



معارف أهل البيت عليهم السلام

سال اول، شماره يك، بهار ۱۴۰۱

فصلنامه معارف اهل البيت

سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۱

محمد رضا آرام

دانشیار دانشکده ادبیات واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی

محمد رضا احمدی طباطبائی

دانشیار دانشکده علوم سیاسی و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق

ناصر باهنر

استاد دانشکده فرهنگ و ارتباطات و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق

سید مرتضی حسینی

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

جلال درخشه

استاد دانشکده علوم سیاسی و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق

سید علاء الدین شاهرخی

دانشیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه لرستان

باقر قربانی زرین

استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی

سید مهدی مسبوق

استاد دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا

محمد هادی همایون

استاد دانشکده فرهنگ و ارتباطات و معارف اسلامی

دانشگاه امام صادق

ویراستار:

نعمت الله پناهی، محمد علی ندائی

ترجمه چکیده ها:

محمد رضا آرام

صاحب امتیاز:

بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا

مدیر مسئول: محمود رضا برازش

سر دبیر: جلال درخشه

مدیر اجرایی: محمد علی ندائی



نشانی:

مشهد مقدس، بلوار شهید کامیاب، شهید کامیاب

۳۴، پلاک ۳، بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام

رضا، دفتر نشریه. تلفن: ۳۲۲۸۳۰۴۴ - ۹

پایگاه اینترنتی فصلنامه و سامانه دریافت مقالات:

www.maafeahlalbayt.ir

فصلنامه «معارف اهل البيت» به صاحب امتیازی بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا پس از اخذ پروانه انتشار به شماره ثبت ۷۹۸۵۸ از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به منظور ترویج و تعمیق فرهنگ و معارف اهل البيت در جامعه و گسترش و حمایت از پژوهش های معارف اهل البيت به طور مستمر و در قالب فصلنامه در حال انتشار است.

فصلنامه «معارف اهل البيت» در دو نسخه چاپی و الکترونیکی منتشر می شود و براساس آئین نامه نشریات علمی مصوب کمیسیون نشریات وزارت علوم، پس از انتشار چهار شماره متوالی در فرایند ارزیابی نشریات علمی قرار خواهد گرفت.

فصلنامه معارف اهل البيت در پایگاه های علوم استنادی جهان اسلام (ISC)، اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)، پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نمایه می شود.

در باره مجله

فصلنامه معارف اهل البیت، مقاله‌های پژوهشی در زمینه‌های اعتقادی، کلامی، تفسیری، حدیثی، تاریخی، تطبیقی و سایر ابعاد علمی با محوریت ائمه اطهار (علیهم‌السلام) را می‌پذیرد.



راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

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



اشتراک

هزینه اشتراک سالیانه فصلنامه مبلغ ۱۶۰۰۰۰۰ ریال است.
متقاضیان محترم می توانند این مبلغ را به شماره حساب ۰۱۱۲۵۵۸۰۱۴۰۰۴ بانک ملی
به نام بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام رضا (علیه السلام) واریز کنند و فیش آن را همراه با نشانی
پستی خود به ایمیل فصلنامه یا به نشانی بنیاد بفرستند.



۸	جلال درخشه	چرا «معارف اهل البيت (علیهم السلام)»؟	یادداشت سردبیر
۹	نعمت اله به رقم	سبک‌شناسی سینیة صاحب بن عباد در مدح امام رضا (علیه السلام) از لحاظ لایه‌های معنایی، ادبی و موسیقایی	مقاله اول
۳۷	محمد هادی قهاری کرمانی	گونه‌شناسی روایات تأویلی مرتبط با امیر مؤمنان (علیه السلام) در سورة انعام	مقاله دوم
۵۷	اصغر طهماسبی بلداجی روناک امامی	نقش امام رضا (علیه السلام) در نشر احادیث نبوی درباره جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) با تکیه بر منابع اهل سنت	مقاله سوم
۷۷	سید ابراهیم مرتضوی زهره زارعی	بررسی روش‌های تربیت غیرمستقیم مناسک دینی از منظر روایات معصومان (علیهم السلام) با تأکید بر ترویج نماز	مقاله چهارم

۹۷

مرضیه علی پور
زهرا شاقلانی پور

بررسی مقام و جایگاه امام
علی (علیه السلام) در نگاره‌های نسخه
«آثار المظفر» موجود در موزه
چستریتی

مقاله پنجم

۱۲۹

سعید توفیق
وحیده میری
سید جواد عابدی شهری

تبیین طرح و احیای مفاهیم
دینی سیاسی
در دعا و شعر امام سجاد (علیه السلام)

مقاله ششم

۱۵۱

حامد توانا

نقش وراثت در انتقال فرهنگ
از منظر آموزه‌های اسلامی

مقاله هفتم

۱۷۵

English Abstracts

چکیده‌های انگلیسی

زمره

چرا «معارف اهل البيت (علیهم السلام)»؟

۱۰ سال پیش با راه اندازی فصلنامه «فرهنگ رضوی»، نخستین گام برای تحقق بخشیدن به این حدیث شریف و سخن گران سنگ عالم آل محمد ﷺ حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) برداشته شد. آنجا که می‌فرمایند: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَخِيَا أَمَرْنَا»؛ رحمت خدا بر بنده‌ای که امر ما را زنده دارد و آن گاه که عبدالسلام صالح هروی به آن حضرت عرض می‌کند: «امر شما چگونه زنده می‌شود؟» امام رضا (علیه السلام) پاسخ می‌دهند: «يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ، فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا»؛ علوم ما را فرا گیرد و آن را به مردم بیاموزد، زیرا اگر مردم، زیبایی و شکوه سخن ما را دریابند حتماً به ما گرایش پیدا می‌کنند و پیرو ما می‌شوند (ابن بابویه، ج ۱: ۲۷۵)

اینک در دهمین سال این حرکت علمی و فرهنگی، دومین گام بلند در جامعه عمل پوشاندن به این رهنمود زندگی‌ساز با انتشار مجله «معارف اهل البيت (علیهم السلام)» برداشته شد. بی‌شک تاکنون آثار و پژوهش‌های بسیاری درباره معارف اهل بیت (علیهم السلام) منتشر شده و تلاش‌های خستگی‌ناپذیری برای عمل به این رهنمود صورت گرفته است، اما اقتضائات جدید، نو شدن روش‌ها و پیدایش پرسش‌های تازه می‌طلبد که پژوهش‌های مربوط به اهل بیت (علیهم السلام) با اقتضائات و نیازهای روز همراه شود و این حرکت روشن‌گر با قوت بیشتری استمرار یابد. مجله «معارف اهل البيت (علیهم السلام)» با توجه به گسترش تحصیلات تکمیلی و سرعت روزافزون حرکت علمی کشور، در نظر دارد جایگاهی برای ارائه نویافته‌ها و بستری برای تعاطی و تعامل افکار و اندیشه‌ها فراهم کند و گام‌هایی هر چند کوتاه در مسیر پیشرفت و پویایی علمی جامعه بردارد؛ معارف اهل بیت (علیهم السلام) مرز نمی‌شناسد و به زمین و زمان خاصی محدود و محصور نمی‌شود.

اینک که بنیاد بین المللی امام رضا (علیه السلام) در وظیفه ذاتی خود برای ترویج و تعمیق فرهنگ و معارف اهل بیت (علیهم السلام) دومین مجله را برای کمک به ارتقای پژوهش‌های مذهبی راه اندازی کرده است، دست یاری به سوی مراکز علمی دانشگاهی و حوزوی دراز می‌کند و حضور گرم عالمان و پژوهشگران را برای استمرار هر چه بهتر و موثرتر این مسیر تعالی بخش ارج می‌نهد؛ چراکه وظیفه هر دوستدار اهل بیت (علیهم السلام) است که در حد توان برای نشر علوم اهل بیت (علیهم السلام) و معارف انسان‌ساز و جامعه‌ساز آن برگزیدگان خدا بکوشد و انسان تشنه حقیقت و حیرت‌زده امروز را به سرچشمه آب حیات رهنمون شود و دعوت‌کننده مردم به حیات طیبه‌ای شود که پیامبر اعظم ﷺ حسب وحی الهی در آیات ۲۴ سورة انفال و ۹۷ سورة نحل به دعوت مردم به آن مامور شده است.



سبک‌شناسی سینه‌ی صاحب بن عباد در مدح امام رضا (علیه السلام) از لحاظ لایه‌های معنایی، ادبی و موسیقایی

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۱ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۱۹

نعمت اله به رقم^۱

چکیده

صاحب بن عباد (۳۲۶-۳۸۵ ق.) وزیر ایرانی، ادیب و سراینده‌ی شیعی، قصاید فراوانی در مدح و رثای اهل بیت (علیهم السلام) سروده است. جان‌مایه‌ی این ایمان، عشق و ارادت در قصیده‌ی سینه‌ی او در مدح امام رضا (علیه السلام) به‌خوبی نمودار است که در ۲۷ بیت در بحر منسرح سروده است. این پژوهش می‌کوشد به روش توصیفی تحلیلی و رویکرد سبک‌شناختی، این قصیده را از میان مؤلفه‌های تحلیل سبک‌شناختی در سه حوزه معنایی، آوایی و ادبی ارزیابی کند و شیوه‌های آفرینش‌های هنری مبتنی بر افزونه‌های برون‌زبانی را که با خروج از حالت هنجار زبان و خلق تصاویر بدیع محقق شده، مورد واکاوی و نقد قرار دهد. پژوهش انجام شده بیانگر آن است که صاحب بن عباد به جای اینکه شعر و فضای آن را با ایقاع حاصل از پیوست کلمات محدود کند، در حد توان، عناصر فرازبانی شامل باورهای ذهنی، اعتقادات دینی و هماهنگی فضای عاطفی شعر را با عناصر درون‌زبانی مانند عناصر خیال و برون‌زبانی مانند وزن و تفعیله‌های عروضی بحر منسرح در آمیخته است تا ممدوح را در لباس معشوق جلوه‌گر کند و ایشان را با زیبایی هر چه تمام‌تر در حدّ یک معشوق جاودانی بالا ببرد و تا حدودی در این کار موفق عمل کرده است.

کلیدواژه‌ها: سبک‌شناسی، مدح، موسیقی، قصیده‌ی سینه‌ی، امام رضا (علیه السلام)، صاحب بن عباد.

۱. دکترای زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران: behragham@gmail.com

۱. مقدمه

بی‌گمان اندیشه در قالب واژگان تجسم می‌یابد. هر شاعری می‌کوشد با شگردهای هنری، شعر خود را با آرایه‌های زیبا و خلاقانه بیاراید. از این رو آفرینش ادبی بستری مناسب برای تحلیل‌های سبک‌شناسی و زبانی است. سبک‌شناسی تلاش می‌کند با روشی نظام‌مند با تحلیل و زیر و رو کردن گفتمان ادبی، تناسب‌های فنی و زیبایی‌شناختی را درک کند (رباعه، ۲۰۰۳: ۹).

زبان توده‌ای نظام‌مند از لایه‌های تو در تو است در بررسی اثر ادبی اجزای آن در تقابل و ارتباط با هم در درون متن در نظر گرفته می‌شوند (تودوروف، ۱۳۷۹: ۳۴)؛ «بنابراین پاره‌گفتار یا هر تکه از یک متن از خلال همکاری و پیوستگی چندین سطح متمایز زبانی سازمان‌دهی می‌شود. سطوح و واحدهای تحلیل در زبان که می‌تواند یک بررسی سبک‌شناسانه را سازماندهی کند، عبارت است از لایه آوایی، لایه واژگانی، لایه نحوی، لایه معناشناسیک و لایه کاربرد شناسیک. دانش زبان‌شناسی هر یک از این لایه‌ها را با روش‌ها و ابزارهای ویژه‌ای بررسی می‌کند» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۳۷). نباید از نظر دور داشت «در مطالعه سبکی طرح همه عناصر کلام اثر شاعرانه نه ضرورت دارد و نه رواست. تنها آن مصداق‌هایی از این عناصر را در تعیین سبک و کیفیت آن باید دخالت داد که در ابلاغ پیام و ایجاد فضای شعر ذی‌نقش باشند و دنیای روحی و فکری شاعر را بنمایانند» (سمیعی گیلانی، ۱۳۸۶: ۷۱). گونه رایج کاوش سبک‌شناسانه، بررسی درون‌متنی اثر است که لایه ادبی، زبانی و فکری آن مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

حزن و اندوه، شور و هیجان، عشق و امید زمینه‌ساز شکل‌گیری ادب غنایی^۱ است؛ به‌گونه‌ای که وقتی با صبغه دینی ساخته و پرداخته شود و با عواطف ناب و احساسات بی‌آلایش شاعر درآمیزد، زمینه‌ساز بروز صادقانه‌ترین و ناب‌ترین تجاربی است که با بیان مکارم و فضایل خاندان رسالت و امامت، هجو دشمنان و دفاع از حقوق حق‌ه آنان، در سروده‌های شاعران دوستدار اهل بیت (علیهم‌السلام)، متجلی و پدیدار می‌شود. شاعران اهل

1 Lyrical literature

بیت (علیه السلام) با الهام از آیات پایانی سوره «الشعراء» که سرودن شعر را تنها از کسانی می‌پسندد که دارای ایمان و عمل شایسته‌اند و همواره خداوند را یاد می‌کنند و ستایش وجود مبارک پیامبر و ائمه اطهار (علیهم السلام) را وجهه همت خود قرار می‌دهند؛ چنان که فصل مستقلى از دفتر شعر خود را به مباحث دینی و مذهبی اختصاص داده‌اند. بر این اساس این رویکرد مورد حمایت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم قرار گرفت؛ چنان که وقتی عمرو بن سالم برای خواندن شعرش نزد پیامبر می‌رود و حضرت این چنین از سروده‌اش استقبال می‌کند: «حقا که ما را یاری نمودی، خدا یارت باشد» (امینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۵) چنان که درمی‌یابیم شمار زیادی از این دست روایت‌ها، شاعران متعهد را برای مرثیه‌سرایی در ذکر مناقب و فضایل اهل بیت (علیهم السلام) و بیان رنج‌های ایشان را مورد ترغیب قرار داده‌اند. شیخ صدوق به نقل از امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «مَنْ قَالَ فِينَا بَيْتَ شَعْرِ بَنِي اللَّهِ تَعَالَى لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ»؛ هر کس در (شأن و منزلت ما) یک بیت شعر بسراید، خداوند برین خانه‌ای در بهشت از برای او برافرازد (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱: ۷-۸)، به این ترتیب، شعر آیینی به همت شاعرانی همچون حسان بن ثابت و کعب بن زهیر پا به عرصه وجود گذاشت؛ بنابراین با زبان ادبی مفاهیم ارزشمند و فرهنگ غنی اسلام، متمثل در سیمای رهبران دینی را در قالب شاهکارهای ادبی ریختند.

در این میان شاعران متعهد که زبان رسای حقانیت دین بودند، با آگاهی و وقوف کامل بر قدرت بالای اثربخشی شعر در آن دوران با اجرای نقش بی‌بدیل خود جایگاه رفیع ائمه اطهار (علیهم السلام) را جاودانه ساخته‌اند تا مریدان و دل‌باختگان این سلاله پاک از گفتار و رفتار آنان پیروی کرده و برنامه زندگی خود را با الگوهای رفتاری آنان تنظیم کنند.

۱-۱. بیان مسئله

ادبیات به عنوان وسیله و ابزاری کارآمد می‌تواند در غنابخشی و ارتقای فرهنگ به‌ویژه فرهنگ دینی مؤثر باشد. فرهنگ دینی نیز قادر است، بستر و زمینه را برای شکوفایی و تقویت ادبیات آماده کند؛ چراکه «رابطه ادبیات و فرهنگ، رابطه‌ای دیالکتیک

است» (تسلیمی، ۱۳۸۶: ۲۲۶) از این رو، جنبه فرهنگ دینی در آثار ادبی، خمیرمایه خلق مضامین ادبی است که ادیب آن را با توان هنری و ادبی خود می‌آمیزد تا پشتوانه‌ای محکم و قابل اعتماد برای غنای فرهنگ دینی و تعالی آن بیافریند.

بی‌شک وظیفه فوق به‌تنهایی از عهده کلام، برنمی‌آید، اما شگردهای هنری چون ضرب‌آهنگ و خوشه‌های آوایی، از طریق هماهنگی صوتی و آوایی دنباله‌دار و مقطعی، تأثیر و نفوذ معنا را ممتد می‌سازد و درنگ خواننده را برمی‌انگیزد تا طیف‌های معنایی را به‌خوبی هضم کند؛ چراکه «نغمه‌های حروف و واژگان پیش از آنکه بیانی توصیفی داشته باشند، از دلالت آوایی با قدرت الهام بالایی برخوردارند» (صابر، ۱۹۹۰: ۴۷). میزان توفیق شاعر در بازتاب ابعاد شخصیتی، تفکر، رویکردها و موضع‌گیری‌های امام، اهتمام به شخصیت امام و چگونگی انعکاس جنبه‌های شخصیتی ایشان، میزان توفیق در به‌کارگیری زبان ادبی و به زبان دیگر توانمندی‌ها و استعدادهای شاعرانه در ترسیم دورنمایی از چهره تابناک حضرت و حقانیت اهل بیت (علیهم‌السلام)، بود و نبود تکلف و تصنع در زبان ادبی سراینده و درنهایت میزان توفیق شاعر در استفاده از قابلیت‌های زبان موسیقایی و نغمه‌های آهنگین واژگان شعر که از عمق وجودی شاعر سرچشمه می‌گیرد برای بازتاب دادن مضمون، بیشترین تأثیر و انگیزش را در احساسات و عواطف مخاطب خواهد داشت (نافع، ۱۹۸۵: ۳۲). این پژوهش ضمن بهره‌مندی از روش توصیفی تحلیلی با رویکرد سبک‌شناسی لایه‌ای و استفاده از منابع اسنادی و کتابخانه‌ای، پس از گردآوری به شکل استنتاجی درصدد پاسخگویی به سؤال‌های زیر است:

سه لایه آوایی، ادبی و فکری چه برجستگی‌هایی در این قصیده دارند؟

ارتباط و تعامل این سه لایه به چه شکل محقق شده است؟

از این رهگذر، موضوع مقاله به دو محور مضمون و ساختار دسته‌بندی شده است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در باب پیشینه تحقیق لازم است ذکر شود که پژوهش مستقلی با این عنوان شکل نگرفته

است. مقاله‌ای با عنوان «سیمای امام رضا در اشعار شعرای شیعی معاصرش» به قلم ابراهیم فلاح (۱۳۸۹) نگاشته شده که در ضمن آن به شرح و تحلیل درون‌مایه‌های شعری سه تن از شاعران معاصر امام؛ دعبل الخزاعی، أبونواس، ابراهیم بن عباس الصولی پرداخته شده است. در این مقاله تلاش شده است حقانیت ولایت و زمامداری امام (علیه السلام) از منظر این سه شاعر مورد مذاقه و نقد قرار گیرد. سیاحی و منصوری نیا (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «فضایل حضرت علی (علیه السلام) در قصیده لامیه ابن عباد» به بیان استدلال‌های فلسفی شاعر در وصف فضیلت‌های شخصیت حضرت پرداخته و ارزش‌های ادبی و محتوایی قصیده را موشکافی و نقد کرده است. فرحان علی (۱۴۲۰ق) در مقاله خود «القيمة الموسيقية للتكرار في شعر الصاحب بن عباد» عنصر تکرار در موسیقی شعر را در سروده‌های شاعر نقد و بررسی کرده است تا میزان تأثیر تکرار را در ایجاد موسیقی شعر برآورد کند.

پایان‌نامه‌ای به قلم وفاء عزالدین (۲۰۰۹) با عنوان «الاتجاهات المذهبية في شعر الصاحب بن عباد» بر اساس ارادت ویژه صاحب به خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، ارزش‌ها و مکارم دینی به کار رفته در شعر صاحب را دسته‌بندی و معرفی کرده است. اسماعیل آذر (۱۳۹۷) در کتاب «تاریخ هزارساله شعر پارسی درباره امام رضا (علیه السلام)» پس از ذکر زندگی‌نامه امام رضا (علیه السلام) اشعاری را که شاعران پارسی و عرب در دوره پس از قرن پنجم و ششم قمری در رثای امام هشتم (علیه السلام) سروده‌اند، آورده و گزارشی کوتاه از زندگی هر کدام از شاعران نیز ارائه کرده است. ما در این پژوهش کوشیده‌ایم با بررسی سه لایه فکری، آوایی و ادبی قصیده از یک سو میزان پایبندی صاحب بن عباد به مبانی اسلام و ارادتش به اهل بیت (علیهم السلام) را با استفاده از نحوه انعکاس شخصیت امام (علیه السلام) در یکی از قصایدش تحلیل و ارزیابی کنیم و از سوی دیگر زیبایی‌ها و ظرافت‌های ادبی و موسیقایی را که در تعامل با مضمون عمل می‌کنند، بازتاب دهیم.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

شعر آیینی که در مدح و منقبت پیامبر و ائمه اطهار (علیهم السلام) است، یکی از مهم‌ترین مضامین و درون‌مایه‌های شعر فارسی و عربی است و شاعران بدین طریق احساسات پاک و خالصانه

خود را ابراز داشته‌اند. ادبیات عربی و فارسی از سرآغاز با نام اهل بیت (علیهم السلام) عجین بوده است. این موضوع هم در دیوان سرایندگان شیعی و هم در میان شاعران اهل سنت بسیار ملموس است. از این رهگذر پژوهش‌هایی که در صدد بازتاب دادن و شناساندن انگیزه‌های اهل ادب و فرهنگ در اظهار ارادت به جایگاه و منزلت حضرت و ائمه اطهار (علیهم السلام) است، از یکسو می‌تواند تحولی عمیق در نگرش و باورهای مخاطبان و شنوندگان به باورهای اعتقادی و اسلامی ایجاد کند و از سوی دیگر توان و ظرفیت‌های بالای زبان ادبی در این زمینه بیش از پیش نمایان‌تر شود. شاعری چون صاحب بن عباد در زمره سرایندگانی است که عشق به وجود نازنین و دوست‌داشتنی امام رضا (علیه السلام) را در دل خود پرورانده است؛ از این رو در لایه‌های سروده‌هایش می‌توان سیمای دلربایی از زندگی حضرت را مشاهده کرد. ابن بابویه در مقدمه کتاب «عیون أخبار الرضا» مدعی است که دو قصیده در مدح امام هشتم سروده است که در دیوان چاپ شده آل یاسین موجود است و متذکر می‌شود هیچ علمی مانند علوم اهل بیت نزد او پسندیده‌تر و پذیرفتنی‌تر نیست. دو قصیده شاعر در مدح امام هشتم علاوه بر قصیده سینه، شامل ضادیه‌ای در ۱۷ بیت است که در بحر رجز مجزوء با مطلع زیر سروده است:

یا ساریا قد نهضاً مُبْتَدِراً أَوْ رَكْضاً^۲

نباید از نظر دور داشت که اغلب شاعران و ادیبان بر ظرفیت‌ها و قابلیت‌های شگردهای هنری و ادبی به‌ویژه کارکرد صوتی و موسیقایی حروف و واژگان، وقوف کامل دارند؛ به‌شکلی که به دور از هرگونه تکلف، از آن‌ها برای غنی‌سازی مفهوم استفاده می‌کنند. در عین حال، این شاعر با درک کامل این امر، حس و حال گسترده خود را درباره خاندان عصمت و طهارت بازتاب داده و با کاربرد هنرمندانه صور خیال و عناصر موسیقایی زمینه‌ها و تأثیرهایی آفریده تا از این رهگذر بتواند به دور از هر گونه تصنع با پیوند میان لایه‌های مختلف شعر به هدف اصلی خود که همان برانگیختن شور و احساسات مخاطب است، دست یابد تا مفهوم و اندیشه متعالی و متعهدانه به‌خوبی و زیبایی در ذهن خواننده نقش

۲. «ای بخشنده‌ای که پیش‌تازانه و شتابان به پاخاسته است.»

ببندد. صاحب بن عباد از جمله این شاعران بود که با این زبان ادبی، افکار مذهبی خود را با مضامینی عاشقانه در هم آمیخته و قصیده‌ای در مدح حضرت امام رضا (علیه السلام) با مطلع زیر سروده که شایسته و بایسته پژوهش و تحقیق از جنبه‌های مختلف است:

یا زائراً سائراً إلی طوسی مَشْهَدِ طُهْرٍ وَأَرْضِ تَقْدِیسِ^۳

۲. پردازش تحلیلی موضوع

عصر امام رضا (علیه السلام) شاهد تحولات گسترده‌ای در حوزه‌های زیست اجتماعی و سیاسی بود و امام به عنوان نماد خردورزی، آزادی‌خواهی، اصول‌گرایی در اصلاح و هدایت جامعه و نیز رستگاری انسان و دستیابی به حیات طیبه، شیوه‌ای همخوان با رهیافت قرآن کریم در تعامل و گفت‌وگو با موافقان و مخالفان در پیش گرفت. اباضت هروی از محمد بن اسحاق و او از موسی بن جعفر (علیه السلام) نقل کرده است که آن حضرت به فرزندانش می‌فرمود:

«هَذَا أَخُوكُمْ عَلَى بْنُ مُوسَى عَالِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ فَاسْأَلُوهُ عَنْ أَدْيَانِكُمْ وَاحْفَظُوا مَا يَقُولُ لَكُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ أَبِي جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ غَيْرَ مَرَّةٍ يَقُولُ لِي إِنَّ عَالِمَ آلِ مُحَمَّدٍ لَفِي صُلبِكَ وَ لَيْتَنِي أَدْرَكْتُهُ»؛ برادران، علی بن موسی (علیه السلام)، دانای خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. نیازها و پرسش‌های دینی خود را از وی فرا گیرید و آنچه را به شما تعلیم داد به خاطر بسپارید. چه این که بارها پدرم صادق به من فرمود دانای خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) در نسل تو است وای کاش من او را درک کرده و می‌دیدم (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۸۲؛ طبرسی، ۱۳۳۸: ۳۱۵).

امام رضا (علیه السلام) خود شعر می‌سرود از جمله:

إِذَا كُنْتُ فِي خَيْرٍ فَلَا تَغْتَرْ بِهِ وَلَكِنْ قُلِ اللَّهُمَّ سَلِّمْ وَتَمِّمْ

(دخیل، ۱۳۹۴: ۸۴)

ایشان شاعران متعهد و وفادار را مورد تفقد خود قرار می‌داد و علاوه بر این تکریم معنوی

۳. ای آنکه به قصد زیارت طوس، جلوه‌گاه پاکی و مظهر پاکیزگی عزم خود را جزم کرده ای!
۴. اگر در وضعیت خوبی به سر می‌بری به آن فریفته مشوید! بلکه (در عوض آن) بگو خدایا ببخش (از کرم‌ت) و (این عطا را) ادامه‌دار کن.

به آنان هدایای مادی نیز اختصاص می‌داد. وقتی که ابراهیم بن عباس صولی خدمت حضرت در مرو اشعاری در وصف اهل بیت (علیهم السلام) سرود، ایشان ۲۰ هزار درهم منقوش به نام مبارکشان به ابراهیم بخشید (شریف مرتضی، ۱۳۷۳ ق، ج ۱: ۴۸۵). ابعاد گوناگون شخصیت امام (علیه السلام) به شکل بسیار گسترده‌ای، اندیشه شاعران به‌ویژه شاعران متعهد شیعی را به خود مشغول ساخته چنان‌که سروده‌هایشان احساسات و عواطف بسیاری از مخاطبان را برانگیخته است. صاحب بن عباد با تکیه بر توانمندی‌های علمی و ادبی خود وظیفه خود را در این زمینه به‌خوبی انجام داده است.

۲-۱. صاحب بن عباد

اسماعیل بن عباد مکتبی به ابی القاسم و ملقب به صاحب، فرزند عباس بود که از پایان دوره دوم عباسی تا اواسط دوره سوم می‌زیست. در علم و ادب از محضر ابن فارس بهره گرفت و نیز نزد ابن العمید بهره‌های فراوانی جست (ابن خلکان، ج ۱: ۲۲۸). او به سال ۳۲۶ قمری در منطقه طالقان که بین قزوین و ابهر و زنجان قرار گرفته است چشم به جهان گشود (الحموی، ۱۹۸۰، ج ۳: ۱۶۸). بدان سبب که مصاحب و معاشر عضد الدوله و مؤید الدوله دیلمی بوده است، او را صاحب می‌خواندند و نیز گفته شده که معاشرت او با محمد بن حسین عمید، وزیر فرزانه آل بویه مردم را بر آن داشت که او را صاحب بن العمید بنامند (ابن خلکان، ج ۱: ۲۲۹)؛ بنابراین او توانست در علم و سیاست راه رشد و تعالی را بیاماید و در این دو حوزه سرآمد همگنان خود شود و به حشمت و مقام دست یابد؛ تا جایی که ابوبکر خوارزمی درباره او می‌گوید که در سرای وزارت رشد و پرورش یافت و از ثمرات آن به‌نیکی بهره جست (الثعالبی، ج ۳: ۱۹۴؛ ابن خلکان، ج ۱: ۲۲۸).

علاوه بر شوکت و حشمتی که از دوران وزارت بلندمدت خود در دربار آل بویه کسب کرده بود، چهره مذهبی‌اش در کنار توانایی بالایی علمی و ادبی موقعیت و جایگاه اجتماعی بسیار بالایی را برایش رقم زده بود؛ چنان‌که گفته‌اند ۵۰۰ شاعر او را مدح کرده‌اند (الحموی، ۲۰۱۰، ج ۳: ۲۵۷). او شیفته نظم و نثر عربی و نیز فارسی بود که تبحر خاصی در به‌قالب درآوردن مضامین بکر و معانی نو داشت. از طرفی آگاه به علم توحید و علم اصول بود که انعکاس قابل توجهی در

اشعارش داشت تا اینکه در سال ۳۸۵ قمری چشم از جهان فرو بست (مبارک، ۲۰۱۰، ج ۲: ۲۹۸).

اگرچه برخی وی را معتزلی حنفی خوانده‌اند، اما صاحب کتاب «أعیان الشیعه» ضمن رد دلایل مدعیان، نسبت وی به معتزله، حنفیه و زیدیه را منتفی دانسته و صاحب را شیعه‌ا ثنا عشری معرفی کرده است (الامین، ۱۹۸۳، ج ۳: ۳۳۹). صاحب اشعاری دلکش و سوزناک در مدح و ثنای اهل بیت به‌ویژه رثای امام حسین (علیه السلام) و ذکر فضایل امام علی (علیه السلام) سروده است. ایشان همچون خاندان بویه شیعی مذهب بود و به خاندان نبوت ارادتی شایان داشت و در مدح آن بزرگواران قصاید بسیاری سروده است. اشعار مذهبی و اعتقادی بخش مهمی از دیوان او را تشکیل داده تا از اعتقادات مذهبی در دفاع از مذهب عدل، توحید، اعتقادات شیعی و حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) بهره ببرد.

۲-۲. مدح و رثا

مدح در اصطلاح «ثنای زبانی و بیان خصلت‌های نیکو با قصد و اراده است» (جرجانی، ۲۰۰۳: ۲۹۷). قدامه بن جعفر مدح را مشروط به ذکر اصول چهارگانه مورد تأیید اهل خرد؛ فراست، شجاعت، عدالت و عفت می‌داند و به‌عنوان مثال می‌افزاید که اگر شاعر انسانی را به دست و دل بازی یا دستگیری و هر دو، از فروعات عدل، موصوف کند، به‌گونه‌ای که آن را برجسته کرده، به جوانب مختلف آن بپردازد؛ در عین حال نتوانسته همه زیرمجموعه‌های مدح را مطرح کند (ابن جعفر: ۹۶) این گونه ادبی که در اصطلاح شعری اتصاف ممدوح به ویژگی‌های نیک و پسندیده است، از رایج‌ترین مضامین شعر عربی به‌شمار می‌آید؛ موضوع این نوع ادبی می‌تواند حتی یکی از حالات و خلقیات نفسانی انسان باشد. سابقه مدح در میان اعراب به عهد جاهلی برمی‌گردد و بهره‌گیری از اغراض شعری چون مدح و رثا در ذکر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان (علیهم السلام) در دوره‌های اموی و عباسی ادامه داشت. یکی از این شاعران بزرگ صاحب بن عباد بود. این مضمون صرفاً محدود به پادشاهان، وزیران و امیران نمی‌شود بلکه با عنوان «نعت و منقبت» به یاد پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه اطهار (علیهم السلام) از آن یاد می‌شود. بر این اساس مدح و رثای این خاندان مبتنی بر صداقت و پاکی نیت است. «یکی از اعراب در پاسخ به سؤالی در این درباره که چرا چنین مدح و رثایی را صادق‌ترین فن می‌شمایید، گفت: وقتی که دلمان از

مرگ کسی به درد می‌آید به وصف و مدح او می‌پردازیم، پس طبیعی به نظر می‌رسد که کسی از مرده اجر و پاداشی نمی‌جوید. بر این اساس هر کاری بی چشم‌داشت انجام شود صادقانه‌تر است» (ابن رشیق، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۱۴).

به‌طور کلی رثا در یاد و ذکر نیکی‌های افراد از دست‌رفته و امور آنان سروده می‌شود. بر این اساس، میان مرثیه و مدح تفاوت چندانی جز تفاوت شکلی موضوعی که بر محور میّت می‌چرخد وجود ندارد (ابن جعفر: ۱۱۸). واژگان اندوهبار دل‌های انسان‌های درشت‌خوی را نرم و اشک‌های خشکیده را روان می‌کند؛ اگرچه شدت و ضعف مرثیه‌سرایی‌ها بنا بر عمق فاجعه در نوسان است؛ به‌گونه‌ای که برخی اندوه را از خاستگاهش بر می‌انگیزد و برخی دیگر آتش سوز و گداز را فرو می‌نشاند و صبر و شکیبایی را جایگزین آن می‌کند (ابن عبدربه، ۱۴۰۴، ج ۳: ۱۸۳)، اما بر اساس درد و رنجی که خاندان نبوت و امامت در طول تاریخ متحمل شده‌اند، رثای شاعران در شأن آن بزرگواران علاوه بر اظهار ارادت و دوستی به این خاندان با افسوس و اندوه و حسرت همراه بوده است. در هر صورت، نقدپردازان و تاریخ‌نگاران اندوه و حسرت در شعر رثایی شیعه را به‌اندازه‌ای می‌دانند که شعر رثایی آنان را شعر اندوه می‌نامند (ضیف: ۳۱۵). شاخه‌ای از ادبیات اسلامی که در بردارنده مدیحه‌ها و مرثیه‌هایی در ستایش اهل بیت و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) است، به اصطلاح «ادبیات متعهد» اهل بیت شناخته می‌شود؛ چنان که شعر شیعی خود را مقید و متعهد به الگوسازی بر اساس آیه‌های قرآنی و سلوک ائمه اطهار (علیهم‌السلام) می‌دید. این ابراز عشق و ارادت به ساحت ائمه شیعه به‌وضوح در آثار شاعران متعهد قابل مشاهده است.

توصیف شاعرانه و شورانگیز فضایل اخلاقی خاندان عصمت و طهارت توسط شاعران متعهدی چون صاحب بن عباد مخاطب را به‌شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد:

إِذَا تَرَاخَى مَدِيحَى آلِ يَاسِينَا وَجَدْتُ فِي الْقَلْبِ أَحْزَانًا أَفَانِينَا^۵

يَا طَبْعُ فَضْ بِمَدِيحِ الطَّاهِرِينَ وَلَا تَغْضُ وَجَدْتُ شَاءَ لِلْوَصِيِّينَا^۶

(صاحب بن عباد: ۱۰۶)

۵. «هنگامی که سروده‌هایم از ستایش آل یاسین بازماند دلم از اندوه و غم تکه تکه شد.»

۶. «ای طبع شعری سرشار از ستایش این خاندان پاک باش و لحظه‌ای از این کار فرومگذار و ستایش این سلاله ی پاک را نو به نو کن»

این ناشی از شناخت عمیق و راستین شاعر نسبت به جایگاه رفیع خاندان نبوت و امامت از یک سو و عشق بی‌آلایش و خالصانه‌اش به آنان از سویی دیگر است.

۲-۳. سروده‌های رضوی در دیوان صاحب

این شاعر شیعه، یکی از کسانی است که در ادبیات عربی در مقام شامخ ائمه اطهار (علیهم السلام) از جمله امام علی (علیه السلام) و امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) طبع آزمایی کرده است. وی دو قصیده در مدح و رثای امام رضا (علیه السلام) سروده است که زبان عاطفی و صادقانه‌اش در سرتاسر قصیده موج می‌زند. اکنون به شرح درون‌مایه‌ها و مضامین مندرج در یکی از سروده‌های رضوی این شاعر می‌پردازیم:

این قصیده با ۲۷ بیت در بحر منسرح^۷ سروده شده که به معنای حیوان تند دنده است، از کم‌کاربردترین اوزان شعری است و از تناوب دورکن «مستفعِلن» و «مفعولات» تشکیل شده است. با توجه به اهمیت بازتاب دادن فعالیت ادبا در پرداختن به جایگاه و منزلت ائمه اطهار (علیهم السلام) پرداختن به این امر می‌تواند تحوّل عمیق در نگرش عامّه مردم به باورهای اعتقادی و اسلامی داشته باشد،

یا زائرًا / سائرًا / لی طوس / مَشْهَدِ طَه / رِ وَأَرْضِ / تَقْدِیس^۸

نظم هجایی و در پی آن، نظم آوایی خاص این وزن، نوای پرطنینی را در وجود مشتاقان زیارت حضرت عشق، خلق کرده است. طنین و آوای برآمده از چیدمان حروف، واژگان و عبارت‌های متجلی در موسیقی درونی و توالی منظم حروف مدّ خوش طنین؛ «ا- او-ای»، در کنار موسیقی کناری قوافی مختوم به «سین» نرم و آرام، چنان با آرایه‌های ادبی چون تجرید و کنایه در هم آمیخته که پژواک معنایی پرطمطراق و باشکوهی ایجاد کرده است.

۷. مستفعِلن مفعولات مستفعِلن

۸. منسرح تام مقطوع: مستفعِلن، فاعلات، مفعولن

۲-۳-۱. لایه فکری و ادبی قصیده

۲-۳-۱-۱. اظهار ارادت

شاعر در ابیات ابتدایی قصیده، به ارائه مضامینی مرتبط با عشق و دلدادگی می‌پردازد؛ گویی بر حال کسانی که توفیق زیارت مرقد پاک امام نصیب‌شان می‌شود، غبطه می‌خورد؛ از این رهگذر برای نشان دادن این عشق از صور خیال استفاده می‌کند. همان‌گونه که گفته شد، با کمک این تصویر ادبی و زبان شعری قوی، شکوه و عظمت جایگاه ولایت و امامت را به‌طور بسیار ملموسی در برابر دیدگان مجسم می‌کند:

یا زائرًا سائرًا اِلَی طُوسٍ مَشْهَدٍ طَهْرٍ وَ اَرْضٍ تَقْدِیسِ

به تصویر کشیدن تجارب شعری الهام گرفته از مفاهیم دینی و اعتقادی چون طهارت و قداست، جاودانگی و ابدیتی خاص به سروده‌اش بخشیده است. در صحنه‌پردازی‌های شاعر، آمیزش عنصر خیال با واقعیت چنان هنرمندانه طراحی شده که در نگاه اول چندان به چشم نمی‌آید؛ به‌گونه‌ای که توجه خواننده را چندان به خود جلب می‌کند، برای تشخیص رؤیا از واقعیت چندین بار ارتباط واژگانی را در ذهن خود مرور کند و در نهایت ارتباط عاطفی برای او محکم‌تر و پرتب و تاب‌تر حاصل شود.

صاحب در ادامه تلاش می‌کند با شناساندن مقام بلند مرید و محبوبش خود را در سعادت زیارت شریک و سهیم کند، انگار که خود نیز همراه و هم‌گام با او به سوی کعبه دل حرکت می‌کند و با او بر سر مزار شریف امام زیارت می‌کند و بر این اساس مضمون را در لباسی از تشبیه، مجاز و کنایه در قالب هنری می‌ریزد تا این بار عناصر مختلف خیال را چنان هنرمندانه به هم در می‌آمیزد که مخاطب برای دریافت‌اندیشه شاعر بار گرانی بر دوش خود احساس نمی‌کند و مفاهیم را در اوج پختگی و رسایی می‌یابد:

أُبْلِغُ سَلامی الرُّضا وَ حُطَّ عَلَی أَكْرمِ رَمْسٍ لِخَیرِ مَرْمُوسٍ^۹

۹. درود مرا به امام رضا (علیه السلام) برسان و بر پاک‌ترین مزار شریف‌ترین انسان به خاک سپرده شده فرود آی!

پس از ابراز اندوه شاعر از غربت و تنهایی امام در طوس که با سوز و گداز خاصی به خواننده القا شد، بلافاصله رنج ناشی از این دوری و فراق را با درود بر شریف‌ترین و بزرگوارترین انسان می‌کاهد. چنین تصویرپردازی صاحب که فضای شعرش را با طراوت و پویا کرده است، چنان با واژگان پرطمطراق و پرطنین خطاب گونه گره خورده که احساسات مخاطب را به‌طور مضاعف بر می‌انگیزد؛ به شکلی که تفسیر فلسفی حکیمانه شاعر مبتنی بر بیان خطابی با بار عاطفی بسیار بالا به کمک واژگان شیوا و رسا صورت گرفته و این واکنش برخاسته از عاطفه صادق و عشق درونی شاعر است.

۲-۳-۱-۲. پاکی و رفعت

شاعر در این بخش از سروده اش، هماهنگ با روح و حقیقت پاک امام و مرافقت و همراهی با نجابت، تمام توان خود را بسیج می‌کند، اما بیان و تعبیر آن برایش ممکن نبوده مگر با قوت زبان و لطافت ادبی و ایجاد روابط غیر منتظره، پس ائتلاف چندجانبه میان واژگان در لایه‌های واژگانی،^{۱۰} نحوی^{۱۱} و آوایی^{۱۲} بافت ساختاری جذابی ایجاد کرده تا جهت‌گیری به سوی پیام سوق داده شود:

وَكُنْتُ أَمْضَى الْعَزِيمِ مُرْتَجِلاً مُنْتَسِفاً فِيهِ قُوَّةَ الْعِيسِ^{۱۳}

لِمَشْهَدٍ بِالزَّكَاءِ مُلْتَحِفٍ وَبِالسَّنَى وَالسَّنَاءِ مَأْنُوسٍ^{۱۴}

آرزوی دیدار همان بس است تا عزم را جزم کند که این توفیق را به جد نصیب خود سازد. شاعر روحی سرشار از پاکی و خلوص را به کار گرفته و به دور از انگیزه‌های مادی و هرگونه مبالغه‌های نابخردانه انگیزه‌های دینی و معنوی به شعر بخشیده است تا همراه با هدفمند و جهت‌دار کردن مضامین، نیروی تأثیرگذاری و تحول‌سازانه اشعار را فزونی بخشد،

۱۰. توزیع منظم و توالی خاص واژگان که برآیند آن بافت متوازن نحوی و آوایی مطرح است (ن.ک: فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۴۹-۲۵۴).

۱۱. قرینه سازی ترکیب نحوی وصف محور که معنا و مفهوم معادل یکدیگر را دارند، تأکیدی بر مفهوم اصلی بیت یعنی؛ «مشهد» است (برای مطالعه بیشتر ن.ک: فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۷۴-۲۶۷).

۱۲. مکرر به گوش رسانیدن طنین خوش‌آهنگ حرف مد؛ «ی» (برای مطالعه بیشتر ن.ک: فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۴۳-۲۴۸).

۱۳. با تکیه بر عزم پولادین نیرویی فرا توان شتر (در سیر) به کار می‌گیرم.

۱۴. به سوی قله‌ای که جلوه‌گاه بالندگی، گران‌قدری و سربلندی است.

اما ناگهان گریزی می‌زند به سرودن ابیاتی با محتوای مرگ و ناکامی. از همان ابتدا، غم و ناامیدی در اندیشه وی موج می‌زند، نسبت به دنیا و متعلقات آن ابراز نفرت می‌کند و در جای جای این قصیده از همه چیز شکوه و شکایت دارد. به عقیده نگارنده، این امر نشان از نهایت ناراحتی و اندوهی است که بر جان و روح سُراینده سنگینی می‌کند. او ضمن این ندبه که به واسطه‌اش اظهار بی‌تابی و نگرانی می‌کند. فضیلت‌های امام و اهل بیت را برمی‌شمارد تا وجدان‌های خفته بر ستم‌های ناروای حاکمیت زور و ستم بیدار شده، عواطف انسانی برانگیخته شوند.

۲-۳-۱. دفاع از حریم و حقانیت ولایت

شاعر در ذکر حقانیت اهل بیت به‌ویژه امام رضا (علیه السلام) این گونه به دفاع می‌پردازد؛ چنان‌که خود را در کنار آنان در دفاع از حقوق واقعی‌شان برای خلافت قرار می‌دهد:

لَمَّا رَأَيْتُ النَّوَاصِبَ انْقَلَبَتْ رَايَاتُهَا فِي صَمَانٍ تَنْكِيسٍ^{۱۵}

صَدَعْتُ بِالْحَقِّ فِي وَلَائِكُمْ وَالْحَقُّ مُذْكَانَ غَيْرِ مَبْخُوسٍ^{۱۶}

در این بخش از سروده‌ها، لازمه جایگاه امامت و پیشوایی امام را ابهت و صلابت در برابر زورگویی ستمگران و نیز برتری در فضل و شکوه بی‌آلایش می‌بیند؛ چنان‌که با بیانی ظریف و هنری در تعلیل استعاری کلام پیشین به کمک صناعت بدیعی تجرید، از امام شخصیتی با ابهت و شکوهمند مجرد می‌سازد که یک‌تنه در برابر سرسختی دشمنان با صلابت و شدت ایستاده است:

يَا ابْنَ النَّبِيِّ الَّذِي بِهِ قَصَمَ الْـ لَهُ ظَهْرَ الْجَبَابِرِ الشُّوسِ^{۱۷}

و در ادامه از سرآمد بودن خاندان پاکی و طهارت در سخاوتمندی و بزرگواری به زبان خطاب سخن می‌راند؛ به‌شکلی که شکوه و فضیلت امام را غیر قابل‌تصور به حساب

۱۵. هنگامی که دیدم فوج بلاها و دردها برای سرنگونی شما سر برآورده‌اند.

۱۶. من از حقانیت عشق شما سخن می‌رانم؛ چراکه حقیقت از ازل بی‌کم و کاست بوده است.

۱۷. ای فرزند پیامبر که خداوند به دست او کمر زورگویان و متکبران را شکسته است.

آورده و ساحت وجودی ایشان را دریایی در برابر حباب در نظر گرفته است:

وَ ابْنِ الْوَصِيِّ الَّذِي تَقَدَّمَ فِيهِ الْفَضْلُ عَلَى الْبُرْزْلِ الْقَنَاعِيِّ^{۱۸}

وَ حَائِزِ الْفَضْلِ غَيْرِ مُنْتَقَصٍ وَ لَا بَسَ الْمَجْدِ غَيْرِ تَلْبِيسٍ^{۱۹}

توازن نحوی حاصل از تکرار ساخت نحوی که عناصر هم نقش در موازات یکدیگر قرار گرفته‌اند، به گونه‌ای که ساخت نحوی منادا با تغییر واژگان «ابن النبی، ابن الوصی، و حائز الفضل» بدون انقطاع عینا تکرار شده است تا احساس نزدیکی بیشتری به حضرت نسبت به خودش نشان دهد و صمیمیت ناشی از آن را هر چه بیشتر به مخاطب منتقل کند. شاعر با این گونه خطاب خالصانه که به دور از انگیزه‌های نفسانی و دنیا طلبانه است، به شکل غیر مستقیم برای شفاعت خواهی به امام خوبی‌ها توسل می‌جوید، گویی در پیشگاه امام ایستاده تا در پناه شکوه و عزتش آرام گیرد. دوستی و محبت خاندان امامت با گوشت و خونش آمیخته شده و بر آن هدایت و رشد یافته است؛ در حقیقت با ابراز این نوع از علایق پاک انسانی، موجب می‌شود که با محبوب هم‌صدا و هم‌فکر شده و جلوه و پرتوی از او شود:

أَنْتُمْ حِبَالُ الْيَقِينِ أَعْلَقُهَا مَا وَصَلَ الْعُمَرُ حَبْلُ تَنْفِيسٍ^{۲۰}

در این بخش، شاعر به یکی از جنبه‌های مهم شخصیتی سلاله ولایت که همان دانش گسترده و بی‌منتها و علم یقینی است، اشاره می‌کند؛ چنان که بار مفهومی این نقش مؤثر را بر دوش تجسم کنایی می‌نهد تا وسعت دلالت را با تصویری محسوس در برابر دیدگان محدود، اما قابل فهم‌تر کند.

۲-۳-۱-۴. جهاد با جبهه باطل

هر چند این مسیر را به آسانی و بدون دردسر طی نکرده، برای باقی ماندن بر این عشق ازلی، تاوان‌های زیادی چون درگیر شدن با گروه‌های معاند و بدخواه پرداخته است:

۱۸. ای سلاله خاندان نبوت که در فضل و برتری بر مردان بسیار کارآزموده و توانمند چیرگی یافته است.

۱۹. وای فضل‌مدار بی‌عیب و نقص وای شکوه منش بی‌مکر و تزویر.

۲۰. شما ریسمان یقین هستید، تا زمانی که عمر باقی است به آن تمسک می‌جویم.

[ب] كَمْ فَرْقَةٍ فِيكُمْ تُكْفِّرُنِي ذَلَّتْ هَامَاتُهَا بِفِطْيَسٍ^{۲۱}

قَمْعَتُهَا بِالْجَجَاجِ فَأَنْخَزَلَتْ تَجْفُلُ عَنِّي بِطَيْرٍ مَنْحُوسٍ^{۲۲}

باید این نکته را در تفسیر سروده‌های فوق بیفزاییم که آراستن کلام با زبان عالمانه به انواع برهان و استدلال بر استواری، فخامت و گیرایی سخن افزوده است. افزودن حسن تعلیلی زیبا در پی استدلال منطقی بیت فوق با کمک تشبیه تمثیل علاوه بر جذاب‌تر کردن کلام قدرت تأثیرگذاری را صدچندان کرده است. این در حالی است که بر جنبه‌ای دیگر از شخصیت امام که همان عدالت و دادگری ناشی از شأن پیشوایی و سیادت است تکیه می‌ورزد:

إِنَّ ابْنَ عَبَّادٍ اسْتَجَارَ بِكُمْ فَمَا يَخَافُ اللَّيْثُ فِي الْخَيْسِ^{۲۳}

این در حالی است که سران و پیروان کفر در مواجهه با حقانیت خاندان نبوت و امامت بسیار ناتوان و عاجزند. عالمان و سرآمدان کفر پیشگان در مقام استدلال پای چوبین دارند و خود را در زیر پوستین ناهمپی و نادانی پنهان می‌کنند تا حقیقت توجیهات ساختگی‌شان فاش نشود؛ چراکه اینان از دین و دینداری چیزی درک نمی‌کنند:

عَالِمُهُمْ عِنْدَمَا أَبَاحَتْهُ فِي جِلْدِ ثَوْرٍ وَمَسَكِ جَامُوسٍ^{۲۴}

لَمْ يَعْلَمُوا - وَالْأَذَانُ يَرْفَعُكُمْ - صَوْتُ أَذَانٍ أَوْ قَرَعُ نَاقُوسٍ^{۲۵}

شاعر با تجسیم عملکرد به کمک صنعت تجرید و کنایه توانسته عملکرد سرشناسان سنگر کفر را برای مخاطب تبیین و ترسیم کند؛ یعنی آنچه در برابر دیدگان خوانندگان و مخاطبان جلوه می‌کند حاصل «رستاخیز کلمات» است که در کسوت واژگان، خودنمایی می‌کند؛ از این رهگذر صداقت، پاکی و خلوص نیت او که انعکاس آن در نگاه مخاطب موج می‌زند، از لابه‌لای این بخش از قصیده به‌خوبی قابل فهم است.

۲۱. چه بسیار فرقه‌هایی که عشقم به شما را کفر خواندند، اما من پوزه آن‌ها را به خاک مالیدم.

۲۲. و با حجت‌هایی متقن آن‌ها را درمانده ساختم؛ به‌گونه‌ای که با پرندگان شوم و بداقبال از من گریختند.

۲۳. یکی از بندگان به دامان محبت شما پناه برده است و در این اراده مصمم است؛ چنان‌که از شیرهای خفته در بیشه نمی‌هراسد.

۲۴. هرگاه که با دانای آنان به بحث می‌پردازم همچون گاو و گاومیش زبان نمی‌فهمند.

۲۵. و در حالی که اذان نام شما را بلندآوازه می‌کند، آنان (حتی از) اذان و صدای ناقوس درک و فهم (مشخصی) ندارند.

۲-۳-۱-۵. توسل

ساختار زبانی شاعر در قصیده و موضوع آن باعث شده است تا خطاب و فراخوانی، بالاترین بسامد را به خود اختصاص دهد. همان‌طور که دیدیم این‌گونه آرایش و چیدمان واژگانی در بخش‌های مختلف با توجه به رویکرد صاحب به بحث، وجه غالب ابیات است تا بیش از هر چیز نشان دهد چقدر به ائمه اطهار (علیهم السلام) احساس نزدیکی می‌کند:

کُونُوا أَيْ سَادَتِي وَسَائِلُهُ يُفْسِحُ لَهُ اللَّهُ فِي الْفَرَادِيسِ^{۲۶}

شاعر در بیت فوق به یک نکته مهم اعتقادی اشاره می‌کند، مبنی بر اینکه دل بستن به اهل بیت (علیهم السلام) در پی امید بستن به خداوند است؛ بر این اساس مدیحه‌اش را به آستان دوست تقدیم می‌کند و با استفاده از تشبیهی جذاب، دلیل ساده و بی‌پیرایه‌ای را ذکر می‌کند:

كَمْ مَذْحَةٍ فِيكُمْ يُحَبِّرُهَا كَأَنَّهَا حُلَّةُ الطَّوَاوِيسِ^{۲۷}

شاعر با کمک صنعت التفات و برگرداندن روی سخن از تکلم به غایب برهان خود را تحکیم می‌کند و گیرایی سخنانش را کاراثر نشان دهد و در ادامه نیز با همین سبک سخن، چنین شخصیتی را لایق و شایسته قرار گرفتن در بهشت می‌داند به‌گونه‌ای که سخنان پرآب و تاب‌ی در ستایش مقام رفیع امامت سروده است. احساسات شاعر چنان در غلیان و جوشش است که با کمک موسیقی واژگان، سمفونی عشقی را می‌نوازد تا تصویری زنده، متحرک و پویا از قدرت تاثیر کلمات و عبارات بسازد؛ چنان‌که درخشش مضامین در قالب واژگان چشم و جان مخاطب را برمی‌انگیزد.

شاعر با نگرشی فراتر از رفع نیازهای موضعی و مادی، با توسل به دین که ناظر به کلیه جوانب زندگی انسان است شعر را که جهت‌دهنده بسیاری از خواسته‌های شاعران در مسیر زندگی از حیث گزینش و نحوه عمل و مسیر آن است، به سمت و سوی معنویت

۲۶. ای سروران من! زمینه‌ای فراهم کنید تا خداوند مرا در بهشت جای دهد.

۲۷. چه بسیار مدیحه‌هایی فاخر و گوهرافشان در شأن شما که جذابیتهای همچون طاووس دارد.

می‌کشاند. بر این اساس، شاعر تلاش خود را معطوف تحریک عاطفه دینی و غیرت مذهبی می‌کند تا شاید بتواند دری برای حاجت وصل بیابد:

وَهَذِهِ كَمْ يَقُولُ قَارِئُهَا قَدْ نَثَرَ الدَّرَّ فِي الْقَرَاطِيسِ^{۲۸}

يَمْلِكُ رَقَى الْقَرِيضِ قَائِلُهَا مُلْكُ سُلَيْمَانَ صَرَحَ بَلْقِيسِ^{۲۹}

مهم‌تر از همه اینکه شاعر با تلفیق زبان عاطفی و حماسی درون‌مایه اندیشه دینی خود را بروز داده است؛ چنان‌که در پایان، خود را به پشتوانه این سروده دلکش و جذاب، شایسته لطف خداوند می‌بیند تا او را به آرزوی زیارت محبوب برساند. چیدمان واژگانی در بیت زیر از نوعی ضرب‌آهنگ تنیده در صور خیالی است که تداعی کننده تابلوی زیبایی دعا و التماس بنده به درگاه خداوند بخشنده است. در پایان قصیده، با دلی شکسته اما عاشقانه آن بزرگوار را طیب دل مجروح خویش می‌داند و با کمک آرایه کنایه، از خدای خویش استدعای کمک و شفاعت دارد تا برای پابوسی آن آستان در طوس رحل اقامت افکند:

بَلَّغَهُ اللَّهُ مَا يُؤْمَلُهُ حَتَّى يُجِلَّ الرَّحَالَ فِي طُوسِ^{۳۰}

۲-۴. لایه موسیقایی قصیده

شاعر با استفاده از شگردهای شاعرانه، ماهیت زبان را تغییر می‌دهد تا فراتر از زبان متعارف، به‌خوبی از عناصر آشنایی‌زداینده بهره جوید. وی در کنار دیگر عناصر تصویر مانند کنایه، استعاره، تشبیه، مجاز و... موسیقی حاصل از چینش حروف و هجاها را مایه تقویت دلالت معنایی قرار داده است تا تأثیر و کارایی کلام را دو چندان سازد. او با تلفیق واژگان بر اساس ضرب‌آهنگی معهود و آشنا وزن را چنان به بازتابی از آهنگ شوق و هیجان تبدیل کرده است که درک روابط واژگانی و در پی آن معنای کلام را برای مخاطب آسان‌تر کرده است.

