

# مشکوٰة

فصلنامه علمی - ترویجی شماره ۱۲۹، زمستان ۱۳۹۴

متن مقاله‌های مشکوٰة در پایگاه‌های  
اطلاع‌رسانی ذیل قابل دسترسی است:

□ پایگاه استادی علوم جهان اسلام  
www.isc.ac.ir

□ بنیاد پژوهش‌های اسلامی  
www.islamic-rf.ir

□ بانک اطلاعات نشریات کشور  
www.magiran.com

□ پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه نت  
www.hawzah.net

صاحب امتیاز: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی  
مدیرمسئول و سردبیر: دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

## شورای نویسندگان

آیةالله محمد واعظ‌زاده خراسانی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمد مهدی رکنی یزدی

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر علیمحمد برادران رفیعی

استادیار دانشکده علوم تربیتی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمد هادی عبدخدايي

استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمود روحانی

استاد دانشگاه علوم پزشکی مشهد

دکتر مهدی جلیلی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

حجة الاسلام والمسلمین علی اکبر الهی خراسانی

عضو هیأت مدیره بنیاد پژوهش‌های اسلامی

حجة الاسلام والمسلمین مهدیر شریعتی تبار

مدیر عامل بنیاد پژوهش‌های اسلامی

مدیر داخلی: محمد حسین صادق پور

ویراستار: محمدرضا نجفی

حروفنگاری و صفحه‌آرایی: محمود رسولی

برگردان چکیده‌ها: احمد رضوانی

طرح جلد: سید مسعود فرهنگ

چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

نشانی مجله: مشهد - حرم مطهر - دوربرگردان  
بست طبرسی، صندوق پستی ۳۶۶-۹۱۷۳۵،  
دفتر مجله مشکوٰة. تلفن ۰۱۰-۳۲۲۳۲۵۰۱،  
دورنگار ۳۲۲۳۰۰۰۵

پیام‌نگار E-mail: mishkat@islamic-rf.ir

علاقه‌مندان مشکوٰة می‌توانند بهای اشتراک مجله را به  
حساب جاری سیبا شماره (۰۱۰۴۸۱۸۲۷۵۰۰۶) نزد  
بانک ملی شعبه چهارراه شهدای مشهد واریز کنند و برگه  
بانکی را همراه نشانی پستی خود به دفتر مجله بفرستند.

شمارگان ۱۰۰ نسخه

بهای تک شماره ۲۰۰۰۰ ریال

بهای اشتراک سالانه ۸۰۰۰۰ ریال

## راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

فصلنامه علمی - ترویجی مشکوة برای نشر معارف قرآن و حدیث و فرهنگ اسلامی از مقالات استادان و محققان حوزه و دانشگاه با رعایت نکات ذیل استقبال می‌کند.

### ویژگی‌های محتوایی

- ✓ نوآوری در مقاله (برخورداری از نظریه یا فرضیه‌ای جدید، مسئله‌ای تازه، روش و ابزاری نو، یا رهیافت و قرائتی جدید).
- ✓ ثمربخشی و کاربردی بودن مقاله (مسئله محوری پژوهش و طرح بایسته‌ها و اولویت‌های تحقیق و پرهیز از کارهای موازی).
- ✓ کارایی مقاله (برخورداری از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی و انسجام محتوایی، با قلمی روان و گویا و اجتناب از کلی‌گویی و نثر خطابی).
- ✓ بهره‌مندی از روش‌ها، ابزارها و روی‌آوردهای متنوع در تحقیق، مانند مطالعات تاریخی، تطبیقی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی به‌ویژه مطالعات میان‌رشته‌ای با توجه به چند بُعدی بودن مباحث دینی.
- ✓ برخورداری مقاله از اطلاعات کافی و کامل، صادق، دقیق، واضح و متمایز، روزآمد، مستند و مستدل و جملگی مرتبط با مسئله تحقیق.
- ✓ برخورداری مقاله از هدفی مشخص، مفید، قابل‌سنجش و دسترسی، متناسب با توان محقق و قابل اجرا.

### نحوه تنظیم مقاله

- شایسته است مقاله دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژگان، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع با ویژگی‌های ذیل باشد:
- ✓ عنوان: عنوان مقاله کوتاه، گویا، جامع و مانع، جذاب و ناظر به محتوای مقاله و به دور از القای گری باشد.
- ✓ مشخصات نویسنده: شامل نام، نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، رشته، گروه علمی، مؤسسه وابسته و نشانی الکترونیکی باشد.
- ✓ چکیده: دربردارنده مهم‌ترین مطالب مقاله به اختصار می‌باشد. بایسته است حداکثر ۱۵ کلمه و شامل بیان مسئله، هدف، ضرورت و قلمرو تحقیق، روش و چگونگی پژوهش و یافته‌های مهم آن باشد. معرفی موضوع و طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها در چکیده، از اشتباهات رایج است.
- ✓ کلیدواژگان: بایسته است، حداکثر هفت واژه کلیدی با ترکیبی از واژگان عام و خاص، متناسب با موضوع اصلی مقاله انتخاب شود تا بازایی مقاله آسان‌تر باشد.

- ✓ مقدمه: در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه مند به مطالعه کند.
- ✓ بدنه اصلی: در بدنه اصلی مقاله بایسته است اهمیت و ابعاد مسئله و نیز آراء درباره آن به خوبی بیان و تجزیه و تحلیل شود، و نویسنده پس از ارزیابی دیگر نظریات، با تبیین و توجیه کافی، دیدگاهش را ارائه نماید.
- ✓ نتیجه: شامل یافته‌های تحقیق، آثار و کاربردهای آن، توصیه به موضوع‌های مرتبط با پژوهش برای کارهای بعدی، یادکرد سؤالات بی پاسخ و نکات مبهم قابل پژوهش است. از ذکر ادله، مستندات، مسئله پژوهش و جمع بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ فایل مقاله حرفه‌چینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۶/۵۰۰ کلمه از طریق پست الکترونیک نشریه ارسال شود.

فهرست منابع در پایان مقاله براساس حروف الفبا و شیوه ارجاع در داخل متن به ترتیب ذیل تنظیم شود:

#### منابع

کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم، مصحح یا محقق، ناشر، محل نشر، نوبت چاپ، تاریخ انتشار.  
مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال / دوره، شماره، زمان انتشار.

#### شیوه ارجاع

ارجاعات درون متن و داخل پرانتز به صورت (نام خانوادگی، سال نشر: جلد / صفحه) ذکر شود مانند (طباطبایی ۱۴۱۷: ۲۵۶/۵).

#### فرایند ارزیابی مقالات

- مقالات ارسالی که با توجه به راهنمای نگارش مجله تدوین شده باشند با گذر از مراحل زیر اجازه نشر می‌یابند:
- ۱- دریافت و اعلام وصول مقاله و ارزیابی اولیه با مقایسه تطبیقی با دیگر مقالات نمایه شده در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی و تشکیل پرونده علمی.
  - ۲- ارسال برای کارشناسان جهت ارزیابی نهایی و اعمال نظرات اصلاحی توسط نویسنده یا دفتر مجله.
  - ۳- طرح در هیئت تحریریه، بررسی و تصویب نهایی مقاله و آماده شدن برای چاپ.

تأملی در نامه حکیمانه مقام معظم رهبری به جوانان غرب

○ مهدی شریعتی تبار ..... ۴

مبانی بازشناسی ادعیه مأثوره با تأکید بردانش حدیث

○ دکتر محمدرضا حاجی اسماعیلی - داود اسماعیلی - راضیه قناعتی ..... ۱۲

بررسی مبانی تفسیر قرآن در مکتب تفکیک و اخباریگری

○ دکتر مجتبی بیگلری - الهه بانوی ..... ۳۴

سالم سازی جامعه از انحرافات اخلاقی در قصص قرآن

○ دکتر محمد حسین مردانی نوکنده ..... ۵۰

چرایی تجلی قرآن در خطبه های حضرت زینب ع؛ اهداف و نتایج

○ مهیار خانی مقدم ..... ۶۸

مشهد، پایتخت فرهنگ اسلامی آیسسکو در سال ۱۳۹۶

○ دکتر نسرین احمدیان شالچی ..... ۸۷

واکنش اشراف و اعراب کوفه به حضور ایرانیان در قیام مختار

○ احسان آریادوست - احمد هیکی ..... ۱۰۸

برگی از تاریخ آستان قدس رضوی بر روی یک دوستکامی

○ پرویش اکبری - حشمت کفیلی ..... ۱۲۹

### Abstracts

○ Ahmad Rezvani ..... 1-6

## تأملی در نامه حکیمانه مقام معظم رهبری به جوانان غرب

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ آل عمران / ۶۴

مهدی شریعتی تبار<sup>۱</sup>

جهان امروز گرچه به لحاظ تکنولوژی و صنعت به پیشرفت‌های عمیق و گسترده‌ای دست یافته است و در پرتو این پیشرفت‌ها و دستیابی به فناوری‌های گوناگون جامعه بشری معاصرو به ویژه جهان غرب از توان‌مندی‌ها و برخورداری‌های فراوانی در عرصه‌های مادی و اقتصادی بهره‌مند گشته است، ولی مشکلات عدیده‌ای هم برای بشر به وجود آورده و جهان را در معرض خطر و تهدید جدی قرار داده است. این مطلب که اجمالاً مورد قبول همه انسان‌های واقع‌بین است گویای این حقیقت است که علم و دانش و فناوری و صنعت به تنهایی قادر به تأمین سعادت و امنیت و رفاه و آسایش واقعی انسان‌ها نیست. قرآن کریم در یکی از آیات خود به زیبایی این حقیقت را بیان کرده است:

﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ﴾ (حج / ۱۵)؛ هر که می‌پندارد خدا او را در دنیا و آخرت هرگز یاری نخواهد کرد [بگو] تا وسیله‌ای به سوی آسمان کشد، سپس [آن را] قطع کرده،

۱- مدیرعامل بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

آن‌گاه بنگرد که آیا نیرنگش چیزی را که مایهٔ خشم او شده از میان خواهد برد؟  
براساس یکی از تفسیرهایی که برای این آیه یاد شده، معنای آن از این قرار است:  
کسی که باور دارد خدا او را یاری نمی‌کند و نیازی به یاری خداوند ندارد و در دنیا و آخرت  
می‌تواند بدون خدا و یاری او و با توان عقلی و علمی خود به سعادت و خوشبختی نائل  
شود، مدد و کمک بگیرد از اسباب و وسائل علمی و به آفاق آسمان و یا به اعماق زمین  
سفر کند و با بال علم و دانش و تکنیک و صنعت به تسخیر آسمان نائل آید، سپس یک  
لحظه این سیر علمی را قطع کرده، بنگرد و به تأمل بنشیند و ببیند که آیا این توانایی  
علمی توانسته موجبات خشم و غیظ و غضب و ناامنی او را برطرف نماید؟

این آیه، تمثیل زیبایی است از وضعیت بشر کنونی. جهان غرب و شرق به قدرت  
تکنیکی و تسلیحاتی گسترده‌ای دست یافته، ولی نتیجهٔ آن، آسایش و آرامش و امنیت  
نیست، بلکه افزایش ناامنی و وحشت و نگرانی است. اگرچه ناامنی و خشونت امروز به  
دلایلی که خواهد آمد، بیشتر دامن جهان اسلام و مردم منطقه خاورمیانه و بخشی از آفریقا  
را گرفته است، ولی دود این فتنه کم و بیش چشمان غریبان را نیز اشک آلود کرده و مهم‌تر  
از آن، وجدان عمومی بشر و از جمله انسان‌های برخوردار از وجدان انسانی را در جهان  
غرب به درد آورده است. اینجاست که همه انسان‌های بهره‌مند از فطرت و وجدان  
انسانی به ویژه اندیشمندان، در قبال این شرایط و وضعیت ناگوار مسئول‌اند و لازم است  
چاره‌ای بیندیشند.

قرآن کریم سکوت عالمان و اندیشمندان جامعه انسانی و تأیید این فجایع را با  
سکوت خود و نیز کتمان حقایق را موجب لعن خداوند و همه انسان‌های گرفتار آمده در  
این وضعیت می‌داند و حقیقت لعن چیزی جز دوری از سعادت واقعی و محرومیت از  
رحمت الهی که همان خوشبختی واقعی است، نخواهد بود:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ  
يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (بقره / ۱۵۹)؛ آنان که می‌پوشانند آنچه از حقایق روشن و  
هدایت‌گر را که نازل کرده و در کتاب آسمانی برای مردم بیان نمودیم، مورد لعنت و نفرین  
خداوند و لعن و نفرین همه انسان‌هایی که به سبب این کتمان، از سعادت محروم

شده‌اند قرار خواهند گرفت.

امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، فلسفه و دلیل پذیرش خلافت را همین مسئولیت الهی و وجدانی می‌دانند که متوجه عالمان جامعه انسانی است:

«أما والذي فَلَقَ الحَبَّةَ وِبراً النِّسْمَةَ لولا... ما اخذ الله على العلماء إلاّ يقاؤوا على كِظَّةِ ظالمٍ ولا سَعَبِ مظلومٍ لأَلْقَيْتُ حبلها على غاريها»؛ به خدا سوگند اگر نبود اینکه خداوند از عالمان تعهد گرفته که در برابر ظلم و زیاده خواهی ظالم و گرسنگی و مظلومیت و تباہ شدن حق مظلوم سکوت نکرده و بی تفاوت نباشند، خلافت را نمی‌پذیرفتم.

بر اندیشمندان جامعه انسانی و بر رهبران فکری و فرهنگی و مصلحان جامعه بشری لازم است چاره‌ای بیندیشند و برای نجات انسان‌ها از این اوضاع نابسامان فکری کنند. در غیر این صورت زندگی انسانی دچار آسیب جدی خواهد شد.

رهبر حکیم و دلسوز و فرزانه انقلاب اسلامی در جایگاه یک مصلح واقعی و خیرخواه امین، با الهام از آموزه‌های دینی و قرآنی و براساس مسئولیت الهی و انسانی قلم به دست گرفته و جوانان مغرب زمین را مخاطب قرار داده‌اند.

قابل ذکر است که نگارش نامه و ارسال پیام از طرف ناصحان دلسوز و خیرخواهان جامعه بشری برای اشخاص و قشرهایی از مردم جهان و دعوت آنان به تأمل و اندیشیدن پیرامون مسائل مشترک فکری و نیز دعوت به تعامل و همکاری برای حل مشکلات جهان و تلاش جمعی برای پاسداری از امنیت و سلامت جامعه انسانی، موضوعی است که در قرآن کریم بارها آمده است. قرآن کریم بعثت پیامبران و دعوت آنان را در راستای تحقق همین هدف معرفی نموده است. پیامبران آمده‌اند تا با تعلیم کتاب و حکمت و تربیت انسان‌ها و یادآوری مسائلی که در عقل و فطرت آدمی ریشه دارد، آنها را به سوی سعادت واقعی هدایت نمایند.

آیه‌ای که در صدر این نوشتار آمد، امر به ارسال همین پیام توسط پیامبر اکرم به جوامع

---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳ معروف به شقشقیه.

غیرمسلمان و اهل کتاب می‌کند و می‌فرماید: «ای رسول ما بگوای اهل کتاب بیایید همه ما بریک کلمه و حقیقتی که بر آن اتفاق نظر داریم جمع شده و بر طبق آن عمل کنیم و آن حقیقت این است که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و برخی از ما بعضی دیگر را به جای خدا ارباب و صاحب اختیار قرار ندهیم.»

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این آیه دعوت به توحید را در مقام نظر و اندیشه و نیز دعوت به نفی شرک و نپذیرفتن سلطه طاعت‌ها و صاحبان زر و زور را در مقام عمل مطرح می‌کند. و به راستی ریشه تمام مشکلات امروز جهان هم همین مسئله است. اگر همه مردم بنده و مطیع خداوند یکتا و یگانه باشند و براساس بینش توحیدی، استعمارگری و به بندگی کشیدن انسان‌ها از میان رفته، مساوات و عدالت میان ابناء بشر حاکم گردد، هرگونه تبعیض و بی‌عدالتی و استثمارگری و سلطه‌طلبی که ریشه مشکلات جهان است ریشه‌کن خواهد شد.

پیامبر گرامی اسلام به دنبال این مأموریت الهی در سال هفتم هجرت پس از صلح حدیبیه و پس از رفع فتنه‌گری‌های یهودیان پیمان شکن، نامه‌هایی را به رؤسای کشورها و قبایل ارسال کردند و در برخی از آن نامه‌ها مانند نامه به مقوقس بزرگ مصریان و نجاشی پادشاه حبشه و امپراتور روم، این آیه را در صدر کلامشان ذکر کردند.

در تاریخ انقلاب اسلامی ایران نیز امام خمینی علیه السلام پس از دوران جنگ تحمیلی نامه‌ای به صدر هیئت رئیسه اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی نوشته و در آن ضمن دعوت خیرخواهانه گورباچف به توجه به ندای فطرت انسانی اش که عقیده به مبدأ و معاد است، او را به دست برداشتن از مبارزه بی‌فرجام با دین، و برحذر بودن از توطئه‌های نظام لیبرالیستی و سرمایه‌داری غرب به سرکردگی آمریکا فراخواندند.

اینک رهبر فرزانه انقلاب اسلامی این اقدام مبارک و خیرخواهانه را استمرار بخشیده و تاکنون دو نامه عالمانه و زیبا برای جوانان غربی ارسال نموده‌اند.

نکات و مطالب ذیل می‌تواند بخشی از مستندات و ریشه‌های این اقدام باشد:



## ۱. اهمیت و ضرورت پیام‌رسانی

قرآن کریم ابلاغ پیام‌های الهی را که ریشه در عقل و فطرت آدمی دارد یک وظیفه برای رجال الهی می‌داند و در مقام ستایش از آن می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾؛

(احزاب / ۳۹)؛ [پیامبران الهی که مصلحان و خیرخواهان واقعی بشنند] کسانی هستند که پیام‌های الهی را به مردم ابلاغ می‌کنند و فقط از خداوند خشیت دارند و جز او از دیگری نمی‌هراسند (خشیت از خدا به دلیل نگرانی از کوتاهی در ابلاغ پیام است) و خداوند برای حسابرسی کفایت می‌کند.

نمونه دیگر قرآنی داستان مؤمن آل فرعون است که در آیات ۲۸ - ۴۵ سوره غافر ذکر شده و این انسان مؤمن و خیرخواه، مردم را و فرعون و عوامل او را به سوی آموزه‌های فطری دعوت می‌کند و هنگامی که فرعون و یارانش نقشه قتل و ترور موسی عليه السلام را می‌کشند خطاب به آنان می‌گوید: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ (غافر / ۲۸)؛ آیا می‌خواهید انسانی را بکشید به دلیل اینکه به خداوند یکتا ایمان دارد و برای شما دلایل روشن از جانب پروردگارتان ارائه کرده است. او برای اثبات دعوتش هم معجزه آورده و هم محتوای پیامش با عقل و وجدان شما هماهنگی دارد. وانگهی او اگر دروغ بگوید دامن خودش را خواهد گرفت و اگر راستگو باشد حداقل بخشی از وعده‌های او به شما خواهد رسید.

در ادامه این آیات، دعوت مصلحانه و حکیمانه این انسان مؤمن و مصلح به عبارات گوناگون استمرار یافته، تا به اینجا می‌رسد که می‌گوید: ای قوم من بر شما نگرانم از اینکه چنانچه به ندای فطرتتان پاسخ مثبت ندهید و از راه عناد و دشمنی با حق دست برنذارید، در دنیا دچار فساد و هلاکت شوید و فرهنگ و تمدن شما همانند پیشینیان نابود گردد و در آخرت نیز دچار عذاب الهی شوید.

نمونه دیگر از این مصلحان بشری که در قرآن آمده، مؤمن آل یاسین است که در سوره یاسین از او یاد شده او نیز با صداقت و دلسوزی مردم را به حق دعوت می‌کرد و می‌گفت:

از پیامبران الهی اطاعت کنید؛ زیرا آنها از هدایتی پایدار و واقعی برخوردار بوده، از شما اجرای مطالبه نمی‌کنند.

آنچه این دعوت را توجیه نموده و ضرورت می‌بخشد، اولاً هماهنگی محتوای آن با عقل و فطرت است. همه انسان‌ها از نعمت عقل طبیعی و خرد فطری برخوردارند و دارای وجدان و فطرتی مشترک هستند. گرایش به خداوند به عنوان کمال مطلق و موجودی که همه به او نیازمندند و او بی‌نیاز، و اعتقاد به زندگی ابدی و گرایش به عدالت، آزادگی، زیبایی، علم و دانش و حقیقت و تنفر از ظلم و ستم و تبعیض و ده‌ها مسئله دیگر در حوزه نظر و عمل، از همین اشتراکات فطری همه انسان‌ها فارغ از دین و رنگ و نژاد و ملیت است.

ثانیاً احساس مسئولیت در قبال انسانیت است. در منطق عقلانی و انسانی اسلام، همه انسان‌ها جدای از رنگ و نژاد و زبان و ملیت و دین، از گوهر مشترک انسانی برخوردارند و دارای حقوقی مشترک و مساوی می‌باشند؛ مانند حق حیات و زندگی، حق سلامت و امنیت، و حق آزادی و استقلال. این حقوق باید محترم شمرده شود و مورد تعرض قرار نگیرد. همه مردم در این زمینه مسئولیت دارند که به جان و مال و آزادی و حقوق دیگران تجاوز نکنند و در برابر تعرض کنندگان نیز بایستند و روشنگری کنند و امر به معروف و نهی از منکر نمایند. تا آنجا این مسئله اهمیت دارد که اسلام تعرض به جان یک انسان را تعرض به جان همه انسان‌ها دانسته و نجات یک انسان را به مثابه نجات جامعه بشری قلمداد کرده است:

﴿... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾؛ (مأئده /

۳۲).

و چه خوب گفته و نیکو دَرّ سخن سفته مصلح الدین سعدی شیرازی که شایسته است این سخن نصب العین همه قدرت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی باشد:

بنی آدم اعضای یکدیگرند      که در آفرینش ز یک گوهرند  
چو عضوی به درد آورد روزگار      دگر عضوها را نماند قرار

توکز محنت دیگران بی غمی      نشاید که نامت نهند آدمی

## ۲. حقیقت طلبی و عدالت خواهی جوانان

نکته دیگری که در نامه مقام معظم رهبری قابل تأمل است، این است که نامه خطاب به جوانان جهان غرب نوشته شده است. دعوت جوانان از این رو صورت گرفته که جوانان به فطرت انسانی خود نزدیک‌ترند و هنوز فطرت عدالت خواهی و آرمان‌گرایی و آزادی و استقلال طلبی و روحیهٔ ظلم ستیزی در آنها اسیر هواهای نفسانی و زیاده‌خواهی‌های استکباری نشده است.

علاوه بر این، جوانان قشر فعال و تأثیرگذار جامعه هستند و توجه دادن آنها به مسائل جهانی و دردهای جامعه بشری، اهمیت و نقش بیشتری در حل مشکلات خواهد داشت.

در تعلیمات اسلامی به جوانان اهمیت خاصی داده شده است. امام صادق علیه السلام در دستوری به یکی از اصحابش می‌فرماید: «علیک بالاحداث، فانهم اسرع الی کلِّ خیر»؛ بر شما باد به جوانان؛ زیرا آنها زودتر به هر خیری توجه کرده و به سوی آن می‌شتابند. در صدر اسلام بیشترین گرایش به آموزه‌های وحیانی و عقلانی اسلام و تعلیمات زیبای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بین قشر جوان جامعه بود، تا جایی که سران قریش می‌گفتند این شخص (پیامبر) جوانان ما را به تباهی کشانده و بردگان ما را یاغی کرده، و... .

## ۳. اسلام دین رحمت و سماحت

مطلب دیگر در این نامه، محتوای آن است. مقام معظم رهبری در این نامه مسئله تروریسم و خشونت را مطرح نموده‌اند؛ موضوعی که در تعلیمات حیات بخش اسلام مردود است. اسلام دین رحمت است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»؛ (انبیاء / ۱۰۷). پیامبر گرامی اسلام در سیزده سال زمان حضورشان در مکه مأمور به جهاد و دفاع با

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۸، ص ۹۳.

شمشیر از خود و یاران‌شان نبودند و با صبر و استقامت و تحمل سختی‌ها و شکنجه‌ها و تحریم‌ها و شرایط دشوار شعب ابی‌طالب و احیاناً هجرت و تبعید برخی از اصحاب‌شان، این دوره سخت را سپری کردند.

بعد از هجرت هم اولین آیاتی که اذن دفاع داد در سوره مبارکه حج است که فقط به مسلمانان اجازه داده شده است که در برابر ظالمان و ستمگران از خود دفاع کنند؛ چون اگر دفاع نباشد همه نمادهای تمدن انسانی از هم فرومی‌پاشد و به تعبیر آیه دیگری از قرآن، فساد و تباهی جهان را فرا خواهد گرفت. با این حال، در دستورات جنگی و دفاعی اسلام و پیامبر اکرم نیز بر رعایت اصول انسانی بسیار تأکید شده است؛ موضوعی که امروزه از طرف دولت‌های مستکبر غربی و عوامل آنها اصلاً رعایت نمی‌شود.

اسلام از خشونت و ترور نهی می‌کند. بنابراین آنچه امروز در جهان به ویژه منطقه اسلامی به چشم می‌خورد و اعمال گروه‌هایی به نام داعش، القاعده، طالبان و... با آموزه‌های اسلامی و قرآنی به هیچ وجه هماهنگی ندارد. باید ریشه این خشونت را در دو عامل جستجو کرد:

۱- جهل و نادانی همراه با تعصبات قومی و مذهبی که به ویژه این تعصبات مذهبی از طرف مسلک وهابیت و خصوصاً حکومت عربستان سعودی ترویج و حمایت می‌شود.

۲- عامل دوم خشونت‌ها، فقر و تبعیض و بی‌عدالتی‌های تحمیل شده از سوی امپریالیسم بین‌المللی است که همه از آن با خبریم و شرح آن غم‌انگیز است.

آری تحقق امنیت و آرامش از دست رفته و مقابله با خشونت و تروریسم باید مطالبه عمومی بین مردم جهان و به ویژه جوانان باشد و از دولت‌های خود بخواهند که عزم و اراده جدی در قطع ریشه‌های خشونت داشته باشند. راه حل آن نیز دست برداشتن از روحیه استکباری و استعمارگری و تبعیض و بی‌عدالتی و نیز قطع کمک و حمایت از ظالمان و ستمگران و تروریست‌ها می‌باشد.

در پایان، با عنایت به اینکه این شماره از مجله مشکوة و نیز این نوشتار در ایام مبارک دهه فجر انقلاب شکوهمند اسلامی ایران تنظیم می‌گردد، این مناسبت مبارک و فرخنده را به همه خوانندگان عزیز تبریک می‌گوییم.

## مبانی بازشناسی ادعیه مأثوره با تأکید بر دانش حدیث

\_\_\_\_\_ دکتر محمد رضا حاجی اسماعیلی<sup>۱</sup> - داود اسماعیلی<sup>۲</sup> - راضیه قناعتی<sup>۳</sup> \_\_\_\_\_

### چکیده

از آنجا که بررسی و تحقیق در اسناد و متون ادعیه مأثوره از وظایف دانش حدیث شناسی است، این پژوهش معیارهایی از قبیل بررسی سند ادعیه و صحت انتساب آن به معصوم را بازشناسی نموده و به صورت تطبیقی متن برخی از دعاها را با توجه به نکاتی مانند سازگاری عبارات آنها با آهنگ کلی دعا و توجه به معانی تعبیر آنها و اکاویده، سپس با مقایسه برخی از آنها و بررسی مواردی همانند تقدیم و تأخیر عبارات، اسباب ورود و عدم نقل به معنا و توجه به سیاق یا سازگاری ادعیه با نص قرآن، روایات صحیح و تاریخ و کلام شیعی، به نقد آنها پرداخته است. نتیجه اینکه پس از نقل آرای گوناگون در بررسی یا عدم بررسی سند ادعیه و موضوع جواز یا عدم جواز نقل به معنا، ضرورت و اهمیت توجه به معیارهای از پیش گفته نمایان تر شده است.

**کلیدواژه‌ها:** ادعیه مأثوره، دانش حدیث، ملاک صحت سند، اخبار من بلغ، بررسی محتوایی حدیث.

۱. دانشیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان. M.Hajis1@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث. Esmaily222@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث. r\_ghenaati\_2007@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۴/۹/۳ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۶

## مقدمه

حقیقت دعا، توجه به خداوند متعال و درخواست رحمت و مغفرت از اوست که در سرشت همه آفریدگان نهفته است. در متون مأثور ادعیه فراوانی نقل گردیده که از دیرباز مورد توجه قرار گرفته اند، هرچند ادعیه نیز همانند دیگر متون روایی نیازمند بررسی و پژوهش اند. از این رو می توان گفت ادعیه پژوهی از چند جنبه حائز اهمیت است؛ زیرا از یک سو نگاه به دعا به عنوان ابزار تعلیم و تربیت با آن کیفیت متعالی که در آیین اسلام مطرح شده، در ادیان و مکاتب دیگر مطرح نیست. از سوی دیگر دعای به درگاه ربوبی تنها به الفاظی مخصوص که از زبان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین صادر شده، اختصاص ندارد، اگرچه بایسته است این والاترین رابطه میان خالق و مخلوق از زبان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام که به بیشترین شناخت از خدا نائل گردیده اند و به راه و رسم بندگی و عرض نیاز، آن چنان که شایسته است پی برده اند، انجام گیرد؛ زیرا اینان هم می دانند از خدا چه باید خواست و هم می دانند چگونه باید خواست. اما با توجه به این ویژگی ها در دعاهای مأثور، اعتقاد به روایات «من بلغ» موجب گردیده تا با این مقوله از لحاظ متن و سند، با تسامح برخورد شود. از این رو ضرورت تحقیق و نقد و بررسی ادعیه دوچندان به نظر می رسد.

از سوی دیگر کشف معیارها و روش های علم سنجی در راستای ارزیابی و ارزش گذاری ادعیه معصومین علیهم السلام که از شاخه های علوم حدیث است جایگاهی مهم دارد. این پژوهش معیارهای نقد ادعیه را از متون حدیثی استخراج کرده و به ذکر نمونه هایی در این زمینه پرداخته است.

## پیشینه بحث

تا کنون مقالات و پایان نامه هایی در زمینه ادعیه نگارش یافته که برخی به بررسی دعایی خاص یا موضوعی ویژه در مجموعه ادعیه و برخی دیگر به پژوهش در ادعیه

منقول از یک معصوم علیه السلام یا دعاهای هریک از ماه‌های سال، همچون رجب، شعبان و رمضان پرداخته‌اند. در زمینه «بررسی و نقد ادعیه» نیز گاه بررسی سندی مانند: «بررسی سند ادعیه و مستحبات» از علی محمد رفیعی و گاهی بررسی متنی ادعیه مانند «تحلیل و نقد یکی از فقرات نسخه رایج زیارت عاشورا» از مهدی ایزدی و اسلام ملکی معاف و زمانی نقد متنی برخی از ادعیه همچون: «نقد و بررسی تحلیلی-متنی فرازی از دعای کمیل» از پرویز رستگار انجام پذیرفته. اما تا کنون درباره معیارهای نقد دعا از نگاه ادعیه‌پژوهان و حدیث‌شناسان پژوهشی صورت نگرفته است. لذا با توجه به جایگاه ویژه ادعیه منقول از معصومین علیهم السلام نزد شیعیان، بررسی سندی و متنی ادعیه اجتناب‌ناپذیر است و بررسی معیارهای نقد ادعیه در آثار پراکنده ادعیه‌پژوهان، می‌تواند راهکاری مناسب برای صحت انتساب این شاخه از احادیث ظنی الصدور به معصومین علیهم السلام به شمار آید.

## معیارهای نقد دعا

به اعتقاد حدیث‌پژوهان در سند و متن برخی دعاها ضعف‌هایی دیده می‌شود، هرچند به گفته بزرگان این فن، نارسایی‌های سندی، بیش از کاستی‌های متنی‌اند (قاسمی، ۱۴۲۵: ۱۳۱). لذا رجالیان بیشتر به بررسی صحت و سقم احادیث از جهت محتوا و متن پرداخته‌اند. (غروی نائینی، ۱۳۹۰: ۳۵) قابل تأمل اینکه هرچند با به کارگیری قرائن می‌توان به صحت متن اطمینان یافت، اما همه این قرائن بر صحت مضمون ادعیه به عنوان خبر دلالت دارند نه صحت صدور آن از معصوم علیه السلام؛ زیرا چه بسا آن خبر ساختگی باشد. لذا راهکارهای متنوعی از قبیل عرضه محتوای دعا به قرآن، عقل و اجماع برای پی بردن به خلل‌های متنی و محتوایی و نیز بررسی احوال سلسله راویان حدیث و دقت در اسناد و اتصال به ائمه علیهم السلام، برای پی بردن به مشکلات سندی ارائه شده است.

## ۱- بررسی سندی دعا و باورمندی به صحت سند

از آنجا که دعا خود از جمله احادیث است، نباید از انواع مشکلات سندی از قبیل ساختگی بودن اصل سند، تحریف (با انواع آن) در سند ادعیه، مشکل موجود در طبقه سند، مشکلات مربوط به شخص راوی؛ مثل متهم بودن به کذب، غلو، جعل حدیث، ضابط نبودن، از ضعف نقل کردن، فساد عقیده و مذهب، مورد لعن امام بودن، مجعول بودن راوی یا مشترک بودن بین ثقه و غیرثقه و دیگر مشکلات سندی از قبیل ارسال غفلت کرد، یا آن را کم اهمیت انگاشت. لذا همواره درباره بررسی سندی دعا این پرسش مطرح است که: آیا بررسی سندی ادعیه وارد از معصومین ضرورت دارد؟ دانشمندان امامیه در این باره دیدگاه‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱- عده‌ای بر این باورند که کثرت نقل، حاکی از صحت متن است، لذا در مواضع مکّرر، با وجود ضعف سند حدیث، بر صحت متن آن حکم می‌کنند. (موسوی خویی، ۱۴۱۰: ۲۶۸/۱) برای نمونه در بررسی سندی و متنی برخی از ادعیه ماه مبارک رمضان، تعدادی از جهت سند موقوف، مرفوع، مرسل و یا مشتمل بر ضعف راویان هستند که از جمله قرائن مهم در جبران ضعف سندی ادعیه در این موارد را می‌توان کثرت نقل آن در نظر گرفت. (مهریزی، ۱۳۹۱: ۴۰ و ۴۱) البته در این مجال باید گفت اگرچه محتمل است که کثرت نقل، نشانه صحت و اصالت متن باشد، اما جبران ضعف سند بدین وسیله ممکن نیست و حتی بر فرض اثبات صحت راویان سلسله سند، صحت صدور از معصوم علیه السلام با کثرت نقل اثبات پذیر نیست. لذا بررسی سلسله سند، اهمیتی دوچندان دارد.

۲- برخی متقدمان و متأخران با ادله‌ای نظیر: ذکر حدیث در اصول چهارصدگانه که مورد تأیید ائمه علیهم السلام قرار گرفته‌اند، جبران ضعف سند به وسیله صحت متن و... به صحت حدیث حکم داده و گفته‌اند: «ولایضّر ضعف الروایات بعد وجودها فی الأصول المعتمرة». (نراقی، ۱۴۱۵: ۱۷/۳۳۴ و ۳۱/۱۵).

ولی با وجود اینکه اصول چهارصدگانه نزد قداما اهمیت بسزایی داشته، اما اهمیت این اصول به معنای صحت تمام مندرجات آن نیست. اگرچه برخی اخباریان در



صحت محتوای تمامی اصول یا وثاقت نویسندگان آنها اصرار داشته‌اند، در بین اصحاب اصول، رجال بدنام نیز وجود داشته است. آیه‌الله خویی پس از آنکه در وثاقت برخی از اصحاب اصول تشکیک وارد کرده، به ذکر مثال‌هایی می‌پردازد که وقوع خطا و اشتباهاتی را در پاره‌ای از اصول نشان می‌دهد. (معارف، ۱۳۸۸: ۲۴۶) وی صاحبان برخی اصول و کتاب‌ها را وضّاع و کذّاب معرفی می‌کند (رحمان ستایش، ۱۳۸۷: ۱۳۵، به نقل از معجم الرجال خویی، ۱/ ۷۳-۷۴) شیخ طوسی نیز به فساد مذهب بسیاری از صاحبان اصول تصریح کرده است. (همان، ۱۳۵، به نقل از: الفوائد الرجالیه، ۳۵).

۳- برخی جبران ضعف سند ادعیه به وسیله سیره عملی علما را پذیرفته، براین باورند که عمل اصحاب، خود منبعی مقبول و معتبر و جبران‌کننده ضعف حدیث است. (طباطبایی کربلایی، ۱۳/ ۴۸۲) لذا ضابطه آنان در صحت ادعیه، عمل به آن، ضبط و ثبت در کتب و نیز عدم ذکر قدحی از نفس دعا یا راوی آن توسط علمای شیعی است. ایشان برای اثبات صحت دیدگاه خود به کتب اربعه حدیثی شیعه استناد کرده‌اند که با وجود ضعف سندی برخی روایات این کتب باز هم به دلیل نقل آنها توسط افرادی که از لحاظ وثاقت و ورع و امانت و علم و تبخّر در فنّ حدیث و مقبول بودن، در درجهٔ اعلا قرار دارند، به صدور آنها اطمینان یافته‌اند. (حسینی طهرانی، ۱۳۸۸: ۲/ ۳۰۱-۳۰۲).

در این باره یادآور می‌شود هرچند مطابقت عمل مشهور علما با مضمون خبر، به عنوان مؤید خارجی می‌تواند جبران‌کنندهٔ ضعف سند باشد، اما به دست آوردن قول مشهور در همه مسائل دینی به ویژه در حوزه فقه، کاری بسیار دشوار، بلکه ناممکن است؛ زیرا اولاً بعضی از این نوع مسائل اصلاً در کتب حدیثی و فقهی عنوان نشده است. ثانیاً درباره بسیاری از مسائل، ادعای شهرت نشده است و ثالثاً مواردی هم که ادعای شهرت شده، صرف ادعاست و به اثبات نیاز دارد. (علی نژاد جویباری، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

۴- برخی با استناد به روایاتی موسوم به روایات «من بلغ» که با مضمون‌هایی تقریباً مشابه در منابع روایی فریقین وارد شده، براین باورند که به بررسی سندی و سخت‌گیری در استناد برخی از روایات‌ها به معصوم نیازی نیست. مضمون مشترک این روایات چنین است: «اگر به کسی برسد که کاری، فلان ثواب را دارد و او به امید آن ثواب دست به آن

کار بزند، خداوند، آن ثواب را به او خواهد داد گرچه واقعیت چنان نباشد که به او رسیده است.» با بررسی اسناد این روایات، چنین به دست می آید که تنها سند دوروایت از مجموعه این روایات صحیح است که در سلسله راویان این دو حدیث نیز یک راوی مشترک به نام «هشام بن سالم» وجود دارد. در نتیجه می توان آن دو را در حکم یک روایت دانست. مضمون روایت چنین است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ سَمِعَ شَيْئًا مِنَ الثَّوَابِ عَلَى شَيْءٍ فَصَنَعَهُ كَأَنَّ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى مَا بَلَغَهُ»؛ از ابو عبدالله (امام جعفر صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ) روایت شده که فرمود: «کسی که ثوابی را برای چیزی بشنود و آن را به جا آورد، آن ثواب برای او خواهد بود، گرچه چنان نباشد که به او رسیده است.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۸۷).

از این روایت دریافت می شود که خداوند مهربان، امید بنده مطیع خود را ناامید نخواهد کرد و حتی اگر خبری به دروغ یا خطا درباره ثواب عملی به او رسیده باشد و او آن را راست پندارد و به امید دستیابی به آن ثواب دست به آن عمل زند، خداوند، آن ثواب را به او خواهد داد. اما این روایت نیز از جهاتی قابل بررسی است:

نخست اینکه ظاهر روایت بر عدم لزوم تحقیق درباره صحت و عدم صحت اخبار و عمل به آن حتی در حالت شک و تردید نظر دارد. البته چه بسا گفته شود که مخاطب این گونه روایات مردم عامی هستند که توانایی بررسی و تحقیق در حدیث را ندارند و در زمره مستضعفان قرار می گیرند. لذا این روایت درباره آنان موضوعیت دارد.

دیگر اینکه پذیرش این قاعده موجب ورود امور ساختگی به حیطه فرهنگ، معارف و آداب دینی و اشاعه آنها و سبب ایجاد بدعت و تحریف معارف دینی می شود و در نهایت ورود روایات ضعیف و ناسازگار با مستندات محکم دینی در منابع حدیثی و تسامح در استناد به آنها زمینه خرده گیری مخالفان دین را فراهم خواهد ساخت. (رفیعی، بی تا، خبرگزاری کتاب ایران: [www.ibna.ir](http://www.ibna.ir)) در نتیجه می توان گفت تسامح در بررسی سلسله سند روایات و ادعیه مشکوک سبب ایجاد مفاسد جبران ناپذیری برپیکره معارف دین می گردد؛ لذا بررسی صحت و سقم ادعیه و زیارت نامه ها امری ضروری است.

۵. گروهی دیگر بر این عقیده اند که سند از ارکان مهم حدیث است و در داوری حدیث از حیث جعلی و محرّف بودن اهمیت بسزایی دارد؛ زیرا ضعف سلسله سند، متن حدیث و از جمله ادعیه را خدشه پذیر می‌سازد. اهمیت بررسی سندی ادعیه، زمانی دوچندان می‌گردد که روایت به بیان اموری نظیر ثواب دعا یا زیارتی می‌پردازد که در برخی موارد عقل را بدان چندان راهی نیست. (نفیسی، ۱۳۷۷: ۱۰) و از سویی ارزش و اعتبار حقیقی ادعیه زمانی آشکار می‌شود که در صحت انتساب آن به معصوم تردیدی ایجاد نشود، هرچند آن دعا از متنی قوی و استوار برخوردار باشد. لذا برخی بین صحت سند، صحت مضمون و صحت انتساب به معصوم خلط کرده‌اند. اینان با ردّ تساهل در بررسی سند ادعیه بر این باورند:

الف. سیره علماء در نقل، حفظ و عمل به ادعیه، ملاک اعتبار آن نیست؛ زیرا اولاً علماء از خطا و اشتباه مصون نیستند. ثانیاً تشخیص اینکه متن یک دعا، بی‌اشکال یا مفید است یا نه، بسیار دشوار است. چه بسا نقل‌هایی نامعتبر و دارای مشکلات سندی هستند که برخی از عالمان نامدار، آنها را مفید و بی‌اشکال تشخیص داده‌اند و در کتاب‌های خود مکرر نقل کرده‌اند، اما با بررسی و تحقیق، معلوم شده که مخالف قرآن، مخالف روایات معتبر، مخالف عقل و... بوده‌اند. برای نمونه در دومین جمله از متن دعای هر روز از ماه رجب این گونه آمده است: «وَأَمَّنْ سَخَطُهُ عِنْدَ كُلِّ شَرٍّ» و در اقبال به صورت: «وَأَمَّنْ سَخَطُهُ مِنْ كُلِّ شَرٍّ» (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۲/۶۴۴) و در مصباح المتعجد به شکل: «وَأَمَّنْ سَخَطُهُ عِنْدَ كُلِّ عَثْرَةٍ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۱/۳۵۶) آمده است که هر سه عبارت، یک مفهوم را می‌رسانند؛ یعنی «ای کسی که به هنگام هر شرّ و لغزشی از خشم او ایمن و آسوده هستم»، با اینکه خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (اعراف/۹۹) با توجه به این آیه، شخص با ایمان به محض آنکه گرفتار لغزش شود و گناهی از او سرزند، از خشم و کیفر الهی ترسان می‌گردد و به استغفار و توبه روی می‌آورد، نه آنکه در هر عمل ناصوابی از عذاب حق، ایمن و آسوده خاطر باشد.

