



## تاریخ اهل بیت علیهم السلام

دوفصلنامه علمی-پژوهشی  
سال پنجم / شماره نهم / پاییز و زمستان ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه  
محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی فرد  
سر دبیر: حسین عبدالمحمدی بنچناری  
جانشین سر دبیر: شهناز کریم زاده سورشجانی  
مدیر اجرایی: سارا شفیعی  
کارشناس نشریه: عطیه مرادی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

حسین حسینیان مقدم / دانشیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
قاسم خانجانی / استادیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
محمد دشتی / استادیار تاریخ اسلام، جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه  
ناصر رفیعی محمدی / دانشیار شیعه شناسی، جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه  
نعمت الله صفری فروشانی / استادیار تاریخ اسلام، جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه  
حسین عبدالمحمدی بنچناری / استادیار تاریخ اسلام، جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه  
سید حسین فلاح زاده / دانشیار تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام  
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 برزگر بفروری

ویرایش و صفحه بندی: خانه چاپ و گرافیک سحر

پست الکترونیکی: [ahlbeyt.history@gmail.com](mailto:ahlbeyt.history@gmail.com)

نشانی مجله: قم، پردیسان، ابتدای بلوار امامت، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۲۲۶-۶۴۴۶۲-۳۷۱۶۶ کد پستی:

قیمت: ۱,۵۰۰,۰۰۰ 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 ۲۰ 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:
  - ۱-۴. 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.
  - ۲-۴. عنوان مقاله دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.
  - ۳-۴. 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.
  - ۵-۴. در بخش نتایج، نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه ارائه شود.
  - ۶-۴. در بخش بحث و نتیجه‌گیری، مقایسه دستاورد پژوهش با دیگر مطالعات ارائه شود و پیشنهادات کاربردی و محدودیت‌های مربوط به پژوهش نیز بیان گردد.
  - ۷-۴. 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.

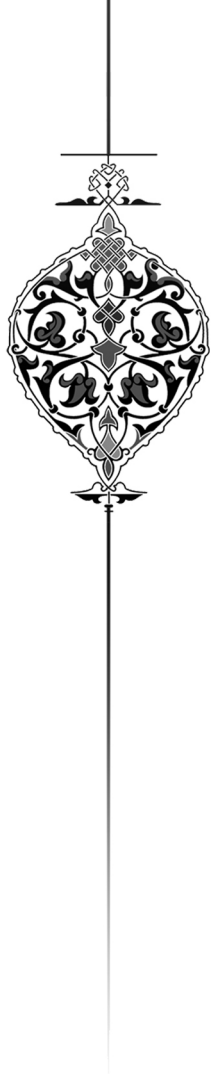


## در این شماره می‌خوانیم

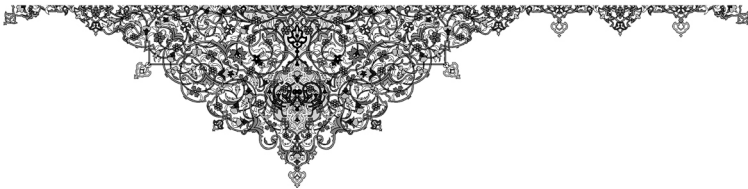
- سیاست خارجی دولت نبوی با تأکید بر عملکرد جعفر طیار علیه السلام / محمد قاسم احمدی ..... ۹
- واکاوی شعائر انتظار ظهور در سرزمین‌های اسلامی با تأکید بر ایران (از افول عباسیان تا برآمدن صفویان) / منصور داداش نژاد، علی آقانوری، بتول مدنی دهخوارقانی، مریم علیئی ..... ۳۵
- پایه‌گذاری سنت اجتماعی اطعام در شهادت جعفر طیار علیه السلام از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله / حسن احمدیان دلاویز ..... ۵۳
- تحلیل عملکرد عبدالله بن عباس در برابر بدعت بدگویی آشکار به امام علی علیه السلام / محمدرضا زارع خورمیزی ..... ۶۵
- امامت و غدیر در اندیشه ارزینا. آر لالانی با تأکید بر کتاب «نخستین اندیشه‌های شیعی؛ تعالیم امام باقر علیه السلام» / هاجر رضایت ... ۸۵
- منابع اقتصادی و درآمد امامین صادقین علیه السلام / حمیدرضا مطهری، فاطمه ضیایی ..... ۱۰۹
- چکیده انگلیسی ..... ۱۲۷







# مقالات





## سیاست خارجی دولت نبوی با تأکید بر عملکرد جعفر طیار علیه السلام

محمد قاسم احمدی<sup>۱</sup>

### چکیده

سیاست خارجی از مسائل مهم هر دولت به شمار می‌رود که یکی از ابعاد مهم سیره پیامبر صلی الله علیه و آله نیز می‌باشد. پژوهش حاضر با هدف بررسی سیاست خارجی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با تأکید بر عملکرد جعفر طیار علیه السلام و شناخت چگونگی آن سیاست به روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد تاریخی انجام شد. نتایج بررسی‌ها نشان داد که پیامبر صلی الله علیه و آله براساس مبانی و اصولی مانند توحید، حاکمیت خدا، جهانی بودن اسلام و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، عدالت، نفی سبیل، برقراری ارتباط و وفای به عهد و پیمان و استفاده از راهبردهایی مانند دعوت اسلامی، جهاد و صلح، سیاست خارجی خود را بنا نهاد. راهبردهای رسول صلی الله علیه و آله در سیاست خارجی در راستای اهداف و براساس مبانی و اصول سیاست خارجی آن حضرت بود. براساس همان مبانی و اصول، جعفر طیار علیه السلام در رساندن پیام رسالت و سیاست‌های دولت نبوی به حبشه، اعمال سیاست خارجی دولت نبوی در برخورد با رومیان و حاکمان دست‌نشانده آنها در منطقه نقش مؤثری داشت. جعفر طیار علیه السلام با فرماندهی اولین جنگ اسلام خارج از جزیره‌العرب، خط‌شکن این نوع جنگ و پیشگام دیپلماسی نظامی شد.

**واژگان کلیدی:** سیاست خارجی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، دولت نبوی، جعفر طیار علیه السلام،

هجرت به حبشه.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۷  
۱. استادیار گروه تاریخ اهل بیت علیهم السلام، مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه‌المصطفی، قم، ایران.

Email: m.q.ahmadi@gmail.com

## ۱. مقدمه

یکی از ابعاد سیره پیامبر ﷺ سیره حکومتی و سیاست خارجی آن حضرت است. با توجه به جهانی بودن دین اسلام و دعوت اسلامی که در جای خود اثبات شده است آن حضرت وظیفه داشت دین اسلام را به درستی تبیین کند و به گوش جهانیان برساند: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا؛ والا و پربرکت است آن (خدایی) که فرقان (قرآن) را بر بنده خود فرو فرستاد تا همه جهانیان را بیم‌دهنده باشد» (فرقان: ۱). با توجه به جهانی بودن رسالت رسول خدا ﷺ یکی از مسائل مهم در سیره ایشان، سیاست خارجی و چگونگی برخورد و تعامل آن حضرت با بیگانگان بود. بعد از هجرت پیامبر ﷺ به مدینه و شکل‌گیری حکومت اسلامی، روابط خارجی نیز به صورت رسمی شکل گرفت، هرچند پیش از آن، پیامبر اکرم ﷺ با فرستادن جعفر به حبشه روابط خارجی و دیپلماسی عمومی را به صورت غیر رسمی و در جایگاه یک پیامبر و رهبر دینی آغاز کرده بود. بدین ترتیب، در سایه روابط خارجی، سیاست خارجی نیز شکل گرفت. مراد از سیاست خارجی، چگونگی ارتباط پیامبر ﷺ با خارج از مدینه و با غیر مسلمانان بود.

بعد از هجرت رسول خدا ﷺ به یثرب، این شهر «مدینه‌النبی» نام گرفت و دارالاسلام شد. مدینه‌النبی بعد از هجرت، تمام مؤلفه‌های یک دولت یعنی، سرزمین، جمعیت، حاکمیت و حکومت را دارا شد و مرکز حکومت پیامبر اکرم ﷺ قرار گرفت. خارج از مدینه نیز دارالکفر به شمار می‌رفت. دارالکفر نیز دو قسم بود: دارالحر و دارالعهد. (فراتی، ۱۳۸۵) اگر غیر مسلمانان دارالکفر از در صلح با پیامبر اکرم ﷺ وارد می‌شدند و با ایشان پیمان صلح می‌بستند، سرزمین آنها دارالعهد به شمار می‌رفت و جان و مال و سرزمین آنها محترم بود، ولی اگر با اسلام وارد جنگ می‌شدند و درصدد نابودی اسلام و مسلمانان برمی‌آمدند، سرزمین آنها دارالحر نامیده می‌شد و احکامش با دارالعهد متفاوت بود. شهید اول می‌گوید: «دارالاسلام منطقه‌هایی است که در آنجا حکم اسلام جریان دارد و در آنجا کافری جز آنکه با مسلمان‌ها پیمان صلح دارد، یافت نمی‌شود، ولی دارالکفر به جاهایی گفته می‌شود که در آنجا حکم و قانون کافران جاری است و در آنجا مسلمان یافت نمی‌شود مگر آنکه با کافران پیمان صلح

بسته باشد» (شهید اول، ۱۴۱۴ه.ق، ۳/۷۸).



منظور از سیاست خارجی، چگونگی ارتباط و تعامل دارالاسلام با دارالکفر است؛ سرزمینی که دارالاسلام بر آن صدق می‌کرد محدوده حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌بود. اولین حکومت در حجاز به دست پیامبر صلی الله علیه و آله بنیان نهاده شد که هسته اصلی و ابتدایی این حکومت در مدینه شکل گرفت و مدینه مرکز حکومت اسلامی شد. پس از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه، محدوده سرزمینی این حکومت روز به روز گسترش می‌یافت و در آخرین روزهای زندگی رسول خدا صلی الله علیه و آله تمام شبه جزیره عربستان را شامل می‌شد.

در پژوهش حاضر، چگونگی ارتباط پیامبر صلی الله علیه و آله با دارالکفر، برخورد آن حضرت با بیگانگان و چگونگی عملکرد جعفر طیار رضی الله عنه در این زمینه بررسی شد. بنابراین، هدف پژوهش حاضر پاسخ به این پرسش است که سیاست خارجی در حکومت نبوی چگونه بود و جعفر طیار رضی الله عنه در آن چه نقشی داشت. بدین منظور اطلاعات و داده‌های پژوهش از متن قرآن کریم، کتب روایی، منابع دست اول تاریخ و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و همچنین تألیفات و پژوهش‌های جدید در موضوع مورد بررسی گردآوری و به روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد تاریخی تحلیل شد.

## ۲. پیشینه پژوهش

درباره سیاست خارجی رسول خدا صلی الله علیه و آله تحقیقاتی انجام و مقاله‌هایی نوشته شده است، اما با موضوع حاضر تا کنون پژوهشی انجام نشده است. برخی از پژوهش‌های انجام شده و مرتبط با این موضوع عبارتند از:

- کتاب روابط خارجی در حکومت نبوی (احمدی، ۱۳۹۰). این کتاب، روابط خارجی در حکومت نبوی را بررسی کرده که از سویی عام‌تر از موضوع این مقاله است؛ زیرا به طور مفصل و به صورت عام به روابط خارجی پرداخته است. از سوی دیگر خاص‌تر است؛ زیرا عملکرد جعفر طیار رضی الله عنه را بررسی نکرده است.

- کتاب سیاست خارجی پیامبر صلی الله علیه و آله (جلیلی، ۱۳۷۳). این کتاب از نظر موضوع، عام‌تر از مقاله حاضر است و با رویکرد سیاسی نوشته شده است، اما مقاله حاضر رویکرد تاریخی دارد. همچنین این کتاب عملکرد جعفر طیار رضی الله عنه را بررسی نکرده است. در بخش سیاست خارجی پیامبر صلی الله علیه و آله از این کتاب استفاده شده است.



- کتاب بررسی فقهی اصل در روابط خارجی دولت اسلامی (ورعی، ۱۳۹۰). این کتاب با گرایش فقهی نوشته شده و اصل روابط خارجی دولت اسلامی را از نظر فقهی بررسی می‌کند. موضوع این کتاب از نظری عام است؛ زیرا تنها به دولت نبوی پرداخته است. از سوی دیگر خاص است که به عملکرد جعفر طیار علیه السلام نپرداخته است.

- مقاله «نظریه سیاست خارجی در دولت نبوی» (فرازی، ۱۳۸۵). رویکرد این مقاله سیاسی است نه تاریخی و بیشتر به احکام و مسائل دار الاسلام، دار الشریک و دار العهد پرداخته و عملکرد جعفر طیار علیه السلام در آن بررسی نشده است.

- مقاله «سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در روابط خارجی» (موسوی، ۱۳۸۶). رویکرد این مقاله فقهی است نه تاریخی و تأکیدی بر عملکرد جعفر طیار علیه السلام ندارد.

- کتاب جعفر بن ابی طالب رحیق النبوه و شذال الامامه (محمدعلی، ۱۴۴۲هـ.ق). این کتاب زندگانی و شخصیت جعفر طیار علیه السلام را به تفصیل بررسی کرده است. این اثر تتبع خوبی دارد، ولی بیشتر توصیفی است. در این کتاب نیز سیاست خارجی دولت نبوی و نقش جعفر در آن بررسی نشده است.

- پایان نامه جعفر بن ابی طالب ذوالجنحین و دوره فی الدعوه الاسلامیه (فلیح حنوش، ۱۴۲۳هـ.ق). این پایان نامه، مطالب عمومی خوبی درباره جعفر طیار علیه السلام دارد و شخصیت جعفر طیار علیه السلام و نقش او در دعوت اسلامی را بررسی کرده است، اما سیاست خارجی دولت نبوی و نقش جعفر طیار علیه السلام در آن را بررسی نکرده است.

- مقاله «بررسی و تحلیل اصول حاکم بر روابط خارجی در حکومت نبوی» (احمدی، ۱۴۰۱). این مقاله دیگر اثر نگارنده مقاله حاضر است که به بررسی و تحلیل اصول حاکم بر روابط خارجی در حکومت نبوی پرداخته است. این دو مقاله با هم تفاوت دارند و هیچکدام جایگزین دیگری نیست.

### ۳. مفهوم‌شناسی

۳-۱. سیاست خارجی: سیاست خارجی عبارت است از: سیاست یک دولت در کنش متقابل با دیگر دولت‌ها. (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۸۳)

۳-۲. دولت نبوی: مراد از دولت نبوی همان دولت رسول خدا صلی الله علیه و آله است که بعد از

هجرت به مدینه، هنگامی که زمینه‌های تشکیل یک دولت، سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت فراهم گردید، بنا نهاده شد. این دولت بر اصولی استوار بود و اهدافی داشت که الهام گرفته از قرآن کریم می‌باشد.

۳-۳. جعفر طیار رضی الله عنه: جعفر بن ابی طالب بن عبدالمطلب بن هاشم از صحابه نزدیک رسول خدا صلی الله علیه و آله، از متقدمان در اسلام و مجاهدان راه دین، از فرماندهان سپاه اسلام و سفیران امین و توانمند در دوران رسالت رسول خدا صلی الله علیه و آله بود. وی بیست سال پیش از بعثت متولد شد و جزو اولین ایمان آورندگان به اسلام بود. او در جمادی الاولی سال هشتم هجری در جنگ مؤنه به شهادت رسید.

#### ۴. مبانی و اصول سیاست خارجی در حکومت نبوی

مبانی و اصول سیاست خارجی در حکومت نبوی عبارتند از: توحید و خدامحوری، انحصار حاکمیت برای خداوند و نفی حاکمیت غیر خدا، جهانی بودن دین اسلام و رسالت رسول خدا صلی الله علیه و آله، اصل و جوب دعوت اسلامی و جهانی بودن آن، اصل عدالت و نفی ظلم، اصل نفی ولایت کفار و نفی سبیل، اصل برقراری ارتباط با کسانی که قصد تعرض به مسلمانان را ندارند و در جنگ با اسلام نیستند و اصل وفای به عهد و پیمان.

#### ۵. اهداف سیاست خارجی در دولت نبوی

##### ۵-۱. مبارزه با شرک و بت‌پرستی و گسترش یکتاپرستی در جهان

با توجه به جهانی بودن دین اسلام، اهداف سیاست خارجی دولت نبوی نیز جهانی خواهد بود. توحید و یکتاپرستی، اساس دین اسلام است، پس هدف اصلی دعوت سلامی، گسترش یکتاپرستی در جهان و مبارزه با شرک و کفر است.

##### ۵-۲. مبارزه با ستمگران و آزاد کردن انسان‌ها از زیر یوغ طاغوت‌ها

عدل و قسط از مسائل اساسی دین اسلام است. خداوند راضی نیست انسان‌ها گرفتار ظلم و جور باشند و زیر یوغ طاغوت‌های مستضعف‌نگه داشته شوند. حق آنهاست که آزادی، حق انتخاب و زندگی شرافتمندانه داشته باشند. بنابراین، یکی از اهداف مهم رسالت انبیا، به‌ویژه پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله گسترش عدالت و آزادی بشریت از قید طاغوت‌ها و ستمگران بوده است.



### ۵-۳. تشکیل حکومت واحد جهانی و امت واحده

گسترش توحید و عدالت در جهان و آزادی انسان‌ها از قید طاغوت به ساز و کار لازم و تشکیلات قدرتمند نیاز دارد. تحقق این اهداف، تشکیل حکومت جهانی اسلامی را ضروری می‌کند. حکومت اسلامی نیز به تبع جهانی بودن رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دعوت اسلامی، فراگیر و جهان‌شمول است. پیامبر صلی الله علیه و آله در نظام‌نامه مدینه، مسلمانان را امت واحده نامیده است. بسیار روشن است که امت واحده بدون ایجاد حکومت شکل نمی‌گیرد. (سیحانی، ۱۳۷۰) بنابراین، پیامبر صلی الله علیه و آله در اولین فرصت با فراهم شدن مؤلفه‌های حکومت (سرزمین، جمعیت، حاکمیت) بعد از هجرت به مدینه، حکومت اسلامی را پایه‌گذاری کرد. آرمان نهایی اسلام درباره روابط و مناسبات اسلامی، رسیدن به امت واحده و از بین رفتن مرزهای جغرافیایی و به وجود آمدن حکومت واحد الهی در جهان است (عمید زنجانی، ۱۳۶۷).

با توجه به تصریح برخی آیات و روایات نسبت به جهانی بودن دین اسلام و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله، بنابراین حکومت اسلامی، دعوت اسلامی و امت اسلامی نیز باید جهانی باشد. از دیدگاه اسلام، جامعه بشری مجموعه‌ای واحد است که در فطرت، تفکر و هدف هم‌گون بوده و تمام اختلاف‌ها و عوامل جدایی آن، عرضی و ناشی از ویژگی‌های منفی است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «این امت شما امتی واحد است و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید» (انبیاء: ۹۲). اسلام احکام خود را بر اساس فطرت انسانی تنظیم کرده و به چیزی دعوت می‌کند که در سرشت انسان‌ها نهفته است. فطرت انسان در همه جای جهان یکسان است. رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دعوت اسلامی برای همه انسان‌هاست و امت اسلامی همه انسان‌ها را در برمی‌گیرد. لازمه جهانی بودن دین اسلام و دعوت اسلامی، تشکیل امت واحده است. بنابراین، یکی از اهداف سیاست خارجی در حکومت نبوی، تشکیل حکومت واحد جهانی و امت واحده است.

### ۶. راهبردهای سیاست خارجی در دولت نبوی

#### ۶-۱. دعوت اسلامی

دعوت اسلامی بر جنگ و جهاد مقدم است و بدون دعوت، جنگ جایز نیست. این مطلب



به خوبی در سیره رسول خدا ﷺ دیده می‌شود. پیامبر ﷺ این راهبرد و تقدم آن نسبت به راهبرد جنگ را از اصول دین و وحی الهی گرفته بود. عالمان دین و فقهای اسلام نیز با استفاده از قرآن، سیره و سنت رسول خدا ﷺ به تقدم دعوت بر جنگ، فتوا داده‌اند. (نجفی، ۱۴۰۰هـ.ق) شیخ طوسی در این باره می‌گوید: «مسلمانان پیش از دعوت به توحید و نبوت، حق نبرد با کافران را ندارند» (طوسی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۵/۲۶۵ و ۵۲۰). در شریعت اسلام، جنگ ابزاری است که در حالت اضطرار و در قالب آخرین راه چاره کاربرد دارد (موسوی، ۱۳۸۴). جنگ و جهاد، مرحله‌ای از دعوت است که برای برداشتن موانع دعوت تشریح شده است. راهبرد دعوت به شیوه‌های گوناگون انجام می‌شد که هر شیوه‌ای یکی از راه‌های دعوت بود. پیامبر ﷺ در راهبرد دعوت علاوه بر موعظه و یادآوری آیات قرآن و توجه دادن به معاد، راه‌های گوناگون دیگری نیز در دستور کار قرار می‌داد که مهمترین آنها عبارتند از:

#### ۶-۱-۱. انعطاف‌پذیری با وجود قاطعیت

پیامبر ﷺ در حالی که در حفظ اصول و مبانی قاطعیت به‌کار می‌برد و ذره‌ای از اصول، مبانی و ارزش‌های الهی فاصله نمی‌گرفت، انعطاف‌پذیر نیز بود. وقتی وفد ثقیف نزد آن حضرت آمد، درخواست کرد که بت «لات» را تا سه سال نشکنند و نماز نخوانند. رسول خدا ﷺ این درخواست را نپذیرفت، اما درخواست دیگر آنها را که می‌خواستند بت‌ها را به دست خود نشکنند، پذیرفت. (طبری، بی‌تا، ۹۹/۳) نمونه دیگر اینکه رسول خدا ﷺ به مقوقس، حاکم مصر، نامه نوشت و او را به اسلام دعوت کرد. او اسلام را نپذیرفت، اما هدایایی برای رسول خدا ﷺ فرستاد (ابن اثیر، ۱۴۱۴هـ.ق، ۵۹۱/۱) حضرت هدایای او را پذیرفت.

#### ۶-۱-۲. استفاده از نقاط مشترک

پیامبر ﷺ برای پیشبرد اهداف اسلام از نقاط مشترک استفاده می‌کرد. قرآن کریم نیز اهل کتاب را به نقاط مشترک دعوت می‌کند و خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشکر به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله؛ بگو ای اهل کتاب! بیایید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است، پیروی کنیم که به جز خدای یکتا را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی از ما برخی دیگر را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم» (آل عمران: ۶۴).



### ۶-۱-۳. مذاکره و دیپلماسی

یکی از روش‌های رسول خدا ﷺ دعوت، گفت‌وگو، مذاکره و دیپلماسی بود. گفت‌وگو با سران قریش، سران قبایل اطراف، پذیرفتن وفدها یا هیئت‌های نمایندگی قبایل و گفت‌وگو و مذاکره با آنها، فرستادن سفیر و نامه به سران حکومت‌ها و رهبران ادیان از نمونه‌های آن است.

### ۶-۱-۴. استفاده از عوامل اقتصادی

استفاده از مسائل مالی در تألیف قلوب و جذب افراد به اسلام یکی دیگر از روش‌های رسول خدا ﷺ در راهبرد دعوت بود. دادن سهمی اضافه به تازه‌مسلمانان مکه از غنایم جنگ حنین، یکی از نمونه‌های آن است. (ابن هشام، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴/۱۳۵)

### ۶-۱-۵. استفاده از عوامل سیاسی

رسول خدا ﷺ در برخی از نامه‌های دعوت، به سران حکومت‌ها و قبایل می‌فرمود: «اگر مسلمان شود او را در حکومتش باقی می‌گذارد». برای مثال در نامه‌اش به حارث بن ابی شمر غسانی، حاکم غسانیان، فرمود: «إِنِّي أَدْعُوكَ إِلَى أَنْ تَوْتَمِنَ بِاللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ يَبْقَى مَلِكًا؛ تو را دعوت می‌کنم به ایمان آوردن به خدای یگانه بی شریک تا حکومتت برایت باقی بماند» (طبری، بی‌تا، ۲/۶۵۲). همچنین در نامه‌اش به هوزه بن علی، شیخ یمامه، فرمود: «فَأَسْلَمَ تَسْلَمَ وَأَجْعَلَ لَكَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ؛ اسلام بیاور تا سالم بمانی و آنچه در دست توست برایت باقی بگذارم» (احمدی میانجی، ۱۹۹۸، ۲/۲۴۳؛ حلبی، بی‌تا، ۳/۲۵۴).

### ۶-۱-۶. ارسال هیئت‌های تبلیغی

رسول خدا ﷺ برای دعوت به اسلام و آشنا کردن مردم با قرآن و آموزه‌های اسلامی، افراد یا گروه‌هایی را برای تبلیغ دین به سرزمین غیرمسلمانان ارسال می‌کرد. ارسال جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه در رأس گروه مهاجران به حبشه از اولین مصادیق ارسال هیئت تبلیغی از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

### ۶-۱-۷. پذیرش هیئت‌های اعزامی از جانب غیر مسلمانان (وفود)

گاهی از جانب غیر مسلمانان، هیئت‌هایی به محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مشرف می‌شدند که هدف آنها مذاکره و گفت‌وگو با رسول خدا صلی الله علیه و آله و آشنا شدن با اسلام بود. حضرت به خوبی

از آنها استقبال می‌کرد و سخن آنها را با دقت می‌شنید. پیامبر ﷺ به آنها هدایایی می‌داد و توصیه‌هایی برایشان می‌نوشت. اگر اسلام را می‌پذیرفتند حضرت کسی از آنها را برای نماینده خود تعیین می‌کرد و دستورالعمل‌های لازم را به او می‌داد. (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲۲۲/۱)

## ۶-۲. جهاد

جهاد، از احکام مهم اسلام است که خداوند در قرآن بارها از آن یاد کرده است: «وَمَا لَكُمْ لَأْتِقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنَ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنَ لَدُنْكَ نَصِيرًا؛ چرا در راه خدا و در راه مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمکاران) تضعیف شده‌اند، پیکار نمی‌کنید. همان افراد (ستمدیده‌ای) که می‌گویند: پروردگارا! ما را از این شهر (مکه) که اهلش ستمگرند بیرون ببر و از طرف خود برای ما سرپرستی و از جانب خود یار و یاورى قرار بده». (نساء: ۷۵) باز می‌فرماید: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ؛ با آنها پیکار کنید تا فتنه (برگرداندن مردم از دین حق) باقی نماند و دین، مخصوص خدا باشد» (بقره: ۱۹۳).

نکته مهم این است که دعوت، مقدم بر جهاد است. رسول خدا ﷺ مأمور رساندن پیام الهی به گوش جهانیان بود، ولی موظف نبود مردم را به اسلام متدین کند بلکه مردم، خود باید اسلام را آزادانه و آگاهانه انتخاب می‌کردند. آن حضرت تلاش می‌کرد موانع سر راه مردم را بردار تا آنها آزادانه دست به انتخاب بزنند، ولی روشن است که همه مردم آن‌گونه نبودند که سخن حق را بشنوند و به راحتی بپذیرند. کسانی مثل اشراف قریش، اهل عناد، فساد و قدرت طلب بودند و بر باطل خود پای می‌فشردند. افزون بر آن، شماری از مستضعفان را نیز فریب داده و نه تنها مانع ایمان آوردن آنها می‌شدند، بلکه آنها را به مقابله با رسول خدا ﷺ و مسلمانان وامی‌داشتند. چنین افراد و گروه‌هایی در برابر اسلام مانع ایجاد می‌کردند و در برابر حق می‌ایستادند. آنها راه‌های سیاسی و مسالمت‌آمیز را به برخورد نظامی تبدیل می‌کردند. در برابر این افراد و گروه‌ها، جز برخورد نظامی چاره‌ای نمی‌ماند و در چنین موقعیتی جهاد و دفاع واجب می‌شد. رسول خدا ﷺ جنگ و جهاد را راهبردی برای رسیدن به هدف می‌دانست و از آن استفاده می‌کرد و با توجه به مبانی و اصول و با وجود همه شرایط اقدام به جنگ می‌کرد.



مهمترین روش‌های راهبرد جنگ و جهاد عبارتند از: رعایت کامل اصول نظامی مانند تجهیز نیرو، تهیه سلاح، اطلاعات و ضد اطلاعات، به‌کارگیری تدابیر و اصول نظامی؛ ایمان و توکل به خدا، رعایت تقوا و جلب کردن امدادهای الهی؛ دیپلماسی فعال در حال جنگ مانند انعقاد پیمان‌های سیاسی با قدرت‌های بی‌طرف، خنثی کردن نیروهای مخالف و مذاکره هنگام جنگ؛ قاطعیت در موضع‌گیری و در عمل؛ استفاده از عوامل اقتصادی. (جلیلی، ۱۳۷۳)

### ۶-۳. راهبرد صلح

در اسلام، صلح جایگاه ویژه‌ای دارد. واژه سلم (صلح) در قرآن و سنت پرتکرار است و با اسلام پیوند وثیقی دارد. اسلام دین سلم، صلح و سلام است. رسول خدا صلی الله علیه و آله برای پیشبرد اهداف اسلام از صلح بیشتر از جنگ استفاده کرد. در سایه صلح حدیبیه، اسلام گسترش یافت و زمینه فتح مکه بدون خون‌ریزی فراهم شد. گفتنی است که در روابط خارجی دولت اسلامی نه جنگ اصل است، آن‌گونه که رئالیست‌ها می‌اندیشند و نه صلح همیشگی است آن‌گونه که ایدئالیست‌ها باور دارند، بلکه از نظر اسلام، پدیده جنگ و صلح واقعیت عینی تاریخ بشر را تشکیل می‌دهد. اسلام با توجه به رسالت جهانی خود در مورد دعوت همگان به سعادت و... اصل را بر صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز قرار داده است. (بهزادی، ۱۳۸۶) با توجه به آیات، روایات و سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی‌توان گفت که اصل در روابط خارجی جنگ و جهاد است و صلح و سازش جنبه فرعی و تبعی دارد؛ زیرا دلایل عقلی و نقلی چنین قاعده‌ای را اثبات نمی‌کند. اصالت صلح نیز هرچند مقتضای برخی از دلایل عقلی و نقلی است، اما این نظریه نیز خالی از اشکال و ابهام نیست. اگر امر دایر بین دو نظریه پیشین باشد نظریه دوم یعنی، اصالت صلح بر نظریه اصالت جنگ و جهاد ترجیح دارد (ورعی، ۱۳۹۰).

