

فرهنگ وسیره اهل بیت

سال سوم، شماره دوازدهم، زمستان 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 علیه 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 علیه السلام در جامعه و گسترش و حمایت از پژوهش‌های فرهنگ و سیره اهل بیت علیه السلام به طور مستمر و در قالب فصلنامه در حال انتشار است.

فصلنامه فرهنگ و سیره اهل بیت علیه 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 علیه 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 علیه السلام

سال سوم، شماره دوازدهم، زمستان 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 علیه السلام
سید مرتضی حسینی شاهرودی
استاد دانشکده هیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی
مشهد

کریم خان محمدی
استاد گروه مطالعات فرهنگ و ارتباطات دانشگاه
باقر العلوم 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 زورین
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

در باره 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 می توانند 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

میشم شعیب
رضا ملازاده یامچی

تبیین دلالت آیه «وَمَا يُعْمَرُ مِنْ
مُعْمَرٍ...» بر امکان طول عمر
انسان با تأکید بر ابعاد کلامی
حیات امام مهدی
عجل الله تعالی فرجه

مقاله اول

۳۱

حمیدرضا عطاریانی
محمد دارینی

تحلیل محتوای گزارش
جلوه‌های رضوی در ۳ سفرنامه
عصر قاجار؛ هانری رنه دالمانی
فرانسوی، ولادیمیر خانیکوف
روسی، جیمز باست آمریکایی

مقاله دوم

۵۹

رمضانعلی تقی‌زاده چاری
محمد رضا کیانی دارابی

تدبیر انسانی و تأیید الهی در
نگاه تحلیلی به ساختار و
سیاست‌های حکومت نبوی

مقاله سوم

۸۷

عرفانه محمدزاده حقیقی
محمد تقی زاده

ارائه الگوی جامع و کاربردی
برای مواجهه هوشمندانه با
دشمن بر اساس آموزه‌های
نهج البلاغه

مقاله چهارم

۱۱۷

محمد مهدی مرادی

الگوی اقناع سیاسی
امیرالمومنین (علیه السلام) در بحران‌های
داخلی (مورد کاوی توصیفی -
تحلیلی جنگ جمل و نهروان)

مقاله پنجم

۱۴۹

امیرحسین کریمیان

صله رحم و تأثیر آن بر روحیه
فردی از منظر متون دینی و
روانشناسی اخلاق

مقاله ششم



تبیین دلالت آیه «وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعْمَرٍ...» بر امکان طول

عمر انسان با تأکید بر ابعاد کلامی حیات امام مهدی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۲۸ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹

میثم شعیب^۱ رضا ملازاده یامچی^۲

چکیده

این پژوهش با رویکردی توصیفی-تحلیلی، به تبیین دلالت آیه «وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعْمَرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (فاطر، ۱۱) بر قابلیت زیست طولانی انسان می‌پردازد. مسئله امکان طول عمر، به‌ویژه در مورد حیات امام مهدی (عج)، همواره یکی از چالش‌های کلامی بوده که نیازمند تبیین مستدل قرآنی است. این تحقیق با بررسی دیدگاه‌های مفسران فریقین (شیعه و اهل سنت) و تحلیل روایات مرتبط، مبانی امکان وقوع طول عمر را واکاوی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که آیه مذکور، با تأکید بر قدرت و علم مطلق الهی و سهولت اعطای عمر طولانی برای خداوند («إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»)، پشتوانه‌ای قرآنی برای این باور اعتقادی فراهم می‌آورد. این آیه، چه در تفاسیری که به تقدیر حتمی عمر اشاره دارند و چه در دیدگاهی که قائل به تغییر عمر مشروط (بداء) است، بر سیطره کامل خداوند بر اعمار دلالت دارد. علاوه بر این، شواهد قرآنی دیگر نظیر عمر طولانی حضرت نوح (ع) و پذیرش حیات چهار پیامبر الهی توسط علمای اهل سنت، امکان وقوع طول عمر را تقویت کرده و مبنایی برای استدلال کلامی «قاعده الزام» فراهم می‌سازد. در نهایت، این پژوهش نتیجه می‌گیرد که آیه ۱۱ فاطر نه تنها بنیانی قرآنی برای امکان طول عمر است، بلکه مبانی کلامی و عقلی آن را در پاسخ به شبهات تحکیم می‌بخشد.

کلیدواژه‌ها: آیه ۱۱ سوره فاطر، طول عمر، امام مهدی (عج)، مفسران، قاعده الزام، امکان عقلی.

۱. دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول):
m.shoab68@gmail.com

۲. پژوهشگر پسا دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران:
reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

۱. مقدمه

مسئله طول عمر انسان، به ویژه در مورد شخصیت‌هایی که از عمر متعارف بشری فراتر رفته‌اند، همواره یکی از نقاط کانونی بحث در حوزه‌های کلامی و اعتقادی بوده است. از یک سو، مشاهدات عینی و تجربه زیستی بشر، عمری محدود را برای انسان رقم زده است؛ حال آنکه متون دینی و روایات متواتر، به صراحت از حیات طولانی برخی از اولیای الهی و انبیا، همچون حضرت نوح (علیه السلام)، حضرت خضر (علیه السلام) و در راس آن‌ها، حضرت امام مهدی (علیه السلام)، سخن می‌گویند. این تباین ظاهری، زمینه‌ساز طرح شبهاتی در میان اندیشمندان و حتی عموم جامعه شده و ضرورت تبیین منطقی و مستدل این امکان را بیش از پیش نمایان ساخته است. این پژوهش بر آن است تا با مذاقه در آیه ۱۱ سوره مبارکه فاطر: «وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» به کاوش در قابلیت زیست طولانی انسان از منظر قرآن پردازد و نقش محوری این آیه را در اثبات حیات طولانی و غیبت حضرت امام مهدی (علیه السلام) از ابعاد کلامی مورد بررسی قرار دهد.

اهمیت این پژوهش در ابعاد گوناگونی قابل تبیین است. نخست، پاسخگویی به شبهات معاصر پیرامون امکان ناپذیری طول عمر غیرمتعارف، که غالباً ریشه در رویکردهای صرفاً مادی‌گرایانه و نادیده انگاشتن قدرت مطلقه الهی دارد. دوم، ارائه مبانی مستحکم قرآنی و روایی برای باور اعتقادی به طول عمر امام زمان (علیه السلام)، که این امر برای ثبات اعتقادی شیعیان و همچنین گفت‌وگوی علمی با سایر مکاتب فکری ضروری است. این مطالعه تلاش می‌کند تا با گردآوری و تحلیل دیدگاه‌های تفسیری و روایی فریقین (شیعه و اهل سنت)، از جمله اقوال فخر رازی به عنوان مفسر برجسته اهل سنت و تأییدات علمایی چون ابن حجر عسقلانی و سیوطی در مورد حیات چهار پیامبر الهی، رویکردی جامع و تطبیقی را ارائه دهد که بر بنیادهای مشترک نیز تکیه دارد.

پرسش اصلی پژوهش این است که چگونه آیه ۱۱ سوره فاطر، قابلیت زیست طولانی انسان را تبیین می‌کند و این دلالت چه نقشی در اثبات حیات امام مهدی (علیه السلام) دارد؟

۱-۱. پیشینه تحقیق

ایمان به حیات و طول عمر امام مهدی (عجله) یکی از مباحث بنیادین کلامی بوده که از قرون اولیه اسلامی تاکنون، موضوع صدها کتاب و رساله قرار گرفته است. در منابع کلاسیک، آثاری همچون «کمال الدین و تمام النعمة» شیخ صدوق و «الغیبة» شیخ طوسی، به عنوان متونی پایه‌ای، به شبهات رایج در عصر خود با استنادات نقلی و عقلی پاسخ داده‌اند.

در دوران معاصر، این بحث با رویکردهای متنوعی گسترش یافته است. برخی آثار جامع در حوزه مهدویت، مانند «دادگستر جهان» اثر آیت‌الله امینی و «منتخب الأثر» نوشته آیت‌الله صافی گلپایگانی، فصول مفصلی را به این موضوع اختصاص داده‌اند. گروه دیگری از پژوهش‌ها به صورت مستقل به مسئله طول عمر پرداخته‌اند؛ مانند کتاب «طول عمر امام زمان از دیدگاه علم و دین» اثر علی اکبر مهدی پور که تلاش دارد بین یافته‌های علمی و باورهای دینی پیوند برقرار کند، یا آثار آیت‌الله شهید سید محمدباقر صدر که با نگاهی فلسفی و اجتماعی به موضوع نگرسته‌اند. این دسته از پژوهش‌ها عمدتاً ماهیت کلامی، تاریخی یا علمی دارند.

در حوزه مطالعات قرآنی، پژوهشگران برای اثبات امکان طول عمر، غالباً به مجموعه‌ای از آیات به عنوان شاهد مثال استناد کرده‌اند؛ از جمله آیه مربوط به مدت رسالت حضرت نوح (عنکبوت، ۱۴)، داستان اصحاب کهف (کهف، ۲۵) یا آیه بقای حضرت یونس (صافات، ۱۴۳-۱۴۴). در این رویکرد، آیات صرفاً به عنوان یک شاهد نقلی برای امکان وقوع امر خارق العاده به کار می‌روند.

اما نقطه تمایز و نوآوری پژوهش حاضر در همین جاست. با وجود گستردگی ادبیات موضوع، جای خالی تحقیقی که به جای استناد گذرا، به تحلیل تفسیری عمیق و متمرکز بر یک آیه مشخص، یعنی آیه ۱۱ سوره فاطر، بپردازد به شدت احساس می‌شود. این مقاله بر خلاف پژوهش‌های دیگر، نمی‌خواهد صرفاً شاهدی قرآنی به فهرست شواهد بیفزاید؛ بلکه در صدد است تا ظرفیت‌های درونی و منطقی استدلالی خود آیه را واکاوی

کند و نشان دهد که چگونه عبارت «إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» در کنار مفاهیم «کتاب»، «تعمیر» و «نقصان عمر»، یک چهارچوب کلامی منسجم برای پاسخ به شبهات معاصر پیرامون حیات امام مهدی (علیه السلام) فراهم می‌آورد. این رویکرد تفسیری-کلامی که مستقیماً با متن آیه درگیر می‌شود، وجه امتیاز این تحقیق نسبت به سایر آثار مشابه است.

۱-۲. ساختار مقاله

این مقاله به منظور پاسخگویی به پرسش اصلی پژوهش، در گام نخست به مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی آیه ۱۱ سوره فاطر و تبیین اقوال مختلف مفسران در تفسیر این آیه خواهد پرداخت. در ادامه، دلایل قرآنی، مانند طول عمر حضرت نوح (علیه السلام)، روایی، مانند روایات مربوط به حضرت خضر (علیه السلام) و دیگر معمرین و عقلی بر امکان و وقوع طول عمر انسان مورد واکاوی قرار می‌گیرد. سپس، ابعاد کلامی حیات امام مهدی (علیه السلام) با استناد به دلالت‌های آیه ۱۱ فاطر و روایات مرتبط، از جمله ارتباط با حضرت خضر (علیه السلام) تحلیل شده و به شبهات متداول در این زمینه پاسخ داده خواهد شد. در نهایت، جایگاه محوری این آیه در منظومه اعتقادی مهدویت بررسی و نتایج کلی پژوهش ارائه می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی «تعمیر» و «نقصان عمر» در آیه ۱۱ سوره فاطر

۲-۱. بررسی معنای لغوی و اصطلاحی «عمر» و «تعمیر»

«واژه عمر در لغت به معنای مدت زمان حیات و بقای یک موجود است» (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳: ۱۰۲). تعمیر (به صورت مجهول «يُعْمَرُ») به معنای طولانی شدن و زیاد شدن عمر است، در مقابل نقصان عمر که به معنای کم شدن آن است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴: ۳۳۳). فخر رازی، مفسر اهل سنت، در تفسیر خود ذیل این آیه، تعمیر و نقصان را از جمله دلایل نفوذ اراده، قدرت و علم خداوند می‌داند و آن را در راستای اثبات خالقیت و تدبیر الهی می‌بیند. او بیان می‌کند که خلقت از تراب و نطفه نشان‌دهنده کمال قدرت و علم به حمل و وضع نشان‌دهنده کمال علم است و تعمیر و نقصان عمر نیز بیانگر نفوذ اراده الهی است. این امور برای خداوند آسان است، چه منظور از آن خلقت از تراب باشد

و چه طولانی شدن و کوتاه شدن عمر (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶: ۲۲۷).

۲-۲. دیدگاه‌های مفسران در باره مرجع ضمیر «عمره» و مفهوم «نقصان عمر»

۲-۲-۱. دیدگاه‌های اصلی در تفسیر عبارت «وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ»

الف) اشاره به دو شخص با عمر متفاوت:

گروهی از مفسران معتقدند ضمیر «ه» در «عُمْرِهِ» به شخصی دیگر غیر از «مُعْمَر» اول بازمی‌گردد. طبق این دیدگاه، آیه به تفاوت طبیعی در طول عمر انسان‌ها اشاره دارد: هیچ کس عمر طولانی داده نمی‌شود و از عمر شخص دیگری هم کاسته نمی‌گردد، مگر اینکه همه این‌ها در کتاب (لوح محفوظ) ثبت شده باشد (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۲: ۳۶۸). این تفسیر که بیانگر ثبت پیشین تمام اعمار کوتاه و بلند در علم الهی است، توسط مفسران برجسته‌ای چون طبری، طبرسی، ابن کثیر، ابو حیان اندلسی، نسفی و ماتریدی مطرح شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۶۳۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲: ۸۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ۴۷۶؛ مراغی، ۲۲: ۱۱۴؛ ابو حیان، ۱۴۲۰ق، ج ۹: ۲۰؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۴۸۸؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۸: ۴۷۵). زمخشری نیز این نوع بیان را در کلام عرب رایج می‌داند؛ مانند جمله «عندی درهم و نصفه» که منظور «نصف درهمی دیگر» است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۶۰۳).

ب) اشاره به یک شخص و کاهش تدریجی عمر:

دیدگاه دوم که مفسرانی چون سعید بن جبیر، ابومالک، ابن کثیر و طبرسی آن را تأیید کرده‌اند، ضمیر «ه» را به همان «مُعْمَر» اول بازمی‌گرداند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۶۳۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ۴۷۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۶۰۳). بر این اساس، «نقصان عمر» به معنای سپری شدن طبیعی و تدریجی ایام از عمر یک فرد است. یعنی مدت کل عمر فرد در صحیفه‌ای ثبت شده و هر روز که از آن کاسته می‌شود نیز در همان کتاب ضبط می‌گردد تا به پایان عمر برسد (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۱۷۵؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲: ۸۱؛ تیمی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۷۸۱). این دیدگاه بر آن است که آنچه انسان از

عمر خود سپری می‌کند، از قبل در علم الهی ثبت شده است (ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ۱۲۰).

۲-۲-۲. سازوکار کلامی تغییر در عمر: مفهوم بداء و تقدیر مشروط

فراتر از دو تفسیر لفظی فوق، برخی مفسران، به‌ویژه در مکتب شیعه، آیه را با مفهوم عمیق کلامی «بداء» پیوند داده‌اند. این دیدگاه، یک تفسیر سوم در عرض دو تفسیر قبلی نیست، بلکه یک لایه تفسیری عمیق‌تر است که سازوکار تغییر در تقدیرات را تبیین می‌کند. بر این اساس، افزایش یا کاهش عمر می‌تواند امری مشروط به اعمال انسان باشد. روایات متعددی این دیدگاه را تأیید می‌کنند؛ چنانکه اعمال صالح مانند صدقه و صلّه رحم موجب افزایش عمر و گناهان موجب کاهش آن دانسته شده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۶۰۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۵: ۴۷۰؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۳۵۴).

در روایات ائمه اطهار (علیهم السلام) نیز این مفهوم به صراحت بیان شده است. امام صادق (علیه السلام) در روایتی مشهور، تأثیر شکر صلّه رحم را در افزایش و کاهش عمر بیان می‌کنند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۳۵۴؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۵۴۱). همچنین روایات دیگری زیارت امام حسین (علیه السلام) را موجب افزایش عمر و رزق و ترک آن را باعث نقصان عمر معرفی می‌کنند (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۵۴۱). این تغییرات در تقدیر که روایاتی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام رضا (علیه السلام) نیز بر آن تأکید دارند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۳۵۴)، در «کتاب» الهی ثبت است. این «کتاب» بر «لوح محو و اثبات» تطبیق داده شده است که برخلاف «لوح محفوظ»، قابلیت دگرگونی بر اساس حکمت الهی و اعمال بندگان را دارد (سبحانی، ۱۳۹۵، ج ۲۲: ۴۱۷).

مفهوم «بداء» در علم کلام شیعه، به معنای تغییر در تقدیرات الهی (غیر از علم ازلی خداوند) بر اساس مشیّت و حکمت اوست. این تغییر می‌تواند به دلیل اعمال و رفتارهای انسان (مثلاً صلّه رحم یا گناه) رخ دهد. آیه ۱۱ فاطر، به‌ویژه با روایات تفسیری که امکان افزایش یا کاهش عمر را بر اساس اعمال بیان می‌کنند، ارتباط تنگاتنگی با مفهوم بداء پیدا می‌کند.

(میثم شعبیب، رضا ملازاده یامچی)

همان گونه که پیشتر ذکر شد، امام صادق (علیه السلام) رحمه را موجب افزایش عمر و قطع رحمه را موجب کاهش آن معرفی فرموده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۲۳۵). این روایات، بداء را در مسئله عمر تبیین می‌کنند. آیه «وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ»، با تفسیر «کتاب» به لوح محفوظی که قابلیت تغییر در آن وجود دارد (مانند لوح محو و اثبات)، به عنوان پشتوانه قرآنی برای بداء در مسئله عمر در نظر گرفته می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷: ۲۶). این ارتباط، طول عمر امام مهدی (علیه السلام) را نه تنها ممکن، بلکه در چهارچوب نظام تقدیر الهی که قابلیت تغییر و بداء دارد، کاملاً منطقی و قابل توجیه می‌سازد. به این معنا که خداوند، عمر حضرت را به دلیل حکمت‌ها و مصالحی خاص، طولانی قرار داده و این امر در تقدیر الهی (لوح محو و اثبات) ثبت شده است.

۲-۳. جمع‌بندی: دلالت مشترک دیدگاه‌ها و معنای «کتاب» و «یسیر»

نکته کلیدی آن است که هر سه رویکرد تفسیری فوق، در یک نقطه مشترک هستند: اثبات قدرت مطلقه و علم بی‌کران الهی بر مسئله عمر. تمامی این افزایش‌ها و کاهش‌ها، چه ثابت و مقدر، چه تدریجی و چه مشروط، همگی ذیل عبارت «إِلَّا فِي كِتَابٍ» قرار می‌گیرند. «کتاب» در اینجا، خواه به معنای لوح محفوظ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۶۳۱)، یا کنایه از علم نامحدود الهی (سبحانی، ۱۳۹۵، ج ۲۲: ۴۱۷) و یا صحیفه اعمال هر فرد (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰: ۳۱۷۵) باشد، بر ثبت دقیق و احاطه کامل خداوند دلالت دارد.

مُهر تأیید نهایی بر این قدرت، عبارت پایانی آیه است: «إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ». این جمله هرگونه استبعاد را از ذهن می‌زداید. فخر رازی تصریح می‌کند که این «آسان بودن» به افزایش و کاهش عمر نیز بازمی‌گردد و نشان‌دهنده نفوذ اراده مطلق الهی است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶: ۲۲۷). طبری نیز می‌گوید شمارش و ثبت عمرهای کوتاه و بلند برای خداوند بسیار آسان است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲: ۸۴).

با توجه به دیدگاه‌های تفسیری مختلف، می‌توان نتیجه گرفت که آیه ۱۱ سوره فاطر، در هر سه تفسیر، بر قدرت مطلقه الهی در تعیین و تغییر سرنوشت و عمر انسان‌ها دلالت

دارد. این آیه به صراحت بیان می‌کند که طولانی شدن یا کوتاه شدن عمر، امری است که در حیطة علم و قدرت الهی قرار دارد و برای خداوند هیچ دشواری ندارد. این تأکید بر قدرت و علم لایتناهی الهی، زمینه‌ساز پذیرش قابلیت زیست طولانی انسان در بستر اعتقادات دینی می‌گردد.

۲-۳. کاربرد دلالت‌های آیه در پاسخ به شبهات کلامی و عقلی

یکی از کارکردهای مهم دلالت‌های آیه ۱۱ سوره فاطر، پاسخگویی به اشکالات و شبهاتی است که پیرامون طول عمر امام مهدی (علیه السلام) مطرح می‌شود. عمده‌ترین شبهه که از سوی برخی منکران مطرح می‌گردد، محال دانستن بقای طولانی عمر به دلیل محدودیت‌های طبیعی و بیولوژیکی انسان است. با این حال، آیه شریفه با تأکید بر قدرت لایزال الهی این شبهه را برطرف می‌سازد و مفسران با بهره‌گیری از تفاسیر مختلف آیه، پاسخ‌های روشنی به این شبهات ارائه داده‌اند:

۱. ثبت قطعی عمر در علم الهی: بسیاری از مفسران، واژه «کتاب» در آیه را به «علم ازلی الهی» یا «لوح محفوظ» تفسیر کرده‌اند. این تفسیر بدان معناست که طول و کوتاهی عمر هر فرد، از جمله عمر طولانی امام مهدی (علیه السلام)، از ابتدا در علم خداوند ثابت و مقدر شده است؛ بنابراین، حیات طولانی حضرت، یک رخداد غیرمنتظره و خارج از قاعده نیست، بلکه امری است که از پیش در علم الهی قرار داشته و به اراده او محقق گشته است. چنانکه ابن عاشور نیز «کتاب» را کنایه‌ای از علم الهی می‌داند که هیچ امری از آن پنهان نمی‌ماند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۲: ۱۳۴).

۲. انعطاف‌پذیری اجل در پرتو مفهوم بدهاء: گروهی از مفسران، به‌ویژه در مکتب تفسیری شیعه، دلالت آیه را بر مفهوم «بدهاء» و امکان تغییر در «اجل معلق» مرتبط دانسته‌اند. بر اساس این دیدگاه، عمر انسان می‌تواند بر اثر اعمال و عواملی چون صلح رحم، دعای گناه، افزایش یا کاهش یابد، هر چند اجل حتمی تغییری نمی‌کند. در روایات نیز به این موضوع تصریح شده است؛ چنانکه امام صادق (علیه السلام) بیان می‌دارند که صلح رحم می‌تواند اجل سه ساله را به سی سال تبدیل کند و قطع رحم، اجل سی ساله را به سه سال

(میثم شعبی، رضا ملازاده یامچی)

کاهش دهد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۲۳۵). این روایات، ضمن تأیید امکان تغییر در تقدیر عمر، به شبهه کسانی که عمر را امری ثابت و تغییرناپذیر می دانند، پاسخ می دهند و نشان می دهند که طول عمر امام مهدی (علیه السلام) می تواند بر اساس اراده و حکمت های الهی مقدر شده باشد.

۳. قدرت مطلقه الهی به عنوان پاسخ بنیادین: مهم تر از همه، عبارت پایانی آیه، «إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»، پاسخی بنیادین به هرگونه تردید در امکان طول عمر است. این عبارت تأکید می کند که هیچ یک از این امور، اعم از طولانی کردن یا کوتاه ساختن عمر، برای خداوند دشوار نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۶۳۱). این دلالت، هرگونه استبعاد یا محال دانستن طول عمر از منظر قوانین مادی را نفی کرده و آن را تماماً در حیطه قدرت مطلق الهی قرار می دهد. فخر رازی نیز اشاره می کند که واژه «یسیر» (آسان بودن) به طور مستقیم به «تعمیر و نقصان» عمر بازمی گردد و این امر برای خداوند آسان است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶: ۲۲۷).

۲-۳-۱. مواجهه با شبهات معاصر

در عصر حاضر که با پیشرفت علوم تجربی و گسترش نگرش های مادی گرایانه، شبهات علمی و فلسفی جدیدی مطرح می شود، دلالت های عمیق همین آیه می تواند پاسخگو باشد:

• محدودیت علم بشری در برابر قدرت الهی: علوم تجربی، پدیده ها را در چارچوب قوانین مادی شناخته شده تبیین می کنند، اما قدرت الهی فراتر از این قوانین عادی است. آیه «إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» صراحتاً بیان می کند که آنچه برای انسان دشوار یا ناممکن به نظر می رسد، برای خداوند بسیار آسان است (میدانی، ۱۳۶۱، ج ۷: ۸۱). این بدان معناست که قوانین حاکم بر عمر بشر، لزوماً مطلق و تغییرناپذیر نیستند و خداوند قادر است در صورت اقتضای حکمتش، آن ها را دگرگون سازد؛ بنابراین، طول عمر امام مهدی (علیه السلام) اگرچه خارج از قوانین عادی بیولوژیکی است، اما خارج از دایره قدرت خداوند نیست.

• ثبت و کنترل دقیق الهی: در پاسخ به شبهات فلسفی پیرامون چگونگی ثبت و کنترل یک عمر طولانی، آیه با بیان «إِلَّا فِي كِتَابٍ» به علم جامع و احاطه کامل الهی بر تمام جزئیات آفرینش اشاره دارد. این «کتاب» نشان می‌دهد که تمامی امور، از جمله لحظه به لحظه عمر یک انسان، در علم الهی ثبت و ضبط است و هیچ چیز از دایره علم او پنهان نمی‌ماند (قطب، ۱۴۲۵ق، ج: ۵، ۲۹۳۲). این احاطه کامل، پاسخی به چالش‌های مربوط به حافظه و ثبت اطلاعات در مقیاس بشری است.

در مجموع، آیه ۱۱ فاطر با تأکید بر قدرت، علم و اراده مطلق الهی، یک پشتوانه قرآنی قوی برای باور به طول عمر امام مهدی (علیه السلام) فراهم می‌کند و مبنایی برای پاسخ به شبهات کلامی، علمی و فلسفی در این زمینه است. این آیه، نه تنها امکان، بلکه وقوع چنین پدیده‌ای را در چهارچوب تقدیرات الهی و با تکیه بر مشیت او، کاملاً معقول و پذیرفتنی می‌سازد.

۳. دلایل قرآنی و روایی و تاریخی بر امکان و وقوع طول عمر انسان

۳-۱. اشاره به طول عمر حضرت نوح (علیه السلام) در قرآن

یکی دیگر از دلایل قرآنی بر امکان و وقوع طول عمر، داستان حضرت نوح (علیه السلام) است که در قرآن کریم به صراحت به مدت زندگی ایشان اشاره شده است. آیه ۱۴ سوره عنکبوت می‌فرماید: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ». این آیه به وضوح بیان می‌کند که حضرت نوح ۹۵۰ سال در میان قوم خود به تبلیغ پرداخت (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج: ۶، ۲۳۶). برخی روایات، عمر کامل حضرت نوح را ۱۰۵۰ سال یا حتی ۱۴۵۰ سال ذکر کرده‌اند (همان).

این نمونه قرآنی، خط بطلانی بر هرگونه شک و تردید در مورد امکان پذیری طول عمر غیر معمول برای انسان است. مفسران این آیه را شاهی متقن بر قدرت خداوند در اعطای عمرهای طولانی می‌دانند و آن را دلیلی برای رد انکارکنندگان طول عمر امام زمان (علیه السلام) برمی‌شمارند.

۲-۳. شواهد روایی و تاریخی از طول عمر پیامبران و صالحان

علاوه بر شواهد قرآنی، روایات و گزارش‌های تاریخی نیز حکایت از وجود افراد با عمرهای طولانی در تاریخ بشر دارند که این امر، امکان وقوع طول عمر را از بعد عینی تقویت می‌کند.

۳-۲-۱. حیات چهار پیامبر الهی (خضر، الیاس، ادريس، عیسی)

طبق برخی منقولات، علاوه بر امام مهدی (علیه السلام)، چهار پیامبر الهی دیگر نیز زنده هستند: حضرت خضر (علیه السلام) و الیاس (علیه السلام) در زمین، و حضرت ادريس (علیه السلام) و عیسی (علیه السلام) در آسمان. این مطلب توسط بسیاری از علمای اهل سنت، از جمله ابن حجر عسقلانی، سیوطی و خازن در کتاب‌های‌شان ذکر شده است (خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۱۹۱؛ عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۲۳۳). این دیدگاه، به «قاعده الزام» مشهور است که مخالفین شیعه را به پذیرش امکان طول عمر او می‌دارد؛ زیرا اگر حیات طولانی برای این پیامبران پذیرفته است، انکار آن برای امام زمان (علیه السلام) بی‌وجه خواهد بود.

۳-۲-۲. قاعده الزام در اثبات حیات امام مهدی (علیه السلام)

«قاعده الزام» یکی از ابزارهای کلامی مؤثر در مناظرات و مباحثات اعتقادی است که بر مبنای آن، طرف مقابل با استفاده از اعتقادات و مبانی خودش، ملزم به پذیرش نتیجه‌ای خاص می‌شود. در بحث حیات امام مهدی (علیه السلام)، این قاعده نقش مهمی ایفا می‌کند. بسیاری از علمای اهل سنت، حیات طولانی برخی پیامبران الهی را پذیرفته‌اند. همان‌طور که در بخش قبلی اشاره شد، نقل شده است که چهار پیامبر الهی؛ حضرت خضر (علیه السلام)، الیاس (علیه السلام)، ادريس (علیه السلام) و عیسی (علیه السلام) همچنان زنده هستند. این مطلب در کتب معتبر اهل سنت مانند فتح الباری ابن حجر عسقلانی (عسقلانی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲: ۴۵۷) و لباب التأویل خازن (خازن، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۱۹۱) و شرح صحیح مسلم نووی (نووی، ج ۱۵: ۱۳۰) آمده است. ابوزکریا نووی به صراحت بیان می‌کند که «جمهور علماء بر این هستند که حضرت خضر زنده و در میان ما موجود است» (همان).

با توجه به پذیرش حیات طولانی برای این پیامبران توسط علمای اهل سنت، شیعه می‌تواند به «قاعده الزام» استناد کند: اگر طول عمر برای حضرت خضر (علیه السلام) و دیگر پیامبران، امری ممکن و واقع شده است، چه محذوری وجود دارد که همین امر برای امام مهدی (علیه السلام) رخ ندهد؟ این پذیرش ضمنی یا صریح، مبنای کلامی محکمی برای اثبات امکان و وقوع حیات طولانی امام زمان (علیه السلام) از دیدگاه مخالفین می‌شود و هرگونه انکار را بی‌دلیل می‌سازد. امام صادق (علیه السلام) نیز به این نکته اشاره کرده و طول عمر حضرت خضر (علیه السلام) را به عنوان دلیلی برای اثبات طول عمر امام قائم (علیه السلام) ذکر فرموده‌اند تا «حجت معاندان منقطع گردد و برای مردم علیه خدا حجتی نباشد» (ابن بابویه، ۱۳۵۹، ج ۲: ۳۵۷). این استدلال، یک دلیل کلامی قوی برای اثبات حیات امام زمان (علیه السلام) بر مبنای پذیرفته‌های خود مخالفین است.

۳-۲-۳. تأکید بر طول عمر حضرت خضر (علیه السلام)

در میان پیامبران چهارگانه، بر طول عمر حضرت خضر (علیه السلام) تأکید بیشتری شده است. ابوزکریا نووی، از شارحان مشهور صحیح مسلم اهل سنت، بیان می‌کند که جمهور علما معتقدند حضرت خضر زنده و در میان ما موجود است و این امر نزد صوفیه، اهل صلاح و معرفت مورد اتفاق است (نووی، ج ۱۵: ۱۳۰). وی نقل می‌کند که حکایات رؤیت، اجتماع با او، اخذ علم از او، سؤال و جواب با او و حضورش در مواضع شریفه و خیر، بیش از آن است که به شمار آید و مشهورتر از آن است که پنهان بماند (همان). همچنین، ثعلبی، مفسر اهل سنت، خضر را پیامبری دارای عمر طولانی (معمّر) و محبوب از انظار (یعنی از دید اکثر مردم) می‌داند که تا آخرالزمان، تا زمانی که قرآن از میان برداشته شود، زنده خواهد ماند (همان).

این اجماع و تواتر در مورد حیات حضرت خضر (علیه السلام)، به عنوان یکی از قوی‌ترین دلایل روایی بر امکان طول عمر شناخته می‌شود.

(میثم شعبی، رضا ملازاده یامچی)

۳-۲-۴. همبستگی طول عمر خضر (علیه السلام) و امام مهدی (علیه السلام)

برخی روایات از ائمه اطهار (علیهم السلام)، فلسفه طول عمر حضرت خضر (علیه السلام) را در ارتباط با مسئله طول عمر امام مهدی (علیه السلام) تبیین می کنند. امام صادق (علیه السلام) در روایتی فرمودند: «و اما العبد الصالح أعنى الخضر (علیه السلام) فإن الله تبارك و تعالی ما طول عمره لنبوته قدرها له و لا لكتاب ينزله عليه و لا لشریعة ينسخ بها شریعة من كان قبله من الأنبياء و لا لإمامة يلزم عباده الاقتداء بها و لا لطاعة يفرضها له بلى إن الله تبارك و تعالی لما كان فى سابق علمه أن يقدر من عمر القائم (علیه السلام) فى أيام غيبته ما يقدر و علم ما يكون من إنكار عباده بمقدار ذلك العمر فى الطول طول عمر العبد الصالح فى غير سبب يوجب ذلك إلا لعله الاستدلال به على عمر القائم (علیه السلام) و ليقطع بذلك حجة المعاندين لئلا يكون للناس على الله حجة» (ابن بابویه، ۱۳۵۹، ج ۲: ۳۵۷). این روایت، طول عمر حضرت خضر (علیه السلام) را به عنوان شاهی زنده و حجتی از جانب خداوند برای اثبات امکان حیات طولانی امام زمان (علیه السلام) معرفی می کند و انکارکنندگان را بدون حجت باقی می گذارد. گنجی شافعی، عالم مشهور اهل سنت، در کفایه الطالب با استناد به بقای حضرت عیسی، خضر و الیاس (علیهم السلام) از اولیای الهی و همچنین بقای دجال و ابلیس ملعون از دشمنان خدا، بقای امام مهدی (علیه السلام) را از زمان غیبتش تا الان غیرممکن نمی داند و آن را دلیلی بر زنده بودن و وجود ایشان برمی شمارد (گنجی شافعی، ۱۴۰۴ق: ۵۲۱).

۳-۳. شواهد تکمیلی و استدلال های بیرونی

علاوه بر دلالت متقن آیه ۱۱ فاطر، شواهد قرآنی، روایی و تاریخی دیگری نیز امکان و وقوع طول عمر را تأیید و مبانی استدلالی بحث را تقویت می کنند.

۳-۳-۱. شاهد قرآنی: طول عمر حضرت نوح (علیه السلام)

یکی از روشن ترین دلایل قرآنی بر امکان و وقوع طول عمر، داستان حضرت نوح (علیه السلام) است. قرآن کریم به صراحت می فرماید: «وَأَلْقَدُ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا» (عنکبوت، ۱۴). این آیه به وضوح بیان می کند که تنها مدت زمان

تبلیغ حضرت نوح (علیه السلام) در میان قومش ۹۵۰ سال بوده است. برخی روایات، عمر کامل ایشان را ۱۰۵۰ سال یا حتی ۱۴۵۰ سال نیز ذکر کرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۲۳۶). این نمونه متقن قرآنی، هرگونه شک و تردید در مورد امکان‌پذیری طول عمر غیرمعمول را رد می‌کند و شاهدی بر قدرت خداوند در اعطای عمرهای طولانی است.

۳-۳-۲. شواهد روایی و تاریخی از معمرین

علاوه بر شواهد قرآنی، کتب تاریخی نیز از افراد بسیاری نام برده‌اند که عمرهای غیرمعمولی داشته‌اند. این موارد، اگرچه مستقیماً به مسائل کلامی مرتبط نیستند، اما از بعد امکان وقوعی، دلیلی بر عدم محال بودن طول عمر برای انسان محسوب می‌شوند. از نظر قواعد عقلی نیز طولانی شدن عمر شخصی حتی تا هزاران سال هیچ محذور عقلی ندارد و امری ممکن است (ابن بابویه، ۱۳۵۹، ج ۲: ۵۵۵). در منابع تاریخی به نام افراد زیر اشاره شده است:

- عمرو بن ربیع: ۳۴۵ سال (فاکهی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۱۳۱).
- عمرو بن حممه: ۳۹۰ سال (مرزبانی، ۱۹۶۵م، ج ۱: ۲۰۹).
- دوید بن زید: ۴۵۰ سال (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۲۸۱).
- سام بن نوح: ۵۰۰ سال (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۷۳).
- ستیح الکاهن: ۷۰۰ سال (ابن طرار، ۱۹۹۲م، ج ۱: ۶۲۳).
- شیث بن آدم (علیه السلام): ۹۱۲ سال (صحاری، ۱۹۸۲م، ج ۱: ۱۵).
- متوشلخ بن اخنوخ: ۹۱۹ سال (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۷۳).
- انوش بن شیث: ۹۵۰ سال (ابن الأثیر، ج ۱: ۵۰).
- یرد بن مهلائیل: ۹۶۲ سال (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۷۰).
- حضرت آدم (علیه السلام): ۱۰۰۰ سال (نووی، ۱۹۷۲م، ج ۱: ۹۵).
- حضرت حو (علیه السلام): ۱۰۰۱ سال (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۶۱).

(میثم شعبی، رضا ملازاده یامچی)

• حضرت نوح (علیه السلام): ۱۰۵۰ سال (و حتی ۱۴۵۰ سال در برخی اقوال) (الوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۲۳۶).

این فهرست از افراد با عمرهای طولانی، چه پیامبران و چه غیر پیامبران، نشان دهنده این است که طول عمر، امری خارج از دایره طبیعت و محال عقلی نیست، بلکه در طول تاریخ بارها اتفاق افتاده است.

۳-۳-۳. حیات پیامبران الهی و کاربست «قاعده الزام»

یکی از قوی ترین استدلال های کلامی، پذیرش حیات طولانی چهار پیامبر الهی یعنی حضرت خضر، الیاس، ادیس و عیسی (علیهم السلام) توسط بسیاری از علمای اهل سنت است. بزرگانی چون ابن حجر عسقلانی، سیوطی و خازن بر این امر صحه گذاشته اند (خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۱۹۱؛ عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۲۳۳). ابوزکریا نووی، شارح صحیح مسلم، به صراحت بیان می کند که جمهور علما معتقدند حضرت خضر زنده و در میان ما موجود است و این امر نزد صوفیه و اهل معرفت مورد اتفاق است (نووی، ج ۱۵: ۱۳۰).

این باور مشترک، مبنای «قاعده الزام» را فراهم می سازد. مطابق این قاعده، به مخالف گفته می شود: اگر شما حیات طولانی حضرت خضر (علیه السلام) و دیگر پیامبران را ممکن و واقع شده می دانید، به چه دلیل عقلی یا نقلی آن را برای امام مهدی (علیه السلام) انکار می کنید؟ این استدلال، راه هرگونه انکار را بر مبنای استبعاد عقلی می بندد.

جالب آنکه روایات شیعی، فلسفه طول عمر حضرت خضر (علیه السلام) را دقیقاً استدلالی برای امکان طول عمر امام قائم (علیه السلام) و اتمام حجت بر منکران در آخر الزمان معرفی کرده اند تا «حجت معاندان منقطع گردد و برای مردم علیه خدا حجتی نباشد» (ابن بابویه، ۱۳۵۹، ج ۲: ۳۵۷).

۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف تبیین دلالت آیه ۱۱ سوره فاطر بر قابلیت زیست طولانی انسان و نقش آن در تحکیم مبانی کلامی حیات امام مهدی (علیه السلام) به انجام رسید. یافته محوری تحقیق آن است که این آیه، به ویژه با عبارت پایانی «إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»، به تنهایی یک چارچوب استدلالی کامل و یک بنیان قرآنی انکارناپذیر برای امکان طول عمر فراهم می‌آورد.

این مقاله با عبور از رویکرد رایج که صرفاً به این آیه استناد می‌کند، کوشید تا با تحلیل متمرکز و ساختارمند، منطق درونی آیه را واکاوی نماید. نشان داده شد که چگونه مفاهیم «کتاب» (به عنوان نماد ثبوت و احاطه علمی الهی) و «یسر» (به عنوان نفی هرگونه استبعاد و محدودیت در قدرت الهی)، پاسخی مستقیم به شبهات مادی گرایانه و تردیدهای عقلی در این زمینه ارائه می‌دهند. همچنین، تحلیل دیدگاه‌های تفسیری فریقین، از جمله تبیین مفهوم «بداء» به عنوان لایه‌ای عمیق‌تر در فهم آیه، نشان داد که جوهره مشترک تمام تفاسیر، اذعان به سیطره مطلقه خداوند بر تقدیر اعمار است.

نوآوری پژوهش در نظام‌مند ساختن استدلال‌ها و ایجاد یک منظومه منسجم نهفته است؛ به این ترتیب که ابتدا دلالت‌های درونی آیه ۱۱ فاطر به عنوان «اصل» و بنیان بحث تبیین گردید و سپس شواهد تکمیلی دیگر همچون عمر حضرت نوح (علیه السلام) و حیات پیامبران چهارگانه به عنوان «مؤید» و مبنایی برای کاربست «قاعده الزام» به آن ضمیمه شد. این رویکرد، باور به حیات طولانی امام مهدی (علیه السلام) را از یک گزاره صرفاً تعبیدی و روایی، به یک حقیقت مستظهر به دلایل متقن قرآنی، عقلی و کلامی ارتقا می‌بخشد.

در نهایت، این تحقیق تأکید می‌کند که آیه ۱۱ فاطر نه فقط یک شاهد، بلکه یک «اصل الهی» است که چارچوب فهم صحیح تقدیر، قدرت و حکمت خداوند را در مسئله عمر تبیین می‌کند. برای تحقیقات آتی پیشنهاد می‌شود:

۱. پژوهشی تطبیقی میان مفهوم «تقدیر عمر» در این آیه با متون مقدس سایر ادیان

(میثم شعیب، رضا ملازاده یامچی)

ابراهیمی انجام شود.

۲. ابعاد فلسفی مفهوم «کتاب» و نسبت آن با «علم الهی» و «قوانین طبیعت» در پرتو این آیه به صورت مستقل واکاوی گردد.

۳. تأثیر این آیه بر آثار کلامی متکلمان برجسته شیعه و سنی در باب مهدویت و آخرالزمان مورد مطالعه قرار گیرد.

منابع و مأخذ

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق). **تفسیر القرآن العظیم**. چاپ سوم. ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی الکریم. (بی تا). **الکامل فی التاریخ**. بیروت: دار صادر.
- ابن ادريس، محمد بن احمد. (۱۴۰۹ق). **المنتخب من تفسیر القرآن والنکت المستخرجة من کتاب التنبیان**. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۵۹). **کمال الدین وتمام النعمة**. تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: اسلامیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). **زاد المسیر فی علم التفسیر**. بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن خالویه، حسین بن احمد. (۱۴۱۳ق). **اعراب القراءات السبع وعللها**. قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹). **متشابه القرآن و مختلفه**. قم: بیدار.
- ابن طرار، أبو الفرج المعافی بن زکریا النهروانی. (۱۹۹۲م). **الجلس الصالح الکافی والأنیس الناصح الشافی**. تحقیق: إحسان عباس. بیروت: عالم الکتب.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). **تفسیر التحریر والتنویر (تفسیر ابن عاشور)**. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن عبدالسلام، عبدالعزیز. (۱۴۲۹ق). **تفسیر العز بن عبد السلام**. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). **المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز**. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). **تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)**. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ابوالسعود، محمد بن محمد. (۱۹۸۳م). **تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). **البحر المحیط فی التفسیر**. بیروت: دارالفکر.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی**. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵ق). **البرهان فی تفسیر القرآن**. قم: مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامیه.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر. (۱۴۲۷ق). **نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور**. چاپ سوم. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). **أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تیمی، یحیی بن سلام. (۱۴۲۵ق). **تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی**. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ثعلبی، أبو اسحاق أحمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). **الکشف والبیان عن تفسیر القرآن**. تحقیق: ابی محمد بن عاشور. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جزائری، نعمت الله بن عبدالله. (۱۳۸۸). **عقود المرجان فی تفسیر القرآن**. قم: نور وحي.

(میثم شعبی، رضا ملازاده یامچی)

- حاتری طهرانی، علی. (۱۳۳۸). *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بیروت: دارالفکر.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
- خازن، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). *تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- خطیب، عبدالکریم. (۱۴۲۴ق). *التفسیر القرآنی للقرآن*. بیروت: دارالفکر العربی.
- دروزه، محمد عزه. (۱۴۲۱ق). *التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول*. چاپ دوم. بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. چاپ سوم. بیروت: دارالکتب العربی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۹۵). *منیة الطالبین فی تفسیر القرآن المبین*. قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- سبزواری، محمد. (۱۴۰۶ق). *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). *تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم*. بیروت: دارالفکر.
- شبر، عبدالله. (۱۴۰۷ق). *الجواهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین*. ۶ جلد. کویت: شرکتة مکتبة الألفین.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*. چاپ دوم. قم: فرهنگ اسلامی.
- الصحاری، عتبه بن غلامه. (۱۹۸۲م). *الأنساب*. تحقیق: محمد فردوس العظم. دمشق: دارالفکر.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. (۱۴۱۱ق). *تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق*. ۲ جلد. بیروت: دارالمعرفة.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)*. اردن: دارالکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*. بیروت: دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر. (۱۳۷۹ق). *فتح الباری شرح صحیح البخاری*. بیروت: دارالمعرفة.
- الفاکهی، أبو عبد الله محمد بن إسحاق. (۱۴۱۴ق). *أخبار مکة فی قدیم الدهر و حدیثه*. تحقیق: عبدالملک بن عبدالله بن دهیش. چاپ دوم. بیروت: دار خضر.
- فراء، یحیی بن زیاد. (۱۹۸۰م). *معانی القرآن (فراء)*. چاپ دوم. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- فضل الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۶ق). *القاموس المحیط*. تحقیق: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرسالة. چاپ هشتم. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. چاپ دوم. تهران: مکتبه الصدر.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- قطب، سید. (۱۴۲۵ق). *فی ظلال القرآن*. چاپ سی و پنجم. بیروت و قاهره: دارالشروق.

- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸). **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**. تهران: ایران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). **تفسیر القمی**. چاپ سوم. قم: دارالکتاب.
- کاشانی، فتح الله بن شکر الله. (۱۴۲۳ق). **زبدة التفاسیر**. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية..
- گنجی شافعی، محمد بن یوسف. (۱۴۰۴ق). **کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب**. تحقیق محمد هادی امینی. تهران: دار احیاء تراث اهل البيت.
- ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). **تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)**. بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- مدرسی، محمد تقی. (۱۴۱۹ق). **من هدی القرآن**. تهران: دار محیی الحسین.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). **تفسیر المراغی**. بیروت: دارالفکر.
- مرزبانی، محمد بن عمران (۱۹۶۵م). **معجم الشعراء**. تحقیق: ف. کرنکو. قاهره: مکتبه القدسی.
- مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق). **التفسیر الکاشف**. قم: دارالکتاب الإسلامی.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). **تفسیر مقاتل بن سلیمان**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۱ق). **الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل**. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- مکی بن ابی طالب حموش. (۱۴۲۹ق). **الهدایة إلى بلوغ النهایة**. شارجه، امارات: جامعه الشارقه، کلیة الدراسات العلیا و البحث العلمی.
- میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). **کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)**. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- میدانی، عبدالرحمن حسن حنیکه. (۱۳۶۱). **معارج التفکر و دقائق التدریس**. دمشق، سوریه: دارالقلم.
- نحاس، احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). **اعراب القرآن (نحاس)**. بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- نسفی، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۶ق). **تفسیر النسفی (مدارک التنزیل و حقایق التأویل)**. بیروت: دارالفنایس.
- نوی، ابوزکریا یحیی بن شرف. (۱۹۷۲). **تهذیب الأسماء و اللغات**. بیروت: دارالفکر.
- (بی تا). **شرح النووی علی صحیح مسلم**. چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن. (۱۴۱۰ق). **وضح البرهان فی مشککات القرآن**. بیروت: دارالقلم.
- واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۵ق). **الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز (واحدی)**. بیروت: دارالقلم.

An Exegetical Analysis of the Verse '*Wa Mā Yu 'ammaru Min Mu 'ammarin...*' (Fāṭir, 11) and Its Implications for the Possibility of Human Longevity: With Emphasis on the Theological Dimensions of Imam al-Mahdi's (as) Life

Meysam Shoaib ¹ Reza Mollazadeh Yamchi ²

Received: May 20 , 2025

Revised: June 18 , 2025

Accepted: June 20 , 2025

Abstract

This study, utilizing an analytical-descriptive approach, elucidates the implication of the verse, "And no one is granted a long life, nor is anything reduced from his life, but it is all in a register. Indeed, that is easy for Allah" (Fatir: 11), regarding the human potential for a long life. The issue of the possibility of longevity, particularly concerning the life of Imam Mahdi (aj), has always been a theological challenge requiring a well-reasoned Qur'anic explanation. This research examines the foundations for the possibility of longevity by investigating the views of exegetes from both schools (Shia and Sunni) and analyzing relevant narrations. The findings indicate that the aforementioned verse provides a Qur'anic foundation for this belief by emphasizing God's absolute power and knowledge, and the ease with which He can grant long life ("Indeed, that is easy for Allah"). This verse, whether in interpretations pointing to a predetermined lifespan or those positing a conditional one subject to change (Badā'), signifies God's complete dominion over lifespans. Furthermore, other Qur'anic evidence, such as the long life of Prophet Noah (as), and the acceptance of the continued existence of four divine prophets by Sunni scholars, reinforces the possibility of longevity and provides a basis for the theological argument of the 'Rule of Obligation' (Qā'idat al-Ilzām). Ultimately, this research concludes that the verse Fatir: 11 is not only a Qur'anic basis for the possibility of longevity but also strengthens its theological and rational foundations in response to polemical doubts.

Keywords: Verse 11 of Fatir, Longevity, Imam Mahdi (aj), Exegetes, Rule of Obligation (Qā'idat al-Ilzām), Rational Possibility.

1. PhD graduate, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding author): m.shoaib68@gmail.com

2. Postdoctoral Researcher, Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Contact number: reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir



تحلیل محتوای گزارش جلوه‌های رضوی در ۳ سفرنامه عصر قاجار؛ هانری رنه دالمانی فرانسوی، ولادیمیر خانیکوف روسی، جیمز باست آمریکایی

دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۹ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۲

حمیدرضا عطاریانی^۱ محمد دارینی^۲

چکیده

سفرنامه‌ها جزو برترین منابع گزارشی از حرم رضوی در دوره قاجار هستند. سفرنگاشته‌های متنوع، حکایت از نکات ارزنده سفرنامه‌نویسان به مشهد و بازدید از آستان قدس و جلوه‌های رضوی دارند. خانیکوف، باست و دالمانی، سیاحانی هستند که از سه قاره آسیا، آمریکا، اروپا، طی نیمه دوم قرن ۱۹ میلادی / ۱۳ هجری قمری، گزارش‌هایی قابل تأمل را از زائران و بارگاه مشهدالرضا ارائه داده‌اند. خانیکوف، جغرافی‌دان روسی طی مأموریت اداری سال‌های ۱۸۵۸-۱۸۵۹ م. / ۱۲۷۴-۱۲۷۵ ق. از آستان قدس دیدار می‌کند. جیمز باست، طی سال‌های ۱۸۷۱-۱۸۸۵ م. / ۱۳۰۲-۱۲۸۷ ق. گزارش‌هایی از زائران و بازدید مرقد امام رضا (علیه السلام) و اثر شگرف توسل و جاذبه‌های معنوی را در زائران ذکر می‌کند. هانری رنه دالمانی فرانسوی برای تجارت راهی مشرق‌زمین و ایران می‌شود و سال ۱۸۹۹ میلادی / ۱۲۷۷ قمری با کاروان زیارتی وارد مشهد می‌شود. این پژوهش به نقد و بررسی گزارش‌های این سه سفرنامه‌نویس می‌پردازد. این تحقیق بر اساس روش کیفی و توصیفی است. سؤال اصلی تحقیق این است که با توجه به تفاوت‌ها و کارکردهای اجتماعی فراوان باست، خانیکوف و دالمانی، گزارش‌های خود را در سفرنگاشته‌هایشان از شور و ارادت زائران و مسیر سفر به حرم مطهر امام رضا (علیه السلام) در قرن ۱۳ ق. / ۱۹ م. چگونه توصیف کرده‌اند؟ کشیش باست به ارائه گزارش‌های معنوی اعم از شهادت امام رضا (علیه السلام) و مدفن مطهر ایشان می‌پردازد. التفات دالمانی، تصویربرداری از زائران، در طی مسیر سفر و برگشت و مناظر حرم مطهر، گزارش‌هایش را ممتاز و در عین حال جذاب کرده است. خانیکوف، علاوه بر سیاحت، دارای تجهیزات علمی و جغرافیایی است، رهاورد او از بازدید آستان قدس، تدوین اولین نقشه از حرم امام رضا (علیه السلام) است.

کلیدواژه‌ها: امام رضا (علیه السلام)، حرم رضوی، سفرنامه‌نویسان، جیمز باست، هانری رنه دالمانی، خانیکوف.

hattariani3100@gmail.com
 0791888649@iau.ir

۱. دکترای تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود، شاهرود، ایران؛
 ۲. استادیار گروه الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)؛

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

در عصر قاجار حضور و تنوع سفرنامه‌نویسان مشتاق بازدید از بارگاه رضوی را با ملیت‌ها و فرهنگ‌های متنوع شاهد هستیم. این سه سفرنامه کامل‌ترین گزارش‌ها را با بیان دقیق‌ترین جزئیات در بین دیگر سفرنامه‌نویسان بازدیدکننده از آستان قدس، در انتهای قرن نوزدهم میلادی / سیزدهم هجری قمری ارائه کرده‌اند. خانیکوف روسی، جیمز باست آمریکایی و هانری رنه دالمانی فرانسوی از احوال زائران در طی مسیر حرکت به سمت بارگاه رضوی و سپس به ارائه گزارش‌های جلوه‌های تابناک رضوی از بازدید حرم مطهر امام رضا (علیه السلام) می‌پردازند. ولادیمیر خانیکوف و جیمز باست مقارن با حکومت ناصرالدین شاه قاجار و هانری رنه دالمانی در آخرین سال قرن نوزدهم میلادی (۱۲۷۷ قمری) در زمان حکومت مظفرالدین شاه قاجار به مشهد آمده‌اند. در این پژوهش وجوه مشترک و افتراق این سه سفرنامه، طی بازه ۴۰ ساله بررسی و نقد شده است.

۱-۲. اهداف و ضرورت پژوهش

بررسی سفر نگاشته این سه سیاح از آن جهت اهمیت دارد که آنان تفاوت‌ها و اختلافات فراوانی از حیث ملیت، شغل، مسیر ورود به شهر مشهد، هدف از سفر و تمایزات انسانی دارند. مصداق و فصل مشترک هر سه سفرنامه‌نویس آن است که در عصر قاجاریه و در قرن سیزدهم قمری از آستان قدس بازدید می‌کنند. هر سه، وجوه مشترکی در ارائه گزارش از بعضی موارد سفر به مشهد دارند؛ گلابیه از مسیر طولانی سفر، خطرناکی و ناایمن بودن جاده‌ها، شلوغی راه‌ها و به تبع آن، از خستگی سفر زائران گزارش می‌دهند.

این پژوهش در صدد آن است که به بررسی و روایت آنان بپردازد و بر اساس روایت و اخبار مطرح شده، گزارش‌هایشان را نقد و بررسی کند. نیکولای ولادیمیر خانیکوف، دانشمند و جهانگرد روسی، در رأس هیئت تحقیقاتی و علمی پژوهشی به‌عنوان کارشناس خبره جغرافیایی و نقشه‌برداری، نویسنده گزارش سفر به بخش جنوبی آسیای مرکزی

(حمیدرضا عطاربانی، محمد دارینی)

در سفرنامه‌اش به سال ۱۸۵۸ میلادی / ۱۲۷۴ قمری از بافت و ترکیب گروه‌های زائری به مشهد، سختی‌ها و رنج‌های طی سفر ایشان روایت می‌کند. خانیکوف از ورودش به مشهد و توصیف این شهر و از حضور خود در حرم مطهر امام رضا (علیه السلام) به عنوان مأمور دولتی سودجسته و گزارش‌های جذاب و ناب‌ی از این مکان مقدس مسلمانان بیان می‌کند. ایران سرزمین ائمه اثر جیمز باست (۱۸۳۴-۱۹۰۶ م. / ۱۲۴۹-۱۳۲۳ ق.) تنها سفرنامه‌ای است که به نام ائمه اطهار (علیهم السلام) آن هم از طرف یک آمریکایی نام‌گذاری شده است. وی از سال ۱۸۷۱ تا ۱۸۸۵ میلادی / ۱۲۴۹-۱۲۶۳ قمری در ایران اقامت داشته است. باست که از ارض اقدس و آستان قدس در انتهای قرن نوزدهم میلادی / سیزدهم هجری قمری بازدید داشته است، فراوانی گزارش‌هایش به نسبت دیگر سفرنامه‌نویسان در باب مسائل مذهبی و زائران راهی زیارت بارگاه رضوی بسیار بیشتر است. روایت‌های باست بیانگر عمق اشراف اطلاعات این کشیش و مُبَلِّغ مذهبی مسیحیت از مکتب تشیع در عصر قاجاریه است. باست از طول مسیر سفر به مشهد همراه با زائران از سابقه شکل‌گیری حرم مطهر و حتی قبل از آن هارون الرشید را معرفی می‌نماید. باست از شهادت امام (علیه السلام) و دفن ایشان در سناباد گزارش مبسوطی ارائه می‌کند. کشیش جیمز باست در گزارش‌های خود به دقت تصویری شفاف از مسائل و رویدادهای سفر را منعکس می‌کند. نکته‌ای که در سفرنامه او بر خلاف دیگر سفرنامه‌های معاصرش دیده می‌شود، آن است که او به هیچ عنوان علاقه‌ای به نقل گزارش‌های دیگر سفرنامه‌نویسان ندارد. جالب اینکه، مشابه گزارش‌های جیمز باست نیز در دیگر سفرنامه‌ها نیست و مورد بررسی و مُدافعه قرار نگرفته است. به عبارتی، او به صورت انحصاری ثبت گزارش کرده است. همان‌طور که بیان شد، نام تألیفش نیز انحصاری است. در این پژوهش به این مسئله پرداخته می‌شود که آیا کشیش باست آمریکایی واقعاً توانسته است به معرفی یکی از امامان معصوم از حیث تحقیق پیرامون اسلام و شیعه‌پژوهی و نیز شناساندن زائران حضرتش گزارشی دقیق منعکس نماید؟ باید اذعان کرد وی به بسیاری از گزارش‌های ارائه شده توسط دیگر سفرنامه‌نویسان در تمامی جوانب مذهبی، فرهنگی، معماری و اجتماعی از زائران و حرم مطهر ورود نکرده است.

گزارش‌های باست از گستره وسیع اطلاعات شیعی درباره امام رضا علیه السلام تهی است؛ اما این، نام کتاب اوست که پر جذبه و از وزانت خاصی برخوردار است.

هانری رنه دالمانی (۱۸۶۳-۱۹۵۰ م. / ۱۲۷۹-۱۳۶۹ ق.) نویسنده سفرنامه از خراسان تا بختیاری سیاح و تاجر علاقه‌مند به جمع‌آوری نفایس و اشیای عتیقه پس از بازدید شهرهای سمرقند و بخارا در سال (۱۸۹۸ م. / ۱۳۱۵ ق.) از طریق مرز عشق‌آباد، از شمال شرقی ایران در سال (۱۸۹۹ م. / ۱۳۱۶ ق.) به سمت مشهد حرکت می‌کند. او از معدود اروپاییانی است که از روسیه وارد ایران می‌شود و پس از گذر از شهر قوچان به مشهد می‌آید و سپس از مشهد به سمت نیشابور می‌رود. گزارش‌های دالمانی از آن جهت حائز اهمیت است که وی در عین حالی که در سفر تجارت می‌کند و تجارت‌پیشگی او را به این سمت جهان‌کشانده، سیاحی است که به زائران بارگاه رضوی در مسیر ورود به مشهد و هم در زمان خروجش توجه همه‌جانبه کرده است. دالمانی شرح حال و کیفیت روحی و معنوی سفر زائران را علاوه بر گزارش، تصویربرداری می‌نماید. این هنر او، حکایت از خلاقیت به تمام معنای او از حضور زائران در بارگاه رضوی در طول سفر است.

روش تحقیق در این پژوهش بر اساس روش کیفی و توصیفی مبتنی بر گزارش‌های برگرفته شده از سفرنامه جیمز باست، ولادیمیر خانیکوف و هانری رنه دالمانی و به‌کارگیری بعضی از گزارش‌های مشابه در دیگر سفرنامه‌ها برای تکمیل گزارش این سه نفر، پیرامون آستان قدس رضوی است.

پس از گردآوری و بررسی گزارش‌ها و داده‌های دریافتی و تفکیک آن‌ها بر اساس فهرست موضوعی، فراوانی داده‌ها، مستندسازی و توصیف گزاره‌ها به طبقه‌بندی آن‌ها پرداخته و در نهایت تدوین گزارش‌ها بر مبنای فهرست پژوهش انجام شده است.

۳-۱. پیشینه پژوهش

طاهرنیا (۱۳۷۶) در کتاب «مشهد از نگاه سیاحان» به بررسی تاریخ مشهد، دگرگونی‌ها

(حمیدرضا عطاربانی، محمد دارینی)

و تغییر ساختار درونی شهر، روحیات، خصوصیات، آداب و رسوم و خصوصیات مردم مشهد از منظر سفرنامه‌نویسان همراه با تطبیق با منابع تاریخی می‌پردازد. وی در این کتاب گزارش‌هایی از خانیکوف و دالمانی ارائه می‌دهد، اما گزارشی از باست آمریکایی ذکر نمی‌کند. طاهری (۱۳۸۶) در پژوهش «جلوه رضوی در مهم‌ترین سفرنامه‌های غربیان در دوره قاجار و اوایل پهلوی» به آداب زیارت و نمادهای واقع در آستان قدس رضوی، در این دو دوره تاریخی از منظر تعدادی از سفرنامه‌نویسان اروپایی می‌پردازد که خود وارد حرم مطهر شده‌اند، همانند: وامبری، کرزن، شیندلر، فریزر و... طاهری به مهم‌ترین سفرنامه‌نویس عصر قاجار یعنی جیمز باست اشاره‌ای ندارد. امیرزاده (۱۳۹۲) در مقاله «سیمای زیارت (مشهد الرضا) و دشواری‌های آن در دوران قاجار از نگاه جهانگردان (۱۲۱۰-۱۳۴۴ق)» با بیان گزارش‌های تعدادی از سفرنامه‌نویسان به شرح دشواری‌ها و اوضاع زیارتی مشهد در عصر قاجار می‌پردازد؛ اما در وصف شور و اشتیاق زائران، گزارشی ارائه نمی‌دهد. از گزارش‌های جیمز باست نیز در این مقاله مطلبی دیده نمی‌شود. ایزدی مجد (۱۳۹۳) در پایان‌نامه «خراسان از دیدگاه سفرنامه‌نویسان اروپایی در دوره قاجاریه» از مهم‌ترین دلایل حضور سفرنامه‌نویسان در خراسان را در عصر قاجاریه، وجود مرقد مطهر حضرت رضا علیه السلام ذکر می‌کند. امیرزاده (۱۳۹۲) در کتاب «زیارت و زائران علی بن موسی الرضا علیه السلام، آستان قدس رضوی در دوران قاجار» به بازتاب حضور سیاحان و سفرنامه‌نویسان در عصر قاجار به مشهد و حرم امام رضا علیه السلام اشاره دارد. در این کتاب، گزارش‌هایی از وامبری، بارنز، فریزر، کرزن و... نقل می‌شود؛ اما گزارش‌های کشیش جیمز باست، در این کتاب ذکر نشده است. گروه دائرة المعارف آستان قدس رضوی (۱۳۹۳) در کتاب دو جلدی نفیس «دائرة المعارف آستان قدس رضوی» از سفرنامه‌نویسان اروپایی مثل: فریزر، وامبری و... که توانسته‌اند وارد حرم امام رضا علیه السلام شوند، گزارش‌هایی ذکر می‌کند. با این همه از دالمانی و خانیکوف گزارش‌هایی در این کتاب ذکر می‌شود، ولی نامی از باست، کشیش سفرنامه‌نویس عصر قاجار در آن نیست. ایزانلو و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «گونه‌شناسی زائران حرم مطهر رضوی؛ مطالعه مروری نظامند» می‌نویسد: با وجود فراوانی مطالعه انجام شده بر روی گزارش سفرنامه‌نویسان، بنا بر تفاوت نگاه‌ها به اسناد گزارشی، محققان

شایسته است از دریچه الگوهای دینداری و منظرهایی چون میزان بهره‌گیری از خدمات، تجربه دینی، تجدد و مدرنیته به دسته‌بندی زائران بپردازند. حسب بررسی پژوهش‌های ذکر شده، در بین سفرنامه‌های غیر ایرانی، تاکنون پژوهشی تطبیقی و مقایسه‌ای در وصف شور و شوق عموم زائران به زیارت بارگاه مطهر رضوی، انجام نشده است. این مسئله در حالی است که زائران دلدادۀ عالم آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به‌رغم اطلاع از مشکلات عدیده سفر به مشهد در عصر قاجار همچون نبود وسایل حمل و نقل مناسب، بُعد مسافت، نایمن بودن جاده‌ها به علت وجود راهزنان، مشکل تأمین آذوقه و مایحتاج سفر و چندین مشکل دیگر، بار سفر بسته و مشکلات در پیش روی را به جان خریده تا به مطاف مرقد پاک حضرت ثامن الحجج عَلَيْهِ السَّلَام نائل شوند.

۲. هدف از زیارت، اهمیت و فضیلت آن

زیارت، اسم مصدر عربی به معنی دیدار و در اصطلاح، حضور در مکان‌های مقدس مانند مزار رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه طاهرين عَلَيْهِمُ السَّلَام و بزرگان دینی به قصد پیوند معنوی با آنان و تزکیه نفس است (دائرة المعارف آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۵۲۳). از همان ابتدای دفن بدن حضرت، زائرانی بوده‌اند که برای زیارت حضرت و کسب فیض به حرم امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام به مشهد آمده و به ایشان متوسل می‌شده‌اند. در دوران سامانیان آستان مقدس حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَام دارای خادم و مباشر بود و خدام آن، درب مرقد را شب‌ها می‌بستند و روز می‌گشودند (ابن بابویه، ۱۳۷۳، ج ۲: ۶۸۹). در باب اهمیت و فضیلت زیارت امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام نیز روایات متعددی ذکر شده است. از امام نهم شیعیان حضرت جواد الائمه عَلَيْهِ السَّلَام سوال شد: زیارت پدر شما افضل است یا زیارت جدتان، آقا امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام؟ حضرت فرمودند: «زیارت اَبی أَفْضَل، وَ ذَلِكْ أَنْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَزُورُهُ وَ أَبِي لَا يَزُورُهُ إِلَّا الْخَوَاصَّ مِنَ الشَّيْعَةِ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۰۶)؛ زیارت پدرم افضل است، زیرا همگان به زیارت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام می‌روند، اما خواص شیعیان به زیارت پدرم نائل می‌شوند. منظور امام جواد عَلَيْهِ السَّلَام از خواص شیعه، شیعیان دوازده امامی است؛ چراکه تمامی صنوف شیعیان از زیدیان و اسماعیلیان و شیعیان امامی به زیارت مرقد امام حسین مشرف می‌شوند.

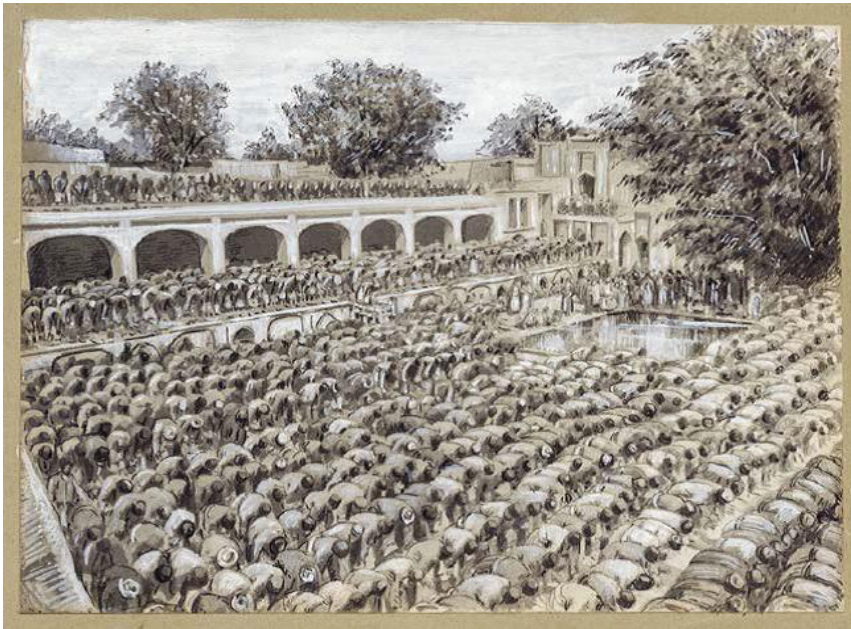
(حمیدرضا عطاربانی، محمد دارینی)

خانیکوف روسی می‌گوید: «از این‌ها همه (امامان شیعه) تنها حضرت رضا علیه السلام در خاک ایران یعنی در مشهد مرکز خراسان دفن شده است» (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۱۷)؛ اما مرقد مطهر امام رضا علیه السلام محل التفات شیعیانی است که معتقد به امامت دوازده جانشین، پس از پیامبر مکرم اسلام هستند. باست می‌نویسد: «ایرانیان عموماً کشور خودشان را مملکت اثنی‌عشری یا سرزمین دوازده‌تایی می‌نامند: یعنی دوازده امام از خاندان امام علیه السلام. کسانی که به این سرزمین سفر می‌کنند، می‌توانند اثر شگرف این نیروی مذهبی مرتبط به این نام را در مردم مشاهده کنند. مردم از تمامی اقشار و طبقات به نام امامان متوسل می‌شوند و آرامگاه‌های امامان بسیاری از مناطق کوه و دره را قداست می‌بخشد» (باست، ۱۳۹۸: ۱۴). از نظر باست توسل به ائمه علیهم السلام و دریافت نتیجه آن که کرامت حضرت باشد، علت تامه سفر آنان به مرقد‌های مطهر ایشان است. کسانی که به این سرزمین سفر می‌کنند می‌توانند اثر شگرف این نیروی مذهبی مرتبط به این نام را در مردم مشاهده کنند. مردم از تمام اقشار و طبقات به نام امامان علیهم السلام متوسل می‌شوند، درویش‌ها شب و روز نام آن‌ها را فریاد می‌زنند (همان: ۲). توسل به امام تاریخچه‌ای بس طولانی دارد آن‌چنان که شیخ صدوق در عیون اخبارالرضا از محمدبن عبدالرزاق طوسی (متوفی ۳۵۰ق) نقل می‌کند: «عبدالرزاق در ایام جوانی بر اهالی مشهد و زائران سخت می‌گرفته است و حتی در راه متعرض زائران می‌شده و اموال آنان را می‌ربوده است؛ اما با دیدن کرامتی از امام رضا علیه السلام در صدد کمک به زائران و رفع مشکلات آنان برمی‌آید (ابن بابویه، ج ۲: ۶۸۷). دالمانی درباره فضیلت اهمیت زیارت امام رضا هیچ نکته‌ای را به نقل از مسلمانان در سفرنامه خود ذکر نمی‌کند. خانیکوف که سفرنامه کانولی را مطالعه کرده است، درباره هدف از زیارت به نقل از او می‌گوید: «در این شرح مسافرت او جز توصیف صحیح و دقیق پر هیجان مسافرانی که برای ادای نذر به زیارت می‌رفتند، موضوع مهمی دیده نمی‌شود. توضیح اینکه زیارت به‌منظور ادای نذر در آداب و رسوم مسلمانان شرقی رواج بسیار دارد» (خانیکوف: ۴۴).

۲-۱. ترکیب بافت و حالات معنوی زائران در طول سفر زیارت به سمت حرم امام رضا (علیه السلام)

خانیکوف درباره کاروانی که همراه ایشان به مشهد بوده است، می‌نویسد: «به طور کلی توده عظیم متحرکی از انسان و چهارپا به وجود آمده بود که دست کم سه کیلومتر از جاده را اشغال کرده بود» (خانیکوف: ۹۴). باست درباره زائرانی که طی سفرش به سمت مشهد دیده است، می‌گوید: «جاده‌ها پر از زوارند» (باست، ۱۳۹۸: ۲۴۰). افرادی (زوّاری) که در کاروان بودند، همگی پیروان (حضرت علی (علیه السلام) بودند که طی چند روز از کشورهای مختلف گرد هم جمع شده: تاتارهای روسی، ترک‌ها، افغان‌ها و ایرانیان بیشتر ایالت‌ها جزو آن‌ها بودند. درویشانی از هند و مرزهای مصر، شاهزادگان و افراد ثروتمند از تهران و دیگر شهرها و جمعیت زیادی از مردم عادی و روستایی آمده بودند و اکثر افراد پای پیاده حرکت می‌کردند (همان: ۲۱۵). حسب گزارش باست، تمامی زائران مسلمان و جزو شیعیان بوده‌اند. ضمن اینکه باست از بافت ترکیبی زائران راهی زیارت حرم امام رضا (علیه السلام) در عصر قاجاریه گزارشی دقیق ارائه می‌دهد. گزارش او به این سبب جذاب است که حکایت از برآورد حضور تنوع نژادهای قومی و نیز اقشار اجتماعی در بین زائران دارد. بیان گزارش باست که اکثر زائران پیاده بوده‌اند بر این نکته اشاره دارد که بسیاری از ایشان همانند زائران امروزی، به جهت نذر با پای پیاده عازم زیارت بارگاه رضوی بوده‌اند و دلیل فقر و عدم تمکن مالی را نمی‌توان برای تمامی زائران پیاده در نظر گرفت. باست از اقامه نماز و نیز به جا آوردن آداب آن در سفر می‌نویسد: «به نشانه توقف در شیپورها دمیدند و زوّار را یک جا جمع کردند و اذان گفتند. فرش و لباس روی زمین پهن کردند و مردم در سکوتی حاکی از احترام در جهت مکه به سمت زمین خم شدند» (همان: ۲۱۸).

(حمیدرضا عطاریانی، محمد دارینی)



تصویر ۳-۱: برگزاری نماز جماعت توسط زائران.

منبع: سفرنامه هانری رنه دالمانی (۱۸۹۹ م.).

باست از اهمیت دادن زائران به برپایی اقامه نماز در طول مسیر به خوبی بنا بر اینکه جزو واجبات مسلمانان است، او می‌گوید: «وقت نماز صبح به صدرآباد رسیدیم و کاروان در آنجا توقف نمود» (همان: ۲۲۴). عجیب اینکه باست اصطلاح نماز خواندن یا رکوع را ذکر نکرده است و به جای آن از کلمه خم شدن استفاده کرده است. دالمانی در این باره می‌گوید: «در جاده مشهد، نمونه‌هایی از کلیه ساکنان ایران دیده می‌شود. گروه شیرازی در کنار گروه مازندرانی و اینان در جوار گروه ترک راه می‌پیمایند. معمولاً عنوان ترک به کوه‌نشینان آذربایجان اطلاق می‌شود. در راه به چندین نفر از اهالی قفقاز نیز برخوردیم.» (دالمانی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۹۱). باست در جایی دیگر می‌نویسد: «زائران مسافر راهی به آستان امام، ترکیبی از مردان و زنان بودند» (همان: ۲۴۰). «در راه‌های خراسان تعداد زنان مسافر حداقل با مردان برابر است ... بیشتر اوقات طفلی خردسال در جلو و کودکی شیرخواره در بغل دارند» (همان: ۱۸۳) خانیکوف در این باره می‌نویسد: «بسیاری

از زائران پای پیاده سفر می‌کردند، بسیاری از خانواده‌ها تنها یک الاغ داشتند که زن‌ها با بچه‌های شیرخواره در بغل به نوبت سوار آن می‌شدند» (خانیکوف: ۹۴).



تصویر ۳-۲: کاروان زائری به سمت مشهد.

منبع: سفرنامه هانری رنه دالمانی (۱۸۹۹ م.).

باست درباره تعداد زائران می‌نویسد: «در سال زُوار زیادی به حرم امام رضا می‌آیند؛ اما هیچ وسیله‌ای وجود ندارد که بتوان با آن تعداد دقیق زُوار را تعیین کرد (باست: ۲۴۰). جیمز باست از آمار بالایی ورودی زائران به صورت مبهم اشاره می‌کند و مدعی است که امکان تخمین تعداد زائران به حرم مطهر نیست. دالمانی جمعیت مشهد را حدود ۸۰ هزار نفر تخمین می‌زند که غالباً نزدیک ۵۰ هزار نفر زائر نیز در این شهر حضور دارند» (دالمانی، ج ۲: ۱۴۸). خانیکوف تعیین تعداد زائرانی را که هر سال به مشهد سفر می‌کنند، به علت تغییر این رقم در هر سال و نیز آزادی فوق‌العاده زائران در ورود به این شهر و خروج از آن، بی‌آنکه در هیچ یک از دفاتر رسمی اثری از آن برجای بماند، غیرممکن می‌داند؛ اما میزان نوسان ورود و خروج زائران را بیش از ۵۰ هزار نفر در سال اعلام می‌کند (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۲۰).

گزارش جیمز باست از ذکر صلوات‌هایی که همه مردم یک‌صدا قرائت می‌کردند و در طی مسیر سفر به حرم امام رضا علیه السلام طنین آن را شنیده بود، حکایت دارد. در مکث بین

(حمیدرضا عطارپانی، محمد دارینی)

آوازخوانی‌ها می‌شد صدای دنباله‌دار درویشی را شنید که در تاریکی با صدای بلند تکرار می‌کرد: «یا علی یا علی! یا علی! یا حق! یا حق!» (باست: ۲۱۷).

جدول ۱-۳: ترکیب بافت زائران و حالات معنوی زائران امام رضا (علیه السلام) در سفرنامه‌ها.

منبع: برگرفته از سفرنامه‌ها.

ولادیمیر خانیکوف	هانری رنه دالمانی	جیمز باست	اعتقادی
-----	مسافران متدین	ترکیبی شیعیان پیروی امام علی (علیه السلام)	اعتقادی
-----	-----	اقامه نماز جماعت ذکر یا علی، ذکر صلوات در طول سفر	اعمال اعتقادی
-----	تُرک‌ها، شیرازی‌ها، مازندارانی‌ها	روس‌ها، هندوستانی‌ها، تُرک‌ها، مصری‌ها، تاتارها، افغان‌ها و ایرانیان	ملیت‌های زائران
-----	تعداد زنان مسافر با مردان و زنانی که طفلی شیرخواره در بغل دارند.	ترکیبی از مردان و زنان بودند.	جنسیت
بسیاری از زائران پای پیاده سفر می‌کردند.	سواره و پیاده	سواره - اکثر افراد پای پیاده حرکت می‌کردند.	شکل سفر
-----	-----	شاهدگان و افراد مردم عادی و روستایی آمده بودند.	طبقات اجتماعی
پنجاه هزار نفر در سال اعلام می‌کند.	۵۰ هزار نفر	در سال زوآر زیادی به حرم امام رضا می‌آیند.	آمار زائرین

۲-۲. مسیر حرکت زائران به مشهد و معضلات مسیر سفر

مسافران و غریبه‌ها برای رسیدن به آن (حرم امام رضا (علیه السلام)) باید از مناطقی بگذرند که جزو خطرناک‌ترین مناطق هستند (باست، ۱۳۹۸: ۲۴۰). زائران ارادتمند به آستانه بوسی حضرت رضا (علیه السلام) پس از طی مسافت‌های صعب و طولانی، آن هم بعضاً چندین روز، خسته از طی سفر با شلوغی راه‌ها، بالاخره به مکانی می‌رسیدند که امکان رویت گنبد حرم مطهر،

چشم‌نوازی می‌کرد (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۱۲). دروازه‌های ورود سیاحان و سفرنامه‌نویسان در عصر قاجاریه به ایران و رسیدن به مشهد از طریق پنج مرز بوده است. شمال غربی، غرب، جنوبی غربی، جنوب و شمال شرقی. بُعد مسافت طی مسیر اروپاییان که معمولاً از مرز شمال غربی به مشهد (از سمت تهران) می‌آمدند، بسیار طولانی بود و لذا افرادی که واقعاً سیاح علاقه‌مند یا مأمور حکومتی بودند، سعی در رسیدن به مشهد داشتند. از قدیمی‌ترین مسیرهای منتهی به مشهد و خصوصاً عصر قاجاریه از پایتخت ایران، شهر تهران بود. باست مسافت تهران تا مشهد مقدس را ۱۵۰ فرسخ یا حدود ۹۵۰ کیلومتر ذکر کرده است (همان: ۲۰۶)؛ اما بعضی از سیاحان نیز از طریق مرزهای شمال شرقی و از کشور روسیه وارد ایران می‌شدند. از آن جمله است هانری رنه دالمانی. او درباره راه‌های آن مسیر می‌گوید: «تا وقتی که در سرزمین روسیه هستیم. راه‌ها کاملاً آرابه روست، اما متأسفانه راه بین مرز روسیه تا مشهد مطلقاً چنین نیست و عجب آنکه در هیچ یک از دیگر نقاط ایران راهی بدین ناهمواری و خطرناکی ندیده‌ام (دالمانی، ج ۲: ۸۸). رنه درباره راه‌های انتهایی به مقصد مشهد می‌نویسد: «راه شریف‌آباد به مشهد گذرگاهی بسیار صعب‌العبور و حتی خطرناک است» (دالمانی: ۱۸۷).



تصویر ۴-۱: کاروان زائری به سمت مشهد، منبع: سفرنامه هانری رنه دالمانی (۱۸۹۹ م).

(حمیدرضا عطاربانی، محمد دارینی)

باست نیز مسیر سفرش را سختی (پیمایش) در کویر و راه‌های طولانی، در شب‌های خسته کننده عنوان می‌کند (همان: ۲۴۰). دالمانی که مسیر سفرش از طریق عشق آباد به مشهد است می‌گوید: «مسافری که قصد داشته باشد به یکی از شهرهای ماورای خزر، از جمله عشق آباد، به ایران برود باید قبلاً از وزارت خارجه روسیه در سن پترزبورگ کسب اجازه گرفته باشد. گذشته از این، نباید فراموش کند که پیش از خروج از عشق آباد باید گذرنامه خود را به دفتر حاکم شهر ارائه داده و ویزای خروج دریافت کند (دالمانی، ج ۲: ۷۴). هنگام غروب به گمرکخانه ایران در باجگیران می‌رسیم که اسمی کاملاً با مُسمّا دارد؛ زیرا ایرانیان در اینجا از کالاهای صادره و وارده باج یا حقوق گمرکی می‌گیرند (همان: ۷۸). دالمانی می‌نویسد: «امروز گمرک ایران به شیوه اروپایی اداره می‌شود» (همان: ۸۰). امنیت نداشتن راه‌ها در مسیر منتهی به مشهد در عصر قاجاریه به حدی است که تقریباً در تمامی سفرنامه‌نویسان بخشی از گزارش‌هایشان به این مسئله پرداخته‌اند. جیمز باست که از مسیر تهران به سبزوار و سپس به مشهد آمده است، مسیر را چنین توصیف می‌کند: «قبل از ترک تهران متوجه شدم محافظان نظامی که توصیه کرده بودند به آن‌ها ملحق شوم، ماهی دو بار از خیرآباد راه می‌افتادند تا کاروان‌ها و زوار را تا مزینان که در فاصله ۲۰۰ کیلومتری قرار گرفته، همراهی کنند. این قسمت منطقه به جاده خوف: یعنی محل ترس معروف شده و دلیل آن به خاطر حملات ترکمن‌ها در این ناحیه از کشور است که این نام را به آن داده‌اند. این محافظان را حکومت شاه (ناصرالدین شاه قاجار) آماده و آن‌ها پانزدهم و نوزدهم هر ماه از خیرآباد حرکت می‌کنند» (باست: ۲۱۴). هر چند حکومت مرکزی در صدد تأمین امنیت جاده‌ها به خصوص این مسیر پرتردد زائری بوده است، اما باز هم راهزنانی که اموال زائران را به سرقت می‌برده‌اند کماکان در کمین کاروان‌های زیارتی وجود داشته‌اند. باست ادامه می‌دهد: «راهزنان معمولاً شب‌ها یا در ساعات اولیه صبح که همه خوابند، به کاروان‌ها حمله می‌کنند و یک یا چند بار را می‌برند. بار کل کاروان بیشتر از مقداری است که حتی بزرگ‌ترین گروه راهزنان بتوانند با خود ببرند؛ بنابراین آن‌ها در گروه‌های کوچک این کار را انجام می‌دهند و در بیشتر موارد ترجیح می‌دهند با دو یا سه تا از بارهای بازگانان، قسر در برونند» (همان: ۴۳). دالمانی برای رفع این چالش که برای زائران حادث می‌شد، از تمهیدات حکومتی می‌نویسد: «از سکونت کردها در خراسان دیر زمانی نمی‌گذرد. در حقیقت در اواخر

قرن هفدهم میلادی / یازدهم هجری قمری بود که شاه‌عباس بنا بر عادت یا سیاست اختصاصی و معهود خویش ۴۰ هزار خانواده کرد را از سرحدات عثمانی کوچانیده در خراسان اسکان داد. هدف آن پادشاه قدرتمند از این حرکت، نخست آن بود که از کشمکش‌هایی که در ناحیه کردستان دم به دم در بین طوایف رخ می‌داد جلوگیری کند و دیگر اینکه با استفاده از عناصر جنگجو و شجاع گرد و اسکان آنان در شمال شرقی کشور سدی در برابر تاتارها که بنا بر عادت همیشگی، بارها خراسان را مورد تاخت و تاز قرار داده و به قتل و غارت می‌پرداختند، پدید آورد. ناگفته نگذاریم که این تاتارهای وحشی هر سال به خراسان هجوم آورده و هر که و هر چه را سر راه خود می‌یافتند، می‌کشتند و غارت می‌کردند و اگر نیرویی به مقابله با آنها برمی‌خاست با غنایم بسیار و از جمله زنان و دخترانی که به اسارت گرفته بودند به کوه‌هایی که ملجأ و مأویشان بود عقب می‌نشستند. کردهایی که به فرمان شاه‌عباس به خراسان کوچ داده شده‌اند، عبارتند از: قبایل شادلو، زعفرانلو، کیوانلو و آمانلو که جمعاً حدود ۴۰ هزار خانوار را تشکیل می‌دهند... با همه این احوال این قبایل از سرکشی و یاغیگری کم و بیش آشکار در برابر دولت نیز خودداری نمی‌کردند» (دالمانی، ج ۲: ۹۶).

دالمانی در تکمیل گزارشش می‌نویسد: «حکومت ایران بارها مصمم شده است که کردها را تحت نظر مستقیم دربار اداره کند، اما همواره با مخالفت و شورش این قبایل مواجه شده است. تا این اواخر کردها، قاجار را غاصب تاج و تخت ایران می‌دانستند (همان: ۹۸). با همه کوششی که دولت مرکزی به عمل آورده، کردها همچنان عادات ناشایست خود را حفظ کرده و زندگی ماجراجویانه اجدادشان را از یاد نبرده‌اند. چنان که بسیاری از آنها با وجود دسترسی به کار شرافتمندانه از دست زدن به راهزنی و غارتگری لذت می‌برند» (دالمانی، ج ۲: ۱۰۰). معضل غارت اموال زائران و مسافران راهی به مشهد هر چند از زمان شاه‌عباس صفوی در رأس اهداف امنیتی و رفع ناامنی جاده‌ها بوده است، اما کماکان وحشت و آسیبی بزرگ در مسیر زیارت امام رضا علیه السلام در عصر قاجاریه بوده است. با نزدیک شدن به آخرین شهر که نیشابور بوده است، گویا هم وضعیت امنیت و هم کیفیت راه‌ها بهبود می‌یافت. دالمانی در این باره می‌گوید: «راه مشهد به نیشابور همانند بهترین راه‌های اروپاست به طوری که در هر قدم کاروان‌هایی به چشم می‌خورد که عازم مشهدند.

(حمیدرضا عطاربانی، محمد دارینی)

در حقیقت تشخیص اینکه این انبوه مسافر زائرند یا تاجر کار آسانی نیست؛ زیرا سرووضع و اسباب سفر همه آن‌ها یکسان و مشابه است» (دالمانی، ج ۲: ۱۸۳).

دالمانی یکی از مصادیق سیاحت‌های دلچسب مشهد را دیدار از مقبره خواجه ربیع می‌داند و آن را واقع در ۵ یا ۶ کیلومتری مشهد ذکر می‌کند. او می‌نویسد: «بعد از طی جاده‌ای محصور در دیوارهای بلند گلین، به در مسجد زیبایی می‌رسیم که آرامگاه مردی مقدس است که می‌گویند دوست صمیمی و کفیل امام رضا علیه السلام بوده است. دالمانی ادامه می‌دهد: چون مسلمانان ما را نجس می‌دانند، امکان ورود به داخل این مکان مقدس را نداشتیم، اما خادم مهربانی به ما اجازه داد با قرار دادن دوربین عکاسی بر آستانه در، عکس‌هایی از کاشیکاری‌های فوق‌العاده درون آن بنا را بگیریم (دالمانی: ۱۵۸).

جدول ۴-۱. معضلات زائران طی مسیر سفر به حرم امام رضا علیه السلام.

سیاح مسیر سفر	جیمز باست (تهران-شاهرود- نیشابور-مشهد)	هانری رنه دالمانی (مسیر عشق آباد-قوچان- مشهد)	ولادیمیر خانیکوف (تهران-شاهرود-نیشابور-مشهد)
مسافت	۱۵۰ فرسخ یا حدود ۹۵۰ کیلومتر است.	-	از تهران تا مشهد ۹۵۰ کیلومتر است.
امنیت جاده‌ها	خطر حملات ترکمن‌ها و راهزنان	خطر حمله راهزنان و غار تگران گرد	-----
کیفیت راهها	خطرناکترین مناطق، مسیر طولانی در کویر	راهی بدین ناهمواری و خطرناکی ندیده است.	مسافت‌های صعب و طولانی، خستگی از طی سفر شلوغی راه‌ها
زمان حرکت	شب‌ها	استراحت در شب	-----
زمان حملات راهزنان	شب‌ها یا در ساعات اولیه صبح که همه خوابند.	راهزنان عادات ناشایست خود را حفظ کرده و زندگی ماجراجویانه اجدادشان را از یاد نبرده‌اند.	-----

۲-۳. خدمات ارائه شده به زائران در طول مسیر به بارگاه مطهر رضوی

بنا بر گزارش باست، تراکم جمعیت زائران که به سوی مشهد برای زیارت مشرف می‌شدند نیازمند مایحتاج و خدمات اولیه‌ای همچون مواد غذایی بودند. زنان شهر سمنان در مکان‌های عمومی نان می‌پختند و در نتیجه، عبور کاروان و زُؤار فراوان این مسیر و نیاز آن‌ها به نان، کسب‌وکاری برای نانوایان راه انداخته است. همه نانوایی‌ها در جلوی خانه برپا بودند و شامل توده‌ای از خاک می‌شدند که روی آن را صاف کرده و رویش را با سیمان یا سنگ فرش آجری پوشانده و درون سنگفرش‌ها سوراخ‌هایی به اسم تنور بودند (باست، ۱۳۹۸: ۲۱۰). تأمین نان که از ضروری‌ترین عناصر غذایی برای زائران بوده است، علاوه بر خدمت به زائران که دارای اجر معنوی بود، خود فرصتی به‌منظور اشتغال‌زایی برای سکنه در مسیر حرکت زائران بوده است. باست از فرصت اقتصادی دیگر گزارش می‌دهد: «در بیشتر راه‌ها آب زیرزمینی به اسم آب‌انبار تأمین می‌کنند ... خوشبختانه مردم اکثر شهرها یخ درست می‌کنند و زُؤار تمایل دارند همچون نان، یخ هم بخرند» (باست: ۲۱۰). جالب اینکه در سفرنامه‌های عصر قاجاریه از تأمین آب شرب زائران به وفور گزارش ذکر شده است؛ اما باست در قرن سیزدهم هجری قمری (۱۹م)، به تأمین یخ برای مصرف و رفاه زائران اشاره دارد که در دیگر سفرنامه‌ها به این مطلب اشاره نشده است. دالمانی تاجر از بررسی فرصت‌های شغلی به دست آمده اقتصادی برای امرار معاش از طریق زائران در مسیر قوچان به مشهد صحنه‌ای دیگر از فعالیت‌های اقتصادی سکنه را مشاهده کرده، از ترفند جالبی از سکنه مسیر رونمایی می‌کند: «دهکده مقصودآباد که در آن توقف کرده‌ایم، ملک موقوفه آستانه مشهد است و به همین سبب مُلایان زیادی در آن سکونت دارند با عمامه‌های سپید بلند که بی‌اعتنایی نسبت به خارجیان نشانه بارز آن‌هاست. چون فاصله راه شوسه با این ده زیاد است، مباشر آستانه برای ازدیاد درآمد روستا و مآلاً شخص خود دست به کاری هوشمندانه زده است؛ بدین معنی که با قطع شاهراه قوچان-مشهد مسافران و کاروان‌ها را ناگزیر کرده است که با گذشتن از این ده به راه خود به سوی مشهد ادامه دهند و بدین ترتیب پول زیادی عاید روستا و در حقیقت عاید وی می‌گردد» (دالمانی، ج۲: ۱۲۵).



تصویر ۱-۵: کاروان زائری پیاده، اُتراق در قهوه‌خانه بین‌راهی مسیر مشهد.
منبع: سفرنامه هانری رنه دالمانی (۱۸۹۹ م.).

