



تاریخ اهل بیت

دوفصلنامه علمی-پژوهشی
سال پنجم / شماره هشتم / بهار و تابستان ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: جامعه المصطفیٰ العالمیه
محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی فرد
سردبیر: حسین عبدالمحمّدی بنچناری
جانشین سردبیر: شهناز کریم زاده سورشجانی
مدیر داخلی: سارا شفیعی
کارشناس نشریه: هدی بنکدار

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)
حسین حسینیان مقدم / دانشیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
قاسم خاندجانی / استادیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
محمد دشتی / استادیار تاریخ اسلام، جامعه المصطفیٰ العالمیه
ناصر رفیعی محمدی / دانشیار شیعه شناسی، جامعه المصطفیٰ العالمیه
نعمت الله صفری فروشانی / استاد تاریخ اسلام، جامعه المصطفیٰ العالمیه
حسین عبدالمحمّدی بنچناری / استاد تاریخ اسلام، جامعه المصطفیٰ العالمیه
سید حسین فلاح زاده / دانشیار تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم
سید علیرضا واسعی / دانشیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
محمد رضا هدایت پناه / دانشیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
مترجم چکیده (لاتین): کمال بزرگر بفرویی
صفحه بندی: خانه چاپ و گرافیک سحر

پست الکترونیکی: ahlbeyt.history@gmail.com

نشانی مجله: قم، پردیسان، ابتدای بلوار امامت، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی
امور تحریریه: ۳۷۱۸۳۱۸۴ - ۰۲۵ ه کدپستی: ۳۷۱۶۶-۶۴۴۶۲

قیمت: ۹۰,۰۰۰ ریال



راهنمای تدوین و نگارش مقالات دوفصلنامه علمی- پژوهشی «تاریخ اهل بیت (ع)»

۱. مقاله دست‌آورد پژوهش علمی نگارنده بوده و مختصات روش شناختی و سامان یافته در ارائه موضوع مورد تحقیق بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.

۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه فصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.

۳. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۴۰ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) و با قلم لوتوس شماره ۱۲ در محیط word حروف چینی شده باشد و به پایگاه نشریه ارسال گردد.

۴. مقاله ارسالی باید دارای ساختار مقالات علمی- پژوهشی و با رعایت شرایط ذیل باشد:

۴-۱. دارای عنوان، چکیده، (حداکثر ده سطر یا ۱۵۰ کلمه)، کلید واژگان (حداکثر ۷ کلید واژه)، مقدمه، روش پژوهش، نتایج، بحث و نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد.

۴-۲. عنوان مقاله دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.

۴-۳. مقدمه مقاله محل طرح مسئله مقاله، اهمیت و ابعاد و پیشینه مسئله مورد پژوهش و بیان منظور نویسنده از طرح پژوهش است.

۴-۴. روش پژوهش شامل روش تحقیق، طرح تحقیق، چارچوب نظری تحقیق، جامعه و نمونه آماری و ابزار جمع‌آوری اطلاعات است.

۴-۵. در بخش نتایج، نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه ارائه شود.

۴-۶. در بخش بحث و نتیجه‌گیری، مقایسه دستاورد پژوهش با دیگر مطالعات ارائه شود و پیشنهادات کاربردی و محدودیت‌های مربوط به پژوهش نیز بیان گردد.

۴-۷. استناد دهی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد:

رفرنس دهی به شیوه APA

الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) کنار نام نویسنده داخل پرانتز بیان می‌شود؛

۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن رفرنس آورده نمی‌شود.

۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع داخل پرانتز و انتهای متن بیان می‌شود. (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)

اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می‌شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه). اگر کتاب داری چند جلد باشد: (نام نویسنده، سال انتشار، ج/ص)

ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می‌شود: «چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله»، سال انتشار).

ج) تنظیمات فهرست منابع

۱. مقاله

• نام خانودگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره صفحه ابتدای مقاله - شماره صفحه انتهایی مقاله.

۲. کتاب

• نام خانودگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام کامل مصحح یا مترجم. محل انتشار: انتشاراتی. اگر نویسنده شرکتی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پرانتز ذکر می‌شود:

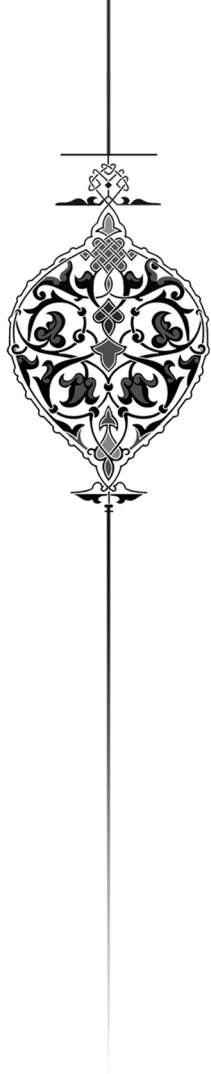
• نام خانودگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). محل انتشار: انتشاراتی.

۳. ارجاع به کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت:

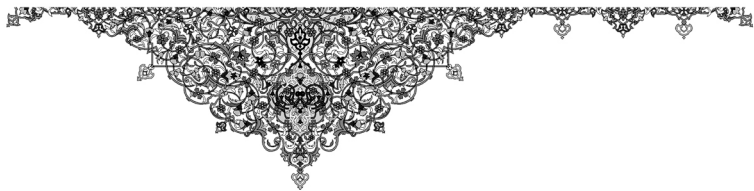
عنوان کتاب (نوبت چاپ). (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

در این شماره می‌خوانیم

- نقش امام صادق (ع) در تحریف‌زدایی از تاریخ، سیره و سنت نبوی / حسین حسینیان مقدم، سیده مهین میرافضلی ۹
- نقش اخلاق در پی‌ریزی نظام اقتصادی تمدن نوین اسلامی با تأکید بر روایات امام صادق (ع) / محمد علی شریفی، سید رضا مهدی نژاد..... ۳۱
- اعتبارسنجی روایت «ولدن ابوبکر مرتین» / سید ابوالفضل حسینی پور ۴۹
- بررسی و تحلیل نسخه‌های خطی نویاب درباره رقیه بنت الحسین (ع)؛ با رویکرد پاسخ به دو شبهه مهم / اسدالله رحیمی..... ۶۵
- گونه‌شناسی و تحلیل تاریخی فعالیت‌های علمی و آموزشی امام رضا (ع) / مرتضی امامی، محمدحسین امامی ۸۳
- بررسی و تحلیل مهمترین مؤلفه‌های اقتصادی تمدن نوین اسلامی در تولید و مصرف، براساس روایات اهل بیت (ع) / ناهید حبیبی، محمد دشتی..... ۱۰۳
- چکیده انگلیسی ۱۲۵



مقالات



نقش امام صادق (علیه السلام) در تحریف‌زدایی از تاریخ، سیره و سنت نبوی

حسین حسینیان مقدم^۱، سیده مهین میرافضلی^۲

چکیده

سیره نبوی پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در قالب الگویی راهبردی برای حل مسائل اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی مورد توجه قرار گرفت و به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به دیدگاه‌های متعارض گروه‌های مختلف بدل شد. این رویکردهای متکثر در بهره‌گیری از سیره موجب بروز تحریفاتی در نقل وقایع، تضعیف یا برجسته‌سازی گزینشی شخصیت‌ها و جابه‌جایی در نقش‌آفرینی‌های تاریخی شد. از این رو، تحریف‌زدایی از اندیشه، احکام، شخصیت و حوادث مرتبط با پیامبر (صلی الله علیه و آله) و وظیفه‌ای ضروری برای عالمان صادق و آگاه شمرده می‌شد. با تدوین و کتابت احادیث و سیره، احتمال تثبیت تحریف‌ها و انتقال آنها به نسل‌های آتی افزایش یافت؛ امامان شیعه به‌ویژه امام صادق (علیه السلام) برای رویارویی با این تهدید، تلاش‌هایی را برای تبیین تاریخ، سیره و سنت نبوی صورت دادند. پژوهش حاضر باروش تاریخی و رویکرد توصیفی-تحلیلی به دنبال پاسخ به این پرسش است که امام صادق (علیه السلام) باتکیه بر جایگاه علمی-معنوی و ظرفیت‌های اجتماعی که در اختیار داشت چه نقشی در فرآیند تحریف‌زدایی از تاریخ، سیره و سنت نبوی ایفا کرده است؟ یافته‌های پژوهش نشان داد که امام صادق (علیه السلام) اگرچه در شمار سیره‌نویسان اصطلاحی قرار نمی‌گیرد، در دو سطح مستقیم و غیرمستقیم در این حوزه نقش‌آفرینی کرده است که عبارتند از: نخست، اصلاح باورها، رفتارها و حافظه تاریخی جامعه و تقویت نگاه انتقادی به حدیث با رعایت مصالح اجتماعی. دوم، بسترسازی برای رشد جریان سیره‌نگاری از رهگذر آموزش روش‌شناسی نقد و تربیت شاگردانی که با بازنگری در روایت‌های موجود، زمینه خروج سیره‌نگاری از انحصار جریان‌ات خاص را فراهم نمودند.

واژگان کلیدی: امام صادق (علیه السلام)، سیره، سیره‌نگاری، تحریف، بدعت، ابهام، سنت نبوی.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۱۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۲/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱۲

۱. دانشیارگروه تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Email: moghadam@rihu.ac.ir

ORCID: 0000-0002-2698-5608

۲. سطح چهار رشته تاریخ اهل بیت (علیهم السلام)، گروه تاریخ اسلام، جامعه الزهراء (علیها السلام)، قم، ایران / پژوهشگر مجموعه مدرسه فقاها، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: mirafzaly14@gmail.com

۱. مقدمه

جایگاه پیامبر ﷺ در بین مردم و علاقه مردم به سیره نبوی سبب شد تا سیره نبوی از آغازین روزهای خلافت به صورت شفاهی روایت شود. احساسات و نیازهای متفاوت، آرا و گرایش‌های متفاوتی را در نقل سیره نبوی به وجود آورد که احتمال فزونی، کاستی و تغییر را در نقل روایت‌ها افزایش می‌داد. حضرت زهرا (ع) در خطبه خود احتمال بروز چنین خطری را به طور جدی نشان داده است؛ آن حضرت، عملکرد صحابی‌ان را ناهماهنگ با انگیزه بعثت و اهداف پیامبر اکرم ﷺ وصف کرد. (ابن طیفور، بی‌تا) امام علی (ع) و امامان پس از ایشان نیز از همان روزهای نخست با توجه به وضع پیش آمده به نقل سیره نبوی پرداختتند، در برابر تحریف موضع گرفتند و خطرات آن را نشان دادند (حسینیان مقدم، ۱۳۹۵). وقتی سیره نبوی در قالب مغازی نگاری شکل رسمی تری یافت، احتمال خطر تحریف بیشتر و واکنش امامان به آن برجسته تر شد. زمانه امام سجاد (ع) مصادف با نگارش سیره‌های تخصصی از سوی کسانی بود که نوعی وابستگی به دربار اموی داشتند.

واقعی نگارش سیره را به عروه بن زبیر (م ۹۴ هـ) و سهیلی به زهری (م ۱۲۴) نسبت داده است که از معاصران امام سجاد (ع) بودند. (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۸ هـ، ۱۱۹/۹) پس از آن دوره، روایت‌های راویان اموی در آثار سیره‌نویسان بعدی بازتاب یافت. در فضای نگارش سیره‌های تخصصی و رسمی، امام سجاد (ع) و پس از آن امام باقر (ع) و امام صادق (ع) توجه به سیره را از ضرورت‌های علمی و فرهنگی عصر خود شمردند و با اهتمام به نقد اصولی دیدگاه‌های مخالفان به بیان سیره صحیح نبوی اقدام و واقعیت‌های تاریخی عصر رسول خدا ﷺ را تبیین کردند. حجم اخبار امام صادق (ع) در تبیین سیره نبوی نشان می‌دهد جریانی برای تحریف گزاره‌های تاریخی یا استمرار بخشی به تأثیر تحریف‌های پیشین به سود مخالفان خاندان پیامبر اکرم ﷺ فعال بوده و امام (ع) در مقابل آن، واکنش جدی نشان داده و تحریف‌زدایی را رسالت خود دانسته است.

پژوهش حاضر با استخراج گزارش‌های تاریخی و روایات مربوط به سیره نبوی، با رویکرد توصیف-تحلیلی و مطالعه وضعیت و شرایط اجتماعی و فرهنگی عصر امام صادق (ع) و توجه به منزلت اجتماعی آن امام (ع) به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال است که امام (ع)



برای تحریف‌زدایی از تاریخ، سیره و سنت نبوی چه نقشی ایفا نموده است و دریافته است که جریان علوی به رهبری امیرالمؤمنین (علیه السلام) مهم‌ترین محور تحریف و تحریف‌زدایی است. همچنین امام صادق (علیه السلام) با نقل برخی واقعیت‌های عصر نبوی و ایجاد زمینه نقد و پرسش، نقش مستقیم در تحریف‌زدایی ایفا کرد. ایشان با تربیت شاگردانی سیره‌نگار و سیره‌گو، نقش غیرمستقیم داشت و آنها براساس روایات حضرت، سیره نبوی نگاشتند و آرای آن حضرت را منتشر کردند.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعات انجام شده و رصد تحقیقات جدید، اثری با موضوع پژوهش، رویکرد و هدف را نشان نمی‌دهد. بااین حال، برخی از آثار پژوهشی بسترها و زمینه‌های تحریف سیره نبوی را بررسی کرده‌اند. اگرچه این آثار در شمار پیشینه مستقیم موضوع پژوهش حاضر نیست، ضرورت مقابله ائمه اطهار (علیهم السلام) با تحریف را نشان می‌دهد. جعفر مرتضی عاملی (م. ۱۳۹۸) در کتاب *الصحیح من سیره النبی الاعظم (صلی الله علیه و آله)* روایات و نقل‌های فراوانی از حوادث و وقایع مهم و سرنوشت‌ساز تاریخ اسلام را از منابع گوناگون نقل کرده، سپس به نقد و ارزیابی آنها از وجوه و جنبه‌های متعدد پرداخته و تلاش داشته اخبار صحیح در سیره نبوی را بیان کند. اگرچه این اثر در ترسیم مصادیق تحریف مورد استفاده است، اما از نظر چیستی مسئله با پژوهش پیش‌رو متفاوت است.

رسول جعفریان (۱۳۷۱) در مقاله اشاراتی به عوامل تحریف در سیره‌نگاری، دسته‌بندی‌های سیاسی و فرقه‌ای، اختلافات قبیله‌ای، بی‌توجهی عالمان سیره‌دان به تفکیک اخبار درست از نادرست و توجه به گردآوری هر چیزی را علت تحریف سیره دانسته است. او به نقش سیره‌نویسان اموی و زبیری در تحریف سیره اشاره کرده که در جریان شناسی تحریف در زمان پژوهش حاضر راهگشاست، اما از نظر مسئله‌شناسی متفاوت است. مؤلفه‌های اثرگذار بر جریان سیره‌نگاری پیش از عصر تدوین، نام مقاله‌ای است که جمال رزمجو (۱۳۸۸) باهدف بررسی نقش امویان در تحریف سیره تدوین کرده است.

علی محمد ولوی (۱۳۸۱) در مقاله بررسی تأثیر علایق خاندانی و رسوبات اندیشه دینی





نومسلمانان بر ضبط سیره و تاریخ زندگانی پیامبر ﷺ قبل از ابن اسحاق تأثیر وابستگی قبایلی را بر سیره‌نگاری بررسی کرده است. دو مقاله مذکور بر نقش قبیله‌گرایی در تحریف سیره تأکید دارد و باهدف برجسته کردن عنصر قومیت در تحریف تدوین شده است. نزدیک‌ترین نگاشته به پژوهش حاضر، مقاله «نقش امام سجاد (علیه السلام) در تحریف‌زدایی از سیره نبوی» نوشته حسین حسینیان مقدم (۱۳۹۵) است. نویسندگان پس از اشاره به نقش فعال برخی گروه‌های تحریف‌گر به اقدامات امام سجاد (علیه السلام) برای حفظ سنت نبوی اشاره کرده و معتقد است روایات امام سجاد (علیه السلام) درباره سیره نبوی از دو گروه فعال تحریف‌گر و تحریف‌زدا پرده برمی‌دارد. هدف اصلی گروه‌های تحریف‌گر، کم‌رنگ کردن نقش جریان فعال علوی در حوادث صدر اسلام بوده است.

الگو بودن سیره‌ای که در طول تاریخ به دلایل متفاوتی مانند بهره‌بری سیاسی دستخوش تحریف بوده است ضرورت رسیدن به واقعیت‌های مربوط به سیره نبوی را از زبان امام صادق (علیه السلام) نشان می‌دهد. باتوجه به زمانه امام صادق (علیه السلام) که ازسویی زمانه بروز جریان‌های فرهنگی و سیاسی و استفاده ابزاری از سیره نبوی برای اثبات دیدگاه‌ها و ازسوی دیگر دوران طولانی امامت ایشان است، نویسندگان پژوهش حاضر بر آن است تا نقش امام (علیه السلام) را در تحریف‌زدایی بررسی کند تا افزون بر اهداف علمی بتواند راهکارهایی برای جامعه امروز در مقابله با جریان تحریف رخدادهای انقلاب باشد.

۳. مفهوم‌شناسی

۳-۱. مفهوم‌شناسی نقش

نقش در لغت به معنای رنگدار کردن چیزی به واسطه رنگ (زیبیدی واسطی، ۱۳۸۵، ۲۱۲/۹) موقعیت، مقام، رتبه یا شخصیتی است که توسط بازیگر در نمایش اجرا می‌شود. دراصطلاح، مجموعه استنداردها، توصیف‌ها، هنجارها، ارزش‌ها یا مفاهیمی است که برای رفتارهای یک فرد یا یک موقعیت گرفته شده است (پالمر، و همکاران، ۱۳۸۰)؛ رفتاری که دیگران از فردی که پایگاه معینی را احراز کرده است، انتظار دارند (کوئن، ۱۳۷۶). نقش اگرچه در مطالعات جامعه‌شناختی انواعی دارد در پژوهش حاضر به مجموعه اقدام‌ها و رفتارهای امام صادق (علیه السلام) گفته می‌شود که

آن حضرت باتوجه به موقعیت و جایگاه اجتماعی خود در بازه زمانی ۱۱۴ هـ.ق تا ۱۴۸ هـ.ق در تحریف‌زدایی از سیره نبوی انجام داده است.

۳-۲. مفهوم‌شناسی سیره

واژه «سیره» از سیر به معنای رفتن و جریان داشتن گرفته شده و در لغت به هر حالت خوب و بدی گفته می‌شود که انسان یا غیرانسان آن را به طور غریزی یا اکتسابی داشته باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰ هـ.ق) «سیرتها الأولى» (طه: ۲۱) نیز در قرآن به همین معنا به کار رفته است. امام علی علیه السلام در قرآن درباره رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «سیرته القصد؛ اعتدال راه و رسم او بود» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ۶۲/۷). سیره در اصطلاح مورخان گاهی به حالات و عملکرد شخص خاندان یا یک‌گروه یا حوادثی گفته می‌شود که در عصر یک شخص، خاندان یا گروهی رخ داده باشد. نگاشته‌های تاریخی این سخن را تأیید می‌کند. سیره‌نگاران، حوادث عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله را با محوریت آن حضرت، «السیره النبویه» نامیده‌اند.

۳-۳. مفهوم‌شناسی سنت

واژه سیره گاهی معادل واژه سنت و گاهی اندکی متفاوت از آن است. واژه «سنت» در لغت مانند سیره به معنای دوام و جریان داشتن چیزی است و دیگر معانی گفته شده برای سنت نیز به این معنای اصلی بازمی‌گردد. همان‌گونه که تعبیر «مسنون الوجه» به معنای جریان یافتن گوشت بر چهره است و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله به معنای سیره آن حضرت است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۶۰/۳) از این رو، سنت، سیره، راه و روش مترادف می‌شوند. گستره مفهومی سنت نزد محدثان و اصولیان شامل گفتار، رفتار، تقریر و سایر ویژگی‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله است. از گفتار و حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله به سنت گفتاری و از رفتار آن حضرت به سنت عملی یا سیره تعبیر شده است.

۳-۴. مفهوم‌شناسی تحریف

واژه «تحریف»، مشتق از «ح، ر، ف» برابر با خروج معنایی کلام از سمت خود به سمتی دیگر است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴۲/۲) تحریف کلام، گمانه‌پذیر کردن سخن است تا حمل آن بر دو احتمال ممکن باشد و این تحریف می‌تواند گاهی لفظی و گاهی معنوی باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴).





از این رو، تحریف بر پایه دو اصل انجام می‌شود: یکی بد تأویل و تفسیر کردن یا به تعبیری ایجاد پیچیدگی و دیگری تغییر، تبدیل و ایجاد کردن (طبرسی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳/۲۹۸). بر پایه تعریف راغب، پیوند معنایی دو واژه تحریف و ابهام دانسته می‌شود. ابهام آفرینی و پیچشی که کلام را دووجهی و احتمال دو معنای متضاد را برای آن محتمل کند عامل بنیادی در تحریف است. بدعت نیز نوعی نوآوری و همسو با مفهوم تحریف است با این تفاوت که در اصطلاح دینی، فقط تصرف در شریعت و تغییر بی‌اساس در احکام فقهی و اعتقادات دینی است (پاکتچی، ۱۳۸۵). تصحیف به معنای خطا در نوشتن (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۹/۱۸۷) نیز واژه همسوی دیگری است که ذیل تحریف قرار می‌گیرد و به تغییر واژه‌ای در اثر شباهت یا یکسانی دو کلمه اختصاص می‌یابد. جعل به معنای ساختن، تغییر از حالتی به حالت دیگر (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷). شیء را داخل شیء دیگر کردن و قرار دادن در قلب (زبیدی واسطی، ۱۳۸۵، ۱۴/۱۰۸) واژه همسو با تحریف است. جعل در ایجاد و تغییر با تحریف مشابه است. شهید مطهری تحریف را براساس موضوع به تحریف کلامی و تحریف شخصیت‌ها تقسیم کرده و تحریف کلامی را به هر تغییر منجر به تحول و انحراف در مفهوم و مقصود معنا کرده است. (مطهری، بی‌تا، ۱/۱۵)

منظور از تحریف در پژوهش حاضر، تحریف کلامی و تحریف در شخصیت‌ها و به معنای تغییر اطلاعات، حقایق یا ویژگی‌های یک واقعه یا شخصیت تاریخی به طور عمدی یا غیرعمدی است. بنابراین، تحریف‌زدایی به فرآیند شناسایی، اصلاح و حذف تحریف‌ها یا اشتباهات موجود در روایت‌ها، تاریخ‌ها و تفاسیر مختلف از یک واقعه، شخصیت یا موضوع خاص گفته می‌شود. این مفهوم به مقابله با تحریف‌هایی اطلاق می‌شود که به دلایل مختلف سیاسی، عقیدتی یا شخصی در روایت‌های تاریخی یا دینی به وجود آمده و باعث تغییر در فهم درست از واقعیت‌ها شده‌اند. هدف از تحریف‌زدایی، بازگرداندن صحت و دقت به روایت‌ها و تاریخ‌هاست. از آنجاکه عامدانه و غیرعامدانه بودن مصادیق از نظر انگیزه تحریف‌گرایان دشوار به نظر می‌رسد در پژوهش حاضر فارغ از عمدی بودن یا غیرعمدی بودن ایجاد تحریف در اعتقادات، احکام، وقایع و برداشت از وقایع به مواردی اشاره می‌شود که بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تغییر یافت و در مواردی که انگیزه تحریف در گزارش‌های تاریخی آمده باشد به آن اشاره می‌شود.

۴. تقابل دو جریان تحریف‌گرا و تحریف‌زدا در عصر امام صادق (ع)

پس از رحلت پیامبر (ص) تحریف‌هایی در سنت نبوی رخ داد. استفاده از رأی و قیاس در مقام تأویل‌های نادرست در آیات قرآن، نظریه‌های متفاوت و اختلاف در شئون دین به وجود آورد که برخی از آنها در تقابل با سنت نبوی قرار گرفت. بنابر روایتی از امام صادق (ع) حضرت عدم اطلاع از احکام الهی را زمینه پیدایش برخی تحریف‌ها دانست و چنین فرمود که «شیعیان قبل از امام باقر (ع) در شرایطی زندگی می‌کردند که امور مربوط به حلال و حرام و مناسک حج خود را نمی‌دانستند تا آنکه ابوجعفر ظاهر شد و ابواب و مسائل را بر آنها گشود و مناسک و حج خود و امور مربوط به حلال و حرام را برای آنها بیان کرد به طوری که همه مردم محتاج شیعیان شدند و این پس از آن بود که شیعیان محتاج دیگران بودند» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲/۲۰). به امام صادق (ع) گفتند: «برخی از پیامبر (ص) روایت می‌کنند که خداوند متعال خانه‌ای را که در آن گوشت خورده می‌شود، دشمن می‌دارد». عبدالاعلی مولاى آل سام روایت کرده است که امام (ع) فرمود: «آنان دروغ می‌گویند. ایشان از خانه‌ای که در آن غیبت شود و در آن گوشت مردم را بخورند، ناخرسند بود» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶/۳۰۸). بنابر روایت مسمع، برخی شیعیان «إِنَّ مَنْ قَبَلَنَا» چنین روایت می‌کردند و حضرت واژگان به کار رفته در خبر را تأیید و معنای غیرتحریفی آن را تبیین کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶/۳۰۹). روایت اسماعیل سکونی نشان می‌دهد گروهی از اهل سنت در این تحریف معنایی دخالت داشته‌اند و امام صادق (ع) تحریف‌گری آنها را آشکار کرده و با تعابیر «غَلِطُوا غَلَطًا بَيِّنًا» آنها را نکوهش کرده است، هدف آنها را تحریف‌گری و شیوه آنها را تحریم‌گرایی اعلام کرده و فرموده است: «خداوند آنها را رحمت نکند که آگاهانه تصمیم دارند با نقل روایات بسیار خود، حلال خداوند را حرام جلوه دهند» (ابن بسطام، ۱۳۸۵).

امام صادق (ع) در این دو روایت با تفسیر گوشت به غیبت نشان داد که برخی آگاهانه فضای گفت‌وگو در روایات را نادیده می‌گیرند و با گزینش بخشی از کلام تلاش دارند محتوای سخن را فدای کالبد مادی الفاظ کنند. آن حضرت با تعابیر «كَذَّبُوا»، «غَلِطُوا»، «لَا يَزَحْمُهُمُ اللَّهُ» و «عَمَدُوا» از یک جریان تحریف‌گرا در عصر خود و ایستادگی حضرتش در برابر آنها خبر داد.^۱ گویا حضرت در این دو خبر برای افشای بیشتر انحراف تحریف‌گرایان، گوشت را

۱. در فرصتی دیگر باید علل و عوامل تاریخی پیدایش جریان حرمت‌گرا بررسی و تقابل دو جریان تحریف‌گرا (حرمت‌گرایان و اباحی‌گرایان) در عصر امام صادق (ع) تحلیل شود.



مهمترین خورشفت در دنیا و آخرت خواند، به آیه «وَلَحِمٍ طَيْرٍ مَّا يَشْتَهُونَ» (واقعه: ۲۱) استناد کرد و افزود: «پدرم بسیار گوشت دوست می‌داشت» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۰۸/۶).

مرحوم کلینی بابی به نام «فضل اللحم» با ۹ روایت گشوده که هشت روایت آن از امام صادق (علیه السلام) در تقابل حضرت با جریان تحریف‌گراست که حتی رگه‌هایی از آن به شیعیان نیز نفوذ کرده بود. اخبار دیگری (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۱۹/۲؛ قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ۲/۳۸۵) نیز بیانگر رویارویی دو جریان تحریف‌گرا و تحریف‌زدایی به نمایندگی امام صادق (علیه السلام) است. برای مثال، زمانی که عمرو بن عبید معتزلی (م. ۱۴۴ هـ.ق) به نمایندگی از معتزله درباره اوضاع سیاسی پس از قتل ولید بن یزید در سال ۱۲۶ با امام صادق (علیه السلام) گفت و گو کرد و خواهان بیعت امام (علیه السلام) با محمد نفس‌زکیه شد امام (علیه السلام) با چند پرسش نشان داد که افرادی (جریانی) سیره نبوی را تحریف کرده‌اند و باید بیش از هر چیزی سیره تحریف‌نشده نبوی را بشناسند. از این رو، حضرت پرسید: - «برفرض پیروزی و عدم مخالفت کسی با شما، رفتارتان با مشرکانی که حاضر به پرداخت جزیه نیستند، چگونه خواهد بود؟ آیا شیوه اجرای سنت نبوی در برابر اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان است؟ آیا عالمی دارید که سیره نبوی را در برخورد با مشرکان اجرا کند؟» عمرو بن عبید گفت: «به طور یکسان همه را به دین دعوت می‌کنیم و در صورت عدم پذیرش، پیشنهاد جزیه می‌دهیم».

- برفرض نبرد با مخالفان، غنائیم با چه شیوه‌ای تقسیم خواهد شد؟ گفت: «چهارپنجم خمس غنائیم میان همه جنگجویان تقسیم خواهد شد». فرمود: «در این صورت با سیره نبوی مخالفت کرده‌ای».

- با اشاره به آیه ۶۰ سوره توبه فرمود: «صدقات با چه معیاری در میان مردم تقسیم خواهد شد». گفت: «هشت قسم کرده به هر طبقه یک قسم داده خواهد شد». امام (علیه السلام) فرمود: «آیا با وجود اختلاف در تعداد طبقات، باز یکسان پرداخت خواهد شد. گفت: بله. فرمود: این نیز خلاف سیره نبوی است». امام (علیه السلام) با این پرسش‌ها و استدلال‌ها نشان داد که سیره نبوی با تحریف روبه‌رو شده است و آنان و جامعه با فاصله‌گرفتن از آن برخلاف سیره رفتار می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۳/۵).

افزون بر تغییر معنا با حفظ قالب کلمات اخبار در مواردی نیز وقایع تاریخی یا برداشت مردم از وقایع تاریخی تغییر کرده بود.

۵. نقش امام صادق علیه السلام در تحریف زدایی

براساس مضمون حدیثی از امام صادق علیه السلام که در آن به لزوم تمسک به آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سنت اهل بیت علیهم السلام تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۸/۸) می توان به روشنی دریافت که مسئولیت صیانت از سیره نبوی و پالایش آن از تحریفات تاریخی برعهده اهل بیت علیهم السلام نهاده شده است. در این روایت، امام صادق علیه السلام ترک سنت و اعراض از آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را منشأ ضلالت و بدعت می داند و درمقابل، استمرار در عمل به آن سنت را ضامن هدایت معرفی می کند. این بیان نه تنها ارجاعی معرفتی به جایگاه اهل بیت علیهم السلام در قالب حاملان و شارحان اصلی سیره نبوی است، بلکه به صراحت نشان می دهد که تشخیص سیره اصیل از سیره تحریف شده، خارج از دایره شناخت اهل بیت علیهم السلام ممکن نیست. اشراف کامل ایشان بر سنت نبوی از آن رو که آنان در متن وحی زیسته و به واسطه عصمت از خطا و سهو در حفظ و تبیین دین مصون هستند جایگاه آنها را در قالب مرجع اصلی در فرآیند تحریف زدایی نشان می دهد.

۱-۵. رد شبهات و تحریف های اعتقادی-عملی

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مقابله با بدعت ها از مهمترین اقدامات معصومین علیهم السلام برای حفظ سنت نبوی از هرگونه تغییر و تحریف بود.

۵-۱-۱. مقابله با تحریف در وضو

اخبار نشان می دهد افرادی مانند عثمان تأکید داشتند که در وضو پا باید به جای مسح، شسته شود و عثمان برای تثبیت، آن وضو را آموزش داده است. (بخاری، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۷۳/۱) خبر موسی بن انس از نقش حاکمیت سیاسی در ترویج چنین تحریفی پرده برداشته است. در خبر موسی فرزند انس بن مالک آمده است که به پدرش گفت: «حجاج در اهواز خطبه خواند و مردم را به شستن پا به هنگام وضو فرمان داد. انس به این خبر واکنش داد و گفت: خداوند راست گفته و حجاج دروغ گوست. خداوند فرموده است: سر و پاهایتان را مسح کنید» (طبری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۷۵/۶). گستره این تحریف سبب پرسش زراره و برادرش بکیر بن اعین از امام باقر علیه السلام شد. امام صادق علیه السلام در حضور آنها وضو گرفت و نشان داد که مسح پا سنت نبوی است (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق،





۲۵/۳). امام صادق (علیه السلام) نیز برای تحریف زدایی از سنت نبوی وضو را به صورت عملی آموزش داد. مسح پا کرد و فرمود: «وضو حدی دارد که اگر رعایت نشود، پاداشی ندارد، ولی با آن دشمنی می شود» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۶/۳). همچنین وقتی از مسح پا یاد شد به صراحت فرمود: «وَأَمْسَحْ عَلَى الْقَدَمَيْنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۹/۳) و آنگاه نماز ۷۵ ساله کسی که پا را به جای مسح شسته است، مردود شمرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۱/۳).

۵-۱-۲. مقابله با تحریف در اذان

خداوند برپایه آموزه های اهل بیت (علیهم السلام) کیفیت و اجزای اذان را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) آموزش داد. (صدوق، ۱۳۸۵، ۳۱۴/۲) بلال نیز به دستور آن حضرت، اذان را با همان بندهای مشخص ندا می داد (طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶۰/۲). پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) تغییراتی در اذان ایجاد و عبارت «الصلاه خیر من النوم» به آن اضافه شد (قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ۱۴۲/۱). گزارش های اهل سنت این اضافه را به دستور یا تأیید خلیفه دوم دانسته اند که به جای «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» در اذان صبح «الصلاة خَيْرُ مِنَ النَّوْمِ» گفته شود.

در کتاب زید نرسی از امام کاظم (علیه السلام) روایت شده که این جابه جایی، بدعت بنی امیه بوده (عهده ای از علما، ۱۴۲۳ هـ.ق) که با پذیرش آن، جابه جایی در زمان عمر محدود و در زمان بنی امیه گسترده و رسمی بوده است. امام صادق (علیه السلام) برای تحریف زدایی از این سنت، اجزای اذان را با شیوه های ایجاد پرسش، زمینه سازی و خودبیانی بیان کرد و آنها را دستور و آموزش خداوند خواند (صدوق، ۱۳۸۲، ۳۱۴/۲). ایشان مشروعیت «الصلاة خَيْرُ مِنَ النَّوْمِ» را در اذان و اقامه به صراحت رد کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۰۳/۳).

۵-۱-۳. آشکارگویی «بسم الله الرحمن الرحيم»

برپایه اخبار فراوان از شیعه و اهل سنت، آشکارگویی «بسم الله» در نماز یک واقعیت تاریخی بود و عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر و عبدالله بن زبیر نماز را با آشکارگویی «بسم الله الرحمن الرحيم» آغاز می کردند. (ثعلبی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۱۰۶/۱) عمرو بن سعید، حاکم اموی مدینه، نخستین بار آن را آهسته خواند (بیهقی، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۵۰/۲) که بیان گر نقش حاکمیت سیاسی در تحریف این سنت است. امام صادق (علیه السلام) برای مبارزه با این تحریف حذف یا آهسته گفتن «بسم الله»، آشکارگویی آن را مورد اجماع اهل بیت (علیهم السلام) برشمرد، وضوح این حکم تاریخی

را در حد وضوح حرمت خمر دانست و تقیه را در این مورد روا ندانست (قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ۱۱۰/۱). امام صادق علیه السلام در خبر دیگر، پیشینه آشکارگویی «بسم الله» را در سیره نبوی به گونه ای تبیین کرد تا خاستگاه فکری تحریف گران را در عصر خلافت همسو با مشرکان مکی معرفی کرده باشد. حضرت فرمود: «تحریف گران، «بسم الله الرحمن الرحيم» را کتمان کردند و به خدا سوگند چه نام هایی را پنهان داشتند. رسول خدا صلی الله علیه و آله هرگاه وارد منزلش می شد و قریش گرد او جمع می شدند آشکارا با صدای بلند «بسم الله الرحمن الرحيم» می گفت و قریش با شنیدن آن فرار می کرد» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۶۶/۸).

۵-۱-۴. مقابله با حذف تلبیه در مراسم حج

تلبیه یا لبیک گفتن به معنای اعلام فرمان برداری است و فرشتگان براساس نقلی، آن را به هنگام آفرینش حضرت آدم علیه السلام (سیوطی، بی تا، ۴۶/۱) و به هنگام زیارت کعبه (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۴۹/۴) گفتند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله غروب هشتم ذی حجه دستور داد مسلمانان تلبیه بگویند و خود همراه اصحاب تلبیه گویان به سوی منا حرکت کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق). گزاره هایی نشان می دهد که معاویه از تلبیه نهی و اعمال قدرت کرد به گونه ای که مردم از ترس او تلبیه را در عرفه حذف کردند، ولی ابن عباس خشمگینانه فریاد زد: «لَبَّيْكَ وَ إِنْ رَغِمَ أَنْفُ مُعَاوِيَةَ» و علت حذف آن سنت را دشمنی معاویه با امیرالمؤمنین علیه السلام اعلام (نسائی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۲۵۳/۵) و ترک کنندگان آن سنت را (شامل معاویه و پیروانش) لعن کرد (نسائی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۱۱۳/۵). بنابر روایات معتبر (ر.ک.، مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۶۶/۱۷) امام صادق علیه السلام در رویارویی با این تحریف، چگونگی تلبیه را آموزش داد، خود به هنگام حج، تلبیه گفت و افزود از زمینیان، حضرت ابراهیم علیه السلام نخستین تلبیه گوی حج بود و انبیای الهی و رسول خاتم صلی الله علیه و آله نیز تلبیه گفتند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۳۵/۴). در روایتی دیگر، کیفیت تلبیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بیان کرد (قاضی نعمان، ۱۳۸۵، ۳۰۱/۱) و تلبیه را از واجبات حج (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۱۷/۲) دانست.

۵-۲. اصلاح حافظه تاریخی مردم به وقایع صدر اسلام

مفهوم حافظه تاریخی^۱ با واژه هایی مانند حافظه جمعی، حافظه اجتماعی و در ادبیات علوم سیاسی، سیاست مترادف تلقی می شود. این مفهوم به شیوه ها و سازوکارهایی اشاره دارد که گروه ها و ملت ها برای بازسازی و روایت گیری گذشته به کار می گیرند تا انسجام



و همبستگی بیشتری میان اعضای خود ایجاد کنند. به بیان روشن تر، حافظه تاریخی یا جمعی به بازنمایی رویدادهای گذشته توسط یک گروه اشاره دارد؛ گذشته‌ای که اعضای آن گروه در آن نقش داشته‌اند و به طور جمعی آن را به یاد می‌آورند. حافظه تاریخی هر جامعه یا گروه، بنیانی برای شکل‌گیری هویت جمعی و درک اعضا از وضعیت حال و آینده آن جامعه فراهم می‌کند. گروه‌های اجتماعی با توجه به شرایط زمان و نیازهای خاص خود، گذشته را بازآفرینی می‌کنند. در این میان، تعلق به یک گروه اجتماعی از نسل، ملت، قومیت یا مذهب بر شیوه برداشت افراد از رویدادهای تاریخی تأثیر می‌گذارد. به زبان ساده‌تر، حافظه تاریخی مجموعه‌ای از فرآیندهای یادآوری و فراموشی حوادث است که در میان اعضای یک قوم، ملت یا گروه اجتماعی رواج دارد، زمینه‌ساز شکل‌گیری اشتراکات فکری و فرهنگی میان آنها می‌شود و حس همبستگی اجتماعی را تقویت می‌کند. (قائم‌ی و آقائی‌نژاد، ۱۴۰۲؛ کریمی، ۱۳۸۶)

حافظه تاریخی می‌تواند به شکل شفاهی و کتبی با آثار هنری و فرهنگی ثبت و ماندگار شود. حافظه تاریخی، تفسیر و برداشت مردم از تاریخ خودشان است که این تفسیر ممکن است درست و یا دور از حقیقت باشد. (زرین‌کوب، ۱۳۸۱) حس مشترک مردم نسبت به وقایع تاریخی در شکل‌گیری حافظه تاریخی نقش‌آفرین و برداشت مردم از حوادث صدر اسلام، نقش افراد در شکل‌گیری آنها، پیروزی‌ها و شکست‌ها، مواضع و سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره شخصیت‌ها و رخدادها بخشی از حافظه تاریخی مردم بود. تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله بر نقش و ارتباط مستقیم شخصیت‌هایی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام در پیروزی، مدیریت حوادث و مشکلات پیش‌روی جامعه می‌تواند سبب ماندگاری جایگاه این شخصیت‌ها در حافظه تاریخی مردم باشد. شخصیت‌سازی، بزرگنمایی برخی وقایع و انتساب برخی شخصیت‌ها به پیامبر صلی الله علیه و آله در دوره‌های بعدی همراه با اهداف سیاسی بود که حافظه تاریخی جامعه را تغییر داد. بزرگنمایی و برجسته کردن ابعادی از یک خبر می‌تواند آن را از حالت طبیعی خارج کند و سبب ایجاد معنای غیرواقعی و نادرست شود (خندان، ۱۴۰۱) همان‌گونه که می‌تواند در بازگو کردن شخصیت افراد کاربرد داشته باشد. این موضوع افزون بر ایجاد تصویر مثبت در افکار عموم، باعث ایجاد پایگاه اجتماعی، دینی و سیاسی نزد جامعه هدف می‌شود و به تدریج آنها را در قالب رهبران فکری جامعه و الگوهای عملی در تصمیم‌گیرهای کلان قرار

می‌دهد. بررسی تاریخ اسلام بیانگر برجسته شدن برخی وقایع یا پایگاه‌یابی افرادی به دلیل اهداف سیاسی و اجتماعی است. همان‌گونه که رخدادهایی نیز مورد بی‌مهری قرار گرفت یا با برداشت نادرستی روبه‌رو شد. بخشی از اقدامات امام صادق علیه السلام بر واقع‌نمایی برخی وقایع صدر اسلام قرار گرفت که در چند محور به شرح ذیل بررسی می‌شود:

۵- ۱-۲. ازدواج عثمان با دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله

خویشاوندی با پیامبر صلی الله علیه و آله با همسرگزینی از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و یا همسرگزینی پیامبر صلی الله علیه و آله از زنان و دختران مسلمان جایگاه ویژه‌ای نزد مسلمانان داشت. منابع از دختری به نام رقیه از حضرت خدیجه علیها السلام یاد کرده و گفته‌اند او همسر عثمان بن عفان بود. (حلی شافعی، ۱۴۲۷ هـ.ق، ۳۱۹/۲) ناسازگاری و وجود ابهام و تناقض پیرامون گزارش‌های مربوط به دختران پیامبر صلی الله علیه و آله سبب پدید آمدن آثاری شد که هرکدام تلاش دارند بازنمایی از حقیقت در این موضوع باشند. آثاری مانند بنات و الرئائب النبوی از جعفر مرتضی (۱۳۹۸م)، کتاب نساء النبوی و بناته از نجاح عطا الطائی (معاصر) و مقاله «دختران یا دخترخوانده‌های رسول اعظم صلی الله علیه و آله» از علی اکبر نوایی (معاصر) که رقیه و زینب و ام‌کلثوم را دخترخوانده‌های آن حضرت دانستند (نوایی، ۱۳۹۲)، پژوهشگرانی مانند رضوانی دهاقانی دلایل مورد استناد آنها را نقدپذیر شمرده‌اند و معتقدند که آنها گزارش‌هایی را ترجیح داده‌اند که به ذهنیت تاریخی خود نزدیک‌تر باشد و روایت ابوالقاسم کوفی را مهمترین خاستگاه نظر جعفرمرتضی بیان کرده و کوفی را غالی و روایت او را معارض با نظر شیخ مفید و شیخ صدوق و نیز مخالف شهرت و تواتر معنوی اخبار در این زمینه دانسته‌اند (رضوانی دهاقانی، ۱۳۹۲).

نکته درخور تأمل آنکه در دو روایت منتسب به امام صادق علیه السلام، رقیه و ام‌کلثوم را دختران پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی کرده است که به نکاح عثمان درآمده‌اند. (حمیری، ۱۴۱۳ هـ.ق؛ صدوق، ۱۳۶۲، ۴۰۴/۲) نکته چالشی این دو روایت آن است که برخلاف گزارش‌های تاریخی، نکاح ام‌کلثوم با عثمان را زودتر از از رقیه می‌دانند. بنابر گزارش‌های تاریخی، ازدواج رقیه قبل از ام‌کلثوم بوده است. ناسازگاری روایات با گزارش‌های تاریخی سبب شده تا نویسندگانی مانند یوسفی غروی، متن روایات را مخالف با مسلمات تاریخی بدانند. همچنین این دو روایت را از نظر سندی مخدوش می‌دانند (یوسفی غروی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲۲۲/۲). صرف نظر از اختلاف گزارش‌ها، داماد پیامبر





بودن فضیلتی برای عثمان تلقی می‌شد (طبری، ۱۳۵۶؛ دولابی، ۱۴۱۸ هـ.ق؛ ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۰/۸؛ واقدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۰/۱) و ذوالنورین (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۲۹۳/۵) لقب یافته است. گویا نقل چنین اخباری فضیلت‌سازی برای مشروعیت بخشی به خلافت عثمان و همسانی او در فضایل امام علی (علیه السلام) باشد که معاویه در پیدایش آنها نقش مهمی داشته است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/۱۱، ۴۴). نقل روایاتی از امام صادق (علیه السلام) مخالف با اخباری است که مدعی رفتار نیکوی عثمان با دختر پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و علاوه بر آنکه فضیلت مثبتی برای عثمان نیست، بلکه عثمان را در شمار آزاردهندگان پیامبر (صلی الله علیه و آله) معرفی می‌کند. یکی اینکه فرمود: «عثمان قاتل رقیه است و پیامبر (صلی الله علیه و آله) به یاد درد و رنج‌های رقیه، دلش سوخت و برای او دعا کرد». دیگر آنکه ضرب و شتم عثمان را سبب درگذشت دختر پیامبر (صلی الله علیه و آله) اعلام کرد، ولی نام وی را نیاورد؛ منابع اهل سنت نام این دختر را رقیه (بخاری، ۱۳۹۷، ۱۸/۱) یا ام‌کلثوم (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۱/۸؛ بلاذری، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۲۳/۱؛ صالحی شامی، ۱۴۲۰ هـ.ق) آورده‌اند.^۱ بنابر روایت دیگری از امام صادق (علیه السلام) پیامبر (صلی الله علیه و آله) با آگاهی از مجروح شدن آن دختر، سه مرتبه در حق قاتلش، عثمان، نفرین کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۵۳/۳). بنابر آنچه گذشت، چه عثمان همسر یک یا دو دختر تنی یا دخترخوانده‌های پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد، روایاتی از امام صادق (علیه السلام) او را در قتل همسرانش مقصر دانسته است و ازدواج با آنها فضیلتی برای عثمان نیست. امام صادق (علیه السلام) با اشاره به رفتار خشن عثمان پرده از یک تحریف تاریخی برداشت و با ابهام‌زدایی از درگذشت آنها به تبیین یک واقعیت تاریخی در عصر نبوی اقدام کرد.