۲۸. چه بسا این چنین ستایش‌هایی به‌مثابه دانه‌های مروارید روی کاغذها می‌درخشند.

۲۹. چنان‌که سراینده‌اش می‌تواند به‌واسطه آن فرمانروایی سلیمان و کاخ بلقیس را به دست آورد.

۳۰. خداوند او را به آرزویش برساند تا بتواند رخت اقامت در دیار طوس افکند.

۲-۴-۱. وزن

«وزن» کانون توجه مخاطب به واژگان در هم تنیده در قالب شعر است. از این رهگذر سخن را در بافتی کاملاً آوایی سازمان‌دهی می‌کند (سلدن، ۱۳۷۲: ۱۹) پس «وزن هیئت» است تابع نظام ترتیب حرکات و سکنتات و تناسب آن در عدد و مقدار که نفس از ادراک آن هیئت، لذتی مخصوص یابد» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۲). اگرچه شاعر رکن «فاعلات» را به تناسب بحر منسرح میان دورکن «مستفعِلن» جای داده است، اما ریتم و هارمونی حاکم بر کلام را به هم می‌زند. شاید او برای جلوگیری از یکنواختی آهنگ شعر با اعمال گونه‌هایی از زحاف، محدودیت وزن را جبران کرده و متناسب با محتوا با اعمال این چنین اختیارات شاعری تنوع زیبایی خلق کرده است. چنان‌که شنیده می‌شود تکرار نشدن عینی ارکان عروضی، باعث شده تا ترکیب نظام ایقاعی خاص با همه لطافت‌ها و زلالی‌هایش کنار زده شود و تکرار نظام‌مند در ساختار احساس نشود. ناگفته نماند که اقتضای شخصیت و احساس لطیف شاعر این است که از وزن‌های خیزابی همسان، گذر کند تا با توجه به هیجان عاطفی مخاطب در باب موضوع قصیده، ایجاد تناوب در ارکان عروضی قابل تفسیرتر باشد:

يَمْلِكُ رِقْءُ / قَى الْقَرِيضِ / قَائِلُهَا مُلْكُ سُلَيْءٍ / مَانَ صَرْحٍ / بِلَقِيْسٍ

مُفْتَعِلُنْ فَاعِلَاتُ مُفْتَعِلُنْ مُفْتَعِلُنْ فَاعِلَاتُ مَفْعُولُنْ

شاعر که به ویژگی بحر منسرح (ابن جنی، ۱۹۸۷: ۱۲۶) مبنی بر ترتیب اوتاد و اسباب واقف است، آهنگ جاری و روانی را ایجاد کرده است تا با کاستن از شدت تندی و تحرک وزن متناوب، به آرامی بر جان مخاطب بنشیند؛ زیرا چیدمان اسباب و اوتاد به گونه‌ای است که سبب روانی و سیلان آوا و آهنگ شده است. هرچند شاعر در توجه خود به کیفیت هجاها در میان حرکات و سکنتات‌شان، بسامد عنصر حرکت را بیشتر به گوش می‌رساند تا با حذف ساکن اول از هجای اول،^{۳۱} حرکت تند تفعیل «مفتعلن» ایجاد شود (مُتَسِفَاً، فَضْلٌ عَلَى الِ، قَمَعْتُهَا، تَجْفُلُ عَنْ، يَمْلِكُ رِقْ، مُلْكُ سُلَيْءٍ...) با جریان نرم و آرام وزن،

۳۱. مخبون شدن تفعیل «مستفعِلن»

پیوند معناداری خلق شود. این در حالی است که گاه با حذف ساکن چهارم و خلق تفعيله «مُفْتَعِلُن»؛ (وَكُنْتُ أَمْ، لِمَشْهَدٍ، وَبِالسَّنى، وَجُوهٌ دَهْفٌ صَدَعْتُ بِأَلْ، وَحَائِزَالِ وَلَايَسَ الِ إِذَا تَأْمٌ، وَجَدْتُ فِى ...) تناوب توازنی نیز در امتداد آوایی ایجاد کرده تا علاوه بر جلب توجه مخاطب، تأثیر موسیقایی کلام را افزایش دهد. از این رهگذر وزن توانسته با دنیای عاطفی شاعر ارتباط مستحکمی برقرار کند.

يَا ابْنَ النَّبِيِّ الَّذِي [بِهِ] قَصَمَ الِ لَهُ ظَهَوْرُ الْجَبَابِرِ الشُّوس^{۳۲}

ناگفته نماند شاعر محدودیت‌های ناشی از شیوه تقطیع ارکان عروضی بحر منسرح را با استفاده از آهنگ جویباری و آرام کلمات برآمده از این وزن شعری جبران می‌کند که با درون‌مایه غیرت شاعر که با فخر و نازش او درآمیخته با وزن کاملاً متناسب است؛ از این‌رو در تنگنای محدودیت، تنوع ایجاد می‌کند. به‌عنوان مثال در بیت فوق زنگ و ریتم موسیقی که مقاطع ارکان بر مقاطع کلمات منطبق نمی‌شود، تفاوت ایجاد می‌کند.

۲-۴-۲. قافیه

قافیه و به‌ویژه جنبه‌های صوتی و موسیقایی آن نتیجه بازآورد هماهنگی‌های صامت‌ها و مصوت‌های مشترک است و جنبه معنایی آن که در خصوصیت کلی شعر دخیل است، نتیجه تمام تصاویری است که در هر بازگشتی در ذهن تثبیت می‌شود (ولک و وارن، ۱۳۷۳: ۱۷۸). حرف روی که در پایان همه ابیات تکرار شده و حرف اصلی قافیه نام یافته است (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۲۹)، همان حرف سین از حروف اسلی^{۳۳} است که از تیزی زبان تلفظ می‌شود (پورفرزب، ۱۳۸۳: ۴۷) و نرمی و لطافت ایجاد می‌کند (عباس، ۱۹۹۸: ۱۱۰). در فواصل زمانی منظم گوش‌ها را می‌نوازد. کیفیت آوایی حرف سین در کنار طنین حرف مد ناشی از اشباع که به حرف وصل مشهور است، برای تشدید توجه و جلب آگاهی بیشتر مخاطبان از آنچه در شعر آمده بسیار چشمگیر است؛ به‌طوری‌که به‌مثابه محرک

۳۲. ای فرزند پیامبر که خداوند به دست او کمر زورگویان و متکبران را شکسته است.

۳۳. «اسل» یا «اسله» تیزی هر چیزی را گویند و مراد در این جا تیزی سر زبان است. حروف «اسلی» عبارت است از حروفی که تیزی نوک زبان در ادای آن‌ها تأثیر داشته باشد.

و مکمل عاطفی وزن شعر را تقویت می‌کند. این تا حدی است که با ایجاد نوعی وزن در پایان هر بیت وزن را خیال انگیزتر جلوه می‌دهد.

عَالِمُهُمْ عِنْدَمَا أَبَاحُتْهُ فِي جِلْدِ ثَوْرٍ وَمَسْكِ جَامُوسٍ

لَمْ يَعْلَمُوا- وَالْأَذَانُ يَزْفَعُكُمْ- صَوْتُ أَذَانٍ أَوْ قَرْعُ نَاقُوسٍ

تکرار متناوب باشکوه و با شدت و صلابت حرف «ع» (عباس، ۱۹۹۸: ۲۱۴) در کنار کشش حاصل از حروف مدّ متناوب و گاه متوازن علاوه بر افزودن بر فضای موسیقایی بیانگر پاسخ قاطع صاحب، همراه با دعوت مخاطب به تأمل و درنگ است.

توازن آوایی حاصل از حرف «سین» واقع در کانون انعطاف‌پذیری ابیات که به عنوان موسیقی کناری از آن یاد می‌شود در کنار دیگر عناصر زبانی، تشخص زبانی خاصی را خلق کرده و گستره معنایی و تصویری زیبایی را طراحی و شکل داده است. توان القایی عاطفی معنا در سایه همخوانی آوایی معنایی حرف قافیه تأثیر کلام را در خواننده و مخاطب بیشتر کرده است؛ لذا این تعامل آوایی معنایی به صورت کنش و واکنش نوعی تصویرپردازی صوتی و آوایی خلق کرده است.

۲-۴-۳. تکرار

ضرب آهنگ حروف آشناترین نوع موسیقی درونی است. هنگام سختی و شدت، حروف درشت پیاپی می‌آیند و در زمان نرمی و ملایمت، آوای نرم و آرام. از این رهگذر این آواها در یک تعامل درونی به کمک کلمه در نشان دادن معنای مد نظر می‌آیند. آوای حروف امواج قابل درکی هستند که در فضا پراکنده و بخشی از آن محو می‌شوند و قسمتی دیگر بسته به شدت نوسان در گوش طنین‌انداز می‌شوند و دلالت‌هایی از قبیل شادی، اندوه، نهی، امر و ... در بردارند (الصغیر، ۲۰۰۰: ۱۴). شاعر به فراخور حال و نیاز تصاویر را با طنین آوایی حروف همراه کرده است. به عنوان نمونه، ریتم حاکم بر این بیت به گونه‌ای است که شدت آوایی ناشی از حروف پرطنین و پرطمطراق چنان سریع و بریده بریده ادا می‌شود که علاوه بر نفس‌نفس انداختن واژگان، معنای استدلال گونه عبارت را به خوبی به خواننده القاء می‌کند:

قَمَعْتُهَا بِالْحِجَاكِ فَأَنْخَزَلْتُ تَجْفُلُ عَنِّي بِطَيْرٍ مَنَحُوسٍ

در این ابیات، کشش صوتی مصوت‌های بلند در واژگان (تقدیس، مغموس، تعریسی، تعبیس، مأنوس، تلبیس، تنفیس، بلقیس، و...) ندای عاجزانه و ملتمسانه شاعر را بیشتر مجسم می‌کند و حال و هوای دلوپسانه‌اش را طنین‌اندازتر می‌کند. یعنی با تکرار موسیقایی متوازن و متوازی که به عنوان محصول قاعده‌افزایی کلام عامل ایجاد نظم به‌شمار می‌رود (صفوی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۵۲). قدرت و توان بالای لایه‌های آوایی را که از برجسته کردن واژگان متوازن حاصل شده، محوری بودن آن‌ها را عینی‌تر به رخ مخاطب می‌کشد. نکته مهم دیگری که از این چشم‌انداز جلب توجه می‌کند، این است که قرار گرفتن هجاهای بلند و کشیده در میان هجاهای کوتاه با فوج‌اندوه شاعر متناسب است؛ به‌شکلی که با ایجاد مکث و سکون مقطعی اشک و اندوه خود را در سکنات هجایی جاری می‌کند و تأمل خواننده را برمی‌انگیزد و در مقابل با هجاهای کوتاه بیان هیجان‌انگیز احساسات خود را تخلیه می‌کند:

أَبْلُغْ سَلَامِي الرِّضَا وَحُطَّ عَلَيَّ أَكْرَمَ رَمْسٍ لِيُخَيِّرَ مَرْمُوسٍ

شاعر با شکستن از طریق شکستن سطرهای شعری به هجاهای کوتاه و بلند تنوع لحنی خلق می‌کند تا احساس خود را واقعی‌تر و ملموس‌تر منتقل کند. پس خواننده در هر مکثی به فکر فرو می‌رود. قرار گرفتن این هجاها در مقاطع خاصی از وزن نیز نوعی دیگر از این هماهنگی میان وزن و محتوا را نشان می‌دهد. موسیقی میانی یا درونی که ناشی از «مجموعه هماهنگی‌هایی است که از رهگذر وحدت یا تشابه یا تضاد صامت‌ها و مصوت‌ها در کلمات یک شعر پدید می‌آید» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۳۹۲) در این سروده صاحب ناشی از تکرار صامت‌ها و مصوت‌ها، جناس و سجع است. جناس از زیبایی‌های لفظی به‌کار رفته در قصیده است که در قالب جناس اشتقاق جلوه گر شده است: «رَمْسٍ-مَرْمُوسٍ»، «يُجِلُّ الرَّحَالَ»، «حَبَال-حَبَل»، «بِالسَّنَى-السَّنَاءِ»، «لَابَس-تَلْبِيسٍ»، چنان‌که چیدمان خاص ارکان جناس اشتقاق، روح و فضای حاکم بر متن را که همان تفکر و بینش دین‌خواهی و اسلام‌طلبی است در حس شنوایی به خوبی بازگو می‌کند.

قرار گرفتن پیاپی دو رکن جناس «زائرا- سائرا» در موقعیت نحوی واحد، اثر شنیداری آوای‌های منسجم را در بیان حس اصلی شعر که همان تحت تأثیر قرار دادن روح و حس مخاطب است، در خاطرپذیری معنا صدچندان کرده است. از طرفی تکرار کلمه توسط شاعر می‌تواند عاطفه، شگفتی، دل‌تنگی و غربت را در مخاطب برانگیزد (الطیب، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۵۹) اگرچه طبق معمول این نوع تکرار برای تقریر و تثبیت معنا به کار می‌رود. تکرار واژه «الله» علاوه بر اینکه بر غنای موسیقایی بیت افزوده است، احساس حسرت و اندوه فزاینده‌تری را در مخاطب برمی‌انگیزد:

والله والله خلفه صدّرت عَنْ مُخْلِصٍ فِي الْوَلَاءِ مَعْمُوسٍ

تکرار اسلوب که در مرتبه بالاتری از اهمیت تکرار واژه قرار دارد، در این قصیده بارز و آشکار است؛ چرا که تکرار عنصر دستوری در سطح گروه با توالی یکسان (صفوی، ۱۳۸۳: ۲۰۷-۲۰۹) نقش پررنگ‌تری را در القای مفهوم بر عهده دارد. تکرار اسلوب ندا به‌ویژه زمانی که بر توالی یک وزن انجام گرفته (زائرا- سائرا)، در ضمن اینکه ساختار معنایی را متحول ساخته و شرایط جذب معانی دیگر را میسر کرده، القای معنا را مؤثرتر و جاندارتر کرده است. اسلوب خطاب‌ی و ندایی در کنار کشش آوایی و صوتی ناشی از حرف روی سین اشباعی از انتظار طولانی و شوق سوزناک شاعر حکایت دارد که امیدوارانه بستر را برای خواهش و درخواست اصلی‌اش فراهم می‌کند:

يَا سَيِّدِي وَابْنَ سَادَتِي صَحِكَتْ وَجُوهٌ دَهْرِي بِعَقَبِ تَعْبِيسِ

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که هر یک از عناصر زبان شعر، از جمله خیال، عاطفه، وزن و محتوا اگرچه هر کدام نقشی مجزا در ساختار شعر بازی می‌کنند، اما سازگاری و هماهنگی میان این عناصر اهمیت بیشتری می‌یابد (فولر، ۱۹۹۵: ۱۴۸). این قاعده در این قصیده به‌خوبی و زیبایی رعایت شده است، اما آنچه بر رونق و زیبایی ناشی از پویایی و جنبش تصاویر می‌افزاید، شکل قابل حس پنهان در الفاظ است که ناشی از حسی خیال‌گونه و عاطفه‌ای قوی است که آن‌ها را از دلالت‌های معجمی خود به دلالت‌های فرامعجمی سوق می‌دهد.

لَمَّا رَأَيْتُ النَّوَاصِبَ انْقَلَبْتُ رَايَاتُهَا فِي ضَمَانِ تَنَكُّيسِ

صَدَعْتُ بِالْحَقِّ فِي وَلَايِكُمْ وَالْحَقُّ مَذْكَانَ غَيْرِ مَبْخُوسِ

حروف لثوی و دندانه‌ای چون «س»، «ص»، «ض» و «ذ» هنگام تلفظ، زنگ و طنین بیشتری نسبت به دیگر حروف دارند (ن.ک: فارابی، ۱۳۷۵: ۵۳) در دو بیت فوق شاعر با دقت نظر و چیدمان خاص ارزش صوتی و موسیقایی بالایی آن‌ها را برجسته‌تر کرده است. بدین گونه با نوعی در هم تنیدگی تکرار واژگانی با تصاویر زیبای شاعرانه، به شکلی موسیقی تکرار را با موسیقی درونی شعر که با چیدمان صامت‌هایی چون تاء و مصوت‌های چون ضمّه در طول بیت ایجاد شده، غنا بخشیده شده و با استفاده از این ویژگی، هم‌صدایی اصلی‌ترین حرف قافیه موسیقی شعر به کمال رسیده است. مضامین به زیبایی هر چه تمام‌تر در شعر بازتاب یافته است؛ بنابراین شاعر با فعال کردن موسیقی در هم تنیده با بافت ادبی و معنایی، برای تداعی مفهوم و انتقال حسی که با زبان قابل بیان نیست، تلاش کرده است.

نتیجه‌گیری

پس از واکاوی و کاوش ساختاری و محتوایی، به رهاورد تحقیق به اختصار اشاره می‌کنیم:

در سطح فکری و معنایی شاعر واژگان، ترکیب‌ها و عبارت‌ها را در یک نظام معنایی یک‌دست و منسجم که همان گفتمان غالب خاندان نبوت است قرار می‌دهد. در سراسر این قصیده شاهد تقابل عناصر خیر و شر هستیم. شاعر با زبان شعر، معانی بلند و متعالی را در قالب تقابل با دشمنان ترسیم کرده است. شاعر که تسلط بالایی در بیان اندیشه‌های ناب اسلامی انسانی به سبک و شیوه خاص خود دارد، زبان فطرتش را در بیان حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) ناطق و گویا ساخته است؛ بنابراین قصیده از ویژگی جاودانگی و پایداری برخوردار شده است.

سراینده با پایبندی کامل به وزن عروضی، ساختار خاصی را در به‌کارگیری قافیه شعری پیروی کرده است. به دور از پیچیدگی‌های معمول در زبان، در کنار عناصری تصویر چون کنایه، استعاره، تشبیه، مجاز و .. از طنین آوایی حاصل از چینش حروف و هجاهای هماهنگ و واژگان متوازن، به‌عنوان خمیرمایه انسجام لفظی و واژگانی و در پی آن تقویت دلالت معنایی بهره برده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن بابویه. محمد بن علی. (۱۳۷۲). عیون اخبار الرضا. ترجمه حمیدرضا مستفید. علی اکبر غفاری. تهران: نشر صدوق.
- ابن جعفر، قدامة. (بی تا). نقد الشعر. تحقیق محمد عبدالمعجم الخفاجی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن جنی، عثمان. (۱۹۸۷م). کتاب العروض. تحقیق احمد فوزی الطیب، الطبعة الثانية. الكويت: دار القلم.
- ابن خلکان، أبویکر. (بی تا). وفيات الأعیان و أنباء أبناء الزمان. تحقیق إحسان عباس. بیروت: دار صادر.
- ابن رشیق القيروانی، الحسن. (۱۹۸۱م). العمدة فی محاسن الشعر و آدابه و نقده. تحقیق محمد محیی الدین. بیروت: دار الجیل.
- ابن عباد، صاحب. (۲۰۰۱م). الديوان. شرح ابراهیم شمس الدین. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- ابن عبد ربّه، محمد. (۱۴۰۴ق). العقد الفريد. تحقیق عبدالمجید الترحینی. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الأمین العاملی، محسن. (۱۹۸۳). أعیان الشیعة. تحقیق حسن الأمین. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- جرجانی، محمد بن علی. (۲۰۰۱م). التعريفات. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- پورفرزيب، ابراهیم. (۱۳۸۳). تجوید جامع. تهران: سمت.
- تسلیمی، علی. (۱۳۸۶). نظریه‌های ادبی. چاپ هفتم، تهران: کتاب آمه.
- تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۹). بوطیقای ساخت‌گرا. ترجمه محمد نبوی. چاپ دوم. تهران: نشر آگه.
- الثعالبی، أبو منصور. (بی تا). یتیمه الدهر فی محاسن أهل العصر. شرح و تحقیق مفید محمد قمیحه. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الحموی، یاقوت. (۲۰۱۰م). معجم الأدباء. چاپ سوم. بیروت: دارالفکر.
- دخیل، محمد علی. (۱۳۹۴ق). الإمام علی بن موسی الرضا. بیروت: دار التراث الإسلامی.
- سلدن، رامن. (۱۳۷۲). راهنمای نظریه ادبی معاصر. ترجمه عباس مخبر. تهران: چاپ هما.
- ربابعة، موسی. (۲۰۰۳م). الأسلوبیة. الأردن: دار الکندی للنشر والتوزیع.
- سمیعی گیلانی، احمد. (۱۳۸۶). «مبانی سبک‌شناسی شعر». فصلنامه ادب پژوهی. شماره ۲. صص: ۴۹-۷۶.
- شریف مرتضی، علی بن الحسین. (۱۳۷۳ق). الأمالی. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بی جا. دار إحياء الکتب العربیة.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۰). موسیقی شعر. چاپ سوم. تهران: آگاه.
- صابر، عبد الدایم. (۱۹۹۰). التجربة الإبداعیة فی ضوء النقد الحديث. مصر: مكتبة الخانجي.
- الصغير، محمد. (۲۰۰۰م). الصوت اللغوی فی القرآن. بیروت: دار المؤرخ العربی.
- صفوی، کورش. (۱۳۸۳). از زبان شناسی به ادبیات (نظم). چاپ سوم. تهران: سوره مهر.
- ضیف، شوقی. (بی تا). الرثاء. الطبعة الرابعة. القاهرة: دار المعارف.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۳۸). اعلام الوری باعلام الهدی. تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة.
- طوسی، نصیرالدین. (۱۳۶۹). معیار الأشعار. تصحیح جلیل تجلیل. تهران: نشر جامی.

العاملی، محمد بن حسن. (۱۳۹۱ق). وسائل الشیعه. چاپ چهارم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
عباس، حسن. (۱۹۹۸م). خصائص الحروف العربیة و معانیها. دمشق: اتحاد کتاب العرب.
فارابی، ابونصر. (۱۳۷۵). الموسیقی الكبير. ترجمة ابوالفضل بافنده. تهران: انتشارات پارت.
فتوحی، محمود. (۱۳۹۰). سیک‌شناسی (نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها). تهران: انتشارات سخن.
فلاح، ابراهیم. (۱۳۸۹). «سیمای امام رضا (ع) در اشعار شعرای شیعی معاصرش». مجله دانشنامه. شماره ۷۹. صص: ۸۲-۷۱.
مبارک، زکی. (۲۰۱۰م). النثر الفني فی القرن الرابع. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
نافع، عبدالفتاح. (۱۹۸۵م). عضویة الموسیقی فی النص الشعری. الأردن: مكتبة المنار.
ولک، رنه و وارن، آوستن. (۱۳۷۳). نظریه ادبیات. ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.



گونه‌شناسی روایات تأویلی مرتبط با امیر مؤمنان (علیه السلام) در سورة انعام

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۹ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۷

محمد هادی قهراری کرمانی^۱

چکیده

یکی از آموزه‌های اهل بیت (علیهم السلام) در بیان معارف قرآن کریم، گشودن دریچه‌ای نو و هماهنگ با زمان به نام تأویل است. آیات قرآن افزون بر آنچه از ظاهر آن‌ها استفاده می‌شود، دارای تأویل‌اند و بهترین راه دست‌یافتن به تأویل قرآن از طریق اهل بیت (علیهم السلام) است، زیرا طبق حدیث ثقلین، اهل بیت (علیهم السلام) به‌عنوان همتای قرآن به‌شمار می‌روند. در بسیاری از روایات اهل بیت (علیهم السلام) به تأویل آیات قرآن پرداخته شده، اما در تفاسیر روایی، روایات تأویلی از روایات تفسیری تفکیک نشده است؛ بنابراین جداسازی روایات تأویلی از روایات تفسیری و تعیین نوع تأویل آن‌ها اهمیت و ضرورت می‌یابد. این پژوهش در پی یافتن پاسخ این سؤال است که در روایات تأویلی سورة انعام چه نوع تأویلاتی درباره امیر مؤمنان (علیه السلام) شده است؟ در این زمینه، بر اساس معنای اصطلاحی تأویل قرآن در آیات و روایات، روایات تأویلی مرتبط با امام علی (علیه السلام) از بین روایات تفسیری سورة انعام استخراج و به روش توصیفی تحلیلی مشخص شد که چهار نوع تأویل در این روایات درباره آن حضرت وجود دارد که عبارت است از: معنای باطنی آیه، مصداق باطنی آیه، مصداق اطلاق یا عموم آیه و تحقق مفاد آیه.

کلیدواژه‌ها: تأویل قرآن، روایت تأویلی، علی (علیه السلام)، سورة انعام.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده حقوق و الهیات دانشگاه شهید باهنر کرمان: ghahari@uk.ac.ir

مقدمه

ژرفای نهایت‌ناپذیر قرآن، یکی از مهم‌ترین رموز ماندگاری آن در بستر طولانی زمان است. این ویژگی سبب می‌شود مجموعه‌ای به‌ظاهر محدود از ظرفیتی نامحدود برخوردار شود و آنچه به‌ظاهر ثابت می‌نماید، از پویایی درونی و همیشگی برخوردار باشد. ظرفیت نامحدود قرآن در صورتی که به فعلیت برسد و متناسب با نیازهای زمان تفسیر گردد، با زندگی و نیازهای مؤمنان ارتباط برقرار می‌کند و به حاجات آنان در عرصه‌های گوناگون پاسخی شایسته می‌دهد. برخورداری قرآن از تأویل، به این معناست که این کلام الهی علاوه بر آنچه با ظاهرش عرضه می‌کند، مفاهیم و معارف دیگری را نیز در خود دارد که از طریق روایات اهل بیت (علیهم السلام) به‌عنوان بهترین راه، می‌توان آن‌ها را استخراج کرد؛ زیرا طبق حدیث ثقلین، اهل بیت (علیهم السلام)، عدل قرآن به‌شمار می‌روند.

سؤال اصلی این مقاله آن است که در روایات تأویلی سورة انعام چه نوع تأویلاتی درباره امیر مؤمنان (علیه السلام) شده است؟ از آنجا که بین روایات تأویلی سورة انعام، روایاتی وجود دارد که به تأویل آیات بر امام علی (علیه السلام) پرداخته‌اند، در این پژوهش برآنیم تا آن روایات را استخراج و دسته‌بندی و بر اساس آن، انواع تأویل آیات سورة انعام بر امام علی (علیه السلام) را کشف کنیم.

۱. پیشینه پژوهش

درباره تأویل قرآن پژوهش‌هایی صورت گرفته که از کتاب «روش‌های تأویل قرآن» محمدکاظم شاکر (۱۳۷۶) و مقالات «تأویل قرآن» نوشته بابایی (۱۳۷۲)، «تأویل قرآن در منظر اهل بیت (علیهم السلام)» نوشته حمید آگاه (۱۳۷۵)، «معناشناسی تأویل در روایات» نوشته محمد فرجاد (۱۳۸۳)، «معناشناسی تأویل قرآن در منظر اهل بیت (علیهم السلام)» نوشته سیدحیدر علوی‌نژاد (۱۳۸۸)، «بررسی مفهوم قرآنی تأویل و مقایسه آن با دیدگاه‌های برخی قرآن‌پژوهان معاصر» نوشته شهاب‌الدین ذوقفاری (۱۳۹۳)، «تأویل از نگاه تحقیق» نوشته علی نصیری (۱۳۷۷) و «تأویل» نوشته محمدکاظم شاکر (۱۳۸۸) به‌عنوان مهم‌ترین آثار

که پیشینه این تحقیق به شمار می‌روند، می‌توان نام برد، اما در هیچ‌یک از تحقیقات یادشده به استخراج و دسته‌بندی روایات تأویلی سورة انعام درباره امیر مؤمنان (علیه السلام) اهتمام ورزیده نشده است. همچنین مقالات «ماهیت تأویل قرآن در آیات و روایات و بررسی دیدگاه‌های مشهور بر اساس آن» (۱۳۹۸)، «انواع روایات تأویلی سورة آل عمران درباره حضرت علی (علیه السلام)» (۱۳۹۹)، «انواع روایات تأویلی سورة نساء درباره امام علی (علیه السلام)» (۱۴۰۰)، «انواع روایات تأویلی سورة هود درباره امام علی (علیه السلام)» (۱۴۰۰)، «گونه‌شناسی روایات تأویلی سورة توبه درباره امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)» (۱۴۰۰)، نوشته محمد هادی قهاری کرمانی به‌عنوان پیشینه این پژوهش محسوب می‌شود که تنها نقطه اشتراک آن‌ها با این مقاله، تعریف ماهیت تأویل قرآن و تعیین انواع آن است.

۲. تأویل در لغت

در کتب لغت چهار معنا برای تأویل مطرح شده که عبارت است از: الف. مرجع و عاقبت امر (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۲۰؛ ازهری، ج ۱۵: ۴۵۸؛ ابن فارس، ۱۴۱۰، ج ۱: ۱۵۸؛ جوهری، ۱۴۲۸ق، ج ۲: ۱۲۲۶؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۲۶۴: ۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۱) ب. سیاست و تدبیر کردن (ر.ک: ازهری، ج ۱۵: ۴۵۸) ج. تفسیر کردن (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۲۰؛ ازهری، ج ۱۵: ۴۵۸) د. برگرداندن معنای ظاهر لفظ به معنای غیرظاهر (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۸۰) در کتب لغت یادشده، تأویل در اکثر موارد به معنای وصفی (مرجع و عاقبت امر) و گاهی به معنای مصدری (رجوع و ارجاع دادن) به کار رفته است؛ از آنجا که استعمال تأویل به معنای وصفی شیوع بیشتری دارد، این معنا به‌عنوان معنای یکم مطرح شد. همچنین معنای یکم، سوم و چهارم درباره «تأویل کلام» کاربرد دارد، اما معنای دوم به «تأویل کلام» ارتباطی ندارد.

نکته دیگر آنکه معنای دوم، سوم و چهارم را می‌توان به معنای یکم برگرداند. توضیح آن که درباره معنای دوم می‌توان گفت کسی که تدبیر و سیاست می‌کند پشت قضایا و عاقبت امور را می‌بیند و قضایا را بر اساس نتیجه و سرانجام آن‌ها پیش می‌برد. درباره

معنای سوم یعنی تفسیر کردن، خلیل بن احمد آن را به تفسیر سخنی که معنای مختلفی دارد و فهم معنای صحیح آن نیازمند بیان و توضیح دیگری است، تعریف کرده است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۱۲۰) به دیگر سخن، تأویلگر با ملاحظه وجوه متعدد معنای، وجه درست را که همان معنای ظاهری نهایی است انتخاب می‌کند و به لفظ نسبت می‌دهد؛ بنابراین تأویل به معنای سوم به نوع خاصی از تفسیر اطلاق می‌گردد، چنان که برخی لغویان گفته‌اند: «تأویل عبارت است از تفسیر و بیان عاقبت و سرانجام یک امر» (جوهری، ۱۴۲۸ ق، ج ۲: ص ۱۲۲۶) تأویل به معنای چهارم نیز ممکن است به معنای یکم برگردد با این بیان که معنای غیرظاهر کلام همان معنای باطنی، عمیق و غایت معنای کلام است.

به نظر می‌رسد برخی بررسی‌های لغوی متأخر و معاصر که با تکیه بر نظر ابن فارس، تأویل را از اضداد شمرده و آن را هم به معنای ابتدای امر و هم به معنای انتهای امر دانسته است (ر.ک: فیروزآبادی، ج ۱: ۷۹؛ شاکر، ۱۳۸۲: ۱۹) قابل ملاحظه باشد، زیرا ابن فارس در هیئت فعلی ماده «أول» که تأویل، ناظر به آن است، از معنای ابتدای امر، سخنی به میان نیاورده است، بلکه وی برای ماده «أول» دو اصل و ریشه معنایی متفاوت معرفی می‌کند که اصل یکم به معنای ابتدای امر است که در واژه «أول» مشاهده می‌شود و اصل دوم به معنای انتهای امر است که آن را در صورت‌های متعددی از این ماده از جمله در واژه «تأویل» مورد توجه قرار داده است (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۱۵۸) از این رو ضرورتی ندارد معنای ابتدای امر را در باب تأویل کلام جست‌وجو و تأویل کلام به معنای انگیزه و قصد اولیه گوینده دانسته شود (ر.ک: اسعدی، ۱۳۹۰: ۱۵۳) نتیجه آنکه معنای اصلی تأویل، عاقبت و سرانجام یک امر است و «تأویل کلام» همان مقصود اصلی و نهایی کلام خواهد بود.

۳. تأویل قرآن در اصطلاح آیات و روایات

ماهیت تأویل قرآن در آیات و روایات تعریف نشده است؛ پس بهترین راه برای معناشناسی تأویل قرآن رجوع به آیات و روایات است تا بر اساس کاربردهای قرآنی و

روایی این اصطلاح، ماهیت تأویل قرآن کشف و تعریفی جامع برای آن ارائه شود. نگارنده در مقاله‌ای دیگر، کاربردهای تأویل قرآن در آیات و روایات را بررسی و ماهیت تأویل قرآن را مشخص کرده است (ر.ک: قهاری کرمانی، ۱۳۹۸: ۷۲-۸۴) لفظ تأویل در ضمن هفت سوره قرآن ۱۷ بار استعمال شده است (ر.ک: آل عمران، ۷؛ نساء، ۵۹؛ اعراف، ۵۳؛ یونس، ۳۹؛ یوسف، ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱؛ اسراء، ۳۵؛ کهف، ۷۸ و ۸۲) از ۱۷ مورد یادشده، پنج مورد آن درباره قرآن به کار رفته است که دو بار (ر.ک: آل عمران، ۷)، به نظر بیشتر مفسران به معنای «مقصود از آیات متشابه» و سه بار (ر.ک: اعراف، ۵۳؛ یونس، ۳۹) به حسب ظاهر و به نظر مشهور به معنای «تحقق عینی وعد و وعیدهای قرآن در آخرت» است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۶۵۷ و ج ۵: ۱۶۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۹۶ و ج ۸: ۲۹۵) در روایات، کلمه تأویل درباره قرآن در هشت معنا استعمال شده که عبارت است از: معنای ظاهری آیه، مصداق ظاهری آیه، معنای باطنی آیه، مصداق باطنی آیه، مصداق آیه در گذر زمان (جری و تطبیق)، مصداق عموم یا اطلاق آیه، تحقق مفاد آیه و معنای آیه متشابه (قهاری کرمانی، ۱۳۹۸: ۷۱-۷۲)؛ بنابراین «تأویل قرآن» در لسان آیات و روایات دارای هشت معناست. البته می‌توان این معانی هشت‌گانه را در دو معنای عام و خاص برای تأویل قرآن خلاصه کرد. «تأویل قرآن» به معنای عام، همه معانی هشت‌گانه را در بر گرفته است، اما «تأویل قرآن» به معنای خاص فقط شامل معنای سوم تا هشتم است. دلیل این تقسیم آن است که با مرور آیات و روایاتی که در آن‌ها کلمه تأویل درباره قرآن استعمال شده است، مشاهده می‌شود که تمامی آیات و اکثر روایات، ناظر به معنای تأویل قرآن به معنای سوم تا هشتم است (همان: ۸۴). نکته دیگر آن که دو معنای اول تأویل قرآن یعنی معنا و مصداق ظاهری آیه در حوزه تفسیر قرآن قرار می‌گیرد، اما طبق آنچه در بررسی معنای لغوی تأویل گذشت که لغت‌شناسان یکی از معانی تأویل را تفسیرکردن دانسته‌اند، تأویل قرآن به معنای عام شامل تفسیر نیز می‌شود؛ از این رو در روایات، به این دو معنا نیز اطلاق تأویل شده است؛ بنابراین تأویل قرآن به معنای عام، اعم از تفسیر است و نسبت آن با تفسیر، عموم و خصوص مطلق است، ولی تأویل قرآن به معنای خاص نسبتش با تفسیر، تباین است (همان: ۸۴) مراد از تأویل قرآن در این مقاله، تأویل به معنای

خاص است؛ بنابراین ما درصدد بیان روایات تأویلی مرتبط با امیر مؤمنان (علیه السلام) در سوره انعام هستیم که مشتمل بر یکی از معانی سوم تا هشتم باشد.

۴. انواع روایات تأویلی سوره انعام درباره امیر مؤمنان (علیه السلام)

همان‌طور که گفتیم در بین روایات تأویلی سوره انعام، روایاتی وجود دارد که آیات این سوره را بر امیر مؤمنان (علیه السلام) تأویل کرده‌اند. این تأویلات به انواع مختلفی تقسیم می‌شود که آن‌ها را ذکر می‌کنیم.

۴-۱. معنای باطنی آیه

از روایات فراوانی استفاده می‌شود که آیات قرآن علاوه بر معنای ظاهری از معانی، مقاصد و معارف عمیق باطنی برخوردار است که همگان را یارای فهم آن نیست و علم آن ویژه «راسخان در علم» است. اصل وجود باطن برای قرآن، مورد اتفاق خاصه و عامه است و روایات فراوانی که به تواتر معنوی رسیده بر آن دلالت دارد (ر.ک: شاکر، ۱۳۷۶: ۸۷-۹۱) در برخی روایات ضمن پذیرفته شدن اینکه قرآن کریم دارای بطن و بطون (معانی باطنی) است، بطن آن «تأویل» نامیده شده است. فضیل بن یسار از امام باقر (علیه السلام) سؤال می‌کند که مقصود از ظاهر و بطن قرآن چیست؟ حضرت می‌فرماید: «ظاهر قرآن، تنزیل آن و بطن قرآن، تأویل آن می‌باشد؛ بخشی از تأویل قرآن محقق شده و بخش دیگر آن هنوز محقق نشده است؛ قرآن مانند خورشید و ماه جریان دارد» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۱) در روایات تأویلی سوره انعام دو روایت مشاهده شد که معنای باطنی آیه را مرتبط با امام علی (علیه السلام) دانسته که به نقل آن‌ها می‌پردازیم.

۱. از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه «وَاللّٰهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» (انعام، ۲۳) روایت شده که حضرت فرمود: «يَعْنُونَ بِوَلَايَةِ عَلِيِّ (علیه السلام) منظور آنان ولایت علی (علیه السلام) است» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۶۵۱) واژه «مُشْرِكِينَ» در آیه مورد بحث، ظهور در منکر یگانگی خداوند دارد، ولی در روایت فوق، به منکر ولایت امام علی (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان

معنای باطنی آیه به‌شمار می‌رود.

۲. از امام علی (علیه السلام) درباره آیه «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ» (انعام، ۶۲) روایت شده که فرمود: «أُنزِلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اخْتِصَاصاً لِي وَتَكْرُماً لِحَلَنِيهِ وَإِعْظَاماً وَتَفْصِيلاً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنَحْنِيهِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ؛ خدای تبارک و تعالی [آیه‌ای] به من اختصاص داد که من و بزرگی مرا و فضیلتی را که رسول خدا ﷺ به من داد، گرامی داشت و آن آیه، این سخن خداوند است: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵: ۸۰) درباره این فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) احتمالاتی وجود دارد:

الف. خدای متعال خود را مولای مردم، همچنین پیامبر ﷺ نیز خود را مولای مردم معرفی کرده است؛ سپس خدا و رسول ﷺ برای تکریم امام علی (علیه السلام)، فقط ایشان را بین امت اسلام مولای مردم معرفی کردند.

ب. بازگشت امت به سوی امیرالمؤمنین (علیه السلام) پس از رحلت پیامبر ﷺ گویا بازگشت به سوی خداست.

ج. مراد از واژه «مولا» در این آیه، امیرالمؤمنین (علیه السلام) است، زیرا بازگشت مردم به ایشان همانند بازگشت به خداست (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶: ۳۴) بنا بر همه احتمالات فوق، تأویل در این روایت از نوع بیان معنای باطنی آیه است، زیرا واژه «مولا» در آیه مورد بحث، ظهور در هیچ‌یک از این احتمالات ندارد.

۴-۲. مصداق باطنی آیه

مراد از مصداق باطنی آیات، امور خارجی و واقعیات عینی به‌لحاظ معنای باطنی آیات است. در روایات تأویلی سورة انعام مواردی از این مصادیق باطنی وجود دارد که بر امام علی (علیه السلام) تأویل شده است که آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

در ذیل آیه «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» (انعام، ۸۹)، دو روایت تأویلی در زمینه مصداق باطنی آیه درباره امیر مؤمنان (علیه السلام) مشاهده شد که آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

۱. در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی درباره آیه ۸۹ سورة انعام چنین روایت شده است: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ يَعْنِي أَصْحَابَهُ وَ قُرَيْشًا وَ الَّذِينَ أَنْكَرُوا بَيْعَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ يَعْنِي شِيعَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام)؛ و اگر این گروه یعنی اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) و قریش و کسانی که بیعت با امیر المؤمنین (علیه السلام) را نپذیرفتند، نسبت به آن کفر ورزند، کسان دیگری که نسبت به آن کفر نورزند، یعنی شیعیان امیر المؤمنین (علیه السلام) را نگاهبان آن می‌سازیم» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۰۹) عبارت «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ» در آیه مورد بحث، ظهور در منکران کتاب و حکم و نبوت دارد، اما در این روایت بر منکران امامت امیر المؤمنین (علیه السلام) تأویل شده است؛ همچنین عبارت «قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» ظهور در مؤمنان به کتاب و حکم و نبوت دارد، ولی در این حدیث بر شیعیان امیر المؤمنین (علیه السلام) که منکر امامت ایشان نیستند، تأویل شده است؛ پس هر دو تأویل، از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود.

۲. محمد بن حمران گوید: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم که مردی نزد ایشان آمد و خطاب به حضرت گفت: آیا از عیسی بن زید بن علی تعجب نمی‌کنی که فقط در ظاهر امر، ولایت علی (علیه السلام) را پذیرفته است و ما نمی‌دانیم، شاید او ۷۰ خدا به غیر از خداوند را می‌پرستد! حضرت فرمود: «وَمَا أَصْنَعُ قَالَ اللَّهُ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَيْنَا فَقُلْتُ نَعْقِلُهَا وَاللَّهِ: مَنْ چَه کار کنم؟ خداوند عزوجل فرموده است: فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ و با دست‌شان به ما اشاره کردند. من گفتم: به خدا سوگند! ما آن را به خوبی درک کرده و می‌فهمیم» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۶۷) عبارت «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ» در آیه ۸۹ سورة انعام ظهور در منکران کتاب و حکم و نبوت دارد، اما در این روایت بر منکر امامت امیر المؤمنین (علیه السلام) تأویل شده است؛ همچنین عبارت «قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» ظهور در مؤمنان به کتاب و حکم و نبوت دارد، ولی در این حدیث بر شیعیان امیر المؤمنین (علیه السلام) در زمان امام صادق (علیه السلام) که منکر

امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نبودند، تأویل شده است؛ پس هر دو تأویل از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود.

از رسول خدا ﷺ درباره آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (انعام، ۱۱۲) چنین روایت شده است: «أَلَا إِنَّ أَعْدَاءَ عَلِيٍّ (علیه السلام) هُمُ أَهْلُ الشَّقَاقِ الْعَادُونَ وَإِخْوَانُ الشَّيَاطِينِ الَّذِينَ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا؛ بدانید که دشمنان علی (علیه السلام) همان اهل شقاق و نفاق هستند، آنان دشمن و مخالف و از حد گذشتگان اند، آنان برادران شیطان اند، آن‌ها به‌طور سری سخنان ظاهر فریب و بی‌اساس [برای اغفال مردم] به یکدیگر القا می‌کنند» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱: ۶۲) عبارت «جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ» ظهور در شیاطین انسی دارد که دشمن انبیا هستند، ولی در این روایت بر دشمنان امام علی (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود. از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» (انعام، ۱۲۲) روایت شده که فرمود: «الْمَيِّتُ الَّذِي لَا يَعْرِفُ هَذَا الشَّانَ يَعْنِي هَذَا الْأَمْرَ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا إِمَامًا يَأْتُمُّ بِهِ يَعْنِي عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام)؛ میت، کسی است که این مقام [امامت] را نمی‌شناسد، یعنی این امر [امامت] را، منظور از «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا» امامی است که به او اقتدا می‌کند، یعنی علی بن ابی طالب (علیه السلام)» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۳۷۶) عبارت «مَنْ كَانَ مَيِّتًا» به کسی که کافر است تفسیر شده (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۳۶)، ولی در این روایت به کسی که منکر امامت است تأویل شده است؛ پس این تأویل از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود. همچنین واژه «نُورًا» به ایمان تفسیر شده است (ر.ک: همان: ۳۳۷)، اما در این حدیث به امام علی (علیه السلام) تأویل شده که این تأویل نیز از نوع مصداق باطنی آیه است.

از امام علی (علیه السلام) درباره آیه «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ دُورَ حِمَّةٍ وَأَسِعَةَ وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ» (انعام، ۱۴۷) روایت شده که فرمود: «أَنَا قَابِضُ الْأَزْوَاجِ وَبَأْسُ اللَّهِ الَّذِي لَا يَرُدُّهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ؛ منم گیرنده جان‌ها و مجازات خدا که آن را از مجرمان برنمی‌گرداند» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق: ۵۸) عبارت «بَأْسُهُ» در آیه مورد بحث، ظهور در عذاب الهی بر مجرمان

دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۶۶)، ولی در این حدیث به امام علی (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود.

از امام علی (علیه السلام) درباره آیه «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» (انعام، ۱۴۹) روایت شده که فرمود: «أَنَا الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ وَالْكَلِمَةُ الْبَاقِيَّةُ؛ مَنْ دَلِيلَ رَسَا وَكَلِمَةُ كَامِلٍ هَسْتُمْ» (استرآبادی، ۱۴۰۹ ق: ۴۹۴) عبارت «الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» در آیه مورد بحث، به معنای دلایل صحیح و روشن در زمینه توحید و یگانگی خداوند است که از طریق عقل و وحی برای مردم بیان شده، به طوری که هیچ‌گونه عذری برای هیچ‌کس باقی نمانده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۲۴)، ولی در حدیث فوق به امام علی (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود.

در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی درباره آیه «بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (انعام، ۱۵۱) چنین روایت شده است: «الْوَالِدَانِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام)؛ منظور از والدین، رسول خدا ﷺ و امیر مؤمنان علی (علیه السلام) است» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۱۹). واژه «الْوَالِدَيْنِ» در آیه مورد بحث، ظهور در پدر و مادر نسبی دارد، ولی در این حدیث به رسول خدا ﷺ و امیر مؤمنان (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود. در ذیل آیه «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ» (انعام، ۱۵۳) چهار روایت تأویلی در زمینه مصداق باطنی آیه درباره امیر مؤمنان (علیه السلام) مشاهده شد که ذکر می‌کنیم:

۱. از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه ۱۵۳ انعام پرسیده شد. حضرت فرمود: «هُوَ وَاللَّهُ عَلَى ﷺ الْمِيزَانُ وَالصِّرَاطُ؛ به خدا سوگند، میزان و صراط، علی (علیه السلام) است» (صفار، ۱۴۰۴ ق: ۷۹).

۲. رسول خدا ﷺ به جانب علی (علیه السلام) اشاره نمود و این آیه را خواند: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ؛ مردی عرض کرد: ای رسول خدا ﷺ مگر منظور از آیه این نیست که خدا این راه [اسلام] را بر تمام راه‌ها برتری داده است؟ پیامبر ﷺ فرمود: «هَذَا جَفَاؤُكَ يَا فَلَانُ أَمَا قَوْلُكَ فَضْلُ الْإِسْلَامِ عَلَى مَا سِوَاهُ فَكَذَلِكَ وَأَمَا قَوْلُ اللَّهِ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَإِنِّي قُلْتُ لِرَبِّي مُقْبِلًا عَنْ غَزْوِهِ تَبُوكَ الْأُولَى اللَّهُمَّ إِنِّي جَعَلْتُ عَلَيْكَ ﷺ بِمَنْزِلِهِ هَازُونَ ﷺ مِنْ مُوسَى ﷺ إِلَّا أَنَّهُ لَا

نُبُوَّةَ لَهُ مِنْ بَعْدِي فَصَدَّقْ كَلَامِي وَأَنْجِرْ وَعْدِي وَادْكُرْ عَلِيًّا (علیه السلام) كَمَا ذَكَرْتَ هَارُونَ (علیه السلام) فَإِنَّكَ قَدْ ذَكَرْتَ اسْمَهُ فِي الْقُرْآنِ فَقَرَأْ آيَةَ فَأَنْزَلَ تَصْدِيقَ قَوْلِي هَذَا صِرَاطٌ عَلَى (علیه السلام) مُسْتَقِيمٌ وَهُوَ هَذَا جَالِسٌ عِنْدِي فَأَقْبِلُوا نَصِيحَتَهُ وَاسْمَعُوا قَوْلَهُ فَإِنَّهُ مَنْ يَسُبَّنِي يَسُبُّهُ اللَّهُ وَ مَنْ سَبَّ عَلِيًّا (علیه السلام) فَقَدْ سَبَّنِي؛ این ستمی است که تو درباره علی (علیه السلام) روا می‌داری؛ اما آنچه گفتی که خداوند اسلام را بر سایر ادیان برتری داده صحیح است؛ اما این آیه موقعی نزول یافت که من از جنگ اولی تبوک بازمی‌گشتم. عرض کردم: «پروردگارا من علی (علیه السلام) را همچون هارون برادر موسی (علیه السلام) در میان امت خود به جانشینی گذاشتم جز اینکه پیامبری بعد از من نیست خداوند تصدیق گفتار مرا نمود و وعده مرا اجرا کرد. نام علی (علیه السلام) را در قرآن برد چنانچه نام هارون برده شد تو خود نیز در قرآن خوانده‌ای». آن‌گاه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آیه‌ای را از قرآن خواند که هارون نام برده شده بود فرمود: «خداوند سخن مرا با این آیه «هذا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ» تصدیق کرد؛ این راه من است که مستقیم است. آن راه همین علی (علیه السلام) است که نشسته است. نصیحتش را بشنوید و گوش کنید هر که مرا دشنام دهد خدا را دشنام داده و هر که علی (علیه السلام) را دشنام دهد به من دشنام داده است» (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۱۳۷).

۳. از امام هادی (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «أَشْهَدُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) أَنَّ الشَّاكَّ فَيْكَ مَا آمَنَ بِالرَّسُولِ الْأَمِينِ وَأَنَّ الْعَادِلَ بِكَ غَيْرَكَ عَائِدٌ عَنِ الدِّينِ الْقَوِيمِ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِنَا رَبِّ الْعَالَمِينَ وَأَكْمَلَهُ بِوَلَايَتِكَ يَوْمَ الْغَدِيرِ وَأَشْهَدُ أَنَّكَ الْمَعْنِيُّ بِقَوْلِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ؛ ای امیر مؤمنان (علیه السلام) گواهی می‌دهم که شک‌کننده در تو به رسول امین ایمان نیاورده است و برابر داننده دیگران با تو با دین استواری که پروردگار جهانیان برایمان پسندید و با ولایت تو در روز غدیر کاملش کرد، منحرف است. و گواهی می‌دهم که تو مقصود این کلام خداوند عزیز رحیم هستی» (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (ابن‌مشهدی، ۱۴۱۹ ق: ۲۶۶).

۴. از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه ۱۵۳ انعام روایت شده که فرمود: «عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) وَ الْأَئِمَّةُ (علیهم السلام) مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ (علیها السلام) هُمْ صِرَاطُ اللَّهِ فَمَنْ أَبَاهُمْ سَلَكَ السُّبُلَ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ

علیه السلام و ائمه (علیهم السلام) از فرزندان فاطمه (علیها السلام) است که راه خدا هستند؛ هر که از آن‌ها روی برگرداند داخل در سایر راه‌ها شده است» (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۳۷)، عبارت «صراطی» در آیه ۱۵۳ انعام به دین خدا تفسیر شده (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۷۷)، ولی در چهار روایت اخیر، به امیرالمؤمنین (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایات از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود. در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی درباره آیه «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (انعام، ۱۵۹) چنین روایت شده است: «فَارْقُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) وَصَارُوا أَحْزَابًا؛ یعنی کسانی که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) جدا شدند و دسته‌هایی تشکیل دادند» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۲۲) عبارت «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ» ظهور در کسانی دارد که در دین خود تفرقه ایجاد کردند، اما در این روایت به کسانی که از امیرالمؤمنین (علیه السلام) جدا شدند، تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق باطنی آیه به‌شمار می‌رود.

۴-۳. مصداق اطلاق یا عموم آیه

در بسیاری از آیات قرآن، واژه‌ها یا عباراتی به‌صورت عام یا مطلق آمده است که بر مصادیق متعددی تطبیق می‌کنند. در روایات تفسیری متعددی ذیل این گونه آیات، به بیان مصداق عموم یا اطلاق آیه پرداخته شده است. در برخی از این روایات ضمن بیان این نوع از مصادیق آیات، تصریح شده است که این مصادیق در زمره تأویل آیه به‌شمار می‌آید. در ضمن گاهی اوقات از برخی مصادیق عموم یا اطلاق آیه، با عنوان مصداق اتم و اکمل نام برده شده است. شایان ذکر است که مصداق عموم یا اطلاق آیه با مصداق باطنی آیه متفاوت است، زیرا مصداق عموم یا اطلاق آیه برای غیرمعصوم نیز قابل فهم است، اما تشخیص مصداق باطنی آیه فقط در اختیار معصوم است و اگر بر فرض، غیرمعصوم چنین مصادیقی را بیان کند، فاقد حجیت است.

در روایات تأویلی سوره انعام نیز از این گونه تأویل درباره امام علی (علیه السلام) وجود دارد که به نقل آن‌ها می‌پردازیم.

از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام، ۱۹)، روایت

شده که حضرت فرمود: «عَلَىٰ (علیه السلام) مِمَّنْ بَلَغَ: عَلَى (علیه السلام) از جمله مَنْ بَلَغَ است. [یعنی از کسانی است که به مقام امامت رسیده است.].» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۵۶) عبارت «مَنْ بَلَغَ» عام است و به همه کسانی که تا قیامت، پیام قرآن به آن‌ها می‌رسد، تفسیر شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷: ۳۹)، ولی در روایت فوق، به امام علی (علیه السلام) تأویل شده است؛ بنابراین تأویل ذکر شده در این روایت از نوع بیان مصداق اتمّ عموم آیه به‌شمار می‌رود.

در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی درباره آیه «بَلْ بَدَا لَهُمْ مَآكِنُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (انعام، ۲۸) چنین روایت شده است: «بَلْ بَدَا لَهُمْ مَآكِنُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ قَالَ مِنْ عَدَاوَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ: بلکه آنچه [اعتقادات، اعمال و نیات] از دشمنی با امیرالمؤمنین (علیه السلام) که قبلاً پنهان می‌کردند، در برابر آن‌ها آشکار شده است؛ و اگر بازگردند، به آنچه از آن نهی شده بودند باز می‌گردند؛ و آن‌ها دروغگویان اند» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹۶) عبارت «مَآكِنُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ» در آیه ۲۸ سورة انعام، مطلق است و به آنچه از اعتقادات، اعمال و نیات که در دشمنی با دین خدا پنهان می‌کردند، تفسیر شده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۰۰)، ولی در روایت فوق به آنچه از اعتقادات، اعمال و نیات که در دشمنی با امیرالمؤمنین (علیه السلام) پنهان می‌کردند تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق اتمّ اطلاق آیه به‌شمار می‌رود.

از ابن عباس درباره آیه «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (انعام، ۳۶)، چنین روایت شده است: «نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ (علیه السلام) لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ» درباره علی (علیه السلام) نازل شده، زیرا او اولین کسی است که [برای پذیرفتن دعوت پیامبر ﷺ] گوش شنوا داشت» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲: ۹). عبارت «الَّذِينَ يَسْمَعُونَ» مطلق است و به معنای همه کسانی است که گوش شنوا دارند و دعوت پیامبر ﷺ را می‌پذیرند، اما در این روایت به امام علی (علیه السلام) به عنوان اولین کسی که دعوت پیامبر ﷺ را پذیرفت، تأویل شده است؛ پس این روایت به بیان مصداق اتمّ اطلاق آیه پرداخته است. از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ» (انعام، ۴۴) روایت شده که فرمود: «لَمَّا تَرَكُوا وَلايَةَ

عَلَى (علیه السلام) وَقَدْ أَمَرُوا بِهَا؛ هنگامی که ولایت علی (علیه السلام) را رها کردند درحالی که به آن فرمان داده شده بودند» (صفار، ۱۴۰۴ ق: ۷۸)، عبارت «مَادُّكُمْ بِهِ» مطلق تذکرات الهی را شامل می‌شود، ولی در این روایت به ولایت امام علی (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق اتمّ اطلاق آیه به‌شمار می‌رود.