به نظر می‌رسد اصل اولیه در سیاست خارجی پیامبر صلی الله علیه و آله برقراری ارتباط در سایه صلح و گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز بود. اقدام به جنگ در صورتی بود که این اصل زیر پا گذاشته و عهد و پیمان شکسته می‌شد و یا ظلم و فساد رخ می‌داد. در این صورت نیز اگر دشمن به صلح تمایل نشان می‌داد رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز گزینه صلح را انتخاب می‌کرد. آن حضرت برای تحقق راهبرد صلح و رسیدن به اهداف سیاست خارجی از روش‌هایی مانند ایجاد زمینه برای تحقق صلح، دیپلماسی، مذاکره، تهدید به جنگ و... استفاده می‌کرد. در

راستای راهبرد صلح، رسول خدا ﷺ عهدنامه‌ها و پیمان‌های صلح فراوانی منعقد کرد. پیمان‌های گوناگون پیامبر ﷺ با گروه‌ها و قبایل مختلف و پایبند بودن آن حضرت به پیمان‌ها و وفای به عهدها شاهد و گواه صلح‌جویی آن حضرت است.

## ۷. نقش جعفر طیار رضی الله عنه در سیاست خارجی دولت نبوی

پیش از هر چیز یادآوری این نکته لازم است که مورخان، تمام فعالیت‌های جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه در حبشه و حوادث مرتبط با او را ثبت نکرده‌اند. از این رو، در این زمینه کمبود اطلاعات درباره جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه وجود دارد.

جعفر طیار رضی الله عنه، پیش از تشکیل حکومت اسلامی و آغاز سیاست خارجی دولت نبوی، به صورت رسمی و به شکل مرسوم آن در جایگاه نماینده رسول خدا ﷺ و سرپرست مهاجران به حبشه، به همراه آنها به حبشه رفت و فعالیت‌های خود را از آنجا آغاز کرد. فعالیت وی در حبشه هرچند نمایندگی سیاسی و فعالیت دیپلماسی اصطلاحی نبود، اما به صورت غیررسمی فعالیت دیپلماسی انجام می‌داد و نماینده رسول خدا ﷺ بود. حتی اگر رسول خدا ﷺ در آن زمان حکومت داشت و جعفر که سفیر رسمی سیاسی آن حضرت بود به آنجا می‌رفت همین فعالیت‌ها را انجام می‌داد؛ زیرا در اسلام، سیاست و دیانت از هم جدا نیستند و فعالیت جعفر طیار رضی الله عنه که نماینده رسول خدا ﷺ بود در زمانی که حکومت ندارد با زمانی که حکومت دارد فرق چندانی ندارد. بنابراین، فعالیت‌های جعفر طیار رضی الله عنه پیش از تشکیل حکومت اسلامی و در راستای دعوت اسلامی را نیز می‌توان فعالیت دیپلماتیک برشمرد.

جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه یکی از سفرای پیشگام و موفق بود. جعفر توانست توجه حاکم حبشه نسبت به مسلمانان و موافقتش با حضور آنها در حبشه را جلب کند. وقتی نمایندگان سران قریش مکه نزد نجاشی آمده بودند تا مهاجران را به مکه برگردانند، جعفر طیار رضی الله عنه با کیاست و درایت، توطئه‌ها و نقشه‌های آنها را خنثی کرد. وی توانست براساس همان راهبرد دعوت اسلامی و با همان روش‌های دعوت اسلامی انجام وظیفه کند. او همچنین توانست با استفاده از نقاط مشترک و استناد به قرآن و با استدلال منطقی، حق را بیان کند و حاکم حبشه را متقاعد کند که مسلمانان را به نمایندگان قریش تحویل ندهد.



## ۸. چرایی هجرت به حبشه

بنابر گزارش‌های تاریخی، مسلمانان در مکه از جانب قریش زیر فشار بودند و شکنجه و آزار می‌دیدند. رسول خدا ﷺ دستور هجرت داد و فرمود: «به سوی حبشه بروید؛ زیرا در آنجا پادشاهی حکومت می‌کند که نزد او به کسی ستم نمی‌شود. آنجا سرزمین صداقت است. در آن سرزمین، حاکمی صالح حکومت می‌کند که به او نجاشی می‌گویند. در سرزمین تحت حکومت او به کسی ظلم نمی‌شود» (طبری، بی تا، ۳۲۸/۲). در پی این دستور، برخی از مسلمانان به سرزمین حبشه مهاجرت کردند و این اولین هجرت در سلام بود (ابن هشام، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۲۲/۱). ابتدا یازده مرد و چهار زن به حبشه هجرت کردند. این هجرت در ماه رجب سال پنجم بعثت انجام شد (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۵۹/۱).

مهاجران به حبشه بعد از مدت کوتاهی اقامت در حبشه، به مکه بازگشتند. ابن سعد می‌گوید: «مهاجران در رجب سال پنجم بعثت به حبشه رفتند و ماه‌های شعبان و رمضان در حبشه بودند و در ماه شوال سال پنجم بعثت به مکه بازگشتند» (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۶۱/۱). درباره علت بازگشت به مکه اختلاف وجود دارد. در روایت آمده است: «مردم حبشه جمع شدند و به نجاشی گفتند که تو دین ما را رها کردی و به همین علت علیه نجاشی شوریدند» (ابن هشام، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۴۱/۱). از این رو، در حبشه ناآرامی به وجود آمد. نجاشی، جعفر و همراهانش را خواست و کشتی‌هایی برایشان فراهم کرد و گفت: «سوار شوید و هر جا می‌خواهید، بروید و منتظر باشید. اگر من شکست خوردم شما به هر جا که می‌خواهید بروید و اگر بر این شورش پیروز شدم، برگردید و در همین جا بمانید» (ابن هشام، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۴۱/۱). براساس تواریخ، برخی از مهاجران به سوی مکه بازگشتند تا ببینند اگر اوضاع مساعد باشد، وارد مکه شوند. به هر حال، برخی از آنها با گرفتن جوار (پناه) از برخی از بزرگان قریش وارد مکه شدند و بقیه افراد دوباره به حبشه بازگشتند.

## ۹. هجرت جعفر بن ابی طالب (ع) به حبشه

با فاصله کوتاهی از مهاجرت گروه اول از مهاجران به حبشه، گروه دیگری از مسلمانان به سرپرستی جعفر بن ابی طالب (ع) به حبشه هجرت کردند. به گفته ابن سعد، مجموع مهاجران به حبشه در این دو نوبت ۸۳ مرد و ۱۱ زن از قریش و ۷ نفر از غیر قریش بود.



(ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱/۱۶۲) در گزارش‌های تاریخی به تاریخ دقیق این هجرت اشاره نشده است. شاید به این دلیل باشد که فاصله چندان‌ی با مهاجرت گروه اول نداشت و این دو هجرت را یک هجرت به حساب آورده‌اند. گفتنی است که مهاجرت به حبشه ادامه داشت و تعداد مهاجران به حبشه به صدها نفر رسید. فتحی غیث می‌گوید: «بعضی‌ها تعداد مجموع مهاجران به حبشه را ششصد نفر ذکر کرده‌اند و مدت اقامت مهاجران در حبشه از ابتدای هجرت اول تا آخر، شانزده سال بوده است» (فتحی غیث، بی‌تا). جعفر بن ابی طالب ع به همراه مهاجران به حبشه رفت و سرپرست مهاجران و سفیر رسول خدا ص در حبشه بود و مشغول به کار شد. هجرت جعفر بن ابی طالب ع به حبشه برای فرار از آزار و شکنجه قریش نبود. او از قبيله قریش و خاندان بنی هاشم و فرزند ابوطالب ع بود. بنابراین، کسی جرأت تعرض به وی را نداشت. باید گفت که او برای انجام رسالتی بزرگ از جانب رسول خدا ص راهی حبشه شد.

### ۱۰. دلایل انتخاب جعفر طیار ع برای سفیر و سرپرست مهاجران به حبشه

جعفر طیار ع نیرو، توان و اهلیت سرپرستی مهاجران به حبشه را داشت. او شخصیتی برجسته و مؤمن به رسالت رسول خدا ص و شبیه‌ترین فرد به آن حضرت بود. رسول خدا ص درباره او فرمود: «وَأَمَّا أَنْتَ يَا جَعْفَرُ فَأَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي وَأَنْتَ مِنْ عَتْرَتِي الَّتِي أَنَا مِنْهَا؛ وَأَمَّا تَوَايِ جَعْفَرُ! شَبِيهٌ مِنْ هَسْتِي، هَمَّ مِنْ جِهَتِ وَبِيْظِي هَمَّ مِنْ جِهَتِ اخْلَاقِ وَرُوحِيَّاتِ وَتَوَايِ هَمَّانِ عَتْرَتِ مَنْيْ كَمَا مِنْ جِهَتِ». این بدان معناست که جعفر نیز مانند رسول خدا ص خلق عظیم داشت. او از خاندان رسول خدا ص و از پیشگامان در اسلام و تربیت یافته رسول خدا ص بود. بنابراین، پیامبر اکرم ص با توجه به ویژگی‌های جعفر او را به سوی حبشه گسیل داشت. وی در حبشه آینه تمام‌نمای رسول خدا ص و سخنش سخن آن حضرت بود. در بین مهاجران کسی مانند جعفر، شایستگی‌های لازم برای این کار را نداشت. در حبشه، ارتباط با نجاشی بر عهده جعفر بود. وی به نجاشی نزدیک شد و در دل او جا باز کرد و طوری اعتماد او را جلب کرد که به دست جعفر مسلمان شد. (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱/۱۹۸) رابطه آنها به قدری دوستانه شده بود که نجاشی فرزند تازه به دنیا آمده‌اش را عبدالله نام نهاد و اسماء، همسر جعفر، آن بچه را تا پایان شیرخوارگی شیر داد (ابن‌الحجرو



جعفر طیار علیه السلام در حبشه کاری مانند کار حضرت یوسف علیه السلام در دربار مصر، انجام داد. اگرچه بسیاری از مورخان به سفارت جعفر تصریح نکرده‌اند، اما در لابه‌لای کلام آنها مطالبی هست که دلالت بر سفارت و نمایندگی او از رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد. ابن سعد در *الطبقات الکبری* در بخش مربوط به زندگی نامه ابوموسی از ابی برده، فرزند ابوموسی، نقل می‌کند که پدرم گفت: «رسول خدا صلی الله علیه و آله ما را امر کرد که با جعفر به حبشه برویم» (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۴/۷۹). این مسئله بیانگر سرپرستی جعفر و نمایندگی او از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. همچنین ابن سعد در بخش زندگی نامه جعفر از قول محمد بن عمر گفته است: «برای ما روایت شده است که امیر مهاجران در هجرت به حبشه، جعفر بن ابی طالب علیه السلام بوده است» (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۴/۲۵). این مطلب به امارت و سفارت جعفر تصریح دارد.

دلیل دیگر آن است که به نقل از ام سلمه آورده‌اند: «هنگامی که قریش نمایندگان خود را برای بازگرداندن مهاجران به حبشه نزد نجاشی فرستادند، او مسلمانان مهاجر را خواست تا از چگونگی مهاجرت آنها جو یا شود. نجاشی سؤالاتی از مسلمانان پرسید که جعفر جواب داد» (ابن هشام، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱/۲۳۶). این حاکی از جایگاه ویژه جعفر طیار علیه السلام در بین مهاجران و امارت او بر آنهاست. محمود شلبی می‌گوید: «جعفر به همراه همسرش، اسماء، به حبشه هجرت کرد و در آنجا ماند تا سال فتح خیبر که به همراه همسرش به مدینه برگشت. او در حبشه، امیر مهاجران و سخنگوی آنها بود» (شلبی، بی‌تا). علی المعلم می‌گوید: «شکی نیست که جعفر بن ابی طالب علیه السلام امیر کاروان مهاجران به حبشه بود» (المعلم، ۱۴۴۲ هـ.ق).

## ۱۱. فعالیت‌ها و عملکرد جعفر بن ابی طالب علیه السلام در حبشه

جعفر در حبشه در قامت سفیر و نماینده‌ای تمام عیار برای رسول خدا صلی الله علیه و آله ظاهر شد. هر چند درباره نمایندگی جعفر طیار علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و فعالیت‌های او در حبشه اطلاعات کمی موجود است، ولی اوضاع حبشه در آن دوران، اسلام آوردن نجاشی، همراهی حکومت حبشه با مسلمانان، زندگی همراه با کرامت و آرامش آنها در آن سرزمین و عزت و احترامی که داشتند همه حاکی از عملکرد بسیار خوب جعفر طیار علیه السلام، سرپرست مهاجران



و نماینده رسول خدا ﷺ در آن سرزمین بود. جعفر طیار رضی الله عنه در حبشه اقداماتی انجام داد که در راستای امارت جعفر قرار داشت و بر نمایندگی او از رسول خدا ﷺ دلالت دارد. اولین اقدام جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه بعد از هجرت به حبشه دیدار با نجاشی و تقدیم نامه رسول خدا ﷺ به نجاشی بود. این دیدار در اوایل هجرت به حبشه بود و غیر از دیداری است که با حضور فرستادگان قریش صورت گرفت. این همان راهکار دیپلماسی و مذاکره در سیاست خارجی دولت نبوی بود.

اگر سطحی به گزارش مورخان نگریسته شود چنین برداشت می شود که پیش از رفتن عمروعاص و همراهش نزد نجاشی و اعلام درخواست سران مشرک قریش مبنی بر استرداد مهاجران به حبشه، نجاشی از حضور جعفر و سایر مهاجران مسلمان در حبشه خبر نداشته است. باید گفت که چنین برداشتی درست نیست؛ زیرا جعفر در بدو ورود به حبشه به دیدار نجاشی رفت و نامه رسول خدا ﷺ را به او تقدیم کرد و نجاشی در جریان مهاجرت مسلمانان به حبشه قرار گرفت و به آنها پناه داد. درباره نامه های رسول خدا ﷺ به نجاشی اختلاف نظر وجود دارد. در این زمینه علی احمدی میانجی معتقد است که رسول خدا ﷺ نامه ای به نجاشی نوشت و درباره جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه و همراهانش سفارش کرد، حضرت عیسی رضی الله عنه و مادرش را ستود و نجاشی را به اسلام دعوت کرد. ظاهر این است که پیامبر ﷺ این نامه را همراه جعفر به حبشه فرستاد. (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲/۴۳۰)

جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه در حبشه کارهایی انجام داد که زمینه را برای زندگی با عزت برای مسلمانان فراهم کرد. مسلمانان مهاجر در آنجا در کمال آرامش و در امنیت و آسایش با سربلندی زندگی کردند. این خود نشانگر آن است که جعفر، سفیر رسول خدا ﷺ و سرپرست مهاجران بوده است. جعفر توانست با دیپلماسی و مذاکره، نجاشی را متقاعد کند که به مسلمانان پناه دهد و از آنها حمایت کرده و امنیت و آسایش آنها را تأمین کند. او براساس راهبرد دعوت اسلامی و راهکار ارسال سفیر و دیپلماسی و مذاکره، سفیر رسول خدا ﷺ و مبلغ دین اسلام و سرپرست مهاجران بود و به همراه آنها رفت و فراری و پناهنده نبود. به همین دلیل، ایشان از مسیحیت تأثیر نگرفت و به خوبی وظیفه خود را انجام داد. جعفر با توانمندی های خود براساس مبانی و اصول سیاست خارجی پیامبر اکرم ﷺ و





راهبردهای آن توانست نجاشی را متقاعد کند که اسلام دین حق است. نجاشی، مسیحی مؤمنی بود و اطلاعات دینی فراوانی داشت. از طرف دیگر، او انسان زبیرک و باهوشی بود و به راحتی هر حرفی را نمی پذیرفت. جعفر توانست براساس راهکار استفاده از نقاط مشترک و به روش جدال احسن، اعتماد نجاشی را جلب و حقانیت اسلام را برای او ثابت کند.

هنگامی که نجاشی از او پرسید: «این چه دینی است که با داشتن آن، دین قوم خویش را ترک کردید و به هیچ دین دیگری درنیامدید و دین ما را نیز نپذیرفتید؟» جعفر جواب داد: «ای فرمانروا! ما قومی بودیم اهل جاهلیت؛ بت می پرستیدیم، گوشت مردار می خوردیم، فاحشه‌گری بین ما رواج داشت، پیوند با بستگان را می گسستیم، حق همسایگی را فراموش کرده بودیم، قدرتمندان ما ضعیفان را نبود می کردند. اوضاع ما چنین بود تا اینکه خداوند کسی را از بین ما مبعوث به رسالت کرد که نسب او را می شناختیم، به صدق و امانتداری و عفت او آگاه بودیم، او ما را به سوی خدای یگانه و عبادت او دعوت می کرد، ما با (هدایت او) غیر خدا از سنگ‌ها و بت‌ها که عبادت می کردیم، دور انداختیم. او ما را به راستی در گفتار و ادای امانت و پیوند با خویشاوندان و نیکی به همسایه و دوری از ارتکاب محارم و پرهیز از خون‌ریزی امر کرد و از کارهای زشت، سخن دروغ، خوردن مال یتیم و تهمت به پاکدامن نهی کرد. همچنین او ما را امر کرد که خدا را به یگانگی پرستش کنیم و هیچ‌گاه به او شرک نوزیم. نماز، روزه و زکات را ادا کنیم». جعفر همین‌طور احکام الهی را یکی یکی برشمرد و سپس گفت: «ما این پیامبر را تصدیق کرده به او ایمان آوردیم و از او تبعیت کردیم. ما خدا را به یگانگی عبادت کردیم و به او شرک نوزیدیم. آنچه خدا حرام کرده بود، حرام دانستیم و آنچه حلال کرده بود، حلال شمردیم». نجاشی پرسید: «آیا از آنچه که پیامبرتان از جانب خدا آورده است، چیزی نزد شما هست». جعفر گفت: «آری». نجاشی گفت: «آن را بخوان». جعفر آیات اول سوره مریم علیها السلام را خواند (استفاده از نقاط مشترک). نجاشی با شنیدن این آیات به گریه افتاد و محاسنش با اشک چشمانش خیس شد. اسقف‌های حاضر در مجلس نیز به گریه افتادند و کتاب‌های گشوده شده در مقابل آنها از اشک چشمانشان خیس شد. این یعنی، تحت تأثیر قرار دادن واقعات مخاطب در دیپلماسی و مذاکره. نجاشی گفت: «این آیات و آنچه که عیسی علیه السلام آورده است از یک جایگاه آمده‌اند». (ابن هشام، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱/۳۳۶)

جعفر طیار علیه السلام با بیانات خود در مجلس فوق، اوضاع عرب پیش از اسلام و بعد از اسلام



به‌کارگیری درست روش‌های مذاکره براساس راهبردهای سیاست خارجی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله. این خبر نشان‌گر آن است که جعفر طیار علیه السلام عالم و آگاه به دین بود و مسیحیت و نجاشی را نیز به خوبی می‌شناخت. جعفر، عالم و دارای مقام اجتهاد در دین بود و این ویژگی‌ها از او سفیری تمام‌عیار و آگاه به مبانی و اصول دین و سیاست خارجی نبوی ساخته بود. بدین ترتیب با موضع‌گیری‌های درست جعفر، عمروعاص در اهدافش ناکام ماند. نجاشی هدایای عمرو و همراهش را به آنها برگرداند و آن را رشوه برشمرد. (ابن هشام، ۱۴۱۳هـ.ق، ۳۳۸/۱) جعفر طیار علیه السلام برای رسوایی بیشتر نمایندگان قریش سه سؤال از آنها پرسید؛ اما نه مستقیم، بلکه از نجاشی خواست که از آنها بپرسد: «ما برده هستیم یا آزاد؟ اگر برده هستیم و از اربابمان فرار کرده‌ایم ما را به اربابمان برگردانید». عمرو جواب داد که اینها آزاد هستند. جعفر گفت: «از آنها بپرس: ما خون کسی را به ناحق ریخته‌ایم که باید قصاص شویم؟» عمرو گفت «خیر». جعفر گفت: «از آنها بپرس: ما مال کسی را به ناحق برده‌ایم که قضای آن بر گردن ما باشد؟» عمرو گفت: «خیر». نجاشی به آنها گفت: «شما دینی به گردن اینها دارید؟» گفتند: «خیر». نجاشی گفت: «بروید، به خدا سوگند! هیچ‌گاه آنها را به شما تسلیم نمی‌کنم» (حلی، بی تا، ۳۴۱/۱).

جعفر طیار علیه السلام در حبشه به تبلیغ و ترویج دین اسلام پرداخت. او توانست افزون بر نجاشی، جمعی از مسیحیان حبشه را نیز مسلمان کند و این یعنی، آگاهی از راهبرد دعوت اسلامی و استفاده درست از روش‌های آن. وی کاری کرد که حبشه نه تنها مخالف و مزاحمی برای اسلام نشد، بلکه به دوست و همراه تبدیل شد و هیچ‌گاه از جانب حبشه مشکلی برای اسلام و مسلمانان به وجود نیامد. این به معنای موفقیت جعفر در دیپلماسی و مذاکره بر مبنای مبانی و اصول و استفاده به جا از روش‌های دعوت اسلامی است. همچنین بیان‌گر موفقیت جعفر طیار علیه السلام و همراهانش در دیپلماسی عمومی است. گفتنی است که ارتباط جعفر با رسول خدا صلی الله علیه و آله همواره برقرار بود و پیامبر صلی الله علیه و آله او را از احکام و معارف جدید و آیاتی که نازل می‌شد، باخبر می‌کرد تا جعفر بتواند به خوبی وظیفه خود را انجام دهد. جعفر نیز رسول خدا صلی الله علیه و آله را از تازه‌ترین اخبار، جریانات حبشه، مسلمانان مهاجر و اقدامات خودش باخبر می‌کرد و رسول خدا صلی الله علیه و آله دستورالعمل‌های لازم را به ایشان ابلاغ می‌کرد. اگرچه در منابع تاریخی اطلاعات چندانی در این باره وجود ندارد، اقتضای طبیعی

سفارت و نمایندگی همین است و شواهدی نیز دارد. برای مثال به پیامبر ﷺ خبر رسید که عبیدالله بن جحش، از مهاجران به حبشه، در آنجا به مسیحیت گرویده و از دنیا رفته است، ولی همسرش، ام حبیبه، بر دین اسلام باقی مانده است. رسول خدا ﷺ به نجاشی نامه نوشت و از او خواست که ام حبیبه را به عقد او در آورد. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ه.ق، ۱/۱۹۸) این بدان معناست که آنچه در حبشه می‌گذشت به اطلاع رسول خدا ﷺ می‌رسید.

جعفر طیار رضی الله عنه همانند رسول خدا ﷺ حکیمانه و هوشمندانه سخن می‌گفت و موضع می‌گرفت. در محضر نجاشی بسیار حکیمانه و به مقتضای حال سخن گفت. وی همان طور که مقتضای شخصیت نجاشی و لایق حال او بود نیکی‌های او را یادآور شد و بدین وسیله او را به نیکی بیشتر تشویق کرد. این‌گونه سخن گفتن، همان بلاغت است که بر اساس روش انعطاف‌پذیری بود. سخنان جعفر، نجاشی را چنان اقناع و احساسات او را تحریک کرد که به عمروعاص گفت: «من هرگز مسلمانان را به شما تسلیم نخواهم کرد». عملکرد جعفر باعث شد که مسلمانان مهاجر سالیان طولانی با عزت، امنیت، آسایش و احترام در حبشه زندگی کنند. هنگامی که عمروعاص با تمام توان تلاش می‌کرد که نجاشی را به جعفر و مسلمانان بدبین کند، جعفر در حضور جمع با بیان فضایل نجاشی گفت: «این گروه (مشرکان قریش) به ما ظلم کردند و بر ما سخت گرفتند و تلاش کردند که ما را از دینمان جدا کنند. ما به سوی سرزمین شما آمدیم و شما را بر دیگران ترجیح دادیم و به تو پناه آوردیم به امید اینکه در نزد تو به ما ظلم نشود» (ابن هشام، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱/۳۲۶). در این حال، جعفر نقطه قوت‌های نجاشی را ذکر کرد و به صفاتی اشاره کرد که نجاشی در آن صفات مشهور بود. او در واقع غیرت نجاشی را به جوش آورد.

گفتنی است که نجاشی شخصی عالم، عادل و شجاع بود و شخصیتی برجسته در میان مسیحیان داشت. او از همه مسیحیان عالم‌تر به دین مسیحیت بود. قیصر روم، عالمان مسیحی را برای کسب علم نزد نجاشی می‌فرستاد. (حلی، بی‌تا، ۱/۳۲۹) عدالت او به حدی بود که رسول خدا ﷺ به عدالت او گواهی داد و به مسلمانان مهاجر فرمود: «به سرزمین حبشه بروید؛ زیرا در آنجا کسی حکومت می‌کند که در حکومت او به کسی ظلم نمی‌شود و آنجا سرزمین صدق و راستی است» (ابن هشام، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱/۳۲۱). با وجود این صفات در نجاشی، اقناع او و حتی





مسلمان کردن او کار هر کسی نبود. جعفر طیار علیه السلام باید عالم‌تر و آگاه‌تر از او و اجتهادش در دین، قوی‌تر از نجاشی بوده باشد تا بتواند او را اقناع کند و به خضوع وادارد. این اخبار حاکی از علم، اخلاص و ایمان قوی و توانمندی‌های شخصیتی جعفر طیار علیه السلام است.

## ۱۲. بازگشت جعفر طیار علیه السلام از حبشه به مدینه

جعفر بن ابی طالب علیه السلام بعد از حدود ۱۵ سال حضور افتخارآمیز در حبشه، به امر رسول خدا صلی الله علیه و آله به مدینه بازگشت. پیامبر صلی الله علیه و آله در محرم سال هفتم هجری نامه‌هایی به سران حکومت‌های اطراف به همراه سفیرانی ارسال کرد. اولین سفیر اعزامی آن حضرت، عمرو بن امیه ضمری بود که به همراه دو نامه به نزد نجاشی فرستاده شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله در یکی از نامه‌ها، نجاشی را به اسلام دعوت کرد و از او خواست که جعفر و همراهانش را به مدینه بفرستد. نجاشی نامه حضرت را بوسید و بر چشمانش نهاد و از روی تواضع از تختش پایین آمد. او بر زمین نشست و شهادت به حق داد. نجاشی جواب نامه حضرت را داد و اعلام تصدیق کرد و نوشت که به دست جعفر مسلمان شده است. (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱/۱۹۸) این رفتار نجاشی نشان می‌دهد که او پیش از این، نامه‌ای از رسول خدا صلی الله علیه و آله به واسطه جعفر دریافت کرده و با آن حضرت و با اسلام آشنا شده و ایمان آورده است. بنابراین، این نامه، اولین نامه رسول خدا صلی الله علیه و آله به نجاشی نبود، هرچند اولین نامه رسمی حکومتی پس از تشکیل دولت نبوی بود؛ زیرا حدود چهارده سال پیش و در هنگام هجرت جعفر طیار علیه السلام به حبشه، نامه‌ای برای نجاشی به واسطه جعفر ارسال کرده بود، هرچند آن زمان، رسول خدا صلی الله علیه و آله دولت تشکیل نداده بود و ارتباط سیاسی آن حضرت به صورت رسمی آغاز نشده بود، اما پیامبر صلی الله علیه و آله، ارتباطات سیاسی غیر رسمی را در موضع یک پیامبر آغاز کرده بود.

نجاشی، جعفر و همراهانش را با دو کشتی به سوی مدینه فرستاد و هدایایی به آنها داد. (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱/۲۵۹) علاوه بر جعفر و مسلمانان همراه او، هفتاد نفر دیگر همراه آنها آمدند که ۶۲ نفر از آنها حبشی و ۸ نفر رومی و از اهل شام بودند (حلبی، بی‌تا، ۴۹/۳). جعفر و همراهانش هنگامی که به مدینه رسیدند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خیبر بود. جعفر به سوی خیبر رفت تا هرچه زودتر رسول خدا صلی الله علیه و آله را ملاقات کند. هنگامی که به خیبر رسید آنجا فتح شده

بود (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲۶/۴). رسول خدا ﷺ ابورافع را به پیشواز جعفر فرستاد. خود حضرت نیز برخاست و دوازده قدم به استقبال جعفر رفت (صدوق، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲/۴۸۴). او را در آغوش گرفت، بین دو چشم او را بوسید و گریه کرد. حضرت فرمود: «نمی دانم به کدام یک از این دو چیز بیشتر خوشحال باشم. به آمدن تو ای جعفر! یا فتح خیبر» (مسعودی، ۱۹۹۳).