۲-۴. اشتیاق زیارت امام رضا علیه السلام در سفرنگاشته‌ها

خواندن گزارش وصف شور و اشتیاق زائران در طی مسیر دشوار سفر که سفرنامه‌نویسان آن را به با تصویر خلاق دست‌نوشته خود به ثبت رسانده‌اند بسیار جذاب است. باست درباره توصیف شوق زیارت زوّار راهی حرم مطهر امام رضا علیه السلام، در طی سفر می‌نویسد: «زوّار دائماً آواز سر می‌دادند. افرادی که حرکت می‌کردند، شعر می‌خواندند ... صلوات‌هایی که همه مردم یک‌صدا قرائت می‌کردند» (باست: ۲۱۷). شوق و عطش دلدادگی زیارت امام علیه السلام باعث شکل‌گیری انسجام نظم‌ی موزون برای کاروانیان و گروه‌های زیارتی در طی سفر بوده است. زنی که به همراه چند نفر دیگر به زحمت راه می‌رفت، به همسفران خود می‌گفت: اگر باید پای پیاده راه بروم و در آب زندگی کنم، می‌کنم تا (امام) رضا را ببینم (باست: ۲۳۳). خلوص ارادت زائران به امام رضا علیه السلام گویا چنان در دل ایشان وجود داشته که به گفته باست اکثر افراد با پای پیاده بدون کفش به سمت حرم امام رضا

اللَّيْلَةَ حرکت می‌کردند. وقتی به بالای تپه‌ای که بر شهر مشهد مشرف بود، رسیدیم زائرانی که در طول چند روز همسفر ما بودند با دیدن مناره‌های آستانه با خلوص تمام به دعا و نیایش پرداختند (دالمانی، ج ۲: ۱۳۵). تصویرسازی دالمانی از این گزارش برای خواننده نشانگر اوج شوق زائران است که با دیدن مناره‌های متبرک حرم مطهر رضوی به وجد آمده و شکر ایزد منان را به جهت نزدیک شدن به آستان دوست به جا می‌آورند. باست می‌گوید: «ما نمی‌توانستیم احساس این مردم خسته را وقتی که از بالای آخرین کوه به مناره‌ها و گنبد طلایی نگاه می‌کردند، درک کنیم؛ گنبدی که نشانه پایان رنج و خستگی‌شان و سرچشمه اجابت دعاها و شفاهای ماوراء الطبیعه بود و ارزش مذهبی‌اش برای پاک کردن گناه‌های گذشته و آینده آن‌ها کافی بود (همان: ۲۴۰). تپه‌سلام در مسیر زائرانی بود که از جبهه جنوبی مشهد از طریق نیشابور به مشهد وارد می‌شدند. این مکان در حدود ۲۵ کیلومتری به مشهد است. خانیکوف نیز درباره این تپه می‌نویسد: «راه سربالایی طولانی و دشواری ما را بالای آخرین گردنه‌ای می‌رساند که از آن به مشهد سرازیر می‌شویم. نام این گردنه تپه‌سلام یا کوه سلام است. در مواقعی که مه خشک هوا را تیره و تار کرده است، از این تپه (سلام) گنبدهای طلایی بقاع متبرکه مشهد مشاهده می‌شود که بر فراز کمربندی از باغ‌های شهر سر برافراشته است» (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۱۲). دالمانی با توصیفی زیبا از دورنمای گنبد و دو مناره طلایی آرامگاه حضرت رضا (علیه السلام) برای مسافر تازه‌وارد و به‌خصوص مشتاقان زیارت بارگاه رضوی می‌نویسد: «آن بارگاه بیش از حد دلربا و طرب‌انگیز است» (دالمانی، ج ۲: ۱۳۷). دالمانی نکته جالبی از رفتار و همنوایی زائران قبل از ورود به مشهد را ذکر می‌کند که دیگر سفرنامه‌نویسان به آن اشاره نکرده‌اند. «عصر هنگامی که به پای تپه مشهد رسیدیم، کاروان کوچک ما به سنگ‌های درشت گردی بر می‌خورد که بدان‌ها عنوان سنگ‌های زائر لقب داده‌اند. این سنگ‌های عظیم را مؤمنانی از کوه جدا کرده و پس از آنکه به شکلی مُدور اما بی‌قواره تراش داده‌اند، در جاده‌ای که به مشهد مقدس منتهی می‌شود رها کرده‌اند و بر مؤمنانی که با این سنگ‌ها مواجه می‌شوند فرض اخلاقی است که هر یک را سه بار در جهت بارگاه امام رضا (علیه السلام) بغلطانند. مؤمنان دو آتشه تا آنجا پیش می‌روند که این سنگ‌ها را بر مرکوب

(حمیدرضا عطاربانی، محمد دارینی)

خود سوار کرده چند فرسخ به طرف آستانه امام پیش می‌برند؛ اما بدا به حال کسی که سنگی را در جهت مخالف حرم امام بغلطاند که در این صورت عذابی وحشتناک‌تر از عذاب جهنم در انتظار اوست. ما نیز چون قصد زنده ماندن داشتیم از سنت رایج پیروی کرده سه بار این زائران بی‌احساس را جهت حرم چرخاندیم...» (دالمانی، ج ۲: ۱۳۲). گویا این سنت حکایت از باورهای فرهنگی و مذهبی زائران در طی سفر به مشهد مقدس، اختصاص به زائرانی داشته است که در عصر قاجار از سمت شمال مشهد وارد می‌شدند، لیکن هر چه این سنت بوده است در حال حاضر منسوخ است. دالمانی از عاقبت این سنگ‌ها می‌گوید: «سفر زیارتی این سنگ‌ها گاه سال‌ها به طول می‌انجامید؛ اما وقتی یکی از آن‌ها به نزدیکی شهر می‌رسد خدمه آستانه فرا می‌رسند و با تشریفاتی آن‌ها را مستقیماً به محلی می‌برند که برای همین منظور در نظر گرفته شده است و هم اکنون هزاران سنگ از همین نوع در آن ذخیره گردیده است تا به موقع با به کار رفتن در بنای این آستانه مقدس و مورد احترام بر استحکام و دوام آن بیفزاید» (دالمانی، ج ۲: ۱۳۷). طبق گزارش دالمانی در نهایت این سنگ‌ها طی ایام و با مرارت‌هایی که زائران حسب باورها و تعلقات سنتی مذهبی خود داشته‌اند، بالاخره به حرم امام رضا (علیه السلام) می‌رسیدند و آنجا بوده است که به‌عنوان مصالح ساختمانی ابنیه حرم مطهر به مرور مورد استفاده در ساخت ابنیه حرم مطهر قرار می‌گرفته‌اند.

۲-۵. ورود به مشهد و بیان ارائه خدمات به زائران در حرم امام رضا (علیه السلام)

ورود به مشهد تابع ضوابط و قوانین خاص خود بوده است. دالمانی با رصد این موضوع چنین می‌نویسد: «از وقتی که بلژیکی‌ها اداره امور گمرکی ایرانی را بر عهده گرفته‌اند راهی احداث کرده‌اند که سراسر دیوار شهر (مشهد) را دور می‌زند و مسافران را مستقیماً به دروازه‌ای هدایت می‌کند که دفتر اخذ عوارض گمرکی در مجاورت آن قرار دارد» (دالمانی، ج ۲: ۱۳۷). دالمانی تنها سفرنامه‌نویسی است که به حواشی دقت وافر دارد. کبوتران حرم یکی از اجزای گزارش‌های اوست. «دروازه شهر مشهد، دری قدیمی دارد که از اطراف به شهر متصل است. دیوار شهر نیز قدیمی و مجهز به منافذ تیراندازی و کنگره‌هایی است که اکنون لانه و جایگاه کبوتران بیشمار حرمند. این کبوتران مادام که در محیط شهر

باشند محترم و موصون از هرگونه تعرّض‌اند؛ زیرا فضای شهر، حریم حرم مقدس به حساب می‌آید. اما اگر از شهر خارج شوند با دیگر پرندگان فرقی ندارند و شکارشان جرم و گناه محسوب نمی‌شود» (همان: ۱۳۷).

این تشکیلات ۳۰۰ نگهبان دارد (باست: ۲۳۸). خانیکوف که به‌عنوان مأمور حکومتی توانسته است وارد حرم شود از پذیرایی زائرین و اکرام رضوی چنین می‌گوید: «هر روز در آشپزخانه‌های حضرتی ۱۵۰ باتمن مشهد یعنی حدود ۷۵۰ کیلوگرم برنج پخته میان زائران مستحق توزیع شود (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۱۵). باست مجوز حضور در حرم رضا (علیه السلام) را به علت غیر مجاز بودن ورود غیر مسلمانان دریافت نمی‌کند، لذا تدبیری می‌اندیشد. او می‌نویسد: «چون نمی‌خواستیم برای وارد شدن به قسمت داخلی لباس مبدل بیویشم یک هنرمند ایرانی را به کار گرفتیم و از او خواستیم به داخل برود و طرح کلی حرم را برایم بکشد» (باست: ۲۳۷). این‌طور که باست گزارش داده است، نشان می‌دهد که غیرمسلمانان نیز به حرم امام رضا (علیه السلام) به‌رغم ممنوعیت با لباس مُبَدَل وارد می‌شدند.

جیمز باست از مقوله پذیرایی زائران هم اطلاع پیدا کرده، می‌نویسد: «مقدار طبخ روزانه را بیش از ۲۷۰ کیلوگرم برنج برای کارمندان حرم و زوّار که ممکن است به آن نیاز داشته باشند، می‌پزند» (باست، ۱۳۹۸: ۲۳۸). باست از خدمات فرهنگی ارائه شده به زائران گزارشی زیبا ارائه می‌دهد: «حرم امام رضا دارای کتابخانه‌ای است که گفته می‌شود بسیاری از کتب خطی و قدیمی پارسی و عربی در آنجا نگهداری می‌شوند (باست: ۲۴۴).

خانیکوف ضمن تکمیل گزارش باست، از سابقه کتابخانه آستان قدس می‌نویسد: «تاریخ تاسیس کتابخانه امام از دوران حکومت شاهرخ فراتر نمی‌رود، هر چند در زمان این پادشاه، بیش از یک جلد قرآن به این موسسه ادبی اهدا نشده است. این نسخه خطی را نوه تیمور به نام بایسنقر میرزا خطاط مشهور و حاکم مشهور و حاکم مشهد رونویسی کرده است ... قدیمی‌ترین کتاب‌های هدیه شده، از طرف شاه عباس و شاه سلطان حسین است» (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۱۲). خانیکوف در ارائه آمار کتاب و اسناد می‌نویسد: «در کتابخانه امام تعداد ۲۹۹۷ اثر در ۳۶۵۴ مجلد و ۶۴ سند در یکصد طومار موجود است

(حمیدرضا عطاربانی، محمد دارینی)

که شامل هبه‌نامه‌ها، وقفنامه‌ها و غیره است. تعداد ۱۰۴۱ جلد از این کتاب‌ها قرآن است که ۱۸۹ جلد آن چاپی و ۸۵۲ جلد دیگر به صورت نسخه خطی است» (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۱۲). خانیکوف ادامه می‌دهد: «شهرت دارد که ۴۲ جلد از این قرآن‌ها را امامان به خط خود نوشته‌اند که تنها پنج جلد آن با حروف کوفی نوشته شده و در تحریر بقیه آن‌ها از حروف نسخ و ریحانی استفاده شده است. برخی از این نسخه‌های خطی از نظر ابعاد بسیار بزرگ و از لحاظ زیبایی کم‌نظیر هستند. نادرشاه و شخصی به نام اسدالله الخاتونی بیش از دیگران به غنای این کتابخانه کمک کرده‌اند. هر یک از آن‌ها تعداد ۴۰۰ نسخه خطی به این کتابخانه هدیه داده‌اند» (خانیکوف، ۱۳۷۵: ۱۱۳). کرزن ضمن تایید آمار موجودی کتاب در کتابخانه آستان قدس توسط خانیکوف روسی، ادعا می‌کند «خانیکوف دانشمند محقق و درستکاری بوده است و ما به او مدیون هستیم و اطلاعات او درباره کتابخانه همگی صحیح است» (کرزن، ج ۱: ۲۲۷).

۲-۶. بازگشت از زیارت حرم امام رضا (علیه السلام)

از آنجا که سفر به هر مکانی مستلزم بازگشت به وطن است، گزارش برگشت زائران در سفرنامه‌ها نیز خواندنی است. باست صحنه‌ای عجیب از زائران را مطرح می‌کند: «مردم دور یکی از زوآر جمع شدند؛ او زنی بود که روی زمین افتاده بود و به ظاهر دارد می‌میرد و به نظر میرسید مردم خیلی اهمیتی به این موضوع نمیدادند؛ اما شوهرش به من گفت اگر زنش آنجا بمیرد به این دل خوش است که چون نزدیک مشهد هستیم او را نزدیک امام رضا (علیه السلام) و در زمین متبرک خاک خواهد کرد (باست: ۲۲۷). دالمانی می‌گوید: «آن گاه هر یک به یاد روزی که از این راه گذشته و برای اولین بار گنبد و مناره‌های حرم را دیده‌اند چند سنگی به صورت هر می‌نااستوار بر هم گذاشتند که قطعاً با وزیدن بادی درهم می‌ریخت اگر چه بلافاصله به دست زائران برپا می‌شد» (دالمانی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۳). هانری رنه دالمانی در مسیر حرکتش به سمت نیشابور از حالت توسل زائرانی که از کربلا به سمت مشهد می‌آمدند، می‌نویسد: «در حرکت بودیم که ناگهان صدایی شنیدیم. صدایی قوی اما ناهماهنگ. سر و صدا از مسافران متدین بود که از زیارت کربلا باز می‌گشتند

هر چند گاه نیز به گاری‌های پست برمی‌خوردیم که نزدیک ۲۰ نفری مسافر از زن و مرد را که در کمال توافق بر بسته‌های پستی کنار یکدیگر جای گرفته‌اند حمل می‌کنند. این مسافران با چنان آرامشی بر جای خود نشسته بودند که گفتمی مکروه‌ترین سیاه چال را به سُخره گرفته‌اند» (دالمانی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۷). گویا وضعیت گاری‌های پست که ادواتی برای انتقال زائران نیز بوده، از نظر دالمانی بسیار اسفبار بوده است.



تصویر ۱-۸: سفر با ارابه توسط کاروان زائری خانوادگی به سمت مشهد.

منبع: سفرنامه هانری رنه دالمانی (۱۸۹۹ م.)

و بالاخره باست از ادای احترام به زواری که در عصر قاجار، حرم امام رضا علیه السلام را زیارت کرده‌اند و پاسخی که ایشان در قبال این ادای احترام، سخن گفته، بسیار جذاب و شنیدنی است. او در سفرنامه خود می‌نویسد: «خیر بینین از دعاتون»، «دعاهاتون مستجاب» و در جواب آن‌ها مردان (زائر) همراه من می‌گفتند: «الهی سایه شما از سرمون کم نشود» (باست، ۱۳۹۸: ۱۲۳۴). بیان چنین جملاتی با مضامین دعایی، حاکی از روح عمل و پاسداشت سیره و مکارم اخلاق اسلامی و نبوی است که توسط زائران و در بین مردم در قرن سیزدهم قمری، متداول بوده است.

۳. نتیجه

بنا بر گزارش هر سه سیاح مورد پژوهش، سفر به مشهد آن هم با مشکلات عدیده‌اش در عصر قاجار، از جمله مسافت طولانی راه، صعب‌العبور بودن راه‌ها، امنیت نداشتن مسیر به علت حضور راهزنان، نبود ادوات حمل و نقل مناسب برای زائران و چندین دلیل دیگر از جمله عواملی بوده است که زائران بنا بر علم، قبل از سفر، بدان‌ها آشنا بوده‌اند؛ اما عشق و ارادات ذاتی به مقام دَوَات مقدسه، هشتمین امام معصوم شیعیان، حضرت علی بن موسی‌الرضا (علیه السلام) باعث می‌شد رنج و مصائب سفر را به جان خریده و از اکناف و اطراف شهرها و روستاها، راهی دورترین قسمت شرقی ایران برای زیارت معنوی شوند. مزیت گزارش دالمانی آن است که وی در سفرنامه‌اش عکس‌ها و تصاویر فراوانی را با موضوع‌های متفاوت از زائران توسط دوربین عکاسی ثبت کرده و به یادگار گذاشته است. دالمانی از تجربیات دیگر سفرنامه‌نویسان همچون کلاویخو و کرزن که از مشهد و آستان امام رضا (علیه السلام) بازدید داشته‌اند، گزارش نقل می‌کند، اما جیمز باست، گزارشی از دیگر سفرنامه‌نویسان در گزارش خود ندارد و به‌نوعی گزارش‌های او انحصاری است. خانیکوف دارای عمق اشراف اطلاعات به نسبت دیگر سفرنامه‌نویسان اروپایی در قرن نوزدهم میلادی است. او از تعداد زیادی از سیاحان و جغرافیدانان این قرن همچون فریزر، کانولی و فریه نام می‌برد.

ولادیمیر خانیکوف از مهمانان دولت ایران در عصر قاجار بوده است، مستقبلین با تشریفات خاص همراه با تعداد فراوانی از سواره نظام حکومتی ایران در سال ۱۲۷۴ هجری قمری (۱۸۵۸ م)، به استقبال او، پیش از رسیدن به مشهد می‌روند. خانیکوف از آنجا که مدعو و مأمور خارجی دولت ایران بوده است، به سراسر قسمت‌های حرم امام رضا (علیه السلام) دسترسی داشته و گزارش‌های زیبایی تهیه می‌نماید. سفرنامه وی شامل بیشترین تعداد گزارش و جزئی‌ترین مطالب از حرم امام رضا (علیه السلام) است. جیمز باست اشاره به نکاتی مهم مذهبی در سفرنامه‌اش دارد. او حتی نام کتاب خود را «ایران سرزمین ائمه» نام نهاده است. این نام‌گذاری هر چند زیباست، اما تنها امام معصوم مدفون در سرزمین ایران، حضرت رضا (علیه السلام) است. شاید باست خواسته است از اوج ارادات ایرانی‌ها نسبت به مقام

شامخ اهل بیت (علیهم‌السلام) تمجید نماید که این چنین ایران را سرزمین ائمه نام نهاده است؛ اما خانیکوف روسی به صراحت می‌گوید: «از این‌ها همه (امامان شیعه) تنها حضرت رضا (علیهم‌السلام) در خاک ایران یعنی در مشهد مرکز خراسان دفن شده است» (خانیکوف: ۱۱۷). باست و خانیکوف از سابقه دفن هارون الرشید و نیز شهادت امام رضا (علیهم‌السلام) در سناباد خبر می‌دهند. ارائه خدمات اولیه برای زائران، طی سفر توسط باست و دالمانی بسیار زیبا و شیرین و با جزئیات مطرح می‌شود؛ اما خانیکوف که گویا در رأس هیئتی تحقیقاتی و به دور از حضور زائرین به ایران آمده است، این جذبه‌های زیبا و دلنشین را تجربه نمی‌کند. بالاخره می‌توان این ادعا را در پایان پژوهش مطرح کرد، این سه سفرنامه متمایز از دیگر سفرنامه‌های عصر قاجار، در تمامی جوانب زائر و زیارت گزارش ارائه داده‌اند، چراکه ایشان بیشترین گزارش‌های معنوی و روحانی از حال و هوای زائران را توصیف کرده‌اند.

(حمیدرضا عطاریانی، محمد دارینی)

منابع و ماخذ

- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۷۳). *عیون أخبار الرضا*. ترجمه علی اکبر غفاری. قم: صدوق.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*. نجف اشرف: ناشر دارالمرتضویه.
- امیرزاده، حسن. (۱۳۹۲). «سیمای زیارت (مشهد الرضا) و دشواری‌های آن در دوران قاجار از نگاه جهانگردان (۱۲۱۰-۱۳۴۴ق)». *مشکوه*. دوره ۳۲. شماره ۱۲. صص: ۱۱۴-۱۳۱.
- ایزدی مجد، نرگس. (۱۳۹۳). «خراسان از دیدگاه سفرنامه‌نویسان اروپایی در دوره قاجاریه». *پایان‌نامه*. دانشکده علوم انسانی. دانشگاه فردوسی مشهد.
- ایزابلو، رمضانعلی؛ معتمدی، منصور؛ اشرف امامی، علی. (۱۴۰۳). «گونه‌شناسی زائران حرم مطهر رضوی؛ مطالعه مروری نظام‌مند». *فرهنگ رضوی*. دوره ۱۳. شماره ۴۹. صص: ۱۰۳-۱۴۲.
- آدونان. (۱۳۹۷). *واحه مرو: ماجراهای مسافرت به مناطق روسی حاشیه شرقی دریای خزر در سال‌های ۱۸۷۹-۱۸۸۱ میلادی و پنج ماه اقامت در میان ترکمن‌های تکه مرو*. قم: مجمع ذخائر اسلامی.
- انصاف‌پور، غلامرضا. (۱۳۶۳). *ایران و ایرانی به تحقیق در صد سفرنامه دوران قاجاریان*. تهران: کتابفروشی زوار.
- باست، جیمز. (۱۳۹۸). *ایران سرزمین ائمه: شرح مسافرت و اقامت ۱۸۷۱-۱۸۸۵ م*. ترجمه نوید فاضل بخششی. مشهد: به‌نشر.
- بسطامی، نوروز علی. (۱۳۹۳). *فردوس التواریخ* (تاریخ مشهد مقدس). مشهد: چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- بنی‌اقبال، ناهید؛ حیدری، آزاده. (۱۳۸۸). «تحلیل محتوای سفرنامه‌های ترجمه شده سیاحان انگلیسی درباره ایران». *دانش‌سناسی*. سال دوم. شماره ۶. صص: ۲۵-۳۳.
- دائرة المعارف آستان قدس رضوی*. (۱۳۹۳). به کوشش گروه دایره المعارف بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- حسامی دوغائی، مهدی. (۱۴۰۳). *عکاسان ارض اقدس* (پیشینه عکاسی در حرم مطهر رضوی). مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
- حکیمی، محمود. (۱۳۸۲). *همراه با سیاحان و جهانگردان و مسافران*. تهران: نشر آرون.
- دالمانی، هانری رنه. (۱۳۷۸). *از خراسان تا بختیاری*. ترجمه غلام رضا سمیعی. تهران: نشر طاووس.
- دانش پژوه، منوچهر. (۱۳۸۰). *سفرنامه تا بخته شود خامی*. مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها. تهران: نشر ثالث.
- رینگنبرگ، پاتریک. (۱۴۰۲). *مشهد در آینه سیاحان اروپایی*. ترجمه محمود بهفروزی. تهران: انتشارات جامی (مصدق).
- خانیکوف، نیکولای ولادیمیروویچ. (۱۳۷۵). *سفرنامه خانیکوف* (گزارش سفر به بخش جنوبی آسیای مرکزی). ترجمه اقدس یغمایی و ابوالقاسم بی‌گناه. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- سیدقطبی، سیدمهدی. (۱۳۹۷). *پنج سفرنامه خراسان*. به قلم روزنامه‌نگاران دوره قاجار و پهلوی. مشهد: نسیم آفتاب.
- طاهرینا، بهروز. (۱۳۷۶). *مشهد از نگاه سیاحان*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- کانولی، آرتور. (۱۳۸۰). *سفر زمینی از انگلستان به شمال هندوستان از طریق روسیه، ایران و افغانستان*. لندن: شرکت رسانه‌ای ادمنت.

(حمیدرضا عطاریانی، محمد دارینی)

طاهری، فرهاد. (۱۳۸۶). «جلوه رضوی در مهم‌ترین سفرنامه‌های غربیان در دوره قاجار و اوایل پهلوی». *تاریخ معاصر ایران*. شماره ۴۳. صص: ۱۰۳-۱۲۴.

فاروقی، فواد. (۱۳۶۱). *سیری در سفرنامه‌ها*. تهران: چاپخانه خرمی.

Content Analysis of the Representations of Razavi Manifestations in Three Travelogues of Qajar-Era: Henri-René d'Allemagne (French), Vladimir Khanikoff (Russian), and James Bassett (American)

Hamid Reza Attariani ¹ Mohammad Dareini ²

Received: March 09 , 2025

Revised: July 08 , 2025

Accepted: July 13 , 2025

Abstract

Khanikov, Bast, and Dalmani are travelers who, from the three continents of Asia, America, and Europe, have provided thought-provoking reports on pilgrims and the shrine of Mashhad-al-Reza during the second half of the 19th century. Khannikov, a Russian geographer, visited the Holy Shrine during an administrative mission in the years (1859-1858). James Bassett, during the years (1885-1871), reported on pilgrims and their visits to the shrine of Imam Reza, and mentioned the remarkable effect of Tawasul and spiritual attractions among pilgrims. Frenchman Henri René Dalmani traveled to the East and Iran for trade, and in 1899 he arrived in Mashhad with a pilgrimage caravan. This research reviews and examines the reports of these three travel writers. The research method is based on quantitative, qualitative and descriptive methods. The question is: Given the many differences and social functions of Bast, Khanikov and Dalmani, how did they describe in their travelogues the passion and devotion of the pilgrims and the journey to the holy shrine of Imam Reza in the 14th century AH (19 AD)? Priest Bast presents spiritual reports, including the martyrdom of Imam Reza (AS), his holy tomb. Dalmani's attention, photographing the pilgrims during the journey and return, and the views of the holy shrine, have made his reports distinguished and at the same time attractive. In addition to traveling, Khanikov has scientific and geographical equipment, and his result from visiting the Holy Shrine is the compilation of the first map of the Imam Reza shrine.

Keywords: Imam Reza, Holy Shrine of Imam Reza, travel writers, James Bassett, Henri René Dalmani. Khannikov.

1. PhD in Islamic History, Islamic Azad University, Shahrood Branch, Shahrood, Iran:
hattariani3100@gmail.com

2. Assitant Professor, Department of History, Islamic Azad University, Mashhad, Iran (corresponding author): iau.ir@0791888649



تدبیر انسانی و تأیید الهی در نگاه تحلیلی به ساختار و سیاست‌های حکومت نبوی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۱ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۱

رمضانعلی تقی‌زاده چاری^۱ محمدرضا کیانی دارابی^۲

چکیده

موضوع حکومت و تشکیل آن را باید به‌عنوان ضرورت اجتماعی و امر بدیهی دانست که در برپایی آن هیچ‌گونه گریز و گزیری نیست. هر چند در عوامل و ریشه‌های تحقق و ایجاد و میزان توفیقات آن، بحث‌های فراوانی در میان است. حکومت پیامبر اکرم (ص) در مدینه، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های دولت‌سازی در تاریخ اسلام، نه تنها نقطه عطفی در تاریخ شبه جزیره عربستان بود، بلکه الگویی برای حکمرانی مبتنی بر عدالت، اخلاق و وحدت در همه ادوار تاریخی ارائه داد. این پژوهش با روش تحلیلی تاریخی و کتابخانه‌ای و با استناد به منابع متقدمین و متاخرین، به بررسی نقش بنیادی و اساسی تدابیر انسانی به همراه تأییدات الهی در موفقیت حکومت مدینه به‌عنوان یکی از اهداف اصلی و اولی شکل‌گیری قدرت و حاکمیت اسلامی در عصر رسول الله می‌پردازد. نیز تلاش دارد تا به تحلیل نگاه مطلق‌انگارانه برخی در دخالت دادن مستقیم وحی و بی‌رنگ نشان دادن عوامل بیرونی و خارجی در ایجاد و تحقق حکومت نبوی در مدینه و نادیده گرفتن نقش و تاثیر صحابه در این امر، نظری داشته باشد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تدابیر انسانی پیامبر (ص) از جمله مدیریت خردمندانه، ایجاد وحدت میان قبایل متفرق و طراحی نظام اجتماعی عادلانه، نقش محوری در ساختار حکومتی داشت و تأییدات الهی به‌عنوان پشتوانه مشروعیت بخشی عمل کرده نه عامل مستقیم سیاست‌گذاری.

کلیدواژه‌ها: پیامبر اکرم (ص)، تدبیر انسانی، تأیید الهی، حکومت مدینه، سیاست اسلامی.

۱. استادیار گروه آموزش و الهیات معارف اسلامی، گرایش علوم قرآن حدیث، دانشگاه فرهنگیان: rtaghizadehchari@yahoo.com
۲. دانشجوی کارشناسی، گروه آموزش الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان (نویسنده مسئول): muhammadrezakianidarabi@gmail.com

۱. مقدمه

مسئله حکومت و سلطه و قدرت در تاریخ بشر همیشه یکی از موضوعات مهم و قابل طرح در میان اندیشمندان بوده است (شمس الدین، ۱۳۷۵: ۳۰). یکی از آن مسائلی که در ارتباط با حکومت و سلطه، مورد توجه اندیشمندان بوده، ساختار و نیز چگونگی شکل‌گیری و اعمال قدرت و سلطه در جامعه است.

تشکیل حکومت اسلامی در مدینه توسط پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در سال ۶۲۲ م (اول هجری) یکی از پیچیده‌ترین و تأثیرگذارترین پدیده‌های سیاسی اجتماعی در تاریخ اسلام است. این حکومت نه تنها جامعه‌ای قبیله‌ای و پراکنده را به ساختاری منسجم تبدیل کرد، بلکه الگویی برای حکمرانی مبتنی بر عدالت، اخلاق و وحدت ارائه داد که تا به امروز مورد مطالعه و الهام‌بخش است. منابع اولیه تاریخی، مانند السیره النبویه ابن هشام، نشان می‌دهند که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با هجرت به مدینه و تدوین نظام‌نامه مدینه، پایه‌های یک نظام سیاسی پایدار را بنیان گذاشت که پاسخگوی نیازهای متنوع جامعه‌ای چندفرهنگی بود (ابن هشام، ج ۱: ۵۰۱-۵۰۴). البته آنچه از دل حوادث تاریخی به‌عنوان یک واقعیت می‌توان برداشت کرد، این است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در همان زمانی که در مکه حضور داشته‌اند زمینه را برای ایجاد و تحقق یک ساختار قدرت و سلطه دینی از دل جامعه عصر خویش در سر می‌گذرانند. داستان عقبه اول و دوم در همین راستا قابل فهم می‌تواند باشد (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۹: ۳۰۵). با توجه به این حقیقت، ابتدا زمینه‌های تاریخی و اجتماعی تشکیل حکومت مدینه تحلیل می‌شود، سپس تدابیر انسانی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نقش تأییدات الهی بررسی و در نهایت به نتیجه‌گیری و چند پیشنهاد بسنده می‌شود.

۱-۱. بیان مسئله

پرسش بنیادین در این پژوهش این است که آیا حکومت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم صرفاً نتیجه امری از پیش تعیین شده و در قالب دستورهای الهی و وحی آسمانی بوده است یا تدابیر انسانی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، مبتنی بر عقلانیت و درک شرایط محیطی، نقش محوری در شکل‌گیری و موفقیت آن ایفا کرده است؟ آیا از ظواهر آیات قرآن و از دل مکتوبات و امارات تاریخی

هم می‌توان شواهد و قراینی در تأیید این حقیقت یافت که در شکل‌گیری و ساختار قدرت اسلامی نقش اساسی در تدبیر انسانی پیامبر ﷺ و در سایه خرد جمعی و از پس آن تأییدات الهی جست‌وجو کرد؟

دیدگاه‌های سنتی مانند آنچه در آثار برخی متکلمان و فقها دیده می‌شود، غالباً بر الهی بودن مطلق حاکمیت پیامبر تأکید دارند و آن را نتیجه دستوره‌های مستقیم وحی می‌دانند (طوسی: ۳۳۸-۳۴۰؛ عنایت، ۱۳۷۲: ۱۹). با این حال، این پژوهش در صد آن است تا نشان دهد که ابتکارات انسانی پیامبر ﷺ، از جمله دیپلماسی هوشمندانه، مدیریت بحران‌های اجتماعی، تدوین نظام‌نامه مدینه و ایجاد وحدت بین قبایل، عامل اصلی موفقیت این حکومت بوده است. تأیید الهی، چه از طریق آیات قرآنی و چه از طریق مقبولیت معنوی، به‌عنوان پشتوانه‌ای معنوی، این تدابیر را تقویت کرد و به آن مشروعیت بخشید.

۱-۲. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

یکی از اهداف اصلی در این تحقیق واکاوی نگاه تدبیر انسانی و عقلانی پیامبر ﷺ و مجموعه شرایط و موقعیت اجتماعی و فرهنگی و تاریخی عصر رسول الله ﷺ در تحقق و ایجاد و شکل‌دهی و شکل‌گیری امر قدرت و حکومت بوده است. در راستای این هدف به این نکته هم توجه شده است که نقش صحابه در این امر می‌توانست نقش اساسی و بنیادی باشد و شواهد قرآنی و روایی تاریخی این حقیقت را روشن‌تر می‌سازد.

آنچه ضرورت این بحث را نشان می‌دهد توجه به دیدگاه یا نگاه کسانی است که به‌طور مطلق انگارانه و با باور به دخالت مستقیم وحی و تأییدات الهی، در صدد نادیده گرفتن یا کم‌رنگ کردن هر گونه امور عرفی و عقلانی و تدبیر انسانی در نقش‌آفرینی امر حکومت و ایجاد قدرت و تاسیس آن در دوران و عصر رسالت هستند.

روشی که در این پژوهش به کار گرفته شده تا به برخی پرسش‌های مطرح شده و اهداف مد نظر توجه داده شود، روش تاریخی تحلیلی است یا به تعبیر دیگر این پژوهش

از نوع تحقیقات کیفی و نظری (تحلیلی تفسیری) است. لذا با استناد به منابع معتبر از گذشته مانند السیره النبویه ابن‌هشام، جمهره رسائل العرب و برخی تفاسیر قرآنی و همچنین بعضی منابع متأخرتر تاریخی، به بررسی ساختار و سیاست‌های حکومتی پیامبر ﷺ توجه داده شد. همچنین در این پژوهش سعی شده است در حد بضاعت اندکی به واکاو و تحلیل و نقد دیدگاه‌های الهی‌محور، اشاره و بر نقش ابتکارات انسانی در اداره این حکومت تأکید شود.

۱-۳. پیشینه تحقیق

کاظمی گلوردی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «حکومت نبوی، ماموریت الهی یا ضرورت عقلی یا سیاسی» به وظیفه شرعی بودن (و الهی بودن) امر حکومت نبوی تأکید می‌کند و در میان سه فرض شرعی، عقلی و سیاسی، فرض شرعی را به‌عنوان یک اصل اولی در تشکیل حکومت و دو اصل دیگر را صرفاً مؤید دلیل قرآنی بر لزوم شرعی حکومت اسلامی یاد کرده است.

احمدی (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی و تحلیل اصول حاکم بر روابط خارجی در حکومت نبوی» هر چند مستقیم به بحث حکومت نبوی و منشأ الهی یا غیر الهی بودن آن، اشاره ای نکرده است، اما از لابه‌لای مطالب او چنین برمی‌آید که او نیز به عوامل درون دینی در شکل‌گیری حکومت نبوی معتقد بوده و عوامل بیرونی را نوعی مؤید عوامل درونی می‌داند.

اصلانی و مرادی (۱۳۹۶) در مقاله «ماهیت حکومت نبوی» اعتقاد برخی را در بحث زعامت و حکومت نبوی از اینکه جنبه معنوی داشته و رسول خدا به امر سیاست و حکومت به‌عنوان یک حقیقت دینی نظری نداشته است، نقل می‌کند و به رد و انکار آن می‌پردازد و خود معتقد است که بر اساس آموزه‌های قرآنی و سیره نبوی، حکومت و سیاست جزو تعالیم پیامبر بوده و جهان شمول دین اسلام می‌تواند زیر بنای این حقیقت باشد. پس او نیز در این مقاله به منشأ الهی و وحیانی بودن حکومت نبوی اشاره دارد.

(رمضانعلی تقی‌زاده چاری، محمدرضا کیانی داری)

زرگری‌نژاد (۱۳۹۹) در کتاب تاریخ صدر اسلام به شرایط اجتماعی و سیاسی تشکیل حکومت مدینه پرداخته و بر عقلانیت پیامبر ﷺ در امر حکومت و ایجاد آن تأکید ورزیده است.

عبدالرازق (۱۳۹۱) در کتاب «اسلام و مبانی قدرت» مسئله حکومت اسلامی را از مسئله خلافت تفکیک و خلافت اسلامی را به کلی نفی کرده، اما حکومت را ضروری می‌داند و اداره آن را با روش‌ها و ملاک‌های عقلانی توجیح می‌کند.

مصباح یزدی (۱۴۰۳) در کتاب «نظریه سیاسی اسلام» تنها به منشأ الهی و وحیانی بودن حکومت پیامبر ﷺ معتقد بوده و دین مبین اسلام را جامع در ارائه یک حکومت می‌داند.

شحرور (۱۳۹۹) در کتاب «دین و قدرت» بر آن است که نشان دهد دین غیر از قدرت است و حاکمیت با دین فرق دارد و تکیه او بر حکومتی است که در زمان پیامبر ﷺ شکل گرفته، نه در زمان صحابه و این نتیجه جهان‌شمولی دین اسلام است که بیشتر به ارزش‌های اخلاقی که با فطرت انسان همسوست، نظر دارد و سلطه دین را همان سلطه معنوی می‌داند.

نوآوری این پژوهش در مقایسه با مطالعات پیشین در آن است که برای نخستین بار، رابطه میان تدبیر انسانی و تأیید الهی در ساختار حکومت نبوی به صورت تحلیلی و نظری بررسی می‌شود و این دو حقیقت به عنوان دو اصل اساسی و بنیادی در شکل‌گیری حکومت نبوی بوده است؛ یکی اصل و دیگری فرع محسوب نمی‌شود. چه بسا بتوان این دورا در عرض یکدیگر قرار داد، نه در طول یکدیگر. به تعبیر دیگر، این دو اصل در عین اینکه می‌تواند به نوعی هم‌افزایی و مکمل یکدیگر محسوب شوند، اما در واقع می‌توان این دو حقیقت را به شکلی مجزا از یکدیگر هم دانست؛ چرا که تأمین مصالح جامعه در قالب عدالت اجتماعی (توحید اجتماعی) و امنیت عمومی در حیات زیستی و دنیایی، زمینه‌ساز امنیت معنوی در جهان برین و حیات اخروی است. روشن است که تأمین مصالح جامعه در درجه نخست با عقل جمعی و با همراهی شعور اجتماعی و انتخاب روش‌های منطبق با مکان و زمان ممکن می‌شود. پس می‌توان با توجه به این امر تدابیر انسانی مقدم بر تأییدات

الهی دانست؛ اما بحث امدادهای غیبی را که احياناً می‌تواند به‌نوعی در این امر ایجاد شبهه کند، در واقع نمی‌توان دخالت در این روش‌ها که تابع متغیرهای زمانی و مکانی است، به حساب آورد. امدادهای غیبی که به‌نوعی هم می‌توان آن‌ها را با عنوان معجزات الهی نام‌گذاری کرد و در همیشه تاریخ در زندگی پیامبران الهی ساری و جاری بوده است، باید به‌عنوان یک راهبرد معنوی در کنار تدابیر انسانی مورد توجه قرار داد. برای روشن‌تر شدن این مسئله در بحث نقد دیدگاه الهی‌محور بیشتر به این موضوع پرداخته می‌شود.

۲. مبانی نظری

اندیشمند معاصر مسلمان، محمد مهدی شمس‌الدین در کتاب نظام حکومت و مدیریت در اسلام، آنجا که از ماهیت سلطه و اقتدار و وظیفه سلطه، سخن می‌گوید، دو تلقی و دریافت را در فلسفه سلطه مطرح می‌سازد که در ذیل به آن اشاره می‌شود:

«نخستین فلسفه سلطه بر این پایه است که وظیفه سلطه، خدمت مصالح شخصی سلطه‌گر باشد و این وظیفه را از طریق تجسد حضور سلطه‌گر در جامعه سلطه‌پذیر میسر بکند». فلسفه اول بر این شالوده است که سلطه در خدمت منافع سلطه‌گر درآید و سلطه‌گر با حضور عینی در جامعه، هویت و تسلط خود را با امر و نهی و زور به فعلیت درآورد و بدین وسیله ردای قدرت را از راه مطیع کردن جامعه برای خود تثبیت کند و رفته رفته با کسب قدرت نیرو می‌گیرد و به مطلق‌العنان و خودکامگی کشیده می‌شود و بالاخره از راه خود مطلق کردن، جامعه را در خود خلاصه می‌کند. او خود جامعه می‌شود که همان کیش قدرت یا کیش شخصیت است که در سلطان، شاه، رئیس، امیر، ارباب و هیئت حاکمه متبلور می‌شود و بر محور یک فرد مطلق دور می‌زند. نقش موضوع سلطه در این حالت هموار ساختن راه سلطه‌گری در برابر سلطه است تا از طریق «فرد مطلق» به فعلیت درآید. اگر جز این باشد، سلطه هویت خارجی پیدا نخواهد کرد و از بعد سیاسی سایه و شبحی بیش نخواهد بود و این محصول، ساخت جامعه و مظهر قدرت کور است.

در این حالت، کار اصلی سلطه این است که با تحرک و به فعلیت درآوردن سلطه‌پذیر تغییر کند، ریشه بدواند و مواضع خود را محکم کند و وظیفه جامعه این است که موقعیت

سلطه را عینیت دهد و آن را فراگیر، بالنده، سخت و نفوذناپذیر کند و به آن مشروعیت بخشد و تأییدش نماید. طبق این فلسفه اگر جامعه منفعتی به دست آورد، آن را نه به خاطر استحقاق و شایستگی به کار می‌گیرد، بلکه برای آن است که توانایی تغذیه سلطه را داشته باشد. قدرت برای حاکم مسئله‌ای ذاتی و ماهوی است و سلطه به خاطر نفس سلطه مطلوبیت دارد.

نمونه عینی این گونه سلطه، خود مطلق کردن فرعون و طاغوتی است. خداوند تصویر روشنی از این چهره‌ها در قرآن کریم ترسیم کرده است. خداوند می‌فرماید:

فرعون گفت ای مردم غیر از خود برای شما خدایی نمی‌شناسم (قصص، ۳۸).

فرعون گفت: شما را جز آنچه خود مصلحت دیده‌ام، راهی ننمایم و جز به راه صواب راهنمایی نکنم (غافر، ۲۹) و ...

دومین فلسفه سلطه: به موجب این فلسفه، وظیفه سلطه و نقش و تاثیر آن در سلطه‌گر آن است که هر دو در خدمت جامعه هستند، چون سلطه‌گر حق اطاعت و امر و نهی دارد و موضوع سلطه جامعه است. در این حالت، سلطه وسیله‌ای بیش نیست که جامعه را زیر چتر حمایت خود ببرد. سلطه از این دیدگاه ذاتاً مطلوب نیست، بلکه از این جهت مطلوب است که انجام مسئولیت حاکم را در برابر حفظ و رعایت حقوق جامعه تضمین می‌کند. حق اطاعت سلطه‌گر نه تنها ایجاد تراکم قدرت و تغذیه آن در کانون نمی‌گردد، بلکه از خود مطلق کردن جلوگیری می‌کند. زلال‌ترین مظهر این فلسفه را قرآن کریم بیان و پیامبر ﷺ در زمان حیات آن را محقق کرده است.

خداوند متعال در آیه‌ای ماهیت حکومت پیامبر ﷺ و دیدگاه اسلام را درباره رابطه «سلطه» و جامعه به اجمال فرموده است:

«پیامبری از خود شما بر شما مبعوث شد و هر آنچه شما را رنج می‌دهد بر او گران می‌آید، بر شما حریص و دلبسته است و با مومنان رؤوف و رحیم (توبه، ۱۲۸)» (شمس الدین، ۱۳۷۵: ۳۴).

آنچه از سخن این دانشمند مسلمان گفته شد، حقیقت حکومت نبوی و ساختار آن را می‌توان فهمید که جامعه و افراد آن به‌عنوان یک موضوع سلطه یا حکومت و قدرت چقدر می‌تواند در ایجاد قدرت و حکومت و شکل‌گیری آن نقش داشته باشد. در همین راستا سعی می‌شود به دو مولفه از مبانی نظری را در ذیل اشاره کنیم تا حقیقت مطلب روشن‌تر شود.

۲-۱. مفهوم مشروعیت در نظریه‌های سیاسی

مشروعیت در علوم سیاسی به معنای پذیرش قدرت سیاسی توسط مردم و دارا بودن مبنای قانونی یا اخلاقی برای فرمانروایی است (وبر، ۱۳۹۵). ماکس وبر سه نوع مشروعیت را بر می‌شمارد: سنتی، کاریزماتیک، عقلانی-قانونی (همان). در این تقسیم‌بندی حکومت پیامبر ﷺ را می‌توان ترکیبی از مشروعیت کاریزماتیک و الهی دانست که با تأییدات اجتماعی و اخلاقی نیز همراه بود. با این حال، عنصر دیگر نیز در آن وجود داشت: تدبیر انسانی. این دوگانه، یعنی «مشروعیت الهی» در مقابل «مشروعیت عقلانی یا عرفی»، زمینه نظری مهمی را برای فهم حکومت نبوی فراهم می‌سازد.

۲-۱-۱. نسبت عقل و وحی در اداره حکومت

یکی از مباحث کلامی و فلسفی که به‌طور مستقیم با موضوع این تحقیق مرتبط است، رابطه عقل و وحی در ساختار مدیریت دینی است. فیلسوف مسلمان، اقبال لاهوری عقل را همپایه وحی در برخی از حوزه‌های اجتماعی می‌داند (لاهوری، ۱۳۹۷).

برخی دیگر از اندیشمندان در آثار خود مدیریت پیامبر اسلام را نه صرفاً بر پایه فرمان وحی بلکه متکی بر تحلیل شرایط، شناخت اجتماعی، مصالح عمومی و عقلانیت اجرایی نیز دانسته‌اند (فیرحی، ۱۴۰۳).

۲-۲. بحث اصلی

در اینجا سعی بر آن است تا به سلسله‌ای از مولفه‌ها و عناصر بیرونی تاثیرگذار در

شکل‌گیری حکومت نبوی اشاره شود تا نشان داده شود که تدابیر انسانی چقدر در این امر تاثیرگذار بوده و وحی آسمانی و الهی در تقویت آن چقدر راهگشا بوده است.

۲-۲-۱. دلایل هجرت پیامبر به مدینه و عوامل و ریشه‌های اقتصادی و فرهنگی اجتماعی آن

شبه‌جزیره عربستان در قرن هفتم میلادی جامعه‌ای قبیله‌ای، پراکنده و عمدتاً فاقد دولت مرکزی یا ساختارهای سازمان‌یافته قدرت بود. روابط سیاسی و اجتماعی در این منطقه مبتنی بر پیوندهای قبیله‌ای، وفاداری‌های خونی و اتحادهای موقت بود که با بروز هرگونه منازعه یا رقابت به سرعت فرو می‌پاشیدند. در چنین بستری، هر قبیله به‌مثابه یک واحد مستقل سیاسی عمل می‌کرد و قانون اساسی یا نهادی بالادستی برای تنظیم روابط میان قبایل وجود نداشت. این وضعیت نه تنها باعث تشدید بی‌ثباتی سیاسی، بلکه موجب نبود امنیت اقتصادی و اجتماعی در سطح کلان می‌شد.