از ابن عباس درباره آیه «وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام، ۵۴)، چنین روایت شده است: «نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) وَحَمْزُهُ وَجَعْفَرٍ وَزَيْدٍ: این آیه درباره علی (علیه السلام)، حمزه، جعفر و زید نازل شده است» (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۱۳۴) ظاهراً این روایت، شأن نزول آیه را بیان می‌کند که در این صورت، روایت تأویلی نیست، اما از جهت دیگر، به بیان مصداق اتمّ اطلاق آیه پرداخته است که در این صورت، روایت تأویلی است. به دیگر سخن، عبارت «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا» مطلق است و به معنای همه کسانی است که به آیات قرآن ایمان دارند، اما در این روایت به امام علی (علیه السلام)، حمزه، جعفر و زید تأویل شده است. در ذیل آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام: ۸۲) چهار روایت تأویلی در زمینه مصداق اتمّ اطلاق آیه درباره امیر مؤمنان (علیه السلام) مشاهده شد که آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

۱. از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه ۸۲ سورة انعام سؤال شد؛ حضرت فرمود: «هَذِهِ وَاللَّهِ فِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) خَاصَّةٌ مَا لَبَسَ إِيمَانَهُ بِشُرْكِ وَلَا ظُلْمٍ وَلَا كَذِبٍ وَلَا سَرِقَةٍ وَلَا خِيَانَةٍ؛ به خدا سوگند! این آیه اختصاص به علی بن ابی طالب (علیه السلام) دارد؛ زیرا او هرگز ایمان خود را به شرک، ظلم و دروغ، دزدی و خیانت آلوده نساخت» (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۱۳۴).

۲. از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه ۸۲ سورة انعام روایت شده که فرمود: «نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ (علیه السلام): این آیه درباره حضرت علی (علیه السلام) نازل شده است» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۳: ۵۸). عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» مطلق است، ولی در دو روایت فوق، به امیرالمؤمنین (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایات از نوع بیان مصداق اتمّ اطلاق آیه به‌شمار می‌رود.

۳. از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه ۸۲ سورة انعام خطاب به ابان بن تغلب چنین روایت شده

است: «يَا أَبَا! أَنْتُمْ تَقُولُونَ هُوَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَنَحْنُ نَقُولُ هَذِهِ الْآيَةُ نَزَلَتْ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) وَأَهْلِ بَيْتِهِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُشْرِكُوا بِاللَّهِ طَرَفَهُ عَيْنٍ قَطُّ وَلَمْ يَعْبُدُوا اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله) وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ فَهَذِهِ الْآيَةُ نَزَلَتْ فِيهِ؛ ای ابان! شما می‌گویید [منظور از ظلم در این آیه] شرک به خداست، ولی ما می‌گوییم این آیه درباره امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) و اهل بیتش نازل شده، زیرا آن‌ها یک چشم به هم زدند به خدا مشرک نشدند و هرگز لات و عزی را پرستیدند و او اول کسی بود که با پیامبر (صلی الله علیه و آله) نماز خواند و او اول کسی بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) را تصدیق نمود. این آیه درباره آن جناب نازل شده است» (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۱۳۴) عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» مطلق است، ولی در روایت فوق، به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اهل بیتش تأویل شده است؛ لذا تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق اتم اطلاق آیه به‌شمار می‌رود.

۴. از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده که در روز غدیر فرمود: «مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنَّ عَلِيًّا (علیه السلام) وَ الطَّيِّبِينَ مِنْ وَلَدِي هُمُ الثَّقَلُ الْأَصْغَرُ وَ الْقُرْآنُ هُوَ الثَّقَلُ الْأَكْبَرُ... أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَهُمُ الَّذِينَ وَصَّاهُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ؛ ای مردم! علی (علیه السلام) و پاکان از فرزندانم، «ثقل اصغر» هستند و قرآن، «ثقل اکبر» است... دوستان آن‌ها کسانی هستند که خدای عزوجل آن‌ها را توصیف کرد و فرمود: الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱: ۶۳) عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» مطلق است، ولی در روایت فوق، به دوستان امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اهل بیتش تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق اتم اطلاق آیه به‌شمار می‌رود.

از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا» (انعام، ۱۵۸) روایت شده که فرمود: «لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ يَعْنِي فِي الْمِيثَاقِ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قَالَ الْإِفْرَارُ بِالْأَنْبِيَاءِ (علیهم السلام) وَ الْأَوْصِيَاءِ (علیهم السلام) وَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) خَاصَّةً؛ ایمان آوردن کسی که قبلاً در روز میثاق ایمان نیاورده، یا در ایمانش عمل نیکی یعنی اقرار به انبیاء (علیهم السلام) و اوصیاء (علیهم السلام) و به ویژه امیرمؤمنان (علیه السلام) انجام

نداده، سودی به حالش نخواهد داشت» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲: ۴۰۴) واژه «خیراً» در آیه مورد بحث، به مطلق عمل صالح تفسیر شده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۴۷)، ولی در این حدیث به اقرار به انبیا (علیهم السلام) و اوصیا (علیهم السلام) و بهویژه امیرمؤمنان (علیه السلام) تأویل شده است؛ پس تأویل در این روایت از نوع بیان مصداق اتم اطلاق آیه به‌شمار می‌رود.

از امام باقر (علیه السلام) درباره آیه: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا» (انعام، ۱۶۰) روایت شده که فرمود: «الْحَسَنَةُ وَلَايَةُ عَلِيٍّ (علیه السلام) وَحُبُّهُ وَالسَّيِّئَةُ عَدَاوَتُهُ وَبُغْضُهُ» مراد از حسنه، ولایت علی (علیه السلام) و محبت اوست؛ و منظور از سیئه، دشمنی و بغض با اوست» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۰۱) واژه‌های «الْحَسَنَةُ» و «السَّيِّئَةُ» مطلق‌اند و ظهور در هرگونه نیکی و بدی دارند، ولی در روایت فوق به دوستی و ولایت امام علی (علیه السلام) و دشمنی با او به عنوان مصداق اتم اعمال نیک، تأویل شده است؛ لذا تأویل در این روایات از نوع بیان مصداق اتم اطلاق آیه به‌شمار می‌رود.

۴-۴. تحقق مفاد آیه

در برخی آیات و روایات مصداق خارجی و تجسم عینی وعده‌ها و پیش‌گویی‌های قرآن کریم تأویل آن آیات نامیده شده است (ر.ک: قهاری کرمانی، ۱۳۹۸: ۸۰-۸۲) به دیگر سخن، در برخی آیات، وعد و وعیدهایی داده شده است که در زمان نزول آیه، مصداق بالفعل نداشته و آن وعده‌ها در آینده محقق خواهند شد. به مصادیق این خبرهای غیبی و پیش‌گویی‌ها که در آینده تحقق می‌یابند، اطلاق تأویل قرآن شده است. در روایات تأویلی سورة انعام یک روایت مشاهده شد که تحقق مفاد آیه را مرتبط با امیرمؤمنان (علیه السلام) دانسته است که به نقل آن می‌پردازیم.

از امام علی (علیه السلام) درباره آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا» (انعام، ۱۵۸) روایت شده که فرمود: «خُرُوجُ دَابَّةٍ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ عِنْدِ الصَّفَا مَعَهَا خَاتَمُ سُلَيْمَانَ (علیه السلام) وَعَصَا مُوسَى (علیه السلام) تَصْعُقُ الْحَاطَمَ عَلَى وَجْهِ كُلِّ مُؤْمِنٍ فَيُطْبَعُ فِيهِ هَذَا مُؤْمِنٌ حَقًّا وَتَصْعُقُ عَلَى وَجْهِ كُلِّ كَافِرٍ فَيُكْتَبُ فِيهِ هَذَا كَافِرٌ حَقًّا حَتَّىٰ إِنَّ الْمُؤْمِنَ

لَبِئْسَ الْوَيْلُ لَكَ يَا كَافِرٌ وَإِنَّ الْكَافِرَ يُنَادِي طُوبَى لَكَ يَا مُؤْمِنٌ وَدِدْتُ أَنِّي الْيَوْمَ مِثْلَكَ فَأَفُوزَ فَوْزاً ثُمَّ تَرْفَعُ الدَّابَّةُ رَأْسَهَا فَيَرَاهَا مَنْ بَيْنَ الْخَافِقَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا فَعِنْدَ ذَلِكَ تَرْفَعُ التَّوْبَةُ فَلَا تُؤَبَّهَ تُقْبَلُ وَلَا عَمَلٌ يُرْفَعُ وَلَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنْتَ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْراً» آمدن دابۀ الارض، از سمت کوه صفا است، انگشتر سلیمان (علیه السلام) و عصای موسی (علیه السلام) با اوست. آن انگشتر را بر روی هر مؤمنی که می‌گذارد، در جای آن نوشته می‌شود: «این مؤمن حقیقی است» و بر روی هر کافری بگذارد نوشته می‌شود «این کافر حقیقی است» تا جایی که مؤمن صدا می‌زند: «ای کافر! وای بر تو». و کافر صدا می‌زند: «ای مؤمن! خوش به حالت! دوست داشتم من هم امروز مثل تو بودم و به چنین سعادت‌ی برسم». سپس «دابۀ الارض» سر خود را بلند می‌کند و مردمی که در بین مشرق و مغرب هستند، بعد از طلوع خورشید از جانب مغرب به اذن خدا او را می‌بینند در آن وقت دیگر توبه برداشته می‌شود. نه توبه‌ای قبول و نه عملی به سوی خدا بالا می‌رود؛ ایمان کسی که پیش از آن ایمان نیاورده یا به هنگام ایمان کار نیکی انجام نداده است، برای او سودی نخواهد داشت» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۲۷) عبارت «بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» به نشانه‌های رستاخیز تفسیر شده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۴۶) و در روایت فوق به آمدن «دابۀ الارض» که طبق روایات، همان رجعت امام علی (علیه السلام) در آستانه قیامت است (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۳۰) تأویل شده است؛ لذا تأویل در این روایت از نوع تحقق مفاد آیه به‌شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

از مجموع ۲۶ روایت تأویلی سوره انعام مرتبط با امیرمؤمنان (علیه السلام) نتیجه می‌گیریم در این روایات، از مجموع شش گونه تأویل قرآن، چهار نوع آن وجود دارد که عبارت است از: معنای باطنی آیه (۲ روایت)، مصداق باطنی آیه (۱۲ روایت)، مصداق اطلاق یا عموم آیه (۱۱ روایت) و تحقق مفاد آیه (۱ روایت). همچنین در روایات یادشده، دو نوع دیگر تأویل قرآن یعنی مصداق آیه در گذر زمان (جری و تطبیق) و معنای آیه متشابه مشاهده نشد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (۱۳۷۳). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- آگاه، حمید. (۱۳۷۵). «تأویل قرآن در منظر اهل بیت (علیهم السلام)». مجله پژوهش‌های قرآنی. شماره ۵ و ۶. صص: ۱۹۶-۲۱۱.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). النهاية فی غریب الحديث والاثر. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ ق). کمال الدین و تمام النعمة. تهران: اسلامیه.
- _____. (۱۴۰۳ ق). معانی الاخبار. قم: انتشارات اسلامی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ ق). مناقب آل ابی طالب (علیهم السلام). قم: انتشارات علامه.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۱۰ ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر. (۱۴۱۹ ق). المزار الکبیر. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن منظور، محمد. (۱۴۰۸ ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ازهری، محمد بن احمد. (بی تا). معجم تهذیب اللغة. بیروت: دار الکتاب العربی.
- استرآبادی، علی. (۱۴۰۹ ق). تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- اسعدی، محمد؛ طبیب حسینی، سید محمود. (۱۳۹۰). پژوهشی در محکم و متشابه. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۷۲). «تأویل قرآن». مجله معرفت. شماره ۶. صص: ۴۴-۵۰.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۲۸ ق). الصحاح اللغة. بیروت: دارالمعرفه.
- ذوفقاری، شهاب الدین. (۱۳۹۳). «بررسی مفهوم قرآنی تأویل و مقایسه آن با دیدگاه‌های برخی قرآن پژوهان معاصر». مجله حسنا. شماره ۲۱. صص: ۳۵-۶۲.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۴ ق). المفردات. قم: نشر کتاب.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). روش‌های تأویل قرآن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____. (۱۳۸۲). مبانی و روش‌های تفسیر. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- _____. (۱۳۸۸). «تأویل». دایرة المعارف قرآن کریم. ج ۷. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. صص: ۹۰-۱۱۱.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ ق). بصائر الدرجات. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- علوی نژاد، سید حیدر. (۱۳۸۸). «معناشناسی تأویل قرآن در منظر اهل بیت (علیهم السلام)». مجله حسنا. شماره ۲. صص: ۳۰-۴۷.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ق). تفسیر العیاشی. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۴ ق). ترتیب کتاب العین. تهران: اسوه.
- فراجاد، محمد. (۱۳۸۳). «معناشناسی تأویل در روایات». مجله پژوهش‌های قرآنی. شماره ۳۷ و ۳۸. صص: ۳۰۲-۳۱۳.

- فیروزآبادی، مجدالدین. (بی تا). بصائر ذوی التمییز فی لطائف الكتاب العزیز. بیروت: المکتبه العلمیه.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین (علیه السلام).
- قهاری کرمانی، محمد هادی. (۱۳۹۸). «ماهیت تأویل قرآن در آیات و روایات و بررسی دیدگاه‌های مشهور بر اساس آن». پژوهشنامه تأویلات قرآنی. دوره ۲. شماره ۳. پاییز و زمستان. صص: ۶۸-۹۶.
- _____ (۱۳۹۹). «انواع روایات تأویلی سورة آل عمران درباره حضرت علی (علیه السلام)». پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری. دوره ۱. شماره ۲. زمستان ۱۳۹۹. صص: ۳۱-۶۰.
- _____ (۱۴۰۰). «انواع روایات تأویلی سورة نساء درباره امام علی (علیه السلام)». فصلنامه قرآنی کوثر. دوره ۳. شماره ۶۸. بهار ۱۴۰۰. صص: ۲۷-۴۸.
- _____ (۱۴۰۰). «انواع روایات تأویلی سورة هود درباره امام علی (علیه السلام)». مطالعات علوم قرآن. دوره ۳. شماره ۷. بهار ۱۴۰۰. صص: ۱۶۹-۱۹۴.
- _____ (۱۴۰۰). «گونه‌شناسی روایات تأویلی سورة توبه درباره امام امیر المؤمنین (علیه السلام)». فصلنامه سفینه. دوره ۱۹. شماره ۷۳. زمستان ۱۴۰۰. صص: ۱۲۶-۱۴۹.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). تفسیر القمی. قم: دارالکتاب.
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی. تهران: مؤسسه الطبع و زارة الثقافة والإرشاد الإسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دارالحديث.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- نصیری، علی. (۱۳۷۷). «تأویل از نگاه تحقیق». مجله بینات. شماره ۱۷. صص: ۵۲-۶۶.



نقش امام رضا (علیه السلام) در نشر احادیث نبوی درباره جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) با تکیه بر منابع اهل سنت

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۸
اصغر طهماسبی بلداجی^۱؛ روناک امامی^۲

چکیده

سنت نبوی یکی از منابع دین و اشتراکات فریقین در اصول و فروع است. اهمیت این مهم از آنجا مشخص می‌شود که نقطه اشتراک تمامی مسلمانان با هر مذهبی، سنت قطعی پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. بر همین اساس، استناد به این سنت در تقویت اشتراکات و تقلیل اختلافات حائز اهمیت است. امام رضا (علیه السلام) در دوران امامت خود با توجه به شرایط موجود با استناد به احادیث نبوی به تبیین جایگاه و مقام اهل بیت (علیهم السلام) پرداختند. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی به بررسی جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) در منقولات امام رضا (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با تکیه بر منابع اهل سنت می‌پردازد و مصادیق متعدد این تبیین را مورد مذاقه قرار می‌دهد. در نتیجه، امام رضا (علیه السلام) در شرایط گوناگون، جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) در سنت نبوی را در محورهای متعددی همچون معرفی موردی مقام و منزلت برخی اهل بیت (علیهم السلام)، تبیین جایگاه امام علی (علیه السلام) و ولایت ایشان، جایگاه ولایت اهل بیت (علیهم السلام)، جایگاه محبت و مودت به اهل بیت (علیهم السلام)، لزوم پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) و اجتناب از دشمنی با آنها، برای مردم تبیین کرده‌اند که غایت این امر، افزایش محبت و مودت مسلمانان به اهل بیت (علیهم السلام) بوده است.

کلیدواژه‌ها: احادیث نبوی، سنت نبوی، امام رضا (علیه السلام)، اهل بیت (علیهم السلام)، اهل سنت.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهرکرد: tahmasebiasghar@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه رازی کرمانشاه (نویسنده مسئول): r.114emami@gmail.com

۱. مقدمه

اهل سنت روایات زیادی از ائمه معصومین (علیهم السلام) در کتب خود نقل کرده‌اند. بخشی از این روایات به فضایل و مناقب اهل بیت (علیهم السلام) اختصاص دارد، زیرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) احادیثی را در بیان فضایل و مقام معنوی ائمه معصومین (علیهم السلام) بیان فرمودند و از این طریق، جایگاه آن‌ها را برای مردم روشن کردند. به عنوان نمونه، حدیث ثقلین یکی از احادیث متواتر نقل شده در منابع اهل سنت است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكُمْ بِهِ لَن تَضَلُّوا بَعْدِي أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ...»^۱ (ترمذی، ۱۹۹۸، ج ۶: ۱۳۳؛ برای مطالعه بیشتر ن. ک: ابن حنبل، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۷: ۱۶۹-۱۷۰؛ دارمی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۵۲۴؛ مسلم، ج ۴: ۱۸۷۳). این روایت متواتر نبوی به صراحت به اهمیت جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) در کنار قرآن اشاره می‌کند. علاوه بر این که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در مواضع گوناگون، جایگاه ولایت و مودت اهل بیت (علیهم السلام) را برای مردم تبیین کردند. خود اهل بیت (علیهم السلام) نیز در شرایط گوناگون با توجه به مقتضیات زمانی خود به تبیین جایگاه خود به لحاظ علمی و عملی اقدام می‌کردند که با توجه به این اقدام، به محبان و پیروان ایشان در هر عصری افزوده می‌شد. امام رضا (علیه السلام) عالم آل محمد (صلی الله علیه و آله) با توجه به موقعیتی که در دوران ایشان پیش آمد، در مواضع گوناگون به این رسالت ادامه دادند و با رویکرد اشتراکی مسلمانان این مسئله را بیش از پیش تبیین کردند. به این صورت که با استناد به احادیث نبوی که مورد قبول همه مسلمانان بود، این نکته مهم را مورد تأکید قرار دادند.

۲. پیشینه تحقیق

درباره فضایل اهل بیت (علیهم السلام) در منابع اهل سنت تحقیقاتی صورت گرفته است که عبارت است از: کتاب «فضائل اهل بیت (علیهم السلام) از منابع اهل سنت»، محمدرضا امین زاده (۱۳۷۷)؛

۱. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «به راستی من [دو امر] در بین شما به جا می‌گذارم که بدان تمسک جوئید [و] هرگز بعد از من گمراه نشوید، یکی از آن دو، بزرگتر از دیگری است: کتاب خدا که ریسمانی است که از آسمان تا زمین کشیده شده و [دیگر] عترتم اهل بیتم، و آن دو [هرگز از یک دیگر جدا نشوند تا آنکه در حوض [کوثر] بر من وارد شوند [باز گردند]».

کتاب «مناقب اهل بیت (علیهم السلام) از دیدگاه اهل سنت»، محمد طاهر هاشمی (۱۳۸۱) به اهتمام ناصر حسینی میبیدی؛ پایان نامه «فضائل اهل بیت (علیهم السلام) در اهم تفاسیر اهل سنت»، مصطفی آذرخش (۱۳۷۶)؛ پایان نامه «جایگاه اهل بیت در تفاسیر اهل سنت»، جواهر محمدی (۱۳۹۰)؛ «روایات اهل بیت (علیهم السلام) در منابع اهل سنت»، نوروز امینی (۱۳۸۷)؛ مقاله «منزلت امام رضا (علیه السلام) در تفاسیر اهل سنت»، قاسم بستانی (۱۳۹۴)؛ مقاله «سخنان امام رضا (علیه السلام) در تفاسیر اهل سنت»، سیده فاطمه حسینی میرصفی (۱۳۹۴). پژوهش فرارو ضمن توجه به پژوهش های پیشین متمایز از این آثار نگاشته شده است؛ اولاً با تکیه بر رویکرد امام رضا (علیه السلام) و نقش ایشان در نشر احادیث نبوی درباره اهل بیت (علیهم السلام) است. ثانیاً این احادیث را در محورهای متعدد بررسی و تقسیم بندی کرده است که می توان از این تقسیم بندی، رویکرد امام رضا (علیه السلام) به این مهم را استنباط کرد و برای این امر، ابتدا کلیدواژه های «الرضا» و «علی بن موسی» با استفاده از نرم افزارهای تخصصی در منابع اهل سنت جست و جو شد. سپس احادیثی را که امام رضا (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) درباره اهل بیت (علیهم السلام) و جایگاه و فضایل آنها نقل کرده بودند، استخراج و با توجه به محتوا دسته بندی شد. این مقاله به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که نقش امام رضا (علیه السلام) در تبیین جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) چگونه بوده است و امام از چه راهبردی در تبیین و تأکید هر چه بیشتر این مهم بهره گرفتند؟

۳. دسته بندی روایات امام رضا (علیه السلام) منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) درباره تبیین جایگاه اهل بیت (علیهم السلام)

عصر امام رضا (علیه السلام) دوران تشتت آرا و شکل گیری نحله های مختلف فکری و عقیدتی است. تعاملات وسیع عباسیان با سایر دول، ترجمه متون علمی یونان و فضای نسبتاً باز سیاسی، زمینه آشنایی مسلمانان با افکار گوناگون را فراهم کرده است. امام رضا (علیه السلام) با حضور در مجالس، به احتجاج با سران دیگر ادیان و رهبران مکاتب پرداخته و از این راه به بیان معارف ناب اسلام می پرداختند (جلیلیان، ۱۳۹۱: ۱۰).

در منابع اهل سنت، روایاتی از امام رضا (علیه السلام) به نقل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وجود دارد که در این روایات به مقام، فضایل و جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) اشاره و تأکید شده است. امام رضا (علیه السلام) با ذکر سلسله سند این روایات که از ائمه قبل از خودشان شروع و به پیامبر ختمی مرتبت ختم می شود، به خوبی و روشنی به معرفی اهل بیت نبوی و جانشینان برحق ایشان و تبیین جایگاه ایشان پرداختند و از این طریق، به بازشناسی و احیای سنت ناب محمدی کمک شایانی کردند. می توان گفت که تکیه ائمه (علیهم السلام) بر طریق آباء خود در نقل روایت، بهترین علامت برای ترویج تفکر شیعی بوده است (جعفریان، ۱۳۸۸: ۲۱۹). امام رضا (علیه السلام) با توجه به عصر خویش و مقتضیات آن، جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) در سنت نبوی را در محورهای متعددی برای امت تبیین کردند که به بخش های ذیل، قابل تقسیم است:

۳-۱. تبیین موردی مقام اهل بیت (علیهم السلام)

بعد از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) جامعه اسلامی از مسیر حقیقی و درست خود دور شد و با گذشت زمان و با روی کار آمدن بنی امیه و بنی عباس نیز اوضاع بدتر شد به نحوی که در نهایت، خلافت و امامت به یک منصب عادی اجتماعی مبدل شد. ائمه معصومین (علیهم السلام) در هر دوره ای با اقدامات علمی و عملی خود به جنگ انحرافات رفتند و امام رضا (علیه السلام) نیز از این قاعده مستثنی نبودند، به طوری که روایات منقول از ایشان درباره امامت، بخش عظیمی از روایات شان را به خود اختصاص داده است و از کلیات آن برمی آید که حضرت در هر جایی به هر نحوی با این جریان انحرافی به مبارزه پرداختند و مهم ترین تذکر ایشان درباره امامت، الهی بودن این منصب و دور بودن شأن آن از انتخابات مردمی است (ن.ک: بهادری نیا، ۱۳۹۲: ۱۰۶-۱۰۷).

امامت حضرت رضا (علیه السلام) با دودشواری مهم قرین گشته بود: از یک طرف، با رواج ترجمه کتب فلسفی یونانی و جنبش پیروان ادیان دیگر در خرده گیری بر اسلام، عرصه فرهنگی جامعه نیازمند ارشاد و هدایت گری بود و از سوی دیگر، ریاکاری این خلیفه نابکار در پوشیدن جامه زهد و برگزیدن لقب «امام» برای خود، ابهامات زیادی میان مردمان پدید آورده بود. در این شرایط، امام رضا (علیه السلام) پا در میدان رزم فکری نهادند و در کانون های پر

تشتتی چون بصره و خراسان، پاسخگوی پرسشگران و علمای ادیان شدند؛ در عین حال به روشنگری اذهان مسلمانان در جهت افشای تزویرهای مأمون اقدام کردند. یکی از این روشنگری‌ها، در جهت شناساندن مقام و شأن «امام» بود (علوی، ۱۳۷۹: ۹۵) اقدامات راهبردی امام (علیه السلام) در مصادیق متعدد قابل بررسی است.

۳-۱-۱. مقام امام علی (علیه السلام)

احادیث «یا علی، إِنَّكَ سَيِّدُ الْمُسْلِمِينَ وَ إِمَامُ الْمُتَّقِينَ وَ قَائِدُ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ وَ يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ»^۲ (ابن مردویه، ۱۴۲۴ق: ۶۴-۶۵؛ ابن مغزلی، ۱۴۲۷ق: ۱۳۰) و «یا علی انا مدينة العلم و أنت الباب، کذب من زعم أنه یصل إلى المدينة إلا من الباب»^۳ (ابن مغزلی، ۱۴۲۴ق: ۱۴۲؛ ۱۴۲۷ق: ۱۵۶)، به امت یادآوری می‌کند که امیرالمومنین علی (علیه السلام)، امام و پیشوای برحق مسلمین بوده است و به وضوح بر مرجعیت علمی و جایگاه برتر علمی ایشان تأکید می‌نماید. امام رضا (علیه السلام) به زیبایی به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، ولایت و جانشینی امام علی (علیه السلام) و همچنین اصل تولی و تبری را با ذکر این حدیث «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادَ مَنْ عَادَاهُ وَ انْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَ اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ»^۴ (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۴۲: ۲۱۲) به امت گوشزد کرده است.

حدیث «یا علی إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ غَفَرَ لَكَ وَ لَأَهْلِكَ وَ لَشِيعَتِكَ وَ لِمَحَبَّتِي شِيعَتِكَ، وَ لِمَحَبَّتِي مُحَبَّتِي شِيعَتِكَ، فَأَبْشِرْ فَإِنَّكَ الْأَنْزَعُ الْبَطِينُ؛ الْمَنْزُوعُ مِنَ الشَّرْكِ، الْبَطِينُ مِنَ الْعِلْمِ»^۵ (ابن مغزلی، ۱۴۲۷ق، ۴۷۶) بیانگر مقام امام علی (علیه السلام) و تأثیر پذیرش ولایت ایشان است. این حدیث رضوی به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) «... هبط جبریل علی النبی صلی الله علیه و سلم قال یا محمد إن ربك یقرئك السلام و یقول لك علی منک بمنزلة هرون من

۲. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «ای علی! همانا تو، سرور مسلمانان، امام پرهیزگاران، رهبر سپیدرویان نامدار و پیشوای مؤمنان هستی.»

۳. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «ای علی! من شهر علمم و تو درب آنی، دروغ می‌گویند کسی که گمان می‌کند جز از درب، به شهر می‌رسد.»

۴. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «هرکس من فرمانروای اویم، علی فرمانروای اوست، خدایا هرکس که او را دوست بدارد، دوست بدار و هرکس که او را دشمن بدارد، دشمن بدار و هرکس او را یاری کند، یاری کن و هرکس او را خوار سازد، خوار کن.»

۵. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «ای علی! به درستی که خدای عزوجل، تو، خانواده تو، پیروان تو، دوستان پیروان تو، دوستان پیروان تو را می‌بخشد، پس بر تو بشارت باد، به درستی تو کناره‌گیر لبریز هستی؛ از شرک بر کنار شده‌ای، از علم و دانش سرشار شده‌ای.»

موسی لکن لانی نبی بعدک»^۶ (محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۶۴) که به حدیث منزلت معروف است و اهل سنت نیز بر صحت و قطعی صدور بودن آن اتفاق نظر دارند (احمد بن حنبل، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۹۵، ۹۷، ۱۱۴؛ ج ۱۷: ۳۷۳؛ طبری، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ۱۰۴؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸: ۲۴)، بیانگر منزلت، مقام و جایگاه امام علی (علیه السلام) است؛ علاوه بر احادیث فوق، امام رضا (علیه السلام) احادیث متعدد دیگری را نیز از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در این باره نقل کردند که بیانگر اهتمام ایشان به نشر احادیث نبوی و تبیین ولایت امام علی (علیه السلام) بوده است (ن.ک: ابن مردویه، ۱۴۲۴ق: ۱۷۹-۱۸۰؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۵۰؛ ابن مغازلی، ۱۴۲۷ق: ۱۳۲، ۱۳۵-۱۳۶؛ خوارزمی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۲۹۴-۲۹۵؛ ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۴۲: ۵۷-۵۸؛ رافعی، ۱۴۰۸ق، ج ۳: ۴۸۱-۴۸۲؛ محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۶۱؛ جوینی، ج ۱: ۱۰۵-۱۰۶، ۱۴۲، ۳۰۹-۳۱۰).

۳-۲. مقام حضرت زهرا (علیها السلام)

بزرگداشت حضرت زهرا (علیها السلام) توسط نبی مکرم اسلام در سیره نبوی برای امت اسلامی، امری کاملاً عیان بود و احادیث زیادی در منابع شیعه و سنی همچون «إِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنْنِي مَنْ أَذَاهَا فَقَدْ أَذَانِي...»^۷ (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۱۰۵) و «فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني»^۸ (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۳۷۴)، از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در تکریم و تعظیم ایشان نقل شده است که بر مقام و عظمت والای حضرت زهرا (علیها السلام) دلالت دارد. احادیث رضوی منقول از رسول ختمی مرتبت در منابع اهل سنت مبنی بر آسمانی بودن پیوند حضرت زهرا (علیها السلام) (محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۳۱-۳۲)، محشور شدن و داخل شدن در بهشت به بهترین شکل، با بهترین و کامل ترین کرامت (ابن مغازلی، ۱۴۲۴ق: ۴۶۸؛ همان، ۱۴۲۷ق: ۴۷۷-۴۷۸؛ ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۱۳: ۳۳۴؛ محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۴۸) و همچنین درخواست حضرت زهرا (علیها السلام) مبنی بر محاکمه قاتل فرزندانش در عالم محشر (ابن مغازلی، ۱۴۲۴ق: ۱۱۷؛ ۱۴۲۷ق: ۱۲۷-۱۲۹؛ جوینی، ج ۲: ۲۶۵-۲۶۶) بر منزلت و مقام

۶. جبرئیل بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل شد، گفت ای محمد! همانا پروردگارت بر تو سلام رسانید و فرمود: «علی برای تو به منزله هارون برای موسی است، اما بعد از تو، پیامبری نیست (نخواهد آمد).»

۷. همانا فاطمه پاره تن من است، هر کس فاطمه را بیازارد، مرا آزرده است.

۸. فاطمه پاره تن من است، پس هر که او را به غضب آورد، مرا غضبناک کرده است.

والای ایشان دلالت دارد. امام رضا علیه السلام با بیان این حدیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله «إِنَّمَا سَمَّيْتُ ابْنَتِي فَاطِمَةَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَطَمَهَا وَفَطَمُ مِنْ أَحَبِّهَا مِنَ النَّارِ»^۹ (ابن مغازلی، ۱۴۲۷ق: ۱۲۹؛ محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۲۶؛ ج۲: ۵۸؛ مقریزی، ۱۴۱۹ق: ۱۹۶)، جایگاه منحصر به فرد حضرت زهرا علیها السلام و با نقل حدیث نبوی که حضرت زهرا علیها السلام را «طاهرة مطهرة» نامیدند (محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۴۴)، پاکی و عصمت ظاهری و باطنی این بانوی بزرگوار را دوباره به امت خاطر نشان کردند. امام علی علیه السلام با نقل این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله «یا فاطمة ان الله عزوجل يغضب لغضبك ويرضى لرضاك»^{۱۰} (محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۳۹)، حجت را بر امتی که مقام عترت نبوی را فراموش کردند، تمام ساختند، زیرا حدیث مذکور، غضب و رضایت الهی را وابسته به غضب و رضایت حضرت زهرا علیها السلام دانسته است.

این نوع تعظیم و تکریم از سوی نبی مکرم صلی الله علیه و آله در منابع اهل سنت، بر عظمت مقام معنوی، جایگاه والا و محبوبیت خاص حضرت زهرا علیها السلام دلالت دارد و امام رضا علیه السلام با نقل چنین احادیثی به بازشناسی و تبیین مقام معنوی و جایگاه الهی حضرت زهرا علیها السلام برای مردم عصر خود و آیندگان پرداختند؛ بنابراین پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، وجود حضرت زهرا علیها السلام، مهم‌ترین سند و ملاک برای تشخیص حق از باطل بوده است، چراکه بررسی تاریخ اسلام حاکی از مخالفت‌ها و اعتراضات حضرت زهرا علیها السلام نسبت به خلفاست^{۱۱} که

۹. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «همانا دخترم، فاطمه نامیده شد؛ زیرا خداوند عزوجل، او و دوستدارانش را از آتش بازگرفته است (دور کرده است).»

۱۰. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «ای فاطمه! همانا خداوند عزوجل به غضب تو غضب می‌کند و به رضای تو راضی می‌گردد.»

۱۱. محمد بن اسماعیل بخاری با نقل سلسله سندی از عایشه می‌گوید: «حضرت زهرا علیها السلام ابوبکر را به‌خاطر (ماجرای فدک) ترک کرد و با او صحبت نکرد تا وفات یافتند، حضرت زهرا علیها السلام شش ماه بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله زندگی کرد، هنگامی که وفات نمودند، همسرش علی (علیه السلام) او را شبانه دفن کرد و به ابوبکر اجازه نداد تا در تشییع و تدفین او شرکت کند.» «فوجدت فاطمه علی ابی بکر فی ذلک فهجرته فلم تکلمه حتی توفیت و عاشت بعد النبی سته اشهر، فلما توفیت دفنها زوجها علی لیل و لم یؤذن بها أبابکر...» (بخاری، ۱۴۰۷ق: ۴؛ ۱۵۴۹)؛ بیهقی در «سنن الکبری» با نقل سلسله سندی از عایشه می‌گوید: «...حضرت فاطمه علیها السلام بر ابوبکر غضب کرد و خشمناک شد، و از او اعراض نمود و با او صحبت نکرد تا این که فوت شد؛ پس علی (علیه السلام) او را شبانه دفن کرد و به ابوبکر اجازه نداد تا در تشییع و تدفین او شرکت کند...» «فغضبت فاطمه رضی الله عنها و هجرت، فلم تکلمه حتی ماتت دفنها علی رضی الله عنه لیل و لم یؤذن بها أبابکر رضی الله عنه...» (بیهقی، ۴۲۴ق: ۶؛ ۴۸۹)؛ ابن قتیبه در کتاب «الامامة و السیاسة» آورده است: «عمر به ابوبکر گفت: بیا به هم به پیش فاطمه برویم؛ زیرا ما او را غضبناک کردیم، پس به راه افتادند و از فاطمه اذن ورود خواستند، ولی او اجازه نداد. به نزد علی (علیه السلام) رفته و با او سخن گفتند، او آن‌ها را به داخل خانه آورد و چون نزد فاطمه نشستند، آن حضرت صورتش را به طرف دیوار برگرداند و جواب سلام آنان را نداد. پس ابوبکر گفت: ای محبوب رسول خدا صلی الله علیه و آله! به خدا سوگند خویشاوندی رسول خدا صلی الله علیه و آله نزد من دوست داشتنی‌تر از خویشاوندی خودم است و من تو را از دخترم عایشه بیشتر دوست دارم، روزی که پدرت وفات کرد دوست داشتم من هم می‌مردم تا بعد از او باقی نمانم. آیا گمان می‌کنی من با این که تو را می‌شناسم و فضل و شرف تو را می‌دانم تو را از حق و میراث محروم می‌کنم؟ اما از پدرت رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌گفت «ما ارث به جا نمی‌گذاریم و هر چه از ما باقی بماند، صدقه است.»

اگر مردم، نظرات و دیدگاه‌های ایشان را سرلوحه زندگی خویش قرار می‌دادند، هرگز بر خلاف سنت نبوی رفتار نمی‌کردند، گمراه نشده و گرفتار فتنه و انحراف اعتقادی و سیاسی نمی‌شدند، با توجه به اینکه تاریخ تکرار می‌شود، امت اسلامی در هر دوره‌ای با معرفت پیدا کردن و شناخت مقام و عظمت وجودی ائمه علیهم السلام به‌ویژه مقام معنوی حضرت زهرا علیها السلام و پیروی از عترت نبوی، هرگز گمراه نخواهند شد.

۳-۱-۳. مقام امام حسن و امام حسین علیهم السلام

عشق و محبت بی‌نظیر نبی مکرم اسلام نسبت به حسنین علیهم السلام در منابع فریقین با متونی همچون «سیدا شباب اهل الجنة» (ترمذی، ۱۹۹۸، ج ۶: ۱۱۷؛ نسائی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۴۳؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۱۷۹؛ طوسی، ۱۴۱۴، ج ۳۱۲) و «ریحانتی من الدنیا» (بزار، ۱۹۸۸-۲۰۰۹، ج ۱۲: ۳۱۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶) بیان شده که دلیل محکم و قاطعی بر فضایل و برتری مقام حسنین علیهم السلام بوده است. امام رضا علیهم السلام با بیان احادیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مبنی بر عقیقه کردن و صدقه دادن هنگام ولادت حسنین علیهم السلام^{۱۲} (محب الدین

در این هنگام فاطمه علیها السلام فرمود: «اگر حدیثی از رسول خدا برای شما نقل کنم آیا آن را تأیید می‌کنید و به آن عمل می‌کنید؟» گفتند: آری! فرمود: «شما را به خدا سوگند می‌دهم آیا شما دو نفر از رسول خدا صلی الله علیه و آله نشنیدید که فرمود: «خشنودی فاطمه خشنودی من و ناراحتی او ناراحتی من است. هر کس دخترم فاطمه را دوست بدارد و احترام کند مرا دوست داشته و احترام کرده است و هر کس فاطمه را خشنود نماید مرا خشنود کرده است و هر کس فاطمه را ناراحت کند مرا ناراحت کرده است؟»، ابوبکر و عمر هر دو اعتراف کرده و گفتند: «آری ما از رسول خدا صلی الله علیه و آله این گونه شنیده‌ایم. سپس صدیقه طاهره فرمود: «پس من خدا و فرشتگان را شاهد می‌گیرم که شما دو نفر مرا اذیت و ناراحت کرده‌اید و در ملاقات با پدرم از شما دو نفر شکایت خواهم کرد»، به خدا قسم پس از هر نماز بر تو نفرین می‌کنم. به خدا قسم پس از هر نماز بر تو نفرین می‌کنم.» فقال عمر لأبی بکر، رضی الله عنهما: انطلق بنا إلی فاطمة، فإننا قد أغضبناها، فانطلقا جميعا، فاستأذنا علی فاطمة، فلم تأذن لهما، فأتیا علیا فكلما، فأدخلهما علیها، فلما قعدا عندها، حولت وجهها إلی الحائط، فسلما علیها، فلم ترد علیهما السلام، فتكلم أبو بکر فقال: یا حبیبة رسول الله! والله إن قرابة رسول الله أحب إلی من قرابتي، وإنك لأحب إلی من عائشة ابنتی، ولوددت یوم مات أبوک أني مت، ولا أبقي بعده، أفترانی أعرفك وأعرف فضلك و شرفك و منعك حَقك و میراثك من رسول الله، إلا أني سمعت أباک رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول: لا نورث، ما ترکنا فهو صدقة، فقال: أرايَکمما إن حدثتکمما حدیثا عن رسول الله صلی الله علیه و سلم تعرفانه و تفعلان به؟ قال: نعم. فقالت: نشدتکمما الله أ لم تسمعوا رسول الله یقول: رضا فاطمة من رضای، و سخط فاطمة من سخطی، فمن أحب فاطمة ابنتی فقد أحببني، و من أرضی فاطمة فقد أَرْضاني، و من أسخط فاطمة فقد أسخطني؟ قال: نعم سمعناه من رسول الله صلی الله علیه و سلم، قالت: فإني أشهد الله و ملائکته أنکمما أسخطتماني و ما أرضیتماني، و لئن لقيت النبی لأشکونکمما إلیه...و الله لأدعون الله علیک فی کل صلاة أصليها...» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۱)؛ برای مطالعه بیشتر ن. ک: مسلم، ج ۴: ۱۲۸۰).

۱۲. «...أسماء بنت عمیس قالت عقی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن الحسن یوم سابعه بکبشین أملحین و أعطی القابلة الفخذ و حلق رأسه و تصدیق بزنة الشعر ثم طلی رأسه بیده المبارکة بالخلوق ثم قال یا أسماء الدم من فعل الجاهلیة، فلما کان بعد حول ولد الحسن فجاء النبی صلی الله علیه و سلم ففعل مثل الاول قالت و جعله فی حجره فبکی صلی الله علیه و سلم قلت فذاک أبی و أمی مم یکاؤک فقال إبنی هذا یا أسماء إنه تقتله الفئة الباغية من أمتی لا أنالهم الله شفاعة یا أسماء لا تخبری فاطمة فانها قریبة عهد بولادة» «أسماء بنت عمیس گفت: «رسول خدا صلی الله علیه و آله برای [امام] حسن علیهم السلام در روز هفتم [آلودش]، دو گوسفند خاکستری رنگ عقیقه کرد و به قابله یک ران گوسفند و یک دینار پرداختند، سر کودک را تراشیدند و هم‌وزن موهایش نقره صدقه دادند و سپس بر سر کودک با دست مبارکش خلوق (ماده‌ای خوشبو) مالیدند و فرمودند: ای اسماء! مالیدن خون بر سر نوزاد از کارهای

طبری، ۱۳۵۶: ۱۱۹) و نام گذاری حسنین (علیهم السلام) توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (همان: ۱۲۰)، توجه ویژه پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به این بزرگواران نشان داده است.

امام رضا (علیه السلام) با نقل این حدیث نبوی «إِنَّ قَاتِلَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ فِي تَابُوتٍ مِنْ نَارٍ عَلَيْهِ نَصْفُ عَذَابِ أَهْلِ الدُّنْيَا - وَقَدْ شُدَّ يَدَاهُ وَرَجَلَاهُ بِسَلْسِلٍ مِنْ نَارٍ - مُنْكَسٌ فِي النَّارِ حَتَّى يَقَعَ فِي قَعْرِ جَهَنَّمَ - وَلَهُ رِيحٌ يَتَعَوَّذُ أَهْلُ النَّارِ إِلَى رَبِّهِمْ مِنْ شِدَّةِ نَفْسِهِ - وَهُوَ فِيهَا خَالِدٌ ذَائِقُ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ - مَعَ جَمِيعٍ مَنْ شَاءَ عَلَى قَتْلِهِ - كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِمُ الْجُلُودَ غَيْرَهَا - حَتَّى يَذُوقُوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ سَاعَةً - وَيُسْقَوْنَ مِنْ حَمِيمٍ جَهَنَّمَ فَأَلْوِيلُ لَهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^{۱۳} (ابن مغازلی، ۱۴۲۷ ق: ۱۳۱-۱۳۲)، جایگاه الهی امام حسین (علیه السلام) و حقانیت ایشان را به روشنی نشان داده اند؛ زیرا وصف عذاب اخروی قاتل امام حسین (علیه السلام)، بیانگر اوج ظلم و جنایتی است که دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) مرتکب شده اند و در طول تاریخ اسلام، نظیری برای آن وجود ندارد.

یکی از نکات مهم و قابل تأمل حدیث مذکور این است که خداوند متعال به هیچ وجه از خون امام حسین (علیه السلام) نمی گذرد و این امر، هشدار و عبرتی برای ستم گران و جنایت کاران عالم است که آسوده نباشند، چرا که تخطی از امر الهی و دشمنی با عترت نبوی، عواقب دنیوی و اخروی خاص خود را دارد.

۳-۱-۴. مقام امام رضا (علیه السلام)

امام رضا (علیه السلام) در حدیثی ضمن بیان این مطلب که «إِنِّي مُقْتُولٌ مَسْمُومٌ مَدْفُونٌ بِأَرْضِ

دوره جاهلی است، هنگامی که بعد از مدتی [امام] حسین (علیه السلام) متولد شد، پس پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمدند، پس مثل اول (یعنی کارهایی را که برای ولادت امام حسن (علیه السلام) انجام دادند برای ولادت امام حسین (علیه السلام) نیز انجام دادند).... پس پیامبر (صلی الله علیه و آله) گریستند، گفتند: پدر و مادرم فدای تو باد، چرا می گری؟ پس فرمودند: ای اسماء! همانا این پسر را گروهی ستمگر و سرکش از امت می کشند، خداوند شفاعت مرا بهره ایشان نفرماید. [سپس فرمودند: ای اسماء! این موضوع را به [حضرت] فاطمه (علیها السلام) مگو که تازه زایمان کرده است]» (محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۱۱۹).

۱۳. به تحقیق قاتل حسین در تابوتی از آتش است، و نصف عذاب اهل آتش بر اوست و دستها و پاهای او با زنجیرهایی از آتش بسته خواهد بود، به آتش نگونسار می گردد تا در ته دوزخ واقع شود، و برای او بویی است که اهل آتش از شدت بوی عفونتش به خدای عزوجل پناهنده می شوند و در آن آتش تا ابد خواهد ماند تا آن عذاب بزرگ را بپشد، هر چه پوست تن آن ها بسوزد آنان را پوست دیگری جایگزین کنیم تا (سختی) عذاب دردناک را بچشند، ساعتی از آن ها قطع نمی گردد و از آب داغ دوزخ خواهند نوشید، وای بر آن ها از عذاب خدای عزوجل.

غربة»^{۱۴}، از پدران بزرگوارش به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل می فرماید «أعلم ذلك بعهد عهده إلى أبي عن أبيه عن آبائه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا فمن زارني في غربتي كنت أنا وأبائي شفعاؤه يوم القيامة ومن كنا شفعاؤه نجا ولو كان عليه مثل وزر الثقلين»^{۱۵} (جوینی، ج ۲: ۱۹۲). متن مذکور به روشنی و صریح پاداش زیارت امام رضا (علیه السلام) را شفاعت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) در روز قیامت دانسته است. امام رضا (علیه السلام) با بیان این حدیث نبوی، مقام ائمه (علیهم السلام) را به خوبی برای مردم تبیین می نماید، زیرا وجود مبارک ائمه معصومین (علیهم السلام) چه در زمان حیات و چه در زمان ممات شان برای امت سرشار از خیر و برکت است.

۳-۲. جایگاه ولایت اهل بیت (علیهم السلام)

مسئله ولایت و رهبری به طور کلی و امامت به معنای جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به طور خاص، از مهم ترین مباحث عقیدتی، تفسیری و روایی در تاریخ اسلام است و در طول تاریخ طولانی اسلام درباره هیچ مسئله ای این مقدار سخن گفته نشده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۹: ۱۸).

ولایت در مکتب اسلام از چنان جایگاه والایی برخوردار است که بزرگان و علمای اسلام از آن به عنوان رکن و اساس توحید و دژ مستحکم الهی یاد کرده اند (خارستانی و سیفی، ۱۳۹۳: ۸۹)، این حدیث از امام باقر (علیه السلام) «بنی الإسلام على خمس الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ولم تناد بشيء ما نودی بالولاية»^{۱۶} (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۸۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۸؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۶۸؛ طوسی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۲۴)، نیز ولایت را به عنوان یکی از ارکان دین اسلام معرفی کرده است. با توجه به اینکه امامت و ولایت، اصلی لازم برای هر جامعه و مکتب بوده است، اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) نیز نگاهبانی از دین

۱۴. «همانا من کشته شده مسموم در سرزمین غربت هستم.»

۱۵. «آن را می دانم به سفارشی که پدرم از پدرش از پدران خود از [امام] علی بن ابیطالب (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به من [روایت کرده اند]، آگاه باشید که هر کس مرا در غربت زیارت کند، من و پدرانم شفاعت کننده او در روز قیامت خواهیم بود و هر کس ما شفیع او باشیم، نجات یابد، هر چند برای او مثل گناه ثقلین باشد.»

۱۶. «اسلام بر پنج [پایه] بنا شده است (استوار است)؛ نماز، زکات، حج، روزه، ولایت، و برای هیچ چیز آنچنان فریاد نشد که برای ولایت شد.»

اسلام و هدایت جامعه را زیر لوای امامت و ولایت تحقق پذیر می دیدند و در دفاع از آن، تمام کوشش خود را به کار بستند (مطلبی جوتقانی و زمانی محبوب، ۱۳۹۱: ۹۳). امام رضا (علیه السلام) با نقل این حدیث نبوی که به حدیث ثقلین مشهور است «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض»^{۱۷} (جوینی، ج ۲: ۱۴۶-۱۴۷)، جایگاه ولایت اهل بیت (علیهم السلام) را برای امت، به صورت روشن و صریح تبیین کردند.

با توجه به اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بارها در حدیث ثقلین بیان فرمودند که راه نجات امت، تمسک به ثقلین یعنی قرآن و عترت است، اما پس از ارتحال پیامبر (صلی الله علیه و آله)، عترت عملاً توسط حکام کنار گذاشته شد و قرآن هم نقش حاشیه ای به خود گرفت، از اقدامات مهم امام رضا (علیه السلام)، تعالی بخشیدن به جایگاه این دو ثقل بود (خاکپور و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۴). شایان ذکر است که با استناد و استدلال به حدیث متواتر ثقلین که مورد تأیید فریقین است و همچنین آیات قرآن، می توان به سادگی عصمت عترت نبوی را نشان داد، زیرا بر اساس آیه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»^{۱۸} (فصلت، ۴۲)، هیچ باطلی در قرآن راه ندارد، پس قرآن دارای عصمت بوده و حقانیت و حجیت آن تا روز قیامت باقی است. از طرف دیگر بر اساس حدیث متواتر ثقلین، عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و قرآن دو ثقل هستند که هرگز از هم جدا نخواهند شد؛ در نتیجه عترت نبوی نیز دارای عصمت و حقانیت و حجیت آن ها نیز تا روز قیامت باقی است.

امام رضا (علیه السلام) با ذکر این احادیث نبوی «الحسن و الحسين سیدا شباب أهل الجنة و أبوهما خير منهما»^{۱۹} (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ج ۲۷: ۳۹۹) و «یا محمد ان الله عزوجل یقرأ علیک السلام و یقول: قد زوجت فاطمة من علی، فزوجها منه و قد أمرت شجرة طوبی ان تحمل الدر و الیاقوت و المرجان و ان أهل السماء قد فرحوا بذلك، و سیولد منهما ولدان، سیدا شباب أهل الجنة و بهم یزین أهل الجنة، فابشر یا محمد فانك خير الأولین و الآخین»^{۲۰} (خوارزمی، ۱۴۱۱ق، ج ۱:

۱۷. همانا من دو چیز گران سنگ میان شما باقی می گذارم، کتاب خدا و عترتم و هرگز از یکدیگر گسسته نمی شوند تا کنار حوض کوثر پیش من آیند.

۱۸. «از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی آید؛ وحی [نامه] ای است از حکیمی ستوده [صفات]» (فولادوند، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۷۲۸).

۱۹. «حسن و حسین دو سید جوانان اهل بهشتند و پدرشان بهتر از آن هاست».

۲۰. «ای محمد! همانا خداوند عزوجل به تو سلام می رساند و به تو می فرماید: من فاطمه را به علی تزویج کردم، تو نیز فاطمه را به

۳۴۳) جایگاه عترت نبوی را به مردم گوشزد کرده‌اند.

در این روایت رضوی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) «من أحب أن يستمسك بدینی و یرکب سفینة النجاة بعدی فلیقتد بعلى بن أبی طالب و لیعاد عدوه و لیوال ولیه فإنه وصیی و خلیفتی علی امتی فی حیاتی و بعد وفاتی و هو إمام کل مسلم و أمیر کل مؤمن بعدی قوله قولی و أمره أمری و نهیه نهیی و تابعه تابعی و ناصره ناصری و خاذله خاذلی ثم قال: علیه السلام من فارق علیا بعدی لم یرنی و لم أره يوم القيامة، و من خالف علیا حرّم الله علیه الجنة و جعل مأواه النار، و من خذل علیا خذله الله يوم یعرض علیه، و من نصر علیا نصره الله يوم یلقاه و لقّنه حجتہ عند المسألة ثم قال علیه السلام: و الحسن و الحسین إماما امتی بعد أبیهما و سیّدا شباب أهل الجنة، و أمّهما سیدة نساء العالمین، و أبوهما سید الوصیین و من ولد الحسین تسعة أئمة تاسعهم القائم من ولدی طاعتهم طاعتی و معصیتهم معصیتی إلی الله أشکو المنکرین لفضلهم و المضیعین لحرمتهم بعدی و کفی بالله ولیا و ناصرا لعترتی و أئمة امتی و منتقما من الجاحدین حقهم (و سيعلم الذین ظلموا أی منقلب ینقلبون)»^{۲۱} (جوینی، ج: ۱، ۵۴-۵۵)، جایگاه ولایت اهل بیت (علیهم السلام)، امامت امیر المؤمنین علی (علیه السلام)، حسنین (علیهم السلام) و امامان بعدی از نسل امام حسین (علیه السلام) به زیبایی نشان داده شده است.

منطق حاکم بر شیوه و رفتار امام رضا (علیه السلام)، نفوذ، بسط، نهادینه کردن و دفاع از اصل امامت و حفظ جایگاه حقیقی امامت و ولایت به عنوان مفسران واقعی قرآن کریم و تداوم

علی تزویج کن و درخت طوبی را امر کردم که بار آن در و یاقوت و مرجان شود و همانا اهل آسمان به سبب آن مسرور و شادمان شدند و به زودی از فاطمه دو فرزند متولد شود که دو سید جوانان اهل بهشت باشند و به سبب آن‌ها اهل بهشت زینت یابند پس ای محمد! مژده باد تو را همانا تو، بهترین اولین و آخرین هستی.»

۲۱. «هر کس دوست دارد که به دین من تمسک جوید و کشتی نجات را بعد از من سوار شود، باید به علی بن ابی طالب اقتدا کند و باید دشمن او را دشمن دارد و دوستش را دوست دارد؛ زیرا او وصی من و خلیفه بر امت من می‌باشد در زندگی من و پس از مردن من و او امیر هر مسلمانی است و امیر هر مؤمنی بعد از من، گفتارش گفتار من است و دستورش دستور من است، نهی او نهی من است و پیرو او، پیرو من است و ناصرش ناصر من است و واگذارش واگذار من است، سپس فرمود: هر کس از علی جدا شود بعد از من، روز قیامت مرا نبیند و او را نبینم و هر کس با علی مخالفت کند، خدا بهشت را بر او حرام کند و دوزخ را جای او نماید و هر کس علی را واگذارد خدا در روز عرض حساب، او را واگذارد، هر کس علی را یاری کند، خدا روزی که او را ملاقات می‌کند (روز قیامت)، او را یاری کند و صحبت خود را در موقع سؤال و جواب به او تلقین نماید، سپس فرمود: حسن و حسین دو امام امت باشند بعد از پدر خود و دو سید جوانان اهل بهشتند، مادرشان سرور زنان بهشت است و پدرشان سرور اوصیا و از فرزندان حسین، نه امام باشد که نهمین آن‌ها قائم اولاد من است. طاعت آنان، طاعت من است و معصیت آنان، معصیت من. به خدا شکایت می‌کنم از منکران فضل آن‌ها و ضایع‌کنندگان حرمت آن‌ها بعد از من و خدا بس است که ولی و ناصر عترتم و ائمه امتم باشد و از منکرین حق آن‌ها انتقام کشد «و حتما کسانی که ظلم کرده‌اند به زودی خواهند دانست واژگون و سرنگون می‌شوند چه واژگون و سرنگون شدنی.»

خط سیر جریان سنت نبوی است (فخرایی و مردنژاد، ۱۳۹۶: ۹۵).

۳-۳. جایگاه محبت و مودت به اهل بیت (علیهم السلام)

در منابع اهل سنت ذکر شده که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) بر این مطلب تأکید کردند که «علی را دوست نمی‌دارد مگر مؤمن و دشمن نمی‌دارد او را مگر منافق» (مسلم، ج ۱: ۸۶؛ ترمذی، ۱۹۹۸، ج ۶: ۷۸؛ نسائی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۱۸؛ طبرانی، ۱۴۰۴، ج ۲۳: ۳۷۵). تأکید بر دوستی علی (علیه السلام) و اولاد او، در حقیقت اشاره به مطلب مهمی دارد و آن، تداوم خط رهبری پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ادامه مسئله ولایت الهی است. بدیهی است که قبول ولایت و رهبری علی (علیه السلام) و معصومان، همانند نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) موجب سعادت و هدایت مسلمانان است و نتیجه‌اش به خود آنان برمی‌گردد. درواقع، محبت به آن‌ها وسیله‌ای است برای قبول امامت و رهبری ایشان که پشتوانه‌ای بر ادای رسالت پیامبرند (رضازاده جویباری و جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

مکتب اهل بیت (علیهم السلام) نمایانگر اسلام ناب محمدی (صلی الله علیه و آله) و تنها نماینده واقعی آن است و در نتیجه ولایت اهل بیت (علیهم السلام) فرع دین نبوده بلکه جزو اصول دین است. محبت‌ورزی و اطاعت‌پذیری در برابر ولی خدا، از برجسته‌ترین شاخصه‌ها و ویژگی‌های فرد ولایت‌مدار است. البته باید توجه داشت که محبت به ولی خدا در پرتو محبت به خدا و فرمانبری از آن‌ها، اطاعت از خداست (خارستانی و سیفی، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

ائمہ معصومین (علیهم السلام) به‌ویژه امام رضا (علیه السلام) از هر فرصتی برای ترویج مودت و محبت به اهل بیت (علیهم السلام) در میان امت و یادآوری جایگاه آن استفاده می‌کردند. امام رضا (علیه السلام) با ذکر این حدیث نبوی «إذا کان یوم القیامه لم تزل قدما عبد حتی یسأل عن أربع: عن عمره فیم أفناه؟ و عن شبابه فیم أبلاه؟ و عن مال اکتسبه من این اکتسبه و فیما ذا أنفق؟ و عن حبنا أهل البيت»^{۲۲} (جوینی، ج ۲: ۳۰۱)، جایگاه مودت و محبت به اهل بیت (علیهم السلام) را نشان داده و بایان این حدیث «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد الحسن و الحسين فقال: من أحبني و

۲۲. «هرگاه روز قیامت شود، هیچ بنده‌ای قدم بر ندارد تا اینکه از چهار چیز پرسیده می‌شود: از عمرش که در چه سپری نمود، از جوانی‌اش که در چه آزموده، از آنچه به دست آورده که از کجا آورده و در چه موردی صرف کرده است، و از دوستی ما اهل بیت.»