۵-۲-۲. خواستگاری امیرالمؤمنین (علیه السلام) از دختر ابوجهل

درمقابل این روایات، جریان تحریف‌گرا تلاش داشت فضیلت دامادی پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره امیرالمؤمنین (علیه السلام) را کم‌رنگ کند و با ساخت روایاتی امام را آزاردهنده پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) معرفی کند. زهری^۲ از مسور بن مخرمه نقل کرده است: «امام علی (علیه السلام) به خواستگاری دختر ابوجهل رفت و حضرت زهرا (علیه السلام) شکایت نزد پدر برد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «فاطمه پاره تن من است.

۱. گزارش‌های مشابهی برای سرنوشت رقیه و ام‌کلثوم این گمانه را تقویت می‌کند که آنها یک نفر باشند. با پذیرش این فرض، ذوالنورین بودن عثمان منتفی است، اما بیان دو تاریخ وفات برای آنها فرض مذکور را با مشکل روبه‌رو می‌کند. بنابر روایت امام صادق (علیه السلام)، وفات رقیه بعد از درگذشت عثمان بن مظعون است و او پس از جنگ بدر در ذی‌الحجه سال دوم وفات کرد (طبری، ۱۳۵۶، ۴۸۵/۲). در روایت دیگر از امام، وفات دختر پیامبر (صلی الله علیه و آله) (بدون اشاره به نام وی) بعد از جنگ حمراءالاسد در سال سوم آمده است (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۵۳/۳). وجه جمع این دو خبر ممکن است چنین باشد که رقیه بعد از جنگ بدر و چندی پس از حمراءالاسد وفات یافته باشد.

۲. زهری از سرآمدان سیره‌نگاران و از تحریف‌گران معاصر امام سجاد (علیه السلام) است که حضرت با تحریف‌های او مبارزه کرد. (حسینیان مقدم، ۱۳۹۵) بایسته است در فرصتی دیگر، نقش تحریف‌گرایانه زهری بیشتر تحقیق شود.

دوست ندارم چیزی سبب ناراحتی او شود. به خدا سوگند! دختر پیامبر و دختر دشمنش یک جا جمع نمی‌شوند» و بدین سبب علی علیه السلام از ازدواج منصرف شد» (بخاری، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۱۰/۴). مسور بن مخرمه راوی این خبر، گرایش زبیری و پیشینه ارتباط با خوارج داشت به طوری که خوارج او را از خود می‌دانستند. وی چنان از علاقمندان به معاویه شد که باید از نام معاویه بر او درود می‌فرستاد (ذهبی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۸۵/۵). امام صادق علیه السلام در پاسخ به علقمه که از رفتار مخالفان در نسبت دادن کارهای زشت به شیعیان شکوه کرد به این مسئله اشاره کرد و فرمود: «چگونه توقع سالم ماندن از چیزی (تحریفی) را دارید که پیامبران و انبیا از آن سالم نماندند» (صدوق، ۱۳۷۶).

امام صادق علیه السلام در ادامه حدیث به مصادیقی از افترا و ابهام درباره پیامبران اشاره کرد؛ از جمله نسبت زنا به حضرت یوسف علیه السلام، نسبت گناه به حضرت ایوب علیه السلام، دلدادگی همسر یکی از فرماندهان به حضرت داوود علیه السلام و هوی و هوس در سخن گفتن پیامبر صلی الله علیه و آله، نمونه‌های مورد اشاره امام بود. (صدوق، ۱۳۷۶) امام علیه السلام در ادامه از نسبت خواستگاری امیرالمؤمنین علیه السلام از دختر ابوجهل نیز یاد کرد و فرمود: «آیا به او نسبت ندادند که می‌خواهد با دختر ابوجهل ازدواج کند و گفتند پیامبر صلی الله علیه و آله در حضور مسلمین منبر رفت و از او شکایت کرد و فرمود: «علی تصمیم گرفته دختر دشمن خدا را بر سر دختر پیامبر صلی الله علیه و آله بیاورد. فاطمه پاره تن من است، هرکس او را بیازارد من را آزار داده است» (صدوق، ۱۳۷۶).

به نظر می‌رسد چنین جعل و تحریف‌هایی علاوه بر جایگاه دادن به عثمان، باهدف حاشیه بردن و توجیح رفتار خشن ابوبکر و عمر با حضرت زهرا علیه السلام باشد. بنابر نقل زهری و عروه از عایشه، بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله حضرت زهرا علیه السلام میراث پدر را طلب کرد. ابوبکر ادعا کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «از ما میراث برده نمی‌شود، آنچه از ما بازماند صدقه است. فاطمه علیه السلام خشمگین شد و پس از رحلت پدر فقط شش ماه زندگی کرد» (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۲/۲۴۰). برپایه روایتی، امام صادق علیه السلام در مقابله با تحریف‌گرانی که تلاش داشتند بر خورد ابوبکر را با حضرت زهرا علیه السلام تا حد امتناع از دادن میراث نبوی تنزل دهند، موضع و رفتار ابوبکر و عمر را با دختر پیامبر صلی الله علیه و آله خصمانه گزارش کرد و اعلام کرد ابوبکر کارگزاران حضرت زهرا علیه السلام را از فدک اخراج کرد (قمی، ۱۴۰۴/۲، ۱۵۵) و رفتار خشونت بار عمر سبب سقط فرزند آن حضرت شد: «فَرَفَسَهَا بِرِجْلِهِ فَأَسْقَطَتِ الْمَحْسَنَةَ» (مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق).



۵-۲-۳. تحریف‌زدایی از نقش ابوطالب در رسالت نبوی

امیرالمؤمنین (علیه السلام) با حکومت امویان و مبانی مشروعیت آنها مخالفت کرد و بدین سبب امویان مبارزه با امام (علیه السلام) را در دستور کار خود قرار دادند و ابوطالب را متهم به کفر کردند و زُهری اخبار کفر او را نشر داد؛ او آخرین گفته ابوطالب را اقرار به شرک دانست (قمی، ۱۴۰۴، ۱۵۵/۲) و مدعی نقل روایتی از امام سجاد (علیه السلام) شد که جعفر و علی از پدر خود، ابوطالب ارث نبرده‌اند؛ زیرا مسلمان و کافر از یکدیگر ارث نمی‌برند (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱/۱۰۰). در چنین فضای ابهام‌آلودی درباره ایمان ابوطالب، امام صادق (علیه السلام) او را فردی باایمان معرفی کرد و خطبه‌ای از ابوطالب روایت کرد که شاهدهی بر موحد بودن او به هنگام ازدواج پیامبر (صلی الله علیه و آله) با حضرت خدیجه (علیها السلام) قبل از بعثت است (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵/۳۷۴). امام (علیه السلام) ابوطالب را فردی باایمان دانست که شرایط زمانه سبب شد تا مانند اصحاب کهف ایمانش را مدتی پوشیده نگه دارد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱/۴۸۸). حضرت کسانی که ابوطالب را متهم به کفر می‌کردند دروغ‌گو خواند و با استناد به اشعار ابوطالب فرمود: «چگونه امکان دارد کافر چنین سروده‌ای داشته باشد: أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّا وَجَدْنَا مُحَمَّدًا نَبِيًّا كَمَوْسَى خُطَّ فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱/۴۸۸).

امام صادق (علیه السلام) به نقش یاریگرانه ابوطالب در رسالت نبوی (صدوق، ۱۳۷۶) و جان‌فشانی‌های او در مقابل آزار و اذیت‌های اشراف مکه اشاره کرد و یادآور شد که خداوند ابوطالب را ناصر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نامید و پس از وفات ابوطالب دستور هجرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را داد: «فَلَيْسَ لَكَ بِمَكَّةَ نَاصِرٌ بَعْدَ أَبِي طَالِبٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱/۴۴۹). ناصر برگرفته از نصرت و نصرت به معنای یاری مظلوم است که برپایه روایت پیشین، خداوند آن را نخستین بار برای ابوطالب به کار برده است. انصار، جمع ناصر نیز در قرآن کریم نخستین بار برای ساکنان مدینه شامل دو قبیله اوس و خزرج به این دلیل به کار رفته است (ر.ک.، صف: ۱۴) که آنها پس از مسلمان شدن، یاری رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را برعهده گرفتند و آماده جان‌فشانی برای حضرتش شدند. انصار نیز خود را به حواریون حضرت عیسی تشبیه می‌کردند (مقریزی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۱۶۹/۹) که نشانی دیگر از پیشی ایمان آنها بر یاری‌گری آنهاست. تعبیر ناصر در کلام امام صادق (علیه السلام) نیز اشاره‌ای ظریف و همسو با فرهنگ قرآنی برای یاری ابوطالب پس از ایمان وی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است.

۵-۲-۴. تحریف‌زدایی از رخداد سد ابواب

رخداد سد ابواب یکی از وقایع مهم تاریخ صدر اسلام است که بررسی دقیق آن، ابعاد مهمی از جایگاه حقیقی امام علی (ع) را در نظام ولایت و خلافت اسلامی آشکار می‌کند. در طول تاریخ، برخی جریان‌ها با بهره‌گیری از روایات مشکوک یا ساخت روایت‌های هدفمند تلاش کردند این فضیلت را به دیگران نسبت دهند یا اصل واقعه را زیر سؤال ببرند. این تلاش‌ها در چارچوب تثبیت قرائت خلافت محور از تاریخ اسلام صورت گرفته است. در نتیجه، نه تنها حقیقت تاریخی رخداد سد ابواب خدشه دار شد، بلکه یکی از شاخصه‌های مهم و روشن‌گر در بحث امامت و جانشینی دچار وارونگی معنا شد. هم‌زمان با ساخت مسجدالنبی (ص) اتاق‌هایی در اطراف آن ساخته شد که یک‌در آنها به داخل مسجد باز می‌شد و همسران رسول خدا (ص) و برخی مهاجران در آنها ساکن بودند. پس از مدتی، پیامبر (ص) جز در خانه امیرالمؤمنین (ع)، همه درها را بست. این فضیلت انحصاری برای امام (ع) سبب سرزنش و درشت‌گویی قریش (مهاجران) با رسول خدا (ص) شد. رسول اکرم (ص) برای کنترل تنش، خطبه خواند و آن را دستور الهی اعلام کرد. (احمد بن حنبل، بی‌تا، ۳۶۹/۴) این تنش اگرچه با هدایت رسول خدا (ص) آرام شد، اما جریان تحریف‌گرا به نمایندگی طرفداران ابوبکر، ماجرای سد ابواب را تحریف کرد و فضیلتی برای ابوبکر برشمرد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۳۴۷/۴). ابن تیمیه (م. ۷۲۸ هـ) بستن درها جز در خانه حضرت علی (ع) را برساخته شیعیان برای مقابله با روایت ابوبکر دانست (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ هـ، ۳۵/۵).

برخی نیز سد ابواب را در مرتبه دانسته‌اند: در مرتبه‌ای خانه امیرالمؤمنین (ع) و در مرتبه دیگر خانه ابوبکر استثناسازد. (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ، ۱۷۵/۲) زهری نیز روایت کرده است که پیامبر اکرم (ص) به بستن همه درها به جز در خانه ابوبکر دستور داد و افزود: «از صحابه مردی را نمی‌شناسم که به اندازه ابوبکر بر من حق داشته باشد» (ابن حجر، بی‌تا، ۱۳/۷). سبب این استثنا را آگاهی پیامبر (ص) به خلافت ابوبکر و نیاز به ورود فراوان او به مسجد برای انجام کارهای مهم بیان کرده‌اند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۲ هـ، ۵۱۳/۱). واکنش امام صادق (ع) روایات جعلی فوق حاکی از آن است که این روایات در زمان امام صادق (ع) وجود داشت و جریان تحریف به دنبال بهره‌وری از آن بود. امام صادق (ع) در مقابله با این تحریف موضع گرفت و فضیلت سد ابواب را انحصاری





امیرالمؤمنین (علیه السلام) اعلام کرد (صدوق، ۱۳۷۶). وی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت کرد که فضیلت اسکان در مسجد مخصوص پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، امیرالمؤمنین (علیه السلام) و حسنین (علیهم السلام) است (راوندی، بی تا).

۵-۲-۵. تحریف‌زدایی از واقعه غدیر

جانشینی، مهمترین موضوعی بود که در عصر نبوی، اذهان گروه‌های فعال در عرصه سیاسی را به خود معطوف کرد و به دنبال آن، حادثی را پدید آورد که از نخستین لحظات پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سبب شکل‌گیری گروه‌های اعتقادی شد. از این رو، غدیر و جانشینی با ابهام و تحریف روبه‌رو و عاملی برای تردید و تحریف دیگر اخبار تاریخی شد. برخی به گونه‌ای عمل کردند که گویی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در غدیر، جانشینی برای خود منصوب نکرده است. امام صادق (علیه السلام) تحریف‌زدایی از غدیر را در دستور کار قرار داد؛ احادیث نبوی مربوطه را بازگو کرد و به نصب امیرالمؤمنین (علیه السلام) به جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در روز غدیر و تبریک عمر اشاره کرد. (شعیری، بی تا) امام صادق (علیه السلام) روز غدیر خم را برترین اعیاد امت، روز جانشینی علی (علیه السلام) روز اکمال دین و اتمام نعمت خواند. همچنین در خطبه‌ای فضائل امام علی (علیه السلام) را برای مردم بیان کرد (صدوق، ۱۳۷۶). برپایه روایات مشابیهی، امام صادق (علیه السلام) از روزه شکرانه در این روز خبر داد (ابن طائوس، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲/۳۶۵) و خواست مردم روزه بگیرند و نماز بسیار بخوانند و از ظالمان (تحریف‌گران) برائت جویند (طوسی، ۱۴۱۱ هـ.ق) که چنین روزی روز عبادت، نماز، شکر، سپاس و شادی است (کوفی، ۱۴۱۰ هـ.ق) و خود آن حضرت نیز روز غدیر را روزه می‌گرفت و پاداش روزه آن روز را بیان کرده است (طوسی، ۱۴۱۱ هـ.ق).

۵-۳. تقویت نقدگرایی

مهمترین منبع دریافت فرهنگ در زندگی مسلمانان پس از قرآن، حدیث است. چنین جایگاهی سبب طمع ریاست‌طلبان و جاه‌طلبان برای بهره‌بری سیاسی و اقتصادی شد. بنابراین، در فضای دروغ‌آلود و تحریف‌زده، نقد ضروری است. ایجاد و گسترش روحیه نقدگرایی عامل بازدارنده‌ای برای تحریف و مبارزه با تحریف‌گرایان بود که نه خوش‌باورانه هر خبری را بپذیرند و نه مایوسانه هر خبری را رد کنند.

۵-۳-۱. فهم و نقد متن حدیث

امام صادق علیه السلام برای پیشگیری از تحریف در احادیث، فهم حدیث را به مثابه یک بایسته در برخورد با احادیث در جامعه مطرح کرد و جلوگیری از انحراف در معنای حدیث و تأویلات نادرست را علت فهم حدیث دانست. (صدوق، ۱۴۰۳) ایشان فهم یک حدیث را ارزشمندتر از هزار روایتی دانست که بدون درک حدیث برای دیگران نقل شود و کسی را عالم دانست که مفهومی‌های گوناگون از سخنان معصومین را فهم و دریافت کند (صدوق، ۱۴۰۳). برپایه منابع اهل سنت، رسول خدا صلی الله علیه و آله اجازه داد تا آزادانه از بنو اسرائیل روایت شود: «خَرِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۳/۱۷). چنین روایتی می‌توانست باب رجوع به معارف یهودی و مسیحی را در فرهنگ اسلامی باز کند. امام صادق علیه السلام این برداشت را براساس روایتی دیگر از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقد کرد و آن را انحرافی خواند و به استناد سخن حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود: «برای دروغ‌گو بودن همین کافی است که هرچه می‌شنود، بیان کند». معنای آن سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله این است که آنچه در قرآن درباره بنو اسرائیل آمده است، بگویید که در امت من هم رخ خواهد داد (صدوق، ۱۴۰۳). معرفت (م ۱۳۸۵ ش) برپایه تفسیر امام صادق علیه السلام آن حدیث را بیانی برای رسوایی بنو اسرائیل دانست که از گناه پرهیز نمی‌کردند و منظور رسول خدا صلی الله علیه و آله آن است که از زشت‌کاری آنها هرچه بگویید، درست است (معرفت، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۹۴/۳). معرفت (۱۴۱۸ هـ.ق، ۹۳/۳) برای تأیید سخن خود به روایت احمد بن حنبل استناد کرده است: «هرچه درباره آنها بگویید و فکر کنید که عجیب است، باز هم چیزهای عجیب‌تر در میان آنان یافت می‌شود» (ابن حنبل، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۱۳/۳). پس هر پستی، کجی و نادرستی که درباره آنها بگویید رواست؛ زیرا پست‌تر و رسواتر از آنند که مردم گمان می‌کنند».

۵-۳-۲. نقد سند حدیث و توجه به صفات راوی

سند حدیث برای امام صادق علیه السلام بسیار مهم بود و سند را مسیری برای فهم حدیث صحیح از غیر صحیح قرار داد. ایشان صحیح‌ترین سند برای دستیابی به احادیث نبوی را در حضور مخاطبان اعلام کرد. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۳/۱) ایشان در نقد سند حدیث و برخورد فعال و نقادانه با سلسله سند در تشخیص احادیث تحریف شده، نقش آفرین بود. در کلام امام صادق علیه السلام توجه به صفات راوی مانند عدالت، فقاقت و صداقت مورد توجه قرار گرفته است (محمدی





ری شهری، ۱۳۹۱، ۳۷۲/۲). امام صادق (ع) توجه شیعیان به اینکه حدیث را از چه کسی می‌آموزند توجه داده است و می‌فرمود: «بنگرید این علم (اخذ حدیث) خود را از چه کسی فرامی‌گیرید» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۲/۱، ص ۱۴۰۴، ۱۰/۱).

۵-۳. تربیت شاگردان سیره‌گو و سیره‌نگار

تبیین سیره نبوی از سوی امام صادق (ع) سبب شد تا برخی شاگردان ایشان به نقل و تدوین سیره نبوی بپردازند. این آثار به‌ویژه در مقابله با نقل‌های تحریف‌شده و اشتباهات رایج در آن زمان و زمان‌های بعد مؤثر بود و کمک زیادی به حفظ اصل سیره نبوی کرد. برای نمونه ابان بن تغلب (م ۱۴۱ ق) روایات سیره را از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نقل کرد. (مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۵۰/۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۱۱/۴۲) ابومخنف (م ۱۵۷ ق)، شاگرد دیگر امام صادق (ع)، اندکی پس از ابان با نگارش کتاب مغازی حوادث عصر نبوی را بررسی کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ.ق). ابان بن عثمان احمر نیز صحابی امام صادق (ع) بود که با رویکرد جامع‌نگاری سیره نبوی را تدوین نمود؛ او بیشتر روایات خود را از امام صادق (ع) و سپس از ابان بن تغلب روایت کرد و سیره‌نگاران بعدی شیعی مانند ابن ابی عمیر (م ۲۱۷ ق) و علی بن ابراهیم (م ۳۰۷ ق) از او نقل کردند.

۶. نتیجه‌گیری

تاریخ و سیره نبوی پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) در جایگاه مرجع راهبردی در حل مسائل اجتماعی و سیاسی همواره مورد توجه جریان‌های مختلف درون جامعه اسلامی قرار گرفت. بهره‌وری متضاد از آنها و تبدیل تاریخ و سیره به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به دیدگاه‌های متعارض سبب تحریف‌های گسترده در بازنمایی تاریخ صدر اسلام، سیره و سنت نبوی شد. نقش امام صادق (ع) در مواجهه با این وضعیت، برجسته و چندلایه بوده است. یافته‌های پژوهش حاضر با اتکا به روش تاریخی و رویکرد توصیفی - تحلیلی نشان می‌دهد که امام صادق (ع) در فرآیند تحریف‌زدایی از تاریخ و سیره نبوی دورویکرد مکمل را در پیش گرفت: نخست با اصلاح باورهای نادرست، نقد گزاره‌های جعلی و تقویت نگاه انتقادی به روایات، حافظه تاریخی جامعه را اصلاح و مخاطبان را نسبت به کارکردهای سیاسی و اجتماعی

تحریف‌ها آگاه کرد. دوم، با تربیت شاگردانی برجسته و ترویج اصول علمی نقد و روایت‌گری، زمینه نهادینه‌سازی سیره‌نگاری معتبر را فراهم کرد و سیره نبوی را از انحصار جریان‌های وابسته به قدرت‌های سیاسی بیرون آورد. براین اساس، می‌توان نتیجه گرفت که امام صادق علیه السلام نه تنها به مثابه منتقد جریان‌های تحریف‌گرا، بلکه در جایگاه مؤسس گفتمان علمی در سیره‌نگاری اسلامی ایفای نقش کرده است؛ گفتمانی که با تأکید بر بازخوانی واقعیت‌های تاریخ اسلام، گام مؤثری در صیانت از میراث نبوی و بازسازی هویت فکری جامعه اسلامی برداشته است. سیره‌پژوهی امام صادق علیه السلام را باید نه فقط تلاش فردی، بلکه حرکتی بنیادین برای تحقق عدالت معرفتی و حفظ میراث نبوی دانست.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۹۹)، مترجم: انصاریان، حسین، قم: هادی.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید (۱۴۰۴)، شرح نهج البلاغه، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
۲. ابن بسطام، حسین، (۱۳۸۵)، طب الائمه علیهم السلام، نجف: مکتبه الحیدری.
۳. ابن تیمیه، احمد (۱۴۰۶ هـ.ق)، منهاج السنه النبویه، ریاض: جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
۴. ابن حجر، احمد بن علی (بی تا)، فتح الباری، بیروت: دارالمعرفه.
۵. ابن سعد، محمد (۱۴۱۸ هـ.ق)، الطبقات الکبری، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۵ هـ.ق)، اقبال الاعمال، محقق: قیومی، جواد، تهران: الاعلام الاسلامی.
۷. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ هـ.ق)، تاریخ مدینه دمشق، محقق: شبیری، علی، قم: دارالفکر.
۸. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ هـ.ق)، معجم مقاییس اللغة، محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبه اعلام اسلامی.
۹. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل (۱۴۰۸ هـ.ق)، البدایه والنهایه، بیروت: دارالفکر.
۱۰. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل (۱۴۱۲ هـ.ق)، تفسیر القرآن العظیم، محقق: مرعشلی، یوسف بن عبدالرحمن، بیروت: دارالمعرفه.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ هـ.ق)، لسان العرب، محقق: شبیری، علی، بیروت: دار احیاء تراث العربی.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۳۹۷)، المعجم الاوسط، محقق: محمود ابراهیم زاید، قاهره: دارالتراث.
۱۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ هـ.ق)، صحیح، محقق: محمد بن زهیر، دمشق: دارالطوق النجاه.
۱۴. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۶ هـ.ق)، انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر.
۱۵. بیهقی، ابوبکر (۱۴۲۴ هـ.ق)، السنن الکبری، محقق: محمد قادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. ثعلبی، احمد بن محمد نیشابوری (۱۴۲۲ هـ.ق)، تفسیر، تحقیق ابن عاشور، بیروت: دارالفکر.
۱۷. حسینیان مقدم، حسین (۱۳۹۵)، نقش امام سجاد علیه السلام در تحریف‌زدایی از سیره نبوی، نشریه پژوهش‌های تاریخی، - (۲۹)، ۵۷-۷۲.
۱۸. حلبی شافعی، علی بن برهان الدین (۱۴۲۷ هـ.ق)، السیره الحلبیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۹. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ هـ.ق)، قرب الاسناد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۰. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ هـ.ق)، تاریخ بغداد، محقق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۱. خندان، علی اصغر (۱۴۰۱)، مغالطات، قم: بوستان کتاب.
۲۲. دولابی، ابوبیشر (۱۴۱۸ هـ.ق)، الذریه الطاهره، قم: جامعه مدرسین.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن، محمد (۱۴۲۰ هـ.ق)، محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلاغه، بیروت: دارارقام.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ هـ.ق)، المفردات فی غریب القرآن، بی جا: دفتر نشر کتاب.
۲۵. راوندی کاشانی، فضل الله (بی تا)، النوادر، قم: دارالکتاب.



۲۶. رضوانی دهقان، اصغر (۱۳۹۲). نقدی بر مقاله خفتگان در بقیع: دختران پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله). نشریه میقات حج، ۲۲(۸۶)، ۸۵-۸۰.
۲۷. زبیدی واسطی، مرتضی (۱۳۸۵). تاج العروس. بیروت: دارالهدایه.
۲۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱). تاریخ در ترازو. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۹. سیوطی، جلال الدین (بی تا). الدر المنثور. بیروت: دارالفکر.
۳۰. شبیری، محمد جواد (۱۳۸۲). تصحیف و تحریف دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.
۳۱. شبیری، محمد بن محمد (بی تا). جامع الاخبار. نجف: بی جا.
۳۲. صالحی شامی، یوسف بن حاتم (۱۴۲۰ ه.ق). الدر النظیم. قم: جامعه مدرسین.
۳۳. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶). الامالی. قم: مؤسسه البعثه.
۳۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرایع. قم: کتاب فروشی داوری.
۳۵. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). من لا یحضره الفقیه. قم: نشر صدوق.
۳۶. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ ه.ق). معانی الاخبار. قم: جامعه مدرسین.
۳۷. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ه.ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (علیهم السلام). قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۸. صنعانی، عبدالرزاق (۱۴۰۳ ه.ق). المصنف. محقق: حبیب الرحمن الاعظمی. بیروت: المجلس العلمی.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ ه.ق). مجمع البیان. بیروت: العلمی.
۴۰. طبری، محب الدین (۱۳۵۶). ذخایر العقبی فی مناقب ذوی القربی (علیهم السلام). قاهره: مکتبه القدسی.
۴۱. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ ه.ق). تاریخ الامم والملوک. بیروت: دارالتراث.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). تهذیب الاحکام. محقق: موسوی خراسان، محمد مهدی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ه.ق). مصباح المتهجد. بیروت: مؤسسه فقه الشیعیه.
۴۴. عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۳۸۴). الصحیح من سیره النبی الاعظم. قم: دارالحديث.
۴۵. قاضی نعمان، نعمان بن محمد (۱۳۸۵). دعائم الاسلام. محقق: آصف فیضی. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۴۶. قائمی، سید محسن، و آقایان نژاد، سمیه (۱۴۰۲). سرزمین بقیع و حق بر حافظه جمعی مسلمانان. پژوهشنامه حج و زیارت، ۱۲(۱)، ۱۲۹-۱۶۸.
۴۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر. قم: دارالکتب.
۴۸. کریمی مله، علی (۱۳۹۲). حافظه جمعی و فرایند هویت یابی: تأملاتی سیاست گذاران. فصلنامه مطالعات ملی، ۱۴(۵۴)، ۲۶-۳.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق). الکافی. تهران: الاسلامیه.
۵۰. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ ه.ق). تفسیر. محقق: محمد کاظم. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۵۱. کوئن، بروس (۱۳۷۶). مبانی جامعه شناسی. مترجم: توسلی، غلام عباس، و فاضل، رضا. قم: مهر.
۵۲. گذشته، ناصر، و پاکتچی، احمد (۱۳۸۱). بدعت، دایره المعارف بزرگ اسلام. تهران: دایره المعارف بزرگ اسلام.
۵۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). مرآة العقول. محقق: رسولی محلاتی، هاشم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۴. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۱). شناخت نامه قرآن و حدیث. قم: دارالحديث.
۵۵. مطهری، مرتضی (بی تا). حماسه حسینی. تهران: صدا.
۵۶. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ ه.ق). التفسیر والمفسرون. مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.
۵۷. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ه.ق). الاختصاص (منسوب). قم: المؤتمر العالمی للافیه الشیخ المفید.
۵۸. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ه.ق). الامالی. محقق: غفاری، علی اکبر. قم: المؤتمر.
۵۹. مقریزی، احمد بن علی (۱۴۲۰ ه.ق). امتاع الاسماع. محقق: محمد عبد الحمید النمیس. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶ ه.ق). رجال. محقق: شبیری زنجانی، سید موسی. قم: النشر الاسلامی.
۶۱. ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا). الفهرست. محقق: تجدد، محمد رضا. تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.
۶۲. نسایی، احمد بن شعیب (۱۴۲۱ ه.ق). السنن الکبری. بیروت: مؤسسه الرساله.
۶۳. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ه.ق). المغازی. بیروت: العلمی.
۶۴. یوسفی غروی، محمد هادی (۱۴۱۷ ه.ق). موسوعه التاریخ الاسلامی. قم: مجمع اندیشه اسلامی.

نقش اخلاق در پی‌ریزی نظام اقتصادی تمدن نوین اسلامی با تأکید بر روایات امام

صادق (علیه السلام)

محمد علی شریفی^۱، سید رضا مهدی نژاد^۲

چکیده

تمدن نوین اسلامی به مثابه طرح و گفتمانی نوین، نیازمند تبیین مبانی نظری خود بر اساس معارف و آموزه‌های قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است. از مهم‌ترین ارکان هر تمدن، به‌ویژه تمدن اسلامی، مقوله اخلاق به شمار می‌رود. با توجه به جایگاه برجسته اخلاق در آموزه‌های اسلام و معارف اهل بیت (علیهم السلام)، این پژوهش به بررسی نقش و کارکرد اخلاق در نظام اقتصادی تمدن نوین اسلامی با تأکید بر روایات امام صادق (علیه السلام) می‌پردازد. پرسش اصلی تحقیق آن است که آموزه‌های اخلاقی امام صادق (علیه السلام) چه نقشی در شکل‌گیری و جهت‌دهی به نظام اقتصادی تمدن نوین اسلامی دارند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد آموزه‌های اخلاقی، از جمله تشویق به کار و تلاش، پرهیز از بیکاری و تنبلی، استقامت و پایداری در کار، رعایت عدالت، اصل مساوات، تقوا و نظم در امور، توجه به خیر و صلاح دیگران، پای‌بندی به عهد و پیمان‌ها، پرهیز از اضرار به غیر، یاری‌رسانی به نیازمندان، اجتناب از اسراف و تبذیر و موارد مشابه، نقشی بنیادین در پایه‌گذاری و سامان‌دهی یک نظام اقتصادی اخلاق‌محور در تمدن نوین اسلامی ایفا می‌کنند.

واژگان کلیدی: امام صادق (علیه السلام)، نقش اخلاق در اقتصاد، نظام اقتصادی،

اقتصاد در تمدن نوین اسلامی، عدالت اقتصادی، سلامت اقتصادی.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۷/۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۷
۱. دانشجوی دکتری تاریخ تمدن اسلامی، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
Email: 1151152008ali@gmail.com ORCID: 0009-0007-2448-239x
۲. استادیار گروه تاریخ تمدن اسلامی، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
(نویسنده مسئول)
Email: Sr_mahdinejad@yahoo.com ORCID: 0000-0002-9828-7120

۱. مقدمه

«تمدن نوین اسلامی» تمدنی دینی است که ضمن پاسخگویی به نیازهای طبیعی و مادی انسان‌ها، بعد معنوی و روحی آنان را نیز به سمت کمال و سعادت هدایت می‌کند و این ساختار مطلوب ریشه در فرهنگ اسلامی و آموزه‌های دینی دارد. براین اساس، این تمدن نه تنها بعد مادی و سخت‌افزاری تمدن را نفی نمی‌کند، بلکه به آن جهت می‌دهد و آن را از آفات و آسیب‌های تمدن گذشته اسلامی و تمدن مادی امروز که بشر با آن مواجه است، نجات می‌دهد. این تمدن شامل مجموعه‌ای از نظام‌های تمدنی مانند نظام اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و اخلاقی است. نظام اقتصادی یکی از مؤلفه‌های اصلی تمدن است و اقتصاد به مثابه عاملی مهم در تداوم حیات بشری، بستری برای رشد و تعالی انسان و عنصری کلیدی در تکوین تمدن به شمار می‌رود (ابن خلدون، ۱۳۹۱، ۶۶/۱) و از اهمیت والایی برخوردار است (ویل دورانت، ۱۳۸۰، ۲۶۵/۱).

اینکه چگونه و با چه روش و منطقی می‌بایست مسیر رشد، ترقی و پیشرفت اقتصادی را دنبال کرد، مکاتب بشری با دیدگاه‌های ویژه خود این مسئله را بررسی کرده‌اند. آنچه در بینش و نگرش اسلامی می‌توان دریافت، نگرشی جامع است که هم سعادت پایدار و ابدی انسان را محقق نماید و هم مایه رفاه و آسایش زندگی او شود. یکی از نگرش‌های کارآمد اسلام در این باره، آمیختن ارزش‌های اخلاقی با اقتصاد است؛ زیرا از سویی، اقتصاد سالم و فعالیت‌های اقتصادی صحیح، نیازمند تحکیم و تقویت ارزش‌های اخلاقی در فرهنگ عمومی است و از سوی دیگر، رفاه عمومی و زندگی سعادتمندانه برای انسان‌ها را طلب می‌کند. بنابراین، رشد مطلوب اقتصادی و تحکیم ارزش‌های اخلاقی تأثیر متقابل بر یکدیگر دارند. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که اخلاق، به‌ویژه آموزه‌های اخلاقی امام صادق (علیه السلام) چه نقشی در ساخت و استحکام تمدن نوین اسلامی دارد؟ در این تحقیق، تلاش شده است تا با استفاده از سخنان گهربار امام صادق (علیه السلام) و آموزه‌های آن حضرت که از جایگاه والایی برخوردار است، نقش آن در نظام اقتصادی تمدن نوین اسلامی مورد بررسی قرار گیرد. براین اساس، پژوهش حاضر باهدف پاسخ به سؤال فوق با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به‌روش تحلیلی - اسنادی انجام شد.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. اخلاق

اخلاق از جمله مفاهیمی است که در پیوند با انسان معنا می‌یابد و ارتباط وثیقی با انسان به مثابه عامل تمدن‌ساز دارد. صرف نظر از تعریف‌های متعدد اخلاق، می‌توان وجه جامع آن را «رفتار اختیاری همراه با پایداری» دانست. اخلاق از آغاز تاریخ بشریت همراه انسان بوده است؛ زیرا ریشه در فطرت انسانی دارد. در مکتب امام صادق (ع) که برگرفته از مکتب وحی است، اخلاق بر مبنای منابع اصیل دینی استوار است و همین موضوع سبب تحولات شگرف در حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها شده است. رسول اکرم (ص) می‌فرمایند: «إني بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (مجلسی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۶/۲۱).

نکته اساسی در بحث اخلاق، پرسش از چرایی زیست اخلاقی است؛ بدین معنا که چرا باید ارزش‌های اخلاقی را رعایت کرد؟ پاسخ این پرسش، بسته به نقش اخلاق در ارتباط با فرد یا جامعه، متفاوت خواهد بود. برای نمونه در سطح فردی، زیست اخلاقی موجب کمال انسانی و در نتیجه خوشبختی دنیا و آخرت می‌شود؛ و در سطح اجتماعی، زمینه‌ساز شکل‌گیری جامعه‌ای سالم و عادلانه است که فرد نیز از ثمرات آن بهره‌مند خواهد شد.

معیار ارزش‌های اخلاقی نیز در مکاتب مختلف متنوع است. برخی اخلاق را غایت‌گرا، برخی وظیفه‌گرا و گروهی فضیلت‌گرا دانسته‌اند. نظریه غالب در اندیشه اسلامی «اخلاق فضیلت» است؛ چنان‌که در آثار اخلاقی همچون *اخلاق ناصری*، *تهذیب الاخلاق* و *معراج السعاده* به تفصیل بیان شده است. براین اساس، اخلاق که ناظر بر بُعد درونی انسان است، چنین تعریف می‌شود: «آراستگی به صفات و خصلت‌های نیک که موجب تعالی فرد و تلطیف روابط اجتماعی او می‌گردد». (ابن مسکویه، ۱۳۸۳-۲۷). بنابراین، اخلاق همچون خونی جاری در تمام ابعاد نظام تمدنی حضور دارد و انسان و جامعه در همه ساحت‌ها بدان نیازمندند.

۲-۲. نظام اقتصادی

نظام اقتصادی یکی از خرده‌نظام‌های کلان منظومه اجتماعی اسلام است که در راستای تأمین رفاه و عدالت اجتماعی سامان یافته است. به تعبیری «نظام اقتصادی عبارت است از: مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری که براساس مبانی اعتقادی و ارزشی مشخص، در راستای مقاصد



معینی به صورت هماهنگ سامان یافته و شرکت کنندگان در نظام را به یکدیگر و به اموال و منابع پیوند می دهد». (میرمعزی، ۱۳۷۸) براساس این تعریف، نظام اقتصادی را می توان یک «نظام رفتاری» دانست. اجرای آن رفتارهای ارادی و اختیاری انسان ها در سه حوزه تولید، توزیع و مصرف است؛ رفتارهایی از قبیل مصرف، سرمایه گذاری، تولید، معاملات، مشارکت، قرض و مانند آن که در ارتباط با منابع اقتصادی و اموال شکل می گیرند. هرگاه این فعالیت های اقتصادی براساس اصول و آموزه های اسلامی سامان یابند، می توان از آن با عنوان «اقتصاد اسلامی» یاد کرد. بنابراین، نظام اقتصادی اسلام مجموعه ای از الگوهای رفتاری و روابط اقتصادی است که در سه حوزه تولید، توزیع و مصرف، از آیات و روایات و به یاری تحلیل های عقلی استنباط می شوند.

۲-۳. تمدن نوین اسلامی

«تمدن نوین اسلامی» تمدنی است که ضمن پاسخ گویی به نیازهای طبیعی و مادی انسان، بُعد معنوی و روحی او را نیز به سمت کمال و سعادت رهنمون می سازد. این تمدن نه تنها بُعد مادی و سخت افزاری تمدن را نفی نمی کند، بلکه با جهت دهی صحیح، آن را از آسیب هایی که بشر امروز گرفتار آن شده است - مانند پوچ گرایی، بی معنایی در زندگی، احساس ناامنی و نابرابری - نجات می دهد. ازاین رو، برای درک بهتر مفهوم تمدن نوین اسلامی، باید به دیدگاه طراح اصلی این ایده یعنی، مقام معظم رهبری علیه السلام، مراجعه کرد.

۲-۳-۱. تعریف تمدن نوین اسلامی از منظر آیت الله خامنه ای علیه السلام

آیت الله خامنه ای علیه السلام در تبیین تمدن اسلامی می فرماید: «تمدن اسلامی یعنی، آن فضایی که انسان در آن از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است، برسد». (خامنه ای، ۱۳۹۲) با توجه به دیدگاه اسلام درباره جهان و انسان. که جهان را در ملکیت مطلق الهی دانسته و انسان را موجودی دوساحتی معرفی می کند. رستگاری انسان در گرو رشد و تعالی او در هر دو بُعد مادی و معنوی است. تحقق آن مفهوم عالی انسانیت و سعادت موعود، زمانی امکان پذیر است که زمینه تعالی انسان در هر دو ساحت جسمانی و روحانی فراهم شود. بنابراین، تمدن اسلامی بستری است که انسان می تواند در آن، رشد همه جانبه خویش را محقق سازد.

در حقیقت، از منظر آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام، هیچ‌گونه تضادی میان تمدن و تدین وجود ندارد. ایشان در این باره تأکید می‌کنند: «تمدن، یعنی زندگی توأم با نظم علمی، با تجربیات خوب زندگی، استفاده از پیشرفت‌های زندگی؛ و تدین، یعنی داشتن جهت درست در زندگی، جهت عدل، انصاف، صفا، صداقت و رو به سوی خدا. اینها چه منافاتی دارند؟! انسان می‌تواند با این جهت‌گیری، آن‌گونه زندگی کند؛ کما اینکه بسیاری از دانشمندان و متفکران ما متدین بودند. بسیاری از پیشروان همین تمدن کنونی اروپا هم البته عمدتاً در دوره‌های بعدی متدین بودند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۱/۱۴).

در اندیشه جامع‌نگر آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام، تمدن در مفهومی نظری منحصر نیست، بلکه مراد ایشان تحقق عینی آن در بستر جامعه است. بر این اساس، ارکان و پایه‌های تمدن اسلامی از دیدگاه معظم‌له شامل ایمان به اسلام و ارزش‌های توحیدی، جمع میان عقل و نقل، نوگرایی، مجاهدت، عزت‌مندی و استقلال از بیگانگان است. (ر.ک.، خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۲/۱۲).

از جمله شاخصه‌های مهم تمدن مطلوب اسلامی در نگاه رهبری علیه السلام، اعتلای معنویت و اخلاق است. ایشان می‌فرمایند: «جامعه‌ای متمدن است که معیارها و فضایل اخلاقی در حد اعلا در آن جامعه زنده باشد». ایشان همچنین تأکید می‌کنند: «در جامعه مورد نظر اسلام، معنویت و اخلاق باید به اندازه حرکت پیش‌رونده مادی پیشرفت کند. دل‌های مردم باید با خدا و معنویت آشنا شود؛ انس با خدا، انس با عالم معنا، ذکر الهی و توجه به آخرت باید در چنین جامعه‌ای رایج گردد. در اینجا است که خصوصیت استثنایی جامعه و تمدن اسلامی، خود را نشان می‌دهد؛ یعنی ترکیب و آمیختگی دنیا و آخرت با یکدیگر» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۲/۱۲).

در جمع‌بندی می‌توان گفت که تمدن نوین اسلامی، تمدنی است که انسان در آن، هم از بُعد مادی و هم از بُعد معنوی رشد یافته و به غایاتی که خداوند برای او مقدر ساخته است، دست یابد.

۳. رابطه اخلاق و اقتصاد از دیدگاه اسلام

این پرسش اساسی مطرح است که آیا می‌توان میان «اقتصاد» - که در زمره علوم طبیعی قرار می‌گیرد و قواعد عینی و طبیعی بر آن حاکم است و در حقیقت از سنخ «هست‌ها» به‌شمار می‌رود - با «اخلاق» که از مقوله «بایدها» است، ارتباطی برقرار کرد؟ پاسخ این



پرسش در اندیشه اسلامی مثبت است؛ چراکه در دین اسلام آموزه‌های اقتصادی با اخلاق به‌طور کامل درهم‌تنیده‌اند. رعایت اصول اخلاقی نقشی تعیین‌کننده در زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها دارد و ثمرات آن در عرصه‌های گوناگون قابل مشاهده است. برای نمونه، آبادانی شهرها و گسترش الفت و محبت در میان مردم از نتایج مستقیم اخلاق نیکو به‌شمار می‌رود. در مقابل، رواج اخلاق ناشایست و رذایل اخلاقی، زمینه‌ساز نفاق، تفرقه، تنگی معیشت و سلب آرامش فردی و اجتماعی است.

در روایات متعددی از امام صادق (علیه السلام) به این پیوند عمیق میان اخلاق و اقتصاد اشاره شده است. ایشان می‌فرماید: «حُسْنُ الْخُلُقِ يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ؛ اخلاق نیک سبب افزایش روزی می‌شود». همچنین فرمود: «صِلَّةُ الرَّحِمِ وَحُسْنُ الْحِوَارِ يُعْمِرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ فِي الْأَعْمَارِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ۱۵۲/۲) و «إِنَّ الْبِرَّ وَحُسْنَ الْخُلُقِ يُعْمِرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ فِي الْأَعْمَارِ؛ صله رحم و حسن همجواری، خانه‌ها را آباد و عمر را طولانی می‌کند» (هوازی، ۱۴۲۶ ه.ق، ۲۹/۱). این روایات نشان می‌دهند که نیکی با دیگران و حسن خلق، عامل آبادانی شهرها و طول عمر انسان‌ها است. در روایت دیگری آمده است: «مَنْ أَحْسَنَ خُلُقَهُ أَحَبَّهَ الْأَخْيَارُ وَجَانَبَهُ الْفُجَّارُ؛ انسان خوش اخلاق محبوب نیکان می‌گردد و از آزار افراد فاسد در امان خواهد بود» (نوری، ۱۳۶۹، ۴۴۹/۸).