در این میان، مدینه که پیش از هجرت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یثرب نامیده می‌شد، ترکیبی از جمعیت‌های متنوع قومی و دینی را در خود جای داده بود. دو قبیله بزرگ عرب یعنی اوس و خزرج که از مهاجران قدیمی یمن بودند، سال‌ها درگیر جنگ‌های خونین داخلی، از جمله جنگ بعاث بودند؛ نبردی فرسایشی که درگیری‌های آن برای بیش از ۴۰ سال ادامه داشت و موجب فرسودگی سیاسی و نظامی دو طرف شد. ریشه این نزاع‌ها بیش از آنکه صرفاً قومی باشد، متأثر از رقابت بر سر منابع آب، کشاورزی، زمین و نفوذ اجتماعی بود. در نتیجه، این دو قبیله که اکثریت جمعیت عرب مدینه را تشکیل می‌دادند، از درون تضعیف شده و اعتماد عمومی نسبت به آن‌ها کاهش یافته بود. هم‌زمان، یهودیان مدینه با در اختیار داشتن زمین‌های حاصل‌خیز کشاورزی، تسلط بر بازارهای محلی و ایفای نقش در وام‌دهی و امور مالی، بخش قابل توجهی از قدرت اقتصادی شهر را در اختیار داشتند. آن‌ها علاوه بر برتری اقتصادی، با ایجاد پیمان‌های سیاسی مقطعی با قبایل عرب، جایگاه خود را در مدینه تثبیت کرده بودند. اگرچه در ظاهر با اعراب همزیستی داشتند، اما در عمل شکاف‌های عمیق فرهنگی، اعتقادی و منافع اقتصادی، زمینه‌ساز بی‌اعتمادی و رقابت پنهان میان دو گروه شده بود (سال، ۱۳۸۳: ۲۹۰-۳۰۲).

در سطح کلان‌تر، قریش به‌عنوان قدرتمندترین قبیله در مکه که اقتصاد آن به تجارت وابسته بود و ساختار سیاسی آن بر محور شورای سران و ریاست خاندان‌ها سامان یافته بود، حضور پیامبر اسلام ﷺ و گسترش آموزه‌های توحیدی او را تهدیدی جدی برای منافع دینی، اقتصادی و سیاسی خود می‌دید. به همین دلیل، با ابزارهایی همچون آزار و اذیت بدنی، فشار اجتماعی، تحریم اقتصادی در شعب ابی طالب و تهدید نظامی، تمام تلاش خود را برای جلوگیری از شکل‌گیری یک هسته منسجم دینی سیاسی در اطراف پیامبر ﷺ به کار بستند. فشارهای قریش نه‌تنها در مکه، بلکه در سطح منطقه‌ای نیز تأثیرگذار بود و مانع از ائتلاف دیگر قبایل با پیامبر می‌شد (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۹: ۳۰۴-۳۰۹). عوامل اقتصادی نیز در تصمیم‌گیری پیامبر ﷺ برای هجرت به مدینه نقش داشتند. مدینه، با وجود مزارع خرما و موقعیت استراتژیک در مسیرهای تجاری، پتانسیل اقتصادی برای حمایت از جامعه نوپای اسلامی را داشت (سالم، ۱۳۸۳: ۲۵۹، ۲۷۵، ۳۰۳).

هجرت پیامبر ﷺ به مدینه در سال ۶۲۲ م. که به دعوت اهالی مدینه و پس از بیعت‌های اول و دوم عقبه صورت گرفت، نتیجه تحلیل دقیق ایشان از این ظرفیت‌ها بود. بیعت عقبه که در آن نمایندگان اوس و خزرج با پیامبر ﷺ پیمان بستند، نه‌تنها نشان‌دهنده خواست مردم مدینه بود، بلکه گواهی بر درایت سیاسی پیامبر ﷺ در انتخاب مدینه به‌عنوان پایگاه سیاسی و دینی است (ابن‌هشام، ج ۱: ۴۳۱-۴۳۸).

یکی از اولین اقدامات پیامبر ﷺ در مدینه، تدوین نظام‌نامه مدینه بود که به‌عنوان یکی از اولین نمونه‌های قانون اساسی در تاریخ شناخته می‌شود (صفت، ج ۱: ۳۱). این سند که روابط بین مسلمانان (مهاجران و انصار)، یهودیان و سایر گروه‌های غیرمسلمان را تنظیم می‌کرد، نشان‌دهنده درایت سیاسی پیامبر ﷺ در مدیریت یک جامعه چندفرهنگی بود (Watt, 1956: 221-225). محتوای نظام‌نامه که شامل بندهایی مانند همکاری متقابل، حفظ حقوق اقلیت‌ها و دفاع مشترک در برابر دشمنان بود، مبتنی بر شناخت عمیق پیامبر ﷺ از نیازهای اجتماعی مدینه طراحی شده بود. به‌عنوان مثال، بندهایی که یهودیان را به‌عنوان بخشی از امت واحد با مسلمانان به رسمیت می‌شناخت، نشان‌دهنده رویکردی فراگیر و عمل‌گرایانه بود که با هدف کاهش تنش‌های قومی و دینی تنظیم شده بود.

(رمضانعلی تقی‌زاده چاری، محمدرضا کیانی دارابی)

برخلاف تصور برخی که این سند را صرفاً نتیجه وحی می‌دانند، تحلیل تاریخی نشان می‌دهد که بندهای آن با شرایط خاص مدینه از جمله نیاز به وحدت و مدیریت تنوع قومی، همخوانی داشت. این اقدام، نمونه‌ای بارز از تدبیر انسانی پیامبر ﷺ در استفاده از عقلانیت برای ایجاد یک ساختار سیاسی پایدار است.

۲-۲-۲. شواهد دال بر تدابیر انسانی پیامبر در اداره حکومت

باید دانست وجهی ندارد که مدیریت با ساختاری غیرثابت و متغیر در شرع اسلام دارای ساختاری ثابت باشد؛ زیرا شرع اسلام متکی بر وحی است و وحی ثابت و لایتغیر است (آیت‌الله زاده شیرازی، ۱۳۷۵: ۴۱۳). لذا پیامبر ﷺ در اداره حکومت مدینه از مجموعه‌ای از تدابیر عقلانی و انسانی بهره برد که نشان‌دهنده ابتکارات ایشان فراتر از دستوره‌های مستقیم وحی است. در ادامه، این تدابیر در هفت محور اصلی بررسی می‌شوند:

۲-۲-۲-۱. ایجاد وحدت اجتماعی از طریق عقد اخوت

یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های مدینه، اختلافات دیرینه بین قبایل اوس و خزرج و تفاوت‌های فرهنگی بین مهاجران و انصار بود. پیامبر ﷺ با ابتکار عقد اخوت که در آن هر مهاجر با یکی از انصار به‌عنوان برادر دینی اعلام شد، این شکاف‌ها را پر و وحدتی بی‌سابقه ایجاد کرد (ابن هشام، ج ۱: ۵۰۴-۵۰۶). این اقدام که قرآن کریم به آن اشاره دارد: «وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ» (انفال، ۶۳)، نه تنها به انسجام اجتماعی کمک کرد، بلکه پایه‌ای برای همکاری اقتصادی و سیاسی فراهم آورد. به‌عنوان مثال، مهاجرانی که اموال خود را در مکه از دست داده بودند، از طریق این پیوند با انصار مورد حمایت مالی قرار گرفتند. منابع تاریخی گزارش می‌دهند که برخی از انصار، نیمی از اموال خود را با مهاجران تقسیم کردند که نشان‌دهنده تأثیر عمیق این تدبیر بود.

این تدبیر که مبتنی بر درک عمیق پیامبر ﷺ از روان‌شناسی اجتماعی و نیاز به همبستگی بود، گواهی بر ابتکار انسانی ایشان است. برخلاف تصور برخی که آن را

صرفاً نتیجه وحی می‌دانند، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ این طرح را با توجه به شرایط خاص مدینه طراحی کرد (Hodgson, 1974: 172-173). این اقدام، نه تنها اختلافات قبیله‌ای را کاهش داد، بلکه حس تعلق به یک جامعه واحد را تقویت کرد و پایه‌ای برای توسعه سیاسی و اجتماعی مدینه فراهم آورد.

۲-۲-۲-۲. دیپلماسی هوشمندانه و سیاست خارجی

پیامبر ﷺ در سیاست خارجی، رویکردی عمل‌گرایانه و مبتنی بر دیپلماسی مسالمت‌آمیز اتخاذ کرد. ارسال نامه به سران کشورهای همسایه، مانند هرقل (امپراتور روم شرقی)، خسرو پرویز (پادشاه ایران) و نجاشی (حاکم حبشه)، با هدف دعوت به اسلام و ایجاد روابط مسالمت‌آمیز صورت گرفت (صفوت، ج ۱: ۳۷-۴۱). این نامه‌ها که شرح و تحلیل آن در منابع تاریخی مانند تاریخ صدر اسلام، ثبت شده‌اند، نشان‌دهنده درک عمیق پیامبر ﷺ از ضرورت روابط بین‌الملل بود (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۹: ۵۶۲-۵۶۴). به‌عنوان مثال دستور به هجرت به حبشه که منجر به پناه دادن به گروهی از مسلمانان در حبشه شد، نمونه‌ای دیگر از درایت و دیپلماسی موفق پیامبر ﷺ بود (ابن خلدون، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۸۷-۳۸۸).

یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های دیپلماسی پیامبر ﷺ، صلح حدیبیه در سال ششم هجری بود. این پیمان که با قریش منعقد شد، با پذیرش شرایط ظاهراً نامطلوب، مانند وارد نشدن به مکه در آن سال، از درگیری نظامی پرهیز کرد و فضا را برای تبلیغ دین باز نگه داشت. این تصمیم که با اعتراض برخی از صحابه مواجه شد، نشان‌دهنده عقلانیت سیاسی پیامبر ﷺ در اولویت‌بندی منافع بلندمدت اسلام بود (ابن خلدون، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۲۱-۴۲۴). در تفسیر معاصرانه قرآن کریم این مطلب چنین آمده است: اما برخی از اصحاب پیامبر مواد این پیمان را نامطلوب و حتی مساوی با شکست دانستند، با این حال رسول خدا این مواد را پذیرفت... از عمر بن خطاب روایت شد که گفت: «در سفری همراه پیامبر بودیم و سه بار از او در مورد موضوعی پرسیدم و او به من پاسخ نداد با خود گفتم مادرت به عزایت بنشیند. ای پسر خطاب تو با تکرار پرسشت از رسول، سرسختی

(رمضانعلی تقی‌زاده چاری، محمدرضا کیانی دارابی)

نشان دادی و او به تو پاسخ نداد پس بر شترم نشستم و جلو افتادم از بیم این که مباد چیزی از قرآن راجم نازل شود و ناگهان دیدم کسی ندای می‌دهد ای عمر! بازگشتم و گمان می‌کردم که چیزی درباره من نازل شده است. سپس رسول خدا فرمود: سوره فتح بر پیامبر نازل شد» (نصر، ۱۴۰۳، ج ۸: ۱۵۶). هر چند در این داستان از شأن نزول سوره فتح سخن به میان آمده اما از این داستان می‌شود فهمید یکی از کسانی که از مواد این پیمان ناخرسند بود، همین خلیفه دوم بوده است. در همین تفسیر در صفحه ۱۷۸ به این حقیقت به گونه‌ای دیگر اشاره شده است، نویسندۀ در اینجا چنین می‌گوید: زمانی که پیمان حدیبیه منعقد شد آنان (مسلمین) باید به مدینه باز می‌گشتند بدون آنکه حج را آن گونه که انتظار داشتند به جا آورده باشند. برخی از اصحاب اندوهگین و افسرده بودند، عمر بن خطاب از پیامبر پرسید مگر به ما نگفتی که به بیت وارد می‌شویم و آن را طواف می‌کنیم؟ پیامبر فرمود آری، لیکن آیا به شما گفتم همین امسال چنین خواهید کرد؟ ... از اینجا نیز می‌شود فهمید که صحابی مخالف این پیمان نامه عمر بن خطاب بوده است (همان: ۱۷۸).

پیامبر ﷺ همچنین با قبایل بادیه‌نشین اطراف مدینه، مانند بنی غطفان، پیمان‌های صلح منعقد کرد که تهدیدات خارجی را کاهش داد (ابن هشام، ج ۲: ۲۲۳). این پیمان‌ها که گاهی با پرداخت هدایا یا تقسیم غنایم همراه بود، نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری پیامبر ﷺ در مدیریت روابط با گروه‌های غیرمسلمان بود (Lings, 1983: 220-228).

۲-۲-۳. مدیریت منابع و امور مالی

ساختار مالی حکومت مدینه گواهی بر تدابیر مدیریتی پیامبر ﷺ است. پیامبر ﷺ با تقسیم وظایف مالی، مانند جمع‌آوری زکات و جزیه و تعیین کارگزاران متخصص، سیستمی منظم برای مدیریت منابع ایجاد کرد. به عنوان مثال، استفاده از ابزارهای مالی مانند درهم و صاع برای تنظیم معاملات و توزیع عادلانه منابع، پایداری اقتصادی حکومت را تضمین کرد. پیامبر ﷺ همچنین با ایجاد خزانه‌ای مرکزی، منابع مالی را برای تأمین نیازهای عمومی مانند کمک به فقرا و آمادگی نظامی، مدیریت کرد. به عنوان مثال، در

جنگ تبوک (۹ق)، پیامبر ﷺ با تشویق صحابه به کمک مالی، منابع لازم برای لشکرکشی را تأمین کرد (شمس‌الدین، ۱۳۷۵: ۴۱۳).

این اقدامات که در منابع تاریخی ثبت شده‌اند (همان)، نشان‌دهنده ابتکارات عقلانی پیامبر ﷺ در مدیریت اقتصادی بود. برخلاف تصور برخی که این نظام را نتیجه دستورهایی مستقیم وحی می‌دانند، شواهد نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ با توجه به شرایط اقتصادی مدینه و نیازهای جامعه، این ساختار را طراحی کرد.

۲-۲-۲. رعایت قانون و عدالت

پیامبر ﷺ خود را تابع قوانین وضع شده می‌دانست و اجرای عدالت را در اولویت قرار می‌داد. نمونه بارز این رویکرد، اجرای احکام در جنگ بنی قریظه بود که با رعایت توافقات قبلی و بر اساس رأی سعد بن معاذ انجام شد (طبری، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۰۸۲-۱۰۹۳). این پایبندی به قانون، نه تنها مشروعیت حکومت را تقویت کرد، بلکه الگویی برای حاکمان بعدی ارائه داد. به عنوان مثال، پیامبر ﷺ در مواردی مانند مجازات افراد متخلف، حتی اگر از نزدیکان ایشان بودند، عدالت را رعایت می‌کرد که نشان‌دهنده استقلال فکری و عقلانیت ایشان بود. نمونه دیگر، برخورد با زنی از قبیله بنی مخزوم بود که به جرم سرقت محکوم شد و پیامبر ﷺ با رد وساطت برخی صحابه بر اجرای قانون تأکید کرد (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۸: ۱۶۰).

۲-۲-۲. مدیریت بحران‌های داخلی و خارجی

پیامبر ﷺ در مواجهه با بحران‌های داخلی و خارجی از تدابیر هوشمندانه‌ای استفاده کرد. در جنگ خندق (۵ق)، پیامبر ﷺ با پیشنهاد سلمان فارسی برای حفر خندق، استراتژی دفاعی نوآورانه‌ای اتخاذ کرد که از شکست مدینه جلوگیری کرد (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۰۹-۴۱۱). این تصمیم که نتیجه مشورت با صحابه بود، نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری و عقلانیت پیامبر ﷺ در مدیریت نظامی بود. همچنین در مدیریت بحران منافقین، مانند عبدالله بن ابی که با شایعه‌پراکنی به دنبال تفرقه بودند، پیامبر ﷺ با مدارا و گفت‌وگو،

از تنش‌های داخلی جلوگیری کرد. به‌عنوان مثال، در جریان جنگ احد، وقتی منافقین از شرکت در جنگ خودداری کردند، پیامبر ﷺ با صبر و حکمت، از تشدید اختلافات جلوگیری کرد (خنفر، ۱۴۰۱: ۳۰۴).

و یا پیمان‌شکنی یهودیان بنی قریظه که گویی موجب هراس در بین مسلمانان شد و منافقان با بهره‌برداری از این داستان آن را دامن می‌زدند. در کتاب تاریخ اسلام عرصه دگراندیشی و گفت‌وگو از آقای عبدالمجید معادی خواه این داستان چنین آورده شده است: گویی پیامبر برای جبران خیانت آنان (بنی قریظه) و تقویت روحیه یاران بر آن شدند که به هر ترتیب چاره‌ای بیندیشند. نمی‌دانیم شاید به همین انگیزه پیامی برای دو تن از سران قریش فرستادند تا آنان در برابر دریافت یک سوم از محصول خرماي مدینه راه خود را از احزاب جدا کنند. نخست آن دو نفر بر آن بودند که وجه المصالحه را تا نیمی از محصول بالا برند، اما سرانجام به همان مقداری که پیامبر پیشنهاد کرده بود، راضی شدند و با ده تن از یاران حضور یافتند تا پیمان را امضا کنند چنین بود که یکی از اصحاب پیامبر را مخاطب ساخت و گفت: ای پیامبر اگر این اقدام جریانی است اسمانی آن را اجرا کنیم، اما اگر این اقدام را پشتوانه‌ای از وحی نیست، ما اینان را جز تیغ چیزی نخواهیم داد (معادی خواه، ۱۳۷۷: ۵۶۳). در جای جای همین کتاب حوادث و حکایاتی نقل می‌شود که یاران پیامبر حوزه وحی را از حوزه غیر وحی، تفکیک می‌کردند و این‌گونه موارد نشان می‌دهد که پیامبر گاهی مستقیم با اشاره وحی و تأییدات الهی جلو می‌رفت و گاهی با تدابیر خودش یا با مشورت یاران یعنی همان پیروی از سیره عقلا، عمل می‌کرد.

۲-۲-۶. توسعه زیرساخت‌های اجتماعی و فرهنگی

پیامبر ﷺ با ساخت مسجد قبا و مسجد النبی، مراکز اجتماعی و آموزشی ایجاد کرد که به انسجام جامعه کمک کرد. این مساجد نه تنها محل عبادت بودند، بلکه به‌عنوان مراکز تصمیم‌گیری، آموزش و حل اختلافات عمل می‌کردند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ۱۱۰). پیامبر ﷺ همچنین با تشویق به یادگیری قرآن و احادیث، فرهنگ جامعه مدینه را ارتقا داد. به‌عنوان مثال، در جریان اسارت برخی از مشرکان در جنگ بدر، پیامبر ﷺ آزادی

آن‌ها را مشروط به آموزش سواد به مسلمانان کرد که نشان‌دهنده توجه ایشان به توسعه فرهنگی بود (زرین کوب، ۱۴۰۳: ۲۲).

۲-۲-۷. مدیریت تنوع دینی و قومی

پیامبر ﷺ با به رسمیت شناختن حقوق یهودیان و مسیحیان در نظام‌نامه مدینه، تنوع دینی را مدیریت کرد. به‌عنوان مثال، پیمان با مسیحیان نجران در سال نهم هجری که حقوق دینی و اجتماعی آن‌ها را تضمین کرد، نشان‌دهنده رویکرد فراگیر پیامبر ﷺ بود (مفید، ج ۱: ۱۶۸). این تدبیر که با هدف ایجاد همزیستی مسالمت‌آمیز طراحی شده بود، گواهی بر درایت سیاسی پیامبر ﷺ در مدیریت یک جامعه چندفرهنگی است.

۲-۲-۳. شواهد دال بر نقش تأیید الهی در تقویت تدابیر انسانی

اگرچه تدابیر انسانی پیامبر ﷺ نقش اصلی در موفقیت حکومت مدینه داشت، نمی‌توان نقش تأیید الهی را نادیده گرفت. این تأیید در پنج بعد اصلی بررسی می‌شود:

۲-۲-۳-۱. آیات قرآنی و مشروعیت معنوی

آیات متعددی در قرآن کریم به مشروعیت الهی پیامبر ﷺ اشاره دارند. به‌عنوان مثال، آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء، ۶۴)، اطاعت از پیامبر ﷺ را به‌عنوان بخشی از رسالت الهی تأیید می‌کند (قرآن کریم، ۱۳۷۴). همچنین، آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» (فتح، ۱) به موفقیت صلح حدیبیه اشاره دارد که تأیید الهی بر تدابیر سیاسی پیامبر ﷺ را نشان می‌دهد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۲: ۹-۱۰). آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران، ۱۵۹) نیز به مشورت و توکل اشاره دارد که تعادل بین عقلانیت و معنویت را نشان می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۸۷).

۲-۲-۳-۲. مقبولیت معنوی در میان پیروان

اخلاق کریمانه پیامبر ﷺ که قرآن آن را «حُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم، ۴) توصیف می‌کند، نقش کلیدی در جلب اعتماد و وفاداری مردم داشت. رفتار عادلانه و فروتنانه ایشان در تعامل با

(رمضانعلی تقی‌زاده چاری، محمدرضا کیانی دارابی)

گروه‌های مختلف، پذیرش قوانین و سیاست‌های حکومتی را افزایش داد. به‌عنوان مثال، رفتار پیامبر ﷺ با یهودیان بنی قینقاع که ابتدا با مدارا و سپس با قاطعیت انجام شد، نشان‌دهنده تعادل بین اخلاق و اقتدار بود.

۲-۳-۳. تأثیر معنوی بر تصمیم‌گیری‌ها

در برخی موارد، مانند جنگ بدر (۲ ق.)، پیامبر ﷺ پیش از تصمیم‌گیری‌های مهم، به دعا و استمداد از خدا می‌پرداخت. این ارتباط معنوی که در آیاتی مانند «اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ» (اعراف، ۱۲۸) به آن اشاره شده، نشان‌دهنده تعادل بین تدبیر انسانی و تأیید الهی است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۶: ۳۱۰).

۲-۳-۴. نقش وحی در هدایت کلی

وحی به‌عنوان راهنمای کلی، جهت‌گیری‌های اصلی را مشخص می‌کرد. به‌عنوان مثال، آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب، ۲۱) پیامبر ﷺ را به‌عنوان الگویی نیکو معرفی می‌کند که شامل رفتارهای اعتقادی و اخلاقی ایشان نیز می‌شود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۲۴۳).

۲-۳-۵. تأثیر آیات در تقویت روحیه جامعه

آیاتی مانند «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» (روم، ۴۷) با وعده پیروزی به مؤمنان، روحیه جامعه مدینه را در برابر تهدیدات خارجی تقویت کرد (قرآن کریم، ۱۳۷۴). این آیات که در شرایط بحرانی مانند جنگ خندق نازل شدند، به پذیرش تدابیر پیامبر ﷺ کمک کردند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۷).

۲-۴. نقد دیدگاه‌های الهی‌محور

در مقابل گفتمانی که به نقش تدابیر انسانی پیامبر در امر حکومت به همراه تأییدات الهی سخن به میان آورده بود، دیدگاه و گفتمانی هست که تنها به تأییدات الهی مبتنی بر وحی در تاسیس و استقرار حکومت پیامبر تکیه کرده و نقش عقلانیت و تدابیر

انسانی را تحت الشعاع آن دانسته است. طرفداران این گفتمان عمده شواهدشان را در آیاتی می‌بینند که در آن‌ها واژه اولی الامر و اطاعت از آن‌ها مورد توجه قرار گرفته است. مثل آیه ۵۹ سوره نساء. این دیدگاه با چالش‌های زیر مواجه است:

الف. دلالت نکردن صریح آیات بر تشکیل حکومت: هیچ آیه‌ای در قرآن به‌طور مستقیم پیامبر ﷺ را مأمور تشکیل حکومت نمی‌کند. آیه اولی الامر بیشتر به اطاعت دینی اشاره دارد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۴۳).

ب. نقش خواست مردم: هجرت و تشکیل حکومت نتیجه دعوت و بیعت مردم مدینه بود (ابن هشام، ج ۱: ۴۳۱-۴۳۸).

ج. تدابیر انسانی در سیره: اقداماتی مانند نظام‌نامه مدینه مبتنی بر شرایط زمانی و مکانی بودند (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۹: ۳۵۱-۳۵۷).

د. نقش عقلانیت: پیامبر ﷺ در مدیریت منافقین و روابط با قبایل غیرمسلمان از عقلانیت و تجربه بهره برد.

ه. دیدگاه‌های کلامی و فقهی: همان‌طور که پیشتر بیان شد، برخی فقها حاکمیت پیامبر ﷺ را صرفاً الهی می‌دانند؛ اما این دیدگاه با شواهد تاریخی مانند مشورت پیامبر ﷺ در جنگ احد، در تضاد است (سبحانی، ۱۴۰۱: ۴۳۱-۴۳۲). همچنین، دیدگاه‌هایی که بر الهی بودن مطلق حاکمیت تأکید دارند، با نقش عقلانیت در سیره پیامبر ﷺ همخوانی ندارد.

و. نسبت امداد الهی با تدابیر انسانی: بحث از تأییدات الهی در مسیر حکمرانی پیامبر اسلام ﷺ، ناگزیر به پرسش از جایگاه «امداد الهی» در این فرایند می‌انجامد. برخی ممکن است امداد الهی را به معنای دخالت مستقیم و فوق طبیعی خداوند در جزئیات حوادث و سیاست‌گذاری‌ها تلقی کنند که نقش تدبیر انسانی را به حاشیه می‌برد؛ اما با توجه به رویکرد این پژوهش که بر هم‌افزایی عقلانیت و وحی تأکید دارد، لازم است تبیین دقیقی از نسبت امداد الهی با تدابیر انسانی ارائه شود تا هرگونه ابهام یا تضاد احتمالی رفع شود.

(رمضانعلی تقی‌زاده چاری، محمدرضا کیانی دارابی)

این پژوهش بر این باور است که «امداد الهی» در حکومت نبوی، نه به معنای جایگزینی اراده و تدبیر عقلانی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بلکه به مثابه تقویت‌کننده، تسهیل‌گر و مشروعیت‌بخش نهایی برای این تدابیر بوده است. به بیان دیگر، امداد الهی در طول تدابیر انسانی و در جهت به ثمر نشاندن آن‌ها عمل می‌کرده است، نه در عرض یا تقابل با آن‌ها. این امدادها عمدتاً در قالب‌های زیر تجلی یافته‌اند:

تقویت روحی و معنوی: در لحظات بحرانی و دشوار، امداد الهی با نازل کردن آرامش (سکینه)، افزایش ایمان و پایداری قلبی مؤمنان (مانند آنچه در جنگ‌های احد و حنین رخ داد)، روحیه مقاومت را تقویت می‌کرد. این تقویت معنوی، توانایی مسلمانان را برای اجرای موفقیت‌آمیز تدابیر نظامی و سیاسی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طراحی کرده بود، افزایش می‌داد. به‌عنوان مثال، در جنگ بدر اگرچه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تدابیر نظامی دقیقی اندیشیده بودند، اما دعای ایشان و نزول فرشتگان به‌عنوان امدادی معنوی، موجب تقویت روحیه و افزایش اعتماد به نفس مسلمانان شد که در نهایت به پیروزی منجر گشت (انفال، ۹-۱۰). این امر نشان می‌دهد که امداد الهی، مکمل اراده و برنامه‌ریزی انسانی بوده است.

ایجاد زمینه‌های مناسب و تسهیل‌گری: گاهی اوقات، امداد الهی در فراهم آوردن شرایط عینی مناسب یا دفع موانع پیش‌بینی نشده نمود می‌یافت. این شرایط، کارآمدی تدابیر انسانی را دوچندان می‌کرد. مثلاً در غزوه احزاب (خندق)، نزول باد شدید و سردی هوا که موجب پراکندگی سپاه احزاب شد، به‌عنوان یک امداد غیبی تلقی می‌شود (احزاب، ۹). با این حال، باید توجه داشت که این امداد در پی تدبیر خردمندانه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حفر خندق و آرایش نظامی مناسب حاصل شد و تکمیل‌کننده آن بود، نه اینکه تدبیر انسانی را بی‌اثر کند.

تأیید و مشروعیت‌بخشی نهایی: همان‌طور که در بخش‌های پیشین ذکر شد، وحی الهی و تأییدات قرآنی، نه تنها به تصمیمات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشروعیت الهی می‌بخشید، بلکه در مواقعی، حقانیت تدابیر ایشان را به اثبات می‌رساند. این تأیید، به‌نوعی امداد الهی در بعد مشروعیت‌سازی بود که باعث می‌شد مردم با اطمینان بیشتری از رهبری

پیامبر ﷺ پیروی کنند.

به این ترتیب، در منظومه فکری حکومت نبوی، «امداد الهی» و «تدبیر انسانی» در یک رابطه هم‌افزایی و تکمیلی قرار می‌گیرند. پیامبر ﷺ همواره به وظیفه انسانی خود در تدبیر امور، مشورت با اصحاب و برنامه‌ریزی عقلانی پایبند بود و در کنار آن، به توکل بر خدا و استمداد از غیب نیز متوسل می‌شد. این نگاه، سیره پیامبر ﷺ را از هرگونه مطلق‌گرایی (چه الهی محور محض و چه انسانی محور محض) رها ساخته و تصویری جامع از حکمرانی ایشان ارائه می‌دهد که هم جنبه معنوی و قدسی دارد و هم از عقلانیت و واقع‌بینی بهره‌مند است.

۱. تحلیل آیات احکام در بستر تاریخی: آیات احکام، مانند آیات مربوط به جهاد (بقره، ۱۹۱) یا معاملات (بقره، ۲۷۵)، در بستر تاریخی خاص و برای پاسخ به نیازهای جامعه مدینه نازل شدند. به‌عنوان مثال، آیه جهاد «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (بقره، ۱۹۰) در شرایطی نازل شد که جامعه اسلامی با تهدیدات نظامی قریش مواجه بود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷). این آیات، اگرچه به پیامبر ﷺ در تنظیم امور نظامی و اجتماعی کمک کردند، دستور مستقیمی برای تشکیل یک نظام حکومتی ارائه نمی‌دهند. تحلیل تاریخی نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ این آیات را در چهارچوب شرایط اجتماعی مدینه اجرا کرد و تصمیم‌گیری‌های حکومتی، مانند سازمان‌دهی نیروهای نظامی یا تنظیم روابط با قبایل، نتیجه ابتکارات انسانی ایشان بود.

۲-۲-۵. تکملة بحث تدابیر انسانی

۲-۲-۵-۱. مدیریت روابط با قبایل بادیه‌نشین: پیامبر ﷺ با قبایل بادیه‌نشین، مانند بنی غطفان، روابطی مبتنی بر گفت‌وگو و پیمان‌های صلح برقرار کرد (ابن هشام، ج ۲: ۲۲۳). به‌عنوان مثال، در جنگ خندق، پیامبر ﷺ با مذاکره با بنی غطفان، آن‌ها را در اتحاد با قریش دچار تردید کرد (شریعتی، ۱۳۹۴: ۲۶۲-۲۶۳).

(رمضانعلی تقی‌زاده چاری، محمدرضا کیانی دارابی)

۲-۵-۲-۲. مدیریت جنگ‌های کلیدی: در جنگ بدر، انتخاب محل نبرد و استفاده از تاکتیک‌های دفاعی نشان‌دهنده درک نظامی پیامبر ﷺ بود. در جنگ احد، با وجود شکست اولیه، پیامبر ﷺ با سازمان‌دهی مجدد نیروها، از فروپاشی جامعه جلوگیری کرد.

۳-۵-۲-۲. توسعه اقتصادی: پیامبر ﷺ با تشویق به کشاورزی و تجارت، اقتصاد مدینه را تقویت کرد. به‌عنوان مثال، احداث بازار مدینه که از نفوذ یهودیان در تجارت کاست، نمونه‌ای از تدابیر اقتصادی ایشان بود (کهلر، ۱۴۰۲: ۹۸).

۳. نتیجه‌گیری

در مجموع، بررسی ساختار و سیاست‌های حکومت پیامبر اسلام ﷺ در مدینه نشان می‌دهد که این حکومت نه صرفاً محصول فرمان‌های صریح الهی، بلکه حاصل تعامل هوشمندانه و متوازن میان تدبیر انسانی و تأیید الهی بوده است. پیامبر اسلام ﷺ افزون بر مقام نبوت و دریافت وحی، از عقلانیتی پویا، مهارت مدیریتی و شناخت عمیق اجتماعی برخوردار بود که در تدابیر متنوع سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی حکومت مدینه تجلی یافت. اقداماتی همچون تدوین نظام‌نامه مدینه، عقد اخوت برای انسجام اجتماعی، دیپلماسی فعال با قبایل و قدرت‌های همسایه، مدیریت بحران‌ها و تأسیس نهادهای اجتماعی مانند مسجد و بیت‌المال، از جمله جلوه‌های روشن این عقلانیت اجرایی است.

این تدابیر بر اساس تحلیل شرایط واقعی و ملاحظات اجتماعی طراحی شدند و در بسیاری از موارد، تأیید الهی در قالب آیات قرآنی، مشروعیت‌بخشی معنوی و پشتیبانی اخلاقی از آن‌ها به عمل آمد. نقش وحی در این زمینه، جهت‌دهنده کلان و تقویت‌کننده تصمیم‌های عقلانی پیامبر ﷺ بود، نه جایگزین آن. در حقیقت، امداد الهی به عنوان یک راهبرد معنوی و بخشی از همین پشتوانه و در راستای تقویت و تأیید تدابیر عقلانی پیامبر ﷺ عمل کرده است، نه اینکه جایگزین عقلانیت و تدبیر ایشان باشد. این یعنی امداد الهی مکمل تدبیر انسانی بوده و آن را ثمربخش‌تر کرده است. چنین نگاهی، نه تنها با آموزه‌های قرآنی همچون «وَسَّاورُهُمْ فِي الْأَمْرِ» و «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» همخوانی دارد، بلکه امکان ارائه قرائتی پویا و واقع‌گرایانه از سیره نبوی را نیز فراهم می‌کند.

این پژوهش همچنین نشان داد که دیدگاه‌های سنتی که حاکمیت پیامبر ﷺ را کاملاً الهی و فارغ از تدبیر انسانی می‌دانند، در تبیین جزئیات اجرایی و پیچیدگی‌های ساختاری حکومت نبوی دچار کاستی‌اند. آن دسته از منابع کلامی و فقهی که حاکمیت را مطلقاً ناشی از وحی می‌دانند، اغلب از تفسیر عقل‌گرایانه سیره فاصله می‌گیرند و تصویری ایستا و غیرکاربردی از حکومت پیامبر ارائه می‌دهند. در مقابل، تحلیل تاریخی این مقاله تلاش کرد تصویری روشن و واقع‌بینانه از حکومت نبوی ترسیم کند؛ تصویری که در آن، وحی الهی نقش راهبری و مشروعیت‌بخشی دارد؛ اما طراحی، اجرا و مدیریت اجتماعی بر پایه عقل، تجربه و درک شرایط زمانه استوار است. این الگو از حکومتداری، نه تنها در فهم بهتر تاریخ اسلام مؤثر است، بلکه می‌تواند مبنایی برای بازسازی نظریه سیاسی اسلام در دنیای معاصر نیز قرار گیرد. بدین ترتیب، حکومت پیامبر اسلام ﷺ را باید نمونه‌ای بی‌بدیل از تعادل میان عقلانیت بشری و هدایت الهی دانست؛ الگویی که با حفظ قداست و معنویت، عقلانیت، انعطاف‌پذیری و کارآمدی را نیز در خود جای داده است و از همین رو همچنان می‌تواند الهام‌بخش اندیشه‌ورزی و سیاست‌ورزی اسلامی در جهان امروز باشد.

۳-۱. پیشنهادها

در پرتو یافته‌های این پژوهش درباره نسبت تعاملی میان تدبیر انسانی و تأیید الهی در ساختار حکومت نبوی، پیشنهادهای زیر برای تحقیقات آتی و توسعه نظری در حوزه اندیشه سیاسی اسلام ارائه می‌شود:

۱. مطالعه تطبیقی میان الگوی حکومتی پیامبر اسلام ﷺ و دیگر تجارب نخستین اسلامی (مانند خلافت راشدین و حکومت علوی)؛ این مقایسه می‌تواند به فهم دقیق‌تری از استمرار یا تحول نسبت عقل و وحی در سنت سیاسی اسلامی منجر شود.

۲. تحلیل انتقادی دیدگاه‌های کلامی و فقهی درباره ماهیت حاکمیت نبوی؛ پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های تخصصی به بازخوانی روشمند منابع کلامی و فقهی سنتی بپردازند و به بررسی امکان تفکیک مفهومی میان «وحی به‌مثابه مرجع راهبردی» و «تدبیر انسانی

به‌مثابه ابزار اجرایی» توجه کنند.

۳. تحقیق درباره کارکردهای عقل جمعی در ساختار تصمیم‌گیری سیاسی پیامبر ﷺ؛ از جمله بررسی‌های میدانی درباره جایگاه شورا، مشورت، اجماع و عرف در تصمیم‌گیری‌های حکومتی آن حضرت که می‌تواند نسبت میان سیره و عقلانیت عرفی را تقویت کند.

۴. تحلیل جامعه‌شناختی و سیاسی سند «نظام‌نامه مدینه» به‌مثابه الگویی از قانون‌گذاری مشارکتی در جامعه چندقومیتی؛ این سند ظرفیت آن را دارد که به‌عنوان نخستین تجربه مکتوب حکومتداری اسلامی، از منظر نظریه‌های جدید حقوق اساسی تحلیل شود.

۵. پیشنهاد برای طراحی دوره‌های میان‌رشته‌ای در حوزه سیره سیاسی پیامبر ﷺ که با بهره‌گیری از نظریه‌های علوم سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی، و فلسفه اسلامی، بتواند الگویی تلفیقی از عقلانیت، مشروعیت الهی و واقع‌گرایی تاریخی را ارائه دهد.

۶. مطالعه تطبیقی میان مؤلفه‌های رهبری پیامبر ﷺ و نظریه‌های معاصر رهبری اخلاق‌محور برای نشان دادن قابلیت کاربردی سیره پیامبر ﷺ در الگوسازی حکومت‌های معاصر با رویکرد دینی و انسانی.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه محمدمهدی فولادوند. تهران: دارالقرآن الکریم.
- ابن خلدون. (۱۳۸۳). *تاریخ ابن خلدون*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن هشام، عبدالملک. (بی تا). *السیرة النبویة*. بیروت، لبنان: دارالکتب العلمیة.
- احمدی، محمدقاسم. (۱۴۰۱). «بررسی و تحلیل اصول حاکم بر روابط خارجی در حکومت نبوی». *سخن تاریخ*. شماره ۳۸. صص: ۶۶-۹۳.
- اصلاحی، فیروز؛ مرادی، ذبیح‌الله. (۱۳۹۶). «ماهیت حکومت نبوی». *اندیشه‌های حقوق عمومی*. شماره ۱۲. صص: ۷-۲۴.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ ق). *صحیح البخاری*. دمشق، سوریه: دار طوق النجاة.
- خنفر، وضاح. (۱۴۰۱). *نخستین بهار*. ترجمه محمدرضا مروارید. تهران: نشر هرمس.
- زنگری‌نژاد، غلام حسین. (۱۳۹۹). *تاریخ صدر اسلام* (عصر نبوت). تهران: سمت.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۴۰۳). *کارنامه اسلام*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سالم، عبد العزیز. (۱۳۸۳). *تاریخ عرب قبل از اسلام*. ترجمه باقر صدری‌نیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۰۱). *فروع ابیدیت*. قم: موسسه بوستان کتاب.
- شحرور، محمد. (۱۳۹۹). *دین و قدرت خوانشی نواز حاکمیت*. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و سمیه سادات طباطبایی. تهران: انتشارات مروارید.
- شریعتی، علی. (۱۳۹۴). *اسلام‌شناسی*. مشهد: انتشارات سپیده باوران.
- شمس‌الدین، محمدمهدی. (۱۳۷۵). *نظام حکومت و مدیریت در اسلام*. ترجمه سیدمرتضی آیت‌الله زاده شیرازی. تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- صفوت، احمدزکی. (بی تا). *جمهره رسائل العرب فی عصور العربیة*. بیروت، لبنان: المكتبة العلمیة.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ ق). *مجمع البیان*. بیروت، لبنان: دار المعرفه.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۶۲). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات اساطیر.
- طوسی، خواجه نصیر الدین. (بی تا). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. شرح علامه حلی. بیروت، لبنان: انتشارات موسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
- عبدالرازق، علی. (۱۳۹۱). *اسلام و مبانی قدرت*. ترجمه امیررضایی. تهران: قصیده‌سرا.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۲). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- فیرحی، داوود. (۱۴۰۳). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*. تهران: نشر نی.
- کاظمی گوردی، محمدرضا؛ اشرفی بجستانی، محمدحسن؛ داودی، علی اصغر. (۱۴۰۱). «حکومت نبوی، ماموریت الهی یا ضرورتی عقلی یا سیاسی». *آموزه‌های فقه مدنی*. شماره ۲۶. صص: ۳-۱۸.
- کهلر، بندیکت. (۱۴۰۲). *صدر اسلام و زایش سرمایه‌داری*. ترجمه جعفر خیرخواهان و محمد ماشین چیان. تهران: نشر نی.
- لاهوری، اقبال. (۱۳۹۷). *احیای فکر دینی در اسلام*. ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت سهامی انتشار.

(رمضانعلی تقی‌زاده چاری، محمدرضا کیانی دارابی)



- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۴۰۳). *نظریه سیاسی اسلام*. تحقیق کریم سبحانی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- معادی خواه، عبدالمجید. (۱۳۷۷). *تاریخ اسلام عرصه دگراندیشی و گفت و گو (عصر بعثت)*. تهران: انتشارات ذره.
- مفید، محمد بن محمد. (بی تا). *الإرشاد*. قم، ایران: دار المفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. قم: دارالکتب الإسلامية.
- نصر، سید حسین. (۱۴۰۳). *تفسیر معاصرانه قرآن کریم*. مترجم انشالله رحمتی. تهران: نشر سوفیا.
- ویر، ماکس. (۱۳۹۵). *اقتصاد و جامعه*. ترجمه مصطفی عمادزاده، مهرداد ترابی نژاد و عباس منوچهری. تهران: انتشارات سمت.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (۱۳۸۲). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

Hodgson, M. G. S. (1974). *The venture of Islam: Conscience and history in a world civilization* (Vol. 1). Chicago, IL: University of Chicago Press.

Lings, M. (1983). *Muhammad: His life based on the earliest sources*. London: Islamic Texts Society.

Watt, W. M. (1956). *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press.

Human Prudence and Divine Endorsement: An Analytical Study of the Structure and Policies of the Prophet Mohammad's (pbuh) Government

Ramazanali Taghizadeh Chari ¹ Mohammad Reza Kiani Darabi ²

Received: July 02 , 2025

Revised: July 30 , 2025

Accepted: August 02 , 2025

Abstract

Government and its formation must be understood as a social necessity and an undeniable reality, with no room for avoidance or retreat in its establishment. While there are numerous discussions regarding the underlying factors and degrees of success in its realization, the government of the Prophet Muhammad (peace be upon him) in Medina stands as one of the most prominent examples of state-building in Islamic history. It marked a turning point in the history of the Arabian Peninsula and offered a timeless model for governance based on justice, ethics, and unity.

This research, through an analytical-historical and library-based methodology, drawing upon sources from both early and later scholars, explores the fundamental role of human strategies alongside divine confirmations in the success of the Medinan state. This is viewed as one of the primary and foundational goals of forming Islamic power and governance during the Prophet's era.

The study also aims to critically assess the absolutist view held by some who emphasize direct revelation while overlooking external and worldly factors in the establishment and realization of the Prophetic government in Medina, thereby marginalizing the role and influence of the Companions in this regard.

The findings reveal that the Prophet's human initiatives—such as wise leadership, unifying dispersed tribes, and designing a just social system—played a central role in the political structure. Divine confirmations acted as a source of legitimacy rather than being direct drivers of policy-making.

Keywords: Prophet Muhammad (PBUH), Human Prudence, Divine Endorsement, the Government of Medina, Islamic Politics.

1. Assistant Professor, Department of Education and Islamic Theology , Specialization in Qur'anic Sciences and Hadith , Farhangian University : rtaghizadehchari@yahoo.com

2. Undergraduate student – studying Islamic Theology and Teachings , Farhangian University (corresponding author): muhammadrezakianidarabi@gmail.com



ارائه الگوی جامع و کاربردی برای مواجهه هوشمندانه با دشمن بر اساس آموزه‌های نهج البلاغه

دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۹، بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۲۳، پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸

عرفانه محمدزاده حقیقی^۱ محمد تقی‌زاده^۲

چکیده

نهج البلاغه مجموعه ارزشمندی از خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات حکیمانه امام علی (علیه السلام) است که در آن به مسائل مختلفی پرداخته شده است. یکی از مسائل مطرح شده در نهج البلاغه که در عصر حاضر جایگاه ویژه‌ای دارد، دشمن‌شناسی و مقابله هوشمندانه با دشمن است. سؤال اصلی تحقیق این است که نحوه مواجهه امام علی (علیه السلام) با دشمنان چگونه بوده است؟ این مقاله، با روش توصیفی تحلیلی و به منظور الگوگیری از بنیان‌های فکری و سیره عملی امام علی (علیه السلام)، به تبیین ابعاد مختلف دشمن‌شناسی در اندیشه حضرت و تحلیل آن‌ها می‌پردازد و در صدد است با کمک رهنمودهای ایشان، راهکارهایی برای مقابله با دشمنان در هر زمان و مکان ارائه دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد دشمن‌شناسی در نگاه امام علی (علیه السلام) شامل سطوح مختلفی از جمله شناخت دشمن و آگاهی از اهداف و برنامه‌های او، راهکارهای پیشگیری از نفوذ دشمن و اتخاذ تدابیر هوشمندانه در سه مرحله پیش از جنگ، هنگام جنگ و پس از جنگ است. آگاهی از این الگوی جامع که امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه ترسیم کرده است موجب می‌شود اندیشمندان مسلمان و سیاست‌گذاران و رهبران جوامع در مواجهه با انواع دشمنی‌ها و تهدیدها در عصر حاضر، مواضع صحیح و تدابیر مناسبی اتخاذ کنند و در جهت حفظ امنیت و جلوگیری از آسیب‌های دشمن گام بردارند.

کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، امام علی (علیه السلام)، اندیشه سیاسی شیعه، راهبردهای مقابله با دشمن.

e.mohmadzadeh@cfu.ac.ir
taghizaade@gmail.com

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران؛
۲. استادیار گروه حقوق، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛

۱. مقدمه

۱-۱. طرح مسئله

جوامع اسلامی همواره در طول تاریخ، از بدو ظهور اسلام تا کنون با دشمنانی مواجه بوده‌اند که تلاش می‌کردند به مسلمانان ضربه بزنند و بر آن‌ها مسلط شوند و منافع‌شان را به یغما برند. در دوران معاصر که شاهد تداوم دشمنی‌ها هستیم و می‌بینیم که جوامع اسلامی با تهدیدهای جدی از سوی دشمنان روبه‌رو هستند و این تهدیدها جوامع اسلامی را در معرض آسیب‌های گوناگون قرار داده است، نیاز به شناخت دشمنان و روش صحیح مقابله با آنان برای حفظ موجودیت و اقتدار امت اسلامی بیش از پیش احساس می‌شود و ضروری است راهکارهایی برای جلوگیری از نفوذ دشمنان و مقابله با آن‌ها بر اساس آموزه‌های اسلامی ارائه شود. در این میان، نهج البلاغه به‌عنوان گنجینه‌ای ارزشمند از رهنمودهای امام علی (علیه السلام) ابعاد مختلف دشمن‌شناسی و روش‌های مقابله با دشمنان را به شکلی جامع مطرح کرده است. امام علی (علیه السلام) با توجه به تجربه‌های گسترده خود در مبارزات سیاسی، اجتماعی و نظامی، بیانات ارزنده‌ای در زمینه شناخت دشمن، اهداف و روش‌های او و همچنین تدابیری برای مقابله دارد. بازخوانی و تأمل در اندیشه‌های امام علی (علیه السلام) و الگویی از ایشان در خصوص دشمن‌شناسی و روش‌های مقابله با دشمن، می‌تواند مبنایی نظری و عملی برای سیاست‌گذاری‌های امروز جهان اسلام باشد. در واقع این پژوهش تلاشی است برای تبدیل آموزه‌های اصیل اسلامی به سازوکارهایی قابل اجرا در حوزه حفظ امنیت ملی و مدیریت تهدیدهای دشمنان و هدف این است که با بهره‌گیری از نهج البلاغه، الگویی عملی برای مقابله با انواع تهدیدهای دشمنان ارائه دهد. الگویی که به سیاستمداران کمک کند تدابیر هوشمندانه‌ای در برابر تهدیدهای نظام‌های سلطه‌گر و مقابله با آنان اتخاذ کنند.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در حوزه سیره عملی امام علی (علیه السلام) در برخورد با دشمنان، تحقیقی که به صورت جامع به سیره ایشان قبل از شروع جنگ، هنگام جنگ و بعد از جنگ پرداخته شده باشد،

یافت نشد؛ اما مقاله‌هایی نوشته شده که در آن‌ها به برخی از ابعاد این موضوع پرداخته شده است. برای نمونه داعی نژاد (۱۳۷۹) در مقاله خود با عنوان «امام علی (علیه السلام) و اصول برخورد با دشمنان» ابتدا جایگاه مخالفان (قاسطین، ناکثین، مارقین) را در جامعه اسلامی مشخص و به این نکته اشاره کرده که امام این افراد را در اداره امور به کار نمی‌گماشت. سپس به این مسئله پرداخته که گرچه امام (علیه السلام) آن‌ها را در تشکیلات حاکمیت راه نمی‌داد، اما حقوق آن‌ها را در برخورداری از حیات انسانی و برخورداری از امنیت و آسایش رعایت می‌کرد. در ادامه، نویسنده به این مسئله می‌پردازد که امام (علیه السلام) برنامه و اهداف حکومت خود را در روز بیعت، به صراحت و بدون ظاهرسازی و فریب بیان کرد و بعد از آن در چهار چوب ارزش‌ها و مصالح، بهترین گزینه‌ها را برای اداره امور به کار گماشت و جنگ آخرین حربه امام برای جلوگیری از فساد مخالفان بود. مقاله «جایگاه دشمنان و مخالفان در نگرش سیاسی امام علی (علیه السلام)» نوشته علیخانی (۱۳۸۰)، به تبیین مواردی از نحوه مواجهه حضرت با دشمنان و مخالفان پرداخته است که عبارتند از: احترام به آزادی اندیشه مخالفان، توهین و هتک حرمت نکردن به منظور حفظ ارزش‌های اخلاقی و انسانی، پرهیز از خشونت و خونریزی، اتمام حجت قبل از شروع جنگ. نویسنده برای هر کدام از این موارد، نمونه‌هایی از اقدامات حضرت را مثال زده است. احمدیان احمدآبادی و فراهتی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «اصول اخلاقی و تربیتی برخورد با دشمنان در سیره امیر مؤمنان (علیه السلام)» مهم‌ترین اصول اخلاقی و تربیتی مقابله با دشمنان که از سیره امام علی (علیه السلام) استنباط می‌شود، مانند هدایتگری، ادب، نیکی به اسیران، احترام به اندیشه‌ها، عفو و گذشت، صلح طلبی، وفای به عهد و عدم اعتماد به دشمن را ذکر کرده‌اند. در مقاله فولادی و نوحی (۱۳۹۹) با عنوان «اصول مواجهه با دشمن» ابتدا اصول مواجهه با دشمن داخلی مانند عفو و گذشت، مدارا کردن، خیرخواهی نسبت به دشمن، مهلت دادن برای بازگشت، پرهیز از انتقام جویی ذکر شده، سپس برخی اصول مواجهه با دشمن خارجی مانند شفافیت و انعقاد قراردادها، تأمل در پذیرش صلح از سوی دشمن، پرهیز از پیمان شکنی، تقویت قوای نظامی در جنگ، پرهیز از خوش گمانی نسبت به دشمن و اجتناب از تسلیم شدن مطرح شده است. عزیزی (۱۴۰۱) در مقاله خود با عنوان «دشمن شناسی

و جنگ نرم از منظر نهج البلاغه» ابتدا به این مسئله می‌پردازد که در زمان امام علی (علیه السلام) دشمنان از طریق جنگ نرم و عملیات روانی، با ترفندهایی مثل ایجاد رعب و وحشت، ایجاد هرج و مرج و اغتشاش، شایعه و دروغ بزرگ، تفرقه و اختلاف، دنبال دستیابی به امور بودند. سپس راهکارهای امام علی (علیه السلام) در مقابله با جنگ نرم دشمنان را نام می‌برد که عبارتند از: اطمینان بخشی برای فروکش کردن ترس و وحشت، تشویق به حماسه‌آفرینی و شهادت طلبی برای مقابله با تخدیر و تضعیف، روشنگری و افشای شخصیت حقیقی افراد برای مقابله با انتشار شایعات دشمن، یادآوری فرمایش‌های پیامبر ﷺ نیایش قبل از جنگ برای آرامش روحی و روانی.

همان‌طور که بیان شد هر کدام از این مقالات بر جنبه‌ای خاص از نحوه مواجهه با دشمن تمرکز دارند. برای نمونه در یک مقاله جایگاه دشمنان در حکومت امام علی (علیه السلام) مشخص شده، در مقاله دیگر، اصول اخلاقی برخورد با دشمن بیان شده، مقاله دیگر ترفندهای دشمنان در جنگ نرم و راهکارهای امام علی (علیه السلام) برای مقابله با جنگ نرم دشمنان را بیان می‌کند و... تفاوت‌هایی که این پژوهش با دیگر پژوهش‌های انجام شده دارد، این است که اولاً این پژوهش به بررسی سیره عملی امام علی (علیه السلام) در مواجهه با دشمنان قبل از جنگ، هنگام جنگ و بعد از جنگ می‌پردازد. در هیچ کدام از مقالات مذکور، سیره عملی حضرت در مواجهه با دشمن به صورت مرحله به مرحله در سه مقطع «پیش از درگیری»، «حین مواجهه» و «پس از جنگ» بیان نشده است. ثانیاً اکثر پژوهش‌های انجام شده به صورت توصیفی و با هدف آشنایی با سیره ایشان به این مسئله پرداخته‌اند. در حالی که این پژوهش تلاش می‌کند آموزه‌های امام علی (علیه السلام) را از حوزه صرفاً تاریخی و توصیفی خارج کرده و الگویی راهبردی و کاربردی برای مواجهه با تهدیدهای دشمن ارائه دهد و گامی مؤثر در تبدیل آموزه‌های اسلامی به دستورکارهای اجرایی در حوزه مدیریت تهدیدهای دشمنان بردارد. ثالثاً این پژوهش با بهره‌گیری از نهج البلاغه، در صدد ارائه الگویی بومی و دینی برای اتخاذ تدابیر مناسب به منظور مقابله با دشمن است و به سیاست‌گذاران مسلمان کمک می‌کند تا در برابر نظام‌های سلطه‌گر جهانی، رفتاری مبتنی بر آموزه‌های اسلامی اتخاذ کنند. مقالاتی که تاکنون نوشته شده

با هدف ارائه الگوی بومی و دینی برای مقابله با دشمنان نبوده و نویسندگان اهداف دیگری برای تحقیق خود بیان کرده‌اند.

۲. مواضع امام علی (علیه السلام) در مقابله با دشمن

امام علی (علیه السلام) در دوره خلافتش با فتنه‌های داخلی روبه‌رو شد و با آنان مقابله کرد. ناکثین (پیمان‌شکنان)، قاسطین (ستمگران) و مارقین (خوارج)، سه گروهی بودند که پس از خلافت حضرت، با او مخالفت و جنگ کردند. ناکثین از نظر روحیه، پول‌پرست بودند، صاحبان مطامع و طرفدار تبعیض. سخنان امام درباره عدل و مساوات، بیشتر متوجه این جمعیت است؛ اما روح قاسطین، روح سیاست، تقلب و نفاق بود که می‌کوشیدند زمام حکومت را به دست گیرند و بنیان حکومت امام را در هم ریزند. گروه سوم مارقین هستند که روحشان روح عصبیت‌های ناروا و خشک مقدس‌ها و جهالت‌های خطرناک بود (حسینی‌منش، ۱۳۷۹: ۱۳۴). در ادامه، شیوه برخورد حضرت با آن‌ها در سه مرحله قبل از جنگ، هنگام جنگ و بعد از جنگ بررسی می‌کنیم.

۲-۱. مواضع امام قبل از جنگ

امام علی (علیه السلام) بعد از شناخت دشمن، تلاش می‌کردند تا راه حل مسالمت‌آمیزی برای اختلافات پیدا کنند و از هرگونه اقدام عجولانه و خشونت‌آمیز اجتناب می‌کردند. در ادامه به رهنمودهای امام قبل از جنگ و تدابیری که ایشان اتخاذ می‌کردند اشاره می‌کنیم:

۲-۱-۱. شناخت دشمن

برای تصمیم‌گیری و چگونگی واکنش در برابر دشمن، ابتدا باید او را شناخت و به اهداف و روش‌های او پی برد. امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه انواع دشمنان را معرفی کرده است. از نظر ایشان، دشمنان حکومت دینی دو دسته هستند: دسته‌ای دشمنان آشکار هستند که حضرت در وصف آن‌ها می‌گوید: «أَوْهَنُ الْأَعْدَاءِ كَيْدًا مَنْ أَظْهَرَ عَدَاوَتَهُ»؛ سست‌ترین دشمنان، کسی است که دشمنی‌اش را آشکار ساخته است (آمدی، ۱۴۱۰: ۲۰۹). دسته‌ای دشمنان پنهان هستند که بسیار خطرناک‌اند؛ چنان‌که حضرت می‌فرماید: «شَرُّ الْأَعْدَاءِ

أَبْعَدُهُمْ غَوْرًا وَأَخْفَاهُمْ مَكِيدَةً؛ دشمن‌ترین دشمنان کسانی هستند که حیلۀ خود را بیشتر پنهان می‌دارند (همان: ۴۱۵) که همان منافقان هستند. دشمنان کینه‌توزی که در لباس دوست و هم‌سنگر، در کنار دیگران قرار می‌گیرند و در لحظات حساس و سرنوشت‌ساز، با زیرکی و هوشیاری علیه ملت خود توطئه می‌کنند (سلیمانی امیری، ۱۳۹۱: ۱۸۲). امام در باب منافق از قول پیامبر ﷺ می‌فرماید: «من بر امتم از مؤمن و مشرک نمی‌ترسم، زیرا مؤمن را خداوند به سبب ایمانش باز می‌دارد و مشرک را به خاطر شرک‌ورزی خواری می‌کند. من بر شما از مرد منافقی می‌ترسم که درونی دو چهره و زبانی عالمانه دارد» (نهج البلاغه، نامه ۲۷: ۵۱۰). در جای دیگر می‌فرماید: «اگر مردم می‌دانستند که او منافق دروغ‌گوست، گفتار دروغین او را تصدیق نمی‌کردند؛ اما با ناآگاهی می‌گویند او از اصحاب پیامبر ﷺ است. پس حدیث دروغین او را قبول می‌کنند» (همان، خطبه ۲۱۰: ۴۳۳). در مبارزه با این دو گروه باید اولویت‌ها را در نظر داشت و قبل از همه با دشمن خطرناک‌تر پیکار کرد.

۲-۱-۲. هوشیاری در برابر دشمن

از نگاه امام علی (علیه السلام) باید پیوسته در برابر دشمن هوشیار بود و همواره دشمن را زیر نظر داشت؛ چراکه اگر لحظه‌ای از دشمن غفلت کنیم، آسیب‌های فراوانی از ناحیه دشمن وارد می‌شود. حضرت در نامه‌ای به اهل مصر می‌فرماید: «مرد جنگجو همیشه بیدار و هوشیار است و هر که از دشمن آسوده بخوابد، دشمن نسبت به او نخواهد خفت» (همان، نامه ۶۲: ۶۰۲). اگر انسان دچار غفلت و سستی شود، دشمن بیدار که همواره در صدد ضربه زدن است، او را رصد و به او حمله می‌کند، آن‌گونه که صیاد کفتار چنین عمل می‌کند. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «به خدا سوگند من مانند کفتار نیستم که شکارچی برای غافل نگه داشتن او در طول زمان نرم نرم بر زمین بکوبد تا او به خواب خوش فرو رود، آن‌گاه صیاد کمین گرفته بر او بتازد و او را به بند اندازد» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۳۲۸؛ نهج البلاغه، خطبه ۶: ۵۱). سخن امام به ساده‌لوحی اشاره دارد. «این شاهکار صنعت ادبی که در علم معانی و بیان و بدیع به قاعده کنایه «ایاک اعنی واسمعی یا جاره» معروف است، پرده از این حقیقت می‌درد که غالب مردم آن زمان و سامان این‌گونه بوده‌اند»

(قربانی مقدم، ۱۳۸۹: ۹۸). «مولای موحدان درباره کفتار صفتی کوفیان و تبری خود از آن رذیله اخلاقی، ناله‌ها سر می‌دهد و کوفیان را برای برافروخته شدن آتش جنگ بد گروهی می‌داند؛ زیرا از دشمنان فریب می‌خورند و بدون آنکه دفاع کنند، به تصرف شهرهای خود توسط دشمن رضایت می‌دهند و بی‌آنکه لحظه‌ای مورد غفلت دشمن واقع شوند در بند بی‌خبری گرفتار آمده‌اند» (قربانی مقدم، ۱۳۸۹: ۱۰۰؛ نهج البلاغه، خطبه ۳۴: ۸۷).

۲-۱-۳. افشای سیمای واقعی دشمن

چهره واقعی دشمن باید به مردم نشان داده شود تا فریب و نیرنگشان در مردم کارساز نباشد. امام در افشای سیمای ناکثین می‌فرماید: «همانا ناکثین (اصحاب جمل) گروهی سرکش و ستمگرند، خشم و کینه و زهر عقرب و شبیهاتی چون شب ظلمانی در دل‌هایشان وجود دارد. در حالی که حقیقت‌پدیدار و باطل ریشه‌کن شده و زبانش از حرکت بر ضد حق فرو مانده است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۷: ۲۵۵). سران جمل (طلحه و زبیر) فکر می‌کردند پس از قتل عثمان با یکی از این دو بیعت می‌شود؛ اما بعد از بیعت مردم با علی (علیه السلام) به آرزوی خود نرسیدند و فهمیدند در مدینه مقامی ندارند و به این دلیل دست به شورش زدند (مفید، ۱۳۶۷: ۱۳۵)؛ امام مردم را از انگیزه آنان آگاه می‌کند و می‌فرماید: «هر کدام از طلحه و زبیر، امیدوار است که حکومت را به دست آورد و دیده به آن دوخته و رفیق خود را به حساب نمی‌آورد. آن دو، نه رشته‌ای الهی را چنگ زدند و نه با وسیله‌ای به خدا روی آوردند. هر کدام با کینه، رفیق خود را بر دوش می‌کشد که به زودی پرده از روی آن کنار خواهد رفت» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۸: ۲۷۳). همچنین در افشای خیانت و اقدامات آنان می‌گوید: «بر کارگزاران و خزانه‌داران بیت المال مسلمانان که در فرمان‌من بودند و بر مردم شهری که تمامی آن‌ها بر اطاعت من و وفاداری در بیعت با من وحدت داشتند، هجوم آوردند، آنان را از هم پراکندند و به زیان من، در میانشان اختلاف افکندند و بر شیعیان من تاختند، گروهی را با نیرنگ کشتند» (همان، خطبه ۲۱۸: ۴۴۷). امام در نامه‌ای سیمای معاویه را افشا می‌کند و می‌فرماید: «معاویه از چه زمانی شما زمامداران امت و فرماندهان ملت بودید؟ نه سابقه درخشانی در دین و نه شرافت والایی در خانواده

دارید» (همان، نامه ۱۰: ۴۹۰) و در افشای نفاق وی می‌نویسد: «نامه پندآمیز توبه دستم رسید که دارای جملات به هم پیوسته و زینت داده شده بود که با گمراهی خود آن را آراسته و با بداندیشی خاص خود آن را امضا کرده بودی، نامه مردی که نه خود آگاهی لازم (بصیرت) دارد تا رهنمونش باشد و نه رهبری دارد که هدایتش کند، تنها دعوت هوس‌های خویش را پاسخ گفته و گمراهی، عنان او را گرفته و او اطاعت می‌کند که سخن بی‌ربط می‌گوید و در گمراهی سرگردان است» (همان، نامه ۷: ۴۸۷). حضرت پس از جنگ صفین می‌فرماید: «سوگند به خدا، معاویه از من سیاستمدارتر نیست، اما معاویه حيله گر و جنایتکار است، اگر نیرنگ ناپسند نبود، من زیرک‌ترین افراد بودم» (همان، خطبه ۲۰۰: ۴۲۳). امام در افشای یکی دیگر از سران قاسطین (عمرو عاص) می‌فرماید: «عمرو عاص با معاویه بیعت نکرد مگر آن که شرط کرد تا برای بیعت، بهایی (حکومت مصر) دریافت دارد» (همان، خطبه ۲۶: ۷۳). وقتی معاویه از عمرو عاص خواست با او بیعت کند، عمرو عاص گفت: ای معاویه من در صورتی که در برابر دینم دنیا را به دست نیاورده باشم، دین خود را به تو نمی‌فروشم. پس بنگر چه باید بکنی. اگر مصر را به من دهی در این سودا سود کرده‌ای و پیروی را در برابر آن جلب کرده‌ای که (نبودنش) به توزیان می‌زند و (بودنش با تو) سودت می‌رساند» (منقری، ۱۳۷۰: ۶۲). امام قبل از جنگ نهروان گمراهی خوارج را افشا ساخت تا کسی به آن‌ها نپیوندد: «پس اگر چنین می‌پندارید که من خطا کرده و گمراه شدم، پس چرا همه امت محمد ﷺ را به گمراهی من گمراه می‌دانید و خطای مرا به حساب آنان می‌گذارید و آنان را برای خطای من کافر می‌شمارید. شمشیرها را بر گردن نهاده، کورکورانه فرود می‌آورید و گناهکار و بی‌گناه را به هم مخلوط کرده، همه را یکی می‌پندارید... شما (خوارج)، بدترین مردم و آلت دست شیطان و عامل گمراهی این و آن می‌باشید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷: ۲۴۱).

۲-۱-۴. پاسخ به ادعاهای دشمن و افشای شایعات آنان

در دوران حضرت علی (علیه السلام) دشمنان دروغ‌هایی علیه ایشان انتشار دادند. امام در خطبه‌ها و نامه‌های گوناگون به ادعاهای آنان پاسخ می‌داد. برای نمونه امام در ذی قار خطبه‌ای

ایراد کرد و پاسخ خود را در برابر فتنه طلحه و زبیر و عایشه که به بهانه خونخواهی عثمان شورش کرده بودند بیان کرد و در ضمن خطبه فرمود: «آنان حقی را می خواهند که خود واگذارند و خونی را می جویند که خود ریختند و ایشان خود عهده دار آن اند نه من و اگر در این کار ناپسند بر ضد عثمان شریک آنان بودم، بر من اعتراض نمی نمودند و پیامد و آثار خون عثمان جز در گردن آنان بر عهده دیگری نیست» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۳۳۱؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۳۷: ۲۵۵). در پاسخ طلحه و زبیر که اعتراض کردند چرا در امور کشور با آنان مشورت نکرده فرمود: «ممکن است به من خبر دهید که کدام حقی را از شما باز داشته‌ام یا کدام سهم را برای خود برداشته‌ام و بر شما ستم کردم و کدام شکایت حقی پیش من آورده شده که ضعف نشان دادم و کدام فرمان الهی را آگاه نبوده و راه آن را به اشتباه پیموده‌ام» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵: ۴۲۷). معاویه، حضرت را به کشتن عثمان، طلحه، زبیر و تبعید عایشه متهم می کرد و ادعاها و فریب‌های بسیاری به کار می گرفت. «کارهای او در واقع نوعی حق پوشی و سرپوش گذاشتن بر حقانیت فضیلت‌ها و قانونی بودن خلافت امام بود» (محمدی صیفار، ۱۳۹۳: ۱۶۹). امام در پاسخ به شایعات ایشان درباره دخالت حضرت در قتل عثمان می فرماید: «اگر به کشتن او (عثمان) فرمان داده بودم، قاتل بودم و اگر از آن باز می داشتم از یاوران او به شمار می آمدم، با این همه، کسی که او را یاری کرد، نمی تواند بگوید که از کسانی که دست از یاری اش برداشتند بهترم و کسانی که دست از یاری اش برداشتند نمی توانند بگویند، یاورانش از ما بهترند» (نهج البلاغه، خطبه ۳۰: ص ۸۱). حضرت در نامه‌ای که به معاویه فرستاد، یادآور شد: «اگر با دیده عقل نظر کنی نه از روی هوی و هوس، خواهی یافت که من از همه مردم از خون عثمان مبراترم» (دینوری، ۱۳۸۰: ۱۲۸؛ نهج البلاغه، نامه ۶: ۴۸۶). «مجموعه افشاگری‌های امام به ملت، آگاهی و بصیرت می داد، عوامل نفوذی دشمن را منزوی و تبلیغات مسموم آن‌ها را نابود می ساخت» (دشتی، ۱۳۸۸: ۹۳).

۲-۱-۵. گفت‌وگو و مذاکره با دشمن

امام (علیه السلام) با سران جمل و صفین و نهروان قبل از شروع جنگ گفت‌وگو کردند که گاه به

صورت نوشتن نامه بود و گاه با فرستادن افراد با سابقه و گاه خود حضرت با آن‌ها صحبت می‌کردند بلکه دست از مخالفت بردارند. قبل از جنگ جمل افرادی را برای مذاکره با طلحه و زبیر و عایشه فرستاد. امام حتی با سر برهنه و بدون سلاح پیش آن‌هایی که به جنگ وی آمده بودند، رفت و با کمال دوستی و مهربانی با آنان به مذاکره پرداخت (جرداق، ۱۳۹۱: ۳۳۰-۳۳۱). قبل از جنگ صفین، جریر بن عبدالله بجلی را به‌عنوان نماینده خود برای گفت‌وگو با معاویه فرستاد (آشتیانی و همکاران، ج ۱: ۱۳۶). مطابق با سیره عملی امام در زمان مذاکره و گفت‌وگو با دشمن باید به نکات زیر توجه داشت:

الف. گاهی هدف دشمن از مذاکره، تنها فریب است؛ لذا خودش را نزدیک و از فرصت سوء استفاده می‌کند؛ چنان‌که در جنگ صفین اتفاق افتاد. امام در خطبه‌ای از حيله و مکر و فریب شامیان در مذاکره صحبت می‌کند و می‌فرماید: «من به شما گفتم این توطئه، ظاهرش ایمان و باطن آن دشمنی و کینه‌توزی است. آغاز آن رحمت و پایان آن پشیمانی است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲: ۲۳۳). امام در سفارش به مالک می‌فرماید: «گاهی دشمن نزدیک می‌شود تا غافلگیر کند، پس دوراندیش باش و خوش بینی خود را متهم کن» (همان، نامه ۵۳: ۵۸۷).

ب. مذاکره کننده باید از بینش قوی برخوردار بوده و به امور سیاسی کاملاً مسلط باشد، وگرنه مانند ابوموسی اشعری فریب می‌خورد. امام علی (علیه السلام) در باب اینکه نگذاشتند او فردی بصیر و آگاه را برای مذاکره انتخاب کند، گلیه می‌کند (همان، خطبه ۳۵: ۸۹).

ج. در مذاکره باید ویژگی‌ها و روحیات دشمن را شناخت. امام علی (علیه السلام) در مناظره با خوارج، ابن عباس را که مردی باهوش و آشنا به تفسیر قرآن و سنت بود، انتخاب کرد و زمانی که او را برای مذاکره با خوارج می‌فرستاد به او سفارش کرد: «به قرآن با خوارج به جدل مپرداز، زیرا قرآن دارای دیدگاه کلی بوده و تفسیرهای گوناگونی دارد، تو چیزی می‌گویی و آن‌ها چیز دیگر، لیکن با سنت پیامبر ﷺ با آنان به بحث و گفت‌وگو پرداز که در برابر آن راهی جز پذیرش ندارند» (همان، نامه ۷۷: ۶۱۹).

د. در انتخاب طرف مذاکره باید دقت کرد. توصیه امام علی (علیه السلام) به ابن عباس هنگامی که

او را برای پند دادن به سوی زبیر فرستاد این است: «با طلحه، دیدار مکن، زیرا در برخورد با طلحه، او را چون گاو وحشی می‌یابی که شاخش را تابیده و آماده نبرد است، سوار بر مرکب سرکش می‌شود و می‌گوید، رام است. با زبیر دیدار کن که نرم‌تر است» (همان، خطبه ۳۱: ۸۱). وقتی امام متوجه شد عمار بن یاسر با مغیره بن شعبه بحث کرده و پاسخ شبهاتش را می‌دهد، به او فرمود: «ای عمار، مغیره را رها کن، زیرا او از دین به مقداری که او را به دنیا نزدیک کند برگرفته و به عمد حقایق را بر خود پوشیده داشت تا شبهات را بهانه لغزش‌های خود قرار دهد» (همان، حکمت ۴۰۵: ۷۲۷).

۲-۱-۶. نصیحت و اندرز دادن به دشمن

امام در هر سه جنگ معروف با ناکثین، قاسطین و مارقین قبل از آغاز جنگ به نصیحت و اندرز پرداخت. گاه نامه‌هایی برای سران این گروه‌ها می‌فرستاد، گاهی هم خود به اندرز و نصیحت آنان می‌پرداخت. ایشان روز جنگ جمل به تنهایی و بدون زره به سوی لشکر ناکثین رفت و زبیر را چند مرتبه صدا زد. زبیر پوشیده در سلاح نزد امام آمد. امام از علت قیام زبیر جويا شد و زبیر خونخواهی عثمان را بیان کرد. سپس امام حدیث پیامبر ﷺ را به زبیر یادآوری کرد و فرمود: آیا روزی را به یاد داری که رسول خدا تو را دید و از تو پرسید: آیا علی را دوست داری زبیر؟ و تو گفتی: آری و سپس فرمود: اما توبه زودی ظالمانه علیه او خروج خواهی کرد. زبیر گفت: بله همین‌طور بود. اگر پیشتر به من یادآوری کرده بودی علیه تو خروج نمی‌کردم (مدنی، ۱۳۸۱: ۱۱۶). مسعودی می‌نویسد: زبیر برگشت. پسرش عبدالله گفت کجا می‌روی و ما را وا می‌گذاری؟ از شمشیرهای بنی‌هاشم می‌گریزی؟ گفت نه به خدا. چیزی را به یاد آوردم که ننگ را به جهنم ترجیح دادم (مسعودی، ۱۳۶۵: ۷۲۰). امام علی (علیه السلام) در آخرین تلاش‌های خود با طلحه نیز گفت‌وگو کرد و بیعت او را به وی یادآوری کرد؛ اما سخن امام در او اثری نکرد و طلحه همچنان بر پیکار با امام (علیه السلام) اصرار ورزید. در برخی نامه‌ها تلاش امام بر این است تا معاویه را نصیحت کند. در نامه‌ای معاویه را به تقوای الهی و ترس از خدا و پرهیز از دنیا طلبی دعوت می‌کند: «نسبت به آنچه در اختیار داری از خدا بترس و در حقوق الهی که بر تو واجب است، اندیشه کن

... خواسته‌های دل، تو را به بدی‌ها کشانده و در پرتگاه گمراهی قرار داده است و تو را در هلاکت انداخته و راه‌های نجات را بر روی تو بسته است» (نهج البلاغه، نامه ۳۰: ۵۱۸). در نامه دیگری به او هشدار می‌دهد که دنیا محل کوچ کردن است و او را متوجه آخرت می‌کند: «معاویه از خدا بترس و با شیطانی که مهار تو را می‌کشد، مبارزه کن و به سوی آخرت که راه من و توست باز گرد و بترس از خدا که به زودی با بلایی کوبنده ریشهات را برکند و نسل تو را براندازد» (همان، نامه ۵۵: ۵۹۳). امام علی (علیه السلام) عمروعاص را که با انواع نیرنگ‌ها در جنگ صفین سرنوشت جنگ را با نیرنگ قرآن بر سر نیزه زدن، به حکمیت کشاند، نصیحت می‌کند و اندرز می‌دهد و از آینده دردناک اعمال ناروا می‌ترساند: «تو دین خود را پیرو دنیای کسی قرار دادی که گمراهی‌اش آشکار است، پرده‌اش دریده و افراد بزرگوار در همنشینی با او لکه‌دار و در معاشرت با او به سبک مغزی متهم می‌گردند. تو در پی او می‌روی، و چونان سگی گرسنه به دنبال پس مانده شکار شیر هستی، به بخشش او نظر دوختی که قسمت‌های اضافی شکارش را به سوی تو افکند، پس دنیا و آخرت خود را تباه کردی، در حالی که اگر به حق می‌پیوستی به خواسته‌های خود می‌رسیدی» (همان، نامه ۳۹: ۵۴۵).

۲-۱-۷. تلاش در جهت هدایت دشمن

امام علی (علیه السلام) تا قبل از شروع جنگ، از طرق گوناگون به نصیحت کردن و هدایت افراد دشمن می‌پرداخت تا بلکه دلی هدایت و قلبی به نور الهی روشن شود. قبل از شروع جنگ جمل با ارسال نامه به رهبران جنگ جمل (طلحه و زبیر)، تلاش کرد آن‌ها را هدایت کند. حضرت (علیه السلام) نامه‌ای را توسط عمران بن حصین خزاعی برای آن‌ها فرستاد و در آن نوشت: «همانا بیعت عموم مردم با من نه از روی ترس قدرتی مسلط بود و نه برای به دست آوردن متاع دنیا. اگر شما دو نفر از روی میل و انتخاب بیعت کردید تا دیر نشده (از راهی که در پیش گرفته‌اید) باز گردید و در پیشگاه خدا توبه کنید و اگر در دل با اکراه بیعت کردید خود دانید» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۳۳۴؛ نهج البلاغه، نامه ۵۴: ۵۹۳). در سال ۳۷ هجری در آستانه جنگ صفین، برخی علت مدارا

کردن امام را پرسیدند. در پاسخ آنان فرمود: «به خدا سوگند هر روزی که جنگ را به تأخیر می‌اندازم برای آن است که آرزو دارم عده‌ای از آن‌ها به ما ملحق شوند و هدایت گردند» (نهج البلاغه، خطبه ۵۵: ۱۰۷). در نبرد صفین حضرت علی (علیه السلام) هنگامی که شنید یارانش، معاویه و طرفدارانش را ناسزا می‌گویند، دست به دعا برداشت و فرمود: «خوب بود به جای دشنام آنان می‌گفتید خدایا خون ما و آن‌ها را حفظ کن، بین ما و آنان اصلاح فرما و آنان را از گمراهی به راه راست هدایت کن، تا آنان که جاهل اند، حق را بشناسند، و آنان که با حق می‌ستیزند پشیمان شده، به حق باز گردند» (همان، خطبه ۲۰۶: ۴۲۹). در نامه‌ای به معقل بن قیس ریاحی هنگامی که به سوی شام حرکت کردند، نوشت: «مبادا کینه آنان پیش از آن که آنان را به راه هدایت فرا خوانید، و درهای عذر را بر آنان ببندید شما را به جنگ وا دارد» (همان، نامه ۱۲: ۴۹۳). از آنجا که خوارج جزئی از نظام اسلامی بودند از راه‌های گوناگونی که احتمال می‌داد به هدایت آن‌ها بینجامد اقدام کرد. بارها خود با آنان احتجاج می‌کند و به پرسش‌های خوارج درباره حکمیت پاسخ می‌دهد تا از افکار گمراه کننده خود دست بردارند: «من شری به راه نینداخته، و شما را نسبت به سرنوشت شما نفریفته و چیزی را بر شما مشتبه نساخته‌ام، همانا رأی مردم شما بر این قرار گرفت که دو نفر را برای داوری انتخاب کنند، ما هم از آن‌ها پیمان گرفتیم که از قرآن تجاوز نکنند، اما افسوس که آن‌ها عقل خویش را از دست دادند، حق را ترک کردند» (همان، خطبه ۱۲۷: ۲۴۱). در تمام مدتی که خوارج ضد امام شعار می‌دادند و علی (علیه السلام) را تکفیر می‌کردند و سخن تند بر زبان می‌آوردند، ایشان را نصیحت می‌کرد و با دلیل و منطق با آنان گفت‌وگو می‌کرد و بعد از اینکه عازم نبرد با امام شدند، امام فردی به نام عبدالله بن عباس و صعصعه بن صوحان را برای مذاکره نزد آنان فرستاد تا به راه حق آیند (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۱۲۷). در سایه ارشاد و نصایح مشفقانه امام علی (علیه السلام) جمع کثیری از آنان تا روز برپایی جنگ نهروان از راه خود بازگشتند و تعداد زیادی نیز به امام علی (علیه السلام) پیوستند، اما عده‌ای به گمراهی خود پای فشردند و جز پیکار چاره‌ای باقی نماند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۳۶۸-۳۶۹).

۲-۱-۸. مدارا

مبنای حکومت حضرت علی (علیه السلام) در همه عرصه‌ها از جمله عرصه نظامی، رفق و مدارا بود. «این امر در مقابله آن حضرت با ناکثین و قاسطین و مارقین به خوبی دیده می‌شود. امام (علیه السلام) در برابر آنان از سر رحمت و محبت به نصیحت و خیرخواهی پرداخت و تلاش کرد تا ایشان را از رفتن در مسیر تباهی که برگزیده بودند باز دارد و تا آنجا که می‌توانست در مراحل گوناگون رفق می‌ورزید و مدارا کرد تا شاید آنان از باطل دست بشویند و به راه حق آیند» (صدر، ۱۳۷۷: ۵۳-۶۲). پس از آنکه حضرت علی (علیه السلام) به حکومت رسید، عده‌ای از بیعت با امیرالمؤمنین سرباز زدند و کارشکنی کردند. امام علی (علیه السلام) در برابر این‌ها (ناکثین) تا لحظه جنگ، با کمال رفق و مدارا عمل نمود و تلاش کرد تا با گفت‌وگو و فرستادن نماینده برای مذاکره، آنان را به راه آورد و از تندروی و جنگ‌طلبی بازدارد و تا زمانی که ناکثین خروج نکردند و دست به اقدام براندازانه نزدند به مقابله با آنان نپرداخت (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۳۲۸-۳۴۱). معاویه از جمله کسانی بود که از همان ابتدا علم مخالفت برداشت. در نامه‌های امام علی (علیه السلام) به معاویه، رفق و مدارای حضرت با ایشان مشاهده می‌شود. حضرت علی (علیه السلام) نماینده‌ای به نام جریر بن عبدالله بجلی به منظور بیعت گرفتن از معاویه به سوی او فرستاد. معاویه، نماینده امام را روزها معطل کرد، با طولانی شدن اقامت نماینده امام، یاران امام خواستار جنگ با معاویه شدند. امام به یاران خود پاسخی داد که بیانگر اوج رفق و مدارای امام علی (علیه السلام) در برخورد با معاویه است: «همانا آماده شدن من برای نبرد با شامیان، در حالی که جریر را برای رسالت به طرف آنان فرستاده‌ام، بستن راه صلح و بازداشتن شامیان از راه خیر است. عقیده من این است که صبر نموده، با آن‌ها مدارا کنید، گرچه مانع آن نیستم که خود را برای پیکار آماده سازید» (نهج البلاغه، خطبه ۴۳: ۹۷). آن‌گاه نامه‌ای برای جریر نوشت و چنین فرمود: هنگامی که نامه‌ام به دستت رسید، معاویه را به یکسره کردن کار وادار کن و با او برخوردی قاطع داشته باش. سپس او را آزاد گذار در پذیرفتن جنگی که مردم را از خانه‌هاشان بیرون می‌ریزد، یا تسلیم شدنی خوار کننده» (همان، نامه ۸: ۴۸۷). یاران امام که اجازه جنگیدن نداشتند خسته شده بودند و اعتراض کردند. امام فرمود: «به خدا

سوگند از مرگ باکی ندارم و جنگ را به تأخیر نیندازم جز اینکه این گروه به من پیوندند و به وسیله من هدایت شوند» (جرداق، ۱۳۹۱: ۵۳۷-۵۳۸). حضرت علی (علیه السلام) در تمام مدت، تا برپایی جنگ صفین تلاش کرد با رفیق و مدارا آنان را از تصمیم‌شان بازدارد؛ بنابراین «امام (علیه السلام) با مخالفان سیاسی هرگز با خشونت رفتار نمی‌کرد و تا جایی که می‌توانست مدارا می‌کرد. این مدارا، تا مرز توطئه‌آفرینی مخالفان پیش می‌رفت. علی (علیه السلام) بر این باور بود که مدارا با مخالفان، از تندمی آنان می‌کاهد و زمینه‌های صحنه‌آفرینی و جو سازی را از آنان می‌ستاند. بر این اساس بود که تا خوارج به قتل دست نیازیدند و امنیت جامعه را به جد به خطر نیفکندند، با آنان برخورد نکرد، دشنام‌های آنان را تحمل کرد و حتی حقوق آنان را از بیت المال قطع نکرد» (محمدی ری شهری، ۱۳۹۰: ۷۴).

۲-۹-۱ اولویت صلح و پرهیز از خونریزی

امام علی (علیه السلام) دوستدار صلح و آرامش بود و در رویارویی با فتنه‌ها تمام توان خود را در راه حفظ صلح و جلوگیری از جنگ و خونریزی به کار می‌گرفت. جورج جرداق مسیحی در این باره چنین می‌نویسد: «صلح دوستی علی (علیه السلام) و پیوند وی با عوامل آن حتی چند لحظه پیش از جنگ، دو موضوعی هستند که هیچ یک از دوست و دشمن در آن اختلاف ندارند و سیره و روش وی مملو از مظاهر این صلح دوستی و بی‌زاری از جنگ است» (جرداق، ۱۳۹۱: ۳۳۰). در نزد امام (علیه السلام) چیزی زشت‌تر از این وجود نداشت که خونی به ناحق ریخته شود و فرماندهان خود را سفارش می‌کرد که از به ناحق ریختن خون‌ها پرهیزند: «با ریختن خونی حرام، حکومت خود را تقویت مکن؛ زیرا خون ناحق، پایه‌های حکومت را سست و پست می‌کند و بنیاد آن را بر کنده به دیگری منتقل سازد و تو، نه در نزد من، و نه در پیشگاه خداوند، عذری در خون ناحق نخواهی داشت؛ چراکه کیفر آن قصاص است و از آن گریزی نیست» (نهج البلاغه، نامه ۵۳: ۵۸۹). امیرالمؤمنین (علیه السلام) در خصوص مواجهه با پیشنهاد صلح دشمن توصیه می‌فرماید: «هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خشنودی خدا در آن است رد مکن که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد» (همان، نامه ۵۳: ۵۸۷)؛ مطابق با فرمایش امام، هنگام

پیشنهاد صلح از طرف دشمن باید مراقب بود که مورد رضای خدا باشد. «اگر صلح برای این باشد که دشمن تقویت شود و بر سر مسلمانان تاخت و تاز بیاورد، مورد رضای خدا نیست. اگر صلح برای آن باشد که در میان مسلمانان اختلاف بیفتد و پراکندگی پیش بیاید و دشمن از این فرصت استفاده کند و آنان را مورد هجوم قرار دهد به رضای خدا نیست. می‌توان گفت صلحی که رضای خدا در آن است این است که طرفین از کشتار یکدیگر دست بردارند و با اندیشه و تفکر و در فرصت مناسب، راه را برای تفاهم معقول هموار بسازند» (محمدی صیفار، ۱۳۹۳: ۵۲۲).

۲-۱-۱۰. دقت در انعقاد قراردادها هنگام صلح و وفای به عهد و پیمان

در مطالب قبلی بیان شد که اولویت امام صلح و پرهیز از جنگ است. هنگام صلح ممکن است قراردادهایی میان دو طرف منعقد شود. امام معتقد است باید دقت شود تمام بندهای آن بدون ابهام و دقیق باشد و تعابیری به کار نرود که امکان سوء استفاده دشمن وجود داشته باشد چنان که به مالک می‌فرماید: «مبادا قراردادی را امضا کنی که در آن برای دغلكاری و فریب راه‌هایی وجود دارد و پس از محکم‌کاری و دقت در قرارداد، دست از بهانه‌جویی بردار» (نهج البلاغه، نامه ۵۳: ص ۵۸۹). از نظر حضرت بعد از انعقاد قرارداد و بستن پیمان، باید به عهد و پیمان با دشمن وفادار بود. ایشان در نامه به مالک می‌نویسد: «حال اگر پیمانی بین تو و دشمن منعقد گردید، یا در پناه خود او را امان دادی، به عهد خویش وفادار باش و بر آنچه بر عهده گرفتی امانت‌دار باش و جان خود را سپر پیمان خود گردان، زیرا هیچ يك از واجبات الهی همانند وفای به عهد نیست» (همان، نامه ۵۳: ص ۵۸۷).

۲-۲. مواضع امام هنگام جنگ

امام قبل از جنگ، همواره سعی داشتند با گفت‌وگو و مذاکره و نصیحت و هدایت، دشمن را به راه حق بازگردانند و از خون‌ریزی بی‌دلیل جلوگیری کنند؛ اما هنگامی که دشمن اصرار بر جنگ داشت، با شجاعت و تدبیر بی‌نظیر خود، در میدان نبرد حضور می‌یافتند و رهبری نیروها را بر عهده می‌گرفتند و به مقابله با دشمن می‌پرداختند. مهم‌ترین

روش‌های ایشان در این مرحله عبارت بودند از:

۲-۱. شروع نکردن جنگ

امام در برخورد با دشمن به سپاهیان‌ش دستور می‌دهد که آغازگر جنگ نباشند. در جنگ جمل عده‌ای از لشکریان امام علی (علیه السلام) می‌خواستند جنگ را آغاز کنند، اما حضرت در خطبه‌ای فرمود: دست و زبان خود را از این مردم بازدارید. آنان برادران شمایند (ابن مسکویه، ۱۳۶۹: ۶۱). شیخ مفید در خصوص جنگ جمل می‌نویسد: حضرت علی (علیه السلام) چون به آوردگاه رسید، توقف کرد و خطاب به مردم اظهار داشت: برای شروع جنگ شتاب نکنید تا من حجت را بر این قوم تمام کنم. حضرت، عبدالله بن عباس را احضار کرد و قرآنی به او داد و فرمود: با این قرآن پیش طلحه و زبیر و عایشه برو و آنان را به احکام قرآن فرا خوان. ابن عباس نزد دشمن رفت و برگشت و به علی گفت این قوم جز شمشیر به تو نخواهند داد. ابن عباس می‌گوید هنوز از جایم حرکت نکرده بودم که تیراندازان دشمن شروع به تیرباران ما کردند. گفتیم: ای امیر المؤمنین! فرمان بده تا آنان را کنار بزنیم. فرمود: تا يك بار دیگر حجت بر ایشان تمام کنم و گفت: چه کسی این قرآن را از من می‌گیرد و ایشان را به احکام قرآن فرا می‌خواند؟ و باید بداند که کشته خواهد شد؛ اما من در پیشگاه خداوند برای او ضامن بهشت خواهم بود. هیچ کس برنخاست مگر نوجوانی به نام مسلم از قبیله عبد القیس. آن نوجوان قرآن را گرفت و رفت؛ اما او را کشتند (مفید، ۱۳۶۷: ۲۰۱-۲۰۴). آن‌گاه امام وارد نبرد شد. در جنگ صفین به یاران خود دستور داد: «با دشمن جنگ را آغاز نکنید تا آن‌ها شروع کنند، زیرا بحمدلله حجت با شماست و آغازگر جنگ نبودنتان، تا آنکه دشمن به جنگ روی آورد، حجت دیگر بر حقانیت شما خواهد بود» (نهج البلاغه، نامه ۱۴: ۴۹۵). پس از اتمام حجت‌های مکرر امام (علیه السلام) با معاویه به وسیله نامه و سفیران، معاویه همچنان بر جنگ طلبی خود به بهانه خونخواهی عثمان اصرار ورزید و گفت که میان او و علی (علیه السلام)، چیزی جز شمشیر راه ندارد (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۲: ۸۱۸). هنگامی که مذاکره با آنان به جایی نرسید، امام علی (علیه السلام) دست به شمشیر برد و به رویارویی با آنان پرداخت. حضرت درباره تصمیم به جنگ

با قاسطین و معاویه فرمود: «من بارها جنگ با معاویه را بررسی کردم و پشت و روی آن را سنجیدم، دیدم راهی جز پیکار یا کافر شدن نسبت به آنچه پیامبر ﷺ آورده باقی نمانده است» (نهج البلاغه، خطبه ۴۳: ۹۷). امام قبل از جنگ نهروان، اصحاب رسول خدا ﷺ را برای هدایت خوارج فرستاد و جنگ را آغاز نکرد تا آنکه عملیات نظامی از طرف شورشیان نهروان آغاز شد (دستی، ۱۳۸۸: ۲۳۳). وقتی مدارا و نرم‌خویی، استدلال، دعوت به صلح و توبه کلیه راه‌های ممکن برای تغییر روحیه قشری‌گری آن‌ها کارساز نشد، حضرت به جنگ روی آورد تا مرزهای عقاید مسلمانان و جان و ناموس آنان در امان باشد (محمدی صیفار، ۱۳۹۳: ۱۶۷)؛ بنابراین امام تا جایی که می‌توانست به سمت جنگ و خونریزی نمی‌رفت؛ زیرا «هیچ فسادی مهلک‌تر و قبیح‌تر از خونریزی بر مبنای هوی و هوس و کامکاری و سلطه‌جویی نیست» (جعفری، ۱۳۸۶: ۴۸۹). اما وقتی راهی برای هدایت آن‌ها باقی نمی‌ماند تصمیم می‌گرفت با آنان مقابله کند. البته امام قبل از تصمیم به جنگ از مردم یا خواص نظر خواهی و با آنان مشورت می‌کرد. در جنگ صفین حضرت، جریر بن عبدالله بجلی را به سوی معاویه فرستاد. ابن قتیبه دینوری می‌نویسد: بعد از اینکه علی جریر را به سوی معاویه فرستاد با مردم مشورت کرد (دینوری، ۱۳۸۰: ۱۲۹).