### ۱۳. مأموریت جدید جعفر طیار رضی الله عنه

جعفر طیار رضی الله عنه در اوایل سال هفتم به مدینه بازگشت. او در جمادی الاولی سال هشتم، خط شکن جنگ و پیشگام در دیپلماسی نظامی در خارج از شبه جزیره عربستان بود و براساس راهبرد جهاد به فرماندهی لشکری از صحابه منصوب شد و به جنگ با رومیان رفت. این لشکرکشی در پاسخ جسارت رومیان به سفیر رسول خدا ﷺ به شام یعنی، حارث بن عمیر از دی بود. حارث، سفیر رسول خدا ﷺ حامل نامه ای به حاکم بصری، حارث بن ابی شمر غسانی از وابستگان به امپراطوری روم، بود. شرحبیل بن عمرو غسانی از امرای قیصر روم در شام، حارث بن عمیر را دستگیر کرد و بعد از آنکه فهمید او فرستاده رسول خداست سر از تنش جدا کرد. این اولین سفیر رسول خدا ﷺ بود که کشته می شد. هنگامی که خبر به رسول خدا ﷺ رسید بر آن حضرت گران آمد و برای پاسخ به این جسارت و قانون شکنی، لشکری متشکل از سه هزار نفر از اصحابش فراهم کرد و به جنگ رومیان فرستاد. (واقعی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۷۵۵)

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هنگام بدرقه سپاه مؤته خطبه ای خواند و به آنها توصیه هایی کرد که در بخشی از آن چنین آمده است: «در برخورد با مشرکان ابتدا آنها را به پذیرش اسلام دعوت کنید. اگر پذیرفتند از آنها بخواهید تا به مدینه هجرت کنند و در غیر این صورت مانند دیگر مسلمانانی هستند که در سرزمین خود مانده اند. اگر اسلام را نپذیرفتند آنان را به قبول جزیه دعوت کنید و اگر به آن نیز تن ندادند با استعانت از خداوند با آنها بجنگید. اگر به کسی امان می دهید از جانب خودتان باشد نه از سوی خدا و رسول؛ زیرا در صورت نقض امان، ذمه خود را تحقیر کرده اید نه ذمه خدا و رسول را. به کسانی که در صومعه ها زندگی می کنند آسیبی نرسانید؛ متعرض زنان، کودکان و پیران نشوید؛ هیچ درختی را قطع و هیچ خانه ای را خراب نکنید» (واقعی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۷۵۷). این توصیه ها



براساس همان مبانی و اصول سیاست خارجی دولت نبوی بود که در ابتدا یادآوری شد. رسول خدا ﷺ با بیانات فوق در واقع برخی از راهبردها و روش‌های سیاست خارجی را ابلاغ کرد. در این توصیه‌ها، اصل وجوب دعوت اسلامی، راهبرد دعوت اسلامی، راهبرد مذاکره و دعوت به صلح، اصل جهاد اسلامی و اصل وفای به عهد و پیمان به چشم می‌خورد. این لشکرکشی و توصیه‌ها، چهره دیگری از سیاست خارجی رسول خدا ﷺ و دیپلماسی دولت اسلامی بود. در این دیپلماسی نیز جعفر طیار رضی الله عنه، سفیر رسول خدا ﷺ و بود و باید پیام رسول خدا ﷺ را ابلاغ می‌کرد و عزت و اقتدار دولت اسلامی را به نمایش می‌گذاشت، البته در این مأموریت، زیدبن حارثه و عبدالله بن رواحه نیز شریک بودند. با وجود فراوانی لشکر دشمن و نابرابر بودن جنگ، جعفر جانانه جنگید و جان خود را فدای راه حق و اقتدار دولت رسول خدا ﷺ کرد. وی در میدان جنگ از اسب پیاده شد و اسبش را پی کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲۸/۴) و پیاده جنگ کرد. این کار برای دشمن این پیام را داشت که «من برای مسائل دنیایی و حتی برای پیروزی ظاهری در جنگ به اینجا نیامده‌ام». اگر جعفر به پیروزی ظاهری فکر می‌کرد بعد از دیدن جمعیت انبوه لشکر دشمن که پیروزی بر آن لشکر عظیم ممکن نبود از رویارویی با دشمن صرف نظر می‌کرد و به مدینه بازمی‌گشت. جعفر پیروزی را در رساندن پیام رسول خدا ﷺ به دشمن می‌دید. او می‌دانست که غلبه ظاهری بر لشکر انبوه دشمن ممکن نیست. وی در این پیام‌رسانی نیز موفق بود. این لشکرکشی و به نمایش گذاشتن رشادت و جان‌فشانی، بخشی از دیپلماسی رسول خدا ﷺ است که پیام‌رسان اصلی آن، جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه بود. این حرکت بر مبنای توحید و یکتاپرستی و براساس راهبرد جهاد اسلامی و روش دیپلماسی نظامی صورت گرفت.

امپراطوری روم و دولت‌های وابسته به آن در سرزمین شام، نسبت به مسلمانان، عده و عده بسیار بیشتری داشتند و تهدید بسیار بزرگی برای دولت نوپای رسول خدا ﷺ بودند. رسول خدا ﷺ باید فداکاری، شجاعت و پایداری یارانش را به رخ آنها می‌کشید و برتری کیفی نیروهایش را در برابر برتری کمی نیروهای آنها نشان می‌داد. براین اساس، پیامبر رضی الله عنه بهترین افراد اصحابش یعنی، جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه، زیدبن حارثه و عبدالله بن رواحه را برای این کار انتخاب کرد و آنها را یکی پس از دیگری به فرماندهی برگزید. همین که سه

نفر را در طول هم به فرماندهی انتخاب کرد و در صورت شهادت آن سه نفر، لشکر را مخیر کرد که خودشان کسی را به فرماندهی انتخاب کنند بدان معنا بود که شهادت این سه نفر قطعی است. این سه نفر، هدف رسول خدا ﷺ از این کار را دریافتند و پیام آن را گرفتند. آنها فهمیدند که مأموریتشان این است که با تمام توان و تا پای جان بجنگند و پیام عزت و اقتدار و فداکاری در راه دین را به دشمن برسانند. بدین ترتیب آنها پیام رسول خدا ﷺ را به دشمن رساندند و با ایثار جان ثابت کردند که مسلمانان برای دفاع از دینشان تا پای جان می جنگند و جان خود را نثار مکتب خود می کنند. دشمن نیز این پیام را گرفت و بعد از آن نه سفیران رسول خدا ﷺ را کشتند و نه به آسانی به جنگ مسلمانان آمدند. نمونه بارز آن جنگ تبوک بود که رومیان به جنگ با مسلمانان نیامدند، حتی بعد از رسول خدا ﷺ نیز این حالت ادامه داشت و آنها به مقابله با سپاه اسامه نیامدند.

#### ۱۴. نتیجه گیری

پیامبر اکرم ﷺ بعد از هجرت، حکومت تشکیل داد. با توجه به جهانی بودن اسلام و دعوت اسلامی، رسول خدا ﷺ به گسترش اسلام، تشکیل حکومت جهانی و وحدت تمام انسان ها با یک نظام واحد جهانی می اندیشید. در همین راستا بود که آن حضرت به گسترش روابط خارجی و دعوت سران گروه ها و قبایل گوناگون و پادشاهان جهان پرداخت. تمام کارهای سیاسی پیامبر ﷺ مانند انعقاد قرارداد، ارسال نامه، اعزام سفیر و... در راستای راهبردهای سیاست خارجی آن حضرت مانند دعوت، جنگ و صلح بر پایه مبانی و اصولی برگرفته از وحی بود. پیامبر ﷺ توانست با تکیه بر مبانی و اصولی مانند توحید، حاکمیت الهی و نفی حاکمیت غیر خدا، عدالت، نفی سیل، برقراری ارتباط و وفای به عهد و پیمان و با استفاده از راهبردهایی مانند دعوت اسلامی، جهاد و صلح و روش های مبتنی بر راهبردها در زمانی کوتاه بر تمام جزیره العرب مسلط شود و نیروی عظیمی برای پیشبرد اهداف اسلام فراهم کند. جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه نیز به نمایندگی از رسول خدا ﷺ همان اهداف رسول خدا ﷺ را دنبال می کرد و با همان راهبردها و روش ها و براساس همان مبانی و اصول عمل می کرد. او هم در حبشه و هم بعد از بازگشت به مدینه و رفتن به سوی رومیان در جنگ مؤته آینه



تمام نمای رسول خدا ﷺ بود. جعفر در حبشه خوش درخشید و با نفوذ به عمق جان نجاشی، پیام رسول خدا ﷺ را به او رساند و امنیت، آرامش و عزت مسلمانان مهاجر را در سرزمین حبشه تأمین و حبشه را تبدیل به یک کشور دوست کرد. او همچنین اسلام را در حبشه منتشر کرد و جمعی از مردم حبشه از جمله نجاشی به دست او مسلمان شدند. جعفر در مأموریت دومش در جنگ مؤنه نیز خوش درخشید و پیام فداکاری، شجاعت و استقامت مسلمانان در راه دین را به رومیان منتقل و اسباب بازدارندگی در مقابل تهدیدات رومیان را فراهم نمود.

### ۱۵. پیشنهادات

سیاست خارجی و فرق آن با روابط خارجی، اهداف روابط خارجی، مبانی روابط خارجی، اصول روابط خارجی، فرق میان مبانی و اصول در روابط خارجی یا سیاست خارجی، هر کدام به تحقیق گسترده تری نیاز دارند. این موضوعات مرتبط با علوم سیاسی و بین رشته‌ای می‌باشد. از این رو، اگر تحقیق به صورت مشترک بین متخصصان علوم سیاسی و تاریخ صورت گیرد، نتایج بهتری به دست خواهد داد.

### فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم (۱۴۱۴ هـ.ق). *الکامل فی التاریخ*. محقق: مکتب التراث. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۲. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم (۱۴۱۹ هـ.ق). *اسد الغابه*. بیروت: دار الفکر.
۳. ابن الحجر، شهاب‌الدین، و احمد بن علی (۱۴۱۵ هـ.ق). *الاصابه فی تمییز الصحابه*. محقق: عادل احمد عبدال موجود، و علی محمد معوض. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع (۱۴۱۰ هـ.ق). *الطبقات الکبری*. محقق: محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک بن هشام (۱۴۱۳ هـ.ق). *السیره النبویه*. محقق: مصطفی السقا، و دیگران. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. احمدی، محمد قاسم (۱۴۰۹). بررسی و تحلیل اصول حاکم بر روابط خارجی در حکومت نبوی. نشریه سخن تاریخ، ۱۶ (۲۸)، ۶۵-۹۳.
۷. احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ هـ.ق). *مکاتیب الرسول*. تهران: دار الحدیث.
۸. احمدی، محمد قاسم (۱۳۹۰). *روابط خارجی در حکومت نبوی*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۹. آقابخشی، علی، و افشاری‌راد، مینو (۱۳۸۳). *فرهنگ علوم سیاسی*. تهران: نشر چابار.
۱۰. بهزادی، حمید (۱۳۶۸). *اصول روابط بین‌الملل و سیاست خارجی*. تهران: نشر دهخدا.
۱۱. جلیلی، سعید (۱۳۷۳). *سیاست خارجی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم*. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۲. حلبی، علی بن برهان‌الدین (بی‌تا). *السیره الحلبیه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، المکتبه الاسلامیه.

۱۳. سبحانی، جعفر (۱۳۷۰). مبانی حکومت اسلامی. مترجم: الهامی، داود. بی جا: مؤسسه علمی و فرهنگی سیدالشهدا.
۱۴. شلبی، محمود (بی تا). حیاہ جعفرین ابی طالب ذی الجناحین الطیار علیہ السلام. بیروت: دار الجیل.
۱۵. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۴ هـ.ق). الدروس الشرعیہ. قم: انتشارات اسلامی.
۱۶. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۰ هـ.ق). الخصال. محقق: غفاری، علی اکبر. بیروت: الطبعه الاولى، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۷. طبری، محمد بن جریر (بی تا). تاریخ الامم والملوک (تاریخ الطبری). محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: روائع التراث العربی.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ هـ.ق). الخلاف. قم: انتشارات اسلامی.
۱۹. عمید زنجانی (۱۳۶۷). فقه سیاسی، حقوق بین الملل اسلام. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۰. فتاحی غیث (بی تا). الاسلام والحیثه عبرالتاریخ. القاهره: مکتبه النهضه المصریه.
۲۱. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۵). نظریه سیاست خارجی در دولت نبوی. نشریه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ۱۱۱-۱۳۵، ۱۲۱-۹.
۲۲. فلیح، جعفرحسین (۱۴۲۳ هـ.ق). جعفرین ابی طالب ذوالجناحین و دوره فی الدعوه الاسلامیه. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه بغداد.
۲۳. مسعودی، علی بن الحسین (۱۹۹۳). التنبیه والاشراف. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۲۴. المعلم، محمد علی (۱۴۴۲ هـ.ق). جعفرین ابی طالب رحیق النبوه و شذ الامامه. کربلا: العتبه الحسینیة المقدسه.
۲۵. موسوی، سید محمد یعقوب. (۱۳۸۶). سیره پیامبر اعظم در روابط خارجی. پژوهشنامه فقهی، فقه پژوهان، - (۱).  
SID.https://sid.ir/paper/496242/fa
۲۶. موسوی، سید محمد (۱۳۸۴). دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام. قم: مرکز بازنشاسی اسلام و ایران.
۲۷. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۰ هـ.ق). جواهر الکلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. واقدی، محمد بن عمر بن واقد (۱۴۰۹ هـ.ق). المغازی. محقق: دکتر مارسدن جونز. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۹. ورعی، سید جواد (۱۳۹۰). بررسی فقهی اصل در روابط خارجی دولت اسلامی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۰. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۷۳). تاریخ البیعوبی. قم: منشورات شریف رضی.





## واکاوی شعائر انتظار ظهور در سرزمین‌های اسلامی با تأکید بر ایران (از افول عباسیان تا برآمدن صفویان)

منصور داداش‌نژاد<sup>۱</sup>، علی آقانوری<sup>۲</sup>، بتول مدنی دهخوارقانی<sup>۳</sup>، مریم علیئی<sup>۴</sup>

### چکیده

باور به ظهور حضرت مهدی علیه السلام اعتقادی ریشه‌دار در میان همه مسلمانان به‌ویژه شیعیان است. اخبار معصومین علیهم السلام در مورد حتمیت ظهور حضرت مهدی علیه السلام و توصیه مؤکد بر فضیلت انتظار و عدم تعیین زمان ظهور، فرهنگ انتظار دائمی برای ظهور را در جوامع شیعی نهادینه کرده است. تظاهر آمادگی دائمی و انتظار ظهور به صورت نمادها و نشانه‌هایی در رفتار اجتماعی مؤمنین آشکار شده است که از آنها با نام شعائر انتظار ظهور یاد می‌شود. پژوهش باهدف واکاوی شعائر انتظار ظهور در سرزمین‌های اسلامی با تأکید بر جامعه ایران در بازه زمانی سقوط عباسیان تا برآمدن صفویان (۶۵۶ تا ۹۰۷ ه.ق) به‌روش توصیفی - تحلیلی انجام شد. سپس شعائری که در دامنه تحقیق رایج و نیز در منابع قابل پی‌جویی بود احصاء و هشت مورد آن بررسی شد. همچنین ترتیب تاریخی وقوع شعائر و علل و عوامل شکل‌گیری آنها بررسی و تبیین شد. نتایج نشان داد که رواج شعائر انتظار ظهور برای شیعیان آن روزگار از نظر انسجام اجتماعی و استحکام عقیدتی ظرفیت‌ساز و مهم بوده است. در محدوده زمانی مورد بررسی، شعائر انتظار ظهور هم از نظر کمی و هم گستره جغرافیایی توسعه یافته بوده است. این شعائر در ظاهر ترکیبی از زمینه‌های اعتقادی شیعیان در مسئله مهدویت و فضیلت انتظار ظهور، سیطره حاکمانی که ادعای مسلمانی نداشتند و ستمگری آنها زبانزد بود. از مهمترین عوامل گسترش شعائر انتظار ظهور، ترکیبی از زمینه‌های اعتقادی شیعیان در مسئله مهدویت، فضیلت انتظار ظهور، سیطره حاکمانی که ادعای مسلمانی نداشتند و ستمگری آنها زبانزد بود. همچنین تلاش برخی از عالمان دینی برای امیدوار و پویا نگه داشتن جامعه شیعیان از مهمترین عوامل گسترش شعائر انتظار ظهور در این بازه زمانی، بوده است.

**واژگان کلیدی:** شعائر دینی، انتظار، ظهور، شعائر انتظار ظهور، مهدی موعود علیه السلام.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۴

۱. دانشیار گروه تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Email: m.dadash@yahoo.com

۲. دانشیار گروه تاریخ و فرق، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

Email: Aliaghanore@yhoo.com

۳. دانشجوی دکتری، رشته تاریخ تشیع اثنی عشری، دانشکده شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: b.madani.d@gmail.com

۴. دانشجوی دکتری، رشته تاریخ تشیع، گروه تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران.

Email: malice9700@gmail.com

## ۱. مقدمه

شعائری که جوامع مختلف براساس عقاید، عرفیات و سایر شرایط محیطی خود می‌سازند بیانگر هویت جمعی آنها و تضمین‌کننده تداوم و حفظ آرمان‌های اجتماعی آنهاست. باور به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از عقاید طیف گسترده‌ای از مسلمانان به‌ویژه شیعیان است که به تناسب شرایط و اقتضائات، آداب و شعائری را در جوامع مختلف اسلامی رقم زده است. شناخت شعائر انتظار ظهور و بررسی چگونگی شکل‌گیری و نوع ابراز شعائر انتظار، چگونگی سلوک جمعی شیعیان و منتظران ظهور را در شرایط سیاسی-اجتماعی مختلف نمایان می‌کند. مستند ساختن شعائر انتظار ظهور، دغدغه صاحب این قلم در نوشتار پیش‌رو بوده است. برای تحدید دامنه تحقیق، بازه زمانی از سقوط عباسیان (۶۵۶ ه.ق) تا آغاز حکومت صفویان (۹۰۷ ه.ق) به دلیل تحولات سیاسی-اجتماعی این فصل تاریخی انتخاب شد. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی از نوع مطالعه کتابخانه‌ای است که منابع و گزاره‌های تاریخی بررسی و گزارش تحقیق با توصیف موارد و تحلیل نکات مستخرجه مطرح شد. دستیابی به چرایی پیدایش شعائر انتظار ظهور، پیامدها و تأثیرات آن بر جامعه ایرانی-اسلامی از اهداف پژوهش حاضر است. این شعائر پس از عباسیان و جایگزینی ایلخانان مغول به تدریج روبه فزونی نهاد و مشارکت مردمی بیشتری را به همراه داشت. برای دستیابی بهتر به اهداف پژوهش در دو فصل جداگانه، پیش‌زمینه‌های اعتقادی شعائر انتظار ظهور و آموزه‌های مهدویت در بیانات ائمه علیهم‌السلام و اوضاع و احوال تاریخی جامعه مسلمین در بازه زمانی افول عباسیان تا برآمدن صفویان بررسی است. بدیهی است این شعائر بیشتر ریشه تاریخی دارد و از گذشته (قبل از بازه زمانی موردنظر نوشتار حاضر) به صورت جریان‌ی زنده در میان مؤمنین وجود داشته است. وجود و رونق شعائر انتظار ظهور در اشکال همسو و گاه متفاوت، نمایانگر حضور پرشور شیعیان و دوستداران ائمه علیهم‌السلام در اکناف بلاد اسلامی است. ستمگری و بیداد گسترده حاکمان به‌ویژه مغولان در بالا بردن احساس نیاز به منجی عادل در شکل‌گیری و تداوم شعائر انتظار ظهور بی‌تأثیر نبوده است.



## ۲. پیشینه پژوهش

با بررسی آثار و مقاله‌های منتشر شده و پایان‌نامه‌های موجود در پایگاه اطلاع‌رسانی مربوط به موضوعات مهدویت، انتظار ظهور، انتظار منجی و کلیدواژه‌های مرتبط با موضوع نوشتار حاضر، اثری که به طور مستقیم مسئله شعائر انتظار ظهور را بررسی کرده باشد، یافت نشد. فقط مقاله «رسم‌های انتظار ظهور مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف در جهان اسلام (از قرن چهارم تا یازدهم)» (۱۳۹۶) اثر سید زین‌العابدین صفوی و سید مسعود شاه‌مرادی در این مورد نوشته شده است. این مقاله در کنار مفید بودن به تعداد محدودی از شعائر انتظار در مقطع زمانی مورد نظر اشاره دارد و همه موارد را بررسی نکرده است. اهمیت موضوع و رواج این شعائر در جامعه اسلامی و زوایای مختلف آن نیاز به پژوهش گسترده‌تر در این زمینه را ضروری می‌کند. همچنین پایان‌نامه بررسی پدیده روبه رشد انتظار و ظهور منجی (مهدویت) در عصر ایلخانیان (جعفرزاده، ۱۳۹۵) به صورت غیرمستقیم به برخی از شعائر انتظار اشاره می‌کند. جعفرزاده (۱۳۹۵) در توصیف اثر پژوهشی خود نوشته است: «در این پژوهش، علل پیدایش و رشد اندیشه منجی‌گرایی و مهدویت و پیامدهای آن به روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است و در نتیجه نشان داده شده است که مدعیان قدرت، از اندیشه‌های مهدویت شیعه برای رسیدن به اهداف خود بهره گرفته‌اند». علاوه بر اختصاص دامنه تحقیق به عصر ایلخانیان، رویکرد نویسنده در پژوهش فوق متفاوت از رویکرد مقاله حاضر است، البته در مواردی به تناسب بحث به برخی از شعائر انتظار ظهور نیز اشاره شده است. برای مثال در بیان چگونگی رشد پدیده انتظار ظهور با اشاره به تبعات استیلای مغولان در ایران که موجب گسترش فساد و ظلم و ستم بر مردم و نابسامانی، فقر و... شده بود، می‌گوید: «در چنین شرایطی مردم بیش از هر زمان دیگری احساس نیاز به مسئله ظهور امام عصر عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف داشتند. بنابراین، مردمان این عصر برای رسیدن به عدالت، برچیدن ظلم و فساد و حاکمیت مغولان، جذب افرادی شدند که حرکت و نهضت خود را با ادعای مهدویت آغاز کرده بودند. در این دوره انتظار، منجی‌گرایی بیش از عصرهای دیگر در عقاید و افکار مردم (شیعیان) و حتی غیرشیعیان رسوخ کرد، به طوری که در برخی از شهرها هر روز مردم به انتظار منجی به دروازه شهرها می‌رفتند و به انتظار امام غایب می‌نشستند»

(جعفرزاده، ۱۳۹۵).



پایان نامه/ اندیشه مهدویت در حکومت های شیعی/ از قرن چهارم تا نهم هجری (محبی، ۱۳۹۵) با وجود تفاوت رویکرد پژوهشی با مقاله حاضر به ضرب سکه و حرکات نمادین برای انتظار ظهور اشاره کرده است. در این پایان نامه بیان شده است: «در قرن هشتم نیز حکومت سرداران بر پایه مذهب اثنی عشری در ایران شکل گرفت. در این حکومت نیز بحث مهدویت بسیار مورد توجه بود و ضرب سکه به نام دوازده امام و حرکات نمادین برای آمادگی برای ظهور در این راستا بود. اسماعیلیان نیز در مغرب و مصر و سپس در ایران موفق به تشکیل حکومت شدند» (محبی، ۱۳۹۵). چنان که پیشتر گفته شد، در مقاله نخست اگرچه قرابت محتوایی وجود دارد، نویسندگان متمرکز در بررسی شعائر انتظار ظهور نبوده اند. بنابراین، تمام شعائر را نیز بررسی نکرده اند. در دو اثر اخیر نیز شعائر انتظار ظهور مسئله مورد بررسی نبوده است، بلکه با رویکردهای متفاوت، هریک جنبه ای از مسئله مهدویت را بررسی کرده اند و گاهی از حرکات نمادین انتظار ظهور نیز سخن گفته اند، اما انتظار ظهور مسئله آنها نبوده است.

### ۳. مفهوم شناسی

#### ۳-۱. انتظار

انتظار به معنی مترصد بودن، چشم به راه بودن و انتظار کشیدن است. انتظار به معنی عدم رضایت از وضعیت موجود و انتظار عملی برای تغییر آن و حاصل شدن وضعیتی مناسب است. انتظار در اصطلاح، استعداد و آمادگی پیدا کردن هم از نظر ایمانی و اعتقادی و هم از نظر عملی برای استقبال از ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الیه است. (فتلاوی، ۱۴۲۵ ه.ق، ص ۴۹)

#### ۳-۲. شعائر انتظار

«شعار» در لغت به معنی نشان و علامت و نشانه گروهی از مردم است تا به وسیله آن یکدیگر را بشناسند. شعار به معنی نشان و علامت سلطان یا امیر یا خرقه ای مانند علم سیاه یا سفید و یا کلمه ها که طریقه و آیین او را نمودار کند، است. شعائر، جمله ای است که در پایین نشان یا درفش یک منطقه دیده می شود. (دهخدا، ۱۳۷۷) شعائر، جمع شعیره و به معنای علامت، سمبل، نشانه و یا نماد است. گاه سمبل و نماد مذهب و بیانگر ایده ها و آرمان های مکتب است. گاهی مکانی است همانند معبدی مقدس و محلی الهی (قرشی

بنابراین، (۱۳۷۱، ۴/۴) شعائر در اصطلاح، هر علامت و نشانه‌ای است که برای یک‌گروه، قوم، ملت یا امت وضع شده است و ویژگی‌هایی دارد. شعائر انتظار، اعمال و یا اشیایی است که توسط جماعتی، نمادی از اعتقادات شیعیان در مورد انتظار ظهور شده و در ملاءعام هم رؤیت شده باشند مانند ضرب سکه مهدوی، آمادگی رزمی برای یاری‌رسانی به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، تهیه اسب و شمشیر برای ایشان، برافراشتن پرچم، تجمع کنار سرداب، تشکیل حکومت مهدوی و سلام دادن به ایشان.

#### ۴. پیش‌زمینه‌های اعتقادی شکل‌گیری شعائر انتظار ظهور

آموزه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام در مورد مهدویت و انتظار ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف مهمترین پیش‌زمینه برای عطف توجه مؤمنین به تولید شعائر انتظار ظهور است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام روایات زیادی در این زمینه به دست رسیده است. ایشان در روایتی انتظار فرج ظهور را برترین عبادت (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ۱/۲۸۷) و در روایت دیگر آن را برترین جهاد می‌داند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۷). در جای دیگر فرمود: «بهشت برای صبرکنندگان در غیبت آن حضرت است و بهشت برای باقی ماندگان در محبت اوست» (ابن طاووس، ۱۳۷۴، ص ۳۴۴). امیرالمؤمنین علیه السلام در حدیثی منتظران فرج را مانند شهیدانی می‌داند که در راه خدا در خون خود می‌غلتنند (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ۲/۶۴۵). امام حسین علیه السلام نیز صبرکنندگان در غیبتش بر اذیت‌ها و تکذیب‌ها را مانند مجاهدان با شمشیر در سپاه پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند (ر.ک.، ابن بابویه، ۱۳۹۵، ۱/۳۱۷). امام سجاد علیه السلام فرمود: «هرکه در دوران غیبت قائم ما بر ولایت ما ثابت قدم باشد خداوند پاداش هزار شهید مانند شهدای بدر و احد را به او عطا می‌فرماید» (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۵۲/۱۱۲۵). امام موسی بن جعفر علیه السلام فرمود: «افضل العباده بعد المعرفه انتظار الفرج؛ بافضیلت‌ترین عبادات بعد از معرفت پروردگار، انتظار فرج است. (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۵/۴۲۴).

در برخی از روایات، آموزه انتظار ظهور به شکل آمادگی نظامی برای ظهور بیان شده است. امام صادق علیه السلام فرمود: «هریک از شما باید خود را برای خروج قائم آماده کند هرچند با فراهم کردن یک تیر، که خدای تعالی هرگاه آن را از نیت او بداند امیدوارم که در عمر او را به تأخیر اندازد تا آنکه قائم را درک کند و از یاران و یاوران او باشد» (نعمانی، ۱۳۷۳). روایت دیگر که بر ضرورت آمادگی



نظامی و جهادی دلالت دارد حدیثی است که کلینی به سند خود از امام موسی کاظم علیه السلام نقل می‌کند: «هرکس اسبی را به انتظار امر ما نگاه دارد و به سبب آن دشمنان را خشمگین سازد و او به ما منسوب باشد، خداوند روزیش را فراخ گرداند و شرح صدر به او عطا کند و به آرزویش برساند و یار وی بر حوائجش باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۵۳۵/۶). دسته دیگری از روایات متضمن توصیه مؤمنین به دعا برای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و توفیق همراهی با ایشان و جهاد و شهادت در رکاب آن بزرگوار است.