بدون تردید عمران و آبادانی، در پرتو آرامش فکری، آسودگی از فقر و تنگ‌دستی و نیز همبستگی و تعاون اجتماعی شکل می‌گیرد. همچنین عدالت و رفاه عمومی. که از نیازهای اساسی برای تحقق تمدن به‌شمار می‌آیند. فقط در سایه اخلاق نیک قابل تحقق خواهند بود. چنان‌که در روایات آمده است: «ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ يَحْتَاجُ النَّاسُ طُرًّا إِلَيْهَا: الْأَمْنُ وَالْعَدْلُ وَالْخِصْبُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۲۳۴/۷۵). براین اساس، ارتباط میان اخلاق و اقتصاد از دو جهت قابل بررسی است:

اول، استفاده معقول از مال و ثروت

مال دنیا در نگاه مؤمن، نه‌تنها وسیله‌ای برای زندگی راحت، بلکه توشه‌ای برای آخرت نیز به‌شمار می‌رود. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «وَحُذِّ خَطَرَكَ مِنْ آخِرَتِكَ؛ و سهم خود را از آخرت بردار» (کلینی، ۱۳۶۳، ۲۴۴/۸). یعنی از مالی که در اختیار داری، تنها برای رفع نیازهای دنیوی بهره‌میر، بلکه آن را در مسیر سعادت اخروی نیز به کار گیر تا ارزش جاودانه یابد. انسان مسلمان تربیت‌یافته در مکتب وحی، ضمن تلاش برای بهبود معیشت و کسب ثروت،

همواره می‌کوشد دارایی خود را برای ارتقای شخصیت معنوی خویش به‌کار گیرد. چنین انسانی نه ثروت را وسیله دنیازدگی، تجمل‌گرایی، مصرف‌گرایی، تفاخر و تکاثر قرار می‌دهد، و نه به گونه‌ای تنگ‌نظرانه می‌زید که در دام بخل، حسادت، خساست، طمع و مال‌اندوزی گرفتار شود.

دوم، جهت‌دهی منافع شخصی به سوی منافع عمومی

از منظر اسلام، فقر امری مذموم و محکوم است و مبارزه با آن و تلاش برای ریشه‌کنی آن وظیفه‌ای همگانی به‌شمار می‌آید. توصیه‌های مکرر دین به کمک به نیازمندان و رفع مشکلات اقتصادی جامعه، ناظر به همین حقیقت است. خیرخواهی و دیگرخواهی - به معنای اندیشیدن به رفاه دیگران - از برجسته‌ترین ویژگی‌های انسان مسلمان است. آموزه‌های اخلاقی، ضمن ساختن و تعالی بخشیدن به درون انسان، موجب می‌شوند که افراد منافع شخصی خویش را در راستای منافع عمومی و اجتماعی تنظیم کنند. نمونه‌های بارز این نگرش در فرهنگ اسلامی را می‌توان در رفتارهایی همچون ایثار، انفاق، احسان، وقف، نذر و صدقه مشاهده کرد. در نگاه انسان مؤمن، این اعمال که به ظاهر کاستن از مال و دارایی است، در حقیقت سبب سعادت و کمال فردی و اجتماعی می‌شود. از همین رو، مسلمانان با کار و تلاش اقتصادی جدی، علاوه بر رشد شخصی، زمینه رشد اقتصادی جامعه و مساعدت اجتماعی را نیز فراهم می‌سازند.

۴. نقش اخلاق و آموزه‌های اخلاقی در نظام اقتصادی تمدن اسلامی

اقتصاد یکی از ارکان اساسی تمدن به‌شمار می‌آید. تاریخ تمدن‌های بزرگ نشان می‌دهد که شکوفایی و بالندگی آنان در پرتو اقتصاد قوی و ثروت پایدار تحقق یافته است. با این حال، پرسش مهم آن است که دستیابی به اقتصادی توانمند که بتواند اهداف بنیادین تمدن را محقق سازد، بر چه مؤلفه‌هایی استوار است؟ به بیان دیگر، توسعه و تعالی تمدن‌ها در بُعد اقتصادی بر اساس چه عواملی شکل می‌گیرد؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست ارکان اصلی اقتصاد - یعنی تولید، توزیع و مصرف - و عناصر و مؤلفه‌های آن معرفی می‌شوند؛ سپس نقش آموزه‌های اخلاقی از دیدگاه امام صادق (ع) در هر یک از این حوزه‌ها بررسی خواهد شد.



۴-۱. نقش و تأثیر آموزه‌های اخلاقی در حوزه تولید

نخستین رکن اقتصاد، تولید و اشتغال است. با تحقق تولید، چرخ‌های اقتصادی به حرکت درمی‌آید، زمینه اشتغال فراهم می‌شود و خلق ثروت صورت می‌گیرد. در اینجا پرسشی اساسی مطرح می‌شود: مهم‌ترین عناصر اقتصادی در حوزه تولید کدام‌اند و اخلاق چه جایگاهی در این عرصه دارد؟

۴-۱-۱. کار و تلاش اقتصادی از دیدگاه اسلام و جایگاه اخلاق در آن

کار و تلاش برای تأمین معاش و رفع نیازهای زندگی، از دغدغه‌های اصلی هر انسان به شمار می‌آید و در متون اسلامی مورد تأکید جدی قرار گرفته است. آموزه‌های امام صادق علیه السلام و دیگر امامان معصوم علیهم السلام همواره بر ضرورت انجام کار شرافتمندانه، انتخاب شغل حلال، فعالیت و تلاش مستمر تأکید داشته‌اند.

در روایات، کار و کوشش به قدری ارزشمند شمرده شده که معادل جهاد در راه خدا معرفی شده است (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۸۸/۵) و از آن به مثابه یاور دین یاد شده است (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۱۴۸/۱). افزون بر این، کار نه تنها نیازهای مادی را تأمین می‌کند، بلکه سبب عزت، استقلال، اعتماد به نفس و شکوفایی شخصیت انسان نیز می‌شود. کار کردن به مثابه یک مسئولیت اجتماعی، روحیه نفع‌رسانی و مفید بودن را در فرد تقویت می‌کند و مایه غرور، اقتدار و شکوه انسانی می‌شود.

بیکاری در آموزه‌های اسلامی مورد مذمت شدید قرار گرفته است. شخص بیکار در روایات مورد لعن معرفی شده و از مبعوض‌ترین انسان‌ها نزد خداوند شمرده می‌شود (ر.ک.، مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۱۴۲/۷۷، کلینی، ۱۳۶۳، ۸۴/۵). امام صادق علیه السلام در مورد کسی که در خانه نشسته و دست از کار کشیده و تنها به دعا و طلب رزق مشغول است، فرمود: «دعای او مستجاب نمی‌شود» (کلینی، ۱۳۶۳، ۷۷/۵). همچنین ایشان درباره کسانی که برای حفظ آبرو، ادای دین یا کمک به بستگان و اقوام کار نمی‌کنند، فرمود: «لَا خَيْرَ فِي مَنْ لَا يُحِبُّ جَمْعَ الْمَالِ مِنْ حَلَالٍ يَكْفُ بِهِ وَجْهَهُ وَ يَقْضِي بِهِ دَيْنَهُ وَ يَصِلُ بِهِ رَحْمَهُ؛ خیری در کسی که دوست ندارد مال حلال را برای رفع نیازش، پرداخت بدهی‌اش و حفظ پیوند خویشاوندی جمع‌آوری کند، نیست» (کلینی، ۱۳۶۳، ۷۲/۵).

بیکاری علاوه بر پیامدهای جسمی و روانی، زمینه‌ساز تنبلی، سستی، یأس و سرخوردگی

می‌شود و شخص بیکار در چشم جامعه خوار و بی‌ارزش جلوه می‌کند. روایت معاذ بن کثیر، پارچه‌فروش و از یاران امام صادق علیه السلام، نمونه‌ای روشن از این نگرش است. او تصمیم داشت بازار را رها کند، زیرا به اندازه کافی مال داشت. امام فرمود: «لاتترکها فانها مذهبة للعقل، اسع علی عیالک وایاک ان تكون هم السعة علیک؛ تجارت را رها نکن که زمینه نابودی خرد است، برای خانواده‌ات بکوش و آنان را با این عمل خود بر ضد خود تحریک مکن» (کلینی، ۱۳۶۳، ۷/۲۲).

در اسلام، نوع نگاه به کار وابسته به نگاه انسان به خود، هدف نهایی زندگی و نقش دنیا در سعادت آخرت است. کار و تلاش با اخلاق و دین کاملاً مرتبط است. در روایات آمده است: «فی سعة الأخلاق کُنُوزُ الْأَرْزَاقِ؛ گنج‌های رزق در اخلاق خوب نهفته است» و «حُسْنُ الْخُلُقِ یَزِيدُ فِی الرِّزْقِ؛ اخلاق نیکو موجب زیادی در رزق و روزی می‌شود» (قمی، ۱۳۹۶، ۲/۶۷۸).

الف) وجدان کاری، اتقان و احسان در کار

در اقتصاد اسلامی، کار خوب به تنهایی کافی نیست؛ بلکه خوب کار کردن و داشتن وجدان کاری نیز اهمیت دارد. وجدان کاری یعنی، هر فرد وظایف محول شده به خود را با بهترین کیفیت و درست‌ترین شکل ممکن انجام دهد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمَلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ؛ خداوند دوست دارد هر کاری را که انجام می‌دهید، درست و استوار انجام شود» (متقی هندی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۳/۹۰). ارزش هر فرد نیز با میزان کیفیت و صحت کارهای او سنجیده می‌شود. امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه می‌فرمایند: «قِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ؛ ارزش هرکسی به میزان کارهای نیک است که انجام می‌دهد» (نهج‌البلاغه، کلمات قصار، شماره ۸).

در برداشت رایج، احسان اغلب به معنای نیکوکاری و کمک مالی تلقی می‌شود؛ اما از منظر اسلامی، مفهوم احسان فراتر از این است. احسان عبارت است از: انجام کار به نحو نیکو و محکم. هرگونه کمک مالی یا نیکوکاری صرف، اگر موجب تقویت تنبلی یا وابستگی دیگران شود، مصداق حقیقی احسان نیست. حتی نیکوکاری نسنجیده می‌تواند فرد انفاق‌کننده را دچار مشقت و تنگدستی کند، و به رفع واقعی نیاز جامعه منجر نشود (نعیم آبادی، ۱۳۸۵، ص ۱۶). بنابراین، احسان واقعی نه تنها شامل کمک مالی، بلکه شامل کیفیت انجام کار، تعهد و وجدان کاری است و باید در مسیر رشد فردی و اجتماعی تحقق یابد.

اول) احسان و مصادیق آن در کلام امام صادق علیه السلام



امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِذَا أَحْسَنَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ صَاعَفَ اللَّهُ عَمَلَهُ بِكُلِّ حَسَنَةٍ سَبْعَ مِائَةِ ضِعْفٍ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ؛ وقتی مومن کارش را نیکو انجام می‌دهد، خداوند هفتصد برابر بر عمل او می‌افزاید، این حقیقت در کلام خداوند آمده است: خداوند برای هرکس بخواد درپاداش عمل می‌افزاید» (طوسی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۲۴).

منظور از نیکو انجام دادن، راستی و درستی در انجام کار است. برای مثال، در انفاق، شخص انفاق‌کننده باید نسبت به نیاز واقعی نیازمند آگاه باشد و انفاق به گونه‌ای انجام شود که خجالت، منت‌گذاری یا ریاکاری ایجاد نکند؛ در غیر این صورت، پاداش عمل بی‌اثر خواهد بود. امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤالی درباره معنای احسان می‌فرماید: «آنگاه که نماز می‌گزاری، رکوع و سجودت را به نیکي و درستی انجام بده و هنگامی که روزه می‌داری، از آنچه باعث تباهی روزه تو می‌شود بگریز و هنگام حج، از امور ناروا اجتناب کن» (حویزی، ۱۳۸۳، ۱/۱۸۱).

براساس روایات می‌توان نتیجه گرفت که احسان در همه کارها عنصر ضروری است؛ از تولید، هنر، نویسندگی، تعلیم و تربیت تا سایر فعالیت‌ها. احسان به معنای انجام کارها به بهترین نحو ممکن است و قلمرو آن فقط به انفاق مالی محدود نمی‌شود؛ بلکه شامل عبادت، علم، رفتار اجتماعی، توجه به حیوانات و محیط زیست نیز می‌شود. از این منظر، احسان یکی از عناصر کلیدی سازنده جامعه و تمدن اسلامی است.

دوم) انصاف در فعالیت‌های اقتصادی

امام صادق علیه السلام در مورد اخلاق اقتصادی، داستانی را بیان کرده‌اند که خادمی به نام «مصادف» مبلغی برای تجارت در اختیار داشت. او و برخی فروشندگان دیگر با تباخی، از کمبود کالا استفاده کرده و سود صد درصد کسب کردند. امام از این کار غیر اخلاقی ناراحت شد و فرمود: «سبحان الله! آیا سوگند خوردید که اموال خود را به دو برابر قیمت به برادران مسلمان بفروشید؟» سپس یکی از کیسه‌ها را برداشت و فرمود: «من سرمایه‌ام را برداشتم، ولی نیازی به آن سود ندارم. ای مصادف! جنگ با شمشیر از کسب روزی حلال آسان‌تر است» (کلینی، ۱۳۶۳، ۵/۱۶۱-۱۶۲). بنابراین، در سیره امام صادق علیه السلام ضرر رساندن و سودجویی بیش از حد از مؤمنان مذموم است. آموزه‌های اخلاقی، ضمن تربیت انسان از درون، افراد را ترغیب می‌کند تا منافع شخصی خود را در مسیر منافع عمومی و جامعه سامان دهند. اعمالی مانند ایتار،

انفاق، احسان، وقف، نذر و صدقه، اگرچه به ظاهر موجب کاهش مال است، اما سبب سعادت و کمال فرد و رشد اقتصادی و مساعدت اجتماعی می‌شود. مسلمانان موظف‌اند با در نظر داشتن حرمت انسان مؤمن و روحیه تعاون و نفع‌رسانی، از ترویج طمع‌ورزی و منفعت‌خواهی بی‌حد و مرز در بازار اسلامی اجتناب کنند. براین اساس، از اعمالی همچون تبانی برای ایجاد انحصار فروش، تبلیغات کاذب، کم‌فروشی (تطفیف)، دروغ، ربا و پنهان کردن عیب کالا باید پرهیز نمایند. همچنین خریداران نیز باید از ایجاد انحصار خرید و مداخله در معاملات دیگران پرهیز کنند. امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هر کس به خرید و فروش می‌پردازد باید این خصوصیات اخلاقی را ترک کند؛ در غیر این صورت نه بخرد و نه بفروشد: رباخوری، سوگند یادکردن، پوشاندن عیب کالا، ستودن کالا هنگام فروش، مذمت کالا هنگام خرید» (حلی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱/۵۱۶). رعایت این اصول اخلاقی در گرو شناخت درست و پایبندی به آموزه‌های اسلامی است و پایه‌های اقتصاد اخلاق مدار را در جامعه اسلامی مستحکم می‌کند.

سوم) صداقت و امانت‌داری در فعالیت‌های اقتصاد

در نگاه اسلامی، کار نه تنها از نظر کمیت، بلکه به لحاظ کیفیت و صحت انجام آن ارزشمند است. کیفیت کار که از طریق وجدان کاری محقق می‌شود بر ارزش و اهمیت عمل می‌افزاید. محبوب‌ترین بندگان نزد خداوند کسانی هستند که در گفتار صادق، در نماز پایدار و در امانت‌داری امین و درستکار باشند (مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۷۵/۱۱۴). امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «قیمه کل امری ما یحسنة؛ ارزش هر فرد به میزان کارهای نیکی است که انجام می‌دهد» (نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۸). امانت‌داری چنان اهمیت دارد که حتی نسبت به دشمن نیز باید رعایت شود. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «اگر قاتل علی (علیه السلام) امانتی به من می‌سپرد، حتماً آن را به او مسترد می‌کردم» (مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۷۵/۱۱۷).

در اسلام، رعایت امانت و صداقت در هر حالتی لازم است و حتی عبادت نیز نه تنها در کمیت و طول رکوع و سجود، بلکه در راستگویی و امانت‌داری معنا می‌یابد (کلینی، ۱۳۶۳، ۲/۱۰۴).

۴-۱-۲. کار به مثابه عبادت

کار در اسلام علاوه بر تأمین نیازهای مادی، اگر با نیت کسب رضای الهی انجام شود، ارزش



مضاعف یافته و در زمره عبادت به شمار می‌رود. (کلینی، ۱۳۶۳، ۷/۲۲) داشتن شغل آبرومندانه، نه فقط برای رفع نیازهای زندگی است، بلکه عامل تقویت شخصیت، عزت، استقلال، اعتماد به نفس و رشد معنوی نیز می‌باشد. اسلام می‌خواهد از طریق کار، انسان به تعالی و کمال روحی و معنوی برسد؛ این امر زمانی محقق می‌شود که انگیزه الهی و کسب رضایت خداوند در میان باشد. حتی اگر کار فقط برای رفع نیاز خود و خانواده انجام شود، این اهداف میانی در سایه اهداف اصلی یعنی، رضایت الهی و تقرب به خداوند، ارزش واقعی پیدا می‌کند. در سیره امام صادق (ع) نمونه‌ای روشن دیده می‌شود: یکی از یاران حضرت درباره اهداف خود از اشتغال بیان داشت: «من دنیا و مال دنیا را دوست دارم و مایلم بدان دست یابم و هرچه بیشتر از دنیا بهره‌مند شوم». امام (ع) هدف او را جویا شد و شخص پاسخ داد: «هدفم از کار تأمین رفاه خود و خانواده، صله رحم، کمک به نیازمندان و انجام حج و عمره است». امام فرمود: «این اشتغال به دنیا نیست؛ تو در حقیقت در طلب آخرت تلاش می‌کنی، نه در طلب دنیا» (کلینی، ۱۳۶۳، ۷/۲۲). بنابراین، اگر کار با چنین نگرشی انجام شود، نگرش توحیدی-تمدنی در حوزه اقتصاد و تولید شکل می‌گیرد و ارتباط دنیا و آخرت معنا می‌یابد.

۴-۲. نقش و تأثیر آموزه‌های اخلاقی در حوزه توزیع

از دیگر ارکان مهم در اقتصاد، توزیع ثروت و مال است. نوع استفاده از مال و ثروت در اسلام دارای احکام و ضوابط ویژه‌ای است که در چارچوب کلی دین تعریف شده است. بنابراین، اگر چگونگی مصرف مال خارج از چارچوب دین و در تناقض با آن باشد، موجب وبال و خسران صاحب مال خواهد شد. در نظام اقتصادی اسلام، نحوه بهره‌مندی از مال و ثروت اهمیت فراوانی دارد؛ ضمن حفظ آن و اجتناب از صرف آن در مسیر باطل و ناپسند، راه‌های درست مصرف نیز که موجب کمال و سعادت انسان می‌شود، معرفی شده است.

۴-۲-۱. توصیه به انفاق

بخشش و انفاق از شریف‌ترین صفات انسانی و از برترین اخلاق انسانی است و سخاوت نیز از مشهورترین اوصاف پیامبران و فرستادگان الهی است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «السَّخَاءُ مِنْ اخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ، وَ هُوَ عِبَادَةُ الْإِيمَانِ وَ لَا يَكُونُ مُؤْمِنٌ إِلَّا سَخِيًّا؛ سخاوت از اخلاق پیامبران است و از

خدام ایمان است، هیچ مؤمنی جز سخاوتمند نتواند بود» (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۳۶۰، ص ۸۲۹). روایات متعددی در ستایش سخاوت نقل شده است. با توجه به گستره معنایی و تنوع مصداقی انفاق و نیز نقش آن در توسعه و رشد جامعه انسانی و آثار تمدنی آن، انفاق نمونه‌ای از رفتار اقتصادی سالم در تمدن اسلامی به شمار می‌رود. نکته مهم، رسیدن انفاق و کمک به نیازمندان واقعی و رفع مشکلات آنان است؛ موضوعی که نیازمند دقت و هوشیاری است تا از اتلاف مال در موارد غیرضروری اجتناب شود. این آموزه در سیره امام صادق علیه السلام و سایر ائمه به وضوح مشاهده می‌شود (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۳، ۶۶/۵).

۴-۲-۲. تأکید بر عدالت

عدالت، از اصولی است که در بسیاری از مکاتب بشری مورد توجه است و به عنوان بزرگترین آرمان انسانی شناخته می‌شود. در اسلام نیز عدالت جایگاه ویژه‌ای دارد و ریشه آن مانند اصل توحید، در تمام اصول و فروع دین است: «ان الله يأمر بالعدل والإحسان» (نحل: ۹۰). رعایت عدالت اجتماعی از اصول اساسی سیره عملی پیشوایان دین بوده و در اجرای آن هیچ تفاوتی میان مسلمان و غیرمسلمان قائل نمی‌شدند. حتی با دشمنان نیز باید با عدالت رفتار نمود؛ این آموزه در قرآن، روایات و سیره عملی ائمه به وضوح منعکس شده است. در مورد عدالت توزیعی، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ النَّاسَ يَسْتَغْنُونَ إِذَا عَدَلَ بَيْنَهُمْ؛ اگر میان مردم عدالت برقرار شود، همه بی‌نیاز می‌شوند» (کلینی، ۱۳۶۳، ۵۶۸/۵).

عدالت توزیعی به معنای تساوی و نفی تبعیض در تقسیم اموال است و اهداف آن شامل از میان بردن فقر مطلق، ایجاد توازن و تعادل میان اقشار جامعه، دستگیری از نیازمندان و احیای جامعه اسلامی است. اسلام این امر را با مصارف شش‌گانه (انفاق، خمس، زکات، زکات فطر، ارث و وقف) تنظیم کرده تا عدالت به تمام اقشار جامعه تعمیم یابد و از انباشت و تجمع ثروت جلوگیری شود.

۴-۳. نقش و تأثیر آموزه‌های اخلاقی در حوزه مصرف

یکی دیگر از ارکان اصلی اقتصاد، حوزه مصرف است. همان‌گونه که در تولید و توزیع، راهکارها و دستوراتی مشخص بیان شده است، در مصرف نیز چارچوب و اصول ویژه‌ای در اسلام





ارائه شده است. از دیدگاه اسلامی، صرف جمع‌آوری مال و انباشت سرمایه ملاک نیست؛ بلکه نوع مصرف آن نیز اهمیت فراوان دارد. در نگرش اسلامی، نه انباشت و احتکار، و نه مصرف بی‌رویه و ریخت‌وپاش مورد پسند است، بلکه نوع مصرف باید در جهت کمال‌یابی و کسب مقامات معنوی باشد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خداوند این ثروت‌ها را به شما داده است تا در راهی که مطلوب او است خرج کنید، نه آنکه ثروت خود را به صورت گنج انباشته نمایید». مصرف را می‌توان در چهار سطح طبقه‌بندی کرد: نیازهای ضروری؛ حد کفایت؛ بالاتر از حد کفاف؛ و اسراف، تبذیر و اتلاف. در اسلام، مصرف در حد نیاز لازم، و در حد کفایت مطلوب است؛ مصرف بالاتر از حد کفایت توصیه به قناعت دارد و اسراف و تبذیر تحریم شده است.

۴-۳-۱. میانه‌روی در مصرف

افراط و تفریط موجب انحراف، خسران و عدم تکامل انسانی در جامعه می‌شود، جامعه را متزلزل می‌کند و سبب کشمکش‌های مداوم خواهد شد. مسیر تکاملی حیات اجتماعی انسان زمانی تداوم می‌یابد که براساس اعتدال و میانه‌روی باشد. در روایات فراوان، اعتدال در امور به عنوان فضیلت اخلاقی توصیه شده و اسلام به آن عنوان «دین وسط» (راه میانه) می‌دهد. اعتدال شامل امور فردی و اجتماعی است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «میانه‌روی چیزی است که خداوند آن را دوست دارد؛ و اسراف را دشمن می‌دارد... حتی در مصرف نوشیدنی نیز میانه‌روی رعایت شود» (کلینی، ۱۳۶۳، ۵۲/۴). با توجه به آثار گسترده این آموزه، بسیاری از نابسامانی‌های اجتماعی، سیاسی و عقیدتی برطرف شده و جامعه به حالت تعادل و سلامت بازمی‌گردد.

۴-۳-۲. دوری از اسراف و تبذیر

اسراف به معنای تجاوز از حد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۴۸/۹) و به اعتبار نتیجه آن، به معنای افساد نیز است. معنای اصلی اسراف هرگونه تجاوز از حد طبیعی و اعتدال است. تبذیر در لغت به معنای از بین بردن مال و هزینه کردن آن به صورت اسراف است: «التبذیر: افساد المال و انفاقه فی السرف» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق، ۵۰/۴). در فارسی، تبذیر غالباً به معنای «ریخت‌وپاش کردن» به کار می‌رود (جداری عالی، ۱۳۹۴). هر دو مفهوم نزدیک به هم هستند. امام صادق علیه السلام در روایتی خطاب به مردی فرمود: «از خدا پروا کن! و نه اسراف کن و نه تنگ بگیر؛ بلکه راه میانه را در پیش گیر؛ زیرا

تبذیر نوعی اسراف است». همچنین در تفسیر آیه «ولا تبذر تبذیراً»، امام صادق علیه السلام فرمود: «من انفق شیئاً فی غیر طاعة الله فهو مبذر، ومن انفق فی سبیل الخیر فهو مقتصد؛ هرکس چیزی را در راهی جز اطاعت خدا خرج کند، تبذیر کرده و هر کس در راه خیر خرج کند، صرفه جو است» (عیاشی، ۱۳۹۵، ۲/۲۸۸). مفهوم اسراف و تبذیر و مصرف مطلوب با توجه به شرایط زمانی و از نظر کمی و کیفی متفاوت است. برای نمونه، امام صادق علیه السلام در شرایط خشک سالی مدینه خطاب به خدمتکار خود، معتب، فرمود: «ای معتب! غذای خانواده مرا نیمی جو و نیمی گندم قرار ده؛ خدا می داند که توانایی دارم تمام خوراک آنان را از گندم قرار دهم، اما دوست دارم خداوند مرا ببیند که زندگی را خوب تدبیر می کنم» (شیخ طوسی، ۱۳۶۷، ۱۶۱/۷).

این روایت نشان می دهد حضرت رعایت حال دیگران و اقتضای زمان را در نظر می گیرد و اکتفا به حد کفایت در زندگی و تحمل سختی های اقتصادی را به عنوان درس اخلاقی ارائه می دهد. در برخی شرایط، داشتن وسایلی مانند خودرو، یخچال و کولر ممکن است اسراف به شمار رود، اما با تغییر شرایط ممکن است جزو لوازم ضروری به شمار می روند و فقدان آنها فقر دانسته شود.

۴-۳-۳. دوری از احتکار

احتکار به معنای حبس مال به منظور کمبود جنس و افزایش قیمت است و از نظر شرعی و فقهی تحریم شده و از نظر اخلاق اقتصادی نیز مذموم است. در روایات دینی، احتکار به صورت های مختلفی مورد مذمت قرار گرفته است؛ از جمله: فجّار، گنهکار، ملعون، بدتر از دزد و دارای خوی اشرار و رذایل. از نظر اخلاق اقتصادی، خوی احتکارگری ناشی از حرص و مال اندوزی است که ضررهای فراوانی برای جامعه دارد.

۴-۳-۴. نفی مال اندوزی و انباشت سرمایه

علاوه بر احتکار، راکد نگه داشتن ثروت و مال نیز آثار مشابه یا حتی مخرب تری برای جامعه دارد. هدف از دارایی و سرمایه، به کار انداختن آن برای کمک به جامعه و ریشه کنی فقر است، نه فقط انباشت ثروت. انباشت مال همانند کنز، به جای اینکه در خدمت انسان باشد، انسان را به اسارت درمی آورد و او را گرفتار وابستگی به مال می کند. امام صادق علیه السلام می فرماید: «خداوند این ثروت ها را به شما داده است تا در راهی که مطلوب او است خرج کنید، نه



آنکه ثروت خود را به صورت گنج انباشته نمایید» (شیخ طوسی، ۱۳۶۷، ۵/۱۶۲). در جامعه اسلامی، مردم می‌توانند با سهم‌گیری و مشارکت در امور اقتصادی به تولید و رفع تنگناهای اقتصادی کمک کنند. این کار با به‌کارگیری سرمایه‌ها میسر است و نه با حبس آن یا انداختن ثروت به روش‌های مضر مانند خرید بی‌هدف طلا و ارز.

۵. نتیجه‌گیری

در رویکرد جامع‌نگر اسلامی که هم به جنبه‌های جسمی و هم روحی انسان توجه می‌شود، منشأ مطلوبیت و ارزش هر چیز به میزان نقش و تأثیر آن در تأمین سعادت و کمال انسان است. شکل‌گیری تمدن نیز متناسب با این نگرش و باورهای دینی نمایان می‌شود. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که در آموزه‌های اخلاقی امام صادق علیه السلام، علاوه بر توجه به تقویت بعد فردی، کاربست و توسعه آن آموزه‌ها در بعد اجتماعی و ساختاری جامعه نیز اهمیت فراوان دارد. وجه غالب این آموزه‌ها در حیطه اجتماعی است که نقش تمدنی آن را برجسته می‌کند. به عبارتی، در جامعه اسلامی، مسیر کمال فردی از مسیر کمال اجتماعی می‌گذرد. برای نمونه، اگر سخن از صداقت، امانت، مدارا و مروت است، تداوم و توسعه این اوصاف در سطح جامعه و غالب شدن آنها بر رفتار افراد و ساختار نظام اقتصادی جامعه، می‌تواند نمود و مفهومی در سطح تمدنی تلقی شود.

آموزه‌های اخلاقی امام صادق علیه السلام در بعد نظام اقتصادی تمدن نوین اسلامی، شامل مواردی همچون کار و تلاش، وجدان کاری، صداقت، امانت، مسئولیت‌پذیری، ساده‌زیستی، قناعت، مراعات شأن و آبروی افراد، توجه به نیازمندان، پرهیز از حسادت و طمع است. بخشی دیگر از آموزه‌های اخلاقی آن حضرت، ناظر به عدالت در حوزه توزیع است تا نظام اجتماعی به دور از تبعیض و تمایزات مضر شکل گیرد. آموزه‌هایی چون انفاق، احسان، مساوات، خیرخواهی و کمک به نیازمندان و یتیمان نقش ارزنده‌ای در تحقق این هدف ایفا می‌کنند.

در حوزه مصرف، آموزه‌های اخلاقی امام صادق علیه السلام ناظر به سلامت اقتصادی جامعه است. نمونه بارز آن، دوری از اسراف و تبذیر است که هم گناه شمرده می‌شود و هم موجب

هدررفت منابع مالی و آسیب‌های جبران‌ناپذیر اقتصادی می‌باشد. رعایت این اصل مهم در حیات اقتصادی جامعه، سبب بهینه‌سازی مصرف و تکثیر ثروت شده و به تحقق اهداف حکومت اسلامی و جامعه‌ای مطلوب و بدون نیازمندی کمک می‌کند.

الگوی مصرف در هر جامعه، نقش تعیین‌کننده‌ای در تخصیص منابع برای تولید، توزیع کالا و توسعه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دارد. اگر الگوهای مصرف جامعه افراد را به مصرف بیش از حد و روزافزون ترغیب کند، باعث کاهش سرمایه و در نتیجه فقر اقتصادی، و به دنبال آن فقر فرهنگی و انحطاط اجتماعی خواهد شد. در مقابل، الگوی صحیح و مبتنی بر اعتدال و میانه‌روی، سبب هماهنگی و تناسب میان امکانات جامعه با نیازها و خواست‌های افراد، و نیز تحقق استقلال اقتصادی و عزت اجتماعی خواهد شد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: امیرالمؤمنین علیه السلام.
- * نهج البلاغه (۱۴۱۴ ه.ق.). شریف الرضی، محمد بن حسین. مصحح: صبحی صالح. قم: هجرت.
۱. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۸۳). تهذیب الاخلاق وطهارة الاعراق. مترجم: نجفی افرا، مهدی. قم: نورالثقلین.
۲. ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد (۱۳۹۱). مقدمه ابن خلدون، مترجم: محمد پروین گنابادی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (۱۴۱۴ ه.ق.). لسان العرب. بیروت: دارصادر.
۴. اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۲۶ ه.ق.). المؤمن. قم: دارالحدیث.
۵. جداری عالی، محمد (۱۳۹۴). مدل اسلامی اخلاق مصرف. قم: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۴ ه.ق.). تذکرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۷. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۳۸۳). تفسیر نورالثقلین. مترجم: رسولی محلاتی، سید هاشم. قم: دارالتفسیر.
۸. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۲). بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان. <http://www.khamenei.ir>.
۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۷). تهذیب الاحکام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ه.ق.). الامالی. قم: دارالثقافة.
۱۱. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۹۵). تحقیق و ترجمه تفسیر العیاشی. مترجم: صالحی، عبدالله. قم: ذوی القربی.
۱۲. قمی، شیخ عباس (۱۳۹۶). سفینه البحار و مدینه الحکم والائمان. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی استان قدس رضوی.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی. مترجم: مصطفوی، سید جواد. تهران: حوزه علمیه اسلامی.
۱۴. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۱۹ ه.ق.). کنز العمال، محقق: دمیاطی، محمود عمر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ه.ق.). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۱۶. منسوب به امام صادق علیه السلام (۱۳۶۰). مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة. مترجم: مصطفوی، حسن. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. میرمعزی، سید حسین (۱۳۷۸). نظام اقتصادی اسلام: انگیزه‌ها و اهداف. تهران: کانون اندیشه جوان.
۱۸. نعیم آبادی، غلامعلی (۱۳۸۸). احسان. تهران: امیر کبیر.
۱۹. نوری، میرزا حسین (۱۳۶۹). مستدرک الوسائل و مستنبط المسایل. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۰. ویل دورانت (۱۳۸۰). مشرق زمین گاهواره تمدن. مترجم: آرام، احمد. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



اعتبارسنجی روایت «ولدنی ابوبکر مرتین»

سید ابوالفضل حسینی پور^۱

چکیده

شیعه براساس قرآن، سنت و عقل مدعی است که مرجعیت دینی و سیاسی، منحصر در اهل بیت علیهم السلام است. طرفداران مکتب خلفا برای ایجاد چالش در این دیدگاه، نسبت شیعه با اهل بیت علیهم السلام را رد کرده و ادعا کرده‌اند که اهل بیت علیهم السلام با خلفا روابط نیکویی داشته‌اند. یکی از مستندات آنها روایت برخی از منابع فریقین از امام صادق علیه السلام است که حضرت می‌فرماید: «ولدنی ابوبکر مرتین؛ ابوبکر مرا دوبار متولد کرده است». استدلال‌کنندگان به این روایت معتقد هستند که امام صادق علیه السلام به نسب خود به خلیفه اول افتخار کرده است. علما و محققین شیعه تاکنون نوشته‌هایی درباره این روایت داشته‌اند، اما جنبه‌های مغفول این روایت از جمله بررسی نقل ابن حجر عسقلانی سبب نگارش نوشتار حاضر شده که به روش تحلیل متن تنظیم شده است. هر سه نقل این روایت در کتب اهل سنت ضعیف هست و آنچه در کتب شیعه موجود است نیز به نقل از کتاب‌های اهل سنت است که آنها نیز ضعیف هستند. از نظر دلالتی نیز متن روایت از چند نظر دچار تعارض معنایی با روایات متقن شیعه و سنی است. مجموع قرائن درون و برون متنی، این نظریه را تقویت می‌کند. با در نظر گرفتن صحت سندی روایت، این روایت براساس تقیه صادر شده است. **واژگان کلیدی:** ولدنی ابوبکر مرتین، امام صادق علیه السلام، اهل بیت علیهم السلام، خلفا، ام‌فروه.

۱. مقدمه

شیعه براساس تعالیم قرآن و پیامبر ﷺ نظام اعتقادی و سیاسی خود را بر محور اهل بیت ﷺ استوار کرده است. براین اساس، غیر ایشان حق حاکمیت دینی و سیاسی ندارند و غاصب محسوب می‌شوند. در طرف مقابل، راهبردهایی برای مواجهه با این تفکر اتخاذ شده است که یکی از مهمترین آنها تلاش برای اثبات عدم اختلاف بین اهل بیت ﷺ و خلفا و پذیرش مکتب خلفا توسط اهل بیت ﷺ است. این راهبرد هم شیعه را از اهل بیت ﷺ جدا می‌کند و هم اهل بیت ﷺ را طرفدار نظام خلفا قلمداد می‌کند. از این رو، به‌ویژه در دهه‌های گذشته که شیعه جلوه بیشتری داشته است این راهبرد رنگ جدی‌تری داشته و در رسانه‌های مدرن مانند ماهواره‌ها، اینترنت و فضای مجازی برجسته‌سازی شده است. یکی از روایاتی که فراوانی زیادی در استدلال به آن دیده می‌شود روایت منسوب به امام صادق ﷺ است که فرمود: «ولدی ابوبکر مرتین؛ ابوبکر دوبار مرا به دنیا آورده است». این روایت به نسب مادری امام ﷺ یعنی، ام‌فروه اشاره دارد که هم از پدر و هم از طرف مادر به خلیفه اول برمی‌گردند. یعنی، پدر ام‌فروه، قاسم بن محمد بن ابوبکر و مادرش اسماء بنت عبدالرحمن بن ابوبکر بوده است.

نسب مادر امام صادق ﷺ (ام‌فروه) ← از طرف پدری: قاسم بن محمد بن ابی‌بکر
↪ از طرف مادری: اسماء بنت عبدالرحمن بن ابی‌بکر

به اعتقاد بعضی از علمای عامه روایت فوق نشان از افتخار حضرت به این نسب است و نشان می‌دهد که نه تنها خلفا را قبول داشته‌اند، بلکه بین آنها روابط نیکویی نیز برقرار بوده است. بنابراین، ادعاهای شیعه در مخالفت اهل بیت ﷺ با ابوبکر بی‌اساس است. (ابن حجر هیثمی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱/۱۵۶؛ قفاری، ۱۴۱۸ ه.ق، ۳/۱۰۹۶) سؤال اصلی نوشتار حاضر این است که سند و دلالت روایت ولدنی ابوبکر مرتین چگونه بوده است. سؤالات فرعی آن نیز عبارتند از: سند این روایت در منابع روایی اهل سنت چگونه است؟ سند این روایت در منابع روایی شیعه چگونه است؟ دلالت و محتوای این روایت چگونه است؟ چرا علمای شیعه این روایت را در منابع خود آورده‌اند؟ و آیا ازدواج امام باقر ﷺ با ام‌فروه دلالت بر قبول داشتن خلیفه اول است؟



نوشتار حاضر به روش کتابخانه‌ای و با استفاده از کتاب‌های تاریخی، روایی و کلامی فریقین و دیگر آثار محققین، مطالب را گردآوری کرده است. همچنین به روش تحلیل متن به توصیف، بررسی و تحلیل انتقادی این روایت می‌پردازد.

۲. پیشینه بحث

یکی از اولین علمایی که این روایت را از نظر علمی ارزیابی کرده قاضی نورالله شوشتری (متوفای ۱۰۱۹ هـ.ق) در *الصوارم المهرقه* بوده است. این نقد که در حد چند خط بوده در پاسخ به ابن حجر هیتمی (متوفای ۹۷۴ هـ.ق) در کتاب *لصواعق المحرقة* بوده که به این روایت استناد کرده است. براین اساس در سالیان اخیر علما و محققین معاصر شیعه با حساسیت بیشتری این روایت را بررسی کرده‌اند. علامه سید جعفر مرتضی در کتاب *میزان الحق*، آیت‌الله یوسفی غروی در کتاب *موسوعة التاريخ الاسلامی* و موسوی صافی در کتاب *امهات الائمة المعصومین* این روایت را بررسی کرده‌اند، اما این نقدها گذرا و جزئی بوده و به بسیاری از سؤالات پاسخ نداده است. نجاح الطایبی در کتاب *انتساب الصادق لابی بکر کذب من با* نگاه خاصی که به تاریخ اسلام و دوران ائمه دارد بیشتر به جمع‌آوری قرائن در جعلی بودن اصل روایت پرداخته و اصل روایت را حاصل توطئه نواصب می‌داند. سید محمد یزدانی نیز در جلد دوم *شبهه پژوهی* که در پاسخ به شبهات صالح‌الدرویش نوشته است این روایت را بررسی و نکات بدیعی ارائه کرده است. (یزدانی، ۱۳۹۵)

محسن رفعت در مقاله حدیث دوبارزادگی امام صادق علیه السلام از ابوبکر در سنجه نقد، این روایت را مطرح کرده است. ایشان هرچند تلاش وافری داشت، اما از دیدگاه نگارنده نکات قابل توجهی در اسناد و بررسی‌های رجالی روایت، مغفول مانده است از جمله اینکه نقل ابن حجر را به طور کلی متعرض نشده است. چند مقاله هم در فضای اینترنت نوشته شده است که بهترین آنها سایت ویکی شیعه و ولیعصر است. سایت ویکی شیعه به صورت اجمالی روایت را بررسی کرده است. (ویکی شیعه، ۱۴۰۳/۰۹/۱ هـ.ق) سایت ولی عصر با وجود بررسی تفصیلی روایت، برخی از اسناد را نیاورده و بررسی اسناد نیز جای مناقشه دارد (سعیدی و خوش‌نویس، ۱۴۰۰/۰۹/۱). در این نوشته‌ها بررسی سندی نقل ابن حجر عسقلانی مغفول مانده که در نوشتار



حاضر سعی شده این نقل نیز از نظر سندی بررسی شود. همچنین در بررسی دلالتی روایت نیز پاسخ‌های جدیدی ارائه شده است.

۳. بررسی سندی روایت

۳-۱. بررسی سند روایت در کتب اهل سنت

بررسی اسناد این روایت در کتاب‌های اهل سنت نشان می‌دهد که به سه شیوه نقل شده است.

۳-۱-۱. نقل دارقطنی (متوفی ۳۸۵ ه.ق) در فضائل الصحابه

«حدثنا ابوبكر احمد بن محمد بن اسماعيل الادمي، قال: حدثنا محمد بن الحسين الحنيني، قال: حدثنا عبدالعزيز بن محمد الأزدي، قال: حدثنا حفص بن غياث، قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: ما أرجو من شفاعته على شيئا إلا وأنا أرجو من شفاعته أبي بكر مثله ولقد ولدني مرتين؛ به همان مقدار که به شفاعت علی عليه السلام امید دارم به شفاعت ابی بکر هم امید دارم؛ زیرا ابوبکر مرا دوبار به دنیا آورده است». (دارقطنی، ۱۴۱۹ ه.ق) بسیاری از علمای اهل سنت از جمله مزی این روایت را از دارقطنی نقل کرده‌اند (مزی، ۱۴۰۰/۵، ۸۲/۵). ارزیابی: دو نفر از راویان این نقل، ضعیف هستند: نخست، عبدالعزیز بن محمد ازدی است که وی شخصیتی مجهول است و ترجمه‌ای برای او در کتب رجالی نقل نشده است. کمال قالمی الجزائری، یکی از نویسندگان معاصر وهابیت، در کتاب *الرواه المختلف فی صحبتهم ممن لهم روايه فی الكتب الستة* درباره وی تصریح می‌کند که چیزی درباره او به دست نیاورده است. (قالمی الجزائری، ۱۴۲۸ ه.ق، ۲۰۰/۴) دوم، حفص بن غیاث است که وی نیز توسط علمای متعدد اهل سنت تضعیف شده است. احمد بن حنبل و دارقطنی او را *مُدَلِّس* می‌دانستند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۳/۱، ۲۰/۱). در نقلی دیگر، احمد بن حنبل، حفص را در حدیث دچار اختلاط دانسته است (ذهبی، ۱۴۰۵ ه.ق، ۴۹۱/۷). ذهبی در *میزان الاعتدال* نقل‌های متعددی می‌آورد که براساس آنها، علما حفص را در حفظ روایات دچار اشکال می‌دانسته‌اند (ذهبی، ۱۳۸۲/۱، ۵۶۷/۱). ذهبی می‌نویسد: «ابوزرعه گفته است که حفص پس از مدتی حافظه‌اش دچار مشکل شد؛ پس هرچه از کتابش نقل کند، درست است و هرچه از غیر کتابش باشد، دروغ است» (ذهبی، ۱۴۰۵ ه.ق، ۴۸۷/۷). همچنین، روایات حفص بن غیاث و حاتم بن وردان از امام صادق عليه السلام منکر

شمرده شده است (قرطبی اندلسی، ۱۴۰۶ ه.ق، ۵۱۱/۲).



درباره وی توثیقاتی نیز وارد شده است؛ برای مثال، مزی تصریح به ثقه بودن او دارد (مزی، ۱۴۰۰/۷/۶)، اما براساس قواعد رجالی، در مقام تعارض «جرح» و «تعدیل»، جرح مُفسّر (یعنی، تضعیفی که علت آن بیان شده باشد) مقدم است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰/۱/۱۵). براساس این قاعده مشهور، جرح و تضعیفات واردشده بر توثیقات حفص مقدم است؛ زیرا جرح‌هایی که علما درباره او بیان کرده‌اند، مُفسّر است و علت تضعیف (سوء حافظه در آخر عمر) به طور دقیق بیان شده است. گفته شده است: «او در آخر عمرش سوء حفظ پیدا کرد و روایات او از امام صادق علیه السلام در این دوران، قابل اعتماد نیست».

بنابراین، عبدالعزیز ازدی و حفص بن غیاث که دو راوی سند دارقطنی هستند، تضعیف شده‌اند و روایت مورد بحث قابلیت استناد ندارد. براین اساس، نقل لالکایی (متوفای ۴۱۸ هـ.ق) که با سند دارقطنی در کتاب شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة آورده است (لالکایی، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۱۳۸۰/۷) نیز تضعیف می‌شود.