ب. نکته شایان توجه این است که اگر معصومان بخواهند نیایشی را به دیگران منتقل

کنند، مسلماً آن را به روش های ضعیف و به دست افراد دروغ‌گویا مشکوک نخواهند رساند؛ زیرا مستندات دین خدا نیز آن قدر کم یا ضعیف نیست که حذف موارد مجعول یا مشکوک، تزلزلی کوچک بر رکنی از ارکان دین وارد سازد.

ج. ماهیت یک دعای جعلی یا محرف با نقل مکرر شخص یا اشخاص معتبر، یا تکرار و تکثیر آن تغییر نمی‌یابد. از این رو نقل یک دعای جعلی، به اعتبار شیوع آن، اگر دانسته باشد، «نشر اکاذیب» و اگر نادانسته باشد، ساده‌لوحی و خوش‌باوری از سوی ناقل تلقی می‌شود.

د. دفاع از نقلی با سندی مخدوش یا راویانی دروغ‌گویا ناشناس، در اصل، دفاع از دروغ یا جعل یا موارد مشکوک است و سبب به رسمیت شناختن جعل، دروغ یا شک به عنوان منبعی برای آگاهی دینی، نهادن بنیاد دین بر پایه‌هایی سست، و ارتقای مقام دروغ‌گویان، جاعلان، قصه‌سازان و خرافه‌پردازان است.

البته با توجه به کمبود یا نبود محدثان راستین و اهل تحقیق در هر دوره‌ای، برای پذیرش یک نقل به عنوان حدیث یا دعا، تنها اعتماد به سخن عالمانی می‌تواند ملاک قبول یا ردّ یک دعا قرار گیرد که متخصص و ناقد آن باشند و بتوانند دیدگاه‌های عالمان حدیث و مؤلفان آثار حدیثی را نقد و ارزیابی کنند. (رفیعی، بی تا: مورد شماره ۹) برای نمونه در روایتی ابن عیاش از حسین بن علی بن سفیان بزوفری آورده که امام صادق علیه السلام این دعا را می‌خواند و می‌فرمود: این دعا از دعاهای روز سوم شعبان است و آن روز ولادت حسین علیه السلام است: «اللَّهُمَّ مَتَّعَالِي الْمَكَانِ عَظِيمِ الْجَبْرُوتِ شَدِيدِ الْمِحَالِ عَنِّي عَنِ الْخَلَائِقِ عَرِيضِ الْكِبْرِيَاءِ قَادِرِ عَلَيَّ مَا تَشَاءُ...» (طوسی: ۱۴۱۱/۲: ۸۲۷).

برخی این روایت را به دلیل وجود یک راوی مضطرب الحدیث و یک راوی مهمل، مرسل دانسته‌اند؛ زیرا یکی از راویان این دعا ابن عیاش است که نجاشی او را امامی مذهب و ضعیف النقل و دارای اختلال و اضطراب در آخر عمرش معرفی کرده است و دیگری حسین بن علی بزوفری است که شیخ طوسی وی را در زمره راویان ائمه علیهم السلام ذکر کرده و هیچ نامی هم از وی برده نشده و در کتاب شیخ مهمل است. (فردحسینی، ۱۳۹۱: ۱۵۷).

## ۲. بررسی متنی و محتوایی

### ۲-۱. موافقت محتوای دعا با قرآن

مهم‌ترین میزان برای شناخت روایات صحیح از مجعول، قرآن است که البته آگاهی از اعتبار ادعیه از طریق مطابقت با ظاهرایات انجام می‌شود؛ برای نمونه در یکی از دعاهای ماه رجب که در مصباح بدون اسناد و در اقبال سید بن طاووس از حضرت حجت عجله نقل شده و شروع آن با عبارت «اللهم یا ذا المنن السابعة والآلاء الوازعة» است، آمده: «وَقَدَّرَ فَأَحْسَنَ وَصَوَّرَ فَأَتَّقَنَ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۸۰۲/۲؛ کفعمی، ۱۴۰۵: ۲۹۳؛ سیدابن طاووس، ۱۴۰۹: ۲/۶۴۵).

علامه شوشتری در اثبات عدم تطابق این بخش از دعا به آیه ۶۴ غافر و آیه ۳ تغابن استناد می‌کند که عبارت: «وَصَوَّرْكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ» در آن آمده است. (شوشتری، ۱۴۰۱: ۲۴۸؛ قمی، ۱۳۷۴: ۲۴۳-۲۴۴) لذا می‌توان گفت صورت صحیح دعا چنین است: «یا من... قدر فأتقن وصور فأحسن»؛ زیرا تقدیر و اندازه‌گیری، مستلزم اتقان و سنجیدگی و محکم کاری است و صورتگری با زیباسازی و آفرینش نیکو مناسبت دارد. وجود واژگان سلیس و عاری از تکلف در ادبیات دعا از این رو اهمیت دارد که معصومان علیهم السلام آگاه‌ترین افراد به نص ادبی قرآن‌اند، در نتیجه زبان آنان در دعا با زبان دعاهای موجود در قرآن بسیار نزدیک و در موارد زیادی برگرفته از ادبیات قرآن است. بدین جهت می‌توان آن را ملاک قابل توجهی در بررسی و نقد ادعیه به شمار آورد.

نکته قابل توجه دیگر در فراز دعاهای منقول از معصومان علیهم السلام، وجود سجع در ادعیه ایشان است. برخی از اهل تسنن در کتب خویش، با استناد به روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و برخی صحابه در مقام خرده‌گیری از سجع پردازی، بابی را با عنوان «باب ما یکره من السجع فی الدعاء» گشوده و خواندن دعای مسجع را مکروه دانسته‌اند. (بخاری، ۱۴۲۳: ۱۵۸۱) این در حالی است که ایشان معترف‌اند از رسول خدا صلی الله علیه و آله دعاهای مسجع روایت شده است و بدین‌روکراحت سجع را شامل مواردی چون تکلف در سجع، زیاده‌روی در سجع، سجع ناخوشایند، سجعی که همانند سجع بادیه‌نشینان و کاهنان باشد...

دانسته‌اند. (ابن اثیر، بی تا: ۱/۲۱۱-۲۱۵؛ رستگار، ۱۳۸۵: ۸۶). آنان سجع متکلفانه را از جمله موانع خشوع و از مکروهات دعا قلمداد می‌کنند و می‌گویند: «إِذَا جَاءَ الإِعْرَابَ ذَهَبَ الخشوع؛ زیرا اصل دعا از قلب سرچشمه می‌گیرد و زبان از قلب پیروی می‌کند و هر کس همتش را بر قوام زبان دعا قرار دهد، کمترین حضور قلب را در دعا دارد. (خطیب، ۱۴۲۱: ۴۴؛ عبدالجبار، ۲۰۱۴: ۶/۱۶۷) لذا مسجع بودن دعا زمانی جایز است که بی هیچ قصد سجع پردازی، و مشغول داشتن فکر، انجام شود و از خشوع مطلوب در دعا باز ندارد؛ همانند این دعا از پیامبر ﷺ درباره جهاد: «اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيعَ الْحِسَابِ هَا زِمِ الأَحْرَابَ»، «أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَيْنٍ لَا تَدْمَعُ وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ». لذا در ادعیه مأثوره، کلمات متوازی و بدون تکلف وجود دارد. (عبدالجبار، ۲۰۱۴: ۶/۱۶۸).

البته به اعتقاد برخی از ادعیه پژوهان شیعی، روایات کراهت سجع در ادعیه، درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اگر سجع، تکلف آور و برای غیر خدا باشد یا در شأن و مقام آداب سنت و کتاب نباشد، نباید در قرآن و کلام معصومان، به ویژه صحائف زین العابدین علیهم السلام، دعاهای سجع دار، نثرگونه و در قالب کلامی مرتب، آمده باشد، در حالی که به وفور از آنچه گفتیم، مشاهده می‌شود. (ابن طاووس: ۱۴۰۸: ۱۹).

## ۲-۲. مطابقت متن دعا با قواعد عربی

در بررسی ادعیه باید نهایت دقت را در کاربرد صحیح قواعد عربی مبذول داشت. از جمله: توجه به هماهنگی ضمایر متکلم وحده و مع الغیر، کاربرد نادرست حروف (لا) و (لم) و حتی (با) و (لام) و یا اضافه بودن یا ساقط شدن (واو) از عبارات دعا.

## ۲-۳. پرهیز از کاربرد عبارت‌های صوفیانه در دعا

عاری بودن ادبیات دعا از تعابیر و اصطلاحات حاکی از باورهای مکتب و فرقه‌ای خاص، از جمله ویژگی‌های بارز متون ادعیه نزد شیعه به شمار می‌آید. کمترین آشنایی با لسان ائمه علیهم السلام، وجود این گونه تعابیر فرقه‌ای را مردود می‌شمارد. برای نمونه عده‌ای قائل به عدم انتساب بخش پایانی دعای عرفه: «إِلَهِي أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَا أَكُونُ فَقِيرًا فِي فَقْرِي... وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ» به امام بوده و آن را جزء بخش پایانی مناجات رساله

«الحکم العطائیہ» شیخ عطاء الله اسکندرانی صوفی دانسته‌اند. از جمله مهم‌ترین ادله در اثبات این نظر، این است که برخی از این عبارات شبیه اصطلاحات اهل عرفان است و شاید سرتوجه بیش از حد بعضی به این قسمت بدین علت بوده که احساس کرده‌اند با اصطلاحات و کلمات عرفا سازگارتر است و با عبارات معصومین علیهم‌السلام از حیث سبک همخوانی ندارد؛ مانند: «كَيْفَ اتَّوَسَّلُ إِلَيْكَ بِمَا هُوَ مَحَالٌّ أَنْ يَصِلَ إِلَيْكَ»؛ «إِلَهِي عَلِمْتُ بِاخْتِلَافِ الْأَثَارِ وَتَنَقُّلَاتِ الْأَطْوَارِ أَنَّ مُرَادَكَ مِنِّي أَنْ تَتَعَرَّفَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى لَا أَجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ» / « وَمَنْ كَانَتْ حَقَائِقُهُ دَعَاوِي فَكَيْفَ لَا تَكُونُ دَعَاوِيهِ دَعَاوِي » و... (تراجمی: ۱۳۸۴: ۴۹ و ۵۳-۵۴).

با این حال، عده‌ای به دلیل معانی و مضامین عالی دعا، صدور آن را از غیر معصوم بعید می‌دانند، حال آنکه می‌توان گفت از جمله مهم‌ترین ادله در اثبات نظریاد شده این است که اولاً در روایت دعای عرفه اختلاف است. در بلد الامین کفعمی، زاد المعاد مجلسی، مصباح الزائر و نسخ قدیم اقبال ابن طاووس، دعا را بدون ذیل نقل کرده‌اند؛ اما ابن طاووس در کتاب اقبال فقرات یاد شده را آورده است. ثانیاً نکته شایان توجه این است که کفعمی با وجود در اختیار داشتن اقبال از آن نقل نکرده است و، علامه مجلسی نیز با وجود مقدم بودن سید بن طاووس و نزدیک بودن وی به زمان ائمه، نقل کفعمی را ترجیح داده و موافق روایت کفعمی (بدون ذیل دعا) دعای عرفه را نقل نموده است. (مجلسی: ۱۴۰۳: ۲۱۳/۹) در نتیجه می‌توان گفت ساختار مشابه ادبیات دعا با تعابیر صوفیانه، در صورتی که سند دعا نیز دارای اشکال باشد، بر عدم صدور دعا از معصوم دلالت می‌کند.

در برخی از ادعیه نیز شماری از واژگان، عمدی یا سهوی، دگرگون یا کم و زیاد شده است؛ برای نمونه در اعمال ماه شعبان در بخشی از مناجات شعبانیه آمده است: «إِلَهِي إِنَّ حَظَّنِي الدُّنُوبُ مِنْ مَكَارِمِ لُطْفِكَ فَقَدْ نَبَّهَنِي الْيَقِينُ إِلَى كَرَمِ عَظْفِكَ». به روشنی می‌توان دریافت که عبارت «فقد نبهني» (مرا بیدار کرده است)، شکل تحریف شده «فقد نوهني» (مرا بالا برده است) است؛ زیرا «حظ: پایین آوردن و از قدر کسی کاستن» (مصدر فعل حظ) که در فراز نخست آمده، با «تنبيه: کسی را بیدار و هشیار کردن» (مصدر فعل

نبته) که در فراز دوم آمده است، تناسبی ندارد، بلکه «حظ: ساقط کردن»، با «تنویه: بالا بردن» و «تنبیه: بیدار کردن» با «انامه: خواب کردن» که در فراز بعدی همین دعا آمده است، متناسب است: «الْهَىٰ إِنَّ أَنَا مَتْنِي الْعُقْلَةُ ... فَقَدْ نَبَهْتَنِي الْمَعْرِفَةَ ...»؛ خدایا اگر ناآگاهی و بی خبری مرا به خواب برده، شناخت و آگاهی بیدارم کرده است. (شوشتری، ۱۴۰۱: ۲۵۰).

#### ۴-۲. عدم تحریف و تصحیف، تقدیم و تأخیر در متن دعا

از جمله آسیب‌های متنی، افزایش یک جمله به متن اصلی است که در ابتدا به عنوان یک حاشیه میان سطوری کنار صفحه نوشته شده و در اثر یک اشتباه در نسخه برداری یا قرائت، وارد متن اصلی گردیده است. گاه این افزوده‌ها از نسخ عبارات تفسیری، زمانی از نسخ نسخه بدل و در مواردی از نسخ مقابله با منبعی دیگر، است. البته گاهی در انتقال شفاهی نیز ممکن است توضیحی از سوی راوی، به مثابه بخشی از حدیث تلقی شده و از سوی راویان نسل‌های بعد، به عنوان جزء حدیث تثبیت شده باشد؛ از نمونه‌های بارز تحریف و تصحیف، عبارت «أَبْدَأُ بِهِ أَوْلًا ثُمَّ الثَّانِيَّ وَالثَّلَاثَ وَالرَّابِعَ» از زیارت عاشوراست که تنها در نسخه رایج این زیارت که به نسخه‌های متأخر مصباح‌المتهجد بازمی‌گردد، وجود دارد، در حالی که در نسخه‌های غیر رایج این زیارت مانند کامل‌الزیارات ابن قولویه قمی و نسخه‌های متقدم مصباح‌المتهجد به این گونه نیست و به جای آن، عبارت «اللَّهُمَّ خُصَّ أَنْتَ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ آلَ نَبِيِّكَ بِاللَّعْنِ ثُمَّ الْعَنْ أَعْدَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ اللَّهُمَّ الْعَنْ زَيْدًا وَأَبَاهُ» نقل شده است. (ایزدی، ۱۳۹۲: ۱۶۶)

از دیگر آسیب‌ها، افتادگی یا زیادت بخشی از متن دعاست. در ارزیابی سند روایت با توجه به طبقه راویان می‌توان وقوع افتادگی را تشخیص داد، اما شناخت افتادگی از متن، بدون سنجش متون مختلف و مقایسه بین نسخ موجود، امری دشوار است؛ برای نمونه با مقایسه کتاب مصباح‌المتهجد شیخ طوسی و کتاب اقبال ابن طاووس در دعای ماه رجب: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ صَبْرَ الشَّاكِرِينَ لَكَ ... وَأَنْتَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ وَأَنَا الْعَبْدُ



الدَّلِيلُ" روشن می‌گردد که عبارت "أَنْتَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" در نقل ابن طاووس با «واو» همراه شده است. (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۲۱۰/۳)، در حالی که در نقل شیخ طوسی، «واو» در این عبارت ساقط شده است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲/۸۰۲).

تقدیم و تأخیر عبارات ادعیه را نیز می‌توان از دیگر آسیب‌های این گونه متون دانست. البته در بسیاری از موارد تقدیم و تأخیر بین جملات از مقوله جابه‌جایی میان جملات عطف شده بر یکدیگر است که تأثیر محسوسی در معنا ندارد. برای نمونه دعایی که شیخ در مصباح المتهجد از معلی بن خنیس، از امام صادق علیه السلام، ضمن ادعیه ماه رجب آورده و در مفاتیح الجنان در دعا‌های هر روز ماه رجب، آمده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ صَبْرَ الشَّاكِرِينَ لَكَ وَعَمَلَ الْخَائِفِينَ مِنْكَ»، حال آنکه می‌توان گفت صورت صحیح، «عمل الشاکرین و صبر الخائفین» بوده که تحریف شده است؛ زیرا شخص ترسان از خدا (خائف)، برای اطاعت و خودداری از معصیت و تحمل مصیبت، به صبر نیاز دارد و شاکر، برای تحقق شکرگزاری، با انفاق مال و جدیت در عبادت و کارسازی برای دیگران، به عمل نیازمند است. (شوشتری، ۱۴۰۱: ۲۴۷؛ قمی، ۱۳۷۴: ۲۴۳).

توجه به سیاق دعا نیز در شناخت ادعیه و ارزیابی آنها کاربرد جدی دارد؛ برای نمونه در دعای صباح امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: «فَيْتَسَّ الْمَطِيئَةَ الَّتِي امْتَطَّطَتْ نَفْسِي مِنْ هَوَاهَا فَوَاهَا لَهَا لِمَا سَوَّلَتْ لَهَا ظُنُونُهَا وَمُنَاهَا»: چه بد مرکبی است مرکب هوی که نفسم بر آن سوار است! پس چه خوش است آنچه که خیالات و آرزوهایش برای او آراسته است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۴/۳۴۰).

علامه شوشتری معتقد است کاربرد «فواها لها» در فقره دوم این نیایش، صحیح نیست؛ زیرا دعا در مقام نکوهش و نفرین نفس است. دلیل آن هم سیاق دعا و مضمون عبارات بعدی است که به علت گستاخی نفس نسبت به خداوند، برایش طلب مرگ کرده و گفته: «وَتَبَّأَ لَهَا لِحُرَّاتِهَا عَلَى سَيِّدِهَا وَمَوْلَاهَا»، در حالی که «واها» برعکس، بر تعجب و تحسین دلالت دارد؛ یعنی: شگفتا، چه خوش است.

وی سپس بر سخن فیروزآبادی، در قاموس المحيط، که «واها» را کلمه «تلهف: اندوه و دریغ خواری» دانسته، اشکال کرده و افزوده که شاید او این کلمه را بدون تنوین (واه) به

این معنا دیده، ولی «واهاً» چنین معنایی ندارد؛ لذا می توان گفت در دعا تحریف صورت گرفته و «فویلاً لها»، به «فواهاً لها» تغییر یافته است. (شوشتری، ۱۴۰۱: ۲۶۱-۲۶۲).

هر چند در نقد کلام شوشتری می توان گفت که براساس فرهنگ های معتبر لغوی، کلمه «واهاً» علاوه بر معنای تعجب و تحسین، بر مفهوم تفجیع و تلّهف نیز دلالت دارد؛ چنان که ابن منظور در لسان العرب به نقل از ابن بری می نویسد: «و تقول فی التّفجیع "واهاً" و "واه" أيضاً» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۵۶۴).

و از دقت در کاربردهای کلمه «واهاً» به نظر می رسد که هر گاه با حرف اضافه «لام» (واهاً له) بیاید، به معنای تعجب و تحسین است و با حرف اضافه «علی» (واهاً علیه: دریغ و درد بر او)، برای بیان تفجیع (کسی را سخت دردمند کردن) و تلّهف (بر چیزی اندوهگین و دردمند و دریغ خوار شدن) می آید. بنابراین، سخن علامه شوشتری مبنی بر اینکه صورت بدون تنوین (واه) برای بیان مفهوم تفجیع و تلّهف به کار می رود و صورت تنوین دار (واهاً) از افاده چنین مفهومی قاصر است، سخن استواری نیست؛ لذا باید گفت تحریف موجود در دعا، تغییر حرف «علی» به حرف «لام» بوده است و عبارت صحیح «فواهاً علیها» بوده است. (جلالی، ۱۳۸۸: [http://www.al\\_shia.org](http://www.al_shia.org)).

## ۲-۵. عدم نقل به معنا و سستی در الفاظ دعا

برخی حدیث پژوهان نقل به معنا نکردن ادعیه را نیز از شرایط نقل ادعیه دانسته اند. منظور از نقل به معنا این است که دعا از نظر محتوایی همان چیزی است که امام علیه السلام فرموده، اما عین الفاظ او تکرار نشده است و لذا تکرارهایی که در ادعیه مشاهده می شود، نقل به معنا به حساب نمی آید. البته برخی معتقدند نقل به معنا نه تنها در احادیث، بلکه در ادعیه نیز جایز نیست و نباید در الفاظ آن مسامحه ای صورت گیرد. اما دسته ای دیگر، دعا را از مقوله استثنائات نقل به معنا دانسته، معتقدند دعا به تعبیر ویژه ای نیاز ندارد؛ زیرا از نظر عقل رابطه با خدای متعال سهل تر از ارتباط کلامی با بندگان است. سیره عقلاء هم مؤید این مطلب است. از سوی دیگر، دلایل روایی نقل به معنا، شامل دعا نیز می شود؛ زیرا حدیث و روایت بر ادعیه صادر شده از اهل بیت نیز صدق می کند،

لذا امام علیه السلام تأکید می نماید که اگر مقصود رساننده شود، کافی است و این خود نشان دهنده اهتمام امام علیه السلام به بیان مقصود است که این مطلب در دعا نیز به قوت خود باقی است.

البته در نقد این دیدگاه می توان گفت از نظر عقل اشکالی ندارد امام علیه السلام، دعا را در قالب الفاظ خاصی ادا کند و از ما بخواهد همان الفاظ را دوباره تکرار کنیم (اکبرنژاد، ۱۳۸۷: ۱۱۰). افزون بر اینکه در برخی روایات بر محافظت بر دعا تأکید شده و از کوچک ترین تغییری منع می نماید. (همان، ۱۱۴) گذشته از این، بیشتر دعاها به اندازه ای طولانی هستند که در صورت نقل به معنا، ریزش معنایی قابل توجهی در آنها رخ می دهد. همچنین برداشت اصحاب ائمه خود، دلیل موضوعیت داشتن الفاظ ادعیه است؛ زیرا اغلب ادعیه افزون بر عمق محتوا، از نثر روان، موزون و ترکیب هماهنگ و هنرمندانه ای برخوردارند. چینش عبارات به اندازه ای دقیق و زیباست که خواننده را شیفته خود ساخته، همه تردیدها را در صدور آن برطرف می نماید. (همان، ۱۱۵-۱۲۷)؛ برای نمونه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به براء بن عازب دعایی را تعلیم فرمودند که در آن این عبارت بود: «وَبَيْتِكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ». وقتی براء خواست این دعا را بر پیامبر عرضه نماید، گفت: «وَرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ» و به جای «نبی» کلمه «رسول» را قرار داد. پیامبر صلی الله علیه و آله او را از این عمل و تصرف در دعا نهی نمود. (خویی، ۱۳۸۲: ۲۳۶؛ معرفت، ۱۳۹۱: ۲/۱۲۲).

برخی از حدیث پژوهان در بحث قواعد شناسایی حدیث جعلی، به لحن در عبارت و سستی در مضمون و معنا اشاره نموده اند. ایشان معتقدند: «سستی معنا از کسی که فصیح ترین مردم است، قطعاً صادر نمی شود. لذا آن را بهترین دلیل بروضع می شمارند». (صبحی صالح، ۱۳۸۳: ۱۹۷) از آنجا که ادعیه نیز بخشی از حدیث به شمار می آید، به طور قطع می توان گفت رکیک بودن الفاظ از بارزترین ملاک های مجعول بودن دعاست. سید محسن امین عاملی در مقدمه صحیفه خود، ضمن اشاره به مجعول بودن نسبت مناجات منظوم به حضرت سجاد علیه السلام، علت اصلی آن را رکیک بودن الفاظ، به کار رفتن «لحن و ایطاء» با هم و یا «ایطاء» به تنهایی دانسته و معتقد است: «رکیک بودن الفاظ آنها به حدی است که هر کس کوچک ترین درایت و تمیزی داشته باشد راضی نمی گردد

آنها را به خودش منتسب سازد، پس چگونه چنین شخصی احتمال می‌دهد این سخنان از منبع فصاحت و بلاغت تراوش نموده باشد؟» ایشان در ادامه به نمونه‌هایی از مناجات منظوم در صحیفه رابعه سجادیّه پرداخته است: «أَلَمْ تَسْمَعْ بِفَضْلِكَ يَا مُنَائِي / دُعَاءٌ مِنْ ضَعِيفٍ مُبْتَلَى وَ...»

همچنین مناجاتی که از برخی از علماء نقل نموده است: «إِلَيْكَ يَا رَبِّ قَدْ وَجَّهْتُ حَاجَاتِي / وَجِئْتُ بِأَبْكَ يَا رَبِّ بِحَاجَاتِي» که مشتمل بر یازده بیت است و همه آنها در رکبیک بودن برابرند. همچنین مناجاتی که در کتاب محمد طیب آمده، و هیچ یک از صاحبان صحیفه‌ها آن را ذکر ننموده‌اند. (حسینی طهرانی، بی تا: ۱۱/۲۱۳۸).

## ۲-۶. سازگاری مفهوم دعا با حکم قطعی عقل

سازگاری با عقل، معیاری دیگر در بررسی ادعیه مأثوره است؛ چرا که اگر دعایی با حکم قطعی عقل ناسازگار باشد، این ناسازگاری دلیل روشنی بر نادرستی یا تحریف در آن نقل است. البته این ملاک بیشتر در فضائل و ثواب‌هایی که در خواندن ادعیه گفته شده است موضوعیت دارد؛ برای نمونه ابن جوزی حدیثی را در فضیلت ذکر اسمای الهی در قالب دعا به نقل از رسول خدا ﷺ بدین گونه آورده است: «مَنْ دَعَا بِهَذَا الدُّعَاءِ الْأَسْمَاءِ اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ حَيٌّ لَا تَمُوتُ، وَ خَالِقٌ لَا تُغْلَبُ، وَ بَصِيرٌ لَا تَرْتَابُ، وَ سَمِيعٌ لَا تُشَكُّ، وَ صَادِقٌ لَا تُكَذِّبُ، وَ صَمَدٌ لَا تُظْعَمُ وَ عَالِمٌ لَا تُعْلَمُ...» «إِلَى أَنْ قَالَ: "فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ لَوْ دَعَا بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ عَلَى صَفَائِحِ الْحَدِيدِ لَدَابَّتْ وَ عَلَى مَاءٍ جَارٍ لَسَكَنَ...» «إِلَى أَنْ يَقَالَ: "وَمَنْ دَعَا عِنْدَ مَنَامِهِ بِهِ؛ بُعِثَ بِكُلِّ مِنْهَا سَبْعُمِائَةِ أَلْفِ مَلَكٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ، يُسَبِّحُونَ لَهُ، وَ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ».

ابن جوزی سند روایت را به صورت کامل بررسی، و از میان راویان آن، حافظ ابن منده را به «کمی ورع»، احمد بن عبدالله جوینی و حسین بن داود بلخی را با عنوان «کذاب» و سلیمان بن عیسی را «وضاع» معرفی نموده و در پایان یادآور می‌شود که قلوب جاهلان نیز به ساختگی بودن این روایت گواهی می‌دهد. (ذهبی، ۱۴۱۹: ۳۱۶-۳۱۷) وجه خلاف عقل بودن دعای یاد شده این است که درباره موضوعی کوچک و کم اهمیت، همانند بعضی

مستحبات یا خواندن پاره‌ای عوذات یا دعاها، ثواب فراوانی ذکر شده باشد، بدان سان که تأویل آن ممکن نمی‌گردد؛ مانند اینکه خواندن دعای مذکور بر آهن و آب جاری، سبب ذوب آهن و راکد شدن آب می‌شود. البته بخش‌هایی از روایت یاد شده در متون ادعیه شیعه - با تعابیر و اسناد گوناگون - نیز وجود دارد (مجلسی، ۹۲/ ۳۷۶؛ ابن طاووس، ۱۴۱۱: ۹۲ و ۱۳۸ و ۷۵؛ همو، ۱۴۰۹: ۲/ ۲۱۴) که فساد متن آن، آشکار است. در عبارتی چنین آمده است: «... وَ لَوْ دَعَا بِهَا رَجُلٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً جُمُعَةً غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْأَدَمِيِّينَ وَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ رَبِّهِ...»؛ زیرا با چنین ذکری از اسماء خداوند، مردم بر گناهکاری جرئت می‌یابند و هدف شریعت که ایجاد تقوا و تهذیب نفس است، تباه می‌شود. پس با داوری عقل، درباره این دعا می‌توان گفت ممکن است غرض از جعل این دعا، نسخ محرمات و تقویت جرئت بر گناهکاری بوده باشد و از سویی شأن رسول خدا ﷺ هم بالاتر از آن است که درباره فضیلت دعای مذکور، چنین سخنی گفته باشد.

## ۲-۷. موافقت دعا با تاریخ و کلام شیعه

در بررسی متون ادعیه، سازگاری متن دعا با تاریخ شیعه به ویژه قول مشهور بین امامیه نیز باید مورد توجه قرار گیرد. علامه شوشتری در بررسی دعایی که در ماه رجب وارد شده و در آن آمده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِالْمَوْلُودَيْنِ فِي رَجَبٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الثَّانِي وَ ابْنِهِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُتَّجِبِ...» (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۲/ ۶۴۷) تفرد این قول را در مقابل قول به تولد ایشان در ماه رمضان مطرح کرده، این عبارت را محرف (محمد بن علی الاول) می‌دانند. (شوشتری، ۱۴۰۱، ص ۲۴۹).

برخی از ادعیه در بردارنده مطالبی است که با محکّمات کلامی شیعه ناسازگار و نشان‌دهنده جعلی بودن آن است؛ مانند مواردی که در آنها صفات خالق به مخلوق داده شده، یا اموری که با شأن نبی و امام سازگار نیست به آنها منسوب گشته است؛ مثلاً در برخی ادعیه برای ائمه علیهم‌السلام صفاتی نقل شده که تنها برای خداوند سبحان سزاوار است و هیچ یک از موجودات این صفات را ندارند. اگرچه بعضی از این صفات قابل تأویل است، اما برخی دیگر تأویل را بر نمی‌تابد. در زیارت جامعه کبیره آمده است: «ایاب

الخلق إليكم و حسابهم عليكم...»: «همانا بازگشت خلق به سوی شماست. سپس حسابشان بر عهده شماست.» (معروف حسنی، ۲۸۳: ۱۴۰۷) که ممکن است در تأویل این عبارت گفته شود: «مردم به پیامبر ﷺ و امامان باز می‌گردند و حسابشان با ایشان خواهد بود. همان‌گونه که قبض نفوس به هنگام مرگ، در قرآن کریم به خداوند و نیز فرشتگان نسبت داده شده است، در حالی که از سویی قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدُوَّةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ (انعام/۵۲).

یا اینکه اندیشمندان بزرگ، سب و شتم را از دور شأن و اخلاق ائمه علیهم‌السلام می‌دانند؛ زیرا عملکرد کلی ائمه علیهم‌السلام تسامح و مدارا با مخالفان و تلاش در عدم ایجاد تفرقه بین آحاد مردم است؛ برای نمونه در قسمتی از روایت مفصل درباره روز نهم ربیع آمده است: «فانه يوم الذي يقبض فيه... عدو الله و عدوكما (حسن و حسين) و يستجيب فيه دعائكما كلاً فانه اليوم الذي يقبل فيه الله اعمال شيعتكما و محبيكما، كلاً...، كلاً...، و رفع القلم عن الخلق ثلاثة ايام لا يكتب فيها على احد سيئة مهما كان نوعها و خطرها كرامة لمحمد و علي و تعظيمهما لهذا اليوم الذي تم فيه اعظم ركن من اركان الجور و الطغيان و الفساد» (معروف حسنی، ۱۴۰۷: ۱۸۸) که این مطالب، علاوه بر مخالفت با نصوص قرآنی و حکم عقل، با عملکرد خود معصومان و نیز یاران خاص ایشان نیز هیچ‌گونه همسویی ندارد.

## ۲-۸. بازشناسی دعاهای انشایی از ادعیه مأثوره

توجه به دعاهای انشایی نیز ابزاری کارآمد در شناخت ادعیه مأثوره‌اند. منظور از ادعیه انشایی، دعاهایی است که برخی از صاحبان کتب ادعیه خود انشاء کرده‌اند و دارای نثر و سجع و قرینه است. به دیگر سخن، عطاها و بخشش‌های خداوند متعال به آنان افزوده شده و ادعیه را بر زبان‌شان جاری ساخته است. لذا بنابر نظر آنان، ادعیه یاد شده، اسراری است که خداوند اجازه اظهار آن را به آنان داده و بدان ره نموده است. (ابن طاووس، بی تا: ص ۶-۷) از جمله این ادعیه پژوهان ابن طاووس است که مبنای خود را در نقل دعاهای انشایی، بر دو روایت از امام صادق علیه‌السلام قرار داده است: یکی خطاب امام علیه‌السلام به عبدالله بن حماد الانصاری و دیگری سعد بن عبدالله، با نقل روایتی به این

مضمون: «انّ افضل الدعاء ماجرى على لسانك». بنا برگرفته ابن طاووس در مواردی که او، دعای خاصی در کلام معصومان نیافته، به انشای دعا دست زده است. وی یکی از ویژگی‌های این نوع دعا را این‌گونه بیان می‌کند: «دعاهایی که ما خود انشاء کرده‌ایم نیز چنان است که در بیان آنها هیچ فکر و مشقّتی تحمّل نکرده‌ایم.... دعاهایی که پرداخته اندیشه من است، گاهی مثل دانه‌های به رشته کشیده شده، مرتّب و به هم پیوسته و با سجع و وزن مشخص است.» (ابن طاووس، ۱۴۰۸: ۲۰-۱۹).

شایان ذکر است که وی به انشایی بودن این نوع از ادعیه در کتب خویش اشاره کرده است. از جمله ایشان در فصلی با عنوان «دعاهایی که هنگام بیرون آوردن لباس برای غسل کردن می‌خوانم و نیت و نیایشم هنگام غسل» چنین آغاز می‌کند: آنچه در این حال، بدون اندیشه قبلی بر زبان می‌آورم این است: «اللهمّ اِنّي اُخَلع ثيابي لأجلِكَ عازماً على أننى أتقرب بذلك إلى أبواب فضلك؛ فاجعل ذلك سبباً لإزالة لباس الأدناس و الأنجاس و تطهيري من غضبك و من مظالم الناس و ألبسنى عوضها من خلع التّقوى و دروع السّلامة من البلوى و جلباب العافية من كلّ ما يوجب شكوى؛ برحمتك يا أرحم الرّاحمين.» (ابن طاووس، ۱۴۰۸: ۳۴).

### نتیجه

بخشی قابل توجه از میراث حدیثی شیعه را احادیث ادعیه و مناجات‌های معصومین علیهم‌السلام تشکیل می‌دهد و همین سبب نگارش کتاب‌های مستقل و حجیم در این زمینه شده که حاکی از جایگاه ویژه ادعیه بین شیعیان است. اگرچه دعا از یک سو، رابطه‌ای بی‌واسطه با خداوند در هر زمان و مکان و با هر لفظ و عبارتی است و از سوی نقشی اساسی در خودسازی انسان و تربیت وی دارد، لذا بهترین دعا آن است که از زبان معصوم نقل شود؛ اما از آنجا که احادیث ادعیه ظنی الصدورند، بررسی سندی و متنی آنها امری ضروری است. در این میان، ادعیه پژوهان نظریات متفاوتی درباره ضرورت بررسی یا عدم بررسی اسناد ادعیه ارائه کرده و ملاک‌هایی را برای جبران ضعف سند وضع نموده‌اند و در عمل، بیشتر بررسی متنی را ملاک صحت و سقم احادیث قرار

داده‌اند و بیشتر ملاک‌های ارائه شده، ناشی از خلط عنوان "صحت سند" و "صحت اتصال به معصوم" است. در این پژوهش به بررسی سندی و متنی برخی از ادعیه از جوانب مختلفی چون صحت انتساب به معصوم، سازگاری با نص قرآن، روایات صحیح، عقل، تاریخ و... با ذکر نمونه‌هایی پرداخته شد و نتیجه حاصل از آن، ضرورت بازنگری در ادعیه به عنوان بخشی از میراث حدیثی شیعه است.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، ضیاء الدین، *المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر*، دارنهضه مصر، قاهره، بی تا.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی، *إقبال الأعمال*، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۹ق.
۴. \_\_\_\_\_، *الأمان من اخطار الأسفار والأزمان*، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ۱۴۰۸.
۵. \_\_\_\_\_، *فلاح السائل*، بی جا، بی تا، کتابخانه الکترونیکی (mybook.ir)
۶. \_\_\_\_\_، *مهج الدعوات و منهج العبادات*، دارالذخائر، قم، ۱۴۱۱ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۸. احمدی، مهدی، «اعتبار دعاهای ابن طاووس از نگاه او»، *علوم حدیث*، ش ۴۹ و ۵۰، ۱۳۸۷ش.
۹. اکبرنژاد، محمدتقی، «نقل به معنا در دعا و دوره پس از تدوین»، *نشریه فقه*، ش ۵۶، ۱۳۸۷ش.
۱۰. ایزدی، مهدی و اسلام ملکی معاف، «تحلیل و نقد یکی از فقرات نسخه رایج زیارت عاشورا»، *کتاب قیوم*، ش ۸، ۱۳۹۲ش.
۱۱. بخاری، ابی عبدالله محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، دار ابن کثیر، دمشق.
۱۲. ترابی، حسین، «پژوهشی درباره ذیل دعای عرفه»، *میقات حج*، ش ۵۱، ۱۳۸۴ش.
۱۳. جلالی، عبدالمهدی، «سیری در کتاب الأخبار الدخيلة»، *فصلنامه علوم حدیث*، ش ۵، ۱۳۸۸ش.
۱۴. حاجی، حمزه، «گونه شناسی، اعتبار و معایب سبب ورود حدیث»، *فصلنامه علمی-پژوهشی علوم حدیث*، ش ۵۴، بی تا.
۱۵. حسینی طهرانی، سید محمد حسین، *امام شناسی*، مؤسسه ترجمه و نشر علوم و معارف اسلام، بی تا.
۱۶. خطیب، ابو عبدالله، *الخشوع فی الصلاة حقیقته و أسبابه*، فرنسا، الكلية الأوربية



- للدراستات الإسلامية، فرانسه، ۱۴۲۱ق.
۱۷. خوئی، ابوالقاسم، *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*، ترجمه نجمی و هاشم زاده هریسی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۲ش.
۱۸. \_\_\_\_\_، *مصباح الفقاهه*، دارالهادی، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۹. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، *تلخیص کتاب الموضوعات لابن الجوزی*، مکتبه الرشد، ریاض، ۱۴۱۹ق.
۲۰. رحمان ستایش، محمد کاظم، *توثیقات عام و خاص*، دانشکده مجازی علوم حدیث، ۱۳۸۷ش.
۲۱. رستگار، پرویز، «نقد و بررسی تحلیلی-متنی فرازی از دعای کمیل»، *علوم حدیث*، سال یازدهم، ش ۴۲، ۱۳۸۵ش.
۲۲. رفیعی، علی محمد، *بررسی سند ادعیه و مستحبات*، بی جا، خبرگزاری کتاب ایران: [www.ibna.ir](http://www.ibna.ir).
۲۳. زبیدی، مرتضی محمد بن محمد، *تاج العروس*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۲۴. شوشتری، محمد تقی، *الاخبار الدخیله*، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۴۰۱ق.
۲۵. شوشتری، محمد تقی، *مستدرک الاخبار الدخیله*، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۶۵ش.
۲۶. صبحی صالح، بهمن، *علوم حدیث و اصطلاحات آن*، ترجمه و تحقیق عادل نادرعلی، اسوه، قم، ۱۳۸۳ش.
۲۷. طوسی، محمد بن الحسن، *مصباح المتهدد و سلاح المتعبد*، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت، ۱۴۱۱ق.
۲۸. طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی، *ریاض المسائل فی تحقیق الکلام بالدلائل*، مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم.
۲۹. عبد الجبار، صهیب، *الجامع الصحیح للسنن والمسائید*، الموقع الرسمي للمکتبه الشاملة، ۲۰۱۴م.
۳۰. علی نژاد جویباری، ابوطالب، «اهمیت و جایگاه دانش رجال نزد شیعه»، *شیعه شناسی*، ش ۲۲، ۱۳۸۷ش.
۳۱. غروی نائینی، نهله؛ آتنا، بهادری، «روش شناسی نقد علامه امینی رحمته الله بر احادیث موضوعه»، *پژوهش های قرآن و حدیث*، سال چهل و چهارم، ش ۱، ۱۳۹۰ش.
۳۲. فردحسینی، ملیحه، پایان نامه «بررسی صدور و تحلیل مضامین ادعیه ماه شعبان بر اساس *مصباح المتهدد* شیخ طوسی»، ۱۳۹۱ش.
۳۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳۴. قاسمی، محمد جمال الدین، *قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث*، مؤسسه رساله الناشرین، بیروت، ۱۴۲۵ق.

۳۵. قمی، شیخ عباس، *کلیات مفاتیح الجنان*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۳۶. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، *المصباح*، دارالرضی، قم، ۱۴۰۵ ق.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح و تحقیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۳۸. نراقی، مهدی، *مستند الاحکام فی احکام الشریعه*، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، مشهد، ۱۴۱۵ ش.
۳۹. نفیسی، زهرا، «معیارهای نقد دعا در الاخبار الدخیله»، *آینه پژوهش*، ش ۳، آذر-دی، ۱۳۷۷ ش.
۴۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۴۱. معارف، مجید، *تاریخ عمومی حدیث*، کویر، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۴۲. معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، ترجمه علی اکبر رستمی، انتشارات تمهید، قم، ۱۳۹۱ ش.
۴۳. معروف حسنی، هاشم، *الموضوعات فی الآثار والاکخبار*، دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۴۴. مهریزی، مهدی و مریم ایمانی جو، «بررسی صدور ادعیه ماه رمضان بر اساس مصباح *المجتهد*»، *سقیفه*، سال ۱۰، ش ۳۷، ۱۳۹۱ ش.
۴۵. *دانشنامه بزرگ اسلامی*، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مقاله «آهنگ»، ج ۲، کتابخانه الکترونیکی مدرسه فقاہت، (<http://lib.eshia.ir>).

## بررسی مبانی تفسیر قرآن در مکتب تفکیک و اخباریگری

دکتر مجتبی بیگلری<sup>۱</sup> - الهه بانوی<sup>۲</sup>

### چکیده

گروهی معتقدند که مهم‌ترین دستاورد اخباریان، یعنی تکیه بر روایات بدون نقد اصولی آن، در مکتب تفکیک بازسازی شده است، از این رو مکتب یادشده را نوعی اخباریگری جدید می‌شمرند. بررسی تطبیقی این دو دیدگاه می‌تواند ضمن ارائه مبانی فهم معارف هر یک، بیانگر میزان صحت و سقم این ادعا و نقاط افتراق و اشتراک آنها باشد.