از امام زین العابدین علیه السلام دعاهایی نقل شده است که در آنها برای حضرت دعا کرده است. ایشان شیوه‌ای از انتظار را به شیعیان آموزش داد. در دعای بعد از ظهر جمعه آمده است: «اللهم اشترنفسی الموقوفه علیک المحبوسه لامرک بالجنه مع معصوم من عتره نبيک تملأ به الارض عدلاً وقسطاً» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ۴/۸۵)؛ همچنین در دعای عرفه صحیفه سجاده می‌فرماید: «واجعلنا له سامعین مطیعین وفي رضاه ساعین و المنتظرین». امام زین العابدین علیه السلام در جای دیگر با دعا برای حضرت می‌فرماید: «اللهم صل علی محمد و آل محمد و فرج عن آل محمد» و در ادامه دعا از خدا می‌خواهد که در زمره موالی و شیعیان حضرت باشد. همچنین از خدا می‌خواهد شهادت در رکاب حضرتش را نصیب او کند در حالی که خداوند از ایشان راضی باشد (صحیفه سجاده، ۱۳۹۳، دعای ۴۷). امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس بعد از نماز صبح و نماز ظهر بگوید: اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجه؛ نمی‌میرد تا اینکه قائم را درک کند» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ ه.ق). ایشان نیز برای اینکه خودش یاری دهنده آن جناب باشد و در رکاب حضرت شهید شود، دعا کرد. مثل این دعا که در روایتی طولانی در مورد فضیلت روزه، نماز و دعای بعد از آن برای روز عید غدیر فرمود و در انتهای آن چنین دعا کرد: «و ارزقنا نصر دینک مع ولی هاد منصور من اهل بیت نبيک و اجعلنا معه و تحت رايته شهداء صديقين في سبيلک و علی نصره دینک» (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ ه.ق، ۵/۲۸۵).

دعای عهد معروف نیز از امام صادق علیه السلام به شیعیان رسیده است که فرمود: «هرکس چهل صباح آن را بخواند از یاوران قائم خواهد باشد و چنانچه زودتر بمیرد خداوند او را از قبر بیرون می‌آورد در حالی که هزار حسنه به وی عطا و هزار گناه از او محو کرده است». در این دعا امام علیه السلام به شیعیان آموخت که چگونه به حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف از جانب خود و جمیع مؤمنین مشرق

و مغرب و از جانب والدین خود سلام دهند و چگونه آرزوی بودن در رکابش و شهادت در کنارش را از خداوند بخواهند (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۳۹۰/۵). از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل است که بعد از نماز عصر دست‌های خود را به سوی آسمان بالا می‌برد و می‌فرمود: «و درود فرست بر محمد و آل او، و تعجیل فرما در فرج منتقم از دشمنانت» (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۴۲۷/۵). آن حضرت با رفتار عملی خود به شیعیان آموخت که برای تعجیل در فرج ظهور دعا کنند. امام رضا علیه السلام نیز در دعایی فرمود: «و ما را از یاری دهندگان به وی در یاری رساندن به دینت قرار بده» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ هـ.ق). ایشان توصیه می‌فرمود که در نماز وتر برای فرج ظهور قائم آل محمد وآله الطیبین دعا کنند و از خدا بخواهند که دعوت وی را ظاهر کند، در خروجش تعجیل فرماید، لشکرش را یاری دهد و زمانش را نزدیک کند (منسوب به علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶ هـ.ق). امام جواد علیه السلام فرمود: «بعد از نماز فریضه برای ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه این‌گونه دعا کنید: «اللهم وليك الحجه، فاحفظه واجعله القائم بأمرک و اشف صدورنا و صدور قوم مؤمنين» (ابن الفقيه، ۱۴۱۶ هـ.ق). امام عسکری علیه السلام در پاسخ سؤال‌کننده‌ای که چگونگی صلوات بر نبی و اوصیایش را پرسیده بود در قسمت مربوط به قائم عجل الله تعالی فرجه دعایی طولانی آموزش داد که در بخش‌هایی از آن فرمود: «اللهم انصره و انتصر به لدینک و اظهر به العدل، و ایده بالتصر واجعلنی اللهم من انصاره و أعوانه و أتباعه و شيعته اله الحق أمين» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ هـ.ق). بنابر روایات، امام عصر عجل الله تعالی فرجه در قنوت نمازش برای تعجیل فرج ظهور خود دعای کند (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ۳۶۷/۶). ایشان در نامه‌ای نوشت: «برای تعجیل در ظهورم دعا کنید که ظهور من به نفع شما و موجب فرج و گشایش امور شما خواهد بود» (ابن بابویه، ۱۳۹۵/۳، ۶۸۵). ملاحظه مجموعه روایات منقوله از ائمه علیهم السلام که تواتر اجمالی بر لزوم انتظار ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه دارند به این نکته رهنمون می‌شود که یکی از مهمترین عوامل زمینه‌ساز شعائر انتظار ظهور بعد اعتقادی است که برپایه آموزه‌ها در وجود مؤمنین شکل گرفته است.

##### ۵. اوضاع سیاسی-اجتماعی سقوط عباسیان تا برآمدن صفویان (۶۵۶ هـ.ق-۹۱۱ هـ.ق)

در این بازه زمانی استیلای دو دوره حکومت فراگیر و مقتدر ایلخانان مغول و تیموریان و یک دوره حکومت‌های محدود و منطقه‌ای امیران مغول (۶۵۴-۷۵۶ هـ.ق)، سربداران



(۷۳۶-۷۸۸ ه.ق)، مرعشیان (۱۰۰۵-۷۶۰ ه.ق)، مشعشعیان (۸۴۵- ه.ق)، آق قویونلوها (۸۵۷ - ۹۱۰ ه.ق) و قره‌قویونلوها (۷۸۰-۸۷۴ ه.ق) بوده است. چنگیزخان مغول نخستین بار در سال ۶۱۶ ه.ق به خراسان حمله کرد. وی پس از کشت و کشتار عظیم مردم مناطق مختلف و نابود کردن بسیاری از سرزمین‌های اسلامی در سال ۶۲۴ ه.ق به مغولستان بازگشت و همانجا درگذشت. در سال ۶۴۸ ه.ق منگوخان بزرگ یا قاآن با اعزام برادرانش هولاکو و قوییلای به ترتیب به ایران و چین پیروزی‌های مغولان را تحکیم و تکمیل کرد. هولاکو با فتح ایران در سال ۶۵۱ ه.ق و فتح بغداد در سال ۶۵۶ ه.ق سلسله ایلیخانان ایران را بنیان نهاد و تا سال ۷۵۰ به صورت پراکنده ادامه یافت. (اقبال، ۱۳۸۷؛ زریاب، ۱۳۷۳، ۸۸۹/۲) فتح ایران به دست هلاکو خان جدای از کشتار عظیم مردم و نابود کردن اقتصاد ایران پیامدهای مهمی مانند پایان کار اسماعیلیان، انقراض خلافت عباسیان و رشد و گسترش تشیع را به دنبال داشت. ایلیخانان در ابتدا شمن باور و برخی نیز بودایی بودند، اما به تدریج به اسلام گرویده، در دین و فرهنگ ایرانی هضم و جزئی از ایرانیان شدند (اقبال، ۱۳۸۷؛ زریاب، ۱۳۷۳، ۹۳۸/۲).

اواخر حکومت ایلیخانان (حدود سال ۷۵۰ ه.ق) که با ضعف و پراکندگی همراه بود، ایران شاهد ظهور حکومت‌های منطقه‌ای و ملوک‌الطوایفی در عرصه سیاسی و به وجود آمدن نهضت‌های انقلابی ضدایلیخانان مانند سرداران بود. ملوک‌الطوایفی سراسر ایران را دچار اغتشاش‌های طولانی کرد و خاندان‌های گوناگون محلی را در برابر یکدیگر به پیکار واداشت. پیکارهای میان فرمانروایان محلی، باعث غارت‌ها و کشت و کشتارهای بسیاری در آبادی‌ها، شهرها و ولایات گوناگون شد. این شهرها و ولایات هر از چندی دست به دست می‌گردیدند. در اواخر دوره ایلیخانان، امیران محلی در مناطق مختلف حکمرانی می‌کردند مانند چوپانیان (۷۴۵-۷۵۷ ه.ق) در آذربایجان و اران و ولایات جبال، سرداران (۷۳۶-۷۸۸ ه.ق) در خراسان، سبزواری، اسفراین و جوین، جلایریان (۷۴۰-۸۱۳ ه.ق) در عراق عرب و بعدها در تمام قلمرو چوپانیان، طغایتموریان (۷۳۷-۷۵۴ ه.ق) در جرجان و خراسان غربی، آل کرت (۶۴۳-۷۹۲ ه.ق) در هرات و خراسان شرقی، ملوک شبانکاره (۴۴۸-۷۵۶ ه.ق) در بخشی از فارس، اتابکان سلغری (۵۴۳-۶۸۵ ه.ق) و قراختاییان (۶۱۹-۷۰۳ ه.ق) در فارس

و کرمان، آل اینجو (۷۳۷-۷۵۹ ه.ق) در فارس و اصفهان، اتابکان لر (۵۵۰-۸۲۷ ه.ق) بین اصفهان تا خوزستان، اتابکان یزد (۵۳۶-۷۲۸ ه.ق) در ولایات تابع آن حوالی و شماری امیرنشین در طبرستان که از هم مستقل و باهم در حال ستیز بودند. در همین دوران، قراقویونلوها، آق قویونلوها و مرعشیان نیز در مناطقی حکومت می‌کردند.

تیموریان یا گورکانیان ایران (۷۷۱-۹۱۱ ه.ق) دودمانی مغول تبار بودند. تیمور گورکانی بنیانگذار این سلسله کشورگشایی خود را از آسیای میانه آغاز و سپس به خراسان و همه بخش‌های ایران و عثمانی و بخش‌هایی از هندوستان گسترش داد. پس از وی، شاهرخ موفق شد تاحدی قدرت و اعتبار کشور را نگهداری کند. بعدها، سلطان حسین بایقرا در سال ۸۷۳ ه.ق بر هرات استیلا یافت. او با ایجاد ثبات نسبی و احیای رونق فرهنگی در خراسان توانست حدود ۳۵ سال در آنجا حکومت کند. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۱۷۲/۱) سلطان حسین در سال ۹۱۱ ه.ق درگذشت. شیبک خان ازبک با استفاده از کشمکش‌های شاهزادگان تیموری در سال ۹۱۳ ه.ق هرات را گرفت و به سلطه دوپست‌ساله تیموریان در خراسان پایان داد. تیموریان از نظر مذهبی ابتدا تابع قوانین مغولی یاسا بودند، ولی شاهرخ در ۸۱۵ ه.ق قوانین یاسا را لغو و فقه اسلامی را جانشین آنها کرد. پس از او نیز بیشتر فرمانروایان تیموری مانند سلطان حسین بایقرا به رعایت سنن اسلامی پایبند شدند (خواندمیر، ۱۳۸۰).

تیموریان پس از پذیرش اسلام پیرو مذهب حنفی شدند، اما با پیروان مذاهب دیگر با تسامح برخورد می‌کردند (میرخواند، ۱۳۸۵، ۵۳۴/۶). در این شرایط، شیعیان با آزادی بیشتری به تبلیغ مذهب خود می‌پرداختند تا آنجا که شاعران شیعه نیز در سطح گسترده به ستایش ائمه علیهم‌السلام اقدام کردند (صفا، ۱۳۷۸، ۵۶/۴). در این دو قرن و نیم، جامعه اسلامی شاهد شرایط متفاوت سیاسی-اجتماعی بود. گاه متلاطم و تأسف بار و گاه آرام و مناسب‌تر بود. در آغاز استیلای هریک از دو دولت فراگیر آن دوران یعنی، ایلخانان و تیموریان با قتل و غارت و ویرانگری مردم را به ستوه آوردند، اما پس از تثبیت حاکمیت و خاتمه‌درگیری‌های نظامی، شرایط زندگی و فعالیت‌های فرهنگی و دینی بهتر می‌شد. در فاصله اضمحلال ایلخانان تا استیلای تیمور یعنی، در دوران حکومت‌های منطقه‌ای و محلی که حدود پنجاه سال به طول انجامید، به دلیل نزاع‌های دائمی حکومت‌های محلی شرایط زندگی آرام برای مردم فراهم نبود.





## ۶. مصادیق شعائر انتظار ظهور براساس ترتیب تاریخی

### ۶-۱. رفتن به بیرون شهر در کاشان

اولین مورد از شعائر انتظار ظهور از نظر تقدم زمانی در پژوهش حاضر متعلق به جامعه شیعی کاشان است که هر صبح یراق پوشیده، بر اسب سوار شده از شهر بیرون می‌رفتند به انتظار آنکه صاحب و امام ایشان ظاهر شود و چون آفتاب بلند می‌شد باز به شهر برگشته به یکدیگر می‌گفتند: «امروز هم نشد». یاقوت حموی (م ۶۲۶ ه.ق) نویسنده کتاب معجم البلدان و قزوینی (م ۶۸۲ ه.ق) نویسنده کتاب آثار البلاد که هر دو در قرن هفتم زندگی می‌کردند از ابوالعباس احمد بن علی بن بابیه قاشانی عالم قرن ششم که کتابی در مورد فرق شیعه تدوین کرده بود گزارش یاد شده را نقل کرده‌اند (حموی، ۱۳۸۳، ۲۹۶/۴؛ قزوینی، ۱۳۷۳). این دو نویسنده هر چند از استمرار آن رسم در زمان خود یاد نکرده‌اند، اما با توجه به پایداری این‌گونه شعائر و با مراجعه به منابع بعدی می‌توان استمرار آن را به دست آورد. یکی از منابع مزبور کتاب فیروزیه است؛ براساس گزارش این کتاب که نوشته افندی از عالمان عصر صفوی است، مردم کاشان شیعه بودند و از قدیم‌الایام مراسم انتظار را انجام می‌دادند. پیش از صفویان مردم کاشان برای مدتی به تسنن گرایش پیدا کرده بودند، ولی در عصر صفوی با تلاش مرحوم کرکی، تشیع در میان ایشان تقویت شد به گونه‌ای که در این عصر در هیچ ناحیه از آن ولایت، کسی اهل تسنن نبود (جعفریان، ۱۳۷۳، ۴۲۶/۱). بنابراین، تداوم این برنامه نه تنها گویای حب و عنایت مردم منطقه به ظهور حضرت و برگزاری نمادین این مراسم است، بلکه از سیاست هیئت حاکمه نسبت به برگزاری مکرر و مردمی مراسم مذکور که همراهی و تعامل یا عدم تعرض بود نیز خبر می‌دهد.

### ۶-۲. مراسم جمعی کنار سرداب سامرا

به گفته قزوینی (م ۶۸۲ ه.ق) جمع شیعیان سامرا همیشه اسبی سمند با زین و یراق طلا، کنار سردابی که حضرت غایب شد نگه می‌داشتند که در زمان سنجر سلجوقی (حکمرانی ۵۱۱-۵۵۲ ه.ق) برپا می‌شده است (قزوینی، ۱۳۷۳، ص ۴۵۴) که پیش از بازه زمانی مورد بررسی در پژوهش حاضر است، ولی منابع بعدی از استمرار این اجتماع بزرگ شیعیان در عهد ایلخانان گزارش می‌دهند. یکی از این گزارش‌ها از صفی‌الدین بغدادی (م ۷۳۹ ه.ق) در

مراسم اطلاع است. وی می‌گوید: «از شهر سامرا فقط قسمتی به نام عسکر باقی است که امامین عسکریین علیهم‌السلام در آنجا مدفون هستند و سردابی وجود دارد که به گمان روافض، فرزند حسن بن علی علیه‌السلام در آنجا غائب شده و آنها تا زمان حال منتظر ظهور اویند» (صفی‌الدین بغدادی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲/۶۸۵). ابن تیمیه (م ۷۲۸ هـ.ق) گزارش مشروح‌تری در این باره ارائه کرده است: «شیعیان در شهرهای مختلف از جمله سرداب سامرا سبی را نگاه می‌دارند تا حضرت هنگام خروج بر آن سوار شود. آنها بین روز یا وقت دیگر کنار سرداب درحالی‌که مسلح و آماده نبردند، جمع شده از حضرت درخواست خروج می‌کنند» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱/۴۴۱). وی نه تنها خبر از اجتماع بزرگ شیعیان منتظر ظهور سامرا داده است، بلکه آن را به شهرهای دیگر نیز تعمیم می‌دهد؛ اگرچه گزارش ابن تیمیه ممکن است مبالغه‌آمیز باشد، اصل پایبندی شیعیان به اجرای شعائر انتظار از سویی و قدرت مذهبی-سیاسی جامعه شیعیان را از سوی دیگر اثبات می‌کند.

گزارش دیگر از نظر تأخر زمانی از ابن کثیر (م ۷۷۴ هـ.ق) است. وی پس از اشاره به مراسم جمعی انتظار ظهور شیعیان در سامرا از تاجری رافضی مذهب به نام ابوالسعادات یاد می‌کند که هر جمعه لباس جنگ می‌پوشید، پشت درب خانه حضرت به انتظار ظهور می‌ایستاد تا ایشان را یاری کند. (ابن کثیر، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۸/۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۴۳/۱۳) بعد از ابن کثیر، گزارش ابن بطوطه (م ۷۷۹ هـ.ق) است که از سامرا دیدن کرده و می‌گوید: «شیعیان در سامرا مثل حله، مشهد صاحب‌الزمان دارند» (ابن بطوطه، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۸۰/۲). از مجموع گزارش‌ها می‌توان نتیجه گرفت که اجتماع بزرگ شیعیان سامرا در مورد انتظار ظهور از اوایل قرن ششم تا اواخر قرن هشتم برپا بوده و از نظر سیاسی هم حکومت وقت مخالفتی نداشت؛ زیرا گزارشی از مخالفت و یا مانع شدن وجود ندارد.

### ۳-۶. مراسم ویژه سربداران و اعلام آمادگی برای ظهور امام عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف

زهضت سربداران (۷۳۶-۷۸۸ هـ.ق) با تمسک به شعائری مانند نزدیکی ظهور و ترویج شعائری مانند بیرون آمدن صبحگاهان و توقف در دروازه شهر به انتظار مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف جلوه دیگری از شعائر انتظار ظهور را به نمایش گذاشت. سربداران با تمسک به شعائری مانند نزدیکی ظهور، تلاش کردند مردم را گرد خود جمع کنند و در صحنه نگه دارند. (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ۷۸/۱؛ میرخواند، ۱۳۸۵) شیخ خلیفه که شخصیت معنوی سربداران بود،



اندیشه‌های مهدوی را باور داشت و همراهی مردم او را به این باور رساند که ظهور نزدیک است. پس از وی، شیخ حسن جوری با شعار «قریب الوقوع بودن ظهور»، کار خود را پیش برد. جان اسمیت در توضیح اندیشه انتظار ظهور حسن جوری می‌نویسد: «جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته اعتقادی آن، ظهور قریب الوقوع امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریح بود و اینکه تمام مسلمین باید خود را برای کمک به او آماده کنند تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که معتقد به این آیین بودند، ایجاد کرد» (جان اسمیت، ۱۳۶۱).

بعد از اختلافات بین سران و بزرگان سربدار، رهبری آنها به خواجه علی مؤید رسید. پیش از این، اندیشه شیخی از نظر شخصیت‌های اولیه قیام بر جریان سربداران تأثیر داشت که در اظهار شعائر تشیع از جمله انتظار ظهور سعی بلیغ کرد. (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ۳۶۶/۱). خواندمیر با تأیید تشیع خواجه علی مؤید می‌نویسد: «به امید ظهور صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریح هر صباح و مساء انتظار می‌کشید» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳۶۶/۳). بنابراین، سربداران توانستند با پررنگ کردن شعائر مهدوی در جامعه تشنه ظهور، همراهی گسترده و کم‌نظیر طبقات مختلف اجتماعی را به دست آورند. با توجه به گزارش‌های ذکر شده درباره حکومت سربداران عوامل زمینه‌ساز حکومت با محتوای مهدوی و همراهی جامعه را می‌توان در بیزاری مردم از ستم مغولان، گسترش مسئله انتظار ظهور میان شیعیان و بهره‌گیری سردمداران قیام از اندیشه‌ها و شعائر انتظار ظهور مهدوی دانست.

#### ۶-۴. اجتماع ندبه ظهور در حله

یکی دیگر از برنامه‌های اجتماعی شیعیان در مورد انتظار ظهور که با همکاری حکومت برگزار می‌شد مراسم ویژه مردم حله بود که جایی را برای محل ظهور حضرت ساخته بودند و در آنجا به انتظار ظهور، ندبه می‌کردند. مستوفی (م ۷۵۰ ه.ق) در *نزهة القلوب* آورده است: «اهل حله، شیعه اثنی عشری و در کار مذهب به غایت متعصب باشند، مقامی ساخته و اعتقادشان آنکه امام المنتظر المهدی محمد بن حسن العسکری که در سنه ۲۶۴ ه.ق غایب شد، باز از آنجا بیرون خواهد آمد» (مستوفی، ۱۳۸۱). گزارش مستوفی بیانگر برنامه انتظار در قرن هشتم در حله است. پس از مستوفی، ابن بطوطه (م ۷۷۹ ه.ق) در گزارش خود از شهر حله با اشاره به مذهب اثنی عشری مردم حله به شرح مراسم انتظار ظهور می‌پردازد و می‌نویسد: «در نزدیکی بازار

بزرگ حله مسجدی قرار دارد که آن را مشهد صاحب الزمان می خوانند، شب ها پس از نماز عصر صد مرد مسلح با شمشیرهای آخته پیش امیر شهر رفته از او اسب یا استری زین کرده گرفته به سوی مشهد صاحب الزمان روان می شوند، درحالی که پیشاپیش این چارپا، طبل و شیپور و بوق می زند. از آن صدف، نیمی در جلو حیوان و نیم دیگر در دنبال آن راه می افتند و سایر مردم در طرفین حرکت می کنند و چون به آنجا می رسند برابر درب ایستاده، آواز می دهند: بسم الله ای صاحب الزمان، بسم الله، بیرون آی که تباهی روی زمین را فرا گرفته و ستم فراوان گشته. وقت آن است که برآیی تا خدا توسط تو حق را از باطل جدا گرداند و به همین ترتیب به نواختن بوق، شیپور و طبل ادامه می دهند تا نماز مغرب فرارسد» (ابن بطوطه، ۱۴۱۷ ه.ق، ۲/۵۶).

ابن بطوطه در سفر دیگر خود به حله از استمرار و برگزاری همان مراسم مجدد گزارش می دهد. (ابن بطوطه، ۱۴۱۷ ه.ق، ۴/۱۷۴) قلقشندی (م ۷۹۱ ه.ق) نیز با تأیید منتظر ظهور بودن جامعه شیعیان حله، برگزاری آن گونه مراسم را در زمان حیات خود تأیید می کند (قلقشندی، بی تا، ۱۳/۲۳۲). ابن خلدون (م ۸۰۸ ه.ق) که تا اوایل قرن نهم می زیست، می گوید: «شیعیان حله تا روزگار وی منتظر ظهور حضرت هستند و او را بدین سبب منتظر می نامند و هر شب بعد نماز مغرب جلوی در سرداب می ایستند، مرکبی همراه می آورند و او را با بانگ بلند صدا می زنند و می خواهند که بیرون بیاید تا اینکه ستارگان ظاهر می شوند، متفرق شده و شب بعد برنامه را تکرار می کنند» (ابن خلدون، ۱۴۰۸ ه.ق، ۱/۲۴۹). بنابراین، رسم انتظار ظهور حله با گونه ترکیبی مردم و حکومت از قرن هشتم که مستوفی از آن یاد کرده است تا قرن نهم همچنان ادامه داشت. آنچه را می توان زمینه ساز شکل گیری شعائر انتظار ظهور در حله با شیوه خاص دانست شاید یادگیری از مناطق دیگر مانند سامرا که فاصله زیادی با حله ندارد و اعتقاد به انتظار ظهور و احساس نیاز به ظهور باشد.

## ۵-۶. ضرب سکه با شعائر مهدوی

در برخی مناطق شیعه نشین توسط برخی دولت های محلی شیعی، نوعی حرکت سیاسی- اجتماعی برای زنده نگه داشتن ایده انتظار ظهور شکل گرفت. این حرکت صبغه تمدنی داشت و نشانگر اعتقادات شیعی حاکمان و همراهی با عقاید و باورهای توده مردم و جامعه شیعه مذهب منتظر ظهور و عبارت بود از ضرب سکه های مزین به نام و القاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف که حامل معانی اعتقادات شیعی مربوط به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف مانند



فرزند امام حسن عسکری (ع)، زنده بودن، سلطان حق بودن و انتظار ظهور ایشان بود. از بین ایلخانان، اولجایتو، هشتمین ایلخان مغول در سال ۷۰۹ هـ.ق تشیع را به صورت رسمی پذیرفت و فرمان داد بر روی سکه‌ها اسامی ائمه (ع) نقش شود. این سکه‌ها تا پایان عمر اولجایتو (۷۱۶ هـ.ق) با همین سجع شیعی ضرب شدند. علاءالدینی سکه‌های فراوانی از این دوره را بررسی و ۵۶ سکه به دست آورد که روی آنها نام حضرت با عبارت محمد الحجه، محمد خلف الحجه و الحجه ابن الحسن محمد و المهدی آمده است. (علاءالدینی، ۱۳۹۵)

دولت سریداران نیز که در قرن هشتم حضور فعال سیاسی داشت به ضرب سکه مهدوی اقدام کرد. درویش عزیز به سال ۷۵۹ هـ.ق سکه‌ای ضرب کرد که عبارت سلطان محمد المهدی بر آن منقوش بود. (جان اسمیت، ۱۳۶۱) سکه نقره‌ای از دوره علی مؤید سریدار به سال ۷۷۰ هـ.ق در سبزوار به دست آمده است که نام ائمه اثنی عشر و امام دوازدهم با عبارت و محمد حجه الله بر آن نقش بسته است. (ترابی طباطبایی، ۱۳۵۵) سکه‌ای نیز با شعائر انتظار در دوره مرعشیان (۷۶۰ - ۷۹۴ یا ۹۲۹ هـ.ق) ضرب شد که صلوات بر دوازده امام در حاشیه و عبارت محمد المهدی در مرکز آن بود (علاءالدینی، ۱۳۹۶). تغاتیمور مغول نیز سال ۷۲۸ و ۷۴۲ هـ.ق سکه‌هایی با نام امامان شیعه به ضرب آمل زد. سکه دیگری نیز سال ۷۴۲ هـ.ق در منطقه یافت شد که عبارت محمد الحجه را داشت (علاءالدینی، ۱۳۹۶). این شواهد حاکی است که در منطقه آمل، جامعه شیعیان موقعیت مناسبی داشتند به گونه‌ای که تعامل حکومت و شیعیان و وجود فرهنگ انتظار، نقش بستن شعائر شیعی بر سکه‌های منطقه را به دنبال داشت. سکه‌های ضرب شده در هفت سال پایانی سلطنت سلطان محمد خدابنده، حکومت سریداران و تغاتیمور، نه فقط گویای گرایش سلطان به تشیع است، بلکه حک نام حضرت با نام‌هایی مانند الحجه، خلف الحجه، المهدی، سلطان، حجت ابن الحسن و... علاوه بر آنکه وجود اندیشه موعدگرایی شیعی و انتظار ظهور مهدی موعود (ع) را در میان دولتمردان توجیه می‌کند شاهدی جدی بر زنده بودن ایده انتظار ظهور در میان توده مردم و ریشه دار بودن باور مزبور در جوامع شیعی به شمار می‌رود.

## ۶-۶. سلام جمعی به حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ در مدینه

نوع دیگر از برپایی برنامه‌های اجتماعی-مذهبی انتظار ظهور، سلام دادن به حضرت و درخواست ظهور بود که در برخی شهرها توسط مردم اجرا می‌شد. به‌گفته ابن تیمیه، شیعیان مدینه نوعی از شعائر انتظار را در قرن هشتم که سادات حسینی حکمران بودند، اجرا می‌کردند. وی می‌نویسد: «آنها در جاهای دور از مشهد حضرت مهدی مانند مدینه در دهه آخر رمضان و یا اوقات دیگر رو به مشرق نموده او را با آهنگ بلند صدا زده و خروجش را درخواست می‌کنند» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ه.ق، ۱/۴۴). شاید بتوان گفت این گزارش گویای سلام دادن به حضرت بود که اکنون نیز میان شیعیان متعارف است به‌گونه‌ای که بعد از نمازهای یومیه بر آن حضرت سلام داده و طلب فرج و ظهور وی را می‌کنند. وجود شاگردان با واسطه ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و تربیت یافتگان پسینی آنها و طرح مسائل انتظار ظهور در جامعه را می‌توان عامل پایداری آموزه مذکور دانست. همچنین حاکمان مدینه که پیش از عصر حاضر در برخی بازه‌های زمانی گرایش به تشیع داشتند و گاهی از دانشوران شیعه حمایت می‌کردند (شیعه نبودند)، (ر.ک.، ابن فرحون، بی‌تا) می‌توانستند زمینه‌ساز رواج شعائر انتظار میان شیعیان مدینه باشند.

