنامه «فرهنگ و سیره اهل بیت علیهم السلام» به صاحب امتیازی بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا علیه السلام پس از اخذ پروانه انتشار به شماره ثبت ۷۹۸۵۸ از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به منظور ترویج و تعمیق فرهنگ و سیره اهل بیت علیهم السلام در جامعه و گسترش و حمایت از پژوهش‌های فرهنگ و سیره اهل بیت علیهم السلام به طور مستمر و در قالب فصلنامه در حال انتشار است.

فصلنامه فرهنگ و سیره اهل بیت علیهم السلام در دو نسخه چاپی و الکترونیکی منتشر شده و از کمیسیون نشریات علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری رتبه علمی دریافت کرده است.

فصلنامه فرهنگ و سیره اهل بیت علیهم السلام در پایگاه‌های علوم استنادی جهان اسلام (ISC)، اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)، پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نمایه می‌شود.

فصلنامه علمی فرهنگ و سیره اهل بیت علیهم السلام

سال سوم، شماره یازدهم، پاییز ۱۴۰۳

هیئت تحریریه:

محمد رضا آرام

دانشیار دانشکده حقوق، هیات و علوم سیاسی واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی

ناصر باهنر

استاد دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات

دانشگاه امام صادق علیه السلام

الهه پنجه باشی

دانشیار گروه نقاشی، دانشکده هنر، دانشگاه الزهرا علیها السلام

سید مرتضی حسینی شاهرودی

استاد دانشکده هیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی

مشهد

کریم خان محمدی

استاد گروه مطالعات فرهنگ و ارتباطات دانشگاه

بقرالعلوم علیه السلام

سید علاءالدین شاهرخی

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان

حسن خرقانی

استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی

باقر قربانی زرین

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی،

دانشگاه آزاد اسلامی

ویراستار:

نعمت الله پناهی، محمدعلی ندائی

ویراستار انگلیسی:

دکتر محمد رضا آرام

طراح و صفحه آرا:

فهیمة ناجی

◀ درباره مجله

فصلنامه علمی فرهنگ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)، مقاله‌های پژوهشی در زمینه‌های اعتقادی، کلامی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، اجتماعی، سیاسی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت ائمه اطهار (علیهم السلام) را می‌پذیرد.



◀ راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

- چکیده فارسی و انگلیسی مقاله (حداکثر ۲۰۰ کلمه) و واژگان کلیدی (حداکثر ۵ واژه) همراه مقاله ارسال شود.
- چکیده مقاله می‌بایست به ترتیب حاوی طرح مسئله و موضوع، روش تحقیق و نتایج محصل و کاربردی باشد.
- یادداشت‌ها و مآخذ به ترتیب الفبایی نام خانوادگی در پایان مقاله درج شود.
- در متن مقاله، هر جا که لازم بود، نام مؤلف، سال انتشار، منبع و صفحه موردنظر (روش APA) و در مورد منابع خارجی (لاتین) معادل خارجی آن‌ها در پایین همان صفحه درج شود.
- نشانی کامل مقاله‌ها، کتاب‌ها، رساله‌ها و گزارش‌های لاتین ترجمه شده به فارسی باید ضمیمه مآخذ شود.
- مؤلف باید سمت پژوهشی یا آموزشی، نشانی کامل محل کار و نشانی پست الکترونیکی (e-mail) خود را ضمیمه مقاله کند.
- پذیرش نهایی مقاله و چاپ آن در مجله منوط به تأیید هیئت تحریریه و داوران متخصص «فرهنگ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)» است.
- مقاله‌های رسیده نباید در مجله‌های فارسی زبان داخل و خارج کشور چاپ شده باشد.
- مجله در «ویرایش» مقاله رسیده، بدون تغییر در مفاهیم آن، آزاد است.
- «فرهنگ و سیره اهل بیت (علیهم السلام)» ترجیح می‌دهد مقاله‌هایی را چاپ کند که نتیجه پژوهش‌هایی درباره معارف، سیره و فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) باشد.
- مسئولیت مطالب مقاله‌های مندرج در فصلنامه، برعهده نویسندگان آن‌هاست.



اشتراک

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۲,۴۰۰,۰۰۰ ریال است.
متقاضیان محترم می‌توانند این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۱۲۵۵۸۰۱۴۰۰۴ بانک ملی
به نام بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا علیه السلام واریز کنند و فیش آن را همراه با نشانی
پستی خود به ایمیل فصلنامه یا به نشانی بنیاد بفرستند.



۹	حامد قرائتی معصومه تراکمه	مناسبات عبدالله بن عباس با امام علی (علیه السلام) در عصر خلافت (۳۵-۴۰ق)؛ بررسی موردی چالش‌ها	مقاله اول
۲۹	ابراهیم فتحی	پیاده روی اربعین؛ مقاومت فرهنگی در برابر سلطه نظام جهانی سرمایه‌داری	مقاله دوم
۵۹	پرویز باقری مهدی شعبان نیا منصور	خوانش نوین حقوقی از راعی و رعیت در پرتو سیره رضوی	مقاله سوم
۸۳	حمیدرضا مطهری لیلا شریفی	جایگاه انگشتر در سیره امام صادق (علیه السلام)	مقاله چهارم

۱۰۵

زهرا رهبرنیا
سارا بختیاری

خوانش ترامتنی مؤلفه‌های
کلامی و تصویری واقعه کربلا
در آثار تصویرپردازان نسل اول
انقلاب

مقاله پنجم

۱۳۳

منصوره بخشی
ناهید طیبی

تحلیل شواهد تاریخی ناظر به
استفاده از ظرفیت وراثت، نسب
و شرافت خاندانی؛
نقبی بر زیارت وارث

مقاله ششم

۱۶۱

سیدحسین فلاح زاده
محمدرضا سماک امانی

رفتارشناسی پیشگیری از
خسونت در نامه‌های حضرت
علی (علیه السلام) به معاویه؛ با تطبیق
بر سیره نبوی

مقاله هفتم



مناسبات عبدالله بن عباس با امام علی (علیه السلام) در عصر خلافت (۳۵-۴۰ق)؛ بررسی موردی چالش‌ها

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۹ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۰۲ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۳

حامد قرائتی^۱ معصومه تراکمه^۲

چکیده

عبدالله بن عباس از صحابه رسول خدا (ص) و سه امام نخست شیعیان بوده و نقش ارزنده‌ای در تاریخ اهل بیت (علیهم السلام) و تشیع ایفا کرده است. به طوری که وی از یاران قابل اعتماد امام علی (علیه السلام) در عصر خلافت، نماینده پیشنهادی ایشان در موقعیت‌های پرمخاطره‌ای چون حکمیت و گفت‌وگو با اهل جمل و خوارج و مشوقان مردم به بیعت با امام حسن (علیه السلام) بوده است. با این همه نمی‌توان مواضع و رویکردهای وی را در برخی معضلات عصر خلافت امام علی (علیه السلام) بی‌تأثیر دانست. این تحقیق با اذعان به جایگاه رفیع و موثر عبدالله بن عباس در انتقال معارف اسلامی و حمایت از اهل بیت (علیهم السلام) به بررسی چالش‌های رخ داده توسط وی در حکمرانی با امام علی (علیه السلام) در عهد خلافت می‌پردازد. تحقیق حاضر ضمن تکیه بر منابع تاریخی و حدیثی و به روش توصیفی تحلیلی به این نتیجه رسیده است که امام علی (علیه السلام) در کنار بهره‌مندی از حمایت، مشورت و همراهی عبدالله بن عباس در موارد متعددی با دخالت در تصمیم‌گیری، تخلف در ماموریت، خیانت در امانت، سهم‌خواهی و حتی انتساب نام‌ها از سوی وی، مواجه بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: عبدالله بن عباس، امام علی (علیه السلام)، سهم‌خواهی در قدرت، چالش در مناسبات، تصاحب بیت المال.

۱. استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)، قم: ایران (نویسنده مسئول): gheraati@bou.ac.ir

۲. طلبه سطح ۳ تاریخ اسلام، جامعه الزهراء (علیها السلام)، قم: ایران: m_trakameh@yahoo.com

۱. مقدمه

خلافت امام علی (علیه السلام) به اذعان منابع شیعه و اهل سنت دورانی متمایز در سلسله خلافت‌های اسلامی بود. گرچه شیعیان ایشان را خلیفه بلافصل پیامبر ﷺ و اهل سنت چهارمین خلیفه از خلفای راشدین می‌دانند، اما هر دو گروه بر متمایز بودن خلافت ایشان از دیگر خلفا اذعان دارند. امام علی (علیه السلام) در موارد متعددی منتقد سنت‌های خلفای پیشین بوده و تلاش داشت فرایند شکل‌گیری امت و تمدن اسلامی را همان‌گونه که از عهد نبوی آغاز شده بود، استمرار بخشد؛ اما در این بین مشکلات متعددی پیش روی وی بود. چالش‌ها و مشکلاتی که از سوی مخالفان و منتقدان وی ظهور یافته که می‌توان از آن‌ها به مشکلات بیرونی تعبیر کرد و مشکلاتی که ریشه در جریان‌های داخلی داشت. در این میان امام علی (علیه السلام) می‌بایست با استفاده از رجال و اصحاب پیرامون خود به حل معضلات و مشکلات اقدام می‌کرد. نقش‌آفرینی عمدی و قهری این اصحاب به‌نحو فزاینده‌ای دایره‌تدابیر و اقدامات امام علی (علیه السلام) را متأثر از خود می‌ساخت. نقد و بررسی عملکرد و مواضع اصحاب امام علی (علیه السلام) به‌ویژه اصحاب موثر و صاحب‌نام حضرت، این امکان را فراهم خواهد کرد تا برداشت و فهم دقیق‌تری از بسترها و شرایط اقتضایی و اجتماعی موثر بر حکمرانی امام علی (علیه السلام) حاصل شده و علاوه بر رفع برخی شبهات، استفاده و بهره‌واقع‌بینانه‌تری از سیره سیاسی و حکمرانی امام علی (علیه السلام) به دست آورد.

این تحقیق با توجه به اهمیت عهد خلافت امام علی (علیه السلام) به‌عنوان حکمرانی معیار اسلامی و الگویی جامع برای دولتمردان مسلمان تلاش دارد با تکیه بر منابع تاریخی، حدیثی و نهج البلاغه و روش توصیفی تحلیلی، ضمن اذعان به جایگاه ممتاز علمی و اجتماعی عبدالله بن عباس، مناسبات وی با امام علی (علیه السلام) را با تمرکز بر چالش‌ها بررسی کند. در این تحقیق مراد از چالش، هر گونه اختلاف و عدم تفاهم در اندیشه، رفتار و عملکرد است که حاکی از غیریت و دوگانگی باشد.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در موضوع عبدالله بن عباس پژوهش‌های متعدد و ارزشمندی انتشار یافته است از جمله: مقاله «بررسی نظریه ابن تیمیه در انکار شاگردی ابن عباس نزد امام علی (علیه السلام) و نقد آن با تکیه بر منابع اهل سنت» تألیف محسن رفیعی و معصومه شریفی (۱۳۹۰)، مقاله «سلوک اخلاقی فردی و اجتماعی از نگاه ابن عباس» تألیف مرتضی همتی پور و همکاران (۱۴۰۰)، مقاله «تحلیل انتقادی روایات متعارض کشی در جرح و تعدیل ابن عباس» تألیف الهام زرین کلاه و همکاران (۱۳۹۸)، مقاله دیگری از زرین کلاه (۱۴۰۴) با عنوان «ارزیابی میزان همسویی و مطابقت میانی قرآن شناختی ابن عباس و اهل بیت (علیهم السلام)». همان طور که از عناوین مقالات نیز آشکار است، این مقالات با وجود توجه بر بخشی از مناسبات علمی یا نظری وی با اهل بیت (علیهم السلام) به صورت متمرکز بر چالش‌های وی در مناسباتش با امام علی (علیه السلام) در عصر خلافت متمرکز نیافته‌اند. این مقاله ضمن پذیرش دستاوردهای مقالات پیشین تلاش می‌کند تا بخش مغفول مانده از نقش آفرینی وی در عهد خلافت امام علی (علیه السلام) را بررسی کند.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. جایگاه عبدالله بن عباس و مناسباتش با اهل بیت (علیهم السلام)

عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب (م ۸۶ق) مکنی به ابوالعباس، در سال دهم بعثت و هنگام حصر بنی‌هاشم در شعب ابیطالب متولد شد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ۱/۴) پدرش عباس (م ۳۴ق) عموی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مادرش لبابه کبری (م ۳۰ق) مکنی به ام فضل، دختر حارث هلالی و خواهر میمونه (م ۶۱ق) همسر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۵؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۹۳۳). عبدالله بن عباس دارای پنج پسر به نام‌های عباس، محمد، فضل، عبدالرحمن و علی و دختری به نام لبابه بوده است (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۷۰). نسل وی تنها از طریق علی که آخرین فرزند وی بوده، استمرار یافت. به طوری که خلفای عباسی (۱۳۲-۶۵۶ق) از نسل علی بن عبدالله هستند (ابن حزم، ۱۴۰۳ق: ۱۸).

اکثر منابع در اینکه مادرش دومین زن مسلمان پس از حضرت خدیجه بوده، اختلاف چندانی ندارند (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۲۷۷؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۱۹۰۸)؛ اما درباره تاریخ اسلام آوردن عباس اختلاف نظرهایی وجود دارد. چه اینکه برخی معتقدند عباس پیش از هجرت ایمان آورد و ایمان خود را کتمان کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰: ۸۰۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۸۱۰) و گروه دیگر ایمان وی را مربوط به بعد از جنگ بدر (او در جنگ بدر به اسارت مسلمانان درآمده بود) یا بعد از فتح مکه (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۱۲) دانسته‌اند. عباس و خانواده‌اش پس از فتح مکه به مدینه مهاجرت کردند (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۲۷۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۳۲). عبدالله بن عباس در نهایت در سال (۶۸ق) در حالی که در طائف و در تبعید به سر می‌برد، درگذشت و محمد بن حنفیه (م ۸۱ق) که مانند او به طائف تبعید شده بود، بر جنازه‌اش نماز گزارد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۵۳-۵۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۹۳۴: ۳؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۳۳۶؛ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۳۰).

ابن عباس از بزرگان بنی‌هاشم و از اصحاب سه امام نخست شیعه بوده است. او روایات بسیاری را در بیان فضایل اهل بیت (علیهم السلام) نقل کرده و از گزارشگران حدیث غدیر است. سجستانی از عبدالله بن عباس روایت کرده که گفت: «به خدا سوگند که ولایت علی (علیه السلام) بر عهده این مردمان فریضه واجب است» (امینی، ج ۱: ۵۴). او حتی پس از شهادت امام علی (علیه السلام) و صلح امام حسن (علیه السلام) و روزگاری که بیان فضایل اهل بیت (علیهم السلام) عقوبت‌های سختی به دنبال داشت، گروهی را که امام علی (علیه السلام) را ناسزا گفته بودند مورد عتاب خود قرار داد: «چه کسی از شما به خدای عز و جل، ناسزا گفته است؟ گفتند: پناه بر خدا از چنین کاری. گفت: چه کسی از شما ظالمانه و گستاخانه به پیامبر (صلی الله علیه و آله) ناسزا گفته است؟ گفتند: پناه بر خدا از چنین عملی. گفت: چه کسی از شما به علی، بهترین کسی که پای بر روی ریگ‌های زمین نهاده ناسزا گفته است؟ گفتند: آری چنین است (ما به علی ناسزا می‌گوییم). گفت: به خدا سوگند که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) برگزیده خدا شنیدم که گفت: هر کس به علی ناسزا گوید به من ناسزا گفته است و ناسزاگویی به من ناسزاگویی به خداست» (ابن مغزلی، ۱۴۲۴ق: ۴۶۷).

عبدالله بن عباس به صراحت معتقد بود که «بزرگ‌ترین فاجعه در جهان اسلام آن بود که پیامبر اسلام را در واپسین لحظات عمرش از نوشتن وصیت باز داشتند؛ نوشته‌ای که فصل الخطاب و بنیان‌کن هرگونه اختلاف در میان امت بود.» او در حالی این سخنان را می‌گفت که سخت می‌گریست (ابن ابی‌الحدید، ج ۲: ۵۴-۵۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۰: ۵۳۴، ۵۳۰ و ج ۲۲: ۴۷۲).

امامان و اهل بیت (علیهم السلام) قدر و منزلت عبدالله بن عباس را پاس می‌داشتند و از او به نیکی یاد می‌کردند. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «پدرم امام باقر (علیه السلام) ابن عباس را سخت دوست می‌داشت ... روزی ابن عباس که دیگر چشمانش بی‌فروغ شده بود به پدرم (که در سن کودکی بود) برخورد و به او گفت: تو که هستی؟ جواب داد: من محمد بن علی بن حسین بن علی‌ام. ابن عباس گفت: قدر و منزلت تو را هیچ کس جز من نمی‌شناسد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۲: ۱۸۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق (الف)، ج ۱: ۷۱). او در طول خلافت امام علی (علیه السلام) و در تمامی رویدادهای مهمی همچون تشکیل خلافت، گفت‌وگوها و مذاکرات، مشورت‌ها، گردآوری نیرو و مواجهه با دشمنان و منتقدان، حضوری فعال داشته و از موثران در تثبیت خلافت امام حسن (علیه السلام) پس از شهادت امام علی (علیه السلام) بوده است.

باید اذعان کرد که بررسی انتقادی مواضع و عملکرد افراد به‌ویژه آن زمان که از بزرگان دینی و اجتماعی باشند، نباید به معنای نادیده گرفتن افتخارات و خدمات ایشان تلقی شود. از این رو، با اذعان به نقش عبدالله بن عباس در بیان فضایل اهل بیت (علیهم السلام) و استحقاق ایشان برای پیشوایی جهان اسلام و وفاداری در بیشتر رویدادها و چالش‌های پیش روی خلافت امام علی (علیه السلام) و در یک بررسی انتقادی تلاش می‌شود برخی مواضع و عملکردهای وی در ارتباط با امام علی (علیه السلام) در عهد خلافت، بررسی شود تا در پرتو آن شناخت دقیق‌تری از شرایط و بسترهای اجتماعی موثر بر حکمرانی امام علی (علیه السلام) به دست آید.

عبدالله بن عباس از صحابه پیامبر ﷺ، یاران امام علی (علیه السلام)، امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) بوده (ابونعیم اصفهانی، ج ۱: ۳۱۵؛ متقی هندی، ۱۴۲۱ق، ح ۳۳۵۸۶) و با وجود اینکه

امام علی (علیه السلام) را احق به خلافت پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌دانست (ابن اعثم، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۴۸۳) مورد احترام و مشورت خلفای سه‌گانه نیز بوده است. او در تقابل امام علی (علیه السلام) با اهل جمل، صفین و نهروان به هواداری از امام علی (علیه السلام) برخاست (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۱۸؛ ثقفی، ۱۳۹۵ق، مقدمه: ۵۱؛ ج ۲: ۳۸۸؛ ابن ابی الحدید، ج ۳: ۱۸۸) و استانداری بصره را بر عهده گرفت (ابن طاووس، ۱۳۷۵: ۲۶۱؛ خوبی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۵: ۲۱۹). اعتماد فریقین به روایت‌های او موجب شده است تا روایت‌های متعددی از وی در مصادر شیعه و سنی نقل شود. ذهبی معتقد است «ابن عباس بیش از ۱۶۶۰ حدیث نقل کرده که بخاری ۱۲۰ حدیث و مسلم فقط ۹ حدیث از وی نقل کرده‌اند» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۵۹). او چگونگی عبادت‌های فردی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نماز شب ایشان را گزارش کرده که حکایت از نزدیکی وی به پیامبر است (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۴۱-۴۶). وی مدعی بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به او عنایت داشته و از خدا خواسته تا بدو علم دین و تاویل قرآن را بیاموزد (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۲۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۹۳۵؛ أحمد بن حنبل، ج ۱: ۲۳۸، ۲۶۶، ۳۱۴، ۳۳۵؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۳۷۱، ۳۷۶). عبدالله بن عباس با وجود سن کم، روایت‌های فراوانی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل کرده است. مجموع روایت‌های منقول از وی به حدود ۱۷۰۰ می‌رسد (احمد بن حنبل، ج ۱: ۳۷۴، ۲۱۴). او علاوه بر نقل حدیث مستقیم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، از امام علی (علیه السلام)، معاذ بن جبل، ابوذر، عمر بن خطاب، ابی بن کعب، زید بن ثابت و دیگران روایت نقل کرده است (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۳۲).

ابن عباس در مکه علاوه بر تعلیم مسائل فقهی به تفسیر و گاهی به تاویل می‌پرداخت. وی در تفسیر آیات از تسلطش بر زبان و شعر طوایف مختلف عرب سود می‌جست. سیوطی (۹۱۱م) در کتابش بخشی از تفاسیر وی را آورده (سیوطی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۴۷، ۳۷۷) و برخی از تاویلاتش را جداگانه نقل کرده است (سیوطی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۴۱۰، ۴۱۷). در میان صحابه و تابعین، آرای تفسیری او جایگاه مهمی دارد. ذکر شده، صحابه هنگام اختلاف در تفسیر قرآن سخن وی را مقدم می‌داشتند (ذهبی، ج ۱: ۵۱). مرجعیت علمی او در میان صحابه مربوط به دوره حضور وی در مکه است (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۲۷) و در دوره‌ای عبدالله بن عمر او را اعلم امت می‌دانست (ابن

حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۲۸؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۳۹).

به‌رغم جایگاه و روابط گسترده وی با اهل بیت (علیهم السلام) می‌توان با بررسی حیات سیاسی وی در عصر خلافت امام علی (علیه السلام) به مجموعه‌ای از چالش‌های سیاسی و اجتماعی دست یافت که دیدگاه و کنشگری عبدالله بن عباس در بروز آن‌ها موثر بوده است. برخی از مهم‌ترین مواضع، دیدگاه‌ها و عملکردهای ابن عباس که در ظهور برخی چالش‌ها در مناسباتش با امام علی (علیه السلام) موثر بوده، عبارتند از:

۲-۱-۱. مقدم داشتن نظر خود در مواردی بر دیدگاه امام علی (علیه السلام)

از اولین اقدامات امام علی (علیه السلام) پس از تصدّی خلافت، تعیین امرا و استانداران بود. در این میان افرادی چون مغیره بن شعبه (م ۵۰ق) و عبدالله بن عباس درباره مناصب حکومتی پیشنهادهایی را با امام (علیه السلام) در میان گذاشتند. به‌طور طبیعی هر فرد یا گروه تلاش داشت ناظر به نظام فکری و تحلیل خود، پیشنهادهایی را مطرح کند. عبدالله بن عباس معتقد بود تغییر ناگهانی در مدیران و کارگزاران موجب تزلزل و تنش در حکمرانی امام علی (علیه السلام) می‌شود و مشکلاتی را موجب خواهد شد. او اعتقاد داشت که برخی کارگزاران خلیفه قبلی از جمله معاویه بن ابی سفیان (م ۶۰ق) برای یک سال بر منصب خود ابقا و تغییرات به سال‌های بعد موکول شود (مفید، ۱۴۱۳ق (ج): ۱۸۰؛ ابن ابی الحدید، ج ۱۰: ۲۳۳؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۳۳۰، ۲۹۹).

آن زمان که امام علی (علیه السلام) پذیرای نظر ابن عباس نشد، او بر نظر خود اصرار ورزید و رای خود را برتر از تدبیر امام دانست و گفت: «اجازه بده که معاویه بر شام حکومت کند. در این صورت با شما بیعت می‌کند و بیعت او بر عهده من و اگر بیعت نکرد با معاویه جنگ کن. امام (علیه السلام) پیشنهاد وی را قبول نمی‌کند. سپس، ابن عباس گفت: تو ای امیر مؤمنان، هر چند مرد دلوری هستی، لیک از کار جنگ آگاه نباشی. مگر از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشنیده‌ای که می‌گفت: جنگ نیرنگ است؟ علی گفت: شنیده‌ام. ابن عباس گفت: به خدا اگر سخنم را بشنوی، بگذارمشان که ناگهان انجام کار را ببینند و ندانند که آغاز، خود چگونه

بوده است. بی‌آنکه چیزی از تو کم شود، یا گناهی بر گردن تو افتد. امام علی (علیه السلام) گفت: ابن عباس، من به آنچه از خود یا از معاویه می‌گویی نیازی ندارم؟ تو را می‌زنی (مشورت می‌دهی) و من می‌اندیشم. اگر نپذیرم، تو از من فرمان ببر. ابن عباس گفت: چنین کنم. کمترین چیزی که در نزد من داری، این است که سخت را بشنوم و از تو فرمان برم» (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۵۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۲۸؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۴۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳: ۱۹۸؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۶۰۵؛ ج ۱: ۵۹۳). این گونه موارد گرچه ممکن است مشتمل بر مخالفت عملی نبوده باشد، اما حاکی از تفاوت در اندیشه و سیره حکمرانی است.

امام علی (علیه السلام) در پاسخ به چنین نقدهایی (عدم توانایی لازم در سیاست‌ورزی و حکمرانی) می‌فرماید: «سوگند به خدا، معاویه از من سیاست‌مدارتر نیست؛ اما او نیرنگ می‌زند و مرتکب انواع گناه می‌شود. اگر نیرنگ ناپسند و ناشایسته نبود، من سیاست‌مدارترین مردم بودم، ولی هر نیرنگی گناه است و هر گناهی یک نوع کفر است. در قیامت هر غدار و مکاری پرچم خاصی دارد که به آن وسیله شناخته می‌شود. به خدا سوگند من با کید و مکر اغفال نمی‌شوم و در رویارویی با شداید ناتوان نمی‌گردم» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰). امام علی (علیه السلام) با این توضیح در مقام تبیین تفاوت مبنایی خود با دیدگاه‌های افرادی چون ابن عباس در حکمرانی و مواجهه با چالش‌های سیاسی است.

۲-۱-۲. توصیه به امام برای ترک مدینه و مسئولیت

عبدالله ابن عباس در ماجرای بیعت مردم با امام علی (علیه السلام) در مدینه حضور نداشت (ابن قتیبه، ۱۴۱۰ق: ۷۳) و اتفاقات و رخداد‌های اواخر حکومت عثمان را فقط شنیده بود؛ او وقتی وارد مدینه شد، عثمان به قتل رسیده بود و مردم با امام علی (علیه السلام) بیعت کرده بودند و حضرت مشغول انتخاب کارگزاران و ارسال آن‌ها به سرزمین‌های مختلف بود. ابن عباس به امام پیشنهاد می‌دهد کار سیاست و بیعت مردم را رها کند و به ملک خود در یمن برود و در خانه را بر روی خود ببندد. در نظر ابن عباس برای اعراب هیچ گزینه‌ای به جز حضرت نیست و به‌ناچار نزد امام خواهند آمد، ولی اگر امروز دعوت و خواسته مردم را بپذیری و

برخیزی، فردا خون عثمان به گردن تو خواهد افتاد؛ اما امام علی (علیه السلام) پیشنهاد وی را رد کردند و فرمودند: «تو مرا راهنمایی و چون مخالفت کردم از من اطاعت کن. آسان‌ترین کار تو، اطاعت از من است» (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۵۹۲ و ج ۲: ۶۰۴؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۴۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۳: ۱۹۸؛ نهج البلاغه: ۵۳۱؛ ابن ابی الحدید، ج ۱۹: ۲۳۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴: ۲۸۳). این در حالی بود که امام علی (علیه السلام) زمانی که مردم برای بیعت هجوم آورده بودند به آن‌ها فرمود: «مرا واگذارید و دیگری را برای خلافت بخوانید» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱: ۲۷۱؛ ابن ابی الحدید، ج ۷: ۳۳)؛ اما مردم دست‌بردار نبودند و با اصرار زیاد در مسجد با حضرت بیعت کردند. حضور مردم حجت را تمام کرده بود. چگونه امام بعد از بیعت، مردم را رها می‌کرد و به ینبع می‌رفت! این مضمون سخن امام علی (علیه السلام) است که می‌فرماید: با حضور مردم حجت تمام می‌شود و بر علماست که در مقابل گرسنگی مظلوم و پر خوری ظالم ساکت نباشند (نهج البلاغه، ج ۱: ۵۲) در حالی که از منظر ابن عباس دوری گزیدن از فضای ملتهب سیاسی و مانور بی‌گناهی بر انجام رسالتی چون اجرای عدالت مقدم بود.

۲-۱-۳. توصیه به تمهیدات ناعادلانه

عبدالله بن عباس مانند برخی دیگر از اصحاب و بستگان امام علی (علیه السلام) از نیت سوء و قصد طلحه بن عبیدالله (م ۳۶ق) و زبیر بن عوام (م ۳۶ق) برای خروج از مدینه و شکستن پیمان آگاه شده بود. از این رو به امام علی (علیه السلام) پیشنهاد کرد که طلحه و زبیر را زندانی کند تا از خروج ایشان و فتنه احتمالی آن‌ها جلوگیری کرده باشد؛ اما امام علی (علیه السلام) با تأکید بر حکمرانی عادلانه می‌فرماید: «آیا مرا امر به شروع به ظلم می‌کنی قبل از اینکه راه ثواب را ببیمایم و عقاب کنم افراد را بر اساس گمان و احتمال، هرگز چنین نخواهم کرد»^۱. با مرور اخبار مختلف به نظر می‌رسد او خدعه و نیرنگ را یکی از اصول مهم و لوازم حکمرانی دانسته و حضرت را به دلیل عدم به کارگیری آن، سرزنش می‌کرده است (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۴۰؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۶۵؛ مجمل التواریخ و

۱. «یابن عباس أتأمرونی بالظلم بدأ و بالسیئه قبل الحسنه و اعاقب علی الظنه و التهمه، کلا!» (مفید، ۱۴۱۳ق (ج: ۱۶۷).

القصص: ۲۸۸).

۲-۱-۴. توصیه به همکاری با فاسقان برای تثبیت حکمرانی

ابن عباس در همان سال‌های نخست خلافت امام علی (علیه السلام) و آن زمان که حضرت از سفر حج به همراه بیعت مردم مکه باز گشته بود، به حضرت چنین توصیه کرد: «یا امیرالمؤمنین این کار مهمی است، بیم آشوب مردم می‌رود، برای طلحه حکم ولایت بصره و برای زبیر حکم ولایت کوفه را صادر کنید و به معاویه نامه‌ای بنویسید و از خویشاوندی و نسبت، یاد کنید و در حکومت شام او را تثبیت فرمایید تا با شما بیعت کند. اگر بیعت کرد و از روش شما و امر خدا اطاعت کرد، او را به حال خود واگذارید و اگر مخالفت کرد، آن گاه به مدینه بخواهید و عوضش کنید تا دریا‌های آشوب متلاطم نگردند! امام (علیه السلام) فرمود: پناه می‌برم به خدا از این که دین خود را به خاطر دنیای دیگران تباه سازم! فرزند عباس بر تو است که ما را راهنمایی کنی و من صلاح خود را در آن می‌نگرم» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۷۱؛ ابن ابی الحدید، ج ۱۹: ۲۳۳؛ بحرانی، ج ۵: ۶۸۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴: ۲۸۳؛ خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۶: ۳۶۲) عبارت پرتکرار امام علی (علیه السلام) در گفت‌وگو با عبدالله که تو صرفاً می‌توانی مشورت دهی و گریزی برای تو به جز تبعیت کردن از من نیست (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۵۵). بیانگر سطح اصرار عبدالله بن عباس و انتظاری است که او از امام علی (علیه السلام) برای پذیرش دیدگاه‌ها و تدابیر وی وجود داشته است.

۲-۱-۵. تخلف ابن عباس در ماموریت

امام علی (علیه السلام) پیش از جنگ با اهل جمل، عبدالله بن عباس و امام حسن (علیه السلام) (م ۵۰ق) و عمار (م ۳۷ق) را به همراه نامه‌ای که به ابن عباس داده بود به کوفه اعزام کرد. امام علی (علیه السلام) به ابن عباس فرمود: رأی و نظر تو درباره مردم کوفه چیست؟ ابن عباس گفت: عمار را بفرست که از پیشگامان مسلمانان و شرکت‌کنندگان در جنگ بدر است و اگر او در کوفه سخن بگوید مردم به تو گرایش پیدا خواهند کرد. من هم همراهش می‌روم، پسر ت حسن (علیه السلام) را نیز همراه ما بفرست. علی (علیه السلام) هم چنان رفتار کرد. آنان روی به راه نهادند

و چون به کوفه رسیدند ابن عباس به حسن (علیه السلام) و عمار گفت: ابوموسی مردی سرکش موقعیت خواه و متکبر است، اگر با او به نرمی و مدارا رفتار کنیم به منظور و خواسته خود دست خواهیم یافت. گفتند: هر گونه می خواهی رفتار کن (مفید، ۱۴۱۳ق (ج): ۲۶۱).

این در حالی بود که امام علی (علیه السلام) نامه‌ای تهدیدآمیز به ابوموسی اشعری (م ۴۴ق) نوشته بود. ابن عباس می گوید: با خود اندیشیدم نزد مردی که امیر است نباید چنین نامه‌ای ببرم؛ زیرا به آن توجهی نخواهد کرد. نامه امیرالمؤمنین را کنار گذاشتم و از سوی خود نامه‌ای دیگر برای ابوموسی از قول امیرالمؤمنین به این مضمون نوشتم: «اما بعد، همانا دوستی و گرایش تو را نسبت به خودمان که اهل بیت پیامبریم، دانسته‌ایم و چون خوش بینی تو را نسبت به خود می دانیم، به تو رغبت داریم. چون این نامه‌ام به دست تو رسید از مردم برای ما بیعت بگیر. و السلام».

عبدالله بن عباس می گوید: نامه را به ابوموسی دادم. همین که خواند، پرسید: «آیا من امیر کوفه‌ام یا تو؟ گفتیم: تو امیری. او مردم را برای بیعت کردن با علی (علیه السلام) فرا خواند و همین که خودش بیعت کرد، من برخاستم و به منبر رفتم. ابوموسی خواست مرا از منبر فرود آورد، گفتیم: تو می خواهی مرا از منبر فرود آری؟ دسته شمشیر خود را به دست گرفتم و گفتیم: در جای خود توقف کن! و به خدا سوگند اگر از منبر فرود آیم با همین شمشیر تو را خواهیم زد. او از جای خود حرکت نکرد و من از همه مردم برای امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) بیعت گرفتم و در همان جلسه ابوموسی را از امیری کوفه عزل کردم و قرظة بن عبدالله انصاری را به حکومت کوفه گماشتم.» عبدالله بن عباس نه تنها از این جعل پشیمان نیست، بلکه آن را نشانه زیرکی و توفیق خود دانسته، چنین ادامه می دهد: «با این کار) از کوفه حرکت نکردم تا موفق شدم از طریق خشکی و دریا (یعنی راه آبی رودخانه فرات) هفت هزار مرد برای علی (علیه السلام) گسیل دارم و سپس خودم در ذوقار به علی پیوستم و از کوهستان‌های قبیلۀ طی و دیگر نواحی دو هزار مرد به آن حضرت پیوسته بودند، و مردم کوفه در ذوقار علی (علیه السلام) را ملاقات کردند، به او خوشامد گفتند و اظهار داشتند سپاس خدایی که ما را به دوستی تو ویژه کرد و به یاری دادن تو ما را گرامی داشت» (مفید، ۱۴۱۳ق (ج): ۲۶۱ و ۲۶۵).

در اینجا نیز عبدالله بن عباس مبتنی بر ناصواب دانستن موضع‌گیری امام علی (علیه السلام) در مواجهه با قعود و انفعال ابوموسی اشعری، خودسرانه اقدام به کنار نهادن فرمان امام و جعل نامه‌ای دیگر و نسبت دادن آن به امام علی (علیه السلام) کرده و چنین پنداشته که اگر نبود تدبیر پیش‌گفته او، عزل ابوموسی و پیروزی بر اهل جمل میسر نبود.

۲-۱-۶. نوشتن نامه به معاویه بدون اطلاع امام (علیه السلام)

بر اساس گزارشی دیگر عبدالله بن عباس بدون اطلاع امام علی (علیه السلام) به معاویه نامه‌ای نوشته و ولایت او بر شام را ابقا کرد. امام علی (علیه السلام) پس از اطلاع از ابن عباس می‌پرسد چرا چنین کردی؟ او پاسخ می‌دهد که اگر پاسخ رد دهد من را رد کرده است و اگر ولایت ما را بپذیرد که همان مقصود ماست؛ اما امام علی (علیه السلام) به این کار ابن عباس راضی نبوده و در نامه‌ای به معاویه او را ملزم به پذیرش خلافت خود کرد. همان طور که مهاجر و انصار خلافتش را پذیرفته‌اند (طبری شیعی، ج ۲: ۱۶۵). این اقدام غیرمسئولانه عبدالله بن عباس پس از آن بود که پیش از این نیز امام علی (علیه السلام) توصیه ابن عباس در عزل نکردن معاویه را نپذیرفته بود و ابن عباس خودسرانه به ابقا معاویه از سوی امام علی (علیه السلام) اقدام کرده بود. ارسال نامه دوم از سوی امام علی (علیه السلام) نیز حاکی از ناراضی بودن ابن عباس حتی به قیمت آشکار شدن اختلاف بین امام علی (علیه السلام) و ابن عباس است.

۲-۱-۷. تصاحب بیت المال و ترک مسئولیت محوله

در سال‌های پایانی خلافت امام علی (علیه السلام) و مدتی پس از سقوط مصر، رابطه ابن عباس که در این زمان امارت بصره را در اختیار داشت با امام علی (علیه السلام) به سردی گرایید. ممکن است عامل این کدورت گزارش ابوالاسود دؤلی (م ۶۹ق) از اوضاع مالی بصره و زیاد بن ابیه (م ۵۳ق) به عنوان کارگزار ابن عباس بوده باشد. چه اینکه امام علی (علیه السلام) مبتنی بر گزارش ابوالاسود از ابن عباس می‌خواهد که صورت تمامی اموال در اختیارش، مشتمل بر بیت المال، خراج و جزیه را به کوفه ارسال کند. عبدالله بن عباس از این موضوع خشمگین شد و پس از برداشتن قسمتی از بیت المال بصره و به نشانه اعتراض ولایت

بصره را ترک کرد و به مکه رفت. امام علی (علیه السلام) با اطلاع از این اقدام ابن عباس، او را در قبال دست‌اندازی به بیت‌المال به شدت مؤاخذه و تهدید می‌کند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۱۴۲). مادلونگ دلیل تصاحب بیت‌المال را نه صرفاً اعتراض وی به امام علی (علیه السلام)، بلکه مخالفت ابن عباس با سیاست تقسیم مساوی فیء می‌داند (مادلونگ، ۱۳۸۴: ۲۷۱ و ۲۷۶).

۲-۱-۸. سهم‌خواهی در حکمرانی

ابن عباس شاید به دلیل دیدگاه قومیتی‌اش به خلافت، امام علی (علیه السلام) را نماینده بنی‌هاشم در تصدی خلافت پنداشته و برای فروغ بنی‌هاشم سهمی را در تصمیم‌گیری‌ها متوقع است. این دیدگاه وی به وضوح در سخنان و توصیه‌های وی به امام علی (علیه السلام) که پیش از این ذکر شده، متبلور است. این موضوع را می‌توان در برخی گزارش‌های دیگر نیز جست‌وجو کرد. به‌عنوان نمونه پس از تصدی خلافت توسط امام علی (علیه السلام)، گروهی از حج‌گزاران، بعد از بازگشت از مناسک حج برای تجدید بیعت و دیدار امام علی (علیه السلام) می‌آیند. ابن عباس خبر ورود حجاج را به امام می‌رساند و می‌گوید: «حاجیان جمع شده‌اند که از سخنان شما بهره‌مند شوند. آیا به من اجازه می‌دهی که با آن‌ها سخن بگویم؟ اگر نیکو بود به نام تو باشد و اگر نبود از آن خودم؟ حضرت فرمود: نه! من خودم با ایشان سخن می‌گویم. سپس دستش را بر سینه ابن عباس نهاد و برخاست. عبدالله بن عباس عرض کرد: تو را به خدا سوگند مراعات خویشاوندی را درباره من بفرما و خواهش مرا بپذیر. اجازه ده سخنرانی کنم. حضرت فرمود: مرا سوگند مده و از خیمه بیرون آمد و در جمع مردم که مدتی در انتظار دیدارش صبر کرده بودند شروع به سخنرانی نمود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲: ۱۱؛ خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۷: ۲۱۳).

۲-۱-۹. بیگانگی از عدالت به‌عنوان هدف امام علی (علیه السلام) از حکمرانی

به نظر می‌رسد ابن عباس غرض امام از پذیرش مسئولیت خلافت را به‌درستی درنیافته بود. از این رو در موارد متعدد پیش‌گفته، مجموعه‌ای از توصیه‌ها و عملکردها را مرتکب می‌شود که تناسبی با عدالت نداشته است. این در حالی بود که امام علی (علیه السلام) حتی

پیش از تصدی خلافت نیز غرض از حکمرانی را اجرای عدالت اعلام کرده بود. در گزارشی که شیخ مفید (م ۱۳ق) آورده است، امام علی (علیه السلام) در مسیر خود به سوی بصره برای سرکوبی فتنه جمل و در منطقه ربذه به گروهی از حجاج مواجه می‌شود که علاقه‌مند به ملاقات با امام علی (علیه السلام) هستند. ابن عباس در شگفت از این فرصت خدمت امام رسیده و از حضرت می‌خواهد که این فرصت را مغتنم بشمارد. اما امام را در حال وصله کردن کفش‌هایش می‌یابد. او باشگفتی به امام می‌گوید: «ای امیر مؤمنان! احتیاج و نیاز ما به تو برای سامان دادن کارها بیشتر است از آنچه انجام می‌دهی، حضرت که سرگرم کار خود بود، سخن نگفت و به آرامی کار خود را ادامه داد. وصله لنگه کفش که تمام شد آن را کنار لنگه دیگر نهاد و فرمود: قیمت این یک جفت کفش چقدر است؟ ابن عباس گفت: ارزش ندارد. حضرت فرمود: به خدا سوگند! این یک جفت کفش را از زمامداری بر شما بیشتر دوست دارم مگر اینکه حقی را برپا دارم یا از باطلی جلوگیری کنم» (مفید، ۱۳ق، ج ۲: ۲۴۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۱۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۰: ۳۲۸).

۱-۱-۲. قدرت‌طلبی و دوری از سلوک و معیارهای امام علی (علیه السلام) در حکمرانی

دیدگاه‌ها، معیارها و حتی الزامات امام علی (علیه السلام) در حکمرانی را می‌توان در اکثر فرمان‌ها و احکام انتصابی ایشان مشاهده کرد. این احکام صرف نظر از یک سند سیاسی یا حقوقی، منشوری تمام‌نما از معیارها، مسئولیت‌ها و اختیارات کارگزاران از دیدگاه امام علی (علیه السلام) است. از جمله این احکام نامه ۱۸ نهج البلاغه در سال ۳۶ق و بعد از جنگ جمل است که خطاب به مردم بصره در خصوص انتصاب عبدالله بن عباس به امارت بصره نوشته شده است. امام علی (علیه السلام) به دنبال اخراج «عثمان بن حنیف» توسط شورشیان جمل و پس از نبرد جمل، عبدالله بن عباس را والی بصره کرد و خطاب به مردم بصره نوشت: «امیدوارم که او را شخصی عفیف، متقی و با ورع بیابم و من او را والی قرار ندادم، مگر آنکه او را چنین می‌پنداشتم.»^۱

با وجود این، عبدالله بن عباس مردم بصره را به دلیل همراهی با طلحه و زبیر و شورش

۱. «أَرْجُو أَنْ أَجِدَهُ عَفِيفًا تَقِيًّا وَرِعًا وَ أِنِّي لَمْ أُولِهِ عَلَيْكُمْ إِلَّا وَ أَنَا أَظُنُّ ذَلِكَ بِهِ عَفَرَ اللَّهُ لَنَا وَ لَكُمْ» (مفید، ۱۳ق، ج ۲: ۴۲۱).

سرزنش و با ایشان به‌درشتی و سختی رفتار می‌کرد. او بصریان را با یادآوری از جنگ جمل مورد طعن و سرزنش قرار داده و ایشان را پیروان شتر، عسکر و حزب شیطان می‌نامید. این رفتار او موجب ناخرسندی برخی قبایل از جمله بنی تمیم شد و از این رو از او به امام علی (علیه السلام) شکایت کردند. با رسیدن شکایت‌نامه حارثه بن قدامه، امام علی (علیه السلام) نامه‌ای به ابن عباس نوشته و او را چنین نصیحت و سرزنش کرد: «بهترین مردم در نزد خدا، کسی است که آگاهی‌اش به آنچه اطاعت خداست بیشتر باشد؛ خواه به سودش باشد و خواه بر ضررش و نیز کسی که در راه حق نیرومندتر است، اگر چه تلخ باشد. آگاه باش که پایداری آسمان و زمین میان بندگان به علت حق است، پس باید عملت حکایت از راز درونی‌ات کند و دستورات برای همه یگانه و روش‌ت طریقه راست و مستقیم باشد» (بحرانی، ج ۴: ۶۷۸؛ خوبی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۸: ۳۲۰).

۳. نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد عبدالله بن عباس به‌رغم تعهد وفادارانه و قابل اعتماد فکری، سیاسی و قبیلگی و پیروی عملی از حضرت در عهد خلافت، در مواردی دارای اختلاف دیدگاه با حضرت بوده است، به طوری که در مواردی به‌رغم پذیرفته نشدن توصیه‌اش توسط امام علی (علیه السلام) خودسرانه به عملی کردن نیات خود اقدام کرده و در این راه حتی اقدام به جعل نامه امام (علیه السلام) یا کنار گذاشتن توصیه امام یا تصاحب بیت المال و ترک مسئولیت اقدام نموده است. او با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد سیاسی و غفلت از انگیزه و غرض امام علی (علیه السلام) در تصدی خلافت، با چشم‌پوشی از ظلم ظالمین یا استفاده از نیرنگ، عقوبت قبل از جنایت و اموری از این دست در صدد تثبیت و توسعه حکمرانی است. او در مواردی با سلوک سیاسی امام علی (علیه السلام) هم‌نظر نبوده یا آن را دارای اولویت نمی‌دانسته است. در نظر او خلافت امام علی (علیه السلام) میراث و امانتی از سوی پیامبر ﷺ برای امام علی (علیه السلام) در مرتبه نخست و بنی‌هاشم در مرحله بعد است که باید با جدیت و استفاده از تمام ظرفیت‌های مشروع و حتی آمیخته با نیرنگ از آن صیانت کرد. او علاوه بر بهره‌مندی از معارف دینی و

نقل حجم زیادی از روایات نبوی، از نگاه‌های حزبی و قبیله‌ای به حکمرانی، میرا نبوده و در مواردی، معارف دینی را مستمسک استیفای حق اجتماعی بنی‌هاشم و امام علی (علیه السلام) در حکمرانی قلمداد می‌کرده است. از این رو در موارد مختلف تلاش می‌کند تا از منظر خود مکمل و اصلاح‌کننده تدابیر و سیاست‌های امام علی (علیه السلام) باشد، به‌ویژه آن زمان که حضرت از ابزارهای متعارف اما نامشروع برای تثبیت حکومت خود کناره می‌گیرد. همکاری نکردن وی با امام حسین (علیه السلام) در قیام عاشورا و توصیه به فرزندانش مبنی بر کفایت حمایت از علویان، نشانه دیگری از دیدگاه وی درباره خلافت و حکمرانی است. آنچنان که نواده او منصور عباسی نیز در مکاتبه‌اش با نفس زکیه، علویان را از بین برندگان فرصت هاشمیان در حکمرانی توصیف کرده است.

حضور و نقش‌آفرینی اصحاب و بزرگانی چون عبدالله بن عباس در زمره کارگزاران و مشاوران امام علی (علیه السلام) به‌ویژه در مواردی که خودسرانه اقداماتی را مرتکب شده‌اند، مجموعه‌ای از فرصت‌ها و تهدیدهای سیاسی و اجتماعی را ایجاب کرده بود. فرصت‌ها و تهدیدهایی که نمی‌توان بدون توجه به آن به یافته‌های قابل اعتمادی در حوزه زندگی و سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) به‌ویژه در سه امام نخست دست یافت. از این رو این تحقیق کوشیده است با توجه دادن علاقه‌مندان به تاریخ و سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) به عناصر موثر مغفول مانده، تصویر دقیق‌تری از اوضاع و اقتضائات موجود در عصر اهل بیت (علیهم‌السلام) مورد توجه قرار گیرد تا در سایه آن بتوان هم‌بر مشکلات چند لایه‌ای امام علی (علیه السلام) در حکمرانی دست یابد و هم‌درک بهتری از سیره و اندیشه امام علی (علیه السلام) در حکمرانی به دست آورد.

منابع و مآخذ

- نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق) گردآوری شریف الرضی. محقق: فیض الإسلام. قم: هجرت.
- ابن ابی الحدید. (بی تا). شرح نهج البلاغه. محقق: محمد أبو الفضل ابراهیم. بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
- ابن اثیر. (۱۳۸۵ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر- دار بیروت.
- ابن اعثم کوفی. (۱۴۱۱ق). الفتوح. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالأضواء.
- ابن حجر عسقلانی. (۱۴۱۵ق). الإصابة فی تمییز الصحابه. تحقیق: عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن حزم. (۱۴۰۳ق). جمهرة انساب العرب. تحقیق: لجنة من العلماء. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن خلدون. (۱۴۰۸ق). تاریخ ابن خلدون. تحقیق: خلیل شحادة. بیروت: دار الفکر.
- ابن سعد. (۱۴۱۰ق). الطبقات الکبری. تحقیق: محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن شهر آشوب. (۱۳۷۹ق). المناقب. قم: علامه.
- ابن طائوس. (۱۳۷۵). کشف المحجبة لثمرة المهجة. محقق: محمد حسون. قم: بوستان کتاب.
- ابن عبدالبر. (۱۴۱۲ق). الاستیعاب فی معرفة الأصحاب. تحقیق: علی محمد البجای. بیروت: دار الجیل.
- ابن کثیر. (۱۴۰۷ق). البداية و النهاية. بیروت: دار الفکر.
- ابن مغزلی. (۱۴۲۴ق). مناقب أهل البيت عليهم السلام. صنعاء: دار الآثار.
- ابونعیم. (بی تا). حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء. قاهره: دار ام القرى.
- أحمد بن حنبل. (بی تا). مسند أحمد بن حنبل. مصر: مؤسسة قرطبة- مصر.
- امینی، عبدالحسین. (بی تا). الغدير. مترجم جمعی از نویسندگان. بی جا. بینا.
- بحرانی، ابن میثم. (بی تا). شرح نهج البلاغه. ترجمه: محمدی مقدم و نوابی. قاهره: مجمع البحوث الإسلامیة.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ق). الجامع الصحیح المختصر. بیروت: دار النشر- دار ابن کثیر.
- بلاذری، أحمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). انساب الأشراف. تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دار الفکر.
- ثقفی کوفی. (۱۳۹۵ق). الغارات. مصحح: جلال الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی.
- خویی، میرزا حبیب الله. (۱۳۵۸). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه. تهران: مکتبه اسلامیه.
- دینوری، ابن قتیبة. (۱۴۱۰ق). الإمامة و السياسة. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالأضواء.
- ذهبی، شمس الدین محمد. (۱۴۱۳ق). سیر اعلام النبلاء. تحقیق: شعیب الأرنؤوط، محمد نعیم العرقسوسی. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ذهبی، محمد حسین. (بی تا). التفسیر و المفسرون. بیروت: دار حیاء التراث العربی.
- رفیعی، محسن؛ شریفی، معصومه. (۱۳۹۰). « بررسی نظریه ابن تیمیة در انکار شاگردی ابن عباس نزد امام علی (علیه السلام)، و نقد آن با تکیه بر منابع أهل سنت ». اندیشه تقریب. سال هشتم. شماره ۲۹. صص: ۳۳-۴۶.
- زرین کلاه، الهام؛ نیل ساز، نصرت؛ غروی نائینی، نهله؛ مهدوی راد، محمد علی. (۱۳۹۸). « تحلیل انتقادی روایات متعارض کشی در جرح و تعدیل ابن عباس ». حدیث پژوهی. سال یازدهم. شماره ۲۱. صص: ۲۴۱-۲۷۶.