این بررسی به روش کتابخانه‌ای، نشانگر آن بود که اخباریان در مواجهه با ادله اربعه، به‌رغم تفکیکیان که بر هر چهار رکن تکیه می‌کنند، تنها سنت را برگزیده‌اند. آنان معتقدند تنها معیار فهم معارف، احادیث ائمه علیهم‌السلام می‌باشد، اما احادیث نبوی همچون قرآن، فاقد حجیت ظاهری است. آنان عقل و اجماع را ساخته اهل تسنن دانسته، به آنها تمسک نمی‌جویند. نقطه اشتراک این دو مکتب، در تمسک به احادیث ائمه علیهم‌السلام منحصر می‌گردد که البته موضع‌گیری متضادی که هر یک در زمینه بهره‌گیری از احادیث در پیش گرفته‌اند، انتساب تفکیکیان به اخباریگری را خدشه‌دار نموده است.

**کلیدواژه‌ها:** مکتب تفکیک، اخباریگری، مبانی تفسیر قرآن، احادیث اهل البیت، حجیت ادله اربعه.

۱. استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه الهیات mb1339@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه رازی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی،  
elahe.banavi68@gmail.com

## مقدمه

جریان فقهی - حدیثی متقدمان در قرن چهارم هجری که مرحوم کلینی و شیخ صدوق سرشناس‌ترین افراد آن به شمار می‌روند، گروهی را برآن داشته است که اخباریگری را به سده چهارم و حتی قبل آن به زمان ائمه علیهم‌السلام نسبت دهند، در حالی که آنان محدث بودند و از باب توجه آنان به نقل احادیث، اصطلاح اخباری بر آنان اطلاق شده است، بنابراین اخباریگری در سده چهارم هرگز به عنوان یک جریان جدا از حرکت علمی شیعه نام برده نمی‌شود، اما ظهور این جریان به گونه‌ای که در مقابل عقل‌ایستادگی نمود، از قرن یازدهم با سردمداری محمد امین استرآبادی رواج یافت (خدایاری و پورا کبر ۱۳۸۵: ۱۲۳). بنابراین سخن گفتن از اخباری‌ها در این تحقیق، متوجه همین جریان‌های است که در مقابل مجتهدان قد علم نموده، استرآبادی به عنوان مشخص‌ترین شخصیت آن قلمداد می‌گردد.

اخباری‌ها فرقه‌ای از علمای شیعه امامیه‌اند که اخبار اهل بیت علیهم‌السلام را مأخذ اصلی در فهم عقاید و احکام دین می‌دانستند. مهم‌ترین مشخصه این مکتب را می‌توان توسعه در گردآوری و تدوین احادیث معرفی نمود. در این شیوه، مباحث فقه از مرز فروع فقهی در حدیث اهل بیت علیهم‌السلام پیش‌تر نمی‌رفت و فقها به تفریع فروع جدید و استدلال و رأی نمی‌پرداختند و فتواها بیشتر استناد به همان نص احادیث بود (آقا محسنی، ۱۳۷۱: ۴۰).

مکتب تفکیک نیز یکی از جریان‌های فکری - دینی چند دهه اخیر است که در سال ۱۳۴۰ ق. میرزا مهدی غروی اصفهانی آن را در مشهد پایه‌گذاری کرد. تراصلی این نحوه تفکر، تفکیک سه جریان معرفتی دینی، فلسفی و عرفانی است که به اعتقاد آنان تنها این روش می‌تواند رسیدن به اسلام ناب را تضمین نماید. از دید این مکتب، قرآن و حدیث، دو منبع اصلی شناخت اسلام به شمار می‌آیند و مدار اصلی در فهم حقایق، رجوع به مدار ولایت ائمه علیهم‌السلام و احادیث آنان است.

گروهی را عقیده بر آن است گرایشی که به سردمداری میرزای اصفهانی قد علم نموده است، نوعی اخباریگری جدید به شمار می‌آید. اساس این دیدگاه که غالباً در آثار منتقدان این مکتب نمود یافته است، در این خلاصه می‌گردد که این مکتب در فهم معارف قرآنی مشی اخباری داشته و مهم‌ترین دستاورد جریان اخباریگری، یعنی تکیه بر اخبار و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام در جهت شناخت معارف الهی بدون نقد اصولی حدیث، در مکتب تفکیک بازسازی شده است، بدین ترتیب این مکتب، نوعی اخباریگری به شمار می‌آید (بنگرید به: شهدادی، ۱۳۸۶: ۱۳؛ اسلامی، ۱۳۸۳: ۱۸۵). این در حالی است که سردمداران مکتب تفکیک از اطلاق اخباریگری نسبت به خود پرهیز داشته و در برخی از آثار ارائه شده خود به گونه‌ای جدی به نفی این همسویی پرداخته‌اند. از این رو بایسته است که با تحقیق درباره مبانی فهم قرآن در هر دو جریان، به شفاف‌سازی در این زمینه پرداخته شود و میزان صحت و سقم این ادعا مشخص گردد. مکتب تفکیک از زوایای مختلف بررسی شده است. آثاری را که درباره مکتب تفکیک به نگارش درآمده است می‌توان به دو بخش تقسیم‌بندی نمود:

۱. آثاری که به معرفی و تبیین مواضع و دیدگاه‌های این جریان پرداخته‌اند که از آن میان می‌توان به کتبی همچون *بیان الفرقان*، تألیف مجتبی قزوینی، *تنبیهات حول المبدأ و المعاد*، نوشته حسن علی مروارید، *توحید الامامیه*، اثر محمد باقر ملکی میانجی، مکتب تفکیک و *عقلانیت جعفری*، نوشته محمدرضا حکیمی اشاره نمود.

۲. آثاری که به نقد آراء و اندیشه‌های تفکیکیان اقدام نموده و مبانی معرفتی این مکتب را به چالش کشیده‌اند که می‌توان به کتبی همچون *رؤیای خلوص* (بازخوانی مکتب تفکیک)، اثر سید حسن اسلامی، *صراط مستقیم نقد مبانی مکتب تفکیک*، نوشته محمد حسن وکیلی، و *نقد و بررسی مکتب تفکیک*، تألیف محمد رضا ارشادی نیا اشاره نمود.

آثار گروه اول تنها به معرفی جایگاه مبانی معرفتی این مکتب به صورت کلی پرداخته و آثاری که در بخش دوم معرفی شده‌اند، به نقد مبانی این مکتب در تمامی ابعاد آن اقدام نموده‌اند، اما هیچ اثری به صورت مستقل، توجهش را به شناخت مبانی معرفتی

این مکتب در فهم و تفسیر قرآن و همچنین مقایسه تطبیقی این مکتب با جریان اخباریگری معطوف ننموده است.

در این بررسی در مقام پاسخ‌گویی به این سؤالات برآمده‌ایم:

- ۱- معیارهای فهم قرآن در دو مکتب تفکیک و اخباریگری کدام است؟
  - ۲- آیا مکتب تفکیک در ارائه مبانی تفسیر قرآن از جریان اخباری پیروی نموده است؟
- به دیگر سخن، نقاط افتراق و اشتراک این دو جریان - در ارائه مبانی فهم قرآن - کدام است؟

## بدنه اصلی

از آنجا که دو مکتب تفکیک و اخباریگری از جمله مکاتب شیعی به شمار می‌آیند و در مذهب شیعه ادله شرعی عبارت‌اند از قرآن، سنت، عقل و اجماع، مقیاس و شالوده این تحقیق بر اساس این چهار دلیل تنظیم شده است:

### ۱. قرآن

درباره دیدگاه این دو مکتب در زمینه نقش آیات قرآنی در باب تفسیر و فهم وحی، باید از اصلی به نام «حجیت ظواهر» سخن به میان آورد. با بررسی این اصل، اهمیت استناد به آیات قرآنی در هر دو دیدگاه روشن می‌شود.

از منظر اخباریان از آنجا که آیات قرآن شامل آیات محکم، متشابه، ناسخ و منسوخ است، به جز ائمه علیهم‌السلام کسی توان شناخت آنها را ندارد و انسان‌های غیرمعصوم قادر بر استناد به ظواهر آیات قرآن نخواهند بود.

استرآبادی در کتاب *الفوائد المدنیة* در این باره می‌گوید: «حقایق قرآن جز از طریق اهل عصمت قابل درک نیست و استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب و سنت نبوی تا زمانی که وضع آنها از جانب اهل بیت علیهم‌السلام معلوم نگردد، جایز نیست. قرآن کریم دارای آیات محکم، متشابه، ناسخ، منسوخ، عام و خاص است که به جز ائمه اطهار علیهم‌السلام کسی دیگر توان شناخت آنها را ندارد» (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۴۷).

بدین سان این مکتب با عدم پذیرش اصل «حجیت ظواهر»، قرآن را منبعی برای کشف مفاهیم آن به شمار نیاورده، رجوع به تمامی آیات را در جهت فهم و تفسیر قرآن، راهی بسته برای افراد قلمداد می‌نماید. از این رو تفسیر قرآن به قرآن در این مکتب، روش صحیح معرفی نمی‌شود.

استناد به آیات قرآنی در مکتب تفکیک جایگاهی ویژه را به خود اختصاص داده است. در این مکتب، اولین اقدامی که در جهت فهم تفسیر قرآن باید صورت گیرد، رجوع به آیات قرآنی است. این مکتب برآن است که قرآن کریم در داخل خود، یک منظومه برهانی عقلی و فطری است. زبان معارف قرآن را باید از خود قرآن فهمید و در کنار قرآن، آنچه که ما را به حقیقت بسیار نزدیک می‌سازد و از سقوط در راه‌های واهی باز می‌دارد، رجوع به احادیث و دامان شارحان وحی است. حکیمی می‌گوید: «همه صاحب نظران مسلمان و غیرمسلمان این کتاب را منبع شناخت معارف الهی می‌دانند و درباره اعتبار استناد به قرآن تردیدی ندارند» (حکیمی، ۱۳۸۳: ۶۰).

این مکتب بر حجیت ظواهر قرآن تأکید می‌کند و آن را عقلاً و شرعاً ثابت شده می‌داند. حکیمی حجیت ظواهر را یک اصل عقلانی به شمار آورده، اختراع رمزهای کلامی را نیز شاهی بر این مدعا می‌گیرد که در آن ظاهر کلام حجت است و هر چه از ظاهر کلام قابل فهم باشد، ملاک شمرده می‌شود (همو، ۱۳۸۹: ۶۵).

نکته قابل ذکر این است که تفکیکیان بر این عقیده‌اند که برای معارف آیات قرآن دو مقام وجود دارد:

۱. مقام خطاب عمومی که مخاطبان آن، عامه مردم‌اند و همگان به اندازه ظرفیت خود از علوم و معارف آن بهره‌مند می‌شوند.

۲. مقام خطاب ویژه که مختص به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام است و دیگران در این مرتبه از علوم و معارف قرآنی جز از رهگذر تمسک به ایشان بهره‌ای ندارند (ملکی میانجی، ۱۳۷۵: ۲۳/۱).

با این سخن، تفکیکیان آیات قرآن را قابل فهم برای افراد می‌شمردند و تنها فهم بخشی از آیات (آیات متشابه) را به معصومین علیهم السلام واگذار می‌کنند، بدین گونه که اظهار

می‌نمایند، «محکمت قرآن نزد همگان روشن است و ظواهر آن از نظر محققان حجیت دارد و قابل عمل خواهد بود» (همان، ۲۵).

## ۲. سنت

احتمالاً بیشترین عاملی که باعث شده است منتقدان مکتب تفکیک، این مکتب را در کنار مکتب اخباری یاد کنند، همین مقوله باشد، لیکن بررسی شیوه‌هایی که هریک در پذیرش احادیث مورد توجه قرار داده‌اند، ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که این دو مکتب تنها در اصل و اساس این معیار با یکدیگر اشتراک دارند، اما در اتخاذ احادیث هریک راه‌هایی متفاوت در پیش گرفته‌اند که در نظر گرفتن این موارد، مانع از آن می‌شود این دو جریان را کاملاً متفق و همسوبا یکدیگر تلقی نماییم. توضیح آنکه اخباریان بر این عقیده‌اند که در دستیابی به فهم صحیح معارف، «سنت» دارای حجیت است و باید بدان تمسک نمود، اما در آن به نوعی تفصیل قائل گردیده‌اند؛ یعنی استمداد از سنت را تنها به احادیث ائمه علیهم‌السلام منحصر نموده و از آنجا که سنت نبوی را برای غیر معصوم قابل فهم نمی‌دانند، از استناد بدان پرهیز کرده‌اند.

اخباریان تنها منبع شناخت احکام شرعی را سنت ائمه علیهم‌السلام معرفی می‌نمایند و معتقدند که مدرک احکام و مسائل شرعی منحصر در سماع از صادقین و ائمه علیهم‌السلام است، اما سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارای متشابه، محکم، ناسخ، منسوخ و... است و همان‌گونه که این امور مانع حجیت ظواهر قرآن می‌شوند، مانع حجیت ظواهر سنن نبوی نیز می‌گردند. این رویکردی را که اخباریان در مواجهه با سنت نبوی در پیش گرفته‌اند باید در همان اصل پذیرفته شده نزد آنان - عدم حجیت ظواهر - ریشه‌یابی نمود.

استرآبادی می‌گوید: «ظواهر کتاب و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای ما حجت نیست و فهم ظواهر قرآن و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باید از طریق ائمه علیهم‌السلام صورت گیرد؛ زیرا آنان «مَنْ حُوِّطَ بِهِ»؛ یعنی مخاطبان این کلمات بوده‌اند. از این رو کشف حکم از طریق ظواهر برای ما مقدور نیست و باید به سراغ ائمه علیهم‌السلام رفت» (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۱۲۶).

اخباریان را عقیده بر آن است تمامی روایات ائمه علیهم‌السلام که از طریق کتب مختلف در



دسترس ما قرار گرفته اند، کاملاً معتبر و قطعی الصدور هستند، لذا بررسی روایات موجود در کتب اربعه به لحاظ سند و محتوا امری نارواست مگر آن دسته از احادیث ضعیفی که در کتب تهذیب و استبصار به ضعف آنها تصریح شده باشد (امین، ۱۳۷۵: ۹/۲).

استرآبادی در الفوائد المدنیه به شدت بر علامه حلی که مبدع تقسیم بندی چهارگانه احادیث است، اعتراض می کند و این اقدام وی را کار مخالف روش اصحاب ائمه علیهم السلام برشمرده است. وی در این باره می نویسد: «احادیث به دستور ائمه علیهم السلام و به دست اصحاب آنان مکتوب شده است تا راهنمای شیعیان در عقاید و اعمالشان به خصوص در زمان غیبت کبری باشند، از این رو تقسیم بندی احادیث به اقسام چهارگانه باطل است. هر چه ما از روایات داریم همه آنان به طور کلی صحیح اند و اگر بگوییم روایتی ضعیف است این توهینی به امام صادق علیه السلام محسوب می گردد. مگر می شود روایتی از امام علیه السلام مطرح شود و ضعیف باشد» (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۱۸۱).

وی دوازده دلیل برد این تقسیم بندی ارائه می کند که مهم ترین آن تأثیرپذیری این نظریه از اهل سنت است. اگر چه سخن استرآبادی همه احادیث را شامل می شود، ولی اخباریان بعدی تصریح کرده اند که صحت احادیث، تنها مختص به احادیث کتب اربعه است. این گروه قائل به تقسیم اخبار به دو قسم صحیح و ضعیف گشتند و اخبار صحیح را اخباری معرفی می کنند که صدور آنها از جانب معصوم علیه السلام ثابت گردد. این اثبات باید به جهت تواتر صورت پذیرد هر چند که روایان آنها امامی عادل نباشند. در غیر این صورت اخبار ضعیفی است؛ هر چند تمام روایان آن امامی عادل باشند (بنگرید به: بحرانی، ۱۳۶۳: ۴۶).

به دلیل همین رویکرد آنان است که مهم ترین مشخصه مکتب اخباری را می توان تدوین دایرة المعارف های حدیثی و روایی شیعه به شمار آورد. آنان معتقدند که شرط لازم و ضروری در مراجعه افراد به احادیث، آشنایی آنان با زبان عربی است. بنابراین همگان می توانند به شرط دانستن زبان عربی شخصاً و مستقیماً تکالیف خود را از اخبار استخراج کنند. لذا در این مکتب، علومی که زیرمجموعه علم الحدیث به شمار می آیند، مانند علم رجال، فقه الحدیث و مصطلح الحدیث، هیچ گونه جایگاهی ندارد

(آل سید غفور، ۱۳۸۴: ۹۹).

تفکیکیان نیز مانند اخباریان سنت را یکی از مبانی معرفت‌شناسی معرفی می‌کنند، اما از آنجا که خود را به پذیرش «حجیت ظواهر» ملتزم نموده‌اند، در این بخش نیز دیدگاهی نسبتاً متفاوت ارائه داده‌اند. بدین معنا که اخباریان در تفسیر روحی به تنها منبعی که ارجاع می‌دهند، حدیث ائمه علیهم‌السلام است، اما تفکیکی‌ها در تفسیر معارف قرآنی ابتدا به آیات قرآن، سپس به احادیث نبوی ارجاع می‌دهند و در رتبه بعدی از احادیث ائمه علیهم‌السلام استمداد جستجو می‌کنند. (رک: بنگرید به: حکیمی، ۱۳۸۴: ۲۸).

نکته قابل ذکر دیگر آنکه آنان در اتخاذ روایات به تمامی آنها اعتماد نورزیده، بلکه به معرفی مبانی و معیارهایی در جهت نقد حدیث - در دو بخش سند (روایة الحدیث) <sup>۱</sup> و متن (فقه الحدیث) <sup>۲</sup> - اقدام نموده‌اند و در این خصوص می‌گویند: «همان‌گونه که فهم قرآن کریم در معارف و عقاید باید فهمی عقلی و استقلال‌ی باشد نه تبعی و تقلیدی، فهم احادیث نیز باید به همین‌گونه باشد؛ یعنی در عین حجیت ظواهر باید معارف و علوم حدیثی بر مبنای تعقل در محتوا و مفهوم حدیث و اعمال قواعد لازم متنی و سندی درک گردد تا مورد قبول نظری و عملی قرار گیرد» (همان‌جا).

با تکیه بر این گفتار، مکتب تفکیک در اتخاذ احادیث بر تمامی آن اعتماد نموده، بلکه روایاتی را می‌پذیرند که در چهارچوب این قواعد متنی و سندی قرار گرفته باشند که در ذیل به معرفی این قواعد می‌پردازیم.

### الف. بررسی سند حدیث (روایة الحدیث)

حکیمی در ترسیم و توصیف شیوه پژوهشی خود در کتاب *الحیة چنین می‌گوید*:

۱. روایة الحدیث علمی است که به بررسی سند حدیث می‌پردازد و از کیفیت اتصال احادیث به معصوم از جهت احوال روات و کیفیت سند بحث می‌کند (مدیرشانه چی، ۱۳۸۴: ۳۳).
۲. فقه الحدیث: یعنی اینکه متن حدیث بررسی و مقایسه گردد، بدین منظور که مشخص شود متن دچار هیچ‌گونه از ضعف‌های حدیثی نمی‌باشد (مامقانی، ۱۹۹۱: ۴۱).

«در این مجموعه مأخذ هر حدیثی را بیان کرده ایم و این مأخذها در نوع خود معتبرند. این احادیث از مصنفات قدما و کتب اربعه و دیگر تألیفات مشایخ محدثین و قدمای عالمان دین برگرفته شده است، که هر کدام به گونه ای معتبر تلقی گشته اند. هر کجا که از این کتب، حدیثی را نقل نموده ایم، توجه داشته ایم که از احادیثی استفاده نمایم که از مأخذ موثق و معتبری نقل شده باشد» (حکیمی، ۱۳۸۴: ۳۰).

با تکیه بر گفتار خود آنان احادیث را از میان مصنفات و تألیفات محدثان و قدمای دین گزینش نموده اند و سعی بر آن داشته اند که احادیثی را انتخاب نمایند که دارای مأخذی موثق باشند، اما نه تنها در این اثر، بلکه در دیگر آثار محدودی که این مکتب ارائه داده است، خود صراحتاً منظور از موثق بودن روایات را بیان نکرده است، لیکن در صفحه ۱۰۹ کتاب **اجتهاد و تقلید در فلسفه**، محققان را در معرفی معیارهای احادیث معتبر در نزد خود، به مقاله «العمل بالحدیث و شروطه عند الإمامیه» محمد جواد مغنیه ارجاع داده است.

در این اثر معرفی شده، معیارهای احادیث معتبر عبارت اند از:

۱. مسلمان بودن راوی: در پذیرش حدیث، مسلمان بودن راوی شرط است و حدیث راوی مسلمان بر غیر مسلمان رجحان می یابد و در صورتی که حدیثی از فرد مسلمان یافت نگردید، در شرایطی از غیر مسلمان روایتی پذیرفته می شود که علم به صداقت او داشته باشیم و بدیهی است که خبر مجنون و بچه پذیرفته نمی شود (مغنیه، ۱۳۸۳: ۳۲۶).

۲. ضابط، عادل و امین بودن راوی: یکی دیگر از شرایط معرفی شده، وثوق و امانت و عدالت راوی در نقل حدیث، به دلیل احتراز از دروغ است و اینکه راوی باید ضابط باشد؛ زیرا شخص فراموش کار چیزی را کم یا زیاد می نماید و یا اینکه در آنچه شنیده است، تغییر یا تبدیلی انجام می دهد (همان جا).

۳. کافر نبودن راوی هر چند که مبدع باشد: بیشتر محدثان بر آن اند که روایت کسانی که بدعتشان به کفر نمی رسد، پذیرفته است و این موافق با عقل است، تا زمانی که مرام دروغ گفتن نداشته باشند (همان جا).

بدین سان پیروان مکتب تفکیک در مواجهه با احادیث به بررسی سند حدیث می‌پردازند و در صورت وجود شرایط مذکور در روایان حدیث، آنان را توثیق و به اعتبار آن حدیث حکم می‌کنند.

## ب. نقد متن حدیث (فقه الحدیث)

### ۱. عرضه حدیث بر قرآن و مطابقت با آن

یکی از معیارها و امور مهمی که محدثان در جهت شناخت حدیث صحیح از سقیم مطرح کرده‌اند، عرضه نمودن حدیث بر آیات قرآنی است؛ یعنی هر حدیثی که همسو و سازگار با آیات قرآن بوده باشد، پذیرفته و بدان عمل می‌شود و در غیر این صورت تأیید نمی‌گردد.

این ملاک در نقد متن حدیث، مورد توجه تفکیکی‌ها قرار گرفته است و حکیمی در کتاب **اجتهاد و تقلید در فلسفه**، آن را اولین معیار فقه الحدیثی معرفی می‌کند و می‌گوید: «با اینکه احکام مذکور در قرآن کریم - به وجه عام - به صورت قضایای حقیقیه آمده است، و همواره باید برای مقاصد و تفاسیل آنها به سنت و حدیث رجوع کرد، خود ائمه علیهم‌السلام مردم را به ظاهر قرآن ارجاع داده‌اند، و عرضه احادیث متعارض را بر قرآن لازم شمرده‌اند» (حکیمی، ۱۳۸۳: ۱۲۴).

آنان با تکیه بر روایات، اولین مرجع انطباق حدیث را قرآن انتخاب می‌نمایند و اذعان می‌کنند: «پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای فهمیدن دین و گمراه نگشتن در معرفت و یقین، به دو منبع ارجاع داده است: قرآن و عترت. بدین سان رکن دوم استناد، در شناخت اسلام و قرآن، احادیث است. عقل نیز ترک رجوع به منبع قرآنی را روا نمی‌شمارد، بلکه از ما می‌خواهد که آن را به نام «منبع علم» مورد بهره برداری قرار دهیم و پس از صحت و اعتبار با آن، علوم مندرج در اخبار را استخراج کنیم. بنابراین شرط صحت و اعتبار حدیث را پس از عرضه بر قرآن به دست می‌آوریم» (همان‌جا).

بنابراین اصل است که تفکیکیان ظاهر قرآن را بر ظاهر سنت ترجیح می‌دهند، در حالی که از دید اخباریان، ظاهر سنت ائمه علیهم‌السلام بر قرآن رجحان می‌یابد (خوانساری، ۱۳۶۰:

## ۲. عرضه حدیث بر سنت نبوی

یکی از مواردی که تفکیکیان در شناخت حدیث بدان توجه داشته‌اند، موافقت حدیث با سنت نبوی است.

مؤلف الحیة در این باره می‌گوید: «چنانچه به حدیثی دست یافتیم که با حدیث دیگری در تعارض بود و در قرآن تأییدی در جهت پذیرش و یا عدم آن نیافتیم، به پذیرش حدیثی اقدام می‌نماییم که در تطابق با سنت نبوی قرار گرفته باشد» (حکیمی، ۱۳۸۴: ۲۸). این نظریات بیانگر توجه تفکیکیان به بایب دیگر از مباحث فقه الحدیث یعنی جمع اخبار متعارض (علاج الحدیث) است. با مطالعه آثار تفکیکی‌ها معلوم می‌شود که آنان در مواجهه با اخبار متعارض از هر دو نوع از مرجحات سندی و متنی در ترجیح خبری بر خبر دیگر بهره گرفته‌اند، لکن از میان شیوه‌های مختلف جمع اخبار، تنها به شیوه «ترجیح» اشاره نموده‌اند و از این میان در بخش متن حدیث، دو ملاک مطابقت با قرآن و سنت نبوی را پیشنهاد داده‌اند.

علاوه بر این موارد بر اساس آنچه در بخش روایة الحدیث یاد شد، به برخی از مرجحات سندی تفکیکیان دست یافتیم که خلاصه آن چنین است:

۱. حدیثی که سلسله سندی آن مسلمان و مؤمن باشد بر فرد مسلمان غیر امامی یا غیرمسلمان رجحان دارد و در صورتی که خبری از اخبار رسیده در میان تشیع یافت نگردید، از فرد غیر امامی در صورتی که فردی مؤثق باشد، تبعیت مانعی ندارد.
۲. در سلسله سند، خبر راوی ضابط، امین و عادل و عاری از کفر بر غیر آنان رجحان داشته، در غیر این صورت بر عدم صحت حدیث حکم می‌گردد.

## ۳. عقل و اجتهاد

انکار حجیت عقل برای استنباط احکام و تعالیم دینی، مورد توافق و نقطه اشتراک میان تمام اخباریان بوده است. آنان با توجه به اصرار بیش از حد بر سنت به عنوان تنها منبع دستیابی به احکام الهی، عقل را ساخته و پرداخته اهل تسنن می‌دانند که در اثر

غفلت علمای متأخر در فقه امامیه راه پیدا کرده است. آنان بر این اعتقادند که دین خدا از راه عقل به دست نمی‌آید؛ زیرا مقتضای توقیفی بودن احکام الهی آن است که حتماً در مورد حکم شرعی، بیانی از ناحیه شارع باشد و الا آن حکم، شرعی نخواهد بود (آقا محسنی، ۱۳۷۱: ۱۱۱).

اخباریان با دخالت عقل در استنباط تعالیم دینی مخالفت کرده، بر این باورند عقل هنگامی از خطا مصون خواهد بود که در توافق و پیروی از شرع باشد. آنان میان عقول ائمه علیهم‌السلام که عقول کامله‌اند و عقول غیر معصوم که ناقصه‌اند، تفکیک قائل شده، در توجیه کاربرد عقل در آیات و روایات با فرض تقسیم عقول به کامله و ناقصه، مراد از عقل در آنها را صرفاً عقول معصوم که عقول کامله‌اند، معرفی می‌نمایند (همان‌جا).

جزایری در تعارض عقل و نقل به استناد مدلول برخی اخبار، نقل را مقدم می‌داند، چنان که می‌گوید: «نظر بر آن است که در صورت موافقت نقل با آن، حکم نقل مقدم است و در صورت تعارض عقل و نقل، در نزد ما شکی نیست که نقل رجحان دارد و به حکم عقل هیچ التفات نمی‌شود» (جزایری، ۱۴۰۴: ۱۳۳).

پیروان مکتب اخباری بر اساس معرفت شناختی خاص خود، عقل را به منزله رقیب در برابر کتاب و سنت می‌پندارند و هر کس را که به عقل و اجتهاد در فهم دین اعتماد نماید به دخالت در دین متهم می‌نمایند؛ چرا که آنان عقل را ناتوان از کشف قطعی دانسته، کشف ظنی احکام الهی را نیز حجت نمی‌شمارند (بنگرید به: همان، ۱۳۴).

البته به‌رغم اتفاق نظری که اخباری‌ها درباره عدم حجیت عقل اظهار می‌نمایند، در باب اجتهاد، دیدگاه‌های متفاوتی را ارائه داده‌اند که نشان از تقسیم‌بندی اخباریان به دو شاخه افراطی نظیر استرآبادی و میانه رو نظیر بحرانی دارد. افراطیون مکتب اخباری اساساً قائل به حرمت اصل اجتهاد بوده، بر این عقیده‌اند که اعمال هر نوع اجتهاد حرام و ممنوع است. در مقابل، میانه‌روهای مکتب اخباری به حرمت اجتهاد اعتقادی نداشته، لیکن قلمرو اجتهاد را محدود به کتاب و سنت نموده‌اند و استفاده از دیگر ادله را جایز ندانسته، حرام می‌دانند (آقا محسنی، ۱۳۷۱: ۹۸).

این در حالی است که مکتب تفکیک به گونه‌ای دیگر با عقل مواجه می‌شود. این

مکتب برآن است که دین شناسی بر دو شالوده اساسی استوار است: (۱) تعقل (۲) استناد به کتاب و انسان هادی. تفکیکیان اولین و اساسی ترین شالوده را تعقل و سپس استناد معرفی می کنند و برآنند که شناخت حقایق با در نظرگیری این دو امکان پذیر است و رهاسازی یکی از دو شاخصه، منجر به دور شدن و انحراف از حقایق است. آنان معتقدند که تصدیق وحی با عقل صورت می پذیرد و عقل با تأمل در خصوصیات وحی و ادله وحیانی و فطری بودن داده های وحی، وحی را می پذیرد. (حکیمی، ۱۳۸۹: ۲۶۱).

نکته قابل ذکر آن است که تفکیکیان عقل را به دو دسته تقسیم می کنند: عقل سطحی و عقل دفائنی.

از دید تفکیکیان عقل سطحی، ابزار زندگی و سیر در ماده است که در عموم بشر این قوه نهاده شده و آدمی با استعانت از آن به تصدیق اجمالی درباره وجود خداوند و مبانی وحیانی دست می یابد. تفکیکیان عقل تجربی، فلسفی و... را در زمره این عقل جای داده اند و برآنند که این عقل نیز در بسیاری از موارد با تأویل و اختلاط اندیشه های مکاتب بشری گره می خورد و خطا پذیر می باشد (حکیمی، ۱۳۸۱: ص ۲۴۵).

آنان در معرفی عقل دفائنی می گویند: «عقل دفائنی یعنی استفاده از عمق عقل و استعداد های باطنی که مخصوص پیامبران و پیروان خالص آنان است که با کمک این عقل می توان به تعقل کامل تالهی رسید. این عقل، حقیقتی نوری و موجود مجردی است که ظاهر بذاته و مظهر لغیره است و از جانب خداوند بر بندگان افاضه می گردد» (غروی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۴۵).

از دید تفکیکی ها از آنجا که عقل سطحی در بسیاری از موارد با تأویل و تلفیق و اختلاط اندیشه های مکاتب بشری گره می خورد، احادیث به هیچ وجه در تطبیق با داده های این عقل مورد تفحص قرار نمی گیرد، اما در باره نسبت وحی با عقل دفائنی باید گفت که از دید این مکتب، میان این دو هیچ تعارضی نیست و در صورتی که چنین موردی یافت شود، عقل دفائنی مقدم می گردد (بنگرید به: همان، ۲۹۵).

بدین سان با اینکه تفکیکیان قائل به رتبه بندی مراتب عقل گردیده اند و از عقل، تعریف متفاوت تری را ارائه می دهند، اما عقل را به عنوان یکی از محوری ترین معیارهای

خود معرفی می نمایند و در هیچ یک از مراحل آن حجیت عقل را کنار نزنده اند، تا جایی که در شناسایی «عقل سطحی» آن را نیز وسیله ای برای شناخت اجمالی خداوند معرفی می نمایند.

بر اساس این رویکرد است که اجتهاد را به عنوان اصلی بنیادین در مبانی خود می گنجانند و برآنند که در آیات و اخبار معارف و عقاید باید تحقیق و تفقه نمود و هر فردی باید به اندازه استعداد خویش در برابر حقایق اعتقادی تحقیق کند و آن را از روی تشخیص مستقل بپذیرد و در آنها تقلید نکند (حکیمی، ۱۳۸۳: ۶۹).

#### ۴. اجماع

یکی از معیارهایی که اخباریان در مقابل آن ایستاده و آن را نپذیرفته اند، اجماع است. استرآبادی در الفوائد المدنیة بحث اجماع را این گونه آغاز می کند: «همانا اجماع امت امری غیر مسلم، بلکه معلوم البطلان است که در اکثر مواضع از جانب ائمه علیهم السلام، منع آن وارد گردیده است» (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۱۳).

علمای اخباری معتقدند که حجیت اجماع منوط به دخول قول معصوم است و در غیر این صورت آن اجماع حجیت ندارد؛ زیرا ادله شرعی منحصر به کتاب و سنت است. آنان بر این باورند که اجماع از منابع کشف احکام میان اهل تسنن است که از طریق علم اصول به علمای امامیه سرایت کرده است (بحرانی، ۱۴۲۳: ۱۸۰).

در آثار تفکیکی ها هیچ نظری در این باره به وضوح مطرح نشده است، اما حکیمی در مقام نفی انتساب مکتب تفکیک به اخباریگری می گوید: «اخباریان به مانند ظاهریان اهل سنت که رأی و قیاس را قبول نداشتند، به عقل و اجماع که اصولی پذیرفته شده در نزد علماست، بی اعتنا بوده اند» (حکیمی، ۱۳۸۳: ۱۲۷).

این ایراد بر اخباریان از جانب مکتب تفکیک، نشانگر آن است که ایشان نیز این اصل را پذیرفته اند.

#### نتیجه

این تحقیق که اساس خود را بر معرفی مبانی فهم و تفسیر قرآن در دو مکتب تفکیک و



اخباریگری و مقایسه تطبیقی میان آن دو بنا نهاد، در طی بررسی‌ها به این نتایج رهنمون گشت:

۱. مکتب تفکیک در مواجهه با ادله اربعه، هریک از ارکان آن را دارای حجیت دانسته و استناد به هریک از آنان را در فهم معارف لازم می‌شمرد.

۲. اخباریان از میان ادله شرعی تنها سنت را به عنوان منبع معرفت‌شناسی در معارف قرآنی معرفی می‌کنند که آن را به دو بخش سنت ائمه علیهم‌السلام و سنت نبوی تقسیم نموده و در فهم معارف تنها به قسم اول استناد جسته و از استناد به بخش دوم به سبب آنکه آن را به مانند قرآن فاقد حجیت ظاهری می‌دانند، چشم‌پوشی نموده‌اند. اینان از تمسک به عقل و اجماع بدان سبب که ساخته اهل تسنن است، امتناع ورزیده‌اند.

۳. نقطه اشتراک این دو مکتب در ارائه مبانی فهم و تفسیر قرآن، در استناد آنان به روایات ائمه علیهم‌السلام خلاصه می‌گردد، اما وجود دیدگاه‌های متفاوت و چه بسا متضادی که هریک در جهت بهره‌گیری از روایات ارائه داده‌اند مانع از آن می‌شود که این دو مکتب را در یک مشرب فکری جای دهیم.

از آنجا که بررسی مبانی فقه‌الحدیثی مکتب تفکیک از جمله مواردی است که از آن غفلت شده است، پیشنهاد می‌گردد که به این جنبه با تفصیل بیشتر پرداخته شود تا در سایه آن، نقاط افتراق و اشتراک این دو جریان اخباری و تفکیکی بیشتر شناسایی گردد.

## منابع

۱. آقامحسنی، سیدمیر، *تقدی بر اخباریگری*، دارالنشر، قم، ۱۳۷۱ ش.
۲. استرآبادی، محمد امین، *الفوائد المدنیة*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۲۴ ق.
۳. اسلامی، سید حسن، *رؤیای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک*، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷ ش.
۴. امین، سید حسن، *دایرة المعارف تشیع*، مؤسسة الاعلمیة للطبوعات، بیروت، ۱۳۷۵ ش.
۵. بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۳۶۳ ش.
۶. بحرانی، یوسف بن احمد، *الدرة النجفیة*، دارالمصطفی، بیروت، ۱۴۲۳ ق.

۷. حکیمی، محمد رضا، *پیام جاودانه*، دلیل ما، قم، ۱۳۸۲ ش.
۸. \_\_\_\_\_، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، دلیل ما، قم، ۱۳۸۳ ش.
۹. \_\_\_\_\_، *الحیة*، ترجمه احمد آرام، دلیل ما، قم، ۱۳۸۴ ش.
۱۰. \_\_\_\_\_، *مکتب تفکیک*، دلیل ما، قم، ۱۳۸۸ ش.
۱۱. خدایاری، علی نقی و الیاس پورا کبر، *تاریخ حدیث شیعه در سده های ۱ تا ۱۱*، دارالحدیث، قم، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. خوانساری، سید محمد باقر، *روضات الجنات*، ترجمه محمد باقر ساعدی، کتاب فروشی اسلامی، قم، ۱۳۶۰ ش.
۱۳. غروی اصفهانی، میرزا مهدی، *ابواب الهدی*، تصحیح؛ حسن جمشیدی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. کرکی، حسین بن شهاب الدین، *هدایة الأبرار إلى طریق الائمة الأطهار*، تصحیح: رؤوف جمال الدین، المكتبة الوطنية، بغداد، ۱۰۷۶ ش.
۱۵. قزوینی، مجتبی، *بیان الفرقان فی معاد القرآن*، جامعه تعلیمات اسلامی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۱۶. مامقانی، عبدالله، *مقباس الهدایة فی علم الدراییة*، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بیروت، ۱۹۹۱ م.
۱۷. مدیرشانه چی، کاظم، *دراییة الحدیث*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. مروارید، حسن علی، *التنبیهاة حول المبدأ و المعاد*، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۴۱۶ ق.
۱۹. ملکی میانجی، محمد باقر، *مناهج البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح؛ عزیز آل طالب، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ ش.

## مقالات

۲۰. شهدادی، احمد، «مبانی معرفت شناختی مکتب تفکیک»، *مجله حوزه*، ش ۲۲، ۱۳۸۶ ش.
۲۱. مغنیه، محمد جواد، «العمل بالحدیث و شروطه الأمامیة»، *رسالة الاسلام*، ش ۳ و ۴، ۱۴۱۶ ق.

# سالم‌سازی جامعه از انحرافات اخلاقی در قصص قرآن

دکتر محمد حسین مردانی نوکنده<sup>۱</sup>

## چکیده

یکی از اصولی که می‌تواند سعادت و سلامت جامعه را در ابعاد گسترده آن فراهم آورد، سالم‌سازی جامعه از انحرافات اخلاقی می‌باشد. سؤال اصلی در این نوشتار پژوهشی آن است که راهکار عملی برای سالم‌سازی جامعه از انحرافات اخلاقی در قصص قرآن چیست؟ روش تحقیق، کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از نتایج دستاوردهای پژوهشی و تحقیقات صورت گرفته در این موضوع می‌باشد. با حرکتی تدریجی و انقلابی فرهنگی و گسترش امر به معروف و نهی از منکر و مجازات منحرفان و طرد عوامل فساد و تباهی و بهره‌جستن از شیوه‌های تربیتی گوناگون می‌توان جامعه را از آلودگی‌های اخلاقی زدود. **کلیدواژه‌ها:** قصص قرآنی، سالم‌سازی جامعه، انحرافات اجتماعی، آلودگی‌های اخلاقی.

## مقدمه

بی‌تردید وضع محیط اجتماعی زندگی انسان اثر فوق‌العاده‌ای در روحیات و اعمال او دارد؛ چرا که انسان بسیاری از صفات خود را از محیط کسب می‌کند. محیط‌های پاک غالباً افراد پاک پرورش می‌دهند و محیط‌های آلوده غالباً افراد آلوده.

۱. دکترای فلسفه - مدرّس دانشگاه گلستان Mardani.nokandeh@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۴/۴/۱۹ - پذیرش ۱۳۹۴/۶/۱۳

درست است که شرایط محیط، علت تامه در خوبی و بدی افراد نیست، ولی تأثیر آن را به عنوان یک عامل مهم زمینه‌ساز نمی‌توان انکار کرد. ما هرچند جبر را در تمام اشکالش نفی می‌کنیم، اما تأثیر قوی عوامل زمینه‌ساز را هرگز انکار نخواهیم کرد.

براین اساس، روابط ناسالم، خشن و مبتنی بر حقارت و ذلت بر پایه ستم و بی‌عدالتی در تخریب شخصیت انسانی افراد نقش دارد. قرآن کریم در قالب تمثیلی نغز، تأثیر محیط در اعمال و کردار انسان را چنین به تصویر کشیده می‌فرماید: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَآ يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ (اعراف/۵۸)؛ و سرزمین پاکیزه، گیاهش به فرمان پروردگارش می‌روید، اما سرزمین‌های بدطینت (و شوره‌زار) جز گیاه ناچیز و بی‌ارزش در آن نمی‌روید.

در این مثال، انسان‌ها به گیاه تشبیه شده‌اند و محیط زندگی آنها به زمین‌های شور و شیرین. در یک محیط آلوده، پرورش انسان‌های پاک مشکل است، هرچند تعلیمات قوی و مؤثر باشد، همان‌گونه که قطرات حیات بخش باران هرگز در شوره‌زار سنبل نمی‌رویاند. به همین دلیل برای تهذیب نفوس و تحکیم اخلاق صالح باید به اصلاح محیط اهمیت فراوان داد. در این مقاله پژوهشی ما برآنیم تا سالم‌سازی جامعه از انحرافات اخلاقی را در قصص قرآن بررسی و تحلیل کنیم.

### پیشینه

مقالات گوناگون و کتب مختلفی در این زمینه به رشته تحریر درآمده است، که در لابه‌لای موضوعات به بحث سالم‌سازی جامعه نیز اشاره‌ای کرده‌اند، اما شاخصه این نوشتار آن است که بحث سالم‌سازی جامعه از انحرافات را تنها در قصص قرآن مورد ارزیابی و تحلیل قرار داده و کل نوشتار از نظمی منطقی برخوردار است.

### تأثیر محیط بر افکار و رفتار انسان در قصص قرآن

۱- بارزترین مصداق تأثیرپذیری افراد از یک محیط ناسالم را می‌توان در قوم بنی اسرائیل سراغ گرفت؛ زیرا این جماعت با آنکه سال‌ها تحت تعلیمات روحانی و معنوی موسی علیه السلام قرار داشتند و حتی به چشم خود معجزه عظیمی همچون شکافته

شدن دریا و غرق شدن فرعونیان را در امواج سهمگین آن دیده بودند، اما همین که در مسیر خود به سوی شام و سرزمین های مقدس با گروهی بت پرست برخوردند که با خضوع و تواضع عجیبی در اطراف بت هایشان گرد آمده بودند، بنی اسرائیل چنان تحت تأثیر این محیط ناسالم قرار گرفتند که صدا زدند: «يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ» (اعراف / ۱۳۸)؛ ای موسی برای ما بتی قرار بده به همان گونه که آن ها دارای معبودان و بت ها هستند!