## ۶-۷. خطبه خوانی حاکم به نام حضرت

سلطان حسین بایقرا (۸۷۳-۹۱۱ه.ق) که پایتختش هرات بود، موفق شد نام ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را در خطبه نماز بیاورد. خلاصه *التواریخ*، موفقیت او در این کار را پس از هشتصد سال از آغاز اسلام دانست که هیچ‌کس هم توان مخالفت با او را نیافت. (حسینی قمی، ۱۳۸۳/۱، ۶۵) تکرار هفتگی خطبه خوانی و ذکر نام ائمه دوازده‌گانه شیعیان در جامعه شیعی و علاقمند به ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و معتقد به ولایت حقه آن بزرگواران و منتظران ظهور آخرین بازمانده آنها شعار دلبستگی جمعی و انتظار ظهور جامعه شیعی آن روزگار بوده است، البته سنت خطبه خوانی به نام امامان دوازده‌گانه شیعیان با اعتقاد به حیات حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَامُ و انتظار ظهور ایشان قبل از سلطان حسین در جوامع شیعی اثنی عشری سابقه داشته است. منظور قمی بیان موفقیت وی در اجرای چنین مراسمی در شرق سرزمین اسلامی بوده است؛ زیرا بنابر گزارش ابن خلکان در منطقه نفوذ فاطمیان و به سال ۴۲ ه.ق ابوعلی بن افضل (وزیر فاطمی) شیعه دوازده امامی بودن خود را اعلام کرد و دستور حذف نام اسماعیل بن



جعفرالصادق عَلَيْهِ السَّلَام راز خطبه‌ها داد و خطبه به نام حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام خواند (ابن خلکان، ۱۹۰۰، ۳/۲۳۶). بنابراین، ارادت سلطان به ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام و اعتقاد به ولایت ایشان و منتظر ظهور بودن مردم، زمینه‌های شکل‌گیری این‌گونه از شعائر انتظار بوده است.

### ۶- ۸. آمادگی رزم در رکاب حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام

یکی دیگر از شعائر انتظار ظهور که سالیان زیادی در برخی اجتماعات مردم شیعه اثنی عشری رواج داشته تجهیز اسب برای حضرت و تهیه سلاح و آمادگی رزمی مؤمنین بوده است. اولین شعائر انتظار ظهور به صورت تهیه اسب و آمادگی رزمی در مورد مردم کاشان گزارش شده است که هر روز یراق پوشیده، مسلح و سوار بر اسب منتظر ظهور حضرت بودند تا در صورت ظهور، آماده یاری‌رسانی به ایشان باشند. (حسینی قمی، ۱۳۸۳، ۱/۶۵) سنت و شعار آمادگی رزمی در سامرا نیز پیگیری می‌شد. مردم سامرا با مسلح و آماده نبرد شدن، اسبی زین شده را نیز کنار سرداب نگه می‌داشتند تا حضرت، هنگام ظهور بر آن سوار شود (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ ه.ق، ۱/۴۴). مردم شهر حله نیز شب‌ها درحالی که مسلح و آماده نبرد بودند از امیر شهر، اسب یا استری زین‌کرده گرفته و کنار مسجد حله می‌بردند و در آنجا منتظر می‌ماندند تا در صورت ظهور حضرت بر آن سوار شوند (ابن بطوطه، ۱۴۱۷ ه.ق، ۲/۵۶) و خود نیز حضرت را یاری کنند. در عصر سربداران نیز خواجه علی مؤید هر صبح و شب با اسب آماده، انتظار ظهور حضرت را می‌برد (شوشتری، ۱۳۷۷، ۲/۳۶۷). رواج تشیع در مناطق یاد شده، آشنایی توده مردم با احادیث مهدوی، اعتقاد بنیادین ولایت ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام، انتظار ظهور بقیه الله عَلَيْهِمُ السَّلَام، برچیدن بساط ظلم و جور، برقراری حکومت عدل و داد از سویی و وجود ظلم و فساد و تبعیض در جامعه از دیگر سو زمینه‌ساز توسل و توجه روزافزون مؤمنین انتظار منجی موعود و به‌پا داشتن سنت‌ها و شعائر انتظار ظهور در تاریخ جوامع شیعی بوده است. در چنین شرایطی شعائر انتظار ظهور گسترش می‌یافت.

### ۷. نتیجه‌گیری

در بازه زمانی مورد بررسی پژوهش حاضر یعنی، از برافتادن حکومت یکپارچه عباسیان بر سرزمین‌های اسلامی تا برآمدن حکومت مقتدر و یکپارچه صفویه در شرق اسلامی، در

مناطق شرقی بلاد اسلامی حکومت مقتدری وجود نداشت و حاکمان با نفوذ محلی، اداره امور را در این مناطق به دست داشتند. در چنین حکومت‌هایی ظلم و فساد حاکمان و وابستگان آنها مردم را آزار می‌داد و رهایی از ظلم و جور حاکمان آرزوی بسیاری از آنها بود. به دلیل اعتقاد عموم مسلمانان به قیام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریح که برحسب روایات فریقین: «او خواهد آمد و جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد» نوعی اعتقاد به رفع ظلم و ستم توسط منجی، انتظار می‌رفت. همچنین، طنین شیعه‌گری در شرق اسلامی به علل مختلف بیش از سایر مناطق اسلامی انعکاس یافته بود. مسئله انتظار ظهور مهدی موعود نیز در نزد شیعیان رونق زایدالوصفی داشت؛ زیرا اعتقاد به امام زنده‌ای که در پرده غیبت است و در صورت فراهم آمدن شرایط، ظهور می‌کند و بساط ظلم و جور را برمی‌چیند، انگیزه بیشتری برای انتظار ظهور و آمادگی برای حمایت از ایشان و زندگی در سایه سار وجود مبارک ایشان برای شیعیان می‌آفریند. بنابراین، هر جا اجتماعی از شیعیان وجود داشت بنابر تأکیدی که در روایات شیعی بر انتظار فرج و آمادگی برای عصر ظهور بقیه الله الاعظم وارد شده بود، به مقتضای شرایطی که داشتند شعائری را ابداع و بر آن مداومت می‌کردند. آنان که امکان تظاهر داشتند، سلاح می‌پوشیدند، زین و بیراق بر اسب می‌نهادند و صبحگاهان بر دروازه شهر به انتظار ظهور می‌ایستادند. حاکمان به نام حضرتش سکه می‌زدند و به نام ایشان خطبه می‌خواندند و انتظار ظهورش را می‌کشیدند. آنان که امکان می‌یافتند در سامرا بر درب خانه و نزدیکی سرداب غیبت اجتماع می‌کردند و به انتظار ظهورش می‌نشستند و یا در مشهد حله اجتماع ندبه برپا می‌کردند و آنان که چنین امکاناتی نداشتند در اوقات خاصی مانند دهه آخر رمضان، دسته جمعی دعا و ظهور حضرتش را طلب می‌کردند.

شعائر انتظار ظهور منحصر به موارد ذکر شده در نوشتار حاضر نبود، ولی سعی صاحب این قلم بر آن بود که با بررسی منابع تاریخی، مواردی که در بازه زمانی موردنظر می‌توان به گزارش‌های تاریخی مستند کرد را جمع‌آوری و دسته‌بندی کند. براین اساس، هشت مورد از شعائر انتظار ظهور که ریشه تاریخی دارند، شناسایی و معرفی شد. در یک نگاه کلی می‌توان گفت که جریان سیال اندیشه مهدویت و وجود شعائر انتظار ظهور در بسیاری از مناطق سرزمین‌های خلافت شرقی تداوم داشته است، هرچند شعائر انتظار ظهور در مناطق



مختلف با اشکال مختلف و یا همگون با سایرین بروز و ظهور یافته است. شعائر انتظار ظهور طی قرون متمادی در ترویج فرهنگ انتظار و انتقال آن به نسل‌های بعدی بسیار مؤثر بوده است. چه بسا گسترش تشیع در سرزمین‌های اسلامی و شکل‌گیری حکومت‌های شیعی در قرون بعد نیز تا اندازه‌ای وامدار وجود اینگونه شعائر بوده است.

## فهرست منابع

۱. ابن بابویه، محمد (۱۳۹۵). کمال‌الدین و تمام‌النعمة. تهران: اسلامیه.
۲. ابن بطوطه، شمس‌الدین ابی عبدالله محمد بن عبدالله اللواتی الطنجی (۱۴۱۷ه.ق). رحله ابن بطوطه / تحفه النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار. مغرب: اکادمیه المملکه المغربیه.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ه.ق). منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه القدریه. سعودی: جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ه.ق). دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشان الاکبر. بیروت: دار الفکر.
۵. ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۹۰۰م). وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان. بیروت: دار صادر.
۶. ابن فرحون (بی تا). تاریخ المدینه المنوره (نصیحه المشاور و تعزیه المجاور). بیروت: دار القلم.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ه.ق). البدایه و النهایه. بیروت: دار الفکر.
۸. اقبال، عباس (۱۳۸۷). تاریخ مغول. تهران: نگاه.
۹. بغدادی، ابن شمائل، صفی‌الدین عبدالمؤمن بن عبدالحق (۱۴۱۲ه.ق). مراصدالاطلاع علی اسماء الامکنه و البقاع. بیروت: دار الجیل.
۱۰. تبریزی اصفهانی افندی، عبدالله (بی تا). گزارش تفصیلی کتاب تحفه فیروزیه شجاعیه به دلیل سده سنیه سلطان حسینیه. مصحح: جعفریان، رسول. بی جا: بی نا.
۱۱. ترابی طباطبایی، سید جمال (۱۳۵۵). سکه‌های آق‌قویونلو و مینای وحدت حکومت صفویه در ایران. تبریز: شفق.
۱۲. جاناسمیت (۱۳۶۱). خروج و عروج سریداران. مترجم: آژند، یعقوب. تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۱۳. جعفرزاده، کبری (۱۳۹۵). بررسی پدیده روبه رشد انتظار و ظهور منجی (مهدویت) در عصر ایلیخانیان. استاد راهنما: کریمی، علیرضا. استاد مشاور: دین پرست، ولی. کارشناسی ارشد. دانشگاه تبریز.
۱۴. جعفریان، رسول (۱۳۸۷). صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست. تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۵. حافظ ابرو، عبدالله (۱۳۸۰). زبده التواریخ. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. حسینی قمی، احمد بن شرف‌الدین (۱۳۸۳). خلاصه التواریخ. تهران: دانشگاه تهران.
۱۷. حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۸۳). معجم البلدان. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
۱۸. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰). تاریخ حبیب‌السیرفی اخبار افراد البشر. تهران: خیام.
۱۹. زریاب، عباس (۱۳۷۳). تهذیب و تلخیص روضه الصفا میخوانند. بی جا: بی نا.
۲۰. شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۷). مجالس المؤمنین. تهران: انتشارات اسلامیه.
۲۱. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸). تاریخ ادبیات در ایران. تهران: فردوس.
۲۲. علاء‌الدینی، بهرام (۱۳۹۶). سکه‌های ایران: از انقراض ایلیخانان مغول تا استیلای تیمورگورکان. تهران: برگنگار.
۲۳. علاء‌الدینی، بهرام (۱۳۹۵). سکه‌های ایران دوره ایلیخانان مغول. تهران: برگنگار.
۲۴. قزوینی، زکریا بن محمد (۱۳۷۳). آثار البلاد و اخبار العباد. تهران: امیرکبیر.
۲۵. قلقشندی، احمد بن عبدالله (بی تا). صبح‌الاعشی فی صناعه الانشاء. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۶. کلینی، محمد (۱۴۰۷ه.ق). الکافی. تهران: اسلامیه.
۲۷. محبی، محمد (۱۳۹۵). اندیشه مهدویت در حکومت‌های شیعی از قرن چهارم تا نهم هجری. استاد راهنما: تقوی سنگدهی، سیده‌لیلا. استاد مشاور: امانی، بهرام. کارشناسی ارشد. دانشگاه زنجان.
۲۸. مستوفی، حمدالله (۱۳۸۱). نزهة القلوب. قزوین: حدیث امروز.
۲۹. میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۳۸۵). تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیا و الملوک و الخلفاء. تهران: اساطیر.
۳۰. نعمانی، محمد (۱۳۷۳). الغیبه. تهران: صدوق.

## پایه‌گذاری سنت اجتماعی اطعام در شهادت جعفر طیار (علیه السلام) از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله)

حسن احمدیان دلاویز<sup>۱</sup>

### چکیده

جعفر بن ابی طالب (علیه السلام)، یکی از شخصیت‌های ممتاز و نقش‌آفرین وقایع صدر اسلام و از نخستین مسلمانان و صحابه مورد اعتماد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود. با توجه به ویژگی‌های شاخص و ممتاز جناب جعفر و توجه خاص رسول الله (صلی الله علیه و آله) به وی، پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این سؤال که کدام سنت اجتماعی از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در شهادت جناب جعفر (علیه السلام) پایه‌گذاری شد، به روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه منابع کهن فریقین انجام شد. نتایج نشان داد که جعفر در جنگ مؤته، فرمانده لشکر مسلمانان بود و پس از شهادتش، رسول الله (صلی الله علیه و آله) به خانواده خود دستور داد تا طعام مناسبی برای خانواده داغ‌دیده جعفر تهیه و به آنها تقدیم کنند. این رفتار حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) به تدریج به سنتی اجتماعی تبدیل و جایگزین سنت ناصحیح رایج در عصر جاهلی شد. نقل در منابع تاریخی، کلام حضرات معصومان، پذیرش فقهای شیعه، رفتار ائمه (علیهم السلام) و استناد به این سنت و صدق تعریف سنت درباره این رفتار، پنج شاهد و قرینه برای سنت شدن رفتار مذکور است که در مقاله حاضر بررسی شد.

**واژگان کلیدی:** رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، جعفر بن ابی طالب (علیه السلام)، جنگ مؤته، سنت

اطعام در مصیبت.

نوع مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۲

۱. دکترای فقه و معارف با گرایش تاریخ اسلام، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

بررسی نقش صحابه رسول خدا ﷺ یعنی، کسانی که در حوادث مختلف و متعدد با ایشان همراهی کرده و اثرگذار بوده‌اند از این نظر که می‌تواند مانند قطعه‌ای از یک جورچین تکمیل‌کننده، طرح و برنامه کلی باشد اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا این‌گونه پژوهش‌ها علاوه بر روشن‌سازی نقاط تاریک و ابهامات تاریخی، جنبه عبرت‌آموزی نیز دارند و نقشه راهی برای تصمیم‌گیری‌های صحیح برای حکومت اسلامی در عصر کنونی است؛ به‌ویژه بررسی زندگی آن دسته از صحابه که از ابتدای اسلام تا انتهای حیات مادی خود از مسیر حق منحرف نشدند و وفاداری به حضرت محمد ﷺ و فادار ماندند. از جمله این افراد، جعفر بن ابی‌طالب می‌باشد که زندگی وی فراز و نشیب‌های فراوان داشت و از سوی پیامبر اکرم ﷺ مسئولیت‌های مختلفی بر عهده ایشان گذاشته شد. یکی از این مناصب، فرماندهی لشکر اسلام در نبرد مؤنه بود که جناب جعفر در کنار دو فرمانده دیگر از سوی رسول الله ﷺ انتخاب شد و در همین جنگ پس از رشادت‌های فراوان شهید شد. در جریان شهادت ایشان حوادثی در مدینه اتفاق افتاد که از جمله این حوادث، توجه خاص و مهرورزی پیامبر ﷺ نسبت به خانواده جعفر است. سؤال اساسی پژوهش حاضر این است که کدام سنت اجتماعی در شهادت جناب جعفر ﷺ از سوی پیامبر ﷺ پایه‌گذاری شد و این سنت چگونه انجام شد و چه شواهد و قرائنی برای سنت شدن این رفتار پیامبر ﷺ وجود دارد؟ با توجه به جست‌وجوی صورت‌گرفته، کتاب یا مقاله مستقلی درباره مسئله پژوهش حاضر یافت نشد، اما در برخی از نگاه‌ها، مطالب مختصری در مورد بحث حاضر ارائه شده است از جمله کتاب جعفر طیار؛ مردی که اگر می‌بود (معماریان، ۱۳۹۷)، کتاب زندگی پرافتخار حمزه و جعفر؛ دو شهید ممتاز (اشتهاردی، ۱۳۹۶)، کتاب پیرزنده بهشتی: نگاهی به زندگانی حضرت جعفر بن ابی‌طالب ﷺ (تفکری آرنی و آصفی، ۱۳۹۲)، پایان‌نامه سنت‌های اجتماعی از دیدگاه امام علی ﷺ (حسینی شیجانی، ۱۳۹۰) و مقاله «جعفر طیار؛ هاجر حبشه، شهید موته» نوشته جواد محدثی. اگرچه این آثار مباحث و مطالب ارزشمندی درباره ابعاد مختلف حیات جعفر بن ابی‌طالب ﷺ در دوره‌های گوناگون در اختیار مخاطب قرار می‌دهند، اما موضوع مقاله حاضر یعنی، چگونگی اطعام خانواده جعفر توسط پیامبر و شواهد و قرائن



تبدیل این رفتار به سنت اجتماعی، در هیچ یک به شکل دقیق و تحلیلی بیان نشده است.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۱-۲. سنت در لغت

«سنت» در لغت به معنای روش، رویه، طریقه، قانون، معمول و رایج است. (طبرسی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲۶۳/۴؛ دهخدا، ۱۳۴۵، ۶۴۶/۳۲، قرشی، ۱۳۷۷) *جمهره اللغة*، سنت را به معنای معروف و مشهور آورده که مشتمل بر خوب و بد است (ابن‌درید، ۱۹۸۸، ۱۳۵/۱). در برخی دیگر از منابع لغت آمده است که کلمه سنت از «سَنَنَ» نشئت گرفته و به معنای طریقه و سیره است چه خوب و چه بد و هر دو را شامل می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۲۵/۱۳). در *المنجد* که از منابع لغوی مفصل است سنت را به روش، طریقه، طبیعت، فرمان و قانون معنا کرده‌اند (لویس معلوف، ۱۳۸۷، ۸۹۴/۲).

### ۲-۲. سنت در اصطلاح

واژه «سنت» در علوم گوناگون معانی مختلفی دارد. سنت در علم حدیث به معنای فعل، قول و تقریر حضرات معصومان علیهم‌السلام آمده است. در فقه و برخی احادیث فقهی، سنت به معنای استحباب و یکی از احکام خمس (واجب، حرام، مباح و مکروه) است. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۸) در *قرآن کریم*، سنت همان ضوابط موجود در رفتار الهی و روش‌های تدبیر امور عالم از سوی خداوند متعال است (مصباح یزدی، ۱۳۶۸). برخی نیز سنت را مرادف دین و شریعت و یا اراده تشریحی خداوند می‌دانند (پارسانیا، ۱۳۸۶). سنت در *قرآن*، شاخصه تداوم و تغییرناپذیری دارد. خداوند در سوره فتح می‌فرماید: «این سنت الهی است که در گذشته نیز بوده است و هرگز برای سنت الهی تغییر و تبدیلی نخواهی یافت» (فتح: ۲۳).

سنت در علوم اجتماعی به معنای رفتاری است که همواره وجود داشته و بر اثر تکرار و ممارست‌های طولانی در افراد ریشه دوانیده است (ماکس وبر، ۱۳۶۷). برخی دیگر از محققان، سنت را در علوم اجتماعی مترادف با آداب و رسوم دانسته و می‌گویند: «سنت به معنی اعمال و رفتارهایی است که در خانواده، قبیله و جامعه از زمان‌های گذشته به ارث مانده و برای انجام آن، دلیل منطقی، دستور صریح و یا قانون مدونی وجود ندارد» (قرایی مقدم، ۱۳۸۲). در این تعریف به

۱. قول یعنی، هرچه از گفته پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام روایت شده است. فعل یعنی، آنچه که از کردار و رفتار آن حضرات روایت شده است. تقریر معصوم علیهم‌السلام یعنی، رفتاری که مردم انجام داده‌اند و معصومان علیهم‌السلام آنها را رد نکرده‌اند و در حقیقت امضا، تأیید و تقریر کرده‌اند.



چگونگی ایجاد سنت اشاره نشده است و آن را رفتاری معرفی کرده که بدون دلیل منطقی یا دستور صریح از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. این سخن اگرچه می‌تواند درباره شماری از سنت‌ها صحیح باشد، اما در همه مصادیق آن نمی‌تواند صادق باشد؛ زیرا شماری از سنت‌های مرسوم در جوامع، پشتوانه منطقی یا دستور صریح دارند. تعریف مختار از واژه سنت، همان تعریفی است که در علوم اجتماعی به کار می‌رود؛ یعنی رفتاری که همواره وجود داشته است و بر اثر تکرار و ممارست‌های طولانی در جامعه مورد توجه قرار می‌گیرد که ممکن است پشتوانه منطقی یا دستور صریح داشته باشد.

## ۲-۳. اجتماعی

واژه «اجتماعی» منسوب به واژه اجتماع، در مقابل فرد عبارت است از: کاری که به همگان بستگی داشته باشد و آنچه مربوط به گروهی باشد که باهم زندگی می‌کنند. (معین، ۱۳۸۷)

## ۲-۴. سنت اجتماعی

«سنت اجتماعی» در اصطلاح جامعه‌شناختی، رفتاری است که بر اثر تکرار و مداومت به وجود آمده و به صورت دقیق و معتبر از دیرباز به جا مانده باشد. سنت اجتماعی از منظر قرآنی، گاهی به معنای قوانین جاری شده بر تمام انسان‌ها از مؤمنان و غیرمؤمنان است. (هیشور، ۱۴۱۷ هـ.ق) گاهی نیز به معنای رفتاری است که جنبه اجتماعی دارد و در بخش‌های مختلف حیات اجتماعی بشر تأثیرگذار است (صدر، ۱۴۲۴ هـ.ق). مختار، سنت اجتماعی را این‌گونه تعریف می‌کند: «رفتاری که بر اثر تکرار و مداومت به وجود آمده و شکل‌گیری آن با عامل مشخص مانند دستور صریح، قانون و یا بدون عامل است و در میان افراد مختلف جامعه عمومیت دارد».

## ۳. نگاه اجمالی به شخصیت و زندگانی جعفر بن ابی طالب علیه السلام

جعفر، سومین پسر حضرت ابوطالب است که از بردارش عقیل کوچک‌تر و از امام علی ده سال بزرگ‌تر و از نخستین گروندگان به اسلام بود. (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲۴۲/۱؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق) در جریان هجرت مسلمانان به حبشه، جناب جعفر بن ابی‌طالب، پیشوا و راهبر کاروان انتخاب شد و مدت پانزده سال به همراه خانواده در حبشه اقامت کرد و در سال هشتم هجری به مدینه بازگشت. رسول خدا صلی الله علیه و آله به دلیل بازگشت جعفر از حبشه

که هم‌زمان با فتح خیبر بود بسیار شادمان شد و میان دو چشم جعفر را بوسید و فرمود: «مَا أَدْرِي بِأَيِّمَا أَشَدُّ فَرَحًا يُقْدُومِ جَعْفَرٍ أُمَّ بِفَتْحِ خَيْبَرَ؛ نمی‌دانم به گشودن خیبر خوشحال‌تر باشم یا به بازگشت جعفر» (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا؛ ابن بابویه، ۱۴۱۵ هـ.ق؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۷۲/۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۳/۳۴۶) جعفر بن ابی‌طالب علیه السلام در جنگ مؤته، یکی از سه فرمانده حاضر در جنگ بود که پس از نبردهای شجاعانه در سن ۴۱ سالگی به شهادت رسید. (بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۹۸/۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۷۳/۱۵؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۴۴/۱؛ عاملی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۳۷/۲۰) برخی از مورخان اهل سنت، سن وی را در زمان شهادت سی و سه سال بیان کرده‌اند که با توجه به بزرگ‌تر بودن ایشان نسبت به امام علی علیه السلام این دیدگاه صحیح به نظر نمی‌رسد. برخی دیگر از اندیشمندان متقدم مانند ابوالفرج اصفهانی در *مقاتل الطالبیین* نیز نسبت به این سن اشکال وارد کرده‌اند (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا). برخی از منابع، جناب جعفر را نخستین شهید از خاندان ابوطالب دانسته‌اند (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا).

از جمله فضائل مهم جناب جعفر، اعطای دو بال به جای دو دست قطع شده ایشان در جنگ مؤته است که بتواند با آنها در بهشت پرواز کند. از این رو، به جعفر طیار شهرت یافت. (یعقوبی، بی‌تا، ۲/۶۵؛ ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۳/۳۴۶؛ بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۹۸/۱؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱/۲۴۳) پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به جعفر بن ابی‌طالب علیه السلام لقب ابوالمساکین (پدر بینوایان) اعطا کرد؛ زیرا او به مستمندان و فقیران بسیار رسیدگی می‌کرد، با آنها نشست و برخاست داشت، به ایشان خدمت می‌کرد و اموالش را میان آنها تقسیم می‌کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۴/۴۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۷/۱۷۱). امام باقر علیه السلام در روایتی، چهار ویژگی ممتاز جعفر بن ابی‌طالب که موجب تقدیر خداوند از وی شده است را بیان فرمود که عبارتند از: ننوشیدن شراب به دلیل زایل شدن عقل با می‌گساری، جاری نشدن دروغ بر زبان به دلیل تباه شدن شخصیت انسان با دروغ، اهل زنا و فجور نبودن به دلیل گرفتار نشدن خانواده به آن و عدم بت‌پرستی در طول حیات به دلیل بی‌اثر بودن بت‌ها در سود و زیان رساندن (ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴/۳۹۷؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ هـ.ق، ۵۵۸/۲). در روایتی درباره شباهت جناب جعفر به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم چنین آمده است: «کان جعفر اشیبه الناس خلقا و خلقا برسول الله» (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱/۲۴۲).



#### ۴. دستور پیامبر ﷺ در اطعام خانواده جعفر بن ابی طالب ﷺ

در همان روز شهادت جعفر، پیامبر ﷺ توسط وحی از ماجرای نبرد لشکر اسلام با دشمن و از رشادت و شهادت جعفر آگاه و بسیار غمگین شد. آنگاه مردم مدینه را جمع کرد و واقعه مؤته و چگونگی کشته شدن سه سردار سپاه اسلام از جمله جعفر بن ابی طالب ﷺ، فرمانده نخست در میان سه تن را به اطلاع آنها رساند و سپس برای آنها آموزش خواست و آنها را شهید خواند. (ابن هشام، بی تا، ۲/۳۸۰؛ واقدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۷۶۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۸/۵؛ یعقوبی، بی تا، ۲/۶۶؛ طبری، ۱۳۸۷، ۴۰/۳) رسول خدا ﷺ پس از آگاه کردن مسلمانان از این حادثه دلخراش فرمود: «بر مثل جعفر باید گریه کنندگان بگریند» (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۸/۲۲۰؛ بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲/۴۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱/۲۴۴). سفا به امور فرزندان جعفر رسیدگی می کرد. رسول الله ﷺ بعد از اطلاع دادن خبر شهادت حضرت جعفر به خانواده اش به همراه عبدالله فرزند جعفر که کودک بود به مسجد رفت و ماجرای جنگ مؤته و چگونگی شهادت فرماندهان را به مردمی که در آنجا حضور داشتند، اطلاع داد، سپس به منزل بازگشت و به اهل منزل و حضرت زهرا ﷺ دستور داد تا برای خانواده داغ دیده جعفر، غذا تهیه کند (واقدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۷۶۶؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۸/۵ و ۸/۲۲۰). در اینکه حضرت رسول ﷺ چه کسی یا کسانی را مأمور تهیه طعام کرده باشد دو دیدگاه وجود دارد؛ برخی از منابع مانند یعقوبی قائل است که ایشان به دخترش حضرت فاطمه زهرا ﷺ چنین دستوری داد. یعقوبی پس از نقل چگونگی شهادت حضرت جعفر و حضور رسول الله ﷺ در منزل ایشان و تفقد از فرزندانش می گوید: «پیامبر ﷺ پس از بازگشت به منزل خود به حضرت فاطمه ﷺ دستور داد تا به مدت سه روز برای خانواده مصیبت دیده جعفر غذا تدارک ببیند و این کار در میان بنی هاشم به سنت تبدیل شد» (یعقوبی، بی تا). بسیاری از منابع که زمینه ساز دیدگاه دوم است، اشاره دارند که رسول الله ﷺ به منزل خود بازگشت و به اهل منزل دستور داد تا برای خانواده جعفر طعام تهیه کنند و حضرت زهرا ﷺ را مخاطب خاص پیامبر ﷺ نمی دانند، بلکه به صورت کلی، اهالی منزل را مخاطب دستور رسول خدا ﷺ می دانند (ابن هشام، بی تا، ۲/۳۸۰؛ واقدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۷۶۷؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۸/۵؛ بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲/۴۳). به نظر می رسد تعارضی بین دو گزارش تاریخی درباره مخاطب دستور رسول الله ﷺ که در سطور اشاره شد، وجود ندارد و نسبت آن دو، عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا حضرت زهرا ﷺ



جزیی از خانواده پیامبر ﷺ بود که در برخی گزارش‌ها نام ایشان به صراحت آمده است و در برخی دیگر از اهالی منزل و خانواده پیامبر ﷺ که حضرت فاطمه علیها السلام نیز از آنهاست به صورت مخاطب یاد شده است.