- زرین کلاه، الهام. (۱۴۰۴). «ارزیابی میزان همسویی و مطابقت میانی قرآن شناختی ابن عباس و اهل بیت (علیهم السلام)». پژوهشنامه قرآن و حدیث. شماره ۳۱. پاییز و زمستان ۱۴۰۱. صص: ۱۲۱-۱۴۵.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۱۵ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ق). *تاریخ طبری*. تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث.
- طبری شیعی، عماد الدین. (بی تا). *کامل بهائی*. بی جا: مرتضوی.
- مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۸۴). *جان‌شینی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) (پژوهشی پیرامون خلافت نخستین)*. ترجمه: جواد قاسمی و دیگران. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- متقی هندی. (۱۴۲۱ق). *کنز العمال*. تصحیح: شیخ صفوة السقا. بیروت: موسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجملة التوارخ و الفصص. (بی تا). تحقیق: ملك الشعراء بهار. تهران: کلاله خاور.
- مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین. (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. تحقیق: اسعد داغر. قم: دار الهجرة.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق (الف)). *الإختصاص*. محقق مصحح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- _____ (۱۴۱۳ق (ب)). *الإرشاد*. تحقیق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقیق التراث. بیروت: دار المفید.
- _____ (۱۴۱۳ق (ج)). *الجمال*. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- همتی پور، مرتضی؛ خانی، حامد (فرهنگ مهروش)؛ موسوی، سید رضا؛ میر، محمد علی. (۱۴۰۰). «سلوک اخلاقی فردی و اجتماعی از نگاه ابن عباس». *تاملات اخلاقی*. دوره دوم. شماره چهارم. صص: ۲۷-۵۲.

Abdullah ibn Abbas's Relations with Imam Ali (as) During the Caliphate Era (35-40 AH); A Case Study of the Challenges

Hamed Qaraati¹ Masoumeh Tarakameh²

Received: April 08 , 2025

Revised: April 22 , 2025

Accepted: April 23 , 2025

Abstract

Abdullah ibn Abbas was one of the companions of the Messenger of God (PBUH) and the first three Shiite Imams and played a valuable role in the history of the Ahl al-Bayt (AS) and Shiism. As he was one of the trusted companions of Imam Ali (AS) during the caliphate, he was his proposed representative in risky situations such as arbitration and negotiations with the Ahl al-Jamal and the Khawarij, and he encouraged people to pledge allegiance to Imam Hassan (AS). However, his positions and approaches cannot be considered ineffective in some of the problems of the caliphate of Imam Ali (AS). This study, by acknowledging the high and effective position of Abdullah ibn Abbas in transmitting Islamic teachings and supporting the Ahl al-Bayt (AS), examines the challenges he faced in governing with Imam Ali (AS) during the caliphate. The present study, relying on historical and hadith sources and a descriptive-analytical method, has concluded that Imam Ali (AS), in addition to benefiting from the support, advice, and companionship of Abdullah ibn Abbas, faced interference in decision-making, violation of mission, betrayal of trust, seeking a share, and even receiving a letter of assignment from him on numerous occasions.

Keywords: Abdullah bin Abbas, Imam Ali (AS), seeking a share in power, challenges in relationships, seizing the treasury.

1. Assistant Professor, Islamic History Department, Baqir-ul-Ulum University, Qom, Iran (Corresponding Author) : gheraati@bou.ac.ir

2. Level 3 of Islamic History, Al-Zahra Society (S), Qom: Iran: trakameh@yahoo.com



پیاده‌روی اربعین؛ مقاومت فرهنگی در برابر سلطه نظام جهانی سرمایه‌داری

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۳۰ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱

ابراهیم فتحی^۱

چکیده

هژمونی نظام سرمایه‌داری جهانی، با اعمال سلطه فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، جوامع پیرامونی را در چرخه‌ای از وابستگی و نابرابری ساختاری گرفتار کرده است. این پژوهش با اتکا به نظریه نظام جهانی والرشتاین، به بررسی ظرفیت پیاده‌روی اربعین به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در ایجاد مقاومت در برابر این هژمونی می‌پردازد.

این پژوهش از روش پیمایشی بهره گرفته است. داده‌ها از طریق پرسش‌نامه محقق ساخته از ۴۰۰ زائر اربعین سال ۱۴۰۳ جمع‌آوری و با استفاده از نرم‌افزارهای SPSS و AMOS تحلیل شده است. نمونه‌گیری با روش خوشه‌ای چندمرحله‌ای انجام شده و روایی و پایایی پرسش‌نامه با استفاده از روایی صوری، ضریب آلفای کرونباخ (بالای ۰/۸۵) و تحلیل عاملی تأییدی (همبستگی بالای ۰/۷) تأیید شده است.

تحلیل داده‌های پژوهش نشان می‌دهد که پیاده‌روی اربعین ۱۰ نقش کلیدی در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر هژمونی سرمایه‌داری ایفا می‌کند. ضرایب بتا بین پیاده‌روی اربعین و این ۱۰ نقش، ارتباط مثبت و معنادار را نشان می‌دهد: «وحدت مسلمانان در برابر فرهنگ سرمایه‌داری: $(\beta = 0.279)$ »، «تقویت هویت جمعی مسلمانان: $(\beta = 0.274)$ »، «افزایش همبستگی و شکل‌گیری جنبش ضدسرمایه‌داری: $(\beta = 0.272)$ »، «کاهش اختلافات بین فرق اسلامی: $(\beta = 0.238)$ »، «تقویت قدرت نرم مسلمانان: $(\beta = 0.228)$ »، «شکل‌دهی جبهه متحد اسلامی: $(\beta = 0.222)$ » و..

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که پیاده‌روی اربعین، علاوه بر ابعاد مذهبی، نقش مؤثری در ایجاد مقاومت فرهنگی و اجتماعی در برابر هژمونی نظام سرمایه‌داری جهانی دارد. این آیین با تقویت همبستگی و هویت جمعی مسلمانان، به شکل‌گیری یک جبهه متحد در برابر چالش‌های فرهنگی و اقتصادی سرمایه‌داری کمک می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اربعین حسینی، نظام جهانی، مقاومت فرهنگی، هژمونی سرمایه‌داری، وحدت اسلامی.

۱. دانشیار گروه روزنامه‌نگاری، دانشکده ارتباطات و رسانه، دانشگاه صدا و سیما، تهران، ایران: E.fathi@IRIBu.ac.ir

۱. بیان مسئله

ظهور مکانیزاسیون و انقلاب صنعتی، آغازگر دگرگونی‌هایی عظیم در نظم اجتماعی و ساختارهای قدرت جهانی بود. این تحولات نه تنها به از بین بردن مرزهای اخلاقی، طبیعی و اجتماعی منجر شد، بلکه تمرکز ثروت و قدرت را به نفع جوامع مرکز و در زیان جوامع پیرامونی تغییر داد. به بیان کارل مارکس، این انقلاب به بنیان‌کنی نظام‌های پیشین پرداخت و جهان را به مرحله‌ای جدید از تولید و مصرف سرمایه‌داری وارد کرد که سلطه سرمایه را جشن گرفت (برمن، ۱۳۸۰: ۱۰۹ و فرهنگستان علوم، ۱۳۹۴: ۱۹).

این مقاله به بررسی نظام جهانی سلطه می‌پردازد که در نظریهٔ والرشتاین به‌عنوان چارچوبی تحلیلی مطرح شده است. او نظریهٔ خود را در تضاد با دیدگاه‌های نئولیبرالی رایج ارائه می‌دهد؛ دیدگاه‌هایی که توسعهٔ اقتصادی و جهانی‌شدن را فرایند خطی و ضروری برای پیشرفت بشر معرفی می‌کنند. در مقابل، والرشتاین اقتصاد جهانی مدرن را ساختاری استثمارگر می‌داند که طی ۵۰۰ سال اخیر شکل گرفته است. بر اساس این نظریه، جهان به سه بخش تقسیم شده است: کشورهای مرکزی که با پیشرفت علمی، صنعتی و نظامی خود در قلهٔ قدرت قرار دارند؛ کشورهای نیمه‌پیرامونی که واسطی میان مرکز و پیرامون‌اند و کشورهای پیرامونی که منابع، نیروی کار و اقتصاد آن‌ها در خدمت پیشبرد منافع کشورهای مرکز است.

کشورهای مرکزی، نظام بانکداری قوی، فناوری پیشرفته و تولید صنعتی گسترده دارند. آن‌ها از این توانمندی‌ها برای انتقال صنایع آلوده و فناوری منسوخ به کشورهای پیرامونی بهره می‌گیرند و علاوه بر آن، از ساختارهای بین‌المللی مانند آژانس بین‌المللی انرژی اتمی یا شورای امنیت برای جلوگیری از توسعه صنعتی و نظامی این کشورها استفاده می‌کنند. ایجاد نظم طبیعی و تلقین‌پذیر از سوی رسانه‌ها، مردم کشورهای پیرامونی را به پذیرش این نظام سلطه‌گر سوق داده و مانع مقاومت آشکار آن‌ها شده است (الرشتاین، ۱۴۰۰: ۳۶-۳۸).

با این حال، تاریخ نشان می‌دهد که قدرت در هر کجا اعمال شود، مقاومت نیز در

(ابراهیم فتاحی)

همان‌جا وجود دارد. آیین پیاده‌روی اربعین به‌عنوان بزرگ‌ترین اجتماع مذهبی سالانه جهان، تجلی عینی این مقاومت است. پیاده‌روی اربعین نه‌تنها نماد وحدت مسلمانان است، بلکه بازتاب‌دهنده پیام عاشورا یعنی عدالت‌خواهی، ظلم‌ستیزی و آگاهی‌بخشی به جامعه جهانی است. این آیین، برخلاف ساختارهای تبلیغاتی سرمایه‌داری، مشارکت مردمی و خودجوش را ترویج می‌دهد و جایگزینی انسانی برای نظام مادی‌گرای سرمایه‌داری ارائه می‌کند.

پیاده‌روی اربعین همچنین دارای ابعاد سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است. در بُعد سیاسی، این آیین از سویی تقویت‌کننده هویت اسلامی در برابر تفرقه‌افکنی‌های نظام جهانی است و از سوی دیگر مقاومت در برابر استثمار جهانی را ترویج می‌دهد. در بُعد فرهنگی، آیین اربعین با انتقال ارزش‌هایی چون ایثار، عدالت‌خواهی و وحدت، گفتمان عاشورا را در قالب مدرن‌تری بازآفرینی می‌کند. در بُعد اجتماعی، این آیین موجب همبستگی جهانی و تسهیل همکاری میان جوامع مسلمان و دیگر ملت‌های ظلم‌ستیز می‌شود.

به‌علاوه، ظرفیت‌های گسترده پیاده‌روی اربعین در مقابله با سلطه فرهنگی و اقتصادی نظام جهانی، به‌وضوح مشهود است. این آیین با بی‌توجهی به قواعد رقابت و تمرکز بر همکاری انسانی، مدل اقتصادی و اجتماعی جایگزینی را ارائه می‌دهد که به دور از روابط استثمارگراییانه غرب‌محور است. مشارکت مردمی در این مراسم، مصداق بارز قدرت نرم است که می‌تواند به شکل‌گیری گفتمان مقاومت در برابر هژمونی فرهنگی و اقتصادی نظام جهانی منجر شود (سامانی، ۱۳۹۷: ۳۸-۵۳).

در نهایت، این مقاله می‌کوشد به سؤالات بنیادینی پاسخ دهد: آیا ساختار جهانی موجود همچنان توسط جوامع پذیرش می‌شود یا می‌توان در آن خلل ایجاد کرد؟ آیا آیین‌های مقاومت، مانند پیاده‌روی اربعین، می‌توانند به ایجاد تغییرات پایدار در نظم جهانی کمک کنند؟ مشاهدات نشان می‌دهد که پیاده‌روی اربعین، به‌عنوان راهبردی فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، نقش مهمی در بازتعریف قدرت و مقاومت در برابر سلطه نظام جهانی دارد و می‌تواند الگویی برای احیای هویت تمدنی و تقویت مقاومت جهانی باشد.

۱-۱. پیشینه مطالعاتی و مفاهیم نظری

پیشینه مطالعاتی و مفاهیم نظری بخش مهمی از هر تحقیق علمی هستند که برای درک بهتر موضوع و توسعه مبانی تئوریک ضروری است. در این بخش، ابتدا به مرور و تحلیل تحقیقات و مقالات پیشین پرداخته می‌شود تا درک روشنی از روند تحقیقاتی موجود به دست آید و ارتباط آن‌ها با تحقیق حاضر بررسی شود. سپس مفاهیم نظری مرتبط با موضوع تحقیق معرفی و به دقت تحلیل می‌شود تا مبانی نظری تحقیق شکل گیرد. این فرایند، به تدوین پایه‌های اساسی تحلیل موضوع و فراهم آوردن زمینه برای تحلیل‌های دقیق‌تر کمک خواهد کرد.

مطالعات متعددی در خصوص آیین اربعین انجام شده است که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود. این مطالعات معمولاً بر ابعاد مختلف این آیین از جمله ابعاد مذهبی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، تمرکز دارد.

روح‌الله افضلی و همکاران (۱۴۰۳) در مطالعه‌ای با عنوان «تأثیرات تجمع اربعین در مبارزه با تروریسم جهانی»، تأثیرات و دستاوردهای این آیین را برای کشورهای اسلامی بررسی کرده‌اند. آنان بر این باورند که پیاده‌روی اربعین علاوه بر تقویت روحیه مقاومت و ایستادگی در برابر ظلم، به توسعه محور مقاومت، گسترش امنیت و بیداری اسلامی و ایجاد روحیه اتحاد میان مسلمانان کمک می‌کند. از نظر آن‌ها، این آیین می‌تواند بستری مناسب برای مبارزه با تروریسم جهانی و مقابله با تهدیدات خارجی باشد.

سیدرضا موسوی و سیدمحمد موسوی (۱۴۰۳) در مقاله‌ای دیگر، پیاده‌روی اربعین را مصداق بارز جهاد تبیین و تداوم قیام عاشورا و آن را فرایندی برای پیدایش هویت اسلامی فراملی و ایجاد همبستگی اسلامی در سطح جهانی می‌دانند. از نظر آنان، این مراسم یک گفتمان فرهنگی، سیاسی و تمدن‌ساز است که موجب تقویت همبستگی ملی و وحدت مسلمانان به خصوص شیعیان می‌شود و در راستای زمینه‌سازی برای ظهور امام مهدی عج قرار دارد. گفتمان عاشورا در قالب پیاده‌روی اربعین فارغ از مرزهای جغرافیایی و فرهنگی مطرح می‌شود و پیامدهای متعددی در حوزه‌های سیاسی و فرهنگی دارد.

(ابراهیم فتاحی)

سیدخدایار مرتضوی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «پیاده‌روی اربعین به‌مثابه اسطوره‌ای برای بازآفرینی هویت فرهنگی»، پیاده‌روی اربعین را به‌عنوان یک نماد فرهنگی مؤثر در بازآفرینی هویت اجتماعی و فرهنگی شیعیان می‌دانند. از نظر آنان، این آیین به‌ویژه به بازسازی هویت فرهنگی مشترک شیعیان در سطوح مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی کمک و به‌عنوان سمبلی از یک امت واحد عمل می‌کند. پیاده‌روی اربعین نه‌تنها به‌عنوان یک آیین مذهبی، بلکه یک حرکت اجتماعی و فرهنگی توانسته است شیعیان را از اقوام و ملت‌های مختلف در سرتاسر جهان متحد کند. همچنین محمد خاکی و سیدقاسم حسینی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «نقش راهپیمایی اربعین حسینی در ایجاد تمدن نوین اسلامی»، پیاده‌روی اربعین را به‌عنوان عاملی مهم در ایجاد تمدن نوین اسلامی مطرح می‌کنند. از نظر آنان، عوامل مهمی چون نگرش توحیدی، وحدت امت اسلامی، تعاون، همکاری و اتکا به نیروی جوانان، می‌تواند نقش ویژه‌ای در شکل‌گیری تمدن اسلامی جدید ایفا کند. پیاده‌روی اربعین با تقویت این شاخصه‌ها می‌تواند زمینه‌ساز احیای تمدن اسلامی و ترسیم تمدنی نوین باشد که با آموزه‌های اسلام و پیام قیام عاشورا پیوند عمیق دارد.

سیدمحمد موسوی و رضا بیات (۱۳۹۷) در تحقیقی با عنوان «کاوشی در آیین پیاده‌روی اربعین حسینی و اثرگذاری کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن»، این آیین را از مؤثرترین و تأثیرگذارترین مناسک شیعی دانسته‌اند که نه‌تنها ابعاد معنوی و مذهبی دارد، بلکه دارای ابعاد اجتماعی و سیاسی نیز است. آنان این آیین را نوعی مانور سیاسی اجتماعی می‌دانند که نه‌تنها به اتحاد و انسجام مسلمانان، بلکه به امنیت، قدرت و پابندی به آرمان‌های شیعیان در سطح جهانی کمک می‌کند. این آیین همچنین به‌عنوان مراسمی اجتماعی سیاسی، زمینه‌ساز هویت‌یابی، اصلاح جامعه، تسکین مشکلات و مصائب اجتماعی و فردی و تولید نظم اجتماعی نوین است. در بُعد سیاسی نیز پیاده‌روی اربعین به‌عنوان یک جنبش مقاومت و مبارزه با ظلم و استکبار، بیداری اسلامی و ایجاد امنیت جهانی با اتحاد مسلمانان تأکید دارد.

آنچه در این مقالات مورد توجه نگارندگان مقاله حاضر قرار گرفته، تمرکز بر کارکردهای

سیاسی، فرهنگی و اجتماعی پیاده‌روی اربعین از جمله هویت مشترک و جهانی (خدامحوری) و مبارزه با ستمگری و طاغوت‌ها، پیدایی هویت اسلامی فراملی، تمدن‌سازی و تقویت هویت اسلامی، همبستگی ملی و همدلی مسلمانان، به‌ویژه شیعیان است. علاوه بر این، مقاله حاضر در سطح کلان به تحلیل و بررسی نظام جهانی سرمایه‌داری و سازوکارهای سلطه آن پرداخته و پیاده‌روی اربعین را به‌عنوان دریچه‌ای برای گسستن ساختار سلطه نظم حاکم بر جهان می‌بیند. از این منظر، پیاده‌روی اربعین نه‌تنها یک حرکت مذهبی و اجتماعی، بلکه ابزار مقاومتی است که در شرایط فعلی جهان ضروری به نظر می‌رسد.

۲. مفاهیم نظری

در این بخش، نظریه نظام جهانی والرشتاین مطرح شده و دیدگاه‌های مربوط به بازتولید سلطه و امکان مقاومت در برابر قدرت نظم حاکم مورد بررسی قرار گرفته و سپس پیاده‌روی اربعین به‌عنوان یک عنصر مقاومت تحلیل می‌شود.

الرشتاین با تأسی بر اصول مارکس و وبر، بر این باور است که نظام اقتصاد جهانی سرمایه‌داری واحدی وجود دارد. «نظام-جهان» واحد تحلیل والرشتاین است. این مفهوم یک نظام اجتماعی متکی به خود با مرزهای معین و عمر مشخص را در بر می‌گیرد. نویسندگان با تأکید بر نظریه والرشتاین، سطح تحلیل و واحد تحلیل خود را از سطوح خرد نظام‌های سیاسی ملی فراتر برده و کل عرصه جهان را به‌عنوان واحد تحلیل روش‌شناسی مطالعات خود انتخاب کرده و «سرمایه‌داری» را همچون نیروی «سائق» نظام اقتصادی و اجتماعی و زمینه اعمال سلطه در سطح جهان برگزیده‌اند.

شکل‌گیری نظام جهانی به «کشف طلا و نقره در آمریکا، نابودسازی، به‌بردگی کشیدن و دفن جمعیت بومی در معادن، آغاز فتح و چپاول هند شرقی، تبدیل آفریقا به شکارگاهی برای تجارت برده و ایجاد عصر تولید سرمایه‌داری» مرتبط است. این وقایع اولیه، پویای‌های اساسی انباشت اولیه را شکل داده است. پس از این اقدامات، جنگ تجاری

(ابراهیم فتحی)

ملت‌های اروپا آغاز می‌شود که عرصه آن سرتاسر جهان است (والرشتاین به نقل از کارل مارکس، ۱۳۹۵).

سازوکارهای موجود در ساختار جهانی هژمونیک، تمامی خرده‌سیستم‌های نظام جهانی را به کار می‌گیرد تا تداوم سلطه سرمایه‌داری را تضمین کند. رویکرد نظریه نظام جهانی در واقع نوعی نگرش انتقادی، تند و رادیکال است که با تحلیل‌های خوش‌بینانه و ساده‌انگارانه لیبرالی و نولیبرالی تفاوت دارد. این نظریه با نظریه اقتصاد دوگانه که فرایند توسعه اقتصادی را متضمن و مستلزم ادغام بخش سنتی در بخش مدرن و در نهایت تبدیل به مدرنیته از طریق نوسازی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌داند، مخالفت دارد.

نظریه نظام جهانی والرشتاین در مقابل این دسته از نظریات نئولیبرال است که از پیش از پایان جنگ سرد به مطالعه ماهیت و تأثیرات روند جهانی شدن (یا به تعبیر والرشتاین، جهانی‌سازی) پرداخته‌اند. این نظریه‌پردازان تلاش می‌کنند تا روند توسعه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مناطق مختلف جهان را توضیح دهند؛ بنابراین به بررسی جوامع و کشورهای توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته، برندگان و بازندگان جهانی شدن می‌پردازند.

توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی کشورهای جهان سوم و استثمار و غارت منابع آن‌ها، به‌طور مؤثر در حفظ و تداوم سلطه نظام جهانی سرمایه‌داری نقشی اساسی دارد. سلطه و نابرابری با ظهور نظام سرمایه‌داری در اروپا آغاز و با بسط و تکامل آن به صورت نظام سرمایه‌داری جهانی ادامه یافته است. این نگاه به توسعه اقتصادی تک‌خطی، در واقع پروپاگاندای ایدئولوژی لیبرالیسم است که با هدف پوشش دادن گسترش نابرابری و سلطه بر جهان طرح‌ریزی شده است.

والرشتاین می‌گوید نظام جهانی سرمایه‌داری دو گروه اصلی از کشورهای مرکزی و پیرامونی دارد و نیز یک منطقه نیمه‌پیرامونی که میان مرکز و پیرامون قرار دارد. کشورهای مرکزی از نظر علمی، صنعتی، تکنولوژیکی، فرهنگی، نظامی، ثروت و قدرت جزو پیشرفته‌ترین و قدرتمندترین کشورهای صنعتی در سطح جهان هستند که به استثمار منابع کشورهای پیرامونی، یعنی کشورهای توسعه‌نیافته می‌پردازند. این جوامع دارای نظام‌های بانکی

قدرتمند، تولید صنعتی انبوه، فناوری پیشرفته و سرمایه‌های متمرکز هستند. در مقابل، جوامع پیرامونی اقتصاد تک‌محصولی دارند و متکی به کشاورزی و خدمات مربوط به تولید مواد خام هستند (والرشتاین، ۱۳۸۹: ۳۴)

مناطق نیمه‌پیرامونی در قرن شانزدهم به کشورهای مسیحی نشین مدیترانه اختصاص داشتند که به‌طور متوسط در بانکداری بین‌المللی و تولید صنعتی سهمیم بودند. در این مناطق، شیوه کنترل کار به‌گونه‌ای میان نظام آزاد و اجباری متغیر بود. از نظر اقتصادی، مناطق پیرامونی کاملاً وابسته به کشورهای مرکزی‌اند (سیف‌الدینی، ۱۳۹۴: ۶۲).

به نظر والرشتاین، این ساختار جهانی از انسجام برخوردار نبوده و نظامی است که از نیروهای متنوعی تشکیل شده است که ذاتاً در تضاد با یکدیگر هستند و در هر زمان آماده تنش یا از هم‌گسیختگی‌اند (ریترز، ۱۳۷۹: ۲۴۷). علاوه بر تأکید بر استثمار پیرامونی، نظریه نظام جهانی به روند ظهور و افول ابرقدرت‌های هژمونیک در رأس هرم سلسله‌مراتب مرکز نیز توجه دارد. والرشتاین اشاره دارد که هژمونی اقتصادی ایالات متحده به‌طور مداوم رو به افول است.

در برابر نظام جهانی سلطه و ساختارهای ناکام مرکز-پیرامون، نقش جوامع پیرامونی چیست؟ آیا آن‌ها وضعیت موجود را طبیعی می‌دانند و این ساختار را حفظ می‌کنند یا به کنشگران فعال تبدیل شده و نظم حاکم را به نفع خود تغییر می‌دهند؟ در پاسخ به این سوال، دو دسته نظریات وجود دارد: نخست نظریه‌های بازتولید سلطه فرهنگی که بر حسب آن سوژه و عاملیت در برابر ساختار، انفعالی هستند و مقاومت علیه نظم حاکم تصور نمی‌شود و دیگر نظریات مقاومت که بر نقش عاملیت‌های انسانی در ایجاد تغییرات و مبارزه با ایدئولوژی‌های حاکم تأکید دارند (والرشتاین، ۱۴۰۰: ۵۰ تا ۵۴).

پی‌یر بوردیو از مفهوم «خشونت نمادین» برای توصیف چگونگی بازتولید سلطه فرهنگی استفاده کرده است. بر اساس دیدگاه او، این نوع خشونت از طریق هنجارها و ارزش‌های طبقات مسلط از طریق نظام‌های آموزشی و جامعه‌پذیری اعمال می‌شود، بی‌آنکه افراد از آن آگاهی کامل داشته باشند (بوردیو، ۱۳۸۷).

(ابراهیم فتحی)

در مقابل، میشل فوکو قدرت را نه به‌عنوان پدیده‌ای متمرکز، بلکه به‌عنوان نیرویی پراکنده و در سطح خرد اجتماعی می‌داند که در تمام زندگی روزمره ما حضور دارد و مقاومت نیز همزمان با این قدرت وجود دارد. قدرت و مقاومت در این دیدگاه دو جنبه از یک حقیقت‌اند که نمی‌توان آن‌ها را از هم جدا کرد. بر اساس این دیدگاه، جوامع می‌توانند به‌عنوان کنشگران فعال در نظام جهانی سلطه، از خود مقاومت نشان داده و حتی به تغییر این ساختار پرداخته و نظم موجود را در آینده دگرگون کنند (فوکو، ۱۳۸۱).

نظریه نظام جهانی به این معنا مقاومت در هر جا وجود دارد. یکی از مظاهر مقاومت، اربعین حسینی است که هم‌اکنون به‌عنوان یک نماد سیاسی، فرهنگی و اجتماعی از این نوع مقاومت دیده می‌شود. مراسم اربعین امام حسین (علیه السلام) به‌عنوان بزرگ‌ترین تجمع معنوی در جهان اسلام، نه‌تنها بازگشت به یک سنت تاریخی است، بلکه نمادی از هویت شیعی و فرهنگی مسلمانان در قرن‌های متمادی بوده است. اربعین فرصتی است برای تجدید میثاق با آرمان‌های امام حسین علیه‌السلام و اهداف نهضت عاشورا. این آیین با حضور میلیون‌ها مسلمان از اقصی نقاط جهان در مسیر کربلا، زمینه‌ساز همبستگی، اتحاد و مقاومت در برابر ظلم و فساد است.

تجمع عظیم زائران در اربعین، تداوم یک رویکرد معنوی و فکری در برابر نابرابری‌های جهانی است که با بی‌توجهی به شرایط حاکم بر دنیا، همواره تلاش می‌کند تا مفاهیم انسانی را به‌ویژه در زمان‌هایی که عدالت به فراموشی سپرده می‌شود، یادآوری کند. این آیین همچنین به معنای یک حرکت فرهنگی در سطح جهانی است که در آن، افراد با تنوع‌های فرهنگی و اجتماعی، با هم مرتبط می‌شوند و از آموزه‌های مشترک عاشورا بهره‌مند می‌شوند. به همین دلیل، اربعین تنها یک مراسم مذهبی نیست، بلکه به پدیده‌ای جهانی تبدیل شده است که پیامی فراگیر و فراتر از مرزهای جغرافیایی را در بردارد.

در ابعاد سیاسی، اربعین به‌عنوان نماد مقاومت در برابر ظلم و استکبار جهانی عمل می‌کند. پیام «هیئات منا الذله» که در مراسم اربعین طنین‌انداز می‌شود، نشان‌دهنده

نفی سلطه و مقاومت در برابر نظام‌های ستمگر و سرمایه‌داری است که جهان معاصر تحت سلطه آن‌ها قرار دارد. این مقاومت، نه فقط در قالب مخالفت‌های خشونت‌آمیز بلکه در قالب حمایت‌های معنوی، اجتماعی و فرهنگی از آرمان‌های امام حسین (علیه السلام) است که آن را به جبهه فرهنگی سیاسی علیه ظلم جهانی تبدیل می‌کند. اربعین می‌تواند به‌عنوان نماد نحوه مقابله جوامع با نظام‌های جهانی سلطه‌گر تلقی شود که با اتخاذ راهکارهای سنتی و در عین حال مبتکرانه، برای حفظ ارزش‌ها و مبارزه با نابرابری‌ها تلاش می‌کنند.

۲-۱. روش تحقیق پیمایشی^۱

پیمایش به‌عنوان یکی از متداول‌ترین روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، امکان جمع‌آوری داده‌های گسترده از جامعه‌های آماری وسیع را برای محققان فراهم می‌سازد. این روش که عمدتاً از ابزارهایی مانند پرسشنامه و مصاحبه بهره می‌گیرد، قادر است نگرش‌ها، باورها، رفتارها و ویژگی‌های فردی را به‌دقت مورد سنجش قرار دهد. از جمله مزایای کلیدی روش پیمایش می‌توان به قابلیت تعمیم‌پذیری یافته‌ها اشاره کرد. این ویژگی موجب شده است که پیمایش به‌ویژه در پژوهش‌های گسترده‌مقیاس و مطالعاتی که مستلزم داده‌های کمی هستند، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار باشد.

در این پژوهش، با توجه به اهداف تحقیق و ماهیت سؤالات پژوهش که معطوف به بررسی وضعیت موجود، نگرش‌ها، باورها و الگوهای رفتاری زائران اربعین بوده، از روش پیمایشی استفاده شده است. انتخاب این روش، مرهون قابلیت‌های منحصر به فرد آن در گردآوری داده‌های گسترده از جامعه‌های آماری بزرگ، سرعت اجرا و امکان تعمیم نتایج به جامعه آماری است. در این راستا، داده‌های مورد نیاز از طریق پرسش‌نامه‌های استاندارد شده جمع‌آوری گردید که این امر امکان انجام تحلیل‌های آماری دقیق و مستند را فراهم می‌آورد.

1. Survey Research Method

(ابراهیم فتاحی)

۲-۲. ابزار جمع‌آوری داده‌ها: پرسش‌نامه محقق ساخته

برای گردآوری اطلاعات مورد نیاز، از پرسش‌نامه محقق ساخته استفاده شده است. مراحل طراحی این پرسش‌نامه به شرح زیر بوده است:

تعیین ابعاد و مؤلفه‌های پژوهش بر اساس مبانی نظری و پیشینه تحقیق
طراحی گویه‌های اولیه متناسب با هر مؤلفه

بررسی روایی محتوایی توسط متخصصان حوزه علوم اجتماعی و مذهبی
پیش‌آزمون (Pilot Study) روی نمونه کوچکی از جامعه آماری و اصلاح گویه‌های مبهم

۲-۲-۱. روایی (اعتبار) ابزار پژوهش

برای اطمینان از اینکه پرسش‌نامه آنچه را که مدنظر است، می‌سنجد، از روایی صورتی (Face Validity) استفاده شده است. در این مرحله:

پرسش‌نامه در اختیار تعدادی از شرکت‌کنندگان حداقل دارای تحصیلات لیسانس علوم اجتماعی (نمونه اولیه) قرار گرفت.

از آن‌ها خواسته شد تا قابلیت فهم، وضوح و ارتباط گویه‌ها با اهداف پژوهش را ارزیابی کنند.

پس از تأیید صد درصدی شرکت‌کنندگان مبنی بر مناسب بودن گویه‌ها، روایی صورتی ابزار تأیید شد.

۲-۲-۲. پایایی (قابلیت اطمینان) ابزار پژوهش

برای سنجش ثبات درونی پرسش‌نامه و اطمینان از اینکه آیا گویه‌ها به صورت هماهنگ یک مفهوم را اندازه‌گیری می‌کنند، از ضریب آلفای کرونباخ و تحلیل عاملی استفاده شده است.

مقدار آلفای کرونباخ برای تمامی ۱۰ آیتم بالای ۰.۸۵ بود که نشان‌دهنده پایایی بسیار مطلوب است. (مقدار بالای ۰.۷ قابل قبول است.)

علاوه بر آلفای کرونباخ برای تمامی آیت‌ده گانه از تحلیل عاملی تاییدی استفاده شد که همبستگی بالایی ۰.۷ بود که نشان‌دهنده پایایی بسیار مطلوب است. (مقدار بالای ۰.۷ قابل قبول است.)

این نتیجه حاکی است که گویه‌های پرسش‌نامه به صورت سازگار و یکپارچه مفاهیم مد نظر وحدت مسلمانان، تقویت هویت جمعی مسلمانان، کاهش اختلافات بین فرق اسلامی، تقویت قدرت نرم مسلمانان، شکل دهی جبهه متحد اسلامی و تقویت هویت دینی مسلمانان را اندازه‌گیری می‌کنند.

۲-۳. روش تجزیه و تحلیل داده‌ها

در این پژوهش، داده‌های جمع‌آوری شده با استفاده از نرم‌افزار SPSS نسخه ۲۷ و نرم‌افزار AMOS نسخه ۲۴ مورد پردازش و تحلیل قرار گرفتند. انتخاب این نرم‌افزارها مبتنی بر قابلیت‌های پیشرفته آماری، دقت محاسباتی بالا و انعطاف‌پذیری در اجرای انواع آزمون‌های آماری بوده است. فرایند تحلیل داده‌ها در سطوح زیر انجام گرفت:

۲-۳-۱. آمار توصیفی

هدف از تحلیل توصیفی، خلاصه‌سازی و ارائه ساختارمند داده‌ها بود. در این راستا از شاخص‌های نمایش بصری توزیع داده‌ها از جدول‌های توزیع فراوانی و نمودارهای مناسب بهره گرفته شد.

۲-۳-۲. آمار استنباطی

برای تعمیم نتایج از نمونه به جامعه و بررسی روابط بین متغیرها، از دو روش اصلی

(ابراهیم فتاحی)

استفاده شد. نخست تحلیل پایایی با به کارگیری آزمون آلفای کرونباخ و تحلیل عاملی تأییدی انجام گرفت. سپس تحلیل روابط متغیرها از طریق مدل سازی معادلات ساختاری با استفاده از نرم‌افزار AMOS نسخه ۲۴ صورت گرفت.

۲-۳-۴. انتخاب آزمون‌های آماری

انتخاب روش‌های تحلیل آماری با توجه به سطح سنجش متغیرها (اسمی، ترتیبی، فاصله‌ای و نسبی) و ماهیت سوالات پژوهش صورت گرفت. این انتخاب با رعایت کامل اصول روش‌شناختی انجام شد.

۲-۳-۵. بررسی پیش‌فرض‌های آماری

پیش از اجرای آزمون‌های پارامتریک، مفروضات «نرمال بودن توزیع داده‌ها با استفاده از آزمون کولموگروف-اسمیرنوف» و «همگنی واریانس‌ها از طریق آزمون لوین» بررسی و تأیید شد.

۲-۳-۶. معیارهای تفسیر نتایج

در تحلیل نتایج، سطح معناداری ۰/۰۵ به‌عنوان آستانه قضاوت درباره معناداری آماری در نظر گرفته شد. همچنین برای تعیین قدرت روابط از شاخص‌های مناسب استفاده شد.

۲-۳-۷. جامعه آماری پژوهش

جامعه آماری این تحقیق شامل کلیه زائرانی است که در مراسم اربعین حسینی سال ۱۴۰۳ شمسی (معادل ۱۴۴۵ قمری) حضور داشتند.

بر اساس بیانیه عتبه مقدس عباسی، در ایام اربعین سال ۱۴۰۳ تعداد ۲۱ میلیون و ۴۸۰ هزار و ۵۲۵ زائر در عراق و عتبات مقدس حضور یافتند. (ایرنا، ۴ تیر ۱۴۰۴)

این رقم نشان‌دهنده میزان بسیار بالای جامعه آماری است که لزوم نمونه‌گیری دقیق را ایجاب می‌کند.

۲-۴. روش نمونه‌گیری: تصادفی خوشه‌ای چندمرحله‌ای

به دلیل پراکندگی جغرافیایی زائران، گستردگی مسیرهای ورودی و تنوع جمعیتی، از نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای استفاده شده است. مراحل اجرای این روش به شرح زیر است:

الف. تقسیم‌بندی جغرافیایی (مرحله اول) جامعه آماری بر اساس ورودی‌های اصلی به چهار درب ورودی «مرکز و اطراف حرم امام حسین (علیه السلام) - کربلا»، «ورودی شهر حله»، «ورودی شهر نجف» و «ورودی شهر بغداد» تقسیم شد.

ب. انتخاب تصادفی خوشه‌ها (مرحله دوم) از هر منطقه (خوشه) به صورت تصادفی تعدادی ۸۰ نفر از زائران و در مجموع ۴۰۰ نفر انتخاب شدند.

۲-۴-۱. توجیه حجم نمونه

با توجه به حجم بسیار بالای جامعه (بالای ۲۱ میلیون نفر)، نمونه ۴۰۰ نفری با فرمول کوکران تعیین شده است.

توزیع متناسب نمونه‌ها در مناطق مختلف باعث افزایش نمایندگی نمونه و کاهش خطای نمونه‌گیری شده است.

این پژوهش با روش پیمایشی، پرسش‌نامه محقق‌ساخته با روایی و پایایی تأییدشده، نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای و تحلیل آماری دقیق انجام شده است. این روش‌شناسی به پژوهشگران کمک می‌کند تا نتایج معتبر و قابل‌تعمیمی درباره رفتار و نگرش زائران اربعین ارائه دهند.

۲-۵. یافته‌ها

راهپیمایی اربعین، به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین گردهمایی‌های مذهبی جهان، فراتر از یک مراسم عبادی، به نمادی از وحدت، مقاومت و همبستگی مسلمانان تبدیل شده است. این رویداد عظیم، با گردآوری میلیون‌ها نفر از پیروان مذاهب و ملیت‌های مختلف، بستری منحصر به فرد برای تقویت هویت جمعی مسلمانان و مقابله با چالش‌های جهانی فراهم می‌کند. در عصر حاضر، نظام سرمایه‌داری جهانی با تأکید بر فردگرایی، مصرف‌گرایی و استثمار اقتصادی، چالش‌های فرهنگی و اجتماعی عمیقی را برای جوامع اسلامی ایجاد کرده است. راهپیمایی اربعین با ترویج ارزش‌هایی همچون عدالت، ایثار و مقاومت در برابر ظلم، الگویی بدیل در برابر این نظام ارائه می‌دهد. پژوهش‌های میدانی نشان می‌دهد که شرکت‌کنندگان این رویداد، به نقش آن در تقویت وحدت اسلامی، کاهش اختلافات فرقه‌ای و ایجاد جنبش‌های ضدسرمایه‌داری باور دارند. این مقاله به بررسی نقش راهپیمایی اربعین در تقویت همبستگی مسلمانان و مقابله با سلطه اقتصادی و فرهنگی سرمایه‌داری می‌پردازد و تأثیرات آن را از منظر جامعه‌شناختی و دینی تحلیل می‌کند.

۲-۵-۱. نقش راهپیمایی اربعین در وحدت مسلمانان در برابر فرهنگ سرمایه‌داری

اکنون راهپیمایی اربعین به‌عنوان یک نماد جهانی از وحدت مسلمانان و همبستگی در برابر نظام‌های اقتصادی و فرهنگی غالب، نقش مهمی در ترویج ارزش‌های اسلامی و انسانی ایفا می‌کند. مشارکت مسلمانان و غیرمسلمانان در این رویداد مذهبی مهم، به آن‌ها این امکان را می‌دهد تا فرهنگ عاشورا را از مرزهای جغرافیایی و فرهنگی فراتر برده و پیوندهای معنوی عمیقی میان انسان‌ها برقرار سازند. در این مسیر، آموزه‌های عاشورا و ارزش‌های انسانی و اجتماعی در برابر تمایلات مادی و مصرف‌گرایانه تقویت می‌شود. بدین ترتیب، اربعین به تقویت هویتی مشترک و مقاومت فرهنگی در برابر نظام سرمایه‌داری کمک می‌کند و مدلی بدیل از زندگی اجتماعی و اقتصادی جدید ارائه می‌دهد.

۷۳/۸ درصد از شرکت‌کنندگان اربعین سال ۱۴۰۳ به‌طور گسترده با این نقش راهپیمایی

اربعین در حد زیاد و خیلی زیاد موافق هستند و از نظر عاملیت، بین ۱۰ عامل مؤثر در انسجام و همبستگی مسلمانان در برابر سرمایه‌داری، با ۰/۲۷۹ همبستگی تفکیکی در مقام اول قرار دارد.

۲-۵-۲. نقش راهپیمایی اربعین در تقویت هویت جمعی مسلمانان در مقابل سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین با فراهم آوردن فضایی برای شکل‌گیری هویت جمعی مسلمانان از سراسر جهان، نقش مهمی در تقویت این هویت ایفا می‌کند. این رویداد مذهبی با ترویج ارزش‌های عاشورایی همچون فداکاری، ایستادگی در برابر ظلم و توجه به معانی انسانی، در برابر نظام‌های اقتصادی مصرف‌گرایانه و سرمایه‌داری قرار می‌گیرد. با گرد هم آوردن مسلمانان در یک بستر معنوی و فرهنگی مشترک، اربعین به تضعیف فردگرایی و تقویت هویت جمعی کمک می‌کند. شکل‌گیری این نوع هویت، ایستادگی و مقاومت فرهنگی در برابر سرمایه‌داری جهانی را تقویت می‌کند.

۶۷/۲ درصد از شرکت‌کنندگان اربعین، به عبارت دیگر دو سوم آنان، با نقش راهپیمایی اربعین در تقویت هویت جمعی مسلمانان در مقابل سرمایه‌داری در حد زیاد و خیلی زیاد موافق هستند و سهم این متغیر در میان ۱۰ عامل مؤثر به‌عنوان عامل دوم با ضریب همبستگی ۰/۲۷۴ در معادله تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی حضور دارد.

۲-۵-۳. نقش راهپیمایی اربعین در افزایش همبستگی مسلمانان و ایجاد جنبش ضد سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین با گردهم آوردن میلیون‌ها مسلمان و غیرمسلمان از مذاهب و ملیت‌های مختلف، از طریق کارکردهای آموزشی و پنهان خود، همبستگی و اتحاد اسلامی و انسانی را تقویت می‌کند. این حرکت، فراتر از یک مراسم دینی، به نمادی از مقاومت در برابر ظلم و نظام‌های سلطه‌گر تبدیل شده است. مشارکت گسترده و روحیه ایثار در این راهپیمایی، ارزش‌های عدالت‌خواهی و مبارزه با سرمایه‌داری افسارگسیخته را از طریق آگاهی‌بخشی

(ابراهیم فتحی)

ترویج می‌دهد. از این‌رو، اربعین نه‌تنها یک آیین مذهبی، بلکه جنبشی اجتماعی علیه نظام سرمایه‌داری جهانی و ساختارهای مبتنی بر بهره‌کشی محسوب می‌شود.

بررسی نشان می‌دهد که ۵۱.۹ درصد از شرکت‌کنندگان در راهپیمایی اربعین معتقدند این مراسم نقش بسزایی در افزایش همبستگی مسلمانان و شکل‌گیری یک جنبش ضد سرمایه‌داری دارد. همچنین، این متغیر در میان ۱۰ عامل مؤثر بر وحدت و همبستگی مسلمانان، به‌عنوان سومین عامل مهم با ضریب همبستگی ۰.۲۷۲ در معادله تقویت اتحاد اسلامی در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی شناخته شده است.

۲-۵-۴. نقش راهپیمایی اربعین در کاهش اختلافات بین فرق اسلامی در برابر سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین با گردهم‌آوردن مسلمانان از مذاهب و فرق مختلف در یک بستر مشترک، زمینه تعامل، گفت‌وگو و همدلی را فراهم می‌کند. این رویداد معنوی با ترویج ارزش‌های مشترک اسلامی مانند عدالت، ایثار و مقاومت، به کاهش اختلافات مذهبی و تقویت وحدت در برابر چالش‌های جهانی، از جمله نظام سرمایه‌داری، کمک می‌کند. حضور پیروان مذاهب گوناگون در این حرکت عظیم، احساس همبستگی را تقویت کرده و توجه را از اختلافات فرقه‌ای و مذهبی به مقابله با استکبار و بهره‌کشی جهانی معطوف می‌سازد. در نتیجه، اربعین به‌عنوان عاملی وحدت‌بخش، نقشی کلیدی در همگرایی مسلمانان و پیروان مذاهب مختلف در برابر سلطه نظام سرمایه‌داری جهانی ایفا می‌کند.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که ۶۸.۹ درصد از شرکت‌کنندگان در راهپیمایی اربعین معتقدند این رویداد تأثیر بسزایی در کاهش اختلافات میان فرق اسلامی در برابر سرمایه‌داری دارد. این مؤلفه، با ضریب همبستگی ۰.۲۳۸، چهارمین عامل تأثیرگذار در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی محسوب می‌شود.

۲-۵-۵. نقش راهپیمایی اربعین در تقویت قدرت نرم مسلمانان در برابر سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین، به‌عنوان بزرگ‌ترین آیین دینی جهان، نقشی اساسی در تقویت

قدرت نرم مسلمانان در برابر سرمایه‌داری ایفا می‌کند. مشارکت گسترده داوطلبانه، ارائه خدمات رایگان و ترویج ارزش‌های اخلاقی مشترک در این حرکت عظیم، تصویری از تمدن اسلامی را به نمایش گذاشته و گفتمان مسلط سرمایه‌داری مبتنی بر فردگرایی و سودمحوری را به چالش می‌کشد. در نتیجه، اربعین نه تنها وحدت مسلمانان را تقویت می‌کند، بلکه به عنوان ابزاری برای دیپلماسی عمومی اسلامی، از طریق آگاهی بخشی، قلوب شرکت‌کنندگان مسلمان و غیرمسلمان را در برابر سلطه سرمایه‌داری جهانی تحت تأثیر قرار می‌دهد.

نتایج بررسی نشان می‌دهد که ۶۹.۸ درصد از شرکت‌کنندگان در راهپیمایی اربعین، یعنی بیش از دو سوم آنان، معتقدند این مراسم تأثیر زیادی در تقویت قدرت نرم مسلمانان در برابر سرمایه‌داری دارد. همچنین، این متغیر در میان ۱۰ عامل مؤثر بر وحدت و همبستگی مسلمانان، به عنوان پنجمین عامل مهم با ضریب همبستگی ۰.۲۲۸ در معادله تقویت اتحاد اسلامی در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی شناخته شده است.

۲-۵-۶. نقش راهپیمایی اربعین در شکل‌دهی جبهه متحد اسلامی در برابر سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین با تجمع مسلمانان از سراسر جهان، به عنوان یک پدیده جهانی، نقش اساسی در تقویت همبستگی اسلامی و شکل‌دهی جبهه‌ای متحد در برابر سرمایه‌داری ایفا می‌کند. این آیین عظیم مذهبی، فراتر از یک رویداد دینی، پیامی از مقاومت فرهنگی و ایستادگی در برابر ظلم منتقل می‌کند. با ترویج ارزش‌هایی همچون عدالت اجتماعی، ایثار و مبارزه با ظلم، اربعین الگویی از یک جامعه مقاوم در برابر نظام‌های اقتصادی استثمار و سرمایه‌داری را به نمایش می‌گذارد. این حرکت، با همگرایی مسلمانان از مذاهب و فرهنگ‌های مختلف، توجه آنان را از اختلافات درونی به چالش‌های جهانی متمرکز کرده و اتحاد آن‌ها را در مواجهه با سلطه اقتصادی و فرهنگی تقویت می‌کند. در نهایت، اربعین به عنوان ابزاری کارآمد در مبارزه با نظام‌های ناعادلانه و تحکیم روابط میان مسلمانان در سطح جهانی شناخته می‌شود.

(ابراهیم فتاحی)

بر اساس نتایج بررسی‌ها، ۸۰.۱ درصد از شرکت‌کنندگان در راهپیمایی اربعین سال ۱۴۰۲ به‌طور گسترده با این نقش اربعین موافق هستند و آن را در حد زیاد و خیلی زیاد ارزیابی کرده‌اند. از نظر تأثیرگذاری، این عامل در میان ۱۰ عامل مؤثر در انسجام و همبستگی مسلمانان در برابر نظام سرمایه‌داری، با ضریب همبستگی ۰.۲۲۲ در مقام ششم قرار دارد.

۲-۵-۷. نقش راهپیمایی اربعین در تقویت هویت دینی مسلمان در برابر سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین به‌عنوان یک پدیده جهانی، با جمع‌آوری مسلمانان از نقاط مختلف جهان، نقشی کلیدی در تقویت هویت دینی مسلمانان در برابر سرمایه‌داری ایفا می‌کند. این رویداد عظیم معنوی با ترویج اصول و ارزش‌های اسلامی نظیر عدالت اجتماعی، فداکاری و پایداری بر اصول دینی، مسلمانان را به بازنگری در جایگاه معنوی خود در برابر فشارهای اقتصادی و فرهنگی که از سوی نظام‌های سرمایه‌داری تحمیل می‌شود، دعوت می‌کند. مشارکت مسلمانان در این حرکت جهانی نه‌تنها هویت دینی آنان را تقویت می‌کند، بلکه آنها را به عنوان یک قدرت متحد در مقابله با چالش‌های نظام‌های استثمارگری جهانی معرفی می‌سازد. از این‌رو، اربعین به‌عنوان فرصتی برای تجدید هویت دینی و تقویت آن در برابر سلطه سرمایه‌داری عمل می‌کند.

بر اساس نتایج حاصل از بررسی‌ها، ۸۹.۳ درصد از شرکت‌کنندگان در راهپیمایی اربعین که بیش از چهارپنجم آنان را تشکیل می‌دهند، بر این باورند که این مراسم تأثیر قابل توجهی در تقویت هویت دینی مسلمانان در برابر سرمایه‌داری دارد. همچنین، این عامل در میان ۱۰ عامل مؤثر در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان به‌عنوان هفتمین عامل مهم با ضریب همبستگی ۰.۱۶۵ در معادله تقویت اتحاد اسلامی در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی شناسایی شده است.

۲-۵-۸. نقش راهپیمایی اربعین در اتحاد مسلمانان در برابر تهدیدات سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین، این حرکت عظیم معنوی و جهانی، همچون پلی است که مسلمانان

را از نقاط گوناگون جهان به هم می پیوندد و در دل خود جبهه ای متحد در برابر تهدیدات سرمایه داری می سازد. این آیین، بیش از آنکه صرفاً یک مراسم دینی باشد، فرصتی است برای مسلمانان تا در کنار یکدیگر قرار گیرند و هویت جمعی خود را در برابر سیطره نظام های اقتصادی و سلطه گرانه تقویت کنند. اربعین با ترویج ارزش های اسلامی همچون عدالت، ایثار و مقاومت در برابر ظلم، مسلمانان را به آگاهی و واکنش در برابر تهدیدات سرمایه داری و آثار منفی آن بر روح و زندگی فردی و اجتماعی فرا می خواند. در این مراسم، مسلمانان از هر قومیت، زبان، فرقه و مذهبی، در همبستگی عمیق و معنوی گردهم می آیند تا با تقویت اتحاد خود، پیام مقاومت و ایستادگی در برابر استثمار و سلطه جهانی را به گوش جهانیان برسانند. از این رو، اربعین نمادی از قدرت وحدت مسلمانان در مواجهه با تهدیدات سرمایه داری است؛ تهدیداتی که بر پایه استثمار، فردگرایی و مصرف گرایی بنا شده است.

بر اساس نتایج حاصل از بررسی ها، ۸۸.۹ درصد از شرکت کنندگان در راهپیمایی اربعین که بیش از چهار پنجم آنان را تشکیل می دهند، بر این باورند که این مراسم تأثیر قابل توجهی در تقویت اتحاد مسلمانان در برابر تهدیدات سرمایه داری دارد. همچنین، این عامل در میان ۱۰ عامل مؤثر در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان، به عنوان هشتمین عامل مهم با ضریب همبستگی ۰.۱۵۷ در معادله تقویت اتحاد اسلامی در برابر نظام سرمایه داری جهانی شناسایی شده است.