۲-۲-۲. آموزش نظامی

آگاهی به فنون نظامی در جنگ مهم و ضروری است؛ زیرا اگر نیروی نظامی فنون رزمی را نیاموزد به یقین هنگام مواجهه با دشمن شکست خواهد خورد. امام علی (علیه السلام) با داشتن تجربه از جنگ‌هایی که در گذشته داشت، علاوه بر سازمان‌دهی نیروها، نکته‌های مهم آموزش نظامی را یادآوری می‌کرد (محمدی صیفار، ۱۳۹۳: ۱۸۵). به لشکری که آن را به فرماندهی زیاد بن نضر حارثی و شریح بن هانی به سوی شام و معاویه فرستاد می‌فرماید: «لشکرگاه خویش را بر فراز بلندی‌ها، یا دامنه کوه‌ها، یا بین رودخانه‌ها قرار دهید، تا پناهگاه شما و مانع هجوم دشمن باشد، جنگ را از یک سو یا دو سو آغاز کنید و در بالای قلعه‌ها و فراز تپه‌ها، دیده‌بان‌هایی بگمارید، مبادا دشمن از جایی که می‌ترسید یا از سویی که بیم ندارید، ناگهان بر شما یورش آورد

و بدانید که پیشاهنگان سپاه دیده‌بان لشکریان اند و دیده‌بانان طلایه‌داران سپاه اند. از پراکندگی پرهیزید هر جا فرود می‌آیید، با هم فرود بیایید و هر گاه کوچ می‌کنید همه با هم کوچ کنید، و چون تاریکی شب شما را پوشاند، نیزه‌داران را پیرامون لشکر بگمارید و نخواهید مگر اندک» (نهج البلاغه، نامه ۱۱: ۴۹۳). در جای دیگر می‌فرماید «زره پوشیده‌ها را در پیشاپیش لشکر قرار دهید، و آن‌ها که کلاه خود ندارند، در پشت سر قرار گیرند، دندان‌ها را در نبرد روی هم بفشارید، که تأثیر ضربت شمشیر را بر سر کمتر می‌کند، در برابر نیزه‌های دشمن، پیچ و خم به خود دهید که نیزه‌ها را می‌لغزاند و کمتر به هدف اصابت می‌کند» (همان، خطبه ۱۲۴: ۲۳۵). در باب روش مبارزه با دشمن، چگونگی فرود آوردن شمشیرها، نگاه کردن به دشمن و پیشروی در جنگ صفین را بیان کرده: «شمشیر را از غلاف بیرون کشید چند بار تکان دهید، با گوشه چشم به دشمن بنگرید و ضربت را از چپ و راست فرود آورید، و با تیزی شمشیر بزنید، و با گام برداشتن به پیش، شمشیر را به دشمن برسانید» (همان، خطبه ۶۶: ۱۱۵). در نامه‌ای می‌نویسد: «عقب‌نشینی‌هایی که مقدمه هجوم دیگری است، و ایستادنی که حمله در پی دارد نگران‌تان نسازد» (همان، نامه ۱۶: ۴۹۶). منظور از جمله اول این است که گاه لازم است جنگجویان به‌طور موقت فرار کنند تا دشمن به دنبال آن‌ها برود، ناگهان برگردند و او را غافلگیر ساخته و به او حمله کنند. جمله دوم به این نکته اشاره دارد که گاهی سرباز شجاع برای حمله به دشمن محل خود را در میدان تغییر می‌دهد تا نقطه‌ای را که از آنجا بهتر می‌تواند حمله کند، پیدا کند و یا دشمن را خسته کند؛ بنابراین نه فراری که بعد از آن، حمله مجددی است ایرادی دارد و نه جولان‌هایی که در پی آن حمله است. به افرادی که جایگاه ویژه‌ای در لشکر داشتند، متناسب با آن جایگاه آموزش‌های خاصی می‌داد. سال ۳۶ هجری در جنگ جمل، هنگام دادن پرچم به دست فرزندش محمد حنیفه به وی گفت: «اگر کوه‌ها از جای کنده شوند، تو ثابت و استوار باش، دندان‌ها را برهم بفشار، کاسه سرت را به خدا عاریت ده، پای بر زمین میخکوب کن، به صفوف پایانی لشکر دشمن بنگر، از فراوانی دشمن چشم پیوش، و بدان که پیروزی از سوی خدای سبحان است» (همان، خطبه ۱۱: ۵۵).

۲-۲-۳. حفظ اسرار نظامی

بدون شک هنگام جنگ اگر اسرار نظامی از دشمن پوشیده نماند، پیش از آنکه کاری صورت گیرد، دشمن ضربه خود را خواهد زد و نقشه‌های جنگی را خنثی خواهد کرد. برای حفظ اسرار نظامی بایستی مطالب در اختیار کسانی باشد که کاملاً مورد اطمینان و امین باشند. هنگامی که نوبت پیاده کردن نقشه‌های نظامی رسید، مطلب باید به فرماندهان مطمئن گفته شود، ولی در عین حال کاملاً مواظبت شود که از آن‌ها به دیگران سرایت نکند. امام علی (علیه السلام) به حفظ اسرار جنگی تأکید داشت و به روشنی این مطلب را بیان کرده است: «آگاه باشید حق شما بر من آن است که جز اسرار جنگی هیچ رازی را از شما پنهان ندارم» (همان، نامه ۵۰: ۵۶۳).

۲-۲-۴. به دست آوردن موقعیت برتر

در میدان نبرد ارتشی موفق است که از امکاناتی مثل آب و پناهگاه و موقعیت برتری به لحاظ مشاهده و کنترل دشمن برخوردار باشد. در جنگ صفین با غفلت طلایه داران سپاه امام، لشکر معاویه، رودخانه فرات که نقش تعیین کننده در پیروزی داشت را در اختیار گرفتند و مانع دستیابی سپاه امام به آب شدند. آن‌ها می‌خواستند با بستن آب، سپاه امام را شکست دهند؛ زیرا سپاه امام بدون در اختیار داشتن آب نمی‌توانست دوام بیاورد. حضرت وقتی وارد صحرای صفین شدند مشاهده کردند که موقعیت برتر در اختیار سپاه دشمن است؛ لذا به سپاهیان خود فرمودند: «شامیان با بستن آب شما را به پیکار دعوت کردند. اکنون بر سر دو راهی قرار دارید: یا به ذلت و خواری بر جای خود بنشینید و یا شمشیرها را از خون آن‌ها سیراب سازید تا از آب سیراب شوید» (نهج البلاغه، خطبه ۵۱: ۱۰۳). لذا دستور داد مدافعان مسلح دشمن را که در اطراف رودخانه فرات قرار دارند از سر راه بردارند و رودخانه را آزاد کنند و در اختیار سپاه اسلام قرار دهند. در نبرد خیبر، سه روز اول جنگ که امکانات میدان نبرد و جنگجویی به نام مرحب خیبری در اختیار یهودیان بود، ابوبکر و عمر و دوستانشان شکست خوردند. پس از فرماندهی امام علی (علیه السلام) که در قلعه خیبر را کند و موقعیت برتر را به دست گرفت،

خیبر فتح شد و یهودیان شکست خوردند (دشتی، ۱۳۸۸: ۱۸۷).

۲-۲-۵. غافلگیر کردن دشمن

یکی از روش‌های برخورد با دشمن ضرورت غافلگیری به معنای هجوم همه جانبه و سریع است که فرصت اندیشه، چاره‌جویی و حرکت را از دشمن می‌گیرد. پس از شروع جنگ باید از طریق اصل غافلگیری با کمترین تلفات، بیشترین ضربه را بر او وارد کرد تا فرار کند یا تسلیم شود. «در جنگ ذات السلاسل، شورشیان راه‌های امن را تهدید کردند و دست به غارت اموال مسلمین زدند. آن‌ها از مناطق بلند و صعب العبور استفاده می‌کردند و چندین عملیات مسلمانان را بی‌ثمر گذاشتند. امام با استفاده از اصل غافلگیری روزها استراحت می‌کرد و شب‌ها راه می‌پیمود و از راه‌هایی که دشمن احتمال حمله نمی‌داد، به آن‌ها می‌تاخت و اکثر افراد شورشی را اسیر و دست بسته به مدینه می‌آورد» (دشتی، ۱۳۸۸: ۱۹۱). حضرت دربارهٔ مقابله با اصحاب جمل فرمود: «سوگند به خدا، گردابی برای آنان به وجود آورم که جز من کسی نتواند آن را چاره سازد، آن‌ها که در آن غرق شوند، هرگز نتوانند بیرون آیند و آنان که بگریزند، خیال بازگشت نکنند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰: ۵۵). امام علیه السلام در عین حال که سعی می‌کرد از اصل غافلگیری برای شکست دشمن استفاده کند؛ مراقب همه جوانب اطراف خود بود؛ چون اگر متوجه اطراف خود نباشد از سه طرف ممکن است به او ضربه وارد شود. این ویژگی امام که مراقب همه اطراف خود بود موجب می‌شد کسی نتواند او را غافلگیر کند.

۲-۲-۶. استفاده از تاکتیک‌های مناسب

امام با انواع تاکتیک‌های جنگی آشنایی داشت و می‌دانست انتخاب چه تاکتیکی در چه زمانی مؤثر است. امام گاهی از تاکتیک محاصره استفاده می‌کند. در جنگ با خوارج ابتدا سواره نظام را به دو دسته تقسیم کرد؛ دسته‌ای به سمت چپ و دسته‌ای به سمت راست فرستاد و تیراندازان را در قلب لشکر قرار داد. حضرت به پیادگان دستور داد با پرتاب تیر و نیزه راه را برای هجوم نیروهای سواره، به‌منظور محاصره دشمن هموار سازند. سپس فرمان داد تا سواران از دو جهت به صفوف خوارج هجوم برند و همه خوارج را محاصره

کنند (قائدان، ۱۳۷۵: ۲۱۸). امروزه این تاکتیک به عملیات گاز انبری یا احاطه‌ای معروف است. گاهی سفارش می‌کند حملات را پی در پی و تا نابودی دشمن ادامه دهند؛ چنان که می‌فرماید: «پی در پی حمله کنید و از فرار شرم دارید» (نهج البلاغه، خطبه ۶۶: ۱۱۵). اگر حملات، پی در پی و سریع باشد دشمن در حالت دفاعی قرار می‌گیرد و در حالت دفاعی فرصت تصمیم‌گیری و تدارک سلاح را ندارد؛ لذا چاره‌ای جز فرار نخواهد داشت. در ادامه خطبه دستور حمله به قلب سپاه دشمن می‌دهد و می‌فرماید: «به آن گروه فراوان اطراف خیمه پر زرق و برق و طناب در هم افکنده (فرماندهی معاویه) به‌سختی حمله کنید و به قلب آن‌ها هجوم برید که شیطان در کنار آن پنهان شده، دستی برای حمله در پیش و پایی برای فرار آماده دارد» (همان، خطبه ۶۶: ۱۱۶). اگر در جنگ بتوان به مقرر فرماندهی دشمن یورش برد، آرایش نظامی او به هم می‌خورد و شکست می‌خورد.

۲-۳. مواضع امام پس از جنگ

پس از فرو نشستن غبار جنگ و پیروزی سپاه حق، فصل نوینی در مواجهه با دشمن آغاز می‌شود. در این مرحله، امام علی (علیه‌السلام) راهکارهایی حکیمانه و مبتنی بر رأفت را در پیش می‌گرفتند که در ادامه به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت.

۲-۳-۱. مدارا کردن با اسرا، زنان و مجروحان دشمن

در جنگ‌ها عده‌ای کشته، برخی اسیر و گروهی فراری می‌شدند. امام بعد از پیروزی در جنگ‌ها، فرمان عفو عمومی و عدم تعقیب فراریان و مراعات اخلاق با مجروحان و اسیران جنگی را صادر می‌کرد. در روز جنگ جمل، سعید و ابان پسران عثمان به اسارت درآمدند و پس از جنگ آن‌ها نزد امیر مؤمنان (علیه‌السلام) آوردند. چون در برابر امام قرار گرفتند یکی از حاضران گفت: این‌ها را بکش. امام فرمود: من همه را امان داده‌ام این‌ها را دورا بکشیم؟ پس رو به آن دو کرد و فرمود از گمراهی خود برگردید و هر جا می‌خواهید بروید و اگر دوست داشته باشید، می‌توانید نزد من بمانید. آن دو گفتند: یا امیر مؤمنان ما با تو بیعت می‌کنیم. پس بیعت کردند و به راه خود رفتند (مسعودی، ۱۳۶۵: ۷۲۶). سفارش حضرت پیش از رویارویی با دشمن در صفین چنین بود: «اگر به اذن خدا شکست خوردند و گریختند، آن

کس را که پشت کرده نکشید و آن را که قدرت دفاع ندارد آسیب نرسانید و مجروحان را به قتل نرسانید. زنان را با آزار دادن تحریک نکنید هر چند آبروی شما را بریزند یا امیران شما را دشنام دهند که آنان در نیروی بدنی و روانی و اندیشه کم‌توان‌اند» (نهج البلاغه، نامه ۱۴: ۴۹۵).

۲-۳-۲. عفو و گذشت

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر بر دشمنت دست یافتی، بخشیدن او را شکرانه پیروزی قرار ده» (همان، حکمت ۱۱: ۶۲۵). از نظر حضرت هر چه قدرت بر مجازات بیشتر باشد، عفو و گذشت اهمیت بیشتری پیدا می‌کند لذا می‌فرماید: «سزاوارترین مردم به عفو کردن، تواناترین‌شان به هنگام کیفر دادن است» (همان، حکمت ۵۲: ۶۳۵). پس از جنگ جمل، شکست خوردگان عفو شدند و مورد بخشش قرار گرفتند. پسر زبیر آتش افروز جنگ عفو شد. پسر طلحه عفو شد. آتش افروزان دیگر که در خانه‌ای در بصره پنهان شده بودند و علی از آن خانه گذشت و از بود آن‌ها خبر داد، عفو شدند. عایشه با احترام به مدینه فرستاده شد (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۲۹۲-۲۹۳). امام درباره عفو و گذشت نسبت به پیمان شکنان چنین می‌فرماید: «شما از پیمان شکستن و دشمنی آشکارا با من آگاه‌اید. با این همه جرم شما را عفو کردم و شمشیر از فراریان برداشتم و استقبال کنندگان را پذیرفتم و از گناه شما چشم پوشیدم» (نهج البلاغه، نامه ۲۹: ۵۱۷). امام درباره قاتلش به فرزند خود سفارش می‌کند: «مبادا پس از من دست به خون مسلمین فرو برید (و دست به کشتار بزنید) و بگویید، امیر مؤمنان کشته شد، بدانید جز کشنده من کسی دیگر نباید کشته شود. درست بنگرید اگر من از ضربت او مردم، او را تنها یک ضربت بزنید و دست و پا و دیگر اعضای او را مبرید. من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: «پرهیزید از بریدن اعضای مرده، هر چند سگ دیوانه باشد» (همان، نامه ۴۷: ۵۶۰).

۲-۳-۳. تدابیر حکیمانه در برابر دشمنان متفاوت

مسعودی در کتاب خود به روایتی از رفتار متفاوت امام علی علیه السلام پس از دو جنگ جمل و صفین اشاره می‌کند و می‌نویسد: جمعی از متقدمان و متأخران درباره رفتار علی علیه السلام

در جنگ جمل و صفین و اختلاف حکم او در این دو مورد سخن گفته‌اند که اهل صفین را در حال حمله و فرار می‌کشت و زخم‌داران آنان را بی‌جان می‌کرد؛ اما در جنگ جمل فراری را تعقیب نکرد و زخم‌داری را بی‌جان نکرد و هر که سلاح بینداخت یا به خانه خود رفت ایمن بود. شیعیان علی (علیه السلام)، درباره تفاوت حکم وی در این دو جنگ جواب داده‌اند که وقتی اصحاب جمل شکست خوردند، دسته‌ای نداشتند که بدان پیوندند، بلکه همه آن قوم به خانه‌های خود برگشتند و به جنگ و دشمنی نپرداختند و راضی شدند به اینکه کاری با آن‌ها نداشته باشد، ولی اهل صفین به گروه و پیشوای منصوبی می‌پیوستند که برای آن‌ها سلاح فراهم می‌کرد (مسعودی، ۱۳۶۵: ۷۶۹). این نحوه برخورد متفاوت، نشانه تدابیر حکیمانه امام پس از جنگ است.

۳. نتیجه‌گیری

دوران حکومت امام علی (علیه السلام) مملو از درس‌های عبرت‌آموز در زمینه شناسایی و شیوه برخورد با دشمن است. بررسی آموزه‌های نهج البلاغه در دوران حکمرانی امام علی (علیه السلام) نشان می‌دهد که حضرت نه تنها به شناخت دشمن و اهداف او تأکید دارد، بلکه راهکارهای عملی و جامعی برای مواجهه با دشمن در سه مرحله قبل از جنگ، هنگام جنگ و بعد از جنگ ارائه می‌دهد و مراحل مختلف تقابل با دشمن از پیش از آغاز درگیری تا زمان نبرد و پس از آن را با دقت مدیریت می‌کند. در مرحله قبل از شروع جنگ، امام با روش‌های پند و اندرز و مذاکره و گفت‌وگو، سعی در هدایت دشمن دارد و سعی می‌کند با ارائه استدلال‌های منطقی و مستدل، دشمن را از ادامه راه بازدارد و زمینه را برای صلح و آشتی فراهم کند. اگر همه راه‌ها برای هدایت دشمن بسته بود، امام عزم بر جنگ می‌گیرد؛ اما توصیه می‌کند آغازگر جنگ نباشند. بعد از شروع جنگ، ضمن آموزش‌های نظامی، تاکتیک‌های مناسب برای حمله به دشمن انتخاب می‌کند و پس از پایان جنگ، رعایت اصول اخلاقی و انسانی در جنگ از قبیل: نیکی با اسیران، پرهیز از تجاوز به حقوق غیرنظامیان و حفظ جان و مال مردم، از جمله مواردی است که امام علی (علیه السلام) به لشکریان خود توصیه می‌کرد که نشان‌دهنده تعهد امام (علیه السلام) به ارزش‌های اخلاقی و انسانی در هر

شرایطی است. در شرایط کنونی که با تهدید دشمنان روبه‌رو هستیم، لازم است رویکرد مقابله‌ای مناسب مبتنی بر آموزه‌های دینی برای مواجهه با دشمنان در نظر گرفته شود. در این میان، شناخت شیوه‌های مبتنی بر سیره بزرگان دینی و به‌ویژه حضرت علی (علیه السلام) می‌تواند راهکارهای مناسب را برای مقابله با تهدیدها ارائه دهد و برای جوامع مسلمان در عصر حاضر قابل استفاده باشد. الگوی ارائه شده در این مقاله، برخلاف رویکردهای صرفاً نظامی، ترکیبی از عقلانیت سیاسی، موازین شرعی و اصول اخلاقی است و می‌تواند به‌عنوان چهارچوب دینی برای طراحی سیاست‌های دفاعی در مواجهه با تهدیدها به‌کار رود. همچنین اصول اخلاقی چون آغاز نکردن جنگ، حفظ حقوق غیرنظامیان و رفتار انسانی با اسیران که در سیره امام علی (علیه السلام) بیان کردیم، می‌تواند مبنای تدوین دستورالعمل‌های رفتاری و تربیتی برای نیروهای نظامی باشد؛ بنابراین توصیه می‌شود که با مطالعه و تدبیر در نهج البلاغه، از این رهنمودهای ارزشمند بهره‌گیری شود.

منابع و مآخذ

- نهج البلاغه. (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی. قم: مؤسسه انتشارات مشهور.
- آشتیانی، محمدرضا؛ امامی، جعفر؛ مکارم شیرازی، ناصر. (بی تا). **ترجمه گویا و شرح فشرده‌ای بر نهج البلاغه**. قم: انتشارات مطبوعاتی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). **غرر الحکم و درر الکلم**. مصحح مهدی رجایی. قم: دارالکتب الاسلامی.
- احمدیان احمدآبادی، اکرم؛ فراهی، عباسعلی. (۱۳۹۴). «اصول اخلاقی و تربیتی برخورد با دشمنان در سیره امیر مؤمنان (علیه السلام)». **آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث**. شماره ۱. صص: ۳۳-۵۰.
- بالذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). **کتاب جمل من انساب الاشراف**. حقیقه و قدم له سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دار الفکر.
- جرداق، جورج. (۱۳۹۱). **امام علی (علیه السلام) صدای عدالت انسانیت**. ترجمه: سیدهادی خسروشاهی. چاپ پنجم. قم: موسسه بوستان.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۶). **حکمت اصول سیاسی در اسلام: ترجمه و تفسیر فرمان علی (علیه السلام) به مالک اشتر**. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- حسینی منش، محمدتقی. (۱۳۷۹). **پرتویی از خورشید پرفروغ امام علی (علیه السلام) در آثار شهید مطهری**. قم: نشر سبط اکبر (علیه السلام).
- داعی نژاد، سیدمحمد علی. (۱۳۷۹). «امام علی (علیه السلام) و اصول برخورد با دشمنان». **حکومت اسلامی**. شماره ۱۸.
- دشتی، محمد. (۱۳۸۸). **اخلاق نظامی از دیدگاه نهج البلاغه**. قم: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین (علیه السلام).
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۷). **جمال دولت محمود: حکومت امام علی (علیه السلام) حکومت موفق تاریخ**. تهران: انتشارات دریا.
- _____ (۱۳۹۲). **لوح بینایی: تحلیل تاریخ حکومت امام علی (علیه السلام) با تأکید بر نهج البلاغه**. تهران: انتشارات دریا.
- دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم (ابن قتیبه). (۱۳۸۰). **امامت و سیاست**. ترجمه ناصر طباطبائی. تهران: ققنوس.
- سلیمانی امیری، جواد. (۱۳۹۱). **عدالت در گرداب (جریان شناسی تحلیلی حکومت علوی)**. قم: اشراق حکمت.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۳۶۷). **نبرد جمل**. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.
- صدر، رضا. (۱۳۷۷). **راه علی (علیه السلام)**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- عزیزی، مریم. (۱۴۰۱). «دشمن شناسی و جنگ نرم». **علوم زیست محیطی و دانش جغرافیا**. دوره ۲. شماره ۳. صص: ۴۴-۵۵.
- فولادی، حفیظ الله؛ نوحی، محمد. (۱۳۹۹). «اصول مواجهه با دشمن از منظر نهج البلاغه». **معرفت**. شماره ۲۷۰. صص: ۹-۱۸.
- قائدان، اصغر. (۱۳۷۵). **سیاست نظامی امام علی (علیه السلام)**. تهران: فروزان.
- قربانی مقدم، محمد. (۱۳۸۹). **بصیرت در نهج البلاغه**. اصفهان: انتشارات حیات طیبه.

(عرفانه محمدزاده حقیقی، محمد تقی زاده)

- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۹۰). *سیاست‌نامه امام علی (علیه السلام)*. ترجمه مهدی مهریزی. قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- محمدی صیفار، مهدی. (۱۳۹۳). *اندیشه و روش اصلاح جامعه از دیدگاه امام علی (علیه السلام)*. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مدنی، ضامن بن شدقم. (۱۳۸۱). *نبرد جمل*. ترجمه حسن شانه چی. قم: دلیل ما.
- مسعودی، علی بن مسعود. (۱۳۶۵). *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مسکویه، ابوعلی. (۱۳۶۹). *تجارب الامم*. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران: سروش.
- منقری، نصر بن مزاحم. (۱۳۷۰). *پیکار صفین*. ترجمه پرویز اتابکی. چاپ دوم. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

A Comprehensive and Practical Model for Strategic Confrontation with the Enemy Based on the Teachings of Nahj al-Balāgheh

Erfaneh Mohammadzadeh Haghighi ¹ Mohammad Taghizadeh ²

Received: May 19 , 2025

Revised: July 14 , 2025

Accepted: July 19 , 2025

Abstract

Nahj al-Balagha, comprising the sermons, letters, and aphorisms of Imam Ali, constitutes a seminal text that addresses a wide array of socio-political and ethical concerns. Among the themes elaborated within this corpus, the issue of discerning and strategically confronting enemies is particularly salient in the context of contemporary geopolitical dynamics. The present descriptive-analytical study explores the methodology of Imam Ali in confronting enemies, with a focus on extrapolating applicable principles for contemporary strategic practice.

The study elucidates Imam Ali's multi-dimensional approach to adversary engagement, which encompasses the identification of hostile agents, critical awareness of their motives and operational schemes, the formulation of preemptive safeguards against infiltration, and the deployment of calibrated countermeasures. The model articulated by Imam Ali in Nahj al-Balagha provides a coherent and adaptable framework that can inform the decisions of Muslim intellectuals, policymakers, and leaders confronting modern-day threats. By internalizing this model, contemporary Muslim societies may enhance their strategic posture, fortify their security infrastructures, and mitigate the adverse impacts of external hostilities.

Keywords: Nahj al-Balagha, Imam Ali, Shi'a political thought, Enemy confrontation strategies.

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Farhangian University, P.O. Box 14665 - 889, Tehran, Iran: e.mohmadzadeh@cfu.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Law, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author): taghizaade@gmail.com



الگوی اقتناع سیاسی امیرالمومنین (علیه السلام) در بحران‌های داخلی (مورد کاوی توصیفی-تحلیلی جنگ جمل و نهروان)

دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۳، بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۴، پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۵

محمد مهدی مرادی^۱

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین الگوی اقتناع سیاسی امیرالمومنین (علیه السلام) در مواجهه با بحران‌های داخلی صدر اسلام، به توصیف و تحلیل تلاش‌های اقتناعی ایشان در دو جنگ مهم جمل و نهروان می‌پردازد. روش تحقیق به کار رفته، توصیفی-تحلیلی با رویکرد موردکاوی تطبیقی است که با استفاده از چارچوب‌های نظری اقتناع (نظیر نظریه ارسطو و اصول روان‌شناسی اقتناع) به تحلیل یافته‌ها از منابع دست اول و معتبر تاریخی و سیره پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که امیرالمومنین (علیه السلام) در این دو واقعه، با وجود تفاوت‌های چشمگیر در مخاطبان، ماهیت بحران و پیامدهای آن، از یک الگوی اقتناع سیاسی منسجم و چندوجهی بهره گرفته‌اند. مؤلفه‌های اصلی این الگو شامل اولویت قاطع با اقتناع و اتمام حجت پیش از توسل به زور، کار بست جامع روش‌های استدلالی، عاطفی، رفتاری و عملی، انعطاف‌پذیری در محتوا و تأکیدات متناسب با مخاطب و بستر و هدف‌گذاری چندلایه بوده است. این الگو اگرچه همواره به جلوگیری کامل از نبرد منجر نشد، اما در کاهش ابعاد فتنه، جداسازی بخشی از مخالفان و مشروعیت‌بخشی به اقدام دفاعی امام بسیار مؤثر بود. نتیجه‌گیری کلی پژوهش حاکی از آن است که الگوی اقتناع سیاسی امیرالمومنین (علیه السلام)، تجلی عملی رهبری حکیمانه و الهی در مدیریت بحران است که با تکیه بر عقلانیت، اخلاق و رأفت، به دنبال فتح دل‌ها و اذهان پیش از فتح میدان بوده است. این الگو دارای پیامدهای کاربردی مهمی برای مدیریت منازعات و مقابله با افراط‌گرایی در جهان معاصر است.

کلیدواژه‌ها: اقتناع سیاسی، امیرالمومنین (علیه السلام) جنگ جمل، جنگ نهروان، موردکاوی تطبیقی، مدیریت بحران، سیره علوی.

۱. دانشجوی دکترای مدیریت رسانه، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران: Nasle3@chmail.ir

۱. مقدمه

اقتناع سیاسی یکی از ارکان بنیادین رهبری و مدیریت بحران در جوامع انسانی است که به واسطه آن می‌توان مشروعیت تصمیمات سیاسی را تقویت و همگرایی اجتماعی را در شرایط بحران حفظ کرد. در تاریخ اسلام، دوران خلافت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به‌ویژه در مواجهه با بحران‌های بزرگ داخلی نظیر جنگ‌های جمل و نهروان، نمونه برجسته‌ای از به‌کارگیری راهبردهای اقتناع سیاسی و مدیریتی محسوب می‌شود. تحلیل روش‌ها و راهبردهای اقتناعی امام علی (علیه السلام) در این دو بحران، از منظر علوم سیاسی و مدیریتی، می‌تواند به عنوان الگویی مؤثر و الهام‌بخش برای مدیریت تعارضات و بحران‌های معاصر، به‌ویژه در جوامعی با شکاف‌های عمیق اجتماعی و سیاسی، مورد توجه قرار گیرد.

با وجود مطالعات متعدد در زمینه سیره سیاسی و نظامی امام علی (علیه السلام) هنوز خلأ چشمگیری در ارائه یک تحلیل جامع و تطبیقی از راهبردهای اقتناع سیاسی ایشان احساس می‌شود؛ به‌ویژه آنکه اغلب پژوهش‌ها به توصیف صرف رویدادها یا تحلیل‌های زبانی و تاریخی محدود شده‌اند و کمتر به استخراج یک الگوی نظام‌مند و قابل تعمیم برای شرایط مشابه معاصر پرداخته‌اند. در شرایط کنونی که بسیاری از جوامع اسلامی و غیراسلامی با بحران‌هایی مشابه مواجه‌اند، ضرورت بازخوانی و الگوبرداری از مدل‌های اخلاق‌مدار و مبتنی بر سیره اهل بیت (علیهم السلام) بیش از پیش محسوس است.

بر این اساس، مسئله محوری پژوهش حاضر این است که با وجود منابع متعدد تاریخی و روایی، تاکنون تلاشی جامع و نظام‌مند برای استخراج و تبیین الگوی اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام) در مدیریت بحران‌های داخلی، به‌ویژه جنگ‌های جمل و نهروان، صورت نگرفته است. هدف اصلی این تحقیق، واکاوی تطبیقی راهبردهای اقتناع امام علی (علیه السلام) در این دو بحران و تبیین ابعاد و سازوکارهای الگوی به‌کاررفته توسط ایشان است.

در راستای هدف مذکور، این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال اصلی است که امام علی (علیه السلام) در مدیریت بحران‌های داخلی مانند جمل و نهروان از چه الگوی اقتناع سیاسی بهره برد و این الگو چه ابعاد و سازوکارهایی دارد؟

همچنین سؤالات فرعی زیر را دنبال می کند:

- تفاوت راهبردهای اقناع امام علی (علیه السلام) در دو جنگ جمل و نهروان چه بوده است؟
- تأثیر این راهبردها بر کاهش خشونت و تثبیت مشروعیت سیاسی چگونه بوده است؟
- و چگونه می توان این الگورا برای کنش سیاسی و مدیریتی امروزیین بازخوانی و به کار بست ؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

در دهه های اخیر، پژوهش های متعددی درباره ابعاد مختلف سیره سیاسی امام علی (علیه السلام) انجام شده است؛ اما اغلب این آثار یا صرفاً به بیان فضایل اخلاقی و معنوی امام پرداخته اند یا به صورت تاریخی رویدادها را روایت کرده اند و کمتر به واکاوی تطبیقی و نظام مند راهبردهای اقناع سیاسی ایشان در مواجهه با بحران های جدی توجه داشته اند.

برای نمونه:

۱. کاربخش (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی شیوه های اقناع در سیره سیاسی حضرت علی (علیه السلام) زمان خلافت» ضمن اشاره به خطبه ها و نامه های امام، بیشتر بر کلیات فضیلت اخلاقی و مبانی نظری تمرکز داشته و تحلیل تطبیقی موردی و مدل سازی ارائه نداده است.

۲. کاشفی و فتاحی زاده (۱۴۰۰). در مقاله «بررسی جلوه های بلاغت در خطبه قاصعه امام علی (علیه السلام)» عمدتاً با رویکرد زبانی به مقوله اقناع پرداخته و از تحلیل مقایسه ای راهبردها در شرایط بحران غافل مانده است.

۳. میرخلیلی و خلجی (۱۳۹۵) در «استراتژی امیر مومنان علی (علیه السلام) در برخورد با مخالفان در جنگ صفین» تنها به یک واقعه خاص (صفین) و بیشتر به شیوه های نظامی پرداخته اند و تحلیل اقناعی یا تطبیقی درباره جمل و نهروان ارائه نکرده اند.

۴. حسینائی و احمدی (۱۴۰۱) در «شگردهای روانی و تبلیغاتی امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین؛ الگویی برای جنگ های نوین» گرچه برخی مؤلفه های تبلیغی و روان شناختی را مطرح ساخته اند، اما پژوهش شان محدود به جنگ صفین و فاقد نگاه تطبیقی به بحران های متفاوت دوران خلافت است.

در مجموع، مرور این مطالعات نشان می دهد که:

اکثر پژوهش ها یا تنها بر یک جنگ خاص تمرکز دارند یا یک بُعد از اقتناع (مثلاً زبانشناختی یا تبلیغی) را بررسی کرده اند؛

بررسی تطبیقی و تحلیلی راهبردهای اقتناع امام علی (علیه السلام) در دو بحران جمل و نهروان به صورت مدل مند و فرایندی مغفول مانده است؛ همچنین اکثر آثار فاقد چهارچوب نظری تلفیقی و تحلیلی (بر پایه نظریه های اقتناع سیاسی کلاسیک و مدرن) بوده اند.

نوآوری این پژوهش نسبت به مطالعات قبلی در ارائه یک الگوی منسجم و چندبعدی از شیوه های اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام) است. این پژوهش برای نخستین بار توانسته است به صورت سیستماتیک و مرحله ای، راهبردهای اقتناع سیاسی امام را از سه بعد «استدلالی»، «عاطفی» و «رفتاری» مورد تحلیل و جمع بندی قرار دهد. این الگو امکان استفاده عملی از آموزه های تاریخی امام علی (علیه السلام) را در مواجهه با بحران های سیاسی معاصر فراهم می سازد. همچنین در این پژوهش به محدودیت های احتمالی کاربرد الگو اشاره و پیشنهاد شده است که در پژوهش های آتی، این الگو در موقعیت ها و جوامع مختلف مورد آزمون تجربی قرار گیرد تا دقت و قابلیت کاربرد آن ارتقا یابد. از سوی دیگر، امکان بهره گیری عملی این الگو برای مسائل سیاسی و اجتماعی معاصر مورد تأکید قرار گرفته است تا ارزش کاربردی این پژوهش بیش از پیش نمایان گردد.

۱-۲. بیان مسئله و ضرورت پژوهش

اقتناع به عنوان یکی از اساسی ترین مؤلفه های ارتباط مؤثر، همواره در سپهر سیاست و رهبری نقشی بنیادین ایفا کرده است. در طول تاریخ، رهبران دینی و سیاسی برای

جهت‌دهی به افکار عمومی، بسیج اجتماعی و مشروعیت‌بخشی به تصمیمات و اقدامات خود، از راهبردهای اقتناعی بهره‌جسته‌اند. در سنت اسلامی، امیرالمومنین (علیه السلام) به‌عنوان پیشوایی عدالت‌محور، با اندیشه‌ای ژرف و نگاهی الهی، از قدرتی چشمگیر در اقتناع مخاطبان برخوردار بود؛ ویژگی‌هایی که در سال‌های پر آشوب خلافت ایشان و به‌ویژه در مواجهه با سه نبرد بزرگ داخلی - جمل، صفین و نهروان - به‌روشنی نمایان شد. خطبه‌ها و سخنرانی‌های امام در آستانه یا در جریان این جنگ‌ها، نمونه‌های بارزی از اقتناع عقلانی، عاطفی و ایمانی‌اند؛ سخنانی که هم‌زمان هم وظیفه تبیین مشروعیت حکومت علوی را بر دوش داشتند و هم در بسیج یاران برای دفاع از حق، نقش‌آفرین بودند. با وجود این، با آنکه منابع دینی و تاریخی فراوانی درباره آن دوران در دسترس است، هنوز ساختار درونی و سازوکارهای اقتناع در گفتمان امیرالمومنین (علیه السلام) آنچنان که باید، مورد واکاوی منسجم و نظام‌مند قرار نگرفته‌اند. بیشتر مطالعات موجود، تمرکز خود را صرفاً بر جنبه‌های تاریخی یا محتوایی خطبه‌ها نهاده‌اند، بی‌آنکه آن‌ها را از منظر نظریه‌های ارتباطات و اقتناع تحلیل کنند. از سوی دیگر، مقایسه شیوه اقتناع امام در دو جنگ جمل و نهروان که از حیث مخاطب، فضای سیاسی و هدف‌های گفتمانی با یکدیگر تفاوت‌های قابل توجهی دارند، می‌تواند دریچه‌ای نو به فهم الگویی جامع‌تر از اقتناع علوی بگشاید. در جمل، امام با خواص انحرافیافته و برخی اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) روبه‌روست؛ در حالی که در نهروان، با خوارج و جریان‌های ظاهرگرا و دین‌نما مواجه می‌شود. تفاوت این دو طیف، موجب می‌شود تا شیوه مواجهه امام نیز از الگوی اقتناع اقتدارمحور و عقل‌محور در جمل، به اقتناع ایمان‌محور و تقابلی در نهروان میل کند. این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و موردکاوی تطبیقی، می‌کوشد با تمرکز بر خطبه‌ها و نامه‌های مندرج در نهج‌البلاغه که با جنگ‌های جمل و نهروان مرتبط‌اند، الگوی اقتناع سیاسی امیرالمومنین (علیه السلام) را توصیف و تحلیل کند و به این پرسش پاسخ دهد که امیرالمومنین (علیه السلام) چگونه در بزنگاه‌های بحران سیاسی، مخاطبان خود را اقتناع و همراه می‌ساخت. در نهایت، شناختی ژرف‌تر از پیوند میان دین، سیاست و فن اقتناع در سیره علوی ارائه دهد.

۲. چهار چوب نظری پژوهش

در تحلیل راهبردهای اقناع سیاسی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) سه چهار چوب نظری مکمل مورد استفاده قرار گرفته است که هر یک بر مبنای ویژگی‌های محتوایی و رفتاری سیره ایشان انتخاب شده‌اند:

۲-۱. نظریه بلاغی ارسطو (Aristotle's Rhetoric)

ارسطو در کتاب فن خطابه، اقناع را مبتنی بر سه رکن اصلی می‌داند: لوگوس (استدلال عقلانی)، پاتوس (برانگیختن احساسات)، ایتوس (اعتبار و منش گوینده). پژوهشگران متعددی بر قابلیت این مدل برای تحلیل اقناع در متون دینی و سیاسی تأکید کرده‌اند (Kennedy, 2007, pp. 7-11; Wisse, 1989, pp. 14-16). در این پژوهش، این مدل به عنوان چهار چوب اصلی تحلیل خطبه‌ها و نامه‌های امام انتخاب شده است؛ به گونه‌ای که برای هر سخن یا نامه، میزان بهره‌گیری از استدلال (لوگوس) برانگیختن احساسات (پاتوس) و تکیه بر اعتبار (ایتوس) مورد ارزیابی قرار گرفته است. به عنوان مثال، خطبه امام به طلحه و زبیر در ماجرای جمل، عمدتاً مبتنی بر استدلال و یادآوری جایگاه پیامبر و ارزش‌های دینی (لوگوس و ایتوس) است، در حالی که نامه به مردم بصره، برای برانگیختن احساس جمعی به ویژه پاتوس، به کار رفته است.

۲-۲. اصول اقناع رابرت سیالدینی (Cialdini's Principles of Persuasion)

رابرت سیالدینی (Cialdini, 2001, pp. 1-15) شش اصل بنیادین برای اقناع شناسایی کرده است: تعهد و ثبات، عمل متقابل، تأیید اجتماعی، اقتدار، علاقه/محبوبیت، کمیابی. این اصول امروزه در تحلیل فرایند اقناع در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی کاربرد گسترده‌ای یافته‌اند. در این پژوهش، رفتار عملی و اجتماعی امام علی (علیه السلام) در مواجهه با مخالفان -مانند دعوت به بازگشت، اعلام امان، بهره‌گیری از مرجعیت دینی و گذشت- بر مبنای اصول سیال دینی دسته‌بندی و تحلیل شد. مثلاً اصل اقتدار در استفاده امام از جایگاه معنوی و اصل عمل متقابل در وعده گذشت یا امان‌دهی در مذاکرات با خوارج و

جمل کاملاً مشهود است.

۲-۳. تحلیل گفتمان انتقادی وندایک (Critical Discourse Analysis, van Dijk)

الگوی وندایک بر تحلیل ساختارهای قدرت، ایدئولوژی، مرزبندی ما/دیگران و کاربرد زبان در مشروعیت بخشی به کنش سیاسی تأکید دارد (van Dijk, 1997, p.24). پژوهش‌های معاصر نشان داده‌اند این رویکرد برای تحلیل خطابه‌های رهبران دینی و سیاسی بسیار کارآمد است. در این پژوهش، برای بررسی نحوه بازنمایی گروه‌های مقابل (ناکثین، مارقین)، شیوه مرزبندی حق/باطل و ایجاد مشروعیت اخلاقی در اقدامات، از الگوی وندایک بهره گرفته شده است. نمونه آن، تحلیل نحوه نام‌گذاری گروه‌ها و القاب (مانند ناکثین و مارقین) و زبان قدرت در خطبه‌ها و نامه‌ها است.

ترکیب این سه چهارچوب نظری، تحلیل چندلایه و منسجم از داده‌های پژوهش را ممکن ساخته است:

ابتدا خطبه‌ها و نامه‌ها بر اساس مؤلفه‌های ارسطویی بررسی شدند؛ سپس رفتارهای اقناعی بر مبنای اصول سیال‌دینی تحلیل گردید و در نهایت، ساختار گفتمان، قدرت و ایدئولوژی بر پایه الگوی وندایک ارزیابی شد. به این ترتیب، انسجام نظری مقاله حفظ شده و امکان استنتاج الگوی جامع اقناع سیاسی بر مبنای سیره امام علی (علیه السلام) فراهم آمده است.

۳. روش پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، کیفی و اکتشافی بوده و با رویکرد توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از روش موردکاوی تطبیقی انجام شده است. در گام نخست، دو مورد تاریخی شاخص یعنی جنگ جمل و جنگ نهروان به صورت جداگانه و دقیق انتخاب و بررسی شدند. داده‌های اصلی تحقیق، شامل خطبه‌ها، نامه‌ها و روایات امام علی (علیه السلام) است که از منابع تاریخی دست اول و معتبر، به‌ویژه نهج البلاغه، تاریخ طبری، کامل ابن اثیر، وقعة صفین و الغارات گردآوری شده‌اند.

مراحل اجرای پژوهش به این ترتیب بوده است: انتخاب موارد مطالعه، استخراج داده‌ها، دسته‌بندی موضوعی داده‌ها بر اساس چهار چوب نظری تحقیق، تحلیل عمیق و تطبیقی داده‌ها و در نهایت، استخراج و تبیین راهبردهای اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام). برای تحلیل داده‌ها، از دو رویکرد مکمل تحلیل محتوا و تحلیل گفتمان استفاده شده است؛ به نحوی که ابتدا مضامین مرتبط با اقتناع سیاسی کدگذاری و در سه محور «استدلالی»، «عاطفی» و «رفتاری» طبقه‌بندی شد.

در تحلیل داده‌ها، برای افزایش دقت و عمق بررسی، از نظریات برجسته اقتناع سیاسی از جمله مدل ارسطویی (ایتوس، پاتوس، لوگوس)، تحلیل گفتمان انتقادی وندایک و الگوی اقتناع رابرت سیال‌دینی بهره گرفته شده است. در مرحله تحلیل تطبیقی نیز، تفاوت‌ها و شباهت‌های راهبردهای اقتناعی امام علی (علیه السلام) در دو بحران جمل و نهروان به طور نظام‌مند ارزیابی شد. در نهایت، الگوی منسجمی از اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام) استخراج و به صورت یک مدل فرایندی و جدول تطبیقی ارائه گردید.

۴. یافته‌های پژوهش

این بخش به توصیف و تحلیل تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در دو جنگ جمل و نهروان می‌پردازد. یافته‌ها بر اساس موردکاوی این دو واقعه و با استفاده از منابع تاریخی دست اول و سیره جمع‌آوری و سپس تحلیل شده‌اند.

۴-۱. راهبردها و شیوه‌های اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام)

۴-۱-۱. اقتناع استدلالی (عقلی/حقوقی)

امام علی (علیه السلام) در نامه‌ای که پس از جنگ جمل به معاویه نوشت، با بهره‌گیری از استدلالات عقلانی و حقوقی مبنی بر اجماع مهاجرین و انصار به عنوان مبنای مشروعیت سیاسی، تلاش کرد مشروعیت خلافت خود را در برابر معاویه تثبیت کند. این رویکرد انتخاب شد تا ضمن پذیرش مبنایی که برای معاویه قابل انکار نبود، فضا را از تقابل صرفاً نظامی به حوزه گفت‌وگوی سیاسی تغییر دهد. این استدلال باعث کاهش توجیه شورش و اختلافات

بعدی شد و جایگاه اخلاقی و حقوقی امام علی (علیه السلام) را نزد افکار عمومی و نخبگان سیاسی تقویت کرد. هر چند معاویه به ظاهر این استدلال را نپذیرفت؛ ولی از لحاظ تاریخی این شیوه موجب تضعیف مبانی مشروعیت طلبی وی در دیدگاه ناظران بی طرف شد.

۴-۱-۲. اقناع عاطفی/انسان گرایانه

امام علی (علیه السلام) در برخورد با زبیر پیش از جنگ جمل با یادآوری حدیث پیامبر ﷺ، وجدان و عواطف انسانی او را مخاطب قرار داد. این شیوه اقناع به منظور ایجاد تردید اخلاقی و بازدارندگی از جنگ به کار گرفته شد و توانست زبیر را به شکلی معنادار از مواضع تهاجمی خود عقب بنشانند. هر چند زبیر به دلیل فشارهای خارجی مجدد در جنگ مشارکت کرد؛ اما این شیوه اقناع، الگویی برای استفاده از عواطف انسانی به عنوان ابزاری مؤثر برای مهار خشونت‌های سیاسی باقی گذاشت. همچنین اعلام عفو عمومی پس از فتح بصره، شیوه‌ای دیگر از اقناع عاطفی بود که منجر به ترمیم سریع تر روابط اجتماعی، کاهش تنش‌ها و تثبیت آرامش در جامعه گردید.

۴-۱-۳. اقناع رفتاری (الگوپردازی عملی)

رفتار امام علی (علیه السلام) در جریان جنگ صفین و بخشش آب به دشمن، نمونه برجسته‌ای از اقناع عملی و الگوپردازی اخلاقی بود. این اقدام نه تنها موجب نمایش عملی پابندی ایشان به اخلاق اسلامی شد بلکه از نظر راهبردی باعث ایجاد تردید اخلاقی در میان سپاهیان دشمن و تقویت مشروعیت اخلاقی و انسانی مواضع امام علی (علیه السلام) گردید. اثرات پایدار این الگوی عملی، مشروعیت‌یابی و نفوذ عمیق گفتمان اخلاقی ایشان در جامعه و تاریخ اسلام بوده است.