این موضوع به خوبی نشان می دهد که محیط های ناسالم تا چه حد می تواند در مسائل اخلاقی و حتی عقیدتی اثر بگذارد. شک نیست که بنی اسرائیل پیش از مشاهده این گروه بت پرست، زمینه فکری مساعدی در اثر زندگی مدام در میان مصریان بت پرست برای این موضوع داشتند، ولی مشاهده آن صحنه تازه به منزله جرقه ای بود که زمینه های قبلی را فعال کرد و روح بت پرستی را در ضمیر آنها احیا نمود.<sup>۱</sup>

۲- در ماجرای دیگری بینیم حضرت نوح عليه السلام هنگامی که قومش را نفرین نموده، برای آنها تقاضای عذاب الهی می کند، تقاضای خود را با این دلیل همراه می سازد: «إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» (نوح / ۲۷)؛ اگر آن ها را به خود واگذاری بندگان را گمراه می کنند و جز نسلی فاجر و کافر به وجود نمی آورند.

۳- در صحنه ای دیگر شاهد تأثیر شگفت روحیه اشرف گرایی برخی نخبگان بر فرهنگ عمومی بعضی از مردم هستیم، آنجا که قارون در نمایش جنون آمیز ثروت خود به دیگران، تمام توان و قدرت خود را به کار می گیرد و آخرین زینت ها و بالاترین ثروت های خود را به رخ همگان می کشد. «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ» (قصص / ۷۹)؛ پس [قارون] با کوکبه خود بر قومش نمایان شد.

این صحنه خیره کننده چنان تأثیر عجیبی بر روح و فکر عموم مردم به جای گذاشت که اکثریت دنیا پرست با مشاهده آن همه زرق و برق ها و جاه و جلال، آه سوزانی از دل

۱. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی علوم القرآن، ص ۱۲۳.

کشیدند و آرزو کردند که ای کاش به جای قارون بودند، حتی یک روز و یک ساعت و یک لحظه!<sup>۱</sup>

۴. گناه دامنه فساد در محیطی آن چنان گسترش می یابد که نیکان و پاکان منزوی می شوند و پاک دامنی در آنجا جرم به شمار می رود؛ براین اساس، کوردلان قوم لوط که در منجلاب فساد غوطه ور بودند و فطرتشان واژگونه شده بود، وجود پاکانی چون لوط و پیروان او را در میان خود بر نمی تابند و فرمان به اخراج آنها می دهند، زیرا تنها جرمشان پاک دامنی و همرنگ نشدن با آن آلودگان بود. «أَخْرَجُوهُمْ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ» (اعراف/۸۲).

۵. در محیطی که قبح گناه شکسته می شود و حساسیت به زشتی از میان می رود ارتکاب گناه به راحتی صورت می گیرد و افراد بی محابا به هرگونه فسادی تن می دهند؛ همان گونه که همسر عزیز مصر ابتدا از افشای کار زشت خود می ترسید و از این رو درب ها را می بندد، تا کسی از گناهِش آگاهی نیابد: «و غَلَقَتِ الْآبْوَابُ» اما هنگامی که زنان مصر را همراه و همداستان خود می بیند آشکارا می گوید: «وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ» (یوسف/۳۲)؛ من او را به سوی خود خواندم.

### سالم سازی جامعه از انحرافات اخلاقی

هرچند برای مبارزه با انحرافات اخلاقی و زدودن مظاهر فساد و تباهی روش ها و راهکارهای گوناگونی را می توان ارائه داد، لیکن ما برآنیم تا از منظر قصص قرآن به این موضوع بنگریم و از لابه لای این داستان ها، روش هایی که زمینه های لازم را برای سالم سازی محیط فراهم می آورند، جویا شویم. مهم ترین این روش ها عبارت اند از:

#### ۱- ریشه یابی آلودگی ها و رذایل

بدیهی است تا زمانی که کانون های فساد و تباهی در جامعه ای به اشاعه میکروب های گناه مشغول هستند و روح و روان انسان ها را با تیغ های زهرآگینی که بر سر

۱. بنگرید به: قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۴، ص ۱۵۹.

راه هدایت کاشته‌اند، مجروح و مسموم می‌سازند، نمی‌توان انتظار داشت تا افراد آن جامعه به سعادت و فلاح دست یابند. از این رو غفلت از ریشه‌ها و زمینه‌های پیدایش انحرافات و پرداختن به حواشی و فعالیت‌های غیر ضرور، کاری بیهوده و به اصطلاح نقش بر آب زدن است.<sup>۱</sup>

### الف- بت‌پرستی و شرک

از زمان حضرت نوح علیه السلام که مردم به گرد پنج بت معروف؛ یعنی: «ود»، «سواع»، «یغوث»، «یعوق» و «نسر» پروانه‌وار می‌گشتند و در پیشگاه آنها سربه خاک می‌ساییدند تا زمان حاضر که بت‌ها طرح‌ها و جلوه‌های گوناگون یافته‌اند، همواره بت‌پرستی یکی از موانع مهم بر سر راه حرکت‌های توحیدی بوده و انسان‌ها را از وصول به معبود حقیقی‌شان باز داشته است.

### ب- رهبران باطل

از آنجا که نبض جامعه‌ها در دست هیئت‌های حاکم و دار و دسته آنهاست، هر برنامه اصلاحی و انقلابی اول باید آنها را هدف‌گیری کند. براین اساس، موسی علیه السلام در درجه اول به سوی فرعون و ملأ او مبعوث می‌گردد، گرچه از برنامه‌های موسی نجات بنی اسرائیل از چنگال استعمار فرعونیان و استخلاص آنها از سرزمین مصر بود، این بدون گفت‌وگو و پنجه در پنجه فرعون افکندن امکان‌پذیر نبود.<sup>۲</sup>

در جایی دیگر می‌بینیم خداوند از مبعوث شدن موسی علیه السلام به سوی سه کانون مهم فساد در جامعه سخن به میان آورده، می‌فرماید: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ \* إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ» (غافر/ ۲۳-۲۴)؛ ما موسی را با آیات خود و دلیل روشن به سوی فرعون و هامان و قارون فرستادیم.

شگفت آنکه هریک از این افراد مظهر و نماد چیزی بودند: «فرعون» نماد طغیان و سرکشی

۱. بنگرید به: قطب، سید، تفسیر فی ظلال القرآن، ص ۹۸.

۲. بنگرید به: حرّعاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۲۵۶.

و حاکمیت ظلم و جور. «هامان» مظهر شیطنت و طرح های شیطنانی. و «قارون» نماد ثروتمند یاغی و استشمارگر که برای حفظ ثروت خویش از هیچ کاری ابا نداشت<sup>۱</sup>.

## ۲- انقلاب فرهنگی

مهم ترین گام اصلاحی انبیاء در جوامع بشری در هم شکستن چهارچوب های ارزش های دروغینی بوده که مستکبران و سردمداران کفر رواج داده بودند و آنها بر اساس این ارزش ها محور شخصیت افراد را ثروت و شهرت و جاه و جلال و غلامان و کنیزان و وسایل تجملی می پنداشتند و کسانی را که فاقد این امکانات بودند از درجه اعتبار ساقط می دانستند. اما پیامبران با تعلیمات خود این معیارهای غلط را در هم شکستند و ارزش های اصیل الهی و انسانی همچون علم و تقوا و پاک دامنی و گذشت را جانشین آن ساختند. در حقیقت این امر که به حق باید آن را یک «انقلاب فرهنگی و ارزشی» نام نهاد، اساسی ترین حرکت اصلاحی نام آوران توحید را تشکیل می داد، چرا که تا نظام فکری و ارزشی یک جامعه اصلاح نشود آن جامعه هرگز روی سعادت را نخواهد دید<sup>۲</sup>.

## ۳- اصلاح تدریجی

هیچ حرکت اصلاحی و تربیتی جز در بستری مناسب و با روندی تدریجی و جز با رعایت توانایی ها و قدرت افراد به سامان نمی رسد. در این زمینه سرگذشت عبرت آموز حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَام برای تمامی مصلحان و مبلغان می تواند دربردارنده درس ها و پیام های راهگشا باشد.

آن حضرت با آنکه سال ها در میان قومش «در سرزمین نینوا در عراق» به دعوت و تبلیغ مشغول بود، اما از آنجا که می دید آه گرمش در آهن سرد آن جماعت اثر نمی بخشد و ارشادهایش در دل آنها مؤثر نمی افتد خشمگین شد و پس از آنکه قومش را نفرین نمود و

۱. بنگرید به: جعفری، یعقوب، شرح تاریخی قرآن، ص ۵۶.

۲. قاسمی، حمید محمد، روش های تربیتی در داستان های قرآن، ص ۵۲. همچنین بنگرید به: برومند،

مهدی، شیوه های تعلیم در قرآن و سنت، ص ۲۳.



تقاضای عذاب الهی برایشان کرد، آنها را ترک گفت. عجیب آنکه خداوند این پیامبر بزرگ الهی را به سبب این ترک اولایش و به دلیل کم طاقتی در راه اصلاح و تربیت قومش به «بنده ای فراری» تشبیه می‌کند و می‌فرماید: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ (صافات / ۴۰)؛ به خاطر بیاور هنگامی را که به سوی کشتی آکنده از بار و جمعیت فرار کرد.

#### ۴- امر به معروف و نهی از منکر

یکی از روش‌های مهم که نقش بسزایی در سالم‌سازی محیط و احیای خوبی‌ها و حذف و طرد آلودگی‌ها و امور ناپسند از محیط جامعه ایفا می‌نماید، امر به معروف و نهی از منکر است.

قرآن کریم کسانی را که نسبت به فساد محیط خود بی‌تفاوت باشند و سر در لاک خود فرو برده، نسبت به اعمال زشت دیگران حساسیتی به خرج نمی‌دهند، مطرود و ملعون انبیاء خوانده است، آنجا که می‌فرماید:

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ \* كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (مائده / ۷۸-۷۹)؛

آنها که از بنی اسرائیل کافر شدند، بر زبان داود و عیسی بن مریم لعن و نفرین شدند. این به خاطر آن بود که گناه می‌کردند و تجاوز می‌نمودند، و از اعمال زشتی که انجام می‌دادند یکدیگر را نهی نمی‌کردند.

قرآن کریم در برخی داستان‌های خود، سرگذشت برخی مجاهدان جان برکف را نقل می‌کند که در محیطی سرشار از کفر و بی‌ایمانی، سکوت را جایز نشماردند و یک‌تنه در برابر تمامی مشرکان لجوج ایستادند و قومشان را از سقوط در گرداب گناه و آلودگی برحذر داشتند؛ از جمله:

۱- قرآن از مردی باایمان و ثابت قدم یاد نموده است که وقتی می‌شنود در قلب شهر، مردم علیه پیام‌آوران توحید (که به فرمان عیسیای مسیح عليه السلام به آن منطقه اعزام شده بودند) شوریده‌اند و قصد به قتل رسانیدن آنها را دارند، سکوت را جایز ندانست و با شتاب خود را به مرکز شهر رسانید و آنچه در توان داشت در دفاع از حق فروگذار نکرد و به

مردم روی کرده، گفت: «ای قوم من! از فرستادگان خدا پیروی کنید ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (یس / ۲۰).

۲- مؤمن آل فرعون از مصلحانی بود که در محیطی شرک آلود و پراز ستم یک تنه پا به میدان گذاشت و با منطق کوبنده و استدلال های روشن و گویای خود قومش را به تبعیت از فرامین الهی دعوت نمود و با فریادی رسا و قاطع سردمداران کفر را از ادامه راهشان برحذر داشت. (مؤمن / ۲۸-۴۶).

۳- اصحاب کهف نیز نمونه بارزی از بلندهمتانی بودند که در جامعه ای که کفر و شرک در تمام شریان های آن نفوذ کرده بود، سکوت را روا ندانستند و با قیامی یک پارچه و یک صدا آهنگ توحید سر دادند. آنها در آن فضای شرک آلود از انحراف قوم خود و بت پرستی آنان رنج می بردند و نمی توانستند شاهد آن همه انحطاط فکری مردم باشند. از این رو می گفتند: ﴿هُؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾ (کهف / ۱۵)، این قوم ما معبودهایی جز خدا انتخاب کرده اند. چرا آنها دلیل آشکاری بر این معبودان نمی آورند؟

#### ۵- بهره جستن از روش های مختلف

مفاسد اخلاقی و اجتماعی غالباً تک علتی نیستند و گاه مجموعه ای از عوامل در شکل گیری یک انحراف اخلاقی تأثیرگذار است؛ از این رو برای مقابله و مبارزه با آنها نیز لزوم بهره گیری از روش های مختلف و گوناگون اجتناب ناپذیر به نظر می رسد.

قرآن کریم بارها به این روش مهم تربیتی اشاره داشته و خود نیز در مقام عمل، فراوان آن را به کار برده است. در جایی می فرماید: ﴿وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (احقاف / ۲۷)؛ ما آیات خود را به صورت های گوناگون برای آنها بیان نمودیم؛ شاید بازگردند.

و در جای دیگری فرماید: ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (حجر / ۱۲)، ما این چنین (و با استفاده از تمام وسایل) قرآن را به درون دل های مجرمان راه می دهیم.

این جمله اشاره به آن دارد که خداوند آیات خود را از طرق مختلف آن چنان به مجرمان و مخالفان تفهیم می کند که گویی در دل آن ها وارد شده است؛ اما متأسفانه

عدم قابلیت و آماده نبودن محل، سبب بیرون راندن آن و جذب نشدن در درون جانشان می‌گردد، درست مانند غذای مقوی و مفیدی که معده ناسالم آن را جذب نکرده، به بیرون باز می‌گرداند.

قرآن در اشاره به این موضوع می‌فرماید:

﴿إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾، (فصلت/ ۱۴) (به خاطر آورید) آن هنگامی که رسولان الهی از پیش رو و پشت سر (و از هر سو) به سراغشان آمدند و آنها را به پرستش خدای یگانه دعوت کردند.

تعبیر «از پیش رو و پشت سر» ممکن است اشاره به این نکته باشد که پیامبران الهی از تمام وسایل هدایت و تبلیغ و از هر روشی و از هر دری که ممکن بود وارد شدند، تا در دل مردم نفوذ کنند و آنان را هدایت کنند.<sup>۱</sup>

در اینجا به نمونه‌هایی از روش‌هایی که پیامبران و مصلحان الهی در هدایت افراد و گروه‌ها از آن بهره‌جسته‌اند اشاره می‌کنیم:

۱- نخستین پیامبری که با افرادی بت پرست، لجوج و متعصب مواجه بود نوح علیه السلام بود. آن حضرت برای نفوذ در دل‌های آن جماعت از روش‌های گوناگون و فرصت‌های مقتضی بهره‌جست، آن چنان که خود در این باره فرموده است: «پروردگارا! من قوم خود را شب و روز (به سوی تو) دعوت کردم... سپس آنها را آشکارا (به توحید و بندگی تو) دعوت کردم. (به این نیز قناعت نکردم) و آشکارا و نهان حقیقت توحید و ایمان را برای آنها بیان داشتم.» (نوح/ ۹۵)

به گفته برخی مفسران آن حضرت روش دعوت خود را از سه طریق مختلف دنبال کرد: ۱- گاه تنها دعوت مخفیانه می‌نمود، که با عکس‌العمل‌های چهارگانه روبه‌رو شد. (انگشت‌ها را در گوش گذاشته، لباس‌ها را به خود پیچیدند، در کفر اصرار ورزیدند و استکبار نمودند) و گاه تنها دعوت علنی و آشکار داشت و گاه نیز از روش آمیختن

۱. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۶۰۰.

دعوت آشکار و نهان استفاده می‌کرد.<sup>۱</sup>

۲- حضرت ابراهیم علیه السلام نیز از هر طریق ممکن سعی در ترویج و گسترش مبانی توحیدی داشت، به طوری که می‌توان گفت تنوع شیوه‌های تبلیغی و اصلاحی آن حضرت در تاریخ تبلیغ دینی کم‌نظیر است؛<sup>۲</sup> به عنوان نمونه، فضاهاى تبلیغ ابراهیم از تنوعی قابل توجه برخوردار بود؛ در خانه، در میان مردم کوچه و بازار، در بتخانه و عبادتگاه مشرکان، در دادگاه علنی مشرکان و حتی در دربار نمرود و هر کجای دیگر فعالیت تبلیغی او استمرار داشت و هرگز متوقف نمی‌شد.<sup>۳</sup>

۳- در روش اصلاحی حضرت سلیمان علیه السلام نیز مشاهده می‌کنیم که آن حضرت به جای دست زدن به یک لشکرکشی پرضایعه و توأم با خون‌ریزی، با طرح و نقشه‌های داهیه‌انه (یعنی دستور به ساختن صحن یکی از قصرها با بلور و جاری ساختن آب در زیر آن) تصمیم گرفت تا مغزو فکر ملکه سبا را چنان مبهوت و مقهور کند که تمام دستگاه تجمعاتی اش در نظرش حقیر و کوچک به نظر آید، و این نقطه عطفی در زندگی او و ایمان آوردن قوم او گردید.<sup>۴</sup>

## ۶- جایگزینی و تأمین نیازهای مشروع انسان

برای مبارزه با مفاسد می‌باید پیش از هر چیز زمینه برآوردن درست و مشروع غرایز را مهیا نمود و آن‌گاه از ارتکاب گناهان و انحرافات جلوگیری به عمل آورد. به تعبیر دیگر، هیچ‌گونه «مبارزه منفی» بدون «مبارزه مثبت» مؤثر نخواهد افتاد؛ چنان‌که قرآن کریم درباره شیوه پیامبر اسلام در دعوت افراد به آیین الهی بر این شیوه تأکید دارد: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (اعراف/۱۵۷)؛ او طیبیات و آنچه را طبع سلیم

۱. رازی، فخرالدین، تفسیر کبیر، بی تا، ج ۳۰، ص ۱۳۶.

۲. همان جا.

۳. عباسی مقدم، مصطفی، اسوه‌های قرآنی و شیوه‌های تبلیغی آنان، ص ۱۹۴.

۴. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۴۸۲.

می‌پسندد برای آنها حلال می‌شمارد - و آن گاه می‌فرماید: - و آنچه خبیث و تنفرآمیز است بر آنها تحریم می‌کند.

در قصص قرآنی نیز می‌توان نمونه‌های متعددی را برای این روش اصلاحی و تربیتی سراغ گرفت؛ از جمله:

۱- در داستان آدم و حوا خدای متعال ابتدا راه بهره‌مندی از تمام نعمت‌ها را در مقابل آنها باز می‌گذارد و می‌فرماید: «از نعمت‌های گوارای بهشت هر چه می‌خواهید بخورید و بهره‌مند شوید».

و در ادامه، آنها را از نزدیک شدن به آن درخت ممنوع برحذر می‌دارد و می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (بقره/۳۵)، اما نزدیک این درخت نشوید، که از ستمکاران خواهید بود.

۲- در صحنه‌ای دیگر می‌بینیم حضرت لوط علیه السلام پیش از آنکه آن جماعت آلوده و منحرف را از اعمال ننگینشان منع کند، پیشنهاد می‌دهد دخترانش را به ازدواج آنها در آورد تا از طریق حلال و مشروع اشباع شوند و از گناه و آلودگی دست شویند.<sup>۱</sup> آن حضرت نخست به آن انسان‌های فاسد رو کرده، می‌فرماید: ﴿يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ﴾؛ ای قوم من! اینان دختران من هستند و برای شما پاکیزه‌ترند. سپس آنها را از کردار زشتشان باز می‌دارد و می‌فرماید: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي صَيْفِي﴾ (هود/۷۸)؛ از خدا بترسید و مرا در مورد میهمان‌هایم رسوا مسازید.

#### ۷- حفظ حریم زن و مرد و پیشگیری از ارتباط عنان گسیخته

یکی از عوامل مؤثر در سلامت روحی و روانی افراد جامعه و سالم‌سازی محیط از آلودگی‌های اخلاقی و افسار گسیختگی‌های حیوانی، تعیین حدود و ثغور و حریم‌ها در روابط و معاشرت‌های میان زن و مرد است. یکی از نمونه‌های بارز ارتباط سالم و

۱. بنگرید به: قرائتی، محسن، تفسیر نور، ج ۵، ص ۱۲۳.

معاشرت صحیح زن و مردم را می‌توان در داستان موسی و دختران شعیب سراغ گرفت.<sup>۱</sup> در ابتدای ملاقات موسی علیه السلام با این دو دختر، وی مشاهده می‌کند که آن دو از نزدیک شدن به چاهی که مردان مشغول سیراب کردن چهارپایان خود بودند خودداری می‌کردند. موسی علیه السلام جلو رفته، به آنها می‌گوید: «منظور شما (از این کناره‌گیری) چیست؟» **﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ﴾**. آن‌ها گفتند: «ما (برای پرهیز از اختلاط با مردان) گوسفندان خود را آب نمی‌دهیم تا اینکه همه چوپانان خارج شوند:» **﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ﴾** (قصص/۲۳).

به دنبال خدمت خالصانه آن حضرت در حق آن دو دختر، یکی از آن دو در حالی که در نهایت حیا و عفت گام برمی‌داشت و پیدا بود که از سخن گفتن با یک جوان بیگانه شرم دارد، به سراغ او آمد و تنها این جمله را بر زبان راند: **﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾** (قصص/۲۵)، پدرم از تو دعوت می‌کند تا پاداش و مزد آبی را که از چاه برای گوسفندان ما کشیدی به تو بدهد.

#### ۸- شدت عمل در برابر انحرافات

هرچند در امر تربیت و اصلاح دیگران، ارشاد و تعلیم، اخلاق نیکو، محبت، سعه صدر، نرمش و مدارا، همگی اموری لازم و ضرور به نظر می‌رسند، در برخی موارد به دلیل نوع انحراف و عظمت قبح و زشتی آن، نرمش و مدارا بی‌اثر است و باید شدت عمل به خرج داد و با برخوردی انقلابی جلو فساد را گرفت.

نمونه‌هایی از این گونه برخوردهای انقلابی را می‌توان در سیره انبیاء مشاهده کرد؛ از جمله:

یک - یکی از نمونه‌های بارز شدت عمل در برابر انحرافات و گناهان عظیم برخورد حضرت موسی علیه السلام با گوساله پرستان به هنگام بازگشت از میعادگاه بود. بدون شک،

۱. بنگرید به: مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷، ص ۱۴۷؛ کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی،

پرستش گوساله زرین سامری کار کوچکی نبود. ملتی که بعد از مشاهده آن همه آیات الهی و معجزات پیامبر بزرگشان همه را فراموش کرده بودند و با یک غیبت کوتاه پیامبرشان به کلی اساس توحید و آیین خدا را زیر پا گذارده، بت پرست شده بودند.<sup>۱</sup>

به همین دلیل بود که آن حضرت با اتخاذ تدابیری چند، جلو این انحراف اعتقادی را سد نمود. نخست در اولین برخورد با این صحنه، خشم شدید خود را آشکار ساخت، به گونه‌ای که: ﴿وَأَلْفَى الْأَوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ (اعراف / ۱۵۰)؛ بی درنگ الواح تورات را به زمین افکند و به سراغ برادرش هارون رفت و سروریش او را گرفت و به سوی خود کشید.

این واکنش شدید و اظهار خشم، اثربریتی فوق‌العاده‌ای در بنی اسرائیل گذارد و صحنه را به کلی دگرگون ساخت، در حالی که اگر موسی می‌خواست با کلمات نرم و ملایم آنها را اندرز دهد، شاید کمتر سخنان او را می‌پذیرفتند و به اهمیت و عمق خطای خویش پی نمی‌بردند و ممکن بود آثار بت پرستی در اعماق ذهنشان باقی بماند. سپس به سراغ عامل اصلی توطئه یعنی سامری رفت و او را به چنان مجازاتی محکوم کرد که از کشتن بدتر بود و آن طرد از جامعه و منزوی ساختن او و تبدیل او به یک وجود نجس و آلوده بود که همگان باید از او فاصله بگیرند. (بنگرید به: سوره طه، آیه ۹۷).

آن‌گاه فرمان داد گوساله سامری را که نقش قبله‌گاه آن جماعت منحرف را داشت بسوزانند و ذرات آن را به دریا پاشند، تا برای همیشه محو و نابود گردد و اثری از آن به جا نماند.<sup>۲</sup>

در آخرین مرحله به سراغ گوساله پرستان بنی اسرائیل آمد و ضمن دستور توبه و بازگشت آنان به توحید، فرمان اعدام دسته جمعی گروه کثیری از آنها را صادر کرد. (سوره بقره، آیه ۵۴).

۱. باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ص ۲۳۵.

۲. همان‌جا؛ همچنین بنگرید به: حجتی، سید محمد باقر، پژوهشی تاریخی در تاریخ قرآن کریم،

دو- در صحنه ای دیگر پیامبر بزرگی چون ابراهیم علیه السلام هنگامی که می بیند استدلال و موعظه با جماعت کوردلی که در برابر تراشیده های دست خود به سجده می افتند و در برابر آنها خضوع و کرنش می کنند، اثری نمی بخشد، دست به کاری انقلابی می زند و اینکه به سراغ آن خدایان دروغین و موهوم رفته، با قطعه قطعه نمودن آنها مقدمات رهایی فکرو اندیشه بت پرستان را از جمود و کوته فکری فراهم می آورد. همچنین این کار را زمینه ای برای سؤال و جواب های بعدی در ارائه استدلال های دیده گشای دیگر خود قرار می دهد: «فَجَعَلَهُمْ جُذَاءً إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ» (انبیاء/ ۵۸)

## ۹- طرد عوامل فساد و تباهی

عوامل فساد و تظاهرکنندگان به فسق و فجور در هر جامعه به مثابه کانون ها و غده های چرکینی هستند که عدم برخورد قانونی و صحیح با آن ها راه را برگسترش آلودگی در سطح جامعه هموار خواهد نمود. در داستان های قرآن نمونه های متعددی از این موضوع را می توان سراغ گرفت؛ از جمله:

۱- طوفان نوح که همه کافران را در بر گرفت علاوه بر مجازات، یک نوع پاک سازی محیط جامعه بود. در حقیقت هر جامعه آن گاه که از نظر فساد به حدی رسید که نتوانست هدف خلقت را ترسیم کند، به وسیله عاملی نابود می شود.<sup>۱</sup>

۲- با اینکه شیاطین برای انجام کارهای مثبت در اختیار حضرت سلیمان علیه السلام قرار گرفته بودند، جمعی از آنها که به عنوان نیروی مثبت و سازنده قابل استفاده به حساب نمی آمدند، در بند کشیده شدند تا جامعه از شرمزاحت آنها در امان باشد. قرآن در اشاره به این موضوع می گوید: «وَأَخْرَيْنَ مُفْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ» (ص/ ۳۸)؛ و گروه دیگری از شیاطین را در غل و زنجیر تحت سلطه او قرار دادیم.

۳- حضرت موسی علیه السلام هنرمند منحرفی همچون سامری را به سبب فتنه عظیمی که در جامعه ایجاد کرده بود و زمینه انحراف اعتقادی بزرگ را در میان بنی اسرائیل

۱. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۱۱، ص ۱۵۴.



پدیدآورده بود از جامعه طرد کرد و به او گفت: «باید از میان مردم دور شوی و با کسی تماس نگیری و بهره تو در بقیه عمرت این است که (به دردی مبتلا خواهی شد که) هرکس به تو نزدیک می شود خواهی گفت: با من تماس نگیر: ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ (طه/ ۹۷).

۴- در صحنه ای دیگر می بینیم، ثروتمند مغروری چون قارون که با پوشیدن لباس های فاخر و سوار شدن بر مرکب های راهوار و نمایش جنون آمیز ثروت خود به دیگران، چشم ها را به خود خیره کرده بود و روح و فکر و اندیشه مردمان ساده اندیش را تحت الشعاع جلوه های فریبنده خود قرار داده بود، به جرم سرکشی و تحقیر مؤمنان تهی دست، دست قدرت الهی چنان وی را در هم می کوبد که او و خانه اش را در زمین فرو می برد (بنگرید به: سوره قصص، آیه ۸۱)، و صفحه زمین را از لوث وجود چنین جرثومه فاسدی پاک می سازد.<sup>۱</sup>

#### ۱۰- نشان دادن راه حق بعد از محو باطل

از جمله روش های اصلاحی و تربیتی پیامبران الهی آن بود که هر گاه توفیق می یافتند تا بر جبهه باطل و کانون های فساد و تباهی غلبه کنند و دامان جامعه را از لوث وجود آنها پاک نمایند، با طرح اعتقادات توحیدی و ارائه راه حق، خلأهای فکری و اعتقادی مردم را پُر می ساختند و بدین وسیله مانع از نفوذ انواع خرافات و اعتقادات موهومی می گردیدند که معمولاً دامان هر جامعه انقلابی را پس از رهایی از چنگال فراعنه و طواغیت آلوده می نماید و جامعه را از مسیر صلاح و فلاح دور می سازد.<sup>۲</sup>

نمونه ای از این موضوع را می توان در لابه لای داستان های قرآن سراغ گرفت؛ از جمله: حضرت موسی علیه السلام پس از سوزاندن گوساله سامری (یعنی همان خدای دروغینی که مردم را به خود سرگرم کرده بود)، خدای حقیقی و طریق حقیقت را برای مردم معرفی

۱. بنگرید به: نصری، عبدالله، مبانی رسالت انبیاء در قرآن، ص ۱۴۴.

۲. فیض کاشانی، ملامحسن، الصافی فی تفسیر القرآن، ص ۵۶.

می‌نماید، تا از آن جاده‌های انحرافی به شاهراه توحید باز گردند و طریق هدایت را باز یابند.

این حقیقت را در آیه ۹۷ و ۹۸ سوره طه می‌توان به وضوح مشاهده نمود. آن حضرت نخست رو به سامری کرده می‌گوید: «وَأَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرِفْتَهُ ثُمَّ لَنْنَسِفْتَهُ فِي الْيَوْمِ نَسْفًا» (طه/۹۷)؛ (اکنون) به سوی معبودت که پیوسته آن را پرستش می‌کردی، نگاه کن و ببین ما نخست آن را می‌سوزانیم، سپس خاکستر و ذرات آن را به دریا خواهیم پاشید.

و به دنبال آن به معرفی خدای حقیقی پرداخته، می‌گوید: «إِنَّمَا إِلْهِكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طه/۹۸)؛ (ای قوم من) همانا معبود شما «الله» است که معبودی جز او نیست و علم او همه چیز را فرا گرفته است.

### جمع بندی و نتیجه

سالم‌سازی جامعه از انحرافات اخلاقی در قصص قرآن، ابعادی گسترده و زمینه‌های مختلفی دارد. در مرحله نخست باید محیط مناسبی را برای رشد و تکامل معنوی انسان‌ها فراهم نمود. محیط تربیتی عبارت است از تمام عوامل خارجی که انسان را احاطه کرده او را از آغاز رشدش تا زمان مرگش تحت تأثیر قرار می‌دهد. از جمله ویژگی‌های انسان تأثیرپذیری از شرایط مختلف محیطی اعم از شرایط زمانی، مکانی و اجتماعی است. طبق این ویژگی، رشد برخی از افکار، نیت و رفتارهای آدمی را باید در شرایط محیطی او جست‌وجو کرد. به عبارت دیگر، انسان هم از حیث ظاهر و هم باطن تحت تأثیر شرایط محیطی که او را احاطه کرده، قرار دارد.

براین اساس برای زدودن پاره‌ای از حالات و رفتارهای نامطلوب و نیز برای ایجاد حالات و رفتارهای مطلوب در انسان باید به سالم‌سازی جامعه و محیط از انحرافات اخلاقی پرداخت. با بررسی قصص تربیتی قرآن به ده ایده و راهکار برای سالم‌سازی محیط از آلودگی‌های اخلاقی می‌رسیم که عبارت‌اند از:

ریشه‌یابی انحرافات، انقلاب فرهنگی، اصلاح تدریجی جامعه، ترویج امر به معروف و

نهی از منکر، بهره جستن از روش‌های مختلف، پاسخ‌گویی مشروع به نیازها قبل از محدودیت‌ها، حفظ حریم میان زن و مرد، شدت عمل در برابر انحرافات، طرد عوامل فساد و تباهی و نشان دادن راه حق بعد از محو باطل.

تجربه تاریخ سرشار از وجود کسانی است که به دلیل نداشتن محیطی سالم و درست، هریک بار خطایی را به دوش کشیده‌اند و تجربه‌های تلخ و شیرینی را پشت سر گذاشته‌اند. از این رو لازم نیست حتماً ما نیز خود به تجربه بنشینیم و راه طی شده آنان را بار دیگر بیازماییم؛ چراکه این بهای گزافی است و نیکو گفته‌اند: «آزموده را آزمودن خطاست».

البته باید توجه داشت که اصلی‌ترین راهکار برای سالم‌سازی جامعه از انحرافات اخلاقی، ترویج امر به معروف و نهی از منکر در میان آحاد افراد جامعه است که اگر این اصل نهادینه گردد، یقیناً جامعه‌ای سالم در همه ابعاد آن ایجاد خواهد شد. امید است با تأمل در موارد یاد شده، جامعه‌ای سالم از انحرافات اخلاقی را بتوانیم ایجاد نماییم.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، محمد بن عبد‌الکریم، *الکامل فی التاریخ*، دار بیروت و دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵ ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵ ق.
۴. باقری، خسرو، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، انتشارات مدرسه، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۵. برومند، مهدی، *شیوه‌های تعلیم در قرآن و سنت*، انتشارات کتاب مبین، رشت، ۱۳۸۰ ش.
۶. جعفری، یعقوب، *شرح تاریخی قرآن*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۷. حجتی، سید محمد باقر، *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۸. حرّعاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۹. حرانی، علی بن الحسین بن شعبه، *تحف العقول*، انتشارات کتاب فروشی اسلامی،

- تهران، ۱۳۶۰ ش.
۱۰. حکیم، محمدباقر، *علوم القرآن*، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
  ۱۱. رازی، فخرالدین، *التفسیر الکبیر*، دار احیاء التراث العربی، بی‌جا، بی‌تا.
  ۱۲. سبحانی، جعفر، *منشور جاوید*، کتابخانه عمومی امام امیرالمومنین، اصفهان، ۱۳۶۰ ش.
  ۱۳. طباطبایی، محمدحسین، *تفسیر المیزان*، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، قم، ۱۳۶۳ ش.
  ۱۴. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی علوم القرآن*، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
  ۱۵. عباسی مقدم، مصطفی، *اسوه‌های قرآنی و شیوه‌های تبلیغی آنان*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۹ ش.
  ۱۶. فیض کاشانی، ملا محسن، *الصافی فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، بی‌تا.
  ۱۷. قاسمی، حمید محمد، *روش‌های تربیتی در داستان‌های قرآن*، نشر و پژوهش معناگرا، تهران، ۱۳۸۵ ش.
  ۱۸. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، قم، ۱۳۷۸ ش.
  ۱۹. قطب، سید، *تفسیر فی ظلال القرآن*، دارالشروق، بیروت، ۱۴۰۲ ق.
  ۲۰. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، مؤسسه دارالکتاب، قم، ۱۴۰۴ ق.
  ۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۲ ش.
  ۲۲. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
  ۲۳. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ ش.
  ۲۴. نصری، عبدالله، *مبانی رسالت انبیاء در قرآن*، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۶ ش.

## چرایی تجلی قرآن در خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام؛ اهداف و نتایج

مهیار خانی مقدم<sup>۱</sup>

### چکیده

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی برجسته‌ترین دلایل، جنبه‌ها و نتایج تجلی آیات قرآن در خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام در شهرهای کوفه و شام می‌پردازد و این نتایج را به دست می‌دهد: ۱- استفاده از نقطه مشترک برای هدایت و اتمام حجت و نفی تبلیغات دستگاه اموی پیرامون خارجی دانستن امام حسین علیه السلام برجسته‌ترین دلایل تجلی قرآن در خطبه‌های آن حضرت بود. ۲- از جنبه‌های تجلی قرآن در خطبه‌های کوفه و شام می‌توان به نکوهش عهدشکنی، نقش اعمال در تعیین سرنوشت انسان، شباهت کوفیان و یهودیان، یادآوری سنت املاء و امهال به یزید و اشاره به اصل اختیار و تکلیف مداری اشاره کرد. ۳- برجسته‌ترین نتایج این تجلی نیز برملا شدن چهره منافقانه یزید و اطرافیان او، یادآوری مجدد شایستگی آل پیامبر صلی الله علیه و آله برای ولایت و حکومت و اصلاح نگرش و جهان بینی مردم بود.

**کلیدواژه‌ها:** خطبه زینب علیها السلام و قرآن، امویان، حضرت زینب علیها السلام، خطبه کوفه.

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول الدین قم

andqurani.qom@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۴/۹/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۶

## مقدمه

بدون شک از تأثیرگذارترین علل ماندگاری اسلام ناب محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بازخوانی واقعه عاشورا است. مهم‌ترین نقش در انتقال فرهنگ عاشورا، بر عهده حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَام بوده، تأملی در جنبه‌های مختلف زندگانی آن حضرت می‌تواند سبک زندگی برگزیده‌ای را در اختیار محبتان و پیروان ایشان قرار دهد.

از جمله جنبه‌های بارز زندگانی آن حضرت، مواجهه با مظلومیت و شهادت پدر، مادر و برادران بزرگوارشان - که همگی مصداق اتم آیه تطهیر (احزاب/۳۳) بودند (قمی، ۱۳۶۷: ۱۹۳/۲) - بود؛ چنان‌که اوج مصائب آن حضرت، حادثه کربلا و به شهادت رسیدن برادر گرانقدر ایشان، امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام و یاران با وفای ایشان و اسارت اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام است (محلّاتی، بی تا: ۴۶). ایشان با پسرعموی خود «عبدالله بن جعفر» ازدواج کرد (شیرازی، ۱۳۷۹: ۱۵۰) و ثمره این ازدواج، فرزندی بود که دو تن از آنها (محمد و عون) در کربلا به شهادت رسیدند (سماوی، ۱۳۸۹: ۱۰۴-۱۰۸). آن بانوی بزرگوار سرانجام در پانزدهم رجب سال ۶۲ ق. دارفانی را وداع گفت و در شام - البته از مدینه یا مصر نیز به عنوان مدفن ایشان نام برده‌اند - در خاک آرام گرفت (ارفع، ۱۳۷۷: ۱۰۱).

با توجه به حدیث ثقلین (کلینی، ۱۴۱۷: ۲/۴۱۵) آمیخته بودن قرآن با نفوس اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام امری بدیهی است. حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَام نیز که در جوار مصادیق ناب اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام رشد یافته، از معارف والای این کتاب آسمانی به بهترین شکل، توشه‌ها اندوخته است. آن چنان وجود حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَام با قرآن آمیخته بود که علاوه بر تکلم به آیات قرآن، رفتار ایشان نیز از آیات قرآن سرمشق گرفته بود و ایشان با توجه به آموخته‌های خود، به برپایی جلسات تفسیر قرآن، اهتمام داشت (قائمی، ۱۳۷۶: ۱۲۴). از جنبه‌های برجسته تجلی قرآن در سیره ایشان، خطبه‌های حضرت در کوفه و شام است. نوشتار حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش اساسی است که واکاوی برجسته‌ترین دلایل، جنبه‌ها و نتایج تجلی آموزه‌های قرآنی در خطبه‌های حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَام در کوفه و شام، چه آموزه‌هایی را به دست می‌دهد؟ شایان ذکر است که منظور از تجلی، همان گونه که از

معنای لغوی آن برمی آید، آشکار شدن و جلوه یافتن است (راغب، ۱۴۱۲: ۲۰).  
تتبع نگارنده در میان کتاب ها و مقاله های انتشار یافته در مجلات معتبر علمی، بیانگران است که تنها یک کتاب با عنوان تجلی قرآن در کلام حضرت زینب علیها السلام، تألیف سید محمدعلی طباطبایی و یک مقاله با عنوان «بررسی استنادات قرآن حضرت زینب علیها السلام در دو خطبه کوفه و شام» به قلم اصغر طهماسبی به زیور طبع آراسته شده که نگارندگان آنها، اهتمام ارزشمندی در تبیین برخی از مطالب داشته اند. اما نگارش و نگرش مقاله حاضر ناظر به جنبه های درون متنی و برون متنی است، و همین وجه تمایز آن خواهد بود. هر چند که بازخوانی های مکرر از ابعاد واقعه عاشورا در قالب مباحث علمی، تاثیر ارزشمندی در درک افزون تر بُعد شعوری قیام امام حسین علیه السلام خواهد داشت.

### ۱- دلایل تجلی آموزه های قرآنی در خطبه های حضرت

در پاسخ به این پرسش که چه عواملی موجب شد تا حضرت زینب علیها السلام در بخش وسیعی از بیانات خویش، از آیات و محتوای قرآنی استفاده کند، به نظر نگارنده دو علت زیر قابل تأمل است:

#### ۱-۱- استفاده از نقطه مشترک برای هدایت و اتمام حجت

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از یک سو، برخی از اصحاب ایشان ضمن کنار نهادن آموزه های نبوی صلی الله علیه و آله پیرامون جانشینی حضرت علی علیه السلام - به ویژه در واقعه مشهور غدیر خم (امینی، ۱۳۹۷: ۷۳-۱۴۷) - مسیر هدایت مسلمانان را در واقعه سقیفه بنی ساعده (بنگرید به: یعقوبی، بی تا: ۱۲۳/۲) تغییر دادند و از سوی دیگر، فرقه های متعددی نیز شکل گرفتند که این امر را پیامبر صلی الله علیه و آله پیش بینی کرده بود (صدوق، ۱۳۶۲: ۵۸۵/۲). اما قرآن به عنوان نماد وحدت به شمار می رفت و اهتمام ویژه مسلمانان نسبت به آن، نقطه مشترک مسلمانان با گرایش های مختلف بود. بر این اساس، حضرت زینب علیها السلام در مقام هدایت افراد غافل و اتمام حجت با سران کفر، با استفاده های متعدد از آیات قرآن کریم، وجدان افراد را مورد خطاب قرار داد، تا بتواند مسیر هدایت برخی از افراد را هموارتر سازد و سران کفر و شرک را از پیامدهای کارهایشان بیم دهد.

## ۱-۲- نفی تبلیغ دستگاه تبلیغاتی اموی در خارجی دانستن امام حسین علیه السلام

برای درک بهتر چگونگی عملکرد اموی‌ها در برابر امام علی علیه السلام و شیعیان ایشان و شرایط شام در روزگار حضرت، تأملی در تاسیس رژیم اموی و فعالیت‌های برجسته آن، بایسته است. خلافت اموی‌ها از سال ۴۱ ق به دست معاویه بن ابی سفیان شکل گرفت (یعقوبی، بی تا: ۲/۲۱۶). معاویه خلیفه‌ای بود که نه مسلمانان او را در مسلک خلفای پیشین می‌دیدند و نه حتی شهرت نیکی داشت. در واقع، بسیاری از مسلمانان، بیعت با او به عنوان خلیفه را متصور نبودند، چنان‌که بیعت با او در کوفه با اجبار انجام شد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱/۴۱). بدون شک، شیعیان و محبان حضرت علی علیه السلام از جمله دشمنان اصلی معاویه بودند و بدین‌رو، معاویه و کارگزارانش به شکل‌های مختلف با این جریان برخورد کردند. از جمله اقدامات نظام اموی، دستور به سب حضرت علی علیه السلام بر منابر (بنگرید به: نویری، ۱۴۲۳: ۲۱/۳۵۸) و رواج یافتن این امر بود (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۱/۷۳) تا از این طریق، برای حذف چهره امام علی علیه السلام از جامعه تلاش نمایند. جعل حدیث بر ضد حضرت علی علیه السلام نیز در این راستا بود (بنگرید به: ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۴/۶۴).