أحب هذين وأباهما وأمهما كان معي في الجنة، المرء مع من أحب، المرء مع من أحب، المرء مع من أحب»^{۲۳} (ابن عديم، ج ۶: ۲۵۷۸-۲۵۷۹)، نتیجه سعادت بخش مودت و محبت به اهل بیت (علیهم السلام) را مورد توجه و تأکید قرار داده اند، می توان گفت که یکی از نتایج مهم مودت و محبت به عترت نبوی، همنشینی با نبی مکرم اسلام و عترت ایشان در بهشت است.

این حدیث رضوی از قول نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) «أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة المكرم لذريتي والقاضي حوائجهم والساعي في أمورهم عند اضطارهم إليه والمحب لهم بقلبة ولسانه»^{۲۴} (محب الدین طبری، ۱۳۵۶: ۱۸؛ برای مطالعه بیشتر ن. ک: جوینی، ج ۲: ۲۷۶-۲۷۷)، قاطعانه شفاعت نبی مکرم اسلام در روز قیامت را پاداش اکرام کننده، تلاش کننده و محب قلبی و زبانی (مودت و محبت نسبت به اهل بیت (علیهم السلام)) عترت نبوی و این حدیث منقول امام رضا (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) «من أحب أن يركب سفينة النجاة ويستمسك بالعمدة الوثقى ويعتصم بحبل الله المتين فليوال علياً وليأتم بالهداة من ولده»^{۲۵} (حسکانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۱۶۸)، مودت و محبت به علی (علیه السلام) و اولاد او و پذیرش ولایت آنان را «سفينة النجاة، عمدة الوثقى و حبل الله المتين» دانسته است. احادیث فوق که از منابع اهل سنت نقل شد، به روشنی لزوم و وجوب محبت و مودت به عترت نبوی را خاطر نشان می کند؛ البته این مودت و محبت، باید با پذیرش ولایت ائمه (علیهم السلام) همراه باشد.

۳-۴. لزوم پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) و اجتناب از دشمنی با آنها

پذیرش ولایت ائمه معصومین (علیهم السلام)، تنها راه سعادت بشر است. این حدیث رضوی از نبی مکرم (صلی الله علیه و آله) «حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي و آذاني في عترتي، و من اصطنع صنيعاً إلى أحد من ولد عبد المطلب و لم يجازه عليها، فأنا أجازيه غداً إذا لقيني في يوم

۲۳. «همانا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دست حسن و حسین را گرفت پس فرمودند: «هرکس که دوست دارد مرا و دوست دارد این دو را و پدر و مادرشان راه همراه من در بهشت است، (همراه من وارد بهشت می شود)، انسان همراه با کسی است که او را دوست دارد» در روز قیامت هر شخصی به همراه کسی است که دوستش می دارد»....»

۲۴. «من درباره چهار نفر در روز قیامت شفاعت می کنم؛ اکرام کننده به فرزندانم (کسی که فرزندانم را گرامی دارد)، برآورنده نیازهای آنها (کسی که نیازهای آنان را برآورد)، کسی که برای کارهای آنان به هنگام نیازشان بکوشد و دوستدار آنها با دل و زبانش (کسی که با دل و زبانش آنان را دوست بدارد).»

۲۵. «هر کس دوست دارد به کشتی نجات سوار شود و به دستگیره محکم چنگ بزند و به ریسمان قوی خدا پناه برد [اعتصام جوید]، باید [بعد از من] علی را دوست بدارد و به ائمه هدایتگر از فرزندان او اقتدا نماید.»

القیامة»^{۲۶} (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۸: ۳۱۲) نشان می‌دهد که یکی از پیامدهای اطاعت نکردن از اهل بیت (ع) و آزار و اذیت عترت نبوی، حرام شدن بهشت بر آن‌هاست. امام رضا (ع) با ذکر این حدیث از پیامبر (ص) «الویل لظالمی أهل بیتی، عذابهم مع المنافقین فی الدرك الأسفل من النار»^{۲۷} (ابن مغازلی، ۱۴۲۷ ق، ۱۳۱)، مجازات و عاقبت دشمنی با اهل بیت (ع) و ظلم به آن‌ها را دوزخ و عذاب دردناک دانسته است. مضمون احادیث فوق بیانگر این مطلب است که اطاعت و پیروی از اهل بیت (ع)، امنیت آفرین و موجب حفظ شدن از عذاب اخروی است.

۳-۵. مصداق تفسیری آیات با معرفی اهل بیت (ع)

با توجه به اینکه یکی از کارکردهای روایات در فهم آیات قرآن، بیان مصادیق آیات است، روایاتی از امام رضا (ع) به نقل از پیامبر اکرم (ص) در منابع اهل سنت یافت می‌شود که در آن‌ها، مصداق تفسیری آیه‌ای از قرآن را اهل بیت (ع) معرفی کرده‌اند. امام رضا (ع) با نقل این حدیث پیامبر (ص) «من النبیین محمد، و من الصدیقین علی بن ابی طالب، و من الشهداء حمزه، و من الصالحین الحسن و الحسین و حسن أولئك رفیقاً قال: القائم من آل محمد (ص)»^{۲۸} (حسکانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۱۹۷)، مصداق تفسیری آیه «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشَّاهِدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِیقاً» (نساء، ۶۹) را اهل بیت و عترت نبوی دانسته‌اند. امام رضا (ع) در حدیثی منقول از پیامبر (ص)، مصداق «صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» در آیه «... وَ جَبْرِئِلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِیرٌ»^{۲۹} (تحریم، ۴)، را امیر المؤمنین علی (ع) دانسته است (حسکانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲: ۳۴۲). این نمونه‌ها به خوبی جایگاه امام رضا (ع) در تبیین و تشریح صحیح سنت نبوی درباره اهل بیت (ع) را بیان می‌کند.

۲۶. «بهشت حرام شده بر هرکسی که بر اهل بیت من ستم روا دارد و مرا درباره عترتم بیازارد، هر کس یک نیکی به فرزندان عبدالمطلب نماید و پاداش آن را نبیند، من در روز قیامت پاداش او را خواهم داد، وقتی که مرا ببیند.»

۲۷. «وای بر ستم‌کنندگان (ظالمان) نسبت به اهل بیت من، عذاب آنان همراه با منافقان در درک اسفل (پایین‌ترین مرتبه جهنم) از آتش دوزخ است.»

۲۸. «(من النبیین) محمد، و (من الصدیقین) علی بن ابی طالب، و (من الشهداء) حمزه، و (من الصالحین) حسن و حسین، و (حسن أولئك رفیقاً) قائم آل محمد است.»

۲۹. «و جبرئیل و مؤمنان صالح و فرشتگان بعد از آن‌ها پشتیبان او هستند.»

نتیجه گیری

مهم ترین دستاورد مقاله را می توان در موارد زیر بیان کرد:

با توجه به شرایط پیش آمده پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ممنوعیت نگارش احادیث نبوی، آسیب جدی و مهمی در این منبع مهم دین ایجاد شد که با شکل گیری جعل حدیث توسط بنی امیه به وضعیت وقیح و فجیعی رسید. اهل بیت (علیهم السلام) از همان آغاز با این رویکرد مبارزه کردند و با نقل احادیث نبوی و تأکید بر نگاشتن آن ها مانع از انحطاط و از میان رفتن این سنت شدند. امام رضا (علیه السلام) در دوران امامت خویش که نسبت به سایر ائمه موقعیت خاص تر پیدا کرد، این رویکرد را با قوت بیشتری ادامه داد. هدف امام رضا (علیه السلام) در این باره اول این بود که احادیث نبوی باز نشر پیدا کند و از ورطه فراموشی و نسیان رهایی یابد و دوم اینکه سنت صحیح نبوی را از جعلیات و انتسابات دروغین بازشناسی نماید تا مسلمانان با هر مذهبی، احادیث صحیح پیامبر (صلی الله علیه و آله) را بشناسند.

یکی از مهم ترین اقدامات امام رضا (علیه السلام) در نشر و تبیین احادیث نبوی، بیان احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) راجع به اهل بیت (علیهم السلام) بود. با توجه به مهجوریت اهل بیت (علیهم السلام) از زمان رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نبود شناخت صحیح از این ثقل ارزشمند، لازم بود امام رضا (علیه السلام) همچون ائمه پیشین با تأکید بر احادیث نبوی این موضوع مهم را برای مردم تبیین نماید.

امام رضا (علیه السلام) در دوران امامت خود با توجه به شرایط و مقتضیات عصرش و با استناد به احادیث نبوی به تبیین جایگاه و مقام اهل بیت (علیهم السلام) در محورهای متعددی همچون معرفی موردی مقام و منزلت برخی از اهل بیت (علیهم السلام)، تبیین جایگاه امام علی (علیه السلام) و ولایت ایشان، جایگاه ولایت اهل بیت (علیهم السلام)، جایگاه محبت و مودت به اهل بیت (علیهم السلام)، لزوم پیروی و اطاعت از اهل بیت (علیهم السلام) و اجتناب از دشمنی آن ها پرداختند و از این طریق، به بازشناسی و احیای سنت ناب محمدی، پاسداری و دفاع از فرهنگ ولایت، کمک شایانی کردند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- آذرخش، مصطفی. (۱۳۷۶). «فضائل اهل بیت (علیهم السلام) در اهم تفاسیر اهل سنت». پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث. دانشگاه تربیت مدرس.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: منشورات مکتبه آیه الله مرعشی نجفی (ره).
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأمالی. چاپ ششم. تهران: کتابچی.
- _____. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. علی اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____. (۱۴۱۴ق). اعتقادات الإمامیه. چاپ دوم. قم: کنگره شیخ مفید.
- ابن عذیم، عمر بن احمد. (بی تا). بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ج ۶. محقق: سهیل زکار. بیروت: دار الفکر.
- ابن عساکر، علی بن حسن. (۱۹۹۵). تاریخ مدینة دمشق و ذکر فضلها و تسمیة من حلها من الأمائل. محقق: محب الدین ابی سعید عمر بن غرامه العمری. بیروت: دار الفکر.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۰ق). الامام و السیاسة. محقق: علی شیری. بیروت: دار الأضواء.
- ابن مردویه، احمد بن موسی. (۱۴۲۴ق). مناقب علی بن ابی طالب (علیه السلام) و ما نزل من القرآن فی علی. محقق: عبد الرزاق محمد حرز الدین. چاپ دوم. قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- ابن مغازلی، علی بن محمد. (۱۴۲۴ق). مناقب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه. محقق: أبو عبد الرحمن ترکی بن عبد الله الوادعی. صنعاء: دار الآثار.
- _____. (۱۴۲۷ق). مناقب أهل البيت (علیهم السلام). محقق: محمد کاظم محمودی. تهران: المجمع العالمی للتقريب بین المذاهب الإسلامية - المعاونة الثقافية / مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیة.
- احمد بن حنبل. (۱۴۲۰). مسند الإمام أحمد بن حنبل. محقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. چاپ دوم. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- امین زاده، محمدرضا. (۱۳۷۷). فضائل اهل بیت (علیهم السلام) از منابع اهل سنت. قم: موسسه در راه حق.
- امینی، نوروز. (۱۳۸۷). «روایات اهل بیت (علیهم السلام) در منابع اهل سنت». علوم حدیث. شماره ۴۷. بهار ۱۳۸۷. صص: ۱۸۴-۱۴۶.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ق). صحیح البخاری. محقق: مصطفی دیب البغا. چاپ سوم. بیروت: دار ابن کثیر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن. محقق: جلال الدین محدث. چاپ دوم. قم: دارالکتب الإسلامیة.
- بزار، ابوبکر احمد بن عمرو. (۱۹۸۸-۲۰۰۹). مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار. محقق: عادل بن سعد (حقق الأجزاء من ۱۰ إلى ۱۷). مدینة منورة: مکتبة العلوم والحکم.
- بستانی، قاسم. (۱۳۹۴). «منزل امام رضا (علیه السلام) در تفاسیر اهل سنت». بینات. شماره ۸۶ و ۸۷. تابستان و پاییز ۱۳۹۴. صص: ۹۲-۶۹.
- بهادری نیا، ناصر. (۱۳۹۲). «بررسی فضای صدور روایات امام رضا (علیه السلام)». پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و

حدیث. دانشگاه قم.

بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۲۴ق). السنن الکبری. محقق: محمد عبد القادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۹۹۸). الجامع الکبیر-سنن الترمذی. محقق: بشار عواد معروف. بیروت: دار الغرب
الاسلامی.

ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان. محقق: ابی محمد ابن عاشور. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
جعفریان، رسول. (۱۳۸۸). تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی. چاپ سوم. تهران: نشر علم.
جلیلیان، الهام. (۱۳۹۱). «تحلیل و بررسی احادیث امام رضا (علیه السلام) در موضوع توحید»، پایان نامه کارشناسی ارشد
علوم قرآن و حدیث. دانشگاه رازی کرمانشاه.

جوینی، ابراهیم بن محمد. (بی تا). فرائد السمطین. محقق: محمدباقر محمودی. قم: موسسه المحمودی.
حسکانی، عبیدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل. محقق: محمدباقر محمودی. تهران: وزارت
الثقافة و الإرشاد الإسلامی. مؤسسة الطبع و النشر.
حسینی میرصفی، فاطمه. (۱۳۹۴). «سخنان امام رضا (علیه السلام) در تفاسیر اهل سنت». بینات. شماره ۸۶ و ۸۷. تابستان و
پاییز ۱۳۹۴. صص: ۹۳-۱۱۶.

خارستانی، اسماعیل؛ سیفی، فاطمه. (۱۳۹۳). «جایگاه ولایت پذیری و ولایت مداری در اسلام و عوامل مؤثر بر
تحکیم آن مبتنی بر قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم السلام)». سراج منیر. سال ۵. شماره ۱۷. صص: ۸۵-۱۰۵.
خاکپور، حسین؛ محمودی، مرضیه؛ سعیدی گراغانی، منصوره. (۱۳۹۳). «نقش و آثار مدیریت فرهنگی امام رضا (علیه السلام)
بر جامعه شیعه». فرهنگ رضوی. سال ۲. شماره ۸. صص: ۳۱-۵۶.

خوارزمی، موفق بن احمد. (۱۴۱۱ق). المناقب. محقق: مالک محمودی. چاپ دوم. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
دارمی، ابو محمد. (۱۴۰۷ق). سنن الدارمی. محققین: فواز أحمد زمرلی، خالد السبع العلمی. بیروت: دار الکتب العربی.
رافعی، عبد الکریم بن محمد. (۱۴۰۸ق). التذوین فی أخبار قزوین. محقق: عزیزالله عطاردی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
رضازاده جویباری و جمعی از نویسندگان، محمد. (۱۳۹۰). سراج منیر (ترجمه و مفاهیم حکمت های نهج البلاغه)
ویژه پیشگامان. قم: انتشارات نشر ا.

طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۴۰۴ق). المعجم الکبیر. محقق: حمدی بن عبدالمجید السلفی. چاپ دوم. موصل: مکتبه
العلوم والحکم.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۳ق). تاریخ الامم و الملوک. بیروت: موسسه الاعلمی.
طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی. محقق: مؤسسة البعثة. قم: دار الثقافة.
علوی، سهراب. (۱۳۷۹). امام رضا (علیه السلام) در رزمگاه ادیان. قم: مسجد مقدس صاحب الزمان جمکران.
فخرایی، سوسن؛ مردنژاد، زهرا. (۱۳۹۶). «بررسی نقش امام رضا در تقابل با بدعت، با تأکید بر روایات عیون اخبار
الرضا». پژوهش های اجتماعی اسلامی. سال ۲۳. شماره ۴ (پیاپی ۱۱۵). صص: ۷۳-۹۸.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. محققین: علی اکبر غفاری؛ محمد آخوندی. چاپ چهارم. تهران: دار
الکتب الإسلامیه.

محب الدین طبری، احمد بن عبدالله. (۱۳۵۶). ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی. قاهره: دار الکتب المصریه.

محمدی، جواهر. (۱۳۹۰). «جایگاه اهل بیت در تفاسیر اهل سنت». پایان نامه سطح سه رشته تفسیر و علوم قرآن. جامعه المصطفی العالمية. حوزه علمیه خواران قم.

مسلم، مسلم بن الحجاج. (بی تا). صحیح (المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله). محقق: محمد فؤاد عبد الباقي. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مطلبی جونقانی، محسن؛ زمانی محبوب، حبیب. (۱۳۹۱). «جایگاه امامت و ولایت در اندیشه و عمل حضرت زینب (علیها السلام)». پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده. ش ۱۳. سال پنجم. صص: ۸۵-۹۴.

مقریزی، احمد بن علی. (۱۴۱۹ق). رسائل المقریزی. قاهره: دار الحديث.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). پیام قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامية.

_____ . (۱۳۸۶). زهر الیقین برترین بانوی جهان. قم: سرور.

میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عده الابرار. به اهتمام: علی اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: امیر کبیر.

نسائی، احمد بن شعیب. (۱۴۰۶ق). خصائص أمير المؤمنين علی بن أبی طالب. محقق: احمد میرین البلوشی. کویت: مکتبة المعلا.

هاشمی، محمد طاهر. (۱۳۸۱). مناقب اهل بیت (علیهم السلام) از دیدگاه اهل سنت. به اهتمام ناصر حسینی میبدی. چاپ دوم. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.



بررسی روش‌های تربیت غیرمستقیم مناسک دینی از منظر روایات معصومان (علیهم‌السلام) با تأکید بر ترویج نماز

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۸

سید ابراهیم مرتضوی^۱؛ زهره زارعی^۲

چکیده

تربیت غیرمستقیم، گونه‌ای از تربیت است که با هدف پایایی و پویایی آموزه‌های دینی در وجود متربی (فرزند)ان، گزاره‌ها را به بخش ناخودآگاه ذهن و ضمیر ناخودآگاه او که مورد تأیید قرآن نیز است، منتقل می‌کند و ثمره آن، پرورش انسانی پویا و علاقه‌مند به دین است. این پژوهش با مد نظر قرار دادن مسئله «دگرسانی، روزآمدسازی و چندپایانی» در تربیت و به روش توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از قرآن کریم و منابع مأثور فریقین، نقش تربیت غیرمستقیم را در سوق دادن متربی به نماز واکاوی کرده و به این نتیجه رسیده است که خداوند متعال و پیشوایان اسلام برای انتقال و ملکه‌سازی آموزه‌های دینی که نماز نیز یکی از آنهاست، علاوه بر اینکه با گفتار صریح و مستقیم، به متربی امر یا سفارش می‌کردند، از روش غیرمستقیم نیز که متکی بر رفتار، روش‌های غیرگفتاری و هنر است، بهره می‌بردند. الگوبرداری از این سیره، اهمیت به کارگیری روش غیرمستقیم در خانواده را برای سوق دادن فرزندان به نماز نشان می‌دهد. این هدف با راهکارهای مختلفی مانند استفاده از تمثیل و تشبیه، بی‌اعتنایی و کم‌توجهی، تکریم شخصیت، غرق کردن متربی در محبت، تحمیل نکردن گزاره، تغییر چهره، نمایش و رسانه، تصویرسازی، هدیه دادن، توجه به ابعاد رفتاری، بهره‌گیری از شعر، قصه‌پردازی و... قابل تحقق است.

کلیدواژه‌ها: تربیت اسلامی، روش‌های تربیت، آموزش نماز، آموزش عبادت.

۱ دانش‌آموخته دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک: si.mortazavi@yahoo.com

۲ کارشناس ارشد دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول): Zohree9595@gmail.com

مقدمه

از نگاه دین اسلام، هدف از خلقت انسان عبادت است (ذاریات، ۵۶). عبادت، گونه‌ها و مراتب مختلف دارد، اما یکی از بارزترین و برترین مصادیق آن نماز است که جزو بهترین اعمال بوده (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۱: ۱۳۳)؛ ستون دین محسوب می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۲۶۶)؛ شرط قبولی اعمال دیگر است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۲۶۸) و محبت خداوند را به دنبال دارد (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۴۲). تربیت متربی و سوق دادن او به آموزه‌های دینی به شکل عام و تشویق به امر نماز به شکل خاص، پیوند تنگاتنگی با روش تربیتی به کار گرفته شده توسط مربی دارد. به طور کلی، روش‌های تربیتی اسلام به دو گونه «مصرح» و «غیر مصرح» تقسیم می‌شود (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۰۱) و هر یک از آن‌ها، در دو دسته «مستقیم» و «غیرمستقیم» قرار می‌گیرد.

این مقاله در صدد است به روش توصیفی تحلیلی، ظرفیت تربیت غیرمستقیم و روش‌های آن در تشویق متربی (فرزندان) به آموزه‌های دینی را با تأکید بر نماز واکاوی کند و با استخراج گزاره‌های آن از منابع اسلامی به بحث در این زمینه بپردازد. شایان ذکر است که برخی از موارد مطرح شده در مقاله ممکن است از یک بعد، گونه یا روش تربیتی مستقیم تلقی شود و برخی دیگر غیرمستقیم، اما این نکته وجود دارد که از یک گزاره می‌توان دو تلقی داشت و این به نحوه به کارگیری آن توسط مربی بستگی دارد.

پیشینه پژوهش

درباره تشویق متربی به نماز، پژوهش‌های زیادی صورت گرفته است. به عنوان نمونه، سادی (۱۳۸۱) در مقاله «بررسی عوامل مؤثر در ترغیب دانش آموزان به نماز»؛ مصباح (۱۳۹۷) در نوشتار «نقش مادران مذهبی در ترغیب فرزندان به نماز» و یارمحمدی (۱۳۹۰) در مقاله «شیوه‌های ترغیب و جذب کودک به نماز با محوریت خانواده» درباره ترغیب به نماز نکاتی را بیان کرده‌اند. درباره تربیت غیرمستقیم، مقالاتی اندک و

ناقص نگاشته شده است؛ چنان‌که باقری (۱۳۶۵) در نگاشته خود به نام «نقد و بررسی فنون تربیت کودک»؛ رشیدپور (۱۳۶۹) در مقاله «تربیت غیرمستقیم»؛ کریمی (۱۳۷۵) در «ملاحظات در تربیت دینی؛ شکریان (۱۳۸۷) در مقاله «سیره تربیتی انبیا در قرآن» و موگهی (۱۳۸۰) در بحث «روش‌های تربیت دینی»، به این مسئله پرداخته‌اند، اما این مقالات، علاوه بر اینکه تصویری بسیار ناقص از مقوله تربیت غیرمستقیم ارائه داده‌اند، به بیان هیچ شاهد و گزاره‌ای درباره نماز نیز نپرداخته‌اند. مقالات دیگری نیز با عنوان «تربیت غیرمستقیم» در سایت‌های مختلف منتشر شده که مشخصه بارز آن‌ها نیز معرفی اشاره‌وار، بسیار موجز و غیرمستند از تربیت غیرمستقیم است و از ابعاد کمی و کیفی با مقاله حاضر تفاوت دارند.

۱. تربیت غیرمستقیم

تربیت، مصدر باب تفعیل از ماده «ربو»، به معنای «افزودن و پرورش دادن» است که با باب تفعّل از همین ماده، و نیز با ماده «رَبَّ» و «رَبِّ» مترادف معنایی دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۴: ۳۰۷). در فرهنگ دهخدا نیز معنای «پروردن و پروراندن» برای آن آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴: ۵۵۰). در تعریف یونسکو آمده است: «آموزش برنامه‌ریزی شده و مداوم که برای انتقال مجموعه‌ای از دانش‌ها، مهارت‌ها و درک فهم‌ها طراحی شده و برای همه فعالیت‌های زندگی ارزشمند است» (داوودی، ۱۳۸۵: ۱۳) و در اصطلاح عبارت است از: «ایجاد تغییرات مطلوب و تحولات ثمربخش در محیط زندگی انسان به منظور ساختن او و شکفتن استعدادهایش» (قائمی، ۱۳۷۰: ۱۰۱) در تعریف دیگری آمده است: «تربیت، فعالیت‌های نظام‌مند و برنامه‌ریزی شده‌ای است که نهادهای آموزشی جامعه انجام می‌دهند» (همان).

مراد از تربیت در این مقاله، با نظر به معنای لغوی و برخی واژگان کلیدی تعاریف اصطلاحی فوق و تعاریف دیگری که یکی از ارکان تربیت را «انتقال دهی مفاهیم ارزشمند به مربی» ذکر کرده‌اند (ر.ک: هرست و پیترز، ۱۳۸۹: ۹۳)، پرورش دانی است که از

طریق انتقال مفاهیم صورت می‌گیرد و به سن، صنف یا مخاطب خاصی اختصاص ندارد و می‌تواند همگان را دربرگیرد و هدف آن توسعه و ویژگی‌های مطلوب در متربیان است (Hirst & Peters, 1989: p.19).

قرار گرفتن «غیرمستقیم» در کنار واژه «تربیت»، ترکیبی وصفی را شکل می‌دهد که آن را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: تربیت غیرمستقیم، نوعی از تربیت است که تأکید آن^۱، بر انتقال مفاهیم دینی و غیردینی به گونه‌ای است که ذهن متربی کمتر متوجه آن شود. به عبارت دیگر، باید به گونه‌ای باشد که متربی را به صورت غیرمستقیم، به سمت و سوی گزازه مد نظر بکشد^۲. این گونه تربیتی به تبع مقتضیات مختلف زمانی، مکانی، مخاطبی می‌تواند به روش‌های مختلف انجام شود؛ با گفتار، کردار، ایما و اشاره، تغییر چهره، لطیفه گفتن، فیلم، انیمیشن، کارتون و... یعنی مطلبی را با زبان، عمل، اشاره و... به دیگری منتقل کنیم، اما او از این انتقال آگاه نگردد (ر.ک: بارون و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۲۱ و ۱۲۲ با تصرف).

با توجه به اینکه «روش تربیتی، شیوه بروز عمل یا فعالیتی است که به منظور تاثیرگذاری بر متربی، از مربی صادر می‌شود» (قائمی مقدم، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۲)، روش تربیتی غیرمستقیم، روش تربیتی‌ای است که تأکید آن، بر انتقال ناخودآگاه مفاهیم دینی و غیر دینی به ذهن متربی است؛ یعنی روش انتقال مفهوم به متربی، به گونه‌ای باشد که او کاملاً یا بعضاً متوجه این انتقال نشود (ر.ک: بارون و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۲۱ - ۱۲۲).

۱-۱. تربیت غیرمستقیم از نگاه آیات و روایات

پذیرش تربیت غیرمستقیم، بر وجود ضمیر ناخودآگاه و لایه‌های زیرین شخصیت انسان استوار است. وجود این ضمیر از نگاه روان‌شناسی امری کاملاً اثبات شده است. از نگاه

۱. خط کشیدن در زیر این کلمه بدین خاطر است که تربیت غیرمستقیم مانند بسیاری از مفاهیم دیگر، ارکانی دارد و «انتقال مفاهیم» یکی از ارکان این گونه تربیتی است نه همه ارکان آن. از این رو نمی‌توان این اشکال را مطرح ساخت که تعریف «تربیت غیرمستقیم» به «انتقال مفاهیم» نادرست است.

۲. برخی معتقدند که اگر - در فرایند تربیت - متربی متوجه انتقال گزازه نشود، هیچ تربیتی صورت نگرفته است زیرا در تربیت، آگاهی متربی را شرط می‌دانند اما آگاهی داشتن، در تربیت مستقیم وجود دارد ولی در تربیت غیرمستقیم لزومی به آگاه بودن متربی نیست بلکه هدف نهایی، پرورش متربی است به گونه‌ای که او حتی ممکن است انتقال گزازه‌ها را درنیابد.

این علم، «ناخودآگاه، مخزن احساسات، افکار، تمایلات و خاطراتی است که خارج از آگاهی هشیار ماقرار دارند» (اسمیت^۳ و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۱۵-۲۱۶) و این بخش دربردارنده امیالی است که رفتار ما را جهت‌دار و مشخص می‌کند» (شولتز^۴، ۱۹۹۰: ۵۸).

وجود ضمیر ناخودآگاه مورد تایید قرآن است و از مجموع آیات آن مانند: «أَنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (طه، ۷)، «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال، ۲۴)، «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت، ۵۳) و از برخی روایات استفاده می‌شود که انسان دارای لایه‌های ناپیدای شخصیتی است که حتی از خود او نیز پوشیده است (ر.ک: اعرافی، ۱۳۹۳: ۱۷۳-۱۷۷). توجه به برخی آیات مانند: «الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ* وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» (قیامت، ۱۴-۱۵) نشان می‌دهد که این حالت‌ها و لایه‌های ناخودآگاه می‌تواند به خودآگاه تبدیل شود (ر.ک: اعرافی، همان: ۲۱۰) و وقتی آموزه‌ای به شکل غیرمستقیم به بخش ناخودآگاه او فرستاده شود، امکان تبدیل شدن آن به یک رفتار آگاهانه در آینده وجود دارد.

قرآن نه تنها به بنیان این روش تربیتی مهر تایید زده، بلکه در آیاتی از آن استفاده نیز برده است. چنان که در سورة مبارکه مائده آمده است؛ قابیل بعد از کشتن هابیل، نمی‌دانست با جسد او چه کند. خداوند کلاغی را می‌فرستد تا با کاویدن زمین به او نشان دهد که باید جسد برادرش را در خاک پنهان نماید: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ» (مائده، ۳۰-۳۱). روایات نیز این روش تربیتی را تایید کرده‌اند چنان که در روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) آمده است: «كُونُوا دُعَاةَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ السِّنِّتِكُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵: ۱۹۸) که منطوق آن این است که به جای زبان، از رفتار که گستره فراوانی دارد، اخلاق، ورع (مازندرانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۸: ۲۳۷) و هر حرکت غیرزبانی استفاده کنید.

3. Edward Smith.

4. Duane P. Schultz.

۵. زیرا او پنهان و پنهان‌تر را می‌داند.

۶. خدا میان آدمی و دلش حایل و مانع می‌شود.

۷. به‌زودی نشانه‌های خود را در کرانه‌ها و اطراف جهان و در نفوس خودشان به آنان نشان خواهیم داد.

۸. انسان خود به وضع خویش بیناست و هر چند برای توجیه گناهانش [بهانه‌ها بتراشد].

۹. پس [در کنار جسد برادرش سرگردان بود که] خدا کلاغی را برانگیخت که زمین را می‌کاوید تا به او نشان دهد که چگونه جسد برادرش را پنهان کند.

۲. ضرورت به‌کارگیری تربیت غیرمستقیم

تربیت امری نسبی است و به روش‌های به‌کارگرفته شده برای تحقق آن، به تبع تغییر مقتضیات مختلف می‌تواند دگرسان شود و قبض و بسط پیدا کند (ر.ک: اردکانی، ۱۳۹۰: ۹). در عصر جدید با توجه به اقتضائات گوناگون و بروز و ظهور تغییرات کمی و کیفی بسیار در ابعاد مختلف زندگی انسان، شیوه و سبک زندگی او تطور یافته است (ر.ک: قربانی، ۱۳۹۷: ۴۵) و به تبع این تطور، روش‌های تربیتی نیز امری قابل‌تطور است، زیرا به‌کارگیری روش برای نیل به هدف است و هدف روش تربیتی تحویل دادن یک مرتبی به جامعه است به‌طوری‌که به تعبیر امیرالمؤمنین (ع) برای زمان خویش صلاحیت داشته باشد: «لَا تَقْسِرُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى آدَابِكُمْ فَإِنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ لِمَآْنٍ غَيْرِ زَمَانِكُمْ؛ آداب و رسوم خود را به فرزندانان تحمیل نکنید، زیرا آنان برای زمانی غیر از زمان شما آفریده شده‌اند» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰: ۲۶۷) و از آنجا که زمان‌ها و مکان‌ها در برخی ابعاد با یکدیگر تفاوت دارند، روش‌های به‌کارگرفته شده برای تربیت نسل‌های آن‌ها نیز تفاوت پیدا کرده، قبض و بسط می‌یابد و متکامل‌تر می‌شود.

علاوه بر این، در بحث سیستم‌ها، مفهومی به نام چندپایانی وجود دارد که می‌گوید اجرای یک روش واحد در چند خانواده ممکن است نتایج متفاوتی به بار آورد. به عبارت دیگر، ممکن است اجرای یک روش تربیتی در خانواده‌ای نتیجه‌بخش باشد، اما در خانواده دیگر با شکست مواجه شود (خوش‌خبر، ۱۳۹۰: ۳۰)؛ بنابراین، اتکا به یک روش، نه تنها در همه موارد منتج به نتیجه‌ای مفید نمی‌شود، بلکه گاهی عکس آن اتفاق می‌افتد و پیامدهای تخریبی به دنبال دارد. در تربیت غیرمستقیم، خودآگاه‌متربی متوجه غالباً انتقال مفاهیم نمی‌شود، زیرا پیام‌های زیر آستانه آگاهی، ذهن‌هشیار را دور می‌زنند و از جایی زیر آستانه درک وارد ذهن می‌شوند و در قسمت باورها می‌نشینند. از این‌رو، در این روش تربیتی، کم‌ترین حالت دفاعی نسبت به گزاره منتقل شده توسط مرتبی صورت می‌گیرد و یکی از بهترین روش‌ها برای انتقال گزاره‌های دینی و ازجمله نماز به دانش‌آموزان نوجوان است که در سنین بلوغ قرار دارند.

۳. روش‌های تربیت غیرمستقیم

با دقت در منابع اسلامی، یک محور روشی برای این گونه تربیتی قابل استخراج است که می‌توان آن را «هنر» نام نهاد. هنر، واژه‌ای است که معنای واحدی ندارد و تعاریف متعدد و متناقضی از آن ارائه شده است (ر.ک: پوک و نیوئل^{۱۰}، ۱۳۹۲: ۲۳-۴۷؛ نبوی، ۱۳۷۸: ۴۸) و برخی نیز از تعریف‌ناپذیری آن سخن گفته‌اند (ر.ک: کرول^{۱۱}، ۱۳۹۳: ۴۵). معنایی که در این جستار مد نظر است، روش غیرمستقیم برای بیان مفاهیم و حقایق است (ر.ک: بستانی، ۱۳۷۱: ۱۲). روش هنری به این معنا، دامنه‌ای بسیار گسترده از روش‌ها را در بر می‌گیرد؛ روش‌هایی مانند بهره‌گیری از فیلم، کارتون، پویانمایی، تئاتر، نقاشی، خط، مسابقه، معما، قصه، شعر، سرود، خاطره، استفاده از ضرب‌المثل، لطیفه، انصراف ذهنی و... را شامل می‌شود و در آموزه‌های اسلامی، به مواردی چون تصویرپردازی‌ها، استفاده از حرکت‌های غیر زبانی^{۱۲} (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸: ۲۳۷) یا حرکت‌های زبانی غیر صریح^{۱۳}، عمل‌گرایی^{۱۴}، سرزنش‌های غیر مستقیم^{۱۵}... اشاره دارد. با توجه به مباحث قبل، اینک با استناد به روایات، به برخی از روش‌های تربیتی غیرمستقیم می‌پردازیم:

۳-۱. رفتارگرایی

یکی از گزاره‌های پرتکرار در آموزه‌های اسلامی، «عمل‌گرایی» است. خداوند در سوره مبارکه صف، قائلان بلاعمل را سرزنش می‌کند و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ

10. Grant Pooke & Diana Newall

112. Carroll Noel

۱۲. «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِغَيْرِ بَالِسِتِّكُمُ»: «مردم را با غیر زبان، اِبه کارهای نیکو» دعوت کنید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ۱۹۸).

۱۳. «عَقُوبَةُ الْعَقْلَاءِ التَّلْوِيحُ»: «عقوبت کردن عقلاء با تلویح است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۴۶۶).

۱۴. «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِأَعْمَالِكُمْ»: مردم را با اعمالتان اِبه کارهای نیکو! فرا بخوانید (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۷۷)؛ نیز ر.ک: ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق: ۱۳۹، حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۱۰.

۱۵. برای نمونه می‌توان به آیه ۲۳ سوره مبارکه اسراء اشاره کرد که می‌فرماید: إِمَّا يَنْتَلِفُنَّ عِنْدَكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا؛ هرگاه یکی از آنان یا دو نفرشان در کنارت به پیری رسند [چنانچه تو را به ستوه آورند] به آنان آف مگوی و بر آنان [بانگ مزین و] پرخاش مکن، و به آنان سخنی نرم و شایسته [ویزرگوارانه] بگو (اسراء، ۲۳). این در حالی است که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، پدر و مادرش را در دوران طفولیت از دست داده بود (ر.ک: ابن‌هشام، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۱۳-۱۱۴). این سخن، از نگاه امام صادق (علیه‌السلام) نیز مورد تأیید است که فرمودند: بسیاری از خطابات قرآن به‌عنوان سرزنش پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نازل شده ولی مقصود خداوند دیگران بوده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۶۳۱).

تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف، ۲). «عمل‌گرایی، سه‌گزاره را در بر می‌گیرد: عمل به آنچه می‌داند؛ عمل به آنچه توصیه می‌کند و عمل به آنچه امر و نهی می‌کند» (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۴۲). عمل‌گرایی گستره وسیعی را تحت پوشش قرار می‌دهد و مباحث مختلفی ذیل این موضوع قابل بحث است. چنان‌که ترویج یک معروف یا نهی از یک منکر با عمل نیز در حیطه آن قرار دارد. در این باره روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) آمده است که فرمودند: «امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در خانه خود، اتاق متوسطی را برای نماز اختصاص داده بود. در آخر شب، اگر طفلی به خواب نمی‌رفت، امام او را به آن اتاق می‌آورد و نماز می‌خواند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۲۹۵).

از سیره حضرت چنین به دست می‌آید که یکی از اهداف ایشان از بردن کودک به اتاق مخصوص عبادت، این بود که فرزندش صدای نماز را بشنود و با عمل ایشان به فرمان خداوند، به شکل غیرمستقیم با عبادت الهی آشنا شود. این فعل حضرت، دعوت غیرمستقیم به یک معروف است و از آنجا که مخاطب این دعوت غیرمستقیم کودکان بوده‌اند، اثر ماندگارتی بر جان آن‌ها باقی می‌گذارد چنان‌که فرموده‌اند: «إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ»^{۱۶} (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۷۰).

عمل‌گرایی از منظر دیگر، عمل خود مربی به گفتار خود است. عمل مربی به گفتارهای خود باعث می‌شود تا مربی (فرزند یا دانش‌آموز و...) از آن تصویربرداری کند و الگوی خویش قرار دهد. او باید میان آنچه می‌بیند و آنچه می‌شنود، بتواند نوعی هماهنگی ایجاد کند تا از آشفتگی ذهنی در امان باشد و بتواند آموزه منتقل شده را به رفتار تبدیل نماید (سادات، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۲۲) نشان دادن رفتار نیک با عمل بهتر است گاهی به مربی نیز گوشزد شود تا دو بخش خودآگاه و ناخودآگاه او را درگیر کند و بهتر بر جان وی بنشیند. چنان‌که در روایت فرموده‌اند: «کار نیک انجام دهید و آن را به خانواده‌تان یادآور شوید» (ابن حیون مغربی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۸۲). چراکه امکان دارد گزاره منتقل شده از طریق فرایند القای غیرمستقیم، تاثیر بایسته خود را بر جای نگذارد.

۱۶. دل نوجوان مانند زمین خالی است، هر آنچه در آن انداخته شود، می‌پذیرد.

۳-۲. غرق کردن متربی در محبت خود

مهربانی و محبت از اصولی است که در امر تربیت بسیار باید مورد توجه قرار گیرد. در سیره رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و معصومان دیگر گزاره‌های فراوانی درباره محبت به کودکان و نوجوانان وجود دارد. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) از محبت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در دوران کودکی خود چنین یاد می‌کند: «او مرا در حالی که کودک بودم، بر روی دامن خود می‌نهاد و بر روی سینه خویش جای می‌داد، مرا در بستر خود نگهداری می‌کرد و به تن خود می‌چسباند و بوی خوشش را به مشام من می‌رسانید. غذا را می‌جوید و در دهان من می‌گذاشت» (نهج البلاغه، خطبه قاصعه: ۱۹۲).

از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) روایتی در بیان اهمیت محبت به کودکان با این عبارت نقل شده است: از ما نیست کسی که بزرگ ما را احترام نکند و به کوچک ما رحم نرزد (فیض کاشانی، ج ۳: ۳۶۵). همچنین در مقامی از آن حضرت نقل شده است که فرمود: «خداوند به خاطر محبت انسان به فرزندش به او رحمت می‌کند» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۲۰۱). احسان و محبت علاوه بر اینکه پاداش اخروی به دنبال دارد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰۲: ۹۱) یکی از روش‌های غیرمستقیم تأثیرگذار مربی بر متربی است و تحقیقات علمی نیز این مطلب را تأیید می‌کند؛ بنابر یافته‌های روان‌شناسان، هرچه مخاطبان نگاه مثبت‌تری به گوینده داشته باشند، ارتباط را مثبت‌تر ارزیابی می‌کنند و احتمال بیشتری دارد که نگرش خود را مطابق نظر گوینده تغییر دهند، زیرا از آنجا که انسان‌ها سعی می‌کنند شناخت‌هایشان با احساساتشان هماهنگ باشد، نگرش خود را به احتمال زیاد بر حسب نگرش‌های کسانی که دوست دارند تغییر می‌دهند. (داوودی و حسینی‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۴۲). این مسئله در روایات اسلامی نیز مٌهر تأیید خورده است. چنان‌که فرموده‌اند: «طِبِعَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ عَلَيْهَا وَبُغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا؛ دل‌های آدمیان به گونه‌ای است که هر کسی به آنان نیکی و مهربانی کند، وی را دوست می‌دارند و هر کسی به آنان بدی و ناروایی کند، از او بیزارند» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶: ۱۸۴).

بنابراین، مهر و محبت والدین به فرزندان در بطن خانواده یا محبت معلم نسبت به دانش‌آموزان در مدرسه می‌تواند زمینه‌ساز جذب آن‌ها به سمت نماز شود. این کشش در صورتی ایجاد می‌شود که والدین و معلمان، خود، اهل نماز باشند تا مهر و محبت آن‌ها به مخاطبان خود سبب شود تا از رفتارشان الگوبرداری کنند و گرنه مهر و محبت مربی‌ای که خود اهل نماز نیست، می‌تواند بیشتر سبب دور شدن مخاطبان خود از نماز شود. پس محبت مسبوق به عمل‌گرایی، ثمره‌اش تأثیر غیرمستقیم در جذب‌متربی به نماز است. این روش با روش توصیه محبت‌آمیز فرزند برای خواندن نماز تفاوت دارد، زیرا روش اخیر از گونه مستقیم است اما روش گفته شده یعنی غرق محبت کردن‌متربی به دفعات مکرر غیرمستقیم تأثیر خود را بر جای می‌گذارد.

۳-۳. تکریم شخصیت‌متربی

تکریم و احترام از روش‌های دیگری است که به‌شکل غیرمستقیم، اثر خود را در انتقال آموزه‌های دینی و دیندار کردن فرزندان و دانش‌آموزان بر جای می‌گذارد، اما این روش نیز مسبوق به عمل‌گرایی مثبت‌مربی است. تکریم شخصیت، نیاز طبیعی هر انسانی است و آن هم به‌دلیل وجود غریزه حب ذات است که در طبیعت وی نهاده شده و علاقه‌مند است دیگران شخصیت او را بپذیرند و گرامی بدارند (قائمی امیری، ۱۳۸۳: ۲۵۸؛ اسماعیلی یزدی، ۱۳۸۵: ۲۵۸-۲۵۹).

با احترام و تکریم، بستری عاطفی فراهم می‌شود که زمینه را برای نهادینه شدن عزت و کرامت در افراد فراهم ساخته و هنجارهای ارزشی، انسانی و معنوی در خانواده و جامعه جایگاه متناسب خود را باز یافته و گسترش می‌یابد. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در سخنی فرموده است: فرزندان خود را تکریم کنید و گرامی دارید و با آنان با آداب نیکو معاشرت کنید (متقی هندی ۱۴۰۹ ق، ج ۱۶: ۴۵۶)؛ بنابراین احترام و ارزش قائل شدن برای کودک با توجه به احادیث، تأثیر بسزایی در یادگیری و شخصیت و جهت‌دهی آینده وی دارد که به مراتب عاقبت به خیری را به دنبال خواهد داشت.

در روایات زیادی، از تکریم و احترام نسبت به مُترَبّی سخن به میان آمده است چنان‌که

از امیرمؤمنان (علیه‌السلام) منقول است که فرمودند: «با فرزندان‌تان به گونه‌ای برخورد کنید که آن‌ها خودشان را کریم و باشخصیت بدانند» (آمدی، ۱۴۱۰ق: ۴۵۶). این تکریم شخصیت در مدرسه و از سوی معلم نیز بسیار نیاز است. چنان‌که تأثیرات بسیار زیاد آن در فراز و فرود دانش‌آموزان در حکایات واقعی بازگو شده است. وقتی فرزندی مورد تکریم والدین یا دانش‌آموزی مورد تکریم معلم خود قرار گیرد، سبب الگوبرداری مربی توسط وی می‌شود و اگر والدین و معلم، خود، اهل نماز و عبادت باشند، در جذب دانش‌آموز به سمت نماز تأثیر قابل ملاحظه‌ای خواهد گذاشت.

۳-۴. بی‌اعتنایی و کم‌توجهی

یکی دیگر از روش‌های تربیت غیرمستقیم، کم‌توجهی و بی‌اعتنایی و قهر کردن کوتاه‌مدت به وقت انجام دادن کارهای منکر است. در روایت آمده است که کسی از دست پسرش نزد امام کاظم (علیه‌السلام) گله کرد. حضرت فرمود: او را نزن، از او دوری کن ولی دوری و قهر تو طول نکشد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰۴: ۹۹).

علت توصیه به قهر موقت و کوتاه‌مدت به این خاطر است که طولانی شدن قهر نه تنها بار تربیتی مثبت ندارد، بلکه سبب بیشتر شدن شکاف میان مربی و متربی می‌شود. اگر فرزند یا دانش‌آموزی نماز نمی‌خواند، والدین یا معلم می‌توانند موقت نسبت به او سرسنگین و بی‌اعتنا باشند و علت این بی‌اعتنایی را نیز به گونه‌ای به او بفهمانند تا بداند که به خاطر کدام رفتارش با او این گونه رفتار می‌شود. درواقع، در این زمینه باید از روش تلفیقی «مستقیم- غیرمستقیم» بهره برد تا متربی به علت رفتار تربیتی متربی پی‌ببرد و سعی در اصلاح رفتار خویش کند. مثلاً اگر متربی تارک نماز است، بی‌اعتنایی در برخی موارد مخصوصاً زمانی که خواسته‌ای از مربی دارد، می‌تواند کارساز باشد. درواقع در بحث امر به معروف و نهی از منکر نیز بی‌توجهی به شخص گناهکار یکی از روش‌های مقابله با افراد است که ممکن است به نتیجه مطلوب برسد. متربی و والدین می‌توانند این روش را روی کودک انجام دهند که نمازش را ادا کند و این بی‌توجهی نباید به درازا بکشد که اثرات بد خود را خواهد گذاشت.

۳-۵. قصه‌پردازی

بخش ناخودآگاه ذهن تحت تاثیر القاءات مثبت، در نقش‌های مثبت ظاهر می‌شود و همان چیزی را در صحنه عمل پیاده می‌کند که در باور نهفته او ثبت شده است (ر.ک: اریکسون، ۱۳۷۵: ۲۸). قصه‌پردازی و ترسیم و تصویرسازی زیبا از نماز در قالب قصه سبب می‌شود تا محرک‌های زیرآستانه‌ای^{۱۷}، نماز را به‌عنوان پدیده‌ای خوشایند در کنج ناخودآگاه ذهن ثبت کنند و این مسئله در سنین بالاتر به تدریج خود را بروز می‌دهد و فرد را به سمت نماز سوق می‌دهد.

قصه‌پردازی در قرآن نیز بسیار مورد تأکید قرار گرفته چنان‌که ۲۰۸ قطعه داستانی درباره موضوعات مختلف در این کتاب آسمانی آمده و ۶۳ سوره از آن حاوی قصه‌ای است؛ یعنی بیش از نیمی از سوره‌های قرآن با قصه‌پردازی به انتقال پیام خود پرداخته‌اند و این مسئله نشانه اهمیت بسیار زیاد آن است. به‌وسیله قصه و داستان‌سرایی می‌توان کودک را تربیت کرد و با این روش، عملی را به‌صورت غیرمستقیم در ذهن کودک رشد داد و او را به آن سمت سوق داد و از نتایج خوب آن کار، کودک را آگاه کرد.

۳-۶. اجبار و تحمیل نکردن

یکی دیگر از روش‌های غیرمستقیم برای دعوت به معروف، تحمیل نکردن آن معروف به متربی است. در روایات نیز به این مسئله اشاره شده است. چنان‌که از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) منقول است که فرمودند: «لَا تَقْسِرُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى آدَابِكُمْ فَإِنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ لِزَمَانٍ غَيْرِ زَمَانِكُمْ؛ آداب و رسوم خود را به فرزندان‌تان تحمیل نکنید، زیرا آنان برای زمانی غیر از زمان شما آفریده شده‌اند» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰: ۲۶۷). اجبار فرزندان به نماز جماعت یا اجبار فرزندان به نماز اول وقت، سبب دلزدگی آنان از نماز می‌شود و نه تنها جاذبه ایجاد نمی‌کند بلکه دافعه نیز ممکن است به دنبال داشته باشد. به‌طور معمول، هر عملی که در آن اجبار وجود داشته باشد، برای شخص به‌سختی پیش می‌رود و لذتی نخواهد داشت. نماز که امری عبادی است باید در نهاد کودک به‌صورت خودجوش باشد و مربی و پدر مادر باید کودک را بتوانند به‌وسیله برخی اعمال تشویقی و جاذب، به سمت نماز جذب کنند. شایان ذکر است که در برخی روایات، از

17. Subliminal stimuli

«کتک زدن کودک برای امر به نماز»^{۱۸} سخن گفته شده است. این شیوه بر فرض قبول، روشی مستقیم محسوب می‌شود و چنان‌که در خود روایت نیز آمده است، در همه سنین قابلیت اجرایی ندارد، اگرچه دستور به ضرب برای مناسک دینی، با آداب تربیتی ائمه (علیهم‌السلام) همخوانی ندارد (ن.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ۹۹).

۳-۷. تغییر چهره

بروز و ظهور خرسندی یا ناخرسندی در چهره و بهره‌گیری از سکوت به جای پاسخ دادن صریح به هر دلیلی که باشد، یکی از ابزارهای بیانی و از انواع هنری و از مصادیق روش غیرمستقیم محسوب می‌شود. تغییر چهره می‌تواند جاذب یا دافع باشد؛ یعنی گاهی برای تشویق به عمل معروف و گاهی جهت بازداشتن از عمل منکر می‌توان از آن استفاده کرد. این روش مانند روش «بی‌اعتنایی و قهر» درباره‌ی مربی‌ای می‌تواند به کار رود که تارک‌الصلاه است یا اینکه با لبخند بر لب آوردن و نشان دادن حس رضایت از نمازخوانی مربی، می‌توان او را بیشتر به امر نماز تشویق کرد.

۳-۸. استفاده از شعر

یکی از ابزارهای هنری برای پرورش غیرمستقیم مربی، بهره‌گیری از شعر است. «فاطمه زهرا (علیها‌السلام) فرزندش حسن (علیه‌السلام) را می‌رقصاند و می‌خواند: حسن جان! مانند پدرت علی (علیه‌السلام) باش. حق را آشکارا بیان کن و خدای منان را پرستش کن و با شخص کینه توز دوست مباش» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳: ۳۸۹).

در اینجا، حضرت زهرا (علیها‌السلام) از دوروش برای انتقال آموزه‌های دینی به فرزندش بهره می‌گیرد؛ یکی رقصاندن فرزندش است (كَانَتْ فَاطِمَةُ تُرْقِصُ ابْنَهَا) و دیگری بهره‌گیری از شعر است. امروزه با استفاده از کتاب‌های شعر و قصه، کودک را تربیت غیرمستقیم و او را به سمت نماز و کارهای مثبت دیگر رهنمون می‌کنند. درواقع با زبان خود کودک در قالب شعر به آن‌ها آموزش می‌دهند که این روش نیز آثار مطلوبی خواهد داشت.

۱۸. «مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ وَ هُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ وَ اضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَ هُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ»؛ آن‌ها را در هفت سالگی به نماز امر کنید و در ۱۰ سالگی بزنید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۵: ۱۴۳).

۳-۹. اشکال هندسی و نقاشی

یکی دیگر از روش‌های غیرمستقیم برای انتقال آموزه‌های دینی، بهره‌گیری از اشکال هندسی و نقاشی است. در حدیث صحیحی از جابر نقل شده است که «نزد پیامبر بودیم و ایشان یک خط کشیدند و سپس دو خط در سمت راست آن کشیدند و سپس دو خط در سمت چپ آن کشیدند و سپس دست خود را بر روی خط میانی گذاشتند و فرمودند: این راه خداست و این راه‌های دیگر، راه‌هایی هستند که بر روی هر یک از آن‌ها شیطان است که به سوی آن دعوت می‌کند» (ابن ماجه، ج ۱: ۶). توضیح مفاهیم دینی و ملموس‌سازی آن‌ها با اشکال ساده هندسی در حد سواد مردمان آن زمان، یکی از ابزارهای هنری و از نوع تربیت غیرمستقیم تلقی می‌شود که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از آن برای جدا کردن راه خدا و راه شیطان و نشان دادن صراط مستقیم بهره برده است. این روش می‌تواند توسط معلم در کلاس یا والدین در خانه استفاده شود؛ با کشیدن اشکال هندسی یا نقاشی در تخته و ترسیم عمل عبادی نماز به عنوان پلی که انسان را به کمال و سعادت می‌رساند یا به عنوان هدف خلقت و نیز دیگر گزاره‌هایی که در آموزه‌های دینی برای نماز آمده است، این عمل عبادی در ناخودآگاه دانش‌آموز وارد شود.

۳-۱۰. حرکت نمایشی

حرکت نمایشی از دیگر روش‌های غیرمستقیم است که مصداق امروز آن را می‌توان «رسانه» نام نهاد. در روایت است که «روزی امام حسین (علیه‌السلام) و امام حسن (علیه‌السلام) مردی را دیدند که اشتباه وضو می‌گرفت؛ از این رو شروع به دعوای ظاهری نموده و هر يك به دیگری گفت: تو وضو را درست انجام نمی‌دهی. بدین گونه توجه پیرمرد را به خود جلب نموده و گفتند: ای پیرمرد! هر يك از ما وضو می‌گیریم و تو داوری کن. پس از آنکه هر دو وضو گرفتند، پیرمرد که متوجه اشتباه خود شده بود، گفت: وضوی شما درست است ولیکن این پیرمرد نادان تاکنون درست وضو نمی‌گرفت و اکنون آن را از شما آموخت» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰: ۸۹).

در این قضیه، حسنین (علیهم‌السلام) به جای اینکه به نزد پیرمرد بروند و مستقیم نحوه وضو گرفتن را به او تعلیم دهند، با یک حرکت نمایشی نحوه گرفتن وضوی صحیح را به او یاد می‌دهند.

استفاده از فضای مجازی، الکترونیک و دیجیتال برای انتقال آموزه‌های دینی و تعلیم آن‌ها، از جمله ظرفیت‌های خوبی است که در این دوران باید مورد توجه قرار گیرد. پویانمایی، کارتون، بازی‌های رایانه‌ای، فیلم‌ها و... از جمله مواردی است که مصادیق امروزی و توسعه‌یافته حرکت نمایشی به‌شمار می‌آید و با توجه به پیام‌های زیرآستانه آگاهی، در گذر زمان و به‌تدریج می‌تواند شخصیت فرد را به شکل کامل تحت تأثیر قرار دهد و انسانی دیندار را به انسانی بی‌دین و انسانی بی‌دین را تبدیل به انسان دین‌مدار تبدیل کند. با توجه به فراگیر شدن استفاده از رسانه‌ها، این مسئله بیش از پیش در مدرسه‌ها و محیط خانواده‌ها باید مورد توجه قرار گیرد.