۴-۲. تلاش‌های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در جنگ جمل

جنگ جمل (۳۶ق) یکی از اولین و در عین حال پیچیده‌ترین بحران‌های داخلی بود که خلافت نوپای امیرالمومنین (علیه السلام) را به چالش کشید (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۵۰؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۲۷). این درگیری نه تنها پیامد مستقیم قتل خلیفه سوم، عثمان بود،

بلکه ریشه در نارضایتی برخی از صحابه برجسته و تحولات سریع سیاسی پس از بیعت با امیرالمومنین (علیه السلام) داشت. در این میان، تلاش‌های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) پیش از آغاز نبرد، ابعاد مهمی از سیره حکومتی و الگوی مدیریت بحران ایشان را آشکار می‌سازد. امام، با وجود آگاهی از عمق اختلاف و سرسختی برخی مخالفان، تمام مساعی خود را به کار بست تا از طریق گفت‌وگو، استدلال و اتمام حجت، از وقوع جنگ و خونریزی میان مسلمانان جلوگیری کند. مخاطبان اصلی تلاش‌های اقناعی ایشان در این دوره، شامل رهبران شورش (طلحه و زبیر)، شخصیت مهمی چون عایشه و نیز بدنه اصلی سپاه شورشیان یعنی مردم بصره بودند.

۴-۲-۱. اقتناع طلحه و زبیر؛ مواجهه با بیعت‌شکنان

طلحه و زبیر، از صحابه بزرگ پیامبر ﷺ و از نخستین بیعت‌کنندگان با امیرالمومنین (علیه السلام) در مدینه بودند، اما به سرعت از بیعت خود عدول کردند و به بهانه خونخواهی عثمان، پرچم مخالفت برافراشتند و عازم بصره شدند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۵۱-۴۵۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۳۰). موضع‌گیری این دو نفر که از جایگاه اجتماعی و دینی بالایی برخوردار بودند، برای امیرالمومنین (علیه السلام) چالش برانگیز بود. امام، پیش از هرگونه اقدام نظامی، چندین بار تلاش کرد تا با این دو نفر گفت‌وگو و آنان را از ادامه راه خطا منصرف کند.

یکی از مهم‌ترین این تلاش‌ها، گفت‌وگوی امام با طلحه و زبیر در نزدیکی بصره بود. امام با یادآوری بیعت‌شان و استدلال‌های منطقی، تناقض رفتار آنان را نمایان ساخت (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۷۹). امام فرمود: «شما که خود در کشتن عثمان شریک بودید و مردم را به شورش علیه او تحریک می‌کردید، چگونه امروز مدعی خونخواهی او شده‌اید؟» این پرسش، بر اصل "تعهد و ثبات" در نظریه اقناع سیالدینی تکیه داشت (سیالدینی، ۲۰۰۷: ۵۷-۹۸). امام با یادآوری تعهد پیشین آنان (بیعت با خود و ترغیب مردم به آن)، تلاش کرد تا آنان را در موضعی متناقض قرار دهد و از نظر روان‌شناختی متقاعد سازد که رفتار کنونی‌شان ناعقلانی و غیراخلاقی است (Sialdini, 2001: 57-98). این رویکرد همچنین با بُعد Logos در بلاغت ارسطویی همخوانی دارد؛ امام با طرح

یک استدلال برهانی، نادرستی موضع آنان را اثبات می‌کرد (ارسطو، ۲۰۰۷، کتاب اول، فصل دوم: ۳۶-۴۰).

تلاش اقناعی دیگر، گفت‌وگوی امام با زبیر بود که در آن، امام به پیشگویی پیامبر ﷺ اشاره کرد که به زبیر فرموده بود روزی با علی به ناحق خواهد جنگید (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۵۰۹). این یادآوری، با استفاده از بُعد ایتوس پیامبر و همچنین بُعد پاتوس (تحریک عواطف و وجدان دینی زبیر)، تأثیر عمیقی بر زبیر گذاشت و باعث شد او از ادامه نبرد منصرف شود (سیال‌دینی، ۲۰۰۷: ۲۰۸-۲۱۹). این اقدام، نشان‌دهنده استفاده هوشمندانه امام از پیشینه معنوی و ارتباط خود با پیامبر برای اقناع مخالفان بود.

علاوه بر گفت‌وگوی مستقیم، امیرالمومنین (علیه السلام) نمایندگان خود را برای اتمام حجت نزد طلحه و زبیر فرستاد. این نمایندگان، مانند عبدالله بن عباس، با استدلال‌های قوی و بیانی شیوا، تلاش کردند تا آنان را به راه راست بازگردانند (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۴۷۸). این روش، فرصتی برای انتقال پیام اقناعی در بستری غیرنظامی و با تکیه بر گفت‌وگو فراهم می‌کرد. با این حال، غرور و لجاجت طلحه و زبیر مانع از پذیرش کامل استدلال‌های امام شد، اگرچه بر زبیر تأثیر گذاشت (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۵۰۹). این پایداری امام بر اقناع، حتی در برابر رهبران شورش، نشان‌دهنده اولویت ایشان برای پرهیز از جنگ داخلی بود. تحلیل گفتمان این گفت‌وگوها نشان می‌دهد که امام تلاش می‌کرد تا با برجسته کردن "ما" (اهل حق، پیروان پیامبر) و "آن‌ها" (ناکثین، بیعت‌شکنان)، روایت غالب را به نفع جبهه حق تغییر دهد (van Dijk, 2006, p. 360-363). لقب "ناکثین" که امام به آنان اطلاق کرد، بخشی از این استراتژی گفتمانی برای افشای ماهیت پیمان شکنانه آنان بود.

۴-۲-۲. اقناع عایشه؛ مواجهه با چالش جایگاه دینی و سیاسی:

حضور عایشه، همسر پیامبر ﷺ، در رأس سپاه بصره، وضعیت جنگ جمل را از منظر اقناعی بسیار پیچیده می‌کرد. عایشه از یک سو به دلیل نسبت همسری با پیامبر ﷺ، از جایگاه دینی و اجتماعی بی‌نظیری در میان مسلمانان برخوردار بود، و از سوی دیگر، با رهبری سمبلیک خود در این شورش، چالشی جدی برای مشروعیت حکومت

امیرالمومنین (علیه السلام) ایجاد کرده بود. امیرالمومنین (علیه السلام) در مواجهه با این وضعیت، رویکردی بسیار حکیمانه و محتاطانه در پیش گرفت که هدف آن، حفظ حرمت همسر پیامبر در عین حال تبیین نادرستی اقدام سیاسی ایشان بود.

امام در برخورد با عایشه، ترکیبی از احترام لازم و تبیین قاطعانه حق را به کار برد. ایشان هرگز حرمت دینی عایشه را زیر سؤال نبرد، بلکه تلاش کرد تا او را متقاعد سازد که دخالت در امور سیاسی نظامی و قرار گرفتن در مقابل امام زمان خود، خلاف دستوره‌های الهی و سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. منابع تاریخی اشاره دارند که پیش از حرکت عایشه به سوی بصره، امسلمه، یکی دیگر از همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله)، با او گفت‌وگو کرده و به او فرمایش پیامبر را مبنی بر عدم دخالت زنان در فتنه‌ها و لزوم ماندن در خانه‌ها یادآوری نموده بود (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۴۵۷). این هشدار، مبتنی بر نص قرآن کریم (احزاب، ۳۳) و سیره نبوی بود و تلاشی اقتناعی از سوی امسلمه برای منصرف کردن عایشه به شمار می‌رود که از عناصر لوگوس (استدلال نقلی) و ایتوس (جایگاه پیامبر) بهره می‌برد.

امیرالمومنین (علیه السلام) نیز پس از رسیدن به بصره، تلاش کرد تا با عایشه ارتباط برقرار کند و او را متقاعد به بازگشت نماید (مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۵۳). روایات حاکی از آن است که امام پیام‌هایی برای عایشه فرستاد و در آن‌ها به مقام پیامبر (صلی الله علیه و آله) و جایگاه همسری ایشان اشاره کرده و در عین حال نادرستی شورش علیه خلیفه برحق را تبیین نمود. این پیام‌ها با استفاده از بُعد ایتوس (شخصیت و جایگاه) عایشه و نیز ایتوس امام و پیامبر، تلاش داشتند بر عایشه تأثیر بگذارند.

حتی در بحبوحه جنگ و پس از شدت گرفتن درگیری، دستور قاطع امام به یارانش مبنی بر عدم تعرض به عایشه و تمرکز صرف بر پی کردن شتر او (که نماد تجمع شورشیان بود)، خود یک اقدام اقتناعی عملی و قدرتمند بود (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۵۳۳). این دستور نشان‌دهنده اوج خویشتن‌داری و رعایت اصول اخلاقی از سوی امام بود و به وضوح پیام می‌داد که هدف امام، جنگ با شخص عایشه نیست، بلکه متوقف کردن فتنه‌ای است که او در رأس آن قرار گرفته است. این رفتار، بُعد پاتوس (تحریک عواطف) مسلمانان را نیز هدف

قرار می‌داد و نشان می‌داد که امام حتی در شرایط جنگی نیز به حرمت‌ها پایبند است. پس از پایان جنگ و پیروزی سپاه امام، رفتار ایشان با عایشه، نمونه بی‌نظیری از اقتناع پس از غلبه بود. امیرالمومنین (علیه السلام) با رعایت کامل احترام، عایشه را همراه با زنانی از قبیلۀ خود به مدینه بازگرداند ((طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۵۴۴). این رفتار، نه تنها در میان مسلمانان، بلکه حتی در میان کسانی که با امام مخالف بودند، تحسین برانگیز بود و بر مشروعیت اخلاقی و رأفت امام تأثیر عمیقی گذاشت (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۴۷۹). این برخورد، با استفاده از اصل "عمل متقابل" در نظریۀ سیالدینی همخوانی داشت؛ امام با نشان دادن سخاوت و گذشت، زمینه را برای تغییر نگرش در عایشه و دیگران فراهم کرد (sialdini, 2007 : 17-56) این رویکرد، به امام کمک کرد تا ضمن پایان دادن به فتنه، از ایجاد شکاف عمیق‌تر در جامعه اسلامی و مخدوش شدن جایگاه همسر پیامبر جلوگیری کند.

۴-۲-۳. اقتناع مردم بصره؛ مواجهه با بدنه فریب‌خورده

بخش عمده سپاه مقابل امام در جنگ جمل را مردم بصره تشکیل می‌دادند که تحت تأثیر تبلیغات و تحریکات رهبران شورش، به میدان نبرد آمده بودند. امیرالمومنین (علیه السلام) معتقد بود که بسیاری از این افراد نه از روی دشمنی با حق، بلکه از سر جهالت، هیجان یا تأثیرپذیری از خواص منحرف، در این فتنه گرفتار شده‌اند. از این رو، تلاش‌های اقتناعی امام نسبت به مردم بصره، رویکردی متفاوت و با تأکید بر روشنگری و بیداری داشت.

پیش از رسیدن به بصره و در طول اقامت در این شهر پیش از جنگ، امیرالمومنین (علیه السلام) بارها با مردم گفت‌وگو کرد، خطبه خواند و نامه‌ها فرستاد تا حقیقت امر را برای آنان تبیین نماید. در یکی از نامه‌های معروف به اهل بصره، امام با لحنی دلسوزانه و پدرانۀ، آنان را از ادامه راه خطا بر حذر داشت (نهج البلاغه، نامه ۵۸). در این نامه، امام از بُعد ایتوس خود به عنوان خلیفه و پدری مهربان استفاده کرد؛ با تبیین پیامدهای سوء فتنه و جنگ داخلی، بُعد پاتوس (تحریک عواطف ترس و پشیمانی) را هدف قرار داد و با استدلال درباره نادرستی ادعای خونخواهی عثمان و لزوم حفظ وحدت جامعه اسلامی، بُعد لوگوس (استدلال منطقی و نقلی)

را به کار برد. امام همچنین با وعده عفو و بخشش در صورت دست کشیدن از شورش، از اصل "کمیابی" فرصت صلح و امنیت استفاده کرد (سیالدینی، ۲۰۰۷: ۲۲۰-۲۳۸).

در میدان نبرد نیز، اخلاق جنگی امیرالمومنین (علیه السلام) خود به منزله یک پیام اقتناعی عمل می کرد. دستور امام به یارانش مبنی بر عدم تعقیب فراریان، نکشتن مجروحان و عدم دستدرازی به اموال مردم بصره (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۵۳۹؛ مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۶۰) نه تنها با اصول اخلاق اسلامی همخوانی داشت، بلکه پیامی قوی از رأفت، عدالت و مشروعیت به مردم بصره می داد. این رفتار در مقایسه با خشونت و غارتی که غالباً پس از جنگ ها رخ می داد، بسیار تأثیرگذار بود و بسیاری از مردم بصره را متقاعد کرد که امیرالمومنین (علیه السلام) بر حق است. این رویکرد، با اصل "محبوبیت" در نظریه سیالدینی ارتباط دارد؛ رفتار عادلانه و کریمانه امام باعث جلب نظر و علاقه مردم بصره می شد (sialdini, 2007 : 167-207).

حتی پس از پیروزی در جنگ، امام از فرصت استفاده کرد تا با مردم بصره سخن بگوید و به آنان نسبت به پیامدهای فتنه جویی هشدار دهد. خطبه تند و انذارآمیز امام پس از پایان جنگ، که در آن با تعبیر قاطعانه به مذمت عمل آنان پرداخت (نهج البلاغه، خطبه ۱۳) هر چند ظاهراً همراه با تندی به نظر می رسید، اما هدف آن بیدار کردن وجدان های خفته و جلوگیری از تکرار چنین فتنه هایی در آینده بود. این خطبه، با استفاده از تکنیک های گفتمان انتقادی و ندایک، مانند دوگانه سازی (حق/باطل) و تحقیر عمل مخالف، تلاش داشت تا روایت غالب را تثبیت و جایگاه فتنه گران را تضعیف نماید (van Dijk, 2006, p. 372-375). اثر این خطبه در آرام کردن فضای بصره و جلوگیری از شورش های بعدی قابل انکار نیست (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۴۸). در مجموع، الگوی اقتناع امام نسبت به مردم بصره، ترکیبی از شفقت پیش از جنگ و قاطعیت پس از آن بود که نشان از درایت و انعطاف پذیری ایشان در مدیریت بحران داشت.

۴-۲-۴. اقتناع سپاه خودی؛ بسیج نیروها برای نبرد حق

در میان بحران ها و فتنه های دوران امیرالمومنین (علیه السلام)، جنگ جمل یکی از پیچیده ترین

عرصه‌های اقناع سیاسی و نظامی وی به شمار می‌رود. یکی از مهم‌ترین ابعاد این اقناع، متقاعد کردن نیروهای خودی برای مشارکت در نبردی بود که بسیاری از آنان از آن اجتناب می‌کردند. امیرالمومنین (علیه السلام) ویژه باید نیروهای خود را از مدینه و کوفه بسیج می‌کرد و به آنان این اطمینان را می‌داد که جنگ با «اصحاب پیامبر» و «ام‌المؤمنین» مشروع و لازم است. برای این کار، امام از شیوه‌های هوشمندانه‌ای در سخنرانی‌ها و تدابیرش استفاده کرد که هدف آن مشروعیت‌بخشی به جنگ داخلی بود. از دیدگاه ارسطویی، امیرالمومنین (علیه السلام) عمدتاً بر لوگوس (استدلال منطقی) تکیه کرد و در کنار آن از ایتوس (شخصیت و ویژگی‌های اخلاقی) و پاتوس (برانگیختن عواطف) بهره برد (ارسطو، ۱۳۸۶، کتاب اول، فصل دوم: ۳۶-۴۰). در نامه‌ای که هنگام حرکت از مدینه به سوی بصره به مردم کوفه نوشت، امام با استدلالی منطقی و فروتنانه به شرح وضعیت پرداخت، امام بر حقانیت خود و نیروهایش تأکید و جنگ را دفاعی توجیه کرد. این اقناع اخلاقی و منطقی موجب شد که یاران امام حتی زمانی که نخستین تیر از لشکر دشمن پرتاب شد، دفاع کنند و حمله نکنند (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۵۰۷). پس از آغاز نبرد، امیرالمومنین (علیه السلام) به تحریک عواطف نیروهای خود پرداخت و با استفاده از زبان تصویری، آنان را به پایداری و بی‌باکی ترغیب کرد. همچنین در مدیریت گفتمان جنگ، امام با قاطعیت از هرگونه برخورد نادرست با عایشه جلوگیری کرد. در نهایت، امیرالمومنین (علیه السلام) در جنگ جمل با ترکیب عقلانیت، اخلاق و عواطف، نیروهای خود را اقناع کرد و آنان را برای نبرد آماده ساخت. این نه تنها یک پیروزی نظامی، بلکه یک پیروزی گفتمانی و اقناعی بود.

۳-۴. تلاش‌های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در جنگ نهروان

جنگ نهروان (۳۸ ق)، سومین و آخرین نبرد بزرگ داخلی در دوران خلافت امیرالمومنین (علیه السلام) بود که ایشان را در برابر گروهی قرار داد که پیشتر بخشی از سپاه خود ایشان بودند (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۵: ۸۳). ریشه اصلی شکل‌گیری این گروه، اعتراض به پذیرش حکمیت پس از جنگ صفین بود. خوارج با شعار "لاحکم الا لله" (حکم تنها از آن خداست) به تصور نادرست خود از دین، حکمیت را کفر دانسته و از امیرالمومنین (علیه السلام) جدا شدند

(مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۱۴). انحراف فکری این گروه به تدریج به خشونت و تکفیر سایر مسلمانان، از جمله یاران امام، منجر گردید (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۸۱). مواجهه با این گروه که ترکیبی از تقوای ظاهری و جمود فکری بودند، رویکرد اقتناعی متفاوتی را از سوی امام می‌طلبید؛ رویکردی که بر تبیین دقیق مبانی اعتقادی و فقهی استوار بود و تفاوت عمده‌ای با اقتناع در جنگ جمل که بیشتر ریشه در انگیزه‌های سیاسی و بیعت‌شکنی داشت، پیدا می‌کرد. امیرالمومنین (علیه السلام) با درک این تفاوت، با تمام توان خود کوشید تا این گروه را از انحراف نجات دهد و از درگیری نظامی جلوگیری کند، پیش از آنکه اقدامات خشونت‌آمیز خوارج چاره‌ای جز مقابله نظامی باقی نگذارد.

۴-۳-۱. مصادیق و شواهد تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در نهروان

تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در برابر خوارج، طیف وسیعی از اقدامات گفتاری و عملی را در بر می‌گرفت. اولین و مکررترین اقدام امام، اعزام نمایندگان برجسته و دانشمند به سوی آنان برای گفت‌وگو و مناظره بود. شخصیت‌هایی مانند عبدالله بن عباس، قیس بن سعد بن عباد و صعصعة بن صوحان بارها از سوی امام به اردوی خوارج فرستاده شدند تا با آنان به بحث بنشینند و شبهات‌شان را پاسخ دهند و آن‌ها را به بازگشت به مسیر درست دعوت کنند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۷۲؛ مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۱۴). هدف از این اعزام‌ها، ایجاد فضایی برای گفت‌وگو، استفاده از ظرفیت‌های علمی و استدلالی این نمایندگان لوگوس و باز کردن گره‌های فکری خوارج بود که در جمود و تعصب گرفتار آمده بودند. ابن عباس، با تسلط بر قرآن و سنت، توانست با استدلال‌های قوی و نقلی، بخشی از خوارج را متقاعد کند که تفسیرشان از آیه "لا حکم الا لله" نادرست و حکمیت در واقع رجوع به داوری بر اساس قرآن بوده است (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۷۴).

امیرالمومنین (علیه السلام) علاوه بر اعزام نمایندگان، خود نیز مستقیم با خوارج سخن گفت و در خطبه‌های متعدد به نقد مبانی فکری و سیاسی آنان پرداخت. مشهورترین خطبه در این زمینه، خطبه‌ای است که در آن امام فرمود: "کلمة حق یراد بها الباطل؛ سخن حقی است که از آن اراده باطل شده است" (نهج البلاغه، خطبه ۴۰). این عبارت کوتاه، اما

عمیق، نمونه‌ای بارز از تحلیل گفتمان انتقادی است که امام با آن، لایه‌های پنهان و هدف واقعی شعار خوارج را که چیزی جز مقابله با مشروعیت حکومت اسلامی نبود، برملا ساخت (van Dijk, 2006, p. 372-375). امام در این خطبه و سایر سخنان خود با خوارج، بر این نکات تأکید کرد:

* تفسیر صحیح "لا حکم الا لله": امام توضیح داد که این آیه به حاکمیت تشریحی خداوند اشاره دارد، اما اجرای این احکام در جامعه نیاز به حاکم و داور دارد و نفی حاکمیت انسان به معنای نفی اجرای احکام خداست. این استدلال بر بُعد لوگوس (استدلال منطقی و نقلی) تکیه داشت (نهج البلاغه، خطبه ۴۰).

* تبیین موضع امام در قبال حکمیت: امام تصریح کرد که پذیرش حکمیت از سوی ایشان، نه از روی ضعف یا سازش با باطل، بلکه با هدف جلوگیری از خونریزی بیشتر در صفین و اتمام حجت با معاویه و پیروانش بوده است (نهج البلاغه، خطبه ۴۰).

* هشدار نسبت به عواقب تکفیر و خشونت: امام به خوارج در مورد پیامدهای دنیوی (سقوط در هلاکت) و اخروی (عذاب الهی) تکفیر مسلمانان و ارتکاب قتل‌های بی‌گناه هشدار داد. این هشدارها بُعد پاتوس (تحریک عواطف ترس و وجدان) را فعال می‌کرد. در کنار تلاش‌های گفتاری، امیرالمومنین (علیه السلام) اقدام عملی بسیار مهم را نیز به کار گرفت که در اقتناع بخشی از خوارج نقش بسزایی داشت: اعلام "امان" عمومی برای کسانی که سلاح خود را بر زمین بگذارند یا از اردوگاه خوارج خارج شوند و به کوفه بازگردند (مفید، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۳۲۳). امام فرمود: «هر کس سلاحش را بر زمین بگذارد، در امان است و هر کس از شما جدا شود و به کوفه بازگردد، در امان است (همان). این پیشنهاد، فرصتی عملی و ملموس برای نجات جان به خوارج ارائه می‌داد و از اصل "کمیابی" در نظریه اقتناع سیال‌دینی بهره می‌برد؛ فرصت در امان ماندن محدود بود و کسانی که از آن استفاده می‌کردند، جان خود را نجات می‌دادند (sialdini, 2007 : 220-238). این اقدام عملی نشان‌دهنده اراده جدی امام برای پرهیز از جنگ بود و به وضوح نیت صلح طلبانه ایشان را به نمایش می‌گذاشت. بسیاری از خوارج پس از این اعلام امان، از گروه جدا شده و به

کوفه بازگشتند یا سلاح خود را بر زمین گذاشتند (مفید، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۳۲۳).

۴-۳-۲. تحلیل روش‌ها و تکنیک‌های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در نهروان

روش‌های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در مواجهه با خوارج، با توجه به ماهیت فکری و تعصب شدید آنان، بر جنبه‌های خاصی تأکید داشت. مهم‌ترین تکنیک‌ها و روش‌های به کار رفته را می‌توان به شرح زیر تحلیل کرد:

* اقناع عقلی و نقلی (لوگوس-محور): با توجه به اینکه انحراف خوارج ریشه در تفسیر نادرست از نصوص دینی داشت، امام بیش از هر چیز بر استدلال‌های عقلی و نقلی تکیه کرد. اعزام نمایندگان دانشمند و مناظره با آنان، تبیین منطقی نادرستی شعار «لا حکم الا لله» و استناد به آیات قرآن و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، همگی در جهت اقناع عقلانی خوارج بود. امام سعی داشت تا نشان دهد که تفسیر آنان از دین، سطحی و مغایر با عمق آموزه‌های اسلامی است.

* استفاده از اقتدار معنوی و سیاسی (ایتوس): امیرالمومنین (علیه السلام) با تأکید بر جایگاه خود به عنوان خلیفه برحق و وصی پیامبر (صلی الله علیه و آله)، تلاش کرد تا مشروعیت رهبری خود را در برابر ادعاهای خوارج تثبیت کند. حضور مستقیم ایشان در برابر خوارج و سخنرانی برای آنان، خود به منزله استفاده از بُعد ایتوس امام بود. با این حال، به دلیل نگرش خاص خوارج که بسیاری از صحابه و حتی خود امام را پس از پذیرش حکمیت تکفیر کرده بودند، تأثیر بُعد ایتوس در این مورد نسبت به جنگ جمل محدودتر بود. خوارج به مرجعیت دینی و سیاسی امام، آن‌گونه که در جنگ جمل انتظار می‌رفت، اذعان نداشتند.

* اقناع عاطفی و اخلاقی (پاتوس): امام با هشدار نسبت به عواقب شوم جنگ داخلی، تفرقه و خونریزی بی‌گناهان، تلاش کرد تا وجدان دینی خوارج را بیدار کرده و عواطف آنان را تحت تأثیر قرار دهد. با این حال، تعصب و جمود فکری خوارج تا حدی مانع از تأثیر کامل این هشدارها می‌شد. آنان به دلیل برداشت‌های غلط خود، کشتن مخالفان‌شان را مصداق اجرای حکم الهی می‌دانستند.

* اقناع عملی و ارائه گزینه: اعلام امان: اعلام امان برای جدانشدگان، یک تکنیک اقناعی عملی بود که به خوارج یک گزینه ملموس برای خروج از بن بست ارائه می داد. این اقدام نشان دهنده رأفت و دلسوزی امام حتی نسبت به منحرفان بود و به کسانی که آمادگی بازنگری در مواضع خود را داشتند، فرصت می داد تا بدون ترس از مجازات، از صفوف شورشیان جدا شوند. این رویکرد، با اصل "کمیابی" نیز مرتبط است؛ فرصت در امان ماندن، محدود و منوط به دست کشیدن از همراهی با خوارج بود (سیالدینی، ۲۰۲۰: ۱۳۸۶-۲۳۸).

* صبوری و استمرار: امیرالمومنین (علیه السلام) با وجود سرسختی خوارج، تا آخرین لحظه از تلاش های اقناعی دست برنداشت. اعزام مکرر نمایندگان، سخنرانی ها، و اعلام امان، همگی نشان دهنده اراده جدی امام برای حل مسالمت آمیز بحران بود. این صبوری و استمرار در تلاش برای هدایت و روشننگری، خود بخشی از الگوی اقناعی امام محسوب می شود.

۴-۳-۳. تحلیل محتوای پیام های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در نهروان

محتوای پیام های امام به خوارج، به طور خاص بر نقد و ابطال مبانی فکری و اعتقادی آنان متمرکز بود. محورهای اصلی این پیام ها عبارت بودند از:

* ابطال شعار "لا حکم الا لله": همان طور که ذکر شد، امام با تحلیل دقیق این شعار و تبیین معنای صحیح آن در اسلام، نادرستی برداشت خوارج را آشکار ساخت و نشان داد که این شعار در واقع ابزاری برای نفی حکومت حق و ایجاد هرج و مرج است (نهج البلاغه، خطبه ۴۰).

* تبیین مشروعیت حاکمیت امام: امام بر مشروعیت خلافت خود تأکید کرد و نشان داد که اطاعت از ولی امر، بخشی از اطاعت از خداوند است.

* نقد رفتارهای خشونت آمیز و تکفیری: امام به شدت اعمال خوارج در تکفیر و کشتار مسلمانان بی گناه را محکوم کرد و آن را مغایر با آموزه های اسلامی دانست (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۱۷). ایشان به ویژه بر حرمت خون مسلمان تأکید کرد و نشان داد که اقدامات خوارج، مصداق بارز فساد در زمین است.

* یادآوری سوابق و دعوت به بازگشت: امام با یادآوری سوابق مبارزاتی برخی از خوارج در گذشته و دعوت آنان به بازگشت به مسیر صحیح، تلاش کرد تا وجدان‌های آنان را بیدار کند و راه توبه را نشان دهد.

۴-۳-۴. نتایج و پیامدهای تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در نهروان

تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در جنگ نهروان، به رغم سرسختی و تعصب خوارج، کاملاً بی‌نتیجه نبود. مهم‌ترین پیامد این تلاش‌ها، جدایی بخش قابل توجهی از خوارج از صفوف اصلی و پرهیز از نبرد بود (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۲۳). اعلام امان نقش بسزایی در این جداسازی ایفا کرد. این جداسازی، ابعاد نظامی نبرد را کاهش داد و از خونریزی گسترده‌تر جلوگیری کرد.

پیامد دیگر، مشروعیت‌بخشی به اقدام نظامی ناگزیر بود. با اتمام حجت‌های مکرر امام و پافشاری خوارج بر مواضع انحرافی و اقدامات خشونت‌آمیزشان، نبرد نهروان برای جامعه اسلامی توجیه‌پذیر شد و مسئولیت آغاز جنگ به دوش خوارج افتاد (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۸۶). امیرالمومنین (علیه السلام) پس از وقوع قتل‌های فجیع توسط خوارج، چاره‌ای جز مقابله نظامی برای دفع فتنه و حفظ امنیت جامعه ندید.

با این حال، به دلیل ریشه‌دار بودن انحراف فکری در بخش اصلی خوارج، تلاش‌های اقتناعی نتوانست به صورت کامل مانع از وقوع جنگ شود و تفکر خارج‌گیری به طور کامل از بین نرفت و در سال‌های بعد نیز بروز یافت (بلادری، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۴۷۴). این نشان‌دهنده آن است که در مواجهه با انحرافات فکری عمیق که با تعصب و جمود همراه است، حتی قوی‌ترین شیوه‌های اقتناعی نیز ممکن است نتوانند همه افراد را متقاعد کنند.

۴-۴. مقایسه روش‌ها و تکنیک‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در جنگ‌های جمل و

نهروان

مقایسه تطبیقی تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در جنگ‌های جمل و نهروان، ضمن نشان دادن اصول ثابت در سیره ایشان، انعطاف‌پذیری و تطابق‌پذیری الگوی اقتناعی

ایشان را با شرایط و مخاطبان مختلف آشکار می‌سازد. هر چند هدف اصلی در هر دو مورد، جلوگیری از جنگ و هدایت مخالفان بود، اما ماهیت متفاوت فتنه‌ها، راهبردهای اقناعی متفاوتی را می‌طلبید.

۴-۴-۱. روش‌های مشترک و پایدار اقناعی

در هر دو جنگ، امیرالمومنین (علیه السلام) استفاده از گفت‌وگو و اتمام حجت به عنوان اولین گام تأکید داشتند. اعزام نمایندگان (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۵: ۷۲)، نامه‌نگاری (نهج البلاغه، نامه‌ها) و سخنرانی‌های مستقیم (نهج البلاغه، خطب مختلف) همگی در جهت استفاده از این روش بوده‌اند. این نشان‌دهنده اولویت (استدلال منطقی و نقلی) در الگوی اقناعی امام است (ارسطو، ۱۳۸۶، کتاب اول، فصل دوم: ۳۶-۴۰). امام همواره تلاش می‌کرد تا با تبیین حق و باطل، وجدان مخاطبان را بیدار کند.

استفاده از بُعد ایتوس (شخصیت و مرجعیت): در هر دو جنگ، امام از جایگاه معنوی و سیاسی خود به عنوان خلیفه مسلمین و شخصیت نزدیک به پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای تأثیرگذاری بر مخاطبان استفاده کرد. با این حال، میزان پذیرش این بُعد ایتوس توسط مخالفان متفاوت بود؛ در جمل، اعتبار امام در میان صحابه و مردم هنوز بیشتر پذیرفته شده بود، در حالی که خوارج تا حدی مرجعیت امام را زیر سؤال برده بودند.

هشدار نسبت به عواقب (پاتوس): در هر دو جنگ، امام نسبت به پیامدهای دنیوی (مانند هرج و مرج، خونریزی) و اخروی فتنه‌جویی و مخالفت با حق هشدار می‌داد. این هشدارها با هدف تحریک عواطف ترس و پشیمانی در مخاطبان صورت می‌گرفت.

پرهیز از آغازگری جنگ: امام در هر دو جنگ، تلاش کرد تا آغازگر درگیری نظامی نباشد و مسئولیت خونریزی را بر دوش طرف مقابل بیندازد. این اقدام عملی نیز به نوبه خود پیامی اقناعی برای توجیه اقدام دفاعی امام و مشروعیت بخشی به آن داشت (نهج البلاغه، خطبه ۳۴).

-روش‌ها و تکنیک‌های متفاوت یا با تأکید بیشتر:

محتوای استدلال: اصلی‌ترین تفاوت در محتوای استدلال‌های اقناعی بود. در جمل، با توجه به ریشه‌های سیاسی و بیعت‌شکنی، امام بر لزوم وفای به عهد و نقد تناقضات رفتاری طلحه و زبیر تأکید داشت (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۴۰). در نهروان، با توجه به انحراف فکری، امام بر نقد مبانی اعتقادی و فقهی خوارج و تفسیر صحیح نصوص دینی متمرکز بود (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۷۴؛ نهج البلاغه، خطبه ۴۰).

اقدام عملی اقناعی: اعلام امان در جنگ نهروان (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۲۳)، یک تکنیک اقناعی عملی بود که در جنگ جمل به این شکل و با این صراحت مشاهده نمی‌شود. این نشان‌دهنده تطابق استراتژی اقناعی امام با نیازهای خاص هر بحران است.

اقناع پس از پیروزی: رفتار امام پس از پیروزی در جنگ جمل (عفو عمومی، برخورد محترمانه با عایشه) (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۵۴۴)، یک بُعد اقناعی قدرتمند بود که در نهروان، به دلیل ماهیت شکست‌خورده خوارج و اصرار آنان بر انحراف، به آن شکل مطرح نبود.

استفاده از تحلیل گفتمان: در جنگ جمل، استفاده از برجسب‌هایی مانند "ناکثین" و "جند المرأه" توسط امام برای ساخت روایت و تضعیف گفتمان مخالف برجسته‌تر بود (van Dijk, 2006, p. 372-375). در نهروان نیز القابی مانند "خوارج" و "مارقین" به کار رفت، اما تحلیل گفتمان انتقادی بیشتر در نقد مبانی فکری آنان نمودار شد.

۴-۵. محتوای پیام‌های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در جنگ‌های جمل و نهروان

محتوای پیام‌های اقناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در هر دو جنگ، در بردارنده مضامین اساسی و استراتژیک بود که به اصول و ارزش‌های بنیادین اسلامی بازمی‌گشت. در عین حال، برخی دیگر از پیام‌ها متناسب با ویژگی‌ها و ماهیت خاص هر فتنه و انحراف، متفاوت بودند.

- مضامین مشترک در محتوای اقتناع:

تأکید بر مشروعیت رهبری و ضرورت اطاعت: در هر دو جنگ، امام بر حقانیت خلافت خود و لزوم اطاعت از ولی امر تأکید داشتند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۷۹). این مضمون برای نقد حرکت مخالفان و تثبیت نظم در جامعه اسلامی ضروری بود.

نقد انحراف از مبانی اسلامی: امام در هر دو جنگ، اقدامات و مواضع مخالفان را انحراف از آموزه‌های اصیل اسلامی معرفی می‌کردند. در جمل، این انحراف در قالب بیعت‌شکنی و شورش علیه امام زمان و در نهروان در قالب تفسیر نادرست از دین و تکفیر مسلمانان نمود می‌یافت.

هشدار نسبت به عواقب دنیوی و اخروی: پیام‌های امام همواره شامل هشدارهایی در مورد پیامدهای سوء مخالفت با حق، هم در این دنیا (مانند تفرقه، جنگ داخلی) و هم در آخرت (عذاب الهی) بود (نهج البلاغه، خطبه ۴۰).

دعوت به بازگشت و اصلاح: امام با رویکردی اصلاح‌طلبانه، همواره راه بازگشت و توبه را برای مخالفان باز نگه می‌داشت و آنان را به اصلاح رفتار و پیوستن مجدد به جماعت مسلمانان دعوت می‌کرد (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۸۱).

- مضامین متفاوت یا با تأکید بیشتر در محتوای اقتناع:

نقد مبانی فکری - اعتقادی (در نهروان): با توجه به ماهیت فکری انحراف خوارج، بخش قابل توجهی از پیام‌های امام در نهروان به نقد علمی و دقیق شعار "لا حکم الا لله" و تبیین نادرستی مبانی اعتقادی آنان اختصاص (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۷۴؛ نهج البلاغه، خطبه ۴۰). این بُعد در جنگ جمل کمتر مطرح بود.

تأکید بر بیعت‌شکنی و نقض عهد (در جمل): در مواجهه با طلحه و زبیر، امام بر پیمانی که شکسته بودند و تناقض در رفتارشان تأکید ویژه‌ای داشت. این مضمون برای کسانی که پیشتر با امام بیعت کرده بودند، دارای بار اقناعی بالایی بود (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۴۰).

تبیین موضع امام در قبال وقایع خاص: در هر دو جنگ، امام نیاز داشت تا مواضع خود را در قبال وقایعی مانند قتل عثمان (در جمل) و پذیرش حکمیت (در نهروان) تبیین و از خود دفاع کند (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۴۴۰ و ج ۵: ۶۳).

تمرکز بر حرمت خون و نقد خشونت (در نهروان): پس از اقدامات خشونت آمیز خوارج، پیام‌های امام به شدت بر حرمت خون مسلمانان و تقبیح قتل بی‌گناهان متمرکز شد و این موضوع به یکی از محورهای اصلی اقتناع در نهروان تبدیل گردید (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۱۷).

۴-۶. نتایج تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام)

نتایج تلاش‌های اقتناعی امیرالمومنین (علیه السلام) در هر دو جنگ، با وجود تفاوت در شرایط و مخاطبان، پیامدهای مهمی در برداشت که هم در سطح کوتاه‌مدت (جلوگیری از خونریزی بیشتر، جداسازی مخالفان) و هم در سطح بلندمدت (مشروعیت‌بخشی به حکومت امام، ثبت سیره عملی) قابل بررسی است.

۴-۶-۱. پیامدها و تأثیرات مشترک

جداسازی مخالفان: یکی از مهم‌ترین نتایج مشترک تلاش‌های اقتناعی امام در هر دو جنگ، موفقیت در جداسازی بخشی از مخالفان از صفوف اصلی بود (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۵: ۸۴؛ مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۳۲۳). این نشان می‌دهد که اتمام حجت و ارائه استدلال، حتی در شرایط بحرانی، می‌تواند در تغییر نگرش افراد مؤثر باشد.

مشروعیت‌بخشی به اقدام نظامی: با توجه به اینکه امام تمام تلاش خود را برای اقتناع و پرهیز از جنگ به کار گرفت و تنها پس از اتمام حجت و اصرار طرف مقابل بر موضع باطل، اقدام به نبرد کرد، جنگ‌های جمل و نهروان در تاریخ اسلام به عنوان اقدامات دفاعی و ضروری برای حفظ جامعه اسلامی و مقابله با فتنه ثبت شدند (نهج البلاغه، خطبه ۳۴). این امر مشروعیت حکومت و اقدامات امام را در اذهان مسلمانان تقویت کرد.

۴-۶-۲. نتایج و پیامدهای متفاوت

میزان موفقیت در جلوگیری از جنگ: در جنگ جمل، به نظر می‌رسد تلاش‌های اقتناعی امام در متقاعد کردن برخی از جمله زبیر و ایجاد تزلزل در صفوف مخالفان، تا حدی در کاهش ابعاد جنگ و تأثیرگذاری بر آن موفق‌تر بود (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۵۰۹). اما در نهروان، به دلیل ماهیت ایدئولوژیک و تعصب شدید خوارج، اقتناع نتوانست به صورت کامل مانع از وقوع جنگ شود (مفید، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۳۲۴).

نتایج پس از جنگ: رفتار کریمانه امام پس از پیروزی در جنگ جمل، به ویژه عفو عمومی و برخورد محترمانه با عایشه، پیامدهای مثبتی در جهت التیام زخم‌ها و بازگشت شکست‌خوردگان به جامعه داشت (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۴: ۵۴۴؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۴۷۹). این در حالی است که تفکر خارجی‌گری پس از نهروان ریشه‌کن نشد و در آینده نیز موجب بروز فتنه‌ها گردید (بلاذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۲: ۴۷۴). این نشان‌دهنده آن است که در مواجهه با انحرافات فکری عمیق که با تعصب و جمود همراه است، حتی قوی‌ترین شیوه‌های اقتناعی نیز ممکن است نتوانند همه افراد را متقاعد کنند.

در ادامه، برای فهم بهتر فرایند و سطوح الگو، جدول تطبیقی تحلیلی دو بحران جمل و نهروان و نیز مراحل الگوی منسجم اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام) ارائه می‌شود:

۴-۷. ارائه الگوی منسجم اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام) در بحرانهای جمل و نهروان

جدول ۱. تطبیق تحلیلی کنشهای اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام) در دو بحران جمل و نهروان

ابعاد تحلیلی	جنگ جمل	جنگ نهروان
ماهیت بحران	قیام خواص ناراضی (طلحه و زبیر) و تحریک مردم توسط عایشه	اعتراض مذهبی خوارج با برداشت سطحی از شعار «لا حکم الا لله»
ترکیب اجتماعی مخاطب	اشراف و فرماندهان سابق، مردم بصره با زمینه دینی- قومی	بدنه‌ای از عبادت‌پیشگان ظاهرگرا و ساده‌اندیشان مذهبی
روش‌های اقتناع	احتجاج به بیعت و اجماع، یادآوری حدیث نبوی به زبیر، عفو عمومی	استدلال منطقی (کلمه حق یراد بها باطل)، هشدارهای مکرر، دعوت به بازگشت پیش از جنگ
هدف اقتناع	منصرف کردن خواص از جنگ، بازگرداندن آرامش و پیشگیری از فتنه	جدا کردن بدنه ساده‌دل از هسته افراطی، جلوگیری از گسترش شورش مذهبی
نتیجه عملی	کناره‌گیری زبیر، کاهش خونریزی، بازسازی انسجام اجتماعی بصره	متفرق شدن بسیاری از خوارج، منزوی شدن متعصبان و مدیریت بحران با هزینه مشروعی اندک
دلالت برای الگو	تلفیق اقتناع استدلالی و عاطفی با گذشت عملی به عنوان راه حل جامع بحران	تمرکز بر استدلال دینی و شفاف‌سازی حقایق برای کاهش التهاب و تفکیک افراطیون

جدول ۲. مراحل الگوی منسجم اقتناع سیاسی امام علی (علیه السلام)

مرحله	فعالیت اصلی	هدف راهبردی	شیوه اقتناع غالب	نمونه تاریخی
۱	شناسایی بحران و مخاطب	انتخاب رویکرد متناسب	تحلیلی-راهبردی	تحلیل موضع زبیر پیش از جمل
۲	اقتناع استدلالی و حقوقی	تثبیت مشروعیت و جایگاه سیاسی	استدلالی (عقلی) / حقوقی	نامه به معاویه پس از جمل
۳	تقویت بعد عاطفی و انسانی	کاهش خشونت و برانگیختن عواطف انسانی	عاطفی / انسان گرایانه	یادآوری حدیث پیامبر به زبیر و عفو عمومی
۴	الگوسازی رفتاری و عملی	نهادینه کردن اصول اخلاقی	رفتاری (الگوپردازی عملی)	بخشش آب به دشمن در صفین
۵	ارزیابی و تطبیق راهبردها	حفظ انسجام و مشروعیت در بلندمدت	تحلیلی-تطبیقی	مواجهه با خوارج در نهروان
۶	تثبیت گفتمان و فرهنگ سیاسی	ایجاد فضای فرهنگی پایدار	گفتمانی-فرهنگی	ترویج خطابه‌های اخلاقی و اجتماعی
۷	بازتولید مشروعیت اخلاقی و سیاسی	استمرار حمایت مردمی	الگوسازی رفتاری- اخلاقی	استمرار عدالت و اخلاق در حکمرانی

این پژوهش با ارائه چنین الگویی، نشان می‌دهد که اقتناع سیاسی در سیره امام علی (علیه السلام) نه تنها به گفتار و خطابه محدود نبود، بلکه در کنش‌های عملی و رفتارهای اجتماعی نیز به صورت منسجم و هدفمند اجرا می‌شد. الگوی استخراج شده، علاوه بر روشن‌سازی سازوکارهای مدیریت بحران در صدر اسلام، قابلیت بومی‌سازی و استفاده تطبیقی برای مدیریت بحران‌های سیاسی و اجتماعی معاصر را نیز دارا است و می‌تواند الهام‌بخش پژوهش‌های آتی در حوزه رهبری دینی و مدیریت تعارضات باشد.

۵. نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان داد که امام علی (علیه السلام) در مدیریت بحران‌های سیاسی داخلی، به‌ویژه دو بحران مهم جمل و نهروان، از یک رویکرد جامع و چندلایه در اقتناع سیاسی بهره می‌برد. این الگو مبتنی بر ترکیبی از ابعاد استدلالی (عقلی و حقوقی)، عاطفی (انسان‌گرایانه) و رفتاری (الگوپردازی عملی و اخلاقی) است که به‌طور هماهنگ و متناسب با شرایط و مخاطبان هر بحران به کار گرفته می‌شد. راهبردهای اقتناعی امام علی (علیه السلام) تنها موجب تثبیت مشروعیت مشروعیت سیاسی و اخلاقی خلافت ایشان گردید، بلکه با اثرگذاری عمیق بر وجدان فردی، فرهنگ عمومی و رفتار جمعی، به انسجام اجتماعی و بازسازی اعتماد سیاسی در جامعه اسلامی منتهی شد.

بررسی تطبیقی رفتار امام علی (علیه السلام) در بحران‌های جمل و نهروان، نشان داد که ایشان همواره از تحلیل دقیق ماهیت بحران و شناخت ترکیب اجتماعی مخالفان آغاز کرده، سپس بر اساس تحلیل موقعیت، از ترکیب استدلال عقلانی و حقوقی، اقتناع عاطفی و کنش اخلاقی عملی بهره می‌برد. این رویکرد نه تنها به کاهش خشونت و پیشگیری از فروپاشی اجتماعی منجر شد، بلکه با ارائه الگویی نظام‌مند، زمینه را برای انتقال گفتمان اخلاقی و مشروعیت محور به نسل‌های بعدی فراهم ساخت.

منابع و مآخذ

- نهج البلاغه. (بی تا). گردآوری شریف رضی. قم: دارالهدی.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). انساب الأشراف. ج ۲. بیروت: دار الفکر.
- حسینانی، یحیی؛ احمدی، مسلم. (۱۴۰۱). «شگردهای روانی و تبلیغاتی امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین: الگویی برای جنگ های نوین». پژوهشنامه علوم دفاعی. سال دوم. شماره ۶. صص: ۶۵-۸۸.
- کاربخش، فاطمه. (۱۴۰۰). «بررسی شیوه های اقتناع در سیره سیاسی حضرت علی (علیه السلام) زمان خلافت». پژوهشنامه نوین فقهی حقوقی زنان و خانواده. ش ۱۴. صص: ۱۰۵-۱۳۲.
- کاشفی، صدیقه؛ فتاحی زاده، فتحیه. (۱۴۰۰). «بررسی جلوه های بلاغت در خطبه قاصعه امام علی (علیه السلام)». حدیث و اندیشه. ش ۳۲. صص: ۱۵۵-۱۷۶.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۷ق). تاریخ الأمم والملوک. ج ۵. بیروت: روائع التراث العربی.
- _____ (۱۳۸۷). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). کتاب الجمل والنصرة لسید العترة فی حرب البصرة. قم: مکتبه بصیرتی.
- _____ (۱۴۱۴ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. ج ۱. قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). جاذبه و دافعه علی (علیه السلام). تهران: صدرا.
- موسوی، فاطمه. (۱۴۰۰). بررسی راهبردهای اقتناعی در خطبه های نهج البلاغه و مقایسه آن با علم روانشناسی. قم: مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- میرخلیلی، سید قاسم؛ خلجی، علی. (۱۳۹۵). «استراتژی امیر مومنان علی (علیه السلام) در برخورد با مخالفان در جنگ صفین». معرفت. سال ۲۵. شماره ۲۲۷. صص: ۲۸-۱۳.