نظام اموی تنها با مبارزان علوی در ستیز نبود، بلکه با هر کس که از نسل علی بن ابی طالب علیه السلام و از پیروان حضرتش و وفادار به آرمان‌های نهضت انسانی اسلام بود، به مخاصمه بر می‌خاست؛ به عنوان نمونه، معاویه در نامه‌ای خطاب به کارگزارانش چنین نوشت: «هر کس را متهم کردید که از شیعیان است و شهادی هم درباره او نبود، به قتل برسانید» (سلیم بن قیس هلالی، ۱۴۰۵: ۴۶۰). همچنین برادرش در بصره و کوفه، شیعیان را در هر نقطه‌ای شناسایی کرد، انواع بلارا بر آنان روا داشت، به طوری که در آن منطقه، شخص مشهوری از شیعه نماند مگر آنکه کشته شد یا به دار آویخته شد و یا فراری شد (همان ۴۵۷-۴۵۸).

پس از معاویه، فرزندش یزید - که اعمال فاسد وی مشهور بود (بلاذری، ۱۴۱۷: ۵/۲۹۷) - خود را خلیفه مسلمانان خواند (بنگرید به: ابن قتیبه، ۱۴۱۳: ۱/۲۲۴) و مانند پدرش از هر گونه آزار شیعیان حضرت علی علیه السلام دریغ نوزید که اوج آن فعالیت‌ها در به شهادت رساندن امام حسین علیه السلام بود (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ۸/۲۲۱). یزید برای توجیه اقدام خود، امام حسین علیه السلام



را خارج از دین خواند (قمی، ۱۳۶۸: ۹۱/۱) و خاندان وی را به عنوان افراد خارجی در کوفه و شام گرداند.

بدین سان مشخص می شود برخلاف کوفه که زمانی محل زندگی و حکومت حضرت علی علیه السلام بود (براقی نجفی، ۱۴۲۴: ۱۰۶)، مردم شام دین اسلام را با معاویه شناخته بودند و براساس آموزه های آنها، امام علی علیه السلام و خاندانش، افرادی خارج از دین به شمار می رفتند و کشتن ایشان نیز از واجبات تلقی می شد! حضرت زینب علیها السلام با تکلم به قرآن، درصدد نفی این دیدگاه بود و با توجه به نتیجه ای که در تاریخ ذکر شده (به عنوان نمونه بنگرید به: ابن قتیبه، ۱۴۱۳: ۶/۲) ایشان در این امر بسیار موفق بود.

## ۲- جنبه های تجلی آموزه های قرآنی در خطبه های حضرت

حضرت زینب علیها السلام فردی بلیغ و حکیم بود و ضمن رعایت مقتضای حال مخاطب، پیام خود را به بهترین وجه منتقل می کرد که از نمونه های شاخص آن می توان به خطبه های کوفه و شام اشاره کرد.

### ۱-۲- خطبه حضرت زینب علیها السلام در کوفه

برای بررسی خطبه آن حضرت در کوفه (قمی، ۱۳۸۶: ۳۵۲)، توجه به فضای حاکم در زمان ورود آن حضرت به شهر مذکور، امری بایسته است. حضرت زینب علیها السلام در حالی که در مقابل دیدگانش، عزیزترین افراد خاندانش را ناجوانمردانه به شهادت رسانده اند و در جوار سرهای مبارک شهدای کربلا، پای به عرصه شهری نهاده اند که مردمانش با دعوت اولیه از حضرت اباعبدالله علیه السلام و سپس عدم همراهی ایشان، آن فاجعه را آفریدند و اکنون در حال برپایی جشن در استقبال از اسرا هستند (همان جا).

### ۱-۱-۲- نکوهش عهدشکنی

حضرت زینب علیها السلام پس از حمد الهی و ذکر صلوات بر خاندان پیامبر صلوات الله علیه و آله، در مهم ترین بخش ابتدایی خطبه خویش، بر نکوهش مردم کوفه در عهد شکنی آنها تأکید می فرماید:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ...﴾

(نحل/۹۲)؛ «همانند آن زن (سبک مغز) نباشید که پشم‌های تاییده خود را پس از استحکام و امی‌تایید در حالی که سوگند (و پیمان) خود را وسیله خیانت و فساد قرار می‌دهید...»

مراد از زن مذکور، فردی از قریش به نام «رابطه بنت سعید» است که در زمان جاهلیت از صبح تا نیم روز، خود و کنیزانش، پشم‌ها و موهایی را که در اختیار داشتند، می‌تاییدند و پس از آن دستور می‌داد همه آنها را واتابند و به همین سبب به عنوان «حمقاء» (زن احمق) در میان عرب معروف شده بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۵۸۹).

این آیه، بر دو نکته تاکید دارد: یکی وفای به عهد به عنوان ضامن ثبات اجتماعی و دیگری ضعف شخصیتی به عنوان عاملی برای پایبند نبودن به سوگندها. آیه شریفه در حقیقت بازگشتی به گذشته مردم کوفه و تناقض آشکار موجود در آن دارد، آنجا که با ارسال نامه‌های پیاپی، ضمن بیعت با امام حسین ع، حمایت خود را در برپایی حکومت حق اعلام داشتند و از سوی دیگر هنگام کارزار، با ارباب و تطمیعی که دستگاه خلافت انجام داد، عهد خود را نادیده گرفته، خیانت را بر بزل جان و مال و جهاد در راه خدا ترجیح دادند.

## ۲-۱-۲- نقش اعمال در تعیین سرنوشت انسان

در بخش‌های بعدی، حضرت پس از ذکر رذایل اخلاقی مردم کوفه، به سرنوشت بد آنها در دنیا و آخرت که در نتیجه اعمال زشت آنها رقم خواهد خورد، تأکید دارد و این در واقع اشاره‌ای است به از پیش فرستادن اعمال و نقش آنها در سرنوشت انسان، چنان‌که در تعدادی از آیات قرآن به آن تاکید شده است (به عنوان بنگرید به: نک: حشر/۱۸؛ جمعه/۷؛ نبأ/۴۰).

## ۲-۱-۳- عدم نفی باطل، زمینه ساز ضلالت

سپس ایشان، محتوم بودن عذاب سخت خداوند و جاودانگی در آن را برای مردم آن سرزمین بیان می‌دارد:

﴿...أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ (مائده/۸۰)؛ «... نتیجه آن (اعمال

بد از پیش فرستاده)، خشم خداوند است و آنها در عذاب (الهی) جاودانه خواهند ماند.»  
 با نگاهی به قسمت ابتدایی این آیه - «تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ...» - دو نکته مشخص می‌گردد: یکی، دوست داشتن کافران و دیگری، از پیش فرستادن اعمال که بدان اشاره شد. نتیجه قابل تأمل از این آیه آن است که متنفر بودن از باطل به تنهایی کافی نیست و چنانچه نسبت به نهی آن اقدامی نگردد، باطل به تدریج با قلب و جان فرد آمیخته می‌شود و کار را بدانجا می‌کشاند که خود آن فرد، به سپاه باطل می‌پیوندد.

## ۲-۴- گریه و رنج مداوم، نتیجه کردار کوفیان

سپس حضرت در بخش بعدی خطبه، ضمن ابراز تعجب از گریه‌های کوفیان، به بیان سزای اعمال آنها می‌پردازد و با اشاره به آیه «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (توبه/۸۲) مجازات آنها را از خداوند می‌خواهد.

عده‌ای از مفسران بر این عقیده‌اند که منافقان، مجازات دردناکی در پیش دارند که اگر از آن آگاه شوند، بسیار گریه خواهند کرد و کمتر می‌خندند؛ گروه دیگری از مفسران بیان می‌دارند که منافقان هر قدر بخندند با توجه به عمر کوتاه دنیا، خنده آنان کم خواهد بود و در آخرت آن قدر باید گریه کنند که گریه‌های دنیا در برابر آن ناچیز است. البته با توجه به ظاهر آیه و تعبیرات مشابه آن که در گفته‌ها و نوشته‌ها می‌آید، احتمال اول سازگارتر است. در انتهای آیه نیز می‌فرماید که این جزای اعمالی است که آنها انجام می‌دادند (مکارم، ۱۳۷۴: ۸/۶۴).

گریستن مردم کوفه می‌بایست دائمی باشد؛ زیرا مجازات دردناک در انتظار آنهاست و از سوی دیگر، سرمایه عمر را از دست داده و رسوایی را برای خود خریده‌اند که این امر از منش منافقانه مردم کوفه سرچشمه می‌گیرد؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام نیز به بی‌ثباتی کوفیان اشاره فرموده است (احمدی میانجی، ۱۴۲۶: ۲/۱۰۸).

## ۲-۱-۵- باور نداشتن به وقوع قیامت، زمینه‌ساز عهد شکنی

در ادامه، حضرت زینب علیها السلام لکه ننگینی را که از خیانت به امام حسین علیه السلام بردامان

مردم کوفه بر جا مانده، یادآور می‌شود و ضمن بیان فضایل آن امام، آنان را متوجه جرم بزرگشان می‌گرداند: «... أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ» (انعام/۳۱؛ نحل/۲۵)؛ «چه بد باری بردوش خواهند داشت!».

تأمل در ابتدای دو آیه مذکور، بیانگر دو نکته است:

۱- ایمان به معاد علاوه بر اینکه انسان را برای زندگی جاویدان آماده می‌کند و او را به تحصیل کمال فرامی‌خواند، اثر عمیقی در کنترل انسان در برابر گناهان دارد (مکارم، ۱۳۷۴: ۲۰۶/۵). بدین رو، کسی که به روز قیامت اعتقادی نداشته باشد، بدون شک در رفتار و گفتار خود، چیزی به جز هوای نفس را معیار قرار نخواهد داد. این امر، در واقعه عهدشکنی کوفیان آشکار است.

۲- سران مشرکان در روز قیامت، هم تمامی بار گناه خود و هم بار گناه آن افرادی را که از راه حق گمراه کرده بودند، بردوش می‌کشند (طوسی، بی تا: ۳۷۳/۶)؛ یعنی عذاب سران شرک که در برابر امام حسین علیه السلام عهدشکنی کرده و مردم رابه این امر واداشته‌اند، دوچندان خواهد بود.

## ۲-۱-۶- شباهت کوفیان و یهوین

حضرت زینب علیها السلام در ادامه خطبه خویش، نفرین‌های خود را بیش از پیش می‌سازد و با اشاره به آیه «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ» (مسد/۱)، بریده بودن دست‌های کوفیان را از خداوند مٔان خواستار می‌شود؛ همان دستانی که دعوتنامه‌ها را نوشتند و اظهار حمایت کردند؛ ولی در زمان مقتضی در همراهی حضرت اباعبدالله علیه السلام به حرکت در نیامدند.

پس از آن، حضرت زینب علیها السلام با اشاره به آیه «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ...» (بقره/۶۱)، به کوفیان یادآور می‌شود که آنها با آن اعمال ننگین، خود را مستحق غضب خدا کرده‌اند. این آیه به درخواست قوم بنی اسرائیل از حضرت موسی علیه السلام اشاره دارد مبنی بر اینکه به جای بیابان نشینی و استفاده از یک نوع غذا، خداوند غذاهای متنوع و استفاده از مواهب شهرنشینی را نصیب آن قوم نماید، در حالی که این درخواست برخلاف خواست الهی بود؛ زیرا بیابان نشینی موجب کمال آنها

می‌گشت و از سوی دیگر، آنها علاقه‌ای به جهاد با دشمنانی که در شهر بودند، نداشتند. آنها با این افزون‌خواهی و تنوع‌طلبی، در مقابل خواست خداوند نافرمانی کردند و با دو عمل خود که بی‌اعتنایی به آیات الهی و به شهادت رساندن پیامبران الهی (حضرت زکریا و حضرت یحیی علیهما السلام) (بنگرید به: بحرانی، ۱۴۱۶: ۵/۱۴) بود، مُهر ذلت و نیازمندی بر پیشانی آنها نواخته شد و خود را مستحق غضب خدا نمودند (بانوامین، ۱۳۶۱، ۱/۳۴۷-۳۴۸).

در این میان، شباهت عجیبی میان مردم کوفه و قوم بنی اسرائیل وجود دارد؛ زیرا کوفیان نیز مرتکب این دو گناه عظیم، البته با تفاوت در مصداق شدند. از سویی آیات الهی را در خصوص قیام برای خدا (سبأ/۴۶)، امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران/۱۰۴) و امید به امداد الهی (آل عمران/۷) نادیده انگاشتند و از سوی دیگر با حمایت نکردن از حجت خدا بر روی زمین، زمینه به شهادت رساندن ایشان را فراهم کردند؛ بنابراین آنها نیز مستحق غضب الهی و ذلت گردیدند.

## ۷-۱-۲- نفی ولایت ائمه، متزلزل کننده ارکان هستی

حضرت زینب علیها السلام در ادامه بر اساس آیه «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا \* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا» (مریم/۸۹-۹۰) به میزان ناپسندی اعمال مردم کوفه اشاره می‌فرماید. آیه به سخن بت‌پرستان اشاره دارد که برای خداوند (نعوذ بالله) فرزندی قائل شده‌اند. حضرت زینب علیها السلام نیز اعمال ننگین کوفیان را - که دنیا را بتی برای خود قرار داده‌اند - همانند زشتی سخن کافران می‌داند و همان نتیجه‌ای را که قرآن برای سخن ناپسند کافران بیان می‌دارد، برای اعمال کوفیان متصور می‌شود. از آنجا که خداوند، بی‌نیاز از مختصات و احتیاجات عالم ماده است، عالم هستی که بنایش بر توحید است از آن نسبت ناروای کافران در وحشت و اضطراب فرو می‌رود؛ به همان نسبت نیز از اعمال کوفیان، لرزه بر ارکان هستی می‌افتد؛ زیرا نفی امامت نیز موجب می‌گردد تا توحید در جایگاه حقیقی خود قرار نگیرد؛ چنان‌که اهل بیت علیهم السلام به این نکته اشاره کرده‌اند که شاهد مشهور آن، حدیث سلسله الذهب از امام رضا علیه السلام است (صدوق، ۱۳۷۸: ۲/۱۳۵).

آن حضرت در ادامه خطبه خود با بلاغت تمام و بیان جملاتی پرمحتوا، پیایی تازیان‌های توییخ را بر قلوب زنگار زده کوفیان فرود می‌آورد تا شاید غبار گناه و غفلت کنار رود و حقیقت امور آشکار گردد. بر اثر همین خطبه است که کوفه منقلب می‌گردد و صدای شیون و ناله برگستره شهر طنین انداز می‌شود (قمی، ۱۳۸۶: ۳۵۴).

## ۲-۲- بررسی خطبه حضرت زینب علیها السلام در شام

مجلسی که یزید به مناسبت توهم موفقیت بزرگ خود در شهر شام برپا کرده بود، حکایت قابل تأمل تری دارد؛ زیرا همان طور که اشاره شد، در آن سرزمین، پس از سال‌ها فرمانروایی معاویه و برنامه‌های گوناگون وی در تخریب جایگاه و وجهه حضرت علی علیه السلام و خاندان گرامی ایشان، غرابت عجیبی بر فضا حاکم بود؛ از سوی دیگر حضور سران کشور (سردمداران بنی امیه) و نمایندگان ملل خارجی نیز بر اهمیت مجلس افزوده بود.

مجلس شام با گفتار و کردار ناپسند شخص یزید آغاز شد، آنجا که با اشعاری کفرآمیز، ندا برآورد: ای کاش اجداد مشرک که در جنگ بدر به دست پیامبر و یارانش کشته شده بودند، اینک در این مجلس حضور می‌داشتند و می‌دیدند که من چگونه انتقام آنها را از فرزندان محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام گرفتم و اگر آنان عمل مرا می‌دیدند، قطعاً می‌گفتند: یزید دستت درد نکند که چه خوب آنها را کشتی و ... سپس با بیان «لَعِبْتِ هَاشِمٌ بِالْمُلْكِ فَلَا خَيْرَ جَاءَ وَلَا وَحَى نَزَلَ»، مسئله وحی و نبوت را به سخره گرفت (ابو مخنف کوفی، ۱۴۱۷: ۲۶۸).

یزید با این گفتار و کردار، باطن نفاق آلود خود را به طور کامل آشکار کرد؛ زیرا او که ادعای خلافت پیامبر صلی الله علیه و آله را داشت، با نفی نبوت و وحی و ابراز تنفر از جنگ‌های صدر اسلام، علاوه بر اعلان علی کافر بودن خویش، غصبی بودن جایگاه خلافتش را نیز اثبات کرد.

## ۲-۲-۱- محقق شدن وعده عذاب الهی

آن حضرت که یزید را مست دنیاخواهی می‌دید، پس از حمد الهی و صلوات بر

پیامبر ﷺ و خاندان مطهرش، با اشاره به آیه «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْءَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ» (روم/۱۰) آن گفتار کفرآمیز یزید را مطابق با وعده الهی می‌داند که بر اساس آن، در اثر افزایش گناهان و عدم استغفار از آنها، روح ایمان از بین می‌رود. این پستی کار را به جایی می‌رساند که انسان، آیات الهی را تکذیب می‌کند و از آن هم فراتر می‌رود و او را به استهزاء پیامبران و آیات الهی و می‌دارد و به مرحله‌ای می‌رسد که دیگر هیچ اندازی در او مؤثر نیست و جز عذاب دردناک الهی راهی باقی نمی‌ماند (مکارم، ۱۳۷۴ش: ۱۶/۳۷۵).

سپس یزید را این‌گونه سرزنش می‌کند: «آیا گمان می‌کنی با اسیر نمودن ما، آسمان‌ها و زمین بر ما تنگ شده، ما نزد خداوند خوار شده ایم و تو منزلت یافته‌ای؟ آیا پنداشته‌ای که دنیا را مطابق میل خود می‌کنی، در حالی که مقامی را که شایسته ماست، غصب نموده‌ای؟» (قمی، ۱۳۸۶: ۴۰۸-۴۱۲).

## ۲-۲-۲- یادآوری سنت املاء و امهال به یزید

حضرت در ادامه خطبه خود با اشاره به آیه «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (آل عمران/۱۷۸) با عنایت به سنت «املاء و امهال» به یزید یادآور می‌شود که این خوشی‌های ظاهری و قدرت‌نمایی‌ها ماندگار نیست، بلکه مکر خداوند است تا کافران بر گناهان خود بیفزایند و عذاب خود را دردناک‌تر کنند.

رحمت خداوند می‌طلبد حتی افراد گناهکار نیز با بلاها و کیف‌های دنیوی متنبه شوند، اما آنجا که گناه مجالی برای بازگشت به صراط الهی نمی‌گذارد، مهلت الهی برای افزایش گناهان و در نتیجه عذاب اخروی است. به علاوه از بعضی از آیات قرآن استفاده می‌شود که خداوند گاهی به این‌گونه افراد، نعمت فراوانی می‌دهد و هنگامی که غرق لذت پیروزی و سرور شدند، ناگهان همه چیز را از آنان می‌گیرد تا حداکثر شکنجه را در زندگی همین دنیا ببینند؛ زیرا جدا شدن از چنین زندگی مرفهی، بسیار ناراحت‌کننده است (انعام/۴۴)؛ مانند یزید که با به شهادت رساندن امام حسین (علیه السلام) در ذهن خود خیال پادشاهی جاودانه‌ای را می‌پروراند، اما تنها سه سال پس از شهادت آن حضرت، زندگانی

ننگینش به پایان رسید (قمی، ۱۳۸۶ ش: ۵۸۳).

## ۲-۲-۳- سرزنش کردار و گفتار دوگانه یزید

حضرت پس از آن، یزید را نکوهش می‌کند که چگونه زنان خود را پرده‌نشین کرده، اما زنان اهل حرم آل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در معرض دید نامحرمان قرار داده است، در حالی که پوشش‌های آنان را به غارت برده و سرپرستی آنها را همراهی نمی‌کند. می‌توان این نکته را به عنوان جنبه‌ای از این فرمایش حضرت بیان داشت که به رغم ادعای یزید مبنی بر جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، این اقدامات وی موجب توهین به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خاندانش و بر خلاف آموزه‌های قرآنی - «... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (شوری/۲۳) - و تأکیدات نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. آن حضرت این روحیه یزید را علاوه بر نفاق، ناشی از حس انتقام جویی و کینه‌ورزی وی و امری طبیعی می‌داند؛ زیرا مادر وی نیز در جنگ أحد از پاره‌های جگر حمزه سیدالشهداء عَلَيْهِ السَّلَام خورده و گوشت و وجود یزید از آن رشد یافته است (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴/۲۸۷).

## ۲-۲-۴- شهیدان راه حق، جاودانه‌های آفرینش

در جواب سخنان یزید که وحی و نبوت را نفی و با تمسخر آسرا، وجود مبارک سیدالشهداء عَلَيْهِ السَّلَام را نابود شده فرض کرده بود، حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَام آیه شریفه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران/۱۶۹) را تلاوت می‌فرماید و این کلام، اوج بیان آن حضرت در اعلان دنائت و دفع توهم از یزید است؛ زیرا زرق و برق حکومت پوشالی وی را گوشزد می‌کند و از سوی دیگر اعلام می‌دارد که به رغم نقشه‌هایش، به اراده الهی، خاندان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جوار ثقل دیگرش قرآن، تا روز قیامت هدایتگر افراد جویای هدایت خواهند ماند (صف/۸)، اما از یزید و امثال وی، چیزی به جز ننگ بر جای نخواهد ماند. در واقع آن حیاتی که خداوند در آیه مبارکه بدان اشاره فرموده، همان حیات برزخی است که برای شهیدان در اوج نعمت‌های مادی و معنوی قرار دارد، به قدری که گویا زندگی دیگر برزخیان در مقابل آنها چیزی نیست (طبری، ۱۴۱۲: ۴/۱۱۳).



## ۲-۲-۵. قیامت، میعاد ظالم و مظلوم

آن حضرت، در بخش‌های بعدی خطبه نیز روز قیامت را به یزید یادآور می‌گردد و بیان می‌دارد که در آن روز، خداوند، حاکم است و شاکی، حضرت محمد ﷺ و پشتیبان او، حضرت جبرئیل ﷺ خواهد بود. بار دیگر توییح در کلام حضرت موج می‌زند و با تلاوت ﴿... وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَمِيدِ﴾ (فصلت/۴۶) دادگاه عدل الهی را بهترین جایگاه برای دادخواهی از او و دربار ظالمش می‌داند.

## ۲-۲-۶. اختیار، اصل اول تکلیف مداری

با تأملی در ابتدای آیه ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا...﴾ (فصلت/۴۶) باز هم بازگشت اعمال در آخرت و تعیین سرنوشت انسان توسط اعمال خود، مورد تأکید قرار می‌گیرد. در واقع این آیه بیانگر نفی جبرگرایی و مبین آزادی اختیار و اراده است و همگان را در برابر اعمالشان مسئول می‌شمرد و نتایج اعمال هرکس را در درجه اول متوجه خود او می‌داند.

بیان این آیه پرده دیگری از جهالت یزید و دستگاه خلافتش را برمی‌دارد، آنجا که اعمال ننگین خود را به خدا نسبت می‌دهند و سعی در رفع مسئولیت از خود را دارند؛ به عنوان نمونه ابن زیاد در مجلسی که به افتخار پیروزی اش ترتیب داده بود، به امام سجاد ﷺ رو کرد و گفت: او کیست؟  
گفتند: علی بن الحسین است.

ابن زیاد گفت: علی بن الحسین را خداوند در کربلا نکشت، مگر نه؟

امام سجاد ﷺ فرمود: برادری داشتم به نام علی که لشکریان تو او را کشتند.

ابن زیاد گفت: خدای او را کشت!

امام ﷺ فرمود: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ (زمر/۴۲)؛ «خداوند ارواح را به هنگام

مرگ قبض می‌کند!»

این جواب قاطعانه حضرت زین العابدین ﷺ چنان برای ابن زیاد گران آمد که دستور قتل امام را صادر کرد که با مقاومت حضرت زینب ﷺ، ابن زیاد از دستور خود منصرف

## ۲-۷- عذاب الهی، عاقبت ظالم و شریکانش

در بخش‌های پایانی خطبه، بار دیگر روز قیامت مطرح می‌شود و حضرت زینب علیها السلام سرنوشت محتوم یزید و اطرافیانش را - که در بخش‌هایی از خطبه، ایشان به عنوان عوامل اصلی تحریک یزید به هتک حرمت و کشتار بی‌رحمانه اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی شده‌اند- با قرائت بخش پایانی آیه ۱۸ سوره مبارکه هود ﴿...أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ بیان می‌دارند.

با نگاهی به ابتدای آیه - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ...﴾ - و بررسی آرای مفسران در خصوص آن، به نکته قابل تأملی می‌رسیم؛ چنانچه کسی مانند یزید با نفاق خود، سعی در فریب مردم داشته باشد، سرانجام نیت واقعی‌اش برملا می‌گردد و نهی و کفرورزیدن به وحی، قرآن و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، عاقبتی جز لعنت و دور شدن از بارگاه رحمت الهی و مستقر شدن در دردناک‌ترین عذاب‌ها نخواهد داشت (آلوسی، ۱۴۱۵: ۶/۲۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۱۸۸).

## ۲-۸- خداوند، یگانه پناه مظلوم

حضرت زینب علیها السلام خطبه خود را با حمد الهی - به سبب سعادت و شهادتی که نصیب خاندان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله کرده است - به پایان می‌رساند و حُسن ختام خطبه ماندگار خویش را با اشاره به بخشی از دو آیه قرآن کریم ﴿...إِنَّ رَبِّيَ رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ (هود/۹۰) و ﴿...وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (آل عمران/۱۷۳) با تاکید بر رحمت و حمایت الهی قرین می‌سازد.

دو آیه پایانی سخنان آگاهی‌بخش ایشان، حامل کلماتی آرامش‌بخش و روحیه‌ساز است؛ زیرا از یک سو، سخن از رحمت خاصه الهی است - البته قید بندگان توبه‌کار، دور از شأن اهل بیت علیهم السلام است و در واقع خطاب آن به تمام انسان‌هاست - و از سوی دیگر نمایش اوج ایمان است که به‌رغم تمام قدرت‌های ظاهری، تنها نقطه اتکال و آرامش را

خداوند متّان می داند و این امر، کمال روحی حضرت زینب علیها السلام را نمایان می سازد.

### ۳- نتایج تجلی آیات قرآن در خطبه های حضرت

خطبه های حضرت زینب علیها السلام نتایج زیر را به بار آورد:

#### ۳-۱- برملا شدن چهره منافقانه یزید و اطرافیان او

مردمی که یزید را جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله می دانستند، با سخنان و اعمالی از وی روبه رو گردیدند که نافی سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و بر خلاف آیات قرآن بود. همچنین به رغم تلاش های تبلیغاتی حکومت در تخریب چهره اسرا و معرفی آنها به عنوان خارج شوندگان از دین و شورش کنندگان علیه خلیفه مسلمانان، استفاده های مکرر حضرت زینب علیها السلام از آیات قرآن در نفی عقاید و اعمال یزید، بیش از پیش در آشکار شدن چهره حقیقی خلیفه دروغین مؤثر افتاد.

#### ۳-۲- یادآوری مجدد حدیث ثقلین و تأکید مجدد بر شایستگی آل پیامبر علیهم السلام برای

#### جانشینی ایشان

در این میان، افراد مُسن تر که خود در غدیر خم حضور داشتند یا آن واقعه را از پدران خود شنیده بودند، بیعت مسلمانان با امام علی علیه السلام را به یاد آوردند؛ خلیفه ای که چند سالی را نیز در شهر کوفه به رهبری مردم پرداخت. همچنین حدیث مشهور ثقلین دوباره در اذهان مردم متبلور شد، آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله دو ودیعه گران بهای خود را در میان مسلمانان بیان می دارد و بر عدم جدایی آنها تا روز قیامت تأکید می کند؛ آن دو امانت راهبر و راهگشا، همان قرآن کریم و اهل بیت معظم ایشان علیهم السلام هستند که در آن روز، بنی امیه و در آغاز امر، خلفای ثلاثه با نادیده انگاشتن هر دو موضوع مهم گذشته (واقعه غدیر خم و حدیث ثقلین)، مسلمانان را از رهبری امامان حق محروم کرده بودند.

#### ۳-۳- اصلاح نگرش و جهان بینی مردم با یادآور شدن سرانجام دو گروه حق و باطل

از دیگر نتایج مهم، تغییر فضای فکری مردم بود. از زمان حکمرانی معاویه، رواج روایات جعلی فراوان در تخریب چهره حضرت علی علیه السلام و خاندان و یاران ایشان و موجّه

جلوه دادن اعمال و گفتار معاویه، فضای فکری مسمومی به خصوص در مردم سرزمین شام ایجاد کرده بود. در ساختار فکری مردم، توجه بیش از حد به دنیا، امری ممدوح و مورد توجه دین بر شمرده می شد و با سرگرم کردن مردم، توانایی تشخیص اهل باطل از اهل حق از آنان زدوده شده بود؛ اما با شاخصه هایی که حضرت زینب علیها السلام بیان فرمودند، ملاک حقیقی ماندگاری و عاقبت اهل حق و باطل در اذهان مردم شکل گرفت و این امر، مردم را از تبعیت محض امویان رهایی بخشید و موجبات سقوط بنی امیه را فراهم ساخت.

### نتیجه گیری

- ۱- فهم مقتضای حال مخاطب و استفاده از کلمات و آیات متناسب با آن، از توانمندی های ارزشمند حضرت زینب علیها السلام می باشد و تجلی آیات نورانی قرآن در سخنان ایشان، نتیجه تربیت آسمانی و انس همیشگی ایشان با قرآن کریم است.
- ۲- دلایل تجلی قرآن در بیانات آن حضرت را می توان دو عامل مهم «نفی تبلیغات دستگاه اموی در خارجی دانستن خاندان امام حسین علیه السلام» و «استفاده از نقطه مشترک برای هدایت و اتمام حجت» دانست.
- ۳- جنبه های تجلی آموزه های قرآنی در خطبه ایراد شده در شهر کوفه برای بیان «نکوهش عهدشکنی»، «نقش اعمال در تعیین سرنوشت انسان»، «عدم نفی باطل، زمینه ساز ضلالت»، «گریه ورنج مداوم، نتیجه کردار کوفیان»، «باور نداشتن به وقوع قیامت، زمینه ساز عهدشکنی»، «شبهات کوفیان و یهودیان» و «نفی ولایت ائمه، متزلزل کننده ارکان هستی» و در خطبه ایراد شده در شهر شام برای بیان «محقق شدن وعده عذاب الهی»، «یادآوری سنت املاء و امهال به یزید»، «سرزنش کردار و گفتار دوگانه یزید»، «شهیدان راه حق، جاودانه های آفرینش»، «قیامت، میعاد ظالم و مظلوم»، «اختیار، اصل اول تکلیف مداری»، «عذاب الهی، عاقبت ظالم و شریکانش» و «خداوند، یگانه پناه مظلوم» است.
- ۴- می توان از «برملا شدن چهره منافقانه یزید و اطرافیان او»، «یادآوری مجدد

شایستگی آل پیامبر ﷺ برای ولایت و حکومت» و «اصلاح نگرش و جهان بینی مردم» به عنوان برجسته ترین نتایج تجلی قرآن در بیانات حضرت زینب ﷺ نام برد.

## منابع:

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیة، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۳. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، مکتبة آية الله المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۲ ش.
۵. \_\_\_\_\_، عیون أخبار الرضا ﷺ، تحقیق مهدی لاجوردی، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۶. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۷. ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم، الامامة والسیاسة المعروف ب(تاریخ الخلفاء)، انتشارات شریف الرضی، قم، ۱۴۱۳ ق.
۸. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، البدایة والنهاية، تحقیق علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۱۰. ابوالفرج اصفهانی، علی بن عباس، مقاتل الطالبیین، تحقیق کاظم مظفر، دارالکتاب للطباعة والنشر، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ق.
۱۱. ابومخنف کوفی، لوط بن یحیی، وقعة الطف، تحقیق محمد هادی یوسفی غروی، جامعه مدرسین، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.
۱۲. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الأئمة ﷺ، تحقیق مجتبی فرجی، دارالحدیث، قم، ۱۴۲۶ ق.
۱۳. ارفع، سید کاظم، حضرت زینب ﷺ (سیره عملی اهل بیت ﷺ)، کامران، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۴. امینی، عبدالحسین، الغدیر، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۳۹۷ ق.
۱۵. انصاری، عبدالرحمان، پیام زینب ﷺ، زمینه سازان ظهور، قم، ۱۳۷۶ ش.
۱۶. بانوامین، سیده نصرت، مخزن العرفان در تفسیر قرآن. نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۱ ش.

۱۷. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر قرآن*، بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۱۶ق.
۱۸. براقی نجفی، سید حسین بن سید احمد، *تاریخ الکوفه*، انتشارات المكتبة الحیدریة، بی جا، ۱۴۲۴ق.
۱۹. بلاذری، احمد بن یحیی، *جمل من انساب الأشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۲۰. بنت شاطی، عایشه عبدالرحمان، *بانوی کربلا، زینب دختر زهرا علیها السلام*، ترجمه سید رضا صدر، کتابفروشی ابن سینا، تهران، ۱۳۳۶ش.
۲۱. جزائری، سید نورالدین، *خصایص زینبیه*، حضرت مهدی (عج)، قم، چاپ سوم، ۱۳۶۲ش.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دارالعلم - دارالشامیه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۳. سلیم بن قیس هلالی، *اسرار آل محمد*، تصحیح محمد انصاری زنجانی، انتشارات الهادی، قم، ۱۴۰۵ق.
۲۴. شریف الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، تصحیح صبحی صالح، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۴ق.
۲۵. شیرازی، علی، *زنان نمونه*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۹ش.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۷ق.
۲۷. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، تحقیق محمد باقر خراسان، نشر مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۳۰. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، *التنبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، هجرت، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۳. قائمی، علی، *زندگانی حضرت زینب علیها السلام (رسالتی از خون و پیام)*، امیری، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۶ش.
۳۴. قمی، شیخ عباس، *نفس المهموم*، انتشارات هجرت، قم، چاپ سوم، ۱۳۸۶ش.
۳۵. \_\_\_\_\_، *الکنی واللقاب*، مکتبة الصدر، تهران، ۱۳۶۸ش.
۳۶. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، تحقیق سید طیب موسوی جزائری، دارالکتاب، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.
۳۷. مجلسی، محمد تقی، *بحار الانوار*، چاپ دوم، مؤسسه الوفاء، بیروت، چاپ دوم،

- ۱۴۰۳ق.
۳۸. محلاتی، ذبیح الله، *ریاحین الشریعه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۴ش.
۳۹. مکارم، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ش.
۴۰. نویری، شهاب الدین، *نهاية الأرب فی فنون الأدب*، دارالکتب و الوثائق القومیه، قاهره، ۱۴۲۳ق.
۴۱. یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ یعقوبی*. دار صادر، بیروت، بی تا.

## مشهد، پایتخت فرهنگ اسلامی<sup>۱</sup> آیسسکو در سال ۱۳۹۶

دکتر نسربین احمدیان شالچی

### چکیده

کشورهای اسلامی با تکیه بر تمدن کهن و درخشان اسلامی، برای اتحاد و ایفای نقش در تحولات جهانی، سازمان کنفرانس اسلامی را تشکیل دادند. این سازمان در راستای اهداف خود، سازمان آموزشی، علمی و فرهنگی کشورهای اسلامی، آیسسکو<sup>۲</sup> را تأسیس کرد. آیسسکو فعالیت‌های گوناگونی انجام می‌دهد که یکی از آنها انتخاب شهرهایی به عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی در هر سال است. پایتخت معنوی ایران، مشهد مقدس، که رشد و توسعه خود را مدیون بارگاه امام رضا علیه السلام است، در سال ۲۰۱۷ م؛ ۱۱ دی ماه ۱۳۹۵ تا ۱۰ دی ماه ۱۳۹۶؛ یکی از پایتخت‌های فرهنگ اسلامی است. این مقاله دو هدف را مدنظر دارد. نخست شناخت کلی آیسسکو و دیگر بررسی میزان آمادگی شهر مشهد و مدیران آن برای پذیرش این نقش مهم. روش تحقیق توصیفی است و نشان می‌دهد که برای بهره‌وری از فرصت فراهم شده، مدیران شهری و مراکز مرتبط در فرصت کم باقی مانده باید بیشتر تلاش کنند. **کلیدواژه‌ها:** کشورهای اسلامی، آیسسکو، مشهد، بارگاه امام رضا علیه السلام، پایتخت فرهنگ اسلامی، سازمان کنفرانس اسلامی.

۱- از هنگامی که موضوع انتخاب شهر مشهد در آیسسکو مطرح شد، همواره از عنوان «پایتخت فرهنگی جهان اسلام» استفاده شده است، در حالی که در پایگاه اطلاع‌رسانی آیسسکو برای شهرهای انتخاب شده عنوان «پایتخت فرهنگ اسلامی» (Islamic culture capital) ذکر شده است:

<http://www.isesco.org.ma/capitals-of-islamic-culture>

The Islamic Educational, Scientific and Culture Organization : ISESCO – ۲

دریافت: ۱۳۹۴/۹/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۶



## مقدمه

اسلام که طی سده های نخست ظهور و گسترش، در بسیاری از زمینه ها در جهان پیشرو بود (بسیج، ۱۳۸۵: ۸۵) پایه گذار تمدنی شد به نام تمدن اسلامی که یکی از مبانی آن، اتحاد ملت های مسلمان بود (بارتولد، ۱۳۳۷: ۷). تمدن اسلامی در سده های نخست باشکوه و درخشان بود، اما پس از آن دچار انحطاط و افول شد. اکنون چند دهه است که کشورهای اسلامی با توجه به فراوانی جمعیت و گستردگی قلمرو، خواهان ایفای نقش مهم تری در تحولات جهانی هستند. وحدت کشورهای اسلامی نخستین گام در رسیدن به این هدف است و به همین منظور فعالیت های بسیاری از سوی مسلمانان با هدف نیل به وحدت جهان اسلام انجام شد که حاصل آن شکل گیری سازمان کنفرانس اسلامی بود. در سال های نخست تشکیل سازمان کنفرانس اسلامی امید زیادی به نقش آفرینی این سازمان در عرصه جهانی بود، اما در پی ناکامی در دستیابی به اهداف، اعضای سازمان عرصه های دیگر همچون عرصه فرهنگی و علمی را بهترین بستر برای نزدیک شدن مواضع کشورهای اسلامی دانستند. با این هدف آیسسکو تاسیس شد تا کشورهای اسلامی با همکاری در زمینه های فرهنگ، علوم و آموزش در جهت نزدیک سازی ملت های مسلمان به یکدیگر تلاش نمایند. آیسسکو در راستای اهداف خود راهبردهای متعدد و فعالیت های گوناگونی را مورد توجه قرار داده است. تعیین شهرهایی به عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی، یکی از این اقدامات است و در همین راستا شهر مشهد به عنوان یکی از پایتخت های فرهنگ اسلامی در سال ۲۰۱۷م؛ ۱۱ دی ماه ۱۳۹۵ تا ۱۰ دی ماه ۱۳۹۶ ش؛ برگزیده شد.

### شکل گیری سازمان کنفرانس اسلامی

در چند سده گذشته و به ویژه در یک قرن اخیر که مسلمانان به دلایل مختلف درونی و بیرونی، با دوران رکود تمدن اسلامی (نخستین، ۱۳۶۷: ۱۵) مواجه بوده اند، تحولات جهانی شگرفی در ابعاد مختلف رخ داده است که مسلمانان و کشورهای اسلامی را نیز به شدت تحت تاثیر قرار داده است. در حالی که انتظار می رفت مسلمانان

با توجه به تعداد جمعیت، گستردگی قلمرو و توانمندی‌های مادی و معنوی بتوانند نقش مهمی در تحولات جهانی ایفا کنند، اما واقعیت غیر از این است و آنان نتوانسته‌اند آنچنان که شایسته است در معادلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان جایگاه مناسبی یافته و تاثیرگذار باشند. مهم‌ترین عامل در عدم موفقیت مسلمانان، تفرقه و نبود اتحاد میان کشورهای اسلامی بوده است.

در سده اخیر فعالیت‌های بسیاری برای وحدت جهان اسلام صورت گرفته است که از میان آنها می‌توان به برگزاری کنفرانس‌های متعدد پیش از جنگ جهانی دوم و ارائه طرح‌ها و ابتکارات مختلف پس از جنگ جهانی دوم اشاره کرد (السید سلیم، ۱۳۷۶: ۵-۱۳). حاصل این فعالیت‌ها شکل‌گیری سازمان کنفرانس اسلامی در سال ۱۹۶۹م / ۱۳۴۸ش بود. با تشکیل سازمان این امید به وجود آمد که بستر مناسبی برای همفکری و همدلی و در نهایت وحدت کشورهای اسلامی فراهم شود، اما عواملی همچون صف‌بندی‌های اعضای سازمان در رویارویی با مسائل مختلف جهان اسلام، تفرقه درون‌سازمانی به علت وابستگی به بلوک‌های قدرت جهانی، بافت ناهمگون قدرت در کشورهای عضو سازمان و نقش کشورهای ثروتمند محافظه‌کار در فرایند تصمیم‌سازی‌ها (فوزی، تویسرکانی، ۱۳۷۷: ۴۷-۸۰) سبب شد سازمان کنفرانس اسلامی نتواند مشکلات موجود بین کشورهای عضو را، به ویژه در عرصه سیاسی، حل نماید.



لوگوی سازمان کنفرانس اسلامی

## تأسیس آیسسکو

سازمان کنفرانس اسلامی در پی ناکامی در دستیابی به اهداف خود، تلاش کرد با تأسیس سازمان‌هایی فعال در زمینه‌های اقتصادی، تجارت و حمل و نقل، مسلمانان را به هم نزدیک

سازد، اما این اقدامات چندان راهگشا نبود. در آخرین اقدام، وزرای امور خارجه کشورهای عضو کنفرانس اسلامی عرصه‌های فرهنگی و علمی را بهترین بستر برای نزدیک شدن مواضع کشورهای اسلامی دانسته، آیسسکو را تأسیس کردند (دفتر مطالعات سیاسی و فرهنگی، سازمان علمی، آموزشی و فرهنگی اسلامی (آیسسکو)، ۱۳۸۷: ۱-۲).

آیسسکو نام سازمان آموزشی، علمی و فرهنگی کشورهای اسلامی، وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی است. قطعنامه تأسیس آیسسکو در یازدهمین اجلاس وزرای خارجه کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در سال ۱۳۵۹ ش در اسلام‌آباد پاکستان تهیه شد و سال بعد در سومین اجلاس کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در مکه مکرمه، به تصویب سران کشورها رسید. اساسنامه سازمان در نخستین مجمع عمومی آیسسکو در سال ۱۳۶۱ ش تصویب شد.