۳-۱۱. هدیه دادن و تشویق

هدیه دادن، از دیگر روش‌های غیرمستقیم است که در انتقال مفاهیم دینی به‌متربی بسیار موثر است. حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرمایند: «تَهَادُوا تَحَابُّوا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تَدْهَبُ بِالضَّغَائِنِ؛ به یکدیگر هدیه دهید، تا زمینه‌ساز محبت میان شما به یکدیگر شود، پس به‌درستی که هدیه دادن کینه‌ها را از بین می‌برد» (کلینی، ۱۳۴۴، ج ۵: ۱۴۴). از امام حسن (علیه‌السلام) یا جابر بن عبدالله نقل شده است که نماز را در محضر رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خواندم. همین‌که آن حضرت سلام داد، به ما فرمود: «صبر کنید، کوزه‌ای با مقداری حلواست» آن‌گاه برای تقسیم آن از جا بلند شد و به هر کس مقداری حلوا می‌داد تا اینکه به من رسید. من کودک بودم. آن حضرت انگشتی حلوا به من خورد، سپس فرمود: «باز هم بدهم؟» گفتم: آری! آن حضرت انگشتی دیگر به خاطر خردسال بودنم به من خورد» (طیبی، ۱۳۷۳).

در حکایت فوق، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بین نمازگزاران حلوا پخش می‌کند و به نوه خود، حلوا می‌خورد. این کار حضرت نوعی هدیه دادن غیرمستقیم برای تشویق به نماز است، زیرا حضرت می‌توانست حلوا دادن را در غیر نماز نیز انجام دهد اما با انجام این کار هنگام نماز، از بُعد غیرمستقیم آن بهره برده است. بر اساس برخی روایات، حسنین (علیهما السلام) هنگام نماز خواندن پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در کنار او می‌ایستادند و در انجام اعمال نماز به

پدربزرگ خود تأسی می‌جستند. آن حضرت نیز پس از نماز، آنان را نوازش می‌کرد و بر پای خود می‌نشاند و به نوعی مشوق آنان در ادای نماز بود (مجلسی ۱۳۵۴، ج ۱۰: ۳۰۵). پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با این عمل به آن‌ها نشان می‌داد که از رفتارشان خشنود گشته و این نوازش و توجه به سبب عمل آن‌ها بوده است و آن‌ها با دریافت این نوع رفتار از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برای انجام نمازهای بعدی مورد تشویق قرار خواهند گرفت که این نیز نوعی تربیت غیرمستقیم محسوب می‌شد.

۳-۱۲. تمثیل و تشبیه

تمثیل از دیگر روش‌هایی است که در روش غیرمستقیم استفاده می‌شود. در روایتی از ابوعثمان منقول است که گوید: با سلمان فارسی زیر درختی نشسته بودم، او شاخه خشکی را گرفت و تکان داد. همه برگ‌هایش فرو ریخت. آن‌گاه به من گفت: نمی‌پرسی چرا چنین کردم؟ گفتم: چرا این کار را کردی؟ در پاسخ گفت: يك وقت زیر درختی در محضر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نشسته بودم، حضرت شاخه خشک درخت را گرفت و تکان داد. تمام برگ‌هایش فرو ریخت. سپس فرمود: سلمان! سوال نکردی چرا این کار را انجام دادم؟ گفتم: منظورتان از این کار چه بود؟ فرمود: وقتی که مسلمان وضویش را به خوبی گرفت، سپس نمازهای پنج‌گانه را به جا آورد، گناهان او فرو می‌ریزد، همچنان که برگ‌های این درخت فرو ریخت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۲: ۳۱۹).

در روایتی دیگری از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آمده است که خطاب به اصحاب خود فرمودند: «در خواب چیزهای عجیبی دیدم. اصحاب گفتند: یا رسول الله چه دیدی؟ فرمود: مردی از مسلمانان را دیدم که عذاب قبر او را فرا گرفته بود، وضویش آمد و مانع عذابش شد. مردی از مسلمانان را دیدم که ملائکه عذاب او را احاطه کرده بودند، نمازش آمد و مانع ملائکه عذاب شد» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۳۱). در این روایت نیز مانند روایت پیشین، با بیانی تمثیلی، به شکل غیر مستقیم به نماز و وضو تشویق شده است. روش‌های غیرمستقیم برای انتقال و تعلیم آموزه‌های دینی موارد زیادی را در بر می‌گیرد که در این مقاله با استناد به متون روایی، به برخی از آن‌ها پرداخته شد.

نتیجه‌گیری

تربیت غیرمستقیم، گونه‌ای از تربیت است که با هدف پایایی و پویایی آموزه‌های دینی در وجود متری، گزاره‌ها را در فرایند القای «پیام‌های زیرآستانه آگاهی»، به بخش ناخودآگاه ذهن و ضمیر ناخودآگاه او منتقل می‌کند که ثمره بهره‌گیری از این روش، پرورش انسانی پویاست که علاقه‌مندی به دین را در سنین بالاتر نیز حفظ می‌کند و با باور به آموزه‌های دینی مسیر زندگی خود را طی می‌کند. این پژوهش با توجه به وجود لایه‌های پنهان شخصیتی در انسان و نیز با مد نظر قرار دادن مسئله دگرسانی، روزآمدسازی و چندپایانی بودن فرایند تربیت، به این نتیجه رسیده است که خداوند متعال و پیشوایان اسلام برای انتقال و ملکه‌سازی آموزه‌های دینی که نماز نیز یکی از آنهاست، علاوه بر اینکه با گفتار صریح و مستقیم، به متری امر یا سفارش می‌کردند، از روش غیرمستقیم نیز که در تعریف کلی، متکی بر هر حرکت غیرزبانی و ناخودآگاه است، بهره می‌بردند. الگوبرداری از این سیره، اهمیت به کارگیری روش غیرمستقیم در خانواده را برای سوق دادن فرزندان به نماز نشان می‌دهد که با راهکارهای مختلفی مانند استفاده از تمثیل و تشبیه، بی‌اعتنایی و کم‌توجهی، تکریم شخصیت، تحمیل نکردن گزاره، تغییر چهره، نمایش و رسانه، تصویرسازی، هدیه‌دادن، توجه به ابعاد رفتاری، بهره‌گیری از شعر، قصه‌پردازی، نقاشی و اشکال هندسی و... قابل تحقق است. با این حال، برای تاثیر مضاعف روش‌های غیرمستقیم بهتر است گاهی مواقع، آموزه منتقل شده از طریق غیرمستقیم، برای متری با بیانی مستقیم نیز بازگو شود. استفاده از روش‌های غیر مستقیم در امر تربیت می‌تواند آثار مثبت فراوانی بر متریان بر جای بگذارد و زمینه خوبی را برای تشویق به امر نماز و پایدارسازی آن در وجود متریان فراهم سازد.

منابع و مآخذ

- قرآن مجید. (۱۳۸۳). مترجم: حسین انصاریان، قم: اسوه.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق.) شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الامالی. تهران: کتابچی.
- ابن حیون مغربی، نعمان بن محمد. (۱۳۸۵ق.) دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و التقضایا و الأحکام. محقق: فیضی آصف. قم: مؤسسه آل البيت.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن محمد. (۱۴۰۴ق.) تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق.) مناقب آل ابی طالب. قم: علامه.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق.) عده الداعی و نجاح الساعی. تهران: دار الکتب الاسلامی.
- ابن ماجه، محمد بن یزید. (بی تا). سنن ابن ماجه. تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق.) لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابن هشام، ابومحمد عبدالملک. (۱۳۷۵). زندگانی محمد. مترجم: سید هاشم رسولی محلاتی. قم: کتابچی.
- اریکسون، میلتن. (۱۳۷۵). قصه درمانی. مترجم: مهدی قراچه داغی. بی جا: نشر اوحدی.
- اسماعیلی یزدی، عباس. (۱۳۸۵). فرهنگ تربیت. چاپ دوم. قم: مسجد مقدس جمکران.
- اسمیت، ادوارد، و همکاران. (۱۳۸۸). زمینه روان‌شناسی هیلگارد. مترجمان: حسن رفیعی و محسن ارجمند. تهران: ارجمند.
- اعراف، علیرضا. (۱۳۹۶). فقه تربیتی. مهدی شکر الهی. قم: موسسه اشراق و عرفان.
- _____ . (۱۳۹۳). ضمیر ناخودآگاه در قرآن. سید تقی موسوی. قم: اشراق و عرفان.
- بارون، رابرت و بیرن، دان و برنسکامب، نایلا. (۱۳۸۸). روان‌شناسی اجتماعی. مترجم: یوسف کریمی. تهران: روان.
- باقری، خسرو. (۱۳۶۵). نقد و بررسی فنون تربیت کودک. مجله تربیت. شماره ۷. صص: ۳۶-۳۹.
- بستانی، محمود. (۱۳۷۱). اسلام و هنر. مترجم: حسین صابری. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- پوک، گرانت و نیوئل، داینا. (۱۳۹۲). مبانی تاریخ هنر. مترجم: مجید پروانه پور. تهران: ققنوس.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق.) غررالحکم و دررالکلم. قم: دار الکتب الاسلامی.
- حاجی ده‌آبادی، محمد علی. (۱۳۹۵). درآمدی بر نظام تربیتی اسلام. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- حجتی، سید محمد باقر. (۱۳۶۸). اسلام و تعلیم و تربیت. بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق.) وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت.
- حکیمی، محمد رضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی. (۱۳۸۰). الحیة. مترجم: احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق.) قرب الاسناد. قم: مؤسسه آل البيت.
- خوش خبر، عباس. (۱۳۹۰). رازهای کودک من. تهران: آیدین.
- دارمی، عبدالله بن بهرام. (بی تا). سنن الدارمی. دمشق: مطبعة الاعتدال.

- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۰). درباره تعلیم و تربیت در ایران. تهران: سخن.
- داوودی، محمد. (۱۳۸۵). نقش معلم در تربیت دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- داوودی، محمد، و حسینی زاده، سید علی. (۱۳۹۶). سیره تربیتی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اهل بیت (علیهم‌السلام). قم: تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - سمت.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۴۱۲ق). ارشاد القلوب الی الصواب. قم: الشریف الرضی.
- رشیدپور، مجید. (۱۳۶۹). تربیت غیرمستقیم. مجله پیوند. شماره ۱۳۵. صص: ۱۲-۱۵.
- سادات، محمدعلی. (۱۳۸۸). راهنمای پدران و مادران. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سادبی، علی. (۱۳۸۱). بررسی عوامل مؤثر در ترغیب دانش‌آموزان به نماز. مجله نامه پژوهش. سال ششم. (۱ و ۲). صص: ۱۳۷-۱۶۱.
- شکریان، مریم. (۱۳۸۷). سیره تربیتی انبیاء در قرآن. مجله قرآنی کوثر. شماره ۲۷. صص: ۳۳-۴۹.
- شولتز، دوان. (۱۹۹۰م). نظریه‌های شخصیت. مترجمان: یوسف کریمی و همکاران. تهران: ارسباران.
- صانعی، سید مهدی. (۱۳۷۵). پژوهشی در تعلیم و تربیت اسلامی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- ضرابی، عبدالرضا. (۱۳۸۸). مجموعه مقالات تربیتی؛ تربیت دینی، اخلاقی و عاطفی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- طبسی، محمد جواد. (۱۳۷۳). حقوق فرزندان در مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام). <http://ghadeer.org/Book/443/69251>.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۴۱۲ق). مکارم الاخلاق. قم: الشریف الرضی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الامالی. قم: دار الثقافة.
- علم الهدی، علی بن حسین. (۱۹۹۸م). أمالی المرتضی. محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل. قاهره: دار الفكر العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر. محقق: هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعة العلمية.
- فیض کاشانی، ملاحسن. (بی تا). محجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء. چاپ دوم. قم: انتشارات اسلامی.
- قائم‌امیری، علی. (۱۳۸۳). خانواده و مسائل همسران. چاپ سیزدهم. تهران: امیری.
- _____. (۱۳۷۰). پرورش مذهبی و اخلاقی کودکان. چاپ چهارم. تهران: امیری.
- قائم‌مقدم، محمد رضا. (۱۳۹۱). روش‌های تربیتی در قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری سمت.
- قربانی، امیر. (۱۳۹۷). مجموعه مقالات سبک زندگی. تهران: موسسه فرهنگی هنری دین و معنویت آل یاسین.
- قطب، محمد. (۱۳۷۵). روش تربیتی اسلام. مترجم: سید محمد مهدی جعفری. شیراز: دانشگاه شیراز.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی. قم: دار الکتب.
- کرول، نوئل. (۱۳۹۳). نظریه‌های معاصر هنر. مترجمان: میترا آریا و همکاران. بی جا: مدرسه اسلامی هنر.
- کریمی، عبدالعظیم. (۱۳۷۵). «ملاحظات در تربیت دینی». مجله تربیت. شماره ۱۰۷. صص: ۴۹-۵۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- _____. (۱۳۶۹). اصول الکافی. مترجم: سید جواد مصطفوی. تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیه.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). شرح الکافی - الاصول و الروضة. تهران: المكتبة الاسلامية.

- متقی هندی، حسام‌الدین. (۱۴۰۹ق). کز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح، معصومه. (۱۳۹۷). «نقش مادران مذهبی در ترغیب فرزندان به نماز». مجله معارف فقه علوی. سال چهارم (۳). صص: ۴۲۰-۴۴۲.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص. محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی. قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- موگهی، عبدالرحیم. (۱۳۸۰). «روش‌های تربیت دینی». مجله مبلغان. شماره ۱۸. صص: ۴۳-۴۹.
- هیوود هرست، پل، و استنلی پیتز، ریچارد. (۱۳۸۹). منطق تربیت؛ تحلیل مفهوم تربیت از نگاه فلسفه تحلیلی. مترجم: فرهاد کریمی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- یارمحمدی، سمیه. (۱۳۹۰). «شیوه‌های ترغیب و جذب کودک به نماز با محوریت خانواده». مجله طهورا. سال چهارم (۱۱). صص: ۴۳-۷۶.
- یزدی، سید عباس. (۱۳۷۸). چیستی هنر. تهران: مرکز پژوهش‌های اسلامی نهاد-قطران.
- P.H. Hirst and R.S. Peters (1989). The Logic of Education, London: Routledge.



بررسی مقام و جایگاه امام علی (علیه السلام) در نگاره‌های نسخه «آثار المظفر» موجود در موزه چستربیتی

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۴ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۶

مرضیه علی پور^۱؛ زهرا شاقلائی پور^۲

چکیده

از جمله عوامل موثر در گسترش تشیع در ایران قبل از صفویه، می‌توان به سرودن اشعار دینی از قرن هفتم قمری به بعد اشاره کرد به خصوص قرن نهم که دوره شکفتگی شعر مذهبی است. در این دوره، شعر فارسی از جهت کمیت و تا حدی کیفیت، ترقی زیادی کرد و شاهزادگان تیموری مروج شاعران شدند. شیعیان هم از این فرصت نهایت بهره را بردند و از مجموع اشعار در مناقب و مراثی اهل بیت (علیهم السلام)، دیوان‌های مستقلی پدید آمد. یکی از شاعران این دوره نظام الدین استرآبادی است. نظام الدین اشعار بسیاری را در قالب‌های مختلف سروده که بیشتر آن‌ها در ستایش امیرالمومنین علی (علیه السلام) و خاندان آن حضرت است. در زمان «شاه اسماعیل صفوی» وی مثنوی حماسی دینی «آثار المظفر» را سرود که موضوع آن زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مبارزات ایشان است. هدف این پژوهش، بررسی مقام و جایگاه امام علی (علیه السلام) در نگاره‌های نسخه مصور «آثار المظفر» در موزه چستربیتی دبلین است. روش پژوهش توصیفی تحلیلی با رویکرد تطبیقی بوده و اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که این نسخه وقایع مهم اسلام را که به نوعی بیانگر حقانیت امام علی (علیه السلام) و دلاوری‌های ایشان است، بر مبنای باورها و روایات شیعی به تصویر کشیده و در هر یک از آن‌ها بنا بر مضمون مد نظر، مؤلفه‌های بصری قابل تأملی به کار رفته است.

کلیدواژه‌ها: امام علی (علیه السلام)، شعر شیعی، نظام الدین استرآبادی، آثار المظفر، نگاره‌های شیعی.

۱. دکترای تاریخ تطبیقی تحلیلی هنر اسلامی دانشگاه شاهد: marziealipoor@yahoo.com

۲. دانشجوی دکترای آینده‌پژوهی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول): Zahra.shaghelani@edu.ikiu.ac.ir

۱. مقدمه

امام علی (علیه السلام) نزد شیعیان از مقام و جایگاه والایی برخوردار است و این امر، از همان آغاز ورود اسلام به ایران موجب گرایش مردم به تشیع و محبت ایشان به اهل بیت (علیهم السلام) شد. با این حال تشیع در طول ۹ قرن اولیه در ایران سلطه مقتدرانه‌ای نداشت؛ بنابراین علمای شیعه در طی این دوران فقط توانستند مباحث نظری خود را پی‌ریزی کنند و با روی کار آمدن و استقرار حکام سنی مذهب، مباحث عقلی و نقلی شیعه در تقابل با اندیشه اهل تسنن، بروز بیشتری یافت. در این میان، حکومت‌های قدرتمندی همچون آل بویه، مراعه و آل کیا به وجود آمدند که به توسعه تفکر شیعی به لحاظ تاریخی کمک بسیاری کردند و گرایش‌های شیعی موجب تولید آثاری با مضامین شیعه شد. با گسترش شمار شیعیان در طول تاریخ، تعداد آثار شیعی فزونی گرفت و انعکاس این امر به خوبی در اشعار شاعران ایرانی نیز دیده می‌شود، به خصوص در قرن نهم که دوره شکفتگی شعر مذهبی است. در این دوره، شعر فارسی از جهت کمیت و تا حدی کیفیت، ترقی زیادی یافت و با توجه به حمایت شاهزادگان تیموری از شاعران، شیعیان از این فرصت نهایت بهره را بردند. برخی شاعران این دوره، راه ترقی و توصیف و مدح و منقبت اهل بیت (علیهم السلام) را پیمودند که از مجموع اشعار آنان در مناقب و مراثی دیوان مستقلی پدید آمد که نظام‌الدین استرآبادی از آن جمله است. اشعار وی به لحاظ مذهبی و توجه ویژه او به مدح ائمه شیعه مشهور است. نظام‌الدین اشعار بسیاری را در قالب‌های مختلف سروده که بیشتر آن‌ها در ستایش امیرالمومنین علی (علیه السلام) و خاندان آن حضرت است.

نگارگران نیز این موضوع را به زیبایی در دوره‌های مختلف به تصویر کشیده‌اند، به ویژه در دوره صفویه که نسخه‌های شیعی متعددی همچون نسخه‌های فالنامه تهماسبی، احسن الکبار و حبیب‌السیر به این امر پرداخته‌اند. یکی از نسخه‌های شیعی که مقام و منزلت امیرالمومنین علی (علیه السلام) را به نمایش گذاشته، نسخه «آثار المظفر» است. این نسخه مصور مشتمل بر اشعاری از نظام‌الدین استرآبادی و نگاره‌هایی بر اساس سروده‌های وی است.

هدف این تحقیق، بررسی مقام و جایگاه امام علی (علیه السلام) در نگاره‌های نسخه مصور «آثار

المظفر» در موزه چستربیتی دوبلین است که به روش توصیفی تحلیلی با رویکرد تطبیقی بوده و اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است. روش نمونه‌گیری به شکل سرشماری است؛ بنابراین جامعه آماری این پژوهش تمام نگاره‌های شناخته شده و در دسترس با موضوع «امام علی (علیه السلام)» در نسخه آثار المظفر است. بر اساس یافته‌ها، این نسخه وقایع مهم اسلام را که به نوعی بیانگر حقانیت امام علی (علیه السلام) و دلوری‌های ایشان است، بر مبنای باورها و روایات شیعی به تصویر کشیده است و در هر یک از آن‌ها بنا بر مضمون مد نظر، مؤلفه‌های بصری قابل تأملی به نمایش در آمده است.

۲. اهداف تحقیق

اهداف اصلی این پژوهش دو مورد است: اول، دستیابی به ویژگی و شاخصه‌های نگاره‌های منعکس‌کننده مقام و جایگاه امام علی (علیه السلام) در نسخه «آثار المظفر» و دوم، بررسی ارتباط میان باورها و روایات شیعی مربوط به مقام و جایگاه امام علی (علیه السلام) و نگاره‌های این نسخه.

۲-۱. سوالات تحقیق

نگارگران از چه نشانه‌ها و نمادهایی برای بیان مقام و جایگاه امام علی (علیه السلام) در نسخه «آثار المظفر» استفاده کرده‌اند؟

عواملی مانند ترکیب‌بندی، عناصر بصری و ارتباط تصویری هر نگاره چگونه در خدمت بیان روایت مد نظر قرار گرفته‌اند؟

باورها و روایات شیعی چه نقش و تاثیری در مصورسازی این نسخه داشته است؟

۲-۳. پیشینه تحقیق

بر اساس بررسی‌ها، اگرچه پژوهش‌های متعددی در خصوص نگارگری شیعی انجام شده است، اما در خصوص نسخه مصور آثار المظفر که از نسخ شیعی محسوب می‌شود، تحقیقاتی صورت نگرفته است. مهدی‌زاده (۱۳۹۲) در رساله دکترا با موضوع «نقش اندیشه

شیعه در پیدایی فالنامه تهماسبی» که با راهنمایی یعقوب آژند در دانشگاه تهران انجام داده است، به نقش مهم‌اندیشه شیعه در تولید فالنامه پرداخته و نمادهای مهم شیعی در نگارگری آن را معرفی کرده است. رجبی (۱۳۸۸) در پایان‌نامه ارشد با موضوع «بررسی مضامین شیعی در نگاره‌های عهد صفوی با تاکید بر دو نسخه حبیب‌السیر و احسن‌الکبار» که با راهنمایی علی اصغر شیرازی در دانشگاه شاهد صورت گرفته، به تحلیل مضامین شیعی در نگارگری دو نسخه حبیب‌السیر و احسن‌الکبار پرداخته و نمادهای خاص شیعی و شمایل‌نگاری ائمه معصومین (علیهم‌السلام) را بررسی کرده است. شاقلانی پور (۱۳۹۶) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد که با موضوع «تحلیل نمادشناسانه نگاره‌های مکتب قزوین در فالنامه امام جعفر صادق (علیه السلام) (فالنامه شاه تهماسبی) بر اساس مبانی شیعی» با راهنمایی دکتر خشایار قاضی‌زاده در دانشگاه شاهد انجام شده است، به بررسی و تحلیل نمادشناسانه نگاره‌های فالنامه تهماسبی بر اساس مبانی شیعی پرداخته است تا میزان تاثیرپذیری نگاره‌های فالنامه از مبانی شیعی را تبیین کند. پیراوی ونک و سیاه‌وش دستجردی در مقاله «نقد و تحلیل نگاره‌های خاوران‌نامه با تاکید بر شمایل امام علی (علیه السلام)» به نقد و بررسی نگاره‌های خاوران‌نامه پرداخته‌اند و تلاش نگارگر این نسخه از طرق مختلف برای نشان دادن برجستگی شخصیت اصلی نگاره‌ها یعنی حضرت علی (علیه السلام) را تحلیل و تبیین کرده‌اند. شایسته‌فر (۱۳۸۸) در مقاله «بررسی موضوعی نسخه خطی احسن‌الکبار شاهکار نگارگری مذهبی دوره صفویه» به مطالعه محتوایی نگاره‌های احسن‌الکبار بر اساس توصیف مضمون، تکنیک و سبک پرداخته است. مهدی‌زاده (۱۳۹۳) در پژوهش «بررسی نمادهای شیعی در نگاره معراج فالنامه» به بررسی نگاره معراج فالنامه و نمادهای شیعی در این نگاره پرداخته است. علی پور (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی جلوه‌های بصری عیون اخبارالرضا در فالنامه تهماسبی» به بررسی ویژگی‌های نگاره‌های رضوی موجود در فالنامه تهماسبی بر اساس روایات شیخ صدوق پرداخته است. شاقلانی پور (۱۳۹۷) در پژوهش «بررسی تاثیر متون شیعی بر شمایل‌نگاری از امام علی (علیه السلام) در نگاره‌های فالنامه تهماسبی» به شناسایی مضامین، عناصر بصری و جلوه‌های نمادین مرتبط با امام علی (علیه السلام) در نگاره‌های فالنامه تهماسبی پرداخته است تا میزان تاثیرپذیری نگاره‌های علوی این

نسخه را از متون شیعی مشخص نماید. به رغم پژوهش‌های انجام شده، تاکنون مطالعه‌ای در خصوص ویژگی‌های نگاره‌های شیعی نسخه آثار المظفر انجام و ارتباط آن‌ها با روایات شیعی نیز بررسی نشده است.

۲-۴. روش پژوهش

روش تحقیق از نوع توصیفی تحلیلی با رویکرد تطبیقی است و اطلاعات از طریق منابع کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است. روند انجام پژوهش به این شکل است که نگاره‌های نسخه «آثار المظفر» بر مبنای مفاهیم مهم و روایات مد نظر تشیع درباره وقایع مهم تاریخ اسلام و قهرمان اصلی آن‌ها حضرت علی (علیه السلام)، بررسی محتوایی و تصویری شده است. برای شناخت مضمون به تصویر کشیده شده در نگاره‌ها، مولفه‌های بصری، نشانه‌ها، نمادها و تمهیدات تجسمی به کار رفته در آن‌ها شناسایی و مطابق با روایات شیعی توصیف و تحلیل شده است.

۳. جایگاه امام علی (علیه السلام)

امام علی (علیه السلام) نخستین مرد مسلمانان، وصی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و نزدیک‌ترین شخص به ایشان بود. پیامبر (صلی الله علیه و آله) شخصاً او را تربیت کرد و علی (علیه السلام) نیز تا لحظه وفات، تنها امین و رازدار و مونس ایشان بود. علی (علیه السلام) در پرتو هم‌جواری با نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) رشد و اعتلای روحی و فکری یافت و از انقباس قدسی و تعالیم نبوی برخوردار شد. وی نخستین ایمان آورنده پس از حضرت خدیجه (علیها السلام) بود که در طول بعثت و پس از آن و در تمامی وقایع و حوادث پرفراز و نشیب تاریخ صدر اسلام، یار و یاور همیشگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «من پیوسته هر روز یک‌بار و هر شب یک‌بار بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وارد می‌شدم. هر بار پیامبر (صلی الله علیه و آله) با من خلوت می‌کرد و هر جا می‌رفت، با او می‌رفتم و در هر موضوعی وارد می‌شد، با او بودم. اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌دانند که با هیچ کس جز من، این‌گونه رفتار نمی‌کرد... هر گاه از او سؤال می‌کردم، مرا پاسخ می‌داد و هر

گاه پرسش‌هایم تمام می‌شد، سکوت می‌کردم، با من سخن آغاز می‌کرد...» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۱۶) امام علی (علیه السلام) پس از رسول (صلی الله علیه و آله)، تنها شخصیتی در اسلام است که بیشترین مناقب و فضایل را داشته است، اگرچه دوستانش از سر ترس و تقیه و دشمنانش از سر کینه و دشمنی، فضایلش را کتمان کردند. آیات زیادی در شأن مقام والای امیرمؤمنان علی (علیه السلام) نازل شده است که از آن جمله می‌توان به آیه «انذار و هدایت» اشاره کرد: «کسانی که کافر شدند می‌گویند: چرا آیه (و معجزه‌ای) از پروردگارش بر او نازل نشده است؟! تو فقط بیم‌دهنده‌ای و برای هر گروهی هدایت‌کننده‌ای است»^۱ (رعد، ۷).

در خصوص معنای دقیق این آیه شریفه، باید توجه داشت که میان «انذار» و «هدایت» تفاوت است. هدف از انذار آن است که گمراهان از بیراهه درآیند و در متن صراط مستقیم قرار گیرند، ولی هدف از هدایت آن است که مردم پس از قرارگرفتن در راه، رهنمون شوند و بدون انحراف رو به سوی مقصد اصلی راه بینمایند؛ بنابراین «منذر» بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و «هادی» بر امام علی (علیه السلام) تطبیق شده است (نوری، ۱۳۸۵: ۹۰). مسعده بن صدقه از امام صادق (علیه السلام) و ایشان از پدرش و آن بزرگوار نیز از جدش امیرالمومنین چنین روایت کند که فرمود: «این آیه درباره ما نزول یافته است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: من منذر و ترساننده هستم و تو یا علی هادی! می‌باشی» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۰۴).

با توجه به آیات قرآن و روایات هر آنچه اعم از وزارت و صدارت و شرکت در امر برای حضرت موسی (علیه السلام) بود، برای امیرالمومنین علی (علیه السلام) هم هست؛ اما شراکت در امر، چون پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) خاتم پیامبران است، آنچه امام علی (علیه السلام) با پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) شریک است، امر امامت است، چون نبوت تمام می‌شود؛ اما هر قومی امامی دارد، پس علی (علیه السلام) وزیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) است، برادر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و شریک در امر امامت است (نیشابوری: ۱۰۴۱).

وجود مقدس امام علی (علیه السلام) در مرتبه‌ای از کمال است که پیامبر عظیم‌الشان اسلام (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «تو از من هستی و من از تو هستم» (بخاری، ۱۳۷۷ ق: ۶۵۸) در واقع، این روایت ناظر به حدیث منزلت است و در ذیل آیه مباحله است که امیرمؤمنان (علیه السلام) نفس

۱. «و يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ، إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قلمداد شده است. هنگامی که علی (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد، در تمامی مراحل از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. این امر به وضوح در غزوات مختلف مشاهده می‌شود.

۴. نظام‌الدین استرآبادی

نظام‌الدین استرآبادی از شاعران شیعی مذهب قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری قمری است. شعر او از دو دیدگاه اهمیت دارد: نخست از بعد شعر مذهبی و توجه ویژه او به مدح ائمه شیعه و دیگر از بعد ادبی و شیوه خاص بیانی که بعدها به «سبک هندی» مشهور شد.^۲ (حمزه پور سویی، ۱۳۹۳: ۲۶۸). نظام‌الدین تحت تاثیر اوضاع ادبی روزگار به معماگویی گرایش یافت و به نظام معمایی مشهور شد و رساله‌ای نیز با عنوان «دستور معما» نوشت، ولی بعد از ظهور امیر حسین معمایی، نظام و دیگران سپر افکندند، بعد از آن به قصیده‌سرایی متمایل شد. او مدتی در هرات، مرکز سیاسی و ادبی روزگار، در خدمت سلطان حسین میرزا معروف به سلطان حسین بایقرا بود و به وزیر دانشمند و ادیب او امیر علی شیر نوایی^۳ متخلص به «نوایی» ارادت ویژه‌ای داشت. مدتی بعد به زادگاهش بازگشت، علاوه بر مدح حاکمان استرآباد که راهی برای گذران زندگی بود، به منقبت‌گویی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) روی آورد و در این شیوه از دیگران پیشی گرفت و چنان نام‌آور شد که بیشتر تذکره‌ها، او را شاعری معرفی می‌کنند که تنها به مدح اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته و جز آن شعری نگفته است. در اواخر عمر تنها به این شعر بسنده کرد (همان، ۱۳۹۲: ۱۳۰). در زمان «شاه اسماعیل صفوی» و در سال ۹۱۸ قمری مثنوی حماسی دینی به نام «سعادت‌نامه» سرود که موضوع آن زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مبارزات ایشان است. «سلیمان و بلقیس» مثنوی دیگر اوست که نسخه‌های آن حفظ نشده است (همان). احتمالاً نسخه

۲. نظام‌الدین قصیده‌گوی توانمندی بود و با شناخت کافی از گذشته ادبی ایران، سعی کرده در شیوه بیان و تصویرسازی نوآوری نماید. کاری که در دوره بعد با نام «سبک هندی» شهرت یافت. شعر او هم از جنبه ادبی و تغییر سبک عراقی به هندی و هم از نظر تاریخ شعر شیعی ارزشمند است. اشراف کامل او به قرآن و حدیث در کلامش کاملاً مشهود است و ارادت خاصی به اهل بیت (علیهم السلام) و به‌ویژه حضرت علی (علیه السلام) داشت و از شاعران توانمند شیعی پیش از صفویه است (حمزه پور سویی، ۱۳۹۳: ۲۸۴).

۳. میر نظام‌الدین علی شیر نوایی شاعر، دانشمند و سیاستمدار برجسته روزگار فرمانروایی تیموریان و معاصر سلطان حسین بایقرا بوده است.

«آثار المظفر» همان «سعادت‌نامه» است، زیرا نظام در پایان مثنوی «سعادت‌نامه» نوشته است:

مکمل چون شد این فرخنده دلب نهادم نامش آثار المظفر
گذشته نهصد و اثنی و عشرین که کلکم یافت از رفتار تسکین

(ذبیحی و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۰۰)

همچنین بر اساس برخی منابع، خواجه سیف‌الدین مظفر بتکچی از دیگر ممدوحان نظام آل بتکچیان استرآباد بوده که نظام به درخواست وی مثنوی «سعادت‌نامه» را سروده که با مدح خواجه سیف‌الدین مظفر آغاز شده است (جعفریان، ۱۳۸۳: ۸۲). «آثار المظفر» که حماسه‌ای مذهبی است در قالب مثنوی بر وزن خسرو و شیرین که موضوع آن زندگی و جنگ‌های حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) است (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۱۶). اشعار این منظومه که مشتمل است بر حالات سید المرسلین و خاتم النبیین [که] به روایت صاحب روضه الاحباب تالیف نموده و آن مثنوی زیاده بر بیست هزار بیت است (بشری، ۱۳۸۸: ۵۷۳).

۵. معرفی نسخه «آثار المظفر» موجود در موزه چستریتی

نظام‌الدین در ارادت به اهل بیت (علیهم السلام) چنان نام‌آور شد که بیشتر تذکره‌ها او را شاعری که تنها به مدح اهل بیت (علیهم السلام) پرداخته و جز آن شعری نگفته است، معرفی می‌کنند (حمزه پورسوینی، ۱۳۹۳: ۲۶۹). «سعادت‌نامه» یا «آثار المظفر»، منظومه حماسی بر وزن «خسرو و شیرین» سروده شده است. سراینده این اثر، اشعار بسیاری را در قالب‌های مختلف سروده که بیشتر آن‌ها در ستایش امیرالمومنین علی (علیه السلام) و خاندان آن حضرت است (صحتی سردوردی، ۱۳۸۸: ۱۷۶). «آثار المظفر» نظام‌الدین استرآبادی دیدگاه شیعه درباره تاریخ اسلام را ارائه می‌کند. این نسخه مثنوی فارسی است که در زمان حکومت شاه اسماعیل

اول، در دو دهه اول قرن ۱۶ میلادی، سروده شده است. بخش‌های مقدماتی آن شامل توصیف حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) و نور پیامبر (صلی الله علیه و آله) و چگونگی انتقال این نور به امامان (علیهم السلام) است (Gruber, 2016:308).

نسخه‌های متعددی از آثار المظفر در موزه‌های مختلف جهان وجود دارد که ۴ نسخه از آن در این مجموعه‌ها یافت می‌شود: موزه چستربیتی^۴، کتابخانه عمومی سنت پترزبورگ^۵، کتابخانه استانبول و کتابخانه رضا در رامپور هند^۶ نسخه آثار المظفر موجود در موزه چستربیتی دوبلین در ۹۷۴ قمری / ۱۵۶۷ میلادی کامل شده است که هم‌اکنون در این نسخه ۳ نگاره وجود دارد. نگاره‌های «شکستن بت‌های کعبه به دست امام علی (علیه السلام)»، «فتح خیبر» یا «(دلاوری‌های امام علی (علیه السلام) در گرفتن قلعه قموص)»، «حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) امام علی (علیه السلام) را در غدیر خم ولی خدا اعلام می‌نماید» به نظر می‌آید تعداد نگاره‌های این نسخه بیش از این تعداد باشد، حداقل دو نگاره نیز باید بدان اضافه شود؛ یکی «سخنرانی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) بعد از جنگ خندق» که در مجموعه وور^۷ است و دیگری نگاره‌ای است که رسیدن شخصی با هاله شعله‌سان و روبند به نزدیکی دروازه شهر را نشان می‌دهد که احتمالاً نگاره «رسیدن پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دروازه شهر مکه» است که در مجموعه کورکیان^۸ نگهداری می‌شود. این نگاره جدا شده و در متنی که به آن ارتباط ندارد، قرار داده شده است. احتمالاً این پنج نگاره متعلق به مکتب قزوین مشهد هستند، اما آن‌ها نمی‌توانند نمونه‌هایی از این سبک نامیده شوند، فقط به این دلیل که چند سال بعد از نگاره‌های نسخه هفت‌اورنگ موجود در گالری فریر^۹ نقاشی شده‌اند. نگاره دیگری نیز که متعلق به نسخه آثار المظفر موجود در چستربیتی است، نگاره «عبدالمطلب (علیه السلام) در کعبه نماز می‌خواند» است که در کتابخانه مورگان^{۱۰} نگهداری می‌شود (Wright, 2014-2009:206).

4. Chester Beatty
5. Saint Petersburg
6. Rampur
7. Vever
8. Kevorkian
9. Freer
10. Morgan

نسخه «آثار المظفر» موجود در کتابخانه موزه چستربیتی لندن، به قطع رحلی (۲۶/۸ در ۱۷ سانتی متر) و همانند نسخ دوره صفوی از سبک متداخل شعر و نگاره بهره برده است و بخش‌هایی از شخصیت‌های نگاره‌ها از کادر خارج شده‌اند. عناصر بصری نگاره‌ها دقیقاً بازتابی از اشعار موجود آن‌هاست که به صورت چهارستونی در بالا و پایین تصویر به خط نستعلیق کتابت شده‌اند.

۶. بررسی نگاره‌های نسخه «آثار المظفر»

۶-۱. نگاره «حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) در کعبه نماز می‌خواند»

نگاره «حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) در کعبه نماز می‌خواند» (تصویر ۱) بر اساس اشعاری که در ستون‌های چهارتایی در قسمت فوقانی و تحتانی آن کتابت شده است، داستان گم شدن پیامبر (صلی الله علیه و آله) را در کودکی نمایش می‌دهد.^{۱۱} در این تصویر، کعبه در مرکز نگاره ترسیم شده است و روی پرده سیاه‌رنگ آن کتیبه‌ای از شهادتین شیعی مشاهده می‌گردد. علاوه بر کتیبه، بر سرتاسر پرده سیاه‌رنگ نیز با رنگ خاکستری شهادتین شیعی تکرار شده و در پشت کعبه، رواق‌هایی محراب‌گون به نمایش درآمده است که در قسمت فوقانی آن‌ها نیز شهادتین با خط طلایی نگارش یافته است. (تصویر ۲) در مقابل خانه خدا حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) در حال عبادت و به حالت سجده ترسیم شده که با جامه‌ای سرمه‌ای و عمامه‌ای به رنگ سبز، همانند حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) در اکثر نگاره‌های این نسخه، ترسیم شده‌اند. (تصویر ۳) بر گرد کعبه عده‌ای نشسته‌اند و احتمالاً در حال گفت‌وگو درباره ماجرای گم شدن حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) هستند. در سمت راست نگاره سه مرد وزنی ایستاده‌اند که به احتمال زیاد این زن حضرت

۱۱. این داستان در قرآن نیز ذکر شده است. در آیه «و جدک ضالا فهدی» مفسران و تاریخ نگاران گفته‌اند: وقتی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) با حلیمه سعدیه نزد عبدالمطلب می‌آمدند، در راه گم شدند. برخی گفته‌اند: ایشان در راه شام از راه دور افتادند و بعضی گفته‌اند: ایشان در دره‌های مکه راه را گم کردند و خداوند هدایتشان کرد و به راه بازگرداند. طبرسی این اقوال را در مجمع البیان آورده است (طبرسی، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۳۸۸). اما علامه طباطبایی این سخن را فراتر از راه گم کردن‌های جغرافیایی گرفته‌اند و فرموده‌اند: «مراد از ضلال در اینجا گمراهی نیست، بلکه مراد عدم هدایت است و منظور از هدایت نداشتن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حال خود آن جناب است. صرف‌نظر از هدایت الهی می‌خواهد بفرماید اگر هدایت خدا نباشد تو و هیچ انسانی دیگر از پیش خود هدایت نداری، مگر به وسیله خدای سبحان، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با قطع نظر از هدایت خدا ضاله و بیراه بود» (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۲۰: ۵۲۳).

حلیمه خاتون است. در سمت چپ و قسمت فوقانی کعبه نیز یک نفر، احتمالاً ورقه بن نوفل یا فرد دیگری، در حال گفت‌وگو با پسر بچه‌ای است که زیر درختی، خارج از کادر نگاره، ترسیم شده که حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) هستند (تصویر ۴).



تصویر ۱. نگاره «حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) در کعبه نماز می خواند»

(موزه مورگان، شماره MS G. 72)

جریان گم‌شدن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه این گونه نقل شده که چون حلیمه آن حضرت (علیه السلام) را به مکه آورد تا به مادر و جدش بسپارد در میان کوچه‌های مکه او را گم کرد و هر چه این طرف و آن طرف جست‌وجو کرد، او را نیافت و سراسیمه به نزد جدش عبدالمطلب (علیه السلام) آمد و جریان را به او اطلاع داد. حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) از جا برخاست و به کنار خانه کعبه آمد و با تضرع و زاری پیدا شدن فرزندش محمد را از خدای تعالی خواستار شد و اشعاری که از وی در این باره نقل شده، کمال علاقه او را به فرزند و پیدا شدن او می‌رساند.^{۱۲} به دنبال آن قبایل قریش، خاندان بنی‌هاشم و بنی‌غالب را برای یافتن فرزند به یاری طلبید و غوغایی در مکه برپا شد، تا اینکه ورقه بن نوفل و مرد دیگری از قریش آن جناب را پیدا کرده و به نزد عبدالمطلب (علیه السلام) آورده و گفتند: ما او را در بالای شهر مکه پیدا کردیم (رسولی محلاتی، ۱۳۹۱: ۶۸-۶۷).



(تصویر ۴) بخشی از تصویر ۱



(تصویر ۳) بخشی از تصویر ۱



(تصویر ۲) بخشی از تصویر ۱

در این نگاره، روی پرده مکه کتیبه‌ای از شهادتین شیعی مشاهده می‌شود که احتمالاً به دلیل زمان ترسیم آن، دوره صفویه است. نگارگر یا سفارش‌دهنده این نسخه خواسته است به این طریق نشان دهد که حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) بر دین حنیف و الهی بوده و دین حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و علی (علیه السلام) در امتداد دین حضرت ابراهیم (علیه السلام) است. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «پیامبر (صلی الله علیه و آله) به علی (علیه السلام) فرمود: عبدالمطلب هیچ‌گاه قمار بازی نکرد و بت نپرستید و... و می‌گفت: من بر دین پدرم، ابراهیم، هستم» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۵۵).

رَدِّ الْوِی و اتَّخَذَ عِنْدِي يَدَا
فَجَمَعَ قَوْمِي كُلَّهُمْ يَبْدَا

۱۲. یا رَبِّ رَدِّ رَاكِبِي مُحَمَّدًا
یا رَبِّ اَنْ مُحَمَّدًا لَمْ يُوْجِدَا

همچنین ترسیم این کتیبه بر پرده، علاوه بر شهادت بر پیامبری حضرت محمد (صلی الله علیه و آله)، شهادت بر ولایت امام علی (علیه السلام) دارد؛ بنابراین یک موحد واقعی علاوه بر شهادت بر یگانگی خداوند، به پیامبری حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) و ولایت امیرالمومنین علی (علیه السلام) نیز باید شهادت دهد و حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) قبل از رسالت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامت امام علی (علیه السلام) به نبوت و امامت اعتقاد داشته‌اند و این نشان دهنده عالم بودن حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) است.^{۱۳} علاوه بر این دلیل ترسیم این پرده با شهادتین شیعی احتمالاً مبین معنای حدیث «سلسله الذهب» است که قبول توحید به شروطی مقبول است و حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) بر این امر قائل بوده‌اند و همچنین می‌تواند نشان دهنده ایمان به توحید خالص حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) باشد؛ یعنی پذیرش دو اصل دیگر توحید، نبوت و امامت. همچنین احتمال دارد، نگارگر برای نشان دادن جایگاه امام علی (علیه السلام) نسبت به پیامبر (صلی الله علیه و آله) این کتیبه را ترسیم کرده است؛ یعنی ولایت حضرت علی (علیه السلام) در کنار نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) قرار دارد و تکمیل کننده رسالت است؛ بنابراین در اکثر نگاره‌های موجود نسخه آثار المظفر موجود در چستریتی یا خود حضرت علی (علیه السلام) در کنار پیامبر (صلی الله علیه و آله) ترسیم شده‌اند یا ذکر نام ایشان در کنار نام پیامبر (صلی الله علیه و آله) وجود دارد که نشان دهنده الهی بودن ولایت و انتخاب ایشان توسط حضرت باری تعالی (اشاره به نص) است.

۶-۲. نگاره «غدير خم»

در نگاره «غدير خم» (تصویر ۵) حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) و امیر (علیه السلام) روی منبری از جهاز شتران ایستاده‌اند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) دست راست حضرت امیر (علیه السلام) را بلند کرده و به حاضران به عنوان امام و جانشین پس از خود معرفی می‌نماید. (تصویر ۶) در این صحنه، دستار حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) به رنگ سبز و دستار حضرت علی (علیه السلام) قرمز است و نگارگر به دلیل اینکه تفاوتی میان آن‌ها قائل شود، رنگ لباس‌شان را متفاوت انتخاب کرده و چهره ایشان را با روبند و هاله شعله‌سان پوشانده شده است. این صحنه در پوششی از چمن ترسیم شده است. همچنین تپه‌هایی در پس زمینه دیده می‌شود.

۱۳. عبدالمطلب از پرستش بت‌ها بر کنار بود و خدا را به یگانگی می‌شناخت و به نذر وفا می‌کرد و سنت‌هایی نهاد که بعضی از آن‌ها در قرآن نازل گشت (یعقوبی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۳۶۳).

در این نگاره به خیل عظیم حجاج که در حال بازگشت از حج هستند، اشاره‌ای نشده است و افراد به صورت دوردیف موازی در دو طرف منبر نشسته‌اند و زن و مردی نیز در حال گفت‌وگو ایستاده‌اند. بخشی از تصویر ۱ همه افراد اعم از پیر و جوان که با محاسن سیاه و سفید از هم متمایز شده‌اند، همگی دارای دستار هستند و با لباس‌هایی که برگرفته از طراحی و پوشاک دوران صفوی است، به تصویر درآمده‌اند. برخی افراد به سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) توجه دارند، ولی عده‌ای نیز با یکدیگر در حال گفت‌وگو هستند و احتمالاً این رخداد مهم را با یکدیگر تحلیل می‌کنند. ترسیم یک زن در این تصویر اشاره‌ای به حضور زنان در مراسم حجه الوداع دارد.



تصویر ۵. نگاره «غدیر خم»

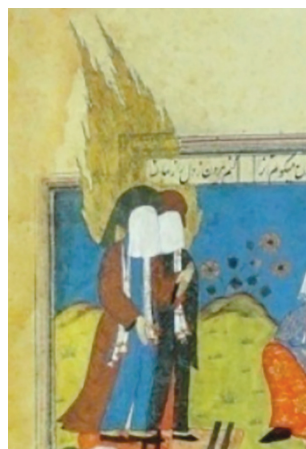
(Loukonine and Ivanov, 1997:147)

(مرضیه علی پور؛ زهرا شاقلائی پور)

(تصویر ۷) این نگاره با توجه به اشعاری که در حاشیه بالایی و پایینی آن به‌ویژه با حدیث ولایت «من کنت مولاه فهذا...» و حکم الهی کتابت‌شده، تناسب دارد. این تصویر علاوه بر نمایش ماجرای غدیر خم، مبین نص الهی دربارهٔ جانشینی حضرت علی (علیه السلام) است. در این نگاره با توجه به پرسپکتیو مقامی حضرت رسول ﷺ و امیرالمومنین علی (علیه السلام) نسبت به دیگران بالاتر ترسیم شده‌اند که نشانهٔ جایگاه و مقام والای ایشان است.



(تصویر ۷) بخشی از تصویر ۵



(تصویر ۶) بخشی از تصویر ۵

طبق حدیث متواتر غدیر، در روز ۱۸ ذی الحجه سال دهم هجرت بر پیامبر ﷺ وحی شد که دین بدون ابلاغ پیام ولایت امیرالمومنین علی (علیه السلام) کامل نمی‌شود.^{۱۴} بسیاری از روایات که نزول آیهٔ اکمال دین را روز غدیر معرفی می‌کنند،^{۱۵} یادآور می‌شوند که پیامبر ﷺ پس از نصب علی (علیه السلام) برای خلافت چنین فرمود: «سپاس خداوندی را بر تکمیل آیین و اتمام نعمت و رضایت او بر رسالت من و ولایت علی (علیه السلام) پس از من» (امینی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۱۲)؛ بنابراین، امامت، استمرار نبوت و لطفی از جانب خدای متعال است. امامت جز با تصریح خداوندی تحقق نمی‌پذیرد و مردم در تعیین امام معصوم نقش ندارند. امامت یکی از اصول بنیادی دین

۱۴. طبق عقیدهٔ شیعه، وظیفهٔ رسالت بدون ابلاغ و برپا شدن مقام ولایت اتمام و اکمال نمی‌یابد و «ولی‌الله» کامل‌کننده و متمم رسالت نبی اکرم ﷺ است.

۱۵. «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا» (مانده، ۳)

است و ایمان راستین جز با باور به بایستگی آن شکل نمی‌گیرد. امام، کسی است که خداوند متعال او را، پس از پیامبر ﷺ به عنوان هدایت‌گر بشر برگزیده و باید از گناه و ناراستی، پاک و معصوم و به اذن خدا، از جهان غیب آگاه باشد. امام، نمونه کامل انسان و دارای برترین درجه کمال و فضیلت است و از آنجا که به یاری حق، همه گفتارها و رفتارهای او نشان از راهی خدایی دارد، پیروی از وی بر همه مردم لازم و بایسته است (نوروزی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۶۳). امام رضا (علیه السلام) فرمودند: «بدون تردید، امامت، مهر دین و نظام مسلمانان و عامل اصلاح دنیای مردم و سبب عزت و سربلندی اهل ایمان است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۰۰).

غدير مانند بعثت، برهه‌ای حساس و تعیین کننده در تاریخ اسلام است. در حالی که بعثت آغاز ماموریت الهی را نشان می‌دهد، غدير نشان دهنده تداوم این ماموریت است. در هر دو برهه، انتخاب و معرفی رهبر شامل مسائل مهمی مرتبط با رهبری اسلام و ماموریت آتی امت اسلامی است. هم نبوت و هم ولایت دو فرایند اصلی و اساسی برای اجرای عدالت و حقانیت در اسلام است. جهان بینی که در قرآن به آن توجه شده، بر اساس ولایت الله است که بر اطاعت و تبعیت بندگان از قدرت و اقتدار خداوند در جهان استوار است. همین ولایت به پیامبر اسلام ﷺ و سپس در روز غدير به امام علی (علیه السلام) تفویض شد. غدير به وضوح اعلام می‌کند که فقط خدا می‌داند که چه کسی شایستگی برعهده گرفتن امانت الهی یعنی ولایت را خواهد داشت (ساجدینا، ۱۳۹۷).

۳-۶. نگاره «فتح خیبر»

مضمون نگاره «فتح خیبر» (تصویر ۸) به جایگاه ویژه حضرت علی (علیه السلام) در میان سرداران سپاه اسلام و جنگجویان زمان خود می‌پردازد. این واقعه نزد شیعیان از جایگاه و عظمت ویژه‌ای برخوردار است. این نگاره، صحنه معجزه آسا و عمل فوق انسانی علی (علیه السلام) را در حال از جای کردن در خیبر را نشان می‌دهد. در مرکز تصویر حضرت علی (علیه السلام) با لباس رزم و عمامه و روبند سپید و هاله شعله‌سان به نمایش درآمده‌اند، در حالی که حضرت در قلعه قموص را با یک دست کنده‌اند (تصویر ۹).

در مقابل قلعه و در سمت راست نگاره حضرت رسول ﷺ با جامه رزم و عمامه سبزرنگ و روبند و هاله شعله‌سان، نظاره‌گر دلیری و شجاعت پرچمدار لشکر خویش سوار بر اسب



تصویر ۸. نگاره «فتح خیبر»
(Loukonine and Ivanov, 1997:145)

است. (تصویر ۱۰) در کنار ایشان نیز اسبی بدون سوار وجود دارد که احتمالاً اسب امام علی (علیه السلام) است. در دست راست پیامبر (صلی الله علیه و آله) علم و بیرقی وجود دارد که ظاهراً پرچم آن مشاهده نمی‌گردد، ولی نوک آن از کادر نگاره خارج شده است. احتمالاً کتیبه‌های اشعار فوقانی نگاره روی آن کتابت و مانع از نمایش آن شده‌اند. بر اساس «حدیث رایت» حضرت علی (علیه السلام) که علم‌دار این جنگ هستند، احتمالاً در حین حمله به سمت دژ خیبر، بیرق را به دست پیامبر (صلی الله علیه و آله) داده‌اند. در فتح خیبر حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) فرمود: «لأعطين الراية غدا رجلاً يحب الله ورسوله (ویحبه الله ورسوله) یفتح الله علی یدیه لیس بفرار» حدیث رایت در اکثر کتاب‌های حدیثی و تاریخی شیعی و سنی آمده و به حد تواتر رسیده است. این حدیث از دلایل استوار تقدم و افضلیت علی (علیه السلام) بر سایر صحابه است.^{۱۶} معمولاً رایت [پرچم] به سرداری سپرده می‌شود که استعداد نظامی و نیروی بدنی و هوش و استقامت و سرعت عمل و معنویات او از دیگران بیشتر باشد و تا آخرین نفس برای برپا داشتن آن مقاومت و فداکاری نماید. رایت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در همه غزوات به دست علی (علیه السلام) بود (امین، ج ۳۳۷: ۱) انس بن مالک و جابر بن عبدالله انصاری از رسول الله (صلی الله علیه و آله) روایت کرده‌اند که «علی پسر عم و حامل رایت من است».^{۱۷}



(تصویر ۱۰) بخشی از تصویر ۸



(تصویر ۹) بخشی از تصویر ۸

۱۶. امین در اعیان الشیعه بیشتر صورت‌های مختلف این حدیث را ذکر کرده است (امین، ج ۱: ۲۴۲، ۲۵۱، ۲۶۶، ۳۴۷، ۳۷۶، ۳۸۱، ۳۹۸، ۳۹۹ و...).

۱۷. علی متقی از طبرانی از بریده بن الحصب آورده است که از رسول الله (صلی الله علیه و آله) پرسیدند: «روز قیامت چه کسی رایت تو را در دست خواهد داشت؟ فرمود: چه کسی بهتر از آن که آن را در دنیا در دست دارد علی بن ابی طالب (علیه السلام)» (متقی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲: ۱۳۰۱؛ ج ۱۵: ۳۴۲).

در پشت تپه‌ها نیز دو پیرمرد با تعجب در حال مشاهده این ماجرا هستند. در این نگاره حضرت علی (علیه السلام) در خیبر را با یک دست کنده و از آن به عنوان سپر در مقابل تیراندازی یهودیان خیبر استفاده کرده که نشان گر قدرت ایشان و عنایات الهی است و هنرمند بدین وسیله خواسته سبکی در را به اندازه یک سپر در دستان حضرت علی (علیه السلام) نشان دهد. چنانچه امیرالمومنین در ضمن نامه خود به سهل بن حنیف نوشت: «من در خیبر را نکندم و چهل ذراع به عقب اندازم به توانایی جسمی و نیروی غذایی، بلکه از قدرت ملکوتی و جان خدا پرورده ای کمک گرفتم من نسبت به احمد پرتو نوری هستم، به خدا اگر همه عرب برای نبرد با من هم دست شوند از آن‌ها نگریزم» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۶۰۴). بر این اساس که با استفاده از دو عامل پرسپکتیو مقامی و در مرکز قراردادن شخصیت‌ها، ضمن تمرکز بر موضوع در میانه تصویر، اهمیت و تفوق اولیا نسبت به سایرین بیشتر نمایان می شود. در این نگاره همچون اکثر نگاره‌های این نسخه موضوع اصلی تصویر (یعنی فتح خیبر) در سمت چپ نگاره ترسیم شده است.