۳-۱-۲. نقل ابن عساکر (متوفی: ۵۷۱ هـ.ق) در تاریخ مدینه دمشق

«أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل أنا أبو منصور بن شكرويه أنا أبو بكر بن مردويه أنا أبو بكر الشافعي أنا معاذ بن المثني نا مسدد نا يحيى عن جعفر بن محمد قال: ثم ذكر جعفر [امام صادق علیه السلام] أبا بكر وأثنى عليه و قال ولدني مرتين». (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ۴۴/۴۵)

ارزیابی: دو راوی این سند نیز ضعیف هستند: نخست، اسماعیل بن محمد بن الفضل بن محمد بن المسیب، مشهور به اسماعیل بن محمد نیشابوری که ذهبی نقل‌های او از ابن عساکر (مانند همین روایت) را قابل اعتماد نمی‌داند؛ زیرا خود ابن عساکر تصریح کرده است که هنگام ملاقات با وی، حافظه‌اش ضعیف شده بود (ذهبی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴/۵۲؛ ذهبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۲۰/۸۶). از این رو، نقل روایت ابن عساکر از اسماعیل بن محمد بن الفضل قابل استناد نیست. دوم، محمد بن احمد بن علی بن شکرویه، القاضی ابومنصور اصفهانی که این راوی نیز تضعیف شده است. ذهبی درباره وی می‌گوید: «ساجی و دیگر علماء او را تضعیف کرده‌اند» (ذهبی، ۱۳۸۲/۳، ۴۶۷/۴). ذهبی در کتاب دیگرش درباره او می‌نویسد: «یحیی بن مئده گفت: او در نقل کتاب سنن دچار اختلاط شده و چیزهایی را که نشنیده بود با چیزهایی که شنیده بود مخلوط کرد. ساجی نیز او را دچار خلط دانست و به همین دلیل، قرائت حدیث برای او را رها کرد» (ذهبی، ۲۰۰۳، ۱۰/۵۱۵).



با در نظر گرفتن این که دوراوی سند ابن عساکر تضعیف شده‌اند، این نقل نیز قابل اعتماد نیست.

۳-۱-۳. نقل ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ ه.ق) در المطالب العالیه

«ابوعلى الفاضلى إجازة مشافهة أخبرنا يونس بن أبى إسحاق إذنا عن أبى الحسن بن المقير عن الفضل بن سهل عن الخطيب ابى بكر أنا أبو الحسن على بن عمر الحمami. أنا أبو بكر الشافعى أنا معاذ بن المثنى قال مسدد حدثنا يحيى عن جعفر بن محمد أنه ذكر أبى بكر رضى الله عنه فأثنى عليه وقال ولدنى مرتين». (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۷۳۳/۱۵) امام صادق (ع) ابوبکر را مدح کرد و فرمود: «او، مرا دوبار به دنیا آورده است».

ارزیابی: این نقل نیز ضعیف است؛ زیرا فضل بن سهل بن بشر اسفرائینی ملقب به الاثیر حلبی متهم به کذب است. ابن نجار بغدادی او را دروغ‌گو دانسته و درباره وی گفته است: «از جماعتی شنیدم که او را در نقل احادیث متهم به دروغ‌گویی کردند». (ابن نجار بغدادی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۱۶۷/۱) ذهبی نیز از سمعانی نقل کرده است که بیانش دروغ بوده، اما سماعش صحیح است (ذهبی، ۱۴۰۵ ه.ق، ۲۲۶/۲۰). ذهبی در دیگر کتابش نیز نوشته است: «سماع (فضل بن سهل) صحیح است، اما در نقل، متهم به دروغ‌گویی است» (ذهبی، ۱۳۸۲/۳، ۳۵۲). بنابراین، هیچ یک از سه سندی که برای روایت مذکور آمده است قابل اعتماد نیست و براساس گفته رجالیون اهل سنت، راویان آنها دچار ضعف هستند. علاوه بر این نقل‌ها، نقل‌های دیگری هم در دیگر کتب اهل سنت موجود است که آنها بدون سند است مانند نقل صفدی (صفدی، ۱۴۲۰ ه.ق، ۹۸/۱۱)، سخاوی (سخاوی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۲۴۱/۱) و مناوی (مناوی، ۱۳۵۶، ۲۰۱/۲).

۳-۲. بررسی سند روایت در کتب شیعه

علمای شیعه این روایت را با سند از کتب اهل سنت آورده‌اند مانند کشف الغمه تألیف اربلی (متوفای ۶۹۲ ه.ق) (اربلی، ۱۳۸۱، ۱۶۷/۲) به نقل از عالم اهل سنت عبدالعزیز بن اخضر جنابذی (متوفای ۶۱۱ ه.ق). (ذهبی، ۱۴۰۵ ه.ق، ۳۷/۲۲) جنابذی روایت را مرسل نقل کرده است و نمی‌توان به آن احتجاج کرد (یوسفی غروی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۴۹۷/۶). باید توجه داشت که بسیاری از علمای شیعه از کتاب مرحوم اربلی این روایت را نقل کرده‌اند در حالی که مرحوم اربلی از اهل سنت و به صورت مرسل و ضعیف نقل کرده‌اند. برخی از منابع شیعه هم بدون سند نقل کرده‌اند مانند الاصلی فی

انساب الطالبیین از ابن طقطقی (متوفای ۶۷۲ هـ.ق) (ابن طقطقی، ۱۴۱۸ هـ.ق) و عمدۀ الطالب فی انساب آل ابی طالب از ابن عنبه (متوفای ۸۰۳ هـ.ق) (ابن عنبه، ۱۴۱۷ هـ.ق) که این نقل‌ها از نظر علمی قابلیت استناد ندارند. پس هیچ‌کدام از نقل‌های شیعه قابل احتجاج و بررسی سندی نیستند.

۴. بررسی دلالت روایت

کسانی که به مضمون این روایت استناد می‌کنند درصدد نیکو دانستن نظر اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به خلفا هستند. امام صادق علیه‌السلام و دیگر اهل بیت علیهم‌السلام نظر خود را نظر جدشان حضرت علی علیه‌السلام می‌دانستند. براساس روایات صحیح، حتی از منابع اهل سنت، مخالفت حضرت علی علیه‌السلام با نظام خلافت به قدری آشکار و روشن بود که حتی در صحیحین نیز منعکس شده است. برای مثال، مسلم نیشابوری در صحیح خود از عمر بن خطاب نقل می‌کند که وی به حضرت علی علیه‌السلام گفت: «تو و ابن عباس، ابوبکر را دروغ‌گو، گناهکار، حيله‌گر و خیانت‌کار می‌دانید. بعد از مرگ ابوبکر، من جانشین پیامبر و ابوبکر شدم و باز شما دونفر مرا خائن، دروغ‌گو و گناهکار خواندید». حضرت علی علیه‌السلام و ابن عباس این گفته عمر را تصدیق کردند (نیشابوری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۳۷۷/۳). براساس نقل بخاری، حضرت زهرا علیها‌السلام با خشم از ابوبکر از دنیا رفت (بخاری، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۱۳۹/۵) و خشم ایشان، خشم پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خداوند از ابوبکر است (بخاری، ۱۴۲۲ هـ.ق). در منابع شیعه هم مضمون ده‌ها روایت در تضاد با افتخار حضرت به ابوبکر است که علامه مجلسی در مجلدات ۲۹ تا ۳۱ بحار الانوار روایات آن را مفصل آورده است. بنابراین، اصرار بر مضمون این روایت به معنی نادیده‌انگاری مجموعه‌ای از روایات متقن در منابع شیعه و سنی است. با این توضیحات، علمای شیعه محتوای این روایت را به سه‌گونه تحلیل کرده‌اند:

- جمله «ولدنی ابوبکر مرتین» تنها بیانگر امری واقعی است و دلالتی بر افتخار به انتساب به خلیفه اول ندارد. (شوشتری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۶۷/۱) براساس برخی از نقل‌ها نسل مادری امام صادق علیه‌السلام دوبار به یزدجرد برمی‌گردد؛ زیرا مادر امام زین‌العابدین شهربانو دختر یزدجرد و مادر قاسم بن محمد بن ابی‌بکر نیز نازبانویه دختر یزدجرد بوده است (مروزی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۳۶/۱)؛

- مضمون این جمله دلالت بر جعلی بودن این روایت است (شوشتری، ۱۴۲۷ هـ.ق)؛

- این روایت از روی تقیه بوده است (عاملی، ۱۴۳۱ هـ.ق).



۱-۴. بررسی قرائن تقیه‌ای بودن روایت

حضرت امام صادق علیه السلام در مجلسی ناچار بود با ایراد این جمله، اتهام دشنام‌گویی به خلیفه اول را از خود دور کنند (شوشتری، ۱۴۰۹ ه.ق، ۶۸/۱) و یا شری را از شیعیان دفع کنند (عاملی، ۱۴۳۱ ه.ق، ۳۴۵/۱). یکی از مهمترین شواهد بر این مدعا راویان این روایت هستند. در نقل دارقطنی حفص بن غیاث است. حفص بن غیاث از معتمدین دستگاه خلافت عباسی و قاضی عباسیان در کوفه بود (وکیع، ۱۳۶۶، ۱۸۴/۳). به تصریح تاریخ‌نویسان، وی به شدت نسبت به شیعیان سخت‌گیر بود و برضد آنها حکم می‌داد (وکیع، ۱۳۶۶، ۱۸۵/۳). بنابراین، بسیار محتمل است حضرت بنابه اقتضای مجلسی که حفص در آن حضور داشته است برای حفظ جان خود و شیعیان، این سخن را از روی تقیه بیان کرده باشد، البته تقیه حضرت منحصر در این روایت نبوده است. لالکایی روایت دیگری را با همین مضمون از حفص بن غیاث به واسطه ازدی نقل کرده است: «وَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَزْدِيُّ، عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ: سَمِعْتُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: مَا يَسْرُنِي بِشَفَاعَةِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَذِهِ الْعُمُودُ ذَهَبًا؛ خَشَنُودِيَّ مِنْ شَفَاعَةِ أَبِي بَكْرٍ نَزْدَ مَنْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ عَلِيٍّ» (لالکایی، ۱۴۲۳، ۱۳۷۹/۷؛ مزی، ۱۴۰۰، ۶۰/۷).

با شناخت جایگاه حکومتی حفص و عملکرد وی با شیعیان می‌توان حدس زد که چرا باوجود این همه راوی و جلسات متعدد، امام صادق علیه السلام این‌گونه سخنان را فقط در حضور این فرد و مانند او بیان می‌کرد. همین تحلیل درباره راوی نقل‌های ابن عساکر و ابن حجر یعنی، یحیی بن سعید نیز قابل تطبیق است. یحیی بن سعید قطان نسبت به اهل بیت علیهم السلام و شیعیان، دیدگاه مناسبی نداشت. وی در جمله‌ای جسارت‌آمیز، شخص کذابی مثل مجالد را بهتر از امام صادق دانست (ذهبی، ۱۴۰۵ ه.ق، ۲۵۶/۶). این جمله به قدری مبتذل بود که ذهبی نیز ناچار شد موضع بگیرد و آن را از لغزش‌گاه‌های یحیی و برخلاف نظر علمای اهل سنتی دانست که نباید به آن توجه کرد (ذهبی، ۱۴۰۵ ه.ق، ۲۵۶/۶). یحیی که از علمای جرح و تعدیل بود شیعیان را به دلیل اعتقادشان ضعیف کرد و آنها را با عبارت رافضی خبیث خطاب کرد (ذهبی، ۱۳۸۵، ۴۵۷/۲).

به اعتقاد محققین، مهمترین معیار یحیی در جرح و تعدیل روات، نسبت آنها با بنی امیه بوده است. از این رو، اگر کسی نسبت به امویان نظر مثبتی داشته از نظر وی ثقه بوده و



اگر کسی نسبت به اهل بیت علیهم السلام تمایلاتی داشته او را تضعیف کرده است. (طیسی، ۱۳۸۵) با این اوصاف، حضور چنین شخصی نزد امام صادق علیه السلام نیز قرینه‌ای دیگر برای تقیه ایشان بوده است. درحقیقت، امام برای در امان ماندن خود و شیعیان از چنین اشخاصی، جملاتی را بیان می‌کرد که خوشایند ذائقه این افراد باشد. تقیه‌ای بودن این نوع جملات نزد شیعه به قدری آشکار بود که حتی علمای اهل سنت نیز تصریح کرده‌اند که امامیه جملات مدح‌گونه اهل بیت علیهم السلام در حق خلفا را تقیه‌ای می‌دانند (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۲۸۳/۴).

۲-۴. بررسی قرائن جعلی بودن روایت

یکی از مهمترین موارد اختلافی شاگردان امام صادق علیه السلام با علمای اهل سنت بحث امامت بود. بخشی از مناظرات هشام بن حکم با آن علما در منابع شیعه منعکس شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۶۹/۱) براساس گزارش‌های تاریخی و روایی، بسیاری از علمای اهل سنت در جلسات درس امام صادق علیه السلام حاضر می‌شدند و به نقل حدیث از ایشان می‌پرداختند و حتی به شاگردی آن حضرت نیز افتخار می‌کردند (ذهبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۲۵۵/۶). با در نظر گرفتن این مقدمه اگر امام صادق علیه السلام به نسب خود به ابوبکر افتخار کرده بود آیا به جا نبود که علمای اهل سنت که درگیر متکلمین بزرگی مانند هشام بن حکم بودند این روایت را با اساتید متعدد و معتبر در سطح وسیعی منتشر کنند به گونه‌ای که حداقل در یکی از صحاح سته نقل شود. با در نظر گرفتن همین مفروض می‌توان گفت که ضعف سندی این روایت و نقل آن توسط افراد ضعیف و مجهول و عدم نقل آن در صحاح سته، یکی از مهمترین نشانه‌ها بر جعلی بودن این روایت است. نتیجه اینکه این روایت توسط عده‌ای جعل شده که حتی مورد توجه صاحبان صحاح سته نیز قرار نگرفته است. عجیب اینکه مسیر جعل این روایت حتی در قرن نهم هجری نیز در حال تکامل بوده و کسی مانند ذهبی (متوفای ۷۴۸ هـ.ق) هنگام نقل این روایت دو لفظ را اضافه کرده است: «کان جعفر یقول: ولدنی الصدیق مرتین» (ذهبی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۱۲۵/۱). دو کلمه‌ای که ذهبی در این روایت جعل کرده است عبارتند از:

الف) لقب صدیق را در روایت برای ابوبکر اضافه کرده است درحالی‌که در همان نقل‌های ضعیف که بیان شد لفظ صدیق نیامده است. براساس روایات خود اهل سنت، تنها امام علی ملقب به صدیق هست و فرمود: «من بنده خدا، برادر رسول خدا صلی الله علیه و آله و صدیق اکبر



هستم، پس از من جز دروغ‌گو کسی دیگر خود را صدیق نخواهد خواند. من هفت سال قبل از دیگران نماز می‌خواندم». (ابن ماجه، بی‌تا، ۴۴/۱؛ ابن ابی شیبیه، بی‌تا، ۶۵/۱۲) بوسیروی و سندی، سند این روایت تصحیح کرده‌اند (بوسیروی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۲۱/۱؛ سندی، بی‌تا، ۱۰۷/۱).

ب) لفظ «کان یقول» را اضافه کرده است که دلالت بر استمرار بیان امام صادق علیه السلام در بیان این جمله دارد که این نیز در نقل‌های متقدم نیست. بعد از ذهبی، فضل بن روزبهان (متوفای ۹۲۷ هـ.ق) نیز هنگامی که این روایت را از کشف‌الغمه نقل می‌کند بدون هیچ دلیلی لفظ صدیق را به روایت مذکور اضافه کرده است. (شوشتری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۶۸/۱)

از همین جا می‌توان به انگیزه‌ها و علاقه‌های جعل این‌گونه روایات در فضیلت‌تراشی برای خلفا و احتجاج علیه شیعیان پی برد که تاکنون هواداران‌شان در حال بهره‌برداری از این دست روایات هستند. برخی از محققین نیز جعلی بودن این روایت را این‌گونه احتمال داده‌اند که حفص بن غیاث براساس ذهنیاتش که برگرفته از فرهنگ و مذهب اهل سنت بوده در قالب روایت امام صادق علیه السلام تدلیس کرده است. ایشان برای اثبات این ادعا شواهدی را نیز آورده است. (رفعت، ۱۳۹۸) همین نویسنده قرینه بر جعلی بودن نقل ابن عساکر را این‌گونه آورده که شش نفر از راویان آن شامی هستند. شامی‌ها در آن زمان دوست‌دار معاویه و مبغض اهل بیت علیهم السلام بودند به‌گونه‌ای که بسیاری از حدیث‌نگاران اهل سنت به روایات آنها تردید داشتند و روایات آنها را نمی‌پذیرفتند (رفعت، ۱۳۹۸). قاضی نورالله شوشتری دلیل جعلی بودن این روایت را طلب شفاعت حضرت از ابوبکر دانست که در برخی نقل‌ها آمده است. به اعتقاد ایشان سزاوار نیست که کسی شفاعت جدش را فراموش کرده باشد و اظهار امید به شفاعت غیر کرده باشد، به‌ویژه آنکه غیر ابوبکر باشد (شوشتری، ۱۴۲۷ هـ.ق). براین اساس، به غیر از علما و محققین پیشین، محققین دیگری از شیعه نیز انتساب روایت «ولدن ابوبکر مرتین» را به امام صادق علیه السلام رد کرده‌اند. (یوسفی غروی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۴۹۷/۶؛ عاملی، ۱۴۳۱ هـ.ق؛ حسینی، ۱۴۲۹ هـ.ق؛ موسوی صافی، ۱۴۳۶ هـ.ق، ۶۷/۲؛ یزدانی، ۱۳۹۵) این روایت هم از نظر سند اشکالات جدی دارد و هم در تحلیل متن و مضمون. به همین دلیل، قابلیت هیچ استناد کلامی و اعتقادی ندارد. باید توجه داشت که این روایت جعلی دانسته شود یا تقیه‌ای، تفاوتی چندانی ندارد؛ زیرا ادعا این بود که حضرت به نسب خودش به ابوبکر افتخار کرده

است درحالی که براساس قرائن درون متنی و برون متنی، تقیه یا جعلی بودن روایت ثابت شد. بنابراین، در نوشتار حاضر قضاوتی در ترجیح این دو داده نشده است؛ زیرا تقیه و جعل در عدم دلالت بر واقعیت یعنی، عدم افتخار به نسب ابوبکر مشترک هستند.

۴-۳. دلیل نقل علمای شیعه

با اوصافی که درباره این روایت بیان شد اکنون سؤال جدی این است که چرا برخی از علمای شیعه مانند کشف الغمه (اربعی، ۱۳۸۱، ۱۶۱/۲)، تحفه الازهار و زلال الانهار (حسینی مدنی، ۱۳۷۸، ۴۳/۲)، مقام الفضل (بهبهانی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۸۸/۲)، تنقیح المقال (مامقانی، ۱۴۳۱ هـ.ق، ۲۹۲/۱) ریحانه الادب (مدرس تبریزی، ۱۳۶۹، ۳۱۸/۸)، معجم رجال الحديث (خویی، ۱۳۹۸، ۴۵/۱۴)، بیست گفتار (مطهری، ۱۳۸۹) این روایت را در کتاب های خود نقل کرده اند. پاسخ این است که نقل برخی از علمای شیعه تنها در بحث اثبات نسب امام صادق علیه السلام به خلیفه اول بوده است؛ یعنی با این روایت، نسب حضرت را اثبات کرده اند و هیچگاه با استناد این روایت، گزاره های کلامی و اعتقادی را اثبات نکرده اند. دلیل استناد علمای شیعه به این روایت در بحث نسب امام بدین دلیل است که اصل وجود این روایت و نقل آن توسط شیعه و سنی قرینه ای اطمینان بخش بر نسب آن حضرت از خلیفه اول است؛ زیرا این روایت اگر هم جعلی باشد باز هم نسب حضرت را ثابت می کند؛ زیرا جاعلان روایت باید به گونه ای جعل کنند که برای مخاطب باورپذیر باشد؛ یعنی گزاره های ثابت و شناخته شده مانند نسب افراد را دستاویزی برای جعلیات خود مانند افتخار حضرت به آن نسب قرار دهند تا دروغشان آشکار نشود. از این رو اگر جاعلان این روایت در صدد جعل اصل نسب حضرت به خلیفه اول بودند به طور قطع، نزد مخاطبین تکذیب می شدند. بنابراین، وجود این روایت، قرینه مهمی در اصل نسب حضرت توسط خلیفه اول است.

بزرگانی مانند مرحوم مامقانی و خویی نیز به این روایت در بحث نسب حضرت استناد کرده اند. همین تقریر در فرض اثبات تقیه ای بودن این روایت نیز خواهد آمد. امری که درباره آن تقیه می شود باید به گونه ای باشد که مخاطب متوجه غیرواقعی بودن آن نشود. اگر حضرت نسب خود را غیرواقعی بیان می کرد مخاطب به سرعت متوجه تقیه ای بودن جمله حضرت می شد. درحالی که عاقلانه این است که حضرت از نسب خود که امری مسلم



نزد مخاطب بوده استفاده کند و از روی تقیه، خلیفه اول را مدح کند تا نزد مخاطب باورپذیر باشد. بنابراین، دلیل نقل این روایت توسط برخی از علمای شیعه در بحث نسب حضرت از این باب بوده است و روایت مذکور را هیچ‌گاه در مباحث اعتقادی استناد نکرده‌اند. به اعتقاد نگارنده با این تقریر، روایت مورد بحث قرینه اطمینان بخشی بر اثبات نسب امام از خلیفه اول است به‌ویژه که بزرگانی مانند کلینی نیز نسب حضرت را از او دانسته‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱/۴۷۲) بنابراین، احتمالاتی که برخی از محققین آورده‌اند که ام‌فروه دختر قاسم بن محمد بن ابی سمره بوده است قابل اعتنا نیست (قرمانی، بی‌تا، ۱/۳۳۴).

۴-۴. بررسی ازدواج امام باقر علیه السلام با ام‌فروه

یکی از سؤالات اصلی که در تحلیل مضمون این روایت پیش می‌آید این است که اگر اهل بیت علیهم السلام خلفا را قبول نداشتند چرا امام باقر علیه السلام با دختری از خاندان خلیفه اول یعنی، ام‌فروه ازدواج کرد. در پاسخ به این سؤال باید گفت ازدواج با یک دختر به معنی تأیید حسب و نسب خاندان او نیست؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله با ام‌حبیبه دختر مسلمان ابوسفیان وصلت کرد. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۴/۱۸۴۴) خلیفه سوم نیز با دختری از خاندان مسیحیت به نام نائله ازدواج کرد (ابن عساکر، ۱۹۹۵، ۷۰/۱۳۸). اگر ازدواج با دختری به معنی تأیید نسب و خانواده او باشد خانواده ام‌فروه شیعه بودند؛ زیرا براساس روایات، قاسم و محمد بن ابی بکر یعنی، پدر و پدر بزرگ ام‌فروه از شیعیان بودند. محمد بن ابی بکر دوساله بود که پدرش ازدنیافت و اسما به عقد امام علی علیه السلام درآمد و محمد بن ابی بکر از همان ابتدا زیر نظر امام علی علیه السلام تربیت شد (جزری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴/۳۲۶) و از خلافت پدرش برائت جست و از شیعیان و یکی از پنج نفر خاص حضرت علی علیه السلام شد (کشی، ۱۴۰۹ هـ.ق). وی همچنین از طرف حضرت، والی مصر شد که به دست کارگزاران معاویه به شهادت رسید (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۶/۲۰۷؛ ابن اثیر جزری، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴/۳۲۶). امام صادق علیه السلام در وصف محمد بن ابی بکر فرمود: «او از نجیب‌ترین نجیبان در خانواده بد بود» (کشی، ۱۴۰۹ هـ.ق). قاسم، پدر ام‌فروه نیز فردی دانشمند و از علمای هفت‌گانه مدینه بود. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱/۵۸) امام رضا علیه السلام او را از شیعیان دانست (حمیری، ۱۴۱۳ هـ.ق). شیخ کلینی ایشان را از افراد مورد وثوق امام سجاد علیه السلام معرفی کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱/۴۷۲). بنابراین، اگر مبنای ازدواج با ام‌فروه نسب ایشان باشد قبل از اینکه به ابوبکر برسد به قاسم و محمد بن ابوبکر می‌رسد

که هردو از افراد نزدیک ائمه و از شیعیان ایشان بودند. اگر ملاک ازدواج، فضایل و مذهب خود دختر باشد ام فروه زنی بسیار بافضیلت و ملقب به مکرمه بود. به همین دلیل حضرت را «ابن المکرمه» می نامیدند (مجلسی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۲۷۳/۱۴). امام نیز در وصف ایشان فرمود: «مادر من از جمله بانوان بالیمان، پاک و پرهیزگار بود (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۴۲۸/۴). در منابع شیعه نیز روایاتی از ایشان نقل شده است که به وضوح پیروی ایشان از مکتب اهل بیت علیهم السلام را نشان می دهد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۴۲۸/۴). بنابراین، ازدواج با ام فروه هیچ گاه تأییدی بر خلیفه اول توسط اهل بیت علیهم السلام نیست؛ زیرا براساس روایات شیعه، پدر ایشان قاسم و پدر بزرگش یعنی، محمد بن ابی بکر و خود ام فروه از شیعیان بودند و اگر کسی به دنبال انگیزه های مذهبی در این ازدواج باشد این افراد برای قضاوت مقدم هستند.

۵. نتیجه گیری

روایت «ولدنی ابوبکر مرتین...» در کتب شیعه به سه شیوه نقل شده است که هر سه آنها ضعیف است. برخی از علمای شیعه از جمله اربلی نیز از کتب اهل سنت نقل کرده اند که همان ضعف سندی شامل آنها نیز می شود. از نظر دلالتی نیز اگر روایت مذکور دلالت بر تفاخر امام صادق علیه السلام به این نسب باشد بازهم قرائن درون متنی و برون متنی در تضاد با این مضمون موجود است. یکی از آن قرائن، اضافه ای است که در برخی از نقل ها آمده که حضرت طلب شفاعت از خلیفه اول می کند در حالی که حتی براساس منابع اهل سنت، حضرت زهرا علیها السلام با غضب به خلیفه اول از دنیا رفت و حضرت علی علیه السلام نیز او را خائن می دانست. اکنون چگونه ایشان به او افتخار کند و یا شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله را رها کرده باشد و امید به شفاعت او داشته باشد.

از جمله قرائن قابل تأمل در این روایت، راویان متصل به امام علیه السلام یعنی، حفص بن غیاث و یحیی بن سعید هستند. حفص بن غیاث، قاضی عباسیان بود و نسبت به شیعه سخت گیری زیادی داشت. یحیی بن سعید نیز نه تنها نسبت به شیعه که حتی نسبت به اهل بیت علیهم السلام نیز جسارت داشت. این قرائن انگیزه های تقیه حضرت در حضور این دو راوی برای دفع شر آن دو را نشان می دهد. با در نظر گرفتن شرایط آن زمان که متکلمین شیعه



و اهل سنت در جدال بودند و می توانستند بنیان شیعه را لرزان کنند این روایت نه تنها یک سند صحیح ندارد، بلکه روات میانه آن، افراد مجهول و ناشناخته هستند و این یکی از قرائن بر جعلی بودن روایت است. بنابراین، روایت مذکور هیچ گاه قابلیت استناد علیه شیعه در نیکو بودن رابطه اهل بیت علیهم السلام با خلفا را ندارد. نوشتار حاضر سعی کرده یکی از روایات مورد استدلال در ادعای مخالفین بر نیکو بودن روابط اهل بیت علیهم السلام با خلفا را بررسی کند. در حالی که هم روایات هم سنخ این روایت باید بررسی شود و هم وقایع خارجی به مثاله نام گذاری فرزندان اهل بیت علیهم السلام به نام خلفا و ازدواج های بین آنها که هر کدام موضوعی برای محققان است.

در پایان، از همه اساتید و پژوهشگران این عرصه که نگارنده را در این نوشتار همیاری کردند به ویژه حجت الاسلام و المسلمین جناب آقای حسن آل تشکر می شود.

فهرست منابع

۱. ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (بی تا). مصنف. هند: الدار السلفیه.
۲. ابن ابی شیبہ، عبدالله (۱۴۰۹ هـ.ق). *المصنف فی الاحادیث والآثار*. محقق: کمال یوسف الحوت. ریاض: مکتبه الرشد.
۳. ابن ابی الحدید، عزالدین (۱۴۱۸ هـ.ق). *شرح نهج البلاغه*. محقق: محمد عبدالکریم النمری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. ابن الطقطقی، ابوعبدالله (۱۴۱۸ هـ.ق). *الاصیلی فی انساب الطالبین*. محقق: رجایی، سید مهدی. قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۴۰۳ هـ.ق). *طبقات المدلسین (تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس)*. محقق: عاصم بن عبدالله القریوتی. عمان: مکتبه المنار.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۳۹۰). *لسان المیزان*. محقق: دایره المعارف النظامیه للهند. بیروت: مؤسسه الأعلمی للطبوعات.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۴۱۵ هـ.ق). *الاصابه فی تمییز الصحابه*. محقق: عادل احمد عبدالوجود، و علی محمد معوض. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۴۱۹ هـ.ق). *المطالب العالیه بزوائد المسانید الثمانیه*. عربستان سعودی: دار العاصمه.
۹. ابن حجر هیثمی، احمد (۱۴۱۷ هـ.ق). *الصواعق المحرقه علی اهل الرفض والضلال والزندقه*. بیروت: مؤسسه الرساله.
۱۰. ابن عبد البر (۱۴۱۲ هـ.ق). *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*. محقق: البجاوی، علی محمد. بیروت: دار الجیل.
۱۱. ابن عساکر، هبه الله (۱۹۹۵). *تاریخ مدینه دمشق*. محقق: محب الدین ابی سعید عمر بن غرامه العمری. بیروت: دار الفکر.
۱۲. ابن عنبه، احمد بن علی (۱۴۱۷ هـ.ق). *عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب*. قم: انتشارات انصاریان.
۱۳. ابن نجار بغدادی، محمد بن محمود (۱۴۱۷ هـ.ق). *المستفاد من ذیل تاریخ بغداد*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۴. ابن ماجه، محمد بن یزید (بی تا). *السنن*. بیروت: دار الفکر.
۱۵. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). *کشف الغمه فی معرفه الائمه*. تبریز: بنی هاشمی.
۱۶. بخاری، محمد (۱۴۲۲ هـ.ق). *صحیح البخاری*. محقق: محمد زهیر بن ناصر. بیروت: دار طوق النجاة.
۱۷. بویصری، احمد بن ابی بکر (۱۴۰۳ هـ.ق). *مصباح الزجاجة فی زوائد ابن ماجه*. بیروت: دار العربیه.
۱۸. بهبهانی، آقا محمد علی (۱۴۲۱ هـ.ق). *مقامع الفضل*. قم: مؤسسه تحقیقاتی وحید بهبهانی.
۱۹. جزری، ابن الاثیر (۱۴۰۹ هـ.ق). *اسد الغابه*. بیروت: دار الفکر.
۲۰. حسینی مدنی، سید ضامن بن شدقم (۱۳۷۸). *تحفه الازهار و زلال الانهار فی نسب ابناء الائمه الاطهار*. محقق:



- کامل سلمان الجبوری، قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.
۲۱. حسینی، عبدالله (۱۴۲۹ ه.ق). *الاجوبه الیه الی سواء السبیل*. تهران: نشر مشعر.
۲۲. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ ه.ق). *قرب الاسناد*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).^۱
۲۳. خویی، ابوالقاسم (۱۳۹۸). *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه*. قم: منشورات مدینه العلم.
۲۴. دارقطنی، ابوالحسن (۱۴۱۹ ه.ق). *فضائل الصحابه و مناقبهم و قول بعضهم فی بعض (ع)*. بی جا: مکتبه الغرباء الاثریه.
۲۵. ذهبی، احمد (۱۴۰۵ ه.ق). *سیر اعلام النبلاء*. محقق: مجموعه من المحققین باشراف الشیخ شعیب الارناؤوط. بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۶. ذهبی، احمد (۱۳۸۲). *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*. محقق: البجاوی، علی محمد. بیروت: دارالمعرفه للطباعه والنشر.
۲۷. ذهبی، احمد (۲۰۰۳). *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*. محقق: بشار عواد معروف. بی جا: دارالغرب الاسلامی.
۲۸. ذهبی، احمد (۱۴۱۹ ه.ق). *تذکره الحفاظ*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۹. رفعت، محسن (۱۳۹۸). مقاله حدیث دوبارزادگی امام صادق (ع) در سنجه نقد. نشریه کتاب قیم، ۲۰۹، ۲۶۵-۲۹۵.
۳۰. سخاوی، علم الدین (۱۴۱۴ ه.ق). *التحفه اللطیفه فی تاریخ المدینه الشریفه*. بیروت: الکتب العلمیه.
۳۱. سعیدی، علی، و خوش نویس، ناصر (۱۴۰۰). آیا روایت «ولدنی ابوبکر مرتین» از قول امام صادق (ع) صحت دارد. مشاهده شده در ۱۴۰۳/۰۹/۰۱ ه.ق <https://www.valiasr-aj.com/persian/shownews.php?idnews=5138>
۳۲. سندی، محمد بن عبدالهادی (بی تا). *حاشیه السندی علی سنن ابن ماجه*. بی جا: بی نا.
۳۳. شوشتری، قاضی نورالله (۱۴۰۹ ه.ق). *احقاق الحق و ازهاق الباطل*. محقق: مرعشی نجفی. قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۴. شوشتری، نورالله (۱۴۲۷ ه.ق). *الصوارم المهرقه*. تصحیح: حسینی، جلال الدین. قم: دارمشعر.
۳۵. صفدی، خلیل بن ابیک (۱۴۲۰ ه.ق). *الوافی بالوفیات*. محقق: احمد الارناؤوط، و ترکی مصطفی. بیروت: داراحیاء التراث.
۳۶. طبری، نجم الدین (۱۳۸۵). *درسمه رجال مقارن*. قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی مذاهب اسلامی.
۳۷. عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۴۳۱ ه.ق). *میزان الحق: شبهات و ردود*. بیروت: مرکز اسلامی للدراسات.
۳۸. قالمی جزائری، کمال (۱۴۲۸ ه.ق). *الرواه المختلف فی صحبتهم ممن لهم روايه فی الکتب الستة*. مدینه: الجامعه الاسلامیه بالمدينه المنوره.
۳۹. قرطبی آندلسی، ابوالولید (۱۴۰۶ ه.ق). *التعديل والتجريح لمن خرج له البخاری فی الجامع الصحيح*. ریاض: دارالواء للنشر و التوزیع.
۴۰. قرمانی، احمد بن یوسف (بی تا). *اخبار الدول و آثار الدول فی التاريخ*. محقق: احمد حطیط، و فهمی سعد. بیروت: عالم الکتب.
۴۱. قفاری، ناصر (۱۴۱۸ ه.ق). *اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد*. الجیزه: دارالرضا.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق). *الکافی (اصول کافی)*. محقق: غفاری، علی اکبر. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ه.ق). *رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال*. محقق: شیخ طوسی، و مصطفوی، حسن. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۴۴. لاکابی، هبه الله (۱۴۲۳). *شرح اصول اعتقاد اهل السنه و الجماعه*. محقق: احمد بن سعد بن حمدان الغامدی. بی جا: دارطیبه.
۴۵. مامقانی، عبدالله بن محمد حسن (۱۴۳۱ ه.ق). *تنقیح المقال فی علم الرجال*. محقق: محیی الدین، و مامقانی، محمدرضا. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
۴۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ه.ق). *بحار الانوار*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۷. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ ه.ق). *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*. محقق: موسوی، حسین، و پناه اشتهازدی، علی. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
۴۸. مدرس تبریزی، محمد علی (۱۳۶۹). *ریحانه الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه او اللقب*. تهران: کتابفروشی خیام.
۴۹. مروزی، سید عزالدین (۱۴۲۸ ه.ق). *الفخری فی انساب الطالبیین*. محقق: رجایی، سید مهدی. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۵۰. مزی، جمال الدین (۱۴۰۰). *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*. محقق: بشار عواد معروف. بیروت: مؤسسه الرساله.
۵۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹). *مجموعه آثار شهید مطهری*. تهران: انتشارات صدرا.
۵۲. مناوی، زین الدین (۱۳۵۶). *فیض التقدر شرح الجامع الصغیر*. مصر: المکتبه التجاریه الکبری.
۵۳. موسوی صافی، سید حسین (۱۴۳۶ ه.ق). *امهات الائمہ المعصومین (ع)*. کربلاء: قسم الشئون الفکریه و الثقافیه

فی العتبہ الحسینیہ المقدسہ.

۵۴. نیشابوری، مسلم (۱۴۱۲ھ ق). صحیح مسلم. محقق: محمد فؤاد عبدالباقی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. وکیع، محمد بن خلف (۱۳۶۶). اخبار القضاہ. محقق: عبدالعزیز مصطفی المراغی. بیروت: مکتبہ التجاریہ الکبری.
۵۶. ویکی شیعه (۲۰۲۳). ولدنی ابوبکر مرتین. مشاہدہ شدہ در ۱/۰۹/۱۴۰۳ھ ق https://fa.wikishia.net/view/ابوبکر-مرتین#cite_note-۱۴ ولدنی.

۵۷. یزدانی، سید محمد (۱۳۹۵). شبہہ پژوہی. مشهد: انتشارات اعتقاد ما.

۵۸. یوسفی غروی، محمد ہادی (۱۳۷۸). موسوعہ التاریخ الاسلامی. قم: مجمع الفکر الاسلامی.



بررسی و تحلیل نسخه‌های خطی نویاب درباره رقیه بنت الحسین (علیها السلام)؛ با رویکرد پاسخ

به دو شبهه مهم

اسدالله رحیمی^۱

چکیده

یکی از مسائل تاریخی مربوط به واقعه کربلا که در دوره حاضر مورد مناقشه برخی محققان حوزه تاریخ قرار گرفته وجود دختری از امام حسین (علیه السلام) در میان اسیران و جان دادن او در واقعه‌ای است که در خرابه شام رخ داده است. اسناد و شواهد موجود تاریخی در این زمینه در مقاله بررسی و تحلیل منابع تاریخی درباره رقیه بنت الحسین (علیه السلام) از آغاز تا قرن هفتم هجری بررسی شده است. پس از انتشار این مقاله، نسخه‌های خطی از کتاب‌های کامل بهایی، کنز الغرایب و لباب الانساب توسط برخی محققان کشف و ارائه و شبهات جدیدی در این مسئله پدیدار شد. همچنین دیدگاه مرحوم علامه سید جعفر مرتضی عاملی درباره این موضوع ازسوی برخی محققان مورد استناد قرار گرفت. مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیل تاریخی، نسخه‌های مزبور و دیدگاه علامه عاملی (رحمه الله) را بررسی می‌کند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که متن نسخه‌های خطی موجود با توجه به گزارش نسخه خطی تازه‌یاب کتاب السنی فی قتل اولاد النبی (صلی الله علیه و آله) (متعلق به قرن پنجم) با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و فهم و تحلیل نسخه‌شناس از مسئله ناتمام است. همچنین اظهارات علامه (رحمه الله) در این زمینه با اشکالات جدی مواجه بوده و با توجه به گزارش‌ها و شواهد قوی مخالف، دیدگاه ایشان قابل اثبات نیست.

واژگان کلیدی: رقیه بنت الحسین (علیها السلام)، واقعه خرابه شام، نسخ خطی السنی،

کامل بهایی، کنز الغرائب، جعفر مرتضی عاملی (رحمه الله).

مقاله بررسی و تحلیل منابع تاریخی درباره رقیه بنت الحسین علیها السلام از آغاز تا قرن هفتم هجری در اولین شماره دوفصلنامه تاریخ اهل بیت علیهم السلام منتشر شد که بخشی مربوط به کتاب کامل بهایی مبتنی بر نسخه چاپی موجود نگارش یافته بود. برخی محققان^۱ با انجام تحقیق بدیع و ارزشمند، نسخه‌های خطی کامل بهایی را از قرن هشتم هجری به بعد، کشف و ارزیابی کرده و به این نتیجه رسیدند که چاپ سنگی بمبئی به سال ۱۳۲۳ تحریفات و تغییراتی در متن گزارش ایجاد کرده است. مرحوم محدث قمی در کتاب *منتهی الآمال* با اینکه این چاپ را مغلوط و سقیم می‌دانست، اما چون به نسخه‌های پیش از آن دسترسی نداشت واقعه خرابه شام را از همین چاپ نقل کرد و پس از آن، نویسندگان مبتنی بر گزارش *منتهی الآمال* این واقعه را بررسی کردند. ایشان همچنین به نسخه خطی کتاب *کنز الغرائب فی قصص العجایب* از نویسنده نامعلوم و متعلق به قرن هشتم هجری دست یافته که واقعه خرابه شام را گزارش کرده و به صراحت از امام حسین علیه السلام و دختر او سخن گفته است. وی براساس تحلیلی که از متن کامل بهایی دارد گزارش واقعه خرابه شام در این دو کتاب را متعارض می‌داند. وی همچنین، گزارش *لباب الانساب* بیهقی درباره حضرت رقیه علیها السلام را مخدوش دانسته و آن را متهاافت خوانده است.

سید جعفر مرتضی عاملی رحمته الله علیه در کتاب *سیره الحسین علیه السلام* بخشی را به واقعه خرابه شام اختصاص داده و با ایراد نقدهایی بر نسخه چاپی کامل بهایی و بدون اطلاع از نسخه‌های خطی آن به این نتیجه رسیده است که امام حسین علیه السلام دختری به نام رقیه نداشته و قبر موجود در شام متعلق به رقیه دختر امام علی علیه السلام است. این درحالی است که به تازگی نسخه خطی بسیار ارزشمندی متعلق به قرن پنجم به نام *السنی فی قتل اولاد النبی صلی الله علیه و آله و سلم* از نویسنده عالم سنی مذهب به نام قاسم بن محمد بن احمد مأمونی (م. حدود ۵۰۰ هـ.ق) در کتابخانه سلیمیه ادرنه ترکیه کشف شده است که ماجرای شهادت دختر امام حسین علیه السلام

۱. رحیم قاسمی (پژوهشگر و محقق)، یافته‌های نسخه‌شناسی خود از کتاب‌های کامل بهایی، *کنز الغرائب و لباب الانساب* درباره واقعه خرابه شام و حضرت رقیه را در کانال‌های تلگرامی، ای‌تا و... منتشر کرده است. نگارنده به مقاله یا کتابی از ایشان در این زمینه دست نیافت و به ناچار دست‌مایه‌های وی را از گروه پژوهش‌های تاریخی (تاریخ‌دانان) در ای‌تا اخذ و نقل کرده است. بنابراین، مطالبی که در مقاله حاضر به این نویسنده نسبت داده می‌شود برگرفته از گروه مزبور است که هم‌اکنون نیز موجود است. (ر.ک.، <https://eitaa.com/>)



در خرابه شام را گزارش کرده است. این گنج پربها که نسخه‌شناس مزبور و مرحوم علامه از آن بی‌اطلاع بودند، می‌تواند از رمز و رازهای نسخه‌های خطی کامل بهایی و کنز‌الغرایب گره‌گشایی کند و به هرگونه ابهاماتی در این زمینه پاسخ دهد.

دستیابی به این نسخه قدیمی نویسنده را بر آن داشت که به چند امر مهم و ضروری اهتمام ورزد: از یک سو می‌بایست بخشی متعلق به کتاب کامل بهایی در مقاله مزبور، اصلاح و براساس کهن‌ترین نسخه خطی این کتاب بررسی می‌شد. از سوی دیگر، باید با توجه به نسخه نویاب به ملاحظات و اشکالات نسخه‌شناس محترم در موارد یادشده پاسخ داده شود. دیدگاه علامه عاملی رحمته‌الله برپایه نسخ خطی کامل بهایی نیز باید بررسی شود. مقاله حاضر باروش تحلیل تاریخی و در دو بخش، ابتدا نسخه‌های خطی کامل بهایی، کنز‌الغرایب، السنی و لباب‌الانساب و اظهارات محقق ارجمند را و سپس دیدگاه مرحوم عاملی را بررسی می‌کند.

۲. بررسی اظهارات نسخه‌شناس

۲-۱. تعارض نسخه‌های خطی و چاپی کامل بهایی

نسخه‌شناس، چندین نسخه خطی از کتاب کامل بهایی را شناسایی کرده است که در کتابخانه‌های مجلس، ملی و آیت‌الله مرعشی نجفی نگهداری می‌شوند. قدیمی‌ترین نسخه خطی متعلق به قرن هشتم هجری است که در کتابخانه مجلس قرار دارد و پس از آن، نسخه‌ای متعلق به قرن نهم هجری که در کتابخانه ملی موجود است. متن این دو نسخه درباره واقعه خرابه شام به نسبت با هم عینیت دارند جز تفاوت‌های اندک در تقدیم و تأخیر برخی عبارات. نسخه دیگری نیز به قرن دهم تعلق دارد که در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی رحمته‌الله نگهداری می‌شود و متن آن با دو نسخه پیشین هم‌خوانی دارد. از نظر نسخه‌شناس، این سه نسخه تحریف نشده و متن آنها قابل اعتماد است. متن نسخه کتابخانه ملی چنین است: «و عورات اصحاب حسین اطفال خویش را وعده‌ها می‌دادند که پدر شما به فلان جای رفته است درین چندروزه بازآید. کودکی طلب پدر خود کرد و گفت یا مادر، من این ساعت پدر خود را به خواب دیدم. زنان و کودکان همه در گریه افتادند. فغانی از میان ایشان برآمد.