## اهداف آیسسکو

سازمان آموزشی، علمی و فرهنگی کشورهای اسلامی در راستای رسیدن به اهداف زیر فعالیت می‌کند:

\* تقویت و تحکیم همکاری میان کشورهای عضو در زمینه‌های آموزش، علوم، فرهنگ و ارتباطات،

\* توسعه علوم کاربردی و استفاده از فناوری‌های پیشرفته در چارچوب ارزش‌ها و آرمان‌های متعالی و جاودانه اسلامی؛

\* تحکیم تفاهم میان ملت‌های مسلمان و کمک به تحقق صلح و امنیت جهانی از راه‌های مختلف، به ویژه از طریق آموزش، علوم، فرهنگ و ارتباطات؛

\* ایجاد هماهنگی بین نهادهای تخصصی سازمان کنفرانس اسلامی در زمینه

آموزش، علوم، فرهنگ و ارتباطات، از یک طرف و کشورهای عضو آیسسکو از طرف دیگر، برای تحکیم همبستگی اسلامی؛

\* مبنا قرار دادن فرهنگ اسلامی در برنامه‌های درسی تمام سطوح و مقاطع آموزشی؛  
\* تحکیم فرهنگ اصیل اسلامی و صیانت از استقلال تفکر اسلامی در مقابله با همه شکل‌های تهاجم فرهنگی و تمامی عوامل تحریف و حفظ ویژگی‌های اصلی تمدن اسلامی؛

\* پاسداری از هویت اسلامی مسلمانان در کشورهای غیر مسلمان؛  
\* فعالیت در ایجاد تکامل متقابل و هماهنگی میان نظام‌های آموزشی کشورهای عضو (کریمی، ۱۳۸۶: ۶۵).

### راهبردهای آیسسکو

سازمان آیسسکو برای برنامه‌ریزی‌های خود در دستیابی به اهداف مورد نظر چند راهبرد طراحی کرده است که عبارت‌اند از:  
راهبرد علم، فناوری و نوآوری در جهان اسلام؛ راهبرد فعالیت فرهنگی اسلامی در سرزمین‌های خارج از جهان اسلام؛ راهبرد بهره‌گیری از توانایی‌های مسلمانان در غرب؛ راهبرد تقریب مذاهب؛ راهبرد توسعه بیوتکنولوژی در جهان اسلام؛ راهبرد مدیریت منابع آب در کشورهای اسلامی؛ راهبرد فرهنگی جهان اسلام، راهبرد ارتقای تحصیلات دانشگاهی در جهان اسلام؛ راهبرد همبستگی فرهنگی؛ راهبرد توسعه فناوری اطلاعات و ارتباطات در جهان اسلام؛ راهبرد توسعه گردشگری فرهنگی در جهان اسلام.

### اقدامات ویژه آیسسکو

افزون بر فعالیت‌های روزمره، آیسسکو فعالیت‌ها و برنامه‌هایی ویژه نیز انجام می‌دهد که بر چهار محور متمرکز شده است:

- برنامه قدس شریف و فلسطین؛

- گفتگوی تمدن‌ها؛

- سفیران آیسسکو؛

- فعالیت‌های فرهنگی اسلامی در خارج از جهان اسلام.

### ارکان فرعی آیسکو

افزون بر ارکان آیسکو، سه نهاد فرعی در راستای اهداف سازمان وزیر نظر آن فعالیت می‌کنند:

- فدراسیون دانشگاه‌های جهان اسلام (FUIW)<sup>۱</sup>، که از ایران نیز ۳۲ دانشگاه در آن عضویت دارند.

- نهاد اسلامی اخلاقیات در علوم و فناوری (IBEST)<sup>۲</sup>.  
- مرکز ترویج تحقیقات علمی آیسکو (ICPSR)<sup>۳</sup> (سازمان علمی، آموزشی، فرهنگی اسلامی، ۱۳۸۷: ۴۹-۵۱).

### اعضای آیسکو

آیسکو با حضور ۲۸ کشور از اعضای سازمان کنفرانس اسلامی تشکیل شد. اکنون ۵۲ کشور عضو آن هستند (جدول ۱).

جدول ۱: کشورهای عضو آیسکو و سال عضویت آنها (اطلاعات از [www.isesco.org.ma](http://www.isesco.org.ma))

ردیف	کشور	سال عضویت	ردیف	کشور	سال عضویت
۱	آذربایجان	۱۳۷۰	۲۷	عراق	۱۳۶۱
۲	اردن	۱۳۷۰	۲۸	عربستان سعودی	۱۳۶۱
۳	افغانستان	۱۳۸۲	۲۹	عمان	۱۳۶۱
۴	الجزایر	۱۳۷۹	۳۰	فلسطین	۱۳۶۱

1. Federation of the Universities of the Islamic World.
2. Islamic Body on Ethics of Science and Technology.
3. ISECCO Center for Promotion of Scientific Research.

۱۳۷۵	قرقیزستان	۳۱	۱۳۶۲	امارات متحده عربی	۵
۱۳۷۵	قزاقستان	۳۲	۱۳۶۵	اندونزی	۶
۱۳۶۱	قطر	۳۳	۱۳۹۱	اوگاندا	۷
۱۳۸۰	کامرون	۳۴	۱۳۷۱	ایران	۸
۱۳۶۱	کومور	۳۵	۱۳۶۱	بحرین	۹
۱۳۶۱	کویت	۳۶	۱۳۶۴	برونئی دارالسلام	۱۰
۱۳۶۱	گابن	۳۷	۱۳۶۱	بنگلادش	۱۱
۱۳۶۱	گامبیا	۳۸	۱۳۶۷	بنین	۱۲
۱۳۹۳	گویان	۳۹	۱۳۶۱	بورکینوفاسو	۱۳
۱۳۶۱	گینه	۴۰	۱۳۶۱	پاکستان	۱۴
۱۳۶۳	گینه بیسائو	۴۱	۱۳۷۲	تاجیکستان	۱۵
۱۳۸۱	لبنان	۴۲	۱۳۸۲	توگو	۱۶
۱۳۶۳	لیبی	۴۳	۱۳۶۱	تونس	۱۷
۱۳۶۱	مالدیو	۴۴	جیبوتی	جیبوتی	۱۸
۱۳۶۱	مالزی	۴۵	چاد	چاد	۱۹
۱۳۶۱	مالی	۴۶	۱۳۸۰	ساحل عاج	۲۰
۱۳۶۱	مراکش	۴۷	۱۳۶۱	سنگال	۲۱
۱۳۶۳	مصر	۴۸	۱۳۶۱	سودان	۲۲
۱۳۶۱	موریتانی	۴۹	۱۳۸۵	سورینام	۲۳
۱۳۶۱	نیجر	۵۰	۱۳۶۱	سوریه	۲۴
۱۳۸۰	نیجریه	۵۱	۱۳۶۱	سومالی	۲۵
۱۳۶۲	یمن	۵۲	۱۳۶۳	سیرالئون	۲۶



نقشه کشورهای عضو آیسسکو

## ساختار اداری آیسسکو

ساختار سازمانی آیسسکو از سه رکن مجمع عمومی، شورای اجرایی و مدیریت کل تشکیل شده است. مدیر آیسسکو تا سال ۱۳۷۰ ش پرفسور عبدالهادی بوطالب بود و از آن سال تا کنون دکتر عبدالعزیز عثمان التویجری است. فعالیت‌های آیسسکو در بخش‌های آموزش، علوم، فرهنگ، همکاری‌ها و روابط خارجی و مرکز برنامه‌ریزی، اطلاعات و اسناد تدوین شده است و به سه زبان عربی، انگلیسی و فرانسوی انجام می‌شود.

مقر آیسسکو در رباط، پایتخت کشور مراکش قرار دارد و سازمان در برخی کشورهای عضو، مراکز و دفاتری دایر کرده است که مرکز منطقه‌ای تولید رسانه‌ای برای کشورهای آسیایی در شهر تهران قرار دارد (پایگاه اطلاع‌رسانی آیسسکو، [isesco.org.ma](http://isesco.org.ma)).

## ایران و آیسسکو

جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۷۱ ش با شرکت در سیزدهمین شورای اجرایی آیسسکو به طور رسمی حضور خود را در این سازمان اعلام کرد. پس از امضای موافقت‌نامه میان جمهوری اسلامی ایران و آیسسکو، در دی ماه سال ۱۳۸۲ ش دفتر منطقه‌ای آیسسکو در تهران با عنوان کمیسیون ملی آیسسکو در ایران تأسیس شد.

کمیسیون ملی آیسسکو افزون بر ایران، کشورهای آذربایجان، افغانستان، اندونزی، بنگلادش، برونئی، پاکستان، تاجیکستان، قرقیزستان، مالزی و مالدیو را تحت پوشش قرار می‌دهد.

این نامه تشکیل و اداره کمیسیون ملی آیسسکو در ایران نیز در شهریور ۱۳۸۳ ش به تصویب هیئت دولت رسید. این کمیسیون در محورهای زیر فعالیت می‌کند:

- پیگیری و اجرای برنامه‌های آیسسکو در منطقه؛

- ایجاد ارتباط با کمیسیون‌های ملی، مؤسسات، دانشگاه‌ها، سازمان‌های غیردولتی و مردم نهاد و کارشناسانی که در زمینه آیسسکو در سطح کشورهای منطقه فعالیت دارند.

رئیس کمیسیون ملی آیسسکو در ایران، وزیر آموزش و پرورش است. کمیسیون دارای چهار رکن، شورای عالی کمیسیون ملی آیسسکو، کارگروه اجرایی، کمیته تخصصی و دبیرخانه است. شورای عالی مهم‌ترین رکن و مرجع تصمیم‌گیری‌های کمیسیون است. وزیر آموزش و پرورش؛ معاونان وزیران علوم، تحقیقات و فناوری، فرهنگ و ارشاد اسلامی، بهداشت، درمان و آموزش پزشکی، امور خارجه؛ معاون سازمان صدا و سیما؛ رؤسای سازمان‌های ملی جوانان، میراث فرهنگی و گردشگری، فرهنگ و ارتباطات اسلامی و نماینده ایران در شورای اجرایی آیسسکو و دبیرکل کمیسیون ملی آیسسکو در ایران و چهارنفر از صاحب‌نظران مسائل آموزشی و فرهنگی کشور، اعضای شورای عالی را تشکیل می‌دهند.

ایران یکی از اعضای فعال و تاثیرگذار آیسسکو محسوب می‌شود. هشتمین مجمع عمومی و بیست و چهارمین شورای اجرایی آیسسکو در دی ماه ۱۳۸۱ ش با حضور وزیران و نمایندگان ۵۱ کشور اسلامی در تهران برگزار شد. نقش آفرینی ایران به گونه‌ای بود که پس از اجلاس، معاون دبیرکل آیسسکو از ایران انتخاب شد (وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۸۳).

### پایتخت فرهنگ اسلامی

آیسسکو از سال ۱۳۸۴ ش انتخاب پایتخت فرهنگ اسلامی را آغاز کرد. در این سال، شهر مکه به عنوان نخستین پایتخت فرهنگ اسلامی برگزیده شد. از آن پس آیسسکو هر



سال سه شهر را در جهان اسلام به عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی انتخاب می کند. یکی از این شهرها در قاره آسیا، دیگری در قاره آفریقا و سومی در میان کشورهای عربی است. از میان شهرهای انتخاب شده تا سال ۱۴۰۳ ش دو شهر اصفهان و مشهد از جمهوری اسلامی ایران به عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی در قاره آسیا برگزیده شده اند. (جدول ۲)

جدول ۲: پایتخت های فرهنگ اسلامی تا سال ۱۴۰۳ ش (اطلاعات از [www.isesco.org.ma](http://www.isesco.org.ma))

کشورهای عربی		آفریقا		آسیا		سال
کشور	شهر	کشور	شهر	کشور	شهر	
مکه مکرمه						۱۳۸۴
سوریه	حلب	مالی	تومبوکتو	ایران	اصفهان	۱۳۸۵
مراکش	فاس	لیبی	طرابلس	ازبکستان	تاشکند	۱۳۸۶
مصر	اسکندریه	جیبوتی	جیبوتی	پاکستان	لاهور	۱۳۸۷
تونس	قیروان	چاد	انجامنا	مالزی آذربایجان	کوالالامپور باکو	۱۳۸۸
یمن	تریم	کومور	مورونی	تاجیکستان	دوشنبه	۱۳۸۹
موریتانی	نواکشوت	گینه	کوناکری	اندونزی	جاکارتا	۱۳۹۰
عراق	نجف	نیجر	نیامی	بنگلادش	داکا	۱۳۹۱
عربستان سعودی	مدینه منوره	نیجریه	کانو	افغانستان	غزنه	۱۳۹۲
امارات متحدہ عربی	شارجه	بورکینافاسو	اواگادوگو	قرقیزستان	بیشکک	۱۳۹۳
عمان	نیزوا	بنین	کوتونو	قزاقستان	آلماتی	۱۳۹۴
کویت	کویت	سیرالئون	فری تاون	مالدیو	ماله	۱۳۹۵

اردن	عمان	اوگاندا	کامپالا	ایران	مشهد	۱۳۹۶
سودان	سنار					
بحرین	منامه	لیبرویل	لیبرویل	نخجوان	نخجوان	۱۳۹۷
فلسطین	قدس	گینه بیسائو	بیسائو	برونئی	بندر سری بگاوان	۱۳۹۸
مصر	قاهره	مالی	باماگو	بخارا	بخارا	۱۳۹۹
قطر	دوحه	گامبیا	بانجول	پاکستان	اسلام آباد	۱۴۰۰
سوریه	دمشق	کامرون	یائونده	اندونزی	باندونگ	۱۴۰۱
لیبی	بنغازی	سومالی	موگادیشو	مالزی	سلانگور	۱۴۰۲
مغرب	مراکش	توگو	لومه	افغانستان	کابل	۱۴۰۳



نقشه پایتخت‌های فرهنگ اسلامی

### اصفهان، پایتخت فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۸۵ش

پس از آنکه آیسسکو تصمیم گرفت شهرهایی را به عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی انتخاب کند در نخستین سال فقط شهر مکه مکرمه برگزیده شد و در سال دوم شهر اصفهان پایتخت فرهنگ اسلامی در قاره آسیا معرفی گردید. آیسسکو اصفهان را به دلیل

سابقه کهن و نقش مهم آن در گسترش و رونق تمدن و فرهنگ اسلامی و وجود میراث تاریخی، فرهنگی، معماری و هنری درخشان اسلامی و همچنین جاذبه‌های گردشگری انتخاب کرد (www.isesco.org.ma).

در یک سالی که اصفهان پایتخت فرهنگ اسلامی بود چندین همایش و سمینار برگزار و برخی کارهای تبلیغاتی نیز انجام شد، ولی آن چنان که شایسته بود از این فرصت بین‌المللی استفاده نشد تا اصفهان از نظر فرهنگی در سطح کشورهای اسلامی و جهان مطرح شود و جایگاهی مناسب پیدا کند.

### مشهد پایتخت فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۹۶ش

شکل‌گیری، گسترش و توسعه شهر مشهد به سبب وجود مرقد ملکوتی امام هشتم، حضرت رضا علیه السلام است. آن حضرت در سال ۲۰۳ ق به شهادت رسید و در سناباد توس به خاک سپرده شد. در قرون اولیه حکومت اسلامی نوغان شهر اصلی ولایت توس بود و یکی از عوامل اهمیت یافتن آن شهادت امام رضا علیه السلام در این ناحیه بود (قصایان، ۱۳۷۹: ۴۰). نوغان به مرور زمان به مشهدالرضا تبدیل شد.

نخستین اطلاعات مستند درباره مشهدالرضا به نیمه دوم قرن چهارم هجری بازمی‌گردد. ابن حوقل می‌نویسد: «قبر علی بن موسی الرضا علیه السلام در بیرون شهر نوغان است» (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۶۹) و در سال ۳۷۵ ق مقدسی نیز در کتاب خود آورده است: «قبر علی الرضا علیه السلام در توس است و دژی بر آن ساخته شده که خانه‌ها و بازار دارد. عمیدالدوله فائق (سردار نوح بن منصور سامانی) نیز مسجدی برایش ساخت که در همه خراسان به از آن نیست» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲/۴۸۸).

در عهد سلطنت سلطان مسعود غزنوی، عمید خراسان، مشهد علی بن موسی الرضا علیه السلام را آباد کرد و مناره‌ای به آن اضافه نمود. وی همچنین دهی خرید و وقف مشهد حضرت کرد (بیهقی، ۱۳۵۶: ۵۳۱). در دوره سلجوقیان عضدالدین فرامرز علی، بارویی برای شهر ساخت که در سال ۵۱۵ ق به پایان رسید. (سیدی، ۱۳۷۸: ۳۳). در هنگام حمله مغول، مشهد که در امان مانده بود، به شهری آباد تبدیل شد. ابن بطوطه در سفرنامه خود می‌نویسد: «از توس به مشهدالرضا آمدیم، که آن نیز شهری بزرگ و پرجمعیت است و

میوه‌ها و آب و آسیاب های زیادی دارد.» (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۴۴۱).

اقدامات جانشینان تیمور همچون انتقال آب از چشمه‌گیلاس به مشهد (سیدی، ۱۳۷۸: ۸۵)، ساخت حصاری بزرگ‌تر (حافظ ابرو، ۱۳۷۲: ۶۹۲/۲)، ساخت مسجد گوهرشاد و توسعه فضاهای ساختمانی حرم مطهر (سیدی، ۱۳۹۲: ۵۷-۵۸)، رونق و گسترش شهر مشهد را در پی داشت. ساخت مدارس، کاروان‌سراها (کیانی، ۱۳۷۳: ۳)، طلاکاری گنبد (آستان قدس دیروز و امروز، ۱۳۵۶: ۳۳) و احداث چند بنا در مجموعه حرم مطهر و فعالیت های عمرانی دیگر در عهد صفویان، مشهد را به شهری آباد و مهم تبدیل نمود (رضوانی، ۱۳۸۴: ۲۳۲).

در دوران افشاریان طی سال‌های ۱۱۳۹ تا ۱۲۱۰ ق مشهد پایتخت این سلسله بود. اقدامات نادرشاه مشهد را به شهری مهم تبدیل کرد، به طوری که جمعیت آن را در آن زمان ۲۵۰ هزار نفر برآورد کرده‌اند (لاکهارت، ۱۳۴۵: ۱۳۵). در دوره قاجاریه هرچند اقدامات عمرانی مختلفی در مشهد انجام شد، اما شهر توسعه چندانی نیافت. ساخت و سازهای دوران پهلوی به ویژه احداث خیابان‌ها (سعیدی رضوانی، ۱۳۴۴: ۱۸۴) و تخریب دروازه‌های شهر، توسعه مشهد را به بیرون از محدوده کهن و تاریخی خود که در طی چندین قرن شکل گرفته بود، سرعت بخشید. (رهنما، ۱۳۹۰: ۳۶).

همچنین وجود بارگاه رضوی، در کنار رونق فعالیت‌های اقتصادی و تجاری، فراوانی اراضی، ساخت و ساز فراوان در زمینه تسهیلات اقامتی، مشهد را به شهری مهاجرپذیر تبدیل کرد. رشد و گسترش فیزیکی و کالبدی مشهد در سال‌های پس از انقلاب اسلامی نیز تداوم یافت و اکنون مشهد با تمرکز فعالیت‌های مذهبی، فرهنگی، آموزشی، درمانی، تجاری و ... دومین کلان‌شهر کشور به‌شمار می‌آید؛ شهری که افزون بر جمعیت خود، همواره پذیرای خیل عظیم زائران از گوشه و کنار جهان و اقصی نقاط کشور است و یکی از مهم‌ترین شهرهای جهان اسلام به‌شمار می‌آید.

مشهد در سال ۱۳۹۶ ش پایتخت فرهنگ اسلامی در میان کشورهای آسیایی غیر عرب است. انتخاب این شهر در اجلاس آیسسکو در شهر باکو، مرکز کشور آذربایجان به سال ۲۰۱۰م/۱۳۸۹ ش صورت گرفت. در این سال همچنین قرار بود مشهد میزبان اجلاس وزیران فرهنگ کشورهای اسلامی باشد.

## تغییر محل اجلاس وزیران فرهنگ کشورهای اسلامی از مشهد به سنار

در هفتمین کنفرانس وزیران فرهنگ کشورهای اسلامی که در سال ۱۳۹۰ ش در الجزایر برگزار شد، مشهد به عنوان میزبان دهمین کنفرانس انتخاب شد. انتخاب مشهد برای برگزاری این کنفرانس دوسالانه هم‌زمان با سالی که مشهد پایتخت فرهنگ اسلامی است، رخداد بین‌المللی مهمی برای این شهر بود. در برنامه ریزی انجام شده نیز بخشی از برنامه به چگونگی برگزاری اجلاس و تأمین و تهیه امکانات مورد نیاز اختصاص داشت؛ اما در نهمین کنفرانس وزیران فرهنگ که در آبان‌ماه سال جاری در مسقط برگزار شد، میزبانی دهمین کنفرانس به شهر سنار در کشور سودان واگذار شد. سنار یکی از دو شهر انتخاب شده به عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۹۶ ش در میان کشورهای عربی است. این رخداد ناخوشایند که به نظر می‌رسد حاصل کارشکنی عربستان سعودی و کم‌کاری دستگاه‌های مسئول در کشور باشد، سبب شد بسیاری از مراجع سیاسی خواستار رسیدگی و پیگیری این موضوع و دفاع از حق میزبانی اجلاس وزیران فرهنگ کشورهای اسلامی در مشهد باشند (روزنامه خراسان، ۲۱ دی ۱۳۹۴: ۶).

### اهمیت انتخاب مشهد به عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی

در یک سالی که مشهد پایتخت فرهنگ اسلامی خواهد بود، باید از این فرصت استثنایی اندک استفاده نمود، تا از یک سو برنامه‌هایی ارائه شود که در خور نام شهر مقدس مشهد باشد و از سوی دیگر شهر را به معیارهای پایتخت فرهنگ اسلامی نزدیک کرده، موقعیت مناسبی برای مشهد فراهم شود تا از لحاظ فرهنگی در سطح کشورهای اسلامی و جهان مطرح گردد.

از این فرصت چند ماهه می‌توان برای امور ذیل بهره گرفت:

- تعامل فرهنگی از دیدگاه اسلامی؛ هدفی که آیسسکونیز به منظور نیل به آن، یکی از پروژه‌هایش را تعیین پایتخت‌های فرهنگ اسلامی معرفی کرده است (کریمی، ۱۳۸۶: ۳۳ - ۷۴).

- تقویت و گسترش تعامل با دنیای بیرون از جهان اسلام؛

- شناساندن آداب و رسوم و فرهنگ ایران اسلامی به جهان اسلام؛

- معرفی ظرفیت‌های گسترده معنوی و فرهنگی مشهد به جهان اسلام؛  
- شناساندن توانمندی‌های گوناگون مشهد و خراسان رضوی به جهانیان به‌ویژه کشورهای اسلامی؛  
- افزون بر اینها شایسته است در عرصه توسعه و پیشرفت و بهسازی و نوسازی شهر مشهد، از این فرصت به دست آمده به بهترین شکل ممکن استفاده شود.

### **اقدامات انجام شده در راستای استقبال از این رویداد فرهنگی**

برای آماده‌سازی شهر و تهیه آثار متنوع پیرامون پیشینه تاریخی و تمدنی و معرفی توانمندی‌های معنوی، فرهنگی و هنری خراسان رضوی و به‌ویژه شهر مشهد مقدس به مردم دیگر کشورها برنامه‌ریزی مناسب و اقداماتی در سطح ملی و استانی ضروری است. به همین منظور در نخستین گام، شورای عالی سیاست‌گذاری پایتخت فرهنگ اسلامی، مشهد ۲۰۱۷، با حضور هفده تن از مقامات کشوری و استانی تشکیل شد. براساس آیین‌نامه‌ای که در این شورا تصویب شد، شورای برنامه‌ریزی و هماهنگی استانی با ریاست استاندار خراسان رضوی و عضویت ۲۸ نفر از مدیران استانی تشکیل شد که اجراکننده سیاست‌ها و تصمیمات شورای عالی سیاست‌گذاری و همچنین هماهنگ کننده دستگاه‌های اجرایی است. این شورا چهار ستاد دارد که هر یک کمیته‌های تخصصی را تشکیل داده‌اند.

دبیرخانه شورای برنامه‌ریزی و هماهنگی جلسات متعددی برگزار کرده و برنامه‌های مختلفی را با کمک دستگاه‌ها و مراکز مختلف طراحی نموده و پایگاه اطلاع‌رسانی مشهد پایتخت فرهنگ اسلامی را راه‌اندازی کرده است<sup>۱</sup> (خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران (ایرنا)، ۱۳۹۴/۶/۳۱).



نمودار ساختار شورای عالی سیاست‌گذاری پایتخت فرهنگ اسلامی، مشهد ۲۰۱۷ (دبیرخانه شورای برنامه‌ریزی و هماهنگی استانی، ۱۳۹۴: ۶).

## برنامه‌های پیشنهادی

در یک سالی که مشهد پایتخت فرهنگ اسلامی است، پذیرای مقامات و مسافران و زائران فراوانی از کشورهای اسلامی و غیراسلامی خواهد بود. برای استفاده بهینه از فرصت فراهم شده لازم است شهر و شهروندان، آماده پذیرایی از مهمانان باشند و برنامه‌های متنوعی برای اجرا در طی سال تهیه شود.

### - آماده‌سازی شهر

بهسازی محیط زیست شهر و پیرامون آن؛  
ساماندهی حمل و نقل شهری و کنترل ترافیک؛  
ساماندهی مکان‌های زیارتی، باستانی و تاریخی؛  
نوسازی و تجهیز مراکز فرهنگی، همچون مساجد و تهیه نمادهای شهری با محوریت آیسسکو و پایتخت فرهنگ اسلامی.

### - آماده‌سازی شهروندان

آموزش شهروندان در زمینه بایدها و نبایدهای چشم‌انداز یک شهرداری فرهنگ اسلامی؛

آموزش و فرهنگ سازی پیرامون مهمان نوازی و شیوه‌های تعامل با زائران و گردشگران؛  
آشنایی شهروندان با زبان‌های عربی یا انگلیسی و فرانسه به ویژه افراد مرتبط با  
حوزه‌های گوناگون زیارت و گردشگری؛  
تهیه کتاب، بروشور، نرم افزار و همچنین برنامه‌هایی در صدا و سیما با هدف معرفی  
آیسسکو و کشورهای عضو؛  
آشنایی تشکّل‌های مردمی با این رخداد مهم و بهره‌مندی از توانمندی‌ها و  
ظرفیت‌های آنها.

### - برنامه‌های اجرایی برای سال ۲۰۱۷م

برگزاری نمایشگاه بین‌المللی کتاب در ابتدای سال ۲۰۱۷م / ۱۱ دی ماه ۱۳۹۵ش و  
آغاز آن به عنوان مراسم افتتاحیه مشهد به عنوان پایتخت فرهنگی جهان اسلام با حضور  
دبیرکل آیسسکو؛

دعوت از وزرا و مسئولان فرهنگی کشور عضو آیسسکو و برگزاری نشست‌هایی با  
موضوعاتی همچون تمدن نوین اسلامی، وحدت و تقریب اسلامی و تعاملات فرهنگی؛  
دعوت از مقامات سیاسی و فرهنگی شهرهای خواهرخوانده مشهد و امضای  
تفاهم‌نامه‌هایی در زمینه‌های گوناگون فرهنگی و گردشگری؛

برگزاری برنامه‌هایی مانند جشنواره‌ها و نشست‌های فرهنگی با مشارکت اندیشمندان  
و شخصیت‌های فرهنگی و ادبی کشورهای اسلامی با هدف معرفی ظرفیت‌های معنوی  
و فرهنگی مشهد؛

شناخت و معرفی نقش ایران و به ویژه مشهد مقدس در اشاعه اسلام در قاره آسیا؛

معرفی شهرهای اسلامی ایران در طول تاریخ؛

تهیه آثاری در معرفی مکان‌های زیارتی، باستانی، تاریخی شهر مشهد به زبان‌های  
انگلیسی، عربی و فارسی؛

تبدیل برخی خیابان‌ها و میدان‌های شهر به مکانی فرهنگی و اجرای تئاترهای  
خیابانی، سرودهای ملی و محلی و ورزش‌های باستانی؛

اجرای مراسمی به این مناسبت در مراکز عمومی همچون دانشگاه‌ها، مدارس و



بیمارستان‌ها؛

اختصاص فضایی عمومی همچون یکی از پارک‌های شهر برای معرفی آیسسکو و کشورهای عضو آن، با نصب پرچم‌ها، نمادها و تشکیل غرفه فرهنگی هر یک از کشورها؛  
و ....

### نقش آستان قدس رضوی در استقبال از این رویداد فرهنگی

بارگاه امام رضا علیه السلام و میراث کهن مرتبط با آن می‌تواند به عنوان مؤلفه‌های مهم شهر مشهد مقدس تجلی یابد. آستان قدس رضوی به عنوان متولّی این بارگاه مقدس با توجه به ظرفیت‌هایش می‌تواند نقش اساسی و مناسب با توانمندی‌هایش ایفا کند. همچنین آستان قدس رضوی به عنوان یک نهاد فرهنگی می‌تواند به ویژه در ترویج فرهنگ رضوی با انجام دادن اقداماتی بکوشد:

- انتشار آثاری با محوریت امام رضا علیه السلام و حرم‌شناسی به زبان‌های کشورهای اسلامی؛

- برگزاری نشست‌هایی با حضور اندیشمندان جهان اسلام با موضوع‌هایی همچون تمدن نوین اسلامی، تعاملات فرهنگی، وحدت اسلامی و مبارزه با تفرقه و حزب‌گرایی؛  
- برگزاری گردهمایی‌هایی با هدف ترویج فرهنگ مناظره به عنوان یکی از شیوه‌های منطقی امام هشتم علیه السلام در رویارویی با مکاتب دیگر (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸: ۹۷)، به ویژه آنکه گفت‌وگوی تمدن‌ها یکی از اهداف تعیین پایتخت فرهنگ اسلامی است؛  
- معرفی میراث معنوی و گنجینه‌های فرهنگی و هنر معماری اسلامی موجود در آستان قدس رضوی به زبان‌های کشورهای اسلامی؛

- چاپ و انتشار شماری از نفایس موجود در مراکز فرهنگی آستان قدس رضوی.

### سخن پایانی

آیسسکو هر سال برنامه‌های متعددی در زمینه‌های علوم، آموزش و فرهنگ در کشورهای مختلف اسلامی و غیراسلامی دارای اقلیت مسلمان برگزار می‌کند. این فعالیت‌ها با هدف وحدت امت اسلامی و تقویت جایگاه ملت‌های مسلمان در جهان اجرا می‌شود. یکی از این برنامه‌ها تعیین شهرهایی با عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی در

کشورهای عضو است.

مشهد یکی از کلان شهرهای مذهبی جهان قرار است افزون بر برخورداری از عنوان پایتخت معنوی کشورمان برای همیشه، برای یک سال به پایتختی دیگر تبدیل شود. اما این پایتختی به گستره جغرافیایی ایران محدود نمی شود و در پهنه جهان اسلام رخ می دهد. سال ۲۰۱۷م، زمانی است که مشهد دار عنوان پایتخت فرهنگ اسلامی می شود.

از هنگامی که مشهد به پایتختی فرهنگ اسلامی انتخاب شد بیش از شش سال می گذرد. در این مدت، کمتر سخن و اقدامی برای آماده سازی شهر و شهروندان انجام شده است. از یک سال پیش فعالیت های جدی با برگزاری چند جلسه و تشکیل کارگروه هایی و ارائه پیشنهادهایی آغاز شده است.

اکنون کمتر از یک سال باقی مانده است. بی شک کمبودها و مشکلات اساسی در حوزه های مختلف به ویژه در زمینه خدمات رسانی وجود دارد، اما باید از فرصت به وجود آمده به بهترین شکل ممکن بهره گرفت و هویت فرهنگی و اسلامی مشهد را به دنیا معرفی کرد. بدون شک موفقیت در این امر توجه جهانیان را به ایران نیز در پی دارد.

در فرصت باقی مانده می توان برخی از نارسایی ها و کمبودها را برطرف کرد و شهر را به معیارهای پایتخت فرهنگ اسلامی نزدیک کرد. این امر با هماهنگی مراکز و نهادهای دولتی و نیمه دولتی، همفکری و همدلی مدیران شهر و همکاری و همیاری متخصصان، کارکنان و شهروندان عملی می شود. باشد که این فرصت گران بها از دست نرود و در زمان مقرر، ارائه دهنده برنامه هایی باشیم که در خور نام شهری است به بزرگی و اهمیت مشهد.

## منابع

۱. آستان قدس رضوی، *آستان قدس دیروز و امروز*، مشهد، ۱۳۵۶ ش.
۲. ابن بطوطه، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمدعلی موحد، علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۳. ابن حوقل، *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶ ش.
۴. السید سلیم، محمد، و دیگران، *سازمان کنفرانس اسلامی در جهان متغیر*، ترجمه حسن

- رضایی، دفتر مطالعات سیاسی، بین‌المللی، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۵. بسیج، احمد رضا، «تمدن اسلامی؛ دلایل زوال و انحطاط آن»، *معرفت*، ش ۱۰۹، دی ۱۳۸۵ ش، ص ۸۴-۹۳.
  ۶. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، *تاریخ بیهقی*، تصحیح علی‌اکبر فیاض، دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۵۶ ش.
  ۷. حافظ ابرو، *زبدة التواریخ*، تصحیح سید کمال حاج سید جوادی، نشرنی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
  ۸. خبرگزاری جمهوری اسلامی، دفتر مطالعات راهبردی مشهد ۲۰۱۷ تشکیل شد، [www.irna.ir:1394/6/31](http://www.irna.ir:1394/6/31)
  ۹. دبیرخانه شورای برنامه‌ریزی و هماهنگی استانی، *معرفی رویداد پایتخت فرهنگی جهان اسلام، مشهد ۲۰۱۷*، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی خراسان رضوی، مشهد، ۱۳۹۴ ق.
  ۱۰. دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، *سازمان علمی، آموزشی، فرهنگی (آی‌سی‌کو)*، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۸۷ ش.
  ۱۱. رهنما، محمد رحیم، *شناسایی و وجه تسمیه معابر، محلات و اماکن عمومی بافت قدیم شهر مشهد*، اداره کل روابط عمومی و بین‌المللی شهرداری مشهد، مشهد، ۱۳۹۰ ش.
  ۱۲. رضوانی، علی‌رضا، *در جست‌وجوی هویت شهری مشهد*، وزارت مسکن و شهرسازی، تهران، ۱۳۸۴ ش.
  ۱۳. سعیدی رضوانی، عباس، «جغرافیای شهری (شهر مشهد)»، *مجله دانشکده ادبیات مشهد*، سال اول، ش ۲ و ۳، ۱۳۴۴ ش.
  ۱۴. سیدی، مهدی، *تاریخ شهر مشهد*، آوام، مشهد، ۱۳۷۸ ش.
  ۱۵. \_\_\_\_\_، *نگاهی به جغرافیای تاریخی شهر مشهد*، مرکز پژوهش‌های شورای اسلامی شهر مشهد، مشهد، ۱۳۹۲ ش.
  ۱۶. قصابیان، محمد رضا، «سرگذشت نوغان»، *خراسان پژوهی*، سال ۳، ش ۱، ۱۳۷۹ ش.
  ۱۷. فوزی توپسرکانی، یحیی، *سازمان کنفرانس اسلامی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
  ۱۸. کیانی، محمد، *کاروان سراهای ایران*، سازمان میراث فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
  ۱۹. کریمی، غلامرضا، «آی‌سی‌کو بستری برای تشکیل امت واحد اسلامی»، *فصلنامه علوم سیاسی* دانشگاه باقرالعلوم، ش ۳۱، پاییز ۱۳۸۴ ش، ص ۲۴۳-۲۵۸.
  ۲۰. \_\_\_\_\_، «آی‌سی‌کو و مهندسی فرهنگی جهان اسلام»، *ماهنامه زمانه*، ش ۵۸، تیر ۱۳۸۶ ش، ص ۶۴-۷۳.
  ۲۱. لاکهارت، لارنس، «مشهد»، ترجمه عباس سعیدی رضوانی، *مجله دانشکده ادبیات مشهد*، سال دوم، ش ۲ و ۳، ۱۳۴۵ ش.
  ۲۲. ماجرای تغییر اجلاسیه وزرای آی‌سی‌کو ۲۰۱۷ از مشهد به سنار، *روزنامه خراسان*، شماره

- ۱۹۱۶۴، ۲۱ دی ۱۳۹۴، ضمیمه خراسان رضوی، ص ۶.
۲۳. مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، ترجمه علی تقی منزوی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر، *مناظرات تاریخی امام رضا (علیه السلام) با پیروان مذاهب و مکاتب دیگر*، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۸۸ ش.
۲۵. نخستین، مهدی، *تاریخ سرچشمه های اسلامی آموزش و پرورش غرب*، ترجمه عبدالله ظهیری، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۷ ش.
۲۶. وزارت آموزش و پرورش، آیین نامه تشکیل و اداره کمیسیون ملی آیسسکو در ایران، پایگاه اطلاع رسانی مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی: ۱۳۸۳

<http://rc.majlis.ir/fa/law/show/124107>

[www.isesco.org.ma](http://www.isesco.org.ma)

, Espahan , capital of Islamic Culture for the year 2006.

[www.isesco.org.ma](http://www.isesco.org.ma)

## واکنش اشراف و اعراب کوفه به حضور ایرانیان در قیام مختار

احسان آریادوست<sup>۱</sup> - احمد هیکی<sup>۲</sup>

### چکیده

شکل‌گیری قیام مختار ثقفی در سال ۶۶ ق و تغییراتی که به واسطه این قیام در فضای سیاسی - اجتماعی شهر کوفه به وجود آمده بود این فرصت را به ایرانیان مقیم شهر کوفه داد تا بتوانند برای اولین بار بعد از اسلام در حوادث سیاسی - اجتماعی منطقه عراق حضوری چشمگیر داشته، نقش بسزایی در وقایع زمان قیام و بعد از قیام ایفا کنند. ایرانیان قبل از شکل‌گیری قیام مختار در شهر کوفه و دیگر مناطق اسلامی از جایگاه اجتماعی مناسبی برخوردار نبودند و به واسطه قیام مختار و تغییراتی که در موقعیت اجتماعی - اقتصادی آنان به وجود آمد، واکنش اشراف و اعراب شهر کوفه را برانگیخت؛ زیرا اشراف و اعراب شهر کوفه تا این زمان از امتیازاتی بهره می‌بردند که بنا بر عرف جامعه آن روز، غیر عرب حق استفاده از آن را نداشت و ایرانیان در این برهه به آن امتیازات دست یافته بودند. در این مقاله برآنیم تا به بررسی علل واکنش‌های اشراف و اعراب شهر کوفه نسبت به حضور ایرانیان در قیام مختار و تأثیرات آن بر کامیابی یا متضرر شدن ایرانیان و مختار ثقفی بپردازیم.

**کلید واژه‌ها:** ایرانیان، مختار ثقفی، شهر کوفه، اشراف و اعراب.

۱. کارشناس ارشد تاریخ - ایران بعد از اسلام ehsan.aria10@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد علوم سیاسی ahmadhili@mailfa.com

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۲۴ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۶

بعد از شکست ایرانیان در مقابل سپاه اسلام و وارد شدن آنان به جمع مسلمانان، همواره این مشکل وجود داشت که نیروی جدید و تازه مسلمانان ایرانی در جامعه اسلامی چه میزان مورد مقبولیت قرار می‌گیرد. یکی از مناطقی که ایرانیان در آن شهر بیشترین جمعیت غیرعرب را به خود اختصاص داده بود شهر کوفه بود. کوفه پس از شکل‌گیری و شهرنشینی در صدر اسلام به دسته‌بندی‌ها و طبقات مختلفی تقسیم می‌شود. از این رو به‌طور کلی می‌توان جمعیت کوفه را از نظر نژادی به دو بخش عرب و غیرعرب که عرب‌ها به آنها عجم می‌گفتند تقسیم کرد. عرب‌ها نیز به دو دسته تقسیم می‌شدند که بخش اعظم آنها را اعرابی تشکیل می‌دادند که از شبه جزیره عربستان به قصد شرکت در جنگ با ایرانیان به سمت عراق کوچ کرده بودند و سرانجام پس از پایان فتوحات، در کوفه و بصره مسکن گزیدند. بخش دیگر عرب‌ها را قبایل و تیره‌هایی همچون: بنی تغلب، انمار، بنی تمیم و بنی بکر تشکیل می‌دادند که قبل از اسلام از شبه جزیره عربستان کوچ کرده و در سرزمین‌های مختلف عراق ساکن شده بودند. عجم‌ها شامل ایرانیان، رومی‌ها، ترک‌ها، نبطی‌ها و سریانی‌ها می‌شدند و در واقع بزرگ‌ترین گروه ایرانی را همان گروه چهار هزار نفری با عنوان «حمراء دیلم» تشکیل می‌دادند که بعد از شکست در برابر سپاه اسلام در شهر کوفه مسکن گزیدند (بلاذری، ۱۳۴۶: ۸۴). حمراء به معنای قرمز رنگ، عنوانی است که عرب‌ها برای ایرانیان به کار می‌بردند؛ زیرا رنگ پوست آنها قرمزتر از اعراب بود (صفری فروشانی، ۱۳۹۱: ۲۰۹-۲۱۰). شهر کوفه از عشایر و قبایل گوناگون تشکیل شده بود و از نظر اقتصادی این شهر نسبت به دیگر شهرهای عراق از موقعیت بهتری برخوردار بود؛ از این رو در قیام مختار ثقفی، حضور حداکثری ایرانیان مقیم کوفه در بُعد اقتصادی و اجتماعی آنان جای خاصی دارد؛ زیرا ایرانیان از نظر اقتصادی و اجتماعی در مناطق تحت حکومت امویان به ویژه کوفه، دارای وضعیت مناسبی نبودند (ابن عبدربه، ۲۰۰۱، ۳/۳۵۶).

## پیشینه تحقیق

پژوهشگران عرصه تاریخ اسلام، تاکنون از زوایای گوناگون به بررسی قیام مختار پرداخته‌اند. بیشتر پژوهش‌های مرتبط با این موضوع، به زندگی‌نامه مختار، شکل‌گیری قیام، علل شکل‌گیری و تبیین این قیام شیعی معطوف شده‌اند. علاوه بر این با توجه به نقش حیاتی و محرز ایرانیان در این قیام، پژوهش‌هایی با محوریت «نقش ایرانیان در قیام مختار ثقفی» در سال‌های اخیر نگارش یافته است. علی دانشور در کتابی با عنوان نقش ایرانیان در قیام مختار سعی کرده است این موضوع را بررسی کند، اما برخلاف عنوان کتاب بیشتر به جنبه‌های زندگی شخصی مختار و قیام او پرداخته است و مانند دیگر پژوهشگران زندگی‌نامه مختار ثقفی و ماهیت قیام او را از نگاه دینی بررسی کرده است. سیدعلاءالدین شاه‌رخی نیز در مقاله‌ای با عنوان «نقش ایرانیان کوفه در نهضت مختار» به بررسی حضور ایرانیان در این قیام پرداخته است؛ اما هیچ‌یک از نویسندگان در دو پژوهش ذکر شده به صورت خاص وارد موضوع این مقاله نشده‌اند.