۲-۵-۹. نقش راهپیمایی اربعین در وحدت جهان اسلام در برابر سلطه سرمایه داری

راهپیمایی اربعین، آن خروش بی کران دل های مؤمن، از اقصی نقاط گیتی، تجلی گاه وحدت و همدلی در برابر سیطره سرمایه داری است. این خیزش معنوی، فراتر از یک آیین عبادی، جلوه گاه ابعاد اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است؛ کنشی که همچون بارقه ای از امید، نویدبخش اتحاد جهان اسلام در پیکار با استیلای سرمایه داری است. اربعین با دمیدن روح عدالت و مقاومت در کالبد جان ها، نه تنها هویت دینی مسلمانان را مستحکم می سازد، بلکه جبهه ای یکپارچه در برابر استثمار جهانی می آفریند. این رخداد جهانی، با ظرفیتی شگرف، بستر مناسبی برای رهایی از چنگال سلطه اقتصادی و فرهنگی

سرمایه‌داری و مشوقی برای برپایی جهانی عادلانه‌تر و آزادتر است.

بر اساس نتایج حاصل از بررسی‌ها، ۹۲/۸ درصد از شرکت‌کنندگان در راهپیمایی اربعین که بیش از چهارپنجم آنان را تشکیل می‌دهند، بر این باورند که این مراسم تأثیر قابل توجهی در ایجاد و تقویت وحدت جهان اسلام در برابر سلطه سرمایه‌داری دارد. همچنین، این عامل در میان ۱۰ عامل مؤثر در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان به‌عنوان نهمین عامل مهم با ضریب همبستگی ۰.۱۳۲ در معادله تقویت اتحاد اسلامی در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی شناسایی شده است.

۲-۵-۱۰. نقش راهپیمایی اربعین در توانمند سازی مسلمانان در برابر چالش‌های سرمایه‌داری

راهپیمایی اربعین با فراهم آوردن بستری مناسب برای همبستگی مسلمانان از نقاط مختلف جهان، به تقویت توانمندی جمعی آنان در مقابله با چالش‌های سرمایه‌داری می‌پردازد. این حرکت عظیم با ترویج ارزش‌های مشترک اسلامی نظیر عدالت، ایثار و همبستگی، قدرت مسلمانان را برای مقابله با فشارهای اقتصادی و فرهنگی نظام‌های سرمایه‌داری تقویت می‌کند. از طریق مشارکت گسترده و همفکری در این راهپیمایی، مسلمانان به درک مشترک از لزوم مقاومت در برابر استثمار جهانی دست می‌یابند. در نتیجه، اربعین به‌عنوان یک حرکت توانمندساز، نقشی مهم در افزایش آگاهی و مقاومت مسلمانان در برابر سلطه اقتصادی و فرهنگی ایفا می‌کند.

بر اساس نتایج بررسی، ۸۷ درصد از شرکت‌کنندگان در راهپیمایی اربعین سال ۱۴۰۳ با این نقش اربعین موافق بوده و آن را در حد زیاد و خیلی زیاد ارزیابی کرده‌اند. از نظر تأثیرگذاری، این عامل در میان ۱۰ عامل مؤثر در انسجام و همبستگی مسلمانان از طریق همکاری و همیاری در برابر سرمایه‌داری، با ضریب همبستگی ۰.۱۱۷ در مقام دهم قرار دارد.

الگوی ۱: سهم نقش‌های نهفته راهپیمایی اربعین در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر سرمایه‌داری جهانی



(ابراهیم فتاحی)

کل		خیلی زیاد		زیاد		متوسط		کم		خیلی کم		آیتم ها
درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	
۱۰۰,۰	۳۶۵	۷۶,۴	۲۷۹	۱۶,۴	۶۰	۵,۲	۱۹	۱,۱	۴	۰,۸	۳	راهپیمایی اربعین موجب وحدت جهان اسلام در برابر مسائل جهانی و سلطه‌ی سرمایه‌داری می‌شود.
۱۰۰,۰	۳۷۰	۷۵,۱	۲۷۸	۱۱,۹	۴۴	۷,۶	۲۸	۴,۱	۱۵	۱,۴	۵	این راهپیمایی، مسلمانان را در مقابله با چالش‌های مشترک در برابر سرمایه‌داری توانمند می‌سازد.
۱۰۰,۰	۳۷۵	۷۲,۸	۲۷۳	۱۶,۸	۶۳	۸,۰	۳۰	۱,۹	۷	۰,۵	۲	شرکت در راهپیمایی اربعین، مسلمانان را در برابر تهدیدات سرمایه‌داری متحدتر می‌کند.
۱۰۰,۰	۳۷۶	۶۷,۸	۲۵۵	۲۱,۵	۸۱	۶,۹	۲۶	۲,۷	۱۰	۱,۱	۴	اربعین همبستگی مسلمانان را افزایش و هویت دینی را در برابر سرمایه‌داری تقویت می‌کند.
۱۰۰,۰	۳۷۲	۶۳,۲	۲۳۵	۱۶,۹	۶۳	۱۱,۸	۴۴	۶,۵	۲۴	۱,۶	۶	راهپیمایی اربعین با تأکید بر منافع معنوی و ارزش‌های ضد مادی، زمینه‌ساز شکل‌گیری جبهه متحد اسلامی در برابر سایر ادیان و فرهنگ غالب سرمایه‌داری می‌شود.
۱۰۰,۰	۳۶۳	۵۹,۰	۲۱۴	۱۹,۳	۷۰	۶,۶	۲۴	۴,۱	۱۵	۱۱,۰	۴۰	این رویداد مذهبی، پیام وحدت مسلمانان و ارزش‌های معنوی را در برابر فرهنگ سرمایه‌داری به جهانیان می‌رساند.

۱۰۰,۰	۳۷۱	۴۹,۶	۱۸۴	۲۰,۲	۷۵	۲۰,۵	۷۶	۸,۱	۳۰	۱,۶	۶	راهپیمایی اربعین باعث می‌شود مسلمانان در برابر سرمایه‌داری احساس قدرت بیشتری کنند.
۱۰۰,۰	۳۷۲	۴۱,۹	۱۵۶	۲۵,۳	۹۴	۱۸,۰	۶۷	۶,۵	۲۴	۸,۳	۳۱	این رویداد بزرگ مذهبی، هویت جمعی مسلمانان را در برابر سرمایه‌داری تقویت کرده و آگاهی مشترکی در مخالفت با ارزش‌های مسلط آن ایجاد می‌کند.
۱۰۰,۰	۳۷۲	۴۱,۷	۱۵۵	۲۷,۲	۱۰۱	۲۰,۲	۷۵	۶,۵	۲۴	۴,۶	۱۷	راهپیمایی اربعین به کاهش اختلافات بین فرقه‌های مختلف اسلامی در برابر سرمایه‌داری کمک می‌کند.
۱۰۰,۰	۳۵۳	۳۰,۹	۱۰۹	۲۱,۰	۷۴	۲۸,۶	۱۰۱	۱۱,۰	۳۹	۸,۵	۳۰	راهپیمایی اربعین با ایجاد حس برادری و همبستگی میان مسلمانان می‌تواند به شکل‌گیری یک جنبش اجتماعی ضد سرمایه‌داری منجر شود.
۱۰۰	۳۶۸۹	۵۸	۲۱۳۸	۱۹,۷	۷۲۵	۱۳,۳	۴۹۰	۵,۲	۱۹۲	۳,۹	۱۴۴	کل

۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش پیمایشی، با استفاده از مدل‌سازی معادلات ساختاری، نقش پیاده‌روی اربعین را در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر هژمونی سرمایه‌داری جهانی بررسی کرد. با توجه به چهارچوب نظری نظام جهانی والرش‌تاین، این پژوهش نشان می‌دهد که پیاده‌روی اربعین، فراتر از یک مناسک مذهبی، به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی

سیاسی با ظرفیت مقاومت فرهنگی عمل می‌کند.

یافته‌ها، ارتباط مثبت و معنادار بین پیاده‌روی اربعین و ۱۰ عامل کلیدی در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان را نشان داد. عامل «وحدت مسلمانان در برابر فرهنگ سرمایه‌داری» با بالاترین بتای همبستگی (۰/۲۷۹)، قوی‌ترین ارتباط را با تقویت وحدت و همبستگی داشت. این نشان می‌دهد که اربعین به‌طور مؤثر در مقابل فرهنگ مادی‌گرایانه و فردگرایانه سرمایه‌داری، وحدت و هویت جمعی مسلمانان را تقویت می‌کند.

عوامل «تقویت هویت جمعی مسلمانان» (۰/۲۷۴) و «افزایش همبستگی و شکل‌گیری جنبش ضد سرمایه‌داری» (۰/۲۷۲) نیز بتای همبستگی بالایی دارند که اهمیت پیاده‌روی اربعین در ایجاد هویت جمعی و حرکت‌های اجتماعی ضد سرمایه‌داری را نشان می‌دهد. این عوامل نشان می‌دهد که پیاده‌روی اربعین نه تنها به وحدت مسلمانان کمک می‌کند، بلکه آن‌ها را برای ایجاد یک جنبش جمعی در برابر هژمونی سرمایه‌داری توانمند می‌سازد.

عوامل دیگر مانند «کاهش اختلافات بین فرق اسلامی» (۰/۲۳۸)، «تقویت قدرت نرم مسلمانان» (۰/۲۲۸)، «شکل‌دهی جبهه متحد اسلامی» (۰/۲۲۲)، و «تقویت هویت دینی مسلمانان» (۰/۱۶۵) نیز ضرایب بتای همبستگی قابل توجهی دارند. این یافته‌ها نشان می‌دهد که پیاده‌روی اربعین در ایجاد همبستگی میان فرق مختلف اسلامی، تقویت قدرت نرم و هویت دینی و شکل‌گیری یک جبهه متحد در برابر سرمایه‌داری نقش بسزایی دارد. عوامل «اتحاد مسلمانان در برابر تهدیدات سرمایه‌داری» (۰/۱۵۷)، «وحدت جهان اسلام» (۰/۱۳۲) و «توانمندسازی مسلمانان» (۰/۱۱۷) نیز گرچه ضرایب بتای پایین‌تری دارند، اما همچنان نشان‌دهنده نقش مثبت پیاده‌روی اربعین در این زمینه‌هاست.

در کل، یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که پیاده‌روی اربعین به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی فرهنگی سیاسی، تأثیر قابل توجهی در تقویت وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر سلطه سرمایه‌داری در حال و آینده دارد. این آیین، با فعال‌سازی ۱۰ نقش نهفته خود به‌عنوان یک ابزار مقاومتی فرهنگی و اجتماعی در برابر نظام سرمایه‌داری جهانی عمل

می‌کند. تحقیقات آتی می‌توانند با بررسی عمیق‌تر این ابعاد و با استفاده از روش‌های ترکیبی (کیفی و کمی)، درک جامع‌تری از نقش پیاده‌روی اربعین در مقاومت فرهنگی ارائه دهند. همچنین، توجه به محدودیت‌های روش پیمایشی، مانند سوگیری‌های احتمالی در پاسخ‌ها در تفسیر یافته‌ها ضروری است.

منابع و مأخذ

- افضلی گروه، روح‌الله؛ پیروز نیا، محمد؛ امامی، مصطفی. (۱۴۰۳). «تأثیرات تجمع اربعین در مبارزه با تروریسم جهانی». تحقیقات کاربردی فقه و حقوق. سال چهارم. شماره ۱. صص: ۲۱-۳۱.
- ایرنا. (۱۴۰۳). «حضور بیش از ۲۱ میلیون زائر در اربعین حسینی ۱۴۰۳». خبرگزاری جمهوری اسلامی. تاریخ مراجعه: ۴ شهریور ۱۴۰۳. نشانی اینترنتی: www.irna.ir/news.
- برمن، مارشال. (۱۳۸۰). تجربه مدرنیته. مترجم مراد فرهادپور. تهران: انتشارات طرح نو.
- بورديو، پیر. (۱۳۸۷). درباره تلو یزیون و سلطه ژورناليسم. ناصر فکوهی. تهران: آشیان.
- خاکی، محمد؛ حسینی، سید قاسم. (۱۳۹۹). (نقش راهپیمایی اربعین حسینی در ایجاد تمدن نوین اسلامی). پژوهش نامه معارف حسینی. سال پنجم. شماره ۱۹. صص: ۹۳-۱۱۳.
- ریترز، جورج. (۱۳۷۹). نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی.
- سامانی، سید محمود. (۱۳۹۷). «کارکردهای سیاسی اجتماعی و فرهنگی اربعین حسینی». فرهنگ زیارت. شماره ۳۵. صص: ۳۷-۵۳.
- سیف‌الدینی، فرانک. (۱۳۹۴). نظام جهانی و نابرابری: بررسی نظریه‌های نظام جهانی با تأکید بر نظریه والرشتاین. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فرهنگستان علوم (مجموعه اعضای فرهنگستان علوم). (۱۳۹۴). تفرجی در مناظر علوم انسانی. تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- فوکو، میشل. (۱۳۸۱). دانش و قدرت. ترجمه محمد ضیمران. چاپ دوم. تهران: انتشارات هرمس.
- مرتضوی، سید خدیار؛ صولتی، حسین؛ داداش‌زاده، فرشته. (۱۳۹۹). «پیاده‌روی اربعین به مثابه اسطوره‌ای برای بازآفرینی هویت فرهنگی». پژوهش نامه معارف حسینی. سال پنجم. شماره ۲. صص: ۱۱۳-۱۳۸.
- موسوی، سیدرضا؛ موسوی، سیدمحمد. (۱۴۰۴). «هویت و کارکرد اربعین حسینی در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای». پژوهش نامه معارف حسینی. سال نهم. شماره ۳۴. صص: ۶۳-۸۴.
- موسوی، سیدمحمد؛ بیات، رضا. (۱۳۹۷). «کاوشی در آیین پیاده‌روی اربعین حسینی و اثرگذاری کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن». نامه فرهنگ و ارتباطات. سال سوم. شماره اول. صص: ۹۹-۱۱۶.
- والرشتاین، ایمانوئل. (۱۳۸۹). مقدمه‌ای بر تحلیل نظام‌های جهانی. مترجم حسین عسگریان. تهران: موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.
- والرشتاین، ایمانوئل. (۱۴۰۰). نظام جهانی مدرن. سنالدین سراجی جهرمی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

Arbaeen Walk; Cultural Resistance Against the Hegemony of the Global Capitalist System

Ebrahim Fathi¹

Received: January 20 , 2025

Revised: April 19 , 2025

Accepted: April 21 , 2025

Abstract

The hegemony of the global capitalist system, through its cultural, economic, and political dominance, has trapped peripheral societies in a cycle of dependency and structural inequality. Drawing on Immanuel Wallerstein's World-System Theory, this study examines the capacity of the Arbaeen Walk as a socio-cultural and political phenomenon to foster resistance against this hegemony. The research employs a survey methodology. Data were collected through a researcher-designed questionnaire from 400 Arbaeen pilgrims in the year 2024) 1403) and analyzed using SPSS and AMOS software. Multi-stage cluster sampling was utilized, and the questionnaire's validity and reliability were confirmed through face validity, Cronbach's alpha coefficient (above 0.85), and confirmatory factor analysis (correlation above 0.7).

The analysis of data reveals that the Arbaeen Walk plays ten key roles in strengthening unity and solidarity among Muslims against capitalist hegemony. Beta coefficients indicate a positive and significant relationship between the Arbaeen Walk and these roles, including: "Unity of Muslims against capitalist culture ($\beta = 0.279$)", "Strengthening the collective identity of Muslims ($\beta = 0.274$)", "Enhancing solidarity and forming anti-capitalist movements ($\beta = 0.272$)", "Reducing divisions among Islamic sects ($\beta = 0.238$)", "Bolstering the soft power of Muslims ($\beta = 0.228$)", and "Forming a united Islamic front ($\beta = 0.222$)".

The findings demonstrate that beyond its religious dimensions, the Arbaeen Walk plays a significant role in fostering cultural and social resistance against the hegemony of the global capitalist system. By strengthening

1. Associate Professor, Department of Journalism, Faculty of Communication and Media, IRIBU, Tehran, Iran: E.fathi@IRIBU.ac.ir

solidarity and collective identity among Muslims, this ritual contributes to the formation of a united front against the cultural and economic challenges of capitalism.

Keywords: Arbaeen, World-System, Cultural Resistance, Capitalist Hegemony, Islamic Unity.



خوانش نوین حقوقی از راعی و رعیت در پرتو سیره رضوی

دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۰۲ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵

پرویز باقری^۱ مهدی شعبان‌نیا منصور^۲

چکیده

هر مکتبی بر اساس نگرشی که در خصوص جایگاه انسان در هستی دارد، نوع مطلوب خود از حکمرانی را معرفی می‌کند. در مکتب غرب، حکمرانی مطلوب الگویی نوین از حکمرانی است که هدف آن افزایش کارایی و توانمندی دولت با اصلاح روش‌های حکمرانی است. با توجه به این مسئله، از سوی بانک جهانی و برخی مراکز دیگر شاخصه‌هایی برای آن معرفی شده که یکی از آن‌ها مولفه مسئولیت است. از سوی دیگر در مکتب اسلام و به‌ویژه در سیره امامانی همچون امام رضا (علیه السلام) الگوی راعی و رعیت وجود دارد که در آنجا مسئولیت طرفینی و متقابل است. سؤالی که قرار است این پژوهش به آن پاسخ دهد این است که آیا بین این دو الگو ارتباطی وجود دارد یا به‌طور کلی با هم در تضاد هستند؟ هدف این پژوهش، بیان تعریفی دقیق و روشن از مفهوم راعی و رعیت بر اساس سیره رضوی و رفع ابهامات از این مفهوم و سپس بررسی نسبت دو مقوله «حکمرانی مطلوب» و «راعی و رعیت» با هم است. در اسلام به مقوله مسئولیت و پاسخگویی بسیار تأکید شده و آیات قرآن و احیای رضوی بسیاری در این زمینه وجود دارد که باعث شده در این زمینه با حکمرانی مطلوب نقطه اشتراک داشته باشد؛ اما در اسلام مسئولیت از جهت منشأ مسئولیت و تقابل و تماثل حق و تکلیف با حکمرانی مطلوب که خاستگاه اومانیستی دارد، متفاوت است. علاوه بر این، مسئولیت در اسلام فقط جنبه رسمی و دنیایی ندارد، بلکه جنبه اخروی نیز دارد. این مقاله تلاش می‌کند تا وجوه اشتراک و افتراق دو مفهوم مسئولیت در الگوی حکمرانی خوب و راعی و رعیت در الگوی حکمرانی اسلامی را به روش تحلیلی توصیفی و با مراجعه به منابع مکتوب و الکترونیکی هر دو حوزه مورد مذاقه حقوقی قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: نسبت‌سنجی، راعی و رعیت، مسئولیت، حکمرانی مطلوب.

۱. دانشیار گروه حقوق، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران (نویسنده مسئول): p.bagheri@ilam.ac.ir
۲. استادیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، تهران، ایران: Mehdi.shabannia@iauctb.ac.ir

۱. مقدمه

هر نظام حقوق عمومی مبتنی بر مکاتب فکری و بنیان‌های نظری خاصی است و مبنای و اصولی را معرفی می‌کند که تنظیم‌کننده روابط حاکمان و مردم است (کاتوزیان، ۱۴۰۰: ۳۲). در همین خصوص نظام حقوق عمومی که از آبخور تفکرات اسلامی تغذیه می‌نماید، دارای اصولی است که با یک نظام حقوق عمومی دیگر که مبنای هستی‌شناسانه و رویکرد انسان‌شناسانه آن متفاوت است، می‌تواند کاملاً یکسان نباشد. مسئولیت‌پذیری از موضوعات مهمی است که قائل بودن یا منتفی دانستن آن و میزان اجرای آن، بیانگر کیفیت روابط میان مردم و حکومت و شاخصه مهمی در خصوص قضاوت حکومت‌هاست (ایزدی فرد و کویار، ۱۳۸۹: ۱۳). مسئولیت از ریشه سأل، پاسخگو بودن در قبال کاری یا چیزی است و مسئول کسی است که پیامد کاری را برعهده دارد (نجفی آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۴۷). مسئولیت عبارت است از پاسخگو بودن صاحب اختیار در برابر نتایج کارش و اختیار یعنی حق دستور دادن و به اجرا در آوردن آن. این دو مفهوم در مباحث مدیریت معمولاً در کنار یکدیگر می‌آیند (همان، ۱۵۲). ژان پل سارتر، فیلسوف فرانسوی معتقد است که انسان محکوم به آزادی است؛ زیرا وقتی آزاد است مسئول تمام انتخاب‌های خویش نیز هست. این بدین معناست که در عین آزادی، انسان‌ها می‌بایست مسئولیت‌پذیر نیز باشند و نمی‌توانند از موهبت آزادی بهره ببرند و مسئول امور خویش نباشند. هانس کلسن نیز اعتقاد دارد در حقوق، مسئولیت به معنای الزام شخص به پاسخگویی نسبت به اعمالی است که قانون آن‌ها را متضمن اجرا می‌داند. آنچنان که درک می‌شود در اندیشه فلاسفه حقوق مسئولیت‌پذیری از عناصر مهم و اثرگذار است که این موضوع در اسلام و حقوق اسلامی نیز تأیید شده است.

واژه راعی و رعیت در قرآن و احادیث کاربرد بسیاری دارد. در حدیث نبوی «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» با نام بردن اقشار و اصناف مختلف جامعه، آن‌ها را «راعی» و «مسئول» نسبت به گروه یا گروه‌های دیگر «رعیت» دانسته است. با توجه به این حدیث نبوی در اسلام، مسئولیت به صورت همه‌جانبه و متقابل است (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۲). در

آن سوی حکمرانی خوب^۱ قرار دارد که بعد از ناکامی دولت حداکثری و حداقلی به وسیله کارشناسان بانک جهانی پیشنهاد شده و نقش دولت در آن تغییر کرده است و دیگر دولت، تنها عنصر در حاکمیت به شمار نمی رود، بلکه در کنار خود، بازار و جامعه مدنی را می بیند. در این میان یکی از شاخص های حکمرانی مطلوب، مسئولیت پذیری است. مسئولیت یکی از پایه های اصلی حکمرانی است که در آن نه تنها دولت، بلکه بخش خصوصی و جامعه مدنی در برابر عموم مردم مسئول هستند (گر جی از ندریانی، ۱۳۹۰: ۲۱۸). سؤال اصلی این پژوهش این است چه نسبتی میان، راعی و رعیت در متون دینی با شاخصه مسئولیت در حکمرانی مطلوب وجود دارد؟ این تحقیق در ابتدا به بررسی و شناخت از این دو الگو می پردازد؛ سپس با در کنار هم قرار دادن این دو مطلب، به بررسی میزان اشتراک و افتراق این دو موضوع خواهد پرداخت.

۱-۱. پیشینه تحقیق

شریف زاده وقلی پور (۱۳۸۲) در مقاله ای با عنوان حکمرانی خوب و نقش دولت به مسئله «رابطه راعی و رعیت» پرداخته و آن را یکی از مفاهیم بنیادین در اندیشه سیاسی و حقوق عمومی در تمدن اسلامی دانسته اند. این مفهوم که ریشه در سنت نبوی و علوی دارد، بر مبنای مسئولیت پذیری حاکم (راعی) در برابر مردم (رعیت) شکل گرفته و در قالبی اخلاقی حقوقی به رسمیت شناخته شده است. در دوره های مختلف تاریخ اسلام، از جمله در سیره امام رضا (علیه السلام) ابعاد این رابطه دچار تحول مفهومی شده است.

داوود بن سلیمان غازی (۱۳۷۶) در مسند الرضا به مبحث حکمرانی اسلامی می پردازد و بیان می کند که مطالعات سنتی در این زمینه، عمدتاً ناظر بر نظام ولایی و اخلاق حکمرانی اسلامی بوده و تأکید بر عدالت، زهد، رعایت حق مردم و پاسخگویی حاکم داشته اند. آثاری چون «سیاست نامه» خواجه نظام الملک، «نهج البلاغه» در نامه های امیرالمؤمنین و نیز متون حدیثی همچون «عیون اخبار الرضا» اثر شیخ صدوق، به طور ضمنی به موضوع نسبت حاکم و مردم پرداخته اند.

1. Good Governance

با این حال، خوانش نوین حقوقی از این مفهوم در پرتو نظریه‌های جدید حقوق عمومی مانند مسئولیت پاسخگویی، کرامت انسانی، شهروندگرایی و حق بر مشارکت سیاسی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. پیوند میان مفاهیم کلاسیک همچون راعی و رعیت با ساختارهای نوین حقوق اساسی مانند «دولت پاسخگو»، «حق بر نظارت مردم بر حاکمیت» و «مردم‌سالاری دینی»، حوزه‌ای بکر برای تحلیل تطبیقی میان سیرة رضوی و حقوق نوین عمومی فراهم می‌آورد.

از این منظر، پژوهش حاضر می‌کوشد با رویکردی تحلیلی تفسیری و با تکیه بر آموزه‌های سیرة امام رضا (علیه السلام) مفاهیم راعی و رعیت را در قالب اصول مدرن حقوق عمومی بازخوانی و سهم این سیره را در ارائه الگوی اسلامی ایرانی حکمرانی مطلوب تبیین کند.

۲. مفهوم راعی و رعیت

سه کلمه «راعی»، «رعیت» و رعایت از ریشه رعی (رعا) می‌آید (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۴۸). راغب اصفهانی در کتاب «المفردات» می‌نویسد: رعی در اصل محافظت از دیگری است یا از طریق تغذیه و پرورش او که حافظ زندگانی اش است یا به حفظ و نگهداری او از دشمن (دلیر، ۱۳۹۳: ۷۲) و در ادامه بر عنصر حفاظت تأکید می‌ورزد «رعیت یعنی او را پاسداری کردن» (همان). «در واژه‌نامه فارسی نیز رعایت از مقوله نگرهبانی و برتر از آن، تکریم، نوازش و نظایر آن ذکر شده است؛ برای مثال دهخدا در «لغت‌نامه» این معنای را برای واژه رعایت ذکر کرده است: نگاهداشت، نگاهداری، نگاهداشت حق، پاس داشتن، تکریم، سیاست و تدبیر، بخشایش، نوازش، مهربانی، دستگیری» (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۴۹)؛ «بنابراین رعی رعایت به معنای مراقبت و پاسداری حفاظت و نگهداری، حراست و نگرهبانی و به‌طور کلی مراعات آن یعنی حفظ حدود و شئون آن چیز است (همان).

۲-۱. راعی و رعیت در لسان قرآن و حدیث

راعی و رعیت در قرآن کریم، هم در معنای لغوی استعمال شده و هم در معنای اصطلاحی.

(پرویز باقری، مهدی شعبان نیا منصور)

در سوره مبارکه طه، آیه پنجاه و چهارم، این ماده در معنای لغوی اش به کار رفته: «كُلُّوا وَ اَزْعَوْا اَنْعَامَكُمْ»، هم خودتان بخورید و هم چهارپایانتان را به چرا ببرید. در سوره مبارک مؤمنون، آیه هشت این واژه در معنای اصطلاحی اش به کار رفته است: «وَالَّذِينَ هُمْ لِ اِمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ»؛ و کسانی که امانت‌ها و عهد خویش را رعایت می‌کنند و در حفاظت و ادای آن مسئول اند (ورعی، ۱۳۸۱: ۲۴). این واژه در احادیث پیشوایان دینی نیز در معنای اصطلاحی به کار رفته است. امام رضا (علیه السلام) می‌فرمایند: از حقوق مؤمن بر مؤمن، دوستی در دل و مواسات و ایثار در مال است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ۲۳۲) حدیث معروف رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رَاعٍ وَ كَلِّمُكَ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ (ورعی، ۱۳۸۱: ۲۴) نیز از جمله احادیث مرتبط با موضوع است.

۲-۲. مسئولیت در حقوق عمومی

اصل مسئولیت را می‌توان به مفهوم لاتین (responsibility) به معنای پاسخ دادن پیوند داد. مسئولیت، تعهد یا تکلیفی است برای پاسخگویی در برابر اعمال یا فعالیت‌های انجام شده و پذیرش پیامدهای حاصل از آن‌ها (گر جی از ندریانی، ۱۳۹۰: ۲۱۸). این پاسخگویی از منظر حقوق عمومی نسبت به اشخاص بالاتر و نهادهای معین خاصی می‌باشد. از آنجا که هیچ کس از افراد حقیقی و حقوقی عاری از خطا نیست، همه مقامات و نهادها متصل به قدرت نیز از این مسئله عاری نیستند؛ پس باید به مسئولیت خود در این زمینه تن دهند. مسئولیت در ادبیات حقوق عمومی جلوه‌های گونه‌گون دارد. گاهی از مسئولیت سیاسی حاکمان سخن گفته می‌شود. گاهی بر مسئولیت مدنی یا کیفری مأموران تأکید می‌شود مفهوم مسئولیت سیاسی بیشتر به حوزه حقوق اساسی تعلق دارد؛ در حالی که در قلمرو حقوق اداری مفاهیم مسئولیت اداری و مسئولیت مدنی از وجهه پرنگ‌تر برخوردار است (عمید زنجانی و محمدی، ۱۳۸۵: ۴۲). در حقوق عمومی به‌طور ویژه مسئولیت‌پذیری یکی از اصول بنیادین حکمرانی مطلوب شناخته می‌شود. مسئولیت‌پذیری به معنای تعهد به انجام وظایف محوله و پذیرش پیامدهای آن است و در نظام‌های حکمرانی یکی از ارکان پاسخگویی و شفافیت شناخته می‌شود. در اسلام نیز مسئولیت‌پذیری از ویژگی‌های

برجسته انسان مومن معرفی شده است و این خصوصیت شامل تعهد به انجام وظایف مذهبی و اجتماعی و پذیرش بازخوردها و پیامدهای آن نیز می‌شود.

۲-۳. مفهوم حکمرانی مطلوب

درباره حکمرانی خوب، تعاریف مختلفی ارائه شده است. با دقت در آن‌ها می‌توان دریافت که روح کلی حاکم بر همه آن‌ها چندان تفاوتی نمی‌کند. گرچه به هر حال این تعاریف کم‌وبیش با یکدیگر اختلافاتی دارند (نادری، ۱۳۹۰: ۷۳). برخی افراد یا نهادها آن را با ویژگی‌هایش و برخی دیگر آن را با عناصرش تعریف می‌کنند (شریف‌زاده و قلی‌پور، ۱۳۸۲: ۹۷). برای نمونه، بانک جهانی به‌عنوان یکی از نهادهای بین‌المللی معتبر در گزارشی که سال ۱۹۸۹ منتشر کرده، برای اولین بار حکمرانی خوب را ارائه خدمات عمومی کارآمد، نظام قضایی قابل اعتماد و نظام اداری پاسخگو تعریف کرده است (همان). «برنامه توسعه ملل متحد حکمرانی خوب را این‌گونه تعریف کرده است: حکمرانی خوب کوششی در جهت حاکمیت قانون، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، مشارکت، برابری، کارایی، اثربخشی، پاسخگویی و دیدگاه استراتژیک در اعمال اقتدار سیاسی، اقتصادی و اداری است (مفتح و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۵۸).

حاکمیت خوب در حقیقت یک دید جدید در اعمال حاکمیت محسوب می‌شود که سعی دارد با تجمیع ویژگی‌های خاص حاکمیت ایده‌آل را توصیف کند. ظهور حاکمیت خوب را می‌توان مجموعه‌ای از ایدئولوژی حاکمیتی در اداره امور عمومی به حساب آورد که باعث شکل‌گیری ایده‌ها و باورهای کلیدی در مدیریت کلان جامعه شده است (رحیمی، ۱۳۹۳: ۱۴۵). حکمرانی خوب اصطلاح هنجاری است که می‌بایست به اقتضای بستر تعریف شود. لذا نیاز به بومی‌سازی حکمرانی خوب بیش‌ازپیش مورد نیاز است (یگانگی و همکاران، ۱۳۹۵: ۲).

۲-۴. نسبت دو مفهوم رعایت و حکومت

حکومت رابطه‌ای انسانی و مدنی است (شیداییان، ۱۳۸۳: ۲۶). باید دانست که هر چند

حکومت در اصل رهبری و فرمانروایی است، در ماهیت و حقیقت آن، در انواع و گونه‌هایش و در چگونگی و کم‌وکیفش بین اندیشمندان اختلاف نظر جدی وجود دارد. اسلام دینی جامع و کامل است؛ بدین معنا که برای همه ابعاد و جوانب زندگی انسان اعم از فردی و اجتماعی و سیاسی دارای راهکار هدایت کننده است (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۴۳). اسلام همان‌طور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی نیز قانون و راه و رسم دارد (همان). شهید صدر در تعریف حکومت از دیدگاه اسلام می‌نویسد: حکومت و دولت اسلامی عبارت است از رعایت و حفظ شئون امت بر اساس شریعت اسلامی و به همین دلیل بارها بر حاکم (فرمانروا) اسم «راعی» بر فرمانبرداران (مردم) نام «رعیت» اطلاق شده است (همان: ۴۸). همان‌گونه که در حدیث شریف «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» آمده است در اینجا شهید صدر به مفهوم و محتوای نظری و مفهومی یا چیستی و ماهیت حکومت توجه دارد. استعمال کلمه «راعی» را درباره «حکمران» و کلمه «رعیت» را درباره «توده مردم» اولین مرتبه در کلمات رسول اکرم ﷺ و سپس به‌وفور در کلمات امام علی (علیه السلام) می‌بینیم. این لغت از ماده «رعی» به معنای حفظ و نگهبانی است. به مردم از آن جهت کلمه رعیت اطلاق شده است که حکمران عهده‌دار حفظ و نگهبانی جان و مال و حقوق و آزادی‌های آن‌هاست (مطهری، ۱۳۹۶: ۱۳۳).

شهید آیت الله مطهری نیز در همین زمینه می‌گویند: در نهج البلاغه تعبیر والی و رعیت هم آمده است که ظاهراً ناظر به جنبه حفظ و رعایت است. دستگاه حکومت، از آن جهت «حکومت» نامیده می‌شود که حافظ امنیت داخلی و خارجی و مجری قانون است و از آن جهت «امامت» نامیده می‌شود که مشتمل بر رهبری است و نیروها را به حرکت درمی‌آورد و بسیج می‌کند و سازمان می‌بخشد و استعدادها را شکوفا می‌کند (ورعی، ۱۳۸۱: ۲۴).

۲-۵. شهروندی در حکمرانی مطلوب و رعیت در اصطلاح اسلامی

واژه شهروند (citizen) از شهر (city) گرفته شده است (باقرالموسوی، ۱۳۸۰: ۵۶). ایده

شهروندی به‌طور جدی برای اولین بار با نقد شهروندی قرون وسطی و با برگشت به تجربه روم و یونان باستان، در دوره رنسانس مطرح شد و سال ۱۷۸۹ میلادی در جریان انقلاب فرانسه اعلامیه‌ای نوشته و به‌طور رسمی از عبارت «حقوق شهروندی» نام برده شد. البته ریشه حقوق شهروندی تا حدودی به دوره باستان برمی‌گردد، به طوری که برای اولین بار ارسطو در کتاب «سیاست» از شهروند سخن به میان می‌آورد (آجرلو، ۱۳۹۵: ۹). کلمه «شهروند» هرچند ترجمه فارسی واژه‌ای لاتین است، اما از نظر مفهوم و بار سیاسی، نزدیک‌ترین واژه به «رعیت» در زبان عربی و متون دینی است. گرچه این واژه دارای مفهومی متناسب با نظام‌های مبتنی بر فردگرایی در نظام‌های سیاسی غرب است، روسو در توضیح این واژه می‌گوید: آن احاد و افرادی که در زیر چتر این همبستگی اعتباری (حکومت) قرار دارند، در صورتی که به گونه دسته جمعی، مورد ملاحظه قرار گیرند، نام مردم (people) را در بر خواهد گرفت و اگر به آنان از دیدگاه احاد و افراد حقیقی نظر افکنده شود، شهروندان (citizen) به حساب می‌آیند (ورعی، ۱۳۸۱: ۲۵).

امام رضا (علیه السلام) در این زمینه می‌فرماید: «هر کس وظایف خود را نسبت به مؤمنان انجام دهد خداوند و فرشتگان به او مباحثات می‌کنند (نوری طبرسی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۴۱۳).

امام علی (علیه السلام) در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه به موضوع حقوق اجتماعی می‌پردازد. آن حضرت در این خطبه به بیان حقوق متقابل رهبری و مردم اشاره می‌کنند. در نخستین بخش این خطبه می‌فرماید: «فقد جعل الله سبحانه لی علیکم حقاً بولایه امرکم، و لکم علی من الحق»؛ خداوند سبحان برای من بر شما به جهت سرپرستی و حکومت حقی قرار داده و برای شما همانند حق من، حقی تعیین فرموده است؛ بنابراین، از نظر ایشان تعیین حقوق از جانب پروردگار است. سپس می‌افزاید: «حق گسترده‌تر از آن است که قابل وصف باشد، اما هنگام عمل تنگنایی بی‌مانند است». سپس به ارتباط بین حق و تکلیف اشاره می‌فرماید: «که حق اگر به سود کسی اجرا شود، ناگزیر به زیان او نیز به کار می‌رود و تنها حق خداوند سبحان یک طرفه است». اولین امام شیعیان، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبر را بزرگ‌ترین حق در میان حقوق الهی ذکر فرموده و اصلاح جامعه را وابسته به اصلاح هر دو دانسته‌اند.

(پرویز باقری، مهدی شعبان نیا منصور)

برهمن مینا «کُلْکُم راع...» نشانه و دال بر این است که همگان به دلیل انسان بودن شان از سوئی «راع» یعنی مسئول و نگهبان یکدیگرند و از دیگر سوی «رعیت» اند؛ یعنی انسان بما هو انسان هم طبعاً دارای نوعی نفوذ و ولایت ولذا مسئولیت مشارکت جمعی نسبت به دیگران است و هم نوعی نفوذپذیری؛ زیرا با دیگران دارای سرنوشت مشترک است و همه در برخورداری از این سرنوشت مشترک با هم برابرند؛ پس این بیان به صراحت بر برابری نوع بشر در عرصه سیاست و در حقوق شهروندی صحه می گذارد (جمشیدی، ۱۳۹۷: ۲۵۷).

بر این اساس در نظام حقوقی اسلام، شهروندی موقعیتی است که عرب و عجم به طور یکسان در مقابل حاکم خود دارند و در عین داشتن حقوقی، ملزم به انجام وظایفی نیز هستند (دیدگاه و همکاران، ۱۳۹۷: ۴۸).

۲-۶. تلازم مسئولیت و پاسخگویی

امام رضا (علیه السلام) می فرمایند: لا وَرَعَ أَنْفَعُ مِنْ تَجَنُّبِ مَحَارِمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ الْكَفِّ عَنِ أَدَى الْمُؤْمِنِينَ وَ اغْتِيَابِهِمْ؛ هیچ خویشتن داری (ورعی) سودمندتر از دوری از حرام و پرهیز از آزار مؤمنان نیست (فقه الرضا: ۳۵۶). حکومت از مقوله «امانت و مسئولیت» است، نه «حق و امتیاز» سخن معروف امام علی (علیه السلام) به اشعث بن قیس فرماندار آذربایجان گواه روشن بر این واقعیت است. امام (علیه السلام) در نامه ای خطاب به او می فرمایند: «همانا پست فرمانداری برای تو وسیله آب و نان بوده، بلکه امانتی در گردن توست باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی، تو حق نداری نسبت به رعیت استبداد ورزی و بدون دستور به کار مهمی اقدام نمایی، در دست تو اموالی از ثروت های خدای بزرگ و عزیز است و تو خزانه دار آنی تا به من بسپاری...» (نهج البلاغه، ۱۳۸۰: ۴۸۵) در واقع می توان گفت که عنصر اصلی مسئولیت پذیری همان پاسخگویی است؛ یعنی اصالت دادن به حقوق دیگران، به این معنا که «شما حق دارید و من تکلیف دارم» و این اصل در سایه هماهنگی فرد با حق و عدم تقدم او بر خدا و رسول به دست می آید (ایزدی فرد و کاویار، ۱۳۸۹: ۳).

در دیدگاه اسلامی همه افراد اشیا در نظام طبیعت موظف به انجام وظایف و کارهایی

هستند. درباره انسان که موجودی مختار است؛ چون اختیار او مطلق نیست و از سوی دیگر مجبور مطلق هم نیست. در مقابل هر کاری که انجام می دهد مسئول و باید پاسخگو باشد، در ابعاد گوناگون اعم از فردی، اجتماعی، شغلی و سازمانی (نجفی آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۵۴).

۲-۷. شاخص های حکمرانی خوب

شاخص «عبارت است از سازوکار مناسب برای معرفی و سنجش یک پدیده» (حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۶: ۱۶). اصول مزبور در همان حال شاخص ها و مصادیق تحقق آن نیز هستند، به این معنا که جلوه خارجی و احراز حکمرانی خوب را می توان در قالب این اصول مشاهده و شناسایی کرد. امام رضا (علیه السلام) در بیان ویژگی حکمران خوب می فرماید: الإمام الأئیس الرفیق، والوالد الشفیق، والأخ الشفیق، والأُم البرّة بالوَلدِ الصّغیر؛ امام مونس دلسوز، پدری مهربان و برادری همدل است (مسند الرضا، ۱۳۷۶، ج ۱: ۶۹). بر اساس سندی که بانک جهانی در سال ۲۰۰۶ توسط کافمن، کری و ماسترازی انتشار داد، «حکمرانی خوب» دارای شش شاخص است: پاسخگویی، ثبات سیاسی، اثربخشی دولت، کیفیت قوانین و مقررات، حاکمیت قانون و کنترل فساد» (حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۶: ۱۶).

۲-۷-۱. پاسخگویی و حق اظهار نظر

مقصود از این شاخص میزان مشارکت شهروندان در انتخاب دولت و نظام سیاسی است. این شاخص همچنین بیانگر میزان آزادی بیان، آزادی احزاب و تشکل ها و اجتماعات و آزادی رسانه های جمعی است. بر اساس این شاخص هر چه مردم جامعه نقش بیشتری در تعیین زمامداران و هیئت حاکمه داشته باشند، حضور و نقش احزاب و تشکل ها و انجمن ها و نظایر آن ها در جامعه بیشتر باشد و رسانه های جمعی و افراد مختلف بتوانند آزادانه فعالیت و نظر خود را بیان کنند، نشان دهنده وضعیت بهتر حکمرانی خوب است (نادری، ۱۳۹۰: ۷۵). حکمرانی خوب مستلزم این است که نهادها و فرایندها برای

(پرویز باقری، مهدی شعبان نیا منصور)

خدمت به همه ذینفعان در یک چهارچوب زمانی معقول تلاش کنند. گرایش به اجماع بازیگران متعددی با دیدگاه‌های مختلف در یک جامعه وجود دارند. حکمرانی خوب باید بین منافع مختلف موجود در جامعه برای رسیدن به یک اجماع گسترده بر روی اینکه چه چیز بهترین منفعت را برای کل جامعه دربردارد، میانجی‌گری کند (کمالی، ۱۳۸۸: ۲۲).

۲-۷-۲. ثبات سیاسی و نبود خشونت

این شاخص بیانگر آن است که چه میزان احتمال دارد یک حکومت و نظام سیاسی از راه‌های غیرقانونی یا ابزارهای خشونت‌آمیز در معرض بی‌ثباتی و سرنگونی و براندازی باشد. در اینجا عواملی همچون تروریسم و خشونت‌های سیاسی مدنظر هستند (نادری، ۱۳۹۰: ۷۶). همچنین ثبات سیاسی و حاکمیت قانون در تناظر با یکدیگر قرار دارند؛ به این معنا که هر چه حاکمیت حداقلی و قانونی برقرار باشد، به همان نسبت ثبات سیاسی افزایش می‌یابد و در سایه همین امنیت و ثبات اقتصاد نیز ترقی می‌کند و در ادامه اقتصاد پویاتر در نهایت مجدد به ثبات سیاسی بیشتر منجر می‌شود.

۳-۷-۲. کارایی و اثربخشی

حکمرانی خوب یعنی اینکه، فرایندها و نهادها، نتایجی را به بار آورند که نیازهای جامعه را با بهترین استفاده از منابع فناپذیر برآورده سازد (کمالی، ۱۳۸۸: ۲۲). در این شاخص، کیفیت خدمات عمومی، خدمات شهروندی و میزان استقلال آن‌ها از فشارهای سیاسی مدنظر است. همچنین کیفیت تدوین و اجرای خط‌مشی‌ها عمومی و دولتی و میزان تعهدی که دولت در برابر این سیاست‌ها دارد در این شاخص در کانون ارزیابی قرار می‌گیرد (حسینی و همکاران، ۱۳۹۷: ۳۴). شاخص کارایی و اثربخشی به‌عنوان مفاهیم مهم در مدیریت و اقتصاد نیز به چشم می‌خورد. شاخص کارایی (Efficiency) نشان دهنده میزان استفاده بهینه از منابع برای تولید خروجی مدنظر است. به دیگر سخن شاخص کارایی نشان می‌دهد که چقدر یک واحد خروجی با استفاده از منابع موجود تولید می‌شود. این شاخص معمولاً به‌صورت نسبتی بین خروجی و ورودی‌ها محاسبه

می‌شود. اثربخشی (Effectiveness) به میزان دستیابی به اهداف و اهداف مدنظر اشاره دارد. این مفهوم نشان‌دهنده این است که تا چه اندازه یک فعالیت در دستیابی به اهداف خود موفق بوده است. اثربخشی معمولاً به صورت نسبتی بین خروجی‌ها و اهداف مدنظر محاسبه می‌شود. شاخص کارایی به میزان استفاده از منابع برای تولید خروجی اشاره دارد، در حالی که اثربخشی به میزان دستیابی به اهداف مدنظر اشاره کرد.

۲-۷-۴. حاکمیت قانون

وجود چهارچوب‌های قانونی عادلانه از الزامات نهادینه شدن حکمرانی خوب و مستلزم اجرای بی‌طرفانه است. حکمرانی خوب، همچنین مستلزم حمایت کامل از حقوق بشر و به‌ویژه اقلیت‌هاست. اجرای بی‌طرفانه قوانین، مستلزم دستگاه قضایی مستقل و نیروی انتظامی فسادناپذیر سالم و بی‌طرف است» (کمالی، ۱۳۸۸: ۲۲). حاکمیت قانون به معنای نفی حکومت شخص است. این موضوع به مفهوم اتخاذ نکردن تصمیم‌های خودسرانه و غیرعقلایی است که به گسترش و رشد ثبات سیاسی و نیز پایداری هرچه بیشتر امنیت کمک می‌کند. لذا التزام به مفهوم حداقلی از حاکمیت قانون در هر تفسیری از این اصل، واجد اهمیتی بنیادین است. به‌ویژه آنکه چهارچوب‌بندی حقوق و تکالیف زمامداران و شهروندان در قالب سندی رسمی و مدرن نیز در همین راستا قابل ارزیابی است. گفتمان حاکم بر حقوق عمومی نوین را می‌توان به نوعی در اندیشه دولت قانون‌مدار جست‌وجو کرد. مطابق این گفتمان، تمامی مقامات و نهادهای سیاسی باید تابع قواعد حقوقی باشند. هیچ‌یک از مقام‌ها و نهادهای سیاسی حق تحدید حقوق و آزادی‌های بنیادین را جز در چهارچوب آیین‌های خاص و پیچیده پیش‌بینی شده در قوانین ندارند. حاکمیت قانون دارای تعریف و عناصر حداقلی مشخص است (گرگی، ۱۳۸۷: ۱۲)

۲-۷-۵. مهار فساد

آنچه در این شاخص مدنظر قرار می‌گیرد این است که قدرت عمومی و دولتی تا چه حد مورد سوء استفاده و در خدمت تحقق منافع شخصی و خصوصی قرار می‌گیرد. این

شاخص، هم فسادهای جزئی و کوچک و هم فسادهای بزرگ و کلان را شامل می‌شود. بر اساس این شاخص هرچه نظام سیاسی و دولت در تسخیر نخبگان و در خدمت منافع خصوصی باشد، نشان حکمرانی ضعیف و عکس آن بیانگر رتبه بالاتری از حکمرانی خوب است» (نادری، ۱۳۹۰: ۷۵). مهار فساد و حکمرانی خوب به‌طور مستقیم به یکدیگر وابستگی دارند. مهار فساد به مجموعه اقدامات و سیاست‌هایی اشاره دارد که هدف آن جلوگیری از فساد و فعالیت‌های ناقض قوانین و اخلاقیات است. فساد می‌تواند حاکمیت قانون را ضعیف کند، اعتماد عمومی را تخریب کند و توزیع منابع را ناعادلانه نماید. حکمرانی خوب و مهار فساد می‌توانند یکدیگر را تقویت کنند. حکمرانی خوب با ایجاد محیطی شفاف و پاسخگو، از فرصت‌های بروز فساد می‌کاهد و افراد را به رفتارهای اخلاقی تشویق می‌کند. از سوی دیگر، مهار فساد با افزایش شفافیت، افزایش حسابرسی و تقویت نظارت، به تقویت حکمرانی خوب کمک می‌کند؛ بنابراین، مهار فساد و حکمرانی خوب به هم پیوند دارند و ارتباط مثبتی بین آن‌ها وجود دارد. این دو مفهوم با همکاری و هماهنگی می‌توانند به توسعه پایدار و عدالت‌محور کمک کنند.

۲-۷-۶. کیفیت قوانین و مقررات

منظور از این شاخص توانمندی دولت در تدوین و اجرای سیاست‌ها و قوانین و مقررات است. اصولاً کیفیت قوانین و مقررات مصوّب به‌عنوان پایه اصلی نهادهای رسمی، نقش مهمی در موفقیت توسعه و اصلاحات اقتصادی و سیاسی دارد. هر قدر قوانین و مقررات موجود از کیفیت بهتری برخوردار باشد، حکمرانی وضعیت بهتری پیدا خواهد کرد (حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۶: ۱۸). قوانین و مقررات باید شفاف، عادلانه، قابل اجرا و متناسب با نیازهای جامعه باشند تا به حکمرانی خوب کمک کنند. قوانین و مقررات باید به‌طور شفاف و قابل درک برای همه افراد در جامعه باشند. این امر اعتماد عمومی را تقویت و از ایجاد فضایی برای فساد جلوگیری می‌کند. قوانین باید عادلانه و بدون تبعیض باشند تا از حقوق همه افراد در جامعه پشتیبانی کنند. این امر به تقویت حکمرانی عادلانه کمک می‌کند. قوانین باید قابل اجرا و پیگیری باشند تا از اعمال عدالت و انصاف در

جامعه اطمینان حاصل شود. قوانین پیچیده یا غیرقابل اجرا می‌توانند به نقض قوانین و فساد منجر شوند. قوانین باید با نیازها و اولویت‌های جامعه هماهنگ باشند تا به حل مشکلات اجتماعی کمک کنند و به توسعه پایدار کمک کنند.

۲-۸. جایگاه پاسخگویی و مسئولیت در حکمرانی مطلوب

امام رضا (علیه السلام) در باره جایگاه پاسخگویی حکمران خوب می‌فرمایند: «امام راهنمای در مهلکه‌هاست و هر آنکه از او جدا شود هلاک گردد» (کلینی، ۱۳۲۵، ج ۱: ۱۹۸). مسئولیت یکی از ملزومات اصلی حکمرانی است. نه تنها نهادهای حکومتی بلکه بخش خصوصی و سازمان‌های جامعه مدنی نیز باید در برابر عموم مردم و ذینفعان بنیادی‌شان مسئول باشند. اینکه چه کسی در برابر چه کسی مسئول است، بسته به این است که تصمیمات گرفته شده یا اعمال صورت گرفته نسبت به سازمان یا نهاد، داخلی یا خارجی محسوب می‌شوند. در کل، یک نهاد یا سازمان به کسانی که به وسیله تصمیمات یا اعمال‌شان تاثیر می‌پذیرند، مسئول است (کمالی، ۱۳۸۸: ۲۰۶) به این مفهوم که مردم بتوانند دولت را در برابر آنچه بر مردم تأثیر می‌گذارد، مورد سؤال و بازخواست قرار دهد. این شاخص بیانگر مفهوم‌هایی مانند: حقوق سیاسی، آزادی بیان و تجمعات سیاسی و اجتماعی، آزادی مطبوعات، میزان نمایندگی حاکمان از طبقه‌های اجتماعی، فرایندهای سیاسی در برگزاری انتخابات و ... است (رزمی و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۶)؛ زیرا مرزهای جامعه (نظام سیاسی و اجتماعی) نفوذپذیر و متقاطع و در تعامل با یکدیگر است. بی‌تعامل درست شهروندان و جامعه مدنی و انجمن‌های اجتماعی و سیاسی با حکومت، حکمرانی خوب تحقق نمی‌یابد (همان: ۶۱).