در آن زمان یزید لعین خفته بود. بدان آواز بیدار شد و گفت که چه شده است اینجا. حاجبان آمدند و تفحص کردند و احوال با یزید بگفتند. یزید بفرمود تا سر پدر او بیاورند و درکنار او نهادند. آن کودک چهارساله چون سر پدر خود را بدید، پرسید که این چیست. لعینی گفت که سر پدر تو. کودک بترسید و فریاد برآورد و رنجور شد و در آن چندروزه جان به حق تسلیم کرد» (ر.ک.. تصویر شماره ۳). در قرن دهم هجری و پس از آن، نسخه‌های خطی دیگری نگارش یافته است که چند تحریف و افزوده‌ای در آنها ایجاد شده است از جمله: نقل از کتاب حاویه؛ به کارگیری عبارت «زنان خاندان» به جای «عورات اصحاب حسین»؛ به کارگیری عبارت «دخترکی بود چهارساله» به جای «کودکی طلب پدر خود کرد» (ر.ک.. تصویر شماره ۴).

با این حال، بزرگ‌ترین تحریف در چاپ سنگی بمبئی هند به سال ۱۳۲۳ هـ. ق رخ داده است که متن آن چنین است: «در حاویه آمد که زنان خاندان نبوت درحالت اسیری، حال مردان که در کربلا شهید شده بودند بر پسران و دختران ایشان پوشیده می‌داشتند و هر کودکی را وعده‌ها می‌دادند که پدر تو به فلان سفر رفته است، باز می‌آید، تا ایشان را به خانه یزید آوردند. دخترکی بود چهارساله. شبی از خواب بیدار شد و گفت که پدر من حسین کجاست؟ این ساعت او را به خواب دیدم سخت پریشان زنان و کودکان جمله در گریه افتادند و فغان از ایشان برخاست. یزید خفته بود و از خواب بیدار شد و حال تفحص کرد. خبر بردند که حال چنین است. آن لعین در حال گفت که بروند و سر پدر او را بیاورند و درکنار او نهند. ملاعین سر بیاوردند و درکنار آن دختر چهارساله نهادند، پرسید «این چیست»، ملاعین گفت «سر پدر تست». آن دختر بترسید و فریاد برآورد و رنجور شد و در آن چند روز جان به حق تسلیم کرد» (ر.ک.. تصویر شماره ۵).

نسخه‌شناس پس از بررسی نسخه‌های موجود چنین نتیجه می‌گیرد:

- نسخ خطی کهن کامل بهایی واقعه خرابه شام را به «عورات اصحاب حسین علیهم‌السلام» نسبت داده‌اند. برخی نسخ متأخر نیز براساس نسخ کهن است؛ (ر.ک.. تصویر شماره ۳)
- در نسخ خطی متأخر کامل بهایی «عورات اصحاب حسین» به «زنان خاندان» تبدیل شده است؛ (ر.ک.. تصویر شماره ۴)

- کلمه «حسین» در قرن چهاردهم به چاپ سنگی کامل بهایی افزوده شده است و در هیچ یک از نسخ خطی کامل بهائی وجود ندارد؛ (ر.ک.. تصویر شماره ۵)

می‌شود. مشهور است که در شب عاشورا اصحاب امام حسین علیه السلام تا پای جان اعلام وفاداری کردند و در رأس آنها حضرت عباس علیه السلام بود. (طبری، ۱۳۸۷، ۵/۴۱۸) این خود قرینه است بر اینکه هر جا کلمه اصحاب به تنهایی و بدون قرینه تخصیص ذکر شود معنای عام آن مراد است؛ - از آنجا که کلمه «عورات» نیز مانند واژه اصحاب، معنای عامی دارد و شامل تمام زن‌های اسیر می‌شود چه از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و چه از غیر بنی‌هاشم. از اینجا اشتباه دیگر نسخه‌شناس محترم آشکار می‌شود که عوارت را به زنانی غیر از بنی‌هاشم اختصاص داده است، در حالی که به نظر می‌رسد کلمه «عورات» می‌تواند تمام زن‌های اسیر از بنی‌هاشم و غیر بنی‌هاشم را شامل شود؛

- براساس نسخه‌های متقدم کامل بهایی که مورد استناد نویسنده واقع شده است هیچ مانعی وجود ندارد که آن کودک از خاندان امام حسین علیه السلام و حتی از خود آن حضرت باشد؛ زیرا آن کودک کسی بوده است که «عورات اصحاب (=مجموعه زنان اسیر)» به او می‌گفتند: «پدرت جایی رفته و باز می‌گردد». هیچ استبعادی ندارد که آن کودک، فرزند امام حسین علیه السلام بوده و حضرت زینب علیه السلام که یکی از عورات به شمار می‌رفت چنین سخنی با او گفته باشد. تعبیر «یا مادر» از سوی آن کودک به معنای حضور مادر او در میان زن‌های اسیر نیست چه اینکه جاری شدن کلمه «مادر» بر زبان کودکان در شرایط رنج و مصیبت امری طبیعی است هر چند مادرش حاضر نباشد؛

- اگرچه گزارش کامل بهایی تصریح ندارد که آن کودک فرزند امام حسین علیه السلام بوده است، اما به کمک شواهدی بیرون از دایره این گزارش می‌توان به این حقیقت دست یافت که آن کودک منسوب به آن حضرت بوده است. این شواهد از دو نظر قابل توجه است: اول اینکه، هیچ گزارش و شاهد تاریخی وجود ندارد که نسبت آن کودک را به اصحاب امام حسین علیه السلام ثابت کند. دوم اینکه، شواهد متقنی بر انتساب آن کودک به امام حسین علیه السلام وجود دارد؛ شاهد اول، تعبیر واژه «بنات»^۱ در منابع متقدم تاریخی است که دست‌کم وجود سه دختر را برای آن حضرت ثابت می‌کند. شاهد دوم، تصریح به نام «رقیه» در گزارش

۱. در مقاله‌ای که تکمله حاضر در تداوم آن نگارش شده است واژه «بنات» در منابع به تفصیل بررسی شده است. (ر.ک.، عبدالحمیدی و رحیمی، ۱۳۹۸/۳۴-۳۸)

ابن فندق^۱ است. شاهد سوم، تصریح به نام «رقیه» در لُهوف^۲ سید بن طاووس (م ۶۶۴ ه.ق)، شاهد چهارم، تصریح به نام امام حسین (ع) و دخترش در کتاب کنز الغرایب (۷۳۷ ه.ق) و شاهد پنجم که از همه مهمتر است گزارش شهادت دختری از امام حسین (ع) در کتاب تازه یاب السنی (حدود ۵۰۰ ه.ق) است. این شواهد نشان می‌دهند که دختری از امام حسین (ع) در کربلا بوده و چون هیچ نشانه‌ای از آن دختر پس از بازگشت اهل بیت (ع) به مدینه وجود ندارد این مسئله را تقویت می‌کند که در حالت اسیری از دنیا رفته است؛

- محقق محترم، تصریح به اسم دو دختر برای امام حسین (ع) در کتاب دیگر عمادالدین طبری (طبری، ۱۳۷۹/۲، ۵۸۱) را دلیل بر عدم اعتقاد طبری به دختر سوم برای آن حضرت می‌داند، در حالی که نقل کامل بهایی با آن کتاب هیچ منافاتی ندارد؛ زیرا مؤلف در مقام ذکر نام دختران امام حسین (ع) بوده و چون در کامل بهایی اسمی از آن کودک نیاورده است در کتاب دیگرش نیز اسمی از او به میان نیاورده است. این گمان نیز وجود دارد که اسم آن کودک برای مؤلف مشخص نبوده و از همین رو، از تصریح به نام او خودداری کرده است.

۲-۲. تعارض گزارش کنز الغرائب با گزارش کامل بهایی

نسخه‌شناس محترم در ابتکار جدید و ارزشمند دیگری به نسخه خطی کتاب کنز الغرائب فی قصص العجایب دست یافته است. این کتاب به سال ۷۳۷ هجری نوشته شده که نویسنده‌اش مجهول است و هم‌اکنون با مشخصات «برگ ۱۲۶ الف و ب - شماره ۹۹» در کتابخانه ملی فرانسه نگهداری می‌شود. کاشفی در کتاب روضه الشهدا/ واقعه خرابه شام را از همین کتاب اگرچه مبسوط نقل کرده، اما امانت‌داری را رعایت کرده است. (کاشفی، بی‌تا) در تصویری که از این نسخه خطی ارائه شده آمده است: «و به اسناد و مشایخ مصنف رحمه الله آمده است که در آن حالت که اهل بیت را بسرایی یزید درآوردند از فرزندان امیرالمؤمنین بچککی چهارساله مانده بود دخترینه و پدر را عظیم دوست داشتی و همیشه پی‌رسیدی گفتند که به جایی رفته است و ناگاه درین شب او را در خواب دیده بود از غلبه اشتیاق چون بیدار شد و پدر را ندید شوقش

۱. در همان مقاله (ر.ک.)، عبدالمحمدی و رحیمی، ۱۳۹۸/۴-۴۲، عبارات ابن فندق، ارزش کتاب او و شبهاتی درباره متنی مربوط به رقیه بررسی شده است.

۲. در همان مقاله (عبدالمحمدی و رحیمی، ۱۳۹۸/۴-۴۲)، همه احتمالات درباره تعبیر رقیه در کتاب لُهوف بررسی شده و قراینی بر دختر امام حسین (ع) بودن او ارائه شده است.



زیادت شد و چون بدین سرای درآمدند او بی صبری می کرد و می گریست. چون او را پرسیدند گفت من امشب پدر را در خواب دیدم یا اماء مرا خبر ده که پدر من کجا رفت که مرا بیش طاقت مفارقت او نمانده است. چون اهل بیت این سخن را بشنیدند بیکبارگی نوحه و فریاد از نهاد ایشان برآمد و هرکه با ایشان بود همه بگریستند. یزید در خواب غفلت بود بیدار شد از غلبه فریاد و نوحه ایشان پرسید که حال چیست. قصه را با او بگفتند بفرمود که سر امیرالمؤمنین حسین را بیارند تا ببیند. چون بیاورند و در پیش او نهادند پرسید که این چیست گفتند سر پدر تو چون این سخن بشنید بلرزد و تبش گرفت و فومان یافت و این از مناکیر و قبایح یزید بود لعنه الله.

در این گزارش به روشنی تصریح شده است کودکی که در خرابه جان داده دختری چهارساله از امام حسین (ع) بوده است. از همین رو، محقق محترم براساس فهم و تحلیل خود از گزارش نسخه کهن کامل بهایی، چنین نتیجه گرفته است که میان *کنز الغرائب* و کامل بهایی تعارض وجود دارد و برای ترجیح باید مرجحات تاریخی و علم انساب را در نظر گرفت.

۲-۲-۱. بررسی و نقد

باتوجه به مطالبی که درباره متن نسخه های قدیمی کامل بهایی بیان شد به نظر می رسد هیچ تعارضی میان کتاب کامل بهایی (۶۷۵هـ.ق) و *کنز الغرائب* (۷۳۷هـ.ق) وجود ندارد؛ زیرا در گزارش کامل بهایی هیچ منعی وجود ندارد که شهیده شام، دختر امام حسین (ع) باشد. بنابراین، گزارش *کنز الغرائب* نه تنها منافاتی با نقل طبری ندارد، بلکه مؤید آن است و می تواند شاهد روشنی بر این نکته باشد که مراد از پدر و کودک در نقل کامل بهایی، امام حسین (ع) و دختر اوست. در اقدام نسخه شناسی فاخر و ارزشمندی که انجام شده است نسخه ای خطی از کتاب *السنی فی قتل اولاد النبی* (حدود ۵۰۰هـ.ق) اثر قاسم بن محمد بن احمد مأمونی (م. حدود ۵۰۰هـ.ق) کشف شده است^۱ که ماجرای شهادت دختری از امام حسین (ع) در خرابه شام را نقل کرده است. متن گزارش موجود در این نسخه، معمای تفاوت در گزارش کامل بهایی و *کنز الغرائب* را حل می کند؛ زیرا به نظر می رسد هر دو کتاب از

۱. درباره پیدایش این نسخه چنین آمده است: «در فرایند یکی از جست و جویهای پژوهشی، نسخه ای گران سنگ و نایاب از یکی از کتاب های مأمونی، فراچنگ آمد که گویا نامش *السنی فی قتل اولاد النبی* است و همان ماجرای شهادت حضرت رقیه (ع) در آن - درباره یکی از دختران حاضر در کاروان آل الله (ع) - به چشم می خورد. نسخه خطی مزبور از جمله نسخ مهم کتابخانه سلیمیه شهر ادرنه ترکیه هست. بنابراین، هر چند کتاب مثالب معاویه موجود نیست، ولی کتاب دیگر مأمونی که موضوعش تناسب بیشتری دارد موجود بوده و اسناد مرتبط با شهادت دخت مظلوم در کاروان آل الله (ع) را تا قرن ۵ هجری به سینه تاریخ می سپارد». (محمدصادق ابوالحسنی، کانال علمی و تاریخی اسرار تاریخ، مشاهده شده در فضای مجازی ایتا http://eitaa.com/monzer_ir)

همین منبع واحد نقل کرده است^۱ و از آنجا که متن این نسخه عربی است برگردان فارسی آن در دو کتاب مزبور براساس ذوق نویسندگان انجام شده است.

در صفحه ۱۰۴ نسخه خطی السنی فی قتل اولاد النبی ﷺ (حدود ۵۰۰ هـ ق) آمده است: «انّ یزید لما أنزل آل النبی بیتاً من بیوت داره کان فیهم صبیبة...^۲ ابنة أربع سنین، وكانت مشتاقة إلى ابیها، وكانوا یکتُمون ذلك عنها فانتبَهِت من منامها فی الهاجرة وقالت: یا اُمّاه رأیت اُبی فی المنام واین هو؟ فصحَن بأجمعهنّ. فبعث إلیهنّ یزید أن یسألهنّ؛ و ذلك أنه کان فی مقبله فانتبه لصحیهنّ، فسألهنّ فقلن: إنّ هذه الصبیبة رأت أباهما فی المنام، وقصصن علیه القصة. فأخبره بذلك وأمره اللعین بطرح رأس أبیها فی حجرها. فعملوا کذلک فصاحت: ما هذا؟ فقالوا: رأس أییک. ففرغت الصبیبة و فاضت وماتت؛ هنگامی که یزید خاندان پیامبر ﷺ را در یکی از خانه ها ساکن کرد در میان آنها دختری چهارساله وجود داشت که خیلی برای دیدار پدرش مشتاق بود، اما شهادت پدرش را از او مخفی کرده بودند. شبی از خواب بیدار شد و گفت: ای مادر! پدرم را در خواب دیدم، پدرم کجاست. پس همه زنان شیون و فریاد کردند. یزید از صدای گریه زنان بیدار شد و شخصی را فرستاد تا علت این سروصدا را از آنها بپرسد. زنان جریان را برای او تعریف کردند که این دختر پدرش را در خواب دیده است. وقتی این خبر به یزید رسید آن ملعون دستور داد که سر پدرش را در دامن آن کودک بگذارند. پس وقتی این کار را کردند دختر فریاد زد: این کیست. به او گفتند: سر پدرت است. پس دختری تابی و گریه فراوانی کرد و از دنیا رفت.» (نسخه خطی

السنی فی قتل اولاد النبی ﷺ، (حدود ۵۰۰ هـ ق) موجود در کتابخانه سلیمیه ادرنه ترکیه)

در این گزارش به آل النبی تصریح شده است. این صراحت نشانگر آن است که کودک چهارساله متعلق به خاندان پیامبر اکرم ﷺ بوده و چون هیچ شاهی بر انتساب آن دختر به دیگر خاندان رسول خدا ﷺ وجود ندارد تردیدی نمی ماند که جزو فرزندان امام حسین ﷺ بوده است. به نظر می رسد نگارنده کنز الغرایب به دلیل شواهد موجود در متن عربی گزارش به یقین رسیده است که آن دختر از امام حسین ﷺ بوده است. از این رو، در برگردان فارسی از پدر او به امیرالمؤمنین (حسین ﷺ) تعبیر کرده است، اما مؤلف کامل بهایی، آل النبی را به عورات اصحاب حسین ﷺ تعبیر کرده و به دلایلی که بیان شد اصحاب

۱. اگرچه ممکن است منابع مختلفی در اختیار مؤلفان کامل بهایی و کنز الغرایب وجود داشته است که امروزه در دسترس نیستند، اما مشابهت و همسویی میان گزارش های آن دو کتاب با گزارش السنی، این اطمینان را ایجاد می کند که دست کم یکی از منابع نقل آن دو، همین کتاب السنی بوده است.

۲. موارد نقطه چین، کلماتی است که به دلیل فرسودگی نسخه، محو و ناخوانا شده است، اما در اصل گزارش آسیبی نمی رساند.



و عوارث، تمام اسیران را شامل می‌شود، پس هیچ منافاتی ندارد که آن کودک چهارساله دختر امام حسین علیه السلام باشد.

۳-۲. تشکیک در نسخه‌های خطی لباب الانساب

محقق برای اثبات ادعای خود، متن کتاب *لباب الانساب* ابن فندق (م ۵۶۵ هـ.ق) را بررسی می‌کند و نسخه‌های چاپی و خطی این کتاب را که به اسم دختری از امام حسین علیه السلام به نام رقیه تصریح کرده است در چند مورد مخدوش می‌داند که عبارتند از:

- در یکی از نسخه‌ها آمده است: «و لم یبق من اولاده الا زین العابدین علیه السلام و فاطمه و سکینه و رقیه»، (ابن فندق بیهقی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۵۵/۱) در نسخه دیگری که در دسترس محقق قرار دارد، آمده است: «و من یبق من اولاده الا زین العابدین علی و فاطمه و سکینه و رقیه» (بیهقی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۵۵/۱). این دو نسخه با هم هم‌خوانی ندارد.

- این عبارت با چند صفحه قبلش منافات دارد که دختران امام حسین علیه السلام را منحصر به چهار نفر ذکر کرده و نامی از رقیه نبرده است. (ابن فندق بیهقی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۵۰/۱).
- باتوجه به این حصر روشن می‌شود کلمه «و رقیه» در پنج صفحه بعد از اضافات و اشتباهات کاتب است؛ زیرا فرض و ادعا این است که رقیه کودکی چهارساله بوده و با فاصله کوتاهی از شهادت پدر از دنیا رفته است. بنابراین، مانند زینب و ام کلثوم باید درباره او گفته شود: «ماتت صغیره» نه «بقی من اولاده».
- گزارش بیهقی را نسب‌شناسان بعدی مورد توجه قرار نداده‌اند و این دلیل بر بطلان آن است.

۳-۱. نقد و بررسی

- تعبیری که به کار رفته است، چه «لم یبق» باشد و چه «من یبق» ذکر نامی دختری به نام رقیه را مخدوش نمی‌کند؛ زیرا در هر دو نسخه به نام رقیه تصریح شده است. از این‌گونه اغلاط در نسخه‌های خطی کتاب‌ها به‌فور یافت می‌شود.

- تهافت‌پنداری میان عبارات ابن فندق و پنداشتن کلمه «رقیه» از اضافات کاتب، ناشی از عدم دقت در عبارات‌های نویسنده کتاب است. تفاوت دو تعبیر از سوی ابن فندق نه تنها

دلیل بر تهافت و منافات میان آن دو نیست، بلکه نشان از دقت نظر و ظرافت نویسنده دارد که آگاهانه و براساس بار معنایی واژگان چنین تعبیری به کار برده است. (ر.ک.، پاکدامن، ۱۳۹۴)

- صرف عدم نقل متأخران از یک مطلب، دلیل بر بطلان یا عدم وجود آن در منابع متقدم نیست؛ زیرا چه بسیار مطالبی که در منابع پیشینی ذکر شده، اما در منابع پسینی نیامده است. اگر متأخرین با معیارها و روش های علمی ثابت کنند که نقل گزارشی در منبع متقدم نامعتبر است جای تأمل دارد درحالی که نسب شناسان بعد از ابن فندق چنین سخنی نگفته اند.

۳. بررسی دیدگاه علامه سید جعفر مرتضی عاملی رحمته الله علیه

علامه سید جعفر مرتضی عاملی رحمته الله علیه در فصل ششم از جلد چهارم کتاب سیره الحسین علیه السلام فی الحدیث والتاریخ، (۱۴۳۸ ه.ق) مسئله واقعه خرابه شام و رقیه بنت الحسین علیه السلام را بررسی و تحلیل کرده و به نتایج خاصی دست یافته است. از شیوه طرح بحث و بررسی آن چنین به نظر می آید که آنچه ایشان را به بررسی این مسئله واداشته و برای او انگیزه ایجاد کرده تناقضات، جعلیات و افزوده هایی است که پس از گزارش عمادالدین طبری و در ادوار متأخر پیرامون این موضوع صورت گرفته است؛ چیزی که محقق نمی توانسته در قبال این همه دستبردهای تاریخی، آن هم در موضوعی مربوط به تاریخ اهل بیت علیهم السلام ساکت بماند و دست به پیرایش تاریخی این مسئله نزند.

۳-۱. طرح دیدگاه

مرحوم علامه بحث خود را در این زمینه حول سه محور اصلی مطرح کرده است: نخست، عدم وجود دختری به نام «رقیه» برای امام حسین علیه السلام. دوم، اینکه رقیه ای که در کربلا حضور داشت و همراه کاروان اسیران به شام رفت، در همانجا وفات یافت و مدفون شد، همان «رقیه، دختر امام علی علیه السلام» و همسر مسلم بن عقیل است و آن گونه که برخی گمان برده اند (منظور مؤلف کتاب لطایف المنن، ابن عطاء الله اسکندری (م ۷۰۹ ه.ق) است) در مصر دفن نشده است. سوم، این سخن که «رقیه، بنت الحسین علیه السلام در خرابه شام از دنیا رفته است»، مورد پذیرش نیست. (عاملی، ۱۴۲۸ ه.ق، ۴/۶۵) ایشان در مورد محور اول، گزارش های سید محسن امین رحمته الله علیه در کتاب اعیان الشیعه را درباره قبری منسوب به رقیه، بنت الحسین علیه السلام در شام



نقل و نقد می‌کند (عاملی، ۱۴۳۸ هـ.ق، ۶۵/۴). در مورد محور دوم، ادعای علامه شعرانی را درباره مدفن رقیه بنت الحسین (علیها السلام) در مصر ناتمام و مردود می‌شمارد (عاملی، ۱۴۳۸ هـ.ق، ۶۶/۴). در محور سوم، گزارش‌های عمادالدین طبری و متأخر او را نقد و بررسی می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد: «بیدو لنا: أن المقام الموجود في دمشق هو للسيدة رقية بنت أمير المؤمنين (علیها السلام)» (عاملی، ۱۴۳۸ هـ.ق، ۶۷/۴).

۳-۲. عدم وجود دختری از امام حسین (علیها السلام) به نام رقیه

مرحوم عاملی برای اثبات این ادعا دو دلیل مطرح کرده است: اول اینکه، در بیشتر منابع، اسمی از رقیه برده نشده است بلکه دو دختر به نام‌های سکینه و فاطمه را ذکر کرده‌اند. (عاملی، ۱۴۳۸ هـ.ق، ۶۷/۴) دوم، وجود تناقضات در کلام ابن فندق درباره رقیه بنت الحسین (علیها السلام) است؛ با وجود پذیرش سخن ابن فندق، این تعبیر او دلالت ندارد که شخص مدفون در شام همان رقیه است؛ زیرا گزارش واقعه شام قابل اعتماد نیست (عاملی، ۱۴۳۸ هـ.ق، ۶۹/۴).

۳-۲-۱. بررسی و نقد

اینکه بسیاری از منابع اسمی از رقیه نبرده‌اند سخن درستی است، اما اینکه گفته شود بیشتر منابع فقط نام دوتن را برده‌اند جای تأمل دارد؛ زیرا منابعی که به نام دوتن یعنی، فاطمه و سکینه تصریح کرده‌اند، اندک است. (بلاذری، ۱۳۹۷، ۱۴۶/۳؛ ابن سعد، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۴۷۹/۱؛ مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۳۵/۲؛ سیوطی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۲۴۳/۱) منابعی که برای دختران امام حسین (علیها السلام) تعبیر «بنات» را به کار برده‌اند بسیار چشم‌گیر است (ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷ هـ.ق؛ دینوری، ۱۳۶۸؛ ابن اثم کوفی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۱۲۰/۵؛ طبری، ۱۳۸۷، ۴۲۴/۵ و ۸۸/۶؛ مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۱۲/۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ۸۱/۴؛ سیدبن طاووس، ۱۳۸۸؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۶۵/۸). در جای خود ثابت شده است که براساس قراین درون متنی موجود در گزارش‌ها و شواهد برون متنی، واژه «بنات» دست‌کم بر عدد ۳ دلالت دارد. همچنین منابع بسیاری به تعداد سه دختر و بیشتر برای امام حسین (علیها السلام) تصریح کرده‌اند (ابن ابی تلج، ۱۴۱۰ هـ.ق؛ ابن طیفور، ۱۳۷۸؛ اسکافی، ۱۴۲۲ هـ.ق؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱۶۸/۲۸؛ ابن مکرم، ۱۴۰۲ هـ.ق، ۱۷۴/۹؛ شافعی، ۱۴۱۹ هـ.ق؛ اربلی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۵۸۲/۱؛ ابن صاغ مالکی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۸۵/۲؛ ابن فندق بیهقی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۳۵۵/۱؛ سیدبن طاووس، ۱۳۸۸ هـ.ق).

۳-۳. عدم اعتماد به گزارش‌های واقعه خرابه شام

- جز گزارش عمادالدین طبری، گزارش‌های دیگر همه مربوط به دوره متأخر است؛ (ر.ک..

- در گزارش‌های متأخران، تهافت‌ها و تناقض‌های بسیاری وجود دارد. ایشان، صفحات بسیاری را به بیان این تناقض‌ها و نقد و رد آنها اختصاص داده است؛

- اسمی از رقیه در گزارش طبری (زنده در ۵۵۳ هـ.ق) نیامده است؛

- اعتراضی از امام سجاد علیه السلام و حضرت زینب علیها السلام که از شاهدان واقعه کربلا بودند به حاملان سر امام حسین علیه السلام گزارش نشده است؛ با اینکه ایشان بارها به رفتارهای یزید و ابن زیاد اعتراض کردند؛

- این سؤال کودک که «این سر کیست؟» قابل پذیرش نیست؛ زیرا سر امام حسین علیه السلام در تمام مسیر کوفه و شام در منظر آنها بوده است و سر پدرشان را دیده بودند و می‌شناختند، پس چگونه می‌پرسد که «این سر کیست؟». (عاملی، ۱۴۳۸ هـ.ق، ۷۱/۴)

۳-۴. بررسی و نقد

- باتوجه به بند اول، می‌توان گفت که گویا علامه سید جعفر مرتضی عاملی رحمه الله اعتراف دارد که گزارش طبری از نظر قدمت قابل اعتناست؛

- در مورد بند دوم، نویسنده مقاله حاضر با نظر علامه نسبت به اشکالات وارده به منابع متأخر موافق است؛

- در مورد بند سوم، اگرچه اسم رقیه در گزارش طبری به کار نرفته است، اما بررسی مجموعه‌ای گزاره‌ها و شواهدی مربوط به این بحث نشان می‌دهد که کودک مورد نظر کسی جز رقیه نمی‌تواند باشد و احتمالات دیگری که آن کودک نام دیگری داشته و یا فرزند خود امام علیه السلام نبوده است، بسیار ضعیف است؛

- در مورد بند چهارم نکات زیر قابل تأمل است:

الف) گزارش طبری از این واقعه بسیار کوتاه و اشاره‌وار است. روشن است که در این نوع گزارش‌ها به اصل واقعه اشاره می‌شود و از پرداختن به حواشی و ضمایم پرهیز می‌شود؛

ب) در عبارت طبری (ر.ک.، عبدالمحمّدی و رحیمی، ۱۳۹۸، ص ۴۶)، تصریح یا اشاره نشده است که امام سجاد علیه السلام و حضرت زینب علیها السلام واکنشی نشان نداشتند، بلکه این مسئله را مسکوت گذاشته و دلیلش فشردگی گزارش بوده است.

- درباره بند پنجم، پاسخ این اشکال از تأمل در عبارت نسخه خطی کامل بهایی که



پیشتر عین آن نقل شد به خوبی روشن می شود.

الف) اینکه کودک خواب بوده و در عالم خواب پدرش را دیده و پس از بیداری بی تاب پدر شده، شاهد قوی بر این نکته است که این واقعه در شب رخ داده است؛ یعنی در زمانی که خرابه نشینان در خواب بوده اند؛

ب) شاهد قوی دیگری که نشان می دهد این واقعه در شب اتفاق افتاده، بیدار شدن یزید از خواب است؛ یعنی یزید در بستر خواب شبانه بوده و به طور عمیق خوابیده بوده است که از شنیدن ناله ها بیدار شده و چون خوابش را پریشان کرده بودند درصدد چاره جویی برآمده تا آنها را آرام کند.

- چون این واقعه در شب رخ داده، وقتی حاجبان، سر امام حسین علیه السلام را آوردند در تاریکی خرابه قابل رؤیت نبوده تا آن کودک بتواند تشخیص دهد. از این رو، طبیعی است که بپرسد «این چیست؟».

- عبارت «سر پدر خود را بدید» بدان معنا نیست که در آن تاریکی سر پدر خود را به وضوح مشاهده کرد، اما نشناخت؛ زیرا ادامه عبارت که می گوید: «پرسید که این چیست؟» دلیل بر آن است که در آن تاریکی قابل تشخیص نبوده؛ یعنی برای آن کودک، ماهیت آن آشکار نبوده است. از این رو، پرسیده که این چیست؟ اگر قابل تشخیص بود که سر انسان است باید می پرسید که: «این سر کیست؟» نه اینکه: «این چیست؟».

۳-۵. رقیه، بنت علی علیه السلام

مرحوم، علامه سید جعفر مرتضی عاملی رحمته الله علیه هیچ سند و دلیلی بر این ادعا ارائه نکرده است که رقیه مدفون در شام، دختر علی بن ابی طالب علیه السلام است. ایشان فقط یادآور شده است که این رقیه (یعنی کسی که در شام مدفون است)، همسر مسلم بن عقیل بوده که در کربلا و جریان اسارت حضور داشته و قبر او در دمشق است نه در مصر (عاملی، ۱۴۳۸ ه.ق، ۶۷/۴). این ادعا، مبتنی بر دو فرضیه دیگر علامه یعنی، عدم وجود دختری به نام رقیه برای امام حسین علیه السلام و عدم اعتماد به گزارش طبری است. اگر آن دو فرضیه ثابت شود این دیدگاه او نیز تقویت می شود، اما اگر آن دو فرضیه مخدوش باشد فرضیه «تعلق داشتن مدفن مشهور دمشق به رقیه، دختر علی علیه السلام» نیز قابل اثبات نیست. دو فرضیه اول با اشکالات جدی مواجه



است با آنکه بارگاهی که در مصر است به رقیه بنت علی علیه السلام منسوب است و نفی انتساب آن نیازمند دلایل و شواهد قوی است که در بیان علامه علیه السلام چنین چیزی به چشم نمی آید.

۴. نتیجه گیری

در مقاله بررسی و تحلیل منابع تاریخی درباره رقیه بنت الحسین علیه السلام از آغاز تا قرن هفتم هجری این مسئله بررسی شد که برپایه تعابیر برخی منابع متقدم، دست کم سه دختر برای امام حسین علیه السلام وجود داشته و در برخی، بیش از سه دختر برای آن حضرت ذکر کرده اند. بنابراین، تصریح به اسم دو دختر در منابعی مثل *الارشاد* از سویی متعارض است و از سوی دیگر، با گزارش ها و شواهد قوی مخالف روبه روست تاجایی که در منابعی مثل *لباب الانساب* و *المهوف* به اسم آن دختر تصریح شده است.

پیش از این تصور می شد واقعه خرابه شام که منجر به شهادت دختری از امام حسین علیه السلام شده است، فقط در کتاب *کامل بهایی* (قرن هفتم هجری) گزارش شده است، اما در دو منبع دیگر به نام های *السنی فی قتل اولاد النبی صلی الله علیه و آله* (قرن پنجم هجری) و *کشف الغرایب* (قرن هشتم هجری) که به تازگی کشف شده است نیز این واقعه ذکر شده است. محقق نسخه شناس، بدون اطلاع از نسخه خطی *السنی* و برپایه برداشت، فهم و تحلیل نادرست از گزارش *کامل بهایی* و *کشف الغرایب* میان آن دو ناسازگاری قایل شده و نیز براساس برداشت سطحی از عبارات *لباب الانساب*، دچار تهافت پنداری در گزارش این کتاب شده است. در مقاله حاضر، نشان داده شد که با عنایت به گزارش *السنی* و باتوجه به نکته سنجی مؤلف *لباب الانساب* میان گزارش *کامل بهایی* و *کنز الغرایب* از سویی و میان عبارات *لباب الانساب* از سوی دیگر، هم پوشانی وجود دارد. اظهارات علامه عاملی رحمته الله نیز مبتنی بر نسخه چاپی *کامل بهایی* و برداشت سطحی از گزارش های ابن فندق است و ادعای ایشان مبنی بر عدم وجود دختری از امام حسین علیه السلام به نام رقیه و انتساب قبری در شام به رقیه دختر امام علی علیه السلام بر احتمالات ضعیفی استوار است، در حالی که گزارش ها و شواهد تاریخی قوی خلاف آن را ثابت می کند.

فهرست منابع





۱. ابن فندق بیهقی، علی (۱۴۱۸ هـ.ق). *لباب الانساب*. محقق: رجایی، سیدمهدی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ هـ.ق). *البدایه و النهایه*. بیروت: دارالفکر.
۳. ابن مکرم، محمد بن علی (۱۴۰۲ هـ.ق). *مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر*. محقق: روحیه النحاس، ریاض عبدالحمید مراد، و مطیع، محمد. دمشق: دارالفکر للطباعة و التوزیع و النشر.
۴. ابن ابی الثلج (۱۴۱۰ هـ.ق). *تاریخ اهل البيت* علیه السلام. قم: آل البيت علیهم السلام.
۵. ابن اثیر، علی بن ابی الکرم (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: داربیروت.
۶. ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱ هـ.ق). *الفتوح*. محقق: شیری، علی. بیروت: دارالاضواء.
۷. ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ هـ.ق). *الطبقات الکبری*. محقق: محمد بن صامل السلمي. طائف: مکتبه الصدیق.
۸. ابن صباغ مالکی (۱۴۲۲ هـ.ق). *الفصول المهمه فی معرفه الائمه* علیهم السلام. قم: دارالحديث.
۹. ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر (۱۳۷۸). *بلاغات النساء*. قم: مکتبه الحیدریه.
۱۰. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ هـ.ق). *تاریخ دمشق*. محقق: عمرو بن غرامه العمروی. بی جا: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۱. ابومخنف کوفی، لوط بن یحیی (۱۴۱۷ هـ.ق). *وقعه الطف*. محقق: غروی، یوسفی، و هادی، محمد. قم: جامعه مدرسین.
۱۲. اربلی، علی بن عیسی (۱۴۲۱ هـ.ق). *کشف الغمه فی معرفه الائمه*. قم: رضی.
۱۳. اسکافی، محمد بن همام بن سهیل (۱۴۲۲ هـ.ق). *منتخب الانوار فی تاریخ الائمه الاطهار* علیهم السلام. قم: دلیل ما.
۱۴. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۷). *انساب الاشراف*. محقق: محمودی، محمد باقر. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۵. پاکدامن، محمد حسن (۱۳۹۴). *رقیه بنت الحسین* علیها السلام در *انساب و تاریخ*. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۶. دینوری، احمد بن داود (۱۳۶۸). *الاخبار الطوال*. محقق: عبدالمنعم عامر. قم: منشورات الرضی.
۱۷. سیبط بن جوزی (۱۴۱۸ هـ.ق). *تذکره الخواص*. قم: منشورات الشریف الرضی.
۱۸. سید بن طاووس (۱۳۸۸). *لهوف*. مترجم: رجالی تهرانی، علیرضا. قم: نبوغ.
۱۹. شافعی، محمد بن طلحه (۱۴۱۹ هـ.ق). *مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول*. بیروت: البلاغ.
۲۰. طبری، عماد الدین حسن بن علی (بی تا). *کامل بهایی*. بی جا: المکتبه الرضویه.
۲۱. طبری، عماد الدین حسن بن علی (۱۳۷۹). *مناقب الطاهرين*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۲۲. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). *تاریخ الامم و الملوک*. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
۲۳. عاملی، سید محسن امین (۱۴۰۳ هـ.ق). *اعیان الشیعه*. بیروت: دارالتعارف.
۲۴. عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۴۳۸ هـ.ق). *سیره الحسین* علیه السلام *فی الحدیث و التاریخ*. قم: مرکز نشر و ترجمه مؤلفات العلامة المحقق السید جعفر مرتضی العاملی.
۲۵. کاشفی، حسین بن علی (بی تا). *روضه الشهدا*. محقق: بخشایشی، عبدالرحیم. بی جا: نوید اسلام.
۲۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ هـ.ق). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. محقق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام. قم: کنگره شیخ مفید.

عطرخوا و اقر الباجات و حبل ماله
ان تريد لما ابر الى النبي من ثامن يوفى دارة كان منهم صبي
انك اربع سن فكات مستنقة الى امها وكانوا مكثروا حركهم
فاقمته عن منامها الى الماحرة وقالت يا امه رايت اذ في المنام
وان يوفى صحن باجمعهم فبعث الله من يريد ان سبها حتى وركلها
في معيله فاشبه لصحيهن فمناجس فعلن اذ هذه الصبية رايت اباها في
المنام وقصص عليه الغصة فاحبره بذلك فامره اللعين بنظره راس
امها في حجرها فاعلوا كذلك فصاحت ما هذا فقالوا راس اسك وعزعت
الصبيته وعاصت ومات وولد ان يزيد قال الله خالبا نقا عليا

عکس ۱: تصویر نسخه خطی کتاب السنی فی قتل اولاد النبی ﷺ

بر خاست و او را به پوشايد و گفت يا هند فاعول ربکم علی بيت رسول الله و عورت
اصحاب حسين اطفال خویش را و عدها مي داند که پسر شما بفلان جای رفته است
درین چند روز به باز آید کوی طلب پند خود کرد و گفت یا مادر من این ساعت
پسر خود را بخواب دیدم زنان و کودکان میزدند که اقتادند فغانی از میان ایشان
بر آمد صداقین بدیعین خفته بود بدان آواز پید اوشد و گفت که شد و است اینجا
حاجیان آمدند و تنقض کردند و احوال با بین بدی گفتند پند پند خود تا رسید
او بیا و رسید و در کنار او نهادند آن کوفه که چهار ساله جوان پسر خود را به پید
پرسید که این چیست لعین گفت کس پسر تو کوفه پند رسید و فریاد بر آورد
و در پند شد و در آن چند روز جان بحق تسلیم کرد

سراغاده به خاست و او را به پوشايد و گفتم يا هند فاعول ربکم علی بيت رسول الله
و عورت اصحاب حسين اطفال او عدها می داند که پسر شما بفلان جای رفته است
باز آید بد و چند روزه نیم روزی کوفه کی طلب پند کرد و گفت یا مادر من
این ساعت پند را بخواب دیدم عجیب زنان و کودکان میزدند که اقتادند فغانی
و فغانی بر آمد لعین از پند خفته بود که فرمود که سر پند را بیاورند و در کوفه پند
پند پند را بیاورند و در پند کوفه که چهار ساله جوان پسر خود را به پند
پند گفت

گفت يا هند فاعول ربکم علی بيت رسول الله و عورت اصحاب
حسين اطفال خویش را و عدها می داند که پسر شما بفلان جای
رفته است درین چند روز به باز آید کوی طلب پند خود کرد
و گفت یا مادر من این ساعت پند را بخواب دیدم زنان و
کودکان میزدند که اقتادند فغانی از میان ایشان بر آمد در آن
زمان پند بدیعین خفته بود بدان آواز پید اوشد و گفت که شد و است اینجا
حاجیان آمدند و تنقض کردند و احوال

عکس ۲: تصویر سه نسخه کهن و تحریف نشده از کامل بهایی کتابت سده های هشتم تا دهم هجری. متعلق

به کتابخانه های آیت الله مرعشی، کتابخانه مجلس جمهوری اسلامی ایران و کتابخانه ملی ایران

فرنیوه می شد مرستیان بن لکوب را و باستاند مشایخ مصنف دهم
 آمده است که در آن حالت که اهل بیت را بفرای میزد و در آوردند از فرزند
 امیرالمومنین بچگی چهار ساله مانده بود دخترتیه و برادر عظیم دوست داشتی
 و همیشه به برسدی کنشد که بجای دفته است و ناکاه درین شب او را در خوا
 دیده بود از غلبه اشتیاق چون پدارشد و برادرانید شوقش زیادت
 شد و چون بدین سرای درآمد او بی صبری می کرد و می گریست چون او را
 پرسیدند گفت من امشب برادر خواب دیدم یا امام مرا خبر ده که بر من
 کجاست که مرا پیش طاعت مفارقت او مانده است چون اهل بیت این سخن
 را شنیدند یکبارگی نوحه و فریاد از نهاد ایشان برآمد و هر یک با ایشان
 بود همه بگریستند و نیز در خواب غفلت بود بیدار شد از غلبه فریاد و نوحه
 ایشان پرسید که حال چیست قصه را با او گفتند بفرموده که سر امیرالمومنین
 حسین را بیارند تا به پند چون بیاوردند و در پیش او نهادند بپرسید
 که این چیست گفتند سر پر تو چون این سخن شنید بلندید و پیش
 گرفت و فرمان یافت و این از سناکیر و تبایح نیزید بود لعنه الله و در

عکس ۳: تصویر نسخه خطی کنز الغرایب

گونه‌شناسی و تحلیل تاریخی فعالیت‌های علمی و آموزشی امام رضا (علیه السلام)

مرتضی امامی^۱، محمدحسین امامی^۲

چکیده

برخی از مورخین معتقدند که ائمه (علیهم السلام)، به دلیل شرایط سخت سیاسی و تمرکز بر مبارزه با حاکمیت، آثار مکتوبی از خود به جای نگذاشته‌اند. پژوهش حاضر در پی اثبات این فرضیه است که امامان شیعه به ویژه پس از امام صادق (علیه السلام)، و در دوران امامت امام رضا (علیه السلام) نه تنها به مبارزه سیاسی پرداخته‌اند، بلکه در اوج تنش‌های دوران عباسی، نقش حداکثری در پیشبرد علوم اسلامی ایفا کرده، میراث علمی غنی از خود به جا گذاشته و نظام آموزشی پویایی را پایه‌ریزی نمودند. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد تاریخی با مراجعه به منابع دست اول تاریخی و حدیثی دو مذهب شیعه و سنی انجام شد. نتایج بررسی‌ها نشان داد که دیدگاه انکارکنندگان فعالیت‌های علمی امام رضا (علیه السلام) فاقد پایه و اساس است؛ چراکه که آن حضرت علاوه بر تبیین ارزش آموزش و فعالیت‌های آموزشی گسترده در قالب برگزاری حلقه‌های درسی گسترده و شرکت در مجالس مناظرات علمی، دارای آثاری مکتوب همچون *صحیفه الرضا*، *فقه الرضا* و رساله‌ای در عقائد با عنوان *محض الاسلام* و... بود و مهم‌ترین راه حفاظت از میراث حدیثی شیعه را در کنترل و ارزیابی آنها دانسته است.

واژگان کلیدی: فعالیت‌های علمی امام رضا (علیه السلام)، آثار مکتوب امام رضا (علیه السلام)، تحلیل تاریخی دوران امام رضا (علیه السلام)، نگارش حدیث در دوران امام رضا (علیه السلام).

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ ارسال: ۱۴۰۲/۱۲/۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶
۱. استادیار گروه معارف اسلامی، رشته تفسیر و علوم قرآن، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: emami@kashanu.ac.ir ORCID: 0000-0001-9876-134X
۲. دکتری فلسفه اخلاق، گروه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.
Email: Mohammadhosseinemami2014@gmail.com ORCID: 0000-0003-2959-8942

۱. مقدمه

عده‌ای از مستشرقان و علمای عامه در آثار خود برخی از اهل بیت علیهم‌السلام به‌ویژه امامان بعد از امام صادق علیه‌السلام را متهم می‌کنند که آنان آثار علمی نداشته و فعالیت‌های حدیثی آنان محدود به چندین روایت بوده است؛ زیرا در این دوران ائمه علیهم‌السلام یا زندانی و یا مشغول مبارزات سیاسی بوده‌اند، در نتیجه فعالیت علمی قابل توجهی نداشته‌اند. (پاکتچی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۱) این در حالی است که برابر گزارش بسیاری از منابع شیعی و غیر شیعی، اندیشمندان اسلامی همواره آثار متعددی را منسوب به امامان علیهم‌السلام دانسته‌اند.

برای نقد این نوع نگاه، باید مروری تاریخی و تحلیلی بر مجموعه فعالیت‌های ائمه معصومین علیهم‌السلام صورت گیرد تا نقش برجسته آنان در اعتلای تمدن اسلامی روشن شود. تردیدی نیست که شناخت اقدامات عملی و علمی معصومین علیهم‌السلام و بررسی آثار مکتوب منتسب به ایشان و میراث حدیثی شیعی، مؤلفه‌هایی است که با بررسی و تحلیل آن می‌توان به فهم درستی از نقش معصومین علیهم‌السلام در نظام آموزشی شیعی دست یافت.

دوره امامت امام رضا علیه‌السلام که در زمان خلافت هارون الرشید، محمدامین و عبدالله مأمون، بود از حیث علمی و فرهنگی حائز اهمیت ویژه‌ای است؛ زیرا همان‌گونه که در این زمان وسعت کشور اسلامی به بالاترین حد خود در طول تاریخ رسید، ظهور افکار بیگانه و ترجمه آثار علمی ایشان نیز که از زمان امویان شروع شده بود، در عصر عباسیان به‌ویژه در زمان هارون و مأمون به اوج خود رسید. (طغوش، ۱۳۸۰، ص ۱۳۸) مأمون نامه‌ای به پادشاه روم نوشت و مجموعه‌ای از علوم قدیم و آثار ارسطو را درخواست کرد و کتابخانه بزرگ بغداد را مأمور ترجمه آنها نمود. همچنین حنین بن اسحاق بعضی از کتب سقراط، جالینوس و ابن مقفع، و نیز کتاب کلیله و دمنه و کتاب اقلیدس را به عربی برگرداندند و یعقوب ابن اسحاق کندی نیز بسیاری از کتاب‌های فلسفی را به عربی ترجمه نمود (پیشواپی، ۱۳۹۰، ۵۲۹/۱).