## ترس اعراب از حضور ایرانیان در قیام مختار

گزارشی از منابع پیشین مبنی بر ترس اعراب کوفه و دشمنی آنها با ایرانیان در همان سحرگاه قیام مختار به این شکل وجود دارد که کوفیان پس از آماده شدن برای نبرد با مختار، پس از ادای نماز صبح به خواندن سوره‌های کوچک توسط شبت بن ربیع که امامت نماز را بر عهده داشت اعتراض کردند و به شبت گفتند که بهتر بود دو سوره بلندتر می‌خواندی. جوابی که شبت در جواب کوفیان داد، بیانگر دشمنی و اختلاف او با نیروی ایرانی و ترس از آنها بود. وی در جواب به نیروهای خود گفت: «دیلمان به شما هجوم آورده‌اند و شما می‌گویید بهتر بود سوره بقره و آل عمران می‌خواندی» (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۰۶، ۷).

این جمله شبت که از اشراف کوفه و نفرات اصلی دشمنی با ایرانیان از آغاز تا پایان قیام به شمار می‌رفت، از یک سو دامنشی آنها و از سوی دیگر ترس از نیروی ایرانی را نشان می‌دهد و همواره جای این سؤال وجود دارد که چرا شبت بن ربیع در پاسخ به

اعتراض یارانش نگفت نیروهای مختار به شما هجوم آورده‌اند و از ایرانیان سخن می‌گوید؟ در واقع این گزارش از عناد داشتن با نیروی ایرانی در همان روز اول قیام خبر می‌دهد و می‌بینیم که شبث بن ربیع جدای از این سخنش، تا روز آخر به دشمنی با حضور نیروی ایرانی می‌پردازد، تا جایی که به مصعب بن زبیر می‌پیوندد و از قدرت گرفتن نیروی ایرانی نزد وی شکایت می‌کند.

### ایرانیان و نارضایتی اشراف کوفه از مختار

بعد از استفاده نکردن ابن زبیر از ایرانیان و همچنین تَوَابینی که قیام خود را قیامی عربی جلوه دادند، مختار ایرانیان را به خود نزدیک ساخت و برای ایشان و فرزندانشان مستمری تعیین کرد. مختار آنان را در مجالس خود جای می‌داد و عرب‌ها را محروم کرده، از خود دور ساخت که این موضوع آنان را خشمگین کرد. بزرگان عرب گرد آمدند و نزد مختار رفتند و در حالی که مختار را نکوهش می‌کردند، از نزدیکی ایرانیان به وی شکایت کردند. مختار در جواب اشراف کوفه گفت: «خداوند کس دیگری غیر از شما را از رحمت خود دور نگرداند. شما را گرامی داشتم، تکبر کردید و به کار خراج گماشتم، آن را کم آوردید. این ایرانیان نسبت به من از شما مطیع‌تر و وفادارتر هستند و هرچه بخواهم بی‌درنگ انجام می‌دهند» (دینوری، ۱۳۹۰: ۳۴۴).

این کار مختار موجب شد که عرب‌ها به یکدیگر نزدیک‌تر شوند و برخی از ایشان به دیگران گفتند این مرد دروغ‌گوست و چنین می‌پندارد که دوستدار بنی‌هاشم است، حال آنکه طالب دنیا است. این کار مختار در واقع سرآغاز دشمنی اعراب و اشراف کوفه با وی و ایرانیان همراه او بود و در مقابل کارهای مختار و بها دادن به ایرانیان، قبایل اعراب، آماده جنگ با مختار شدند. مختار در حالی که از قبيله همدان که خواص او بودند کمک طلب کرد، ایرانیان را نزد خود گردآورد و به آنان گفت: می‌بینید این قوم چه می‌کنند؟ گفتند: آری. (او) گفت: این کار را فقط برای اینکه شما را برایشان مقدم داشته‌ام انجام می‌دهند. مختار به ایرانیان گفت: شما آزاده و بزرگوار باشید و آنان را تشویق کرد (همان، ۳۴۴).



این گزارش دینوری سندی برای اثبات کینه اعراب نسبت به مختار به سبب استفاده از ایرانیان در قیامش است، اما در گزارش های بعدی درباره این موضوع خواهیم دید که مختار حاضر به واگذاری ایرانیان به اعراب و دل کندن از آنان نیست و شکایات های اعراب و اشراف کوفه را نسبت به ایرانیان نادیده می گیرد (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۲/ ۴۸). همچنین او ایرانیان را از اعتراضات اعراب آگاه می کند. شاید این آگاهی دادن ایرانیان از شکایات اعراب سبب می شود که نیروی ایرانی تا پایان کار مختار، تمام توان خود را در اختیار او بگذارند؛ زیرا با توجه به شرایط بحرانی و نارضایتی به وجود آمده در جامعه عراق، دشمنی اعراب با ایرانیان حتمی به نظر می رسد و ایرانیان نمی خواستند بار دیگر در موقعیت نامناسب قبلی قرار بگیرند. از این رو از هیچ کاری برای مختار اعم از انتقام گیری از اعراب، وفای به عهد، صداقت در امر غنایم - چنان که از گزارش دینوری در بالا به آن اشاره کردیم - و یا در امر جنگ آوری در مقابل لشکر امویان، - همان طور که ابراهیم بن مالک اشتر از ایرانیان به عنوان «اسوران» و «مرزداران» یاد کرده دریغ نکردند.

به دنبال شکایت اولیه اعراب از حضور ایرانیان و به نتیجه نرسیدن آنها در خصوص ایرانیان همراه مختار، این بار اشراف کوفه نزد شبت بن ربعی رفتند که از زمان قدیم تا به آن روز شیخ آنان بود، از مختار و موضوع ایرانیان و موالی شکایت کردند و گفتند که مختار ایرانیان را بر ما ترجیح داده است و او را تحریک کردند که برضد او قیام کند. شبت گفت: «باید با مختار دیدار کنم و سخن او را بشنوم». شبت در دیدار خود با مختار حرف های اشراف و مردمان کوفه را برای او بیان کرد. مختار به شبت وعده داد که حرف آنها را گوش دهد و سپس شبت از اهمیت ایرانیان و سبب شرکت آنان در جنگ و کسب غنایم شرحی بیان داشت، مختار به او گفت: «اگر شما با من پیمان می بندید و در نبرد بنی امیه و ابن زبیر من را همراهی می کنید من ایرانیان را از خود دور می کنم».

شبت در جواب مختار به وی گفت که نزد یاران و دوستان خویش می روم و این موضوع را با آنها در میان می گذارم، اما سخنان مختار باعث شد که نماینده اشراف ناراضی کوفه دیگر به نزد مختار بازنگردد (ابن اثیر، ۱۳۷۳، ۶/ ۲۴۲۷).

در روایتی دیگر از طبری چنین نقل شده است: مختار به شبت بن ربعی گفت:

غلامان کوفه را به صاحبانشان پس می‌دهم. شبث درباره آزادشدگان نیز شکایت کرد که مختار در جواب گفت: اگر آزادشدگان را به شما واگذارم و غنیمت‌های شما را به خودتان پس دهم، آیا قسم یاد می‌کنید که با من در جنگ بنی‌امیه ثابت قدم باشید (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۳۱، ۳۳۳۰). در واقع مختار شرطی را پیش روی اشراف کوفه گذاشت که جواب آن را از قبل می‌دانست. او نسبت به این قضیه آگاه بود که اشراف کوفه و دیگر کوفیان هیچ‌گاه مثل ایرانیان در رکاب او در مقابل امویان جنگ نمی‌کنند؛ زیرا به حضور ایرانیان در کنار خود اطمینان پیدا کرده بود.

### شورش اشراف علیه مختار و ایرانیان

بعد از اینکه اعتراض شبث بن ربعی به جایی نرسید، بزرگان کوفه تصمیم گرفتند که علیه مختار شورش کنند و به خانه یکی دیگر از اشراف کوفه یعنی عبدالرحمان بن مُخَنَف ازدی رفتند و او را از تصمیم خود آگاه و دعوت به شورش کردند. او گفت: اگر از من فرمان می‌برید علیه مختار قیام نکنید. آنها پرسیدند: چرا؟ گفت: «می‌ترسم دچار پراکندگی و ناسازگاری شوید که دلاوران و سوارکارانتان با این مرد هستند، فلانی و فلانی و... با او هستند. بردگان و وابستگان او را همراهی می‌کنند و این افراد همگی متحد هستند و سخن یگانه‌ای دارند، وابستگان شما (ایرانیان و موالی) بیش از دشمنانتان از شما بیزارند. مختار به نیروی دلاوری تازیان و دشمنی ایرانیان با شما پیکار می‌کند. پس مدتی تحمل کنید تا به وسیله نیروی شام و یا بصره، مختار را براندازید» (ابن اثیر، ۱۳۷۳: ۲۴۲۸/۶؛ ابن مسکویه، ۱۳۸۹: ۲/۱۶۰).

از روایت تاریخی یادشده و مشاوره گرفتن معترضان از بزرگان و اشراف کوفه این نکته را مشخص می‌کند که نبرد و دشمنی با مختار، نبرد و دشمنی با ایرانیان است و آن قدر که به فعالیت‌های ایرانیان واکنش نشان داده‌اند به عملکرد مختار در چگونگی قیام او نپرداخته‌اند. همان‌طور که می‌دانیم، یکی از اهداف مختار در قیامش، انتقام از عاملان فاجعه کربلا بود. اما با قتل سران اصلی حادثه عاشورا که بیشتر آنها از اشراف کوفه بودند و در این شهر با هم مناسبات قبیله‌ای هم داشتند، دیگر اشراف و بزرگان شهر کوفه نسبت

به قتل عام عاملان فاجعه کربلا هیچ‌گونه واکنشی از خود نشان ندادند و در واقع دشمنی کوفیان با مختار از این جهت بود که او از ایرانیان در قیام خود استفاده کرده و به آنها مقام بخشیده است. همچنین این استفاده سبب شده است تا شکست مختار کار آسانی نباشد و این اعتراض و شورش در واقع شورش علیه ایرانیان است تا مختار. به نظر نگارنده اگر مختار از ایرانیان استفاده نمی‌کرد یا حداقل بها و قدرت زیادی به آنان نمی‌داد که اعراب را به حساسیت وا دارد، هیچ‌گاه مختار با مخالفت اشراف شهر کوفه روبه‌رو نمی‌شد. بدین سان باید شورش اعراب علیه مختار را شورش علیه ایرانیان بنامید.

### موقعیت مختار در قبال ایرانیان و اشراف

در ادامه برای بهتر مشخص کردن موقعیت مختار نسبت به ایرانیان و اعراب، تحلیل‌های دیگر پژوهشگران را در این زمینه می‌آوریم:

مختار نمی‌توانست فقط به حمایت غیر عرب بسنده کند، لذا ناچار بود حمایت اشراف کوفه را هم به دست آورد. او در این راه، تا اندازه‌ای کامیاب بود، اما به نظر می‌رسد که رابطه او با عرب‌ها به تیرگی گراییده بود. بسیاری از اشراف در سال‌های پایانی سلطه مختار در کوفه، به خاطر موضع بسیار طرفدارانه‌اش نسبت به ایرانیان و موالی قیام کردند، ولی مختار قیام را فرونشاند و بسیاری از اشراف پس از آن به بصره که هنوز در دست زبیریان بود گریختند (هاوتینگ، ۱۳۸۸: ۶۷).

توجه و اعتماد مختار به ایرانیان و موالی که بوی بدعت می‌داد، اشراف و سادات عرب را از وی مأیوس کرد و به دشمنی با او وا داشت. در حقیقت این اشراف عرب که شاهد اعتماد فراوان مختار در حق موالی بودند، گویی نهضت او را بیشتر نهضتی برضد عرب و نه تنها برضد بنی‌امیه می‌دیدند (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۳۵۷-۳۵۸).

مختار موالی را ترغیب کرد تا در راه مصالح خودشان و نه منافع اربابانشان مبارزه کنند. تا آنجا که قبح و زشتی این مبارزه از چشمانشان رخت بربست. این اقدام از آن پس نقطه عطفی در حرکت جدید شیعه گردید که در گذشته سابقه نداشت. اشراف کوفه علیه مختار به تبلیغات تندی دست زدند، مبنی بر اینکه او می‌خواهد بین عرب و عجم

اختلاف و دشمنی ایجاد کند. مختار در عبور از این گذرگاه تنگ توطئه تبلیغاتی، موفق نشد و لذا نتوانست یک تشکیلات کاملاً عربی وفادار برای خود تدارک ببیند و از طرفی اگر موالی را می‌رنجاند و به دردمر می‌انداخت، سخت در معرض خطر بود (ولهوزن، ۱۳۷۵: ۱۹۴).

مختار پس از یک سال نبرد و انتقام خونین و انجام کاری بزرگ، در میان کوفه با نفاق آنان روبه‌رو شد. گرچه موالی و بردگان و ایرانیان و مستضعفان که عمدتاً حامیان مختار بودند، تا آخرین نفس و آخرین نفر از مختار و نهضت او حمایت کردند، سران و اشراف و کسانی که توقعات مادی و انتظار تبعیض طبقاتی از مختار داشتند و به خواسته‌های نفسانی آنان توجهی نشده بود، دست از یاری مختار برداشتند و منتظر بودند تا باد از یک سمت بوزد.

از آنجا که مختار سیاست غلط بعضی از خلفای بنی‌امیه و سپس ابن‌زبیر، در تبعیض نژادی و برتری دادن عرب‌ها به عجم‌ها را لغو کرد و به همه مسلمانان به یک چشم نگرست و عدل و انصاف را رویه خود کرد، سران کوفه که سالیان دراز براساس تبعیض و بی‌عدالتی برای خود کسب و چه و آقایی و اشرافیت کرده بودند، از این سیاست عادلانه مختار روگردان شدند و عده زیادی از مردم کوفه نیز به سبب انتقامی که مختار از قاتلان امام حسین علیه السلام گرفت و بزرگان و بستگان و افراد خانواده خود را از دست داده بودند، در این خیانت شریک شدند و سرانجام جمع زیادی از مردم کوفه عملاً دست از یاری مختار کشیدند (رضوی اردکانی، ۱۳۹۰: ۵۲۲).

با بررسی و دقت نظر در علت سقوط و شکست نهایی قیام مختار متوجه این نکته می‌شویم که اولین عامل و اصلی‌ترین نیرویی که برضد مختار از درون جامعه کوفه شکل گرفت، همان نیروی ناراضی اشراف بود.

### پیوستن اشراف ناراضی کوفه به مصعب بن زبیر

پس از نارضایتی که از حضور ایرانیان در قیام مختار به وجود آمده بود، در سال ۶۷ق مصعب بن زبیر از سوی برادرش عبدالله، به حکمرانی شهر بصره انتخاب شد

(ابن اثیر، ۱۳۷۳: ۶/۲۴۶۵) انتخاب جدید حکمران شهر بصره که از شهرهای نزدیک کوفه بود، می‌توانست زنگ خطری برای مختار و چشم‌امیدی برای اعراب ناراضی باشد؛ زیرا زبیریان از مخالفان اصلی حکومت نوپای مختار بودند. در ادامه نارضایتی‌های اشراف کوفه از مختار و حضور ایرانیان در کنار مختار و به سبب مقام و موقعیت جدیدی که ایرانیان در شهر کوفه کسب کرده بودند و تلاش‌های بی‌ثمر اعراب برای جدا کردن ایرانیان از مختار یا شورش و شکست مختار، این بار شبت بن ربیع که از نمایندگان و مخالفان اصلی سیاست‌های مختار در باب بها دادن به ایرانیان به شمار می‌رفت، از فرصت جدید که به واسطه قدرت زبیریان در منطقه شکل گرفته بود استفاده کرد. منابع تاریخی چگونگی نارضایتی وی و انداختن خود به دامان ابن زبیر را این‌گونه توصیف می‌کنند: «شبت بن ربیع هراسان و پریشان در حالی که فریاد «کمک، کمک» بر زبان داشت، وارد کاخ حکومتی مصعب شد». نیروهای حکومتی نزد مصعب رفته، از حضور شخصی با این مشخصات که تقاضای کمک و پیراهن پاره‌ای نیز به تن دارد، خبر دادند. مصعب در جواب گفت: «بله این شبت بن ربیع است و کسی جز او چنین کاری را انجام نمی‌دهد. او را نزد من بیاورید». پس از اینکه شبت بن ربیع را نزد مصعب بردند، دیگر اشراف و بزرگان کوفه نیز به دربار مصعب برای شکایت و اعتراض حاضر شدند و گفتند: ما همه به مخالفت با مختار اتفاق نظر داریم و دلیل مخالفت و اتحاد و دشمنی خود را در مقابل مختار و قیامش را همان حضور ایرانیان اعلان کردند؛ چون معتقد بودند به دلیل سیاست‌های مختار این نیروی آزاد شده بر اعراب مسلط شده‌اند. این نیروی معترض کوفه از مصعب خواستند که به آنها در جنگ با مختار کمک کند و به مقابله با مختار بپردازد (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۹۴-۳۳۹۵).

در گزارش بالا می‌بینیم که با آگاه کردن مصعب بن زبیر در خصوص آمدن شخصی به دربار برای اعتراض، او بدون اینکه شخص معترض را ببیند اعلان می‌دارد که وی شبت می‌باشد. در چنین وضعیتی می‌توان این‌گونه اظهار نظر کرد که چه بسا اعتراض و آمدن شبت به قصر حکومتی زبیریان یک موضوع از پیش تعیین شده باشد و ممکن است بین اشراف کوفه به عنوان نمایندگان ناراضی از وضعیت موجود و مصعب بن زبیر

به عنوان مخالف و دشمن مختار و ایرانیان، روابطی وجود داشته باشد و از سوی دیگر زبیریان اشراف و بزرگان کوفه را نسبت به مختار و ایرانیان تحریک کرده باشند.

### بهبود وضعیت ایرانیان

بی‌گمان یکی از دلایل پیوستن ایرانیان به مختار وضعیت نامناسب زندگی اجتماعی آنها در شهر کوفه بود و مختار در نظر ایرانیان، آزادکننده آنان از قید بندگی ستم‌هایی بود که به آنان روا می‌شد. این موضوع در حالی بود که اعراب و اشراف کوفه نسبت به مختار دیدگاه دیگری داشتند؛ آنان مختار را عاملی می‌دانستند که به وسیله او ایرانیان و موالی حق و حقوق اعراب را گرفته‌اند (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۲/۴۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۳: ۶/۲۴۲۷). مختار موالی را زیاد از حد دلجویی کرد و آنها را که در دوره تسلط عمال بنی‌امیه در معرض جور و استخفاف بسیار واقع شده بودند هواخواه خویش گردانید (زرین‌کوب، ۱۳۹۳: ۹۷). در واقع مختار برای ایرانیان کاری نکرد جز اینکه حقوق و مزایای اجتماعی و حق شهروندی را که دین اسلام به هر مسلمانی اعطا کرده بود به آنان بازگرداند. این کار در ظاهر امری آسان به نظر می‌آید، چون دین اسلام این موضوع را بی‌پرده اعلام کرده است که تمامی مسلمانان دارای حق و حقوق یکسان می‌باشند؛ اما در واقع گرفتن حق و حقوق یکسان برای ایرانیان در جامعه تبعیض‌گرای عرب، آن هم اعرابی که از دیرباز با ایرانیان سرعناد داشتند، کاری آسان نبود و مختار در این زمان به‌عنوان شخصی اصلاحگر اجتماعی ظاهر شد و توانست این بینش نادرست نابرابری انسان‌ها را، از هر نژاد و ملیتی که باشند، در جامعه عراق آن روز از بین ببرد.

### تغییر در وضع اجتماعی ایرانیان

اقداماتی که مختار برای ایرانیان انجام داد به صورت مستقیم و غیرمستقیم، قوانین ایجاد شده قبلی در خصوص تبعیض نژادی را از میان برداشت. اعراب هیچ‌گاه فکر نمی‌کردند که مختار آن چنان بهایی به ایرانیان و موالی بدهد که جای آنها را در امور مهم شهروندی درجه اول بگیرند. شاید اگر از آگاهی مختار از این نیرو و خطر روی آوردن او به ایرانیان پی می‌بردند، تحت هیچ شرایطی اجازه پیوستن ایرانیان به مختار را نمی‌دادند و

خودشان به صورت حداکثری در قیام حضور پیدا می‌کردند تا امتیازاتی نصیبشان می‌شد و اگر چنین می‌شد هیچ‌گاه مشکلات بعدی پیش روی مختار به وجود نمی‌آمد و به یقین اعراب جایگاه بهتری در اوضاع سیاسی - اجتماعی شهر کوفه به دست می‌آوردند و دیگر درگیری‌های شهری و شورش علیه مختار شکل نمی‌گرفت. همچنین آنان می‌توانستند مثل دوران قبل از قیام با سبک پیشین به زندگی شهروندی درجه اول خود ادامه بدهند و سیاست‌های تبعیض‌گرایانه و عدم برابری یکسان با ایرانیان را پیگیری نکنند. غافل از اینکه مختار با بینش سیاسی که داشت، توانست از نیروی غیر عرب و ایرانی در کار خود بهره بگیرد و در یک برهه، وضعیت اجتماعی و اوضاع جامعه شهری کوفه را تغییر بدهد. ایرانیان از فرصت به دست آمده حداکثر استفاده را بردند و با وفاداری و انجام درست کارهای محوله از سوی مختار به آنها، تغییر جایگاه دادند در واقع، دست یافتن آنها به پست‌های حکومتی و نظامی را می‌توان به عنوان تغییر جایگاه اجتماعی آنان به شمار آورد. این دگرگونی خود به عاملی تبدیل شد که ایرانیان در فعالیت‌ها و اقدامات بعدی در عراق و شهر کوفه حضور حداکثری داشته باشند.

### تغییر در وضعیت اقتصادی ایرانیان

[با] شکل‌گیری این قیام و شرکت نیروی ایرانی در مناصب لشکری و نیروی نظامی و سهم شدن ایرانیان در بهره‌گیری از غنائم و ثروتی که از راه تعقیب و گریز عاملان فاجعه کربلا به دست می‌آمد، در زندگی اقتصادی ایرانیان تغییر بنیادی به وجود آمد (دینوری، ۱۳۹۰: ۳۳۷) و حداقل این تاثیر این بود که عمده نیروی ایرانی از کارهای تحقیرآمیز مانند تمیز کردن راه‌ها و حمل وسایل و بارهای اعراب، به فعالیت‌های نظامی که از دیرباز در جامعه ایرانی عهد باستان به عنوان طبقه اجتماعی ممتازی به شمار می‌آمدند، دست پیدا کنند. این فرایند تغییر در وضعیت اقتصادی ایرانیان به واسطه حضورشان در این قیام به شمار می‌آید و یقیناً بهبود وضعیت معیشتی و اقتصادی آنان از دلایل اصلی گرایش و حضور در قیام و پایدار ماندن در کنار مختار تا پایان قیام او بود.

## دشمنی برخی اعراب سپاه مختار با ایرانیان

حضور نیروی ایرانی در قیام مختار، با موفقیت و شادکامی برای ایرانیان و مختار به همراه نبود و به واسطه بالا گرفتن کارشان علاوه بر دشمنی اعراب و اشراف بیرون از قیام، این بار نارضایتی اعراب هم پیمان با مختار و ایرانیان را به دنبال داشت و این نارضایتی اعراب و دشمنی با ایرانیان، خودش را در یکی از حساس ترین مراحل قیام، یعنی رویارویی ایرانیان با نیروی مصعب نشان داد. در جنگ نیروهای ایرانی با لشکر مصعب بن زبیر، عبدالله بن وهب از نیروهایی بود که در لشکر اعزامی ابن شمیط به سوی زبیریان، فرماندهی پهلوی چپ لشکر را برعهده داشت، وی قبل از جنگ با زبیریان، نزد ابن شمیط فرمانده لشکر رفته و با نیرنگی باعث تزلزل در سپاه به ویژه نیروی ایرانی شد. او توانست ابن شمیط را متقاعد کند که آزادشدگان و غلامان (ایرانیان) به هنگام نبرد سستی می کنند، آنها در لشکر سوار هستند و توپیاده هستی؛ پس به آنها دستور بده که مثل توپیاده شوند؛ زیرا اگر آنان بر اسبان سوار باشند ممکن است در موقع خطر تورا تنها بگذارند و بروند. اما اگر پیاده باشند ناچار هستند در کنار تو بمانند و جنگ کنند. طبری معتقد است که عبدالله بن وهب این حيله را از روی نیرنگ درباره آزادشدگان و غلامان به کار برد؛ زیرا آنان از رفتار ایرانیان در کوفه ناراضی بودند و می خواست اگر جنگ به ضررشان تمام شود غلامان و آزادشدگان پیاده باشند و هیچ کس جان سالم به در نبرد. ایرانیان بدون اعتراض به این عمل، به دستور فرمانده خود گوش دادند و بدون اسب به میدان جنگ رفتند (طبری، ۱۳۷۵: ۸/۳۳۹۸؛ ابن مسکویه رازی، ۱۳۸۹: ۲/۱۹۱).

درباره حضور ایرانیان در لشکر اعزامی جنگ با ابن زبیر، این بار می توان به حضور منفی آنها در جنگ اشاره کرد، زیرا وجود این نیروی غیرعرب و حسادت و دشمنی که عرب با آنها داشت، نتوانست وحدت و همدلی را بین لشکریان برقرار سازد. در این جنگ می بینیم که کینه و حسادت اعراب در درون لشکریان مختار وجود دارد و نارضایتی اعراب از قدرت گرفتن ایرانیان به هم پیمانان مختار نیز سرایت کرده است و دلیل این تفرقه همان طور که منابع می گویند، بالا گرفتن کار ایرانیان و بهبود وضعیت آنان در شهر کوفه بوده است. قدرت گرفتن و کسب غنائم و گرفتن پست های حکومتی



برای ایرانیان این بار از سوی یاران خودی به ضررشان تمام شد.

## وعده مختار به ایرانیان

نیرنگی که عبدالله بن وهب به فرمانده مختار در مقابل جنگ با مصعب زد و ایرانیان را در معرض کشتار زبیریان قرار داد، موجب شد تا مختار در چشم دیگر ایرانیان دروغ‌گو به نظر بیاید. ظاهراً مختار قبل از جنگ با مصعب، به نیروهای خود وعده موفقیت و پیروزی در برابر زبیریان را داده بود. این در حالی است که ایرانیانی که همراه ابن شمیط به جنگ با مصعب رفته بودند و با آگاهی از کشته شدن شمار زیادی از ایرانیان، آن دسته از ایرانیانی که در جنگ شرکت نکرده بودند و از حال و روز و سرنوشت برادرانشان آگاهی پیدا کردند، به زبان فارسی گفتند: «این بار دروغ گفت» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴۳۱/۶). عبدالرحمان بن ابی عمیر ثقفی در تاریخ طبری می‌گوید: به خدا نزد مختار نشسته بودم که خبر شکست لشکرش در مقابل زبیریان به او رسید و مختار رو به من کرد و گفت: به خدا از غلامان کشتاری کرده‌اند که هرگز مانند آن کسی نشنیده‌ام (طبری، ۱۳۷۵: ۳۴۰/۸). از این رو گزارش طبری درباره وعده موفقیت در جنگ با زبیریان و عدم تحقق پیش‌بینی او را در واقع باید در حیلۀ ای بدانیم که عبدالله بن وهب به لشکر مختار زد. شاید مختار از سراعتماد و یقین قلبی که از ایرانیان و چگونگی جنگ‌آوری آنان در جنگ‌های قبلی پیدا کرده بود، این وعده را قبل از جنگ به ایرانیان داده بود؛ اما کارشکنی که از درون سپاه او به وجود آمده بود، سبب شد تا ایرانیان در این جنگ بیشترین ضرر را متحمل بشوند، چنان که در گزارش بالا یادشده و مختار اعتراف نمود که ایرانیان را قتل عام کردند. با این حال، ضرر دیگر این پیش‌بینی نادرست متوجه مختار شد؛ زیرا پس از شکست در نبرد اولیه در مقابل ابن زبیر و متحصن شدن مختار در قصر حکومتی، در روز قتل مختار، او از نیروهای متحصن شده همراه خود در قصر که بیشتر آنان ایرانی بودند، درخواست کرد که بار دیگر به میدان جنگ بروند و در این راه با خطبه‌ای که برایشان خواند به آنان قول موفقیت و پیروزی داد، اما می‌بینیم که همراه مختار به جزئی چند از نزدیکانش که همه عرب بودند، کسی همراه وی به نبرد مجدد با

زبیریان نرفت و این عدم اطاعت از دستور مختار را می‌توان در همان جمله ایرانیان دانست که مختار را دروغ‌گو خطاب کردند و حاضر نبودند بار دیگر طعمه شمشیر اعراب بشوند، غافل از اینکه مختار دروغی به ایرانیان نگفته بود و از روز اول قیام تا جریان شکست آنان در مقابل زبیریان هر وعده‌ای را که به آنان داده بود اجابت کرد و تنها در این مرحله نتوانست با موفقیت بیرون بیاید که البته مقصر اصلی حادثه مختار نبود، بلکه نیروی عرب ناراضی و کارشکن همراه وی بودند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۳: ۶/۲۴۷۱-۲۴۷۲).

### ایرانیان بعد از مختار

پس از شکست اولیه مختار و نیروهایش در مقابل مصعب بن زبیر، نیروهای مختار به کاخ حکومتی مختار رفتند و در آنجا در مقابل زبیریان متحصن شدند و مصعب نتوانست کاخ حکومتی مختار را محاصره کند. در این بین مختار که از شدت محاصره و فشار نیروهای مصعب، سخت پریشان شده بود، به سائب بن مالک اشعری که از خواص مختار به شمار می‌رفت گفت: ای شیخ بیا اکنون برای دفاع از شرف و نسب خود، نه برای دین، از حصار بیرون آییم و جنگ کنیم (دینوری، ۱۳۹۰: ۳۵۱). مختار در ماجرای محاصره ابن زبیر، برای مبارزه با نیروی دشمن از کاخ بیرون آمد و پس از رویارویی با سربازان ابن زبیر به قتل رسید. در این وضعیت، نیروهای به جا مانده از او را که بیشترشان ایرانی بودند، با توجه به گزارش‌های تاریخی بررسی می‌کنیم.

به گزارش ابن‌اثیر در شب جنگ مختار با ابن زبیر، بیشتر یاران مختار از گرد او پراکنده شدند و در خانه‌های کوفیان جای گرفتند و یا اینکه به لشکر ابن زبیر وارد شدند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۳: ۶/۲۴۷۸). با توجه به این موضوع که یاران مصعب از جمعیت عرب بودند و او در نیروهای خود هیچ‌گاه از ایرانیان استفاده نکرد و دیگر اینکه افرادی که به جمع ابن زبیر در جنگ با مختار پیوسته بودند از اعراب ناراضی از مختار و یاران ایرانی مختار بودند، نمی‌توان افرادی را که از مختار جدا شده بودند و به ابن زبیر پیوستند از ایرانیان دانست و بی‌شک این نیروی جدا شده باید از اعرابی باشند که در لشکر مختار حضور داشتند. همچنین قتل عام ایرانیان در نبرد اول با ابن زبیر و ناراحت بودن آنها از این رخداد و

نزدیکی ایرانیان به مختار و عدم دل خوشی که حتی یاران عرب مختار از او داشتند، این موضوع را اثبات می‌کند که نیروهایی که وارد لشکر مصعب شدند، مربوط به یاران ایرانی مختار نبوده‌اند این گزارش می‌تواند از سویی پایبندی ایرانیان را به مختار تا پایان قیام وی نشان دهد؛ هرچند در لحظه آخر به فرمان مختار مبنی بر خروج علیه زبیریان گوش ندادند و این عدم پیروی هم به دلیل کارشکنی بود که یاد کردیم و نه مختار و نه ایرانیان در این ماجرا مقصر نیستند.

ابوحنیفه دینوری که تقریباً بهترین و کامل‌ترین اطلاعات درباره شمار نیروهای مختار و تعداد ایرانیان حاضر در این قیام را در **اخبار الطوال** آورده است در گزارشی شکست مختار و محاصره شدن نیروهای او را چنین شرح می‌دهد: شش هزار نفر از نیروهای مختار که وارد قصر شده و متحصن بودند، پس از محاصره طولانی از سوی مصعب که به سبب این محاصره تمام جیره غذایی آنها از بین رفته بود، ناچاراً از مصعب امان خواستند. این امان خواستن نیروهای مختار از سوی مصعب پذیرفته نشد و مصعب به آنها گفت باید تسلیم من بشوید. چون مشکلات به ویژه گرسنگی بر نیروهای متحصن شده فشار زیادی را وارد کرده بود، ناچاراً تسلیم مصعب شدند و او همه شش هزار نفر را از دم تیغ گذراند. دینوری از این شش هزار نفری که به وسیله مصعب قتل عام شدند، دو هزار نفر را عرب و چهار هزار دیگر را ایرانی می‌داند (دینوری، ۱۳۹۰: ۳۵۲-۳۵۳). این تعداد نیرو در منابع متقدم به طور یکسان و دقیق مشخص نیست، اما تقریباً بیشتر منابعی که درباره یاران بعد از مختار گزارش آورده‌اند از چهار هزار تا هشت هزار تن گزارش می‌دهند و این آمار، نزدیک به هم، همگی در حد اکثری بودن شمار نیروی ایرانی به جا مانده از مختار و به قتل رسیدن آنها اشتراک نظر دارند.

گزارش دیگر درباره ایرانیان و یاران باقی مانده بعد از مختار، مربوط به ابن اثیر جزری در کتاب **الکامل** می‌باشد. وی در این باره آورده است که پس از کشته شدن مختار و اسارت بقیه یاران او که در کاخ مانده بودند، شش هزار تن به وسیله مصعب بن زبیر به اسارت درآمدند که از این آمار ابن اثیر، تنها ششصد نفر را غیر عرب معرفی کرده است و می‌گوید بقیه افراد به جا مانده از ایرانیان و عجمان هستند که در کاخ مختار بودند و پس از

دستگیری قتل عام شدند (ابن اثیر، ۱۳۷۳: ۲۴۷۸/۶).

پس از مختار طبیعی بود که ایرانیان اصلی ترین هدف اعراب برای انتقام گرفتن از قیام باشند؛ زیرا تمامی مشکلات به وجود آمده را از چشم ایرانیان می دیدند؛ اما دیگر مختاری وجود نداشت تا ایرانیان را در مقابل اعراب حمایت کند. همچنین کشتار ایرانیان امری طبیعی به نظر می رسید؛ زیرا اولاً زبیریان هیچ گاه نسبت به ایرانیان اظهار علاقه و تمایل به استفاده کردن در شمار نیروهای نظامی خود نداشتند. از سوی دیگر اشراف و اعراب ناراضی این بار می توانستند عامل تحریک مصعب در قتل عام ایرانیان باشند؛ زیرا این اشراف ناراضی بودند که به مصعب پیوستند تا مختار و ایرانیان را شکست دهند. با این حال، پایبندی ایرانیان و ماندن در کنار مختار تا لحظه آخر قیام و سرنوشتی که به آن دچار شدند از یک سو وفای به عهد ایرانیان را در کنار مختار نشان می دهد و از سوی دیگر به آسیب ها و ضررهایی اشاره می شود که ایرانیان بعد از مختار به آن دچار شدند.

### اعتراض عبدالله بن عمر به قتل عام ایرانیان

از تبعات قتل عام ایرانیان، اعتراض بزرگان عرب به این کار مصعب بود. در این باره گزارش اعتراض عبدالله بن عمر به کشتار دسته جمعی به این شکل آمده است: پس از کشته شدن مختار به دست نیروهای مصعب و قتل عام یاران مختار که بیشتر آنان از ایرانیان بودند، مصعب در دیداری که با عبدالله بن عمر داشت خود را به وی معرفی کرد که با اعتراض شدید او یعنی عبدالله بن عمر مواجه شد و به مصعب گفت: «تو همان کسی هستی که در یک روز هفت هزار نفر از مسلمین و اهل قبله را کشتی و این غیر از افرادی هستند که در کنار تو در دیگر جنگ ها کشته شده اند. مصعب در جواب به او گفت که آنها جزء کافران و جادوگران بودند. ابن عمر به او گفت: به خدا سوگند اگر به شمار این افراد از گوسفندان به ارث رسیده پدرت کشته بودی، کاری افراطی و اسراف بود» (طبری، ۱۳۷۵: ۳۴۱۸/۸؛ ابن اثیر، ۱۳۷۳: ۲۴۷۸/۶).

اعتراض عبدالله بن عمر به عنوان فرزند خلیفه دوم که در آن زمان از بزرگان اعراب به

شمار می‌رفت درباره چگونگی برخورد مصعب با اسیران و افراد به جا مانده از مختار که بیشترشان ایرانی بود، کار اشتباه مصعب و قساوت او در برخورد با ایرانیان را نشان می‌دهد. عبدالله بن عمر کار مصعب را تأیید نکرد و این در صورتی بود که وی با توجه به نزدیکی خویشاوندی با مختار، حتماً می‌دانست یاران مختار ایرانیان هستند و این کشتار را محکوم می‌کرد.

احتمالی که می‌توان برای قتل عام ایرانیان به دست مصعب داد، خطر قدرت گرفتن ایرانیان در منطقه عراق به ویژه شهر کوفه بود؛ زیرا چراغی را که مختار در دل ایرانیان روشن کرده بود و قدرتی که به واسطه مختار آنان در کوفه کسب کرده بودند، می‌توانست برای حکومت زبیریان مشکل‌ساز باشد. به همین خاطر قتل عام آنان برای مصعب بهتر بود تا اینکه این نیرو در منطقه بماند و خطر آن همیشه احساس شود. ولهوزن در تحلیل خود برای قتل عام ایرانیان چنین اظهار نظر کرده است که مصعب بن زبیر در انتقام از ایرانیان و موالی به خاطر اشراف کوفه، یعنی کسانی که به خون خواهی پدران و نزدیکان خود پرداخته بودند، اختیار از کف داد تا جایی که به حق شایسته لقب قصاب است (ولهوزن، ۱۳۷۵: ۲۰۷). از سوی دیگر کشتار بی‌رحمانه این چنینی موجب ایجاد کینه و دشمنی با آل زبیر گردید و ایرانیان را متمایل به اهل بیت علیهم‌السلام و دیگر قیام‌های شیعی کرد (سامانی، ۱۳۹۳: ۱۷۱).

### نتیجه کوتاه‌مدت و بلندمدت حضور ایرانیان در قیام مختار

درباره برآیند حضور ایرانیان در قیام مختار، باید حضور ایرانیان را در دو برهه کوتاه‌مدت و درازمدت بررسی کرد. در نگاه اول، مختار بهترین تصمیم را در انتخاب این نیرو اتخاذ کرد، زیرا این نیرو قابلیت‌ها و امتیازات مثبتی داشت که دیگر قبایل عرب منطقه عراق نداشتند و این موضوع می‌توانست برای موفقیت مختار سودمند باشد. ایرانیان به لحاظ موقعیت نامناسب و آزار و اذیت‌هایی که می‌دیدند انگیزه بسیار زیادی برای رهایی از ستم امویان داشتند و دیگر اینکه نیروی ایرانی در جنگ‌آوری و فنون جنگی از مهارت خاصی برخوردار بودند. همچنین ایرانیان به لحاظ عقیده دینی و شیعه

بودن، دوستدار اهل بیت علیهم السلام به شمار می‌رفتند. افزون بر این، آنان به عنوان یک نیرو در قیامی به خون‌خواهی امام حسین علیه السلام خیلی مناسب‌تر به نظر می‌رسیدند؛ زیرا اولاً در کنار مختار قبل از شهادت امام حسین علیه السلام، از نماینده ارسالی او به کوفه استقبال کرده بودند (تتوی، قزوینی، ۱۳۸۲: ۹۰۸). دیگر اینکه در هیچ یک از منابع متقدم شیعی و اهل سنت گزارشی مبنی بر اینکه ایرانیان نقشی در جنایات و فاجعه کربلا داشته باشند وجود ندارد. بنابراین با توجه به دلایل بالا مختار توانست از این نیرو به بهترین شکل استفاده کند و نتیجه استفاده وی چیزی نبود جز موفقیت زود هنگام وی در قیامش و پیروز شدن او در منطقه عراق و انتقام از عاملان اصلی فاجعه کربلا و به واسطه این موفقیت بود که مختار توانست حکومت مستقلی از قدرت زبیریان در حجاز و امویان در شام تشکیل بدهد و به عنوان یکی از قدرت‌ها در منطقه قد علم بکند. این حوادث همگی به عنوان نتیجه کوتاه‌مدت برای حضور ایرانیان معرفی می‌شود.

اما طرف دیگر قضیه و نتیجه بلندمدت حضور ایرانیان که باید به آن اشاره کرد، این است که حضور نیروی ایرانی در بلندمدت چه نتیجه‌ای برای مختار و قیامش داشت. آیا حضور ایرانیان همانند نتیجه کوتاه‌مدت که برای مختار سودمند افتاد، در مدت زمان طولانی نیز همان نتیجه مفید را به همراه داشت؟ آیا می‌توان از دلایل اصلی سقوط مختار یا دلیل اصلی سقوط او را مربوط به حضور ایرانیان دانست؟

در پاسخ به سؤال اول می‌توان تازگی داشتن حضور ایرانیان در فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی منطقه و عدم پذیرش آنان از سوی جامعه عراق را عامل عدم موفقیت در ازمدت معرفی کرد؛ زیرا همان‌طور که یاد شد، در مدت زمان کمتر از دو سال، قیام مختار سرنگون و تیزی شمشیر دشمنان مختار که بیشترشان از اشراف عرب بودند به سوی ایرانیان کشیده شد.

در پاسخ به سؤال دوم، با تکیه بر گزارش‌های منابع متقدم می‌توان این حقیقت تاریخی را درباره شکست مختار پذیرفت که حضور ایرانیان و استفاده از آنان عامل اصلی شکست مختار در قیامش می‌باشد. اما شکست مختار که همان حضور ایرانیان عامل تحقق آن شد به یک باره صورت نگرفت و در واقع باید آن را در چندین مرحله

بررسی کرد. مرحله اول را باید در بحث انتقام و خون خواهی اهل بیت علیهم السلام جست و جو کرد. همان طور که یاد شد، نیروی ایرانی بود که عاملان اصلی فاجعه کربلا را به قتل رساند و در این کار درست است که مختار توانست با ترفندش خود را درگیر مسائل قبیله‌ای نکند و در مدت زمان اندک از سوی دیگر قبایل اعتراضی مبنی بر کشتار اعراب به وسیله ایرانیان را مشاهده نکند، اما در حقیقت همین مسئله انتقام و به قتل رساندن اشراف کوفه توسط ایرانیان می‌تواند یکی از دلایل نارضایتی دیگر اشراف در آینده قیام مختار باشد و ترس از اینکه مبادا بعد از انتقام گرفتن از خون بهای اهل بیت علیهم السلام نوبت به دیگر اشراف به دلایل متفاوت از جمله اعمال فشار از سوی اعراب در گذشته برای ایرانیان باشد. اما مرحله دوم را که منجر به سقوط قیام مختار شد باید در اعتراض مستقیم اشراف، بزرگان و اعراب کوفه دانست که در خلال منابع به طور مکرر به آن اشاره شد و نارضایتی‌های اشراف و رساندن این موضوع را به گوش مختار بررسی کردیم که در مرحله اول نارضایتی و ارسال نماینده اشراف نزد مختار و شکایت آنها درباره بها دادن به ایرانیان و مسلط کردن آنان بر اعراب چیزی دستگیر ناراضیان نشد و مختار به رغم اینکه به شکایت آنها وقعی ننهاد، بلکه ایرانیان را به خود نزدیک تر ساخت. در این مرحله از اعتراض، اشراف که دیدند راه به جایی نمی‌برند به نیروی مخالف مختار یعنی زبیریان متوسل شدند و چنان که گذشت، که در شکایت شبت بن ربیع به مصعب بن زبیر، دلیل نارضایتی از مختار را استفاده از ایرانیان قلمداد می‌کند که در نهایت منجر به همراهی طبقه ناراضی کوفه و پیوستن به مصعب بن زبیر شد که این موضوع هم از دیگر نتایج حضور ایرانیان در کنار مختار به شمار می‌آید. اما کار به همین جا ختم نشد و این بار نارضایتی در درون سپاه مختار و یاران هم پیمانش بروز کرد و با حيله‌ای که عبدالله بن وهب در جنگ با مصعب به کار برد، لشکر مختار شکست خورد و نیروی ایرانی بیشترین تلفات را در این جنگ داد و با توجه به این موضوع که هسته اصلی سپاه مختار را ایرانیان تشکیل داده بودند و با هزیمت آنان در جنگ با مصعب، در واقع پایه‌های قدرت حکومت مختار سست گردید و شکست بعدی مختار در برابر مصعب بن زبیر حتمی شد.