۲-۹. دیدگاه‌های مخالفان و موافقان حکمرانی مطلوب

گروهی از منتقدان که میان اصول حکمرانی خوب و ماهیت اسلامی نظام سیاسی و اصول حاکمیت اسلامی تعارض می‌بینند (مفتح و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۵۸) و از این منظر

تحقق آن را نه مطلوب و نه ممکن می‌دانند» (همان: ۱۵۳) و «در تقریر این تعارض چنین استدلال آورده‌اند که در الگوی حکمرانی خوب در جوامع غربی، هدف اصلی توسعه جامعه به‌ویژه در بُعد اقتصادی و مادی است از این رو اجرای آن در جوامعی که در کنار رفاه و توسعه اجتماعی به بعد معنوی انسان و بالاتر از آن خدا محوری توجه خاص دارند و در واقع، حاکمیت را ابزار و هدفی میانی برای رسیدن به هدف نهایی که همان سعادت ابدی انسان است، این الگو نمی‌تواند کارآمد باشد (همان: ۱۵۸)؛ زیرا اولاً حکمرانی خوب و شاخص‌های آن که مبتنی بر جهان بینی مادی است و ثانیاً حکمرانی خوب و شاخص‌های آن در مقاطع مختلف تاریخی عامل بحران‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی در غرب و جهان پیرامون بوده است (حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۶: ۸). دسته دوم از منتقدان که اصالت و ترجیح را به اصول حکمرانی خوب داده و معتقد به عدم اجرایی شدن این اصول در جوامع اسلامی، مثل جمهوری اسلامی ایران هستند، فقدان ساختار مناسب در نظام سیاسی ایران را دلیل این امر می‌دانند (مفتح و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۵۸). یکی از طرفداران این نظریه می‌نویسد: «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصول متعددی به بیان ارزش‌ها و آرمان‌ها و اصول حاکمیتی و حکومتی پرداخته است). آنچه از اصول قانون اساسی ایران استنباط می‌شود این است که هم ارزش‌ها و اصول جمهوریت در این دیدگاه اصولی منعکس شده‌اند و هم اصول مذهبی و اسلامی (مفتح و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۶۰)

در واقع، این دیدگاه وجود دوگانگی در قانون اساسی را مانع اصلی اجرای حکمرانی خوب می‌داند. (همان: ۱۶۲). بعضی پا را فراتر گذاشته و فرهنگ سیاسی در ایران را مانع تحقق و شکل‌گیری حکمرانی خوب دانسته‌اند. «چالش اصلی حکمرانی خوب در ایران، در برخورد آن با فرهنگ سیاسی حاکم می‌باشد به طوری که در مقابل هر شاخص حکمرانی خوب، مؤلفه‌هایی از فرهنگ سیاسی قرار دارد که مانع از تحقق آن شاخص‌ها می‌شوند و برای رفع این موانع، باید به مقوله فرهنگ سیاسی پیش از گذشته توجه شده و اقداماتی عملی در راستای اصلاح فرهنگ سیاسی با تمرکز بر نقش دولت صورت گیرد» (حشمت‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۱). هرگونه تلاش برای ایجاد و استقرار

حکمرانی خوب در جامعه به شکل برون‌زا و هنگامی که بسترهای ایدئولوژیکی، فرهنگی و زیرساخت‌های لازم فراهم نیست، نمی‌تواند رشد سریع فرهنگ دموکراتیک در آن جامعه را به ارمغان آورد (همان: ۷). در نقد این دیدگاه نکته‌ای قابل تامل است: در حکومت‌های سیاسی الگوی واحدی وجود ندارد تا تحقق اصول حکمرانی خوب را وابسته به آن بدانیم بلکه به عقیده برخی، مدل حکمرانی خوب یک آموزه مدیریتی منحصر به فرد نیست بلکه می‌توان دامنه‌ای از الگوهای حاکمیت خوب را تصور کرد که متناسب با شرایط و وضعیت کشورها مانند عوامل سیاسی و فرهنگی و آداب و رسوم توسعه می‌یابند (مفتح و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۶۲). با طرح آموزه حکمرانی خوب از سوی نهادهای بین‌المللی، بسیاری از صاحب‌نظران و پژوهشگران حوزه‌های مدیریت، اقتصادی و حقوق به ترویج آن در سطح ملی اقدام کرده‌اند. برخی ضمن تبیین اصول حکمرانی خوب بر پایه اسناد بین‌المللی تحقق آن‌ها را در چهارچوب اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تعقیب کرده‌اند و به عقیده ایشان ظرفیت‌های لازم برای دستیابی به این اصول در قانون اساسی ایران وجود دارد. موافقان معتقدند ظرفیت لازم برای دستیابی به این اصول در جوامع اسلامی و از جمله قانون اساسی ایران وجود دارد (همان: ۱۵۳). در واقع، ایشان بدون در نظر گرفتن مبانی اسلامی در باب حکومت و حکمرانی، اجرایی شدن اصول حکمرانی خوب را با همان مبانی مد نظر طراحان امکان‌پذیر می‌دانند (همان).

۲-۱۰. تفاوت پاسخگویی در الگوی حکمرانی خوب با پاسخگویی در الگوی راعی

رعیت

امام رضا (علیه السلام) در تناسب رعایت حقوق حاکمان و حکومت شوندگان که قابلیت تعمیم در دو الگوی راعی و رعیت و حکمرانی خوب را دارد، می‌فرمایند: اصْحَبِ السُّلْطَانَ بِالْحَدْرِ وَ الصَّدِيقَ بِالتَّوَاضُعِ وَ الْعَدُوَّ بِالتَّحَرُّزِ وَ الْعَامَّةَ بِالْبِشْرِ؛ در برابر قدرتمندان محتاط، در برابر دوستان فروتن، در برابر دشمنان مراقب و در برابر مردمان گشاده‌رو باش (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱: ۱۶۷).

(پرویز باقری، مهدی شعبان نیا منصور)

حکمرانی مطلوب پدیده‌ای پیچیده و چندوجهی و دارای نگرشی چندبعدی و تلفیقی است که در گفتمان‌ها و بافت‌های متفاوتی، ارائه شده است. برخی از مؤلفه‌های آن برجسته و برخی دیگر چندان مورد توجه قرار نگرفته است. مسئله اساسی که در رویکرد تلفیقی وجود دارد تفاوت گفتمانی است که میان انسان‌ها در مناطق مختلف وجود دارد. بسیاری تلاش کرده‌اند آن را از گفتمان لیبرال و غربی دریافت کرده و در گفتمان اسلامی به کار ببندند (درزی و صدریه، ۱۳۹۴: ۱۰۳).

نکته اساسی دیگر درباره حکمرانی خوب، مدرن بودن این مفهوم است. پایه‌های معرفتی این مقوله، ریشه در دوران معاصر و عصر مدرنیته دارد. ویژگی اصلی مدرنیته عبارت است از: انسان‌گرایی، مادی‌گرایی، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی و دنیاگرایی (همان: ۱۱۸). با تأمل در این نظریه می‌توان دریافت که یکی از مبانی آن، پذیرش تفکر اومانسیسم است. اومانسیسم تفکری است که در یک جمله، محور همه تحلیل‌های خود را انسان قرار می‌دهد و همه چیز را در خدمت انسان می‌بیند و می‌خواهد. این در حالی است که بینش اسلامی خدامحور است و به دنبال انسان و جامعه‌ای است که دل در گرو خداوند داشته و گوش به فرمان او باشد و همه ابعاد زندگی‌اش را نه در راستای میل و خواست خود، بلکه در مسیر اراده و خواست خدای متعال سامان دهد (نادری، ۱۳۹۰: ۸۵). شاخصه مسئولیت که در حکمرانی مطلوب مطرح شده، به هیچ عنوان مطلوب ما نیست، چراکه این رویکرد در یک نظام ارزشی و سیاسی مبتنی بر نظریه لیبرال دمکراسی مطرح شده که تنها مردم را صاحب اختیار و مالک اصلی می‌داند و حاکمیت و دولت را وکیل آن‌ها و بیشتر از شیوه پاسخگویی در بخش خصوصی الگو گرفته شده است. مالک در خصوص اموال اختیار هرگونه تصمیمی را دارد و نباید به کسی پاسخگو باشد، ولی در الگوی حکمرانی راعی و رعیت با توجه به آنکه برگرفته از بینش اسلامی است، حاکمیت را از آن خدا می‌داند و اوست که با توجه به قابلیت‌های گوناگون انسان‌ها، برای آن‌ها در قالب فردی و گروهی حقوقی قرار داده است و همه انسان‌ها در برابر او و هم در برابر رعایای «رعایت شونده‌گان» خود مسئولیت دارند. در الگوی حکمرانی مطلوب هر چند نوعی نگاه تعاملی بین ارکان سه‌گانه آن وجود دارد، ولی بیشتر مسئولیت امور برعهده دولت است؛ اما طبق دیدگاه

راعی و رعیت، نوعی رابطه دوجانبه وجود دارد که در آن ارتباط میان مردمان و حاکمان بر مبنای رعایت تبیین می‌شود؛ زیرا رابطه مردم با حکومت یک رابطه دوسویه است که هم مردم نسبت به حکومت وظایفی دارند و هم حکومت نسبت به مردم (آل کج‌باف و فرج دنیوی، ۱۳۹۱: ۵۷). هر کس وظیفه‌ای به او محول می‌شود و اختیاراتی دارد، نسبت به انجام وظیفه‌ای که برعهده گرفته، مسئول است و مسئولیت دارد (نجفی آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۵۳). ایجاد و تحقق مسئولیت و مسئول شناخته شدن افراد، در ابعاد فردی، شغلی و اجتماعی تابع همین فرمول و اصل است که وظیفه حق ایجاد می‌کند و حق و وظیفه موجب ایجاد تعهد شده و همه این‌ها انتظاراتی را به وجود می‌آورند که دارنده آن‌ها باید انجام تعهدات و چگونگی استفاده از حقوق و اختیارات را پاسخگو باشد (همان: ۱۵۸).

۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پاسخگویی که به‌عنوان مؤلفه حکمرانی مطلوب از منظر نظام بین الملل مطرح است، در قرآن کریم و در سخنان معصومین (علیهم‌السلام) و سیره رضوی و با کاربست الگوی راعی و رعیت، قابل ردیابی است. از دیدگاه قرآن، جهان آفرینش و به تبع آن حیات انسانی دارای حساب و کتاب دقیقی است. سراسر این کتاب آسمانی سرشار از آیاتی است که بر مسئولیت خواهی، پرسشگری و حسابرسی از انسان‌ها تاکید کرده است و انسان‌ها باید پاسخگوی امانتی باشند که برعهده دارند؛ اما نکته اساسی و تفاوت عمده‌ای که در این دو الگو وجود دارد، تفاوت در مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه آن است؛ زیرا مبنای حکمرانی مطلوب و به تبع آن شاخصه مسئولیت بر اساس اومانیزم شکل گرفته است که انسان مبنای همه ارزش‌ها و همه تحلیل‌هاست و جای خداوند را در عالم گرفته است. این نگرش بار نمودن هر گونه تکلیف و مسئولیت را برای او نفی می‌کند در صورتی که در اسلام حاکمیت از آن خدا و مالک اصلی اوست. تمام مردم در همه حوزه‌ها حتی در زمانی برای خویش قوانینی وضع می‌کنند باید تابع فرامین او باشند و همه در برابر او مسئول و پاسخگو هستند. از جمله وجوه متمایز دو الگوی مسئولیت در حکمرانی مطلوب و

(پرویز باقری، مهدی شعبان نیا منصور)

راعی و رعیت در ساحت اسلامی و سیره رضوی قائل بودن به مسئولیت دوجانبه و دوسویه در الگوی راعی و رعیت است؛ هم مردم و هم مسئولان در برابر هم مسئولیت دارند. در صورتی که در الگوی حکمرانی مطلوب حداکثر دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی در برابر مردم مسئولیت دارند؛ بنابراین، نگاه کاربردی صرف به اصول حکمرانی خوب بدون هیچ قید و شرطی و بدون لحاظ مبانی اسلامی، آن گونه که طرفداران مطلق این دیدگاه معتقدند، در جوامع، اسلامی جایز و ممکن نیست. در عین حال، دیدگاه مخالفان مطلق که باب هر گونه مقایسه و بحث را می‌بندد، نیز نمی‌تواند مورد پذیرش واقع شود.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- نهج البلاغه. (۱۳۷۹). گردآوری: شریف رضی. ترجمه: محمد دشتی. قم: مشهور.
- ایزدی فرد، علی اکبر؛ کاویار، حسین. (۱۳۸۹). «مسئولیت پذیری کارگزاران و مدیران از دیدگاه امام علی (علیه السلام) با تأکید بر مؤلفه‌های اخلاقی حرفه‌ای». پژوهش نامه علوی. سال اول. شماره دوم. صص: ۲۰-۱.
- آجرلو، اسماعیل. (۱۳۹۵). «آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی بررسی مفهوم امت». پژوهشکده شورای نگهبان دفتر مطالعات نظام سازی اسلامی، بازیابی شده در تاریخ ۱۳۹۷/۱۲/۱۵. برگرفته از: <http://www.shora-rc.ir>.
- آل کج‌باف، حسین؛ فرج دنیوی، حسن. (۱۳۹۱). «حکمرانی مطلوب از منظر قرآن و نهج البلاغه با تأکید بر پاسخگویی». مطالعات قرآنی. دوره سوم. شماره ۱۰. صص: ۳۱-۶۴.
- باقر الموسوی، محسن. (۱۳۸۰). مدیریت و نظام‌داری از دیدگاه امام علی (علیه السلام). مترجم: سید حسین سیدی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- جمشیدی، محمد حسین. (۱۳۸۸). «حکومت و رعایت در آمدی بر فلسفه سیاسی حکومت اسلامی». دانش سیاسی. سال پنجم. شماره اول. صص: ۶۷-۴۱.
- _____ . (۱۳۹۶). «تبیین معناشناسی شناختی مفاهیم «راع» و «رعیت» بر مبنای حدیث نبوی و ارتباط آن با حقوق شهروندی». جستارهای زبانی. سال اول. شماره ۱. صص: ۲۳۹-۲۸۲.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). «مسئولین باید بدانند به منزله گوش و چشم آن‌ها هستند». درس/اخلاق. بازیابی شده در ۱۵ فروردین ۱۳۹۸. برگرفته از: <https://www.mehrnews.com>.
- حسینی تاش، سیدعلی؛ وائق، قادر علی. (۱۳۹۳). «حکمرانی خوب و ارائه حکمرانی شایسته بررسی شاخص‌های این دو از دیدگاه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)». اسلام و پژوهش‌های مدیریتی. سال سوم. شماره دوم. پیاپی ۸. صص: ۷-۲۸.
- حسینی، زهرا؛ ایزدی، مهشید؛ وکیلی، نجمه و انصاریان، فهیمه. (۱۳۹۷). «بررسی و اهداف تربیت مبتنی بر مسئولیت‌پذیری با نظر به مراحل تربیتی مد نظر اسلام». آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث. سال سوم. شماره پیاپی ۵. صص: ۱۷-۳۶.
- حشمت‌زاده، محمدباقر؛ حاج یوسفی، امیر محمد؛ طالبی، محمدعلی. (۱۳۹۶). «بررسی موانع تحقق حکمرانی خوب در فرهنگ سیاسی ایران». جستارهای سیاسی معاصر. سال هشتم. شماره اول. صص: ۱-۲۴.
- درزی، قاسم؛ صدریه، پیام. (۱۳۹۴). «نگرشی میان رشته‌ای به حکمرانی خوب: زمینه‌مندسازی حکمرانی خوب در قرآن و نهج البلاغه». پژوهش‌های نهج البلاغه. دوره ۱۴. شماره ۴۶. صص: ۱۰۳-۱۲۶.
- دلیر، نیره. (۱۳۹۳). «گفتمان رعیت و راعی در نظام اندرنامه‌های دوره اسلامی». جستارهای سیاسی معاصر. سال پنجم. شماره سوم. صص: ۶۲-۸۲.
- رحیمی، غلامرضا. (۱۳۹۳). «حقوق متقابل ملت و دولت از دیدگاه اسلام و لیبرالیسم». سیاست متعالیه. سال دوم. شماره هفتم. صص: ۱۳۷-۱۵۴.
- رزمی، محمدجواد؛ رضاییان، سمانه؛ صدیقی، سمیه. (۱۳۹۴). «الزامات تحقق حکمرانی خوب برای دستیابی به توسعه انسانی».

(پرویز باقری، مهدی شعبان نیا منصور)

- پژوهش‌های اقتصاد توسعه و برنامه‌ریزی. شماره دوم. صص: ۵۱-۶۳.
- دیدگاه، زهر؛ شریعتی، سید صدرالدین، بهشتی، سعید و ایمانی نائینی، محسن. (۱۳۹۷). «تبیین نقش مسئولیت‌پذیری در تربیت اجتماعی نوجوانان بر اساس تفسیر المیزان». فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی. سال نهم. شماره ۳۴. صص: ۲۷-۵۶.
- شریف‌زاده، فتاح؛ قلی‌پور، رحمت‌الله. (۱۳۸۲). «حکمرانی خوب و نقش دولت». مدیریت فرهنگ سازمانی. سال اول. شماره ۴. صص: ۹۳-۱۰۹.
- شیداییان، حسین. (۱۳۸۳). «مبانی دینی پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری در اندیشه سیاسی در اندیشه مقام معظم رهبری». حصون. شماره ۱.
- عمید زنجانی، عباسعلی؛ محمدی، محمد علی. (۱۳۸۵). «منابع و مبانی حقوق عمومی در اسلام». اندیشه حقوقی. سال چهارم. شماره یازدهم. صص: ۵-۳۴.
- غازی، داوود بن سلیمان. (۱۳۷۶). مسندالرضا. محقق: محمد جواد حسینی جلالی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- فقه‌الرضا. (۱۳۸۹). منسوب به امام رضا (علیه السلام). محقق: رحمت‌الله رحمتی اراکی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- کاتوزیان ناصر. (۱۴۰۰). مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران. چاپ پانزدهم. تهران: گنج دانش.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۲۵). الکافی. ج ۱. قم: انتشارات موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- کمالی، یحیی. (۱۳۸۸). «حکمرانی خوب چیست». تدبیر. شماره ۲۰۶. صص: ۲۰-۲۲.
- گرجی‌ازندریانی، علی اکبر. (۱۳۸۸). «ده فرمان حقوق عمومی: تأملی درباره اصول و مفاهیم بنیادین حقوق عمومی». فصلنامه حقوق. دانشکده حقوق و علوم سیاسی. دوره ۴۱. شماره ۲. تابستان ۱۳۹۰. صص: ۲۰۵-۲۲۳.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بیروت: موسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۶). سیری در نهج‌البلاغه. چاپ ۶۸. تهران: انتشارات صدرا.
- مفتح، محمد هادی؛ قاسمی، غلامعلی؛ کردنژاد، نسرین. (۱۳۹۴). «امکان‌سنجی اجرای نظریه حکمرانی خوب در جوامع اسلامی با تأکید بر جمهوری اسلامی ایران». پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب. سال دوم. شماره ۲. صص: ۱۵۱-۱۷۵.
- نادری، مهدی. (۱۳۹۰). «حکمرانی خوب معرفی و نقدی اجمالی». اسلام و پژوهش‌های مدیریتی. سال اول. شماره اول. صص: ۶۹-۹۴.
- نجفی‌آشتیانی، مهدی. (۱۳۸۱). «مسئولیت یا پاسخگویی». کمال مدیریت. شماره ۱. صص: ۱۴۵-۱۷۳.
- نوری طبرسی، میرزا حسین. (۱۳۶۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. تحقیق موسسه آل‌البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- ورعی، سید جواد. (۱۳۸۱). حقوق و وظائف شهروندان و دولتمردان. قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.
- یگانگی، سیده عاطفه؛ الوانی، سیدمهدی؛ معمارزاده طهران، غلامرضا. (۱۳۹۵). «اولویت‌بندی شاخصه‌های حکمرانی خوب در سازمان کارا (مطالعه موردی شعب بانک رفاه استان قزوین)». رسالت مدیریت دولتی. سال هفتم. شماره ۲۱. صص: ۱-۹.



Being and Nothingness, Jean-Paul Sartre, translate by Hazel E. Barnes, p 55
Pure Theory of Law, Hans Kelsen, translate by Max Knight, p 44.

New Legal Reading of *Rā'ī* and *Ra'iyat* in Light of the Razavi Conduct

Parviz bagheri¹ Mehdi Shabannia Mansour²

Received: December 10 , 2024

Revised: April 22 , 2025

Accepted: May 05 , 2025

Abstract

Every school of thought defines its desired type of governance based on the attitude it has regarding the place of man in existence. In the western school, optimal governance is a new model of governance, which aims to increase the efficiency and capability of the government by reforming governance methods. According to the concept of this issue, by the World Bank and some other centers one of them is the component of responsibility. On the other hand, in the school of Islam and especially in the life of imams such as Imam Reza (a.s.), there is a pattern of shepherd and subject, where the responsibility is mutual and mutual. The question that this research is supposed to answer is whether there is a relationship between these two patterns? Or do they contradict each other in general? The purpose of this research is to express a precise and clear definition of the concept of *rai'i* and *rai'it* based on Razavi's biography and remove the ambiguities of this concept and then examine the ratio of the two categories of "ideal governance" and "Rae and Ra'yat" together. In Islam, the category of responsibility and accountability has been emphasized a lot, there are many verses of the Qur'an and Hadiths of Razavi in this field, which has caused it to have a point in common with good governance in this field. This article tries to find out the commonalities and differences between the two concepts of responsibility in the model of good governance and Rae and Ra'yat in the model of Islamic governance with the help of the analytical-descriptive method and by referring to written and electronic

1. Assoc. prof of Law Dep, Ilam University, (corresponding author): P.bagheri@ilam.ac.ir

2. Assist. Prof of Public law Dep. Islamic Azad University, Central Branch, Tehran, Iran:
Mehdi.shabannia@iauctb.ac.ir

sources and Islamic sources such as the Qur'an, hadiths and hadiths. Especially in Razavi's life and in both fields, it should be subject to legal scrutiny.

Keywords: proportionality, rae and ra'yat, responsibility, Good Governance.



جایگاه انگشتر در سیره امام صادق علیهم السلام

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۵ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۵

حمیدرضا مطهری^۱ لیلا شریفی^۲

چکیده

انگشتر به‌عنوان یک وسیله زینتی در جوامع مختلف و دارای ارزش معنوی در جامعه اسلامی از جایگاه ویژه‌ای در زندگی بشر برخوردار بوده و در سیره معصومان از جمله امام صادق علیهم السلام هم اهمیت زیادی داشته و بر استفاده از آن سفارش و تأکید شده است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که انگشتر در سیره امام صادق علیهم السلام از چه جایگاه و اهمیتی برخوردار بوده و چه کارکردی داشته است؟ امام صادق علیهم السلام ضمن سفارش برای به دست کردن انگشتر و چگونگی آن، از انگشتر و نقش نگین آن برای نشان دادن وضعیت سیاسی و فرهنگی عصر خود استفاده و گاه نیز برخی افراد را توصیه می‌کردند تا از آن به‌عنوان وسیله‌ای برای شمارش رکعت‌های نماز استفاده کنند. جنس انگشتر و نگین آن و نیز نقش نگین از نکاتی هستند که در سیره امام صادق علیهم السلام مورد توجه قرار گرفته و به آن سفارش‌هایی داشتند. این پژوهش با تکیه بر منابع و گزارش‌های تاریخی و حدیثی متقدم به شیوه تاریخی و به روش وصفی تحلیلی، جایگاه انگشتر در سیره امام صادق علیهم السلام را تبیین کرده است. تأکید ایشان بر استفاده از این زینت اسلامی به‌عنوان امر مستحبی و بیان آثار و فضیلت‌های آن که نشان از جایگاه والای انگشتر دارد و رابطه بین نقش انگشتر امام صادق علیهم السلام با شخصیت و شرایط سیاسی اجتماعی و فرهنگی عصر ایشان نیز از مهم‌ترین دستاوردهای این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها: امام صادق علیهم السلام، خانم، انگشتر، نقش نگین، کارکرد انگشتر.

۱. دانشیار پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران: h.motahari@isca.ac.ir

۲. دانش پژوه سطح چهار تاریخ و سیره پیامبر ﷺ، جامعه الزهراء علیها السلام، قم، ایران (نویسنده مسئول): l.sharifi1395@gmail.com

۱. مقدمه

انگشتر به‌عنوان یک ابزار زینتی و کاربردی در طول تاریخ همواره مورد توجه بشر بوده و در دوران اسلامی و در سیره امامان شیعه به‌ویژه امام صادق (علیه السلام) جایگاه ویژه‌ای داشته است؛ به طوری که به آن توجه می‌کردند و در این زمینه روایاتی نیز از آن بزرگوار نقل شده و بر فضیلت انگشتر تاکید شده است تا جایی که به دست کردن آن را از نشانه‌های مومن برشمرده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ ق (الف): ۵۳). این پژوهش بر آن است تا ضمن تبیین خواص، فضیلت و آداب انگشتر و جنس نگین و نقش آن در سیره امام صادق (علیه السلام) کارکردهای آن را بررسی کرده و رابطه بین این نقوش با شخصیت این امام بزرگوار و اوضاع و شرایط عصر ایشان را بررسی کند. بررسی گزارش‌های موجود نشان می‌دهد که امام صادق (علیه السلام) نقش نگین انگشتر خود را با توجه به شرایط و زمانه‌ای که در آن زندگی می‌کردند و با توجه به ویژگی‌های شخصیتی خود انتخاب می‌کردند و گاه جنبه اعتراضی و انتقادی به حکومت و شرایط فرهنگی آن دوران داشته است. با توجه به وضعیت جامعه و استفاده‌های امروزی از انگشتر تبیین سیر تحول کارکرد و نوع کاربرد آن در سیره معصومان به‌ویژه امام صادق (علیه السلام) به منظور الگویی در جامعه از اهمیت بسزایی برخوردار است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره جایگاه انگشتر در سیره امام صادق (علیه السلام) اثر مستقلی یافت نشد؛ اما برخی پژوهش‌ها درباره انگشتر معصومان اشاره‌ای به این موضوع دارند که از جمله آن‌ها می‌توان به کتاب «نقش الخواتیم لدى الائمة» جعفر مرتضی عاملی (۱۳۷۸) به بررسی نقش انگشترهای معصومان (علیهم السلام) به‌ویژه امام رضا (علیه السلام) پرداخته و از نقش‌های مشهور تأثیر شرایط و اوضاع حاکم به صورت مختصر اشاره کرده است. بحث اصلی درباره امام رضا (علیه السلام) است. کتاب «انگشتر زینتی اسلامی» اثر علی اکبر رنجبران (۱۳۹۳) نیز روایات متعدد درباره انگشتر را آورده، اما خالی از تبیین و تحلیل است.

مقاله «از انگشتری تا مهر» آقای محمد طه الولی (۱۹۶۷) سیر تطور انگشتر و نقش

(حمیدرضا مطهری، لیلا شریفی)

خاتم را از قبل از اسلام بحث می‌کند و به نقش انگشتر ائمه و خلفای اسلامی به صورت فهرستوار پرداخته و به نقش خاتم پیامبر با تفاوت اقوال اشاره کرده است. سید ابوالقاسم حسینی (۱۳۹۷) نیز در مقاله «تحلیل جهت‌نمای ذکر در آرایه انگشتر در سیره معصومین (علیهم‌السلام)» جنبه هنری و حکاکی روی نگین را بررسی کرده و آن را با شخصیت الهی ائمه پیوند می‌دهد؛ اما از تفاوت اقوال و رابطه نقش خاتم و شرایط عصر معصوم سخنی به میان نمی‌آورد. بیات مختاری و سراج (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «نقوش توحیدی انگشترهای امام رضا (علیه السلام) و چرایی انتخاب آن‌ها» با اشاره به نقوش انگشترهای پیامبر ﷺ و ائمه (علیهم‌السلام) به تحلیل محتوایی نقوش انگشترهای امام رضا (علیه السلام) پرداخته‌اند. چنان‌که از عنوان مقاله پیداست، بر نقوش انگشترهای امام رضا (علیه السلام) تمرکز دارد؛ بنابراین اثری مستقل و تحلیلی درباره انگشتر و جایگاه آن نزد امام صادق (علیه السلام) یافت نشد.

۲. مفهوم‌شناسی

انگشتر؛ حلقه‌ای از زر یا سیم یا فلز دیگر یا از احجار کریمه است که در انگشت می‌کنند و معمولاً برای زینت به کار می‌رود. گرچه گاهی کار مهر کردن را هم انجام می‌دهد (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۶۸).

خاتم؛ خاتم از ریشه (خ ت م) و اسم مفعول است و مفرد خوانیم است و در لغت به معنای «رسیدن به آخر و نهایت چیزی است» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۴۵) و در اصطلاح «حلقه‌ای است دارای نگین یا بدون نگین» (طریحی، ۱۳۷۵: ۵۳) و در واقع همان انگشتری است در زبان فارسی. انگشتری را از آن جهت خاتم گفته‌اند که نامه را با آن مهر می‌کنند (قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۶۶) و چون پس از پایان چیزی، بر آن مهر می‌زنند، مهر را خاتم گفته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۴۵) در روایات نیز از انگشتر با عنوان خاتم یاد شده است. منظور از خاتم در این پژوهش همان انگشتر است.

نگین؛ گوهر و سنگ قیمتی که بر روی انگشتر نصب کنند یا علامت پادشاهی و

فرمانروایی و همان خاتم سلطنت و شاهی (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۰۳۸) که در زبان عربی به آن «فص» گفته می‌شود (حسینی زبیدی واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۲۳) منظور ما در این پژوهش همان گوهر و سنگ قیمتی است که روی انگشتر قرار می‌گیرد.

۲-۱. انگشتر و جایگاه آن از منظر امام صادق (علیه السلام)

۲-۱-۱. فضیلت انگشتر

جایگاه و فضیلت انگشتر در سیره معصومان به اندازه‌ای است که بخش مهمی از روایات را به خود اختصاص داده است. دسته‌ای از این روایات در باب فضیلت انگشتر به دست کردن است. همچنین درباره جنس و نقش و آداب آن و تأکید بر به دست کردن انواع خاصی از آن مطالب فراوانی دیده می‌شود. در سیره پیامبر و امامان تأکید و سفارش بسیار درباره انگشتر به دست کردن وجود دارد و این تأکید نشانه استحباب و فضیلت انگشتر است و سنت به‌شمار می‌رود. امام صادق (علیه السلام) انگشتر به دست کردن را سنت بیان کرده (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۶۸) و استفاده از انگشتر عقیق را مستحب دانسته‌اند (همان).

۲-۱-۲. کاربرد انگشتر

هر وسیله و ابزاری که بشر می‌سازد یا کشف می‌کند برای اهداف خاصی است و کارکرد و کاربردهایی دارد که بیانگر جایگاه و اهمیت آن است. انگشتر نیز از این قاعده مستثنا نیست و در منابع مختلف کاربردها و کارکردهای فراوانی برای آن ذکر شده است؛ از جمله: نشان ازدواج، وسیله تفاخر و تجمل، زینت، میراث خانوادگی، نماد، ابزار استخاره و قرعه، مهر و خاتم، نماد و بیان‌کننده شعار، زهار و امان، طلسم، تبرک فرمان، نشان پادشاهی، کسب ثواب، وسیله هدف‌گیری و کمانگیری، نشان و علامت شناسایی.

کارکرد انگشتر در سیره امام صادق (علیه السلام) از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و می‌توان آن را متناسب با شرایط سیاسی و فرهنگی زمانه آن امام همام دانست. توجه به عبارت‌هایی که

بر نگین انگشتر آن حضرت نقش بسته بود، نوعی واکنش به وضعیت زمانه را در آن عبارات می توان دید. عبارت‌هایی مانند «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» و «اللَّهُمَّ أَنْتَ تَقْتَبِي فَقِنِي شَرَّ خَلْقِكَ» و «أَنْتَ تَقْتَبِي فَأَعِصِمْنِي مِنَ النَّاسِ» و «اللَّهُ وَلِيِّي وَ عِصْمَتِي مِنْ خَلْقِهِ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج: ۶؛ ۴۷۳ - ۴۷۴) هر کدام بیانگر یک نکته مهم از وضعیت سیاسی و فرهنگی آن دوره است. عصری که اندیشه‌های غالیانه، قسمتی از جامعه را تهدید می کرد تاکید بر خالق بودن خداوند به نوعی تقابل با این جریان انحرافی بود. عبارت‌های بعدی نیز در زمانی که امام از جانب حکومت عباسیان به شدت تحت فشار بود، کارکرد تقابلی با حکومت را تداعی و خداوند را نگه‌دارنده خود معرفی می کرد.

در کلمات امام صادق (علیه السلام) همچنین شمارش رکعت‌های نماز به وسیله انگشتر توصیه شده است. اگرچه چنین کاربردی در رفتار امام دیده نمی شود، اما به جهت توصیه ایشان به این امر در بحث کاربردهای انگشتر، می توان بدان استناد کرد. بدین معنا که نمازگزار می تواند برای جلوگیری از اشتباه و فراموشی در نماز از انگشتر استفاده کند تا بتواند تعداد رکعت‌ها را به خاطر بسپارد و از آنجا که در روایات به آن اشاره شده، می توان فهمید که مورد ابتلا و دارای جایگاه بوده است و امام نیز بر آن صحه گذاشته‌اند. فردی به نام حبیب بن معلا، از امام صادق (علیه السلام) پرسید که به جهت فراموشی بسیار و اشتباه در رکعت‌های نماز به وسیله انگشتر و تغییر جای آن در انگشتان خود تعداد رکعت‌ها را به خاطر می سپارد؛ امام آن را تأیید کردند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج: ۱؛ ۲۵۵). در روایت دیگری امام صادق (علیه السلام) شمردن رکعت‌های نماز را با انگشتر جایز شمردند (همان: ۳۳۹).

۲-۱-۳. آداب انگشتر به دست کردن

در منابع تاریخی و حدیثی آداب و مقدماتی برای برخی از اعمال مانند وضو، عمامه به سر نهادن، لباس نو پوشیدن، در آینه نگاه کردن و ... ذکر شده است انگشتر به دست کردن را «لبس خاتم» گفته‌اند. از آنجا که انگشتر مستحب موکد است از این قاعده مستثنا نبوده و آدابی با عنوان «آداب تختم» برای آن بیان شده است.

انگشتر به دست راست کردن یکی از این آداب است و معصومان علیهم السلام نیز به آن اهتمام داشته‌اند. همان‌طور که امام صادق علیه السلام در موارد متعددی از این خبر داده که پیامبر، حضرت علی علیه السلام و امام سجاد علیه السلام انگشتر به دست راست می‌کردند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۶۹-۴۷۰). همچنین در کلام آن حضرت، کسانی را که انگشتر به دست راست می‌کنند در قیامت بر مرکب‌هایی از نور توصیف کرده‌اند (نوری، ۱۴۰۸، ج ۳: ۲۹۱).

شعر زیر نیز به زیبایی این مطلب را به تصویر کشیده است. چون احیا و توسعه تعالیم اسلام ناب و شیعه را مهون دوران امام صادق علیه السلام و تلاش‌های او دانسته‌اند؛ بنابراین، تخرم به دست راست را هم به گونه‌ای به ایشان نسبت داده‌اند.

قالوا تَحْتَمُّ فِي الْيَمِينِ وَإِنَّمَا
و تَقْرَبًا مِنِّي لِأَلِّ مُحَمَّدٍ
مارستُ ذاكَ تشبهاً بالصادقِ
و تَبَاعُداً مِنِّي لِكَيْلِ مَنَافِقٍ

(طهرانی، ج ۹: ۱۰۵۸).

یکی دیگر از آداب تخرم، قرار دادن انگشتر در انتهای انگشت و منع از قرار دادن آن در بند نخست یا دوم انگشت است. در روایتی از امام صادق علیه السلام نیز بر این امر تصریح شده و فرموده‌اند: «بَلِّغُوا بِالْحَوَاتِيمِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۸۴). شیخ صدوق در تبیین این روایت می‌گوید: یعنی انگشترها را در انتهای انگشت قرار دهید و در اطراف آن (بندهای ابتدایی انگشت) قرار ندهید، چون در روایت آمده که آن از جمله کارهای قوم لوط است (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۵۸).

۲-۱-۴. انگشتر سفارش شده

نقره؛ انگشتر متداول در دست معصومان علیهم السلام نقره بوده و همین را به پیروان خود سفارش می‌کردند (ابن کثیر دمشقی، ج ۶: ۴) امام صادق علیه السلام روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده

۱. «گفتند انگشتر به دست راست کن (چون این کار نشانه شیعه بودن و مذهب امام صادق است) من بر این کار ممارست کردم تا شبیه امام صادق علیه السلام شوم و به آل محمد تقرب جویم و از اهل نفاق دور باشم.»

که فرموده: «به غیر از نقره تختم نکنید» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۵۶).

۲-۲. انگشترهای نهی شده

۲-۲-۱. حدید

یکی از جنس‌هایی که برای انگشتر نقل و از آن نهی شده حدید است. امام صادق (علیه السلام) در روایتی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از انگشتر حدید نهی کردند و فرمودند: «مردی که انگشتر حدید در دست دارد، نمازش نماز نیست» (همان). اکثر منابع فقهی هم برای کراهت انگشتر حدید به همین روایت استناد می‌کنند.

البته برای امیرالمومنین علی (علیه السلام) چندین انگشتری ذکر کرده‌اند که در زمان رویارویی با دشمن به دست می‌کردند (شامی، ۱۴۲۰ ق: ۴۴۸) ممکن است در اینجا پرسیده شود که این خبر با احادیثی که استفاده از حدید را نهی کرده چگونه جمع می‌شود؟ باید گفت انگشتر حدیدی که برای امیرالمومنین (علیه السلام) ذکر کرده‌اند حدید صینی (چینی) بوده؛ اما آنچه در روایات نهی شده حدید بدون صفت صینی است. احتمال دیگر آن است که ممکن است منظور از حدید در انگشتر جنس رکاب آن باشد؛ اما منظور از حدید چینی جنس نگین انگشتر باشد. از طرفی این احتمال نیز وجود دارد که پوشیدن آن در زمان خاصی مانند ملاقات و مقابله با اهل شر برای در امان ماندن از شر آن‌ها ایرادی نداشته باشد، همان‌طور که امام صادق (علیه السلام) نیز به آن اشاره کرده‌اند (خزعلی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲: ۱۱).

۲-۲-۲. انگشتر منقوش به تماثل

در دین اسلام مجسمه‌سازی و تصویرسازی و وجود آن‌ها در خانه و محل نماز امری نکوهیده است. لذا در روایات توصیه شده که از نماز خواندن در خانه‌ای که این نقش و تصاویر در آن وجود دارد خودداری کنید. همچنین از انگشتری که منقوش به نقش حیوان باشد نهی شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۴: ۱۰). این نکته در نماز اهمیت بیشتری

یافته به گونه‌ای که امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «نماز با انگشتری که نقش روی آن تمثال پرنده یا غیر آن باشد نماز نیست» (ابن بابویه، ۱۴۱۵ ق: ۸۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۴۰).

۲-۳-۲. طلا

یکی از انگشترهایی که از پوشیدن آن نهی شده، انگشتر طلاست که برای مردان حرام دانسته و در روایات متعدد بر آن تصریح و تأکید شده است (حلبی شافعی، ۱۴۲۷ ق، ج ۳: ۲۹۸؛ سبحانی، ۱۳۸۵: ۹۰۲). امام صادق (علیه السلام) از سفارش پیامبر (صلی الله علیه و آله) به امیرالمومنین علی (علیه السلام) خبر داده که آن حضرت را از انگشتر طلا نهی کرده است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۶۸) یا اینکه ایشان به جراح مدائنی فرمودند: «خاتمی از طلا در دستت قرار نده.» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۶۹).

امروزه نیز دانشمندان از نظر علمی به بخشی از علت این نهی و حکمت آن پی برده‌اند. عنصر طلا تاثیراتی روی گلبول‌های خون می‌گذارد که تعادل آن‌ها را به هم می‌زند و موجب افزایش گلبول‌های سفید و کاهش گلبول‌های قرمز خون می‌شود و سیستم ایمنی بدن را پایین می‌آورد و عوارضی مانند سرطان را در پی دارد. از آنجا که ساختار پوست زنان و مردان تفاوت دارد و چربی در پوست مردان کمتر است، یون‌های طلا راحت‌تر از پوست عبور می‌کنند و باعث اختلالاتی در بدن آنان می‌شود. از دیگر مضرات طلا برای مردان افزایش غلظت خون، ایجاد تحریکات عصبی، اختلالات هورمونی و کبدی و ناباروری است (حاجی فقها و همکاران، ۱۳۹۶: ۴۳۵ و ۴۴۱).

۲-۳-۳. جنس انگشتر

در منابع و کتب مختلف برای انگشترهای معصومان (علیهم السلام) جنس‌های مختلفی مانند نقره یا آهن بیان شده است. با توجه به سفارش و تأکید آن‌ها بر انگشترهایی با جنس خاص مانند نقره به نظر می‌رسد انگشتر آن‌ها بیشتر از همین جنس بوده است؛ هر چند در

برخی موقعیت‌ها و شرایط خاص از انگشترهایی با جنس دیگر نیز استفاده می‌کردند یا بر آن تاکید داشتند.

انگشتر نقره به‌عنوان پرکاربردترین انگشتر برای معصومان (علیهم‌السلام) بوده است و در بیشتر گزارش‌ها و روایات هم این جنس مطرح شده است. در روایتی از اسماعیل بن موسی آمده که انگشتر جدم امام صادق (علیه السلام) از نقره بوده است (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۹۱). انگشتر امام صادق (علیه السلام) را هفت دینار یا ۷۰ دینار (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۸۵) و در برخی منابع ۵۰ دینار ذکر کرده‌اند که در میراث امام بوده و امام کاظم (علیه السلام) مقداری بر آن افزودند و آن را خریدند و پولش را به عبدالله جعفر دادند (ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق، ج: ۶؛ ۲۴۴؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۹۱).

۲-۴. جایگاه نگین و نقش آن

۲-۴-۱. فضیلت برخی نگین‌ها

عقیق

عقیق به‌عنوان پرکاربردترین نگین و بافضیلت‌ترین آن‌ها در روایات مطرح و فضیلت‌های فراوانی برای آن ذکر شده است. از جمله آنکه امام صادق (علیه السلام) ضمن توصیه به انگشتر عقیق به سخن گفتن خدا با موسی بر روی کوه عقیق اشاره کرده و اینکه موسی بر این کوه به مقام کلیم الهی رسید (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۸۷). ایشان همچنین از قول پیامبر (صلی الله علیه و آله) انگشتر عقیق را توصیه کرده و آن مبارک دانستند (کلینی، ۱۳۶۲، ج: ۶؛ ۴۷۰). در روایتی دیگر فرمودند: «هیچ دستی محبوب‌تر از دستی نیست که در آن عقیق باشد و به آستان الهی بلند شده باشد» (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ۱۷۴).

امام صادق (علیه السلام) انگشتر با نگین عقیق را سبب دور شدن فقر معرفی کرده (کلینی، ۱۳۶۲، ج: ۶؛ ۴۷۱؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ۱۷۳) و در جای دیگر فرمودند: «دستی که در آن نگین

عقیق است از درهم و دینار خالی نمی ماند» (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۸۸). در روایتی دیگر بشیر الدهان از امام صادق (علیه السلام) دربارهٔ بافضیلت‌ترین نگین‌ها پرسید و حضرت پس از بیان فضایلی برای عقیق، آن را موجب وسعت رزق معرفی کردند» (شامی، ۱۴۲۰ق: ۷۱۵).

۲-۵. آثار و خواص نگین‌ها

۲-۵-۱. برآورده شدن حاجت

در برآورده شدن حاجات و تسریع در آن عواملی مانند مکان، زمان، افراد و ابزار دخیل هستند. تقدس برخی مکان‌ها مانند مساجد و حرم ائمه و زمان‌هایی مانند ماه مبارک رمضان و اعیاد مذهبی و واسطه قرار دادن اولیای الهی در برآورده شدن حاجات امری پذیرفته شده است. دعاها و سوره‌های قرآنی به‌عنوان ابزاری برای اجابت دعا به کار گرفته می‌شوند. حتی در برخی گزارش‌های تاریخی استفاده برخی افراد از استخوان پیامبران برای اجابت دعا دیده می‌شود^۱ (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۱۰۸۵). یکی از ویژگی‌ها و خواص مطرح شده برای برخی نگین‌ها و انگشترها در سیره و سخن معصومان (علیهم السلام)، تسریع در اجابت دعا یا برآورده شدن حاجات است. لذا آورده‌اند که از صفات دعا کننده این است که در دستش انگشتری از نقره با نگین عقیق یا فیروزه باشد (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق: ۳۶۰). البته این شرط برگرفته از روایاتی است که توسط معصومان (علیهم السلام) بیان شده باشد مانند کلام امام صادق (علیه السلام) که می‌فرمایند: «خداوند دوست دارد که در زمان دعا، دستی که نگین عقیق در آن است بالا برده شود» (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۸۸).

۲-۵-۲. امنیت

امنیت یکی از نعمت‌هایی است که به فرموده رسول گرامی اسلام ناشناخته مانده (فتال

۱. در زمان امام حسن عسکری (علیه السلام) خلیفه وقت به‌خاطر خشکسالی از مردم خواست برای نماز باران از شهر خارج شوند. در بین مردم راهبی بود که با دعایش باران می‌بارید و امام عسکری (علیه السلام) از اجابت دعایش را کشف کرد و آن به خاطر تکه استخوان یکی از پیامبران در دست او بود که با این کار نقشه و توطئه حکومت برای تضعیف اسلام را نقش بر آب کرد.

(حمیدرضا مطهری، لیلا شریفی)

نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۷۲) است که در صورت فقدان آن انسان به ارزش آن پی می برد. دین اسلام که به جزئی ترین امور زندگی بشر هم توجه داشته است، بر امنیت روحی و جسمی انسان ها تاکید می کند و در این زمینه دستورهایی ارائه کرده است که مهم ترین آن ها به مراقبت و تدابیر خود انسان بر می گردد. در عین حال به خواندن و همراه داشتن اذکار و ادعیه برای ایمنی در مقابل ظلم و بلا یا در سفر نیز سفارش می کند. به دست کردن انگشتر عقیق نیز یکی از همین توصیه هاست. البته باید در نظر داشته باشیم که صرف به دست کردن چنین انگشتری بدون در نظر گرفتن تدابیر لازم نمی تواند امنیت آور باشد، بلکه این مزید بر سایر توصیه ها و مراقبت هاست.

در زمان امام صادق (علیه السلام) یکی از حکام محلی مردی از آل ابیطالب را احضار کرد و قصد آزار و اذیت او را داشت. او نزد امام صادق (علیه السلام) رفت و امام دستور دادند تا انگشتری از عقیق همراه او کنند و چنان کردند و ضرری به او نرسید (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۷۱). همچنین امام صادق (علیه السلام) عقیق را حرز در هر بلا معرفی کردند (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ۸۷). امام صادق (علیه السلام) در جای دیگر عقیق را امان در سفر (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۷۰؛ ابن بابویه، ۱۴۰۶ ق: ۱۷۴) و در روایت دیگری حرز در سفر معرفی کردند (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵: ۹۰).

۲-۵-۳. دفع شر دشمنان و شیاطین و اجنه

انگشتر حدید چینی یکی از انگشترهایی است که در این باره توصیه شده است. از آنجا که در برخی روایات آمده که خداوند آهن را در دنیا زینت جنیان و شیاطین قرار داده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴: ۴۱۹) دفع شر آن ها با همراه داشتن انگشتری از جنس آهن محل تأمل است. چون باید آن ها آهن را دوست داشته باشند. اما با بررسی روایاتی که توصیه به انگشتری با صفت حدید چینی کرده اند، می توان گفت این روایات دو دسته هستند یک دسته روایاتی که آهن را با صفتی خاص مانند چینی بودن آن می آورند و دسته دیگر برای چنین انگشتری اذکاری را به عنوان نقوش آن مطرح می کنند چنان که یکی از پنج انگشتری که امام صادق (علیه السلام) دوست دارند همین حدید چینی است که توصیه شده در وقت ملاقات با اهل شر و دشمنان پوشیده شود تا سبب دفع شر آنان و

شیاطین و اجنه متمرّد گردد (ابن طاووس: ۸۸؛ خزعلی، ۱۴۲۶ق، ج ۲: ۱۱) در علم گوهر و سنگ‌شناسی نیز برای آن خواصی مانند دفع وسوسه جنیان ذکر کرده‌اند و به‌طور کلی حرزی است برای برطرف کردن ترس کودکان و دفع موجودات مودّی (طوسی، ۱۳۶۳: ۲۲۵-۲۲۶).

۲-۵-۴. کسب و افزایش ثواب

برخی از اعمالی که انسان انجام می‌دهد هر چند به‌تنهایی دارای ثواب هستند، اما انجام برخی امور و عوامل در کنار آن‌ها می‌تواند ثواب آن عمل را چند برابر کند و باعث تعالی عمل انسان شود، مانند مسواک زدن قبل از نماز، به جماعت خواندن نماز و سجده بر تربت سید الشهدا (علیه السلام) که ثواب نماز را چند برابر می‌کند. به دست کردن انگشتر عقیق نیز آثاری دارد که یکی از آن‌ها چند برابر شدن ثواب نماز است. چنان‌که امام صادق (علیه السلام)، دورکعت نماز به همراه نگین عقیق را معادل هزار رکعت نماز بدون عقیق بیان کردند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۹۱). در جای دیگر فرمودند: «هر کس به دُر نجف تخرّم کند و به آن نظر کند، خداوند به هر نظری ثواب یک زیارت برایش می‌نویسد که اجرش برابر اجر پیامبر و صالحان است» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۳۷).

۲-۶. نقش نگین و اهمیت آن

نقش نگین هم یکی از نکات مهمی است که در طول تاریخ همواره مورد توجه مردم به‌ویژه افراد صاحب‌منصب و دارای نفوذ بوده است. این نقش و نگارهای حکاکی شده بر نگین از یک‌سو نشان‌دهنده هنرمندی و مهارت حکاکان بوده و از سوی دیگر روحیات و تمایلات صاحب آن را نشان می‌دهد و از سوی نشانگر شرایط و اوضاع عصر صاحب نگین است. لذا می‌توان آن را گزیده شعارها، نماد باورها و ارزش‌های پذیرفته هر شخص و زمان خاص قلمداد کرد؛ باورهایی که امیدآفرین هستند و گاه با جهت‌گیری خاص سیاسی، همگان را به دعوتی خاص فرا می‌خواند. در گذشته، پیشوایان دین و مردان الهی، عبارتی

خاص بر روی نگین انگشترشان نقش می کردند که تاریخ نگاران آن را ثبت و گزارش کرده اند (قربانی، ۱۳۸۵: ۲۰).

نوشته و نقش روی نگین در اسلام از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده است. ائمه اطهار نیز عنایت ویژه ای به آن داشتند. آنان به معرفی نقش نگین انگشتر خود و امامان پیشین و نیز پیامبران گذشته و تبیین مفهوم آن برای دیگران توجه داشتند (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۵۶). اهتمام به نقش نگین به گونه ای بود که امام صادق (علیه السلام) آن را در کنار کنیه و طول محاسن، یکی از ابزارهای سنجش عقل مرد معرفی کرده است (همان، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۰۳)؛ یعنی نقش نگین انگشتر نشان دهنده عقل و تدبیر مرد است و اگر کسی عاقل باشد قطعاً بر روی انگشتر خود عبارت متین و شایسته ای را نقش می کند.

۲-۷. آثار و خواص نقش نگین

چنان که برای اصل نگین انگشتر آثاری در روایات گفته شده برای نقش آن نیز ویژگی ها و خواصی بیان شده است.

۲-۷-۱. وسعت رزق و اولاد

امام صادق (علیه السلام): «هر کس بخواهد مال و فرزندش زیاد شود و رزقش توسعه یابد، باید انگشتری با نگین عقیق بگیرد و بر آن نقش کند «ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولداً» (شعیری: ۱۳۴).