مسئله دیگر در بحث چگونگی اطعام است که آیا پس از تهیه غذا آن را به منزل حضرت جعفر برده و به خانواده ایشان تقدیم کردند یا اینکه اهل و عیال جعفر را برای اطعام به منزل پیامبر ﷺ دعوت کرده و در آنجا از ایشان پذیرایی کردند. هر دو صورت مسئله در منابع متقدم مشاهده شده است. واقدی و ابن سعد و برخی دیگر از مورخان قائل هستند که پس از تهیه غذا، خانواده جناب جعفر به مدت سه روز در منزل رسول خدا صلی الله علیه و آله حضور یافته و پذیرایی شدند و فرزندان ایشان نیز مورد تفقد قرار گرفتند. (واقدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۶۷/۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۸/۹ و ۸/۵؛ طبرسی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲۱۴/۱) در گزارش‌های دیگر، خبری از حضور خانواده جعفر بن ابی طالب در منزل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدت سه روز برای پذیرایی نیست، بلکه در روایات به مهیا کردن غذا و بردن آن به منزل جناب جعفر صراحت دارد و این رفتار خداپسندانه به مدت سه روز تداوم یافت (ابن هشام، بی تا، ۳۸۱/۲؛ یعقوبی، بی تا، ۶۵/۲؛ برقی، ۱۳۷۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۱۷/۳). به نظر می‌رسد رویکرد دوم یعنی، تهیه طعام و بردن آن به منزل خانواده داغ‌دیده صحیح باشد؛ زیرا در گزارش‌هایی که ناظر به حضور خانواده جناب جعفر در منزل رسول خداست که به نقل از عبدالله بن جعفر که در آن زمان خردسال بوده در منابع انعکاس یافته است و از حضور وی به همراه یکی از برادرانش در منزل پیامبر صلی الله علیه و آله به مدت سه روز حکایت دارد. در این گزارش‌ها خبری از حضور سایر فرزندان و اسماء بنت عمیس، همسر جعفر، نیست.<sup>۱</sup> نکته دیگر اینکه در گزارش‌ها و روایت‌ها از تبدیل شدن اطعام خانواده مصیبت دیده به سنتی اجتماعی سخن می‌گویند که تنها بر تهیه غذا و بردن و تقدیم کردن آن به اهل و عیال جناب جعفر تأکید دارد (یعقوبی، بی تا، ۶۵/۲؛ برقی، ۱۳۷۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۱۷/۳؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۸۳/۱) و در آنها نکته‌ای دال بر حضور خانواده جعفر بن ابی طالب علیه السلام در منزل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مشاهده نمی‌شود. اهمیت این رفتار رسول الله صلی الله علیه و آله زمانی نمایان‌تر می‌شود که به این نکته توجه شود که



۱. بخشی از متن این روایت چنین است: «ثم نزل صلی الله علیه و آله و دخل بيته و أدخلني معه، و أمر بطعام يصنع لأجلي، و أرسل إلي أخی فتعذبتنا عنده غذاء طيباً مبارکاً، و أقمنا ثلاثة أيام في بيته ندور معه كلما صار في بيت إحدى نسائه، ثم رجعنا إلى بيتنا». (طبرسی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲۱۴/۱)

براساس برخی از روایت‌ها از جمله روایت امام صادق علیه السلام سنت ناصحیح و غیرمنطقی در عصر جاهلی در میان مردم در قبال خانواده داغ دیده وجود داشت و آن اینکه مردم برای دیدن خانواده متوفی به منزل آنها می‌رفتند و از غذایشان تناول می‌کردند که این رفتار از نظر روحی، و از جنبه روانی و اقتصادی سبب افزایش دغدغه و ناراحتی بازماندگان متوفی می‌شد. دستور دقیق و به جای رسول خدا صلی الله علیه و آله مبنی بر رعایت حال خانواده غم دیده و اطعام سه روزه ایشان علاوه بر اینکه دغدغه جدیدی ایجاد نمی‌کرد زمینه آرامش و ابراز همدردی با آنها را فراهم می‌کرد.

### ۵. شواهد و قرائن سنت شدن اطعام به مصیبت دیده

اصل رسیدگی به حال خانواده داغ دار و تهیه طعام برای آنها به مدت سه روز، فارغ از اختلاف رویکرد در شیوه این اطعام و پذیرایی، مسئله‌ای است که در جریان شهادت حضرت جعفر و به دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله انجام شد و به تدریج مورد توجه دیگر مسلمانان و به ویژه شیعیان قرار گرفت و به سنتی اجتماعی و فراگیر مبدل شد. سنت شدن این رفتار خیرخواهانه و خادپسندانه در گزارش‌ها، روایت‌ها و در منابع تاریخی، روایی و فقهی انعکاس یافته است و شماری از حضرات ائمه علیهم السلام آن را به صورت سنت در جامعه مطرح می‌کنند که نشئت یافته از رفتار رسول الله صلی الله علیه و آله در ماجرای شهادت جعفر بن ابی طالب بوده است.

### ۵-۱. نقل در منابع تاریخی

نخستین شاهد و قرینه برای سنت شدن این رفتار در میان مردم مسلمان، نقل آن در منابع کهن تاریخی است. از منابع تاریخی متقدم می‌توان به تاریخ یعقوبی اشاره کرد که پس از نقل حوادث مرتبط با شهادت جعفر و دستور رسیدگی به خانواده ایشان توسط پیامبر صلی الله علیه و آله از تبدیل شدن اطعام خانواده مصیبت دیده به سنتی اجتماعی سخن می‌گوید: «ثم قال يا فاطمه اصنعي لعيال جعفر طعاما فانهم في شغل فصنعت لهم طعاما ثلاثة ايام، فصارت سنة في بني هاشم» (یعقوبی، بی تا، ۲/۶۶).

۱. «الاکل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية والسنة البعث اليهم بالطعام». (ابن بابویه، ۱۴۳ هـ.ق، ۱/۱۸۲)

## ۵-۲. کلام ائمه علیهم السلام در این زمینه

روایاتی که در منابع گوناگون در زمینه سنت شدن این رفتار نقل شده بیشتر از امام باقر علیه السلام، امام صادق علیه السلام و عباس فرزند امام کاظم علیه السلام در دسترس است.

- روایت امام صادق علیه السلام که در آن، حضرت زهرا علیها السلام به دستور پدرش طعامی مهیا کرد و به خانواده جعفر بن ابی طالب تقدیم کرد و این رفتار در قبال اهل مصیبت، رویه و سنت شد: «لَمَّا قُتِلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاطِمَةَ علیها السلام أَنْ تَتَّخِذَ طَعَامًا لِأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ تَأْتِيَهَا وَ تُسَلِّيَهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَجَرَتْ بِذَلِكَ السُّنَّةَ أَنْ يُصْنَعَ لِأَهْلِ الْمُصِيبَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ طَعَامًا».

(کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳/۲۱۷)

- در روایتی از امام صادق علیه السلام حوادث مرتبط با شهادت جناب جعفر و رفتار پدرانه و دلسوزانه پیامبر صلی الله علیه و آله با خانواده این شهید اشاره شده است و نیز برخی از فضایل جعفر طیار از جمله ذوالجناحین بودنش بیان و در انتها نیز دستور رسول الله صلی الله علیه و آله مبنی بر تهیه غذا و تبدیل شدن آن به سنتی اجتماعی ذکر شده است: «لَمَّا قُتِلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ فَسَحَّ عَلَى رَأْسِ ابْنَتِهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَمْ يَكُنْ فِي أَبِيهِ حَدِيثٌ فَقَالَ نَعَمْ اسْتَشْهَدَ اللَّهُ جَعْفَرًا وَ جَعَلَ لَهُ جَنَاحَيْنِ مِنْ يَأْفُوتِ يَطِيرُ مَعَ الْمَلَائِكَةِ فِي الْجَنَّةِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَذْكَرُ هَذَا لِلنَّاسِ وَ كَأَنْتُ مُوَفِّقَةٌ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَأَعْلَمَ النَّاسَ ذَلِكَ ثُمَّ نَزَلَ فَدَخَلَ فَقَالَ اجْعَلُوا لِأَهْلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَجَرَتْ السُّنَّةُ إِلَى الْيَوْمِ» (برقی، ۱۳۷۱، ۲/۴۱۹).

روایات دیگری در این زمینه از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام در منابع مختلف نقل شده است که بدون تصریح بر سنت شدن مهیا کردن طعام برای خانواده داغ دیده بر انجام این کار برای افراد مصیبت دیده به مدت سه روز تأکید دارند که در واقع سنت بودن آن در میان مردم از محتوای احادیث به دست می آید. این گونه سخنان ارزشمند حضرات ائمه در منابع روایی در بابی با نام «باب الاطعام فی الماتم» قرار می گیرند. امام صادق علیه السلام درباره رسیدگی به حال خانواده مصیبت دیده می فرماید: «يَتَّبِعِي لِصَاحِبِ الْجِنَازَةِ أَنْ يُلْقِيَ رِدَاءَهُ حَتَّى يُعْرِفَ وَ يَتَّبِعِي لِجِيرَانِهِ أَنْ يُطْعَمُوا عَنْهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؛ شایسته است همسایه در این شرایط برای خانواده داغ دیده سه روز غذا تهیه کند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱/۱۷۵).



### ۵-۳. پذیرش فقهای شیعه

برخی از فقهای شیعه در منابع فقهی خود در باب «اطعام مصیبت دیده» یا در بخش‌های دیگر، روایاتی از ائمه علیهم‌السلام نقل کرده‌اند که در آنها ماجرای شهادت حضرت جعفر و تفقد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت به خانواده ایشان و دستور به تدارک غذا و سنت شدن آن در میان شیعیان نقل شده است. با توجه به اینکه در قرون نخستین اسلامی، فقهای شیعه فتاوی‌ای خود را در قالب ذکر روایت ارائه می‌کردند بیان چنین احادیثی به منزله پذیرش و فتوای آنها بوده است. از جمله این فقها می‌توان به احمد بن محمد بن خالد برقی (۲۷۴ یا ۲۸۰ ه.ق) و شیخ صدوق (۳۸۱ ه.ق) اشاره کرد. روایتی در کتاب محاسن از عباس فرزند امام موسی کاظم علیه‌السلام نقل شده است که انعکاس دهنده دیدگاه امام هفتم شیعیان درباره تفقد، مهریزی و دستور رسیدگی حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت به اهل و عیال جناب جعفر و همچنین برخی از فضائل جعفر است و در پایان حدیث، امام علیه‌السلام به سنت شدن این رفتار تصریح می‌کند. (برقی، ۱۳۷۱، ۲/۴۲۰)

شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه روایتی درباره عدم جواز غذا خوردن در نزد فرد داغ‌دیده بیان می‌کند و انجام این کار را از اعمال مردم عصر جاهلی می‌داند. در ادامه روایت آورده است که در آن تهیه غذا و فرستادن آن برای مصیبت دیده، سنت است. رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در ماجرای شهادت جناب جعفر این چنین رفتار کرد: «الْأَكْلُ عِنْدَ أَهْلِ الْمُصِيبَةِ مِنْ عَمَلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ وَ السُّنَّةُ الْبُعْثُ إِلَيْهِمْ بِالطَّعَامِ كَمَا أَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فِي آلِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ علیه‌السلام لَمَّا جَاءَ نَعْيُهُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ه.ق، ۱/۱۸۲). بیان این روایت از امام ششم شیعیان از سوی شیخ صدوق به منزله پذیرش محتوای آن یعنی، تبدیل شدن برخورد نیک پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در اطعام افراد داغ‌دیده است.

### ۵-۴. رفتار ائمه علیهم‌السلام و استناد به این سنت

شاهد دیگر برای سنت اجتماعی شدن رفتار حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت به خانواده جعفرین ابی طالب استناد به آن از سوی امام باقر علیه‌السلام در وصیت‌نامه خود است. شیخ صدوق براساس روایتی از امام باقر علیه‌السلام بیان کرده است که ایشان مبلغی را برای برپایی مجلس ذکر مصیبت و سوگواری وصیت کرد که پس از رحلتش انجام شود و این عمل را جزو سنت



دانست و آن را به رفتار رسول الله ﷺ در ماجرای شهادت جناب جعفر مستند کرد. «وَأَوْصَى أَبُو جَعْفَرٍ عَلِيًّا بِثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ لِمَاتِهِ وَكَانَ يَرَى ذَلِكَ مِنَ السُّنَّةِ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِاتِّخَاذِ طَعَامٍ لِأَلِ جَعْفَرٍ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ ق، ۱/۱۸۸).

## ۵-۵. صدق تعریف سنت بر رفتار پیامبر ﷺ با خانواده جعفر بن ابی طالب

در قسمت مفاهیم، واژه سنت و سنت اجتماعی و ویژگی‌های سنت اجتماعی بررسی شد. با دقت در معناشناسی این اصطلاحات به سهولت می‌توان به صدق این تعریف نسبت به رفتار مهرورزانه پیامبر ﷺ با خانواده جناب جعفر پی برد. همچنان‌که ویژگی‌های سنت اجتماعی یعنی، تداوم داشتن، مفید و مؤثر بودن، شکل‌گیری آن با عامل مشخص مانند دستور صریح، قانون و... و یا بدون عامل و اشتمال و عمومیت داشتن نیز بر اطعام نسبت به خانواده ماتم‌زده صادق است.

## ۶. نتیجه‌گیری

اطلاعات ارائه شده در منابع تاریخی، رجالی و روایی فریقین به ویژه مباحث مربوط به ویژگی‌های جناب جعفر بن ابی طالب بر شخصیت ممتاز او در قالب یکی از اصحاب برجسته و وفادار رسول خدا ﷺ دلالت دارد. این مسئله زمانی نمایان‌تر می‌شود که در رفتار پیامبر ﷺ در ماجرای شهادت سه فرمانده جنگ مؤته یعنی، جعفر بن ابی طالب، زید بن حارثه و عبدالله بن رواحه دقت شود، حضرت رسول ﷺ فقط نسبت به خانواده مصیبت دیده جعفر دستور داد تا طعام مناسبی به مدت سه روز متوالی برای آنها تهیه و تدارک شود و از ایشان پذیرایی شود. البته این رفتار رسول الله ﷺ برخلاف ادعای برخی نه به دلیل رابطه خویشاوندی با جعفر، بلکه به دلیل ویژگی‌های شاخص جعفر بود. نکته دیگر اینکه این رفتار رسول الله ﷺ با اهل و عیال جناب جعفر در مصداق و محدوده آن زمان باقی نماند، بلکه به تدریج در میان مسلمانان مورد توجه قرار گرفت و به رویه و سنت حسنه تبدیل شد. این سنت صحیح و منطقی که ابعاد مثبت عاطفی، روانی و اقتصادی برای خانواده مصیبت دیده داشت به مرور جایگزین رفتار غلط جاهلی در قبال خانواده متوفی شد. این سنت رایج در عصر جاهلی همان غذا خوردن نزد مصیبت‌زدگان و با خرج آنها بود.



## فهرست منابع

\* قرآن کریم (۱۳۸۵). قم: انتشارات بهار.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ ه.ق). شرح نهج البلاغه. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۲. ابن اثیر، عزالدین (۱۴۰۹ ه.ق). اسد الغابه فی معرفه الصحابه. بیروت: دار الفکر.
۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرایع. قم: کتابفروشی داوری.
۴. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق). المقنع. قم: مؤسسه امام المهدی علیه السلام.
۶. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲ ه.ق). المنتظم فی تاریخ الامم والملوک. محقق: محمد عبدالقادر عطا، و مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸). جمهره اللغه. بیروت: دار العلم للملایین.
۸. ابن عبدالبر (۱۴۱۲ ه.ق). الاستیعاب فی معرفه الاصحاب. محقق: علی محمد البجاوی. بیروت: دار الجیل.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۱۰. ابن هشام، عبدالملک (بی تا). السیره النبویه. محقق: مصطفی السقا، ابراهیم الیابری، و عبدالحفیظ شلبی. بیروت: دار المعرفه.
۱۱. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ ه.ق). الطبقات الکبری. محقق: محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۲. ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (بی تا). مقاتل الطالبیین. محقق: سید احمد صقر. بیروت: دار المعرفه.
۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). المحاسن. محقق: جلال الدین. قم: دار الکتب الاسلامیه.
۱۴. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ ه.ق). انساب الاشراف. محقق: سهیل زکار، و ریاض زکلی. بیروت: دار الفکر.
۱۵. پارسانیا، حمید (۱۳۸۶). سنت، ایدئولوژی، علم. قم: بوستان کتاب.
۱۶. تفکری، عباس، و آصفی، هادی (۱۳۹۲). بزنده بهشتی: نگاهی به زندگانی حضرت جعفرین علیه السلام / ابی طالب علیه السلام. منیر.
۱۷. حسینی شیحانی، سید جواد (۱۳۹۰). سنت های اجتماعی از دیدگاه امام علی علیه السلام. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده علوم حدیث: قم.
۱۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۵). لغت نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۹. صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۴ ه.ق). المدرسه القرآنیه. قم: دار الکتب الاسلامیه.
۲۰. طبرسی (۱۴۱۲ ه.ق). تفسیر مجمع البیان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ ه.ق). اعلام الوری باعلام الهدی. محقق: مؤسسه آل البیت. قم: آل البیت علیهم السلام.
۲۲. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الامم والملوک. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث.
۲۳. عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۴۲۶ ه.ق). الصحیح من سیره النبی الاعظم. قم: دار الحدیث.
۲۴. قرایی مقدم، امان الله (۱۳۸۲). انسان شناسی فرهنگی (مردم شناسی فرهنگی). تهران: ایجد.
۲۵. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷). احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق). الکافی. محقق: غفاری، علی اکبر، و آخوندی، محمد. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۷. لویس معلوف (۱۳۸۷). المنجد. مترجم: سیاح، احمد. تهران: انتشارات اسلام.
۲۸. ماکس وبر (۱۳۶۷). مفاهیم اساسی جامعه شناسی. مترجم: صدارتی، احمد. تهران: نشر مرکز.
۲۹. محمدی اشتهاردی، محمد (۱۳۹۶). زندگی پیرفتخار حمزه و جعفر، دو شهید ممتاز. مشهد: به نشر.
۳۰. مدیر شانه چی، کاظم (۱۳۸۸). علم الحدیث. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۲. معماریان، محمد مهدی (۱۳۹۷). جعفر طیار: مردی که اگر می بود. قم: بیت الاحزان.
۳۳. معین، محمد (۱۳۸۷). فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات فرهنگ نما یا همکاری کتاب آزاد.
۳۴. واقدی، محمد بن عمر المغازی (۱۴۰۹ ه.ق). تحقیق ماریسدن جونس. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۳۵. هیبشور، محمد (۱۴۱۷ ه.ق). سنن القرآن فی قیام الحضاره و سقوطها. قاهره: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
۳۶. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.



## تحلیل عملکرد عبدالله بن عباس در برابر بدعت بدگویی آشکار به امام علی (علیه السلام)

محمد رضا زارع خورمیزی<sup>۱</sup>

### چکیده

عبدالله بن عباس، صحابی و پسرعموی پیامبر (صلی الله علیه و آله) مشهور به حَبْرُ الْأُمَّة (عالم امت) از یاران و کارگزاران امام اول شیعیان و از شخصیت‌های مشهور قرن اول هجری است. بنابراین، تحلیل عملکرد وی در مورد حوادث تأثیرگذار صدر اسلام اهمیت ویژه‌ای دارد. یکی از رویدادهای مهم سال ۴۱ تا ۹۹ هجری - قمری رویکرد علی ستیزانه بنی امیه با ترویج بدگویی به امام علی (علیه السلام) بود. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی واکنش و عملکرد ابن عباس در مقابل سیاست علی ستیزانه بنی امیه و بدعت بدگویی آنها از حضرت علی (علیه السلام) انجام شد. با بررسی متون روایی و تاریخی مرتبط با این موضوع، این نتیجه حاصل شد که ابن عباس حداقل با ۹ روش با بدعت بدگویی آشکار نسبت به امام علی (علیه السلام) مقابله کرد. این روش‌ها عبارتند از: اشاره به آیات منطبق بر امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مقابله با فضای امام علی ستیزی، ترویج احادیث منقول از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) درباره فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام). نقل روایات پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره مذمت بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام)، روشننگری درباره صحت اقدامات امام علی (علیه السلام)، مناظره علمی با بدگویان امام علی (علیه السلام)، اعتراض به معاویه و درخواست پایان دادن به سیاست بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام)، افشای سوابق سوء بدگویان و نکوهش آنها، لعن و نفرین آشکار بدگویان به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و گریه در مقابله با بدگویی به ایشان. مجموع این عملکردها در ترویج فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام) و مقابله با سیاست علی ستیزی امویان تأثیر بسزایی داشت.

**واژگان کلیدی:** عبدالله بن عباس، سب علنی، بدگویی آشکار به امیرالمؤمنین (علیه السلام)،

حکومت معاویه، امویان، علی ستیزی.

## ۱. مقدمه

عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب مشهور به ابن عباس (۳ سال پیش از هجرت - ۶۸ هـ.ق)، پسرعموی پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ، از صحابه نبی اکرم ﷺ و از یاران سه امام اول شیعه است. او را حَبْرُ الْأُمَّة (عالم امت) و بَحْر (دریا) نیز نامیده‌اند. (ابن اثیر، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۸۷/۳؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۸۷/۳) از وی احادیث متعددی در آثار روایی فریقین موجود است. مجموعه‌ای از فعالیت‌های گسترده اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، ابن عباس را به شخصیتی ممتاز در رویدادهای صدر اسلام و قرن اول هجری تبدیل کرده است. بنابراین، عملکرد و مواضع وی در مورد حوادث آن زمان بسیار مهم و تأثیرگذار است. یکی از رویدادهای مهم سال ۴۱ تا ۹۹ هجری - قمری رویکرد علی ستیزانه بنی امیه و ترویج بدگویی به امیرالمؤمنین علیؑ در این دوره طولانی بود. سؤال مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است که ابن عباس، صحابه برجسته رسول اکرم ﷺ چه واکنشی در مقابل این سیاست و بدعت داشت؟ با نگاهی به متون روایی و تاریخی صدر اسلام، انبوهی از گزارش‌های دست اول دیده می‌شود که واکنش‌ها، مواضع و عملکرد ابن عباس در مقابل این سیاست را به تصویر می‌کشد. طبیعی است که دسته‌بندی، گونه‌شناسی و تحلیل این گزارش‌های روایی و تاریخی نه تنها بخشی از عملکرد ابن عباس را مشخص می‌کند بلکه تصویر آن دوره از تاریخ اسلام را شفاف‌تر می‌نماید. در پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، متون روایی و تاریخی مرتبط با این موضوع تحلیل شد و با دسته‌بندی گزارش‌های مربوط به موضوع، فهم جدیدی از آن دوره به دست آمد.

درباره پیشینه پژوهش باید گفت که تاکنون مقاله یا کتابی در مورد موضوع حاضر یافت نشد، ولی آثار متعددی که به صورت عام شرح حال ابن عباس را بیان کرده پرداخته باشند و یا موضوعات مربوط به او را بررسی کرده باشند، نوشته شده است. مهمترین این آثار، مجموعه ده جلدی موسوعه ابن عباس نوشته علامه سید محمد مهدی خراسان، اثری جامع درباره ابن عباس است. نویسنده در این اثر به واکنش‌های ابن عباس درباره سیاست علی ستیزی بنی امیه و ترویج بدگویی به ایشان پرداخته و حرکت وی را انقلابی فکری و تبلیغی علیه علی ستیزی بنی امیه به شمار آورده است. (خرسان، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲۰۸/۱۰) نوشته‌های علامه



خرسان درباره موضوع پژوهش حاضر با وجود راهگشا بودن، در سراسر موسوعه پراکنده است و به صورت یک مقاله تحلیلی مجزا، گونه‌شناسی و تجمیع نشده است. همچنین مقاله «تشیع عبدالله بن عباس از منظر مناظرات او» (رباط جزی، ۱۳۸۷) به مناظرات مدافعانه ابن عباس نسبت به حقوق اهل بیت علیهم‌السلام به ویژه امیرالمؤمنین علیه‌السلام اشاره می‌کند. برخی از این مناظرات در برابر اهانت و بدگویی نسبت به امام علی علیه‌السلام و در جواب اهانت‌کنندگان بوده است. این مقاله اگرچه بخشی از موضوع پژوهش حاضر را شامل می‌شود، اما به روش‌ها و واکنش‌های دیگر وی اشاره نکرده است.

## ۲. ترویج بدگویی از امام علی علیه‌السلام توسط حاکمان هم عصر ابن عباس

### ۲-۱. معاویه بن ابی سفیان

سب و بدگویی، نوعی ناهنجاری اجتماعی است که تا قبل از سال ۴۱ هجری - قمری در میان مسلمانان کمابیش دیده می‌شد، اما هیچگاه در قالب سیاست رسمی حاکمیت اعمال نمی‌شد. با شورش معاویه (دوران حکومت: ۴۱-۶۰ ه.ق) بر ضد امام علی علیه‌السلام برای حاکمیت مرکزی مدینه و رویکرد وی برای قبضه کردن حاکمیت خاندان ابوسفیان به تدریج موضوع بدگویی از خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به ویژه امام علی علیه‌السلام و ایجاد بغض نسبت به آنها به رویه و سیاست معاویه و بعدها سلسله اموی تبدیل شد. بر همین اساس بسیاری از منابع تاریخ اسلام به صراحت به این موضوع اشاره کرده‌اند که اول فردی که امام علی علیه‌السلام را در نماز جماعت و بر روی منابر، سب و لعن کرده و بر انجام این بدگویی مداومت کرد و آن را به شکل سنت مؤکد درآورد، معاویه بود. (شیبانی، ۱۹۹۶؛ منقری، ۱۴۰۴؛ اندلسی، ۱۴۲۰ ه.ق، ۲/۳۰۱)

معاویه با این کار خود، باب بدگویی بر صحابه‌النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به صورت رسمی گشود. (مغربی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱/۱۶۷) این موضوع که معاویه شروع‌کننده، ترویج‌کننده و اجبارکننده بدگویی از امام علی علیه‌السلام به صورت رسمی و آشکار بوده است واقعیت دارد و به اندازه‌ای اسناد آن در منابع معتبر تاریخ و حدیث اسلامی آمده است که می‌توان آن را در حد تواتر دانست. برخی از نویسندگان مانند امین بن صالح هران الحداء در کتاب *ایقاف الناظرین* و کاظم عبدالله در کتاب *القول العلی فی اثبات سب معاویه لسیدنا علی علیه‌السلام* آن اسناد را جمع‌آوری



و دسته‌بندی کرده‌اند و برخی باب ویژه‌ای را در آثار خود به این موضوع اختصاص داده‌اند (باعونی شافعی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲/۲۹۹). براساس این اسناد تاریخی، معاویه و کارگزارانش در خطبه روز جمعه (ابوالفداء، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱/۲۵۸) و در اجتماعات و ایام عید و هر مناسبت دیگری و در تمام سرزمین‌های حاکمیت معاویه، امام علی (علیه السلام) را سب می‌کردند. (مغربی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲/۲۰۲) در مقابل این بدعت ناپسند، برخی از صحابه، معاویه را از آن برحذر می‌داشتند، ولی معاویه این کار را ادامه می‌داد و می‌گفت: «به خدا سوگند! این سنت را ترک نخواهم کرد تا آنکه با این فرهنگ، بچه‌ها جوان شوند و جوانان پیر گردند و در بین مردم سنت شود که اگر روزی ترک شد، بگویند سنتی از سنت‌ها ترک شد» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۱۳/۲۱۹). بدین ترتیب، لعن امام علی (علیه السلام) را رسم کردند که افراد کوچک با آن بزرگ و افراد بزرگ با آن می‌مرد (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳/۳۲). با اینکه بخش عمده‌ای از جامعه اسلامی از این موضوع ناراضی بودند، ولی از ترس حکومت ساکت می‌شدند و چیزی نمی‌گفتند (مودودی، ۱۳۹۸).

## ۲-۲. یزید بن معاویه

بدگویی از امام علی (علیه السلام) در زمان یزید (دوران حکومت: ۶۰-۶۴ هـ.ق) همانند زمان معاویه ادامه یافت. مسعودی در شمارش کردار ناپسند یزید، به لعن امیرالمؤمنین (علیه السلام) توسط وی اشاره می‌کند و در انجام آن عمل ناپسند، اطرافیان یزید را نیز مانند خودش می‌داند. (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳/۶۲) در زمان حکمرانی یزید، میثم تمار در کوفه توسط عبیدالله بن زیاد بین بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و شکنجه و قتل مخیر شد. وی بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) را پذیرفت و شهادت را انتخاب کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲/۲۲۰؛ نیشابوری، بی‌تا، ۲/۲۸۸). همچنین فرمانداران یزید، قاصدان امام حسین (علیه السلام) را بین قتل و سب و لعن امام علی (علیه السلام) اجبار می‌کردند (دینوری، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲/۱۷؛ بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۱/۱۶۵؛ طبری، بی‌تا، ۵/۳۹۵). عبیدالله بن زیاد نیز بلافاصله بعد از به شهادت رسیدن امام حسین (علیه السلام) در کوفه، به منبر رفت و به بدگویی از امام علی (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) پرداخت که با اعتراض شدید عبدالله بن عقیف ازدی (نابینا) مواجه شد؛ اعتراضی که به شهادت او انجامید (طبری، بی‌تا، ۵/۴۵۹؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ۴/۳۶). در شام نیز یزید و خطیبان درباری او از بدگویی به خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) به ویژه امام علی (علیه السلام) در نزد امام سجاد (علیه السلام) و اسرای کربلا فروگذار نمی‌کردند (خوارزمی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۲/۶۹).