بی‌شک سرآغاز نارضایتی کوفیان که منجر به جنگ با مختار در جبهه داخلی شد،

دشمنی و مخالفت اعراب با ایرانیان بود و این مخالفت‌ها ربطی به ماهیت قیام نداشت و کوفیان مشکل خود را با ایرانیان همراه مختار بارها اعلام کردند. یقیناً اگر مختار در اعتراضات اعراب مبنی بر عدم استفاده یا بها ندادن به ایرانیان به حرف اعراب گوش می‌داد و آنها را از خود دور می‌ساخت احتمالاً قیام وی از سوی اشراف کوفه و جبهه داخلی دشمنان وی به خطر نمی‌افتاد؛ زیرا از دل همین جبهه داخلی بود که نارضایتی آنان به جبهه بیرونی مخالفان مختار سرایت کرد و با پیوستن اشراف ناراضی و تحریک مصعب برای شکست مختار مؤثر افتاد. از دیگر عواملی که می‌توان به آن اشاره کرد که اشراف کوفه با مختار یا ماهیت قیام وی مخالفتی نداشتند و روی مخالفشان با ایرانیان بود، این نکته است که در هیچ یک از نارضایتی آنان از مختار، حرفی از چگونگی برخورد مختار با عاملان فاجعه کربلا و نحوه حکومت‌داری وی به میان نمی‌آید و اعراب در طول برافراشتن پرچم مخالفشان از روز اول تا سقوط مختار، همواره ایرانیان و قدرت گرفتن آنان را پیراهن عثمان کرده بودند و در نهایت با متوسل شدن به این عامل توانستند به هدفشان یعنی شکست ایرانیان که شکست مختار بود دست پیدا کنند.

### نتیجه

حضور ایرانیان در قیام مختار در ابتدای امر به بحث اهداف ایرانیان یا چگونگی استفاده از ایرانیان به وسیله مختار برمی‌گردد. ایرانیان با توجه به وضعیت نامناسبی که در منطقه داشتند، در نگاه اول، شعارهایی که مختار در قیامش می‌داد، باعث شد که ایرانیان به او به چشم ناجی و کسی که تغییری در وضعیت نابسامان آنها بدهد نگریستند. از این رو می‌توان از اهداف مهم حضور آنها را در این قیام، علاوه بر حمایت و علاقه‌مندی آنان به اهل بیت علیهم‌السلام، رسیدن به وضعیت مطلوب زندگی به وسیله مختار و قیام او برشمرد، همان‌گونه که این هدف برای ایرانیان محقق شد. اما طرف دیگر قضیه یعنی مختار و دلایل استفاده او از ایرانیان را می‌توان به این شکل توصیف کرد که تا قبل از قیام مختار هیچ حضور حداکثری از ایرانیان در حوادث و رخداد‌های منطقه وجود نداشت و مختار از این نیروی تازه‌نفس به نفع خویش استفاده کرد.



۱. ابن اثیر، عزالدین، *تاریخ الکامل*، ترجمه محمدحسین روحانی، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۲. ابن خلدون، *العبری فی التاریخ*، ترجمه عبدالمحمدآیتی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۳. ابن عبدربه، احمد بن محمد، *العقد الفرید*، دار صادر، بیروت، ۲۰۰۱ م.
۴. ابن مسکویه رازی، ابوعلی، *تجارب الامم*، ترجمه ابوالقاسم امامی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۵. بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۶ ش.
۶. بلاذری، احمد بن یحیی، *أنساب الأشراف*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۷ ق.
۷. تتوی، احمد بن نصرالله، قزوینی، آصف خان، *تاریخ آلفی (تاریخ هزار ساله اسلام)*، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۸. دانشور، علی، *نقش ایرانیان در قیام مختار*، نشر تمیشه، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۹. دیکسون، عبدالامیر، *بررسی سیاسی خلافت اموی*، ترجمه گیتی شکری، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، *اخبار الطوال*، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، نشر نی، تهران، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. رضوی اردکانی، سیدابوفاضل، *قیام مختار*، نشر بین الملل، تهران، ۱۳۹۰.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین، *دوقرن سکوت*، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۱۴. سامانی، سیدمحمود، *مناسبات اهل بیت علیهم السلام با ایرانیان*، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۳ ش.
۱۵. شاهرخی، سیدعلاءالدین، «نقش ایرانیان کوفه در نهضت مختار»، *مجله مشکوة*، ش ۱۰۰، از ص ۶۳-۷۷.
۱۶. صفری فروشانی، نعمت الله، *کوفه از پیدایش تا عاشورا*، نشر مشعر، تهران، ۱۳۹۱ ش.
۱۷. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۵ ش.
۱۸. نیکلسون، رینولد، *تاریخ ادبیات عرب*، ترجمه کیواندخت کیوانی، انتشارات ویستار، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۱۹. ولهوزن، یولیوس، *تاریخ تحلیلی صدر اسلام «شیعه و خوارج»*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، انتشارات معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۵ ش.
۲۰. هاوتینگ، جرال، *امویان نخستین دودمان حکومت گرد اسلام*، ترجمه عیسی عبدی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۸ ش.

## برگی از تاریخ آستان قدس رضوی بر روی یک دوستکامی

پریوش اکبری<sup>۱</sup> - حشمت کفیلی<sup>۲</sup>

### چکیده

در عصر حاضر استفاده از منابع سندی به اعتبار مطالعات تاریخی و اجتماعی افزوده است. برخی اسناد حاوی اطلاعات منحصر به فردی هستند که در زمان خود به برگ‌های کتاب تاریخ زمانشان افزوده نشده‌اند. مطالعه این اسناد به پژوهشگران امکان تحلیل دقیق‌تری از وقایع را می‌دهند. آستان قدس رضوی اسناد کاغذی بسیار ارزشمندی مربوط به تشکیلات حرم مطهر را از عصر صفوی تا زمان حاضر در اختیار دارد. در این میان، وجود کتیبه‌های تاریخی بر بعضی آثار حرم مطهر در موزه و خزانه نیز به عنوان سندی برای تکمیل مطالعات تاریخی و باستان‌شناسی قابل توجه است. مطالعه نوشته‌های ثبت شده بر این آثار به پژوهشگران کمک می‌کند تا به تطبیق تاریخی وقایع صورت گرفته نیز بپردازند.

مستندسازی یک دوستکامی مسی قلم‌زنی شده در موزه آستان قدس، که دارای کتیبه‌هایی مهم و نقوش بسیار زیباست، نشان دهنده روزشماری از تاریخ آستان قدس بر روی این اثر است. این مقاله که با استفاده از مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای انجام گرفته، با برداشت کتیبه‌ها و جست‌وجو و تکمیل اطلاعات نقش شده بر آن در منابع کتابی و اسناد، اهمیت امر مستندسازی و استفاده از آن در مطالعات تاریخی را بیان می‌کند. همچنین به فرضیه نقش تأثیرگذار آثار تاریخی در بیان وقایع مهم در زمانی خاص قوت

۱ - پژوهشگر مؤسسه باستان‌شناسی دانشگاه تهران. akbarimm@ut.ac.ir

۲ - پژوهشگر سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی kafili.h1963@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۴/۹/۲۵ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۶

می‌بخشد. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که اطلاعات ثبت شده بر این اثر چگونه به پژوهشگران کمک می‌کند تا از طرفی به کاربرد آن و از سوی دیگر به اهمیت اثر و اتفاق ثبت شده بر آن توجه کنند.

**کلیدواژه‌ها:** دوستکامی، اهمیت منابع سنتی، حرم مطهر، شربت‌خانه، موزه آستان قدس.

## مقدمه

از زمان مهاجرت امام رضا علیه السلام به خراسان، این منطقه شاهد تحولات بزرگ تاریخی، فرهنگی و اجتماعی بوده است. خاک سپاری پیکر آن حضرت در بقعه هارونیه (در باغ حمید بن قحطبه) این مکان را مورد توجه شیعیان قرار داد (بنگرید به: ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۶۹) و به مرور زمان به سبب وجود بارگاه مطهر امام رضا علیه السلام، بر اهمیت این منطقه افزوده شد. حضور مردم و تقدیم نذورات به آستان مبارک حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام سابقه ای هزارساله دارد. این نذورات و موقوفات از همان اوان مسئولی داشت که به او نقیب می‌گفتند (حسن آبادی، ۱۳۸۲: ۲۵). با قدرت گرفتن دولت صفوی و رسمی شدن مذهب شیعه اثناعشری در دوره صفوی و به ویژه در زمان شاه عباس، تشکیلات آستان قدس منظم تر شد. وی علاوه بر سامان دادن تشکیلات اداری، بیوتات مختلف از جمله شربت‌خانه و مطبخ نیز برای آن دایر کرد (منجم، ۱۳۶۶: ۱۸۵). دوستکامی مورد نظر در این پژوهش یکی از اشیائی است که به منظور استفاده در تشکیلات پذیرایی حرم مطهر ساخته شده و کتیبه‌های نقش شده بر آن نشان می‌دهد که بانی این اثر با هدف بیان واقعه ای مهم این اثر را وقف کرده است. از طرفی نقوش تزینی این دوستکامی نمایانگر جلوه ای از ظرافت پنهان در هنر دوره قاجار است.

## روش تحقیق

پژوهش حاضر به روش میدانی و کتابخانه‌ای انجام شده و نتایج بررسی به شیوه توصیفی و تحلیلی نگاشته شده است و به سؤالات زیر پاسخ می‌دهد:

۱. دوستکامی چیست و چه کاربردی در حرم مطهر داشته است؟

۲. دوستکامی‌ها در چه مکان‌هایی استفاده می‌شده‌اند؟

۳. کتیبه‌های نقش شده بر دوستکامی مورد بررسی در این پژوهش، به چه وقایع تاریخی اشاره می‌کند؟

## دوستکامی

در بین اشیای تاریخی موجود در خزانه آستان قدس رضوی، ظروف مسی پایه‌داری در اندازه‌های مختلف موجود است که به «دوستکامی» یا «دوستکانی» موسوم است. در لغت‌نامه دهخدا ذیل کلمه دوستکامی چنین آمده است: «دوستکانی یا دوستکامی، ظرف‌هایی پایه‌دار بزرگ در ابعاد مختلف، که در آن آب یا شربت می‌ریخته‌اند و در مجالس و مکان‌های عمومی مورد استفاده قرار می‌گرفته، بدنه خارجی این ظروف اغلب دارای تزیینات و کتیبه است.» (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۱۲۴۲).

سابقه استفاده از دوستکامی‌ها به قبل از دوران اسلامی می‌رسد. معروف است که مهرپرستان در گذرگاه‌ها دوستکامی می‌گذاشته‌اند و آن را پراز آب می‌کرده‌اند تا تشنگان بنوشند (حامی، ۱۳۵۵: ۱۵). جنس این ظروف از سنگ، مفرغ، مس و برنج بوده و قدیم‌ترین نمونه‌های شناخته‌شده آنها از سنگ ساخته شده است. نوع سنگی دوستکامی را سنگاب یا سنگابه می‌نامیده‌اند. هنوز در بعضی از مدارس قدیم و مساجد کهن دوستکامی یا سنگابه‌هایی نصب است که برای استفاده از آب شرب تمیز جهت خوردن یا وضو گرفتن استفاده می‌شده است. یکی از قدیم‌ترین نمونه‌های این سنگابه‌ها یا دوستکامی‌های سنگی از معبد ناهید در کنگاور به دست آمده است (همان‌جا). در موزه آستان قدس رضوی سنگاب بسیار بزرگی مربوط به اواخر قرن ششم هجری و اوایل قرن هفتم در نمایش است که معروف به سنگاب خوارزمشاهی است و در مقایسه با نمونه‌های موجود دوره اسلامی کهن‌ترین و بزرگ‌ترین سنگاب شناخته‌شده است. این سنگاب دارای کتیبه‌های دعایی و نام و القاب شخصیت‌های تاریخی و ماده‌تاریخ ساخت و هنرمندان سازنده است و در یکی از مبادی ورودی حرم مطهر امام رضا علیه السلام قرار داشته است (کفیلی، ۱۳۸۲: ۵۳-۶۰). از دیگر نمونه‌های شاخص دوستکامی یک نمونه مفرغی است که به فرمان امیر تیمور برای مسجد شهر ترکستان (سمرقند) به دست

شرف‌الدین تبریزی ساخته شده که در حال حاضر در موزه ارمنی‌تار لنینگراد نگهداری می‌شود و یک دوستکامی بسیار بزرگ مفرغی در مسجد جامع هرات است که در سال ۷۷۶ ق توسط حسن بن علی بن حسن بن علی اصفهانی ساخته شده است (احسانی، ۱۳۸۲: ۱۵۹ و ۱۶۲). این ظروف در مقیاس کوچک‌ترین ساخته می‌شدند. خزانه و موزه آستان قدس رضوی مجموعه‌ای از آنها را در اختیار دارد که نگارندگان توانستند سیزده عدد را، که بعضاً دارای نقش و کتیبه هستند، شناسایی و از نزدیک بررسی و مطالعه کنند. اغلب این دوستکامی‌ها را صاحبانشان به حرم مطهر اهدا کرده‌اند، اما برخی از جمله دوستکامی مورد نظر نگارندگان، که بزرگ‌ترین آنها نیز هست، توسط بانی برای استفاده در حرم مطهر و به مناسبتی خاص سفارش داده شده است.

### محل استفاده دوستکامی‌ها در حرم مطهر

بررسی اسناد موجود در آرشیو مدیریت اسناد و مطبوعات آستان قدس رضوی حاکی از استفاده این ظروف در شربت‌خانه،<sup>۱</sup> مهمان‌سرا<sup>۲</sup> یا کارخانه زواری و خدامی<sup>۳</sup> و دارالضیافه است. در اسناد به شماره‌های ۴۰۰۴۴/۳۲ و ۴۲۱۶۱ و ۵۳۳۰۵ (صفحات ۵ و ۱۲-۱۵)،<sup>۴</sup> از تعداد قابل‌توجهی دوستکامی‌های مسی که در شربت‌خانه، دارالضیافه،

---

۱ - اهمیت این بخش در آستان قدس چنان بوده که از دوره صفوی وقفیاتی نیز برای آن در نظر گرفته است (برای مطالعه بیشتر بنگرید به: حسن‌آبادی، ۱۳۹۱: ۷-۳۷).

۲ - از مهمانسرای رضوی در اسناد دوره صفویه، افشاریه و اوایل دوره قاجاریه با عنوان مطبخ معموره یاد شده است. در آن دوران مطبخ از بخش‌های خوانچه‌خانه، شربت‌خانه، خبازخانه و ادویه‌خانه تشکیل می‌شد که گاه به مجموع آنها کارخانه می‌گفتند (بنگرید به: سوزنچی‌کاشانی، ۱۳۸۱: ۵۲).

۳ - وظیفه کارخانه زواری تهیه ناهار و شام برای زوار و وظیفه کارخانه خدامی تهیه ناهار و شام برای اهالی پنج‌گانه کشیک، که به اقتضای شغل خویش باید در حرم مطهر حضور می‌داشتند، بوده است (بنگرید به: سوزنچی‌کاشانی، ۱۳۸۱: ۵۴ و ۵۷).

۴ - سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، مدیریت اسناد و مطبوعات، سند شماره ۴۰۰۴۴/۳۲. در این سند که مربوط به سال ۱۲۷۴-۱۲۷۵ ق و با عنوان صورت خرید وسایل

←

کارخانه خادمی و تحویل خانه وجود داشته، یاد شده است. در میان بیوتات یاد شده آستان قدس رضوی در دوره صفوی شربت خانه جایگاهی ویژه داشته است؛ زیرا علاوه بر تهیه نوشیدنی‌های مختلف برای دارالضیافه و مهمان‌سرای آستان قدس، برای دارالشفای نیز دارو تهیه می‌کرده است. بنا براسناد موجود در دوره افشار شربت خانه تنها در امور غذایی ارائه خدمات می‌کند. شربت خانه مانند دیگر بیوتات دارای تشکیلات اداری خاص خود بوده و مشاغلی مانند: مشرف، عزب، شربت‌دار، صاحب جمع، قناد و حلواگر داشته است. هنگام برگزاری مجالس سوگ و سرور که در دارالضیافه یا صحن حرم مطهر برگزار می‌شده، شربت‌داران با قده‌های بزرگ مسین میان زائران شربت تقسیم می‌کرده‌اند (بنگرید به: شهیدی، ۱۳۹۳: ۵۹-۹۱).

در بین دوستکامی‌های موردبررسی، چند دوستکامی منقش به کتیبه‌ی ترجیع‌بند محتشم کاشانی، و نمادها و نقوش خاص مرتبط با واقعه‌ی کربلا نیز دیده می‌شود که نشان‌دهنده‌ی نذر آنها و استفاده از این ظروف برای تقسیم شربت نذری در مراسم سوگواری ابا عبد الله الحسین علیه السلام است.

---

موردنیاز برای کارخانه زواری و خادمی آستان قدس ثبت شده از دوستکامی کعب‌دار نام برده شده است. سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، مدیریت اسناد و مطبوعات، سند شماره ۴۲۱۶۱. در این سند که موضوع آن صورت و لوازم اشیای اهدایی افراد به تحویل‌خانه و کتابخانه، مربوط به سال ۱۳۰۲ ق است از یک زوج دوستکامی مسی نام برده است. همچنین در دفتر فهرست اموال آستان قدس به شماره ۵۳۳۰۵، که به دستور کلنل محمدتقی پسیان در ۱۸ ثور سال ۱۳۰۰ ثبت است در صفحه ۵ و در صورت ائاثیه شربت‌خانه و کارخانه خادمی از دو عدد دوستکامی، در صفحه ۱۲ و در صورت ائاثیه دارالضیافه از بیست عدد دوستکامی مسی، در صفحه ۱۵ و در صورت ائاثیه تحویل‌خانه مبارکه از چندین دوستکامی کوچک مسی و دوستکامی مس قلم‌زده نام برده است.



مشخصات اثر

شماره ثبت: دوستکامی شماره ۵۱۷۹۸ / ۶

ارتفاع کل ظرف: ۱۰۷ س.م.

ارتفاع بدنه: ۷۳ س.م. - ارتفاع پایه: ۳۴ س.م.

قطر دهانه: ۷۹ س.م.

قطر تکیه گاه: ۵۳ س.م.

صنعتگر و سراینده اشعار: ابوالقاسم صانع، متخلص به حبیب

نویسنده خطوط: الله ویردی میرزا

دوره زمانی: قاجار، تاریخ ساخت براساس کتیبه شعری حروف ابجد (۱۲۹۲ ق)

وزن: ۳۴/۴۰۰ کیلوگرم

واقف و بانی اثر: مرتضی قلی پیش خدمت (خاکروب)

### دوستکامی مسی قلمزنی شده

در بین دوستکامی های موجود، دو عدد دوستکامی مسی قلمزنی شده با نقش و کتیبه و جنس مشابه وجود دارد که در اینجا یکی از آنها معرفی می شود. در نمای کلی،

این ظرف به شکل یک جام پایه دار بزرگ از جنس مس است. بدنه آن شکل سه قطعه است که با زبان‌هایی به هم متصل شده است. پایه شامل پنج قطعه است. ساقه به پایه و بدنه با گل‌میخ‌هایی به هم وصل شده است. روی بدنه خارجی آن با نقوش تزیینی و گیاهی در یازده نوار افقی قلم‌زنی شده که با خطوط جداکننده از هم تفکیک شده‌اند. کتیبه اشعار در دوردیف قلم‌زنی شده که متن آن درباره دوستکامی، دوره زمانی، واقف، هنرمندان و تاریخ ساخت اثر است. داخل نقوش قلمدانی، کتیبه اشعار به خط نستعلیق، نام سفارش دهنده و بانی ظرف و نویسنده خطوط با ظرافت تمام قلم زده شده است.

### کتیبه‌های روی بدنه ظرف

کتیبه‌نگاری بر روی ظروف فلزی از دیرباز در ایران زمین متداول بوده است. در اشیای فلزی پیش از اسلام نام سازنده، صاحب و یا سفارش دهنده معمول بوده و در دوره اسلامی علاوه بر آن ادعیه، آیات قرآنی، احادیث و یا اشعار نوشته می‌شده است. در بین ظروف دوستکامی موجود در موزه و خزانه آستان قدس، تنها روی این جفت ظرف نام دوستکامی و دوستکانی و معادل آن سقاخانه دیده می‌شود. متن کتیبه علاوه بر ثبت واقعه تولیت آستان قدس به مؤتمن‌الملک، به نام شاعر و سازنده که هر دو یک نفر بوده یعنی ابوالقاسم صانع و همچنین نویسنده یا راقم خطوط الله‌ویردی میرزا اشاره دارد. کتیبه‌های این دوستکامی به شرح زیر است.

#### ردیف الف:

۱- به عهد ناصرالدین شاه آنکه ظامن (ضامن) شهر

۲- بیرم (به برم) او چویکی خادم بستان آمد

۳- در آن زمان که در این آستان بخت سعید<sup>۱</sup>

۱- منظور میرزا سعیدخان مؤتمن‌الملک انصاری است که در ۱۲۹۰ ق (۱۲۵۲ ش) متولی باشی آستان قدس شد (بنگرید به: کاویانیان، ۱۳۵۵: ۴۲۱) سوزنجی به نقل از بامداد در شرح حال رجال ایران

←



- ۴- جناب مؤتمن الملک<sup>۱</sup> با نشان آمد
- ۵- خجسته راعی<sup>۲</sup> و نام ز نژاد نادرشاه<sup>۳</sup>
- ۶- که خود به فضل و هنر نادر زمان آمد<sup>۴</sup>
- ۷- مقیم کوی رضا مرتضی قلی که بدهر (به دهر)
- ۸- کمینه<sup>۵</sup> بنده سلطان انس و جان آمد
- ۹- بگاه (به گاه) تولیتش بود این سقاخانه<sup>۶</sup>
- ۱۰- ز صدق بانی این هر دو دوست کان آمد
- ۱۱- غرض چه جودی از این ارمغان<sup>۷</sup> بیند گاه

می نویسد: میرزا سعیدخان مؤتمن الملک انصاری از افرادی بود که به وسیله امیرکبیر مدارج رشد و ترقی خود را طی کرد. وی از سال ۱۲۶۸ تا ۱۲۹۰ ق وزیر امور خارجه و از ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۷ ق متولی آستان قدس و مجدداً از ۱۲۹۷ تا ۱۳۰۱ ق وزیر امور خارجه شد. وی در ۱۳۰۲ فوت کرد و در دارالسعادة حرم مطهر دفن شد. (سوزنجی کاشانی، ۱۳۸۵: ۴۱).

۱- لقب میرزا سعیدخان انصاری است. جلالی به نقل از اعتماد السلطنه در *مرآة البلدان* می نویسد: «ناصرالدین شاه پس از اینکه در ذی حجه سال ۱۲۶۷ ق از سفر به اصفهان برگشت، عده ای از درباریان خود را مورد عنایت قرار داد، از جمله میرزا سعیدخان هم که منشی رسایل خاصه بود ملقب به مؤتمن الملک گشت.» (جلالی، ۱۳۸۷: ۳/۵۲).

۲- امیر، سرپرست، حامی.

۳- این عبارت اشاره دارد به اینکه میرزا سعید انصاری از نژاد نادرشاه بوده، اما در منابعی که به شرح حال وی پرداخته اند به این موضوع اشاره ای نشده است.

۴- جلالی به نقل از محمد قزوینی در *وفیات معاصرین* می نویسد: «در ابتدا از ملاحی خوش خط و فاضل زادگاه خود به شمار می آمد و به ملا محمد سعید معروف بود.» (جلالی، ۱۳۸۷: ۳/۵۱).

۵- کمینه [کَنَ / نَ] (ص عالی) کمتر باشد از هر چه (لغت فرس اسدی، چ اقبال، ص ۴۵۴). به معنای کمتر و کمترین (برهان)، (آنندراج)، (ناظم الاطباء).

۶- در این ابیات واژه های سقاخانه، دوستکامی و دوستکانی به این ظرف اطلاق شده است.

۷- ماده تاریخ در دوجا آمده. یکی درون متن کتیبه ردیف دوم (گفت بادا ساعی این دوستکانی دوستکام) و یکی هم با کلمه «ارمغان» که به حروف ابجد ۱۲۹۲ ق است.

۱۲- بدیهه گفت که تاریخ ارمغان آمد

۱۳- راقمه الفقیر الله ویردی<sup>۱</sup>

ردیف ب:

۱- در زمان دولت دارای جمشیداحتشام

۲- ناصرالدین شاه گردون جرگه کیوان غلام

۳- آصف موسی کف فیاضی از بخت سعید



۴- تاجدار تولیت شد بر در هشتم امام

۵- مصطفی<sup>۲</sup> نام و نشان اش داده از او

۱- نویسنده خطوط الله ویردی میرزا.

۲- اشاره به مصطفی خان، پسر میرزا سعیدخان مؤتمن الملک انصاری که چون پدرش به سمت وزارت امور خارجه رسید، به نیابت از پدر تعیین شد و به فیصله امور آستان قدس پرداخت (بنگرید به: کاویانیان، ۱۳۵۵: ۴۲۱). سوزنچی می نویسد: «از سال ۱۲۹۷ که میرزا سعیدخان مجدداً به وزارت امور خارجه منصوب گردید، نزدیک به دو ماه اداره کلیه امور آستان قدس به میرزا مصطفی خان واگذار شد». همچنین بنا بر اسناد موجود به جزاین تاریخ که منابع گفته اند، در اسناد مالی سال های قبل نیز

←

- ۶- شد ز همت تولیت را نایب و قائم مقام  
 ۷- مرتضی اسم قلی رسم کمینه خاکروب<sup>۱</sup>  
 ۸- داشت سقاخانه از تولیتش زیب و نظام  
 ۹- خواست چون سقاخانه باز شد پیشش دوچندان<sup>۲</sup>  
 ۱۰- اهتمام او نمود این دوستکامی را تمام  
 ۱۱- از صناعتش حبیب تاریخ آن چون خواستند  
 ۱۲- گفت بادا ساعی این دوستکانی دوستکام<sup>۳</sup>  
 ۱۳- من کلام ابوالقاسم الصانع المتخلص بحبیب<sup>۴</sup>



- نام وی بارها آمده است. بنگرید به: سوزنجی، ۱۳۸۵: ۴۲.
- ۱- مرتضی قلی بین سال‌های ۱۲۸۹ تا ۱۳۱۷ ق متصدی برخی امور مالی و جاری و دارای شغل پیش خدمتی (خاکروب) بوده است.
- ۲- این مصرع به احتمال به ساخت دو عدد دوستکامی به سفارش مرتضی قلی اشاره دارد.
- ۳- ماده تاریخ این ظرف که به حروف ابجد مطابق ۱۲۹۲ ق است.
- ۴- این بیت به نام سازنده و شاعر این ابیات اشاره دارد.

## بانی

بانی این ظرف مرتضی‌قلی پیش خدمت (خاک‌روب) است. در اسناد آستان قدس از شخصی به نام مرتضی‌قلی با سمت پیش خدمت نام برده شده که متصدی برخی امور مالی و جاری بین سال‌های ۱۲۸۹ تا ۱۳۱۷ ق بوده است (بنگرید به: مدیریت اسناد و مطبوعات، اسناد شماره ۱۲۲۰۸-۱۶۹۱۰-۱۵۲۴۴-۱۹۹۴۸).

## نتیجه

کتیبه‌نگاری بر روی اشیاء و ظروف که از دیرباز در ایران زمین متداول بوده در کنار منابع مکتوب، به پژوهشگران حوزه هنر و تاریخ کمک کرده تا در تکمیل اطلاعات خود از آن سود جویند. همان‌گونه که از متن کتیبه‌های این دوستکامی برمی‌آید، این ظروف به سفارش شخصی صاحب‌منصب در آستان قدس رضوی به مناسبتی مهم برای استفاده در این مکان مقدس اهدا شده است و طبیعتاً با ظروف عادی که مورد استفاده روزمره مردم است متفاوت است. متن کتیبه‌های روی این ظرف نشان می‌دهد که بانی از این فرصت استفاده کرده تا ضمن بیان تولیت میرزا سعیدخان انصاری از حضور میرزا مصطفی‌خان انصاری به نیابت تولیت خبر دهد. استفاده از القاب و تعبیرات خاص در وصف این دو نفر، نشان از اهمیت حضور آنها در نزد بانی و تقدیم این دوستکامی‌ها برای این موقعیت مهم بوده است.

با اینکه شیوه قلم‌زنی این ظروف با ظرافت و استادانه است، در مقایسه با ظروف فلزی دیگر دوره‌های اسلامی مانند دوره‌های سلجوقی تا صفوی، نشان‌دهنده سطح نازل هنری این دوره است. نقوش و کتیبه‌های روی بدنه دوستکامی چندان برجسته نیست و اشعار متن کتیبه مشکل وزن و غلط املائی دارد. به نظر می‌رسد نظر کارشناسانی که اعتقاد دارند دوره قاجار هنر فلزگری ایرانی افول کرده صحیح است. اگرچه بنیان‌گذار سلسله افشار تا حدودی به نابسامانی‌های اواخر دوره صفوی پایان داد و کشور را یکپارچه کرد، اما جنگ‌های خارجی و نیز بی‌ثباتی‌های داخلی از یک سو و رقابت‌های دول استعمارگرا از سوی دیگر موجب شد برخی هنرها مانند فلزکاری مهجور شوند و مردم به کالاهای رنگین خارجی روی آورند (احسانی، ۱۳۸۲: ۲۲۹-۲۳۰).

۱. ابن حوقل، سفرنامه ابن حوقل، *ایران در صورت‌الارض*، ترجمه و توضیح جعفر شعار، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶ ش.
۲. احتشام کاویانیان، محمد، *شمس‌الشموس* یا تاریخ آستان قدس، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۵۵ ش.
۳. احسانی، محمدتقی، *هفت هزار سال هنر فلزکاری در ایران*، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۴. اکبری، پریوش، و حشمت کفیلی، طرح پژوهشی: «دوستکامی‌های موزه آستان قدس»، ۱۳۸۰ ش.
۵. جلالی، غلامرضا و پژوهشگران، *مشاهیر مدفون در حرم رضوی*، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۷ ش.
۶. حامی، احمد، *بغ مهر بی‌جا*، ۱۳۵۵ ش.
۷. حسن‌آبادی، ابوالفضل، «تاریخچه تشکیلات اداری آستان قدس رضوی در دوره صفویه»، *کتاب ماه - تاریخ و جغرافیا*، سال ششم، ش ۱۰-۱۱، مرداد و شهریور، ص ۳۵-۴۳.
۸. «بررسی تحلیلی جنبه‌هایی از مصرف موقوفات آستان قدس در دوره صفویه»، *پژوهشنامه مطالعات اسنادی آرشیوی*، سال اول، ش ۱، زمستان، ۱۳۹۱ ش، ص ۷-۳۶.
۹. دهخدا، علی‌اکبر و دیگران، *لغتنامه*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۰. سوزنچی کاشانی، علی، *مهمان سرای رضوی از روزگار صفویه تا پایان دوره قاجاریه*، دفتر اسناد ج اول، به کوشش زهرا طلایی، مشهد، سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۱ ش، ص ۵۱-۸۳.
۱۱. شهیدی، حمیده، «تاریخچه شربت‌خانه آستان قدس رضوی بر مبنای اسناد»، *پژوهشنامه مطالعات اسنادی آرشیوی*، سال دوم، ش ۲، پاییز ۱۳۹۳ ش، ص ۵۹-۹۱.
۱۲. فاضل‌هاشمی، سید محمد، *شاهکارهای هنری در آستان قدس رضوی (ج اول)*. منتخب قرآن‌ها از آغاز تا سده نهم هجری، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۹۱ ش.
۱۳. کفیلی، حشمت، «سنگاب خوارزمشاهی»، *وقف میراث جاویدان*، ش ۴۱ و ۴۲، بهار و تابستان، ۱۳۸۲ ش، ص ۵۳-۶۰.
۱۴. مدیریت اسناد و مطبوعات، شماره: ۱۲۲۰۸-۱۶۹۱۰-۱۵۲۴۴-۱۹۹۴۸-۱۹۹۴۴-۴۰۴۴ و ۵۳۳۰۵.
۱۵. معین، محمد، *فرهنگ فارسی* یک جلدی (بر اساس فرهنگ شش جلدی)، انتشارات معین، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۱۶. منجم، ملاجلال، *تاریخ عباسی (روزنامه ملاجلال)*، به کوشش سیف‌الله وحیدنیا، وحید، تهران، ۱۳۶۶ ش.

In the Name of Allah

## **MISHKAT**

A Scientific – Promotional Quarterly

**No. 129, winter, 2016, 1437**

**Publisher:** Islamic Research Foundation  
**Printed by:** The Printing and Publishing Institute of Astan  
Quds Razavi  
**Director:** M. M. Rukni Yazdi

**Mishkat** – A Scientific – Promotional Quarterly Journal, published by the Islamic Research Foundation in two fields of "the Qur'an and Hadith", and "Islamic History and Culture".

Interested readers may deposit the related subscription rates to Ciba C/A No.(0104818275006), with Bank Melli, Shohada Intersection, Mashhad branch, sending the receipt with full address to the office of Mishkat.

**Subscription Rates:** Per copy 20000 Rls.  
Yearly 80000 Rls.

**Address:** Iran, Mashhad, P.O.Box: 91735-366  
**Tel:** 32232501-10  
**Fax:** 32230005  
**Web Site:** [www.islamic-rf.ir](http://www.islamic-rf.ir)  
**E-mail:** [mishkat@islamic-rf.ir](mailto:mishkat@islamic-rf.ir)

---

## ABSTRACTS

---

### **The Principles of Recognizing the Transmitted Supplications with an Emphasis on the *Ḥadīth* Studies**

*Dr. Muhammad Reza Haji Isma'ili  
Dawood Isma'ili  
Raziya Qena'ati*

Since the study and research on the chains of transmission (*sanads*) of the transmitted (*ma'thūra*) supplications are among the duties of *ḥadīth* studies, the present research has recognized some criteria such as the *sanad* examination of the supplications and the soundness of their attribution to the Infallibles and has comparatively delved into the text of some supplications with respect to some points such as the compatibility of their phrases with the overall tone of the supplication and by paying attention to the meaning of their phrases. Then, it has undertaken to critique them by comparing some of them and examining such instances as the priority and posterity of the phrases, the historical circumstances of the *ḥadīth*, non-paraphrasing, paying attention to the context the supplication or its conformity to the wording of the Qur'ān, the sound narrations, and the Shi'a history and theology. The conclusion is that, after quoting various opinions on the study or lack of study of the *sanad* of supplications and the issue of permissibility or impermissibility of paraphrasing, the necessity and importance of paying attention to the above-mentioned criteria becomes more outstanding.

**Keywords:** transmitted supplications, *ḥadīth* studies, soundness of the *sanad* of *ḥadīth*, *ḥadīth-i man balagh* (the *ḥadīth* whose

origin is not clear but acting upon it is rewarding), contextual study of a *hadīth*.

## Study of the Principles of the Qur'ān Interpretation in Schools of Separatism (*Tafkīk*) and Traditionalism (*Akhbāriyyūn*)

Dr. Mujtaba Biglari  
Elaheh Banavi

Some argue that the most important achievement of traditionalism, that is, reliance on narrations without principally critiquing them, is reconstructed in separatism school; thus, this school is considered as a type of neo-traditionalism. A comparative examination of these two viewpoints can provide the principles for understanding the doctrines of each one of them and also represent the degree of the truth or falsehood of this claim and their differences and similarities.

This study, made by library method, showed that the traditionalists have chosen just tradition in their encounter with the four proofs, despite the separatists who rely on all the four pillars. They believe that the only way to understand the doctrinal knowledge is through the *aḥādīth* of the Ahl al-Bayt (A.S.); however the Prophetic traditions, like the Qur'ān, lack apparent authoritativeness. They consider intellect and consensus as fabricated by the Sunnīs and thus fail to resort to them. The common ground of these two schools is limited to appealing to the *aḥādīth* of the Ahl al-Bayt (A.S.), as, of course, the contradictory position that each one of them have followed in adopting the *aḥādīth*, has tainted the attribution of the separatists to traditionalism.

**Keywords:** separatism, traditionalism, principle of the Qur'ān interpretation, the *aḥādīth* of the Ahl al-Bayt (A.S.), authoritativeness of the four proofs.



## **Purging the Society from Moral Deviations and Corruptions as Reflected in the Qur'ānic Stories**

*Dr. Muhammad Husayn Mardani Nokanda*

One of the principles that can provide health and happiness for the society in its widespread dimensions, is purging the society from moral deviations and corruptions. The main question in this research is “what are the practical approaches for purging the society from moral deviations and corruptions in the stories and anecdotes of the Qur'ān?” The research has been done by using library method and with the use of the conclusions of the research achievements and the investigations made on this topic. The main conclusion extracted from the article is that the society can be purged from the moral corruptions with a gradual and revolutionary cultural movement, expansion of commanding right and forbidding wrong, punishment of the deviant, rejection of the agents of corruption, and enjoyment of various training procedures.

**Keywords:** Qur'ānic stories, purging the society, deviations, moral corruptions.

### **“Whyness” of the Manifestation of the Qur'ān in *Ḥaḍrat* Zaynab's (S.A.) Sermons; the Purposes and Outcomes**

*Mahyar Khani Muqaddam*

With a descriptive-analysis method, the present research explores into the most eminent reasons, aspects, and outcomes of the manifestation of the Qur'ānic verses in Ḥaḍrat Zaynab's (S.A.) Sermons in Shām and Kūfa and provides the following results: 1. Using a common ground for guidance, giving an ultimatum, and refuting the Ummayyid rule's propaganda about Imam al-Ḥusayn (A.S.) as the Khārijite were the most outstanding of the

manifestation of the Qur'ān in the sermons of her holiness. 2. Among the aspects of the Qur'ān's manifestation in the Kūfa and Shām sermons we can point out the reproaching of perfidy, the role of actions in determining man's destiny, similarity between the Kūfis and the Jews, reminding the *sunna* of dictation and respite (*imlā' wa imhāl*) to Yazīd, and reference to the principle of free will and task-orientedness. 3. The most outstanding outcomes of this manifestation are the exposure of the hypocritical face of Yazīd and his cronies, reminding the competence of the household of the Prophet (S.A.W.) for guardianship, rulership, and correction of the people's worldview.

**Keywords:** Zaynab's (S.A.) Sermons and the Qur'ān, the Ummayds, *Ḥaḍrat* Zaynab (S.A.), the Kūfa sermon.

## **Mashhad, the City Selected by ICESCO as the Islamic Culture Capital in 2017**

*Dr. Nasrin Ahmadian Shalchi*

Relying on the great Islamic civilization, Islamic countries formed the Islamic Conference Organization for unity and playing a role in the world developments. In conformity with its objectives, this organization established the educational, scientific, and cultural organization of the Islamic countries, ICESCO. This organization involves in various activities, one of which is deciding on some cities as the Islamic Culture Capital every year. With the blessing of the Threshold of Imam al-Riḍā (A.S.) in Mashhad and the annual visitation of millions of pilgrims from all over the world, this holy city will be one of the Islamic Culture Capitals in 2017 (from 11<sup>th</sup> of Dey 1395 to 10<sup>th</sup> of Dey 1396).

This article is pursuing two goals. First, a general introduction of ICESCO, and second, a survey of the degree of preparedness of the city of Mashhad and its managers for welcoming this significant function. The research method is descriptive, showing that in order to benefit from the provided opportunity the urban

managers executives of the related centers should increase their efforts in the little time left.

**Keywords:** Islamic countries, ICESCO, Mashhad, Threshold of Imam al-Riḍā (A.S.), Islamic Culture Capital, Islamic Conference organization.

## **The Reaction of the Nobles and Arabs of Kūfa to the Presence of Iranians in the Uprising of Mukhtār**

*Ehsan Ariyadoust  
Ahmad Hiki*

The inception of the uprising of Mukhtār Thaqafi in 66/685 and the changes that took place in the socio-political climate of Kūfa due to this uprising, gave the opportunity to Iranians residing in Kūfa to be able for the first time after the advent of Islam to hold a considerable presence and play a substantial role in the socio-political events during and after the uprising in the Iraq region. Before the inception of the uprising of Mukhtār in Kūfa and other Islamic regions, the Iranians did not enjoy a suitable social status and due to uprising of Mukhtār and the changes that took place in their socio-economic situation, the nobles and Arabs of Kūfa were prompted to react. That was because up to that time the nobles and Arabs of Kūfa enjoyed certain privileges that, as it was customary in the then society, the non-Arabs were not entitled to use, and that the Iranians had achieved those privileges in that period of time. In this article, we intend to address the reasons for the reactions of the nobles and Arabs of Kūfa towards the Iranians in the uprising of Mukhtār and its impacts on the Persians and Mukhtār Thaqafi's achieving prosperity or sustaining loss.

**Keywords:** Iranians, Mukhtār Thaqafi, Kūfa city, nobles and Arabs.

## A Leaf of the History of Astan Quds Razavi on a *Dūstkāmī*

*Parivash Akbari*  
*Heshmat Kafili*

Some documents contain unique information that have not been added to the leaves of history of their own time. Study of these documents provides the students with the possibility of a better analysis of the events. Astan Quds Razavi has in its disposal many valuable paper documents about the Holy Shrine establishments from the Safavid period up to the present era. Meanwhile, the existence of some historical inscriptions on some antique works of the Holy Shrine preserved in the museum and treasury are considerable as an evidence to supplement the historical and archeological studies. Studying the inscriptions recorded on these works would help researchers to undertake a historical comparison of the events, as well.

Documentation of a tool-worked copper *dūstkāmī* (a kind of water drinking container) in the Astan Quds Museum, which has significant inscriptions and very beautiful images, provides a day-by-day account of the history of Astan Quds on this work. This article, which is carried out through performing field and library studies and by implication of the inscriptions and searching and completing the information inscribed on them in written and document sources, shows the importance of documentation and its application in historical studies. It also reinforces the hypothesis of the impressive role that the historical works play on explaining important incidents in a certain period. The findings of this research show how the information recorded on this work helps the researchers notice its function on one hand and the importance of the work and the incident recorded on it on the other.

**Keywords:** *dūstkāmī*, the importance of document sources, *sharbat khāna* (a repository of medicines), Astan Quds Museum.