در ماجرای فتح خیبر، روزهای اول و دوم سپاه اسلام به سرکردگی خلیفه اول و دوم برای فتح قلعه خیبر اقدام کردند، اما موفق نشدند تا پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «فردا پرچم را به دست کسی می سپارم که خدا و پیامبرش را دوست می دارد و خدا و پیامبرش هم او را دوست می دارند، باز نمی گردد مگر آن که خداوند به دست او پیروزمان خواهد کرد» (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۴۹-۳۵۰) کسی احتمال نمی داد منظور پیامبر (صلی الله علیه و آله)، امیرالمؤمنین (علیه السلام) باشد، چون ایشان در آن ایام مبتلا به چشم درد شدیدی شده بودند و اصلاً نمی توانستند حرکت کنند، صبح روز بعد پیامبر (صلی الله علیه و آله) سراغ امام علی (علیه السلام) را گرفتند و فرمودند: «او را بیاورید، سپس آب دهان مبارکشان را به چشم‌های امام علی (علیه السلام) مالیدند و درد چشم‌های حضرت از بین رفت و پرچم سپاه را به دستان مبارکش دادند و فرمودند: اگر خداوند یک نفر را به دست تو هدایت کند، از دنیا و تمام آنچه در آن است، برای تو بهتر است. چون علی (علیه السلام) به دژ قموص نزدیک شد، یهودیان پیش آمدند و تیر و سنگ به او پرتاب کردند، علی (علیه السلام) به آنان یورش برد تا آنکه به درب نزدیک شد. پس پایش را خم کرد و سپس با خشم در کنار کنده درب خیبر نشست و آن را از جا کند و به چهل ذراع (حدود ۲۰ متر) پشت سرش پرتاب کرد، بعد از آن چهل مرد کوشیدند آن را حرکت دهند، نتوانستند، پس ماجرا به پیامبر (صلی الله علیه و آله) اطلاع دادند و حضرت فرمود: سوگند به کسی که جانم در دست اوست،

چهل فرشته، او را در این کار یاری کردند» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۶۰۴). طبق حدیثی از امام حسن (علیه السلام) حضور امام علی (علیه السلام) در هر جنگی پیام‌آور فتح و پیروزی برای سپاهیان اسلام است.

۶-۴- نگاره «سخنرانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از جنگ خندق»

در نگاره «سخنرانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از جنگ خندق» (تصویر ۱۱) پیامبر (صلی الله علیه و آله) با عمامه و روبند سپید و هاله شعله‌سان در حال ایراد خطبه بر روی منبری هستند که در محراب قرار دارد. (تصویر ۱۲) بر فراز ورودی منبر کتیبه‌ای با عبارت «یا مفتح الابواب» مشاهده می‌شود. بر



تصویر ۱۱. نگاره «سخنرانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از جنگ خندق»

(Melville, 1993:209)

اساس عنوان نگاره، احتمالاً حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) درباره جنگ خندق سخنرانی می‌کند و اشاره دست ایشان به سمت حضرت علی (علیه السلام) است که به احتمال قوی در خصوص دلاوری‌های حضرت علی (علیه السلام) سخن می‌گویند. حضرت امیر (علیه السلام) نیز در پای منبر سخنرانی پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشسته‌اند و همچون دیگران در حال استماع بیانات ایشان هستند.

در این نگاره نیز امام علی (علیه السلام) بالاتر از دیگران و نزدیک‌تر به رسول الله (صلی الله علیه و آله) ترسیم شده‌اند. ایشان نیز با عمامه سبزرنگ و روبند و هاله شعله‌سان همچون پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به نمایش درآمده‌اند. (تصویر ۱۳) ترسیم ایشان پایین‌تر از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و بالاتر از بقیه حضار، علاوه بر اینکه مبین عظمت مقام و جایگاه ایشان است، نشانه تقرب و نزدیکی نزد حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) است. حضرت علی (علیه السلام) پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) مهم‌ترین فرد جامعه اسلامی و نزدیک‌ترین فرد به پیامبر (صلی الله علیه و آله) و به لحاظ قرب الی الله دومین فرد در پیشگاه الهی است. حضاری که در پای منبر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشسته‌اند، در حال گفت‌وگو با یکدیگرند. احتمالاً آن‌ها بعد از شنیدن سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره جنگ خندق و دلاوری‌های امام علی (علیه السلام) راجع به این موضوع در حال گفت‌وگو هستند. نکته حائز اهمیت این است که منبر بر خلاف اشعار نگاره که اشاره به مسجد دارد، در فضای باز و در دامنه تپه‌ها ترسیم شده است که احتمالاً به مسجد ساده و اولیه نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) در مدینه اشاره دارد.



(تصویر ۱۳) بخشی از تصویر ۱۱



(تصویر ۱۲) بخشی از تصویر ۱۱

در جنگ احزاب، مشرکان با تمام قوا آمدند تا کار مسلمانان را یکسره کنند. بنا بر پیشنهاد سلمان فارسی، اطراف مدینه را خندق زدند تا از این طریق جلوی دشمن گرفته شود. در طول محاصره، چند تن از قهرمانان قریش از خندق عبور کردند و مسلمانان را به باد تمسخر گرفتند. یکی از آن‌ها به نام عمرو بن عبدود، با صداهای نکره، خود قلب مسلمانان را به لرزه درآورد و هر لحظه مبارز می‌طلبید و هیچ‌کس توان مبارزه با او را نداشت و او به مسلمانان اهانت می‌کرد. هر بار علی (علیه السلام) برای نبرد حاضر می‌شد، پیامبر (صلی الله علیه و آله) اجازه نمی‌داد تا اینکه سرانجام پیامبر (صلی الله علیه و آله) راضی شد. با کشته شدن عمرو به دست امام علی (علیه السلام)، روحیه مسلمانان تقویت و روحیه دشمن تضعیف شد. نقش حضرت علی (علیه السلام) از چند جهت در این نبرد اهمیت دارد:

۱. دل‌بستگی مشرکان به عمرو و مسلمانان به حضرت علی (علیه السلام)؛ بنابراین، پیکار بین این دو قهرمان بسیار مهم بود.

۲. پیامبر (صلی الله علیه و آله) در این نبرد فرمودند: «برز الاسلام کله الی الشکر کله»^{۱۸} این سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشان می‌دهد که پیروزی یکی از آن دو، پیروزی کفر بر ایمان یا برعکس است.

۳. در حدیث دیگری نقل شده که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «پیکار علی (علیه السلام) در روز خندق با عمرو، از اعمال امت من تا روز قیامت افضل است»؛ زیرا کشتن عمرو، سربلندی اسلام و مسلمانان را به همراه داشت و به شکست و خواری مشرکان انجامید. این حدیث در بسیاری از کتب اهل سنت وجود دارد، اما در برخی روایت آمده «ضربه علی یوم الخندق افضل من عباده الثقلین»^{۱۹} البته فلسفه این فرمایش پیامبر (صلی الله علیه و آله) روشن است در آن روز اسلام و قرآن بر لب پرتگاه قرار داشت و بحرانی‌ترین لحظات خود را می‌پیمود. کسی که با فداکاری بی‌نظیر خود اسلام را از خطر نجات داد و تداوم آن را تا روز قیامت تضمین کرد و اسلام از برکت او ریشه گرفت، علی (علیه السلام) بود.

۱۸. «تمام اسلام در مقابل تمام شرک قرار گرفته است.»

۱۹. «ارزش [ضربتی که علی در روز خندق بر دشمن فرود آورد از عبادت جن و انس برتر است]» (سید بن طاووس، ۱۳۶۷: ۴۶۷).

۵-۶. نگاره «فتح مکه»

در نگاره «فتح مکه» (تصویر ۱۴) کعبه در مرکز تصویر با کسوه‌ای سیاه‌رنگ که در قسمت فوقانی آن کتیبه‌ای از شهادتین شیعی وجود دارد، ترسیم شده است. بر پشت بام کعبه



تصویر ۱۴. نگاره «فتح مکه»

(Loukonine and Ivanov, 149 :1997)

حضرت علی (علیه السلام) با عصایی که در دست دارد، بت‌هایی را که در آن مکان قرار دارد، می‌شکند که به «حدیث کسر الاصنام» اشاره دارد. (تصویر ۱۵) در کنار خانه خدا، پیامبر (صلی الله علیه و آله) ایستاده و در حال گفت‌وگو با دو نفری است که در مقابل ایشان ایستاده‌اند. (تصویر ۱۶) در مقابل کعبه و روی زمین، میان رسول (صلی الله علیه و آله) و آن دو نفر بتی، احتمالاً بت هبل، شکسته و روی زمین افتاده و ظاهراً شیطانک سیاه رنگی از درون آن خارج شده و آن نیز مانند آن دو نفر در مقابل پیامبر (صلی الله علیه و آله) ترسیم شده است. احتمالاً ترسیم این شیطانک و تقابلش با رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نشانه نیات غیرالهی افراد مقابل پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. (تصویر ۱۷) برخی معتقدند که ترسیم این دو نفر در مقابل پیامبر (صلی الله علیه و آله) در دوره صفویه برای نمایش غاصبان حق جانشینی امام علی (علیه السلام) پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) است (Gruber, 2016: 311) در پشت سر حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) دو نوجوان، احتمالاً حسنین (علیه السلام)، با لباس‌های قرمز و آبی و عمامه‌های قهوه‌ای و سفید، در حالی که تیر و کمان و زانوبند دارند، ترسیم شده‌اند. احتمالاً نمایش آن‌ها در پشت سر رسول الله (صلی الله علیه و آله) مبین تبعیت آن‌ها از ایشان است.

در این نگاره، پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امیرالمومنین علی (علیه السلام) هر دو با روبند و هاله شعله‌سان به تصویر کشیده شده‌اند. لباس حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) سپیدرنگ و عمامه سبز است که سفیدی جامه ایشان علاوه بر نشان دادن پاکی ایشان، احتمالاً مبین اوقات حج و همچنین نماد صلح و آشتی در روز فتح مکه است، زیرا ایشان «رحمة للعالمین» هستند. در اکثر نگاره‌های مورد بررسی حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) با عمامه سبز رنگ ترسیم شده‌اند که احتمالاً علاوه بر نماد سیادت، برای تمایز ایشان از امام علی (علیه السلام) به کار رفته است. جامه سبز رنگ و عمامه قهوه‌ای امیرالمومنین علی (علیه السلام) در این نگاره بر این فرضیه صحه می‌گذارد.

بر اساس روایات پس از ورود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مکه و طواف در حول کعبه ایشان تصمیم به شکستن بت‌های کعبه گرفتند. ترسیم کعبه در مرکز نگاره علاوه بر نمایش این که همه بایستی حول خانه خداوند حرکت کنند، زیرا محور تمام اعمال خداوند است، نمایش امام علی (علیه السلام) بر پشت بام آن نیز احتمالاً بدین معناست که امام به

عنوان قبله عالم هستی با کعبه، قبله مسلمانان، ارتباط معناداری دارد. همچنان که بر اساس حدیثی از حضرت فاطمه (علیها السلام) امام به مثابه کعبه است و مردم وظیفه دارند به سوی وی بشتابند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶: ۳۵۳).

همچنین ترسیم امیرالمومنین علی (علیه السلام) روی کعبه می‌تواند اشاره‌ای بر حدیث «سلسله‌الذهب» داشته باشد. بر اساس این حدیث، اعتقاد به توحید باعث نجات از آتش جهنم است،^{۲۰} ولی امام رضا (علیه السلام) خود را شرط این نجات معرفی کرده است. شیخ صدوق پس از نقل کلام امام (علیه السلام) در کتاب توحید خود می‌گوید: «معنی کلام حضرت این است که از شروط «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» اقرار به امامت من است و اینکه من از جانب خداوند متعال امامی هستم که فرمانبری ام واجب است» (حبیبی تبار و مروجی طبسی، ۱۳۹۲: ۵۲-۵۳). حدیث دیگری مشابه حدیث «سلسله‌الذهب» وجود دارد: «خداوند جل جلاله می‌فرماید: «ولایت علی بن ابی طالب دژ من است، پس هر کس که در دژ من درآید از عذابم در امان است»^{۲۱} (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۳۵). نکته قابل تامل حدیث دوم این است که در این روایت به صراحت به ولایت علی بن ابی طالب (علیه السلام) اشاره شده است. امام رضا (علیه السلام) در حدیث «سلسله‌الذهب»، پس از بیان توحید، مسئله امامت خویش را مطرح کردند و خود را از شرایط ورود به حصن الهی دانستند و مردم گمان می‌کردند پس از توحید، نبوت و بعد از آن خلافت راه درستی است که انتخاب کرده‌اند. امام (علیه السلام) این گمان را باطل و امامت را شرط اصلی تحقق توحید و ماندگاری راه رسالت بیان کردند (نوروزی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۸۰).

۲۰. با توجه به اینکه این حدیث به مسئله توحید و ولایت اشاره کرده است برخی معتقدند که هدف اصلی این روایت بیان همین پیوند است؛ چراکه عموم مردم منطقه نیشابور که مستمع امام بودند اهل سنت بوده و نگاه آنان به ولایت معصومین نگاه ولایت و امامت آن‌ها نبود. بر این اساس امام رضا (علیه السلام) در میان آن‌ها با اشاره به اینکه توحید حصن و اصل دین است در این حدیث مطرح کردند که مسیر رسیدن به توحید حقیقی و یافتن توحید ناب و پرستش اثر گذار، گرفتن حقایق از امام و پیروی از آن است (حبیبی تبار و مروجی طبسی، ۱۳۹۲: ۵۲-۵۳).

۲۱. «يقول الله تبارك و تعالى ولاية علي بن أبي طالب حصني فمن دخل حصني أمن ناري» شباهت این دو روایت این است که هر دو حدیث قدسی هستند یعنی محتوا و مفهوم آن‌ها از طرف خداوند به قلب حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) القا شده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۳۵) و در سند هر دو روایت ائمه معصومین قرار دارند. شباهت دیگر این دو روایت این است که هر دو از امام رضا (علیه السلام) نقل شده‌اند، اما مهم‌ترین تفاوت آن‌ها این است که در این روایت به صراحت به ولایت علی بن ابیطالب اشاره شده است.



(تصویر ۱۶) بخشی از تصویر ۱۴ (تصویر ۱۷) بخشی از تصویر ۱۴



(تصویر ۱۵) بخشی از تصویر ۱۴

نمایش حضرت علی (علیه السلام) روی کعبه و در پشت سر پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌تواند اشاره‌ای بر آیه «انذار» در روز یوم‌الدار هم باشد که پیامبر (صلی الله علیه و آله) دست خود را بر سینه گذاشت و فرمود: «من منذرکم و برای هر قومی هادی است. آن گاه اشاره به شأنه علی نمود و فرمود: تنها به واسطه تو است که هدایت شوندگان، بعد از من هدایت می‌گردند» (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۸۱).

در اوایل رمضان سال ۸ قمری، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به قصد فتح مکه از مدینه خارج شد. در این ماجرا نیز حضرت علی (علیه السلام) حامل رایت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بودند، زیرا «پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرچمی را که ابتدا در دست سعد بن عباد بود، به خاطر اظهار سخنانی دال بر انتقام جویی، به دست علی (علیه السلام) داد»^{۲۲} (آیتنی، ۱۳۷۸: ۴۵۹) در این ماجرا «حدیث کسر الاصنام» نقل شده است. «حدیث کسر الاصنام» به داستان بر دوش گرفتن امام علی (علیه السلام) توسط پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) برای شکستن بت‌های بالای سقف کعبه اشاره دارد (مرعشی شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸: ۱۶۲). علی (علیه السلام) به دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر دوش آن حضرت قرار گرفت،

۲۲. به دوش گرفتن امام علی (علیه السلام) توسط پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) از فضیلت‌های انحصاری امیرالمومنین علی (علیه السلام) دانسته شده است (نسائی، ۴۱۱ق، ج ۵: ۱۴۲) و امام علی (علیه السلام) به ماجرای کسر اصنام افتخار می‌کرد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۳۶) و می‌گفت: «من کسی بودم که بر مهر نبوت پا نهادم» (همان) بعضی از مفسران ماجرای کسر اصنام را سبب نزول آیه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء، ۸۱) دانسته‌اند (همان: ۱۳۵) و برخی معتقدند که آیه مورد اشاره در این حادثه توسط پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) قرائت می‌شد (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۳۹۸؛ ج ۳: ۶) همچنین آیه ۵۷ سوره مریم را نیز اشاره به این ماجرا دانسته‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۳۵) در برخی آثار، این واقعه را در شب هجرت حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۶) یا در روز فتح مکه دانسته‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۳۵ و ۱۴۰).

بعضی از بت‌های سخت و محکم از جمله بت خزاعه را که بالای کعبه و بتی بسیار سخت و از مس یا شیشه بود از جا کند و به زمین افکند (حلبی، ۱۴۲۷ق، ج ۳: ۳۰). سپس به دستور پیامبر ﷺ بت «هبل» که سالیان دراز به غلط مظهر خدای بزرگ مشرکان بود، در مقابل چشمانشان شکسته شد و حضرت روی آن ایستاد. سپس رسول خدا دستور داد در کعبه را باز کردند، آن گاه حضرت بر روی در کعبه ایستاد و چنین فرمود: «نیست خدایی مگر خدای یکتایی که شریک ندارد، و او به وعده خود عمل کرد و بنده خود را یاری نمود و دشمنان او را به تنهایی سرکوب ساخت. ای مردم! آگاه باشید هر امتیازی و هر خونی و هر مالی را که ادعا شده، مربوط به گذشته و زمان جاهلیت باشد زیر پایم قرار دادم و از بین می‌برم، مگر پرده‌داری کعبه و سقایت حاج را» (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۴: ۵۴).

شکستن بت‌ها به دست امام علی (علیه السلام) بر اساس برخی نقل‌ها سبب شد که بعد از آن مشرکان بت‌ها را در خانه خدا قرار ندهند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۸: ۸۵). بت‌شکنی علی (علیه السلام) طبق روایات شیعه و اهل سنت در دو نوبت بوده است؛ یکی قبل از هجرت و دیگری در فتح مکه. حسان بن ثابت شاعر و مدیحه‌سرای اهل بیت در این باره شعری سروده است (شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج ۶۸۳: ۸). حضرت محمد ﷺ بعد از این واقعه، حضرت ابراهیم (علیه السلام) را اولین بت‌شکن و امام علی (علیه السلام) را آخرین بت‌شکن معرفی کرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۸: ۸۵). یکی از فضایل بسیار مهم و غیر قابل انکار علی (علیه السلام) بت‌شکنی اوست. علی (علیه السلام) هم در میدان‌های نبرد، بت‌های انسی را به خاک می‌کشاند و هم در خفا و آشکار بت‌های ساختگی را سرنگون کرده است. او در غزوه‌های بدر، احد، احزاب، خیبر و حنین گردن‌کشان کفر را به ذلت انداخت و هم در فتح مکه بت‌های بزرگ عرب جاهلیت را سرنگون ساخت. این حقیقتی است که شیعه و بیشتر علمای اهل سنت بر آن اتفاق نظر دارند.

جدول تطبیقی عناصر بصری و مبنای و باورهای شیعه در نگاره‌های نسخه «آثار المظفر»

ردیف	مبنای و باورهای شیعی	عنوان نگاره	شخصیت‌های اصلی	عناصر بصری	نگاره
۱	اعتقاد حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) به رسالت پیامبر (علیه السلام) و امامت امام علی (علیه السلام)	«حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) در کعبه نماز می‌خواند»	حضرت عبدالمطلب (علیه السلام)، پیامبر (علیه السلام)، حلیمه، ورقه بن نوفل، برخی از قبایل قریش، خاندان بنی‌هاشم و بنی‌غالب	کعبه، پرده سیاه رنگ کعبه و کتیبه شهادتین شیعی، عمامه سبز رنگ حضرت عبدالمطلب (علیه السلام)، رواق‌های محراب گون کعبه	
۲	انتخاب الهی امام علی (علیه السلام) و اعلام آن در راه بازگشت از حجه الوداع (نص)	«غدير خم»	پیامبر (علیه السلام)، امام علی (علیه السلام) و حجاج (اعم از زن و مرد)	چهره پوشیده با روبند و هاله شعله‌سان پیامبر (علیه السلام) و امام علی (علیه السلام)، منبر ساخته شده از جهاز شتران، ترسیم بیابان...	
۳	امدادهای غیبی	«فتح خیبر»	پیامبر (علیه السلام)، امام علی (علیه السلام)، سپاهیان اسلام و یهود، اسب‌ها	چهره پوشیده با روبند و هاله شعله‌سان پیامبر (علیه السلام) و امام علی (علیه السلام)، یهودیانی که امام را از قلعه تهدید می‌نمایند، کندن در خیبر یا یک دست توسط امام علی (علیه السلام)، قلعه خیبر	
۴	جایگاه امام علی (علیه السلام) نسبت به پیامبر (علیه السلام) به عنوان نزدیک‌ترین فرد به ایشان	«سخنرانی پیامبر (علیه السلام) بعد از جنگ خندق»	پیامبر (علیه السلام)، امام علی (علیه السلام)، مردم مدینه	چهره پوشیده با روبند و هاله شعله‌سان پیامبر (علیه السلام) و امام علی (علیه السلام)، منبر درون محراب و در فضای باز و دامنه تپه‌ها (اشاره به مسجد ساده نبی اکرم (علیه السلام)، ترسیم امام علی (علیه السلام) بالاتر از حضار و نزدیک‌تر به رسول (علیه السلام)	
۵	جایگاه امام به سان قبله میان مسلمانان	نگاره «فتح مکه»	پیامبر (علیه السلام)، امام علی و حسن بن علی، ابوبکر و عمر، مردم مکه	چهره پوشیده با روبند و هاله شعله‌سان پیامبر (علیه السلام) و امام علی (علیه السلام)، کعبه با کتیبه شهادتین شیعی، شکستن بت‌ها توسط امام علی (علیه السلام)، بت‌های شکسته، شیطانک سیاه	

(منبع: نگارندگان)

نتیجه‌گیری

حضرت علی (علیه السلام) نزدیک‌ترین شخص به ایشان بود و در نزد شیعیان از مقام و جایگاه والایی برخوردار است و همین امر موجب گسترش تشیع و محبت به اهل بیت (علیهم السلام) از همان آغاز ورود اسلام به ایران شد. انعکاس این محبت به‌خوبی در اشعار شاعران ایرانی آشکار است و به توصیف و مدح و منقبت چهارده معصوم (علیهم السلام) پرداخته‌اند. از این شاعران می‌توان به نظام‌الدین استرآبادی اشاره کرد که اشعار وی به لحاظ مذهبی و توجه ویژه‌اش به مدح ائمه شیعه و به‌خصوص ستایش امیرالمومنین علی (علیه السلام) مشهور است. اهمیت مقام شامخ حضرت علی (علیه السلام) در تصویرگری نسخه‌های شیعی نیز به‌وضوح آشکار است و بررسی نگاره‌های نسخه مصور «آثار المظفر» و شناسایی مولفه‌های بصری حضرت علی (علیه السلام) در این نسخه، تاثیر متون شیعی را به‌خوبی آشکار می‌نماید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مضامین نگاره‌های این نسخه مبین حق جانشینی و امامت امام علی (علیه السلام) به انتخاب خداوند در غدیر خم و نقش ایشان و دلاوری‌های‌شان در غزوات حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) همچون جنگ خندق، فتح خیبر و فتح مکه است. در تصاویر «سخنرانی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بعد از جنگ خندق»، «فتح خیبر»، «فتح مکه» و «غدیر خم» پیکره‌نگاری کامل حضرت علی (علیه السلام) انجام شده و چهره ایشان باروبند و هاله شعله‌سان پوشیده شده است. در تمام این نگاره‌ها، حضرت علی (علیه السلام) در جایگاه پایین‌تری نسبت به حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) قرار گرفته است، اگرچه در نگاره «فتح مکه» امام علی (علیه السلام) در بالای کعبه ایستاده است، ولی در پشت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ترسیم شده که مبین اطاعت و پیروی از ایشان است. احتمالاً جایگاه و نسبت امامت (ولایت) نسبت به نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را نشان می‌دهد، زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم مقام نبوت و امامت هر دو را دارا بودند و حضرت علی (علیه السلام) فقط مقام امامت را داشتند. در نگاره «حضرت عبدالمطلب (علیه السلام) در کعبه نماز می‌خواند» حضور ایشان به‌صورت نمادین در کتیبه‌ها به تصویر کشیده و به این طریق بر ولایت و وصایت ایشان پس از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) تاکید شده است؛ یعنی ولایت حضرت علی (علیه السلام) در کنار نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قرار دارد و تکمیل کننده رسالت است؛ بنابراین در اکثر نگاره‌های موجود نسخه «آثار المظفر» موجود در چستریتی یا خود حضرت علی (علیه السلام) در کنار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ترسیم شده‌اند یا ذکر نام

ایشان در کنار نام پیامبر ﷺ وجود دارد که نشان دهنده الهی بودن ولایت و انتخاب ایشان توسط حضرت باری تعالی (اشاره به نص) است؛ بنابراین این نسخه وقایع مهم اسلام و تشیع را که به نوعی بیانگر حقانیت امام علی (علیه السلام) و دلاوری‌های ایشان است، بر مبنای باورها و روایات شیعی به تصویر کشیده است و در هر یک از آن‌ها بنا بر مضمون مد نظر، مولفه‌های بصری قابل تأملی به کار رفته و آن را به عنوان نسخه شیعی برجسته‌ای معرفی کرده است.

منابع و مآخذ

- آیتی، محمدابراهیم. (۱۳۷۸). تاریخ پیامبر اسلام. تجدید نظر و اضافات از: ابوالقاسم گرجی. تهران: دانشگاه تهران.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۹ق). التوحید. تحقیق هاشم حسینی. قم: جامعه مدرسین.
- _____. (۱۳۶۲). الخصال. ترجمه مرتضی مدرس گیلانی. تهران: جاویدان.
- _____. (۱۳۷۶). الأمالی. ترجمه محمدباقر کمره‌ای. چاپ ششم، تهران: کتابچی.
- ابن جوزی، یوسف بن حسام. (۱۴۱۸ق). تذکره الخواص. قم: منشورات الشریف الرضی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹). مناقب آل أبي طالب (علیه السلام). قم: علامه.
- ابن هشام، عبدالملک بن یوسف. (۱۳۷۵). السیره النبویه. تصحیح مصطفی السقا، ابراهیم الیاری و عبدالحفیظ شلبی. بیروت: دارالوفاق.
- امین، سید محسن. (بی تا). اعیان الشیعه. تحقیق حسن امین. بیروت: دارالتعارف.
- امینی، عبدالحسین. (۱۳۷۸). الغدير فی الكتاب و السنه و الادب. ترجمه محمدتقی. ویراست دوم. تهران: بنیاد بعثت.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۳۷۷ق). صحیح بخاری. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.
- بشری، جواد. (۱۳۸۸). «دیوان سرایندگان در دستنویس تازه‌ای از خلاصه الاشعار (۲)». نشریه آینه پژوهش. صص: ۵۵۴-۵۸۳.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۳). تاریخ تشیع در گرگان و استرآباد. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل. تحقیق محمدباقر محمودی. تهران: مرکز نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۲ق). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. چاپ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حبیبی تبار، حسین؛ مروجی طبسی، محمد محسن. (۱۳۹۲). «توحید و امامت در حدیث سلسله الذهب». فصلنامه کلام اسلامی. شماره ۸۵. صص: ۴۱-۵۷.
- حلبی، علی بن ابراهیم. (۱۴۲۷ق). سیره حلبی. مصحح عبدالله محمد خلیلی. چاپ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حمزه پور سویی، مهدی. (۱۳۹۲). «بهره‌گیری نظام‌الدین استرآبادی از حسن تعلیل در تصویرسازی با عناصر فلکی». فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). سال ۶. ش ۱. شماره پیاپی ۱۹. صص: ۱۲۹-۱۴۸.
- _____. (۱۳۹۳). «معرفی نظام‌الدین استرآبادی و سبک شعر او». فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). سال ۷. ش ۲. شماره پیاپی ۲۴. صص: ۲۶۷-۲۸۵.
- ذبیحی، مسیح؛ ایرج، افشار؛ محمدتقی، دانش پژوه. (۱۳۸۶). استرآبادنامه. تهران: امیرکبیر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. تحقیق صفوان عدنان داوودی. بیروت: دار القلم.
- رسولی محلاتی، سید هاشم. (۱۳۹۱). زندگانی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) (خاتم النبیین (علیه السلام)). تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- سید بن طاووس. (۱۳۶۷). الاقبال. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین. (۱۴۰۹ق). شرح احقاق الحق و ازهاق الباطل. تعلیقات آیت‌الله مرعشی نجفی. قم:

کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

صحتی سردوردی، محمد. (۱۳۸۸). حیدرانه‌ها. تهران: پرتو خورشید.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۷). تفسیر المیزان. ترجمه ناصر مکارم شیرازی و دیگران. قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی. تهران: رجاء.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۸۵). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تصحیح و تحقیق و تعلیق سیدهاشم رسولی محلاتی. توسط موسسه مجمع البیان.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر عیاشی. مصحح هاشم رسولی. تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸). اصول کافی. تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: دارالمکتب الاسلامیه.

متقی، علی بن حسام. (۱۴۱۹ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، محقق محمود عمر دمیاطی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار. چاپ سوم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

نسائی، احمد بن شعیب. (۱۴۱۱ق). سنن الکبری (سنن نسائی). تحقیق عبدالغفار سلیمان البنداری و حسن سید

کسروی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

نوروزی، محمد؛ جهانی جوانمردی، فاطمه؛ سبحانی نژاد، مهدی. (۱۳۹۴). «تبیین روایی نقش و جایگاه امامت از

دیدگاه امام رضا (علیه السلام) و وجوب ولایت پذیری از امام معصوم و ولی امر زمان». فرهنگ رضوی. ش ۱۰. سال سوم.

صص: ۱۶۳-۱۹۴.

نوری، محمدجواد. (۱۳۸۵). «دلیل آفتاب شهادت امام علی علیه السلام». مجله گلبرگ. شماره ۷۹. صص: ۸۰-۱۰۰.

نیشابوری، مسلم بن حجاج. (بی تا). صحیح مسلم. تحقیق محمد فواد عبدالباقی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

واله اصفهانی، محمد یوسف. (۱۳۷۲). خلد برین. به کوشش هاشم محدث. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

یعقوبی، احمد بن اسحاق. (۱۳۸۴). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمدابراهیم آیتی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

Wright, Elaine, (۲۰۰۹), Islam (Faith, Art, Culture), Scala publishers Ltd.

Gruber, Christiane, (۲۰۱۶). "Curse signs", Locating Hell in Islamic Traditions, Vol. ۱۱۹.

Publisher: Berill. pp ۳۳۵ - ۲۹۷.

Loukonine and Ivanov, (۱۹۹۷), Lost Treasures of Persia: Persian Art in the Hermitage, Mage Pub.

Melville, Charles, (۱۹۹۳), History and Literature in Iran, I. B. Tauris.

منابع اینترنتی

ساجادینا، عبدالعزیز. (۱۳۹۷). «ولایت تدبیر الهی استقرار عدالت است، غدیر؛ اساس اندیشه اسلامی».

<https://www.mehrnews.com/>. Accessed May. 22. 2019

منابع تصویری

<https://www.themorgan.org/collection/treasures-of-islamic-manuscript-painting/۲۸>



تبیین طرح و احیای مفاهیم دینی-سیاسی در دعا و شعر امام سجاد (علیه السلام)

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۷ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۹
سعید توفیق^۱؛ وجیهه میری^۲؛ سید جواد عابدی شهری^۳

چکیده

بعد از واقعه کربلا، امام علی بن الحسین (علیه السلام) تحت نظر و هدف سوءظن امویان بود. از این رو، در نگاه اول به نظر می‌رسد امام با التزام به اصل تقیه، از مبارزه با طاغوت به کلی دست کشیده باشد، اما با دقت نظر در سیره ایشان روشن می‌شود که نه تنها آن حضرت در اوضاع تهدید و سرکوب، از مبارزه با حاکمیت متغلب امویان دست برنداشت، بلکه باید از ایشان به عنوان «باعث الإسلام من جدید» نام برد. بر این اساس، دو پرسش بایسته تأمل است:

۱. امام سجاد (علیه السلام) پس از بازگشت از اسارت و اقامت در مدینه، از چه روشی برای مبارزه علیه امویان سود جست؟

۲. امام سجاد (علیه السلام) در پی طرح و احیای کدام مفاهیم دینی و سیاسی بوده است؟

یافته‌های این مقاله بر اساس شیوه توصیفی تحلیلی حاکی است که امام پس از پایان اسارت و اقامت در مدینه برای مبارزه ضد امویان، در پوشش تقیه، روش دعا و شعر را برگزید و کوشید مسائل دینی و سیاسی خاصی همچون معادگرایی، امامت و رسالت امام، منزلت امام، غصب خلافت، ابلاغ پیام کربلا و اضطراب خویش را طرح و بازتولید کند. امام کوشید از رهگذر مبارزه منفی، یعنی بیدار کردن مردم و اهتمام بر رسوایی باطل، حقیقت را نمایان سازد.

کلیدواژه‌ها: امام سجاد (علیه السلام)، مبارزه سیاسی، دعا، شعر، مفاهیم دینی-سیاسی.

۱. دانش‌آموخته دکترای تاریخ تشیع، دانشگاه اصفهان: tofigh_saeed@yahoo.com

۲. محقق پسادکترای، گروه تاریخ، دانشگاه اصفهان، (نویسنده مسئول): miri@mailfa.com

۳. دانشجوی دکترای تاریخ تشیع، دانشگاه اصفهان: sjash2011@yahoo.com

۱. مقدمه

با شهادت حسین بن علی (علیه السلام)، رسالت امامت بر اساس نص نبوی بر عهده علی بن الحسین (علیه السلام) نهاده شد (المفید، ۱۴۱۳ ق. «الف»: ۱۳۸)؛ از این رو نه تنها پیگیری جریان مبارزه نیاکان معصوم امام سجاد (علیه السلام) در تلاش برای استقرار حق از وظایف ایشان تلقی می شد، بلکه مسئولیت خطیر ابلاغ پیام کربلا و به جریان انداختن خون شهید کربلا، در رگ های تاریخ از اهم تکالیف امام بود. با وجود این، در نگاه اول دو مسئله کاملاً اساسی، کناره گیری امام سجاد از مبارزه سیاسی به ذهن متبادر می سازد: نخست اینکه بعد از واقعه کربلا، امام تحت نظر و مورد سوء ظن شدید امویان بود. از این رو مبارزه سیاسی ناممکن به نظر می رسد. دوم، در پی همین زیر نظر گرفتن های امام، التزام ایشان به اصل تقیه ضروری می نمود که در نتیجه آن، امام ناگزیر باید دست از مبارزه می کشید.

شرایط امام در مبارزه سیاسی به حدی دشوار بود که آن حضرت وخامت اوضاع معیشت خود را چنین تحلیل می کرد: ما در شرایط فعلی همانند بنی اسرائیل که در حاکمیت فرعون به رنج و مصیبت مبتلا بودند، گرفتاریم. مردانمان را می کشند و زنانمان را باقی می گذارند و با سب جد ما علی بر سر منابر به دشمنان ما نزدیکی می جویند^۱ (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق، ج ۵: ۱۷۰؛ سبط ابن الجوزی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲: ۳۹۸). امام در مقام التزام به تقیه، ناگزیر از شرکت در نماز جمعه حاکمان جور بود، اما خود را بری از ذمه نمی دانست و نماز ظهر خود را اعاده می نمود (القاضی نعمان، ج ۱: ۱۸۲).

با عنایت به آنچه گذشت روشن می شود که امام سجاد در وضعیتی به غایت حساس و خطیر قرار داشت. گرچه در نگاه اول ممکن است چنین به نظر برسد که امام در انزوا، روزگار به تعبید و تهجد گذرانده باشد، اما با تدقیق در حیات ایشان روشن می شود که نه تنها امام در شرایط تهدید و سرکوب، از مبارزه با حاکمیت متغلب امویان دست برنداشت، بلکه باید از ایشان به «باعث الإسلام من جدید» نام برد (العالمی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۷۷).

۱. «أصبحنا في قومنا بمنزلة بني إسرائيل في آل فرعون يذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم، وأصبح شيخنا و سيدنا يتقرب إلى عدونا بشتمة أو سبه على المنابر» (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق، ج ۵: ۱۷۰؛ سبط ابن الجوزی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲: ۳۹۸).

ایشان کوشید در تنگنای واقعیت التزام به تقیه و هدف مبارزه سیاسی، نه تنها تمامیت تفکر شیعی را با سپر تقیه حفظ نماید، بلکه در میان مسلمانان حضوری بیدارگر و مؤثر داشته باشد. بر این اساس، پیش کشیدن دو پرسش زیر شایسته کاوش تاریخی است که پژوهش پیش رو سعی دارد به شیوه توصیفی تحلیلی به آن پاسخ گوید:

۱. امام سجاد پس از پایان اسارت و اقامت در مدینه، از چه روشی برای مبارزه علیه امویان سود جست؟

۲. امام سجاد در پی طرح و احیای کدام مفاهیم دینی و سیاسی بوده است؟

با توجه به آنچه در بیان مسئله ذکر شد و دقت نظر در مطالعات اخیر که در زمینه بررسی حیات زندگی امام سجاد صورت گرفته است، روشن می شود کمتر پژوهشی تلاش امام سجاد را در طرح مسائل سیاسی دینی از رهگذر دعا و شعر در مواردی نظیر معادگرایی، امامت، منزلت امام، غصب خلافت، ابلاغ پیام کربلا و اضطراب خویش بررسی کرده است. با وجود این، می توان از میان مهم ترین کتب و مقالات پژوهشی معاصر که نیم نگاهی به مطالعه چگونگی مبارزه سیاسی امام سجاد داشته اند، به موارد زیر اشاره کرد:

فی رحاب أئمة أهل البيت: سید محسن امین (۱۴۱۲ق) در این مجموعه گران سنگ به زندگی ائمه معصومین (ع) پرداخته است. وی در خصوص مبارزه سیاسی امام سجاد (ع) علیه امویان حرفی به میان نیاورده، به صورت گذرا به فصاحت، شجاعت و سوگواری ایشان، آن هم نه به عنوان معرفی روش مقابله آن حضرت با بنی امیه، اشاره کرده است. حیاة الإمام زین العابدین، دراسة و تحلیل: نوشته باقر شریف القرشی (۱۴۰۹ق) است. ارزش پژوهش های علمی قرشی در حوزه تاریخ تشیع بر کسی پوشیده نیست. ایشان در جلد دوم این کتاب ذیل عنوان کلی «عصر الإمام» به بررسی موضع گیری های امام در برابر جریان حاکم می پردازد، اما مطلوب ما را در طرح مسائل دینی سیاسی توسط امام در جامعه تأمین نکرده است. الإمام السجاد جهاد و أمجاد: اثر حسین الحاج حسن (بی تا)، تحقیقی است ارزنده که برنده جایزه مسابقه تألیفات علمی با موضوع امام سجاد (ع) است. وی در دو محور حیات سیاسی و سیره امام به بررسی موضع گیری های ایشان در

برابر جریان حاکم پرداخته است. به نظر می‌رسد نویسنده در تألیف خویش از دستاوردهای تحقیقی القرشی تأثیر پذیرفته باشد؛ از این رو در طرح مسائل دینی سیاسی توسط امام، عمیق نشده است. تاریخ اسلامی، دروس و عبر: نوشته محمد تقی مدرسی (۱۴۲۵ق)، نگارنده در بررسی تلاش ظلم‌ستیزی امام در مبارزه با امویان، بر این باور است که امام با دمیدن روح دیانت در جامعه، کوشید جامعه را در رهایی از ظلم بیدار سازد، اما در اینکه امام به طرح چه مفاهیمی همت گمارده است، نپرداخته است. امام سجاد جمال نیایشگران: نگارش احمد ترابی (۱۳۷۳)، پژوهشی دقیق در خصوص حیات امام است. در فصول پنج‌گانه کتاب گهگاه به شیوه امام در افشاگری علیه حاکمان ناصالح پرداخته، اما مبارزه منفی امام را به صورت منسجم بررسی نکرده است. زندگانی علی بن الحسین: تألیف سید جعفر شهیدی (۱۳۷۱)، اثری روان و نیکوست، اما شهیدی به تبیین مبسوط روش‌های مبارزه سیاسی امام نپرداخته است. حیات فکری سیاسی امامان شیعه: از رسول جعفریان (۱۳۹۰). نگارنده در معرفی مسائل دینی سیاسی مورد توجه امام در روند مبارزه سیاسی، تنها به دو مسئله توحید و امامت توجه کرده و به دیگر مسائل طرح شده توسط امام توجه نکرده است.

در حوزه مقالات پژوهشی، می‌توان از مقالة الإمام السجاد باعث الإسلام من جدید نام برد که در جلد نخست کتاب دراسات وبحوث فی التاریخ والإسلام: اثر سید جعفر مرتضی عاملی (۱۴۰۹ق) چاپ شده است. سید جعفر در این مقاله به صورت مختصر به تحلیل عالمانه اوضاع سیاسی اجتماعی عصر امام می‌پردازد و در نهایت، تلاش آن حضرت در احیای مجدد اسلام را معادل تلاش رسول خدا ﷺ در تبلیغ اسلام ارزیابی می‌نماید. با وجود این، سید مرتضی از مفاهیم دینی و سیاسی که امام در مبارزه خود احیا کرد، بحثی به میان نکشیده است. در همین زمینه، مقاله‌ای از گلبرگ با عنوان امام علی بن الحسین، زین العابدین در کتاب تصویر امامان شیعه در دائرة المعارف اسلام (۱۳۸۵) نیز قابل ذکر است که سیاست آن حضرت را پس از واقعه عاشورا مبتنی بر سکوت و روابط مسالمت‌آمیز و دوستانه با خلفای اموی تحلیل می‌نماید که در تضاد با نوشتار حاضر است. ضعف این مقاله را می‌توان تکیه بر مصادر اهل سنت و توجه نکردن به آثار علمای شیعه دانست.

۲. یافته‌های تحقیق

قبل از بررسی تلاش امام سجاد در طرح و احیای مفاهیم دینی سیاسی در روش دعا و شعر در مقام مبارزه سیاسی علیه حاکمیت بنی امیه، ضروری می‌نماید در بررسی چگونگی اوضاع اجتماعی، فرهنگی و مذهبی پیش روی امام نیز تأملی مختصر داشته باشیم تا اهمیت و ارزش بیدارگری دینی و سیاسی امام بهتر روشن شود.

۲-۱. اوضاع اجتماعی، فرهنگی و مذهبی پیش روی امام (علیه السلام)

پس از شهادت امام حسین، یکی از نخستین حیرت‌ها در درون جامعه شیعی رخ نمود. بخش اعظمی از این گروه در نتیجه همین حیرت به اهل سنت پیوستند (نوبختی، ۱۳۵۵ ق: ۲۶)، اما بخشی دیگر همچنان در جریان شیعی ماندند، هرچند در این بخش بر سر جانشینی امام حسین انشعاب رخ داد و گروهی به امامت محمد بن حنفیه و از آن پس فرزند او گرویدند. گروهی از استمرار امامت در نسل امام حسین طرفداری کردند و شیعه‌ای را که بعدها زیدیه و نیز اثنا عشر از آن میان برخاست تداوم بخشیدند و گروهی دیگر هم توقف کردند (همان: ۵۴).

امام سجاد بعد از کشتار مردم مدینه در واقعه حرّه، در ساحت اجتماع با فضایی روبه‌رو شد که روشن‌ترین نشان آن چیزی جز برپایی مجالس رقص و آواز به خوانندگی مشهورترین خنیاگران زن و مرد نبود و بسا این محافل مختلط برگزار می‌گردید (الحاج حسن: ۲۹؛ فروخ، ۲۰۰۶، ج ۱: ۳۵۵). مجالس بزم و طرب در مدینه النبی به میزانی گسترش یافت که این شهر، مرکزی برای رقاصان و آوازخوانان زن و مرد از شهرهای مختلف گردید؛ آن گونه که ابویوسف القاضی آنان را سرزنش نمود (ابن عبد ربّه، ۱۴۰۷ ق، ج ۷: ۱۲)؛ از این رو در مدینه نه عالم آنان و نه پارسای ایشان از آن روی گردان نبود (ابوالفرج الإصفهانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸: ۳۷۹) و توگویی مکه و مدینه را برای غنا ساخته بودند (ضیف، ۱۹۶۳ ق، ج ۲: ۳۴۷).

به نظر می‌رسد وضعیت هنجارشکسته جامعه مدینه برآیند دو موضوع است: نخست، می‌توان گفت پرداختن مردم مدینه بدین منکرات بدان جهت بود که آنان می‌خواستند

خود را از رنج درون که زاییده تجاوز شامیان به نوامیس شان بود یا از آنچه در پیرامون شان می گذشت بی خبر نگه دارند (شهیدی، ۱۳۷۱: ۱۰۳)؛ دوم، دور از نظر نیست که هدف اساسی امویان از گسیل کردن دخترکان جوان آوازه خوان و گسترش باده گساری و غنا در مدینه النبی، و تقبل پرداخت هزینه صنف مطربان و اهدای جوایز به ایشان از بیت المال اسلام، سرگرم نمودن مردم خصوصاً جوانان به این محافل و دور ساختن آنان از پرداختن به مسائل سیاسی و خلافت بود (الحاج حسن، بی تا: ۲۸، ۳۱؛ فروخ، ۲۰۰۶، ج ۱: ۳۵۴). تحلیل دقیق مردم شناسانه امام سجاد از حجازیان با تعبیر «در مکه و مدینه بیست نفر وجود ندارند که ما را دوست داشته باشند» (ثقفی کوفی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۳۹۳؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۴: ۱۰۴)، ناظر به سیاست امویان در جذب قلوب حجازیان هوادار خویش با ارتقای معیشت دنیوی آنان به وسیله صدقات دریافتی و فروپاشیدگی نظام اعتقادی اخلاقی آنان دارد که زندگی اخروی را از یاد برده اند.

در پی انحطاط نظام اعتقادی، انحطاط اخلاقی ادبیات و شعر نیز دور از انتظار نبود. شعر در عصر اموی در أسلوب و بسیاری از مفاهیم خویش به شعر دوران جاهلی شباهت فراوانی یافت. آن گونه که در خدمت سیاست تعصبات حزبی قرار گرفت. شعر، خطابه، ترسل (نامه نگاری) و روایت گویی (داستان سُرایی) از مصادیق ادبیات دوران بنی امیه بود. روشن شد که شعر و خطابه تا حد زیادی در فضای جاهلی باقی ماند، ترسل دوران نوگرایی و تعیین کم و کیف خود را سپری می کرد و داستان سُرایی نیز بیشتر در خدمت نقل اخبار دوران جاهلیت قرار داشت. در میان مصادیق ادبیات دوران اموی، شعر، برجسته ترین فن از فنون ادبی و پهن ترین گستره سخن پردازی را به خود اختصاص داده بود (فروخ، ۲۰۰۶، ج ۱: ۳۶۰).

در عصر امام، مجالس بزم و طرب در مدینه، مایه دوستی و ارتباط زنان و مردان با یکدیگر شد. در نتیجه، شاعران به خواست زنان، در وصف ایشان شعر سرودند (همان: ۳۵۵). شعر بیش از آن که در خدمت اخلاق متعالی اسلام باشد، در خدمت هوس های نفسانی قرار گرفت. در شام نیز خلفای اموی با پرداخت صله های هنگفت به شاعران، اندیشه و زبان شان را یکسره در اختیار خود داشتند. برای نمونه الأحوص شاعر دربار اموی،

یکبار از ایشان صد هزار درهم (ابوالفرج الإصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۹: ۱۱۸) و باری دیگر ۱۰ هزار دینار (همان: ۸) وصول کرد. آن گونه که خود در شعرش بیان می کند ثروت کلان وی نه حاصل تجارت و نه میراث بوده، بلکه بخشش امویان بدوست (همان). الأخطل نیز دیگر شاعر دربار اموی و شاعر مخصوص عبدالملک بن مروان است که حجاج بن یوسف ثقفی سفاک را در قصیده «نور أضاء البلاد» ستود (الحاج حسن، بی تا: ۲۷).

در این اوضاع نابسامان اجتماعی که امام جهادی طاقت فرسا برای اصلاح انحرافات برآمده، پیش رو داشت، ظهور جریان غلو، بر شدت وخامت اوضاع افزود. جریان غلو با بیان و انتشار باورهای خودساخته، به دشمنان و مخالفان جریان اعتدالی شیعه و به ویژه امویان برای تضعیف موقعیت امام سجاد بهانه دادند تا با طرح عقاید غلات و انتساب آن عقاید به شیعه، چهره شیعه را زشت و زننده نشان دهند و همگان را از آن منزجر و متنفر سازند. امام سجاد (ع) به صراحت از اینکه جریان غلو، بهانه به دست دشمنان اهل البيت داده است پرده برداشت و فرمود: «افراط در محبت شما نسبت به ما، سبب عیب جویی از ما شده است» (المفید، ۱۴۱۳ق «الف»، ج ۲: ۱۴۱).

در این اوضاع نابسامان اجتماعی، فرهنگی و مذهبی که تمام تلاش امویان منحرف ساختن مسلمانان از جریان اعتدالی تشیع بود، آن گونه که در شرایط موجود تصور نابودی اساس تشیع می رفت، ضروری بود که امام فعالیت تبلیغی و ترویجی اسلام را از نو شروع می کرد و مردم را به سمت اهل بیت متمایل می ساخت، آن گونه که در این جهاد به موفقیت های چشمگیری دست یافت و اسلام را از نو احیا کرد (العالمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۸۵).

۲-۲. نمودها و روش های مبارزه سیاسی امام سجاد (ع) در مدینه

اگرچه امام پس از پایان اسارت و اقامت در مدینه، روزگاری را که نشانه نرزش و مدارای خلفای اموی با ایشان بود، شروع کرد (العالمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۸۶؛ الحسنی، ۱۴۱۰ق: ۳۱۶؛ الحسینی الجلالی، ۱۴۱۳ق: ۷۰؛ محمد جعفری، ۱۳۷۴: ۲۷۸)، اما حقیقت آن است که امویان در نتیجه فشار افکار عمومی، صرفاً از ظلم آشکار خود به اهل البيت صرف نظر

کردند (الأمین، ۱۴۲۶ ق: ۳۲۸). از این رو امام با التزام کامل به تقیه^۲ کوشید مبارزه خویش را در روش دعا و شعر سامان دهد.^۳ امام در مقام یک مؤحد ظلم‌ستیز، در سخت‌ترین شرایط و با وجود تمام محدودیت‌هایی که بنی‌امیه برای ایشان به وجود آوردند، با آنکه در ساحت زندگی اجتماعی برایشان راهی جز تمسک به اصل تقیه نبود، دست از مبارزه نکشید.^۴ بدیهی است که شیوه مبارزه ایشان به خاطر اوضاع و شرایط موجود، با شیوه مبارزه پدر بزرگوارشان متفاوت باشد. امام سجاد به شیعیان آموخت، زمانی که در جهاد با ظلم و فساد، شرایط سلاح برداشتن و جهاد نمودن مهیا نیست، باید با آگاه کردن مردم و تلاش برای رسوایی باطل در راستای استقرار حاکمیت حق بر زمین کوشید.

۲-۱-۲ دعا

بی‌تردید دلدادگی امام در کثرت مناجات با ذات اقدس حضرت اله، قبل از هر مقصود سیاسی، ریشه در مُحکّمات و حیانی دارد: «قُلْ مَا يَعْبُوْهُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دَعَاؤُكُمْ» (الفرقان، ۷۷). نیایش‌های امام، اهداف خاصی را تحقق بخشیدند، بارزترین آن‌ها، آموزش ادب و روش سخن گفتن و تضرع مردمان با خدای متعال بود. روشن است یکی از اهداف امام در انشای ادعیه، روشن‌نگری و بصیرت‌افزایی سیاسی به خلق خدا بود. امام به‌عنوان یک

۲. ناگفته نماند که امام سجاد چنان به اصل تقیه پایبند بود که بعضی از محققان اهل سنت، امام را سنت‌گذار «تقیه» برای شیعیان معرفی می‌نمایند (النشار، ۱۹۹۷، ج ۲: ۱۱۰) اما نظر این محقق، در خصوص اینکه امام سجاد را سنت‌گذار تقیه برای شیعیان می‌داند، نادرست است. چه افزون بر آنکه تقیه در سالیان نخست ظهور اسلام، در کلام وحی به‌عنوان یک اصل شناخته شد (النحل، ۱۰۶؛ آل عمران، ۲۸)، پس از پایان حیات حضرت رسول، امیرالمؤمنین بیشترین سفارش را به شیعیان در خصوص مراعات اصل تقیه برای حفظ جان آنان نمود (نهج البلاغه، خطبه: ۵۷؛ بلاذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۲: ۱۱۹).

۳. ناگفته نماند که یکی از روش‌های مبارزه امام سجاد ضد بنی‌امیه در روش اهتمام آن حضرت به تصحیح و تعدیل آموزه‌های مکتبی بود. گرچه امام سجاد تعدیل و تصحیح اعتقادات مسلمانان به ویژه شیعیان را از نخستین و مهم‌ترین وظایف خود می‌دانست، چرا که ائمه به تمامی وصایای جذّشان رسول خدا پایبند بودند. از این رو امام سجاد نیز توصیه حضرت رسول به امام علی (علیه السلام) در خصوص هدایت مردم در روز جنگ خیبر نصب العین قرار داده بود (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ۱۸۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۴۰۷؛ المقریزی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۱: ۲۸۶)؛ اما اهمیت این موضوع برای امام به سبب ظهور جریان غلو در بطن تشیع و سوء استفاده امویان و مخالفان امام از افراط‌گالیان در تخریب و تضعیف تشیع، مضاعف شد. از این رو امام در واکنش به جریان غلو عراق، اولاً به منظور تعدیل و تصحیح باورهای مکتبی و ثانیاً خنثی ساختن تبلیغات امویان در تخریب مکتب علوی، کوشید جو تبلیغات غالیان را بشکند و از غلو به اعتدال وادارد (الجاحظ، ۴۲۴ ق، ج ۵: ۲۴۱).

مصادر با اختلاف لفظی اندکی، هشدار امام به غلات عراق و از اعتبار انداختن افراط آنان را چنین ضبط نموده‌اند: ای مردم عراق ما را بر اساس قانون اسلام دوست بدارید نه همچون دوست داشتن بنه‌ا، افراط شما مایه و هن ما گردید (المفید، ۱۴۱۳ ق «الف»، ج ۲: ۱۴۱؛ ذهبی، ۱۴۱۴ ق، ج ۴: ۳۹۰-۳۸۰؛ ابن منظور، ۱۴۰۹ ق، ج ۷: ۲۴۲). امام همچنین گروهی از شیعیان را به یهودیان و نصاری تشبیه کرد که بر اثر محبت فراوان، غزیر و عیسی را پسر خدا دانستند (الکشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۳۳۶).

۴. برای نمونه امام در مقام التزام به تقیه، در نماز جمعه حاکمان جور شرکت می‌کرد اما خود را بری‌الذمه نمی‌دانست، نماز ظهر خود را اعاده می‌نمود (القاضی نعمان، ج ۱: ۱۸۲).

انقلابی خداجو، نه تنها از مبارزه با طاغوت و فساد دست برنداشت، بلکه با نیایش‌هایی که دستگاه حکومتی نمی‌توانست او را از آن‌ها منع کند، به مبارزه منفی که همان آگاهی بخشیدن به مردم بود، با امویان پرداخت (المدرسی، ۱۴۳۱: ۶۵).

هنگامی که جامعه دچار انحراف شد، روحیه رفاه طلبی و دنیا زدگی بر آن غلبه یافت و فساد سیاسی، اخلاقی و اجتماعی آن را محاصره کرد و از نظر سیاسی هیچ روزنه‌ای برای تنفس وجود نداشت، امام سجاد توانست از دعا برای بیان بخشی از عقاید خود استفاده کند. با توجه به تعبیری که در مناجات امام وجود دارد، می‌توان گفت که مردم می‌توانستند از لابه لای این تعبیرات با مفاهیم سیاسی مد نظر امام آشنا شوند (جعفریان، ۱۳۹۰: ۳۱۹).

دعاهای مزبور نه تنها در میان شیعیان، بلکه در میان اهل سنت نیز وجود داشت (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۶؛ ۱۸۷-۱۷۸) و این حاکی از دو موضوع است: نخست، دعاهای امام در جامعه آن روز نفوذ کرده بود (جعفریان، ۱۳۹۰: ۳۱۹)؛ دوم، از یکسو با توجه به این که برای امام، در اوضاع تهدید و سرکوب، کمترین مجال تربیت دینی مسلمانان از رهگذر برپایی مجالس درس و بحث وجود نداشت و از سوی دیگر مناجات امام در بین مسلمانان نفوذ و انتشار یافته بود، می‌توان گفت ایشان در انجام رسالت تربیتی خود در حوزه‌های اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و روحانی، نوعی آموزش از راه دور را گنجانده به گونه‌ای که این نوع آموزش نیز به نوبه خود در راستای مبارزه منفی امام قابل تحلیل است.

۲-۲-۲. شعر

ائمه در مبارزه با حکومت‌های ظالم و غاصب که شاعران خود فروخته را به خود نزدیک می‌کردند، به شعر و شاعران مکتبی عنایتی خاص داشتند (الطّار، ۱۴۳۶: ۱۷). حضرات معصومین نه تنها در سرودن شعر، برخلاف رسول خدا، منعی نداشتند، بلکه خودشان نیز شاعر بودند. توجه خاص ائمه به شعر به چند دلیل بوده است؛ نخست، شعر تأثیر عمیق‌تری بر شنونده و مخاطب دارد، به طبع خوش‌تر و در عین شیوایی از انسجام بیشتری در انتقال معانی برخوردار است. دوم، قوم عرب در تاریخ حیات خود انس و گرایش بیشتری به شعر داشتند. سوم، ائمه نه بخاطر نقص و نارسایی نثر در بیان مقاصد، بلکه

به منظور استوارسازی آموزه‌های اسلامی در روان مخاطب، به شعر و سرودن آن اهتمام داشتند (الطّار، ۱۴۳۶ق: ۳۰). شعر اهل البیت مملو از زنده ساختن یاد خدای سبحان، آخرت، زوال دنیا و لذت‌های آن، تشویق به تقوا و طاعت خداست (العطیة، ۱۴۲۳ق: ۵).