آنچه مایه نگرانی بود اینکه در بین این مترجمان افرادی متعصب و سرسخت از دیگر مذاهب و ادیان مانند زردشتی، صابئی، نسطوری، برهمن‌های هند و رومیان وجود داشتند و عصر ترجمه فرصتی بود برای نشر و القاء افکار خودشان به سایر افراد. اضافه بر آن، محتوای این کتب نیز می‌توانست شبیهاتی به همراه داشته باشد. امام رضا علیه‌السلام با آگاهی



از این خطر با حضور فعال در جلسات بحث‌های علمی که توسط مأمون برگزار می‌شد، سعی کرد جلوی هرگونه انحراف احتمالی را بگیرند و برتری مکتب اهل بیت علیهم‌السلام را نشان دهد. شاهد دیگر اینکه تا پس از شهادت امام علیه‌السلام دیگر اثری از این مجالس و بحث‌های کلامی دیده نشد. همچنین امام علیه‌السلام خود فرمود: «هنگامی که من با اهل تورات به توراتشان، با اهل انجیل به انجیل‌شان، با اهل زبور با زبورشان، با ستاره‌پرستان به شیوه عبرانی‌شان، با موبدان به شیوه پارسی‌شان با رومیان به سبک خودشان استدلال کرده و همه را به تصدیق سخن خود وادار کنم، مأمون یقیناً پشیمان خواهد شد». (پیشوایی، ۱۳۹۰، ص ۵۰۹)

اهمیت مقابله با انحرافات اعتقادی سبب شد تا امام رضا علیه‌السلام در دوران هارون که آزادی نسبی داشت، فعالیت‌های فرهنگی و علمی وسیعی را آغاز و شاگردان زیادی را تربیت نماید. ایشان به شاگردانش دستور می‌داد که روایات را تدوین و نگهداری کنند همچنین به علی بن اسباط می‌فرمود: «آیاتی را که تفسیر می‌شود، یادداشت کن». (حسینی جلالی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۶)

در این عصر، هفتاد و هفت تن از شاگردان حضرت، تألیف حدیثی داشتند که در مجموع ۲۰۷ کتاب تصنیف نمودند. در میان آنها می‌توان از حسین بن سعید اهوازی با ۳۰ اثر، صفوان بن یحیی با ۱۶ اثر؛ محمد بن عمر واقدی با ۲۸ اثر و موسی بن قاسم با ۱۵ اثر نام برد. (میرخانی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۶ و ۲۶۳) روایانی که در این عصر از حضرت روایت نقل کرده‌اند نیز طبق رجال شیخ طوسی ۱۳۸ نفر می‌باشند (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۳۶۶ و ۳۹۷).

پژوهش حاضر بر آن است تا با تأکید بر فعالیت‌های علمی و آموزشی امام رضا علیه‌السلام که در منابع فریقین انعکاس یافته و تحلیل آن فعالیت‌ها، تبیین دقیق‌تری از شخصیت علمی ایشان و اثراتی را که در آموزش و نشر علوم اسلامی داشته‌اند، ارائه دهد.

درمورد آثار علمی اهل بیت علیهم‌السلام آثاری همچون کتاب *اعیان الشیعه* از سید محسن امین، کتاب *تدوین السنة الشریفه* از محمد رضا حسینی، کتب مربوط به تاریخ ائمه از باقر شریف قرشی و منع تدوین *الحديث* از سید علی شهرستانی تدوین و منتشر شده است. همچنین درمورد امام رضا علیه‌السلام نیز در حوزه حدیث، کتاب *صحیفه رضویه* که متضمن روایاتی در حوزه نماز و فضایل اهل بیت علیهم‌السلام است، منتشر شده است و مکتوبه رساله تمام *الشریعه المصطفویه* در علم کلام که مخاطب آن مأمون عباسی است در مورد امام رضا علیه‌السلام



به نگارش درآمده است، اما تاکنون مطالعه جامعی درباره مجموعه آثار علمی امام رضا (ع) در تمام حوزه‌های آموزشی انجام نشده است.

۲. شاخص‌های سنجش فعالیت‌های علمی امام رضا (ع)

۲-۱. دانش‌اندوزی و نگارش حدیث توسط امام رضا (ع)

امام رضا (ع) در راستای فعالیت‌های علمی و آموزشی، افزون بر سفارش به نگارش احادیث (صفار، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴۰۸/۱)، بر طلب علم، تدریس، تفقه و تفهیم محتوای آموزه‌های دینی تأکید داشت (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۳۰۷/۱). آن حضرت همواره یادگیری علوم اهل بیت (ع) و نقش آن در سعادت بشر را به شیعیان گوشزد می‌کرد و در این باره می‌فرمود: «دانش‌های ما را فراگیرید و به مردم یاد دهید؛ زیرا اگر مردم، زیبایی سخن ما را درک کنند از ما پیروی می‌کنند» (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۳۰۷/۱). ایشان همچنین با نقل روایتی از رسول خدا (ص) درباره عظمت و ارزش علم‌آموزی اظهار داشت: «ملائکه، بال‌های خود را برای طالب علم پهن می‌کنند» (ابن حبان، بی‌تا، ۱۶۰/۱). برپایه این تأکیدات، شاگردان در جلسات درس امام رضا (ع) با کاغذ و قلم حاضر می‌شدند (ر.ک.، صفار، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴۰۸/۱) و گاهی خود حضرت کاغذ و قلم در اختیار آنان قرار می‌داد تا روایات را بنویسند (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۵۹/۲).

۲-۲. میراث علمی امام رضا (ع)

در میراث علمی امام رضا (ع) مباحثی همچون جلسات درس، میراث مکتوب یا شفاهی، شاگردان و روش‌های علمی و آموزشی مورد توجه قرار می‌گیرد.

۲-۲-۱. جلسات درسی امام رضا (ع)

امام رضا (ع) به برکت پدر گرامی‌اش به «عالم آل محمد (ع)» معروف شد (اربلی، ۱۳۸۱ هـ.ق، ۳۱۷/۲). ایشان درباره تدریس در مسجد نبوی (ص) فرمود: «من در روضه پیامبر (ص) می‌نشستم و دانشمندانی که در مدینه بودند، هرگاه در مسئله‌ای بی‌پاسخ می‌ماندند، به من ارجاع می‌دادند و مسائل خود را نزد من می‌فرستادند و من به آنان پاسخ می‌دادم» (اربلی، ۱۳۸۱ هـ.ق، ۳۱۷/۲). طبق گزارشی، امام رضا (ع) زمانی که بیست‌و‌اندی سال بیشتر نداشت، در مسجد رسول خدا (ص) فتوا می‌داد (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۳۹/۷). ذهبی (م ۷۴۸ ق) با استنباط از همین گزارش می‌نویسد: «آن



حضرت در جوانی و در زمان حیات مالک بن انس (فقیه مدینه)، فتوا می‌داد (ذهبی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۸۸/۹). امام رضا (ع) با وجود آزادی نسبی، فعالیت‌های گوناگون علمی و آموزشی خود را در مکان‌های مختلفی انجام می‌داد؛ از جمله در منزل (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴۲۸/۲ و ۲۳/۴)، مسجد النبی (ر.ک.، مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۵۵/۲؛ اربلی، ۱۳۸۱ هـ.ق، ۸۳۵/۲)، در قالب جلسات بحث، مانند مناظره با محمد بن ابی نصر در مسجدی از محله‌های مدینه (ر.ک.، حمیری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ص ۳۴۷)، در حلقه‌های درسی ایام حج (ر.ک.، ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۲۶/۱)، یا در شهرهایی مانند مرو (ر.ک.، حمیری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۷۲/۲) و بصره (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۵۲/۶). گاهی نیز مباحث علمی ایشان در پاسخ به سؤال‌هایی که می‌شد، شکل می‌گرفت؛ نظیر روایاتی که با عبارت‌هایی چون «سألت علی بن موسی» و «دخلت علی ابی الحسن الرضا» آغاز می‌شوند. امام رضا (ع) در این جلسات، افزون بر پاسخ‌گویی به سؤال‌ها و شبهه‌ها یا مناظره با ادیان و مذاهب، به صورت حضوری یا مکاتبه‌ای، بنیادهای فکری شیعه را آموزش می‌داد (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۲۳/۴) و افراد زیادی را مجذوب خود می‌کرد^۱.

امام رضا (ع) گاه علنی و گاه مخفیانه در منزل خود به شیعیان حدیث و سایر آموزه‌های دینی را می‌آموخت. برای نمونه، به زکریا بن آدم و احمد بن محمد بن ابی نصر، شبانه آموزش می‌داد (ر.ک.، طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۸۷۳/۲ و ۸۵۲-۸۵۳) و گاهی در طول روز با حضور علمای عامه یا فقهایی شیعه جلسه درس داشت (ر.ک.، ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۲۹/۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۴/۶). آن حضرت، گاهی با شاگردان خود به بحث‌های علمی کلامی یا فقهی می‌پرداخت و از آنان نظرخواهی می‌کرد^۲. سلیمان جعفری نقل می‌کند: «در منزل امام رضا (ع) بودم و جمعیت زیادی پیرامون ایشان حضور داشتند و سؤال‌هایی می‌پرسیدند و آن حضرت پاسخ می‌داد» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ هـ.ق، ۳۳۴/۴). افزون بر مدینه، بصره نیز از شهرهایی بود که در هنگام حضور موقت امام رضا (ع) در آنجا، یونس بن عبدالرحمان به محضر ایشان رسید و سؤال‌های فقهی خود را پرسید (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۵۲/۶). همچنین آن حضرت، به پرسش‌های مکتوب شیعیان بصره درباره

۱. تأثیرات جلسات درس امام رضا (ع) تا آنجا بود که ابوالحسن علی بن عبدالله بن حسین بن علی بن حسین (ع) با گرایش زیدی، حاضر نشد جانشین ابن طباطبای شود و در قیام ابوالسرایا شرکت کند. از این رو، ابوالسرایا محمد بن محمد بن زید بن علی بن حسین (ع) نوجوان علوی را جانشین ابن طباطبای کرد. (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ص ۲۵۶)

۲. برای نمونه، ابراهیم بن عباس در محضر امام رضا (ع) بحث علمی درباره عقائد معتزله داشت (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۴۰۶) و حضرت حکم ازدواج مرد مسلمان با زن مسیحی را از حسن بن جهم، پرسید (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۵۷/۵).



احکام حج پاسخ می‌داد (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۳۲۳/۴). ایشان در مرو نیز کرسی درس حدیث و کلام داشت تا آنجا که مأمون دستور تعطیلی این جلسات را صادر کرد (ر.ک.، ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ ه.ق، ۱۷۲/۲).

از جمله آثار فعالیت علمی امام رضا (ع) و حتی قداست ایشان، برقراری جلسات درس برای علمای عامه و شیعه بود. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۳۳۹/۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۷ ه.ق، ۴۶۳/۵). توجه و علاقه عموم مردم و نیز بسیاری از میراث‌داران حدیثی به آن حضرت بسیار بود؛ برای نمونه، ابو محفوظ معروف بن فیروزان مشهور به معروف کرخی و پدرش که مسیحی بودند، با هدایت امام رضا (ع) مسلمان شدند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ه.ق، ۳۶۱/۴). حسن بن علی بن فضال از مذهب فطحیه (نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۳۵)، عثمان بن عیسی^۱، حسن بن علی و شاء (کلینی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۳۵۴/۱؛ نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۳۹) و عبدالله بن مُغیره (طوسی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۸۵۷/۲ و ۸۳۰) نیز با مشاهده کراماتی از امام رضا (ع) از مذهب واقفیه به امامیه گرویدند. حسین بن بشار نیز پس از گفت‌وگو با امام رضا (ع)، به شهادت امام کاظم (ع) و امامت ایشان یقین پیدا کرد (طوسی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۷۴۶/۲). همچنین، برخی از خوارج خراسان اعتراف کردند که آن حضرت فرزند حقیقی رسول خدا (ص) و انسانی راستگو است (قطب راوندی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۷۶۶/۲-۷۶۷). حتی عالمان سنی مانند اسحاق بن راهویه مروزی (۲۳۷ ه.ق) احترام خاصی برای ایشان قائل بودند (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ ه.ق، ۱۳۴/۲).

۲-۲-۲. میراث مکتوب و علوم روایی امام رضا (ع)

در میان مخالفان شیعه، ابن تیمیه (م ۷۲۸ ه.ق) از جمله کسانی است که ضمن انکار پارسایی امام رضا (ع)، منکر افضلیت و مرجعیت علمی ایشان نیز شده است و در این باره ادعا می‌کند: «در روزگار علی بن موسی (ع) کسانی چون شافعی، اسحاق بن راهویه، احمد بن حنبل، آشهب بن عبدالعزیز، ابوسلیمان دارانی، معروف کرخی و مانند ایشان می‌زیسته‌اند که از او داناتر و پارساتر بوده‌اند. افزون بر این، محدثان چیزی از علم آن حضرت را دریافت نکرده‌اند و در کتاب‌های سته نیز حدیثی از او روایت نشده است. عالمان اهل تسنن نیز علوم معروفی از او نگرفته‌اند» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ ه.ق، ۶۰-۶۲). در نقد دیدگاه ابن تیمیه می‌توان گفت: نخست، عدم نقل روایت از یک امام در منابع خاص، دلیل بر نداشتن علم نیست. دوم، به صورت نقضی، بسیاری از عالمان عامه، ۱. عثمان بن عیسی، توبه کرد و اموالی را که از امام کاظم (ع) و وجوهات شرعی در اختیارش بود، به امام رضا (ع) تحویل داد. (نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۳۰۰)

همچون ابن حبان (م ۳۵۴ هـ) (ابن حبان، بی تا، ۱/۱۶۰)، ابن جرجانی (م ۳۶۵ هـ) (ابن عدی جرجانی، ۱۴۰۹ هـ، ۳۴۲/۲) و دارقطنی (م ۳۸۵ هـ) (دارقطنی، ۱۴۱۸ هـ، ۲/۱۲۳)، با تجلیل از شخصیت امام رضا علیه السلام، به نقل احادیث ایشان در حوزه‌های اخلاق، اعتقادات و فقه اهتمام داشته‌اند.

افزون بر موارد پیشین، روایات منقول از امام رضا علیه السلام در منابعی از اهل سنت مانند حدیث سلسله‌الذهب (ابن سلامه قضا، ۱۴۰۵ هـ، ۲/۳۲۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۷ هـ، ۴۸/۳۶۷)، روایاتی در باب تفقه (خطیب بغدادی، ۱۴۰۸ هـ، ص ۳۱)، ایمان و دیگر موضوعات دینی (بی‌هقی، ۱۴۱۰ هـ، ۴۸/۱؛ بی‌هقی، ۱۴۱۰ هـ، ۱۸۴/۲) و نیز مسائل کلامی (مزی، ۱۴۰۶ هـ، ۲۱/۱۵۱-۱۵۲)، تنها بخشی از میراث روایی امام رضا علیه السلام را تشکیل می‌دهد. همچنین، بخش عظیم دیگری از میراث علمی امام رضا علیه السلام در منابع شیعی، به ویژه کتاب *عیون اخبار الرضا* علیه السلام اثر شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق)، ثبت و ضبط شده است. بنا بر گزارش‌های تاریخی و منابع حدیثی، امام رضا علیه السلام افزون بر نقل روایت، کتاب‌هایی را نیز برای شیعیان به یادگار گذاشته‌اند که نسخه‌ای از آنها نزد ابراهیم بن ابی محمود بوده است. وی کتاب *مسائل امام کاظم* علیه السلام را که شامل ۲۵ برگ و چندین کتابت از امام رضا علیه السلام بود به امام جواد علیه السلام نشان داد و امام جواد علیه السلام کتابی را که به خط پدرشان بود، تأیید کرد (طوسی، ۱۴۰۹ هـ، ۲/۸۳۸). افزون بر این آثار، کتاب‌های دیگری همچون *صحیفه الرضا*^۱، *طب الرضا* علیه السلام و *فقه الرضا* علیه السلام به امام رضا علیه السلام نسبت داده شده که برگرفته از روایات ایشان است. کتاب *صحیفه الرضا* علیه السلام نزد علمای شیعه از منابع مهم روایی است و همچون کتاب‌های شیخ صدوق مانند کتاب *توحید و عیون اخبار الرضا* علیه السلام به شمار می‌رود. از جمله بزرگانی که این کتاب را روایت کرده‌اند، می‌توان به شیخ صدوق، نجاشی، شیخ سجستانی و شیخ طبرسی اشاره کرد (نجف، ۱۴۰۶ هـ).

همچنین کتاب *طب الرضا* را امام رضا علیه السلام به درخواست مأمون، خلیفه عباسی، نگاشت و از آنجا که مأمون دستور داد آن را با آب طلا بنویسند، به *رساله* ذهبیه نیز مشهور شده است. علامه عسکری در تحقیق این کتاب می‌نویسد: «برای این رساله، سند مشهوری از ابن‌جمهور که ملازم حضرت از مدینه تا نیشابور بوده است ذکر شده و این شخص تصریح کرده که من حضور داشتم و حضرت این نامه را به مأمون نوشت. علما و محدثین هم با اتکا به گفته ابن‌جمهور

۱. این اثر منسوب بوده و در جاهای مختلفی چاپ شده است. ظاهراً این نسخه در دست برخی شیعیان بوده است. (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ، ص ۱۰۰)



این نامه را از حضرت می‌دانند...؛ من نسخه خطی این روایت نوفلی در کتابخانه آیت‌الله عسکری در سامرا پیدا کردم که دیدیم پس از بسم‌الله و حمد خداوند، چنین می‌نویسد... [متن روایت] «(عسکری، ۱۳۶۸). منتجب‌الدین در فهرست خود نیز شرحی بر این کتاب از ابوالرضا راوندی با عنوان ترجمه العلوٰی للطب الرضوی یاد می‌کند (منتجب‌الدین رازی، ۱۳۶۶، ص ۹۶).

برخلاف نظر عالمانی مانند محمدتقی مجلسی، پسرش [محمدباقر مجلسی]، محمود فاضل کاشانی، سید علی طباطبایی (صاحب ریاض)، سید محمد طباطبایی مجاهد (صاحب مفاتیح‌الاصول)، محدث بحرانی، ملا احمد نراقی، وحید بهبهانی و بسیاری از فقهای متأخر که به دلیل مرسل بودن روایت‌های این کتاب، به آن توجه ننموده و در استنباط احکام شرعی از آن استفاده نکرده‌اند، فقهایی نیز بر این کتاب اعتماد کرده و از روایات آن در استنباط احکام شرعی بهره برده‌اند. (قرشی، ۱۳۸۹، ۴۰۵/۱)

طبق گزارش دیگری، امام رضا علیه السلام رساله‌ای نیز با عنوان محض الاسلام درباره عقائد (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۲۱/۲) و احکام، خطاب به مأمون دارد که فضل بن شاذان آن را نوشته و روایت کرده است^۱ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ص ۴۱۵). برابر گزارش شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ.ق)، علی، برادر دُعبل خُزاعی، در سال ۱۹۸ هجری - قمری در طوس به صورت املاء از امام رضا علیه السلام حدیث شنیده که سند آن روایات به امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌رسید (طوسی، ۱۴۱۴ هـ.ق). بنا بر گزارش نجاشی (م ۴۵۰ هـ.ق) نیز، وی کتاب بزرگی از روایات امام رضا علیه السلام داشته است (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ.ق)^۲. همچنین، ابوجعد احمد بن عامر طایی که امام رضا علیه السلام را در سال ۱۹۴ قمری درک کرده است، نسخه‌ای از روایات آن حضرت را داشته است.^۳ طبق گزارش شیخ صدوق (م ۳۸۱ هـ.ق)، وی نسخه‌ای از کتابی با عنوان الحَبَاءِ وَالشَّرْطُ را در اختیار داشته که حاوی سخنان امام رضا علیه السلام خطاب به فضل بن سهل و برادر او بوده است (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۵۴/۲)، اما به گفته یعقوبی (م ۲۹۲ هـ.ق) این کتاب را مأمون با عنوان الشرط والحباء برای فضل بن سهل نوشته است (یعقوبی، بی تا، ۴۵۱/۲). افزون بر این موارد، می‌توان گفت تعدادی از شیعیان دارای

۱. بنا بر نظر برخی در انتساب این آثار به امام رضا علیه السلام، به دلیل ضعف سندی و محتوایی و مغایرت آن با احکام مذهب امامیه، تردید است.
۲. طبق گزارش مشهور، بر فرض پذیرش کتابت علی، انتقال امام رضا علیه السلام به مرو در سال ۲۰۰ قمری، صحیح نیست. حسین بن محمد بن قُضَل نیز مناظرات امام رضا علیه السلام با پیروان ادیان را با عنوان مجالس الرضا علیه السلام مع اهل الادیان نگاشته است. در ضمن برای حسن بن محمد بن سهل نیز چنین کتابی ثبت شده است. (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ص ۵۷ و ۳۷)
۳. نجاشی، نسخه‌ای از نسخه احمد بن عامر را به روایت استادش ابن جندی از ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن عامر از پدرش، در اختیار داشته است. (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ص ۲۲۹ و ۱۰۰) نسخه احمد بن عامر طایی با عنوان صحیفة الامام الرضا علیه السلام به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است، اما برخی از معاصران، انتساب این کتاب به امام را درست نمی‌دانند.

کتاب‌هایی بوده‌اند که متن آنها را از امام رضا علیه السلام شنیده یا پرسش‌های خود را از محضر ایشان طرح کرده‌اند.^۱ به عنوان نمونه، از محمد بن عیسی یقطینی نقل شده است: «بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام، مسائلی که از محضر [امام رضا علیه السلام] سؤال گردید و ایشان پاسخ داد را گردآوری کردم» (طوسی، ۱۴۱۱ ه.ق).

نقش فعال امام رضا علیه السلام در مباحث علمی موجب شد تا بسیاری به ایشان مراجعه کنند و عموم شیعیان مسائل خود را نزد حضرت می‌فرستادند تا پاسخ دریافت کنند. آنان مجموعه پرسش‌ها و پاسخ‌های امام رضا علیه السلام را با عنوان *المسائل الرضا* علیه السلام و *مسائل الرضا* علیه السلام منتشر می‌کردند.^۲ طبق گزارش‌های نجاشی (م ۴۵۰ ه.ق)، کتاب‌هایی با عنوان *مسائل الرضا* علیه السلام، *مسائل للرضا* علیه السلام، *مسائل الصباح بن نصر هندی للرضا* علیه السلام، *مسائل زکریابن آدم الرضا* علیه السلام، *مسائل للرضا* علیه السلام و *مسائل عن الرضا* علیه السلام^۳ از سوی شیعیان به نگارش درآمده است. جالب آنکه شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه.ق) کتاب *مسند الرضا* علیه السلام اثر اسماعیل بن رزین را از هلال حقار^۴ شنیده است (طوسی، ۱۴۲۰ ه.ق).

۲-۳. تفسیر قرآن توسط امام رضا علیه السلام

امام رضا علیه السلام به «عالم آل محمد علیه السلام» مشهور بود (اریلی، ۱۳۸۱ ه.ق، ۳۱۷/۲)، به گونه‌ای که مأمون نیز بر آن اعتراف کرد (مفید، ۱۴۱۳ ه.ق، ۲۶۱/۲). اباصلت هروی درباره علم آن حضرت می‌گوید: «من، عالم‌تر از ایشان ندیدم» (اریلی، ۱۳۸۱ ه.ق، ۳۱۶/۲-۳۱۷). یکی از وجوه علم امام رضا علیه السلام که همگان از آن بهره‌مند می‌شدند، توجه به دانش تفسیر و قرائت قرآن بود (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ ه.ق، ص ۲۳۳). آن حضرت همچنین شاگردان برجسته‌ای را تربیت نمود و قواعد تفسیری را به آنان آموخت (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ ه.ق، ۲۹۰/۱). امام رضا علیه السلام در تبیین حضور همیشگی قرآن در زندگی مردم فرمودند: «مردم باید پیوسته قرآن را حفظ کنند و به تعلیم و تعلم آن مشغول باشند، تا از میان نرود

۱. «له کتاب عن الرضا علیه السلام». (نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۱۶۱، ۲۷۷، ۴۰۹، ۴۳۲) «محمد بن عبدالله بن عمر صفار روی عن الرضا علیه السلام له نسخة تشبه کتاب الحلبي موبة كبيرة» (نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۲۲۸، ۲۸۲، ۳۶۶)؛ «له مسائل الرضا علیه السلام یا مسائل عن الرضا علیه السلام» (نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۱۷۴، ۲۰۲، ۲۲۷، ۲۹۷، ۴۱۰).

۲. حسن بن علی بن زیاد و شاء صاحب کتاب *مسائل الرضا* علیه السلام و ابراهیم بن بشر، صاحب کتاب *مسائل الرضا* علیه السلام بودند. (نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، ص ۲۰۲، ۴۰، ۲۳).

۳. رک.، احمد بن علی نجاشی، ۱۴۱۶ ه.ق، شماره مؤلف: ۳۵، ۸۰، ۹۱، ۲۴۸، ۴۲۵، ۴۳۶، ۴۵۸، ۴۷۰، ۴۷۱، ۵۳۹، ۵۹۸، ۸۰۵، ۸۸۸، ۱۰۹۴.

۴. آقا بزرگ تهرانی در شرح حال حقار، کتاب *امالی* را به وی نسبت داده و چنین می‌نگارد: «الشیخ أبی الفتح هلال بن محمد بن جعفر بن سعدان الحفار ببغداد المتوفی سنة ۴۱۴ عن اثنتین و تسعين سنة» و از قول شاگرد وی نقل می‌نماید که وی از شاگردان شیخ طوسی بوده و از وی در *امالی* روایت نقل نموده است و همین موضوع دلالت بر تشیع وی دارد. (الطهرانی، ۱۴۰۸، ۳۱۵/۲)



و نادیده گرفته نشود» (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱/۳۱۰).

آن حضرت ضمن آنکه در مباحث خود به قرآن استناد می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲/۲۴۳-۲۴۴)، از روش تفسیر قرآن به قرآن نیز بهره می‌بردند (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۱۶). درباره روایات تفسیری ایشان می‌توان گفت، افزون بر منابع امامیه که تفسیر برخی آیات را مستند به روایات امام ذکر کرده‌اند (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱/۲۹۰)، ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ هـ.ق) - از عالمان اهل سنت - نیز شواهدی از روایات تفسیری امام رضا (ع) را که در منابع عامه منعکس شده، ذکر می‌کند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲/۲۲۵).

۲-۲-۴. نقل حدیث توسط امام رضا (ع)

امام رضا (ع) همانند اجداد خود، مُحَدِّث بود و ضمن اشراف کامل بر حدیث پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، در دِرَایَةُ الحدیث^۱، رجال، اختلاف حدیث^۲ و فقه الحدیث نیز تبحر داشت و استفاده از آن را به شیعیان سفارش می‌کردند (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱/۲۹۰). طبق شواهد تاریخی، آن حضرت کتاب جامعه یا صحیفه یا کتاب علی (ع) را در اختیار داشت. این اشراف امام بر حدیث چنان بود که جمعی از شیعیان، کتاب الفرائض عبدالله بن سعید بن حیان (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ص ۲۱۷) و یونس بن عبدالرحمان، کتاب الدیات / امیرمؤمنان (ع) (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۱۷/۷ و ۳۳۰) و کتاب‌هایی از اصحاب صادقین (ع) را بر امام رضا (ع) عرضه کردند؛ امام نیز کتاب‌های امیرمؤمنان علی (ع) را تأیید و حدیث‌های بسیاری از کتاب‌های اصحاب صادقین (ع) را رد و نسبت آنها را با صادقین (ع) تکذیب کرد (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۴۸۹).

۲-۲-۵. فقه امام رضا (ع)

از دیگر وجوه دانش امام رضا (ع)، فقه و نقش‌آفرینی در قامت یک فقیه و صدور فتوا بود. قدرت استدلال فقهی امام آن قدر محکم و دقیق بود که فقه‌های عامه در محضر مأمون بر آن اقرار می‌کردند (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴/۱۷۳) یا از رأی خود برمی‌گشتند (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق،

۱. دِرَایَةُ الحدیث، از شاخه‌های علوم حدیثی است. این دانش در گذشته به بررسی مفهوم و سند حدیث می‌پرداخت، ولی در اصطلاح کنونی، بیشتر به بررسی سند روایات پرداخته و مفهوم‌شناسی را به علم «فقه الحدیث» واگذار کرده است.

۲. عبدالسلام بن صالح هروی، دو حدیث متفاوت درباره کفار روز خوار در ماه رمضان را مطرح کرد که امام رضا (ع) با جمع دو روایت، به دلیل صدور روایات پاسخ داد و مفاد احادیث را برای وی روشن کرد. (طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۴/۲۰۹)

۳. اوصاف یادشده برای این کتاب‌ها یکی است و این می‌تواند دلیل بر یکی بودن آنها باشد. در منابع سنی، از صحیفه‌ای یاد شده که در زمان رسول خدا (ص) نوشته شده و حاوی مطالبی درباره حرم مدینه، ذمه مسلمانان و امان ایشان، تساوی خون مسلمانان، عدم قصاص مسلمانان در برابر قتل کافر، آزادکردن اسرای مسلمانان و برخی گناهان کبیره است.

۸۸/۲). می‌توان گفت یکی از موضوعات اصلی و مورد نیاز شیعیان، دانش فقه بود که امام رضا علیه السلام از همان آغاز امامت، جلسات درس را به آن اختصاص داد و به پرسش‌های فقهی شیعه و عامه - به‌طور حضوری یا مکاتبه‌ای - پاسخ می‌گفت. برای نمونه، محمد بن عیسی یقطینی مسائل شرعی و فقهی خود را از آن حضرت می‌پرسید و پاسخ آنها را یادداشت می‌کرد (طوسی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ص ۷۳). یونس بن عبد الرحمن یا برخی شیعیان نیز در بصره مسائل فقهی خود را از امام رضا علیه السلام می‌پرسیدند (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۲۳/۴؛ کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۵۲/۶). آن حضرت، افزون بر پاسخ‌گویی به سؤال‌های شرعی، به تبیین علت یا فلسفه احکام و کیفیت استنباط حکم شرعی نیز می‌پرداختند (ر.ک.، ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۸۸/۲).

۲-۲-۶. علم کلام امام رضا علیه السلام

یکی دیگر از محورهای دانش امام رضا علیه السلام، علم کلام بود. در این دوره، مأمون مخالف اهل حدیث بود و از معتزله و فلسفه یونان حمایت می‌کرد. (طبری، ۱۳۸۷ هـ.ق، ۶۱۹/۸، ۶۳۱ و ۶۴۴؛ ذهبی، ۱۳۷۴ هـ.ق، ۲۰۹/۱) این حمایت‌ها باعث رشد تفکرات اعتزال و فعالیت مخفیانه اهل حدیث شد. در چنین فضایی، امام رضا علیه السلام ضمن نقد دیدگاه‌های کلامی معتزله درباره مرتکب گناه کبیره (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۴۰۶)، در مقابل جریان اهل حدیث بر تعقل در استدلال و استنباط تأکید می‌کرد و به موضوعات مهمی همانند توحید^۱، نبوت، امامت (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۹۹/۱)، جبر و تفویض، استطاعت، قضا و قدر و دیگر مباحث کلامی می‌پرداختند (برقی، ۱۳۷۱ هـ.ق، ۱۹۴/۱). برای نمونه، آن حضرت ضمن ارائه تصویری صحیح از توحید در میان اصحاب امامیه (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۱۹/۱ و ۱۴۲)، در مبارزه با تفکر اهل حدیث یا اشاعره - که در بحث توحید، صفات را دارای عینیتی خارج از ذات می‌دانستند - روایاتی را ناظر به عینیت صفات با ذات بیان کرد (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۳۵). همچنین، در مسئله جبر و اختیار، ضمن بیان دیدگاه امامیه و آموزش قواعد کلامی^۲، نکاتی را در تبیین سخنان امام صادق علیه السلام درباره جبر و تفویض خطاب به احمد بن محمد بن ابی نصر فرمود. در این گزارش، آن حضرت دیدگاه مَفْوضه و مُجَبَّره را نقد نمود (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۲۴/۱ و ۱۴۴).

۱. مباحث مطرح شده از سوی امام رضا علیه السلام در دفاع از توحید در مقابل اهل حدیث و دیگر جریان‌های انحرافی، گویای این است که ایشان وحدت وجود فلسفی را نیز مطرح کرده است. (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۴۷)

۲. امام رضا علیه السلام قاعده‌ای در تبیین دیدگاه امامیه درباره قضا و قدر را به سلیمان بن جعفر جعفری یاد داد. (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۳۶)



مناظره با رهبران ادیان - همانند جاثلیق، رأس الجالوت، عُمران صابی، هربز زردشتی و نِسْطاس رومی (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ص ۱۵۴) - و نیز با فرق و مذاهب اسلامی مانند مناظره با سلیمان مروزی (در موضوع توحید) (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۴۴۱)، علی بن محمد بن جهم (در مسئله عصمت پیامبر ﷺ) (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۰ هـ.ق، ص ۹۰) و ابوقُزّه (در مباحث توحید و فقه) (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۹۶/۱) و حتی مناظره با زناده، بخشی از فعالیت‌های علمی امام رضا (علیه السلام) در حوزه کلام بود. محور بیشتر این مناظره‌ها، مباحثی همچون توحید، نبوت و امامت بود. نتیجه این جلسات، اعتراف همگان بر توان علمی امام رضا (علیه السلام) و تمایل به حق بود. این مناظره‌ها در آثار تاریخی و حدیثی شیعه و دیگران انعکاس یافته و حسین بن محمد بن فضل (در همان صدر اسلام)، آنها را در کتابی با عنوان *مجالس الرضا (علیه السلام) مع أهل الأديان* تألیف کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ص ۳۷ و ۵۷).

شیخ صدوق در *عیون اخبار الرضا*، علامه مجلسی در جلد ۴۹ *بحار الانوار*، و استاد عزیرالله عطاردی در جلد دوم کتاب *مسند الامام الرضا* مهم‌ترین این مناظرات را چنین بیان کرده‌اند: مناظره با جاثلیق (پیشوای عیسویان)؛ مناظره با رأس الجالوت (پیشوای یهودیان)؛ مناظره با هربز اکبر (پیشوای زردشتیان)؛ مناظره با عمران صائبی (از پیروان حضرت یحیی (علیه السلام))؛ مناظره با سلیمان مروزی (عالم بزرگ کلامی در خراسان)؛ مناظره با علی بن محمد بن جهم (ناصبی و دشمن اهل بیت (علیهم السلام)) و مناظره با ارباب مذاهب مختلف در بصره.

امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) توانست شاگردان برجسته‌ای را نیز در حوزه کلام تربیت کند. برای نمونه، خطاب به یونس درباره «معرفت» فرمود: «معرفت، اکتسابی نیست» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ص ۴۴۴). شاگردان نیز بر انتشار این آموزه‌های کلامی اهتمام داشتند. برای نمونه، ابوعثمان مازنی - از پیروان مکتب فکری هشام بن حکم - روایاتی را از امام رضا (علیه السلام) به ویژه در تبیین مسئله استطاعت^۱ نقل کرده است. ابوعثمان مازنی از امام رضا (علیه السلام) پرسید: «آیا خداوند بندگان را تکلیف به مالایطاق می‌کند؟» آن حضرت فرمود: «خداوند عادل‌تر از آن است که چنین تکلیفی کند». باز پرسید: «آیا بندگان توانایی انجام هرآن‌چه را که اراده بکنند، دارند؟» امام فرمود: «بندگان عاجزتر از آن هستند» (مزی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۵۷/۲۱-۱۵۲).

۱. امام رضا (علیه السلام) فرمود: «توانایی انسان، بر انجام آنچه به آن مأمور گردیده و اجتناب از آن چه نهی گردیده است، تعلق می‌گیرد». (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۲۴/۱)

۲-۳. بیان تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام

امام رضا علیه السلام همانند اجداد خویش، آگاهی و تسلط کاملی بر تاریخ و سیره انبیاء علیهم السلام و اهل بیت علیهم السلام داشت. ایشان در موارد متعدد، برای پاسخ به نیازها و پرسش‌های پیروان و دیگران، به سیره رسول خدا ﷺ یا ائمه اطهار علیهم السلام استناد می‌کرد. (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۰ هـ.ق، ص ۲۷).

۲-۴. استفاده از روش اجتهاد

در فضایی که معتزله، اشاعره و حتی ادیان دیگر، فعالیت‌های آموزشی و تبلیغی گسترده‌ای داشتند و پرسش‌ها و شبهات کلامی فراوان بود، به علاوه، روش‌های آموزشی اهل حدیث باعث می‌شد برخی از شیعیان تحت تأثیر آموزه‌های آنان قرار گیرند، عالمان شیعه برای حل شبهات و جلوگیری از گمراهی دیگران، مرجع نهایی پاسخ‌گویی را امام رضا علیه السلام می‌دانستند. آن حضرت، افزون بر تمییز روایات صحیح از ناصواب، قواعد و روش‌های آموزشی صحیح را به آنان می‌آموخت. چنان‌که فرمود: «هر آن‌چه را که قرآن و سنت صحت آن را تأیید می‌کند، ما آن را می‌پذیریم» (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۱۱۳؛ طوسی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ص ۴۳-۴۸). همچنین، ضمن سفارش اصحاب به اجتهاد، طریقه آن را آموزش داده و می‌فرمود: «بر ما، بیان اصول است و بر شما، استخراج فروع - از اصول - است» (حلی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۵۷۵/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۲۴۵/۲).

یکی از مشکلات فقه‌الحديث، فهم احادیث متشابه است. امام رضا علیه السلام در این زمینه نیز برای آموزش روش اجتهاد و رفع تحیر، قاعده‌ای کارآمد و پرکاربرد در فقه‌الحديث را به شیعیان خود تعلیم داد؛ آنجا که فرمود: «به راستی که در اخبار ما محکم وجود دارد، مانند آیات محکم قرآن و متشابه وجود دارد، مانند آیات متشابه قرآن. بنابراین، از اخبار، متشابه آن را به محکم بازگردانید و از اخبار متشابه، بدون محکم پیروی نکنید، - که در غیر این صورت - گمراه می‌گردید» (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۲۹۰/۱).

از منظر امام رضا علیه السلام، داشتن آگاهی، درایت و فهم حدیث برای صدور فتوا، از دیگر لوازم اجتهاد بود که امام علیه السلام به شیعیان تذکر می‌داد. (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ص ۳۰۷) آن حضرت، ضمن نقد روش قیاس در اجتهاد و منع شیعیان از به‌کارگیری آن (حمیری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ص ۳۵۶) و تذکر به تفقه و درایت در نقل حدیث (خطیب بغدادی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ص ۳۱)، درباره صدور فتوای بدون علم فرمود: «هرکس بدون علم برای مردم فتوا دهد، فرشتگان او را لعنت کنند» (برقی، ۱۳۷۱ هـ.ق، ۲۰۵/۱).





پیشتر اشاره شد که تربیت مجتهد برای پاسخ‌گویی به نیازهای شرعی مردم، بخشی از اقدامات آموزشی امام رضا علیه السلام بود. شاگردان و نمایندگان امام رضا علیه السلام در صورتی که قادر به پاسخ‌گویی نبودند، باید جانب احتیاط در فتوا را رعایت می‌کردند تا به حکم صحیح برسند. بنابراین، اگر قادر به تشخیص نبودند، باید از آن امام سؤال می‌کردند. برای نمونه، عبدالرحمان بن حجاج از وکلا و فقیهان سرشناس شیعه که محل رجوع مردم برای پرسش‌های شرعی بود، نقل می‌کند: «برخی از شیعیان، حکم صید در حال احرام را پرسیدند و من پاسخ آن را نمی‌دانستم». امام رضا علیه السلام فرمودند: «اگر با چنین مسائلی برخورد کردید و حکم آن را ندانستید، باید احتیاط کنید، تا آن هنگام که از ما بپرسید و تکلیف خود را معلوم کنید» (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۹۱/۴). از دیگر اقدامات آموزشی آن حضرت، جرح و تعدیل (ارزیابی وثاقت و عدم وثاقت) راویان بود. ایشان ضمن قرح افرادی چون محمد بن فرات، هشام بن ابراهیم عباسی و برخی سران واقفه به دلیل جعل اخبار (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۴/۲؛ طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۸۲۹/۲)، در مدح ابو حمزه ثمالی، او را به سلمان و لقمان حکیم تشبیه کرد (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ص ۴۵۸ و ۷۸۱). همچنین، از شخصیت علمی و عقیدتی هشام بن حکم (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۵۴۷/۲)، یونس بن عبدالرحمان، زکریا بن آدم، صفوان بن یحیی و حسن بن محبوب دفاع می‌کرد (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۷۷۹ و ۸۵۸).

اسناددهی و ارجاع سند روایات به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و مطرح کردن نام اهل بیت علیهم السلام، آن هم در فضای فعالیت‌های آموزشی معتزله و اشاعره، از دیگر اقدامات آموزشی امام رضا علیه السلام بود. هدف ایشان آن بود که در این فضا، نام اهل بیت علیهم السلام را زنده نگه دارد و مرجعیت علمی آنان را مطرح نماید. شواهد نشان می‌دهد که شاید به اقتضای اینکه در مکالمات بین مذاهب، اهل تسنن از جایگاه حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نزد امامیه پرسش می‌کردند، امام رضا علیه السلام بیشتر کوشش داشت تا اسانید متصل به خود از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را ارائه کند و همین موضوع موجب شده بود محفل ایشان برای اصحاب حدیث عامه نیز پرجاذبه باشد؛ چنان‌که محدثان نیشابور از جمله اسحاق بن راهویه، حدیث سلسله‌الذهب را از ایشان شنیدند. در این حدیث، امام رضا علیه السلام به نام تمامی امامان تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و الهی بودن مضمون این حدیث اشاره کرده است (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۲۳۵) و به همین دلیل به «سلسله‌الذهب» معروف شد. ارائه سند بیشتر روایات به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اثبات سیره

مستمره آن حضرت در میان اهل بیت علیهم السلام چنان بود که شیعیان نیز بر آن پایبند بودند. برای نمونه، اباصلت هروی، روایتی درباره ایمان خواند و سند آن را از طریق اهل بیت علیهم السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله رساند (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۴۴۹).

در کنار بهره‌گیری از تأویل یا تفسیر نصوص دینی^۱، تأکید بر استفاده از ابزار عقل و روش به‌کارگیری آن در کنار وحی و سنت (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۵/۱)، از آموزه‌های علمی و آموزشی امام رضا علیه السلام بود. ایشان در گفت‌وگوهای دینی، بسیار از استدلال‌های عقلی و براهین منطقی استفاده می‌کرد. اثبات صانع از طریق برهان نظم برای یک زندیق، نمونه‌ای از کاربست عقل در مسائل کلامی است (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۲۵۰-۲۵۱). همچنین، قرار گرفتن عقل در مقام تصدیق یا تکذیب مسائل توحیدی و نیز چگونگی ارتباط ذات با صفات خداوند، تأکید مجددی بر راه‌گشایی عقل در مسائل کلامی است (ابن بابویه قمی، ۱۳۸۵ هـ.ق، ۱۲۷/۱). استفاده از ابزار عقل و بهره‌جویی از نصوص دینی در مناظرات کلامی، نقش بالایی در سیره علمی امام رضا علیه السلام دارد. برای نمونه، معتزلیان مرتکب گناه کبیره را نه مؤمن و نه کافر می‌دانستند بلکه وی را در شمار فاسقان قرار می‌دادند. امام رضا علیه السلام با تمسک به آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ؛ و به درستی که پروردگار تو صاحب آمرزش برای مردمی است که ظلم می‌کنند» (رعد: ۶) فرمود: «قرآن، در این مسئله برخلاف باور معتزله نازل شده است» (ابن بابویه قمی، ۱۳۹۸ هـ.ق، ص ۴۰۶). دعوت به مناظره و گفت‌وگو، به‌کارگیری روش‌های مناظره، توجه به مسائل روانی و امنیت پرسش‌گران، صبر و حوصله فراوان در پاسخ به مسائل اختلافی، آزاد گذاردن مخاطب در پرسش‌گری، دعوت به حق‌مداری و رعایت انصاف در گفتگوهای دینی، بهره‌گیری از آموزه‌های قرآنی در مناظرات، مستندگویی و تمسک به باورهای خصم، تداوم مناظره تا مرحله اقناع یا اسکات خصم، و تقید به امور شرعی و اخلاقی از نکاتی است که در روش مناظره امام رضا علیه السلام با گروه‌های مختلف دیده می‌شود.

۲-۵. نظارت بر متون و اندیشه‌های شاگردان

بیشتر اشاره شد که برپایه این روش علمی، کسانی چون جعفر بن عیسی بن عبید بن یقظین که مباحث کلامی خود را نزد یونس بن عبدالرحمان و هشام یاد گرفته بودند از امام رضا علیه السلام

۱. همانند توجیه ابوقره در استنباط از قرآن درباره توحید. (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۹۶/۱)





خواستار ارزیابی آموزه‌های آنان بودند. (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۸۹/۲) در گزارشی نیز چنین آمده است: «ابوالاسود، داماد علی بن یقطين، از قول امام رضا (علیه السلام) علیه هشام اخباری را نشر داد. امام در دفاع از هشام بن حکم فرمودند: «برخی به خاطر حسادت، هشام را اذیت می‌کنند» (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۵۴۷). همچنین، اگرچه آن حضرت برخی فتاوی فقهی یونس را ناصواب می‌دانست، با حمایت از دیدگاه یونس در مقابل کسانی که قصد تخریب او را داشتند و نیز با ارجاع شیعیان به وی، موجب تقویت او در بصره شد (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۸۴/۲).