Aristotle. (2007). On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse (G. A. Kennedy, Trans.). New York, NY: Oxford University Press.

Cialdini, Robert B. (2001). Influence: Science and Practice (4th ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.

_____ (2007). Influence: The Psychology of Persuasion. New York, NY: HarperBusiness.

Nasr, Seyyed Hossein, & Dagli, Caner K. (Eds.). (2015). The Study Quran: A New Translation and Commentary. New York, NY: HarperOne.

van Dijk, Teun A. (1998). Ideology: A Multidisciplinary Approach. London, UK: Sage.

_____ (2006). Discourse and Manipulation. Discourse & Society, (3)17 383-359.

The Political Persuasion Model of Amir al-Mu'minin (as) in Internal Crises: A Descriptive-Analytical Case Study of the Battles of Jamal and Nahrawān

Mohammad Mehdi Moradi ¹

Received: June 03 , 2025

Revised: August 05 , 2025

Accepted: August 06 , 2025

Abstract

This study aims to explain the model of political persuasion employed by Amir al-Mu'minin (peace be upon him) in facing the internal crises of early Islam, focusing on the description and analysis of his persuasive efforts during the two major battles of Jamal and Nahrawan. The research method is descriptive-analytical with a comparative case study approach, utilizing theoretical frameworks of persuasion (such as Aristotle's theory and principles of the psychology of persuasion) to analyze findings drawn from primary and reliable historical sources and the Prophet's biography. The findings indicate that, despite significant differences in audiences, the nature of the crises, and their consequences, Amir al-Mu'minin (peace be upon him) employed a coherent and multifaceted model of political persuasion in both events. The main components of this model include a firm priority on persuasion and completion of argument before resorting to force, comprehensive application of rational, emotional, behavioral, and practical methods, flexibility in content and emphasis appropriate to the audience and context, and multilayered goal-setting. Although this model did not always completely prevent conflict, it played a significant role in reducing the scope of discord, separating a segment of the opposition, and legitimizing the Imam's defensive actions. The overall conclusion of the research suggests that the model of political persuasion of Amir al-Mu'minin (peace be upon him) represents a practical manifestation of wise and divine leadership in crisis management, which, relying on rationality, ethics, and compassion, sought to conquer hearts and minds before the battlefield. This model offers important practical implications for conflict management and combating extremism in the contemporary world.

Keywords: Political persuasion, Amir al-Mu'minin (AS), Battle of Jamal, Battle of Nahrawan, Comparative case study, Crisis management, Alavi tradition.

1. PhD Student in Media Management, University of Religions and Denominations, Qom, Iran : Nasle3@chmail.ir



صله رحم و تأثیر آن بر روحیه فردی از منظر متون دینی و روان‌شناسی اخلاق

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۷، بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۶، پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵

امیرحسین کریمیان^۱

چکیده

صله رحم در منظومه ارزشی اسلام، جایگاهی فراتر از یک رفتار اجتماعی دارد و به‌عنوان یکی از راهکارهای مؤثر در رشد اخلاقی، آرامش روانی و معناجویی در زندگی فردی معرفی شده است. آموزه‌های امام سجاد (ع) به‌ویژه در صحیفه سجادیه و دیگر متون اصیل دینی، بر این معنا دلالت دارند که ارتباط با خویشاوندان نه‌فقط یک فضیلت اخلاقی، بلکه وسیله‌ای برای تقرّب به خداوند و سلامت روانی انسان است.

این پژوهش با هدف بررسی تحلیلی تأثیر صله رحم بر روحیه فردی و با تکیه بر منابع قرآنی و حدیثی، به شیوه توصیفی تحلیلی و با رویکرد میان‌رشته‌ای انجام شده است. در این راستا، شش محور اصلی شامل ابعاد عبادی و اخلاقی صله رحم، نقش آن در تقویت احساس تعلق، امنیت روانی، تربیت اخلاقی، شکل‌گیری هویت و معنا در زندگی مورد بررسی قرار گرفت.

یافته‌ها نشان داد که صله رحم در بستر آموزه‌های اسلامی، کارکردهایی فراتر از تعاملات اجتماعی دارد و می‌تواند به‌عنوان ابزاری مؤثر در کاهش اضطراب، افزایش احساس رضایت، رشد شخصیت اخلاقی و معنوی و تقویت سرمایه روانی فرد شناخته شود. همچنین تحلیل روایات امام سجاد (ع) نشان داد که آن حضرت صله رحم را وسیله‌ای برای تلطیف روابط، تمرین فروتنی و تعالی روح معرفی می‌کند. این پژوهش با تکیه بر تحلیل‌های تلفیقی از منابع دینی و روان‌شناسی فردی، صله رحم را نه‌فقط به‌عنوان یک توصیه دینی، بلکه به‌مثابه راهبردی مؤثر در ارتقای سلامت روان فردی در دنیای مدرن بازخوانی کرده است.

کلیدواژه‌ها: صله رحم، امام سجاد (ع)، سلامت روان، تربیت اخلاقی، احساس تعلق، معنا در زندگی، روان‌شناسی دینی.

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران: amirhosseinkarimian436@gmail.com

۱. مقدمه

در نظام فکری اسلام، پیوندهای انسانی جایگاهی رفیع دارند؛ به‌ویژه روابط خویشاوندی که با عنوان صله رحم شناخته می‌شوند، نه تنها بخشی از فرهنگ اجتماعی، بلکه عرصه‌ای از اخلاق فردی و تکلیف عبادی به شمار می‌آیند. صله رحم در متون دینی، امری فراتر از مناسبات خونی است و به‌عنوان عاملی مؤثر در تعالی روح، سلامت روان و تقویت هویت اخلاقی فرد معرفی می‌شود. از منظر روان‌شناسی و علوم رفتاری نیز روابط نزدیک عاطفی و پایدار خانوادگی، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تأثیرگذار بر رشد هیجانی، ثبات شخصیتی و احساس معنا در زندگی شناخته شده‌اند؛ بنابراین، مطالعه پیوندی مانند صله رحم، می‌تواند بستری برای فهم بهتر تعامل میان آموزه‌های دینی و یافته‌های علمی در حوزه سلامت روان فردی باشد.

یکی از منابع بی‌بدیل در شناخت جایگاه صله رحم، سخنان و اقوال ائمه علیهم‌السلام است؛ به‌ویژه آن دسته از دعاهای تربیتی و اخلاقی امام سجاد علیه‌السلام که در صحیفه سجادیه بازتاب یافته است. این دعاهای با زبانی عرفانی و انسانی، نشان‌دهنده نگاهی فراخ به جایگاه صله رحم در ساختار شخصیت مؤمن است. در کنار آن، قرآن کریم و دیگر روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز صله رحم را با مفاهیمی چون تقوای الهی، طول عمر، گشایش روزی و آرامش روانی پیوند داده‌اند.

این مقاله می‌کوشد تا با تکیه بر آموزه‌های امام سجاد علیه‌السلام و دیگر متون اصیل اسلامی و با نگاهی تحلیلی به مؤلفه‌های روان‌شناختی مؤثر در روابط خویشاوندی، به بررسی نقش صله رحم در تقویت روحیه فردی بپردازد. در این مسیر، تلاش می‌شود تا با اجتناب از رویکرد صرفاً توصیفی، پیوند میان منابع دینی و مفاهیم علمی در قالبی تحلیلی و کاربردی ترسیم شود.

۱-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

در جهان معاصر که با گسترش فردگرایی، گسست‌های خانوادگی و چالش‌های سلامت

روان‌مواجه است، بازنگری در آموزه‌های اخلاقی و دینی مرتبط با روابط انسانی، ضرورتی انکارناپذیر است. در این میان، صلۀ رحم به‌عنوان آموزه‌ای بنیادین در فرهنگ اسلامی، می‌تواند نقشی تعیین‌کننده در بازسازی ارتباطات خانوادگی، تقویت سرمایه اجتماعی و ارتقای سلامت روان ایفا کند. از سوی دیگر، نهاد خانواده در بسیاری از جوامع اسلامی با چالش‌هایی مانند ضعف تعاملات عاطفی، افزایش فاصله نسل‌ها و تنهایی روانی اعضا مواجه شده است. در چنین شرایطی، صلۀ رحم نه‌تنها از بُعد فقهی و اخلاقی اهمیت دارد، بلکه از منظر روان‌شناختی نیز می‌تواند به‌عنوان عاملی در کاهش اضطراب، تقویت هویت و افزایش احساس معنا در زندگی تلقی شود. اگرچه پژوهش‌هایی درباره صلۀ رحم انجام شده، اغلب آن‌ها صرفاً نگاهی توصیفی به روایات داشته‌اند. این پژوهش با هدف تحلیل عمیق و میان‌رشته‌ای، تلاش دارد با تکیه بر آموزه‌های امام سجاد (علیه السلام) و دیگر منابع دینی، جایگاه صلۀ رحم را به‌عنوان عامل مؤثر در شکل‌دهی به روحیه فردی تبیین کند.

۱-۲. پیشینه تحقیق

مطالعه صلۀ رحم به‌عنوان یک مفهوم دینی با پیامدهای روانی و اجتماعی، در سال‌های اخیر در برخی مقالات داخلی مورد توجه قرار گرفته، اما اغلب این پژوهش‌ها از نگاه کاربردی و تحلیلی فاصله داشته و بیشتر جنبه توصیفی یا نص‌محور بوده است.

غضنفری و سرباز (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «بررسی جایگاه صلۀ رحم در فرهنگ اسلامی از منظر قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)»، صلۀ رحم را از منظر قرآن و سنت به‌عنوان عاملی تقویت‌کننده روابط خانوادگی و اجتماعی بررسی کرده‌اند. نویسندگان در این مقاله نشان داده‌اند که پیوند خویشاوندی و دیدار با خویشان می‌تواند در کاهش بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی، ایجاد همبستگی و انسجام خانوادگی و تقویت سرمایه اجتماعی نقش محوری ایفا کند. با این حال، این پژوهش بیشتر بر ابعاد اجتماعی و فرهنگی صلۀ رحم متمرکز بوده و به جنبه‌های روان‌شناختی و رشد فردی آن کمتر پرداخته است.

در پایان‌نامه اسماعیل‌زادگان (۱۳۹۱) با عنوان «صلۀ رحم از دیدگاه قرآن و سنت، آثار و پیامدهای فردی و اجتماعی آن»، صلۀ رحم نه‌تنها به‌عنوان یک تکلیف دینی، بلکه عامل

مؤثر بر آرامش روانی و کاهش فشارهای روحی معرفی شده است. نویسنده با استناد به مجموعه‌ای از آیات و روایات، نشان داده است که ارتباط مداوم با خویشاوندان موجب افزایش احساس امنیت، کاهش اضطراب و ایجاد آرامش درونی می‌شود. البته رویکرد مقاله بیشتر بر نقل متون دینی متمرکز بوده و تحلیل روان‌شناختی عمیق در آن کمتر به چشم می‌خورد.

این مقاله با بهره‌گیری از آموزه‌های اختصاصی امام سجاد (علیه السلام) و دیگر متون دینی و با تکیه بر تحلیل‌های روان‌شناسی اخلاق و هیجان، به دنبال پر کردن این خلأ است و تلاش دارد صله رحم را به مثابه یک عامل مؤثر در تقویت روحیه فردی و آرامش روانی، به‌طور تحلیلی و میان‌رشته‌ای واکاوی کند.

۲. مبانی نظری پژوهش

این پژوهش بر مبانی نظری مشترکی از سه حوزه استوار است:

الف. مبانی قرآنی و روایی

صله رحم در قرآن کریم به‌عنوان وظیفه‌ای الهی مطرح شده است. آیه نخست سوره نساء می‌فرماید: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» که دلالت دارد بر اینکه صیانت از پیوندهای خویشاوندی، نوعی مسئولیت الهی و جزئی از تقواست. در روایات، صله رحم از اسباب طول عمر، گشایش روزی، آرامش روانی و رشد معنوی معرفی شده است. از جمله، روایت امام سجاد (علیه السلام) در صحیفه سجادیه که می‌فرمایند: «وَأَجْعَلُهُمْ لِي عَضُدًا عَلَى طَاعَتِكَ، وَعَوْناً عَلَى مَرْضَاتِكَ...»؛ (دعای ۲۴) نشان می‌دهد که صله رحم پیوندی است که به بندگی و رضای الهی معنا می‌بخشد.

ب. مبانی روان‌شناسی فردی و اجتماعی

نظریه‌های روان‌شناسی رشد و شخصیت از جمله نظریه دلبستگی^۱ و نظریه

1. Attachment Theory

(امیرحسین کریمیان)

خودتعیین‌گری^۱ بر این نکته تأکید دارند که پیوندهای انسانی نزدیک، یکی از مهم‌ترین عوامل در سلامت هیجانی و شکل‌گیری هویت هستند. صلۀ رحم در عمل به‌عنوان بستری پایدار برای ارضای نیاز به ارتباط، حمایت و تعلق پذیرفته شده است.

همچنین نظریه معناجویی^۲ و نظریه روان‌شناسی مثبت‌نگر نشان می‌دهد که روابط انسانی معنادار از جمله تعاملات خویشاوندی، از منابع اصلی معنا، انگیزش و تاب‌آوری روانی انسان محسوب می‌شود.

ج. اخلاق کاربردی اسلامی

در اخلاق اسلامی، صلۀ رحم نه فقط به‌عنوان یک فضیلت شخصی بلکه به‌عنوان یک وظیفه اجتماعی و بُعدی از «عدالت خلقی» معرفی شده است. بزرگان اخلاق اسلامی مانند شهید ثانی، علامه طباطبایی و شهید مطهری بر این باور بوده‌اند که رفتارهای بین‌فردی در اسلام، پیوندی ناگسستنی با رشد اخلاقی و سیر معنوی انسان دارد.

۱-۲. تحلیل محتوای دینی و روان‌شناختی صلۀ رحم

با توجه به هدف پژوهش که بررسی تأثیر صلۀ رحم بر روحیه فردی بر پایه آموزه‌های امام سجاد (علیه السلام) و دیگر متون دینی است، در این بخش، داده‌های استخراج‌شده از منابع دینی (آیات، روایات و ادعیه) و نظریات روان‌شناسی و اخلاق تحلیلی بررسی می‌شود. برای پرهیز از توصیف صرف، محورهای تحلیلی مشخصی طراحی شده که هر یک، جنبه‌ای از کارکردهای روانی، معنوی یا اخلاقی صلۀ رحم را بر زندگی فردی تبیین می‌کنند. در این راستا، تلاش شده تا تحلیل‌ها با نگاهی میان‌رشته‌ای و با بهره‌گیری از منابع معتبر علمی و دینی تدوین شود.

۱-۱-۲. صلۀ رحم به‌عنوان یک وظیفه اخلاقی عبادی

در نگاه اسلامی، صلۀ رحم صرفاً یک رفتار اجتماعی توصیه‌شده نیست، بلکه جایگاهی

1. Self-Determination Theory
2. Logotherapy

فراتر دارد و در شمار تکالیف اخلاقی و وظایف عبادی مؤمنان قرار می‌گیرد. منابع دینی بر این نکته تأکید دارند که پیوند با خویشاوندان، نه تنها بخشی از ادب و فرهنگ اجتماعی، بلکه یکی از معیارهای ایمان، تقوا و قرب الهی است.

الف. جایگاه عبادی صله رحم

در آیات قرآن، دعوت به صله رحم معمولاً در کنار توصیه به تقوای الهی آمده است؛ برای نمونه در آیه ۱ سوره نساء می‌فرماید: «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ»؛ و از خدایی که (در میان خود) به نام او درخواست می‌کنید و از بریدن رحم پرهیزید.

این ترکیب زبانی نشان می‌دهد که حفظ پیوند خویشاوندی در سطحی از اهمیت است که گسستن آن در ردیف بی‌تقوایی قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، پیوند با خویشان نه فقط عرفی، بلکه عبادی و مورد مطالبه الهی است. همچنین در روایت مشهوری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: «لا یدخل الجنة قاطع رحم»؛ کسی که رحم خود را قطع کند، وارد بهشت نخواهد شد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۴۸). این روایت بیانگر پیوند عمیق صله رحم با سعادت اخروی است و آن را به‌عنوان شرطی از شرایط ورود به مراتب متعالی معنوی معرفی می‌کند.

ب. بُعد اخلاقی صله رحم

صله رحم در متون روایی، همچنین به‌عنوان یکی از بارزترین مصادیق فضایل اخلاقی معرفی شده است. در روایتی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله آمده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: صَلَّةُ الرَّحِمِ تَعْمُرُ الدِّيَارَ، وَتَزِيدُ فِي الْأَعْمَارِ، وَإِنْ كَانَ أَهْلُهَا غَيْرَ أَحْيَارٍ»؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: صله رحم، خانه‌ها را آباد و عمرها را طولانی می‌کند، هر چند اهل آن خوب نباشند (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۸۱). از منظر اخلاق کاربردی، این عمل جلوه‌هایی از تواضع، مدارا، احترام به دیگری و گذشت از اختلافات خانوادگی را در خود دارد. رعایت صله رحم یعنی تمرین مستمر اخلاق درون خانوادگی که خود سنگ بنای اخلاق اجتماعی گسترده‌تر است.

ج. تحلیل روان‌شناختی: صلهٔ رحم و هویت اخلاقی فرد

روان‌شناسی اخلاق نشان داده است که رفتارهای مکرر با انگیزه‌های اخلاقی مانند وفاداری خانوادگی، همدلی و عفو منجر به تقویت الگوهای پایدار شخصیتی در افراد می‌شود (نارواژ، ۲۰۰۶).^۱ صلهٔ رحم به‌عنوان یک رفتار نظام‌مند و دوره‌ای، می‌تواند ساختار اخلاقی فرد را نهادینه و فضیلت‌هایی چون بردباری، سخاوت و فروتنی را تقویت کند. همچنین در دیدگاه روان‌شناسی رشد، تماس مثبت با خویشاوندان در مراحل مختلف زندگی (کودکی، نوجوانی، سالمندی) نقش مؤثری در شکل‌گیری هویت فردی دارد. این تعاملات بستری برای تجربهٔ امنیت عاطفی، اعتماد اجتماعی و مهارت‌های ارتباطی فراهم می‌آورند (بالبی، ۱۹۸۸).^۲

۲-۱-۲. صلهٔ رحم و تقویت احساس تعلق و پیوند خانوادگی

احساس تعلق و پیوند عاطفی با خانواده و بستگان، یکی از نیازهای بنیادین انسان از دیدگاه روان‌شناسی رشد و نیز آموزه‌های اسلامی است. صلهٔ رحم در متون دینی نه تنها راهکاری برای تقویت این احساس، بلکه ابزاری معنوی برای بازسازی و تحکیم روابط عاطفی خانوادگی محسوب می‌شود. در واقع، پیوند خویشاوندی در اسلام به‌گونه‌ای طراحی شده که بستری برای انتقال عاطفه، حفظ هویت جمعی، و تقویت همبستگی روحی بین اعضای خانواده باشد.

الف. تحلیل مفهومی: احساس تعلق به خانواده

نظریه‌پردازان روان‌شناسی اجتماعی مانند آبراهام مزلو و روی باو مایستر تأکید کرده‌اند که احساس تعلق یکی از نیازهای فطری انسان است. برآورده نشدن این نیاز می‌تواند زمینه‌ساز اختلالات روانی مانند اضطراب، بی‌هویتی و انزوای اجتماعی شود (باومایستر و لیری، ۱۹۹۵).^۳ در این میان، خانواده نخستین محیطی است که فرد احساس تعلق را

1. Narvaez

2. Bowlby

3. Baumeister & Leary

تجربه می‌کند. اگر این تجربه در بستر سالمی تقویت شود، فرد در مسیر رشد شخصیتی و ثبات روانی قرار می‌گیرد.

ب. صله رحم به‌عنوان عامل تقویت تعلق

در منابع دینی، صله رحم ابزاری برای تداوم و استحکام پیوند میان اعضای خانواده معرفی شده است. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است: «صِلَةُ الرَّحِمِ تُحَبِّبُ إِلَى الْعَائِلَةِ، وَتَزِيدُ فِي الرِّزْقِ، وَتَدْفَعُ الْمَنِيَّةَ» صله رحم محبت را در میان خانواده می‌افزاید، رزق را افزایش می‌دهد و مرگ ناگهانی را دور می‌کند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۲۱۰).

از این روایت می‌توان دریافت که یکی از کارکردهای صله رحم، ایجاد عاطفه پایدار میان بستگان است. این عاطفه، پایه‌ای برای شکل‌گیری حس امنیت و پذیرش فرد در ساختار خانوادگی است.

ج. نقش رفتاری صله رحم در روان‌شناسی خانواده

مطالعات نشان داده که خانواده‌هایی که در آن‌ها صله رحم به‌طور فعال اجرا می‌شود (از طریق دیدار، تماس، کمک متقابل، دلجویی)، اعضای آن:

دارای سطح بالاتری از رضایت خانوادگی هستند، کمتر دچار احساس تنهایی یا طرد می‌شوند و در مواجهه با بحران‌های روانی یا اجتماعی، تاب‌آوری بالاتری از خود نشان می‌دهند (امبرسون و مونتز، ۲۰۱۰).^۱

در نظریه دلبستگی جان بالبی نیز تأکید شده که روابط پایدار و قابل اعتماد با افراد نزدیک (مانند خویشان) موجب شکل‌گیری الگوهای دلبستگی ایمن در دوران کودکی و بزرگسالی می‌شود (بالبی، ۱۹۸۸).^۲ صله رحم، به‌ویژه در قالب محبت بی‌قید و حمایت متقابل، دقیقاً در راستای همین دلبستگی ایمن عمل می‌کند.

1. Umberson & Montez
2. Bowlby

د. نگاه کاربردی: صله رحم به مثابه تقویت هویت خانوادگی

یکی از نتایج مستقیم احساس تعلق، هویت‌یابی مثبت در بستر خانواده است. افرادی که در ارتباط با بستگان خود احساس حمایت و توجه می‌کنند، دچار بحران هویت نمی‌شوند و در تعاملات اجتماعی نیز پایدارتر و مسئولانه‌تر عمل می‌کنند.

۲-۱-۳. صله رحم به مثابه زمینه‌ساز تربیت اخلاقی و اجتماعی در خانواده

تربیت از دیدگاه متون اسلامی، فرایندی فراگیر و مستمر است که در بستری اجتماعی شکل می‌گیرد و خانواده، نخستین و تأثیرگذارترین نهاد در آن به‌شمار می‌رود. در این میان، صله رحم به‌عنوان یکی از آموزه‌های محوری دین، نقشی فراتر از یک رفتار نیک دارد؛ چراکه بستر تعامل، یادگیری و انتقال ارزش‌های اخلاقی را در محیطی طبیعی و پویا فراهم می‌آورد. به بیان دیگر، صله رحم خود یک ابزار تربیتی غیرمستقیم، اما بسیار مؤثر در شکل‌گیری شخصیت اخلاقی افراد به‌ویژه کودکان و نوجوانان است.

الف. آموزه‌های اسلامی درباره پیوند خانواده و تربیت

در قرآن کریم، مسئولیت تربیت به‌صورت خاص متوجه خانواده شده است. برای نمونه در سوره طه آمده است: «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه، ۱۳۲)؛ خانواده‌ات را به نماز فرمان ده و خود نیز بر آن شکیبا باش.

این آیه نشان می‌دهد که یکی از وظایف والدین، آموزش ارزش‌های دینی در چهارچوب روابط خانوادگی است. صله رحم در این میان، میدان تمرین عملی برای ارزش‌هایی چون احترام، تواضع، گذشت، وفاداری و همدلی است که هسته‌های اصلی تربیت اخلاقی را تشکیل می‌دهد.

در روایتی از پیامبر اسلام ﷺ آمده است: «مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَوَلَدَهُ نِخْلَةً أَفْضَلَ مِنْ أُدْبٍ حَسَنِ»؛ هیچ پدری به فرزند خود عطایی بهتر از ادب نیکو نمی‌دهد (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۲). صله رحم در عمل، میدان بروز و انتقال همین ادب است. کودکانی که در فضای

ارتباطی گرم با خویشاوندان رشد می‌کنند، به‌طور طبیعی یاد می‌گیرند چگونه احترام بگذارند، عذرخواهی کنند، با اختلاف‌ها کنار بیایند و سخاوتمند باشند.

ب. تحلیل روان‌شناختی: صله رحم و الگوگیری رفتاری

در نظریه یادگیری اجتماعی آلبرت بندورا، آموزش غیرمستقیم از طریق مشاهده و الگوپذیری از دیگران، یکی از اصلی‌ترین روش‌های یادگیری رفتاری معرفی شده است. در صله رحم، کودکان در تعامل با بزرگ‌ترها، نحوه گفت‌وگو، احترام، صبر و رفتارهای عاطفی مناسب را از طریق مشاهده و تجربه عملی می‌آموزند (باندرا، ۱۹۸۶)^۱. به‌ویژه زمانی که والدین، خویشاوندان و سالمندان با یکدیگر در تعامل اخلاقی مثبت باشند، کودکان ناخودآگاه از این روابط الگو می‌گیرند. این رفتارهای آموخته‌شده در آینده به بخشی از هویت اخلاقی آن‌ها تبدیل می‌شود.

ج. صله رحم و تربیت اجتماعی کودک

خانواده تنها محل شکل‌گیری فردیت نیست، بلکه بستر آماده‌سازی کودک برای ورود به جامعه نیز هست. صله رحم، فرصت‌هایی برای تعامل با افراد مختلف در سنین، مشاغل، سبک زندگی و دیدگاه‌های گوناگون فراهم می‌کند. این تعامل‌ها باعث می‌شود:

کودک ظرفیت پذیرش تفاوت‌ها را پیدا کند، مهارت‌های گفت‌وگو، عذرخواهی، تعارف، صبر، و شنیدن را تمرین کند، «خودمرکزبینی» را رها و مسئولیت اجتماعی را تجربه کند. مطالعات تربیتی نیز تأیید می‌کنند که تعامل‌های خانوادگی گسترده و گرم، اثر مستقیمی بر رشد هوش هیجانی، مهارت‌های ارتباطی، و ثبات روانی نوجوانان دارند (آیزنبرگ و همکاران، ۲۰۰۶)^۲.

۲-۱-۴. صله رحم و امنیت روانی و آرامش هیجانی فرد

امنیت روانی یکی از مهم‌ترین نیازهای انسان برای رشد شخصیتی، سلامت ذهنی و

1. Bandura
2. Eisenberg et al.,

رضایت از زندگی است. نبود این امنیت، زمینه‌ساز اضطراب، تنهایی، پرخاشگری یا حتی افسردگی می‌شود. از دیدگاه روان‌شناسی سلامت، وجود روابط حمایتی پایدار، نقش حیاتی در ارتقای امنیت روانی دارد. صله رحم، در این چهارچوب، نه تنها یک فضیلت اخلاقی، بلکه ابزاری برای تأمین آرامش هیجانی و ثبات روانی فرد محسوب می‌شود.

الف. آموزه‌های دینی و پیوند امنیت روانی با صله رحم

در متون روایی، صله رحم به‌عنوان عملی معرفی شده که آرامش درونی و سلامت روحی را به همراه دارد. از امام سجاد (علیه السلام) نقل شده است: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ اللَّهُ عَنْهُ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»؛ هر که دوست دارد خدا سختی‌های مرگ را بر او آسان کند، پس صله رحم به‌جا آورد (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۱۵). این روایت، اگرچه درباره لحظه مرگ است، اما نشان می‌دهد صله رحم از جمله رفتارهایی است که اضطراب‌های بنیادین انسان، از جمله ترس از تنهایی و مرگ را کاهش می‌دهد. این اثر آرامش‌بخش، برخاسته از پیوندهای عاطفی، حمایتگر و خانوادگی است که فرد را در برابر فشارهای روانی، مقاوم‌تر می‌سازد.

ب. تحلیل روان‌شناختی: رابطه حمایت اجتماعی و آرامش هیجانی

مطالعات روان‌شناسی تأکید دارند که وجود روابط معنادار و حمایتی با اعضای خانواده یکی از قوی‌ترین پیش‌بینی‌کننده‌های سطح اضطراب پایین و بهزیستی روانی بالاست (کوهن و ویلز، ۱۹۸۵)^۱. صله رحم، به‌ویژه در قالب دیدار، دلجویی و ارتباط فعال، سبب می‌شود فرد احساس کند تنها نیست و در صورت بروز بحران‌های روانی، افراد قابل‌اعتمادی در کنار او هستند. همچنین طبق نظریه خودتعیین‌گری، برآورده شدن نیاز به ارتباط موجب کاهش استرس، تنظیم هیجان و ارتقای انگیزش درونی می‌شود (دسی و رایان، ۲۰۰۰)^۲. صله رحم، این نیاز را به‌صورت مؤثر در سطح فرهنگی و دینی برآورده می‌سازد.

1. Cohen & Wills

2. Deci & Ryan

ج. صله رحم به‌مثابه عامل کاهش فشارهای روانی روزمره

در جامعه مدرن، افراد به‌ویژه در شهرهای بزرگ، با انزوا، رقابت، سرعت بالای زندگی، و استرس‌های مزمن مواجه‌اند. در این میان، صله رحم می‌تواند به‌عنوان مکانیسم مقابله فرهنگی و دینی عمل کند؛ به‌ویژه دیدار با اقوام سالمند یا حمایت از اعضای آسیب‌پذیر خانواده، موجب افزایش معنا، امید و آرامش ذهنی در فرد می‌شود.

۲-۱-۵. صله رحم و رشد فضایل اخلاقی فردی

یکی از کارکردهای مهم صله رحم در آموزه‌های اسلامی، تربیت اخلاقی فرد در بستر عمل و تعاملات عاطفی مستمر با خویشاوندان است. برخلاف برخی عبادات فردی که صرفاً جنبه عبادی دارند، صله رحم در حوزه روابط بین‌فردی قرار می‌گیرد و فرد را با موقعیت‌های اخلاقی واقعی همچون مدارا، عفو، تواضع، وفاداری و گذشت مواجه می‌سازد. در این راستا، صله رحم به‌صورت عملی، بستری برای رشد تدریجی و درونی فضایل اخلاقی در فرد فراهم می‌آورد.

الف. آموزه‌ای از امام سجاد (علیه السلام) درباره اخلاق در روابط خویشاوندی

در یکی از فرازهای دعای امام سجاد (علیه السلام) آمده است: «اللَّهُمَّ... وَهَبْ لِي التَّوَّاضِعَ لَهُمْ، وَحُسْنَ السَّيْرَةِ مَعَهُمْ، وَاللَّيْنَ فِي جَانِبِهِمْ...»؛ خدایا! فروتنی در برابر خویشان، نیک‌رفتاری با آنان، و نرمی در برخورد با ایشان را به من ببخش (صحیفه سجادیه، دعای ۲۴). این دعا، به روشنی نشان می‌دهد که صله رحم بدون همراهی با اخلاق درونی شده بی‌معناست. هدف از این دعا، پرورش درون فرد است تا در تعامل با خویشاوندان، تواضع، مدارا و ملایمت عملی کند. در واقع، این تعامل مستمر، تمرینگاه عملی اخلاق الهی است.

ب. تحلیل روان‌شناختی رشد فضایل اخلاقی در تعاملات خانوادگی

در روان‌شناسی اخلاق، نظریه‌های رشد اخلاقی (نظیر نظریه لارنس کلبرگ) تأکید می‌کنند که تجربه‌های واقعی و چالش‌های اجتماعی در محیط‌های عاطفی امن، بستر

مناسبی برای ارتقای سطح اخلاقی فرد است (گلبرگ، ۱۹۸۴) ^۱. صلۀ رحم به‌ویژه در مواجهه با اختلاف نظرها، رنجش‌ها، یا اختلافات قدیمی خانوادگی، فرد را وادار به انتخاب اخلاقی می‌کند: عفو یا مقابله، مدارا یا غرور، تواضع یا خودبزرگ‌بینی. این موقعیت‌های اخلاقی کوچک اما تکرارشونده، تربیت مستمر خلق نیکو را در پی دارند.

ج. صلۀ رحم، فروتنی و کاهش خودمركزی‌بینی

روابط خویشاوندی برخلاف روابط انتخابی دوستانه، گاه با تعارض‌های طبیعی، ناهمدلی یا تفاوت‌های نسلی همراه است. به همین دلیل، صلۀ رحم نیازمند سطح بالایی از پذیرش، فروتنی، گذشت و مهارت مدیریت هیجان است. در روایتی از امام علی (علیه السلام) آمده است: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَاتُهُ، وَصَبَرَ عَلَى مَكْرُوهِهٖ أَقَارِبَهُ»؛ کسی که نفسش بزرگوار شود، بر خواسته‌های نفسانی غالب می‌شود و بر آزار خویشان صبر می‌کند (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۴۷). این صبر در برابر خویشاوندان، هم یک آزمون اخلاقی و هم یک تمرین مستمر فروتنی است که در بلندمدت، شخصیت فرد را متعادل، بردبار و متواضع می‌سازد.

۲-۱-۶. صلۀ رحم و معنا در زندگی از منظر متون دینی

احساس معنا در زندگی، یکی از عمیق‌ترین نیازهای روانی انسان است که با پرسش‌هایی مانند «برای چه زندگی می‌کنم؟» و «چه چیزی به زندگی‌ام ارزش می‌دهد؟» پیوند دارد. روان‌شناسی معاصر این حس را کلید تعادل روانی، رضایت از زندگی و پایداری در بحران‌ها می‌داند. آموزه‌های دینی نیز معنا را در ارتباط با خدا، خدمت به خلق و ایفای نقش مسئولانه در جامعه می‌جویند. صلۀ رحم، در این چهارچوب، نه تنها یک پیوند انسانی بلکه راهی برای پرکردن خلأهای عاطفی و معنا دادن به زیستن در بستر رابطه با دیگران است.

الف. آموزه‌ای از امام سجاد (علیه السلام) درباره معنا و عمل در صلۀ رحم

در عبارتی کمتر استفاده‌شده از دعای ۲۴ صحیفۀ سجادیه می‌خوانیم: «وَأَجْزِلُ لِي مَنَ»

1. Kohlberg

الأَجْرِ فِیْمَا أَصَلَّ مِنْهُمْ، وَاتَّقَرَّبُ بِهِ إِلَيْهِمْ»؛ و پاداشی بزرگ نصیبم کن در آنچه از صله رحم به‌جا می‌آورم و به‌وسیله آن به آنان نزدیک می‌شوم.

در این عبارت، صله رحم نه فقط عملی اخلاقی یا عبادی، بلکه رابطه‌ای برای «تقرب» و معناجویی در زندگی دانسته شده است. امام سجاد (علیه السلام) این ارتباط را با معنای غایی وجود یعنی قرب الهی پیوند می‌دهد. صله رحم، در این معنا، پلی است میان «زندگی روزمره» و «معنای متعالی» که فرد را از پوچی، بی‌هدفی و انزوا می‌رهاند.

ب. تحلیل روان‌شناختی: معناجویی، صله رحم و رضایت از زندگی

نظریه معنا در روان‌شناسی لوگوتراپی (معنادرمانی) که ویکتور فرانکل ارائه کرد، تأکید می‌کند که معناداری روابط، به‌ویژه روابط خانوادگی، یکی از مهم‌ترین منابع معنا در زندگی انسان‌هاست (فرانکل، ۱۹۸۵).^۱ صله رحم، وقتی با نیت خدمت، پیوند قلبی و مسئولیت انجام شود، احساس «مفید بودن»، «تعلق داشتن» و «دوست داشته شدن» را در فرد تقویت می‌کند که همگی زیرمجموعه‌های معنایابی در زندگی‌اند. همچنین پژوهش‌ها نشان می‌دهد افرادی که روابط خویشاوندی فعالی دارند، دارای سطح بالاتری از رضایت از زندگی، انگیزه معنوی، و هدفمندی هستند (استگر و همکاران، ۲۰۰۶).^۲

ج. صله رحم، معنا و پایداری در بحران‌های زندگی

در شرایط بحران، مانند بیماری، فقدان، فشارهای شغلی یا تنهایی، افرادی که شبکه حمایت اجتماعی و عاطفی دارند، کمتر دچار ناامیدی یا پوچی می‌شوند. صله رحم می‌تواند در این شرایط به فرد احساس دیده شدن، شنیده شدن و ارزش داشتن بدهد، ساختار روزمرگی را با انگیزه‌هایی مانند دیدار، دلجوئی، یاری و همکاری معنادار کند و به فرد کمک کند که زندگی خود را فراتر از نیازهای صرفاً مادی و فردی تجربه کند. از این منظر، صله رحم می‌تواند یکی از مهم‌ترین ابزارهای تولید معنا، پایداری معنوی، و سلامت روان در دنیای مدرن باشد.

1. Frankl
2. Steger et al.,

۲-۱-۷. صلۀ رحم و تطهیر روح از منظر آموزه‌های اسلامی

تزکیۀ نفس و تطهیر روح، از بنیادی‌ترین اهداف سلوک معنوی در آموزه‌های اسلامی به‌شمار می‌رود. قرآن کریم انسان را به پالایش درون و تهذیب اخلاقی دعوت می‌کند و بسیاری از اعمال عبادی و اجتماعی را به‌مثابۀ ابزارهایی برای نیل به این هدف معرفی می‌نماید. در این میان، صلۀ رحم نه‌تنها عاملی برای تقویت پیوند اجتماعی، بلکه وسیله‌ای مؤثر برای پالایش روان، دفع صفات ناپسند، و ارتقای اخلاق درونی انسان معرفی شده است.

الف. آموزه‌ای از امام سجاد (علیه السلام) در پیوند صلۀ رحم با طهارت نفس

در یکی از فرازهای پرمغز دعای ۲۴، امام سجاد (علیه السلام) می‌فرماید: «وَأَجْعَلُهُمْ لِي عَضُدًا عَلَي طَاعَتِكَ، وَعَوْنًا عَلَي مَرْصَاتِكَ...»؛ خویشانم را بازوی من در راه اطاعتت و یاور من در کسب رضای تو قرار ده (صحیفه سجادیه، دعای ۲۴).

این فراز نشان می‌دهد که صلۀ رحم، اگر بر پایه نیت خالص انجام شود، به فرد کمک می‌کند تا روابط انسانی را در جهت بندگی و تعالی اخلاقی خود هدایت کند. در چنین شرایطی، ارتباط با دیگران، ابزاری برای تلطیف نفس و ترک صفات ناپسندی مانند کینه، حسد، تکبر و خودخواهی خواهد بود.

ب. تحلیل اخلاقی معنوی: صلۀ رحم و زدودن رذایل نفسانی

در متون اخلاق اسلامی، یکی از مهم‌ترین عوامل در ایجاد صفات ناپسند، قطع ارتباط با خویشان و انزوای طلبی است. رذایلی مانند عجب، سوءظن، بخل و حرص، غالباً در فضای بسته و خودمحور شکل می‌گیرند. صلۀ رحم، به‌ویژه وقتی با فروتنی، گذشت، مدارا و نرمی همراه باشد، به‌تدریج زمینه ریزش این آلودگی‌های اخلاقی را فراهم می‌سازد.

در روایتی از امام علی (علیه السلام) آمده است: «صِلَّةُ الرَّحِمِ تُزَكِّي الْأَعْمَالَ، وَتُنْمِي الْأَمْوَالَ، وَتَدْفَعُ الْبَلَاءَ، وَتُيسِّرُ الْحِسَابَ، وَتُنْسِي فِي الْأَجْلِ»؛ صلۀ رحم اعمال را پاکیزه می‌کند،

اموال را افزایش می‌دهد، بلا را دفع می‌نماید، حساب را آسان می‌کند، و عمر را طولانی می‌سازد (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ق: ۲۱۰). عبارت «تزکی الأعمال» دلالت صریح بر این دارد که صله رحم با نیت الهی، اعمال دیگر را نیز تطهیر می‌کند؛ گویی که ارتباط با خویشاوندان، به منزله پالایش گر کلی مسیر معنوی انسان عمل می‌کند.

ج. پیوند با روان‌شناسی معنوی: پالایش درونی از طریق ارتباطات متعهدانه

در روان‌شناسی معنوی و اخلاقی، گفته می‌شود که تعاملات متعهدانه و مسئولانه با دیگران، به‌ویژه در محیط‌هایی که تفاوت دیدگاه، تنش یا رنجش وجود دارد، زمینه‌ساز رشد شخصی و اخلاقی فرد است (کینگ و بویاتزیس، ۲۰۰۴)^۱.

صله رحم، با الزام به گذشت، همدلی و پذیرش، فرد را از خودمرکزبینی، کینه و انزوای عاطفی می‌رهاند و به او اجازه می‌دهد مسیر رشد درونی را از طریق روابط بیرونی طی کند.

۳. نتیجه‌گیری

بررسی آموزه‌های امام سجاد (علیه السلام) و دیگر متون دینی نشان داد که صله رحم، مفهومی صرفاً اخلاقی یا اجتماعی نیست، بلکه دارای ابعاد عمیق روان‌شناختی، تربیتی و معنوی است. این پیوند مقدس که در منابع اسلامی با عباراتی چون عامل گشایش رزق، افزایش عمر، و سبب ورود به بهشت توصیف شده، در تحلیل‌های روان‌شناختی نیز به‌عنوان بستری مؤثر در ارتقای سلامت روان، رشد اخلاقی، و تقویت معنا در زندگی شناخته می‌شود. در این پژوهش، با بررسی شش محور تحلیلی روشن شد که:

صله رحم به‌عنوان یک وظیفه عبادی و اخلاقی، خودآگاهی فرد را نسبت به مسئولیت‌های خانوادگی ارتقا می‌دهد؛

این رفتار یکی از پایه‌های تقویت احساس تعلق، امنیت روانی و دلبستگی ایمن در خانواده است؛

1. King & Boyatzis

(امیرحسین کریمیان)

رفتارهای تکرارشونده صلهٔ رحم، در مسیر تمرین و نهادینه‌سازی فضایل اخلاقی همچون تواضع، صبر و گذشت مؤثرند؛

از منظر تربیتی، این ارتباطات بستری طبیعی برای الگوگیری رفتاری کودکان و نوجوانان فراهم می‌آورند؛

در شرایط بحران یا معناباختگی، صلهٔ رحم نقش مهمی در تولید معنا، امید و کاهش اضطراب‌های بنیادین دارد.

از مجموع یافته‌ها برمی‌آید که صلهٔ رحم نه‌فقط در بعد خانوادگی، بلکه در سطح فرهنگی و تمدنی نیز می‌تواند راهکار مؤثری برای حفظ سرمایه اجتماعی، ارتقای سلامت روان جامعه، و ایجاد پیوند میان نسل‌ها باشد. توجه دوباره به این آموزه اصیل، در دنیای مدرن با چالش‌هایی مانند انزوا، فردگرایی افراطی و گسست نسل‌ها، ضرورتی اساسی است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- نهج البلاغه. (بی تا). ترجمه و شرح محمد دشتی. قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
- صحیفه سجاده. (۱۳۷۶). ترجمه جواد فاضل. تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۷۶). *من لایحضره الفقیه*. ج ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول*. قم: جامعه مدرسین.
- اسماعیل زادگان، تکتم. (۱۳۹۱). «صله رحم از دیدگاه قرآن و سنت، آثار و پیامدهای فردی و اجتماعی آن». *رساله تحصیلی، حوزه علمیه خراسان*. پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه.
- طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. ناشر: دارالثقافه قم.
- غضنفری، علی؛ سرباز، سمیه. (۱۳۹۴). «بررسی جایگاه صله رحم در فرهنگ اسلامی از منظر قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)». *نهمین همایش بین‌المللی پژوهش‌های قرآنی*. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- ۹۶۶۵۷۹/https://civilica.com/doc
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. ج ۲. تهران: دارالکتب الإسلامیة.

- Bowlby, J. (1988). *A Secure Base: Parent-Child Attachment and Healthy Human Development*. New York: Basic Books.
- Narvaez, D. (2006). Integrative ethical education. *Handbook of moral development*, 733–703.
- Frankl, V. E. (1985). *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press.
- Steger, M. F., Frazier, P., Oishi, S., & Kaler, M. (2006). The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. *Journal of Counseling Psychology*, 93–80, (1)53.
- Kohlberg, L. (1984). *The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages*. San Francisco: Harper & Row.
- Cohen, S., & Wills, T. A. (1985). Stress, social support, and the buffering hypothesis. *Psychological Bulletin*, 357–310, (2)98.
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2000). The "what" and "why" of goal pursuits: Human needs and the self-determination of behavior. *Psychological Inquiry*, 268–227, (4)11.
- Baumeister, R. F., & Leary, M. R. (1995). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin*, (3)117 529–497.
- Bowlby, J. (1988). *A Secure Base: Parent-Child Attachment and Healthy Human Development*. New York: Basic Books.
- Umberson, D., & Montez, J. K. (2010). Social relationships and health: A flashpoint for health policy. *Journal of Health and Social Behavior*, 51(Suppl), S54–S66.


(امیرحسین کریمیان)

Bandura, A. (1986). *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Eisenberg, N., Spinrad, T. L., & Morris, A. S. (2006). Emotion-related regulation: Its conceptualization, relations to social functioning, and socialization. *Child Development*, 339-334 ,(2)75.

King, P. E., & Boyatzis, C. J. (2004). Exploring adolescent spiritual and religious development: Current and future theoretical and empirical perspectives. *Applied Developmental Science*, 6-2 ,(1)8.

Kinship Ties and Its Impact on Individual Morale: A Study from the Perspective of Religious Texts and Moral Psychology

Amir Hossein Karimian ¹

Received: April 16 , 2025

Revised: August 07 , 2025

Accepted: August 16 , 2025

Abstract

In the value system of Islam, kinship ties have a place beyond a social behavior and have been introduced as one of the effective strategies for moral development, psychological peace, and the search for meaning in individual life. The teachings of Imam Sajjad (AS), especially in Sahifa Sajjadiyah, and other authentic religious texts, imply that relationships with relatives are not only a moral virtue, but also a means of approaching God and human mental health. The present study aims to analyze the impact of kinship ties on individual morale, and based on Quranic and Hadith sources, it was conducted in a descriptive-analytical manner and with an interdisciplinary approach. In this regard, six main axes were examined, including the worshipful and moral dimensions of kinship ties, its role in strengthening the sense of belonging, psychological security, moral education, identity formation, and meaning in life. The findings showed that kinship ties, in the context of Islamic teachings, have functions beyond social interactions and can be recognized as an effective tool in reducing anxiety, increasing feelings of satisfaction, developing moral and spiritual character, and strengthening an individual's psychological capital. Also, analysis of the narrations of Imam Sajjad (AS) showed that he introduced kinship ties as a means of softening relationships, practicing humility, and elevating the soul. This research, relying on integrated analyses of religious sources and individual psychology, has reinterpreted the bond of kinship not only as a religious recommendation, but also as an effective strategy for promoting individual mental health in the modern world.

Keywords: bond of kinship, Imam Sajjad (AS), mental health, moral education, sense of belonging, meaning in life, religious psychology.

1. Master's Degree, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Qom, Qom, Iran:Amirhosseinkarimian436@gmail.com

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. 12 | Winter 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

.....