۲-۷-۲. ایمنی از فقر، دشمن و مرگ بد

امام صادق (علیه السلام) نقش عبارت «ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله» بر نگین انگشتر را سبب ایمنی از فقر شدید معرفی کردند (ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۱۸۰). ایشان در روایت دیگر به احساس امنیت با استفاده از حدید چینی اشاره کردند و به یکی از افراد ساکن منطقه جزیره که از والی آن سرزمین بر خود ترسناک و نگران بود که دشمنانش او را بشناساند و

جانش به خطر بیفتد، توصیه کردند تا انگشتری با نگین حدید چینی استفاده کند که بر ظاهر نگین در سه سطر نوشته شده باشد «أعوذُ بِجَلالِ اللهِ، أَعُوذُ بِكَلِماتِ اللهِ، أَعُوذُ بِرَسُولِ اللهِ» و در زیر نگین در دو سطر نوشته شده باشد «أَمَنْتُ بِاللّهِ وَكُتِبَهِ، وَإِنِّي وَاثِقٌ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ» و بر جوانب و اطراف آن «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُخْلِصاً» نقش شده باشد. همچنین دستور دادند تا آن را در سایر حوائجی که بر او سخت است و در زمان ترس از اذیت مردم بپوشد که ترس‌های او را از بین می‌برد. همچنین توصیه کردند آن را بر زنی که زایمانش سخت است آویزان کنند تا به خواست خدا وضع حمل او آسان می‌شود. نیز برای کسی که چشم زخم خورده بیاویزند که اثر آن را از بین می‌برد. در ادامه آن را اسراری از اسرار خداوند و محافظت کننده‌ای از طرف او بیان کردند (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق: ۵۰).

همچنین امام صادق (علیه السلام) به نقل از پدرش و آن حضرت از امام سجاد (علیه السلام)، ساختن انگشتری از عقیق با نقش «مَحَمَّدٌ نَبِيُّ اللهِ وَ عَلِيُّ وَلِيُّ اللهِ» را سبب حفاظت او توسط خداوند، از مرگ بد معرفی کرده و اینکه او نمی‌میرد مگر بر فطرتش (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق: ۱۷۴).

۲-۸. نقش نگین انگشتر امام صادق (علیه السلام)

در روایات و متون تاریخی نقش نگین انگشتری معصومان (علیهم السلام) با عبارات‌های مختلفی توصیف و بیان شده است. محتوای بیشتر این عبارات، بیان کننده تکیه و توکل آن‌ها بر خدای متعال و بندگی اوست و بدین وسیله مردم را نیز به این حقیقت دعوت می‌کردند.

قران و آیات آن همان‌طور که همواره با زندگی مسلمانان و آداب و رسوم و فرهنگ آن‌ها و ظاهر و باطن‌شان آمیخته و عجین شده، در زیورآلات آن‌ها نیز تجلی یافته است، به‌گونه‌ای که این آیات را بر نگین انگشتر خویش حک می‌کردند و حاکای آیات الهی بر روی نگین انگشتر از پرکاربردترین نقوش است. البته این نوع از نقاشی و حاکای خاص جامعه اسلامی بوده و بین مسلمانان رایج است. با بررسی نقوش انگشتری معصومان (علیهم السلام) نقش نگین‌شان عین آیات قرانی یا برگرفته از آن است و بسیاری از صحابه و بزرگان و برخی

(حمیدرضا مطهری، لیلا شریفی)

حاکمان سرزمین‌های اسلامی هم به تبعیت از آن‌ها، برای نگین انگشتری خود یک یا بخشی از آیات قرآن را انتخاب و انگشتر خود را بدان مزین نموده‌اند. این عمل از چنان فضیلتی برخوردار است که در برخی روایات انتخاب آیات به‌عنوان نقش نگین سبب آمرزش بیان شده است (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۹۱).

امام صادق (علیه السلام) بخشی از آیات قرآن یا مفهومی برگرفته از آیات را به‌عنوان نقش انگشتری خویش تعیین می‌کردند. از آیاتی که به‌عنوان نقش نگین انگشتر آن حضرت استفاده شده، می‌توان به این موارد اشاره کرد: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۷۳) و «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ» (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۹۱۲) و از مفاهیم برگرفته از آیات قرآنی عبارات زیر در نقش انگشتری آن حضرت گزارش شده است: «اللَّهُ رَبِّي عَصَمَنِي مِنْ خَلْقِهِ» و «اللَّهُ عُونِي وَعِصَمَتِي مِنَ النَّاسِ» و «أَنْتَ ثَقَّتِي فَأَعِصِمْنِي مِنْ خَلْقِكَ» (طبری، ۱۴۱۳ق: ۲۴۷).

۸-۱-۲. رابطه شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر امام صادق (علیه السلام) با نقش نگین انگشتر ایشان

یکی از نکات مؤثر در نگین انگشترهای ائمه (علیهم السلام) شرایط فرهنگی و سیاسی آن دوره است. دوران امام صادق (علیه السلام) از جهت سیاسی و فرهنگی وضعیت متفاوتی داشت. از جهت سیاسی حکومت اموی در آستانه سقوط قرار گرفته و از میان رفت. از سوی دیگر خلافت عباسیان که به‌شعار «الرضا من آل محمد» و به‌بهانه طرفداری از خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) حرکت و دعوت خود را آغاز کرده بودند، هنوز تثبیت نشده و در آغاز راه بود و البته امام صادق (علیه السلام) و علویان را خطری جدی برای حکومت خود می‌دید. بخشی از عمر امام هم‌زمان با حکومت اموی بود که انواع ظلم ستم‌ها و هتک حرمت‌ها را در حق اهل بیت (علیهم السلام) انجام دادند و بخش دیگری از عمر شریفش هم‌زمان با حکومت تازه تأسیس عباسی بود که نه‌تنها دست کمی از امویان نداشتند، بلکه در ظلم و ستم بر خاندان پیامبر از هیچ کوششی دریغ نمی‌کردند و در تقابل با علویان و ظلم و از بین بردن آنان از امویان پیشی گرفتند (مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ج ۲: ۲۲۱). لذا بسیاری از شیعیان و یاران امام مجبور به تقیه می‌شدند و این از طرف امام امری واجب شمرده شده بود و ترک آن برابر

ترک نماز بود (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۲: ۲۵۴) هشام (۱۰۵-۱۲۵ ق) خلفای اموی از هشام تا مروان بن محمد، آخرین حاکم مروانی و منصور (۱۳۶-۱۵۸ ق) خلیفه عباسی که سردمدار خشونت علیه علویان بود، همزمان با دوران امام صادق (علیه السلام) بودند. منصور که در صدد تحقیر امام و کاستن از مقام و منزلت او نزد مردم و علما بود، از ابوحنیفه خواست که با طرح مسائل مشکل امام رابه عجز در آورد و امام در نظر مردم خوار و کوچک شود که اشراف علمی امام قضیه را بر عکس کرد و مانع از رسیدن آن‌ها به هدفشان شد به گونه‌ای که حتی خود ابوحنیفه به مدح و ستایش امام پرداخت (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۴: ۲۵۵).

از جهت فرهنگی نیز عصر آرا و اندیشه‌ها و تفکرات مختلف بود. اندیشه غلو در این دوران موج می‌زد و سبب رواج انحراف در جامعه می‌شد. فرق انحرافی و اندیشه‌های غالبانه آنان از جایگاه امام کاسته و موقعیت او را نزد مردم تخریب می‌کرد. به‌عنوان مثال برخی غالیان شناخت امام را مکفی از انجام واجبات می‌دانستند (کشی، ۱۳۴۸: ۳۲۴). فزونی این تفکر انحرافی را از روایات فراوان امام صادق (علیه السلام) می‌توان دریافت که در موارد متعدد غالیان را معرفی و لعن و نفرین می‌کردند (طبری، ۱۴۱۳ ق: ۳۰۰-۳۰۵) و آن‌ها را از مجوس، یهود، نصاری و مشرکان بدتر می‌دانستند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۱: ۲۶۳). برخی غالیان برای ائمه ادعای الوهیت می‌کردند و در تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ» می‌گفتند منظور از «اله» در زمین امام است که حضرت با رد عقاید آن‌ها و لعن و نفرین آن‌ها با آن‌ها برخورد می‌کردند. در این راه یکی از اقدامات امام برای مقابله با عقاید باطل آن‌ها استفاده از نقش «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۷۳) بر نگین انگشتر خویش بود که نشان می‌داد فقط خدا را خالق آسمان و زمین می‌داند نه شخص دیگری. به نظر می‌رسد نقش اصلی انگشتر آن حضرت نیز همین بوده است. نقش نگین‌های دیگر با عباراتی مشابه هم برای امام صادق (علیه السلام) ذکر شده که مفهوم همه آن‌ها تکیه و اعتماد به خدا و یاری خواستن از او در برابر شر مخلوقات است.

تهدید امام توسط حکومت به‌ویژه در عصر عباسیان بر اثر برخی سخنان و موضع‌گیری‌های امام در برابر خلفا بیشتر می‌شد. از جمله نهی از رفتن نزد قاضی و سلطان برای قضاوت که آنان را از طاغوت می‌داند (همان، ج ۱: ۶۷) یا جواب دندان‌شکن

امام به منصور وقتی از آن حضرت پرسید: چرا مانند دیگران نزد ما نمی آیی؟ (اربلی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۷۴۰) با وجود این تهدیدها، ایشان با توکل و اعتمادی که به یاری خداوند داشتند، حفظ خود از شر دشمنان و توطئه آنان را از خداوند خواسته و به او پناه می بردند؛ بنابراین انتخاب عبارت‌های مانند «اللَّهُ رَبِّي عَصَمَنِي مِنْ خَلْقِهِ» یا «اللَّهُ عَوْنِي وَعِصْمَتِي مِنَ النَّاسِ» یا «أَنْتَ ثَقَّتِي فَأَعِصِمْنِي مِنْ خَلْقِكَ» (طبری، ۱۴۱۳ق: ۲۴۷) در نقش نگین آن حضرت، بیانگر اوضاع و شرایطی است که ایشان در آن قرار داشت و خداوند را حافظ و نگهدار خود می دانستند. از طرفی نشان دهنده تعبد و توکل او به خداوند است و در راه احیای امر حق به خواست و اراده خداوند و نیز یاری او اعتقاد کامل دارد و مطمئن است به نتیجه مطلوب می رسد؛ لذا عبارت «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ» (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۹۱۲) نیز بر خاتم امام دیده می شود.

۳. نتیجه گیری

بررسی های انجام شده حاکی از ارزش و اهمیت انگشتر در اسلام و سیره معصومان (علیهم السلام) است. آن ها نه تنها خود به استفاده از انگشتر مقید بودند، که دیگران را نیز به آن تشویق و بر آن تاکید می کردند. در سیره امام صادق (علیه السلام) نیز انگشتر، نگین و نقش نگین از جایگاهی برجسته برخوردار بود، به گونه ای که در باب فضیلت و آثار و خواص آن روایات فراوانی از آن امام بزرگوار دیده می شود. نقش انگشتر امام صادق (علیه السلام) برگرفته از آیات قرآنی یا مفهوم آن است و با توجه به شخصیت و شرایط عصر خود، آن را انتخاب می کردند و دارای کارکرد ویژه ای هم بود. هوشمندی امام صادق (علیه السلام) در استفاده از نگین انگشتر چنان بود که گاه در تقابل با افکار و فرق یا جریان های انحرافی و گاه در برابر دستگاه حاکمه با هدف انتقاد و اعتراض از این روش بهره می بردند. در واقع ایشان از این طریق نیز برای پیشبرد اهداف خود و اعتلای اسلام بهره می بردند و به نوعی نظر خود را درباره شرایط حاکم بر جامعه بیان می کردند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن اعثم کوفی، ابومحمد احمد بن علی. (۱۴۱۱ق). الفتوح. بیروت: دارالاضواء.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). امالی. چاپ ششم. تهران: کتابچی.
- _____ (۱۴۰۶ق). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. چاپ دوم. قم: دار الشریف الرضی.
- _____ (۱۳۶۲). خصال. مصحح: علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- _____ (۱۳۷۸ق). عیون اخبار الرضا. مصحح: مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
- _____ (۱۴۱۵ق). المقنع. قم: موسسه الامام هادی.
- _____ (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، رشید الدین محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). المناقب. قم: علامه.
- ابن صباح مالکی، علی بن محمد. (۱۴۲۲ق). الفصول المهمة فی معرفة الأئمة علیهم السلام. قم: دارالحدیث.
- ابن طاووس، عبد الکریم بن احمد. (بی تا). فرحة الغری فی تعیین قبر امیر المومنین علی بن ابیطالب. قم: رضی.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ق). الامان من اخطار الاسفار و الازمان. قم: موسسه آل البيت.
- _____ (۱۴۱۱ق). مهج الدعوات و منهج العبادات. قم: دار الذخائر.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. مصحح: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل. (بی تا). البداية و النهاية. بیروت: دار الفکر.
- اربلی، ابوالحسن علی بن عیسی. (۱۴۲۱ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة. قم: رضی.
- بیات مختاری، مهدی؛ سراج، سید علی. (۱۴۰۲). «نقوش توحیدی انگشترهای امام رضا علیه السلام و چرایی انتخاب آن‌ها».
- پژوهش‌های حدیثی- کلامی. دوره ۱. شماره ۱. صص: ۲۱-۳۷.
- حاجی فقها، محبوبه؛ غفاری نوین، معرفت؛ علیزاده، شیوا. (۱۳۹۶). «اثر طلا بر فیزیولوژی باروری مردان: مروری بر مطالعات».
- مجله دانشگاه علوم پزشکی مازندران. دوره ۲۷. شماره ۱۴۷. صص: ۴۳۳-۴۴۵.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: موسسه آل البيت.
- حسینی زبیدی واسطی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر.
- حسینی (زرفا)، سید ابوالقاسم. (۱۳۹۷). «تحلیل جهت‌نمای «ذکر» در آرایه انگشتر در سیره معصومان». عصر آدینه. سال یازدهم. شماره ۲۶. صص: ۶۳-۸۸.
- حلبی شافعی، ابوالفرج. (۱۴۲۷ق). سیرة حلبیة. (چاپ دوم). بیروت: دارالکتب العلمیة.
- خزعلی، ابوالقاسم. (۱۴۲۶ق). موسوعة الامام العسکری. قم: موسسه ولی عصر.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۹۰). لغت‌نامه. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- رنجبران، علی اکبر. (۱۳۹۳). انگشتر زینتی اسلامی. تهران: زمزم اندیشه.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۵). فروغ ابدیت. چاپ بیست و یکم. قم: بوستان کتاب.
- شامی، جمال الدین یوسف بن حاتم. (۱۴۲۰ق). الدر المنظیم فی مناقب الائمة اللهامیم. قم: جامعه مدرسین.

(حمیدرضا مطهری، لیلا شریفی)

- شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). جامع الاخبار. نجف: مطبعة حیدریة.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۴). ملل و نحل. چاپ سوم. قم: الشریف الرضی.
- طبری، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۳ق). دلائل الامامة. قم: بعثت.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۴۱۲ق). مکارم الاخلاق. چاپ چهارم. قم: شریف الرضی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. محقق: احمد حسینی اشکوری. چاپ سوم. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. مصحح: خراسان، حسن الموسوی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طوسی، نصیر الدین محمد بن محمد. (۱۳۶۳). تنسیخ نامه ایخانی. مصحح: مدرس رضوی. چاپ دوم. تهران: اطلاعات.
- طهرانی (آقا بزرگ)، محمد محسن. (بی تا). الذریعة الی تصانیف الشیعة. قم: اسماعیلیان.
- فتال نیشابوری، محمد بن حسن. (۱۳۷۵). روضه الواعظین و بصیرة المتعظین. قم: رضی.
- قربانی، علی اصغر. (۱۳۸۵). امام کاظم از دیدگاه اهل سنت. قم: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما.
- قرشی بناپی، علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). اختیار معرفة الرجال. مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲). الکافی. چاپ دوم. تهران: اسلامیة.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۹ق). مروج الذهب و معادن الجوهر. محقق: اسعد داغر. چاپ دوم. قم: دار الهجرة.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق (الف)). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: کنگره مفید.
- _____ (۱۴۱۳ق (ب)). مناسک المزار. قم: کنگره شیخ مفید.
- نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. مصحح: موسسه آل البيت. قم: موسسه آل البيت.
- الولی، محمد طه. (۱۹۶۷). «از انگشتری تا مهر». الدراسات الادبیه. سال هفتم. ۱۹۶۷. شماره های ۱ و ۲.

The Significance of Rings in Imam Sadiq's (as) Conduct

Hamid Reza Motahari¹ Leila Sharifi²

Received: March 25 , 2025

Revised: June 07 , 2025

Accepted: June 15 , 2025

Abstract

The ring, as an ornamental object, has held a special place in human life across various societies and carries spiritual value in Islamic culture. It has also held significant importance in the *sirah* (Lifestyle) of the Infallibles, including Imam al-Sadiq (AS), who emphasized its use. The primary question of this research is: *What was the status, significance, and function of the ring in the tradition of Imam al-Sadiq (AS)?*

Imam al-Sadiq (AS) not only recommended wearing a ring and specified its manner of use but also employed the ring and its engraved seal (**naqsh-nageen**) to reflect the political and cultural conditions of his era. At times, he advised certain individuals to use it as a means for counting prayer cycles (**rak'ats**). The material of the ring and its gemstone, as well as the engraving on the seal, are among the details emphasized in Imam al-Sadiq's (AS) *sirah*(Lifestyle).

This research, relying on early historical and hadith sources, adopts a historical and descriptive-analytical approach to elucidate the status of the ring in Imam al-Sadiq's (AS) tradition. His emphasis on using this Islamic adornment as a recommended practice (**mustahabb**) and his elaboration on its virtues and effects—demonstrating the elevated status of the ring—along with the connection between the engraving on Imam al-Sadiq's (AS) ring and his personality, as well as the sociopolitical and cultural conditions of his era, are among the most significant findings of this study.

Keywords: Imam al-Sadiq (AS), **Khatam** (ring), ring, engraved seal, function of the ring.

1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran: h.motahari@isca.ac.ir

2. Level four Student, Jamiat al- Zahra, Qom, Iran((Corresponding Author): l.sharifi.1395@gmail.com



خوانش ترامتنی مؤلفه‌های کلامی و تصویری واقعه کربلا در آثار تصویرپردازان نسل اول انقلاب

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۴ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۰۱ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

زهرا رهبرنیا^۱ سارا بختیاری^۲

چکیده

تصویرپردازی مذهبی از دهه ۵۰ شمسی و همزمان با پیروزی انقلاب اسلامی، وارد مرحله تازه‌ای شد و تصویرپردازان برای بازتاب رشادت‌های شهدا در برابر ظلم دشمنان، از نشانه‌های آشنای متن کلامی در واقعه کربلا هم‌راستا با تصویرپردازی آثارشان بهره بردند و این‌گونه بینامتنیت را میان دو متن تصویری و کلامی برقرار ساختند؛ اما به دلیل وجود نظام نشانه‌ای متفاوت در متن و تصویر، همواره ارتباط میان دو متن بر پایه اقتباس صریح نبوده است و همین‌طور شاخه‌های دیگر ترامتنیت همچون بیش‌متنیت و سرمتنیت نیز در فرایند تحلیل آثار به چشم می‌خورد. هدف این پژوهش، تبیین حضور مؤلفه‌های کلامی و تصویری واقعه کربلا در آثار تصویرپردازان نسل اول انقلاب با رهیافت ژرار ژنت، فیلسوف ساختارگرای فرانسوی است. پرسش اصلی پژوهش این است که هنرمندان تصویرپرداز نسل اول انقلاب، چگونه از واقعه کربلا به‌عنوان پیش‌متن در آثار خود بهره گرفته‌اند؟ نتیجه بنیادین این پژوهش کیفی که داده‌های آن از طریق منابع کتابخانه‌ای و با مشاهده آثار و فیش‌برداری گردآوری شده، حاکی از آن است که با تمرکز بر نظریه ترامتنیت ژرار ژنت در سه سطح بینامتنیت، بیش‌متنیت و سرمتنیت، می‌توان به یافته‌های جامعی از تأثیر متون گذشته در شکل‌گیری متن‌های جدید در قالب جلوه مؤلفه‌های واقعه کربلا در آثار تصویرپردازی نسل اول انقلاب دست یافت. همچنین نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که ترکیب عناصر تاریخی و مذهبی با شیوه‌های به‌کارگرفته شده توسط نسل اول تصویرپردازان توانسته است به ایجاد آثار هنری غنی و پرمعنا منجر شود که همواره قادر به برقراری ارتباط با مخاطبان خود هستند.

کلیدواژه‌ها: ترامتنیت، ژرار ژنت، تصویرگری، تصویرگری مذهبی، تصویرگری معاصر.

۱. دانشیار دانشکده هنر، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران (نویسنده مسئول): z.rahbarnia@alzahra.ac.ir
۲. کارشناس ارشد پژوهش هنر، دانشکده هنر، دانشگاه الزهرا (ع)، تهران، ایران: saraybak64@gmail.com

۱. مقدمه

انتقال پیام همواره از مهم‌ترین اهداف هنر تصویرپردازی بوده است که تصویرپردازی مذهبی نیز از این امر مستثنا نیست. هنرمندان تصویرپرداز نسل نخست انقلاب با تأثیرپذیری از وقایع مذهبی، با بهره‌گیری از نمادها و نشانه‌ها به جلوه‌گری و خلق آثاری پرداخته‌اند که می‌توان آن را در قالب جریانی تأثیرگذار بررسی کرد. در این بین، به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین وقایعی که می‌توان نشانه‌هایی از آن را در آثار این دست از هنرمندان مشاهده کرد، واقعه کربلا و حوادث مرتبط با آن است. این اتفاق به دلیل اهمیت دین اسلام و مذهب شیعه در جامعه اسلامی ایران بوده، متأثر از جنگ‌های مدافعانه‌ای است که در سایه دین برای حفاظت از آرمان‌ها و عقاید ملی و مذهبی انجام گرفته و به شهادت‌های مظلومانه جوانان و نخبگان در سطوح مختلف منجر شده است؛ بنابراین در تصویرگری‌های مذهبی نمود بیشتری یافته است.

از این رو، به نظر می‌رسد که هنرمندان نسل اول انقلاب برای تأکید بر بزرگی حادثه‌ای همچون شهادت شهیدان در حوادث انقلاب و جنگ، به مولفه‌های کلامی و تصویری واقعه کربلا (مظلومیت امام حسین (علیه السلام) و یاران ایشان) تأکید کرده‌اند. بر این اساس، پژوهش پیش رو با تمرکز بر نظریه تراجمیت ژرار ژنت که به بررسی رابطه متون در پنج سطح بینامتنیت، بیش‌متنیت، سرمتنیت، فرامتنیت و پیرامتنیت می‌پردازد و تأثیرگذاری متون پیشین را در شکل‌گیری متون حاضر در ابعاد مختلف طولی و عرضی بررسی می‌نماید، با هدف تبیین حضور مولفه‌های واقعه کربلا در آثار تصویرپردازان مذهبی نسل اول انقلاب بوده، به دنبال پاسخ به پرسش اصلی پژوهش است که تصویرپردازان نسل اول انقلاب چگونه از واقعه کربلا به‌عنوان پیش‌متنی موثر در خلق آثار خود بهره برده‌اند؟ در ادامه ابتدا به تشریح مبانی نظری پرداخته می‌شود و سپس نمونه‌های موردی خوانش و واکاوی می‌شوند.

۱-۱. روش تحقیق

این پژوهش از نظر هدف، کاربردی و از نظر روش، کیفی است که تجزیه و تحلیل آثار

به صورت توصیفی تحلیلی و تطبیقی انجام گرفته است. گردآوری داده‌ها با استناد به منابع معتبر کتابخانه‌ای از طریق مشاهده مستقیم آثار و فیش‌برداری و همچنین بهره‌گیری از منابع دیجیتالی و تصاویر آنلاین انجام گرفته است. جامعه آماری پژوهش نیز از نظر تاریخی، دوره معاصر را شامل می‌شود و از نظر وسعت مطالب، به منابع مرتبط با تصویرپردازی مذهبی معاصر که به‌نوعی به واقعه کربلا اشاره دارند، محدود می‌شود. نمونه‌گیری در این پژوهش به صورت هدفمند (غیرتصادفی) و با رویکرد نمونه‌گیری نظری انجام شده است، به گونه‌ای که سه هنرمند برجسته معاصر، حبیب‌الله صادقی، کاظم چلیپا و حسین خسروجردی انتخاب شده‌اند؛ این انتخاب نخست به دلیل جایگاه شاخص آن‌ها در هنر دینی معاصر ایران، سبک بیانی متمایز و رویکردهای متفاوت در بازنمایی واقعه عاشورا صورت گرفته است؛ زیرا این سه هنرمند از فعال‌ترین چهره‌ها در زمینه تصویرپردازی مفاهیم آیینی با رویکردهای بینامتنی محسوب می‌شوند و آثار آن‌ها بستری مناسب برای تحلیل تطبیقی فراهم می‌آورد. دوم به دلیل قرارگیری‌شان در میان هنرمندان نسل نخست انقلاب است که در بازه زمانی مشخصی آثار تجسمی مذهبی را خلق کرده‌اند و معیارهای ترامتنیت به‌عنوان ابزار تحلیل این پژوهش را نیز (همچون قرارگیری در یک دسته یا ژانر مشخص یا الهام از واقعه یا مضمونی مذهبی) در خود دارند.

۱-۲. پیشینه پژوهش

با بررسی منابع معتبر و در دسترس مشخص شد که تاکنون پژوهشی دقیقاً با عنوان و موضوع این پژوهش انجام نشده است؛ اما می‌توان پیشینه‌های مرتبط و هم‌راستا با عنوان پژوهش را در سه محور عمده دسته‌بندی کرد: الف. مطالعات نظری درباره تصویرسازی مذهبی، ب. پژوهش‌های تحلیلی در زمینه مضامین عاشورایی در هنر، ج. منابع نظری مربوط به چهارچوب تحلیلی ترامتنیت.

الف. مطالعات نظری درباره تصویرسازی مذهبی

پرویز اقبالی (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان تصویرسازی مذهبی به تبیین ابعاد گوناگون

تصویرسازی دینی می‌پردازد و تصویرسازی مذهبی را تمثیلی از حقایق قدسی می‌داند. نویسنده معتقد است عالم خیال هنرمند مذهبی، منبع تولید این آثار است و مفاهیمی چون توازن، تقارن و وحدت، جلوه‌هایی از آن عالم خیالی هستند. این مقاله، با وجود ارائه تعریفی بنیادین از تصویرسازی مذهبی، بیشتر بر جنبه‌های مفهومی و زیبایی‌شناختی تمرکز دارد و به تحلیل مصداقی یا ارتباط با مفاهیم عاشورایی ورود نمی‌کند.

ب. پژوهش‌های تحلیلی درباره مضامین عاشورایی در هنر

نصرت‌الله حدادی و عزیزالله سالاری (۱۳۹۶) در پژوهش خود نمادهای حماسه عاشورا در شعر معاصر پارسی و عرب به بررسی نمادهای مرتبط با عاشورا در متون ادبی پرداخته و نشان داده‌اند که این نمادها در فرهنگ و هنر جوامع مسلمان ریشه‌دار هستند. هرچند تمرکز پژوهش بر شعر است، اما اهمیت نمادهای عاشورایی در فهم هنر مذهبی معاصر را برجسته می‌کند. همچنین فاطمه صفدری‌زاده میبیدی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله تصویرسازی مضامین عاشورایی در آثار هنرمندان ایرانی به بررسی شاخصه‌های تصویری در ارتباط با واقعه عاشورا پرداخته‌اند. آن‌ها نتیجه می‌گیرند که تصویرسازی عاشورایی، در پی بازنمایی زیبایی‌های الهی است. این پژوهش از نظر محتوا به موضوع پژوهش حاضر نزدیک است؛ اما تمرکز آن بیشتر بر کلیات شاخصه‌های تصویری است و به تحلیل تطبیقی و ترامنتیت ورود نمی‌کند. در ادامه، مقاله سارا امینی و مرتضی اسدی (۱۴۰۰) با عنوان تغییر و دگرگونی تصویر در آثار نقاشان نسل اول و دوم انقلاب، روند نوگرایی در هنر مذهبی معاصر را بررسی می‌کند و ریشه این دگرگونی را در تأثیرپذیری از هنر غربی می‌داند. این پژوهش از منظر تاریخی و تحلیلی بر زمینه تغییرات بصری تأکید دارد و می‌تواند بستری نظری برای بررسی سیر تحول هنر عاشورایی فراهم کند، ولی بر تحلیل موضوعی آثار با رویکرد ترامنتیت تمرکز مستقیم ندارد.

ج. منابع نظری درباره ترامنتیت

در حوزه مبانی نظری، مهم‌ترین منبع قابل استناد، مقاله‌ی ترامنتیت، مطالعه‌ی روابط یک متن با دیگر متن‌ها، ترجمه و توضیح بهمن نامور مطلق (۱۳۸۶) است. وی

(زهرا رهبرنیا، سارا بختیاری)

در این مقاله به شرح مفاهیم ترامنتیت و گونه‌های آن (بینامنتیت، فرامنتیت، پیرامنتیت، بیش‌منتیت و سرمنتیت) پرداخته و بنیان نظری لازم برای تحلیل‌های بینامنتی در هنر و ادبیات را فراهم آورده است. این مقاله به‌عنوان بنیان نظری اصلی پژوهش حاضر نقش اساسی ایفا می‌کند، زیرا چهارچوب تحلیلی مقاله را تشکیل می‌دهد.

با تحلیل منابع فوق روشن می‌شود که اگرچه هر یک از مطالعات پیشین به‌نوعی به مبانی نظری یا زمینه‌های محتوایی تصویرسازی مذهبی و عاشورایی پرداخته‌اند؛ اما پژوهشی که به‌صورت تحلیلی و تطبیقی با تکیه بر چهارچوب ترامنتیت به بررسی آثار سه هنرمند معاصر ایرانی در حوزه تصویرسازی عاشورا بپردازد، پیش از این انجام نشده است. این خلأ پژوهشی، ضرورت و نوآوری مطالعه حاضر را توجیه‌پذیر می‌سازد.

۲. مبانی نظری

۲-۱. معرفی نظریه ترامنتیت

نظریه ترامنتیت^۱ که توسط ژرار ژنت^۲ (۱۹۳۰-۲۰۱۸)، ارائه شده است. نظریه‌ای است منشعب از نظریه اصلی بینامنتیت^۳ که توسط ژولیا کریستوا^۴ در سال ۱۹۶۶ ارائه شد (نامور مطلق، ۱۳۸۶). «بینامنتیت بر آن مبنا استوار بود که معنای یک متن، با ارجاع به مجموعه‌ای از دیگر متون که با آن در ارتباط هستند دریافت می‌شود. بر اساس این نظریه، انتقال معنا از یک متن به مخاطب آن، به‌طور بی‌واسطه محقق نمی‌شود، بلکه در این میان، کدگشایی از رمزگان‌های مشخصی که بازگشت آن‌ها به دیگر متون مرتبط با متن اصلی است، باعث کشف معنا توسط مخاطب متن خواهد شد» (قهرمانی، ۱۳۹۳: ۱۱۴).

1. Transtextualite
2. Gérard Genette
3. Intertextuality
4. Julia Kristeva

در ادامه ژنت تلاش کرد تا با بررسی تمامی جوانب متن، ابعاد تازه‌ای به نظریه ابتدایی ارائه شده ببخشد. در حقیقت «ژنت آشکارا در جست‌وجوی روابط تاثیرگذاری و تاثیرپذیری میان دو یا چند متن بود و آن را موضوع پژوهش‌های خود قرار داد. او حاصل مطالعات خود را در نظریه ترامتنیت که چگونگی ارتباط یک متن با متن‌های دیگر بود، مطرح کرد و آن را در پنج شاخه دسته‌بندی کرد: ۱- بینامتنیت: رابطه میان دو یا چند متن که بر اساس هم‌حضور استوار شده باشد. ۲- پیرامتنیت^۱: رابطه یک متن و پیرامتن‌های گسسته و پیوسته آن، ۳- فرامتنیت^۲: رابطه دو متن که یکی تفسیر متن دیگر باشد، ۴- سرمتنیت^۳: رابطه یک متن و گونه‌ای که به آن تعلق دارد، ۵- بیش‌متنیت^۴: رابطه دو متن که بر اساس برگرفتنی استوار باشد» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۳). در این بین بینامتنیت، بیش‌متنیت و سرمتنیت به خود متن اشاره دارند و درباره حواشی یا تفسیر متن‌ها که در پیرامتنیت و فرامتنیت مطرح است، سخن نمی‌گویند؛ بنابراین در این مقاله بیشتر تمرکز بر این سه دسته است.

۲-۲. جایگاه تصویرپردازی مذهبی در دوران معاصر

هنر تصویرپردازی یا تصویرگری یکی از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین شکل‌های هنری است که تاریخچه‌ای طولانی و پیچیده دارد. این هنر شامل خلق تصاویر برای تزیین یا توضیح متون و داستان‌هاست به طوری که به عنوان یکی از شاخه‌های مهم هنرهای تجسمی، ترکیبی از خلاقیت، تکنیک‌های بصری و مهارت‌های هنری است که در آن هنرمند با استفاده از طراحی و ساخت تصاویر، به تفسیر و تبیین متون یا ایده‌ها می‌پردازد. تصویرپردازی می‌تواند شامل نقاشی، طراحی، حکاکی و انواع دیگر هنرهای بصری باشد. به عبارتی «تصویرگری بیان مصور موضوع و یا داستانی است که در سبک‌ها و با شیوه و فن‌های مختلفی خلق می‌شود. در این میان، عناصر و عواملی در ساخت و پیدایش

1. Paratextualite
2. Metatextualite
3. Architextualite
4. Hypertextualite

هر اثر تصویری نقش دارند. مواردی چون ترکیب-بندی، طراحی و رنگ گذاری عواملی هستند که تعیین کننده حال و هوا و شکل گیری فضا سازی مناسب با تصویر سازی مطابق با متن و یا داستان هستند» (پورشبان، ۱۳۹۶: ۵). این هنر با تکامل خود، همچنان به شکل دهی و تأثیر گذاری بر فرهنگ و جامعه ادامه می دهد به طوری که با ورود به قرن ۲۰ و ۲۱، تصویر پردازی به عنوان یک هنر مستقل و همچنین در ارتباط با رسانه های جدید همچون انیمیشن، کتاب های کودکان، تبلیغات و بازی های ویدئویی به رشد خود ادامه داد. فناوری دیجیتال نیز انقلابی در این زمینه ایجاد کرد و تصویرگران و تصویر پردازان به ابزارهای جدیدی مانند نرم افزارهای گرافیکی دست یافتند.

از دیگر سو، تصویر پردازی در دوران معاصر از حالت سفارشی صرف خارج شده و تصویر پردازان خود در نقش حامیان آثار خود عمل می کنند. به بیان ساده تر، در دوران گذشته تصویر پردازان اغلب زیر نظر حاکمان و دربار و به دنبال حمایت های مادی و معنوی آنها، دست به ترسیم آثار می زدند و آثارشان در اکثر موارد حالتی سفارشی داشت؛ اما در عصر کنونی، تصویر پردازان با درک وقایع اجتماعی و سیاسی روز و با تأثیری که از اجتماع و فرهنگ زمانه خود می گیرند، به سرعت شروع به انتقال مفاهیم و واکنش به پدیده های اجتماعی می کنند. در این میان تصویر پردازی یا تصویر سازی دینی و مذهبی در ایران که تصویر در آن در خدمت محتوای قدسی و روحانی و انتقال مفهوم مدنظر آن هنرمند عمل می کند، امروزه به وسیله جوانان فعال در این حوزه که نسل چهارم هنرمندان انقلاب را تشکیل می دهند، در میان آحاد مردم طرفدارانی پیدا کرده است. به طوری که با وقوع هر حادثه دلخراش یا دردناک ملی میهنی، تصاویر متعددی از این اتفاق در فضاهای مختلف حقیقی و مجازی گسترده و منتشر می شود. به عنوان نمونه تاکنون از شهدای مدافع حرم و دیگر دلاوران و سرداران ایرانی همچون حاج قاسم سلیمانی مفاهیم فراوانی تصویر سازی شده است.

در باره چهار چوب موضوعی این تصاویر باید گفت، از آنجا که سال هاست مذهب شیعی در ایران به عنوان مذهب رسمی مطرح است، بیشترین مضامین مذهبی در تصویر سازی دینی هنرمندان ما، درباره زندگی معصومین و امامان (علیهم السلام) بوده است که در این میان، واقعه

عاشورا مهم‌ترین مضمون تصویرپردازی در یک صد سال اخیر به‌خصوص از دوران انقلاب تا زمان حال بوده است تا حدی که هنرمندان در واکنش به موضوعات ملی مذهبی به این واقعه رجوع و مفاهیم را از دریچه آن دنبال کرده اند که این موضوع در بخش یافته‌ها به تفصیل تحلیل خواهد شد؛ اما آنچه از آن به‌عنوان «تاثیرات تفکر دینی بر هنر معاصر ایرانی» نام می‌بریم که هنر تصویرسازی نیز از آن بی‌بهره نیست، «جریان پدید آمده در ابتدای انقلاب اسلامی ایران و سال‌های پس از آن است که تا به امروز نیز با روندی روزآمد در آثار نقاشان آن سال‌ها ادامه یافته است. به‌مرور و در کنار موضوعاتی همچون «شهادت، جهاد، مقاومت، عزاداری و عبادت» موضوعات دیگری نیز به دایره تعلقات فکری هنرمندان نقاش افزوده شده و به این آثار تنوع و عمق بیشتری بخشیده‌اند» (زنگی، ۱۳۸۴: ۱۰۵).

۲-۳. شرحی بر واقعه کربلا

واقعه کربلا یکی از مهم‌ترین و ترازیک‌ترین حوادث تاریخ اسلام است که در محرم سال ۶۱ قمری (۶۸۰ میلادی) در سرزمین کربلا در عراق کنونی رخ داد. این واقعه نه‌تنها از دیدگاه دینی و مذهبی بلکه از نظر تاریخی، اجتماعی و فرهنگی نیز اهمیت بسیاری دارد. محاصره امام حسین (علیه السلام) و یارانش از دوم محرم تا دهم محرم ادامه داشت. در این مدت، سپاه یزید منابع آب را به روی آنان بستند و آنان تحت فشار شدید تشنگی و گرسنگی قرار گرفتند تا اینکه در روز عاشورا، میان امام حسین (علیه السلام) و ۷۲ تن از یارانش و لشکر بزرگ یزید، نبردی نابرابر و بسیار خونین رخ داد که در آن امام حسین (علیه السلام)، فرزندان، برادرانش و بسیاری از یاران وفادارش به شهادت رسیدند. امام حسین (علیه السلام) تا آخرین لحظات با شجاعت و استقامت به مبارزه پرداخت و در نهایت در ظهر عاشورا به شهادت رسید. پس از شهادت امام حسین (علیه السلام)، سر ایشان را از بدن جدا کردند و به همراه سرهای دیگر شهدا به کوفه و سپس به دمشق نزد یزید بردند (جعفریان، ۱۳۸۲).

شهادت امام حسین (علیه السلام) و یارانش در کربلا، تحولی عظیم در تاریخ اسلام ایجاد کرد. این واقعه به نمادی از مقاومت در برابر ظلم و فساد و ایستادگی برای حق و عدالت تبدیل

شد. سالگرد این واقعه هر ساله در روز عاشورا توسط شیعیان و بسیاری از مسلمانان دیگر با مراسم عزاداری و سوگواری بزرگ داشته می‌شود. در حقیقت واقعه کربلا تأثیرات عمیقی بر فرهنگ، هنر، ادبیات و تاریخ مسلمانان گذاشته و تا امروز نیز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و الهام‌بخش‌ترین حوادث تاریخ اسلام مورد احترام و یادآوری جهت یادگیری قرار می‌گیرد. این حادثه نه تنها در میان شیعیان بلکه در میان همه مسلمانان به‌عنوان نمونه‌ای از ایثار، شجاعت و فداکاری شناخته شده است. در هنرهای تجسمی نیز، کربلا و عاشورا همواره به‌عنوان موضوعاتی الهام‌بخش مطرح بوده‌اند. از نقاشی‌ها و مینیاتورهای سنتی گرفته تا هنرهای مدرن، هنرمندان مسلمان و جغرافیای جهان اسلام و حتی هنرمندان غیرمسلمان، همگی از این واقعه تأثیر گرفته و به خلق آثار پرداخته‌اند که پیام‌های عدالت‌خواهانه و انسانی کربلا را به نمایش می‌گذارند. در ایران نقاشی قهوه‌خانه مهم‌ترین محل نمود مؤلفه‌های کربلا و عاشورا بوده است.

۲-۴. معرفی هنرمندان نسل اول انقلاب

هنر تصویری ایران در حوالی رخداد انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷، وارد جریانی متفاوت شد و نسل تازه‌ای از نقاشان و تصویرپردازان با نگاهی منتقدانه و سیاسی مذهبی به وضع موجود، دست به جلوه‌گری زده‌اند. تاکنون دسته‌بندی‌های متفاوتی از نسل‌های مختلف انقلاب در هنرهای تجسمی ارائه شده است و عده‌ای بر اساس سال تولد، عده‌ای بر اساس سال ارائه اثر و عده‌ای بر اساس تأثیرگذاری هنرمند، به دسته‌بندی هنرمندان پرداخته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد «هنرمندانی که نمایشگاه حسینیه ارشاد را در آغاز انقلاب برگزار کرده و حضورشان در کنار یکدیگر به تشکیل حوزه هنری انجامید در تداوم این مسیر، نسل نخست نقاشان انقلاب را ساختند» (امینی و اسدی، ۱۴۰۰: ۶۶). مهم‌ترین این هنرمندان عبارت بودند از حبیب‌الله صادقی، کاظم چلیپا و حسین خسروجردی که در ادامه همراه با خوانش آثارشان به صورت اجمالی معرفی می‌شوند.

۲-۵. خوانش ترامتنی آثار تصویرپردازان نسل اول انقلاب، مرتبط با واقعه کربلا

۲-۵-۱. حبیب‌الله صادقی؛ معرفی هنرمند و ویژگی آثار او

حبیب‌الله صادقی هنرمند معاصر (۱۳۳۶-۱۴۰۱)، از تاثیرگذاران و فعالین هنر نقاشی و تصویرپردازی مذهبی در دوره معاصر بوده است. «صادقی فارغ‌التحصیل لیسانس نقاشی از دانشگاه تهران و فوق لیسانس نقاشی و دکترای پژوهش هنر از دانشگاه تربیت مدرس و عضو هیئت علمی بود. دبیری اولین دوسالانه‌های نقاشی و گرافیک جهان اسلام؛ حضور در نمایشگاه‌های گروهی داخلی و خارجی و برپایی نمایشگاه‌های انفرادی داخلی و خارجی از جمله فعالیت‌های حبیب‌الله صادقی است. او با حضور در رقابت‌های هنری موفق به دریافت عناوین و جوایز متعددی همچون برگزیده مسابقات بین‌المللی طراحی هلند و رتبه اول مسابقات بین‌المللی هنرهای ظریفه در ژاپن شد. حبیب‌الله صادقی از پایه‌گذاران حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی بود» (۱ URL). صادقی با تاثیر پذیرفتن از وقایع مذهبی، آثار متعددی را خلق کرد. به بیانی دیگر، او به‌نوعی نقاشی تمثیلی در مضمون‌های مذهبی و عرفانی علاقه‌مند بود. پیکره‌های به پرواز درآمده در ریتم خطوط پیچان و هم‌آمیزی رنگ‌های ملایم، شاخصه اغلب آثار اوست.

۲-۵-۱-۱. معرفی اثر و تحلیل ترامتنی

در این بخش اثری با نام «شهادت» از حبیب‌الله صادقی (تصویر ۱) که پیش از انقلاب تصویر و در اینجا به‌عنوان یک متن در نظر گرفته شده است و در عناصر تصویری آن نشانه‌هایی از کربلا با نظام نشانه‌ای متفاوت به چشم می‌خورد، مورد واکاوی قرار می‌گیرد. در نگاه نخست، می‌توان گفت هنرمند در این اثر با آوردن نشانه‌هایی همچون پیکره‌های امام (علیه السلام)، افراد بدون سر و کتاب به دست و همچنین پیکره حیوانی اسب که در میان دو طیف سبز و سرخ که نمادی از خیر و شر است، ترسیم شده‌اند، به واقعه کربلا اشاره داشته است. این اشاره با آنکه در مواقعی تلویحاً یادآور واقعه کربلا بوده است، اما به دلیل آنکه عیناً به داستان و لحظه‌ای از واقعه اشاره ندارد و رابطه دو متن از نوع همنشینی

(زهرا رهبرنیا، سارا بختیاری)

نیست، نمی‌توان آن را بینامتنیتی صریح قلمداد کرد؛ زیرا هنرمند از وقایعی آشنا به نفع روایتی تازه بهره‌جسته است و این‌گونه با برگرفتنی از متن نخست، ترامتیت را از نوع بیش‌متنیت برقرار ساخته است. در واقع می‌توان گفت صادقی برای نشان دادن عمق فاجعه‌ای که نسبت به یک پاسداری که به دست ضد انقلابیون جان خود را به فجیع‌ترین حالت از دست داده و به درجه رفیع شهادت نائل گشته، به سراغ داستانی آشنا و مهم‌رفته و با به‌کارگیری مؤلفه‌هایی آشنا برای عموم، تلخی حادثه‌ای معاصر را بازتاب داده است.

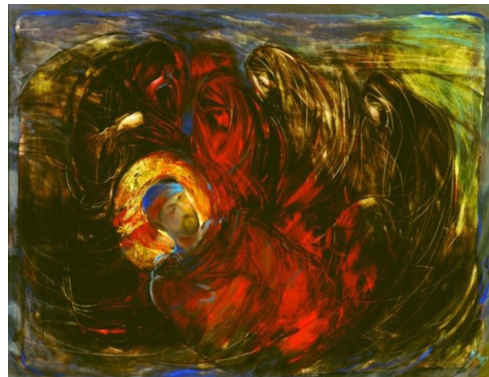


تصویر ۱: تابلوی شهادت اثر حبیب‌الله صادقی، منبع: (URL)

از این‌رو، صادقی با انتخاب کادری مستطیلی شکل و قرار دادن پیکره‌هایی رئالیستی^۱ در فضایی فراواقع و سورئالیستی^۲، اثری چندوجهی را همچون دیگر آثار خود خلق کرده و این‌گونه رابطه‌ای طولی را با ژانر و گونه خود برقرار ساخته و سرمتنتیت را ایجاد کرده است. برای درک و اثبات این مدعا به تصاویر (۲ و ۳) رجوع شود. باید اذعان داشت که این دو

1. Realism
2. Surrealism

اثر که یادآور فضای مثالی و مینوئی نگارگری ایرانی است، به نوعی وجه دیگری از سبک کاری حبیب‌الله صادقی را نمایان می‌سازد. به طوری که هنرمند نیز در مصاحبه‌ای به این تاثیرپذیری اقرار کرده و این گونه آورده است که: «نگارگری، ترکیبی از زمین و آسمان است. من این تاثیرپذیری را در ترکیب‌بندی عناصر و المان‌ها، تجسد بخشیده‌ام» (URL۲).



تصاویر ۲ و ۳: آثار مرتبط با کربلا حبیب‌الله صادقی، منبع: (URL۱).

از دیگر سو باید اذعان داشت که به‌طور کلی رابطه ترامتنی اثر خلق شده، از نوع دگرگونی محسوب می‌شود؛ زیرا نحوه بیانگری از نوشتار به تصویر درآمده است. موضوع اصلی تابلو درباره شهادت است که نقاش با تکیه بر این موضوع، با استفاده از فرم‌ها و فیگورهای بسیار ساده و واضح به‌ویژه در خلق پیکره اصلی که در ترکیب‌بندی متمرکز و مثالی در ضلع اصلی و وسط تابلو قرار گرفته است (تصویر ۴) با استفاده از خطوط نرم، منحنی و مورب، از متن نخست و کلامی که همان واقعه کربلا و عاشورا است، الهام گرفته و مضمون آن را به‌زیبایی مجسم کرده است.

(زهرا رهبرنیا، سارا بختیاری)



تصویر ۴: ترکیب بندی تابلوی شهادت اثر حبیب‌الله صادقی،

منبع: (نگارندگان).

در تصویر ۴ علاوه بر خطوط، رنگ نیز در برقراری بیش‌متنیت بسیار تاثیرگذار بوده است. به‌عنوان نمونه هاله نوری که بر دور سر امام حسین (علیه السلام) کشیده شده است، عیناً دور سر شهید نیز کشیده شده و نقاش این‌گونه از رنگ به‌عنوان ابزاری برای برقراری بیش‌متنیت استفاده کرده است. هرچند علاوه بر هاله نور باید به رنگ سبز یکسان دستار و کلاه خود امام و لباس پاسدار شهید نیز اشاره داشت. در مجموع حبیب‌الله صادقی با قرار دادن این اشتراکات میان حضرت امام حسین (علیه السلام) و شهید پاسدار، به دنبال ارتقای درجه شهادت پاسدار بوده است. او این اتفاق را با نمایش دست‌های باز شهید که خالی از هرگونه اسلحه‌ای است، به درجه بالاتری رسانده و مظلومیت او را با امام و یارانش مقایسه کرده و مخاطب را در یک فضای احساسی آشنا قرار داده است تا از این طریق تاثیرگذاری بیشتری بر جامعه داشته باشد.

۲-۵-۲. حسین خسروجردی معرفی هنرمند و ویژگی آثار او

«متولد ۱۳۳۶ در تهران وی تحصیلات خود را در مقطع لیسانس رشته نقاشی از دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران به اتمام رساند. خسروجردی در زمینه هنرهای نقاشی،

طراحی، گرافیک، کاریکاتور، مجسمه‌سازی و طراحی دکور به خلق آثار مختلفی پرداخت. او حضوری فعال در عرصه فرهنگ و هنر کشور داشته است که از جمله آن‌ها می‌توان به حضور او در ده‌ها نمایشگاه انفرادی و گروهی داخلی و خارجی و شرکت در رقابت‌های هنری ملی و بین‌المللی اشاره کرد. حسین خسروجردی یکی از پایه‌گذاران حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی و مؤلف کتاب اصل فراموش شده است» (۳URL). باید اذعان داشت اگرچه در آثار حسین خسروجردی تنوع تکنیک و مهارت خلق اثر وجود دارد؛ اما مفاهیم و نگرش و دغدغه‌های موضوعی این هنرمند همان نگاه و نگرش انقلابی و مذهبی است که در آثار اولیه او نیز نقش بسته و همان زاویه دید و طرز تفکر در آثار اخیر این هنرمند نیز جاری است. مفهوم انسان و مضامین انسانی یا به تعبیری فرم‌های پیکره‌های انسانی در آثار خسروجردی نتیجه یک نگاه واحد به انسان و دغدغه‌های اوست که به صورت نمادین و رئالیسم ذهنی به منصفه ظهور درآمده‌اند. در حقیقت اکثر آثار اولیه این هنرمند بیشتر مفاهیم انقلاب اسلامی و دفاع مقدس داشت؛ اما به تدریج موضوعات آثار او دستخوش تغییراتی شد و مضامینی نمادین و تمثیلی مانند انتظار، امید، تنهایی، عشق، سکوت، هبوط، نیستی و... به عنوان موضوع اصلی آثار او درآمدند و همین اتفاق مسبب انتخاب خسروجردی در این پژوهش از میان دیگر نقاشان هم‌نسل با ایشان است.

۲-۵-۲-۱. معرفی اثر و تحلیل ترامتنی

اثر «مادر و کودک» (تصویر ۵) از حسین خسروجردی، تصویری نمادین از رنج و اضطراب انسان در بستر جنگ و خشونت است. ترکیب‌بندی اثر با تمرکز بر دو پیکره مادر و کودک در مرکز بوم، فضایی ایستا و در عین حال تنش‌زا را ایجاد می‌کند. در پس‌زمینه، فرم‌های مبهم و تیره‌رنگ که به بمب یا سایه‌های شوم شباهت دارند، در کنار رنگ‌های شعله‌ور قرمز و سیاه، حسی از تهدید قریب‌الوقوع را القا می‌کنند. این عناصر نشانه‌هایی قابل استناد برای القای وضعیت بحرانی و ناامن هستند که از دل بسترهای جنگ‌زده سربرمی‌آورند. مهم‌ترین بُعد ترامتنیت در این اثر، از طریق نماد سربند سبزرنگ کودک برقرار می‌شود. این سربند، نه تنها نشانه‌ای صریح از ارجاع به فرهنگ ایشار و مقاومت در

(زهرا رهبرنیا، سارا بختیاری)

ادبیات عاشورایی معاصر ایران است، بلکه به‌طور خاص، بازخوانی‌ای تصویری از روایت علی اصغر (علیه السلام) به شمار می‌رود.^۱ در چهارچوب بیش‌متنیت (hypertextuality) به تعبیر ژرار ژنت، این اثر تصویری بدون رابطه معنایی‌اش با متن اصلی (واقعه کربلا) معنا و انسجام خود را از دست می‌دهد. به بیان دقیق‌تر، اگر سرزند سبز و نگاه معنادار مادر به آسمان حذف شود، لایه ارجاعی اثر نیز فرو می‌ریزد؛ زیرا این ارجاع است که مخاطب را از سطح یک مادر جنگ‌زده معاصر، به ساحت نمادین مادر علی اصغر در روز عاشورا منتقل می‌کند.