## ۲-۳. عبدالله بن زبیر

عبدالله بن زبیر (دوران حکومت: ۶۴-۷۳ هـ.ق در مکه و مدینه) که امام علی علیه السلام او را مشئوم می خواند (نهج البلاغه، حکمت ۴۵۳) در زمان یزید بن معاویه در حجاز ادعای خلافت کرد. وی پس از جنگ های خونین با بنی امیه، در سال ۷۳ هجری - قمری در مکه به دست سپاه عبدالملک پنجمین خلیفه اموی محاصره شد و به قتل رسید. او اگرچه با یزید و امویان برای به چنگ آوردن حاکمیت درگیر شد، ولی در مورد کتار زدن خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله از حاکمیت و بدگویی به آنها با بنی امیه اشتراک نظر داشت. به طور تقریبی، تمام منابع تاریخی قدیمی به این موضوع اشاره کرده اند که وی در خطبه های خود به امیرالمؤمنین علیه السلام توهین می کرد (یعقوبی، بی تا، ۲۶۱/۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۸۲/۱) و بدگویی به امیرالمؤمنین علیه السلام مداومت داشت (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۳۶/۴). وی حتی در خطبه نماز جمعه، نام پیامبر صلی الله علیه و آله را نمی آورد و وقتی مورد اعتراض مردم واقع شد از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله با اهانت یاد کرد و گفت: «من در دل، ذکر محمد صلی الله علیه و آله و احترام او را زیاد برپا می دارم، اما چون او خاندان کوچکی دارد و در ظاهر هرگاه نام او را می شنوند گردن های خود را فراز می گیرند نام او را در خطبه و منبر نمی برم» (یعقوبی، بی تا، ۱۷۸). محمد بن حنفیه، فرزند امام علی علیه السلام در جواب ناسزاهای عبدالله بن زبیر خطبه معروفی دارد؛ در این خطبه به روایت پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد امام علی علیه السلام اشاره شده است که فرمود: «لا یحبک الا مؤمن ولا یبغضک الا منافق؛ تو را جز مؤمن دوست ندارد و جز منافق دشمن ندارد» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۶۲/۴). منابع تاریخی همچنین به این موضوع اشاره کرده اند که عبدالله بن زبیر افزون بر امام علی علیه السلام به برخی افراد دیگر از بنی هاشم از جمله عبدالله بن عباس و محمد بن حنفیه بر روی منبر ناسزا می گفت (اندلسی، بی تا، ۳۸۵/۴).

## ۲-۴. مروان بن حکم

بعد از یزید بن معاویه، فرزندش معاویه بن یزید (دوران حکومت: سال ۶۴ هـ.ق در شامات و مصر) به خلافت رسید، ولی مدت خلافت او ۴۰ روز بیشتر نبود. (ابن خیاط، ۱۴۱۵ هـ.ق) وی از اعمال پدرش یزید در شکستن حرمت پیامبر صلی الله علیه و آله و آل وی انتقاد کرد و خلافت را حق خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله دانست و خود را از خلافت خلع کرد (دینوری، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۷/۲) و به دست امویان مسموم شد (ابن اثیر، ۱۹۶۵، ۱۳/۴). بنابراین، او و عمر بن عبدالعزیز، تنها خلفای بنی امیه



هستند که رویه بدگویی به امام علی (علیه السلام) را ادامه ندادند. بعد از معاویه بن یزید، مروان حکم با شکست دادن هواداران عبدالله بن زبیر در جنگ معروف مرج راهط و قتل عام عظیمی از اعراب قیسی (که مثل آن تا آن زمان دیده نشده بود) به حکومت رسید (طبری، بی تا، ۵/۵۳۲). و حکومت بنی امیه از خاندان ابوسفیان به خاندان او انتقال یافت. مدت حکومت او همان طور که امیرالمؤمنین (علیه السلام) پیش بینی کرده بود (نهج البلاغه، خطبه ۷۳) کوتاه و حدود چهار تا نه ماه بود. طبیعی بود که مروان در همین مدت نه ماه، همان کارهایی را انجام می داد که پیش تر در زمان فرمانداری خود بر شهر مدینه از جانب معاویه بر آن کارها اصرار داشت که یکی از آنها ترویج بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و لعن آن حضرت در هر نماز جمعه بود (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱/۳۹۹؛ مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳/۳۲). بنا بر نوشته مقریزی، پس از استیلای مروان بن حکم بر مصر، طرفداران او به سب و دشنام امام علی (علیه السلام) تظاهر می کردند (مقریزی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۴/۱۵۷). مروان، بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) را موجب قوام حکومت امویان می دانست، اگرچه امام علی (علیه السلام) را بزرگ ترین مقابله کننده با قتل عثمان می دانست (ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق).

## ۲-۵. عبدالملک مروان

پس از مروان، پسرش عبدالملک (دوران حکومت: ۶۵-۸۶ هـ.ق) موفق شد با قتل عام دیگر مدعیان قدرت خاندان اموی در شامات، قدرت را به دست بگیرد و بعد از هشت سال جنگ، خونریزی و کشتار مردم در کوفه و مدینه و تخریب خانه خدا در مکه، با نابودی خاندان زبیری به خلافت برسد. (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۵/۱۷۷) سه سال آخر عمر ابن عباس با حاکمیت عبدالملک بر نیمی از دنیای اسلام مصادف بود که در بدگویی و اهانت به امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) از پیشینیان خود کم نداشت. وی به فرمانداران خود امر کرده بود که مردم را به بدگویی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) مجبور کنند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۱۳/۶۸).

## ۳. گونه شناسی روش های مقابله ابن عباس با بدعت بدگویی آشکار به امام علی (علیه السلام)

شرح حال، واکنش ها و مواضع عبدالله بن عباس نشان می دهد که وی همواره به مخالفت با بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) و روشننگری درباره ایشان پرداخت. اگر مواضع ابن عباس نبود بخش عمده ای از حقایقی که امروزه در دست است، ضایع شده بود. (خرسان، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۰/۱۸۱)

- مجموع سیره ابن عباس نشان می‌دهد که وی در مدت ۲۸ سال یعنی، از زمان شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام در سال ۴۰ تا وفات ابن عباس در سال ۶۸ با نُه روش تلاش کرد افراد را از ناسزاگفتن به امیرالمؤمنین علیه السلام بازدارد. مجموع این روش‌ها عبارتند از:
- استناد به آیات قرآن کریم درباره عظمت جایگاه امیرالمؤمنین علیه السلام؛
  - ترویج احادیث فراوان منقول از نبی اکرم صلی الله علیه و آله درباره فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام؛
  - بیان روایات پیامبر صلی الله علیه و آله درباره مذمت ناسزا به امیرالمؤمنین علیه السلام؛
  - تأکید بر صحت اقدامات امیرالمؤمنین علیه السلام؛
  - مناظره علمی با ناسزاگویان؛
  - درخواست‌های صریح از معاویه برای توقف بدگویی به امیرالمؤمنین علیه السلام؛
  - بیان زشتی‌های نسب و حسب ناسزاگویان و نکوهش آنها؛
  - نفرین و لعن ناسزاگویان؛
  - گریه بر مظلومیت امیرالمؤمنین علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام.

#### ۴. روش‌های ابن عباس در مقابل بدگویی آشکار به امیرالمؤمنین علیه السلام

##### ۴-۱. اشاره به آیات منطبق بر امیرالمؤمنین علیه السلام

با اندکی جست‌وجو در کتاب‌های تفسیری فریقین این واقعیت آشکار می‌شود که عبدالله بن عباس بیشترین روایات را از نبی اکرم صلی الله علیه و آله در شأن نزول، تفسیر و تطبیق آیات قرآن کریم بر امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده است. نویسندگان معاصر، سید محمد مهدی خراسان این روایات را در موسوعه عبدالله بن عباس جمع‌آوری و دسته‌بندی کرده است. براساس روایات منقول از ابن عباس آنچه پیرامون امام علی علیه السلام در قرآن نازل شده در مورد هیچ‌یک از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله نازل نشده است؛ درباره امام علی علیه السلام سیصد آیه نازل شده است. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۶۴/۴۲) در هیچ جای قرآن، خطاب «یا ایها الذین آمنوا» نیامده مگر اینکه امام علی علیه السلام امیر آنها و شریف آنهاست و خداوند در آیات مختلف قرآن، اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را مورد عتاب قرار داده است در حالی که از امام علی علیه السلام جز به نیکی یاد نکرده است (ابن عساکر،

۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۶۳/۴۲).



ابن عباس به طور صریح اعلام می‌کرد: «آنچه از تفسیر قرآن فرا گرفتیم از علی بن ابی طالب است». (زرقانی، بی تا، ۱۸/۲) کثرت نقل روایات تفسیری توسط ابن عباس در مورد امیرالمؤمنین (علیه السلام) خشم معاویه را برمی‌انگیخت، به طوری که معاویه یک بار در سفر به مدینه ابن عباس را مورد عتاب قرار داد و به او گوشزد کرد که به سراسر عالم اسلامی نوشته است که «محدثان از ذکر فضائل امام علی (علیه السلام) خودداری کنند». بنابراین، بر او نیز لازم است که از این سیاست پیروی کند، ولی ابن عباس خواسته او را رد کرد و چنین استدلال کرد: «همانا قرآن بر خاندان ما نازل شده است. [با این وصف] آیا قرآن را از آل ابی سفیان و آل ابی معیط، یهود، نصاری و مجوس سؤال کنیم؟» و سپس آیه ۳۲ سوره توبه را خواند: «يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُنْمَ تُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ». (بحرانی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۱۹۱/۳) ابن عباس با این تعابیر، اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، به ویژه امیرالمؤمنین (علیه السلام) را سزاوارترین اشخاص برای تفسیر قرآن معرفی کرد و نیز آل ابی سفیان و بنی امیه را در ردیف کفار (یهود، نصاری و مجوس) برشمرد (اهالی، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۲۱۵/۱).

این مناظره به شکل دیگری نیز گزارش شده است: «معاویه در سفر به مدینه به گروهی از قریش برخورد که نشسته بودند. عموم ایشان برخاستند، ولی ابن عباس برنخاست. معاویه با خشم به او گفت: ما به عموم گماشتگان خود نوشته‌ایم که باید مردم از ذکر فضائل و مناقب علی بن ابی طالب (علیه السلام) خودداری کنند. تو نیز باید خودداری کنی». ابن عباس در پاسخ به او اعلام کرد که غیر از تفسیر و معنای قرآن کریم، کلام دیگری بر زبان جاری نمی‌کند و وقتی قرآن بر اهل بیت (علیهم السلام) نازل شده است، آیا جا دارد که معنای آن را از آل ابوسفیان جویا شود؟ همچنین هنگامی که معاویه از او خواست قرآن بخواند و تأویل هم کند، ولی آیتی را که در شأن خاندان او نازل شده است برای مردم روایت نکند، بلکه موضوعات دیگری را روایت کند، ابن عباس در جواب او این آیه را تلاوت کرد: «يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُنْمَ تُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ؛ آنها می‌خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش کنند، ولی خدا جز این نمی‌خواهد که نور خود را کامل کند هر چند کافران ناخشنود باشند». در اینجا معاویه به او گفت: «ای ابن عباس! آرام باش، جلو زبان خود را بگیر. اگر هم می‌گویی در خفا بگو، آشکارا مگو و هنگامی که به منزل خود برگشت صد هزار درهم برای ابن عباس فرستاد تا شاید با پول جلو زبان او را بگیرد، سپس معاویه دستور داد تا منادیان ندا کردند: هر کس حدیثی درباره فضائل و

مناقب علی بن ابی طالب و اهل بیت او نقل کند در امان نخواهد بود». (طبرسی، ۱۳۸۶، ۱۶/۲)

مناظره‌هایی شبیه مناظره فوق، نشان می‌دهد که ابن عباس در مقابل علی‌ستیزی معاویه و ترویج بدگویی به امیرالمؤمنین علیه السلام به جهادی علمی مداوم اقدام کرد و در مقابل تطمیع و تهدید معاویه کوتاه نیامد. نقل مداوم روایات فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام باعث می‌شد مسلمانان در پذیرش بخش‌نامه‌های متعدد معاویه در مورد لزوم بدگویی به آن حضرت در مناسبت‌ها و منابر تردید کنند به طوری که موارد سرپیچی از این بدعت معاویه، فهرست زیادی را تشکیل می‌دهد. (زارع خورمیزی، ۱۴۰۱، ۱۲۴).

#### ۴-۲. ترویج احادیث منقول از نبی اکرم صلی الله علیه و آله درباره فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام

ابن عباس از هر فرصتی برای بیان فضیلت‌های امیرالمؤمنین علیه السلام و حرمت بدگویی ایشان استفاده می‌کرد. بنابراین، وی راوی احادیث زیادی از نبی اکرم صلی الله علیه و آله در مورد فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام و منع بدگویی به ایشان است. احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله منقول از ابن عباس درباره فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام بسیار است. نوع نقل برخی از این روایات به گونه‌ای است که نشان می‌دهد ابن عباس در واکنش به بدگویی هواداران بنی امیه به امیرالمؤمنین علیه السلام به بیان و ترویج این روایات پرداخته است. بلاذری، احمد بن حنبل و دیگران، روایت مفصلی در مورد فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام از ابن عباس نقل کرده‌اند که با این تعبیر تند شروع می‌شود: «أَفِ أُمَّةٍ وَقَعُوا فِي رَجُلٍ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَا فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ وَقَالَ لَهُ مَنْ كُنْتُ وَلِيَّهُ فَعَلِيٌّ وَلِيَّتُهُ وَقَالَ لَهُ أَنْتَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى» (بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۰۶/۲). در این روایت، ابن عباس با اظهار ناراحتی از بدگویی به امیرالمؤمنین علیه السلام فضائل پنج‌گانه بی‌نظیر ایشان را که شامل حدیث غدیر، حدیث رأیت، حدیث سد الابواب، حدیث ليله المبيت و حدیث ابلاغ سوره براءت است، بیان می‌کند. مانند همین روایت نیز از ابن عباس نقل شده که بعد از شنیدن بدگویی به امیرالمؤمنین علیه السلام به بیان فضائل ده‌گانه‌ای از فضیلت‌های ایشان پرداخت که احدی از صحابه آن فضائل را ندارد. علاوه بر موارد پنج‌گانه، حدیث يوم الأندار، حدیث علی اول من اسلم، حدیث کسا، حدیث منزلت و حدیث اخوت را نیز شامل می‌شد

(موسوی عاملی، ۱۴۲۶ هـ.ق).



### ۴-۳. بیان روایات پیامبر ﷺ درباره مذمت بدگویی به امیرالمؤمنین ﷺ

روایات متعددی از نبی اکرم ﷺ در منع بدگویی به امیرالمؤمنین ﷺ در کتاب‌های حدیثی شیعه و سنی دیده می‌شود که بخش مهمی از آنها از عبدالله بن عباس نقل شده است. به نظر می‌رسد مخالفان اسلام یعنی، مشرکان، یهودیان و منافقان، بعد از تأسیس دولت اسلامی در مدینه هنگامی که دیدند بدگویی آنها نسبت به نبی اکرم ﷺ به نتیجه نرسید رویه بدگویی خود را به سمت شخصیت دوم عالم اسلام یعنی، امیرالمؤمنین ﷺ سوق دادند. نبی اکرم ﷺ در مقابل این رویه نادرست، مقابله کرد و سب امیرالمؤمنین ﷺ را سب نبی ﷺ و سب نبی ﷺ را سب خدا برشمرد. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵۳۳/۴۲؛ ذهبی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۶۳۴/۳) حافظ ابو عبدالله محمد بن یوسف بن محمد گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸ هـ.ق) در کتاب کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب، بابی را با عنوان «فی کفر من سب علیاً» به این موضوع اختصاص داده است (گنجی شافعی، ۱۴۰۴). ابن مغزالی مالکی نیز در کتاب المناقب به این موضوع اشاره کرده و احادیث متعددی را به نقل از ابن عباس آورده است (ابن مغزالی، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۹۷/۱).

### ۴-۴. استدلال و روشنگری درباره صحت اقدامات امیرالمؤمنین ﷺ

یکی از اموری که مخالفان امیرالمؤمنین ﷺ برای بدگویی به آن امام بهانه می‌کردند سه نبرد جمل، صفین و نهروان در زمان خلافت ایشان بود. طبری می‌نویسد: «از مازه بن زیاد پرسیده شد: چرا بر امام علی ﷺ ناسزا می‌گویی. وی در جواب گفت: چگونه بر مردی که ۲۵۰۰ نفر از قبیله ما را در جنگ جمل کشته است، ناسزا نگویم» (طبری، بی تا، ۵۴۵/۴). این در حالی بود که امیرالمؤمنین ﷺ وقتی به خلافت رسید هیچ‌گاه مایل به وقوع جنگ نبود و این پیمان شکنان (ناکثین)، ستمگران (قاسطین) و خوارج (مارقین) بودند که سه جنگ را در دوران حکومت ایشان، بر او تحمیل کردند. برای روشن شدن این امور برای ناآگاهان، عبدالله بن عباس تلاش می‌کرد صحت اقدامات امیرالمؤمنین ﷺ را تبیین کند. در این باره نوشته‌اند: «مردم یکی از نقاط شام که همواره بر بدگویی به امیرالمؤمنین ﷺ مداومت داشتند برای اینکه توجیه شرعی این کار را پیدا کنند شخصی را نزد عبدالله بن عباس در مکه فرستادند. وی در مکه با بیان اینکه از نزد قومی می‌آید که امیرالمؤمنین ﷺ را نعوذ بالله! لعن می‌کنند از ابن عباس درباره مشروعیت این کار سؤال کرد. ابن عباس در گفت‌وگویی طولانی با بیان برخی آیات قرآن کریم

و احادیث متعدد از نبی اکرم ﷺ جایگاه امیرالمؤمنین ﷺ، قرب امیرالمؤمنین ﷺ به رسول الله ﷺ و سابقه او در اسلام را شرح داد و به پیش‌بینی‌های نبی اکرم ﷺ درباره جهاد امیرالمؤمنین ﷺ با ناکثین (اصحاب جمل)، قاسطین (معاویه و یارانش) و مارقین (خوارج) اشاره کرد. آن فرد شامی بعد از آگاهی از حقانیت و فضائل امام علی ﷺ از ناسزا گفتن به ایشان نادم شد و توبه کرد و به منطقه محل سکونت خود در شام برگشت. با شنیدن احادیث منقول از عبدالله بن عباس، تعداد قابل توجهی در آن منطقه از بدگویی به امیرالمؤمنین ﷺ دست برداشتند» (مغربی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲/۲۰۲).

ابن عباس در کنار زمزم، حدیث نقل می‌کرد و می‌فرمود: «فردی از شام نزد او آمد و اظهار داشت مردم شام، علی ﷺ را مورد انکار و لعن قرار می‌دهند؛ زیرا گمان می‌کنند وی عامل قتل و کشتار بوده است». در پاسخ او، ابن عباس ابتدا آیه ۵۷ سوره احزاب را تلاوت کرد و سپس با تأکید بر پیشگامی امام علی ﷺ در اسلام، تصریح کرد: «امام علی ﷺ جز بر افراد مستحق شمشیر نکشید. او برای تبیین این امر، رفتار امام علی ﷺ را با عملکرد حضرت خضر ﷺ در برابر حضرت موسی ﷺ قیاس کرد و اظهار داشت همان‌گونه که موسی ﷺ در آغاز، حکمت اعمال خضر ﷺ را درک نمی‌کرد، ناآگاهی برخی افراد نیز مانع فهم دلایل اقدامات امام علی ﷺ است». ابن عباس سپس حدیثی از ام سلمه نقل کرد که در آن، رسول خدا ﷺ جایگاه امام علی ﷺ را همچون منزلت هارون نزد حضرت موسی ﷺ دانست و بر مقام وصایت، سیادت و برادری او در دنیا و آخرت تأکید کرد و خبر داد که وی با سه گروه ناکثین، قاسطین و مارقین نبرد خواهد کرد. ابن عباس در ادامه گفت‌وگو، هویت این سه گروه را برای مرد شامی تبیین کرد که ناکثین همان اصحاب جمل در بصره هستند که پس از بیعت با امام علی ﷺ پیمان خود را شکستند. قاسطین، معاویه و یارانش هستند که در برابر حق ایستادند و مارقین همان خوارج نهروان هستند که از دین خارج شدند. ابن عباس تأکید کرد که همه این نبردها برای رضای خدا، اصلاح امت و مقابله با اهل ضلالت صورت گرفت. این توضیحات موجب شد مرد شامی اذعان کند دیدگاهش دگرگون شده و با شهادت به ولایت امام علی ﷺ او را سرور هر مؤمنی بداند (بیهقی، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ عمامی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲/۱۲).

#### ۴-۵. مناظره علمی با بدگویان به امیرالمؤمنین ﷺ

ابن عباس در مناظره نیز استاد بود. بنابراین، هنگامی که از متقاعد کردن معاویه برای دست



برداشتن از ناسزا به امیرالمؤمنین (علیه السلام) ناامید شد، سعی کرد با دلایل منطقی، استدلال به آیات قرآن و احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) حداقل بخشی از هواداران معاویه را از بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) بازدارد. عکرمه نقل می‌کند: «با ابن عباس از گروهی گذشتیم که امام علی (علیه السلام) را ناسزا می‌گفتند. ابن عباس به من گفت: مرا به آنان نزدیک کن. من او را به آن اشخاص نزدیک کردم. وی آنها را مورد خطاب قرار داد و گفت: ای مردمی که به خدای تعالی دشنام می‌دهید. آنها گفتند: به خدا پناه می‌بریم. ابن عباس مجدد گفت: چه کسی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را لعن می‌کند. گفتند: ما به او سلام می‌فرستیم. آن‌گاه ابن عباس گفت: چه کسی علی بن ابی طالب (علیه السلام) را لعن کرد. به خدا قسم با این دو گوش شنیدم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر کس علی (علیه السلام) را دشنام دهد مرا دشنام داده و هر که مرا دشنام دهد خدای تعالی را دشنام داده است و هر که به خدا دشنام دهد او را با بینی به جهنم می‌اندازد» (تستری، ۱۴۰۹ ه.ق، ۶/۴۲۹). عکرمه می‌گوید: «وقتی آنها این استدلال قوی را از ابن عباس شنیدند آنچه از ادله در مورد لزوم بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) به آنها گفته شده بود از دستشان خارج شد». داستان مناظره فوق را شاعر نام‌دار قرن دوم هجری، ابومحمد سفیان بن مصعب عبدی، در شعر خود در ثنای امام حسین (علیه السلام) به نظم درآورد و در نزد امام صادق (علیه السلام) سرود. شبلیجی در نورالابصار و دیگران نیز مشابه این موضوع را از راه‌های مختلف در مورد ابن عباس از سعید بن جبیر نقل می‌کنند (شبلیجی، بی‌تا). موسوی خرسان، مؤلف موسوعه ابن عباس در تحلیل این مناظره می‌گوید: «ابن عباس در اینجا یک طریق فنی در علم جدل را به‌کار گرفت و آن روش، چنانکه در شیوه استدلال و مناظره ذکر شده جز بین دو طرف صورت نمی‌گیرد و با دو چیز، یک سؤال و یک پاسخ انجام می‌شود و سؤال‌کننده را با سؤال از آنچه طرف مقابل خود را ملزم به انجام آن می‌کند، به تدریج به هدفی که مقصود اوست، می‌رساند» (خرسان، ۱۴۱۰ ه.ق، ۱۰/۲۳۱).

#### ۴-۶. اعتراض به معاویه و درخواست پایان دادن به سیاست بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام)

عبدالله بن عباس، عامل اصلی ترویج بدگویی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) را معاویه بن ابی سفیان می‌دانست. بنابراین، بارها تلاش کرد تا وی را به ترک این سیاست و بدعت نادرست ترغیب کند، ولی هر بار با جواب منفی معاویه روبه‌رو می‌شد. زهری از عالمان نزدیک به دربار اموی می‌گوید: «ابن عباس به معاویه گفت: آیا از ناسزا به این مرد [یعنی، امام علی (علیه السلام)] دست نمی‌کشی. معاویه پاسخ داد: به این کار همچنان ادامه خواهیم داد تا کوچک‌ترها با آن پرورش یابند و بزرگ‌ترها

#### ۴- ۷. افشای سوابق سوء بدگویان و نکوهش آنها

ابن عباس به انساب عرب و سوابق افراد آگاه بود. بنابراین، در مواقع خاص که اهانت‌کنندگان به امیرالمؤمنین علیه السلام و نکوهش‌کنندگان اهل بیت علیهم السلام از حد می‌گذشتند زشتی‌های حسب و نسب و عملکرد آنها را افشا می‌کرد. از جمله هنگامی که مروان در نزد معاویه بی‌پروایی و اهانت را از حد گذراند ابن عباس او را این‌طور خطاب کرد: «ای رانده شده پیامبر صلی الله علیه و آله، به خدا قسم! اگر معاویه در پی خون عثمان بود باید اول و آخر آن را در تو می‌یافت» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/۶، ۳۰۳/۶). ابن عباس همچنین در برابر معاویه که بنیان‌گذار بدگویی آشکار به امیرالمؤمنین علیه السلام بود شجاعت‌های ایشان در نابودی سران کفر مانند پدر بزرگ، برادر و دیگر اقوام معاویه در جنگ بدر را یادآوری کرد و گفت: «اگر ابن ملجم نیز رودررو با امام علی علیه السلام قرار می‌گرفت امام علی علیه السلام او را نیز به ولید، عتبه و حنظله ملحق می‌کرد». همین دفاع شجاعانه از امیرالمؤمنین علیه السلام باعث شد تا معاویه او را تهدید کند و بگوید: «به خدا قسم ای ابن عباس! ایام نمی‌گذرد مگر اینکه گرفتار شمشیر تیز و حکم نافذ و محکم خواهی شد» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/۶، ۳۰۳/۶). در آن مجلس، عمرو بن عاص نیز که از دفاع ابن عباس از امیرالمؤمنین علیه السلام آشفته شده بود رو به معاویه کرد و گفت: «به خدا قسم یا امیرالمؤمنین (معاویه)! ابن عباس رأس تمام شرها و پایان تمام خیرهاست. برای منع او باید وی را ریشه‌کن کرد، پس به وی حمله کن و فرصت را از او بگیر و به واسطه دور کردن وی از اقدام دیگری جلوگیری کن و دیگران را از اطراف وی دور گردان»، ولی ابن عباس با شجاعت به عمرو عاص جواب داد و با اینکه او را به جای پدرش به مادر زناکارش نسبت داد و زشتی عملکرد او در کشف عورتش برای فرار از شمشیر امیرالمؤمنین علیه السلام در صفین را یادآور شد، چنین گفت: «ای پسر نابغه! عقلت را از دست دادی و شیطان به زبان تو سخن می‌گوید. آیا به یاد می‌آوری روز صفین چگونه جان سالم به در بردی؟». (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴/۶، ۳۰۳/۶؛ زکی صفوت، بی‌تا، ۱۱۰/۲)

#### ۴- ۸. لعن و نفرین آشکار بدگویان به امیرالمؤمنین علیه السلام

عبدالله بن عباس از نظر حمایت از امیرالمؤمنین علیه السلام از دیرباز مورد لعن، سب و نفرین امویان، به ویژه معاویه بن ابی سفیان قرار داشت. طبری در این باره می‌نویسد: «معاویه در قنوت، امام علی علیه السلام، ابن عباس، امام حسن علیه السلام، امام حسین علیه السلام و مالک اشتر را لعن می‌کرد». (طبری، بی‌تا، ۵۲/۴) ابن اثیر نیز می‌نویسد: «معاویه هرگاه قنوت می‌گرفت امام علی علیه السلام، ابن عباس،



امام حسن علیه السلام، امام حسین علیه السلام و مالک اشتر را سب می‌کرد» (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ۲/۲۳۳). اینکه معاویه، ابن عباس را در کنار امیرالمؤمنین علیه السلام، امام حسن علیه السلام، امام حسین علیه السلام و مالک اشتر قرار می‌داد و به او نیز سب و لعن می‌کرد از طرفی به دلیل جایگاه نزدیک ابن عباس به اهل بیت علیهم السلام بود که این طور دشمن آنها یعنی، معاویه به او حمله می‌کرد و از طرف دیگر به این دلیل بود که ابن عباس با صراحت لهجه و قاطعیت با امویان برخورد می‌کرد و آنها از این صراحت او نگران بودند. ابن عباس در تفسیر آیه «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ» (اسرا: ۶۰) اعلام می‌کرد که مقصود از شجره ملعونه، بنی امیه هستند (قرطبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۲۸۶/۱۰، خزاز رازی، ۱۴۰۱، ۲/۲۳۷).

در روایت بیهقی آمده است: «هنگامی که عبدالله بن عباس در مکه کنار زمزم از مردی از اهل حمص شنید که شامیان بنا بر بدعتی که معاویه نهاده از امیرالمؤمنین علیه السلام تبری می‌جویند و او را لعن می‌کنند با استشهاد به آیه ۵۷ سوره احزاب گفت: «بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا؛ بلکه خداوند آنان را از رحمت خود در دنیا و آخرت دور ساخته و برای آنها عذاب خوارکننده‌ای آماده کرده است». ابن عباس با اشاره به این آیه، ناسزاگویان به امیرالمؤمنین علیه السلام را مشمول لعن و نفرین و عذاب خوارکننده الهی دانست (بیهقی، ۱۴۲۰ هـ.ق). همچنین مردی از اهل شام نزد ابن عباس، سب امام علی علیه السلام کرد. ابن عباس به طرف او سنگریزه پرتاب کرد و با شمارش فضایل امام علی علیه السلام رو به او گفت: «ای دشمن خدا! رسول خدا صلی الله علیه و آله را آزردی» و سپس آیه ۵۷ سوره احزاب را تلاوت کرد: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا؛ کسانی که خدا و رسولش را می‌آزارند لعنت خدا در دنیا و آخرت بر آنهاست و عذاب خوارکننده برایشان آماده شده است». آن‌گاه ابن عباس به فرد ناسزاگوینده گفت: «اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله زنده بوده (با این کارت) قطعاً او را می‌آزردی» (حسکانی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۱۴۳/۲، سیوطی، ۱۴۳۲ هـ.ق، ۶/۶۵۶).