امام سجاد در اشعار خویش در کنار تمامی آموزه‌های اسلامی، به طرح و احیای مفاهیم سیاسی به منظور مبارزه منفی پرداخت. امام در روزگاری که نگاه ادبیات و شعر به مفاهیم عصر جاهلی زنده گشته و در وادی ابتذال اخلاقی و سیاسی فرو افتاده بود، با اشعار فخیم خود مفاهیم عالی الهی، اخلاقی و سیاسی را به اجتماع بازگرداند. اگرچه برخی شعرا همچون فرزّدق (متوفی ۱۱۴) و کُمیت (متوفی ۱۲۶) سراینده «الهاشمیات» گاهی برای تأمین مخارج خویش در مدح اُمویان شعر سرودند (فَزُوخ، ۲۰۰۶، ج ۱: ۶۹۸ و ۶۵۰)، در دفاع از ساحت اهل بیت نیز اشعار زیبنده‌ای سرودند؛ با وجود این، امام سجاد به این میزان اکتفا نکرد و خود نیز در میدان شعر، به روشنگری پرداخت.^۵ امام کوشید نه تنها خود با سرودن شعر جهت‌دار به مبارزه سیاسی با بنی امیه بپردازد، بلکه اُسوه‌ای باشد برای دوستداران خویش و هر آن کس که بارقه‌ای از ایمان در وجود او می‌درخشد (الطّار، ۱۴۳۶ق: ۳۰).

۲-۳. طرح و احیای مفاهیم دینی سیاسی

امام سجاد از رهگذر دعا و شعر موفق به طرح و بازتولید مفاهیم دینی و سیاسی شد. مقصود امام از احیای مضامین مهم دینی و سیاسی در روش‌های مذکور، از یک سو تعقیب سیاست حساسیت‌زایی در مسلمانان، خصوصاً شیعیان بود و از سوی دیگر زمینه را برای فعالیت «صادقین» در تثبیت اصول حَقّانیت و مشروعیت ائمه در مفهوم خلافت و وراثت پیامبر، مهیا سازد (العاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۸۶). ایشان همچنین با حفظ آرامش و تقیه به همه مسلمانان آموخت، مؤمن پیوسته مجاهد است، در دولت باطل با تقیه و در دولت حق، با شمشیر با دشمنان خدا جهاد می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۴۶۷).

۵. برای اطلاع از دلایل صحت انتساب اشعار به امام سجاد، بنگرید به: بخش «تمهید» الدیوان المنسوب إلى الإمام السجاد (الطّار، ۱۴۳۶: ۳۰-۳۸).

۲-۳-۱. معادگرایی

روشن است که قرآن سیاست «انذار» را در راستای دو اصل تربیتی یادآوری و عاقبت‌نگری به کار گرفته است؛ از این‌رو، امام نیز به تأسی از قرآن صامت، برای مهار انحطاط اعتقادی اخلاقی و اقبال مردم در خوش‌خدمتی به امویان، از سیاست انذار در مبارزه علیه امویان سود جست. امام برای تنبّه مردم از عاقبت خویش و رسیدگی به اعمال‌شان، کوشید یاد مرگ و حساب دقیق آخرت را در جامعه زنده نگه‌دارد.

در نظر ایشان بهترین اهرم معنوی در تربیت دینی و اصلاح جامعه هنجارشکسته عصر خویش که روشن‌ترین نشان آن خوار شدن امر به معروف و نهی از منکر بود (العطار، ۱۴۳۶ق: ۱۹۵)، احیای یاد مرگ و حساب در روان و اندیشه مسلمانان بود. از این‌رو امام در قصاید: «يُحَوَّلُ عَنْ قَرِيبٍ» (همان: ۵۵)، «بَلَغَتْ الْأَرْبَعِينَ» (همان: ۶۹)، «دُنُوبِكَ جَمَّةٌ» (همان: ۱۰۹)، و «إِلَى كَمْ تَبْتَغِي الشَّهَوَاتِ» (همان: ۱۱۱)، مرگ و یاد آن را به تصویر می‌کشاند و با شیوایی تمام در قصیده: «إِنَّ الْغَرِيبَ، غَرِيبَ اللَّحْدِ وَالْكَفَنِ» به توصیف سكرات مرگ، غسل، كفن، نماز میت، دفن، سؤالات منکر و نکیر، تقسیم اموال شخص بعد از مرگ می‌پردازد (همان: ۱۷۳-۱۸۰). امام سجاد (علیه السلام) هشدار می‌دهد که زندگی انسان مدت معینی دارد (صحیفه سجادیه، دعای ۱، بند: ۶؛ العطار، ۱۴۳۶ق: ۴۹)، پس از آن با دمیدن اِسرافیل در صور نوبت حشر مردگان می‌شود (همان، دعای ۳، بند: ۲) و خداوند اعمال و اخبار مردمان را با حساب برملا کرده (صحیفه سجادیه، دعای ۱۱، بند: ۴؛ العطار، ۱۴۳۶: ۱۶۹) هر کس به پاداش یا عقاب اعمال خود می‌رسد (صحیفه سجادیه، دعای ۱، بند: ۶؛ دعای ۶، بند: ۷).

حضرت به‌منظور بیدار کردن وجدان خفته چالپوسان و مُتملقانی که برای کسب متاع اندک دنیا جانب حق را فرو گذاشته‌اند (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۸۷: ۴۴۰)، در پیوستن به امویان از یکدیگر سبقت می‌گرفتند، هشدار می‌داد از یک‌سو سرانجام آنان حرمان از احسان الهی، ناامیدی و ضرر خواهد بود (صحیفه سجادیه، دعای ۱۳، بند: ۱۴؛ دعای ۴۶، بند: ۱۳) و از سوی دیگر میدان حقیقی سبقت از یکدیگر «زهد»

است^۶ (الطّار، ۱۴۳۶ق: ۱۳۵). در نهایت امام تصریح کرد که مسلمانان باید با بهرمنندی از تجربه آزمایش های الهی و فتنه های فراوان از صدر اسلام تا روزگار ایشان، از بدعت گذاران و ستمگران جدید دوری کنند (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۸۷: ۴۴۰-۴۴۲).

۲-۳-۲. امامت و رسالت اهل بیت (علیهم السلام)

امام سجاد در تبیین امامت اهل بیت (علیهم السلام) به صورت یک مفهوم شیعی، بر چهار محور تأکید کرد: انتصاب الهی، احق بودن برای تصدی خلافت، عصمت، علم. امام در مناجات خود آشکارا به این مفاهیم پرداخت. آن حضرت در خصوص انتصاب الهی اهل بیت (علیهم السلام) فرمود: خدایا بر پاکان اهل بیت پیامبر که برای خلافت خود انتخاب شان فرمودی درود فرست^۷ (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۵۶)؛ خدایا تو در هر زمانی دینت را به وسیله امامی تأیید کردی و او را نشانه ای برای بندگان قرار دادی^۸ (همان، دعای ۴۷، بند: ۶۰)؛ پروردگارا مقام امامت مخصوص خلفای و برگزیدگان توست، آنان که محل امانت تواند، در درجه عالی معرفت و رتبه اعلای تقرب، که تو آن رتبه را بدانان اختصاص دادی^۹ (صحیفه سجادیه، دعای ۴۸، بند: ۹)؛ خدایا مرا از اهل توحید و ایمان به حضرتت و تصدیق به رسالت پیامبرت قرار ده و پیرو امامانی که اطاعت شان را بر ما واجب فرموده ای^{۱۰} (همان، دعای ۴۸، بند: ۱۲) و ما را مطیع دستور امامان قرار ده، همان گونه که خودت امر فرمودی^{۱۱} (همان، دعای ۳۴، بند: ۵).

درباره صاحب حق بودن ائمه برای تصدی خلافت فرمود: به عنوان جانشینان خود در زمین و حجت های خود بر بندگان برگزیدی^{۱۲} (همان، دعای ۴۷، بند: ۵۶)؛

۶. «أَلَا إِنَّ السَّبَاقَ؛ سَبَاقَ زَهْدٍ وَ مَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سَبَاقٍ» (الطّار، ۱۴۳۶ق: ۱۳۵).

۷. «رَبِّ صَلِّ عَلَي أَطْنَابِ أَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۵۶).

۸. «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَتَيْتَ دِينَكَ فِي كُلِّ أَوَانٍ بِإِمَامٍ أَقَمْتَهُ عَلَمًا لِعِبَادِكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۶۰).

۹. «اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لَخُلَفَاؤِكَ وَ أَصْفِيَاؤِكَ، وَ مَوَاضِعُ أَمْنَائِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۸، بند: ۹).

۱۰. «اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ تَوْحِيدٍ وَ الْإِيمَانِ بِكَ وَ التَّصَدِيقِ بِرَسُولِكَ وَ الْأُئِمَّةِ الَّذِينَ خَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۸، بند: ۱۲).

۱۱. «وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ كَمَا أَمَرْتَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۳۴، بند: ۵).

۱۲. «وَ خُلَفَاؤِكَ فِي أَرْضِكَ وَ حُجَجِكَ عَلَي عِبَادِكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۵۶).

پروردگارا مقام امامت مخصوص خلفا و برگزیدگان توست، آنان که محل امانت تواند^{۱۳} (همان، دعای ۴۸، بند: ۹)؛ ائمه دستگیره محکم و معدن پرهیزکاری و بهترین طناب‌های دنیا، محکم ترین آن‌هاست^{۱۴} (الْعَطَّار، ۱۴۳۶: ۱۴۹). درباره عصمت اهل بیت فرمود: و با اراده خود، آنان را از پلیدی و ناپاکی پاک ساختی^{۱۵} (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۵۶)؛ درود فرست بر برگزیدگان خود، حضرت محمد و عترت پاکش که برگزیده از تمام خلق اند^{۱۶} (همان، دعای ۳۴، بند: ۵)؛ درود و تحیت خدا بر محمد و خاندان پاک و مطهرش باد^{۱۷} (همان، دعای ۴۷، بند: ۱۳۳؛ دعای ۴۸، بند: ۳؛ دعای ۵۴، بند: ۹؛ دعای ۲۴، بند: ۱). امام سجاد درباره علم اهل بیت، تصریح کرد که امام علم تفسیر قرآن را از رسول خدا ارث گرفته است^{۱۸} (همان، دعای ۴۲، بند: ۵-۶)؛ و نیز ائمه را مخزن علم الهی معرفی می‌نماید^{۱۹} (همان، دعای ۴۷، بند: ۵۶). حضرت درباره رسالت ائمه فرمود: به وسیله امام کتاب، حدود و شرایع و سنت‌های رسولت را برپا دار و به واسطه او آنچه از نشانه‌های دینت که ستمکاران آن‌ها را نابود کرده‌اند، دوباره احیا کن و توسط او جور و بیداد را از آیینت پاک گردان و به وسیله او سختی‌ها و مشکلات راحت را برطرف ساز و به دست او آنان که از دین تو برگشتند از میان بردار و توسط او، سرکشان کج اندیش را که راه راست تو را منحرف ساختند نابود ساز و او را نسبت به دوستانت نرم گردان و نسبت به دشمنانت دست قدرت او را بگشای^{۲۰} (همان، دعای ۴۷، بند: ۶۳-۶۲).

۱۳. «اللهم إنَّ هذا المقام لَخُلَفَائِكَ و أَصْفِيائِكَ، و مواضعُ أُمَنَائِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۸، بند: ۹).

۱۴. «هُمُ الثَّرْوَةُ الْوَقُوفِيَّةُ و هُمُ مَعْدَنُ النَّقِيِّ / و خَيْرُ جِبَالِ الْعَالَمِينَ وَثِقَاتُهَا» (الْعَطَّار، ۱۴۳۶: ۱۴۹).

۱۵. «و طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرَّجْسِ و الدَّنَسِ تَطْهِيراً بِأَرَادَتِكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۵۶).

۱۶. «و صِلْ عَلَي خَيْرِنِكَ اللَّهُمَّ مِنْ خَلْقِكَ، مُحَمَّدٍ و عَتَرَتِهِ الصُّفْوَةِ مِنْ بَرِّيَّتِكَ الطَّاهِرِينَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۳۴، بند: ۵).

۱۷. «و صَلِّ اللَّهُ عَلَي مُحَمَّدٍ و آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۱۳۳؛ دعای ۴۸، بند: ۳؛ دعای ۵۴، بند: ۹؛ دعای ۲۴، بند: ۱).

۱۸. «اللهم إِنَّكَ أُنْزَلْتَهُ عَلَي نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ و آلِهِ مُجَمَّلاً و أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مَكْمَلاً و وَرَّثْنَا عِلْمَهُ مَفْسُراً و فَضَّلْتَنَا عَلَي مَنْ جَهِلَ عِلْمَهُ و قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمْلَهُ، اللَّهُمَّ فَكَمَا جَعَلْتَ قُلُوبَنَا لَهُ حَمَلَةً و عَزَّفْتَنَا بِرَحْمَتِكَ شَرَفَهُ و فَضَّلَهُ فَصَلِّ عَلَي مُحَمَّدٍ الْخَطِيبِ بِهِ و عَلَي آلِهِ الْخَزَّانِ لَهُ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، بند: ۵-۶).

۱۹. «و جَعَلْتَهُمْ خَزَنَةً عِلْمِكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۵۶).

۲۰. «و أَقِمْ بِهِ كِتَابَكَ و حُدُودَكَ و شَرَائِعَكَ و سُنَنَ رَسُولِكَ صَلَوَاتِكَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ و آلِهِ و أَحْيِ بِهِ مَا أَمَاتَهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِينِكَ و اجْلُ بِهِ ضِدَاءَ الْجَوْرِ عَنْ طَرِيقَتِكَ و ابْنِ بِهِ الضَّرَاءَ مِنْ سَبِيلِكَ و ازِلْ بِهِ التَّكْبِينَ عَنْ صِرَاطِكَ و اْمْحَقْ بِهِ بُغَاةَ قَصْدِكَ عَوْجاً و الْإِنْ جَانِبَهُ لِأُولَوِيَّاتِكَ و ابْسُطْ يَدَهُ عَلَي أَعْدَائِكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند: ۶۳-۶۲).

۲-۳-۳. منزلت اهل بیت (علیهم السلام)

امام سجاد، ائمه را وسیله و باب تقرب به خدا معرفی می‌کند؛ باب و وسیله‌ای که خدای سبحان به اراده خویش، بین خود و خلق قرار داد^{۲۱} (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند ۵۶). امام با این تعبیر خویش، نه تنها برای مسلمانان عصر خود، بلکه برای مسلمانان تمامی اعصار مصداق «الوسیلة» را در آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (المائدة: ۳۵) روشن نمود. آن گونه که خود امام سجاد نیز با واسطه قرار دادن مقام بلند رسول خدا و نورانیت امام علی به خدا تقرب می‌جست^{۲۲} (صحیفه سجادیه، دعای ۴۹، بند: ۱۶).

در روزگاری که سب و لعن امیرالمؤمنین مایه تقرب مردمان به امویان بود، امام بر منزلت «برادری» علی بن ابی طالب با رسول خدا در قصیده: «شَرَّفَتْهُ الْمَنَاقِبُ» انگشت تأکیده نهاد^{۲۳} (العطار، ۱۴۳۶ ق: ۵۷)؛ همچنین امام در قصیده «لَنَحْنُ عَلَى الْخَوْضِ» محبت به اهل بیت را مایه رستگاری اخروی معرفی کرد^{۲۴} (همان: ۸۶).

امام سجاد، ائمه را هم‌ردیفان قرآن و چراغ‌های روشنی می‌داند که خداوند به‌وسیله ایشان با بندگان‌شان احتجاج می‌کند^{۲۵} (ابن حجر هیثمی: ۱۸۲). ایشان این گونه منزلت ائمه را بیان فرمود: ما امامان مسلمانانیم و حجت‌های خدا بر مردم‌ایم و سروران مومنین هستیم. ما مایه امنیت اهل زمین هستیم همان گونه که ستارگان مایه امنیت اهل آسمان‌اند و به‌واسطه ما آسمان از سقوط بر زمین بازداشته شده و به‌واسطه ما زمین ساکنان خود را فرو نمی‌کشد و زمین از روز خلقت تا روز آخر حیات از حجت الهی چه شناخته شده چه غایب و پنهان خالی نخواهد ماند و اگر چنین نبود خدا در زمین پرستش

۲۱. «رَبِّ صَلِّ عَلَى أَطْنَابِ أَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكَ وَجَعَلْتَهُمْ خَزَنَةَ عِلْمِكَ وَحَفَظْتَ دِينَكَ وَخُلَفَاكَ فِي أَرْضِكَ وَحُجَجَكَ عَلَى عِبَادِكَ... وَجَعَلْتَهُمُ الْوَسِيلَةَ إِلَيْكَ وَالْمَسْلَكَ إِلَى جَنَّاتِكَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، بند ۵۶).

۲۲. «اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِالْمَحْمَدِيَّةِ الرَّفِيعَةِ وَالْعَلَوِيَّةِ الْبَيَّضَاءِ وَآتُوجَّهُ إِلَيْكَ بِهِمَا» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۹، بند: ۱۶).

۲۳. «وَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ وَالْحَقُّ قَوْلُهُ / وَإِنْ رَغِمَتْ مِنْهُمْ أَنْوَفُ كَوَاذِبٍ * بِأَنَّكَ مَتَّى يَا عَلِيُّ مُؤَالِفًا / كَهَارُونَ مِنْ مُوسَى أَخٍ لِي وَصَاحِبٍ» (العطار، ۱۴۳۶: ۵۷).

۲۴. «وَمَا فَازَ مَنْ فَازَ إِلَّا بِنَا / وَ مَا خَابَ مَنْ حَبَّنَا زَادَهُ» (العطار، ۱۴۳۶: ۸۶).

۲۵. «أَهْلُ الْكِتَابِ وَأَبْنَاءُ أُمَّةِ الْهُدَى وَمَصَابِيحُ الدُّجَى الَّذِينَ احْتَجَّ اللَّهُ بِهِمْ عَلَى عِبَادِهِ» (ابن حجر هیثمی، بی تا: ۱۸۲).

نمی شد^{۲۶} (الفتال النیسابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۹۹؛ الکلینی الرازی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۳۱-۵۳۰).

شاید بتوان غرض امام را در نقل و آموزش مغازی رسول خدا^{۲۷} (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۲۴۲؛ الصالحی الشامی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۱۰) این گونه فهم کرد که امام از یک سو با توجه به نقش فعال و بی بدیل علی بن ابی طالب در غزوات عصر تنزیل، در صدد تبیین شأن و جایگاه رفیع ایشان بود و از سوی دیگر در مقابله با جریان داستان سرایی که بیشتر در خدمت نقل اخبار دوران جاهلیت قرار داشت، تقابل نظامی امویان دیرروز با رسول خدا و صحابه را به مسلمانان یادآور می شد. ناگفته نماند که امام از یک سو کوشید با تبیین منزلت ائمه، جریان انحرافی غلو نسبت به شأن اهل بیت و تبلیغات امویان را در مُشوّه و زشت نمایاندن چهره شیعه و نیز دامن زدن آنان به انزجار و تنفر مسلمانان از شیعیان را با موضع گیری شفاف و قاطع طرد و خنثی سازد؛ از سوی دیگر آن حضرت بر خود بایسته می دید که برای افزایش بصیرت مسلمانان، به ویژه حجازیان و همسایگانش به حقوق امامت، فضل، برتری (صحیفه سجادیه، دعای ۲۶، بند: ۴) و جلب مؤدّت آنان به اهل بیت (همان، دعای ۴۲، بند: ۱۶) راهبرد تبیین منزلت امام را در سیاست مبارزاتی و برنامه تربیت دینی خویش قرار دهد.

۲-۳-۴. غصب خلافت

امام سجاد، با توجه به قرابت زمانی به جد بزرگوارش، به حیث رتبه تاریخی، جزو «تابعین» بود؛ از این رو ماهیت و واقعیت «سقیفه» برای ایشان از زبان عمو و پدر شهیدشان که خود از شاهدان عینی حوادث پس از رحلت رسول خدا بودند کاملاً روشن بود^{۲۸} (الدینوری، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۳۰-۲۹؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۷). امام به غایت

۲۶. «نحنُ أئمةُ المسلمين و حُججُ الله علی العالمین و سادةُ المؤمنین و قادةُ الغر المحجلین و موالی المؤمنین، و نحنُ أمانُ أهل الأرض كما أنَّ النجومَ أمانُ أهل السماء و بنا یمسک السماء أن تقع علی الأرض إلا بذنه و بنا یمسک الأرض أن تمید بأهلها و لم تخل الأرض منذ خلق الله الأرض من حجة لله مشهور أو غائب مستور و لا تخلو الأرض إلى أن تقوم الساعة من حجة الله فیها و لولا ذلك لم یعبد الله» (الفتال النیسابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۹۹؛ الکلینی الرازی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۳۱-۵۳۰).

۲۷. «کنّا نعلم مغازی رسول الله كما نعلم السورة من القرآن» (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۲۴۲؛ الصالحی الشامی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۱۰).
۲۸. «تَحْمِلُ قَعْبِدَةَ بَيْتِكَ لَيْلًا عَلٰی حِمَارٍ وَ يَدَاكَ فِی يَدَيِ ابْنَيْكَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ يَوْمَ بُويعَ ابُو بَكْرٍ الصَّدِيقِ فَلَمْ تَدْعَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ وَ السَّوَابِقِ إِلَّا دَعَوْتَهُمْ إِلَى نَفْسِكَ وَ مُشِيتَ إِلَيْهِمْ بِأَمْرَاتِكَ وَ أَدْلَيْتَ إِلَيْهِمْ بِابْنَيْكَ وَ اسْتَنْصَرْتَهُمْ عَلَى صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ فَلَمْ يُجِيبَكَ

کوشید حقیقت خلافت را برای مسلمانان عصر خود که نسل دوم و سوم مسلمانان بودند و امویان آن را بر ایشان دگرگون ساخته بودند، تبیین نماید. آن گونه که خطاب به مؤمنان گوشزد کرد که مصیبت شما طاغوتان زمان هستند^{۲۹} (المفید، ۱۴۱۳ ق «ب»: ۲۰۰).

حضرت به صراحت پرده از حقیقت برداشت؛ پروردگارا مقام امامت مخصوص خلفا و برگزیدگان توسست، آنان که محل امانت تواند، در درجه عالی معرفت و رتبه اعلائی تقرب که تو آن رتبه را بدانان اختصاص دادی و آن را با حيله و فریب ربوندند... تا سرانجام برگزیدگان مغلوب و مقهور دشمنان شده، بنگرند که خلق فرمان تو را تبدیل و تغییر داده و کتاب و شریعت را پشت سر انداخته و احکام و واجبات تو را به کلی منحرف ساختند و سنن پیامبرت را رها کردند. خدایا بر دشمنان خلفایت از اولین و آخرین لعنت فرست و بر هر کس که راضی به فعل زشت آن ها باشد و از آن ها پیروی و با آنان همراهی کند^{۳۰} (صحیفه سجادیه، دعای ۴۸، بند: ۱۰-۹).

امام روشن نمود با وجود اینکه رقیبان، به حق خلافت اهل بیت علم کامل داشتند (العتار، ۱۴۳۶ ق: ۱۱۷)، اما حسادت آنان به شرافتی که خدای سبحان به ائمه ارزانی فرموده بود باعث ربودن خلافت از دست شان گردید^{۳۱} (همان: ۱۹۲). حضرت حق خود را در خلافت از دست رفته خواند^{۳۲} (همان: ۷۵)؛ و میعاد غاصبان را روز حساب دانست^{۳۳} (همان: ۸۶). امام سجاد هر گاه آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (التوبه، ۱۱۹) را تلاوت می فرمود بسیار دعا می کرد؛ این دعای امام کاشف از بدعت هایی بود که بدعت گذاران در دین داخل کرده بودند، یعنی کسانی که از ائمه دین و شجره نبوت کناره گرفتند. سپس می فرمود: دیگران درباره ما تقصیر کردند و برای توجیه عمل خلافتشان، به متشابهات قرآن

منهم إلا أربعة أو خمسة» (الدینوری، ۱۴۱۰ ق، ج: ۱، ۲۹-۳۰؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج: ۲، ۴۷).

۲۹. «آيها المؤمنون مُصِيبَتُكُمْ الطَّوَاغِيتُ مِنْ أَهْلِ الرِّغْبَةِ» (المفید، ۱۴۱۳ ق «ب»: ۲۰۰).

۳۰. «اللهم إن هذا المقام لخلقناك و أصفياك و مواضع أمانك في الدرجة الرفيعة التي اختصتهم بها، قد ابتزوها، ... حتى عاد صفوتك و خلفاؤك مغلوبين مقهورين مبترزين، يرون حكمك مبدلاً و كتابك منبذاً و فرائضك مخزفة عن جهات أشرعك و سنن نبك متزوكة، اللهم العن أعداءهم من الأولين و الآخرين و من رضى بفعالهم و أشباعهم و أتباعهم» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۸، بند: ۱۰-۹).

۳۱. «و ما خصصنا به من الشرف الط / طائل بين الأنام أفتنا * يحكم فينا و الحكم فيه لنا / جاحدنا حقنا و غاصبنا» (العتار، ۱۴۳۶ ق: ۱۹۲).

۳۲. «أنا نجل الإمام ما بال حقي / ضائع بين عصبة الأعلاج» (العتار، ۱۴۳۶ ق: ۷۵).

۳۳. «و من كان غاصبنا حقنا / فيوم القيامة ميعاده» (العتار، ۱۴۳۶ ق: ۸۶).

استدلال کرده و طبق نظر خود، آن‌ها را تأویل و تفسیر نمودند و اخبار و سنت مسلم رسول الله را دربارهٔ ما مورد گفت‌وگو و ایراد قرار دادند^{۳۴} (ابن حجر هیثمی: ۱۸۱).

۲-۳-۵. ابلاغ پیام کربلا

پوشیده نیست که هر انقلابی دو چهره دارد: خون و پیام. بی تردید اگر اهمیت رکن دوم از رکن اول بیشتر نباشد، یقیناً کمتر نخواهد بود. اگر پیام خون یک انقلاب نتواند در گوش تاریخ پیچد، در همان قربانگاه خود دفن خواهد شد. این دیگر عناصر انقلاب هستند که باید رسالت تبلیغ اهداف انقلاب را به دوش کشند تا جاودانگی انقلاب تضمین شود. تدقیق در مراثی امام سجاد، حاکی از بینش سیاسی ایشان است. چه ایشان با هوشیاری تمام شکواییه‌های خود را خطاب به جدّ بزرگوارش رسول خدا سرود. در حقیقت امام با این روش، به مسلمانان فهماند، ایشان نه تنها مزد رسالت رسول خدا^{۳۵} را ضایع نمودند بلکه دست به کشتار و اسارت ایشان زدند. امام در مراثی: «أُنَاجِيكَ يَا جَدَّاهُ» (العطار، ۱۴۳۶ق: ۱۲۶-۱۲۷)، «أَلَكْ أَمَسُوا كَالْإِمَاءِ» (همان: ۱۲۸-۱۲۹)، «هَذِي النِّسَاءُ أَرَامُلُ» (همان: ۱۵۹)، «مَاذَا فَعَلْتُمْ» (همان: ۱۶۷-۱۶۶)، «يَا وَقْعَةَ الطَّفِّ» (همان: ۱۸۸-۱۸۹)، «أَوَّلْنَا مُبْتَلَىٰ وَآخِرُنَا» (همان: ۱۹۱-۱۹۲) از ظلم‌ها و رنج‌هایی که در فقدان ایشان بر آنان رفته است، شکوه می‌کند و در مرثیه: «إِلَى جَدَّنَا نَشْكُو» که بلندتر از مراثی مذکور است، درمندان و قایع کربلا، از بر نیزه رفتن سر پدر شهیدش و غارت خیام، تا کیفیت اسارت و انتقال‌شان، بی‌مهری‌های مردم، جسارت و بی‌شرمی‌های یزید را به نظم می‌کشد (همان: ۴۵-۴۸).

امام در کنار بیان وقایع کربلا، پیوسته از سویدای دل بر مصیبت کربلا می‌گریست، آن‌گونه که در شمار یکی از «الْبُكَائُونَ الْخَمْسَةُ» درآمد (الخُر العاملی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۹۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۲۳۹). گریهٔ امام نیز خودبه‌خود موجب شد تا در موارد زیادی مردم دربارهٔ واقعه کربلا هوشیار شوند (جعفریان، ۱۳۹۰: ۳۲۲).

۳۴. «و ذهب آخرون إلى التخصير في أمرنا و احتجوا بمتشابه القرآن فتاولوا بأرائهم و اتهموا مأثور الخبر» (ابن حجر هیثمی، بی‌تا: ۱۸۱).

۳۵. «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (الشوری، ۲۳).

۲-۳-۶. بیان اضطراب خویش

امام سجاد با بیان مظلومیت اهل بیت، تظلم به رسول خدا و بیان وضعیت مضطرب خویش، از یک سو از بی مهری های مسلمانان در حق «ذوی القربی» پرده برداشت و از سوی دیگر بی آنکه صریح از کسی نامی ببرد به مسلمانان توجه داد که جان وی که فرزند رسول خدا و امام زمان ایشان بود، در معرض خطر و دسیسه های پنهانی ستمگرانی سفاک است^{۳۶} (صحیفه سجادیه، دعای ۲۳، بند: ۸-۷-۶). ایشان در دعای با ماهیت «هنگامی که از ظالمان ستمی به وی می رسید»^{۳۷} (صحیفه سجادیه، دعای ۱۴، بند: ۷-۵-۶) و نیز دعای با مضمون «رفع کید و مکر دشمنان»^{۳۸} (همان، دعای ۴۹، بند: ۹-۸-۷-۴) به روشنی از تلاش دشمنان و سرکشان در زیر نظر گرفتن وی و گستراندن دام برای کشتن او و تفضل و عنایت خدای سبحان در حفاظت از خود سخن می گوید. آن گونه که حجاج بن یوسف ثقفی از کسانی بود که به عبدالملک پیشنهاد داد برای بقای خلافت خود، علی بن الحسین را از میان بردارد (المسعودی، ۱۴۲۶ ق: ۱۷۱؛ الأربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۶۵۳؛ ابن الصباغ، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۸۶۴-۸۶۳؛ الحُرّ العاملی، ۱۴۲۵ ق، ج ۴: ۷۲). امام سجاد از رهگذر تکیه بر مظلومیت اهل بیت و تقریر اضطراب خویش در پی نیل به سه هدف بود: تقریر حقیقت، جلب محبت و دوستی مسلمانان، تهییج غیرت و حمیت مسلمانان برای جهاد و تلاش در راستای اهداف و برنامه های اهل بیت^{۳۹} (القاضی التستری، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲: ۱۰۷؛ القندوزی الحنفی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۳۷۴).

۳۶. «و أَعْدَنِي وَ دُرَيْتِي مِنْ شَرِّ كُلِّ سُلْطَانٍ عَنِيْدٍ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مُتَرَفِّحٍ حَفِيْدٍ، اللَّهُمَّ وَ مِنْ أَرَادَنِي بِسَوْءٍ فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَ اذْخِرْ عَنِّي مَكْرَهُ وَ اذْخِرْ عَنِّي شَرَّهُ وَ رُدِّ كَيْدَهُ فِي نَجْوِهِ وَ اجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سَدًّا حَتَّى تَعْمِيَ عَنِّي بَصَرُهُ وَ تُصَمَّ عَنْ ذِكْرِي سَمْعُهُ وَ تُقْفَلَ دُونِي إِخْطَارِي قَلْبُهُ وَ تُخْرَسَ عَنِّي لِسَانُهُ وَ يَقْمَعَ رَأْسُهُ وَ تَذِلَّ عِزُّهُ وَ تَكْسِرَ جَبْرُوتُهُ ...» (صحیفه سجادیه، دعای ۲۳، بند: ۸-۷-۶).

۳۷. «إِذَا اعْتَدَى عَلَيَّ مِنَ الظَّالِمِينَ مَا لَا يُحِبُّ» (صحیفه سجادیه، دعای ۱۴، بند: ۷-۵-۶).

۳۸. «دِفَاعُ كَيْدِ الْأَعْدَاءِ وَ رَدُّ بَأْسِهِمْ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۹، بند: ۹-۸-۷-۴).

۳۹. «إِنَّمَا شِيعَتُنَا مَنْ جَاهِدَ فِينَا وَ مَنَعَ مَنْ ظَلَمْنَا حَتَّى يَأْخُذَ اللَّهُ لَنَا حَقًّا» (القاضی التستری، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲: ۱۰۷؛ القندوزی الحنفی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۳۷۴).

۳. نتیجه گیری

با شهادت امام حسین، رسالت انتقال پیام انقلاب ایشان، به عهدۀ علی بن الحسین و حضرت زینب قرار گرفت. بی تردید امام پس از واقعه کربلا هدف سوء ظن امویان و در نتیجه به شدت زیر نظر بود؛ از این رو ایشان مکلف به رعایت لوازم تقیه شد. با وجود این، حضرت هرگز دست از مبارزه سیاسی برنداشت. ایشان بر خلاف مبارزه مثبت پدر شهیدش، کوشید از رهگذر مبارزه منفی یعنی بیدار ساختن مردم و اهتمام بر رسوایی باطل، حقیقت را نمایان سازد. امام از رهگذر دعا و شعر موفق به طرح و بازتولید مفاهیم دینی و سیاسی شد. علی بن الحسین کوشید با طرح مسائل معادگرایی، امامت و رسالت امام، منزلت امام، غصب خلافت، ابلاغ پیام کربلا و اضطراب خویش، وجدان خفته جامعه را بیدار سازد. امام سجاد در شرایطی که پس از شهادت امام حسین یکی از نخستین حیرت‌ها در درون جامعه شیعی رخ نمود و در نتیجه این حیرت بخش عظیمی از شیعیان به عامه پیوستند، به گونه‌ای که تصور نابودی اساس تشیع می‌رفت، فعالیت تبلیغی و ترویجی اسلام را از نو شروع کرد و موفق شد مردم را به سوی اهل بیت (علیهم السلام) متمایل سازد و زمینه را برای فعالیت صادقین (علیهم السلام) در تثبیت اصول حَقَانِیَّت و مشروعِیَّت ائمه در مفهوم خلافت و وراثت پیامبر، مهیا ساخت. امام سجاد (علیه السلام) برای رسیدن به این مهم، از روش دعا و شعر استفاده نمود تا دیگر بار با بازسازی معنوی جامعه شیعه به طور خاص و یادآوری آموزه‌های آیین محمدی به همه مسلمانان به طور عام، مردم روزگار خود را با اولیات دین و خداپرستی راستین آشنا سازد.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه. (۱۳۹۰). تدوین الشریف الرضی محمد بن الحسین. چاپ دوازدهم. مشهد مقدس: به نشر انتشارات آستان قدس رضوی
- الصحيفة السجادية، علی بن الحسین زین العابدین. (۱۳۸۷). چاپ سوم. مشهد مقدس: به نشر انتشارات آستان قدس رضوی.
- الأربلی، أبی الحسن علی بن عیسی. (۱۴۲۱ق). كشف الغمة فی معرفة الأئمة. قدم له السيد احمد الحسيني. قم: الشریف الرضی.
- الأمين، سيد محسن. (۱۴۲۶ق). الشيعة في مسارهم التاريخي. تحقيق مركز الغدير للدراسات الإسلامية. الطبعة الثانية. قم: دائره المعارف الفقه الإسلامي.
- ابن ابی الحديد، عبد الحمید بن هبه الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة. تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- ابن بابويه، محمد بن علی. (۱۳۸۵ق). علل الشرائع. النجف: المكتبة الحيدرية.
- ابن حجر هیثمی، احمد بن محمد. (بی تا). الصواعق المخرقة فی الرد علی أهل البدع و الزندقة. تهران: بی نا.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الهاشمی. (۱۴۱۰ق). الطبقات الكبرى. تحقيق محمد عبدالقادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۸۷). تحف القول عن آل الرسول. ترجمه صادق حسن زاده. چاپ نهم. قم: آل علی.
- ابن الصباغ، علی بن محمد بن احمد المالکی. (۱۴۲۲ق). الفصول المهمة فی معرفة الأئمة. تحقيق سامی الغریری. قم: دار الحديث.
- ابن عبد ربّه، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). العقد الفريد. تحقيق عبدالمجيد الرّحيني. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، ابوالفداء اسماعيل بن عمر. (۱۴۰۷ق). البداية و النهاية. بيروت: دارالفكر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۰۹ق). مختصر تاريخ دمشق لإبن عساكر. تحقيق احمد راتب حموش و محمد ناجي العمر. دمشق: دار الفكر.
- ابوالفرج الأصفهاني، علی بن الحسين. (بی تا). مقاتل الطالبیین. تحقيق سيد احمد صقر. بيروت: دار المعرفه.
- بلاذري، احمد بن يحيى. (۱۴۱۷ق). أنساب الأشراف. تحقيق سهيل زكار و رياض زركلي. بيروت: دارالفكر.
- ثقفی كوفي، ابواسحاق ابراهيم بن محمد. (۱۴۱۰ق). الغارات. تحقيق سيد عبدالزهر حسيني. بی جا: دارالكتاب الاسلامي.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. (۱۴۲۴ق). الحيوان. تحشيه محمد باسيل عيون السود. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية.
- جعفریان، رسول. (۱۳۹۰). حیات فکری سیاسی امامان شیعه. تهران: نشر علم.
- الحاج حسن، حسين. (بی تا). الإمام السجاد جهاد و أمجاد. بيروت: دار المرتضى.

الحُر العاملي، محمد بن الحسن. (١٣٧٣). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشيعة. تصحيح عبدالرحيم الرباني الشيرازي. طهران: المكتبة الإسلامية.

بيروت: الأعلمی للمطبوعات. (١٤٢٥ق). إثبات الهداة بالأنصوص والمعجزات. خرّج أحاديثه علاء الدين الأعلمی.

الحسني، هاشم معروف. (١٤١٠ق). الإنتفاضات الشيعة عبر التاريخ. بيروت: دار المعارف للمطبوعات.
الحسيني الجبالي، السيد محمد رضا. (١٤١٣ق). جهاد الإمام السجاد زين العابدين. قم: المطبعة أمير.
الدينوري، عبدالله بن مسلم بن قتيبة. (١٤١٠ق). الإمامة والسياسة. تحقيق علي شيري. بيروت: دار الأنواء.
ذهبي، شمس الدين. (١٤١٣ق). تاريخ الإسلام. تحقيق عمر عبدالسلام تدمري. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب العربي.
_____ (١٤١٤ق). سير أعلام النبلاء. تحقيق شعيب الأرناؤوط و مأمون الصّاغر جي. الطبعة العاشرة. بيروت: مؤسسة الرسالة.

سبط ابن الجوزي، يوسف. (١٤٢٦ق). تذكرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة. تحقيق حسين تقى زاده. قم: للمجمع العالمي لأهل البيت.

شهيدى، سيد جعفر. (١٣٧١). زندگانی علی بن الحسین. چاپ چهارم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي.
الصالحى الشامى، محمد بن يوسف. (١٤١٤ق). سُبُل الهدى والرّشاد فى سيرة خير العباد. تحقيق عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية.
ضيف، شوقي. (١٩٦٣م). تاريخ الأدب العربى (العصر الإسلامى). الطبعة السابعة. القاهرة: دار المعارف.
العاملي، سيد جعفر مرتضى. (١٤٠٩ق). دراسات و بحوث فى التاريخ و الإسلام (الإمام السّجاد باعث الإسلام من جديد). الطبعة الثانية. قم: النشر الإسلامى.

القطار، قيس بهجت. (١٤٣٦ق). الديوان المنسوب إلى الإمام السجاد. تحقيق و شرح قيس القطار. تصحيح قاسم البغدادي. قم: للمجمع العالمي لأهل البيت.
العطية، ماجد بن احمد. (١٤٢٣ق). ديوان الإمام السجاد (تمهيد ديوان). تحقيق ماجد العطية. بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

القتال النيسابورى. محمد بن احمد. (١٣٧٥). روضة الواعظين. قم: الشريف الرضى.
فروخ، عمر. (٢٠٠٦). تاريخ الأدب العربى «الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية». الطبعة الثامنة. بيروت: دار العلم للملايين.

القاضى التستري، السيد نورالله بن شريف الدين. (١٤٠٩ق). إحقاق الحقّ و إزهاق الباطل. تعليق سيد شهاب الدين النجفى. قم: مكتبة آية الله المرعشى.

القاضى نعمان، ابى حنيفة نعمان بن محمد التميمي. (بى تا). دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام عن أهل بيت رسول الله. تحقيق آصف فيضى. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

الفتندوزى الحنفى، سليمان بن ابراهيم. (١٤٢٢ق). ينابيع المودة لذوى القربى. تحقيق سيد على جمال اشرف الحسينى. الطبعة الثانية. قم: دار الأسوه.

الكشّى، محمد بن عمر. (١٤٠٤ق). إختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشّى. تلخيص محمد بن حسن طوسى.

تصحیح محمدباقر بن محمد میرداماد. تحقیق سید مهدی الرجائی. قم: مؤسسه آل البيت لإحیاء التراث.

الکلینی الرازی، أبی جعفر محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الأصول من الکافی. تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامية.

محمدجعفری، سید حسین. (۱۳۷۴). تشیع در مسیر تاریخ. ترجمه سید محمدتقی آیت اللهی. چاپ هشتم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

المدرسی، السید محمد تقی. (۱۴۳۱ق). الإمام السجاد فُدوةً و أسوة. الطبعة الثانية. بیروت: مرکز العصر للثقافة و النشر.

المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین. (۱۴۲۶ق). إثبات الوصية للإمام علی بن أبی طالب. الطبعة الثالثة. قم: أنصاریان.

المفید، محمد بن محمد بن النعمان. (۱۴۱۳ق «الف»). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: کنگره شیخ مفید.

_____ (۱۴۱۳ق «ب»). الأمالی. قم: کنگره شیخ مفید.

المقریزی، احمد بن علی. (۱۴۲۰ق). إمتاع الأسماع للنبی من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع. تحقیق محمد عبد الحمید النمیسی. بیروت: دار الکتب العلمیة.

النشار، علی سامی. (۱۹۹۷). نشأة الفكر الفلسفی فی الإسلام. الطبعة الثامنة. القاهرة: دارالمعارف.

نوبختی، حسن بن موسی. (۱۳۵۵ق). فرق الشیعة؛ نجف: المکتبة المرتضویة.



نقش وراثت در انتقال فرهنگ از منظر آموزه‌های اسلامی

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۵ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۹

حامد توانا^۱

چکیده

یکی از ویژگی‌های مهم فرهنگ، انتقال است. فرهنگ همیشه از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و در این میان ممکن است به تغییر و تحولاتی هم دچار شود. پرسش از عوامل انتقال فرهنگ می‌تواند متعدد باشد، اما آیا انتقال فرهنگ از طریق وراثت هم امکان‌پذیر است؟ این پرسش مهمی است که برخی محققان فرهنگ در جست‌وجوی پاسخ و ابعاد مختلف آن هستند. از گذشته‌های دور تأثیر وراثت در انتقال صفات و اخلاق مورد توجه انسان‌ها به خصوص ادیان و مذاهب بوده است. این تحقیق به روش تحلیل اسنادی و محتوای کیفی انجام گرفته است. در بخش اول، رابطه وراثت و محیط از نگاه علم ژنتیک و در بخش دوم دیدگاه آیات قرآن، روایات اسلامی و دانشمندان مسلمان در این زمینه بررسی شده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد از نگاه علم ژنتیک و آموزه‌های اسلامی محیط و ژنتیک رابطه متقابل دارد و در انتقال اوصاف کمی و کیفی به نسل‌های بعدی مؤثر است. برخی آموزه‌های اسلامی به‌طور خاص بر تأثیر بلندمدت محیط بر ژنتیک متمرکز شده است. همین اندازه از تأیید تأثیر متقابل وراثت و فرهنگ در انتقال صفات کافی است که ژنتیک انسانی را به‌نوعی خزانه فرهنگ بشری بدانیم و برای آن در انتقال فرهنگ جایگاه ویژه‌ای قائل شویم. امکان انتقال فرهنگ از طریق ژنتیک می‌تواند برای مدیران فرهنگی توصیه‌های مفید و کاربردی داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: وراثت، فرهنگ، قرآن، روایات، آموزه‌های اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم: tavana114@yahoo.com

۱. بیان مسئله

«فرهنگ» تعاریف زیادی دارد. گیدنز، فرهنگ را شامل جنبه‌های نامحسوس، عقاید، اندیشه‌ها و ارزش‌ها و جنبه‌های ملموس و محسوس می‌داند (گیدنز، ۱۳۸۷: ۳۴). اینگلهارت می‌گوید: فرهنگ، نظامی از نگرش‌ها، ارزش‌ها و دانشی است که به‌میزان گسترده میان مردم مشترک است و از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد (همان). تینگ تومی معتقد است که فرهنگ نظام آموخته‌شده‌ای از معانی است که حس ویژه‌ای از هویت مشترک و ارتباط را در میان اعضای گروه می‌پروراند. فرهنگ چهارچوب پیچیده‌ای از منابعی است شامل الگوها، سنت‌ها، باورها، ارزش‌ها، هنجارها، نمادها و معانی که از طریق تعامل اعضای یک جامعه به درجات گوناگونی به اشتراک گذاشته می‌شود. از نظر وی، فرهنگ از طریق ارتباطات منتقل می‌شود (گادیکانست، ۱۳۹۶: ۱۵۶) زبان، خانواده، هنر، ادبیات، تکنولوژی را هم از عوامل انتقال فرهنگ شمرده‌اند. آدام کوهن عواملی چون فلسفه‌های قدیمی، زندگی، سبک‌های تفکر، دین، آموزش‌ها و متون آن و حتی بیماری‌های بیولوژیک را عوامل مؤثر بر فرهنگ می‌شمرد (Cohen, 2011: 9).

وراثت و ژنتیک نه به نام فعلی، اما با عناوین دیگر مانند اصل، ذات، رگ، ریشه و ذات مورد توجه انسان در طول تاریخ بوده است. افراد همیشه فکر می‌کردند بسیاری از ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری‌شان مانند ویژگی‌های جسمی‌شان تحت تأثیر ریشه و ذات آن‌هاست. این تصورات در آموزه‌های ادیان و مذاهب هم دیده می‌شود؛ هرچند جایگاه اختیار و عمل به‌عنوان عامل سعادت کاملاً مورد توجه دین بوده است.

از زمانی که «مِندِل» با آزمایش‌های خود روی گیاه لوبیا به تأثیر وراثت در اوصاف گیاهان پی برد، روش علمی در بررسی مباحث وراثت آغاز شد. در ادامه، دانشمندان دیگر و از جمله «فرانسیس گالتون» تحقیقات علم ژنتیک را در زمینه رفتاری توسعه دادند تا جایی که به جنبشی به نام «جنبش اصلاح نژاد» در اروپا بدل گشت، اما اقدامات جنایت‌بار آلمان نازی در جریان جنگ جهانی دوم با شعار تشکیل ملت برتر و اصلاح نژاد به مهجور شدن این زمینه علمی منجر گشت و در دهه ۶۰ میلادی با تلاش دوباره برخی محققان این رشته، حیات خود را بازیافت.

هم‌اکنون تحقیقات علم ژنتیک به‌خصوص در زیررشته «ژنتیک رفتاری» نتایج پرباری را به دنبال داشته است. بر اساس یافته‌های این رشته علمی تأثیر ژنتیک در اخلاق و رفتار که باوری قدیمی بود کاملاً تأیید شد؛ بنابراین سخن گفتن از تأثیر ژنتیک در فضای جدید کاری ساده و به دور از متهم شدن به خرافه و خیال‌پردازی است.

با اثبات تأثیر ژنتیک در رفتار انسان و با توجه به رابطه تنگاتنگ رفتارهای انسان با فرهنگ می‌توان مدعی شد که وراثت در فرهنگ نیز مؤثر است. جامعه‌شناسان تکرار رفتارها یا کنش‌های اجتماعی را یکی از عوامل ایجاد هنجارها و ارزش‌هایی قلمداد می‌کنند که بخشی از واقعیت فرهنگ را می‌سازد. البته نمی‌توان این موضوع را هم ناگفته گذاشت که محیط و فرهنگ هم بر ژنتیک تأثیر دارد. این موضوعی است که برخی تحقیقات جدید عهده‌دار طرح و اثبات آن بوده‌اند؛ بنابراین وراثت و فرهنگ از طریق رفتار و محیط به کنشی متقابل می‌پردازند و هر یک آینه دیگری و محل ذخیره اطلاعات آن یکی محسوب می‌شود.

آموزه‌های دینی و باور اندیشمندان مسلمان نیز بخش‌های اساسی مدعیات بالا را تأیید قرار می‌کند. یکی از مهم‌ترین این آموزه‌ها این است که تأثیر بلندمدت محیط ثابت اجتماعی می‌تواند به تثبیت صفات در ژنتیک افراد منجر شود. این گزاره می‌تواند هم پیامی مثبت و هم منفی تلقی شود. این موضوع به نوع محیط ثابتی بستگی دارد که بر افراد و جوامع حاکم می‌شود. اگر محیط سالم و سازنده باشد، ژنتیک افراد را با صفاتی مثبت تثبیت می‌کند وگرنه باید شاهد از بین رفتن استعدادهای ژنتیک انسانی، تحت شرایط اجتماعی نامطلوب و مخرب بود.

۲. اهمیت و ضرورت تحقیق

جامعه اسلامی ما به دلیل اتکا به تمدنی پرسابقه و دینی ارزش‌مدار، برای فرهنگ جایگاه والایی قائل است. در اهمیت فرهنگ در وضعیت کنونی کشور ما همین بس که رهبر انقلاب آن را به هوایی تشبیه کردند که همه جا هست. اگر این هوا آلوده باشد مضر و اگر سالم باشد مفید و سازنده است. ایشان فرهنگ را در کنار اقتصاد و دانش یکی از عناصر مهم دخیل در

قوی شدن ملت ایران می‌داند. همچنین فرهنگ را از اقتصاد هم مهم‌تر معرفی می‌کند.^۱ پس بی‌شک، برنامه‌ریزی برای ایجاد محیط و شرایط لازم به‌منظور انتقال فرهنگ ایرانی اسلامی به آیندگان حائز اهمیت زیادی است. تأکید بر نقش وراثت در این میان می‌تواند نحوه برنامه‌ریزی‌های ما را تحت تأثیر قرار دهد و به بهبود آن کمک کند. از سوی دیگر تهاجم فرهنگ منحن غربی به مرزهای فرهنگ ایرانی اسلامی، خطراتی را گوشزد می‌کند که اشراف ما بر عوامل مؤثر بر فرهنگ و انتقال آن می‌تواند به موضع‌گیری عالمانه‌تر و دقیق‌تر منجر شود.

۳. روش تحقیق

این تحقیق از روش تحلیل اسنادی و محتوای کیفی بهره برده است. تحلیل محتوای کیفی درباره متن‌های عمیق به کار می‌رود. متن عمیق متنی است که معانی، جملات و حتی کلمات آن به دلیل علم و آگاهی ماتنش، به‌طور حساب‌شده و دقیق انتخاب شده است. به همین دلیل تحلیلگر درباره چرایی به کارگیری جملات و کلمات آن باید پرسش‌هایی مطرح کند و از علت به کار نرفتن کلمات مترادف دیگر نیز باید بپرسد. تحلیلگر در جست‌وجوی پاسخ به سؤال خود از هر منبع معتبر ممکن استفاده می‌کند و از نتایج به دست آمده، آن‌هایی را که با سایر نتایج تناسب بیشتری دارد انتخاب می‌کند. نتایج به دست آمده از این تحلیل می‌تواند دارای جنبه‌های مختلفی باشد که هر یک از آن‌ها می‌تواند بابتی جدید از تحقیق را بگشاید.

در این تحقیق سعی شده داده‌های مربوط به پرسش‌ها و اهداف تحقیق جمع‌آوری، سپس دسته‌بندی و تنظیم شود تا به کمک آن‌ها نتایج به ترتیب لازم، به دست آید. بر این اساس داده‌ها در دو دسته کلی تأثیر متقابل ژنتیک و محیط از منظر علوم جدید و منابع دینی گردآوری شده تا ضمن آشنایی خواننده با مباحث مربوطه در علم ژنتیک زمینه طرح آن‌ها از منظر منابع دینی فراهم شود. در گردآوری داده‌های دینی هم اولویت منابع رعایت شده. لذا ابتدا به قرآن کریم و دلالت‌های آن پرداخته شده و سپس به روایات و دیدگاه اندیشمندان مسلمان توجه شده است. نتیجه‌نهایی در بخش دوم بر اساس داده‌ها و نتایج به دست آمده در مجموع منابع دینی است.

۱. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳). بیانات در حرم مطهر رضوی در اولین روز سال ۱۳۹۳. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر مقام معظم رهبری.

۴. پرسش‌ها و اهداف تحقیق

پرسش اصلی این تحقیق این است که نقش وراثت در انتقال فرهنگ از منظر آموزه‌های اسلامی چیست؟

بر این اساس برخی پرسش‌های فرعی تحقیق چنین خواهد بود:

تأثیر ژنتیک و فرهنگ بر یکدیگر از منظر علوم جدید چگونه است؟

آیا در منابع اسلامی تصریح و اشاره‌ای به تأثیر وراثت و فرهنگ بر یکدیگر وجود دارد؟

تأثیر فرهنگ و وراثت بر یکدیگر از منظر قرآن کریم چیست؟

تأثیر فرهنگ و وراثت بر یکدیگر از منظر روایات اسلامی چیست؟

دیدگاه اندیشمندان مسلمان درباره تأثیر وراثت و فرهنگ بر یکدیگر چیست؟

بر اساس پرسش‌های بالا اهداف اصلی و فرعی نیز مشخص می‌شود.

۵. پیشینه تحقیق

هرچند منابع مربوط به رابطه ژنتیک و رفتار از منظر علوم طبیعی زیاد است، اما آثاری که مستقیم به رابطه این دو با فرهنگ پرداخته باشند، کم‌اند. به همین نسبت آثاری که به رابطه این دو با مباحث دینی پرداخته باشند، انگشت‌شمارند. با این حال تعدادی از منابع مربوط معرفی می‌شود.

متولی‌زاده اردکانی (۱۳۸۸) با عنوان «ژنتیک رفتار و فرهنگ» به بررسی رابطه ژنتیک، رفتار و فرهنگ بر اساس یافته‌های علم ژنتیک و رشته ژنتیک رفتاری پرداخته است. تأثیر عام عوامل ژنتیکی بر شئون انسانی مورد تایید این مقاله قرار گرفته است. بصیری و گوهری (۱۳۹۲) با عنوان «نقش وراثت در سرنوشت انسان از منظر قرآن و حدیث» پس از بررسی دیدگاه‌های علمی

به انعکاس نگاه آیات و روایات به مسئله وراثت پرداخته و ضمن تایید تأثیر آن در شئون انسان، نقش جبری آن را بر سعادت او نفی ورد کرده است. علیمردانی و همکاران (۱۳۹۴) با عنوان «ژنتیک و جرم» به تأثیر وراثت در جرم و بزهکاری و جنبه حقوقی آن پرداخته‌اند. مقاله لانتس فلمینگ میلر (۱۳۹۴) با عنوان «فرهنگ یا ژن‌ها؛ کدام یک ما را می‌سازند؟» در نقد و بررسی مقاله «فراتر از سرشت بشر» خانم جسه پرینتز است. میلر در این مقاله، دیدگاه تربیت‌گرایی پرینتز در موضوع تأثیرپذیری انسان‌ها از محیط یا وراثت را در مقابل دیدگاه سرشت‌گرا بحث کرده است. سیف محمدی (آبان ۱۳۹۶) با عنوان «تأثیر محیط و فرهنگ بر ژن» به شرح نظریه اپی ژنتیک و تأثیر محیط بر ژن‌های انسانی پرداخته است.

پلومین (۲۰۱۷) در مقاله خود درباره ۱۰ نتیجه پرتکرار در رشته ژنتیک رفتاری بحث کرده‌اند. این مقاله تأثیر ژنتیک بر رفتار را تایید می‌کند.

در میان آثار اسلامی نیز منابع حدیثی شیعه، تفاسیر قرآن کریم و کتب دانشمندان مسلمان، نه به‌طور ویژه و مستوفی بلکه به‌صورت پراکنده، حاوی مطالبی ارزشمند در زمینه وراثت است که از برخی آن‌ها در این مقاله استفاده شده است. با توجه به عناوین آثار معرفی‌شده، موضوع این مقاله از آن جهت که در تحقیقات گذشته مطالعه و بررسی نشده و میان‌رشته‌ای است، موضوعی نوآورانه و قابل اعتنا به نظر می‌رسد تا کاوش بیشتر در آن به نتایج عملی‌تر منجر شود.

۶. نقش وراثت در انتقال فرهنگ از منظر علوم جدید

پیش از ورود به نقش وراثت در آموزه‌های اسلامی، لازم است نیم‌نگاهی به یافته‌های علوم جدید در این زمینه بیندازیم. واضح است که این بررسی به یافته‌های علم ژنتیک مرتبط است. از میان زیررشته‌های این رشته علمی، «ژنتیک رفتاری» و «مطالعات کجروی» بیش از بقیه به ما کمک می‌کند؛ چراکه رفتار و انحرافات رفتاری با فرهنگ رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. بر این اساس به سراغ دیدگاه‌ها، نظریات و یافته‌های آن‌ها می‌رویم.