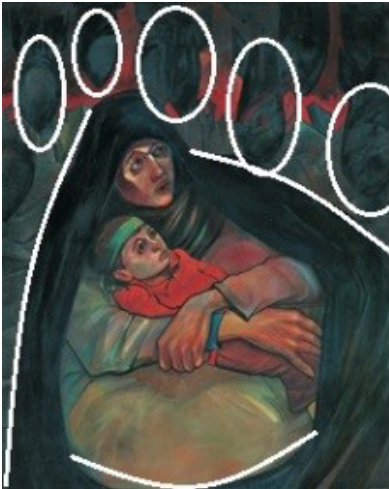
تصویر ۵: مادر و کودک، حسین خسروجردی،

منبع: (URL).

از سوی دیگر، استفاده هدفمند از رنگ‌ها و ترکیب‌بندی تیره و آکنده از خطوط شکسته مطابق با (تصویر ۶) نیز قابل تأویل در چارچوب فرامتنیت (metatextuality) است؛ جایی که هنرمند با انتخاب بصری خاص خود، نه‌تنها بر مضمون اثر، بلکه بر شیوه تفسیر آن نیز تأثیر می‌گذارد. فضای بصری اثر، حامل پیام ناگفته‌ای است که مفاهیم جنگ تحمیلی و کربلا را در کنار هم قرار می‌دهد؛ مخاطب به‌گونه‌ای ناخودآگاه بین صحنه معاصر جنگ و روایات عاشورا پیوند برقرار می‌کند. در مجموع، خسروجردی با بهره‌گیری

۱. بر اساس گزارش شیخ مفید، «امام حسین (علیه السلام) پس از بردن جسد قاسم پسر امام حسن (علیه السلام) کنار دیگر شهدا، جلوی خیمه نشست که عبدالله (علی اصغر) را نزدش آوردند و امام او را در دامن خویش نشانند. در این هنگام مردی از بنی‌اسد، تیری روانه کرد و او را ذبح نمود. امام دستش را آ زیر گلولی طفل گرفت و چون پر از خون شد، آن را بر زمین ریخت و گفت: «پروردگارا! اگر یاری آسمان را از ما گرفته‌ای، پس آن را به صلاح ما قرار ده و انتقام ما را از این ستمکاران بگیر.» سپس او را برد و کنار دیگر کشتگان گذاشت» (مفید، ۱۴۱۴ق، ج: ۲، ۱۰۸).

از عناصر تصویری ساده ولی نمادین، موفق شده است رابطه‌ای بیش‌متنی و فرامتنی با واقعه کربلا برقرار سازد. این اثر نه تنها بازآفرینی مستقیم یک صحنه مذهبی نیست، بلکه تلاشی هوشمندانه برای بازنمایی تجربه زیسته معاصر در پرتو متنی مقدس و تاریخی است.



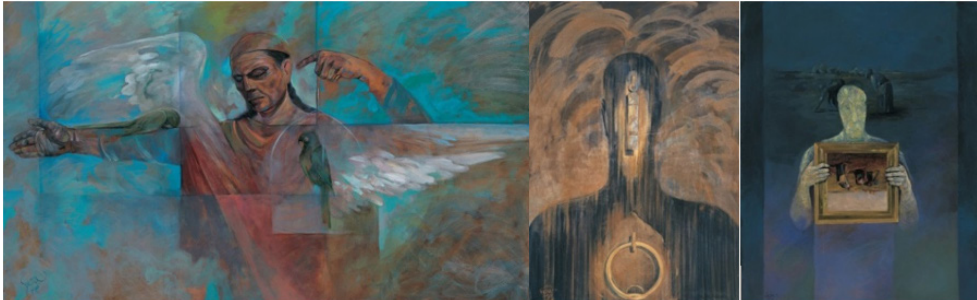
تصویر ۶: خطوط منحنی و رنگ‌های تیره در تابلوی مادر

و کودک، منبع: (نگارندگان).

از منظر سبک‌شناسی و مقایسه با دیگر آثار هنری حسین خسروجردی، می‌توان گفت که نقاشی «مادر و کودک» یکی از واقع‌گرایانه‌ترین آثار این هنرمند به‌شمار می‌رود. در حالی که بخش عمده‌ای از آثار خسروجردی در فضایی سوررئال، ذهنی و وهم‌انگیز ترسیم شده‌اند، این اثر با حفظ برخی ویژگی‌های نمادین، به واقع‌گرایی نزدیک‌تر است. به‌ویژه در مجموعه آثار دیگری از وی (تصاویر ۷) که به‌وضوح تحت تأثیر فضای فراواقع و ساختارهای گسسته بصری قرار دارند، عناصر مشخص‌کننده زمان، مکان و حتی هویت چهره‌ها به‌طور کامل حذف یا مبهم شده‌اند. در این دسته از آثار، فقدان ارجاع‌های زمانی و مکانی مشخص، عامدانه است و بیشتر به دنبال ایجاد تجربه‌ای فرازمانی و انتزاعی در مخاطب است. در مقابل، نقاشی «مادر و کودک» با وجود آنکه مکان اثر همچنان مبهم و نمادین باقی مانده، اما دلالت‌های زمانی مشخصی دارد که آن را در بافت تاریخی و اجتماعی معاصر قرار می‌دهد؛ به‌ویژه با توجه به پوشش، تکنیک اجرا و رنگ‌پردازی که با فضای جنگ تحمیلی و پیامدهای آن پیوند خورده‌اند. این ویژگی، اثر را از نظر بازنمایی

زمانی به دوره‌ای خاص از تاریخ معاصر ایران گره می‌زند.

به عبارتی با توجه به رویکرد ژرار ژنت در مفهوم سرمنتیت (architextuality) که به روابط میان یک متن و نوع یا ژانر کلی آن اشاره دارد، می‌توان گفت خسروجردی در این اثر، به‌عمد از قواعد رایج در ژانر آثار پیشین خود فاصله گرفته است. از این‌رو، اثر حاضر از نظر ساختار بصری و سبک اجرایی، نسبت به گونه غالب آثار هنرمند، نوعی گسست سرمنتی دارد. با این حال، از منظر محتوایی و مضمون، همچنان در امتداد رویکرد اجتماعی و انسانی آثار خسروجردی باقی می‌ماند؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که هنرمند در این اثر با انتخاب رویکردی نسبتاً رئالیستی، به بازنمایی مستقیم‌تری از رنج انسانی در بستر جنگ و خشونت روی آورده است؛ اما در عین حال با استفاده از نمادهایی چون سربند سبز کودک، پیوند خود را با سنت‌های بصری عاشورایی حفظ کرده و در جایگاه یکی از تصویرپردازان مذهبی معاصر قابل تحلیل است.



تصویر ۷: آثار حسین خسروجردی، منبع: (URL۴).

۲-۵-۳. کاظم چلیپا؛ معرفی هنرمند و ویژگی آثار او

کاظم چلیپا «کاظم چلیپا، متولد ۱۳۳۶ تهران است. وی تحصیلات خود را در مقاطع کارشناسی و کارشناسی ارشد نقاشی در دانشگاه‌های تهران و تربیت مدرس و دکترای پژوهش هنر در دانشگاه شاهد به اتمام رساند. چلیپا طی سال‌ها فعالیت و خلق آثار هنری در مجامع علمی هنری، جشنواره‌ها و رویدادهای هنری نیز همواره حضوری فعال

داشته است؛ از جمله شرکت در رقابت‌های هنری و کسب جوایز و الواح تقدیری متعدد، شرکت در ده‌ها نمایشگاه انفرادی و گروهی داخلی و خارجی (URL۵). کاظم چلیپا را که فرزند استادحسن اسماعیل زاده نقاش معروف سبک قهوه‌خانه است، می‌توان از زمره آخرین نقاشان سبک خیالی نگاری یا قهوه‌خانه نیز دانست. در واقع، گرایش چلیپا به آثار تصویرپردازی مذهبی از نقاشی قهوه‌خانه و آموزه‌های پدرش نشئت می‌گیرد و همین اتفاق مسبب هم‌آمیزی هنر نگارگری با هنر نقاشی قهوه‌خانه در آثار او شده است که ویژگی متمایزی نسبت به دیگر هم‌عصران او تلقی می‌شود و دلیلی بر خوانش آثار ایشان در این پژوهش است. او در آثارش بسیار به مضامین خیر و شر به خصوص مضامین مربوط به واقعه کربلا متأثر از نقاشی قهوه‌خانه‌ای توجه کرده است و گاهی همچون تصویر ۹، پرسپکتیو مقامی را که درباره اسب قابل مشاهده بوده در آثارش به کار گرفته است. در حقیقت، مطابق این تصویر «هرچند گونه‌ای حجم‌پردازی، متأثر از نقاشی طبیعت‌گرایانه در نقاشی قهوه‌خانه‌ای وجود دارد؛ اما از نقاشی غربی به معنای واقعی آن نشانی ندارد. از ویژگی‌های نقاشی قهوه‌خانه‌ای نوعی سادگی و بی‌پیرایگی است و از نظر اجرا با وجود سایه‌روشن و رنگ‌های واسطه میان تیرگی و روشنایی‌ها، در بیشتر موارد خطوط کناره‌نما به شدت حاکمیت دارد. فضا سازی به هیچ وجه واقعی نیست و زمان و مکان به اقتضای موضوع و روایت درهم می‌شکنند. پایبندی به روایتگری نیز هرگز هنرمند را از خیال‌پردازی و تمثیل‌سازی باز نمیدارد» (گودرزی، ۱۳۸۴: ۷۷-۷۸).

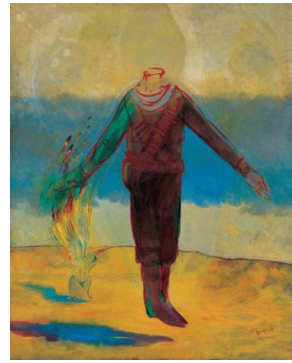
۲-۵-۳-۱. معرفی اثر و تحلیل ترامتنی

کاظم چلیپا که متعلق به دوره نخست نقاشان و تصویرپردازان جبهه انقلاب است، همچون حسن روح‌الامین در استفاده از نشانه‌ها و نمادهای عاشورایی، بسیار در روایت آثارش بهره برده است. ماری لوره رایان^۱، پژوهشگر سوئسی و یکی از شارحان ژرار ژنت درباره این گونه روایتی که مبتنی بر یک پیش‌متن بوده و ممکن است با تغییراتی در نظام نشانه‌ای در طول زمان تکرار شود، معتقد است که روایت «یک بازنمایی ذهنی است که

1. Marie-Laure Ryan

(زهرا رهبرنیا، سارا بختیاری)

می‌تواند در بسیاری از رسانه‌ها و انواع نشانه‌های ساختاری برانگیخته شود» (Ryan, 2002: ۵۸۳). برای نمونه در (تصویر ۹) چلیپا، تصویری از رزمنده‌ای را ترسیم کرده است که یادآور مظلومیت امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا است. در حقیقت با اینکه در این تصویر به‌طور مستقیم نشانه‌های کربلا دیده نمی‌شود؛ اما هنرمند با ترسیم کردن پیکری بی‌سر که از سر آن سیمرغی در حال متولد شدن است و همزمان سر و پیکری که دست‌های بازی نیز دارد، در حال پر کشیدن به سمت آسمان هستند، ارتباطی بیش‌متنی با واقعه کربلا ایجاد کرده است.



تصویر ۹: رزمنده بی‌سر، اثر کاظم چلیپا، منبع: (URL ۶).

این اتفاق در تصویر ۱۰، آشکارتر و با وضوح بیشتری مشخص است و رابطه از بیش‌متنیت به بینامتنیت ضمنی تغییر یافته است؛ زیرا متنی دوم (تصویر) دارای نشانه‌های بصری است که با آنکه در نظام نشانه‌ای متفاوت ارائه شده است، اما یادآور متن نخست یعنی واقعه کربلاست. این نوع بینامتنیت که به‌صورت کنایه و اشاره‌وار است و تنها افرادی می‌توانند آن را درک کنند که متن نخست را با جزئیات بدانند، در دشت بی‌آب و علف، تعداد بی‌شمار سپاهیان و سربند، شمشیر و دشتی که با رنگ قرمز جاری شدن خون را یادآور می‌شود، قابل مشاهده است.



تصویر ۱۱، چرخه شهادت، اثر کاظم چلیپا،
به همراه ترکیب بندی، منبع: (۶ URL و نگارندگان).

اما روایت ترامنتی در (تصویر ۱۱) بسیار عمیق‌تر و دقیق‌تر است. به طوری که در این تصویر هنرمند با استفاده از خطوط منحنی و مورب در کنار رنگ‌گذاری دقیق که مهم‌ترین عوامل ترکیب‌بندی مثلثی، متقارن، متمرکز و اسپیرال آن است، با قرار دادن رزمندگان و لشکر بی‌سر و شخصی سوار بر اسب در مرکز تصویر که گویی شبی از امام حسین (علیه السلام) است، رابطه بیش‌متنی با واقعه کربلا برقرار ساخته است؛ زیرا این برداشت و اقتباسی از آن واقعه است و پیکره‌های بی‌سر همگی نمادی از لشکریان دشت کربلا هستند. همچنین مادری که فرزند شهید بی‌سر خود را غرق در خون در دست گرفته است، ضمن آنکه در میانه چرخه تولد و شهادت قرار گرفته است، نخستین دیدار اهل بیت همچون ام‌کلثوم و زینب (علیها السلام) با حسین (علیه السلام) را یادآور می‌شود^۱ و این‌گونه با روایت کربلا بینامتنیت ضمنی را

۱. «مطابق باور شیعه، هنگامی که دشمن از او دور شد و ذوالجناح اطمینان حاصل کرد که او را رها کرده‌اند، بر سر بالین حسین بن علی و به دور جسد بی‌حال او می‌چرخید و او را بو می‌کرد و می‌بوسید. سپس پیشانی خود را به خون بدن حسین بن علی آغشته کرد، درحالی‌که دست‌های خود را بر زمین می‌کوبید و شیبه سر می‌داد به سوی خیمه‌گاه رفت، هنگامی که به خیمه‌گاه رسید آواز بلند می‌کشید و سر خود را به زمین می‌کوبید، وقتی که اهل بیت حسین بن علی، ذوالجناح را به آن حال دیدند از خیمه‌ها بیرون آمده و گریه‌کنان دور ذوالجناح گرد آمده و دست بر سر و صورت و پای او می‌کشیدند، ام‌کلثوم دو دست خود را بر بالای سر خویش گذاشت و فریاد می‌زد: وامحمداه واجداه وانبیهاه» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۴۴: ۳۲).

ایجاد می‌کند. همچنین با نگاه کلی به سه تصویر ذکر شده می‌توان گفت که چلیپا چه از نظر محتوا و چه از نظر ساختار، سرمتنتیت را با آثار خود و دیگر آثار مذهبی معاصر برقرار ساخته است. به‌عنوان نمونه به کارگیری واریته و تونالیتۀ رنگی سرخ، سبز، زرد، قهوه‌ای و مشکی که در تمام آثار قبل مشاهده است، در سه اثر فوق نیز به‌وضوح نمایان و قابل شناسایی است.

۳. نتیجه‌گیری

بر اساس چهارچوب نظری ترامتنتیت ژرار ژنت و با تحلیل سه نمونه از آثار تصویرپردازان نسل اول انقلاب، مشخص شد که هنرمندان معاصر، با بهره‌گیری از مؤلفه‌های بینامتنتیت، بیش‌متنتیت و سرمتنتیت، توانسته‌اند واقعه کربلا را به‌عنوان یک متن مرجع، به شکل‌های مختلف در متن تصویری خود بازآفرینی کنند. در این آثار، بیش‌متنتیت در استفاده مستقیم از نشانه‌های تصویری مانند سربند سبز، اسب، علم و پیکره بی‌سر دیده می‌شود که ارجاع آشکار به روایت‌های نمادین عاشورا دارد. همچنین، بینامتنتیت ضمنی از طریق اشارات غیرمستقیم به فضاهای مفهومی چون بی‌پناهی، مظلومیت و شهادت بازتاب یافته است؛ مفاهیمی که مخاطب آشنا با متن نخست (کربلا) آن‌ها را بازشناسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که هنرمندان این نسل، از کربلا نه فقط به‌عنوان یک موضوع مذهبی، بلکه به‌عنوان یک الگوی نشانه‌شناختی بهره برده‌اند تا از طریق زبان بصری، موضوعات معاصر مانند جنگ ایران و عراق، مقاومت و شهادت را به‌نحوی عمیق‌تر و فرهنگی‌تر بازنمایی کنند. در نتیجه، تصویرپردازی مذهبی در این دوره، نقش فعالی در بازتولید هویت مذهبی و سیاسی جامعه ایفا کرده است.

در ادامه جدول‌های شماره ۱ و ۲ به‌طور خلاصه به جایگاه هنرمندان، سبک، نسل، ویژگی آثار، ارتباط ترامتنی، عناصر بصری و ... پرداخته‌اند.

جدول شماره ۱: بررسی جایگاه اجتماعی و سبک کاری هنرمندان نسل اول انقلاب، (منبع: نگارندگان).

نام هنرمند	جایگاه اجتماعی	نسل	سبک کاری	موارد و متریال مورد استفاده
حبیب‌الله صادقی (۱۳۳۶-۱۴۰۱)	عضویت علمی دانشگاه	نسل اول نقاشان انقلاب	نقاشی انتزاعی و تمثیلی در مضمون‌های مذهبی و انقلابی	رنگ روغن، طراحی با قلم
حسین خسروجردی (۱۳۳۶)	کارشناسی نقاشی از دانشگاه هنرهای زیبا	نسل اول انقلاب	-سمبولیک -رنالیسم ذهنی نزدیک به سوررئالیسم	نقاشی رنگ روغن
کاظم چلیپا (۱۳۳۶)	دکترای پژوهش هنر	نسل اول نقاشان انقلاب	سبک سوررئالیسم با تاثیر از خیالی نگاری	نقاشی رنگ روغن

جدول شماره ۲: ویژگی آثار و نحوه رابطه ترامتنی آثار هنرمندان نسل اول انقلاب، (منبع: نگارندگان).

نام هنرمند	نحوه رابطه ترامتنی	کیفیات و عناصر بصری	ویژگی آثار
حبیب‌الله صادقی (۱۳۳۶-۱۴۰۱)	- رابطه بیش متنی با الهام‌گیری از واقعه کربلا در تصویرپردازی شهدا یا آوردن نشانه‌هایی همچون علم حضرت عباس - رابطه سرمتنی با آثار خود و هم‌نسلان خود	- استفاده از خطوط نرم و منحنی - بهره‌گیری رنگ‌های درخشان و گرم - ترکیب‌بندی مثلثی و متمرکز	- تاکید بر انسان - استفاده از فرم‌ها و فیگورهای ساده - فضایی فراواقع با تاثیر از هنر نگارگری ایرانی
حسین خسروجردی (۱۳۳۶)	- برقراری بیش‌متنیت با استفاده از سربند سبز کودک و یادآوری علی اصغر (علیه السلام) - عدم برقراری سرمتنیت با دیگر آثار خودش	- استفاده از رنگ‌های درخشان و متضاد - بافت و حجم طبیعی پیکره در اثر - ترکیب‌بندی متمرکز بر شخصیت اصلی	تاکید بر فرم‌های پیکره‌های انسانی و انسان و دغدغه‌های او

(زهرا رهبرنیا، سارا بختیاری)

<p>توجه به مضامین نبروهای خیر و شر با تأثیر از نقاشی خیالی نگاری و نگارگری</p>	<p>-خطوط منحنی و مورب -ترکیب‌بندی مثلثی، متقارن و اسپیرال -رنگ‌های درخشان</p>	<p>رابطه بیش‌متنی و بینامتنی با اشاره به واقعه کربلا با پیکره بدون سر شهید</p>	<p>کاظم چلیپا (۱۳۳۶)</p>
--	---	--	------------------------------

منابع و مأخذ

- اقبالی، پرویز. (۱۳۸۶). «تصویرسازی مذهبی». کتاب ماه هنر. شماره ۱۰۵ و ۱۰۶. صص: ۶۲-۶۹.
- امینی، سارا؛ اسدی، مرتضی. (۱۴۰۰). «تغییر و دگرگونی تصویر در آثار نقاشان نسل اول و دوم انقلاب در دهه ۱۳۸۰ و ۱۳۷۰». هنر و تمدن شرق. سال نهم. شماره ۳۱. صص: ۶۳-۷۴.
- پورشبان، ناهید. (۱۳۹۶). «بررسی عناصر تصویری در فضا سازی تصویر سازی اشعار کودک و نوجوان (گروه ب و ج) ایران در دهه هشتاد». پایان نامه کارشناسی ارشد تصویر سازی. دانشگاه سوره. دانشکده هنر.
- حدادی، نصرت الله؛ سالاری، عزیز الله. (۱۳۹۶). «نمادهای حماسه عاشورا در شعر معاصر پارسی و عرب». شیعه شناسی. سال پانزدهم. شماره ۵۹. صص: ۱۷۳-۲۱۲.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۲). تاریخ سیاسی اسلام. قم: دفتر نشر الهادی.
- زنگی، بهنام. (۱۳۸۴). «تفکر شیعی و تأثیر آن بر جایگاه زن در نقاشی ایران معاصر در دوره‌های سیاسی قبل و بعد از انقلاب اسلامی». بانوان شیعه. شماره ۵. صص: ۱۰۵-۱۲۲.
- قهرمانی، مریم. (۱۳۹۳). ترجمه و تحلیل انتقادی گفتمان: رویکرد نشانه‌شناختی. علم، تهران.
- گودرزی (دیباچ)، مرتضی. (۱۳۸۴). تاریخ نقاشی ایران از آغاز تا عصر حاضر. تهران: سمت.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶). بحار الانوار. تهران: اسلامیه.
- مفید، محمدبن محمد. (۱۴۱۴ق). تصحیح اعتقادات الإمامیه. تصحیح حسین درگاهی. قم: کنگره شیخ مفید.
- نامورمطلق، بهمن. (۱۳۸۶). «تراجمیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». پژوهشنامه علوم انسانی. شماره ۵۶. صص: ۸۳-۹۹.

Ryan, M. L. (2002). Beyond myth and metaphor: Narrative in digitalmedia. Poetics Today, 609-581 ,(4)23.

فهرست سایتهای آثار هنرمندان

- آثار حبیب الله صادقی در سایت آرتمی مگ به نشانی: <https://www.artymag.ir/artists/JwBd/> تاریخ مشاهده: ۱۴۰۳/۰۱/۰۱
- آثار حسین خسروجردی. در سایت آرتمی مگ به نشانی: <https://www.artymag.ir/artists/BiDm/>، تاریخ مشاهده: ۱۴۰۳/۰۱/۰۱
- آثار کاظم چلیپا. در سایت آرتمی مگ به نشانی <https://www.artymag.ir/artists/zoq6/>، تاریخ مشاهده: ۱۴۰۳/۰۱/۰۱
- خسروجردی، حسین. در سایت آرتمی مگ به نشانی: <https://www.artymag.ir/artists/ezwF/> تاریخ مشاهده: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳
- چلیپا، کاظم. در سایت نگارستان به نشانی <https://negarestan.hozehonari.ir/artists/> تاریخ مشاهده: ۱۴۰۳/۰۳/۰۲

(زهرا رهبرنیا، سارا بختیاری)

صادقی، حبیب‌الله. مصاحبه شفاهی. در سایت آرت چارت به نشانی: <https://artchart.net/fa/artists/habibollah>
sadeghi، تاریخ مشاهده: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳.
صفدری زاده میبدی، فاطمه؛ صفدری زاده میبدی، محمدجواد؛ موحدین، یاسر و علی شمس‌الدینی عزآبادی. (۱۳۹۹).
«تصویرسازی مضامین عاشورایی در آثار هنرمندان ایرانی». ششمین همایش بین‌المللی مهندسی عمران، معماری، شهرسازی با
رویکرد توسعه پایدار. تهران، <https://civilica.com/doc/1192488>. تاریخ مشاهده: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳.

A Intertextual Reading of the Verbal and Visual Elements of the Karbala Event in the Works of Visual Artists of the First Generation of the Revolution

Zahra Rahbar Nia¹ Sara Bakhtiari²

Received: April 13 , 2025

Revised: May 22 , 2025

Accepted: June 10 , 2025

Abstract

Religious illustration underwent a new phase starting in the 1970s, particularly following the victory of the Islamic Revolution. Illustrators sought to reflect the bravery of martyrs in the face of the oppressors by utilizing familiar signs and symbols from the verbal narratives of the Karbala event, aligning them with the visual elements in their works. In doing so, they established a form of intertextuality between verbal and visual texts. However, due to the differing semiotic systems of text and image, the relationship between the two was not always based on direct adaptation. Other branches of transtextuality, such as hypertextuality and architextuality, also emerged in the analysis of these works.

The aim of this study is to explain the presence of verbal and visual components of the Karbala event in the works of first-generation revolutionary illustrators, using the approach of Gérard Genette, the French structuralist philosopher. The main research question is: How did first-generation revolutionary visual artists use the Karbala event as a pretext in their works?

This qualitative research, based on library sources and visual analysis of artworks, concludes that by focusing on Genette's theory of transtextuality – specifically intertextuality, hypertextuality, and architextuality – we

1. (Corresponding Author), Associate Professor, Department of Research of Art, Faculty of Art, Alzahra HYPERLINK "<https://university.tehran/>" \t "_blank" University.Tehran. Iran: z.rahbarnia@alzahra.ac.ir

2. Master of Art Research, Department of Research of Art, Faculty of Art, Alzahra HYPERLINK "<https://university.tehran/>" \t "_blank" University.Tehran. Iran: Saraybak64@gmail.com

can gain comprehensive insights into how past texts have influenced the creation of new texts, particularly through the depiction of Karbala-related themes in the works of first-generation revolutionary illustrators. Moreover, the findings show that the combination of historical and religious elements with the artistic methods employed by these illustrators has resulted in rich, meaningful artworks that continue to resonate with their audiences.

Keywords: Transtextuality, Gérard Genette, Illustration, Religious Illustration, Contemporary Illustration.



تحلیل شواهد تاریخی ناظر به استفاده از ظرفیت وراثت، نسب و شرافت خاندانی؛ نقبی بر زیارت وارث

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۲ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۰

منصوره بخشی^۱ ناهید طیبی^۲

چکیده

شرافت خاندانی و افتخار و تفاخر به نسب از ظرفیت‌های مهم اجتماعی، اعتقادی و سیاسی در ملل و جوامع به شمار می‌رفته و به‌ویژه شناخت نسب همواره در طول تاریخ، مرکز توجه وجدان اجتماعی عرب بوده است. در نظام اجتماعی صدر اسلام، امتیاز فردی و قبیله‌ای نسبت به دیگران مرهون شرافت خاندانی آن‌ها بود. استفاده از این ظرفیت توسط ائمه (ع) اگرچه از نظر مبنا و شرایط استناد به وراثت، متفاوت است؛ اما با توجه به شناختی که از افکار عمومی عصر خویش داشتند صورت می‌گرفت و همین عامل، ضرورت و اهمیت پرداختن به این مسئله را نشان می‌دهد. این تحقیق به روش توصیفی تحلیلی با هدف ارائه تصویر صحیحی از کاربست ظرفیت شرافت خاندانی در اثبات حقانیت در قالب «زیارت وارث» توسط اهل بیت (ع) انجام می‌گیرد و در صدد پاسخ به این پرسش است که شواهد تاریخی ناظر به استفاده از ظرفیت نسب، توسط اهل بیت (ع) و افراد منتسب به آنان با تمرکز بر زیارت وارث چگونه تحلیل می‌شود. بر اساس یافته‌ها، استفاده پیامبر (ص) از ظرفیت نسب هنگام ارسال نامه‌ای به نجاشی برای معرفی جعفر بن ابیطالب (ع)، استناد حضرت زهرا (س) به نسب خویش در خطبه‌ها و گفت‌وگوها در برابر غاصبان خلافت و فدک، استفاده از ظرفیت شرافت خاندانی توسط حسنین علیهما السلام با انتساب خویش به فاطمه (س) به جهت دختر پیامبر بودن در بزنگاه صلح و قیام و تأکید حضرت زینب (س) در گفت‌وگوهای فردی و خطبه‌خوانی به اتصال نسب امام حسین (ع) به پیامبر (ص) از جمله شواهد تاریخی بر استفاده از ظرفیت وراثت و شرافت خاندانی است که مؤید مفاهیم «زیارت وارث» است. کاربرد اصطلاحات ناظر به شرافت نسب در ادعیه، زیارات و رجز خوانی‌های اهل بیت (ع) پاسخی به افکار عمومی زمانه خویش بوده و در تنافی با آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ» نیست.

کلیدواژه‌ها: زیارت وارث، شرافت خاندانی، ظرفیت حسب و نسب، وجدان اجتماعی عرب.

۱. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، پژوهشگر تاریخ تشیع، پژوهشگاه مطالعات اسلامی جامعه الزهرا (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول): mb1348631@gmail.com

۲. دکترای تاریخ اهل بیت (ع) و مدیرگروه تاریخ پژوهشگاه مطالعات اسلامی جامعه الزهرا (ع)، قم، ایران: tayyebi10@yahoo.com

۱. مقدمه

زیارت وارث یکی از معتبرترین زیارت‌هایی است که در آن به مسئله وراثت امام حسین (علیه السلام) از انبیای پیشین و سپس وراثت از اصحاب کساء به‌عنوان یک ظرفیت و سرمایه تصریح شده است. این وراثت هر دو جنبه مادی و معنوی را شامل می‌شود. در بخش ابتدایی زیارت وارث، آنجا که به امام حسین (علیه السلام) با عنوان وارث آدم، ابراهیم، موسی و عیسی (علیهم السلام) درود فرستاده می‌شود، وراثت ناظر به میراث معنوی مانند مقام ولایت، هدایت، عصمت، علم الهی و حتی امامت است چنان که امام رضا (علیه السلام) فرمود: امامت، منزلت انبیا و ارث اوصیاست (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۹۶). در ادامه زیارت از آن حضرت با عنوان وارث حضرت محمد (صلی الله علیه و آله)، امام علی (علیه السلام)، امام حسن (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) یاد می‌شود. به یقین اگر وارث مقام امامت مد نظر باشد، حضرت فاطمه (علیها السلام) از این بخش خارج است و اگر وراثت خاص باشد و به نسب و رابطه خونی اشاره شود، هر چهار مورد اخیر متناسب است. گرچه برای وراثت از اصحاب کساء می‌توان هر دو بعد معنوی و مادی را متصور بود، اما این مقاله بر مسئله نسب و تبار و رابطه خونی به‌عنوان یک ظرفیت در فرایند هدایتگری و تثبیت جایگاه ولایت و امامت متمرکز می‌شود. توجه به این نکته ضروری است که معیار کرامت و فضیلت انسانی بر اساس آیه شریفه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ» (الحجرات، ۱۳) پرهیزگاری است و تذکر اهل بیت (علیهم السلام) به مسئله وراثت تنها یادآوری ظرفیت شرافت نسبی آنان است برای جامعه‌ای که این مسئله برای آن‌ها بیش از اندازه اهمیت دارد. طهارت و شرافت در وراثت از نظر اهل بیت (علیهم السلام) محور و مرکز فضایل نیست و ظرفیتی است که پس از دال مرکزی تقوی می‌تواند جایگاه شریف آنان را بازنمایاند.

۱-۱. پیشینه پژوهش

مقالات زیر با موضوع جایگاه نسب نگاشته شده‌اند و برای مقاله حاضر پیشینه مناسبی خواهند بود:

صالحی و خاشی (۱۳۹۹) در مقاله «کاربرد نسب و تأثیر آن در چالش‌های دو قرن نخست

جهان اسلام» سعی‌شان نمایاندن چالش ساکنان جهان اسلام با یکدیگر و کاهش وحدت اسلامی، در پی کار بست نسب و تأکید بر آن در جامعه ایرانی و عرب دوسده نخست هجری است. نویسندگان معتقدند کاربرد نسب به پیدایی چند دستگی و دیدگاه‌های گوناگون در آن جوامع انجامید چنان که برخی از آن‌ها به نحله‌ها و مکاتب فکری ستبری بدل شدند. نوشتار حاضر از زاویه‌ای دیگر به موضوع نگرسته و با تمسک به تاریخ فکر عرب در اهمیت و توجه به شرافت نسب و استفاده اهل بیت (علیهم‌السلام) از این ظرفیت در شناساندن جایگاه خویش که در زیارت وارث منعکس شده، اهمیت جایگاه وراثت نسبی اهل بیت (علیهم‌السلام) را که تنها در افراد خاص متبلور شده، بیان می‌کند.

صفری فروشانی و عالمی (۱۳۹۲) در مقاله «عوامل رشد انسب‌نگاری اسلامی و کارکردهای آن» درصددند تا مخاطب را با دلایل رشد و گسترش علم انسب و همچنین کارکردهای این علم که باعث بقا و پیشرفت آن شده‌اند، آشنا کنند. از نظر نویسندگان، این دانش از معدود دانش‌های دوره جاهلیت است که به دلیل کارکردش در نظام قبیله‌ای مورد توجه بوده و از این رو نسب‌دانان نیز از جایگاه اجتماعی ممتازی برخوردار بودند، گرچه هیچ‌گاه به صورت مکتوب در نیامد؛ اما پس از اسلام و با توجه به آموزه‌های اسلامی برگرفته از آیات و روایات کارکردهای جدیدی یافت و پس از مدتی تألیفات فراوانی در این خصوص انجام گرفت که درصد قابل توجهی از میراث مکتوب مسلمانان را به خود اختصاص داد. توجه به دانش انسب و کارکردهای آن به صورت عام و توجه به جایگاه نسب اهل بیت (علیهم‌السلام) در نوشته حاضر به صورت خاص، از وجوه تمایز این نوشتار با مقاله پیش گفته است.

در مجموعه آثار یاد شده به زیارت وارث و کارکرد نسب‌شناسی پرداخته شده است؛ اما شواهد تاریخی ناظر بر ظرفیت وراثت و شرافت خانوادگی در امر هدایتگری مورد توجه نبوده و اهمیت و نوآوری تحقیق حاضر در همین نکته با توجه به پیچیدگی‌های مسئله وراثت است. مقاله حاضر به روش توصیفی تحلیلی به این پرسش پاسخ می‌دهد که شواهد تاریخی ناظر به استفاده از ظرفیت نسب، توسط اهل بیت (علیهم‌السلام) و افراد منتسب به آنان با تمرکز بر زیارت وارث چگونه تحلیل می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. حَسَب و نَسَب

دو واژه حَسَب و نَسَب، ناظر به شرافت اخلاقی و تبار انسانی است. واژه حَسَب را در اصل به معنای کرامت و شرف پایدار در میان پدران و نیاکان و آنچه انسان از مفاخر آنان می‌شمارد، دانسته‌اند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۱۴۸؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۴: ۱۹۰). نَسَب، جمع انساب به معنای پیوند خویشاوندی به‌ویژه پیوند پدری و نیاکان پدری است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۳: ۱۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۷۵۵-۷۵۶). عالمان لغت با استناد به سروده‌ای، میان حسب و نسب فرق نهاده، نسب را شمار نیاکان (شجره‌نامه) و حَسَب را هرگونه کار نیک، چه از سوی خود شخص و چه از سوی نیاکان او، معنا کرده‌اند (ر.ک: ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۳: ۱۲-۱۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۷۵۵-۷۵۶). توجه به نسب در زندگی دنیوی در همه ملل جهان از دیرباز مطرح بوده است. سنگ‌نوشته‌ها، الواح و طومارهای به‌جا مانده از دوره باستان، گواه آن است که آدمی از روزگاران کهن به این موضوع توجه داشته است. شواهدی که از کتیبه بیستون، نقوش آرامگاه کوروش و نقش رستم به دست آمده، حاکی از این است که این موضوع در ایران باستان اهمیت بسیار داشته است (عمری، ۱۳۸۰: ۵۲-۵۳). گفت‌وگوی سران و بزرگان عرب در حضور خسرو پرویز و اشعار فراوانی که به منظور تفاخر و مباهات، برای پادشاه ایران می‌خواندند (ر.ک: قلقشندی، ۱۹۸۴م، ج ۱: ۴۰۴-۴۰۱)، شواهدی است بر اینکه توجه به انساب در میان عرب پیشینه‌ای کهن داشته است. ابن‌خلدون از منظری سیاسی و اجتماعی، حسب و نسب را تفسیر کرده و معتقد است شرف و حسب آدمی از راه خصال و ملکات نیکو پدید می‌آید و معنای بیت (خاندان) نیز این است که شخص از میان نیاکان خود گروهی مردمان بلندپایه و بزرگوار و نامور را برشمرد. در این صورت است که چون در این خاندان زاده شده و بدان منسوب است، در قبیلۀ خودش او را بزرگ و محترم می‌دارند (ابن‌خلدون، ۱۹۷۱م، ج ۱: ۱۶۷-۱۶۸)؛ بنابراین، از نظر ابن‌خلدون حسب در واقع به نسب برمی‌گردد و ثمره و فایده نسب نیز همان عصیبت است. پیش از اسلام مسئله حسب در ازدواج نقش داشته

(منصوره بخشی، ناهید طیبی)

است (ر.ک: بغدادی: ۳۱۰). ابوبکر در خطبه خلافتش بر کرامت حسبی خود تأکید کرد (ر.ک: جاحظ، ۱۹۸۷م، ج ۱: ۲۶۹). عمر بن خطاب در نامه‌ای به ابوموسی اشعری توصیه کرد که از اشخاص با حسب و نسب در امور قضایی استفاده کند (ر.ک: وکیع، ج ۱: ۷۷-۷۶). در نامه حضرت علی (علیه السلام) هم به مالک اشتر توصیه شده است که با اشخاص دارای حسب و نسب و خاندان‌های صالح و خوش سابقه پیوند برقرار سازد (ر.ک: نهج البلاغه، ۱۹۶۷م، نامه ۵۳).

۲-۲. زیارت وارث

کهن‌ترین متن مفصل از زیارتی را که به جهت تکیه بر وراثت امام حسین (علیه السلام) از انبیا و ائمه پیش از خویش به «زیارت وارث» شهرت پیدا کرده است، ابن قولویه (م ۳۶۷) در کتاب کامل الزیارات (ابن قولویه، ۱۴۱۷ق: ۳۷۴-۳۷۶) به روایت مفضل بن عمرو از جابر جعفی آورده است. پس از وی این زیارت را بدون ذکر سند شیخ مفید (م ۴۱۳)، در «المزار» (مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۰۶-۱۱۹) قسمت «آداب توقف بر قبر» و شیخ طوسی (م ۴۶۰)، در «مصباح المتجهد» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۷۱۷-۷۲۱) از صفوان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند. در هر دو متن این زیارت، امام حسین (علیه السلام) وارث انبیا و امیرالمؤمنین (علیه السلام) خوانده شده با این تفاوت که روایت ابن قولویه، در صدد بیان وراثت امام حسین (علیه السلام) از طریق وصایت و جانشینی پس از امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) است. از این‌رواز واژه «وصی» در معرفی افراد استفاده شده است: «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ عَلَیِّ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ وَخَیْرِ الْوَصِیِّیْنَ، السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ الْحَسَنِ الرَّضِيِّ الطَّاهِرِ الرَّاضِي الْمَرْضِيِّ، السَّلَامُ عَلَیْكَ أَيُّهَا الصَّدِیقُ الْاَكْبَرُ، السَّلَامُ عَلَیْكَ أَيُّهَا الْوَصِیُّ الْبَرُّ التَّقِیُّ...»؛

در روایت شیخ مفید و شیخ طوسی به بیان وراثت از طریق شرافت و نسب خانوادگی پرداخته است: «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى، السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ عَلِیِّ الْمُزْتَضَى، السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ، السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ حَدِیجَةَ الْكُبْرَى...» از این‌رو دیده می‌شود امام حسن (علیه السلام) به جهت همسانی با امام حسین (علیه السلام) در طریق این وراثت قرار

نگرفته و از واژه «ابن» برای معرفی امام حسین (علیه السلام) استفاده و وی به عنوان فرزند رسول خدا، امیرالمؤمنین، حضرت زهرا و خدیجه کبری (علیها السلام) معرفی شده است.

می توان گفت گرچه هر دو گونه وراثتی که در این روایات منعکس شده دارای اهمیت از بُعدی خاص است و نمی توان با فرو کاستن از اهمیت یکی بر اهمیت دیگری افزود، اما به نظر می رسد وراثت نسبی به جهت انتقال اخلاق و خصوصیات که منجر به برگزیده شدن و قرار گرفتن موروث در مقام وصی و جانشین می شود، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. آثار زیادی برای شرح و تفسیر زیارت وارث نگاشته شده است. ملا حبیب الله کاشانی از علمای قرن چهاردهم «جنة الحوادث فی شرح زیارة الوارث» (مرسلوند، ۱۳۷۶، ج ۵: ۲۳۱) و حاج سیدمحمی الدین علوی فرزند سیدکاظم طالقانی کتاب «شرح زیارت وارث» (جواهرکلام، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۹-۳۲) را نگاشته و به شرح واژه های زیارت وارث بدون تمرکز بر مبحث ماهیت وراثت پرداخته اند.

۲-۳. جایگاه شرافت نَسَب و تبارشناسی در جامعه اسلامی پس از رحلت رسول

خدا ﷻ

هر جامعه ای متأثر از فرهنگ عمومی خود دارای معرفت و باورهای ویژه است که برای تأثیر بر آن جامعه ابتدا باید این باورها شناخته و سپس متناسب با آن ها برنامه ریزی شود. گفته می شود بشر در طول زندگی خود معرفت های غالب و حاکمی دارد که گاهی برای مدت های طولانی، تمام دید او را نسبت به جهان پیرامونش تحت الشعاع قرار می دهد.

۲-۳-۱. ظرفیت نَسَب در ایجاد منزلت اجتماعی در فرهنگ عمومی

برخی معتقدند در عصر جاهلی و پس از آن، نَسَب هر فرد تعیین کننده جایگاه او در جامعه و درجه حمایت اجتماعی و دفاع طبقه یا قشری از او بود، به عنوان نمونه فردی که در مقابل دشمن سلسله پدران خود را بازگو می کند، برای آن است که به خصم خود تفهیم کند در پناه چه کسانی است که حق او را می گیرند و نمی گذارند به او ستم شود (جواد

علی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۴۶۶). با توجه به کم بودن فاصله عصر جاهلی و صدر اسلام، این تفکرات و افکار عمومی هنوز در معرفت عمومی جامعه اسلامی هنوز جایگاه در خور توجهی داشت. به اصطلاح به این معرفت عمومی، اپیستمه گویند و اپیستمولوژی (Epistemology) به معنای معرفت‌شناسی است. در سایه شناخت این معرفت غالب در یک عصر، درک بهتری از وقایع تاریخی می‌توان داشت و داده‌های موجود را بهتر می‌توان تفسیر کرد. نکته قابل توجه این که بنا بر نظر میشل فوکو مردم هر عصری نمی‌توانند اپیستمه عصر خود را بشناسند و پس از گذشت زمان، توسط آیندگان این معرفت عمومی شناخته می‌شود (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۳: ۴۱۴-۴۱۶). شرف و شرافت نسبی در اپیستمه عرب جاهلی و صدر اسلام جایگاه بسیار بالایی داشته به گونه‌ای که در طول ۱۴ قرن با ایجاد مناصبی چون نقابت جهت حفظ این نسبت (ماوردی، ۱۹۶۶م: ۶۹ و ۷۰؛ قلقشندی، ج ۱۰: ۲۵۰، ۴۰۰ و ۴۰۱) و سیادت و انتساب خانوادگی و خونی با پیامبر ﷺ حفظ شده است. این مسئله می‌تواند یکی از مصادیق معرفت عمومی در تاریخ اسلام باشد.^۱

برخی از اصطلاحات نسب‌شناسی نیز نشانگر اهمیت نسب در بین اعراب است؛ اصطلاحاتی مانند صحیح النسب، مقبول النسب، مشهور النسب، مردود النسب، نسب القطع، معقب، مطعون، درج، منقرض، مذیل، وحده، قعید، حفید، عریق، ناقله، مکثر، نازله (ر.ک: ابن طباطبا، ۱۳۷۲: ۴۶-۵۰؛ ابن طقطقی، ۱۴۱۸ق: ۳۵-۴۰).

در طول تاریخ، ردپای شرافت نسبی در فرهنگ فولکلور به وضوح دیده می‌شود که اصطلاحات «شریف» برای مردان مانند شریف مرتضی برای سیدمرتضی و شریف رضی برای سیدرضی، گردآورنده نهج البلاغه به کار برده می‌شود و همچنین اصطلاح «شریفه» را برای بانوی سید به کار می‌بردند. «سید دو شرفه» نیز برای فردی که از ناحیه پدر و مادر سید است کاربرد دارد و رابطه شرافت و سیادت را می‌رساند. در جامعه عرب به خصوص

۱. گفته می‌شود منصب نقابت نخستین بار سال ۲۵۱ به درخواست حسین بن احمد بن عمر از نوادگان زید بن علی بن حسین از مستعین (حک: ۲۴۸-۲۵۲) تشکیل شد (ابوالفرج، ۱۳۸۵ق: ۴۱۰-۴۲۱؛ ابن عنبه، ۱۳۸۰ق: ۲۷۳). برخی نیز معتقدند اواخر قرن سوم توسط ابن طومار اول (م ۳۰۱) یا توسط ابن فرات در سال ۳۰۵، (موریموتو، ۱۳۸۶: ۱۰۲) تأسیس شده و در هر صورت، وسیله‌ای برای حفظ نسب بوده است (طیبی و دشتکی، ۱۳۹۷: ۵۲-۵۷). برخی معتقدند رشد انساب‌نگاری در طی قرن‌های نخستین اسلامی تحت تأثیر عواملی چون کسب مشروعیت حاکمان، پرداختن طبقه حاکمه به آن، قبیله‌گرایی، شعوبیگری و فتوحات بوده است (نجفی، ۱۳۸۲: ۵-۴۴).

جامعه جاهلی و به تبع آن، جامعه زمان حضور رسول خدا ﷺ شرافت و نسب (عرق) اهمیت ویژه‌ای داشت. سخاوی (م ۸۸۹) درباره شخصیت نفیسه بنت زید، عروس امام صادق (علیه السلام) که خود نیز سیده بود، تعبیر «السيدة الشریفة» را به کار می‌برد (سخاوی، ۱۴۰۶ ق: ۱۰۱). همچنین درباره عائشه دختر امام صادق (علیه السلام) (همان: ۱۳۸) و ام احمد بنت احمد الحسینیه (همان: ۱۴۳) و بسیاری دیگر از زنانی که نسب آن‌ها به اهل بیت (علیهم السلام) برمی‌گردد.

پس از اسلام، خلیفه دوم به عنوان معیاری برای تقسیم بیت‌المال در بین مسلمین، دستور داد انساب را در دفاتری ثبت و ضبط کنند (یعقوبی، ج ۲: ۱۴۳؛ بلاذری، ج ۳: ۵۴۹). طرح انساب در دیوان مذکور را عقیل بن ابیطالب، مخرمه بن نوفل و جبیر بن مطعم تهیه کردند. قواعد حاکم بر این دفاتر مانند نسبت به پیامبر ﷺ و نحوه تقسیم قبایل، توسط انساب‌نگاران پس از آن مد نظر قرار گرفت (ابن سلام، ۱۴۱۰ ق: ۷۴-۷۵؛ یعقوبی، ج ۲: ۱۵۳). طبق این دیوان، عرب به دو بخش قحطانیان و عدنانیان تقسیم می‌شدند و عدنانیان را به دلیل اینکه پیامبر ﷺ عدنانی بود، مقدم می‌کردند. سپس عدنانیان را به ربیعه و مضر تقسیم می‌کردند و مضر را مقدم می‌شمردند؛ سپس مضر را به دو گروه قریش و غیرقریش تفکیک کرده، قریش را برتری می‌دادند و قریش به بنی‌هاشم و غیر بنی‌هاشم تقسیم می‌شد که بنی‌هاشم برتری داشتند. محور اصلی طبقه‌بندی، بنی‌هاشم بود و به ترتیب بر اساس نزدیک به بنی‌هاشم، لایه‌لایه می‌شدند (جوادی علی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱: ۴۷۰).

در دوره اموی تعصب قبیلگی که در نتیجه برتری جویی به واسطه نسب و قومیت در دوره عثمان به وجود آمده بود، افزایش یافت و دولت عربی اموی تلاش کرد با تکیه بر علم انساب، فرهنگ فخر به قبیله و نسب را دوباره رواج دهد.

در دوره عباسی شرایط و عوامل جدیدی به وجود آمد و مناطق غیر عرب به سرزمین اسلامی پیوستند و در نتیجه به چالش اختلاط عرب‌ها که خود را دارای نسب مشخص می‌دانستند با غیر عرب‌ها که دارای نسب نبودند، انجامید. گفته می‌شود در این زمان تأثیر عناصر غیرعربی بسیار مشهود است که هم عنصر قومی داشت مانند فارس‌ها و هم

عنصر دینی مانند نصرانی و یهودی، این غیرعرب‌ها که خود را تحت حاکمیت عرب‌ها می‌دیدند، سعی کردند تا به گونه‌ای غیرنظامی تأثیرات خویش را آشکار ساخته و به نوعی برای خویش، مجد و عظمتی بر پا داشته و در مقابل به سرزنش و طعن عرب‌ها بپردازند. در پاسخ به همین جریان‌ات بود که به سرعت کتاب‌هایی در انساب عرب و مفاخر آنان نوشته و مدون گشت (صفری فروشانی و عالمی، ۱۳۹۲: ۱۰۶ و ۱۰۷). کسب اعتبار و مشروعیت از طریق رساندن نسب خود به اشخاص و اقوام خاص، تنها در فرهنگ یا قوم خاصی رخ نمی‌نمود، بلکه همه اقوام و ملل آشکارا آن را ارزشمند برمی‌شمردند. سرآغاز تاریخی اهمیت پدیده نسب را نمی‌توان تعیین کرد؛ زیرا نسب‌شناسی از ژرفای تاریخ سرچشمه می‌گیرد و با پیدایی انسان هم‌زاد است؛ یعنی تبارشناسی و شناخت نیاکان، قوم و قبیله، از نیاز همه انسان‌ها در همه روزگاران سرچشمه می‌گیرد (صالحی و خاشی، ۱۳۹۹: ۵۷).

ابن خلدون می‌نویسد بسیاری از سران قبایل و طوایف پس از آگاهی به تاریخ گذشته و فضیلت دلاوری یا بخشندگی و دیگر اسباب حُسن شهرت برخی از خاندان‌ها، شیفته آن می‌شدند و خود را به آنان نسبت می‌دادند و بنابر ادعا، خود را به آن دودمان می‌بستند (ابن خلدون، ۱۹۷۱م، ج ۱: ۲۵۰).