امام رضا (علیه السلام) افزون بر متون امامیه، بر روایاتی که از سوی مخالفان به نام اهل بیت (علیهم السلام) یا شیعه منتشر می‌شد، کنترل و نظارت داشت. آن حضرت درباره حدیث منتشر شده از زُرعه بن محمد حَضرَمی واقفی پیرامون حیات امام کاظم (علیه السلام) فرمود: «زُرعه، دروغ بافته است. وی، حدیث سَماعه بن مهران درباره پدرم را تغییر داده است» (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۷۷۴). ایشان در برابر برخی عامّه نیز که عقائدی را به اهل بیت (علیهم السلام) نسبت می‌دادند، روایات آنان را تهمت خواندند (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۴۲/۱).

کنترل روایاتی که با ساختار امامیه سازگار نبود و توسط برخی با نام اهل بیت (علیهم السلام) منتشر می‌شد، مورد عنایت عالمان شیعه نیز بود. آنان این اخبار را بر امام معصوم عرضه می‌کردند تا از صحت و سقم خبر آگاهی یابند. برای نمونه، محمد بن عبدالله روایتی از اجدادش (کلینی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۲/۵) و عبدالسلام بن صالح (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۲۷۳/۱ و ۳۱۴) روایاتی را بر امام رضا (علیه السلام) عرضه کردند. از ریّان بن صلت نیز نقل شده است: «روزی در خراسان از امام رضا (علیه السلام) سؤال کردم که ای مولای من! هشام بن ابراهیم عباسی از شما روایتی نقل کرده است مبنی بر اینکه گوش دادن به غنا جایز است. آن حضرت فرمود: این زندیق، دروغ گفته است؛ زیرا که از من این مسئله را سؤال کرد، من نیز گفتم که مردی از امام باقر (علیه السلام) این مسئله را سؤال کرد و آن جناب فرمود: چون حق تعالی در روز قیامت میان حق و باطل جدا کند، غنا در کدام طرف باشد، آن مرد گفت: در طرف باطل باشد؛ امام نیز فرمود: حکمش را خودت بیان کردی» (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸ هـ.ق، ۱۴/۲).

۱. در این روایت، امام رضا (علیه السلام) در بصره بوده و یونس و پدرش را فاسق دانسته و لعن کرده است. طبق شواهد روایی تأیید شخصیت یونس، به نظر می‌رسد این گزارش صحیح نباشد.

۳. نتیجه‌گیری

در بررسی سیره علمی و فرهنگی امام رضا علیه السلام، نتیجه گرفته می‌شود که سخنان کسانی چون ابن تیمیه فاقد مبنای علمی بوده و امام رضا علیه السلام با ایفای نقش حداکثری در وضعیت علمی و آموزشی، میراث گران بهایی از خویش در حوزه‌های تربیت شاگرد، تولید آثار مکتوب و پرداختن به دانش‌های اسلامی به جا گذاشته است. آن حضرت، ضمن آموزش روش‌های علمی اجتهاد، بر نظام آموزشی مبتنی بر آموزه‌های شیعی تأکید نموده و جریان علمی‌ای را راه‌اندازی کرد که مورد تأکید علمای عامه نیز قرار گرفته است. در حوزه فقه، استدلالات فقهی حضرت به گونه‌ای بود که فقهای عامه در حضور مأمون به آن اقرار می‌نمودند. در حوزه کلام، موضوعات مهمی نظیر توحید، نبوت و امامت، جبر و تفویض، قضا و قدر و همچنین نقد دیدگاه‌های مفسّره و مجبّره و نیز مناظره‌های متعدد با رهبران ادیان گوناگون، از جمله محورهای مهم مباحث علمی ایشان بوده است. همچنین، حضرت در تفسیر قرآن و بیان روایات تفسیری، روایات بسیاری داشته که ابن حجر عسقلانی به برخی از آنها اشاره نموده است. بازخوانی میراث نبوی، تفقه در دین، نگارش احادیث و ترویج علوم اهل بیت علیهم السلام نیز از دیگر فعالیت‌های آموزشی ایشان به شمار می‌رود.

علاوه بر آنچه بیان شد، برگزاری حلقه‌های آموزشی در منزل و شهرهایی چون مدینه، بصره و مرو برای شیعیان، تا اندازه‌ای بود که حتی موجب احترام ایشان نزد علمای عامه شد؛ تا آنجا که برخی از این علما، همانند ابن حبان و ابن عدی جرجانی، به نقل حدیث از ایشان پرداختند و برخی احادیث امام، مانند حدیث سلسله الذهب، در منابعی (از عامه) همچون آثار ابن عساکر، خطیب بغدادی، بیهقی و مزی نقل شده است.

در خصوص آثار مکتوب نیز کتاب‌هایی نظیر صحیفه الرضا، طب الرضا و فقه الرضا و نیز رساله‌ای با عنوان محض الاسلام در باب عقاید را به امام رضا علیه السلام نسبت داده‌اند. این فعالیت‌ها به گونه‌ای بود که مورد توجه عموم مردم معاصر آن حضرت قرار گرفت تا آنجا که امام رضا علیه السلام از این طریق توانست الگوی یک نظام آموزشی فعال و مترقی را به جامعه اسلامی معرفی نموده و آن را از بحران‌های موجود عبور دهد.



- * قرآن کریم (۱۳۸۲). مترجم: الهی قمشه ای، مهدی. قم: الهادی.
۱. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۸ ه.ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. تهران: جهان.
 ۲. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۸۵ ه.ق). علل الشرائع. قم: داری.
 ۳. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۹۸ ه.ق). التوحید. قم: جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
 ۴. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۰ ه.ق). الأملی. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
 ۵. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۴ ه.ق). کتاب من لا یحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.
 ۶. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحليم (۱۴۰۶ ه.ق). منهاج السنة النبویة. محقق: محمد رشاد سالم. عربستان: ادارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
 ۷. ابن جَبَن، محمد (۱۹۷۳). الثقات. حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.
 ۸. ابن جَبَن، محمد (بی تا). المجروحین. مکه المكرمة: دارالباز للنشر والتوزيع.
 ۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۴ ه.ق). تهذیب التهذیب. بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر.
 ۱۰. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق). الإصابة فی تمییز الصحابة. محقق: عادل احمد عبدالموجود، علی محمد معوض. بیروت: دارالکتب العلمیة.
 ۱۱. ابن سلامة قضا، محمد (۱۴۰۵ ه.ق). مسند الشهاب. بیروت: مؤسسة الرسالة.
 ۱۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ه.ق). تحف العقول عن آل الرسول ﷺ. قم: جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
 ۱۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ ه.ق). مناقب آل أبي طالب ﷺ. قم: علامه.
 ۱۴. ابن عدی جرجانی، عبدالله بن احمد (۱۴۰۹ ه.ق). الكامل فی ضعفاء الرجال. بیروت: دارالفکر.
 ۱۵. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۷ ه.ق). تاریخ مدینة دمشق. بیروت: دارالفکر.
 ۱۶. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ ه.ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة ﷺ. تبریز: بنی هاشمی.
 ۱۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ ه.ق). المحاسن. قم: دارالکتب الإسلامية.
 ۱۸. بهیقی، احمد بن حسین (۱۴۱۰ ه.ق). شعب الإيمان. بیروت: دارالکتب العلمیة.
 ۱۹. پاکتچی، احمد (۱۳۸۴). تاریخ حدیث. تقریر: رجبی قدسی، محسن. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
 ۲۰. پیشوایی، مهدی (۱۳۹۰). سیره پیشوایان. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
 ۲۱. حسینی جلالی، محمدرضا (۱۳۷۶). تدوین السنة الشریفة. قم: مکتب الإعلام الإسلامي.
 ۲۲. حلی، محمد بن احمد بن ادريس (۱۴۱۰ ه.ق). السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی. قم: جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
 ۲۳. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ ه.ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
 ۲۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۰۸ ه.ق). نصیحة أهل الحديث. اردن: دارالمنار.
 ۲۵. دارقطنی، علی بن عمر (۱۴۱۸ ه.ق). السنن. بیروت: دارالکتب العلمیة.
 ۲۶. ذهبی، محمد بن احمد (۱۳۷۴ ه.ق). تذکرة الحفاظ. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 ۲۷. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۳ ه.ق). سیر أعلام النبلاء. محقق: شعيب الأرنؤوط، و دیگران. بیروت: مؤسسة الرسالة.
 ۲۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ه.ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۲۹. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ ه.ق). تاریخ الأمم والملوک. تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
 ۳۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ه.ق). تهذیب الأحکام. تهران: دارالکتب الإسلامية.
 ۳۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی). مشهد: دانشگاه مشهد.
 ۳۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ ه.ق). الغيبة. قم: دارالمعارف الإسلامية.
 ۳۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ه.ق). الأملی. قم: دارالثقافة.
 ۳۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ ه.ق). فهرست کتب الشيعة وأصولهم. قم: مکتبه محقق طباطبائی.
 ۳۵. عسکری، سید مرتضی (۱۳۶۸). طب الرضا ﷺ. طب و درمان در اسلام. مترجم: کاظم خلخالی. تهران: فواد.
 ۳۶. قرشی، باقر شریف (۱۳۸۹). پژوهشی دقیق در زندگانی امام علی بن موسی الرضا ﷺ. مترجم: جاسم رشید، و صالحی، سید محمد. قم: دارالکتب الإسلامية.
 ۳۷. قطب راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ ه.ق). الخرائج والجرائح. قم: مدرسه امام مهدی (عج).
 ۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۴ ه.ق). الکافی. تحقیق: علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الإسلامية.
 ۳۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ه.ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.



۴۰. مزّی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۴۰۶ هـ.ق). تهذیب الکمال فی أسماء الرجال. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۱. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ هـ.ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: کنگره شیخ مفید.
۴۲. منتجب الدین رازی، علی بن عبیدالله (۱۳۶۶). فهرست منتجب الدین. قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۴۳. میرخانی، احمد (۱۳۵۷). سیر حدیث در اسلام. تهران: گنجینه.
۴۴. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶ هـ.ق). فهرست أسماء مصنفی الشیعة (رجال النجاشی). قم: جامعة مدرّسین حوزه علمیه قم.
۴۵. نجف، محمد مهدی (۱۴۰۶ هـ.ق). نشر کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام. مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام.
۴۶. یعقوبی، احمد بن ابی واضح (بی تا). تاریخ الیعقوبی. بیروت: دارصادر.



بررسی و تحلیل مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتصادی تمدن نوین اسلامی در تولید و مصرف، براساس روایات اهل بیت (ع)

ناهید حبیبی^{۱*}، محمد دشتی^۲

چکیده

اقتصاد در تمدن نوین اسلامی، نه تنها ابزاری برای تأمین معیشت است، بلکه نقش کلیدی در ساختار انسانی و اجتماعی جامعه دارد. در پژوهش حاضر باهدف استخراج الگوی اقتصادی اسلامی برای تمدن نوین اسلامی، مؤلفه‌ها و اصول اقتصادی در دیدگاه اهل بیت (ع) بررسی شد. روش پژوهش، تحلیل محتوای متون دینی شامل قرآن کریم و روایات معصومین (ع) است که با استفاده از شیوه توصیفی-تحلیلی، مفاهیم و دستورالعمل‌های اقتصادی استخراج و طبقه‌بندی شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که مؤلفه‌های اقتصادی در دیدگاه اهل بیت (ع) در سه حوزه اصلی قابل دسته‌بندی است: نخست، مؤلفه‌های مختص عرصه تولید شامل اهمیت معیشت و اقتصاد، جایگاه جهادی کار و اشتغال، تأمین معیشت کارگر در دوران از کارافتادگی، تقسیم کار و تعیین وظایف، خودکفایی و تولید نیازمندی‌ها، اهمیت کشاورزی، اهتمام به حقوق کارگر و بهره‌گیری از تمام فرصت‌های کاری. دوم، مؤلفه‌های مختص عرصه مصرف شامل میانه‌روی در مصرف، پرهیز از اسراف، انفاق و نوع دوستی و اهمیت پس‌انداز، سوم، مؤلفه‌های مشترک در هر دو عرصه شامل ضرورت آینده‌نگری در برنامه‌ریزی و اجتناب از تولید و مصرف کالاهای مضر و حرام. نتیجه‌گیری این پژوهش نشان می‌دهد که اصول اقتصادی اهل بیت (ع) جهانی، جاودانه و سازگار با تمدن نوین اسلامی است و می‌تواند به مثابه الگوی راهبردی در مدیریت تولید، مصرف و سیاست‌گذاری اقتصادی در جوامع اسلامی مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، اقتصاد اسلامی، مؤلفه‌های اقتصادی از نظر اهل بیت (ع)، تولید و اشتغال در اسلام.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۹/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۹

۱. دانشجوی دکتری، گروه تاریخ تمدن فرهنگ و ملل اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.
Email: habibi.n309@gmail.com

۲. استادیار گروه تاریخ اسلام، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
(نویسنده مسئول)

Email: Dashti400@yahoo.com

*این مقاله برگرفته از رساله دکتری خانم ناهید حبیبی است که با حمایت معنوی معاونت آموزشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم تدوین گردیده است.

۱. مقدمه

در عرصه تمدن پژوهی، تمدن اسلامی مقوله‌ای است که همواره میان اندیشمندان مورد بحث و گفت‌وگو بوده است و این نشان‌دهنده حیات و پویایی تمدن اسلامی است. از نظر سیر تاریخی، تمدن اسلامی گاه در قله تمدن بشری قرار داشته و زمانی دچار انحطاط بوده است. بی‌شک عوامل متعدد داخلی و خارجی در این افت و خیزها نقش داشته است که به دلیل محدودیت موضوع پژوهش حاضر، فرصت طرح آن در این مقال نیست.

نکته درخور توجه این است که در بُعد نظری، تمدن اسلامی غنی‌ترین سرمایه‌های نرم‌افزاری (معنوی و فرهنگی) جامعه بشری را در اختیار دارد که مؤلفه‌های تمدن‌ساز آن از سوی خدای متعال و توسط رسول خدا ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام در قالب آموزه‌های دینی در اختیار بشر قرار گرفته است. این آموزه‌ها از این نظر که نسخه نهایی و کامل برای زندگی انسان به شمار می‌آید و پاسخ‌گوی تمام نیازهای انسان از آغاز تا پایان زندگی است، ظرفیت سامان‌دهی متعالی‌ترین تمدن را دارد. مسئله مهم، استخراج و روزآمدسازی و کاربردی کردن این ظرفیت بی‌بدیل نرم‌افزاری از سوی اندیشمندان و بهره‌گیری از این نسخه جامع از سوی دولتمردان و مدیران جامعه اسلامی است. یکی از مؤلفه‌های مهم در هر تمدنی، اقتصاد و تأمین نیازهای معیشتی و رفاهی مردم است که دیگر ابعاد حیات و تمدن بشر را تحت تأثیر قرار می‌دهد. براین اساس، جای این پرسش است که اسلام و اهل بیت علیهم‌السلام چه مؤلفه‌هایی را برای تأمین نیازهای اقتصادی جامعه ارائه کرده‌اند؟

بدیهی است که مباحث اقتصادی اسلام در آیات و روایات و سیره اهل بیت علیهم‌السلام بسیار گسترده است؛ مباحثی همچون: مالکیت (خصوصی، عمومی و دولتی) و قلمرو آن، انواع مختلف عقود و ایقاعات مالی (از قبیل بیع و شراء و اجاره و وقف و نزورات و خیارات)، مباحث مهر و ارث، وصیت‌های مالی، دیات و کفارات مالی، خمس، زکات، غنایم، رهن، عاریه، مکاسب حلال و حرام، بیمه و غیره که هر کدام این مباحث پژوهش‌های مستقلی را می‌طلبد. پژوهش حاضر در صدد بررسی مباحث مزبور نیست بلکه در قالب یک مقاله، در صدد بررسی آن دسته از مؤلفه‌های اقتصادی در تمدن اسلامی و به‌ویژه در تمدن نوین اسلامی از منظر اهل بیت علیهم‌السلام است که نظر به تأثیرات شگرف آنها در حیات اجتماعی و



اقتصادی جامعه اسلامی، می‌توان آنها را «مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتصادی تمدن نوین اسلامی» معرفی کرد. همچنین در پژوهش حاضر مؤلفه‌های مورد اشاره فقط در عرصه تولید و مصرف مورد بررسی قرار گرفته و مؤلفه‌های اقتصادی در عرصه توزیع بررسی نشده است. لازم به توضیح است که دلیل و منطق قرار گرفتن یک مؤلفه به مثابه یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها، تأثیرات عینی آن مؤلفه در حیات اقتصادی جامعه و نیز تأکید اهل بیت (علیهم‌السلام) - در جایگاه معادن علم و حکمت الهی - به‌ویژه لحن بیان ایشان درباره اهمیت یک موضوع اقتصادی است. گفتنی است که تعبیر «تمدن نوین اسلامی» و یا به تعبیر برخی پژوهشگران، «بازنمایی و استخراج تمدن اسلامی» نیز اشاره به این واقعیت دارد که تمدن اسلامی نمرده است، بلکه اسلام‌گرایان پس از چند قرن افول تمدن اسلامی، در پی نوسازی و خیزش دوباره آن هستند. (زمانی محبوب، ۱۳۹۰، ص ۱۲۱؛ سلیمان پور و اکبری، ۱۳۹۴، ص ۱۶) اگرچه برخی از این موضوع تعبیر به «بازآفرینی تمدن اسلامی» می‌کنند (واسعی، ۱۳۹۴، ص ۶)، از این تعبیر معنای احیای مجدد تمدن اسلامی پس از مرگ آن برداشت می‌شود. به‌هرحال، تمدن نوین اسلامی، در مبانی و اصول و در مهم‌ترین مؤلفه‌ها تفاوتی با تمدن اسلامی ندارد؛ وگرنه، تعبیر تمدن نوین اسلامی بی‌معنی و نامناسب خواهد بود.

۲. پیشینه پژوهش

طی دهه‌های اخیر، پژوهش‌های ارزشمندی درباره اقتصاد اسلامی و تمدن نوین اسلامی با رویکرد نواندیشانه انجام شده است. از جمله مقالات پیش‌گفته و مقاله آرناسون و استاوس (۲۰۰۴ م) با عنوان «تشکیل تمدن و دولت در یک فضای اسلامی: بازخوانی ابن خلدون»، مقاله «تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی» از فاطمه جان‌احمدی (۱۳۹۶)، کتاب *اقتصاد ما از سید محمد باقر صدر و کتاب اقتصاد اسلامی* از آیت‌الله حسین مظاهری. در این آثار، بحث مؤلفه‌های اقتصادی تمدن نوین اسلامی براساس سیره و سخن اهل بیت (علیهم‌السلام) بیان نشده است. در سال‌های اخیر، آثاری در رابطه با بیانات ائمه (علیهم‌السلام) درباره مباحث اقتصادی، به‌ویژه نظر امام علی (علیه‌السلام) در این مورد مشاهده شده است که می‌توان به مطالعات ذیل اشاره کرد: - کتاب *نظام اقتصادی علوی (مبانی، اهداف و اصول راهبردی)* اثر احمد علی یوسفی (۱۳۸۶). در این اثر پژوهشی، که می‌توان آن را در زمره نرم‌افزارهای اقتصادی مورد نیاز برای



ایجاد تمدن نوین اسلامی برشمرده، مباحث ارزشمندی درباره نظام اقتصاد علوی از جمله ذیل «مبانی نظام اقتصاد علوی» مطرح شده است. مواردی همچون خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، سنت‌های الهی حاکم بر جوامع، تقدیر رزق و روزی، جایگاه توکل در اقتصاد، و رابطه دنیا و آخرت.

- کتاب درآمدی بر سیره اهل بیت (علیهم السلام) اثر حسین عبدالمحمدی (۱۴۰۲): در این اثر پژوهشی که رویکرد ارائه نرم‌افزار برای تمدن نوین اسلامی ندارد، مؤلف محترم در فصل چهارم کتاب (ص ۲۵۹-۲۷۷) با عنوان «اصول برجسته در سیره اقتصادی اهل بیت (علیهم السلام)»، مواردی از اصول سیره اقتصادی اهل بیت (علیهم السلام) نظیر اهتمام به کار و کوشش، رعایت احکام شرعی (ناظر به توزیع و خرید و فروش)، دوری از تجمل و اشرافیت، اعتدال در فعالیت‌های اقتصادی (جمع دنیا و آخرت)، انفاق و احسان، و مبارزه با فساد اقتصادی (ناظر به توزیع و مبادله) را مورد بررسی قرار داده است.

- کتاب سیره معصومان (علیهم السلام) در کتاب‌های چهارگانه شیعه اثر علی اکبر ذاکری (۱۳۹۸): این اثر پژوهشی، بر خلاف مقاله حاضر، رویکرد تعیین مؤلفه‌های اقتصادی مهم و اصلی در ایجاد تمدن نوین اسلامی ندارد. علاوه بر این، نگاه جزئی‌نگرانه و تمرکز بر مؤلفه‌های عرصه تولید و مصرف که ناظر به علم اقتصاد نوین است، از دیگر امتیازات مقاله حاضر است.

- کتاب شاخص‌های اقتصادی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت اثر سید محمد کاظم رجایی و همکاران (۱۳۹۴): این اثر پژوهشی به وضوح در پی ارائه نرم‌افزار اقتصادی برای نیل به پیشرفت در فرایند ایجاد تمدن نوین ایرانی - اسلامی است. ضمن اینکه مطالب ارزشمندی در زمینه مباحثی همچون شاخص‌های پیشرفت، عدالت اقتصادی و شاخص‌های آن، بازار اسلامی و بانکداری اسلامی دارد، آنچه از مباحث این اثر پژوهشی با مباحث مقاله پیش رو هم‌پوشانی دارد، موضوع «معیارهای فقهی اسراف» (ص ۲۴۳-۲۶۵) است.

- کتاب مفاتیح‌الحیاه اثر آیت‌الله عبدالله جوادی آملی (۱۳۹۱): در این اثر ارزشمند و بی‌نظیر، مباحث مهمی در زمینه حیات اقتصادی با تکیه بر آیات و روایات اهل بیت (علیهم السلام) مطرح شده است، مباحثی همچون اهمیت کار و تلاش، پرهیز از تنبلی، آداب غذاخوردن (مصرف)، آداب پوشش (مصرف)، آداب زینت و آرایش (مصرف)، فضیلت کشاورزی و

دامداری (تولید)، و تجارت (توزیع). با این وجود، گزینش و ارائه مجموعه‌ای کم و بیش جامع از مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتصادی در عرصه تولید و مصرف براساس روایات اهل بیت علیهم‌السلام و با رویکرد تولید نرم‌افزار برای تمدن نوین اسلامی، از نوآوری‌های مقاله حاضر است. بنابراین، تاکنون پژوهشی جامع برای تبیین و ارائه مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتصادی تمدن نوین اسلامی درباره تولید و مصرف، براساس سخنان معصومین علیهم‌السلام، انجام نشده و این بحث به مثابه بحثی توسعه‌ای و کاربردی، از نوآوری لازم برخوردار است.

۳. مفهوم‌شناسی

۳-۱. مفهوم‌شناسی مؤلفه‌های اقتصادی

منظور از مؤلفه در این پژوهش، اجزای تشکیل دهنده یک کل است. به عبارت دیگر، اگر تمدن اسلامی متشکل از اجزاء مختلف و منسجم در نظر گرفته شود، مؤلفه‌ها اجزایی هستند که هر کدام در شکل‌گیری تمدن اسلامی نقش اساسی دارند و مجموع این اجزا از انسجام برخوردارند و مکمل یکدیگر به شمار می‌آیند؛ واژه اقتصادی، وصف مؤلفه است. اقتصاد در زبان فارسی به معنی میانه‌روی و ایجاد تعادل در دخل و خرج است. (عمید، ۱۳۶۳/۲۰۶) در اصطلاح، تعریف‌های متعددی برای واژه اقتصاد ارائه شده است. تعریفی که غالب اقتصاددانان بر آن اتفاق نظر دارند، چنین است: «مطالعه روش‌های استفاده از منابع کمیاب جامعه به منظور تولید کالاها و خدمات با ارزش و توزیع بین افراد جامعه به منظور تأمین هرچه بیشتر و بهتر خواسته‌ها و نیازهای نامحدود آنان» (سالواتوره، ۱۳۹۹، ص ۷؛ نخعی اغمیونی، نجاززاده، ۱۳۸۲، ص ۹۲). مؤلفه اقتصادی در پژوهش حاضر، مفهومی عام است که به هر یک از اجزای تشکیل دهنده اقتصاد به مفهوم مصطلح آن مربوط می‌شود.

سخنی از مقام معظم رهبری علیه‌السلام درباره مؤلفه‌های اقتصاد مقاومتی نیز می‌تواند به فهم روشن‌تر این اصطلاح کمک کند. آیت‌الله خامنه‌ای علیه‌السلام در تبیین سیاست‌های اقتصاد مقاومتی می‌فرماید: «در واقع مؤلفه‌های این مجموعه، ایجاد تحرک و پویایی در اقتصاد کشور و بهبود شاخص‌های کلان از قبیل رشد اقتصادی، تولید ملی، اشتغال، کاهش تورم، افزایش بهره‌وری، رفاه عمومی است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲).





۳-۲. مفهوم‌شناسی تمدن و تمدن نوین اسلامی

از نظر لغوی، تمدن واژه‌ای عربی از باب «تفعل» و مشتق از مدینه (شهر) است و تمدن به معنی شهرنشینی و تخلق به اخلاق شهرنشینان است. (ابن منظور، ۱۹۹۳، ۲۱۵/۳؛ ابن منظور، ۱۹۹۳، ۵۵/۱۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ص ۱۸۴ و ۷۵۸؛ میرزایی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۳؛ جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۶، ص ۷۵۲؛ آذرنوش، ۱۳۸۳، ص ۱۲۷ و ۶۴۱) این واژه در اصطلاح تمدن‌پژوهان معاصر به گونه‌های مختلفی تعریف شده است؛ برخی تمدن را به معنی شیوه زندگی اجتماعی در شهر تعریف کرده‌اند (داعی الاسلام، بی‌تا، ص ۳۰۳)، برخی دیگر گفته‌اند: «تمدن به معنای مجموعه اندوخته‌های مادی و معنوی انسان اجتماعی است که در جامعه تبلور یافته است» (جمعی از مؤلفان، ۱۳۹۱، ص ۴۰۴). برخی از محققان نیز نوشته‌اند: «می‌توان تمدن را جامعه‌ای دانست که میزان قابل توجهی از انباشتگی و تراکم دستاوردها و تجربه‌های مادی و معنوی را کسب کرده است» (فاضل، ۱۳۹۴، ص ۳۸). بینش (بینش، ۱۳۸۸، ص ۱۸) تعریفی را آورده که قدری با دیگر تعریف‌ها متفاوت است: «تمدن عبارت است از: تلاش برای آفریدن جامعه‌ای که کل بشریت بتوانند با هم‌نوایی در کنار یکدیگر و به منزله اعضای یک خانواده کامل زندگی کنند».

با بررسی و جمع‌بندی تعریف‌های فوق، تمدن را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی حیات اجتماعی بشر که نقشی در نظم‌بخشیدن به حیات اجتماعی او، پیشرفت سطح زندگی و شکوفایی استعدادهای وی داشته است».

وصف «نوین» در عنوان مقاله، اشاره به نوآوری‌های بایسته در تمدن جدید دارد، نوآوری‌هایی از قبیل اجتناب از کاستی‌ها و ضعف‌های تمدن اسلامی پیشین و همگامی تمدن اسلامی جدید با مقتضیات جهان معاصر و نیازهای روزآمد جامعه. براین اساس، تمدن نوین اسلامی، در عین حال که بر اصولی ثابت و ریشه‌دار در سنت کهن اسلامی مبتنی است، در مجموع الگوی جدیدی از تمدن اسلامی را در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی رقم می‌زند (ملایی، ۱۳۱۱؛ تقی‌نیا، ۱۳۱۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۲).

۳-۳. مفهوم‌شناسی اهل بیت (علیهم السلام)

اهل‌الرجل در لغت، گاه به معنی «همسر و فرزندان وی» (فراهیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ص ۶۲) و گاه به معنی «عشیره و خاندان او» و گاه به معنی «ساکنان خانه او» (راغب اصفهانی، بی‌تا/۲۵) است و اهل بیت (علیهم السلام) الرجل به معنی «ساکنان خانه او» است (فراهیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ص ۶۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۳ هـ.ق،

۲۵۳/۱؛ طریحی، ۱۳۹۵هـ.ق، ۳۱۴/۵) که شامل همسر و فرزندان و نیز مرد خانه می‌شود.

واژه مرکب «اهل بیت پیامبر ﷺ» یک مفهوم اصطلاحی حدیثی و قرآنی نیز دارد؛ این عبارت به اختصار، «اهل بیت ﷺ» گفته می‌شود. براساس آیه تطهیر (ر.ک.، احزاب، ۳۳)، روایات مربوط به شأن نزول این آیه شریفه و نیز حدیث ثقلین، تنها راه نجات از گمراهی امت تا روز قیامت، اهل بیت ﷺ معرفی شده‌اند (ترمذی، بی‌تا، ۶۲۲/۵، حدیث ۳۷۸۸؛ کلینی، ۱۳۶۵، ص ۳۳۱). منظور از اهل بیت ﷺ به مثابه یک کاربرد اصطلاحی قرآنی و حدیثی، چهارده معصوم ﷺ می‌باشند که همین معنی در پژوهش حاضر مورد نظر است.

۴. مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتصادی تمدن نوین اسلامی در تولید از منظر اهل بیت ﷺ

در پژوهش حاضر، مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتصادی در چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی در زمینه تولید و مصرف از منظر اهل بیت ﷺ است بررسی شده است؛ مؤلفه‌هایی که سمت و سو و چهارچوب کلی نظام اقتصادی اسلام در ارتباط با تولید و مصرف را از منظر اهل بیت ﷺ به تصویر می‌کشد. معیار و منطق‌گزینش یک مؤلفه با عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه، لحن بیان معصومین ﷺ در تشویق به یک‌کنش اقتصادی است؛ چنان‌که همین معیار و منطق در رتبه‌بندی سایر معارف و کنش‌های دینی از منظر مکتب اهل بیت ﷺ به مثابه یک سنجه مورد توجه قرار می‌گیرد.

۴-۱. اهمیت معیشت و اقتصاد از نگاه اهل بیت ﷺ

نخستین مؤلفه راهبردی در نظام اقتصادی، به‌ویژه در نظام اقتصادی مبتنی بر دین و سنت، نوع نگاه به مقوله اقتصاد و معیشت و زندگی مادی و دنیوی است؛ به‌ویژه اینکه در فرهنگ‌های دینی، تکیه اصلی بر دعوت بشر به ماوراءالطبیعه و حیات جاوید اخروی است. در برخی فرهنگ‌های سنتی و دینی نظیر مسیحیت، هندوئیسم و بودیسم، گرایش پررنگی به دنیاگریزی و رهبانیت وجود دارد. بنابراین، نوع نگاه به اقتصاد و فعالیت اقتصادی، مهم‌ترین و تأثیرگذارترین مؤلفه در هر نظام اقتصادی است.

اول (صبغه عبادی و معنوی فعالیت اقتصادی: در بیان اهمیت فعالیت اقتصادی و جایگاه معنوی آن از منظر اهل بیت ﷺ، سخن والایی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ روایت



شده است که می‌فرماید: «عبادت ده جزء است، نه جزء آن طلب روزی حلال است» (مجلسی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۷/۷۴) و یا در سخنی دیگر فرمود: «لارهبانیه فی الاسلام؛ در اسلام دنیاگریزی و انزوا وجود ندارد» (نوری، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۱۴/۱۵۵). همچنین ایشان می‌فرمود: «غنا و ثروت یار و مددکار خوبی در مسیر پرهیزگاری است» (کلینی، ۱۳۶۵، ۷۱/۵).

فرمایشات ائمه علیهم‌السلام نیز هم‌راستا با توصیه‌های اقتصادی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: «مال و ثروت یار و مددکار خوبی در مسیر تقوای الهی است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۲۷/۱۹). امام صادق علیه‌السلام نیز فرموده است: «دنیا یار و مددکار خوبی است برای کسب آخرت» (کلینی، ۱۳۶۵، ۷۲/۵). بنابراین، در نگاه اهل بیت علیهم‌السلام معیشت و فعالیت اقتصادی آنگاه که با رعایت موازین اسلامی باشد، جدا از کار اخروی و عبادی نیست.

دوم) تقارن ضعف اقتصادی و ضعف ایمان: از برخی سخنان اهل بیت علیهم‌السلام و برخی فرازهای قرآن کریم چنین برمی‌آید که اقتصاد و مال و ثروت و هرگونه نعمت مادی، مایه استواری جامعه و به مثابه ستون فقرات جامعه دینی است و افراد و گروه‌های فقیر در معرض آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی هستند. به بیان دیگر، جامعه فقیر قوام و مقاومت ندارد و در معرض سقوط همه‌جانبه و انحراف به دامن کفر است. در این زمینه، این سخن هشداردهنده از پیامبر اکرم و ائمه علیهم‌السلام نقل شده است: «کاد الفقر أن یكون کفراً؛ فقر بسیار به کفر نزدیک است» (کلینی، ۱۳۶۵، ۳۰۷/۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۶۵/۱۵).

قرآن کریم نیز مال و ثروت را مایه و پایه قوام و قیام انسان‌ها دانسته و می‌فرماید: «و لا توتوا السفهاء أموالکم الّٰتی جعلَ اللهَ لکم قِیامًا...؛ اموال خود را که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده است، به دست سفیهان نسپارید...» (نساء: ۵). این تعبیر قاطع قرآن کریم، از تأثیر مال و ثروت در حیات و پایداری فرد و جامعه حکایت دارد و بیانگر این حقیقت است که با نابودی اقتصاد، جامعه در معرض فروپاشی قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، بنیه مالی و اقتصادی به منزله خون در عروق جامعه است و نباید در آن تصرفات ناصواب و نابجا انجام داد و آن را در اختیار سفیهان و بی‌خردان قرار داد تا به صورت مسرفانه و نسنجیده در آن تصرف کنند. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، این آیه هم اموال را به عموم جامعه نسبت داده، هم آن را سبب قیام دانسته، هم از قراردادن آن در اختیار سفیه مانند کودک نابالغ یا بالغ بی‌خرد، نهی فرموده است (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۴۸).

سوم) بی‌شغلی زمینه دین‌فروشی: تشویق به تلاش برای تأمین مخارج زندگی اهل و عیال که در سخن اهل بیت علیهم‌السلام آمده، متناسب با سطح فهم مردم آن زمان و برای اثرگذاری هرچه بیشتر بر مخاطب ارائه شده است؛ اما اهل بیت علیهم‌السلام نقش کار و تلاش را به حدی مهم و اساسی می‌دیدند که فقدان آن، از نظر ایشان می‌توانست اساس دین انسان را به مخاطره اندازد. چنانکه در این باره نقل شده است که هرگاه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مورد مردی سؤال می‌کرد که چه «شغل و حرفه‌ای» دارد؟ و پاسخ می‌دادند که شغلی ندارد، می‌فرمود: «از چشمم افتاد». به آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عرض می‌شد، چگونه شخصیت این مرد در نظر شما تنزل کرد؟ می‌فرمود: «آنگاه که مؤمنی دارای شغل و حرفه‌ای نباشد، برای تأمین مخارج زندگی خود، دینش را می‌فروشد» (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۴۸).

در مذمت بی‌کاری و بی‌شغلی از منظر اهل بیت علیهم‌السلام، امام کاظم علیه‌السلام فرموده است: «خداوند غضبناک است نسبت به بنده‌ای که پر خواب و بیکار است» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۶۹/۳). امام صادق علیه‌السلام نیز می‌فرمود: «بر حذر باشید از تنبلی و بی‌حوصلگی؛ چراکه این دو خصلت کلید هر بدی است» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۶۹/۳) و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز فرموده است: «از رحمت خدا به دور است کسی که در تأمین نیازهای اهل و عیال خود کوتاهی کند» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۶۸/۳).

۴-۲. جایگاه جهادی کار و اشتغال

کار و کوشش در واقع سنگ بنای رشد و بالندگی و تداوم حیات سالم جامعه است؛ رشد تعاملات اجتماعی و پیشرفت جامعه، در وجود کار و تلاش نهفته است و حرکت و تکاپوی مداوم لازمه حیات انسان در حال رشد و سالم می‌باشد. در اسلام و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام نیز اهمیت کار مضاعف و اهداف آن بسیار والا دیده شده است؛ زیرا در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام فقط از جنبه دنیوی و مادی به کار نگریسته نشده است، بلکه تلفیقی زیبا از تأمین نیاز مادی و آثار معنوی در مقوله کار و تلاش در مکتب ایشان دیده می‌شود. در فرهنگ اسلام، واژه «جهاد»، بسیار مقدس است و هرگاه سخن از جهاد به میان می‌آید، نشان از عملی است که ارزش و کارکرد فوق‌العاده دنیوی و اخروی دارد. با توجه جایگاه جهاد در اسلام، امام صادق علیه‌السلام کار و تلاش برای تأمین نیازهای زندگی را همسان جهاد در راه خدا دانسته و فرموده است: «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ تلاشگر برای معاش خانواده همانند جهادکننده



در راه خداست» (کلینی، ۱۳۶۵، ۸۸/۵) و در نقل دیگری قید «من حلال؛ از راه حلال» افزوده شده است (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۶۸/۳). رسول خدا ﷺ نیز می‌فرمود: «کسی که از دسترنج خود ارتزاق کند، در روز قیامت در شمار انبیا ﷺ قرار می‌گیرد و پاداشی مانند انبیا خواهد داشت» (شعیری، ۱۳۶۳، ص ۱۳۹).

۴-۳. ضرورت بهره‌گیری از تمام فرصت‌های کاری

اهل بیت ﷺ همچنین بر تلاش مجدّانه و استفاده از تمام فرصت روز برای کار و تلاش و کسب روزی حلال و هدر ندادن ساعات کار، تأکید داشتند؛ امام صادق علیه السلام می‌فرمود: «به خدا سوگند! که امر نمی‌کنم شما را مگر به آنچه ما خود را به آن امر می‌کنیم؛ پس بر شما باد جدّیت و نهایت تلاش و اینکه چون نماز صبح را خواندید، بی‌فوت وقت و صبح زود در پی کسب روزی حلال بروید! مطمئناً خداوند به شما روزی دهد و شما را کمک نماید» (کلینی، ۱۳۶۵، ۷۹/۵؛ حرّاملی، ۱۴۰۱ هـ.ق، ۲۲/۱۷). امام صادق علیه السلام در سخنی دیگر فرمود: «اگر اطمینان یافتی یا خبر به تو رسید که اجلت یا امر فرج ما فردا خواهد بود، کار و تلاش برای کسب روزی را رها نکن!» (حرّاملی، ۱۴۰۱ هـ.ق، ۲۶/۱۷). این بیان، تأکید بر ضرورت بهره‌گیری از تمام فرصت برای کار و تلاش است.

۴-۴. اهمیت خودکفایی و تولید نیازمندی‌های مردم

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم و راهبردی در هر تمدنی، مسئله کار مولّد و استفاده حداکثری از ظرفیت‌های موجود برای تولید نیازمندی‌های جامعه، به ویژه کالاهای اساسی مورد نیاز است؛ زیرا نیازهای اقتصادی جامعه ابعاد دیگر حیات اجتماعی، از جمله استقلال سیاسی و فرهنگی آن جامعه را نیز در معرض خطر و آسیب قرار می‌دهد.

اهمیت کار مولّد و ضرورت تولید کالاهای اساسی مورد نیاز جامعه در سخنان و سفارشات اهل بیت ﷺ نیز بسیار مورد تأکید قرار گرفته است؛ بی‌شک مواد غذایی اساسی‌ترین نیاز هر جامعه است و تولید آن با کار کشاورزی، باغداری و دامداری مهم‌ترین سنگ بنا و اساسی‌ترین مؤلفه هر تمدنی به‌شمار می‌آید. در روایتی، رسول خدا ﷺ نقش کلیدی غذا را در شئونات زندگی چنین بیان می‌کند: «بار خدایا! به نان ما برکت عنایت فرما و فاصله‌ای میان ما و آن ایجاد نفرما! اگر نان نباشد، نمی‌توانیم روزه بگیریم، نمی‌توانیم نماز بخوانیم و نمی‌توانیم واجبات الهی را جای آوریم» (کلینی، ۱۳۶۵، ۵۸۶/۲). توجه به کشاورزی و تولیدکنندگان محصولات کشاورزی در سیره و سخن دیگر معصومین ﷺ نیز نمود خاصی دارد و توصیه‌ها

و تمجیدهای اهل بیت علیهم السلام در این زمینه فراوان و اعجاب انگیز است؛ امام صادق علیه السلام می فرماید: «امیر مؤمنان علیه السلام همیشه کشاورزان را به عمال و کارمندان سفارش می نمود» (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۳/۲۱۶). همچنین آن حضرت علیه السلام زراعت را بزرگترین گوهر نایاب دانسته است (ر.ک...، قمی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۷/۵۵۶).

در روایتی زیبا، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ارزش والای کار تولیدی زنان در داخل منازل و در فضایی توأم با پاکی و تقوا و طهارت را بیان داشته و ارزش معنوی آن را برابر با تولید کالای فرهنگی (نگارش کتاب) و هم تراز با جهاد مردان در راه خدا دانسته، می فرماید: «ثلاثة تخرق المحجب و تنتهي الى ما بين يدى الله: صرير أقلام العلماء و وطئ أقدام المجاهدين و صوت مغازل المحصنات؛ سه چیز است که همه پرده ها و موانع را می برد و به پیشگاه خداوند می رسد: صدای قلم دانشمندان، صدای گام های مجاهدان و صدای چرخ های ریسندگی زنان پاکدامن» (بحرانی، ۱۳۸۸، ص ۲۲). اگر به این سخن گهربار نبوی با دیدی نمادین بنگریم، مفاد این روایت چنین است که جامعه و تمدنی رو به پیشرفت است که هم زمان هم کار فرهنگی کند، هم کار امنیتی و هم کار اقتصادی. در این بین، نمی توان از اشاره ظریف پیامبر صلی الله علیه و آله به تقدم کار فرهنگی نسبت به کار امنیتی و کار اقتصادی گذشت؛ زیرا کار فرهنگی بنیان و زیرساخت دو کار دیگر است.

۴-۵. تقسیم کار و تعیین وظایف

از نظر اهل بیت علیهم السلام تقسیم کار و تعیین وظایف هر فرد براساس شایستگی و توانایی او، یکی از رموز پیشرفت کارها و امکان ارزیابی کیفیت عمل هر مسئول یا کارگر است؛ زیرا مدیر با تقسیم کار می تواند به اصل کنترل و نظارت مبادرت کند و بدون تقسیم کار این امر معطل می ماند. امام علی علیه السلام در فرازی از نامه خود به مالک اشتر می فرماید: «واجعل لراس كل امر من امورك راسا منهم لايقهره كبرها ولا يتشتت عليه كثيرها؛ ای مالک! باید برای هر کدام از کارهایت یک رئیس انتخاب کنی، رئیسی که کارهای مهم او را مغلوب نسازد و كثرت کارها او را پیریشان و خسته نکند» (سیدرضی، ۱۳۶۹، نامه ۵۳). امام علیه السلام همچنین در وصیت به امام مجتبی علیه السلام می فرماید: «واجعل لكل انسان من خدمتك عملا تاخذه به فانه احرى ان لا يتواكلوا في خدمتك؛ فرزندم! برای هریک از زیردستانت کاری تعیین کن تا اگر آن را انجام نداد، او را مؤاخذه و بازپرسی کنی؛ زیرا این روش سزاوارتر است تا کار را به یکدیگر واگذار نکنند» (سید رضی، ۱۳۶۹، نامه ۳۱).



۴-۶. جایگاه ویژه کشاورزی

اول اهمیت ویژه کشاورزی در میان کارهای تولیدی: کشاورزی از منظر اهل بیت علیهم السلام جایگاه ویژه‌ای دارد؛ امام صادق علیه السلام کشاورزان را گنج‌های خداوند در روی زمین خوانده و می‌افزاید: «در میان کارها (شغل‌ها) کاری محبوب‌تر از زراعت نزد خداوند نیست و خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرده است مگر اینکه او اهل زراعت و کار کشاورزی بوده الا جناب ادریس علیه السلام که شغل وی خیاطی بوده است» (طوسی، ۱۳۶۵ هـ.ق، ۳۸۴/۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴۱/۱۷). در روایت دیگری، امام صادق علیه السلام هم به ارزش مادی و خدمت ارزنده و بی‌نظیر کشاورزان نسبت به افراد جامعه و هم بر جایگاه معنوی و ارزش اخروی کار تولیدی در زمینه کشاورزی اشاره نموده و می‌فرماید: «کشاورزان گنج‌های خلق هستند؛ آنان چیز طیب و نیکی را می‌کارند و خداوند آن را می‌رویان؛ ایشان در روز قیامت از بهترین و مقرب‌ترین جایگاه برخوردار هستند و با عنوان افراد مبارک و پر برکت شناخته می‌شوند» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲۶۱/۵).