۷. ژنتیک رفتاری و تاریخچه آن

موضوع ارث‌پذیری ویژگی‌های شخصیتی، رفتاری و روانی در انسان به چند هزار سال پیش برمی‌گردد و نشانه‌هایی از اهمیت این موضوع در کتب مقدس جوامع مختلف انسانی و ضرب‌المثل‌های فرهنگ‌های گوناگون به ثبت رسیده است. قوانین ارث‌پذیری صفات در موجودات از نسلی به نسلی دیگر حدود ۱۵۰ سال پیش توسط کشیش زیست‌شناس اتریشی به نام گریگور مندل کشف شد. اگرچه این قوانین ابتدا در گیاهان کشف شد، اما در پژوهش‌های متعدد قرن بیستم، قوانین ثابت ارث‌پذیری صفات در همه موجودات زنده نشان داده شد. در دهه گذشته علم ژنتیک رفتاری به‌طور ویژه در کشف ارتباط نوع و فعالیت ژن‌ها و اثر آن‌ها در رفتار انسان و در بسیاری از بیماری‌ها به موفقیت‌هایی دست یافته است (متولی‌زاده اردکانی، ۱۳۸۸: ۶۶-۶۷).

ژنتیک رفتاری یک رشته مطالعاتی است که نقش ژن‌ها^۳ را در رفتار انسان‌ها و حیوانات بررسی می‌کند و اولین بار در مطالعات «سر فرانسیس گالتون»^۴ در قرن ۱۹ به آن پرداخته شد. وی در سال ۱۸۶۹ نتایج تحقیقات خود را با عنوان «نبوغ ارثی» منتشر کرد. سپس این شاخه از علم در سال ۱۹۶۰ با انتشار کتاب «ژنتیک رفتاری» که مؤلفان آن «فولر» و «تامسون» بودند، به رسمیت شناخته شد. درواقع ژنتیک رفتاری مجموعه‌ای از نظریه‌هاست که مشمول ترکیبی از تأثیر ژنتیک و محیط بر رفتار هست (علیمردانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۵). آنچه موجب وقفه مطالعات ژنتیک رفتاری شد سوءاستفاده برخی دولت‌های غربی و به‌طور خاص آلمان نازی از «جنبش اصلاح نژادی» بود. این جنبش درصدد به‌کارگیری روش‌های انتخابی برای اصلاح گونه انسانی بود. طی جنگ جهانی دوم، هزاران بلکه میلیون‌ها نفر در برنامه اصلاح نژاد نازی‌ها جان باختند.

محققان این رشته دریافته‌اند که ژن‌ها نه تنها در بروز صفات فیزیکی نقش دارند

۲. شاخه‌ای است از علوم زیست‌شناسی که از توارث و گوناگونی موجودات زنده بحث می‌کند (استان فیلد، ۱۳۶۸: ۱).

۳. عوامل وراثتی را که از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابند ژن می‌نامند. ژن‌ها در سرتاسر مولکول غول‌پیکری به نام دزاکسی ریبونوکلیک (دی‌ان‌ای) مستقر شده‌اند. یک ژن دارای اطلاعاتی است که پروتئین به کمک آن ساخته می‌شود (استان فیلد، ۱۳۶۸: ۱).

۴. روشنفکر قرن نوزدهم و پسرعموی چارلز داروین مبدع نظریه تکامل.

بلکه در ایجاد رفتارها مانند تهییج‌پذیری، تحریک‌پذیری ناگهانی، افراطی عمل کردن، هیجان‌طلبی، ماجراجویی و نو‌طلبی و بیماری‌های روانی مانند اسکیزوفرنی و افسردگی دوقطبی و اوتیسم نقش تعیین‌کننده‌ای دارند (متولی‌زاده اردکانی، ۱۳۸۸: ۶۵).

۸. یافته‌های مطالعات ژنتیک رفتاری

پلومین و همکارانش در مقاله‌ای تحت عنوان «ده یافته پرتکرار در ژنتیک رفتاری» نتایج زیر را به‌عنوان متداول‌ترین یافته‌های مطالعات ژنتیک رفتاری معرفی کرده‌اند:

۱. همه صفات روانی تأثیر ژنتیکی قابل توجه و قابل توجهی را نشان می‌دهند،
۲. هیچ صفتی ۱۰۰٪ قابل وراثت نیست،
۳. وراثت‌پذیری توسط بسیاری از ژن‌های با اثر کوچک ایجاد می‌شود،
۴. همبستگی فنوتیپی^۵ بین صفات روان‌شناختی میانجی ژنتیکی معنی‌دار و قابل توجهی را نشان می‌دهد،
۵. وراثت‌پذیری هوش در طول عمر، توسعه و افزایش می‌یابد،
۶. ثبات عصر (نسل) به عصر (نسل) عمدتاً به دلیل ژنتیک است،
۷. بیشتر معیارهای محیط^۶ تأثیر ژنتیکی قابل توجهی را نشان می‌دهند،
۸. بیشتر ارتباط بین اقدامات محیطی و ویژگی‌های روانی به‌طور قابل توجهی از نظر ژنتیکی واسطه است،
۹. اکثر اثرات محیطی بین کودکانی که در یک خانواده بزرگ می‌شوند مشترک نیستند،

۵. فنوتیپ و ژنوتیپ دو اصطلاح مهم در علم ژنتیک‌اند. استان فیلد فنوتیپ را چنین تعریف می‌کند: مجموعه صفات کمی و کیفی یک موجود زنده است. منظور از کمی فیزیک و منظور از کیفی رفتار و روان است. وی ژنوتیپ را هم‌چنین تعریف کرده است: مجموعه ژن‌های موجود در یک فرد را ژنوتیپ آن فرد گویند (استان فیلد، ۱۳۶۸: ۳۴).

۱۰. غیرطبیعی طبیعی است (Plomin, 2017).

همان‌طور که از مطالعات پرتکرار ژنتیک رفتاری مشهود است تأثیر ژنتیک و وراثت در انتقال صفات مسلم است هرچند تأثیر آن کامل نیست و لذا عوامل محیطی را نیز در این زمینه باید حتماً لحاظ کرد.

استان فیلد هم از تأثیر تغییرات ژنتیکی بر رفتار انسان دفاع کرده است؛ «مطالعات بسیار پیشرفته نشان می‌دهند که هرگونه اختلال در کروموزوم‌ها و تغییرات نوارها همراه با غیرطبیعی‌های ژنتیکی است که در فنوتیپ موجود اثرات آن به‌خوبی قابل‌رؤیت است» (استان فیلد، ۱۳۶۸: ۲۹۴).

۹. تأثیر ژن در رفتارهای ضداجتماعی

یکی از زمینه‌های مطالعاتی که رابطه ژن و رفتار را بسیار مورد توجه قرار داده، مطالعات کجروی و بزهکاری است. این مطالعات به رفتارهای ضداجتماعی و علل آن‌ها می‌پردازد. یکی از فرضیه‌ها در علت وقوع کجروی از افراد، تأثیر ژنتیک است. ارثی بودن بزهکاری را برای نخستین بار سزار لمبروزو در سال ۱۸۷۶ میلادی با انتشار کتاب «انسان بزهکار» مطرح کرد. وی پس از پژوهش‌های گسترده به این نتیجه رسید که باید ریشه بزهکاری را در فطرت افراد جست. وی با اندازه‌گیری اندام بدن بسیاری از مجرمان در ایجاد الگویی بین اندازه ارگان‌های بدن انسان و ارتکاب جرم کوشید (علیمردانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۳). از سه روش مهم در این زمینه استفاده شده که عبارت است از: مطالعات خانوادگی، دوقلوها و فرزندخواندگی (همان: ۲۹).

به‌طور کلی، بررسی عوامل زیست‌شناسانه یعنی عوامل ژنتیکی نشان‌دهنده اثر بسزای این عوامل در رفتارهای ضداجتماعی بوده است. برای مثال، نقص کارکرد ژن MAOA در برخی تحقیقات نشان داده است که میزان رفتار مجرمانه را تا چند برابر می‌تواند افزایش دهد. همچنین عوامل ژنتیکی بر میزان ترشح هورمون‌ها و انتقال‌دهنده‌های عصبی مؤثر است که به‌تبع آن، رفتار و اراده فرد دست‌خوش تغییراتی می‌گردد (همان: ۲۱۱).

۱۰. نحوه تأثیر زن در رفتار

آیا زن‌ها به‌طور مستقیم بر رفتار انسان تأثیر می‌گذارند؟ پاسخ آن است که زن‌ها بیشتر زمینه‌ساز هستند تا عاملی تام در وقوع رفتارها. هیچ شخصی به‌صورت یک روایت تحت تأثیر زن‌ها برای ارتکاب رفتاری خاص برنامه‌ریزی نشده است. برای مثال، یک زن می‌تواند پتانسیل چند رفتار مختلف را در خود داشته باشد و بسته به محیط، عملکرد فرد را تغییر دهد. همچنین یک زن می‌تواند تا آخر عمر در یک فرد خاموش باشد مگر آنکه شرایطی برای روشن شدن آن ایجاد شود. بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که خود زن‌ها به محیط به‌عنوان یک مکمل در بروز رفتار نیاز دارند. محیط و زن‌ها به‌طور متقابل بر هم تأثیر می‌گذارند و نبود یکی مانع از رشد موجود زنده می‌گردد (همان: ۲۵-۲۶).

زن‌ها به‌طور مستقیم روی هیچ ویژگی رفتاری یا بیماری خاصی اثر ندارند بلکه زن‌ها در سطح مولکول‌هایی اثر دارند که تعیین‌کننده اجزای تشکیل‌دهنده فرایند طبیعی یا غیرطبیعی فعالیت‌های سلولی است. فعالیت پروتئین‌ها و مولکول آر آن ای که زن‌ها دستور ساخت آن‌ها را می‌دهند درواقع کنترل‌کننده واقعی فعالیت‌های سلولی و در سطحی بالاتر، رفتارهای انسان هستند. تأثیر زن در مرحله رشد سلول‌ها نیز شناخته شده است و مطالعات نشان داده که بیان زن^۶ می‌تواند تحت تأثیر عوامل کنترل‌کننده متفاوتی از محیط زیست باشد، پیام‌ها از محیط اطراف به سلول منتقل شده و فعالیت‌های موجود زنده را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند؛ تحقیقات این نکته را نیز تایید می‌کنند آن چه به ارث برده می‌شود، عین رفتار یا اخلاق نیست، بلکه حساسیت ژنتیکی به فاکتورهایی است که در محیط زندگی وجود دارند (متولی‌زاده اردکانی، ۱۳۸۸: ۷۰-۷۳).

بدین ترتیب تأثیر ژنتیک بر رفتار، صفات اخلاقی و روانی انسان به‌طور غیرمستقیم است؛ البته این گفتار هیچ دلالتی بر انحصار تأثیرپذیری رفتار انسان از ژنتیک ندارد، چراکه دیگر عوامل نیز بر رفتار انسان تأثیرگذارند.

۶. بیان زن به معنای چگونگی خوانده شدن زن‌هاست.

۱۱. تأثیرپذیری ژنتیک از محیط

همان‌طور که ژنتیک بر رفتار تأثیر دارد، محیط پیرامون انسان نیز بر ژنتیک او مؤثر است. فرضیه اپی ژنتیک این تأثیرگذاری را بررسی کرده است. اپی ژنتیک به معنای «ورای ژنتیک» است و در این زمینه به بیان (خواندن) یا عدم بیان (نخواندن) ژن‌ها گفته می‌شود. اپی ژنتیک اصولاً مطالعه‌ی عوامل خارجی یا محیطی است که باعث روشن یا خاموش شدن ژن‌ها می‌شود و بر چگونگی خوانده شدن ژن‌ها (بیان ژن‌ها) اثر می‌گذارد. اپی ژنتیک می‌گوید ژن‌ها دارای حافظه‌ای برای وقایع هستند. مثلاً ممکن است دو نسل در معرض واقعه یا رخدادی قرار بگیرند و این رخداد در ژن‌های آن نسل نشان‌گذاری^۷ شود و همین الگو برای سه یا پنج نسل بعد یا بیشتر ادامه یابد. به این ترتیب درواقع الگوی بیان ژن تغییر می‌کند بدون اینکه توالی دی ان ای^۸ تغییر نماید (سیف محمدی، ۱۳۹۶).

اما محیط چگونه بر ژنتیک تأثیر می‌گذارد؟ مکانیسم‌های مختلف محیطی نیز می‌توانند بر بیان ژن‌ها اثر گذاشته و نوع فعالیت آن‌ها را در بدن تغییر دهند (متولی‌زاده اردکانی، ۱۳۸۸: ۶۹) نتیجه کلی که می‌توان به پشتوانه این تحقیقات تا اینجا مطرح کرد این است که ژنتیک بر رفتار و محیط بر ژنتیک تأثیرگذار است.

۱۲. رابطه رفتار و فرهنگ

هرچند تأثیر ژنتیک در رفتار فی‌الجمله مسلم است، اما تا رابطه رفتار را با فرهنگ مشخص نکنیم نمی‌توان مدعی تأثیر ژنتیک بر فرهنگ بود. بر این اساس، اول به تعریف رفتار و فرهنگ از منظر جامعه‌شناسی می‌پردازیم. رفتار از منظر جامعه‌شناسی عبارت است از حرکتی که بر اثر محرک یا انگیزه، به‌طور خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه به وجود آمده باشد (صدیق اورعی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۴). رفتار به این معنا شامل عمل یا کنش هم می‌شود. کنش رفتار معنادار است (همان: ۲۶). اگر کنشی به سوی دیگری جهت‌گیری

۷. Gene Imprinting

۸. دی ان ای، پلی مری است که از چند هزار جفت نوکلئوتید ساخته شده است (استان فیلد، ۱۳۶۸: ۳۳۲).

شود آن را کنش اجتماعی گویند و اگر دوسویه باشد تعامل اجتماعی است (همان: ۲۹-۳۳)، اما فرهنگ مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، نمادها و هنجارهاست (همان: ۹۶). یکی از ویژگی‌های اساسی فرهنگ انتقال بین نسل‌هاست.

تعریف هنجار، رابطه رفتار و فرهنگ را مشخص می‌کند. جامعه‌شناسان در تعریف هنجار گفته‌اند: چگونگی یا شیوه عمل که به وسیله همه عاملان یا اکثریت آن‌ها رعایت می‌شود (همان: ۷۱)؛ بنابراین رفتار می‌تواند با تکرار و توسعه، به خصوص در ارتباط با دیگران در قالب کنش و تعامل اجتماعی، هنجار اجتماعی را که عنصری از عناصر فرهنگ است به وجود آورد. به عبارت دیگر، ژنتیک بر رفتار و رفتار از طریق نقش آفرینی در ایجاد هنجارها، بر فرهنگ اثر می‌گذارد، اما این ارتباط یک‌طرفه نیست؛ چون فرهنگ هم از طریق تعیین اوضاع محیط پیرامونی، بر افراد و ژنتیک آن‌ها تأثیر می‌گذارد. به این ترتیب اگر ادعایی در خصوص انتقال فرهنگ از طریق ژنتیک مطرح شود بی‌اساس نیست. در تصویر زیر رابطه متقابل ژنتیک و فرهنگ، نشان داده شده است.

تأثیر متقابل غیرمستقیم ژنتیک و فرهنگ



۱۳. نقش وراثت در انتقال فرهنگ از منظر آموزه‌های اسلامی

همان‌طور که در تاریخچه ژنتیک رفتاری اشاره شد در ادیان و مذاهب اشارات و تصریحاتی به تأثیرپذیری اخلاق و رفتار انسان از وراثت و ژنتیک وجود دارد. با توجه به گستردگی آموزه‌های اسلامی می‌خواهیم به این موضوع و همچنین تأثیرش در انتقال فرهنگ از

نسلی به نسل دیگر بپردازیم. برای این کار ابتدا به سراغ اصلی‌ترین منبع آموزه‌های اسلامی یعنی قرآن می‌رویم، سپس روایات و سخنان پیشوایان را بررسی خواهیم کرد و در پایان از نظرات دانشمندان مسلمان نیز بهره خواهیم بود. شایان ذکر است که این بررسی در حد نیازها و انتظارات این مقاله است و چه‌بسا جست‌وجوهای گسترده‌تر نتایج بیشتری به بار آورد.

۱۴. نقش وراثت از منظر آیات قرآن کریم

قرآن کریم کتاب تربیت و تعالی بخشی به اخلاق و رفتار انسان از طریق ایمان و عمل صالح است. از نظر قرآن کریم مهم‌ترین عامل در زندگی انسان اراده اوست. به همین دلیل سعی بسیار در تربیت و پرورش فکری، رفتاری و اخلاقی انسان دارد، اما این بدان معنا نیست که علل و عوامل دیگر در زندگی و سعادت انسان مؤثر نباشند. نگاه قرآن کریم به علوم و دانش‌ها ایزاری است. از نظر قرآن، دانشی ارزشمند است که به کار رشد و تعالی انسان بیاید؛ بنابراین نباید انتظار داشت علوم و دانش‌ها به‌خصوص علوم و دانش‌های روز به همان نحوی که ما آن‌ها را مطالعه می‌کنیم در قرآن آمده باشد. غالباً گزاره‌های مربوط به دانش‌های مختلف را در لابه‌لای مباحث قرآن به‌تصریح یا اشاره می‌توان یافت. از جمله این دانش‌ها وراثت است. مسئله تأثیر وراثت و ژنتیک در برخی آیات قرآن کریم را می‌توان به‌صورت یک احتمال فرض کرد. از آیاتی که تأثیر ژنتیکی، می‌تواند یکی از احتمالات در معنای آن باشد، آیه ۶۴ سوره اسراء است. این آیه می‌فرماید:

«هر کدام از آن‌ها را می‌توانی با صدای خودت تحریک کن و لشکر سواره و پیاده‌ات را بر آن‌ها گسیل دار و در ثروت و فرزندانشان شرکت جوی و آن‌ها را با وعده‌ها سرگرم کن ولی شیطان جز فریب و دروغ وعده‌ای نمی‌دهد»

در این آیه به امکان شریک شدن شیطان در فرزندان انسان تصریح شده است. این شریک شدن می‌توان به انحای مختلفی مانند تولد از حرام یا تربیت غیر توحیدی باشد.^۹

۹. رک مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۱۸۵.

تأثیر شیطان در ژنتیک از طریق «تولد از حرام» یکی از طرق ممکن است. برخی مدعیات درباره ژنتیکی بودن گرایش افراد به بعضی انحرافات اخلاقی و رفتاری^{۱۰} نیز می‌تواند مؤید این احتمال باشد. یکی از غرر آیات قرآن کریم درباره وراثت و نقش آن در انتقال عمل و عقیده، آیه ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه نوح است. این آیه شریفه مسئله وراثت اوصاف را از احتمال و شک به یقین می‌رساند. قرآن کریم در این سوره به شرح گفت‌وگوی حضرت نوح (علیه السلام) با خداوند متعال درباره انجام رسالتش پرداخته است. حضرت نوح در این گفتار، سختی‌ها و رنج‌های انجام رسالت الهی و کفران و ناسپاسی قومش را بیان می‌کند. سپس با بیانی کاملاً ناامیدانه از امکان هدایت قوم خود می‌گوید:

«وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا؛ نوح گفت: پروردگارا! روی زمین احدی از کافران را زنده مگذار. چراکه اگر آن‌ها را بگذاری بندگان را گمراه می‌کنند و جز نسلی فاجر و کافر به وجود نمی‌آورند.

سؤالی که مفسران در اینجا مطرح کرده و به پاسخ آن پرداخته‌اند این است که حضرت نوح (علیه السلام) از کجا می‌دانست دیگر کسی از میان قومش ایمان نمی‌آورد و نسل آینده فاسد و مفسد خواهد بود؟

چند پاسخ به این سؤال داده شده است: «بعضی گفته‌اند این از طریق آگاهی بر غیب بود که خدا به او داد، این احتمال نیز داده شده که نوح این مطلب را از وحی الهی استفاده کرد آنجا که می‌فرماید: «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ نُوحٌ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» (هود، ۳۶)^{۱۱} ولی این احتمال نیز قابل قبول است که» نوح «از روی مجرای طبیعی و محاسبات معمولی به این حقیقت رسیده بود، زیرا قومی که نه صد و پنجاه سال با مؤثرترین بیانات تبلیغ شوند و ایمان نیاورند امیدی به هدایتشان نیست و چون این گروه کافر اکثریت قاطع را در اجتماع داشتند و همه امکانات در اختیار آن‌ها بود طبعاً برای اغوای دیگران کوشش می‌کردند و نسل‌های آینده چنین قومی قطعاً فاسد بوده جمع

۱۰. به عنوان هم‌جنس‌گرایی در ویکی‌پدیا و تأثیر ژنتیک در آن مراجعه شود.

۱۱. به نوح وحی فرستاده شد که از قوم تو احدی جز آنان که ایمان آورده‌اند ایمان نخواهد آورد.

میان این احتمالات سه‌گانه نیز ممکن است» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۵: ۸۹).

نکته قابل توجه در آیه مورد بحث این است که حضرت نوح علیه السلام در ذکر علت فاسد بودن نسل آینده علاوه بر اشاره به تأثیر محیط، به وراثتی بودن کفر و گناه در میان آن‌ها تصریح می‌کند؛ آنجا که از تعبیر «لایلدوا» استفاده می‌نماید. به عبارت دیگر از نظر نوح علیه السلام این قوم پس از این دیگر جز انسان کافر و فاجر نمی‌زایند. این بیان با توجه به دقت شگفت‌انگیز قرآن کریم در به کارگیری کلمات و تعابیر، در حد تصریح به نقش ژنتیک در عقیده و عمل است. به عبارت دیگر نوح علیه السلام از منابع معرفتی خود چنین یافته بود که قوم او چنان تحت تأثیر فضا و محیط کفرآمیز و گناه‌آلود خود قرار گرفته‌اند که کفر و گناه به صفتی ژنتیکی در آن‌ها بدل شده است و از آن‌ها جز انسان کافر و فاجر متولد نمی‌شود. این برداشت از آیه شریفه را علامه طباطبایی نیز در جلد ششم تفسیر المیزان تایید کرده است:

«و قوله: «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِاجِرًا كَفَّارًا» إخبار ببطلان استعداد أصلا بهم وأرحامهم أن يخرج منها مؤمن؛ ذكره - وهومن أخبار الغیب - عن تفرس نبوی ووحی إلهی» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶: ۲۶۸).^{۱۲}

به این نتیجه این نکته را هم اضافه می‌کنیم که حضرت نوح علیه السلام ۹۵۰ سال به تبلیغ در میان قوم خود مشغول بود. اگر ما برای تجدید هر نسل ۲۵ سال در نظر بگیریم، ایشان قریب به ۳۸ نسل در میان خود مشغول انجام رسالت بود و این نزدیک به عدد کمال یعنی عدد ۴۰ است.^{۱۳} به عبارت دیگر نوح علیه السلام به یقین رسیده بود که تأثیر محیط کفرآمیز و گناه‌آلود قومش در وجود نسل‌ها دیگر تثبیت شده و قابل تغییر نیست.

از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که محیط اجتماعی در زن افراد تأثیر گذاشته و به

۱۲. و اینکه فرمود: و نمی‌زایند مگر فاجر بسیار کافر خبر دادن است از نابودی استعداد اصلا ب (پدران) و ارحام (مادران) از اینکه از آن مؤمنی از آن خارج شود؛ و این از اخبار غیبی است که ناشی از فراست پیامبری و وحی الهی است.
۱۳. طبق آیه ۱۴۲ سوره مبارکه اعراف، عدد ۴۰ عدد تمام و کمال است. در فرهنگ اسلامی هم عدد ۴۰ عدد کمال است. چله و چله نشینی از مفاهیم کاملاً شناخته شده در فرهنگ اسلامی است.

نسل‌های دیگر منتقل می‌شود و اگر این تأثیرگذاری طی نسل‌های متوالی باقی بماند، به صفتی ثابت و غیرقابل تغییر تبدیل می‌شود؛ به گونه‌ای که تغییر و تحول در آن ممکن نخواهد بود حتی اگر پیامبری اولوالعزم مامور تغییر آن باشد.

شکی نیست که اگر وضعیت قوم نوح علیه السلام تنها به شرایط محیطی مربوط بود، نوح علیه السلام به نفرین و درخواست نابودی کامل قومش اقدام نمی‌کرد؛ چراکه لطف الهی مستلزم بخشیدن کمال به هر استعداد قابل فعلیت یافتن است. پس نوح علیه السلام باید همچنان صبر پیشه می‌کرد، همچنان که پیش از این قریب به ۴۰ نسل صبورانه انجام رسالت کرد تا در آخرین نسل‌ها چند استعداد نهفته در گذشتگان، در چهره مؤمنانی، بالفعل و شکوفا شدند.

از مجموع آیات قرآن کریم به خصوص آیات سوره نوح علیه السلام تأثیر قطعی محیط بر ژنتیک، قابل برداشت است. تأثیری که در بلندمدت به صورت نابودی ژنتیکی استعدادهای فکری و اخلاقی و رفتاری در محیط فاسد جلوه گر می‌شود. مطمئناً اگر تأثیر محیط فاسد بر ژنتیک را بپذیریم، اثر آن را در تعالی و تکامل انسان‌ها نیز باید مورد توجه قرار دهیم. به این معنا که محیط و فرهنگ سالم، می‌تواند به اصلاح ژنتیکی افراد و جامعه کمک و به مرور زمان نسلی پاک را ایجاد کند که برای رشد اخلاقی و رفتاری مستعدتر باشد. مهم‌ترین نکته‌ای که از بیانات قرآن کریم می‌توان استفاده کرد تأثیر بلندمدت محیط در ژنتیک است. از نگاه قرآن تأثیر بلندمدت عوامل محیطی و فرهنگی، باعث تثبیت تدریجی صفات در افراد می‌شود؛ به طوری که ممکن است به ویژگی‌هایی غیر قابل تغییر بدل شود. در شکل زیر به این موضوع اشاره شده است.

۱۵. نقش وراثت از منظر روایات

در روایات اسلامی مباحث مرتبط با تأثیر وراثت و ژنتیک در رفتار و عقیده انسان را در ذیل مفهوم «عرق» می‌توان جست‌وجو کرد. کتاب لغت «الافصاح فی الفقه» در ذیل این لفظ، معانی مختلفی از جمله معنای «ریشه»، «اصل» و «ذات» را آورده است؛ بنابراین معانی، لفظ «عرق» در روایات به اصل و ذات انسان اشاره دارد. اکنون به چند روایت در این خصوص می‌پردازیم.

از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

«تَرْوُجُوا فِي الْحُجْزِ الصَّالِحِ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ» (طبرسی، ۱۳۷۰: ۱۹۷) ۱۴

استجدوا الخال فإن العرق دساس (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۱۷) ۱۵

در کتاب لغت «لسان العرب» در معانی دساس آمده است: چیزی که زیر چیزی قرار داده شود یا مخفی کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۶: ۸۲) البته دساس به معنای تأثیر قوی نیز است؛ بنابراین ویژگی ذات و ریشه، مخفی بودن در عین قوت و قدرت در تأثیر است. ویژگی که چه بسا در نمونه‌های دیگر آشکار شده باشد، همان‌طور که در این حدیث توصیه شده خوبی فرزند را باید در چهره بستگان نسبی مادر او جست.

ابن ابی الحدید در ذیل خطبه ۱۱ نهج البلاغه جریانی را نقل می‌کند که در آن امیر مؤمنان (ع) پس از اهمال محمد بن حنفیه در حمله به دشمن به او می‌گوید: «همانا ریشه‌ای از مادرت تو را گرفت» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۲۴۳).

علی (ع) در این بیان، ترس و فقدان شجاعت را به مادر محمد بن حنفیه منسوب می‌سازد که تصریح به تأثیر ژنتیک و وراثت در صفات اخلاقی است. هرچند بیانات احادیث درباره نقش ژنتیک و وراثت در انتقال ویژگی‌های اخلاقی بیش از این است، اما موارد ذکر شده در اثبات تأثیر آن در بسیاری از شئون انسان و از جمله صفات نیک و بد افراد کفایت می‌کند.

تأثیر بلندمدت عوامل محیطی و فرهنگی مخرب بر ژنتیک



۱۴. با خانواده صالح ازدواج کنید چراکه ذات و ریشه، تأثیرگذار است.
۱۵. از شایستگی دایی مطمئن شوید چراکه ذات و ریشه تأثیرگذار است.

۱۶. دیدگاه علمای مسلمان درباره نقش وراثت

پس از ذکر ادله و شواهد قرآنی و روایی پرداختن به دیدگاه‌های نظرات دانشمندان مسلمان می‌تواند در بسط نتایج این تحقیق به مایاری برساند. البته شایان ذکر است که علمای مسلمان در پرداختن به این موضوع به شدت نگران تصور نادرست از تأثیرگذاری وراثت بوده‌اند. به عبارتی آن‌ها از اینکه عامل وراثت یک عامل جبری قطعی انگاشته شود هراس داشته؛ بنابراین تأکید بسیاری بر اراده در بروز رفتار و اخلاق داشته‌اند. ما هم بر اساس واقعیات موجود در هر سه عامل وراثت، محیط و اراده انسان تأکید می‌کنیم و به هیچ وجه قائل به تأثیر جبری قطعی ژنتیک و فرهنگ نیستیم. شهید مطهری در موارد متعددی به بحث ژنتیک و تأثیر آن اشاره و تصریح کرده است که اینجا به مواردی از آن اشاره می‌کنیم:

ازدواج علی و زهرا و اینکه عقد این ازدواج را خدا بسته است، البته جنبه تشریفاتی ندارد؛ نظر به نسل منتخبی است که در ضبط و نگهداری اسلام نقش عمیقی خواهد داشت» (مطهری، ۱۳۷۸؛ ج ۹: ۲۹۸). شهید مطهری در این جمله موضوع ژنتیک و وراثت را در ازدواج فاطمه زهرا (علی‌ه‌س) با علی (علی‌ه‌س) کاملاً معقول می‌شمرد و آن را شرط حفظ اسلام می‌داند. به عبارتی، ایشان با توجه با تأثیر ژنتیک در اخلاق و روحیات، پیوند ایشان را اقدامی منطقی و خردمندانه می‌داند. ایشان در جای دیگری می‌گویند: «خون مادر و خصائص اخلاقی مادر در فرزند مؤثر است. علمای ژنتیک در باب ژن‌ها نظریه‌ای دارند که هر طفلی ترکیبی از ژن‌های پدر و مادر هردو تاست» (همان، ج ۱۴: ۲۶۰). ایشان تأثیر ژنتیک در شخصیت را نیز مورد توجه قرار می‌دهند:

«در حقیقت باید گفت تکوّن شخصیت انسان دو منبع دارد: يك منبع داخلی و يك منبع خارجی. منبع داخلی، وراثت است که در علم ژنتیک بحث کافی [شده] و راجع به انتقال صفات شخصی (چه مادی و چه روحی) مخصوصاً لامارک و داروین بحث‌هایی کرده‌اند و منبع خارجی همان عوامل محیط از تقلیدها و تلقین‌هاست» (مطهری، ۱۳۷۸؛ ج ۱۵: ۲۲). پس شهید مطهری تأثیر ژنتیک را در ابعاد مختلف وجود انسان به خصوص صفات اخلاقی و معنوی و شخصیت مورد تأیید قرار داد. یکی دیگر از اندیشمندان مسلمان که به اظهار

نظر در این باب پرداخته علامه محمدتقی جعفری است. علامه جعفری در یکی از آثار خود به تأثیر وراثت در شناخت اشاره کرده است.

«شناخت‌های ما همواره از طرف عوامل متمرکز در سطوح روانی ما، به تصرف و حذف و انتخاب تهدید می‌شوند و این عوامل، از محیط طبیعی و قلمرو اجتماعی و رویدادهای محاسبه نشده و زمینه‌هایی که وراثت به وجود می‌آورد، در منعکس شدن دریافت‌شده‌ها در ذهن به وجود می‌آیند» (جعفری تبریزی، ۱۳۹۳: ۴۹). از آنجا که علامه جعفری بارها دغدغه خود را درباره جبری دانستن وراثت نشان داده، در جایی تصریح می‌کند: «گمان نرود که ما منکر وراثت هستیم، بلکه ما هم انتقال بعضی از اوصاف جسمی و روحی را از پدران به فرزندان، مطابق محسوس قطعی قبول می‌کنیم، ولی در مقابل نیروی مقاومت فردی و روش‌های اجتماعی، به قدری ضرورت ندارد که قابل تغییر نباشد» (همان، ۱۳۹۵: ۱۶۳). یکی از دانشمندان مسلمان که به‌طور مبسوط به تأثیر ژنتیک و وراثت در اخلاق و رفتار انسان پرداخته علامه مصباح یزدی است. ایشان ضمن پذیرش یافته‌های علمی در این زمینه تأثیر وراثت را در اعمال اراده انسان مؤثر می‌داند. «افراد در اعمال اراده خویش یکسان نیستند و این تفاوت به جهت اختلاف انسان‌ها در ذوق، سلیقه، تمایلات و استعدادهاست و همچنین عوامل نژادی و وراثت و تربیت و محیط و نیز برخی از غدد و نوع غذا در این امر دخیل می‌باشند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۴۸). البته علامه تصریح می‌کند که تأثیر این عوامل موجب سلب اختیار انسان نمی‌شود بلکه سطح مسئولیت را تغییر می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۶۰).

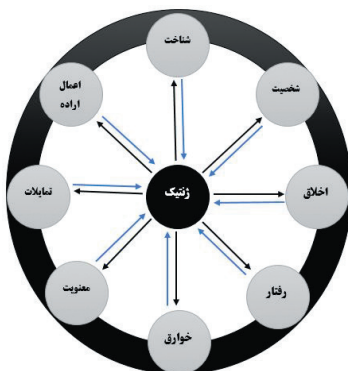
ایشان اختلاف انسان‌ها در ویژگی‌های جسمی و روحی را به وراثت نسبت می‌دهند: «بدون شک، یکایک افراد انسان از نظر جسمی یا روحی با یکدیگر تفاوت دارند. مسئله تفاوت فردی در انسان‌ها به هیچ وجه قابل انکار نیست. همه انسان‌ها در آغاز فطرت، چه از نظر عوامل ژنتیکی و چه از نظر عوامل محیطی، محیط رحم گرفته تا محیط خارج، تحت تأثیر عوامل متفاوتی قرار دارند و این عوامل متعدد، تفاوت‌های فراوانی را در جسم و روح آن‌ها ایجاد می‌کند. قیافه، رنگ پوست، شکل چشم و ابرو و همچنین عواطف و احساسات تمام آدمیان با یکدیگر تفاوت دارد. قدرت تعقل، تجرید، تعمیم و استنتاج در انسان‌ها متفاوت است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱).

ب: ۱۲۵). از نظر ایشان استعداد‌های معنوی نیز به وراثت مرتبط است: «خدا مقام نبوت را به هرکسی نمی‌دهد، بلکه باید لیاقتی ذاتی در فرد وجود داشته باشد؛ مثل این لیاقت که بتواند با فرشته وحی تماس بگیرد. همه انسان‌ها این لیاقت را ندارند. چه بسا عوامل ژنتیکی و عوامل ارثی هم در آن مؤثر باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲۱۶). در بیان دیگری به ارتباط وراثت با خوارق عادات اشاره می‌کنند: «برخی افراد به صورت طبیعی ساختار ژنتیکی و ساختمان بدنشان به گونه‌ای است که می‌توانند برخی کارهای خارق العاده‌ای انجام دهند که دیگران از انجام آن‌ها عاجزند. نظیر همان خانم روسی که ذکرش گذشت. البته این قبیل افراد بسیار کم هستند و به ندرت یافت می‌شوند» (همان، ۱۳۹۸: ۳۰۸). ایشان تأثیر وراثت را قطعی می‌شمرد؛ «تأثیر و اهمیت وراثت به معنای تمام ظرفیت‌ها و استعداد‌های ژنتیکی و کروموزومی که آدمی از پدر، مادر و اجداد خود گرفته، با خود به دنیا می‌آورد، در پایه‌گذاری و تشکیل شخصیت انسان نمی‌تواند مورد شک و تردید واقع شود» (همان، ۱۳۸۸: ۸۲). ایشان به تأثیر ژنتیک در رفتار تصریح می‌کنند: «ما نیز تأثیر محیط، عوامل طبیعی، وراثتی و ژنتیکی را در شکل‌گیری رفتار انسان‌ها می‌پذیریم» (همان، ۱۳۹۱ ج: ۱۶۹).

آنچه از این مطالب به دست می‌آید این است که دانشمندان مسلمان نیز دایره‌ای وسیع برای تأثیر وراثت در شئون مختلف جسمی و روحی انسان قائل‌اند. آن‌ها علاوه بر تأثیر وراثت در رفتار به تأثیر آن در ایجاد شخصیت، شناخت، اعمال اراده، تمایلات، ویژگی‌های جسمی و روحی، استعداد‌های معنوی، قدرت‌های خاص اذعان دارند. درعین حال همه

متفق‌القول‌اند که این عامل با همه گستردگی تأثیرش، عاملی جبری برای رفتارهای انسان محسوب نمی‌شود؛ هرچند میزان تأثیرش در میزان مسئولیت فرد در قبال عملش مؤثر است؛ بنابراین با تأثیر گسترده ژنتیک در ویژگی‌های اخلاقی، روحی روانی و رفتار انسان و با توجه با رابطه همه این‌ها در پدیداری فرهنگ، تأثیر ژنتیک در فرهنگ و انتقال آن از منظر آموزه‌های اسلامی کاملاً قطعی است.

تأثیرات متقابل ژنتیک و عوامل فردی - اجتماعی از نگاه آموزه‌های اسلامی



نتیجه‌گیری

ژنتیک و وراثت اوصاف موضوع جدیدی نیست؛ هرچند علوم جدید به‌طور دقیق‌تر و مفصل‌تر به آن پرداخته‌اند. دانشمندان ژنتیک رفتاری توانسته‌اند تأثیر ژنوتیپ افراد را در فنوتیپ آن‌ها یعنی ویژگی‌های فیزیکی و روانی و رفتاری انسان اثبات کنند هرچند کم و کیف دقیق آن‌ها هنوز بر محققان روشن نیست.

بدین ترتیب می‌توان ژن انسانی را حامل اطلاعات محیطی و فرهنگی و انتقال‌دهنده آن در طول زمان محسوب کرد. اینکه انسان‌ها غالباً به پیشینیان خود شبیه‌اند تنها به این دلیل نیست که در محیط مشابه آن‌ها زندگی می‌کنند بلکه علت مهم دیگری هم در میان است و آن این است که آن‌ها وارث صفاتی‌اند که گذشتگان‌شان تحت تأثیر محیط و فرهنگ‌شان از طریق ژن‌ها برایشان به میراث گذاشته‌اند. این در حالی است که بر اساس تحقیقات علم ژنتیک، ژن‌ها در زمان تقسیم سلولی و تشکیل سلول نطفه انسان جدید، بخش عمده‌ای از تأثیرات پذیرفته را وا می‌نهد. درعین حال همان مقدار از برچسب‌های باقی‌مانده بر ژن نسل جدید، حامل مشابهت‌ها و استعدادهاست.

از منظر آموزه‌های اسلامی نیز تأثیر ژنتیک و وراثت کاملاً مورد پذیرش واقع شده است. دایره‌ای که آموزه‌های اسلامی برای تأثیر وراثت ترسیم می‌کند حتی شامل استعدادهای معنوی و قدرتهای خاص هم می‌شود؛ بنابراین شکی نمی‌ماند که وراثت و ژنتیک از این نگاه، عاملی مؤثر در انتقال فرهنگ با همه ابعاد آن یعنی ارزش‌ها، هنجارها و دانش‌هاست. ویژگی دیگر آموزه‌های اسلامی در این مقوله تأیید تأثیر محیط و فرهنگ در تثبیت صفات در ژنتیک افراد است. سوره مبارکه نوح ﴿۱۰۴﴾ به‌صراحت بیان می‌کند، دوام و ثبات محیط فکری، فرهنگی و حتی فضای سیاسی جامعه، صفاتی را در افراد تثبیت می‌نماید، به‌طوری که دوام طولانی مدت این شرایط، صفات را ژنتیکی می‌سازد. این موضوع برای مدیران فرهنگی بسیار حائز اهمیت است چراکه توصیه می‌کند برای رسوخ هرچه بیشتر ویژگی‌ها و صفات باید محیطی باثبات برای افراد فراهم کرد. محیط‌های پرتلاطم و دایم متغیر همان قدر اثر سوء در برنامه تربیتی و فرهنگی دارند که

عوامل ضدفرهنگی می‌توانند داشته باشند. محیط‌های در حال تغییر داریم، از ریشه‌دار شدن اوصاف جلوگیری می‌کند؛ بنابراین ثبات برنامه‌های کلان فرهنگی و آموزشی برای نسل‌های مختلف از تغییر و تحول مدام آن ارجح است ولو اینکه تصور شود در این تغییر منافع بیشتری است. لذا مدیران فرهنگی می‌باید حتماً برنامه‌ای بلندمدت برای چندین نسل از جامعه خود باشند و تحولات برنامه فرهنگی را هم ذیل این برنامه بلندمدت و با حفظ یکنواختی و تناسب کلی همه برنامه‌ها تدوین و اجرا کنند.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (۱۳۸۸). ترجمه حسین انصاریان. قم: دارالعرفان.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ ق). شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید. مصحح: ابراهیم، محمد ابوالفضل. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷) النهایة فی غریب الحدیث و الأثر. مصحح: طناحی، محمود محمد. چاپ چهارم. قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. محقق / مصحح: میر دامادی، جمال‌الدین. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- استان فیلد، ویلیام دی. (۱۳۶۸). ژنتیک و مسائل آن شامل تتوریه‌ها و ۵۰۰ مسئله حل شده درباره وراثت. تهران: انتشارات شباهنگ.
- جعفری تبریزی، محمد تقی. (۱۳۹۳). مجموعه آثار ۴ - معرفت‌شناسی. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۵). مجموعه آثار ۸ - جبر و اختیار و وجدان. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- صدیق اورعی، غلامرضا؛ فرزانه، احمد؛ باقری، مهدیه؛ محمدی، سیده شیوا. (۱۳۹۸). مبانی جامعه‌شناسی و گزاره‌های پایه. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۷۰). مکارم الأخلاق. قم: الشریف الرضی.
- علیمردانی، آرمین؛ متولی‌زاده اردکانی، علی؛ واحدی، مصطفی. (۱۳۹۴). ژنتیک و جرم. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد. فلمینگ میلر، لانتس. (۱۳۹۴). «فرهنگ یا ژن‌ها؛ کدام یک ما را می‌سازند؟». ترجمه مقاله «نقد و بررسی مقاله فراتر از سرشت بشر» نوشته جسه پرینتز. ترجمه زهیر باقری. خبرگزاری مهر. تاریخ مشاهده: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵.
- گادیکانست، ویلیام بی. (۱۳۹۶). نظریه پردازی درباره ارتباطات میان فرهنگی. ج ۱. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی. ج ۲. تهران: نشر نی.
- متولی‌زاده اردکانی، علی. (۱۳۸۸). «ژنتیک رفتار و فرهنگ». نشریه اخلاق پزشکی. دوره ۳. شماره ۷. صص: ۶۵-۸۳.
- محسنی، منوچهر. (۱۳۸۶). بررسی در جامعه‌شناسی فرهنگی ایران. تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۳). در پرتو ولایت. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۹۱ الف). بندگان: شرح وصیت امیر المؤمنین علی (علیه السلام) به فرزندش امام حسن مجتبی (علیه السلام). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- _____ (۱۳۹۱ ب). پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۹۱ ج). فلسفه اخلاق. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۹۸). در جستجوی عرفان اسلامی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۰). به سوی خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- _____ (۱۳۸۸). جامی از زلال کوثر. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). یادداشت‌های استاد مطهری. ج ۹، ۱۴ و ۱۵. تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

منابع اینترنتی

- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳)، بیانات در حرم مطهر رضوی در اولین روز سال ۱۳۹۳، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری
- <https://www.leader.ir/fa/speech/11588/www.leader.ir>
- سیف محمدی، حجت. (۱۳۹۶). «تأثیر محیط و فرهنگ بر زن»، سایت برگجون:
- <https://www.bargejoon.com/zhen>.
- Robert Plomin, John C. DeFries, Valerie S. Knopik, and Jenae M. Neiderhiser. (۲۰۱۷) Top ۱۰ Replicated Findings from Behavioral Genetics. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4739500>.
- Cohen, A. B. (۲۰۱۱). Religion and Culture. Online Readings in Psychology and Culture, ۴(۴). <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1108>

چکیده های انگلیسی

English Abstracts

The Role of Inheritance in the Transmission of Culture From the Perspective of Islamic Teachings

Hamed Tavana ¹

(Received: March 06, 2022, Accepted: May 19, 2022)

Abstract

One of the important features of the culture is transmission. Culture is always passed down from generation to generation, and in the meantime it may change. The question of cultural transmission factors can include several factors, but is cultural transmission through inheritance also possible? This is an important question that some cultural researchers are looking for answers and its various dimensions. From ancient times, the effect of inheritance on the transmission of traits and morals has been considered by human beings, especially religions and sects. This research has been done by the method of documentary analysis and qualitative content analysis. In the first part, the relationship between heredity and environment from the perspective of genetics and in the second part, the views of Quranic verses, Islamic traditions and Muslim scholars in this field are examined. The results of this study show that from the perspective of genetics and Islamic teachings, heredity and Environment are interrelated and are effective in transmitting quantitative and qualitative characteristics to future generations. Some Islamic teachings have specifically focused on the long-term impact of the environment on genetics. The same amount of acknowledgment of the interaction of heredity and culture in the transmission of traits is enough to consider human genetics as a kind of treasure trove of human culture and to give it a special place in the transmission of culture. The possibility of transmitting culture through genetics can be useful and practical advice for cultural managers.

Keywords: Inheritance, Culture, Qur'an, Narrations, Islamic Teachings.

1. PhD student in Cultural Sociology, Qom Research Institute of Seminary and University:
tavana114@yahoo.com

Explaining the Design and Revival of Religious Political Concepts in the Prayers and Poetry of Imam Sajjād (as)

Saeed Tofigh¹ Vajihah Miri² Seyed javad Abedi Shahri³

(Received: March 08, 2022, Accepted: May 19, 2022)

Abstract

After the Karbala incident, Imam Ali ibn al-Husayn (as) was under the control and target of the Umayyads. Hence, at first glance, it seems that the Imam, by adhering to the principle of taqīya, has completely abandoned the fight against the wicked, but a careful look at his biography makes it clear that not only did he not give up the fight against the fraudulent rule of the Umayyads in situations of threat and repression, but he should also be called "The Revival of Islam". Accordingly, two questions need to be considered: 1. After returning from captivity and staying in Medina, Imam Sajjād (as) used what method to fight against the Umayyads? 2. Imam Sajjād (as) sought to design and revive which religious and political concepts?

The findings of this article are based on a descriptive-analytical method that the Imam, after returning from captivity and staying in Medina to fight against the Umayyads, chose the method of prayer and poetry under the guise of taqīya, and he tried to design and reproduce certain religious and political issues such as resurrectionism, Imamate and mission of the Imam, the status of the Imam, the usurpation of the Caliphate, the message of Karbala and his urgency. Imam tried to reveal the truth through struggle, that is, awakening the people and striving for false disgrace.

Keywords: Imam Sajjād (as), Political Struggle, Prayer, Poetry, Religious Political Concepts.

1. PhD in Shiite History, University of Isfahan: tofigh_saeed@yahoo.com

2. Postdoctoral Researcher, Department of History, University of Isfahan, (Corresponding Author): miri@mailfa.com

3. PhD student in Shiite history, University of Isfahan: sjash2011@yahoo.com

A Study of the Position of Imam Ali (as) in the Drawings of the Version of Āthār al-Muẓaffar in the Chester Beatty Museum

Marzieh Alipour ¹ Zahra Shaghelani Pour ²

(Received: April 03, 2022, Accepted: May 16, 2022)

Abstract

Among the effective factors in the spread of Shiism in pre-Safavid Iran, we can mention the composition of religious poetry from the seventh century AH onwards, especially the ninth century, which is the period of the flourishing of religious poetry. During this period, Persian poetry flourished in terms of quantity and to some extent quality, and the Timurid princes became the promoters of poetry and the enthusiasm of poets. Shiites also took full advantage of this opportunity and independent poetry books emerged from the collection of poems on the virtues and mourning of the Ahl al-Bayt (as). One of the poets of this period is Nizāmuddin Astarābādi. Nizāmuddin composed many poems in various formats, most of which are in praise of Amīr al-Mu'minīn Ali (as) and his family. During the reign of "Shāh Ismail Safavid", he composed the Masnavi of the religious epic Āthār al-Muẓaffar (Muẓaffar's works) which deals with the life of the Prophet (pbuh) and his struggles. The purpose of this study is to investigate the position of Imam Ali (as) in the drawings of the visual copy of Āthār al-Muẓaffar in the Chester Beatty Museum in Dublin. The research method is descriptive-analytical with a comparative approach and information is collected from library sources. The findings show that this version depicts the important events of Islam, which in a way expresses the legitimacy of Imam Ali (as) and his heroism, based on Shiite beliefs and narrations, and in each of them, according to the intended theme, there are visual components to be considered.

Keywords: Imam Ali (as), Shiite Poetry, Nizāmuddin Astarābādi, Āthār al-Muẓaffar, Shiite Drawings.

1. PhD Student in Futurology, Imam Khomeini International University (Corresponding Author): Zahra. shaghelani@edu.ikiu.ac.ir

2. PhD Student in Futurology, Imam Khomeini International University (Corresponding Author): Zahra. shaghelani@edu.ikiu.ac.ir

Investigating the Methods of Indirect Education of Religious Rituals from the Perspective of the Narrations of the Infallibles (as) With Emphasis on Promoting the Prayer

Seyed Ebrahim Mortazavi ¹ Zohreh Zarei ²

(Received: March 06, 2022, Accepted: May 21, 2022)

Abstract

Indirect education is a type of education that, with the aim of reliability and dynamism of religious teachings in the existence of the trainee (children), transfers the propositions to the subconscious part of his mind, which is also approved by the Qur'an and the result is the cultivation of a dynamic and interested person in religion. This study, by considering the issue of "alteration, modernization and multiplicity" in education and by descriptive-analytical method and by using the Holy Qur'an and effective sources of the two sects, has investigated the role of indirect education in leading the trainee to the prayer. And it has been concluded that Allah Almighty and the leaders of Islam, in order to transmit and stabilize the religious teachings, one of which is the prayer, have used in addition to direct or indirect speech, ordered or instructed the trainee, also in an indirect way that relies on behavior, non-verbal methods and art. Following the example of this tradition shows the importance of using indirect methods in the family to lead children to prayer. This goal is achieved through various strategies such as the use of allegory and metaphor, indifference and inattention, respect for personality, loving behavior with the trainee, not imposing propositions, changing faces, plays and media, illustration, giving gifts, paying attention to behavioral dimensions, use of poetry, storytelling, etc.

Keywords: Islamic Education, Education Methods, Prayer Training, Worship Training.

1. PhD in Quranic Sciences and Hadith: si.mortazavi@yahoo.com

2. Master of Holy Qur'an University of Sciences and Education (Corresponding Author): Zohree9595@gmail.com

The Role of Imam Riḍā (as) in Publishing Prophetic Hadiths About the Position of Ahl al-Bayt (as) Based on Sunni Sources

Ali Asghar Tahmasebi Boldaji ¹ Ronak Emami ²

(Received: March 07, 2022, Accepted: May 18, 2022)

Abstract

The prophetic tradition is one of the sources of religion and the commonalities of the sects in the principles and sub-principles. The importance of this is clear from the fact that the common denominator of all Muslims of any religion is the definite tradition of the Prophet (pbuh). Accordingly, invoking this tradition is important in strengthening commonalities and reducing differences. Imam Riḍā (as) during his Imamate, according to the existing conditions, based on the prophetic hadiths, explained the position of the Ahl al-Bayt (as). This descriptive-analytical study examines the position of Ahl al-Bayt (as) in Imam Riḍā's quotations from the Holy Prophet (pbuh) based on Sunni sources and examines several examples of this explanation. As a result, Imam Riḍā (as) in various circumstances has explained to the people the position of Ahl al-Bayt (as) in the Prophetic tradition (as) in various areas such as the case introduction of the status and dignity of some Ahl al-Bayt (as), explaining the position of Imam Ali (as) and his wilāyah, the position of the Ahl al-Bayt (as), the position of love and affection for the Ahl al-Bayt (as), the necessity of following and obeying the Ahl al-Bayt (as) and avoiding their enmity, that the purpose of this matter has been the increase of Muslims' love and affection for the Ahl al-Bayt (as).

Keywords: Prophetic Hadiths, Prophetic Tradition, Imam Riḍā (as), Ahl al-Bayt (as), Sunni.

1. Assistant Professor of Quranic Sciences and Hadith, Shahrekord University: tahmasebiasghar@yahoo.com

2. Master of Quranic Sciences and Hadith, Razi University of Kermanshah (Corresponding Author): r.114emami@gmail.com

Typology of Esoteric Narrations Related to Amīr al-Mu'minīn (as) in Surah An'ām

Mohammad Hadi Ghahari Kermani ¹

(Received: March 10, 2022, Accepted: May 17, 2022)

Abstract

One of the teachings of the Ahl al-Bayt (as) in expressing the teachings of the Holy Quran is to open a new window in harmony with time called Tāwīl. Quranic verses have tāwīl (esoteric interpretation) in addition to what is used in their appearance. And the best way to achieve the tāwīl of the Qur'an is through the Ahl al-Bayt (as), because according to the hadith of Thaqalayn, the Ahl al-Bayt (as) are considered as the counterpart of the Qur'an. In many narrations of the Ahl al-Bayt (as), the verses of the Qur'an have been interpreted in accordance with tāwīl, but in the narrative interpretations, the interpretive narrations have not been separated from the tāwīl; therefore, separating esoteric narrations from interpretive narrations and determining the type of their tāwīl becomes important and necessary. This research seeks to find the answer to the question of what type of tāwīl have been made about the Amīr al-Muminīn (as) in the esoteric narrations of Surah An'ām? In this regard, based on the idiomatic meaning of tāwīl of the Qur'an in verses and narrations, esoteric narrations related to Imam Ali (as) were extracted from the interpretive narrations of Surah An'ām; and by descriptive-analytical method, it was found that there are four types of tāwīl in these narrations about that Imam, which are: the esoteric meaning of the verse, the esoteric example of the verse, the example or generality of the verse and the fulfillment of the contents of the verse.

Keywords: Tāwīl of the Qur'an, Esoteric Narration, Imam Ali (as), Surah An'ām.

1. Assistant Professor, Department of Islamic Education, Faculty of Law and Theology, Shahid Bahonar University of Kerman: ghahari@uk.ac.ir

Stylistics of Sahib ibn Ibad's Sīnīyeh in Praise of Imam Riḍā (as) with the Approach of Semantic, Literary and Musical Layers

Nematullah Behragham ¹

(Received: March 12, 2022, Accepted: May 09, 2022)

Abstract

Sahib ibn Ibad (326-385 AH), Iranian minister, Shiite writer and poet, has written many poems in praise of the Ahl al-Bayt (as). The basis of this faith, love and devotion in his Sīnīyeh ode in praise of Imam Riḍā (as) is well illustrated, which is composed in 27 verses in baḥr munsariḥ. This research tries to evaluate this poem from the components of stylistic analysis in three areas of semantics, phonetics and literature through descriptive-analytical method and stylistic approach. It also seeks to explore and critique the methods of artistic creation based on extralinguistic extensions that have been achieved by moving beyond the norm of language and creating original images. The research shows that Sahib ibn Ibad, instead of limiting the poem and its space to the rhyme resulting from the attachment of words, to the best of his ability, he combines the multi-lingual elements, including mental and religious beliefs, and the harmony of the emotional atmosphere of the poem with intralingual elements such as imaginary and extralinguistic elements such as the prosodic weights of baḥr munsariḥ in order to make that praised one appear in the clothes of the beloved, and to elevate it with the utmost beauty to the level of an eternal beloved, and he has been somewhat successful in this work.

Keywords: Stylistics, Praise, Music, Ode of Sīnīyeh, Imam Riḍā (as), Sahib ibn Ibad.

1. PhD in Arabic Language and Literature, University of Tehran: behragham@gmail.com

Address:

No 3 ,34 Kamyab St. Kamyab Blvd. Mashhad,
9145983738, Iran.

Tel: +98 51 32283044-49

Fax: +98 51 32284452

.....

 Approach:

The Journal of Ahl-al-bayt`s Studies (as) accept research articles in the fields of belief, theology, interpretation, hadith, history, comparative and other scientific aspects with a focus on Ahl al-Bayt (as).

.....

The Journal of Ahl-al-Bayt's Studies

Imam Reza(A.S) International Foundation for Culture and Arts
Vol. 1 | No. 1 | Spring 2022

Managing Director: Mohammad Reza Barazesh

Editor in Chief: Jalal Dorakhshah

Executive Director: Mohammad Ali Nedae

Mohammad Reza Aram: Associate Professor, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University

Mohammad reza Ahmadi Tabatabai:

Associate Professor, Faculty of Political science and Islamic studies, Imam sadiq (A.S.) University

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

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

Jalal Dorakhshah: Professor, Faculty of Political science and Islamic studies, Imam sadiq (A.S.) University

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

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

Seyyed Mehdi Masboogh: Professor, Faculty of Humanities, Bu Ali Sina University

Mohammad Hadi Homayoon: Professor , Faculty of Culture and Communications and Islamic studies, Imam Sadiq(A.S.) University

Editor: Nematollah Panahi, Mohammad Ali Nedae

Abstracts Translator: Mohammad Reza Aram