۲-۳-۲. ظرفیت نسب در کسب مشروعیت برای پیشبرد اهداف سیاسی

یکی از عوامل در نضج و رشد دانش انساب، استفاده‌های سیاسی از نسب افراد حاکم، برای دستیابی به مشروعیت بود. بسیاری از حاکمان و مؤسسان سلسله‌های مختلف اسلامی برای به دست آوردن قدرت یا استمرار آن، سعی می‌کردند با شمردن انتساب خویش یا حتی ساختن نسب و شرافت خانوادگی جعلی، خود را بزرگ دارند و شایسته حکومت قلمداد کنند؛ از این‌رو، گاه با ازدواج‌های اجباری، سبب این نزدیکی با بزرگان را برای خویش به منظور تفاخر و کسب مشروعیت فراهم می‌ساختند. از بزرگ‌ترین نمونه‌ها در تاریخ اسلام که کشمکش‌های بسیار طولانی و زیادی را نیز به دنبال داشت، درگیری بین علویان و عباسیان بر سر خلافت و شرایط حاکم بود (ابن سلام، ۱۴۱۰ق: ۲۳) که منازعات گسترده بر سر خلافت و مجادله بر سر آموزه‌های دینی درباره مشروعیت حاکم

را در پی داشت، در ابتدا عباسیان با شعار «الرضا من آل محمد» و استفاده از نسب سعی کردند امویان را از مشروعیت بیندازند و کسانی را که به پیامبر ﷺ از امویان نزدیکتر بودند دارای مشروعیت بیشتر برای خلافت بدانند. به همین منظور، هدف خویش را بازگرداندن خلافت به اهلش، یعنی نوادگان و عموزادگان پیامبر دانستند و منظورشان از قریش، منسوبان به علی (علویان)، جعفر (جعفریان) و عباس (عباسیان) بود؛ اما عباسیان که برای روی کار آمدن و کنار زدن بنی امیه از شعارهای علویان و پیروان آنان استفاده می کردند و به جز عموزادگی با پیامبر، مشروعیت حکومت خویش را از طریق وصیت ابوهاشم به حضرت علی (علیه السلام) می رساندند (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ ق، ج ۷: ۱۴۹-۱۵۰؛ مسعودی: ۲۹۲-۲۹۳؛ ابن قتیبه، ۱۳۱۷ ق، ج ۲: ۱۴۸-۱۴۹؛ قاضی نعمان، ج ۳: ۳۱۶-۳۱۷) به تدریج از علویان فاصله گرفتند و ادعا کردند که خلافت میراث عباس عموی پیامبر ﷺ است. آن‌ها با تکیه بر این اصل جاهلی که دختر ارث نمی برد، وارث پیامبر ﷺ را عباس - تنها پسر عبدالمطلب که پس از پیامبر زنده بود - معرفی می کردند. در مقابل علویان به ویژه اهل بیت (علیهم السلام) با استناد به آیات قرآنی و احکام عقلی در صدد رد ادعای عباسیان برآمدند (الهی زاده، ۱۳۸۱: ۱۰۱) خطیب بغدادی (م ۶۳۳) به نقل از قاضی ابوالعلاء محمد بن علی الواسطی از دیگران نقل می کند که هارون اعمال حج را به جا آورد و در حالی که قریش اطراف او بودند به زیارت قبر رسول خدا ﷺ آمد و برای فخر و مباهات گفت: سلام بر تو ای رسول خدا ﷺ؛ سلام بر تو ای پسر عمو. حضرت ابوالحسن در همان وقت شرفیاب شده، عرضه داشت: سلام بر تو ای رسول خدا ﷺ؛ سلام بر تو ای پدر بزرگوار. اینجا رنگ صورت رشید تغییر کرد (مفید، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ۵۷۸؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۹: ۸۸؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳: ۳۱).

تعبیر «افتخاراً علی من حوله» یا «مفتخراً علی من غیره» در بیشتر منابع متقدم شیعی و اهل سنت آمده است (ابن مسکویه، ۱۴۲۲ ق، ج ۳: ۲۲۶؛ اربلی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۷۵۹؛ نویری، ج ۲۲: ۱۳۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۷ ق، ج ۶: ۱۶۴؛ مزی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۹: ۴۹؛ ابن قتیبه: ۱۳۶). تعبیر «هذا الفخر حقاً یا ابا حسن» نیز دارای بار معنایی است و افتخار به نسب را نشان می دهد (ذهبی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱۲: ۴۱۸؛ صفدی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶: ۵۰۸).

(منصوره بخشی، ناهید طیبی)

فاطمیان از دیگر کسانی بودند که از نسب خویش و قرابت با پیامبر ﷺ برای دستیابی به قدرت و کسب مشروعیت استفاده کردند. اینان با ادعای قرابت بیشتر به پیامبر ﷺ، خود را بیش از عباسیان شایسته خلافت می‌دیدند؛ در همین راستا، در مصر و مغرب دست به تأسیس دولتی قدرتمند زدند و در طی چند قرن رقیب جدی عباسیان به شمار می‌رفتند؛ اینان توانستند حکومت عباسی را بارها به چالش جدی روبه‌رو کنند؛ از این‌رو، این اختلافات سیاسی با هدف کسب مشروعیت به طرح مباحث جدیدتر و جدی‌تر در عرصه نسب‌شناسی و اعتقادات و مسائل مربوط به آن منجر شد (ابن سلام، ۱۴۱۰ ق: ۸۴-۸۷؛ ابن رسول، ۱۴۱۲ ق: ۷) که نسب‌شناسی ابزار و وسیله اصلی در این بین بود.

۲-۴. شواهد تاریخی بر ظرفیت نسب منطبق با زیارت وارث

در زیارت وارث به امام حسین (علیه السلام) به‌عنوان وارث پیامبر ﷺ، امیرالمؤمنین (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) درود فرستاده می‌شود. بررسی شواهد تاریخی که ناظر به استفاده از ظرفیت نسب و شرافت خاندانی برای اثبات حقانیت و تحریک عواطف اجتماعی جهت همسو کردن جامعه با فرد است، نشانگر وجود یک استراتژی مشخص از ناحیه اهل بیت (علیهم السلام) برای روشننگری و هدایت قوم به سوی حق است. در این بخش برخی شواهد تاریخی ذکر می‌شود:

۲-۴-۱. پیامبر ﷺ و کار بست عنصر مفهومی «شرافت نسبی» در معرفی جعفر طیار و

حسنین (علیهم السلام)

بر اساس گزارش بیهقی در دلائل النبوه، پیش از ورود مهاجران به حبشه، پیامبر ﷺ در نامه خود به نجاشی تعبیر «پسر عمو» را می‌آورد و تأکید بر شرافت نسبی جعفر دارد زیرا دیگر اقوام نیز بر شرف نسبی متمرکز هستند. آن حضرت نوشت: «قَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ ابْنَ عَمِّي جَعْفَرًا وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ من پسرعمویم جعفر را به همراه تعدادی از مسلمانان به سوی شما فرستادم» (بیهقی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۳۰۹). رسول خدا ﷺ می‌توانست بنویسد

یکی از مسلمانان بزرگ مرتبه یا متقدمین در پذیرش اسلام یا شجاعان حجاز را به سوی نجاشی می‌فرستد، اما چنین ننوشت. انتخاب واژه «ابن عمی» یا به آن سبب است که نجاشی و تجار حبشه به واسطه روابط تجاری پیش از آن با خاندان هاشم و به ویژه ابوطالب در مکه آشنا شده و برای آنان احترام قائل بودند و حضرت از این ظرفیت شرافت خاندانی بهره می‌برد یا با بیان انتساب خونی جعفر به خود حقانیت دین را به اثبات می‌رساند. به این معنا که چون بر حق هست، عزیزان خود را به ورطه خطر انداخته است.

استفاده جعفر نیز از عنصر مهم شرف و شرافت نسبی پیامبر ﷺ و اخلاق پسندیده وی مانند راستگویی برای همسوسازی باورهایی که همه اقوام و ملل و ادیان بر آن پایبند هستند، نمایانگر قدرتمندی او در گزینش واژه‌های تأثیرگذار در روح مخاطب اوست. جعفر بن ابیطالب گوید: «فکتنا علی ذلک، حتی بعث الله إلینا رسولا منا، نعرف نسبه و صدقه و أمانته و عفافه» (همان) شرافت نسب، راستگویی، امانتداری و زیست عفیفانه از صفات پذیرفتنی در همه ادیان است. پیامبر ﷺ ویژگی‌های مهم دیگر مانند رسول وحی الهی بودن، رفتار خوش و ... داشت که جعفر به آن‌ها هیچ اشاره‌ای نمی‌کند چون دغدغه و مطلوب مشترک همه ملل و اقوام و ادیان نیست. وی پس از آن به بیان احکام و اوامری که رسول خدا برای مسلمانان مقرر فرموده و هدف رسالت او می‌پردازد.

بر اساس روایات معتبر بارها پیامبر ﷺ دربارهٔ حسنین (علیهم السلام) فرمود که آن دو از نظر جدّ و جدّه و پدر و مادر بهترین افراد در بین مردم هستند (کوفی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۵۹۳-۵۹۴).

۲-۴-۲. حضرت فاطمه (علیها السلام) و بهره‌گیری از شرافت نسب در روشنگری

در تاریخ اسلام همواره پیشوایان و بزرگان از ظرفیت وراثت و نسب برای نمایاندن حقانیت خود استفاده می‌کردند که حضرت زهرا (علیها السلام) از این دست است. در تصویرسازی از منزلت حضرت زهرا (علیها السلام) سه مورد بر خورداری از سرشت پاک، تعلق به خاندانی برگزیده و شهروندی جامعه اسلامی مطرح شده است (الویری، ۱۳۸۸: ۱۱). البته باید در نظر داشت شرافت مد

نظر، امری غیر از خلقت نوری وجودی حضرت زهرا (علیها السلام) پیش از آفرینش زمین و آسمان، (ابن بابویه، ۱۳۷۹: ۳۹۶؛ ۱۳۸۵ ق، ج ۱: ۱۸۰) نطفه بهشتی بودن او (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ ق، ج ۵: ۲۹۳) و آفرینه‌ای خاص از نور خود خداوند بودن وی است («السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا مُمْتَحَنَةً، اُمْتَحَنَكَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكَ،...» (ابن بابویه، ۱۳۸۵ ق، ج ۱: ۲۰۸؛ طوسی، ۱۳۶۴، ج ۶: ۱۰؛ برای مطالعه زیارت‌نامه‌های حضرت زهرا (علیها السلام) ر.ک: مشهدی، ۱۴۱۹ ق: ۷۹) و در حقیقت شامل ویژگی‌های وراثتی، عینی و زمینی آن حضرت می‌شود. از آنجا که حضرت فاطمه (علیها السلام) از خاندان ویژه و برگزیده بود و با توجه به معرفت غالب جامعه، این جایگاه می‌توانست او را به هدف نزدیک کند، برای تبیین حقیقت و روشنگری و تفهیم شرایط دفاع از حق به مردم بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در موقعیت‌های مختلف این وراثت و وابستگی خونی را گوشزد کرده و بر پیوند فرزندی خود با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پای فشرد. به‌عنوان نمونه موارد زیر ذکر می‌شود:

در شروع خطبه فدکیه خود را این‌گونه معرفی می‌کنند که: «أَيُّهَا النَّاسُ اِغْلَمُوا أَنِّي فَاطِمَةٌ وَ أَبِي مُحَمَّدٌ، أَقُولُ عَوْدًا وَ بَدَاءً، وَ لَا أَقُولُ مَا أَقُولُ غَلَطًا، وَ لَا أَفْعَلُ مَا أَفْعَلُ سَطَطًا» (طبرسی، ۱۹۶۶ م، ج ۱: ۲۵۹؛ مغربی، ۱۴۱۴ ق، ج ۳: ۳۴).

در مواجهه با مهاجمان به در خانه با فریاد (فَصَاحَت) می‌گوید: «يَا أَبْتَاهَ يَا رَسُولَ اللَّهِ» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ ق، ج ۲: ۶۰).

در احتجاج با ابوبکر بر مسئله ارث فرمود: «فَرَعَمْتُمْ أَنْ لَا حَظَّ لِي وَ لَا إِزْتِ لِي مِنْ أَبِيهِ أَمْ فَحَكَمَ اللَّهُ بِآيَةِ أَخْرَجَ أَبِي مِنْهَا، أَمْ تَقُولُونَ أَهْلَ مَلْتَيْنِ لَا يَتَوَارَثَانِ؟ أَمْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِخُصُوصِ الْقُرْآنِ وَ عُمُومِهِ مِنْ أَبِي؟» (جوهری، ۱۴۱۳ ق: ۱۴۴).

بر اساس برخی منابع فرمود: «أَمْ هَلْ تَقُولُونَ: إِنَّ أَهْلَ الْمَلْتَيْنِ لَا يَتَوَارَثَانِ؟ أَوْ لَسْتَ أَنَا وَ أَبِي مِنْ أَهْلِ مَلَّةٍ وَاحِدَةٍ؟ أَمْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِخُصُوصِ الْقُرْآنِ وَ عُمُومِهِ مِنْ أَبِي وَ ابْنِ عَمِّي؟» (طبرسی، ۱۹۶۶ م، ج ۱: ۲۶۸) استفاده از «ابن عم» به جای «زوجی» و به جای «ابوالحسن» که همواره برای تکریم با کنیه، حضرت علی (علیه السلام) را صدا می‌زد، نشانگر تمرکز حضرت بر شرافت نسبی است. از این‌رو، رابطه نسبی با همسرش را نیز به رخ می‌کشد.

در خطبه فدکیه فرمود: انا ابنة «نذیر لکم بین یدی عذاب شدید» (سبا، ۴۶) من دختر کسی هستم که «برای شما از عذاب سختی که پیش رو است، جز بیم‌دهنده‌ای نیست.» در این فراز هم برای چندمین بار نسبت خویش را با پیامبر ﷺ مطرح می‌کند و هم آن وصف ویژه پیامبری را که مرتبط با هشدار به عذاب است، هوشمندانه برمی‌گزیند تا تلنگری بر ذهن مخاطب باشد و یادآور مواردی از سخنان آن حضرت که زمینه‌ساز عذاب بوده است.

توصیفاتى که پیامبر ﷺ در روایات متعددی از شأن و منزلت والای حضرت فاطمه (علیها السلام) دارد، بیانگر ترسیم راهی است که رسالت آن بر عهده آن حضرت است، نه اینکه بیان این توصیفات صرفاً برخاسته از یک رابطه عاطفی و موروثی پدر-دختری باشد. هر چند این رابطه نَسَبی نیز که ثمره آن شرافت نسب و تربیت خانوادگی است، در جای خود بسیار ارزشمند است و از آن حضرت، شخصیتی کاریزماتیک و در عین حال مقتدر می‌سازد.

در روایتی از رسول خدا ﷺ درباره حضرت فاطمه (علیها السلام) تعبیر دقیقی مشاهده می‌شود که ظرفیت تحلیل با رویکردهای متفاوت را دارد. آنجا که می‌فرماید: «فاطمة بضعة منی؛ فاطمه (علیها السلام) تکه‌ای از من است» (قاضی نعمان، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۳۰؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق، ج ۳: ۳۳۲). نیز گزارش شده است پیامبر ﷺ در حالی که دست فاطمه (علیها السلام) را گرفته بود، فرمود: «کسی که این [اشاره به فاطمه (علیها السلام)] را شناخت که شناخت، اما کسی که نمی‌شناسد، بداند او فاطمه (علیها السلام) دختر محمد و تکه‌ای از من است. او قلب و روح در دو پهلوی من است. پس هر که او را بیازارد، مرا آزرده و هر که مرا بیازارد، خدای را آزرده است» (مالکی، ۱۴۲۲ق: ۱۳۹).

به نظر می‌رسد تعبیر «بضعة» در بردارنده این مفهوم است که فاطمه (علیها السلام) در مقیاسی فراتر از دختر پدرش بود و در هدایت امت اسلام نقش مؤثری داشت؛ زیرا پیامبر ﷺ نفرمود فاطمة بضعة جسدی؛ فاطمه تکه‌ای از بدن من است؛ یا فاطمة بضعة کبدی، فاطمه تکه‌ای از قلب من است؛ تا رابطه خونی پدر و فرزندی را در برداشته باشد، بلکه با گزینش این واژه، معنای عمیق‌تر، دقیق‌تر و معنوی را منتقل کرد. از زاویه‌ای دیگر تعبیر

«فاطمة بضعة منی» می‌توانست به صورت «فاطمه جسدی» بیاید و نشانگر یگانگی جسد پدر و دختر باشد که آن نیز ارزشمند است، اما رسول خدا ﷺ جمله نخست را می‌فرماید تا نشان دهد قصه او و دخترش تنها قصه پدر-دختری نیست و امری بالاتر و مهم‌تر است. در حقیقت، آنچه می‌توان برداشت کرد اینکه استمرار شریعت در بیان و دامان این دختر است و به عبارتی فاطمه (علیها السلام) و نسل او تکه و دنباله خط ولایت در درجه اول و نبوت در مرحله بعد هستند و به عبارتی تداوم مسیر هدایت از دامان وی خواهد بود؛ بنابراین، شاید از این روست بسیاری از جمله‌هایی که حضرت زهرا (علیها السلام) در خطبه‌های خویش فرمود، در دوره‌های بعد در سخنان امامان معصوم (علیهم السلام) نیز دیده شد.

یکی دیگر از تعبیر ویژه‌ای که رسول خدا ﷺ درباره دختر خویش استفاده می‌کرد کنیه و به تعبیری لقب (عاملی، ۱۴۲۶ق، ج ۷: ۲۳۰) «أُم ابیها» (اصفهانی، ۱۳۸۵ق: ۵۷)؛ افراد دیگری با این نام و کنیه در تاریخ وجود داشته‌اند؛ اما با استفاده از مجموعه روایات مربوط به حضرت زهرا (علیها السلام) می‌توان برداشت ویژه از این نام می‌توان داشت. این گونه خطابات نیز می‌تواند دارای بار معنایی خاص باشد و آن حضرت را در مقیاسی وسیع‌تر و جایگاهی فراتر از آنچه به ذهن می‌رسد، بنمایاند. «أُم ابیها» در افواه عرب، هم برای نام و هم به عنوان کنیه دختر مورد استفاده قرار می‌گیرد. گاه با تعبیر «اسمها ام ابیها» (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲: ۴۸۵) می‌آید مانند ام ابیها دختر موسی بن جعفر (علیها السلام) (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۴۴؛ وکیع: ۶۱؛ اربلی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۸۹۳) و گاه به عنوان کنیه که در این صورت بار معنایی ویژه نداشته و مانند هر نام و کنیه دیگر، وجهی برای شناختن افراد است؛ اما از آنجا که کنیه حضرت زهرا (علیها السلام) ام الحسن و ام الحسین بوده می‌توان ایده لقب بودن آن حضرت را مطرح کرد که نشان از مقام شامخ وی دارد. در این صورت است که نیروی معنایی «أُم ابیها» به عنوان وصف فرد، بیش از عامل شناسایی فردی خواهد بود. با ایجاد شبکه ارتباطی روایی بین روایات در بردارنده واژه «أُم ابیها» برای فاطمه (علیها السلام) و روایاتی که پیامبر ﷺ و علی را پدران امت اسلام خوانده‌اند مانند «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» (ابن شاذان، ۱۴۰۷ق: ۴۷؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۸۶). گستردگی معنایی این تعبیر روشن‌تر می‌شود. اگر پیامبر ﷺ پدر معنوی و دینی امت اسلام است، فاطمه (علیها السلام) مادر این پدر و

به‌مثابهٔ مادر امت اسلام است و اینجا رابطهٔ «ام و امت» معنا می‌یابد. این بحث که یک انسان در مقیاس یک امت یا پدر یک امت باشد ریشه قرآنی دارد (آل عمران، ۹۵).

بر اساس مجموعه‌ای از روایات، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به دختر خویش مژده می‌دهد: «ای فاطمه، بر تو بشارت باد که مهدی علیه السلام از نسل تو است» (سجستانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۳۱۰؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲: ۱۰۵). این تعبیر پیامبر صلی الله علیه و آله نشان دهندهٔ وجود خاص و والای حضرت زهرا علیها السلام است که به‌عنوان مادر سلسله امامت به حضرت مهدی علیه السلام ختم می‌شود و نقش کلیدی در بحث انتظار تشیع دارد. در تحلیل دیگری می‌توان به نقش و ارتباط این لقب با امامان دیگر توجه کرد و آن اینکه لفظ «ام» و مادر بودن در انتقال صفات و ویژگی‌ها به فرزندان بسیار مهم است. وقتی حضرت رسول صلی الله علیه و آله به حضرت فاطمه علیها السلام می‌فرماید (ام اییها) یعنی فاطمه علیها السلام این توانمندی را دارد تا این صفات ویژه‌ای که در پدر وجود داشت به فرزندان خود انتقال دهد. انتساب حضرت مهدی علیه السلام به حضرت زهرا علیها السلام نشان دهندهٔ جایگاه والای او در سلسلهٔ امامت است.

۲-۴-۳. حسنین علیهما السلام و استفاده از ظرفیت نسب با تأکید بر انتساب خود به نام فاطمه علیها السلام

در عصر قبل از بعثت، نظام قبیله‌ای بر اساس نسب‌نامه‌های واقعی یا غیرواقعی بر یک جد مشترک قرار داشت که وضعیت اجتماعی و اخلاقی هر قبیله منوط به آن بود و گروه‌هایی که نمی‌توانستند به نیاکانشان به‌عنوان مظهر بزرگی افتخار کنند جایگاه اجتماعی ضعیف و غیرموجهی داشتند (جعفری، ۱۳۸۲: ۱۸)؛ بنابراین، آگاهی و شناخت اجداد با شرافت نقطهٔ اصلی وجدان اجتماعی عرب بود و سربلندی و تفاخر یک قبیله در مقایسه با دیگر قبایل از اجدادشان ریشه می‌گرفت. به عبارت دیگر، هرگونه اعتبار و افتخار افراد و همچنین تمام قبیله منحصرأً به اجداد آن‌ها بستگی داشت و کاربست واژهٔ «حسب» بر این اساس که نسب شناسان عرب آن را به مفهوم شمارش و محاسبه کارهای معروف اجداد توصیف کرده‌اند (جعفری، ۱۳۸۲: ۱۹). بررسی بسامد تعبیری مانند «معروف الحسب» و «شرف الفخم» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق، ج ۵۵: ۲۰۷؛ ابوالفرج اصفهانی، ج ۱: ۷۲؛ حموی، ۱۹۷۹ م، ج ۳: ۵۱۹). بنی الشرف الفخم فوق النجوم / ووطد

آرکانه و العمده در منابع ادبی و تاریخی نمایانگر اهمیت افتخارات نیاکان نیک کردار برای نسل‌های پسین است و محبوب‌ترین و مقبول‌ترین افراد کسانی بودند که حسب و شرف آنان عظیم‌تر بود.

گفته می‌شود قبیله‌ای که از نظر تعداد افرادش زیاد، ولی از جهت کردار نیک و اعمال خوب و مشهور نیاکان اندک بود، نه‌تنها از نظر اجتماعی دون پایه بود بلکه در معرض استهزا و تمسخر آن‌هایی قرار می‌گرفت که قادر بودند اعمال نیک پدرانشان را برشمارند و به رخ بکشند. عرب‌ها افزون بر اینکه ویژگی‌های بدنی را ارثی می‌دانستند، اعتقاد راسخ داشتند که شرافت هم در مقیاس معینی به ارث می‌رسد و سجایای اخلاقی هم از طریق وراثت به ارث می‌رسد. نیز معتقد بودند که شرافت ارثی اعتبار بزرگ اجتماعی است در حالی که شرافت اکتسابی نتیجه‌ای اندک دارد (جعفری، ۱۳۸۲: ۲۰). نیز برخی معتقدند نگهبانی حرم بیت و شرف از هم جداناپذیر بودند و محمد ﷺ کاملاً از این داستان معروف و ریشه‌دار ارتباط ابراهیم با کعبه آگاه بود. داستانی که اعراب به‌طور کلی و به‌خصوص چهار نسل از اعقاب پیامبر آنچنان از نزدیک در ارتباط با آن بودند. ابن خلدون خاطر نشان می‌کند که اگر رهبری در یک خاندان برای مدت چهار نسل ادامه می‌یافت، به صورت امری فوق‌العاده و افتخارآمیز در میان اعراب مورد توجه قرار می‌گرفت (ابن خلدون، ۱۹۷۱م، ج ۱: ۱۷۱).

منزلت حضرت زهرا (س) را از افتخار و مباهات امامان شیعه و به‌ویژه حسنین (س) به آن حضرت در شرایط حساس می‌توان دریافت. امام حسن (س) در ابتدای نامه‌اش به زیاد بن ابیه چنین می‌نویسد: «من حسن بن فاطمه (س) الی زیاد بن سمیه؛ از حسن، پسر فاطمه (س) به زیاد پسر سمیه» و این‌گونه هم طهارت مادرش به‌عنوان یکی از «ارحام مطهره» را مطرح می‌سازد و هم انتساب زیاد به مادرش سمیه را که زنی ناپاک و معروفه در جامعه بود، یادآور می‌شود. مهم‌تر از جمله امام حسن، پاسخی است که زیاد می‌دهد و می‌نویسد: «من زیاد بن ابی سفیان الی الحسن بن فاطمه (س)» (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۲: ۴۴۹؛ حائری کرکی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۲۵؛ احمدی میانجی، ۱۹۹۸م، ج ۳: ۵۰) وی نام فاطمه (س) را بر جای گذاشته و نام مادرش را حذف می‌کند؛ زیرا این انتساب به مادر به همان

قدر که برای امام حسن علیه السلام افتخار آفرین بوده برای زیاد شرم آور است. نکته قابل توجه اینکه فراخواندن فردی به نام مادرش در بین عرب، اگر مادر از بانوان صالحه باشد نوعی افتخار و مباحات است و اگر زنی فاسد باشد برای تحقیر به کار برده می شده و زیاد از این فرهنگ بومی آگاهی داشته است.

امام حسن علیه السلام در موضعی دیگر به این افتخار اشاره کرده و خطاب به معاویه فرمود: «أنا الحسن وأبی علی و أنت معاویة و أبوک صخر و أمی فاطمة و أمک هند، و جدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آله و سلم و جدک حرب، و جدتی خدیجة؛ اینک من حسنم و پدرم علی علیه السلام است و تو معاویه و پدرت صخر است. مادر من فاطمه علیها السلام است و مادر تو هند. جد من رسول خداست صلی اللہ علیہ و آله و سلم و جد تو حرب. جدۀ من خدیجه و جدۀ تو فتیله. نفرین خدا بر هر یک از ما که گمنام‌تریم و حسب و نسب‌مان پست‌تر و از قدیم به شرارت معروف و کفر و نفاق‌مان زیادتر است» (ابو الفرج اصفهانی، ۱۳۸۵: ۷۸).

بر اساس منابع تاریخی برخی خلفا و کلاً عرب، اینکه فردی خویش را به جده یا مادرش منتسب و به آن افتخار کند به تمسخر می گرفتند و هرگز چنین انتسابی از سوی معاویه و دیگر خلفا صورت نگرفته است. این تمسخر در نسل‌های پسین امام علیه السلام نیز وجود داشته است. بررسی نامه منصور عباسی خطاب به نفس زکیه (محمد بن عبدالله بن حسن) در فهم این مهم راهگشاست. بر اساس این نامه منصور، افتخار کردن محمد بن عبدالله نفس زکیه به اجداد مادری اش چون فاطمه بنت عمرو در جاهلیت و فاطمه بنت محمد علیها السلام در دوره اسلام را به تمسخر گرفته و او را برای این تفاخر سرزنش می کند و می نویسد: «تو به قرابت با زنان افتخار می کنی که حکم پدری و عمو بودن و عصبه و ولایت ندارند؟!» (محلی، ۱۴۰۵: ق ۲۸۹ و ۲۹۰).

انتساب برخی از امامان علیهم السلام به مادران آنها با وصف اضافی «ابن فاطمه» نیز در پی همین عظمت است (صفار، ۱۳۶۲: ۵۲۲؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۵۷۸). امام حسین علیه السلام در بحبوحه نبرد در کربلا می فرماید: «مَا أَنَّى ابْنُ بِنْتِ نَبِيِّكُمْ؟ فَوَ اللَّهِ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ابْنُ بِنْتِ نَبِيِّ غَيْرِي مِنْكُمْ وَلَا مِنْ غَيْرِكُمْ، أَنَا ابْنُ بِنْتِ نَبِيِّكُمْ خَاصَّةً» (ابومخنف،

۱۳۶۷: ۲۰۸؛ طبری، ۱۴۰۳ق، ج: ۵ (۴۲۵). امام (علیه السلام) در این جمله سه مرتبه به اینکه پسر دختر پیامبر (صلی الله علیه و آله) است اشاره می کند، حال آنکه می توانست بفرماید پسر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) یا حدّ اقل، نوّه آن حضرت است. بر اساس منابع تاریخی و ادبی در سفر حجی که امام سجاد (علیه السلام) حضور داشت، خلیفه هشام بن عبد الملک وارد خانه خدا می شود و هر دو می کوشند تا به حجر الاسود نزدیک شوند. مردم راه را برای زین العابدین (علیه السلام) باز کردند در حالی که خلیفه تلاش می کرد تا به حجر الاسود برسد. هشام از این مسئله ناراحت شد و آن را توهین آمیز دانست و تجاهل کرد و درباره هویت امام سجاد (علیه السلام) پرسید که: «این فرد کیست که مردم به او تقدّم و برتری می دهند؟» (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج: ۹: ۱۰۸) فرزندی که تحت تأثیر احترام فوق العاده مردم به امام (علیه السلام) قرار می گیرد، در قالب شعری احساس خویش و آن واقعه را به نظم می کشد. گفته می شود صحت این قصیده معروف فرزندی و مناسبی که در آن این اشعار را سروده و قرائت کرده است، هرگز مورد سؤال قرار نگرفته است؛ بنابراین باید آن را به عنوان یکی از معتبرترین و مفیدترین اسناد معاصر زین العابدین (علیه السلام) دانست که در وصف آن حضرت گفته شده و تأکید بر شرافت مولد آن بزرگ به عنوان نسل پیامبر دارد که متمایز از محمد بن حنفیه است (جعفری، ۱۳۸۲: ۲۸۴).

۲-۴-۴. حضرت زینب (علیها السلام) و بهره گیری از ظرفیت نسب در گفت و گوها و خطبه ها

حضرت زینب (علیها السلام) از ظرفیت شرافت نسب خویش استفاده کرد و در دو مجلس مهم عبیدالله بن زیاد و یزید بن معاویه با وجود احساس خطر قطعی که وجود داشت، خطبه خواند. نکته مهم اینکه با خواندن خطبه های حضرت زهرا (علیها السلام) و زینب (علیها السلام) قضیه کاملاً برعکس شد و مقابله و مبارزه هوشمندانه آن ها با تمام وجود و استفاده از همه ظرفیت ها و امکانات باعث شد که مخالفان مجبور شوند نیت شیطانی خود را آشکار کنند و این گونه ناخواسته در معرض قضاوت تاریخ و نسل های بعدی قرار گیرند. به نظر می رسد این سخنان و خطبه ها نوعی گفتن سازی در برابر گفتمان موجود بود و این، پیروزی واقعی در نبرد بود هر چند نتیجه ظاهری متفاوت باشد.

۲-۴-۵. خطبه امام رضا (علیه السلام) و بهره‌گیری از ظرفیت نسب

در زمان حضور امام رضا (علیه السلام) در مرو هنگامی که شنید مردم در امر امامت اختلاف کرده و به بحث نشسته‌اند در خطبه‌ای به بیان معرفی جایگاه و شرایط امام و جنبه هدایتگری ایشان پرداخت و فرمود: آن‌گاه که ابراهیم به مقام امامت رسید، با خوشحالی عرض کرد: آیا فرزندان و نسل من هم به‌عنوان امام برگزیده‌ای؟ خداوند فرمود: عهد من به ظالمین نمی‌رسد (بقره، ۱۲۴). به این ترتیب امامت در خواص و پاکان قرار گرفت. سپس خداوند با قرار دادن امامت در خواص و پاکان از نسلش، وی را گرمی داشت و فرمود: اسحاق و نیز یعقوب را اضافه بر خواسته‌اش به او بخشیدیم و همگی آنان را از صالحین قرار دادیم، آنان را امامانی قرار دادیم که به دستور ما هدایت می‌کردند و انجام کارهای نیک و اقامه نماز و پرداخت زکات را به آنان وحی کرده دستور دادیم. آنان ما را عبادت می‌کردند و امامت به همین ترتیب در نسل او باقی بود و یکی بعد از دیگری نسل به نسل آن را به ارث می‌بردند تا اینکه رسول خدا وارث آن شد. این امامت خاص حضرت رسول ﷺ بود که به امر خدا همان‌گونه که خداوند واجب فرموده بود به عهده علی (علیه السلام) قرار داد و سپس در آن دسته از نسل حضرت علی (علیه السلام) که برگزیده او بودند و خداوند علم و ایمان به ایشان داده، قرار گرفت. امامت مقام انبیا، و ارث اوصیاست. امامت نمایندگی خداوند عز و جل و جانشینی پیامبر ﷺ و مقام امیرالمؤمنین (علیه السلام) و میراث حسن و حسین (علیه السلام) است. امام از نسل مطهره بتول عذرا فاطمه زهرا (علیها السلام) است و هیچ عیبی در نسب او نیست، هیچ شرفی هم‌تراز او نیست. نسب او از قریش است و در بین قریش از بنی هاشم است که از بقیه قریش شرافت بیشتری دارند و در آن میان از عترت یعنی از آل و نزدیکان حضرت رسول ﷺ است. همچنین امام از نظر خداوند، پسندیده و شریف‌ترین اشراف و از نسل عبد مناف است. علم او همواره رو به افزونی است. حلم و بردباری او کامل و تمام عیار است. بر امر امامت توانا و قدرتمند است. به نحوه اداره امور امت عالم و آگاه است، اطاعتش واجب است به فرمان خداوند به امر اطاعت قیام کرده، خیرخواه بندگان خدا و حافظ دین اوست. خداوند انبیا و ائمه را توفیق می‌دهد و از علم و حکمت مخزون خود علومی به آنان می‌دهد که به دیگران نداده است. از این‌رو، علم آنان از تمامی علوم اهل زمان برتر و بالاتر است (کلینی، ۱۳۶۳،

ج ۱: ۱۹۸-۲۰۳؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۱۶-۲۲۲).

در مجموع، شواهد و گزارش‌های یادشده، میزان ظرفیت نَسَب در امر هدایت‌گری را نمایان می‌سازد. البته باید توجه داشت افراد منحرفی ممکن است در شمار نسل انسان‌های برگزیده قرار گیرند که به احتمال، شرایط محیط و همنشین‌های ناصالح و عوامل اجتماعی و سیاسی دیگر بر ظرفیت طهارت نَسَبی ایشان غلبه می‌یابد و آنان را از مسیر حق منحرف می‌کند.

۳. نتیجه‌گیری

از نکات کلیدی «زیارت وارث»، تمرکز بر مسئله وراثت امام حسین (علیه السلام) از انبیای اوصیای الهی پیش از خود است. این وراثت می‌تواند شامل هر دو وراثت مادی و معنوی باشد. وراثت معنوی ناظر به مقام ولایت، هدایت، عصمت، علم الهی و حتی امامت است و وراثت مادی می‌تواند همان نَسَب و شرافت خاندانی از طریق انتقال ژن باشد. تکرار این مطلب در دیگر آموزه‌های تشیع نشانگر اهمیت استفاده از ظرفیت نَسَب به عنوان یکی از ظرفیتهای مؤثر در روشنگری و هدایت جامعه و اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) است. یافتن شواهد تاریخی ناظر بر استفاده از ظرفیت وراثت و شرافت خاندانی موجب ایجاد فهم عمیق‌تر نسبت به زیارت وارث خواهد شد. برخی شواهد تاریخی عبارتند از: استفاده پیامبر ﷺ از ظرفیت نَسَب به هنگام ارسال نامه‌ای به نجاشی برای معرفی جعفر بن ابیطالب، استناد حضرت زهرا (علیها السلام) به نَسَب خویش در خطبه‌ها و گفت‌وگوها در برابر غاصبان خلافت و فدک، استفاده از ظرفیت شرافت خاندانی توسط حسنین (علیهم السلام) با انتساب خویش به فاطمه (علیها السلام) به جهت دختر پیامبر بودن در بزنگاه صلح و قیام و همچنین تأکید حضرت زینب (علیها السلام) در گفت‌وگوهای فردی و خطبه‌های خویش به اتصال نَسَب امام حسین (علیه السلام) به پیامبر ﷺ و خطبه علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در مرو به جهت روشنگری و تأکید بر نصب و نص الهی در انتخاب امام و امر هدایت‌گری امت که تنها از سوی امامان منتخب از جانب خداوند که نسب آنان پاکیزه و طاهر است قرار داده شده و دیگران به دلیل نبود شرایطی از جمله علم و عصمت و... چنین استحقاقی را ندارند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید. (بی تا). شرح نهج البلاغة. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۳۶۴). النهاية فی غریب الحدیث والأثر. تحقیق: طاهر أحمد الزاوی، محمود محمد الطنحی. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
ابن اثیر، علی بن محمد. (۱۳۸۶). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). عیون أخبار الرضا. تصحیح و تعلیق و تقدیم: الشیخ حسین الأعلمی. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

_____ (۱۳۸۵ق). علل الشرايع. تحقیق: سید محمد باقر بحر العلوم. نجف: منشورات المکتبه الحیدریه و

مطبعتها.

_____ (۱۳۷۹). معانی الاخبار. تحقیق: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الملوک والامم. تحقیق: محمد عبد القادر عطا و مصطفی عبد القادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). تهذیب التهذیب. بیروت: دارالفکر.
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۹۷۱م). دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

ابن سعد، محمد. (۱۴۱۰ق). الطبقات الكبرى. بیروت: دار الکتب العلمیه.

ابن سلام، ابو عبید قاسم. (۱۴۱۰ق). النسب. بی جا: دارالفکر.

ابن شاذان، محمد بن احمد. (۱۴۰۷ق). مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين علی بن أبی طالب و الأئمة من ولده علیهم السلام من طریق العام. تحقیق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام / إشراف: السيد محمد باقر بن المرتضى الموحد الأبطح. قم: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام بالحوزة العلمیه.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۶ق). مناقب آل ابی طالب. نجف: مکتبه الحیدریه.

ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۶ق). مصباح الزائر. تحقیق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر. (۱۳۷۲). مهاجران آل ابوطالب. ترجمه: محمدرضا عطایی. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

ابن طقطقی، محمد علی. (۱۴۱۸ق). مقدمه الاصيلی فی انساب الطالبیین. قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.

ابن عساکر، علی بن حسن. (۱۴۱۵ق). تاریخ مدینة دمشق. تحقیق: علی شبری. بیروت: دارالفکر.

ابن عنبه، احمد بن علی. (۱۳۸۰ق). عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب. تحقیق و تصحیح: محمد حسن آل الطالقانی. چاپ دوم. نجف: منشورات المطبعة الحیدریه.

ابن قتیبه، عبدالرحمن بن ابراهیم. (بی تا). خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سیر الملوک. بغداد: مکتبه المثنی.

ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۴۱۷ق). کامل الزیارات. تحقیق: شیخ جواد قیومی. بی جا: مؤسسة النشر الفقاهة.

(منصوره بخشی، ناهید طیبی)

- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۰۸ق). *البدایة و النهایة*. تحقیق: علی شیری. بیروت: دار احياء التراث العربی.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). *تجارب الامم*. تحقیق: ابوالقاسم امامی. چاپ دوم. بی جا: دار سروش للطباعة و النشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین. (۱۳۸۵ق). *مقاتل الطالبیین*. تحقیق: کاظم مظفر. چاپ دوم. نجف: منشورات مکتبه الحیدریة.
- ابومخنف، لوط بن یحیی. (۱۳۶۷). *وقعة الطف*. تصحیح: محمد هادی یوسفی غروی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- احمدی میانجی، علی. (۱۹۹۸م). *مکاتیب الرسول ﷺ*. بی جا: دار الحدیث.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۴۰۵ق). *کشف الغمة فی معرفة الائمة*. چاپ دوم. بیروت: دار الأضواء.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احياء التراث العربی.
- الویری، محسن. (۱۳۸۸). «فرانقش هدایتگری و سیره اجتماعی فاطمه (علیها السلام)؛ درآمدی روش شناختی». *شیعه شناسی*. ش ۲۸. صص: ۷-۳۰.
- بغدادی، محمد بن حبیب. (بی تا). *کتاب المحبر*. تحقیق: ایلزه لیختن شتیتز. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۹۸۸م). *فتوح البلدان*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۰۵ق). *دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعة*. محقق: عبدالمعطی امین قلجی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۹۳). *روش شناسی تاریخ*. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- جاحظ، عمرو بن بحر. (۲۰۰۲م). *رسائل الجاحظ: الرسائل السیاسیة*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- جعفری، حسین محمد. (۱۳۸۲). *تشیع در مسیر تاریخ*. مترجم: محمد تقی آیت اللهی. چاپ یازدهم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی علی. (۱۴۲۲ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. چاپ چهارم. بی جا: دار الساقی.
- جواهرکلام، عبد الحسین. (۱۳۸۲). *تربت یاکان قم*. قم: انصاریان.
- جوهری، احمد بن عبدالعزیز. (۱۴۱۳ق). *السقیفة و فدک*. تحقیق: محمد هادی امینی. چاپ دوم. بیروت: شرکت الکتبی للطباعة و النشر.
- حائری کرکی، سید محمد. (۱۴۱۸ق). *تسلية المجالس و زینة المجالس*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة.
- حموی، یاقوت بن عبدالله. (۱۹۷۹). *معجم البلدان*. بیروت: دار احياء التراث العربی.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۱۷ق). *تاریخ بغداد*. تحقیق: عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۷ق). *تاریخ الاسلام*. تحقیق: د. عمر عبد السلام تدمری. بیروت: دارالکتب العربی.
- سجستانی، سلیمان بن اشعث (ابن داود). (۱۴۱۰ق). *السنن*. تحقیق و تعلیق: سعید محمد اللحاح. بیروت: دار الفکر.
- سناوی، علی بن احمد. (۱۴۰۶ق). *تحفة الاحباب و بغیة الطلاب*. قاهره: مکتبه الکلیات الازهریة.
- شیخ الاسلامی، حسین. (۱۴۲۵ق). *مسند فاطمه الزهرا (علیها السلام)*. قم: انصاریان.
- صالحی، کورش؛ خاشی، رحیمه. (۱۳۹۹). «کاربرد نسب و تأثیر آن در چالش های دو قرن نخست جهان اسلام». *مطالعات ایرانی اسلامی*. دوره ۱۰. ش ۳. صص: ۵۷-۷۴.
- صفار قمی، محمد بن حسن. (۱۳۶۲). *بصائر الدرجات*. تصحیح و تعلیق و تقدیم: حاج میرزا حسن کوجه باغی. تهران: منشورات الأعلمی.

- صفدی. (۱۴۲۰ق). الوافی بالوفیات. تحقیق: أحمد الأرنؤوط وترکی مصطفی. بیروت: دار احیاء التراث. صفری فروشانی، نعمت الله؛ عالمی، سیدمحمد رضا. (۱۳۹۲). «عوامل رشد انساب نگاری اسلامی و کارکردهای آن». مطالعات تاریخی جهان اسلام. دوره ۱. ش ۱. صص: ۱۳۰-۱۰۳.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۹۶۶م). الاحتجاج. تحقیق: محمدباقر خراسان. نجف: دار النعمان للطباعة والنشر. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۳ق). تاریخ الأمم والملوک. چاپ چهارم. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). مصباح المتجهد. بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- _____ . (۱۳۶۴). تهذیب الاحکام. تحقیق و تعلیق: سیدحسن موسوی خراسان. چاپ سوم. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- طیبی، سیدمحمد؛ دشتکی، فرهاد. (۱۳۹۷). «سیادت و سادات در دوره قاجار». تاریخ نامه ایران بعد از اسلام. ش ۱۶. بهار و تابستان ۱۳۹۷. صص: ۱۱۳-۱۳۰.
- عاملی، جعفر مرتضی. (۱۴۲۶ق). الصحیح من سیره نبی الاعظم. قم: دار الحدیث. عمری، علی بن محمد. (۱۳۸۰م). المجدی فی انساب الطالبیین. تحقیق: احمد مهدوی دامغانی. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیه الله مرعشی نجفی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العین. چاپ دوم. قم: نشر هجرت. قلقشندی، احمد بن علی. (بی تا). صبح الاعشی فی صناعه الأنشاء. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- _____ . (۱۹۸۴م). نهاية الارب فی معرفة انساب العرب. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی. تحقیق: علی اکبر غفاری. چاپ پنجم. تهران: دار الکتب الاسلامیة. کوفی، محمد بن سلیمان. (۱۴۱۲ق). مناقب الامام امیر المومنین. تحقیق: شیخ محمد باقر محمودی. قم: مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة.
- مالکی، ابن صباغ. (۱۴۲۲ق). الفصول المهمه فی معرفة احوال الانمه. قم: دار الحدیث. ماوردی، علی بن محمد. (۱۹۶۶م). الاحکام السلطانیة والولايات الدینیة. چاپ دوم. مصر: توزیع دار التعاون للنشر والتوزیع عباس أحمد الباز مکة المكرمة.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین. (۱۴۰۹ق). کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال. بیروت: مؤسسة الرسالة. محلی، حمید بن احمد. (۱۴۰۵ق). الحدائق الوردیة فی مناقب الائمة الزیدیة. تحقیق: مرتضی بن زید محطوری حسنی. چاپ دوم. دمشق: دار اسامة.
- مرسلوند، حسن. (۱۳۷۶). زندگی نامه رجال و مشاهیر ایران. تهران: الهام.
- مزی، جمال الدین ابی الحجاج یوسف. (۱۴۰۶ق). تهذیب الکمال. تحقیق: بشار عواد معروف. چاپ چهارم. بیروت: مؤسسة الرسالة. مشهدی، محمد بن جعفر. (۱۴۱۹ق). المزار. تحقیق: جواد قیومی. قم: نشر القیوم.
- مغربی، قاضی نعمان. (۱۴۱۴ق). شرح الأخبار فی فضائل الائمة الأطهار. تحقیق: محمد حسینی جلالی. چاپ دوم. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. بیروت: دار المفید.
- _____ . (۱۴۱۴ق). المزار. تحقیق: شیخ محمد باقر ابطحی. چاپ دوم. بیروت: دار المفید.

(منصوره بخشی، ناهید طیبی)

موریموتو، کازوتو. (۱۳۸۶). «مطالعه‌ای مقدماتی درباره پراکندگی جغرافیایی «نقابة الطالبيين» در پی درک و فهمی از پراکندگی و گسترش اولیه سیدها». ترجمه محمد حسین حیدریان، آینه میراث. دوره جدید. ش ۳۶-۳۷. صص: ۹۹-۱۰۵.

نجفی، محمدجواد. (۱۳۸۲). «نسب‌شناسی در دوره اسلامی». تاریخ/اسلام. ش ۱۳. صص: ۵-۴۴.

نویری، احمد بن عبد الوهاب. (بی تا). «نهاية الارب في فنون الادب». قاهره: وزارة الثقافة والارشاد القومي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

وکیع، محمد بن خلف. (بی تا). اخبار القضاة. بیروت: عالم الكتب.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.

Analysis of Historical Evidence Regarding the Use of Inheritance Capacity, Lineage, and Familial Nobility; Focused on the Ziyārat al-Wārith

Mansoureh Bakhshi¹ Nahid Tayyebi²

Received: March 22 , 2025

Revised: May 05 , 2025

Accepted: May 10 , 2025

Abstract

Family honor and pride in lineage have been important social, ideological, and political capacities in nations and societies, and especially the recognition of lineage has always been the center of attention of the Arab social conscience throughout history. In the early Islamic social system, individual and tribal privilege over others was due to their family honor. The use of this capacity by the Imams (a.s.) although different in terms of the basis and conditions for relying on inheritance, But it was done with regard to the knowledge they had about the public opinion of their time, and this reflects the necessity and importance of addressing this issue. The present study is conducted using a descriptive and analytical method with the aim of presenting a correct picture of the application of the capacity of family honor in proving legitimacy in the form of the "pilgrimage of the heir" by the Ahl al-Bayt (a.s.) This study seeks to answer the question of how historical evidence regarding the use of lineage capacity by the Ahl al-Bayt (a.s.) and their associates is analyzed, focusing on the visit to the heir. Based on the findings, the Prophet (pbuh) used lineage capacity when sending a letter to Negus to introduce Jafar ibn Abi Talib, Hazrat Zahra (pbuh) invoked her lineage in sermons and conversations against the usurpers of the Caliphate and Fadak, The use of the capacity of family honor by the Hasanin (pbuh) by attributing themselves to Fatima (peace be upon them) for being

1. Holder Of an M.A. in Quran and Hadith Studies, [Usul-Din] "Research Fellow in Shiite History of Islamic Studies at Al-Zahra Society, Qom, Iran, (Corresponding Author): mb1348631@gmail.com

2. PhD in the History of Ahl al-Bayt, Head of the History Department at the Research Institute of Islamic studies of Jamit al-Zahra, Qom, Iran: tayyebi110@yahoo.com

the daughter of the Prophet at the time of peace and uprising, and the emphasis of Hazrat Zainab (peace be upon her) in personal conversations and sermons on the connection of the lineage of Imam Hussein (pbuh) to the Prophet (pbuh) are among the historical evidences of the use of the capacity of inheritance and family honor, which supports the concepts of "pilgrimage of the heir". The use of terms referring to the honor of lineage in the prayers, pilgrimages, and praises of the Ahl al-Bayt (a.s.) was a response to the public opinion of their time and was't in contradiction with the verse «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ».

Keywords: Heir's pilgrimage, family honor, lineage capacity, Arab social conscience.



رفتارشناسی پیشگیری از خشونت در نامه‌های حضرت علی (علیه السلام) به معاویه؛ با تطبیق بر سیره نبوی

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۳ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۳۰

سیدحسین فلاح زاده^۱ محمدرضا سماک امانی^۲

چکیده

بخش مهمی از تاریخ عصر حکومت امیرالمومنین (علیه السلام) را می‌توان در نامه‌های حضرت علی (علیه السلام) به معاویه یافت. حضرت علی (علیه السلام) در این نامه‌ها اعلام می‌کند که حکومتش دارای مشروعیت و مقبولیت است، مردم با او بیعت کردند و نقشی در قتل عثمان نداشت و از معاویه می‌خواهد با او بیعت کند و از مردم شام برایش بیعت بگیرد. مسئله اصلی این پژوهش، این است که امام علی (علیه السلام) در برابر خودداری معاویه از بیعت، چگونه رفتار کرد تا از جنگ پیشگیری کند؟ هدف این مقاله، تبیین رفتارهای پیشگیرانه از خشونت امام علی (علیه السلام) با تطبیق بر سیره نبوی است. امیرالمومنین (علیه السلام) از زمان خلافت تا برگزاری حکمیت، افزون بر ارسال پیک، نامه‌های فراوانی برای معاویه نوشت تا از خشونت جلوگیری کند. تبیین رفتار حضرت علی (علیه السلام) در برابر معاویه و تطبیق آن با سیره نبوی، افزون بر دفع شبهات مطرح شده توسط معاویه علیه حضرت علی (علیه السلام)، گویای الگوی مناسب برای نظام جمهوری اسلامی در برابر براندازان، شورشیان و جدایی‌طلبان است. این تبیین، نوآوری مقاله است که در هیچ پژوهشی به این صورت انجام نشده است. روش تحقیق در این مقاله، تحلیلی و شیوه جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای بوده و به دنبال پاسخ به این پرسش است که شیوه رفتاری امیرالمومنین (علیه السلام) در مقابل معاویه چگونه بوده است؟ مقاله پیش روی، با محوریت نامه‌های آن حضرت، رفتار حضرت علی (علیه السلام) در مقابل معاویه را تشریح می‌کند که گویای حداکثر تلاش با استفاده از هر روش صحیح برای پیشگیری از خشونت و حفظ جان امت اسلامی حتی یاران معاویه بود.

کلیدواژه‌ها: حضرت علی (علیه السلام)، نامه‌ها، معاویه، پیشگیری از خشونت.

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)، قم، ایران: Fallahzadeh@bou.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)، قم، ایران (نویسنده مسئول): reza1400sammak@gmail.com

۱. مقدمه

تقابل میان حق و باطل همیشه بوده و هست. بر اساس آموزه‌های دینی، نوع و شیوه مقابله با باطل و دشمنان بر اساس دانش و جهان‌بینی افراد، تفسیر می‌شود. برخی بر این باورند که برای ابطال باطل، نباید از هیچ کاری فروگذاری کرد. در مقابل، برخی بر اصل پیشگیری از خشونت و رفتار مسالمت‌آمیز تاکید می‌کنند. حکومت علی (علیه السلام) مدت مدیدی طول نکشید؛ اما در همین دوران کوتاه، آن حضرت در برابر مخالفان، شیوه‌هایی را پیش گرفتند که با توجه به آن‌ها، می‌توان الگویی صحیح و ناب استخراج کرد. بعد از بیعت مسلمانان با حضرت علی (علیه السلام)، وی تصمیم به عزل فرمانداران عثمان گرفت. یکی از آن‌ها معاویه بود که محور و قطب مخالفان به‌شمار می‌رفت. معاویه با بهانه کردن خون عثمان و ادعای خونخواهی، از بیعت کردن و تحویل حکومت شام خودداری کرد.