در گزارشی تاریخی، ضمن اشاره به اشتغال امام کاظم علیه السلام به کار کشاورزی آمده است که یکی از اصحاب امام، علی بن ابی حمزه، مشاهده کرد که آن حضرت با چنان تلاش و کوششی بر روی زمین خود کار می‌کرد که حتی پاهای مبارکش خیس عرق شده بود؛ علی بن ابی حمزه پیش رفت و از سر دلسوزی به حضرت عرض کرد: «قربانت گردم! کومردان [که آنان این قبیل کارها را انجام دهند]؟» امام کاظم علیه السلام فرمود: «ای علی! کسانی که از من و پدرم بهتر بودند نیز با دست خود در روی زمینشان کار کردند». علی پرسید: «منظورتان کیانند؟» حضرت فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمومنین علیه السلام و پدرانم همگی با دست خود کار زراعت را انجام می‌دادند و این، کار همه انبیا و مرسلین و اوصیا و صالحان است» (کلینی، ۱۳۶۵ هـ.ق، ۷۵/۵؛ صدوق، ۱۳۶۴، ۱۵۳/۳؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۲۰/۳). در گزارشی دیگر می‌خوانیم که امام صادق علیه السلام درحالی که لباسی خشن بر تن و بیل در دست داشت، در بستان خود چنان کار می‌کرد که عرق از بدن حضرت جاری بود. یکی از اصحاب حضرت که ایشان را با آن حال دید، عرض کرد: «فدایت شوم! بیل را به من بسپار تا من به جای شما کار کنم». حضرت فرمود: «دوست دارم که مرد در جست‌وجوی روزی، حرارت آفتاب را بجشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ۷۶/۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۹/۱۷).

دوم) بوسه پیامبر صلی الله علیه و آله بر دست کشاورز: شاید بتوان گفت عالی‌ترین گونه ارج نهادن



به کار مولّد را می‌توان در رفتار و سخن پیامبر ﷺ با سعد انصاری مشاهده کرد؛ هنگامی که پیامبر از غزوه تبوک بازگشت، سعد به استقبال پیامبر ﷺ شتافت و پیامبر ﷺ با وی مصافحه کرد و آنگاه خطاب به سعد فرمود: «چه چیزی این‌گونه دستت را آسیب زده و زبر و خشن کرده؟» سعد پاسخ داد: «من با بیل و طناب کار می‌کنم و نفقه عیالم را تأمین می‌کنم». حضرت دست سعد را بوسید و آنگاه فرمود: «این دستی است که آتش جهنم آن را نمی‌سوزاند» (ابن اثیر جزری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲/۴۰۲). بدیهی است که دو ابزار بیل و طناب اشاره به کار کشاورزی دارد که کشاورزان حجاز به تناسب شرایط اقلیمی منطقه، با طناب و دلو از چاه آب می‌کشیدند و با بیل به کار و کوشش در زمین و آبیاری آن می‌پرداختند. این نوع کار و اشتغال به ویژه در هوای داغ تابستان حجاز، در مقایسه با کار تجاری، کاری بسیار ارزشمند، مولد و در عین حال سخت و طاقت‌فرسا بود. پیامبر ﷺ با عمل و سخن خود از سعد تقدیر کرد و او را به کار خود دلگرم ساخته و تشویق نمود.

بی‌تردید تأکید فراوان ائمه علیهم‌السلام بر مسئله تولید و کشاورزی بدین دلیل بوده است که ادامه حیات و زندگی هر انسانی به تغذیه وابسته است و تغذیه نیز در گرو کار کشاورزی است. در نتیجه، نه فقط زندگی فردی هر شخص، بلکه زندگی اجتماع و یک ملت نیز به تولید محصولات کشاورزی آن جامعه وابسته است. هر جامعه‌ای که بخواهد مستقل و آزاد زندگی کند و سرنوشت خود را با دست خود رقم بزند، باید در کشاورزی استقلال داشته و بتواند محصولات مورد نیاز خود را تولید کند. بنابراین، عزت و استقلال هر ملتی در گرو خودکفایی در محصولات کشاورزی و نیز در عموم نیازمندی‌های ضروری هر عصری است. این نکته اساسی در بیان امام کاظم علیهما السلام چنین نمود یافته است: «از مردم قطع امید کردن و از ثرویشان چشم‌پوشیدن و به درآمد کار خود قانع بودن برای مرد با ایمان، مایه عزت دینی و روح جوانمردی و شرف دنیوی است. چنین انسانی در نظر مردم بزرگ و بین فامیل و خویشاوندان خود محترم و در محیط خانواده‌اش دارای عظمت و هیبت و منزلت خواهد بود، او در ضمیر خود و در نظر دیگران بی‌نیازترین تمام مردم است» (قمی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲/۳۲۷).

۴-۷. اهتمام به حقوق کارگر

در تولید هر محصول و حتی در فعالیت‌های خدماتی، فراهم بودن دو عامل یعنی، سرمایه و





کار، نقش اساسی دارد. بخش مهمی از بازار کار در هر جامعه، چه در کارهای تولیدی و چه در کارهای خدماتی، کارگران. در این فرایند، کارگر خدمتی را در برابر اجرتی نسبی به کارفرما ارائه می‌کند. شکی نیست که در هر کاری، به‌ویژه در کارهای سخت، یدی و تولیدی، رعایت حقوق کارگر و جلب رضایت وی، به‌ویژه پرداخت به‌موقع حقوق و اجرت، نقش مهمی در تداوم این حرکت سازنده دارد. در روایات اهل بیت (علیهم السلام) بر رعایت حقوق و آسایش کارگران سفارش شده است و حتی برخی زوایای ظریف روابط کارگر و کارفرما نیز آسیب‌شناسی شده و راهکارهای لازم ارائه گردیده است. یکی از دغدغه‌های کارگران، پرداخت به‌موقع اجرت ایشان است؛ اگر دستمزد آنان به‌موقع پرداخت شود، با توان بیشتری کار خواهند کرد. در این زمینه، اهل بیت (علیهم السلام) بر پرداخت به‌موقع اجرت تأکید دارند؛ امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «اجرت کارگران را پیش از آنکه عرقشان خشک شود، بپردازید!» (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۹/۱۰۶).

اهل بیت (علیهم السلام) همچنین نپرداختن اجرت کارگر را گناهی بزرگ دانسته‌اند که موجب حبط اعمال نیک انسان می‌شود. در این باره، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «کسی که در مورد اجرت کارگر به وی ظلم کند، خداوند اعمال نیک وی را حبط و نابود و بوی بهشت را درحالی که از فاصله مسیر پانصد ساله به مشام می‌رسد، بر وی حرام می‌کند» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴/۱۱-۱۲). اهل بیت (علیهم السلام) نسبت به هر اقدامی که موجب بروز تنش و نارضایتی کارگران شود نیز هشدار داده‌اند و ضرورت اجتناب از هرگونه اقدامات یا سهل‌انگاری در این زمینه را گوشزد کرده‌اند. سلیمان بن جعفر جعفری نقل می‌کند که همراه علی بن موسی الرضا (علیه السلام) بودم و وارد جمعی از غلامان حضرت شدیم که مشغول گل‌کاری بودند. در میان آنها غلام سیاه‌پوستی بود که جزو غلامان حضرت نبود، اما کار می‌کرد؛ حضرت پرسید: «آیا مبلغ اجرتش را طی کرده‌اید؟» گفتند: «نه، هر مبلغی به او بدهیم راضی است». امام (علیه السلام) ناراحت شد و فرمود: «بارها از این نحو استخدام اجیر آنان را نهی کرده‌ام؛ بدان که هرگاه کارگر بدون طی کردن اجرتش برایت کار کند و سپس چند برابر اجرتش به وی بدهی، او همچنان گمان می‌کند که حقش را نداده‌ای و ناراضی است، اما اگر اجرتش را طی کنی، در آن صورت با پرداخت همان مبلغ، سپاسگزار تو خواهد بود و چنان‌چه اندکی بیش از اجرتش به وی پردازی، قدر آن را خواهد دانست» (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴/۱۰۴). پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز از اینکه کارگری پیش از تعیین مبلغ اجرت خود مشغول کار شود، نهی فرموده است (صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴/۱۰۵).

۴-۸. ضرورت تأمین معیشت کارگر در دوران از کارافتادگی

چنانکه پیش‌تر اشاره شد، نیروی کار در کنار سرمایه، یکی از دو رکن تولید و سنگ بنای هر تمدنی است؛ و یکی از دغدغه‌های تشویش‌آفرین برای کارگران، نگرانی از وضعیت معاش و زندگی ایشان در دوران ضعف و پیری است. تأمین نشاط و امید کارگر نسبت به وضعیت خود، به ویژه در دوران از کارافتادگی، نقش زیادی در تلاش همه جانبه و مخلصانه او دارد. امروزه این نگرانی، با برنامه‌های بیمه و تأمین اجتماعی توسط کارفرمایان و دولت‌ها برطرف می‌شود. جالب آنکه اهل بیت (علیهم‌السلام) نسبت به این نگرانی موضع گرفته و تأمین نیاز کارگران را حتی اگر مسلمان نبوده و اهل ذمه باشند، از محل بیت‌المال مسلمانان لازم دانسته‌اند. امام علی (علیه‌السلام) به همراه جمعی بر مرد ناینبایی گذشت که تکدی می‌کرد. امام از همراهان پرسید: «این مرد کیست؟» گفتند: «یا امیرالمؤمنین! او مردی نصرانی است». امام (علیه‌السلام) فرمود: «از او کار کشیدید و اکنون که او پیر و از کارافتاده است او را حمایت نمی‌کنید؟ او را از بیت‌المال مسلمانان تأمین کنید!» (طوسی، ۱۳۶۵ ه.ق، ص ۲۹۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۶۶/۱۵).

نگاه اهل بیت (علیهم‌السلام) به نیروی کار جامعه، از سویی انسانی، تمدنی و فرامذهبی است که هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد؛ و از سوی دیگر، ارزش کار نیروی کار فراتر از اجرت مندرج در قرارداد میان وی و کارفرماست؛ زیرا از منافع کار کارگر، همه جامعه به طور غیرمستقیم برخوردار می‌شوند. براین اساس، اهل بیت (علیهم‌السلام) عموم مسلمانان و دولت اسلامی را در تأمین آینده و دوران از کارافتادگی کارگران، مسئول و تأمین معیشت کارگران از کارافتاده را از محل بیت‌المال مسلمانان لازم می‌دانند.

۵. مؤلفه‌های مشترک در تولید و مصرف

۵-۱. برنامه‌ریزی و آینده‌نگری

یکی از مؤلفه‌های مهم اقتصادی در زمینه تولید و مصرف، آینده‌نگری و پیش‌بینی شرایطی است که جامعه با آن مواجه خواهد شد. چنانچه از قبل برای این شرایط و مقتضیات آن برنامه‌ریزی و تدارک دیده نشده باشد، جامعه دچار بحران و تنش شدید شده و ناچار به پرداخت هزینه‌های سنگین و چند برابری خواهد شد که با دستاورد کم‌تری همراه است.





اهمیت آینده‌نگری و برنامه‌ریزی، علاوه بر عرصه تولید و مصرف، در همه ابعاد حیات انسان مطرح است، اما در مقاله حاضر، آینده‌نگری و برنامه‌ریزی در حوزه اقتصادی به‌ویژه در تولید و مصرف مورد توجه است. برای مثال، اگر افزایش جمعیت و نیاز چند برابری به تولید غذا، مسکن و دیگر نیازمندی‌های خانوارها، و همچنین افزایش ترافیک طی دهه‌های آینده پیش‌بینی نشود، مدیران جامعه قادر به پاسخگویی به انبوه تقاضاها نخواهند بود. بنابراین، مدیریت بهینه جامعه مقتضی نگاه عمیق و جامع به افق‌های آینده در ابعاد مختلف حیات اجتماعی است.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در این زمینه می‌فرماید: «أمارات الدول انشاء الحیل؛ نشانه‌های استحکام دولت‌ها، برنامه‌ریزی و چاره‌اندیشی در امور است» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۴۸؛ محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۷هـ.ق، ۵۵۱/۲). ایشان همچنین فرمود: «التدبیر قبل العمل يؤمنك من الندم؛ آینده‌نگری قبل از شروع کار تو را از پشیمانی ایمن می‌سازد» (مجلسی، ۱۴۰۰هـ.ق؛ ۳۲۸/۶۸) و «من قعد عن حیلته اقامته الشدائد؛ کسی که چاره‌اندیشی را رها کند، با شداید درگیر خواهد شد» (محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۷هـ.ق، ۵۵۱/۲).

از فوائد دیگر برنامه‌ریزی، استفاده صحیح از امکانات است: «التلطف فی الحیلة اجدی من الوسيلة؛ ظرافت و دقت در برنامه‌ریزی، بهتر از امکانات است» (محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۷هـ.ق، ۵۵۱/۲). امام حسن (علیه السلام) نیز در موعظه‌ای ارزشمند می‌فرماید: «در ارتباط با امور دنیایت چنان کار و برنامه‌ریزی کن که گویا تا ابد زنده هستی و درباره آخرت نیز چنان کار کن که گویا فردا خواهی مرد» (صدوق، ۱۳۶۴، ۱۵۶/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۱۳۸/۴۴-۱۳۹). این سخن، ضرورت آینده‌نگری و برنامه‌ریزی برای شرایط قابل پیش‌بینی را به‌طور بسیار واضح بیان می‌کند.

۵-۲. منع تولید و مصرف کالاها و خدمات مضر و حرام

در اسلام و مکتب اهل بیت (علیهم السلام)، محدودیت‌هایی در تولید، مصرف کالاها و خدمات اعمال می‌شود (قمی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۱۶۷/۴؛ انصاری، ۱۴۱۱هـ.ق). همچنین، تأکید ویژه‌ای بر حفظ منابع طبیعی، محیط زیست و ایجاد عمران و آبادانی شده است. تجدیدنپذیر بودن منابع طبیعی موجب تأکید فرامین اسلامی بر مصرف بهینه و جلوگیری از تباه‌سازی این منابع است. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «تحفظوا من الأرض فإنها أمکم؛ از زمین محافظت کنید؛ چراکه زمین منشأ و اصل شما است» (مجلسی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۹۷/۷).

معیار حلیت و حرمت در تجارت این است که هر کالایی که نیاز عموم مردم بوده و مصلحت جامعه در خرید و فروش آن است، تجارت آن حلال می باشد و هر معامله ای که موجب فساد و آسیب به جامعه اسلامی شود (مانند معاملات ربوی، خرید و فروش کالاهای نامشروع، فروختن سلاح به دشمنان اسلام و معاملات فریب آمیز یا جاسوسی) حرام است. در صنایع و حرفه ها نیز معیار، مصلحت جامعه اسلامی است؛ هر حرفه ای که موجب تقویت جامعه اسلامی و رشد مسلمانان شود، مجاز است و هر حرفه ای که موجب فساد یا تضعیف جامعه باشد (مانند شراب سازی، جادوگری، صنایعی که فساد و فحشا ترویج کنند، یا وسایلی که اعتقادات مسلمانان را تضعیف کنند) ممنوع است.

در مورد کارمندان، درآمد و اجاره ها نیز اصل رعایت صلاح و جلوگیری از فساد جامعه حاکم است. کارمندان تحت نظر حاکم عادل و امامان معصوم علیهم السلام درآمدشان حلال است و در غیر این صورت، درآمدشان حرام خواهد بود، مگر در مواردی که برای مصالح مسلمانان وارد دستگاه حکومتی شده باشند.

۶. مهم ترین اصول مصرف از منظر اهل بیت علیهم السلام

از دیدگاه اسلام و اهل بیت علیهم السلام، نیازهای واقعی مادی انسان (نه نیازهای کاذب و زیاده خواهانه)، باید در حد متعارف تأمین شود و مصرف بیهوده، کاذب و غیرضروری به هیچ وجه تأیید نمی شود (ایروانی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۲).

۶-۱. اعتدال و میانه روی در مصرف

مصرف طبیات و آنچه حلال شمرده شده، نامحدود نیست و اصل اعتدال و اجتناب از افراط و تفریط باید رعایت شود. خروج از این اصل، پیروی از شیطان معرفی شده است: «... ای مردم! از آنچه در زمین است، حلال و پاکیزه بخورید و از گام های شیطان پیروی نکنید» (بقره: ۶۰). امیرالمؤمنین، علی علیه السلام، می فرماید: «هرگاه خداوند بخواهد به بنده ای خیری برساند، میانه روی و تدبیر نیکو را به او می آموزد و او را از بی تدبیری و اسراف دور می کند» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۱؛ حاجی صادقی، ۱۳۸۸، ۵۶-۵۷) و خداوند میانه روی را دوست دارد و اسراف را دشمن می دارد (صابری یزدی، ۱۳۷۲، ص ۶۴۹ و ۷۴۸). همچنین در لسان اهل بیت علیهم السلام، نتیجه رعایت نکردن اعتدال





در مصرف گرفتار شدن به فقر و سختی شمرده شده است (حر عاملی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶؛ صابری یزدی، ص ۶۶). رسول خدا ﷺ که خود هیچ‌گاه پر خوری نمی‌کرد، تأثیر دو گونه غذا خوردن را چنین بیان می‌فرماید: «من قل طعامه صح بدنه و صفا قلبه و من کثر طعامه سقم بدنه و قسا قلبه؛ کسی که خوراکش کم باشد، بدنش سالم و دلش پاک است و آنکه پر خورد، بدنش بیمار و دلش سنگدل می‌شود» (قمی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۶۹/۱).

۶-۲. ضرورت اجتناب از اسراف

هر اندازه در تولید کالایی فراوان باشد، اگر جامعه از کالای تولید شده به‌طور صحیح و در حد رفع نیاز استفاده نکند، دیر یا زود دچار کمبود و فقر خواهد شد؛ زیرا کالای تولید شده هر چند فراوان باشد، کمیتی محدود دارد و روزی پایان می‌یابد. بنابراین، هر جامعه و تمدنی برای تضمین خودکفایی خود در هر کالایی که تولید می‌کند، چاره‌ای ندارد جز اینکه مصرف خود را منضبط کند، به‌گونه‌ای که افراد جامعه از زیاده‌روی و اسراف (راغب، بی‌تا؛ ۲۳۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ۷۳/۲) و نیز تبذیر که مصرف کالا در موارد غیر ضروری است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ۳۷/۲) خودداری کنند. قرآن کریم کسانی را که اموال را تبذیر می‌کنند، برادران شیطان می‌شمارد (ر.ک.، اسراء: ۲۷) و در جای دیگر، هنگام بیان اوصاف بندگان خداوند رحمان، یکی از ویژگی‌های آنان را عدم اسراف حتی در انفاق معرفی می‌کند (ر.ک.، فرقان: ۶۷). قرآن کریم حتی پیامبر ﷺ را مکلف می‌کند که در انفاق به دیگران زیاده‌روی (اسراف) نکند و میانه‌روی پیشه سازد (ر.ک.، اسراء: ۲۷).

هشدارهای فراگیر قرآن درباره اسراف و تبذیر مالی، حتی در انفاق، نشانه نقش ویرانگر این رفتار در هر جامعه و تمدن است. قرآن می‌فرماید: «شیطان شما را [به هنگام انفاق مال باارزش] از تهی‌دستی و فقر می‌ترساند و شما را به کار زشت [مثل بخل و خودداری از زکات و صدقات] امر می‌کند» (بقره: ۲۶۷) و همچنین تبذیرکنندگان را برادران شیطان معرفی می‌کند (اسراء: ۲۷). این دو بیان، الهام‌بخش این معناست که اسراف‌کاران و تبذیرکنندگان، شیطان را در رسیدن به هدفش که ایجاد فقر در جامعه است، یاری می‌کنند و فقر پیامد قطعی اسراف است.

روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز درباره مبارزه با اسراف و تبذیر بسیار فراوان است. پیامبر اکرم ﷺ کسانی را که خداوند به ایشان روزی فراوان داده است، ولی در مصرف و انفاق اموال زیاده‌روی

کرده و به دلیل آن دچار فقر شده‌اند، معرفی کرده و فرموده است که دعای آنان مستجاب نمی‌شود تا در مصرف خود میانه‌روی پیشه کنند (کلینی، ۱۳۶۵، ۶۷/۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۴۰۹/۲۶).
 براساس رهنمودهای اهل بیت (علیهم‌السلام)، دایره مصادیق اسراف بسیار وسیع است و حتی شامل زیاده‌روی در کارهای خیر نیز می‌شود. امام عسکری (علیه‌السلام) می‌فرماید: «برای سخاوت قدر و اندازه‌ای است؛ پس اگر جود و بخشش از اندازه‌اش بگذرد، اسراف است» (دیلمی، ۱۴۰۸، ص ۳۱۳).
 آن حضرت همچنین به محمدبن حمزه، که دچار فقر شده بود، فرمود: «بر تو باد به میانه‌روی و بپرهیز از اسراف که آن عملی شیطانی است» (اریلی، ۱۳۸۱، ۴۲۴/۲). امام علی (علیه‌السلام) نیز هشدار می‌دهد: «آگاه باشید! بخشیدن مال به کسی که حق او نباشد، خود گونه‌ای تبذیر و اسراف است که بخشنده را در این جهان برمی‌افرازد و در آن دنیا پست می‌سازد... و خداوند از سپاسگزاری آنها محرومش گرداند» (سید رضی، ۱۳۶۹، خطبه ۱۲۶). از نظر مصداقی، امام صادق (علیه‌السلام) دورانداختن هسته خرما (ر.ک.، عیاشی، ۱۳۸۰، ۲۸۸/۲-۲۸۹) و دورریختن آب ته ظرف آب خوری (ر.ک.، صدوق، ۱۳۶۴، ص ۱۸۶؛ صدوق، ۱۴۰۳، ۱۰/۱-۱۱) را مصداق تبذیر و اسراف برشمرده‌اند. همچنین امام علی (علیه‌السلام)، خرید کالایی که در شأن انسان نیست، پوشیدن لباسی نامناسب و خوردن غذایی نامتناسب با شأن انسان را از خصلت‌های اسراف‌کار می‌دانند (صدوق، ۱۴۰۳، ۹۴/۱).

چنانچه این مؤلفه راهبردی اقتصادی در جامعه اسلامی نهادینه شود و به فرهنگ تبدیل شود، بسیاری از کمبودها و تنگناها برطرف خواهد شد. جالب این است که ملت‌هایی که چنین آموزه‌های دینی ندارند، اما از باب تبعیت از عقل معاش، صرفه‌جویانه زندگی می‌کنند، زمینه رشد و شکوفایی اقتصادی خود را فراهم می‌آورند.

۶-۳. انفاق، نوع دوستی و هماهنگی با وضعیت عمومی

انسان مؤمن موظف است علاوه بر تأمین نیازهای خود و خانواده، بخشی از اموال خود را در راه خدا انفاق کند، نسبت به واجبات مالی مانند خمس و زکات اهتمام داشته باشد و دارایی خود را به نفع عموم مسلمانان به گردش درآورد. در سبک زندگی دینی، مصرف مال برای دیگران لذتی دارد که از لذت مصرف آن برای خود بیشتر است و این نوع مصرف با عنوان انفاق شناخته می‌شود. مؤمنان علاوه بر انفاق برای دیگران، موظف به گشاده‌دستی معتدل برای خانواده و نزدیکان نیز هستند. در جامعه اسلامی، پیروی





از سبک زندگی مؤمنانه با تأکید بر نوع دوستی و خیرخواهی برای تمام مردم، به ویژه مسلمانان توصیه شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «مؤمن نیست کسی که سیر باشد و برادرش گرسنه، و مؤمن نیست کسی که پوشیده باشد و برادرش عریان» (حکیمی و حکیمی، ۱۳۸۶، ۱۱۴/۵). خداوند بحث انفاق و احسان به دیگران را در غیر اعمال عبادی مانند خمس و زکات بیان کرده است و در توصیف مؤمنان می فرماید: «و کسانی که در اموالشان حق معینی برای مسکینان و محرومان قرار می دهند» (معارج: ۲۴-۲۵). مال و ثروت، مایه قوام جامعه است و تبادل کالا و خدمات از طریق آن انجام می گیرد و نباید آن را انباشت و راکد نگه داشت. امام صادق علیه السلام می فرماید: «این اموال زیاد را خداوند به شما داده است تا در راهی که او خواسته به کار برید و نداده است که آن را انباشته کنید» (کلینی، ۱۳۶۵، ۳۲/۴).

۴-۶. پس انداز کردن

آینده نگری ایجاب می کند که انسان همه درآمد خود را یک جا مصرف نکند، بلکه آینده خود را نیز در نظر بگیرد و برای تأمین آرامش خاطر، بخشی از درآمد خود را پس انداز کند. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «إِنَّ النَّفْسَ إِذَا أَحْرَزَتْ قَوْمَهَا اسْتَفْرَّتْ؛ آدمی، هرگاه وسایل زندگی اش به قدر نیاز فراهم باشد، روانش آسایش می یابد» (کلینی، ۱۳۶۵، ۸۹/۵، ح ۲؛ صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۶۶/۳، ح ۳۶۱۹). همچنین آن حضرت در پاسخ به گروهی از صوفیان که زهد اسلامی را تحریف کرده بودند، به پس انداز سلمان برای زندگی سالانه خود اشاره کرده و او را نمونه ای از زاهدانی معرفی می کند که الگوی مصرف اسلامی را رعایت می کنند (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۵، ۶۸/۵، ح ۱). بدیهی است که آینده نگری و پس انداز کردن در سطح کلان، برای تأمین نیازهای جامعه، اهمیت دوچندانی دارد و قابل مقایسه با آینده نگری فردی نیست. نمونه قرآنی آن، آینده نگری حضرت یوسف علیه السلام در ذخیره کردن گندم برای تأمین نیازهای آتی مردم است.

۷. نتیجه گیری

شیوه مواجهه اهل بیت علیهم السلام با امور اقتصادی اعم از کسب درآمد، کار و اشتغال، نحوه مصرف و تدبیرهای گوناگون ایشان در این حوزه، جایگاه این امور را در منظومه تمدن اسلامی نشان می دهد. برای دستیابی به الگوی اسلامی تمدن، یکی از مهم ترین رویکردها

استخراج آیات، روایات، دستورالعمل‌ها و فرمایشات معصومین علیهم‌السلام است که برای همه انسان‌های تاریخ بهترین نسخه زندگی به شمار می‌آید. باتوجه به کاوش‌های انجام شده در این پژوهش که مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتصادی اهل بیت علیهم‌السلام را اصولی جهانی و جاودانه برای تمدن نوین اسلامی معرفی می‌کند، یافته‌های زیر حاصل شد:

- مؤلفه‌های اقتصادی در عرصه تولید عبارتند از: اهمیت معیشت و اقتصاد از منظر اسلام و اهل بیت علیهم‌السلام؛ جایگاه جهادی کار و اشتغال؛ ضرورت تأمین معیشت کارگر در دوران از کارافتادگی؛ ضرورت تقسیم کار و تعیین وظایف؛ اهمیت خودکفایی و تولید نیازمندی‌های مردم؛ اهمیت ویژه به کشاورزی؛ اهتمام به حقوق کارگر و ضرورت بهره‌گیری از تمام فرصت‌های کاری.

- مؤلفه‌های اقتصادی در عرصه مصرف عبارتند از: میانه‌روی در مصرف؛ پرهیز از اسراف؛ انفاق؛ نوع دوستی و اهمیت پس‌انداز کردن.

• مؤلفه‌های اقتصادی مشترک در تولید و مصرف عبارتند از: ضرورت آینده‌نگری در برنامه‌ریزی؛ و ضرورت اجتناب از تولید و مصرف کالاهای مضر و حرام.

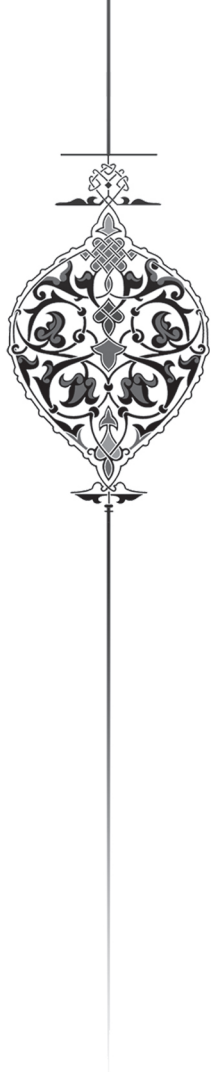
پیشنهاد می‌شود خطوط کلی حاکم بر امور اقتصادی و مهم‌ترین مؤلفه‌های آن براساس روایات اهل بیت علیهم‌السلام در پژوهش‌های دیگر بررسی و بازخوانی شود تا الگوی تمدنی اسلامی به صورت علمی و کاربردی تبیین گردد.

فهرست منابع

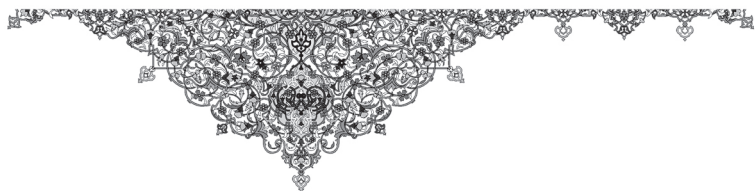
- * قرآن کریم (۱۳۵۴). مترجم: الهی قمشه‌ای، مهدی. تهران: انتشارات صالحی.
- * نهج‌البلاغه (۱۳۶۹). سید رضی. محقق و مترجم: دشتی، محمد... و محمدی، سید کاظم. قم: نشر امام علی علیه‌السلام.
- ۱. ابن ابی جمهور، ابو جعفر محمد بن علی بن ابراهیم حسائی (۱۴۰۵ ه.ق). عوالی‌الآلی. قم: انتشارات سیدالشهداء علیهم‌السلام.
- ۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ ه.ق). شرح نهج‌البلاغه. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- ۳. ابن اثیر جزری، عز الدین ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۱۷ ه.ق). اسدالغابه فی معرفه‌الصحابه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۳ ه.ق). لسان‌العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۵. یربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ ه.ق). کشف‌الغمه. تبریز: مکتبه بنی هاشمی.
- ۶. آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی (۱۳۶۶). غررالحکم و درر الکلم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۷. انصاری، شیخ مرتضی بن محمد امین تستری نجفی (۱۴۱۱ ه.ق). المکاسب‌المحرمة. قم: منشورات دارالذخائر چاپخانه خیام.
- ۸. ایروانی، جواد (۱۳۸۴). مصرف صحیح از نگاه اسلام. مشهد: انتشارات آستان قدس.
- ۹. بحرانی، یحیی بن حسین (۱۳۸۸). اشهاب فی‌الحکم‌والآداب. محقق: زبری قاینی، محمد حسن. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.



۱۰. بینش، عبدالحسین (۱۳۸۸). *آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی*. قم: زمزم هدایت.
۱۱. ترمذی، محمد بن عیسی (بی تا). *سنن ترمذی (جامع الصحیح)*. محقق: احمد محمد شاکر و کمال یوسف الحوت. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸). *اسلام و محیط زیست*. قم: اسرا.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۱۴. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). *ابلاغ سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی*. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله العظمی خامنه‌ای.
۱۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). *ب‌باینه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران*. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله العظمی خامنه‌ای.
۱۶. داعی الاسلام، سید محمد (بی تا). *فرهنگ نظام*. بی جا. بی نا.
۱۷. دلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۴۰۸ ه.ق). *أعلام الدین*. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۱۸. راغب اصفهانی (بی تا). *مفردات الفاظ القرآن*. محقق: ندیم مرعشی. قم: دارالکتاب العربی.
۱۹. رجایی، سید محمد کاظم (۱۳۹۴). *درآمدی بر شاخص‌های اقتصاددای الگوی اسلامی-ایرانی*. قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی (علیه السلام).
۲۰. سالواتوره، دومینگو، و دیولویو، یوجین (۱۳۹۹). *اصول علم اقتصاد*. مترجم: ضیایی بیگدلی، محمد... و مهدی پور، علی. تهران: کوهسار.
۲۱. شعیری، تاج‌الدین محمد بن محمد بن حیدر (۱۳۶۳). *جامع‌الاخبار*. قم: انتشارات رضی.
۲۲. صدر، سید محمد باقر (۱۳۹۳). *اقتصاد ما*. مترجم: سید محمد مهدی بهرانی بروجردی، قم: دارالصدر.
۲۳. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (۱۴۰۳). *معانی الاخبار*. محقق و مصحح: غفاری، علی اکبر. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۴). *ثواب الاعمال*. قم: انتشارات شریف رضی.
۲۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰۳ ه.ق). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
۲۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ه.ق). *من لایحضره الفقیه*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۷. طریحی، فخرالدین (۱۳۹۵). *مجمع البحرین*. محقق: حسینی، سید احمد. ری: مکتبه المرتضویه.
۲۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۶۵). *التهذیب*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. عمید، حسن (۱۳۶۳). *لغت‌نامه فارسی*. تهران: امیر کبیر.
۳۰. عباسی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر عیاشی*. تهران: چاپخانه علمیه.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ ه.ق). *کتاب‌العین*. محقق: بکایی، محمد حسن. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳۲. قمی، شیخ عباس (۱۴۱۴ ه.ق). *سفینه البحار*. قم: اسوه.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. مجلسی (۱۴۰۴ ه.ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۵. محمدی ری شهری، محمد (۱۴۲۷ ه.ق). *میزان‌الحکمه*. قم: پژوهشکده علوم و معارف حدیث.
۳۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ه.ق). *الامالی*. قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۳). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. منسوب به علی بن موسی، امام هشتم (علیه السلام) (۱۴۰۶ ه.ق). *الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (علیه السلام)*. محقق و مصحح: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام). مشهد: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۳۹. نخعی اغمیونی، منیره... و نجارزاده، رضا (۱۳۸۲). *واژه‌های کلیدی اقتصاد خرد و کلان*. تهران: شرکت نشر و چاپ بازرگانی وابسته به مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی.
۴۰. نوری، حسین (۱۳۵۸ ه.ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.



چکیده انگلیسی



The Role of Imam Sadegh in Eliminating Distortions of the Prophet's History, Life, and Tradition

Hussein Husseinian Moghadam¹, Seyedeh Mahin Mirafzali²

After the death of the Prophet Mohammad, the Prophet's life was considered a strategic model for solving social and political problems in Islamic society and became a tool for legitimizing the conflicting views of different groups. These multiple approaches to taking advantage of the life led to distortions in the narration of events, selective weakening or highlighting of personalities, and displacement in historical role-playing. Therefore, eliminating distortions from the thoughts, rulings, personality, and events related to the Prophet Mohammad was considered an essential task for honest and informed scholars. By compiling and writing down the Hadiths and life, the possibility of fixing distortions and transmitting them to future generations increased; Shiite Imams, especially Imam Sadegh, made efforts to explain the Prophet Mohammad's history, life, and tradition to confront this threat. The present study, with a historical perspective and a descriptive-analytical approach, seeks to answer the question of what role did Imam Sadegh play in the process of eliminating distortions of the Prophet Mohammad's history, life, and tradition, relying on his scientific-spiritual status and social capacities. The findings of the study showed that although Imam Sadegh is not among the terminological biography writers, he played a role in this area at two direct and indirect levels, which are: First, reforming the beliefs, behaviors, and historical memory of society and strengthening a critical view of Hadith while respecting social interests. Second, creating a platform for the growth of biography writing through teaching critical methodology and educating students who, by reviewing existing narratives, provided the basis for biography writing to emerge from the monopoly of specific movements.

Keywords: Imam Sadegh, life, biography writing, distortion, innovation, unclearness, the Prophet's life.



Paper Type: Research Data Received: 30 / 10 / 2024 Data Accepted: 14 / 05 / 2025 Data Revised: 02 / 06 / 2025

1. Associate Professor, Department of History of Islam, Research Institute of Hawzeh and University, Qom, Iran,
Email: moghadam@rihu.ac.ir ORCID: 0000-0002-2698-5608

2. Fourth Level Graduate in History of Ahl al-Bayt, Department of History of Islam, Alzahra University, Qom, Iran /
Researcher of Fighahat School, Qom, Iran. (Corresponding Author)
Email: mirafzaly14@gmail.com

The Role of Ethics in Establishing the Economic System of the Modern Islamic Civilization with an Emphasis on the Narratives of Imam Sadegh

Mohammad Ali Sharifi¹, Seyed Reza Mahdinejad²

The modern Islamic civilization, as a new project and discourse, needs to explain its theoretical foundations based on the knowledge and teachings of the Quran and the Ahl al-Bayt. One of the most important pillars of any civilization, especially Islamic civilization, is the issue of ethics. Given the prominent position of ethics in the teachings of Islam and the knowledge of the Ahl al-Bayt, this research investigates the role and function of ethics in the economic system of the modern Islamic civilization with an emphasis on the narratives of Imam Sadegh. The main question of the research is what role do the ethical teachings of Imam Sadegh play in shaping and directing the economic system of the modern Islamic civilization. The findings showed that ethical teachings, including encouraging work and effort, avoiding unemployment and laziness, perseverance and persistence in work, observing justice, the principle of equality, piety and order in affairs, paying attention to the good and welfare of others, adhering to promises and agreements, avoiding harming others, helping the needy, avoiding extravagance and waste, and so on, play a fundamental role in establishing and organizing an ethics-based economic system in the modern Islamic civilization.

Keywords: Imam Sadegh, role of ethics in economy, economic system, economy in the modern Islamic civilization, economic justice, economic health.



Paper Type: Research Data Received: 26/09 / 2024 Data Accepted: 19 / 02 / 2025 Data Revised: 27 / 04 / 2025

1. Ph.D. Student in History of Islamic Civilization, Higher Education Complex of History, Tradition, and Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Email: 1151152008ali@gmail.com

ORCID: 0009- 0007- 2448- 239x

2. Assistant Professor, Department of History of Islamic Civilization, Higher Education Complex of History, Tradition, and Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: sr_mahdinejad@yahoo.com

ORCID: 0000- 0002- 9828- 7120



Authenticating the Narrative "Waladani Abu Bakr Marratain"

Seyed Abolfazl Husseinipour ¹

Based on the Quran, Sunnah, and reason, the Shia claim that religious and political authority is exclusive to the Ahl al-Bayt. To challenge this view, supporters of the caliphate school have rejected the Shia's relationship with the Ahl al-Bayt and claimed that the Ahl al-Bayt had good relations with the caliphs. One of their documents is the narrative from some Farighain sources from Imam Sadegh that the Imam says: "Waladani Abu Bakr Marratain; Abu Bakr gave birth to me twice". Those who argue for this narrative believe that Imam Sadegh was proud of his lineage to the first caliph. Shia scholars and researchers have written about this narrative so far, but the neglected aspects of this narrative, including the study of the narration of Ibn Hajar Asghalani, have led to the writing of the present article, which is organized applying the content analysis method. All three narrations of this narrative in Sunni books are weak, and what is available in Shia books is also quoted from Sunni books, which are also weak. From the perspective of the narrator, the text of the narrative is in conflict with the authentic Shia and Sunni narratives in several respects. The totality of internal and external evidence strengthens this idea. Considering the authenticity of the narrative, this narrative has been transmitted based on taqiyah.

Keywords: Waladani Abu Bakr Marratain, Imam Sadegh, Ahl al-Bayt, caliphs, Umm Farwah



Review and Analysis of the Newly Discovered Manuscripts about Ruqayah bent al-Hussein; With an Approach to Answering Two Important Doubts

Asadollah Rahimi ¹

One of the historical issues related to the Karbala incident that has been disputed by some historical researchers in the present period is the presence of a daughter of Imam Hussein among the captives and her death in an incident that occurred in the ruins of Sham. The existing historical documents and evidence in this regard have been examined in the article Review and Analysis of Historical Sources about Ruqayah bent al-Hussein from the Beginning to the Seventh Century AH. After the publication of this article, manuscripts of the books of Kamel Bahaei, Kanz al-Gharayeb and Lubab al-Ansab were discovered and presented by some researchers, and new doubts emerged on this issue. In addition, the view of the late Allameh Sayed Jafar Morteza Ameli on this issue was cited by some researchers. The present article, using the method of historical analysis, examines the aforementioned manuscripts and the view of Allameh Ameli. The findings showed that the text of the existing manuscripts overlap with the report of a newly discovered manuscript of the book Al-Sunni fi Qatl Awlad al-Nabi (dating back to the 5th century), and the manuscript scholar's understanding and analysis of the issue is incomplete. Also, the statements of Allameh in this regard face serious problems, and given the reports and strong evidence to the contrary, his view cannot be proven.

Keywords: Ruqayah bent al-Hussein, Sham ruins incident, manuscripts of Al-Sunni, Kamel Bahaei, Kanz al-Gharayeb, Sayed Jafar Morteza Ameli.

Paper Type: Research Data Received: 02/07/2024 Data Accepted: 11/03/2025 Data Revised: 29/03/2025

1. Assistant Professor, Department of History of Ahl al-Bayt, Higher Education Complex of History, Tradition, and Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Email: asadullahrahimi122@gmail.com

ORCID:0009-0003-9025-0758

Typology and Historical Analysis of Imam Reza's Scientific and Educational Activities

Morteza Emami ¹, Mohammad Hussein Emami ²

Some historians believe that the Imams did not leave behind any written works due to the difficult political conditions and their focus on fighting against the government. The present study seeks to prove the hypothesis that the Shiite Imams, especially after Imam Sadegh and during the Imamate of Imam Reza, not only engaged in political struggle, but also played a maximum role in advancing Islamic sciences at the height of tensions during the Abbasid era, leaving behind a rich scientific legacy and establishing a dynamic educational system. This study was conducted using a descriptive-analytical method and with a historical approach, referring to primary historical and Hadith sources from both Shia and Sunni religions. The results of the studies showed that the view of those who deny the scientific activities of Imam Reza is baseless; because, in addition to explaining the value of education and extensive educational activities in the form of holding extensive study circles and participating in scientific debates, he had written works such as Sahifah al-Reza, Fiqh al-Reza, and a treatise on beliefs entitled Mahz al-Islam, etc., and he considered the most important way to protect the Shiite Hadith heritage to be controlling and evaluating them.

Keywords: Imam Reza's scientific activities, Imam Reza's written works, historical analysis of Imam Reza's era, writing Hadith in Imam Reza's era.



Paper Type: Research **Data Received:** 24/02/2024 **Data Accepted:** 15/03/2025 **Data Revised:** 16/03/2025

1. Assistant Professor, Department of Islamic Knowledge, the Field of Quranic Interpretation and Sciences, Faculty of Humanities, University of Kashan, Kashan, Iran. (Corresponding Author)

Email: emami@kashanu.ac.ir ORCID: 0000-0001-9876-134X

2. Ph.D. in Philosophy of Ethics, Department of Ethics, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, University of Qom, Qom, Iran.

Email: mohammadhosseinemami2014@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2959-8942

Study and Analysis of the Most Important Economic Components of Modern Islamic Civilization in Production and Consumption, Based on the Narratives of the Ahl al-Bayt

Nahid Habibi ¹, Mohammad Dashti ²

In the modern Islamic civilization, the economy is not only a means of livelihood, but also plays a key role in the human and social structure of society. In the present research, with the aim of extracting an Islamic economic model for the modern Islamic civilization, the economic components and principles in the perspective of the Ahl al-Bayt were examined. The research method is content analysis of religious texts including the Holy Quran and the narratives of the innocents, which were extracted and classified using a descriptive-analytical method. The findings showed that the economic components in the perspective of the Ahl al-Bayt can be categorized into three main areas: First, components specific to the field of production, including the importance of livelihood and economy, the status of Jihadi work and employment, securing the livelihood of the worker during disability, division of labor and assignment of duties, self-sufficiency and production of necessities, the importance of agriculture, concern for the rights of workers, and taking advantage of all work opportunities. Second, components specific to the field of consumption, including moderation in consumption, avoidance of extravagance, spending and altruism, and the importance of savings. Third, common components in both areas, including the necessity of foresight in planning and avoiding the production and consumption of harmful and forbidden goods. The conclusion of this research shows that the economic principles of the Ahl al-Bayt are universal, eternal, and compatible with the modern Islamic civilization, and can be utilized as a strategic model in the management of production, consumption, and economic policymaking in Islamic societies.

Keywords: modern Islamic civilization, Islamic economy, economic components from the perspective of the Ahl al-Bayt, production and employment in Islam.

Paper Type: Research Data Received: 27/04/2024 Data Accepted: 27/11/2024 Data Revised: 29/12/2024

1. Ph.D. Student, Department of History of Civilization, Culture and Islamic Nations, Islamic Azad University, Qom Branch, Qom, Iran.

Email: habibi.n309@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of History of Islam, Higher Education Complex of History, Tradition, and Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: dashti400@yahoo.com

Bi-Annual Scientific Journal of History of Ahl Bayt

5st Year / no. 8 / Spring & Summer 2025

Proprietor: Al-Mustafa International University

Published: BintulHoda Higher Education Complex

Chief Director: Seyed Amir Reza Tahaee

Editor-in-Chief: Hussein Abdolmohammadi Bonchenari

Specialized Secretary: Shahnaz Karimzadeh Sureshjani

Executive Manager: Hoda Bonakdar Afarani

Members of the Editorial Board (in alphabetical order)

Hussein Husseinian Moghadam / Associate Professor of History of Islam, Research Institute of Hawzah and University

Ghasem Khanjani / Assistant Professor of History of Islam, Research Institute of Hawzah and University

Mohammad Dashti / Assistant Professor of History of Islam, Al-Mustafa International University

Naser Rafiei Mohammadi / Associate Professor of Shiite Studies, Al-Mustafa International University

Nematollah Safari Foroushani / Professor of History of Islam, Al-Mustafa International University

Hussein Abdolmohammadi Bonchenari / Associate Professor of History of Islam, Al-Mustafa International University

Seyed Hussein Falahzadeh / Associate Professor of History of Islam, Baqir al-Olum University

Seyed Ali Reza Vasei / Associate Professor of History of Islam, Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Reza Hedayatpanah / Associate Professor of History of Islam, Islamic Sciences and Culture Academy

Page Layout: Sahar Printing and Graphics House

Translators: Kamal Barzegar Bafrouei

Email: ahlbeyt.history@gmail.com

Address: Bent al-Hoda University, The Beginning of Imamat Boulevard, Pardisan, Qom

Office Telephone: 02357183184 / Postal Code: 64462-37166