برای شناخت حوادث تاریخی، یکی از راه‌های اطمینان‌بخش، مراجعه به متن نوشته‌های شخصیت‌های اصلی حوادث و جریان‌های تاریخی است. از این‌رو، برای درک درست زمینه‌ها، انگیزه‌ها و علل شورش معاویه علیه نظام علوی، یکی از بهترین راه‌ها، مراجعه به متن نامه‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) به معاویه و تطبیق آن با سیره نبوی است. نامه‌های آن حضرت به معاویه، افزون به روشن ساختن آن‌ها، وضعیت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی عصر امیرالمؤمنین (علیه السلام) را تبیین می‌کند. تحلیل زمینه‌ها و دلالت‌های نامه‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) به معاویه، بسیار رساتر از متون تاریخی است که اکثریت قریب به اتفاق آن‌ها در عصر عباسیان و به دلخواه یا اجبار آنان یا از روی تقیه و ترس نوشته شده است.

یکی از شگردها و سیاست‌های معاویه آن بود که در نامه‌نگاری‌ها، فضایل حضرت علی (علیه السلام) و مشروعیت حکومت آن حضرت را زیر سوال ببرد و به‌رغم آنکه تمام شهرها با حضرت علی (علیه السلام) بیعت کردند، اما شهرهایی که زیر نظر معاویه بود، از جمله شام، از بیعت کردن امتناع ورزیدند (بلادری، ۱۹۹۵م، ۲: ۲۱۲) که در نامه‌های متعددی با طرح مسائل و شبهات مختلفی (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ق، نامه ۳۲) از جمله قتل عثمان (همان، نامه‌های ۹،

۱۰، ۳۷، ۵۵)، افضل بودن شیخین (همان، نامه ۲۸)، آواره و رسوا کردن عایشه (همان، نامه ۶۴) تلاش می‌کرد مشروعیت و بیعت مردم با حضرت علی را زیر سوال ببرد و تا جایی پیش رفت که حتی حضرت علی (علیه السلام) را تهدید به جنگ کرد که آن حضرت نیز پاسخی در خور او داد (همان، نامه‌های ۲۸، ۶۴).

۱-۱. اهمیت و مسئله پژوهش

انجام پژوهشی با چنین رویکردی با تاکید بر تطابق آن با سیره نبوی (علیه السلام) لازم و ضروری است؛ چون افزون بر آنکه حقایق بیشتری را به دور از تحریف، تحلیل و بررسی می‌کند، به شباهت مطرح شده و همسانی روش اتخاذ شده با سیره نبوی تاکید می‌ورزد. این پژوهش، مسئله‌محور است و پرسشی که در تحقیق پیش روی به دنبال یافتن پاسخی برای آن هستیم، این است که رفتار حضرت علی (علیه السلام) در برابر خودداری معاویه از بیعت با استناد به نامه‌های نگاشته شده چگونه بود و تا چه میزان با آیات قرآن و سیره نبوی این روش حضرت علی (علیه السلام) همسانی دارد؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره پیشینه این موضوع می‌توان به منابعی اشاره کرد:

حسینی (۱۳۸۰)، نویسنده در این مقاله به صورت کلی و مختصر درباره تمام دوران حضرت علی (علیه السلام) راجع به رفتار حضرت با مخالفان نکاتی بیان شده است. خوش‌فر و بهروز پوردیان (۱۳۹۶)، نویسندگان در این مقاله تنها شیوه حضرت علی (علیه السلام) در برخورد با ناکثین و مارقین بررسی شده است. حاجی‌زاد (۱۴۰۱)، تفاوت مقاله پیش روی با این مقاله در آن است که در آن مقاله فقط سیره نظامی حضرت علی در سه جنگ بررسی شده، اما در مقاله پیش روی رفتار پیشگیرانه از خشونت امام علی (علیه السلام) با محوریت نامه‌های آن حضرت بررسی شده است. مهدویان و افتخاری (۱۳۹۷)، نویسندگان در مقاله «شاخص‌های جنگ عادلانه در سیره نظامی امیرالمومنین (علیه السلام)» ذیل عنوان ضرورت جنگ، به اختصار، سیره

امیرالمومنین علی (علیه السلام) در خصوص تأخیر جنگ را به تصویر کشیده‌اند.

۲. رفتار و عملکرد معاویه

در بررسی این موضوع، نباید تنها به تاریخ صدر اسلام اکتفا کرد، لازم است گذری هرچند مختصر به سابقه و تاریخ اجدادی معاویه انجام شود. طبعاً بسیاری از رخداد‌های فعلی، ریشه در تاریخ گذشته دارد و تنها با شناخت تاریخ، می‌توان حوادث و نوع عملکردهای فعلی را با ضریب خطای کمتری تحلیل و بررسی کرد. شواهد تاریخی بهترین موید برای اثبات مدعای فوق است. منظور از شواهد تاریخی، آن دسته از عواملی است که از سال‌ها قبل از تولد معاویه و پدرش رخ داده است؛ از حوادث و اتفاقاتی که بین عبد شمس (جد معاویه) و هاشم (جد حضرت علی (علیه السلام)) رخ داد تا نامه‌نگاری‌ها و رفتارهای معاویه در مقابل خلافت حضرت علی (علیه السلام).

هنگامی که عبد شمس و هاشم متولد شدند، پیشانی آن دو به هم چسبیده بود و با شمشیر از هم جدا شدند. این واقعه باعث شد از همان موقع پیش‌بینی کنند که بین عبد شمس و هاشم (و طایفه آن‌ها) جنگ و خونریزی رخ می‌دهد (طبری، ج ۲: ۱۳؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۲۱۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۲: ۱۶). وقتی عبد مناف از دنیا رفت، هاشم متولی دو منصب بزرگ سقایت و رفادت مکه شد (طبری، ج ۲: ۱۳). همین امر باعث شد یکی از فرزندان عبد شمس به نام امیه با هاشم درگیری و اختلاف نظر پیدا کند. به خاطر رقابت و حل این مشکل، قرار به داوری گذاشته شد و حسب قول و قرار قبلی، چون رای به نفع هاشم صادر شد، امیه مجبور شد پنجاه شتر چشم سیاه را تحویل هاشم دهد تا برای مردم مکه قربانی کند و ۱۰ سال از مکه جلای وطن کند (مقریزی: ۱۲).

امیه فرزندی به نام حرب داشت که او نیز در بدی کمتر از پدرش نبود و حرب را نیز دختری به نام ام جمیل، همسر ابولهب بود که در قرآن کریم از او به‌عنوان «هیزم‌کش» نام برده شده است (ر.ک: مسد، ۴). همین اختلافات از گذشته بین دو قبیله عبد شمس

و هاشم رخ داد و هر زمان بنا به شرایط زمان و مکانی درگیری‌هایی میان بنی‌هاشم و بنی‌امیه رخ می‌داد تا آنکه از این خاندان معاویه به دنیا آمد. مادرش هند دختر عتبه بن ربیع بن عبد شمس بن عبدمناف نام داشت (بلاذری، ۱۹۵۹م، ج ۵: ۶؛ بغدادی، ۱۳۶۱ق: ۱۹)؛ همان کسی که دستور داد جسد حمزه، عموی پیامبر ﷺ را مثله کردند و جگرش را به دندان گرفت (ابن بطریق، ۱۴۰۷ق: ۴۵۳). آزار و اذیت‌هایی که بنی‌امیه نسبت به پیامبر ﷺ و بنی‌هاشم در مکه و مدینه انجام دادند، باعث شد پیامبر اسلام ﷺ در ذم بنی‌امیه، روایاتی را بیان (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۱: ۲۰؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۶: ۴۹۴؛ سمعی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۲۵۶؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۲۶۶) و اقطاب بنی‌امیه (طبری، ج ۸: ۱۸۵؛ زمخشری، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۳۵۸؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۱۷۵)، مروان و پدرش رالعن و نفرین کند (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۶: ۴۵۹؛ ابوالفرج اصفهانی، ج ۱۷: ۲۲۹؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷ق: ۴۵۴؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۲: ۵۰۷). بر اساس گزارش‌های تاریخی، این درگیری‌ها بین بنی‌امیه و بنی‌هاشم ادامه داشت و تمام این کینه‌ها در هر زمان به‌نوعی خود را نمایان می‌کرد و اوج آن در صحرای کربلا رخ داد.

معاویه فرزند ابوسفیان از خاندان بنی‌امیه بود. این شخص که در حيله‌گری نظری نداشت، همان‌گونه که حضرت علی (علیه السلام) فرمود: «سوگند به خدا، معاویه از من سیاستمدارتر نیست، اما معاویه حيله‌گر و جنایتکار است» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ق، خطبه ۲۰۰). پیامبر اسلام ﷺ خطاب به عمار فرمود: «تورا فئه و گروه باغی می‌کشند (ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۲ق: ۱۰۵). در جنگ صفین وقتی عمار یاسر توسط لشکر معاویه شهید شد، برخی یاران معاویه از جمله عمرو بن عاص هراسان پیش معاویه رفتند و خبر شهادت عمار را به او دادند. معاویه پرسید: حال چه شده است؟ عمرو عاص گفت: از پیامبر ﷺ شنیدم که خطاب به عمار فرمود: «تقتله الفئه الباغية». وقتی معاویه متوجه این موضوع شد، دست به توجیه برداشت که ما او را نکشتیم، بلکه چون حضرت علی (علیه السلام) او را به میدان آورده و در برابر نیزه‌ها و شمشیرهایمان قرارش دادند، پس به دست او کشته شده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۳: ۴۱۴). بر اساس این روایت که توسط فریقین نقل شده، معاویه فئه باغی هستند.

در گزارش تاریخی دیگر نقل شده است، روزی پیامبر ﷺ فرمود: از این جاده مردی ظاهر

می‌شود که به غیر از سنت می‌میرد. در این هنگام معاویه پیدا شد (بلاذری، ۱۹۹۵م، ج ۵: ۱۲۶؛ امینی، ۱۹۷۷م، ج ۱۰: ۱۳۹-۱۴۸). در این گزارش و بنا بر نقل نبی اکرم، معاویه کسی است که بر اساس سنت نبوی حرکت نمی‌کند و به غیر سنت آن حضرت از دنیا می‌رود. از این قبیل روایات درباره شخصیت معاویه بسیار زیاد است که مولف کتاب الغدير مفصل آن‌ها را بیان کرده است (امینی، ۱۹۷۷م، ج ۱۰: ۱۳۹-۱۴۸).

بعد از کشته شدن عثمان، تمام مردم و اهل شهرها با حضرت علی (علیه السلام) بیعت کردند، مگر شهرهایی که فرماندار آنجا با نظر معاویه انتخاب شدند. همچنین اهل شام و خواصی از مردم نیز به تبعیت از معاویه از بیعت کردن امتناع کردند (بلاذری، ۱۹۹۵م، ج ۲: ۲۱۲). با بررسی و شخصیت‌شناسی تاریخی خاندان بنی‌امیه، مشخص می‌شود که این خاندان از همان ابتدا در صدد صدارت طلبی بودند و هیچ‌گونه سرسازش با بنی‌هاشم نداشتند؛ به‌خصوص بعد از تثبیت اسلام در مدینه و به خلافت رسیدن عثمان که بزرگان بنی‌امیه نقش اساسی در حکوت عثمان داشتند. حکم بن ابی‌العاص بن امیه به دستور پیامبر ﷺ، تبعید شد. عثمان، دستور پیامبر را نقض کرد و حکم به مدینه بازگشت (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ۲۳۹؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۲۰۴). عثمان، حکم بن عاص و ولید بن عقبه فاسق را در حکومت خود جایگاه بخشید (طبری شیعی، ۱۴۱۵ق: ۴۲۶). عثمان به حدی از بنی‌امیه دفاع می‌کرد که گفت: اگر کلیدهای بهشت را در اختیار داشتیم، تمام آن را به بنی‌امیه می‌بخشیدیم تا همه وارد بهشت شوند (ابن حنبل، ج ۱: ۶۲؛ ابن شبه نمیری، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۰۹۹؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۳۹: ۲۵۲) و اگر می‌توانستیم در بهشت می‌نشستیم و تمام بنی‌امیه را وارد بهشت می‌کردیم (مفید، ۱۴۱۴ق: ۷۱).

بر اساس گزارش پیامبر درباره سنت‌گریزی معاویه (بلاذری، ۱۹۹۵م، ج ۵: ۱۲۶؛ امینی، ۱۹۷۷م، ج ۱۰: ۱۳۹-۱۴۸)، می‌توان دین‌گریزی و ایمان نیارودن معاویه را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین خصلت‌های او برشمرد و همین عامل اصلی‌ترین انگیزه در برانداز بودن معاویه به خاطر کسب مقام خلافت است. حسن بصری نقل کرد: «معاویه از زمان خلافت عمر بن خطاب به دنبال کسب خلافت بود» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۵۹: ۱۲۳).

معاویه در زمان عمر و عثمان، حاکم شامات بود (ابن منظور الانصاری، ۱۴۰۲، ج ۲۵: ۱۷-۲۰). بعد از آنکه حضرت علی (علیه السلام) به خلافت رسید، آن حضرت افرادی را برای امارت بر شهرها و بلاد بزرگ انتخاب کرد و همه امیران توانستند در مراکز حکومتی استقرار پیدا کنند؛ اما در شام چنین نشد و معاویه در مقابل فرمان حضرت علی (علیه السلام) مبنی بر کناره‌گیری مقابله کرد (طبری، ج ۳: ۴۶۱ و ۴۶۲). خصلت دین‌گریزی معاویه حتی بر دانشمندان غیرمتعصب غربی چون ویل دورانت نیز مخفی نماند؛ آنجا که درباره‌ی وی می‌گویند: «معاویه در کار دنیا ورزیده بود و به دین پایبند نبود. دین را پلیسی کم‌خرج می‌دانست که نمی‌باید میان او و تمتع از لذات دنیا حایل شود. از جمله مقاصد وی در پیکار با علی [ع] این بود که اقلیت نخبه‌قریش را به ریاست و قدرتی که پیش از پیامبر داشت برساند» (ویل دورانت، ۱۳۳۷: ۵۱۲۹).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) با توجه به شناختی که از عملکرد، اندیشه و باورهای معاویه و سابقه تاریخی بنی‌امیه داشت، تصمیم جدی به برکناری او گرفت؛ از همین‌رو در ابتدا قصد داشت عبدالله بن عباس را والی شام کند، اما ابن عباس امتناع کرد و گفت: به خاطر قتل عثمان، معاویه او را به قتل می‌رساند یا وی را به گروگان می‌گیرد و بروی فشار می‌آورد (طبری، ج ۳: ۴۶۱ و ۴۶۲).

۲-۱. شواهد رفتار پیشگیری از خشونت و حفظ جان امت اسلامی

برای اثبات رفتارشناسی معاویه و اینکه حضرت علی (علیه السلام) با الگوگیری از سیره نبوی، در برخورد با معاویه چه روش‌هایی را جهت پیشگیری از خشونت به کار بردند، می‌توان به شواهد تاریخی استناد کرد. روش‌هایی که حضرت علی (علیه السلام) در برخورد با معاویه، همسان و هماهنگ با همان سیره نبوی است که آن حضرت در برخورد با مخالفان خود اعم از مشرکان و کفار مکه یا امپراتوری‌های آن زمان، مورد تمسک قرار دادند که در ادامه برخی از این موارد بیان می‌شود.

۲-۱-۱. نامه‌نگاری

یکی از مهم‌ترین اسناد به جای مانده در تاریخ که برای پیشگیری از جنگ می‌توان به آن استناد کرد، نامه‌هایی بود که میان حضرت علی (علیه السلام) و معاویه رد و بدل شد. بخشی از این نامه‌ها را سیدرضی در نهج البلاغه گردآوری کرده است. سیدرضی در نهج البلاغه متن ۱۶ نامه امام علی (علیه السلام) به معاویه را گرد آورده و محمدباقر محمودی در نهج السعادة، ۳۶ نامه را جمع‌آوری کرده است. این نامه‌ها که اسناد مکتوب به‌شمار می‌روند، از جمله بهترین و مهم‌ترین منابعی هستند که از تاریخ صدر اسلام به جای مانده است.

این نامه‌نگاری حضرت علی (علیه السلام) با معاویه، همسان با سیره نبوی است. در منابع تاریخی حدود ۲۵۵ نامه ثبت شده که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) به پادشاهان، مسئولان، کارگزاران، عهدنامه‌ها، قراردادها و... نوشته‌اند که از این میان ۲۲۹ نامه به دست ما رسیده است (ر.ک: میانجی، ۱۴۱۹ق). حضرت علی (علیه السلام) نیز با الگوبرگشتن از همین روش پیامبر (صلی الله علیه و آله) در صدد نامه‌نگاری با شخصی چون معاویه برآمدند.

نکته‌ای که باید به آن توجه شود آنکه معاویه در حد و اندازه‌ای نبود که حضرت علی (علیه السلام) بخواهد با وی نامه‌نگاری کند و پاسخ او را بدهد. همان‌گونه که خود آن حضرت در نامه ۹ نهج البلاغه فرمود: «شگفتا از روزگار که مرا همسنگ کسی قرار داده که چون من پیش قدم نبوده و مانند من سابقه در اسلام و هجرت نداشته است. کسی را سراغ ندارم چنین ادعایی کند، مگر ادعا کننده‌ای که نه من او را می‌شناسم و نه فکر می‌کنم خدا او را بشناسد. در هر حال خدا را سپاسگزارم» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ق، نامه ۹).

این سخن حضرت علی (علیه السلام) و هم‌کلامی با معاویه، دقیقاً همسان با همان روش پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در برخورد با مشرکان و کفار مکه بود؛ همان‌گونه که بعد از نزول آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (الشعرا، ۲۱۴) پیامبر (صلی الله علیه و آله) ۴۰ تن از بزرگان طایفه از جمله ابولهب و ابوجهل را به مهمانی دعوت کرد (بلاذری، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۱۱۵-۱۳۱). در دیگر امور نیز حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) این‌گونه رفتار می‌کردند و کسانی که هیچ‌گونه سنخیتی با آن حضرت نداشتند با آن‌ها هم‌سخن می‌شد. حضرت علی نیز با الگوبرگشتن از نبی اسلام (صلی الله علیه و آله) چنین

(سیدحسین فلاح زاده، محمدرضا سماک امانی)

کرد و این روش به خاطر مصلحت بزرگ‌تری انجام می‌شد و نه از باب استیصال و ناتوانی، بلکه هدف آن حضرات ماورای این موضوعات عرفی بود که چندان اعتباری نداشت. از همین رو، پیامبر اسلام ﷺ بدون در نظر گرفتن شأن نبوت و بزرگی خود با دشمنان و کسانی که از نظر دین فاقد وجهت اجتماعی هستند، هم‌سخن و هم‌پیمان می‌شدند؛ حضرت علی (علیه السلام) نیز به خاطر مصلحت والاتری از این روش نبی اسلام ﷺ تبعیت کرد و با شخصی همانند معاویه هم‌سخن شد و نامه‌های فراوانی نوشت.

این عدم توازن میان منحصر به حضرت علی (علیه السلام) و معاویه نبود، بلکه هنگامی که معاویه در نامه‌ای خطاب به آن حضرت نوشت: «ما همه فرزندان عبدمناف هستیم»؛ بنابراین از یک‌ریشه هستیم و نباید میان ما نبرد و خونریزی باشد؛ حضرت علی (علیه السلام) در پاسخ به این مدعای معاویه، ضمن پذیرفتن آنکه جد هر دو یکی است، تصریح کرد: «امیه مانند هاشم، حرب مانند عبدالمطلب و ابوسفیان همچون ابوطالب نیست. هجرت کننده (از مکه به مدینه) مانند آزاد شده از بند اسیری نیست و پاکیزه نسب مانند کسی نیست که نسب او نامشخص است. راستگو و درستکار همانند دروغگو و بدکردار نیست و مؤمن و گرویده به دین مانند منافق و دورو نیست» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ ق، نامه ۱۷).

اولین نامه حضرت علی (علیه السلام) بعد از بیعت، نامه ۷۵ نهج البلاغه است، همان گونه که سیدرضی نیز به این مطلب تصریح کرده است (همان، نامه ۷۵). ابن ابی الحدید می‌نویسد: امیرالمومنین (علیه السلام) این نامه را خطاب به معاویه و تمام بنی امیه نگاشت. اولین نامه حضرت علی (علیه السلام) بعد از بیعت، نامه ۷۵ نهج البلاغه است (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۸: ۶۸).

حضرت علی (علیه السلام) در این نامه بیان می‌کند که برای هدایت عثمان و جلوگیری از کشته شدن او تلاش کرد و در قتل وی شرکت نداشت. سپس به معاویه دستور می‌دهد تا برای او از مردم شام بیعت بگیرد و همراه شماری از یارانش نزد آن حضرت بیاید (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ ق، نامه ۷۵).

حضرت علی (علیه السلام) در یکی از نامه‌ها خطاب به معاویه تصریح می‌کند: «ای معاویه! مرا به

جنگ دعوت کردی، مردم را واگذار و خود به جانب من بیا و دو لشکر را از جنگ معاف کن تا معلوم شود زنگ گناه قلب کدام يك از ما دو نفر را سیاه کرده و بر دیده کدام يك پرده افتاده» (همان، نامه ۵۳). در متن نامه حضرت علی عبارت «وَقَدْ دَعَوْتُ إِلَى الْحَرْبِ فَدَعِ النَّاسَ جَانِبًا وَأُخْرِجْ إِلَيَّ وَأَعْفِ الْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْقِتَالِ» بر این مدعا دلالت می‌کند که هدف اصلی حضرت علی (علیه السلام)، جلوگیری از خشونت بود. در این نامه دو نکته متذکر شده است: اول آنکه معاویه طالب جنگ بود و عبارت «دعوت الی الحرب» بر این مدعا گویاست. دوم آنکه حضرت علی (علیه السلام) برای جلوگیری از کشتار مردم، حتی کشته شدن یاران معاویه که علیه آن حضرت شمشیر کشیده بودند، پیشنهاد نبرد تن به تن می‌دهد تا مال و جان سایرین از دو لشکر در امان ماند و این بسیار مهم است که حضرت علی (علیه السلام)، نه تنها به فکر حفظ جان لشکر خود که حتی در اندیشه حفظ جان لشکریان دشمن نیز بود.

این روش حضرت علی (علیه السلام)، دقیقاً مطابق با همان سنت نبوی است که تلاش می‌کرد جلوی جنگ و خونریزی را بگیرد.

۲-۱-۲. انتظاری چهار ماهه

یکی از ویژگی‌های پیامبر ﷺ، انتظار و صبر کردن در مقابل دشمنان بود و اینکه آن حضرت در مقابل آن‌ها بسیار مدارا می‌کرد تا شاید راهی برای هدایت آن‌ها بیاید. همان‌گونه که در جنگ احد، وقتی دندان‌های آن حضرت را شکستند، صحابه از ایشان پرسیدند: «آیا آن‌ها را نفرین نمی‌کنید؟» آن حضرت در پاسخ فرمود: «خدایا قومم را هدایت کن» (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۷۹؛ فخر رازی، ۱۴۰۶ق: ۷۸). تمام معاهده‌ها و پیمان‌های آن حضرت با یهود و کفار از جمله صلح حدیبیه را می‌توان در همین حیطة تحلیل کرد که تماماً برای این بود که در حد امکان از جنگ و خونریزی جلوگیری به عمل آید؛ زیرا گذشت زمان، خیلی از مشکلات را حل و باعث جذب قلوب مردم به سمت اسلام می‌شد و حداقل آن بود که خون مسلمانی بر زمین ریخته نمی‌شد.

(سیدحسین فلاح زاده، محمدرضا سماک امانی)

حضرت علی (علیه السلام) در برخورد با مخالفان خود از جمله معاویه، همین اصل مدارا و پرهیز از جنگ را اصلی اساسی برای خود قلمداد کردند و به‌رغم آنکه حضرت علی (علیه السلام) به‌صراحت بیان کرد معاویه و امثال وی را حکمرانی نمی‌دهد (طبری، ج ۳: ۴۶۰؛ مسکویه، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۶۱)، اما با این حال عجله‌ای برای نبرد نداشت و در انجام نبرد تاخیر کرد؛ همان‌گونه که بعد از آنکه مردم مدینه با وی بیعت کردند، چهار ماه منتظر جواب نامه معاویه و بیعت کردن او شد و در این مدت نامه‌های زیادی را برای او فرستاد (ابن قتیبه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۷۴). حضرت علی (علیه السلام) با این قبیل انتظار کشیدن‌ها، تمام تلاش خود را می‌کرد تا بدون جنگ با معاویه مسئله را فیصله دهد و همانند رفتار ابوبکر و عمر در نوع برخورد و بیعت گرفتن با آن حضرت عمل نکرد که بعد از بیعت با ابوبکر، مأمورانی بفرستند تا آن حضرت نیز بیعت کند، بلکه امیرالمومنین (علیه السلام) تلاش داشت بدون نبرد و به‌صورت مسالمت‌آمیز با لشکر شام و معاویه کنار بیاید.

۲-۱-۳. سفیر صلح

یکی از شواهد و دلایلی که می‌توان برای رفتار پیشگیرانه حضرت علی (علیه السلام) در مقابل براندازان به آن استناد کرد، ارسال پیک به سوی معاویه بود. ارسال سفیر و پیک، برگرفته از سیره نبوی است به‌گونه‌ای که آن حضرت در دوران حضور در مکه و پس از هجرت به مدینه، برای معرفی دین اسلام به ملت‌های مختلف و برای انجام دادن رسالت جهانی خود، بیش از ۱۷۵ سفیر نزد پادشاهان، بزرگان اقوام، قبایل و افراد بانفوذ فرستاد و از طریق نمایندگان خود، نامه‌هایی را برای آن‌ها نوشت. محتوای اغلب این مکاتبه‌ها و میثاق‌نامه‌ها غالباً برای معرفی اسلام، چهارچوب‌های آن و تبلیغ و دعوت به توحید است (ر.ک: پاک‌آئین، ۱۳۹۰).

سنت ارسال سفیر، روشی بود که حضرت علی (علیه السلام) قبل از شروع جنگ صفین بدان توجه داشت و سفیرانی را نزد معاویه فرستاد و به‌رغم آنکه یاران حضرت علی (علیه السلام) تقاضای جنگ را قبل از تجهیز معاویه داشتند، اما امام تا زمانی که از جواب سفیر خود مطلع

نشدند، اقدام به جنگ نکردند (محمدزاده راوندی و سادات رضوی، ۱۳۹۹: ۱۹۳).

جریر بن عبدالله اولین پیکی بود که حضرت علی (علیه السلام) به رغم مخالفت مالک اشتر، وی را نزد معاویه فرستاد. جریر پیشنهاد داد تا او نزد معاویه برود و وی را قانع کند که مطیع شود. امام علی (علیه السلام) به او فرمود: با آنکه صحابه رسول الله ﷺ که اهل دین و صاحب رای هستند، اطراف من وجود دارند، با این حال من تو را انتخاب کردم به خاطر قول رسول الله ﷺ که درباره تو فرمود: «انک من خیر ذی یمن». نامه مرا نزد معاویه ببر و از او بخواه به رأی و تصمیم مسلمانان احترام بگذارد و در غیر این صورت من به امارت او رضایت نمی‌دهم و عموم مسلمانان راضی به خلافت وی نیستند. جریر نزد معاویه رفت و به او گفت: همه مردم با حضرت علی (علیه السلام) بیعت کرده‌اند، من نیز تو را دعوت به می‌کنم تا با او بیعت کنی، سپس نامه^۱ حضرت علی (علیه السلام) را به معاویه داد (ابن مزاحم، ۱۳۸۲ق: ۳۳). در زمانی که جریر نزد معاویه بود، اصحاب حضرت بسیار تلاش کردند تا امام علی (علیه السلام) را برای نبرد با معاویه قانع کنند، اما آن حضرت در پاسخ آن‌ها فرمود: «اگر با مردم شام نبرد کنم، در حالی که جریر نزد آن‌هاست، راه آشتی را به روی آنان بستن است، و از راه خیر - اگر آهنگ آن داشته باشند - باز داشتن... نظر من تائی و پرهیز از شتابکاری است، شما نیز راه مدارا در پیش گیرید» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ق، خطبه ۴۳). بر اساس این گفتار نیز حضرت علی (علیه السلام) تلاش کردند تا راه صلح بسته نشود.

ارسال پیک یکی دیگر از روش‌هایی بود که پیامبر اسلام ﷺ برای دعوت و تبلیغ بدان تمسک می‌جست و حضرت علی (علیه السلام) با الگوپذیری از سیره آن حضرت، برای معاویه پیک ارسال کرد؛ همان‌گونه که در تاریخ نقل شده پیامبر پیک‌های فراوانی به جاهای مختلف فرستاد و در میان پیک‌های آن حضرت، تنها یکی از نمایندگان آن حضرت در سریه موته بخ نام حارث بن عمیر به شهادت رسید (ابن سعد، ج ۲: ۱۲۷ و ۱۲۸؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۳۱۸).

۱. جریر بن عبدالله نامه ۷۵ نهج البلاغه را برای معاویه برد.

۲-۱-۴. لزوم صبرپیشگی

یکی دیگر از عواملی که ثابت می‌کند حضرت علی (علیه السلام) خواهان جنگ با معاویه نبود و تلاش کرد از جنگ در مقابل براندازان جلوگیری کند، لزوم صبر تا آخرین لحظه است. وقتی به سیره جهادی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نیز مراجعه می‌شود دقیقاً همین صبرپیشگی تا آخرین لحظه به چشم می‌خورد. مثلاً در نبرد بنی المصطلق، حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) به صحابه فرمود: ابتدا به بنی المصطلق بگویند تا «بگویند لا اله الا الله تا جان و اموال خودتان را از هلاکت حفظ کنید»؛ اما بنی المصطلق نه تنها از پذیرش دعوت خودداری کردند، بلکه با پرتاب تیر به سمت مسلمانان آغازگر جنگ شدند؛ در اینجا بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) دستور حمله داد (واقعی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱: ۴۰۴-۴۰۷).

کلینی (۳۲۹ ق) و شیخ طوسی (۴۶۰ ق) گزارش کردند: پیامبر (صلی الله علیه و آله) هنگامی که حضرت علی (علیه السلام) را به سوی یمن فرستاد فرمود: «یا علی با هیچ کسی جنگ نکن مگر آنکه ابتدا او را [به اسلام] دعوت کنی» (کلینی ۱۳۶۳، ج ۵: ۲۸؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶: ۱۴۱). در میان اهل سنت نیز واقعی (۲۰۴ ق) و ابن حبان (۳۵۴ ق) روایت را این گونه بیان کردند: وقتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) علی را در ماه رمضان به سوی یمن فرستاد، علی بن ابیطالب از آن حضرت پرسید: وقتی به آنجا رسیدم چه کار انجام دهم؟ پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «با هیچ کسی وارد جنگ نشو، مگر آنکه با تو بجنگند و اگر با تو وارد جنگ شدند، باز با آن‌ها قتال نکن مگر آنکه کسی از شما را بکشند» (واقعی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲: ۱۰۷۹؛ ابن حبان، ۱۳۹۵ ق، ج ۲: ۱۲۲).

همین سیره صبرپیشگی نبوی در جهاد، روش حضرت علی (علیه السلام) در قبال معاویه بود که اتخاذ شد. آن حضرت در نامه‌ای که خطاب به معاویه نوشت، تصریح کرد: «وَأَقْسَمُ بِاللَّهِ أَنَّهُ لَوْلَا بَعْضُ الْأَسْتَبْقَاءِ لَوَصَلْتُ إِلَيْكَ مَنِي نَوَازِعِ تَقْرَعُ الْعِظْمَ وَتَهْلَسُ اللَّحْمَ: بِهِ خَدَا سَوْگَنْدِ اِگَر پَرهیز از خونریزی در مهلت تعیین شده نبود، ضربه کوبنده‌ای دریافت می‌کردی که استخوان را خرد و گوشت را بریزاند» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ ق، نامه ۷۳).

«الاستبقاء» به معنای باقی گذاشتن و در اینجا به این معناست که اگر با تو مدارا

می‌کنم، نه به خاطر ضعف و نداشتن جنگویان است، بلکه خوف آن را دارم که در این نبرد برخی مومنان به شهادت برسند و اعتقاد مردم به خاطر نبرد بین دو گروه مسلمان متزلزل شود و زحمات پیامبر از میان برود. نکته دیگر آنکه حضرت «قسم یاد کردند» و این سوگند، گویای تأکید بر پرهیز از جنگ و تلاش برای حل مسالمت‌آمیز بود.

۲-۱-۵. نهی از آغاز نبرد

با تمام تدابیری که حضرت علی (علیه السلام) جهت پیشگیری از خشونت و حفظ جان امت اسلامی با براندازی چون معاویه انجام داد، در آخرین مرحله که هیچ راهی جواب نداد، باز خطاب به اصحاب خود فرمود: «شما آغازگر جنگ نباشید و بگذارید آن‌ها جنگ را آغاز کنند» (همان، نامه ۱۴).

قبل از آغاز نبرد، حضرت علی (علیه السلام) اصحاب خود را فراخواند تا یکی از آن‌ها همراه مصحف قرآن نزد اهل شام برود «فیدعوهم الی ما فی هذا المصحف: و آن‌ها را به عمل کردن به محتوای این مصحف دعوت کند.» همه ساکت شدند، در این هنگام جوانی که نامش سعید بود، قبول کرد این کار را انجام دهد. حضرت علی (علیه السلام) مجدداً خواسته خود را تکرار کرد و جز سعید کسی نپذیرفت. پس حضرت، مصحف را به او داد. سعید نزد سپاه شام رفت «ودعاهم الی ما فیہ فقتلوه» و آن‌ها را به آنچه قرآن بیان فرمود، دعوت کرد؛ اما شامیان سعید را به شهادت رساندند. در این هنگام حضرت علی (علیه السلام) که خواهان پرهیز از نبرد بود، با شهادت سعید به عبدالله بن بدیل بن ورقاء خزاعی دستور حمله داد و فرمود: «احمل علیهم الآن» (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۱۹۶). در این عبارت، لفظ «الآن» گویای آن است که قبل از آن، حضرت علی (علیه السلام) خواهان پرهیز از نبرد بود، اما «الآن» که سعید، پیک امام را به شهادت رساندند، باید به آن‌ها حمله کرد.

نکته دیگری که باید توجه کرد آن بود که حضرت علی (علیه السلام) فرمود: سپاه شام را دعوت کنند به آنچه در قرآن است و یکی از مهم‌ترین آیات موضوعات مطرح شده در قرآن، صلح و دعوت دشمن و طرف مخالف به آشتی و صلح است. طبعاً با توجه به ادامه داستان و

صدور جواز حمله بعد از به شهادت رساندن سعید و لفظ «الان» در کلام حضرت علی (علیه السلام)، همه مؤید و گویای آن است که مراد از عمل به محتوای قرآن، پرهیز از جنگ و ایجاد صلح میان مسلمانان بود و اینکه معاویه به خواست و بیعت مسلمانان مبنی بر بیعت با حضرت علی (علیه السلام)، احترام گذاشته و با کناره‌گیری از شام و عمل به آیات قرآن و عمل صحابه، از جنگ جلوگیری کند.

این نوع نگرش که حتی در برابر شورشیان و براندازان نیز نباید آغازگر جنگ بود، بهترین مؤید برای داشتن رفتار به دور از نبرد با آنهاست، مگر در حالت اضطرار که چاره‌ای جز نبرد نباشد که در این صورت نیز باید اصول انسانی رعایت شود. از همین رو، آن حضرت سوگند یاد کرد: «به خدا قسم، هیچ‌گاه جنگ را حتی یک روز به تأخیر نینداختم، مگر به این امید که عده‌ای از مخالفان به من ملحق و توسط من هدایت شوند و با چشمان کم‌سوی خود، پرتوی از راه مرا بنگرند و به راه مستقیم درآیند. این حالت برایم دوست داشتنی‌تر از کشتن آنها در عین گمراهی است. هرچند خود گناه خود به گردن گیرند» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ق، خطبه ۵۵) و ثمره تأخیر جنگ با معاویه آنکه شماری از لشکر معاویه همانند خواهرزاده شربیل و شمر بن ابرهه حمیری و جمعی از قاریان قرآن و همچنین عبدالله بن عمر منسی و هاشم مرقال به آن حضرت پیوندند (حاجی خانی و جلیلیان، ۱۳۹۷: ۵۵)؛ بنابراین آخرین مرحله و مبارزه با براندازان جنگ بود که حضرت علی انتخاب کرد؛ از همین رو، در نهج البلاغه فرمود: من تمام جوانب کار را بررسی کرده و دوراه پیش روی خود نیافتم، یا جنگ با این‌ها یا کافر شدن به آنچه حضرت محمد آورده است (نهج البلاغه، ۱۳۸۷ق، خطبه ۴۳). این یعنی حضرت علی (علیه السلام) بدون آنکه تحت تاثیر افراد و شرایط قرار گیرد، آخرین گزینه، جنگ را برای گریز از کفر انتخاب کردند.

این روش حضرت علی (علیه السلام) دقیقاً منطبق و بر اساس همان سیره عملی و قولی پیامبر اسلام بود که آن حضرت ضمن بیان دستورهایی که هنگام غزوات بیان کردند، از آغاز به جنگ بدون دعوت و حمله دشمن نهی می‌کردند (واقعی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۷۵۷؛ همان، ج ۲: ۱۰۷۹؛ ابن حنبل، ج ۵: ۳۵۲؛ ابن حبان، ۱۳۹۵ق، ج ۲: ۱۲۲).

۳. نتیجه‌گیری

استمرار فرمانروایی معاویه بر شامات از زمان خلفای قبلی تا خلافت حضرت علی (علیه السلام)، کشته شدن عثمان، بیعت قاطع مردم با حضرت علی (علیه السلام) و تصمیم آن حضرت مبنی بر برکناری معاویه از شامات از جمله علل و عوامل مهمی بود که منجر به درگیری شدید میان حضرت علی (علیه السلام) و معاویه شد. وقتی معاویه به بهانه خونخواهی عثمان، از بیعت کردن خودداری کرد، حضرت علی (علیه السلام) برای جلوگیری از جنگ با معاویه و اینکه دولشکر مسلمان را رودرروی هم قرار دهد، با ارسال پیک و نوشتن نامه‌های زیادی و پاسخ دادن به نامه‌های معاویه، درصدد جلوگیری از جنگ برآمد.

در این میان معاویه با شبهه‌افکی و طرح شبهات و سوالات متعدد در نامه‌هایی که به حضرت علی (علیه السلام) می‌نوشت، قصد داشت به هر طریق ممکن، بیعت مردم را مخدوش کند و با ایجاد تفرقه و خدشه وارد کردن در بیعت و مشروعیت حکومت حضرت علی (علیه السلام)، خود بر جایگاه خلافت امت اسلامی تکیه بزند. نوع عملکرد آن حضرت در برخورد با خواست و سیاست‌های غیرمنطقی معاویه و تلاش علی (علیه السلام) برای جلوگیری از شعله‌ور شدن خشونت و جنگ در میان مسلمانان، از جمله نکات مهم و قابل پژوهش در نامه‌های آن حضرت است که می‌توان از خلال این نامه‌ها الگویی مناسب و صحیح در مقابله با مخالفان استخراج کرد.

از همین‌رو در این مقاله تلاش شده، ضمن بیان پاسخ و نوع عملکرد حضرت به نوعی روش‌های اتخاذ شده توسط ایشان با سیره نبوی نیز تطبیق داده شود تا در نهایت این مسئله مشخص شود که روشی که حضرت علی (علیه السلام) اتخاذ کردند تا چه میزان مطابق سیره نبوی بوده و در عمل برای پیشگیری از جنگ تا چه اندازه تلاش و چه راهکارهایی را برای پرهیز از جنگ ارائه کرد.

با بررسی رفتارشناسی حضرت علی (علیه السلام) در مقابل سیاست‌های معاویه، به این نتیجه می‌رسیم سیاستی که حضرت علی در مقابل معاویه در نامه‌ها مکتوب داشتند، دقیقاً مطابق و برگرفته از همان سنت نبوی بود. از آنجا که در اسلام و سیره نبوی اصل بر حفظ

خون و پرهیز از جنگ و خشونت است، حضرت علی (علیه السلام) نیز همین اصل را معیار قرار داده و در این مقاله با استناد به نامه‌ها و سیره حضرت علی پنج شاهد مهم برای رفتار پیشگیرانه آن حضرت از جنگ ذکر و مورد بررسی و تطبیق با سیره نبوی قرار گرفته است.

اصل در شیوه رفتاری آن حضرت مقابل خودداری معاویه از بیعت و در نتیجه، خارج شدن شام از قلمرو حکومت علوی، پیشگیری از خشونت بود. امام تلاش کرد نه فقط برای لشکر خود، بلکه جان و امنیت سپاهیان معاویه را نیز حفظ کند. از ابتدای خلافت تا پایان حکمیت امام، تمام تلاش حضرت علی (علیه السلام) جلوگیری از خشونت و کشته شدن مسلمانان بود و اینکه به نوعی معاویه را از جنگ منصرف کند. آن حضرت با ارسال پیک، پیشنهاد جنگ تن به تن، نوشتن نامه‌های فراوان، تنها درصدد بود تا از طریق برخورد غیرفیزیکی، مشکل پیش آمده و زیاده‌خواهی معاویه را حل و فصل کند. در این رفتارشناسی، دعا کردن برای هدایت آن‌ها، نهی از آغاز کردن نبرد، صبر پیشگی و مدارا، گویای تأکید آن حضرت بر رعایت این اصل اساسی و سیاستی است که در مقابل دشمنان و مخالفان اتخاذ کردند؛ موضوعی که الگوگیری از آن باعث تغییر در برخی نگرش‌های افراطی در جوامع اسلامی می‌شود و می‌تواند بهترین الگو برای سیاستمداران در حکومت اسلامی باشد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- نهج البلاغه. (۱۳۸۷ق). تحقیق: صبحی صالح. بیروت: بی نا.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید. (۱۴۱۴ق). شرح نهج البلاغه. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن اثیر، علی. (۱۳۸۶ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
- ابن اعثم کوفی، احمد. (۱۴۱۱ق). الفتوح. تحقیق علی شیری، بیروت: دارالاضواء.
- ابن بطریق، یحیی بن حسن. (۱۴۰۷ق). عمدة عیون صحاح الاخبار فی مناقب امام الابرار. قم: النشر الاسلامی.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الامم والملوک. تحقیق محمد عبدالقادر و مصطفی عبدالقادر. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن حبان، محمد. (۱۳۹۵ق). الثقات. حیدرآباد: موسسه الکتب الثقافیه.
- ابن حجر عسقلانی، احمد. (۱۴۱۵ق). الاصابة فی تمییز الصحابة. تحقیق عادل احمد و علی محمد. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن حمزه طوسی. (۱۴۱۲ق). الثاقب فی المناقب. چاپ دوم. قم: موسسه انصاریان.
- ابن حنبل، احمد. (بی تا). مسند احمد. بیروت: دار صادر.
- ابن سعد، محمد. (بی تا). الطبقات الکبری. بیروت: دار صادر.
- ابن شبة نمیری، عمر. (۱۴۱۰ق). تاریخ المدینة المنورة (اخبار المدینة النبویة). تحقیق فهیم محمد شلتوت. بیروت: دار الفکر.
- ابن عساکر، علی. (۱۴۱۵ق). تاریخ مدینه دمشق. تحقیق علی شیری. بیروت: دار الفکر.
- ابن قتیبه، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۳ق). الامامة و السياسة. تحقیق، علی شیری. قم: انتشارات شریف رضی.
- ابن مزاحم، نصر. (۱۳۸۲ق). وقعة صفین. تحقیق عبدالسلام محمد. چاپ دوم. قم: بصیرتی.
- ابن منظور الانصاری، محمد بن مکرم. (۱۴۰۲ق). مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر. تحقیق روحیه النحاس. ریاض عبدالحمید دمشق: دار الفکر.
- ابوالفرج اصفهانی. (بی تا). الاغانی. چاپ دوم. بیروت: دار الفکر.
- احمدی میانجی، علی. (۱۴۱۹ق). مکاتیب الرسول. قم: انتشارات دارالحديث.
- امینی، عبدالحسین. (۱۹۷۷م). الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب. الطبعة الرابعة. بیروت: دار الکتب العربی.
- بغدادی، محمد بن حبیب. (۱۳۶۱ق). المحبر. بی جا: مطبعة الدائرة.
- بلادی، احمد بن یحیی. (۱۹۵۹م). انساب الاشراف. تحقیق: محمد حمید الله. مصر: مطابع دار المعارف.
- پاک آئین، محسن. (۱۳۹۰). سفیران پیامبر ﷺ و دیپلماسی نبوی. بی جا: فرهنگ سبز.
- حاجی خانی، علی؛ جلیلیان، سعید. (۱۳۹۷). « روش مقابله با جدایی طلبان در نهج البلاغه با محوریت رویکرد تقابلی امام علی (علیه السلام) با اقدامات معاویه ». پژوهشنامه نهج البلاغه. سال ششم. شماره ۲۳. صص: ۳۹-۵۸.
- حاجی زاد، یدالله. (۱۴۰۱). « جایگاه جنگ در مواجهه با دشمن در سیره نظامی امام علی (علیه السلام) ». جستارهای تاریخ اسلام. سال دوم. شماره ۴. صص: ۱۲۱-۱۴۱.
- حسینی، غلامحسین. (۱۳۸۰). « قاطعیت و مدارا از دیدگاه امام علی (علیه السلام) ». روش شناسی علوم انسانی. دوره ۷. شماره ۲۶.

(سیدحسین فلاح زاده، محمدرضا سماک امانی)

صص: ۶۴-۹۴.

- خوش فر، محسن؛ پوردیان، بهروز. (۱۳۹۱). «روش برخورد امام علی (علیه السلام) با ناکبین و مارقین از منظر نهج البلاغه». کنفرانس ملی رویکردهای نوین علوم اسلامی در قرن ۲۱.
- خوبی، میرزا حبیب‌الله. (۱۳۶۰ق). منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه. تحقیق: ابراهیم میانجی. چاپ چهارم. طهران: مطبعة الاسلامیه. راوندی، فضل‌الله. (بی‌تا). النوادر. تحقیق سعیدرضا علی عسکری. قم: دار الحدیث.
- رستمی نجف آبادی، محمد. (۱۳۸۷). «بررسی تاریخی ابقاء یا عزل معاویه از سوی امام علی با استناد به نامه‌های رد و بدل شده». تاریخ. سال سوم. شماره نهم. صص: ۷۹-۱۰۳.
- زمخشری، محمود. (۱۴۱۲ق). ربیع الاررار و نصوص الاخبار. تحقیق: عبدالامیر مهنا. بیروت: موسسه الاعلمی.
- سرخسی، محمد. (۱۹۶۰م). شرح السیر الکبیر. تحقیق صلاح الدین منجد. بی‌جا. مطبعه مصر.
- سمعانی، منصور. (۱۴۱۸ق). تفسیر سماعی. تحقیق یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس. الرياض: دار الوطن.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵ق). مجمع البیان. تحقیق: لجنة من العلماء. بیروت: موسسه الاعلمی.
- طبری شیبی، محمد بن جریر. (۱۴۱۵ق). المسترشد. تحقیق احمد محمودی. قم: موسسه الثقافه الاسلامیه لکوشانبور.
- طبری، محمد بن جریر. (بی‌تا). تاریخ طبری. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۵). تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه للشیخ المفید. تحقیق حسن موسوی. چاپ چهارم. طهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق احمد حبیب قصیر عاملی. بی‌جا: مکتب الاعلام الاسلامی.
- فخرالدین رازی. (۱۴۰۶ق). عصمه الانبیاء. قم: منشورات الکتبی النجفی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۸۷ق). تفسیر قمی. تحقیق: طبیب موسوی جزائری. چاپ چهارم. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). اصول الکافی. تعلیق علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محمدزاده راوندی، محمد؛ سادات رضوی، زهره. (۱۳۹۹). «الگوهای عملی صلح امیرالمومنین (علیه السلام) با تاکید بر نهج البلاغه». صلح پژوهی اسلامی. سال اول. شماره اول. صص: ۱۸۱-۲۰۴.
- مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۶۶). تجارب الامم. تحقیق ابوالقاسم امامی. طهران: دار سروش.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). الامالی. تحقیق حسین الاستادولی و علی اکبر الغفاری. الطبعة الثانية. بیروت: دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع.
- مقریزی شافعی، احمد بن علوی. (بی‌تا). النزاع و التخاصم فی ما بین بنی امیه و بنی هاشم. مصر: بی‌نا.
- مهدویان، علیرضا؛ افخاری، اصغر. (۱۳۹۷). «شاخص‌های جنگ عادلانه در سیره نظامی امیرالمومنین (علیه السلام)». مطالعات تاریخ اسلام. سال دهم. شماره ۳۸. صص: ۱۶۱-۱۸۷.
- نسائی، احمد بن شعیب. (۱۴۱۱ق). السنن الکبری. تحقیق عبدالغفار سلیمان. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- واقفی، محمد بن عمر. (۱۴۰۵ق). المغازی. تحقیق مارسدن جونز. بی‌جا: نشر دانش اسلامی.
- ویل دورانت. (۱۳۳۷). تاریخ تمدن. بی‌جا: اقبال.

Preventive Measures Against Violence in Imam Ali's (as) Letters to Muāwiyah; with a Comparative Study of the Prophetic Conduct

Seyyed Hossein Fallahzadeh¹ Mohammadreza Sammak Amani²

Received: January 02 , 2025

Revised: April 09 , 2025

Accepted: April 19 , 2025

Abstract

A significant part of the history of the era of the rule of Amir al-Mu'minin (peace be upon him) can be found in the letters of Imam Ali (peace be upon him) to Muawiyah. In these letters, Imam Ali asserts that his governance holds legitimacy and acceptance. The people pledged allegiance to him, and he had no role in the killing of Uthman. He requests Muawiyah to pledge allegiance to him and to secure the allegiance of the people of Syria on his behalf. The main issue of this study is how Imam Ali (peace be upon him) behaved in response to Muawiyah's refusal to give allegiance, in order to prevent war. The aim of this article is to clarify Imam Ali's preventive behaviors against violence by comparing them with the Prophetic tradition. From the beginning of his caliphate until the arbitration, Amir al-Mu'minin, besides sending envoys, wrote numerous letters to Muawiyah to avert violence. Explaining Imam Ali's conduct toward Muawiyah and comparing it with the Prophetic model, in addition to refuting the doubts raised by Muawiyah against Imam Ali, reveals an appropriate pattern for the Islamic Republic system in confronting insurgents, rebels, and separatists. This explanation is the innovation of this article, which has not been addressed in this way in any previous research. The research method of this article is analytical, and the data collection method is library-based. It seeks to answer the question: What was the behavioral approach of Amir al-

1. Associate Professor, Department of History, Baqir al-Ulum University, Qom, Iran:
Fallahzadeh@bou.ac.ir

2. PhD Candidate in Islamic History, Baqir al-Ulum University, Qom, Iran (Corresponding Author):
reza1400sammak@gmail.com

Mu'minin toward Muawiyah? The present article, focusing on Imam Ali's letters, describes his conduct toward Muawiyah, demonstrating his utmost effort to use every legitimate means to prevent violence and preserve the lives of the Islamic community, including even Muawiyah's followers.

Keywords: Imam Ali (peace be upon him), Letters, Muawiyah, Prevention of Violence.

Address:

No. 3, 34 Kamyab Street. Kamyab Blvd. Mashhad, Iran.
ZIP Code: 9145983738.

Tel: +98 51 32283044-49

Fax: +98 51 32284452

|||||

Approach:

The Journal of Ahl-al-Bayt's Studies accept research articles in the fields of belief, theology, interpretation, hadith, history, comparative and other scientific aspects with a focus on Ahl-al-Bayt (P.B.U.T).

|||||

.....**The Journal of Culture and**..... **Practical Behaviour of Ahl al-Bayt (A.S.)**

Imam Reza(A.S.) International Foundation for Culture and Arts
Vol. 3 | No. 11 | Autumn 2024

Managing Director: Morteza Saeedizadeh

Editor -in- Chief: Karim Khan Mohammadi

Executive Director: Mohammad Ali Nedae

Mohammad Reza Aram: Associate Professor, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University

Naser Bahonar: Professor, Faculty Islamic Studies and Culture and Communications, Imam Sadiq(A.S) University

Elahe Panjehbashi: Associate Professor, Department of Painting, Faculty of Arts, AlZahra University

Sayyed Morteza Hosseini: Professor, Faculty Theology and Islamic Studies, Mashhad Ferdowsi University

Karim Khan Mohammadi: Professor of Culture and Communication Studies Bagheral Uloom University

Hasan Kharaghani : Professor of Razavi University of Islamic Sciences

Seyed Alaeddin Shahrokhi: Associate Professor, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University

Baqer Qorbani Zarrin: Professor, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University

Editor: Nematullah Panahi, Mohammad Ali Nedae

English Translator: Dr. Mohammad Reza Aram

Cover Design and Layout: Fahimeh Naji

.....