#### ۴-۹. گریه جهت دار در مقابله با بدگویی به امام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام

عبدالله بن عباس علاقه شدیدی به امیرالمؤمنین علیه السلام داشت. در موضوع مربوط به بدگویی علیه امام علی علیه السلام نقل شده است: «ابن عباس وقتی می‌شنید به آن امام ناسزا می‌گویند به شدت گریه می‌کرد». در جای دیگر نوشته‌اند: «و قد كان ذهب بصره في آخر عمره من البكاء على علي بن أبي طالب علیه السلام». علی بن حمزه در حدیقه الحکمه (به نقل از قمی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۳۰/۶، خراسان، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۷/۵۱۰)

و سفیان بن مصعب عبدی که شاعر قرن دوم هجری بود نیز در قصیده خود به گریستن ابن عباس بعد از شنیدن سب امام علی علیه السلام اشاره می‌کند و می‌گوید: «مر ابن عباس علی قوم وقد. سبوا علیا فاستراع وبکی؛ ابن عباس از کنار گروهی گذشت که امام علی علیه السلام را مورد ناسزا قرار داده بودند. ابن عباس وحشت زده شده و گریست». مسعودی نیز می‌نویسد: «ابن عباس به سب گریه بر امام علی علیه السلام، امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام بینایی اش را از دست داده بود» (مسعودی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳/۱۰۸).

### ۵. دفاع ابن عباس از امیرالمؤمنین علیه السلام تا آخرین لحظات عمر

رویه علی ستیزانه امویان و زیرپیان باعث شده بود که ابن عباس تا آخرین لحظات عمر نیز مردم را بر ولایت و دوستی امیرالمؤمنین و برحق بودن ایشان ارشاد کند و در همان حال نیز از دنیا برود. ابوالقاسم علی بن محمد خزاز رازی، مورخ قرن چهارم، در کتاب کفایة الاثر به نقل از عطاء (از ساکنان طائف) روایت می‌کند: «درحالی که ابن عباس در طائف در بستر بیماری افتاده بود عطا به همراه حدود سی نفر از بزرگان شهر به عیادت او رفتند. وی بسیار ضعیف و لاغر شده بود. پس از سلام و نشستن، ابن عباس رو به عیادت کننده کرد و از او پرسید که افراد حاضر چه کسانی هستند. عطا به او ابلاغ کرد که اینان بزرگان این دیارند که از میان ایشان عبدالله بن سلمه بن حصرم طائفی، عماره بن ابی ابلح، ثابت بن مالک و دیگران حضور دارند. سپس همه حاضرین به سوی ابن عباس آمدند و ایشان را پسر عم پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب کردند و خواستار شدند تا از سر اختلاف این امت آگاه شوند و سؤال کردند که چرا برخی امام علی علیه السلام را بر دیگران برتری داده و برخی دیگر او را پس از خلفای سه گانه پذیرفته اند؟ در آن هنگام، ابن عباس آهی کشیده و اعلام کرد که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنید که فرمود: امام علی علیه السلام همراه حق است و حق همراه اوست و تنها او امام و خلیفه بعد از من خواهد بود. هر کس به دامن او چنگ زند پیروزمندانه نجات یابد و آنکه از او روی برتابد گمراه و تیره بخت خواهد شد».

ابن عباس در پایان سخنان خود تأکید کرد که لازم است به ریسمان ناگسستنی خداوند یعنی، خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله چنگ زده شود؛ زیرا از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده بود که فرمود: «هر کس بعد از من به دامن خاندانم چنگ زند رستگار خواهد بود». عطا نقل می‌کند: «پس از رفتن عیادت کنندگان، ابن عباس از او خواست دستش را بگیرد و او را به صحن خانه ببرد. در آن هنگام، ابن



عباس دست‌های خود را به سوی آسمان بلند کرد و دعا کرد که از طریق محمد و آل محمد به پروردگار تقرب یابد. همچنین از راه ولایت بزرگشان یعنی، علی بن ابی طالب (علیه السلام) به او نزدیک شود». وی این جملات را پیوسته تکرار کرد تا اینکه بر زمین افتاد. هنگامی که او را بلند کردند، متوجه شدند که وی درگذشته است (خزاز رازی، ۱۴۰۱، ۲۰/۱).

همچنین کشی از عبدالله بن عبدیالیل، یکی دیگر از مردم طائف، روایت می‌کند که ابن عباس در لحظه‌های آخر عمر خود در آخرین سخن خود از پروردگار خواست تا گواه باشد که زندگی خود را براساس شیوه زندگی امام علی (علیه السلام) قرار می‌دهد و بر روش او نیز از دنیا می‌رود و سپس چشم از جهان فروبست (کشی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۲۷۴).

## ۶. نتیجه‌گیری

بررسی عملکرد عبدالله بن عباس نشان می‌دهد که وی یکی از مؤثرترین چهره‌های فکری و روایی در مقابله با سیاست سازمان یافته علی‌ستیزی و بدعت سب علنی حضرت علی (علیه السلام) در عصر اموی بود. رویکرد او نه واکنشی مقطعی، بلکه حرکتی نظام‌مند، چندلایه و هدفمند بود که از ظرفیت‌های قرآن، سنت، مناظره، احتجاج به علاوه روش‌های عاطفی-تبلیغی بهره می‌برد. مجموعه کنش‌های وی، تصویری روشن از نقش او در حفظ میراث اهل بیت (علیهم السلام) و مقابله با جعل و تحریف سیاسی دوران معاویه را ارائه می‌دهد.

ابن عباس با تکیه بر جایگاه ممتاز خود به‌عنوان شاگرد برجسته پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و امیرالمؤمنین (علیه السلام)، نخست با استناد گسترده به آیات قرآن کریم که شأن نزول یا تطبیق آنها درباره امام علی (علیه السلام) گزارش شده بود و سپس با نقل و ترویج احادیث معتبر نبوی درباره فضائل و جایگاه ایشان با بدعت بدگویی آشکار نسبت به امیرالمؤمنین (علیه السلام) مقابله کرد. این احادیث، روایات مشهور و مستند درباره ولایت و حقانیت امام علی (علیه السلام) را شامل می‌شد؛ مانند حدیث غدیر، حدیث منزلت، حدیث رأیت، سدّ الأبواب، ليله المیبت، یوم الإنذار، حدیث کسا، حدیث ولایت و احادیث منع سب امیرالمؤمنین (علیه السلام). روشن است که این احادیث در ابطال تبلیغات اموی تأثیر زیادی داشت.

در کنار این مباحث نقلی، ابن عباس از روشنگری تاریخی و تحلیل عقلانی نیز برای نقد روایات ساختگی امویان، دفاع از صحت اقدامات سیاسی و نظامی امام علی (علیه السلام) در سه

نبرد جمل، صفین و نهروان و تبیین علل تحمیل این جنگ‌ها بر ایشان بهره می‌برد. او با شناسایی دقیق مغالطات تبلیغی بنی‌امیه، انگیزه‌های سیاسی پشت این بدعت را آشکار می‌ساخت و با افشای سوابق، تناقض‌ها و انحرافات بدگویان، مشروعیت اخلاقی و دینی آنان را زیر سؤال می‌برد.

مناظره‌های علمی متعدد ابن عباس با هواداران بنی‌امیه و نیز با افرادی مانند عمرو عاص و دیگر خطیبان سیاسی اموی نقش مهمی در بی‌اثر کردن بخشی از تبلیغات رسمی معاویه داشت. وی با مهارت جدلی و بهره‌گیری از روش‌های منطقی، طرف مقابل را در چارچوب‌های الزام‌آور خودشان به پذیرش فضیلت و حقانیت امام علی علیه السلام وامی‌داشت. همین مناظرات در مناطق مختلف، به‌ویژه حجاز و شام، زمینه کاهش بدگویی علنی را فراهم کرد. در بُعد اجتماعی - عاطفی نیز ابن عباس از گریه‌های هدفمند و رفتارهای نمادین برای ایجاد حساسیت و بیداری نسبت به ظلم تاریخی به امیرالمؤمنین علیه السلام بهره می‌برد. این رفتارها، که در منابع معتبر نیز نقل شده، به گسترش همدلی عمومی با اهل بیت علیهم السلام و کاهش پذیرش اجتماعی گفتمان اموی کمک می‌کرد. تماس‌های مستقیم وی با معاویه و اعتراض‌های صریح به بدعت سب نیز نشان‌دهنده تلاش او برای جلوگیری از نهادینه شدن این رفتار بود. گرچه معاویه این درخواست‌ها را رد می‌کرد، اما این فشارها در کنار فعالیت‌های تبلیغی ابن عباس و دیگر مدافعان اهل بیت علیهم السلام، در تضعیف تدریجی پایه‌های این بدعت اثرگذار بود تا جایی که سه‌دهه بعد از وفات ابن عباس، در نهایت عمر بن عبدالعزیز در سال ۹۹ هجری به لغو رسمی آن اقدام کرد.

ابن عباس مسیر دفاع از حقانیت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام، را تا واپسین لحظات عمر ادامه داد. گزارش‌های تاریخی از طائف نشان می‌دهد که او حتی بر بستر بیماری نیز مردم را به حقانیت امام علی علیه السلام فرا می‌خواند و با بیان روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، ولایت آن حضرت را معیار نجات معرفی می‌کرد. وفات او با تأکید بر پیروی از سیره امیرالمؤمنین علیه السلام نماد پایبندی عملی وی به این مسیر بود.

در مجموع، عملکرد ابن عباس را باید یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های مقاومت علمی، تبلیغی و تاریخی در برابر بدعت‌ها و تحریفات سیاسی صدر اسلام دانست. رویکرد



چندوجهی او - از قرآن و سنت تا مناظره و احتجاج، و از تحلیل تاریخی تا اقدام‌های نمادین - نقشی تعیین‌کننده در ممانعت از زوال فضائل امیرالمؤمنین (علیه السلام) و تضعیف گفتمان رسمی علی‌ستیزانه اموی ایفا کرد. این تجربه تاریخی، الگویی پایدار از مبارزه فکری در برابر بدعت‌های دینی را ارائه می‌دهد و نقش ابن عباس را به‌عنوان یکی از چهره‌های کلیدی در پاسداری از حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) تثبیت می‌کند.

### فهرست منابع

- \* قرآن کریم (۱۳۷۳). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- \* نهج البلاغه (۱۳۸۴). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
  ۲. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۵). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
  ۳. ابن اثیر، محمد بن عبدالکریم (۱۴۰۹ ه.ق). اسد الغابه فی معرفه الصحابه. بیروت: دار الفکر.
  ۴. ابن خیاط، خلیفه (۱۴۱۵ ه.ق). تاریخ خلیفه بن خیاط. بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۵. ابن سعد، ابو عبدالله محمد (۱۴۱۰ ه.ق). الطبقات الکبری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۶. ابن عساکر، علی بن الحسن (۱۴۱۵ ه.ق). تاریخ دمشق. محقق: عمرو بن غرامه العمری. بیروت: دار الفکر.
  ۷. ابن مغزی، علی بن محمد (۱۴۲۴ ه.ق). المناقب. بیروت: دار الاضواء.
  ۸. ابوالفداء، اسماعیل بن علی (۱۴۱۷ ه.ق). المختصر فی اخبار البشر. بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۹. اندلسی، احمد بن محمد بن عبدربه (۱۴۲۰ ه.ق). العقد الفرید. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
  ۱۰. باعونی شافعی، محمد بن احمد (۱۴۱۵ ه.ق). جواهر المطالب فی مناقب الامام علی (علیه السلام). محقق: المحمودی، محمدباقر. قم: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
  ۱۱. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۱ ه.ق). حلیه الابرار فی احوال محمد وآله الاطهار (علیهم السلام). قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
  ۱۲. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ ه.ق). جمل من انساب الاشراف. محقق: سهیل زکار و ریاض الزرکلی. بیروت: دار الفکر.
  ۱۳. بیهقی، ابراهیم بن محمد (۱۴۲۰ ه.ق). المحاسن و المساوی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۱۴. تستری (شوشتری)، قاضی نورالله (۱۴۰۹ ه.ق). احقاق الحق وازهاق الباطل؛ با تعلیقات آیت‌الله مرعشی نجفی. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
  ۱۵. حاکم حسکانی، عبیدالله بن احمد (۱۴۱۱ ه.ق). شواهد التنزیل لقواعد التفضیل. محقق: المحمودی، الشیخ محمدباقر. تهران: مؤسسه طبع و نشر.
  ۱۶. خراسان، سید محمد مهدی (۱۴۱۰ ه.ق). موسوعه عبدالله ابن عباس. قم: مرکز اباحت اعتقادیه.
  ۱۷. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۱۰). کفایه الاثر. قم: نشر بیدار.
  ۱۸. خوارزمی، محمد بن احمد (۱۴۲۵ ه.ق). مقتل الحسین. قم: انوار الهدی.
  ۱۹. دینوری، عبدالله بن مسلم ابن قتیبه (۱۴۱۰ ه.ق). الامامه و السیاسه. بیروت: دار الاضواء.
  ۲۰. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۰۹ ه.ق). تاریخ الاسلام و وقیات المشاهیر و الاعلام. محقق: عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دار الکتب العربی.
  ۲۱. ریاط جزی، مجید (۱۳۸۷). تشیع عبدالله بن عباس از منظر مناظرات او. نشریه تاریخ درآیین پژوهش، ۷(۲۰)، ۷-۲۸.
  ۲۲. زارح خورمیزی، محمد رضا (۱۴۰۱). محنه السب. تهران: مشعر.
  ۲۳. زرقانی، محمد عبد العظیم (بی تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن. قاهره: مطبعه عیسی البابی الحلبی و شرکاه.
  ۲۴. زکی صفوت، احمد (۱۳۸۲). جمهره خطب العرب فی عصور العربیه الزاهره. بیروت: المکتبه العلمیه.
  ۲۵. سیوطی، جلال الدین (۱۴۳۲ ه.ق). الدر المنثور فی التفسیر المأثور. بیروت: دار الفکر.
  ۲۶. شبلیجی، مؤمن (۱۴۲۷ ه.ق). نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار (علیهم السلام). قم: الشریف الرضی.
  ۲۷. شبلیجی، یوسف بن یعقوب بن مجاور (۱۹۹۶). تاریخ المستبصر. قاهره: مکتبه الثقافه الدینییه.
  ۲۸. طبرسی، احمد بن علی بن ابی طالب (۱۳۸۶). الاحتجاج. النجف الاشراف: مطابع النعمان حسن الشیخ ابراهیم الکتبی.

۲۹. طبری، محمد بن جریر (بی تا). تاریخ الامم والملوک. بیروت: دار التراث.
۳۰. عصامی، عبدالملک بن حسین (۱۴۱۹ هـ ق). سمط النجوم العوالی فی انباء الاوائل والتوالی. محقق: معوض، علی محمد، و عبدالوجود. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۱. قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ هـ ق). الجامع لاحکام القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. قمی، عباس (۱۴۱۴ هـ ق). سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار مع تطبیق النصوص الواردة فیها علی بحار الانوار. قم: اسوه.
۳۳. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸). اختیار معرفه الرجال. قم: مؤسسه آل البيت ﷺ لاحیاء التراث.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ هـ ق). اصول کافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۵. گنجی شافعی، ابوعبدالله محمد بن یوسف بن محمد (۱۴۰۴). کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب ﷺ. محقق: امینی، محمد هادی. تهران: دار احیاء تراث اهل البيت ﷺ.
۳۶. مسعودی، علی بن الحسین بن علی (۱۴۰۹ هـ ق). مروج الذهب و معادن الجوهر. محقق: اسعد داغر. قم: دار الهجره.
۳۷. مغربی، قاضی نعمان بن محمد (۱۴۱۴ هـ ق). شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار. محقق: حسینی جلالی، سید محمد. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۸. مقریزی، احمد بن علی (۱۴۱۸ هـ ق). المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۹. منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴). وقعه صفین. مصحح: هارون، عبدالسلام محمد. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۴۰. مودودی (۱۳۹۸). الخلافة و الملک. کویت: دار القلم.
۴۱. موسوی عاملی، سید عبد الحسین شرف الدین (۱۴۲۶ هـ ق). المراجعات. قم: المجمع العالمی لاهل البيت ﷺ.
۴۲. نیشابوری، محمد بن مسلم (بی تا). المسند. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۳. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۲۳ هـ ق). کتاب سلیم. محقق: انصاری، محمد باقر. قم: دلیل ما.
۴۴. یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.





## امامت و غدیر در اندیشه آرزینا. آر لالانی با تأکید بر کتاب «نخستین اندیشه‌های شیعی؛ تعالیم امام باقر (علیه السلام)»

هاجر رضایت<sup>۱</sup>

### چکیده

مطالعه جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله) یکی از مباحث مورد توجه خاورشناسان بوده است. بسیاری از شرق شناسان با تکیه بر منابع اهل سنت معتقدند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) جانشینی را تعیین نکرد. آرزینا آر. لالانی با رویکردی متفاوت و نوین این مسئله را بررسی و دیدگاه خاصی را در آثار خود منعکس کرده است. در پژوهش حاضر با تأکید بر کتاب نخستین اندیشه‌های شیعی؛ تعالیم امام باقر (علیه السلام) اثر لالانی، مبانی فکری و روش شناختی وی در زمینه غدیر و امامت، بررسی شده است. همچنین شیوه استدلالی و روش شناختی نویسنده در مسئله غدیر و امامت با روش توصیفی-تحلیلی ارزیابی گردیده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که لالانی، مسئله غدیر و امامت را از منظر منابع عمومی اسلامی و متون اختصاصی شیعه و اهل سنت تحلیل کرده است. با این حال، برخی از دیدگاه‌های وی مانند نظریه امامت موروثی و نقش امام باقر (علیه السلام) در بنیان‌گذاری مذهب اهل بیت (علیهم السلام) با نقدهایی مواجه است. لالانی، واقعه «غدیر خم» را رویدادی تاریخی با کارکرد اجتماعی می‌داند و آن را نوعی مشروعیت بخشی به جایگاه امام علی (علیه السلام) در میان صحابه تلقی می‌کند. وی برخلاف مبانی کلامی شیعه، غدیر خم را نقطه عطفی در تغییر نظام جانشینی اسلامی می‌داند و آن را به ساختار قبیل‌ای مرتبط می‌داند. او همچنین به تکامل اندیشه شیعی در دوران امام باقر (علیه السلام) قائل است.

**واژگان کلیدی:** غدیر، غدیر پژوهی، آرزینا لالانی، امامت، امامت پژوهی.

## ۱. مقدمه

واقعه «غدیر خم» یکی از مهمترین رویدادهای تاریخ اسلام است؛ اگرچه غدیر تنها مستند مشروعیت رهبری پس از پیامبر ﷺ نیست، به دلیل محتوای صریح و تأثیر عمیق آن بر اندیشه اسلامی، مهمترین دلیل شیعیان در اثبات امامت است. مطالعات مستشرقان درباره شیعه‌پژوهی، امامت‌پژوهی و غدیرپژوهی نشان می‌دهد که تحلیل این مسائل نزد آنها از مبانی معرفتی و روش‌شناختی خاصی تأثیر می‌پذیرد که بر تفکرشان حاکم است. بسیاری از خاورشناسان با تکیه بر منابع اهل سنت، امامت شیعی و جریان غدیر را بر ساخته اندیشه شیعیان می‌دانند. (پور حسرت، ۱۴۰۱) در میان مستشرقان معاصر، گروهی اندک با رویکردی نوین و روش‌شناختی متفاوت به کاوش در منابع تاریخی اسلام پرداخته‌اند و تشیع را ماهیتی مستقل دانسته و آن را بررسی کرده‌اند. (پور حسرت، ۱۴۰۱) تحلیل و بررسی مؤلفه‌هایی مانند امامت و غدیر در آثار این دسته از مستشرقان به دلیل روش‌شناسی خاص آنها اهمیت دارد. با توجه به مرجعیت آثار خاورشناسان در مراکز علمی غرب، مطالعه و تحلیل انتقادی آثار آنها از وظایف اساسی هر پژوهشگر شیعی است. بررسی محتوای پژوهش‌های غربیان همراه با نقد علمی می‌تواند در تبیین صحیح عقاید شیعی در سطح بین‌المللی مؤثر واقع شود و زمینه‌آشنایی عمیق‌تر با روش‌های پژوهشی جدید در حوزه مطالعات اسلامی را فراهم کند.

ارزینا آر. لالانی<sup>۱</sup> از مستشرقان معاصری است که تشیع را جریانی برآمده از درون اسلام دانسته و تأکید دارد که برای درک درست تحولات تاریخی و عقیدتی اسلام شیعی باید به دیدگاه‌های خود شیعیان و منابع اختصاصی آنها توجه کرد. وی در پژوهش خود با بررسی اندیشه‌های امام محمد باقر علیه السلام غدیر را یکی از مهمترین مبانی امامت در حدیث و محور اصلی شکل‌گیری تفکر شیعی معرفی کرده است. لالانی تلاش می‌کند واقعه غدیر را براساس مقایسه تطبیقی میان منابع شیعه و اهل سنت تحلیل و تبیین کند.

پژوهش حاضر با هدف تحلیل و بررسی دیدگاه‌های ارزینا آر. لالانی درباره غدیر و پاسخ به این سؤالات که «لالانی در کتاب *تعالیم امام باقر علیه السلام* با چه رویکرد روش‌شناختی مباحث



امامت و غدیر را بررسی نموده است؟» و چه نقدهایی در این مورد به نگاشته لالانی می‌توان داشت؟ انجام شد. در پژوهش حاضر با بررسی مبانی فکری لالانی در قبال تشیع، جایگاه واقعه غدیر در اندیشه لالانی تحلیل شد و در پایان با تأکید بر نظریه امامت موروثی و تئوری تکامل شیعی، دیدگاه‌های وی مورد بررسی قرار گرفت.

در جست‌وجوی منابع مرتبط با موضوع پژوهش، دو مقاله از مستشرقان یافت شد:

- مقاله «نقد و بررسی کتاب نخستین اندیشه‌های شیعی؛ تعالیم امام محمد باقر علیه السلام»<sup>۱</sup>. کلبرگ در این مقاله با معرفی بخش‌های مختلف کتاب لالانی با روش اندیشه‌محورانه، دیدگاه‌های نویسنده را تحلیل کرده است. از نظر وی، تحلیل‌های مؤلف از اختلافات شیعه و سنی درباره مسئله جانشینی در برخی موارد او را به اعتباردهی بیشتر به دیدگاه شیعی سوق داده است. کلبرگ همچنین آگاهی لالانی از روایات معتبر و نامعتبر را ستوده و دیدگاه او را نزدیک به اندیشه سنت اسلامی به مثابه بازتاب متون اسلامی دانسته است. به نظر می‌رسد کلبرگ در این ارزیابی دچار خطا شده باشد. (کلبرگ، ۱۳۸۲)

- مقاله «معرفی کتاب نخستین اندیشه‌های شیعی، تعالیم امام باقر علیه السلام» از حامد الگار<sup>۲</sup> (۱۳۸۱). این مقاله هم‌زمان با انتشار ترجمه فارسی کتاب لالانی با هدف معرفی محتوای آن نگاشته شده است. الگار معتقد است که کتاب لالانی، نخستین توصیف نظام‌مند از زندگی، فعالیت‌ها و تعلیمات امام باقر علیه السلام است که می‌تواند برای افراد علاقه‌مند به مطالعات اسلامی و پژوهش‌های شیعی مفید باشد (الگار، ۱۳۸۱). وی هم‌سو با دیدگاه‌های لالانی حرکت کرده و نقدهای محدودی، آن‌هم با احتیاط بر کتاب وارد کرده است. پژوهش حاضر با بررسی دیدگاه‌های ارزینا آر. لالانی درباره غدیر در تلاش است تا ابعاد فکری و روش‌شناختی او را تحلیل کند و در نهایت، نقاط قوت و ضعف رویکرد وی را از منظر اندیشه شیعی مورد ارزیابی قرار دهد. وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین، تحلیل مبانی فکری و روش‌شناختی نویسنده در غدیرپژوهی است که آن را از مطالعات پیشین متمایز می‌کند.

۱. اصل متن انگلیسی این مقاله در نشریه ذیل به چاپ رسیده است:

Kohlberg, Etan (۲۰۰۲). Critique and Review of the Book *Early Shi'i Thought: The Teachings of Imam Muhammad al-Baqir*. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, ۱۴۲، (۱) ۶۵-۱۴۳.

۲. حامد الگار (Hamid Algar) پرفسور آمریکایی، استاد مطالعات اسلامی و زبان فارسی در دانشگاه کالیفرنیا برکلی است. او بیش از ۲۰۰ مقاله در زمینه‌های مطالعات اسلامی و ایران دارد. برخی از نوشته‌های او ترجمه زبان فارسی است. رساله دکتری وی با نام تأثیر علمای دینی در ایران دوره قاجاریه تا انقلاب مشروطه در دانشگاه کمبریج تدوین یافته که به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است.



## ۲. شناسه خانم ارزینا آر. لالانی

### ۲-۱. زیست‌نامه ارزینا آر. لالانی

ارزینا آر. لالانی از پژوهشگران انگلیسی‌زبان و محقق در حوزه تاریخ و اندیشه شیعی در قرون نخستین اسلامی است. وی مدرک دکترای خود را در مطالعات اسلامی از دپارتمان مطالعات عربی و خاورمیانه‌ای دانشگاه ادینبورگ دریافت کرده است. تسلط کامل او بر زبان عربی و آشنایی عمیقش با متون سنتی اسلامی، زمینه‌ساز پژوهش‌های گسترده‌ای در حوزه مطالعات شیعی شده است. (حسینی، ۱۳۸۷) لالانی در حال حاضر، پژوهشگر مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن است. پیش از این در دانشکده شرق‌شناسی دانشگاه کمبریج و دانشگاه دموثفورت تدریس می‌کرد. حوزه مطالعاتی وی به شیعه‌پژوهی و امامت‌پژوهی اختصاص دارد. اگرچه تعداد آثار منتشر شده او به نسبت محدود است، اما نظم و عمق پژوهش‌های وی در مقایسه با دیگر مستشرقان شیعه‌پژوه غربی برجسته‌تر به نظر می‌رسد.

### ۲-۲. آثار علمی و پژوهشی ارزینا آر. لالانی

از مهمترین آثار و فعالیت‌های علمی لالانی در حوزه مطالعات شیعی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- کتاب *نخستین اندیشه‌های شیعی؛ تعالیم امام محمد باقر (ع)*. این اثر، مهمترین پژوهش لالانی در مورد تاریخ اولیه تشیع است که نقش امام محمد باقر (ع) در تبیین آموزه‌های شیعی را بررسی می‌کند.

- ترجمه و ویراستاری نسخه خطی *اثبات‌الامامه* از احمد نیشابوری. این اثر که متعلق به دوران فاطمیان است با نام درجات فضیلت منتشر شده و توسط محمد حسین ساکت به فارسی ترجمه شده است. در این کتاب، احمد بن ابراهیم نیشابوری با استفاده از روش‌های استدلالی و منطقی، برتری امام علی (ع) بر دیگر مدعیان خلافت را ثابت می‌کند.

(نیشابوری، ۱۳۹۲)

- تحقیق و ویرایش *شواهدالبیان* از جعفر بن منصور یمانی. این اثر از متون مهم دوره فاطمیان درباره امامت در قرآن است.

- مشارکت در پروژه‌های علمی بین‌المللی: لالانی با *دایرةالمعارف قرآن، دایرةالمعارف*



دین و فرهنگ، دایرةالمعارف فیلسوفان مسلمان و دایرةالمعارف قرآن راتلج همکاری علمی داشته است. (الگار، ۱۳۸۱)

- شرکت در کنفرانس های علمی: از مشارکت های علمی لالانی، حضور در کنفرانس مطالعات شیعی دانشگاه ماینس آلمان است که در آن سخنرانی با نام گفتمان تفسیری راجع به کلمه شیعه ارائه کرده است. (الگار، ۱۳۸۱)

**۲-۳. معرفی کتاب نخستین اندیشه های شیعی، تعالیم امام باقر علیه السلام و دیدگاه لالانی**  
کتاب نخستین اندیشه های شیعی؛ تعالیم امام محمد باقر علیه السلام مهمترین اثر لالانی است. این اثر که رساله دکتری وی بوده در آبان ۱۳۸۱ موفق به دریافت جایزه کتاب ولایت جمهوری اسلامی ایران شد. لالانی برای دریافت این جایزه به ایران سفر کرد و در مراسمی که به همین مناسبت در شهر یزد برگزار شد، حضور یافت. (الگار، ۱۳۸۱) این کتاب در اصل به زبان انگلیسی نوشته شده و تاکنون به زبان های فارسی، عربی، فرانسه، گجراتی و اردو ترجمه و منتشر شده است. (حسینی، ۱۳۸۷) دکتر فریدون بدره ای آن را به فارسی برگردانده است. پژوهش حاضر براساس ترجمه فارسی این کتاب تدوین شده است. لالانی در این اثر با بررسی جایگاه امام باقر علیه السلام در میان مسلمانان به نقش ایشان در تکامل تفکر و اندیشه شیعی می پردازد. وی در تحلیل خود از احادیث و اخبار مربوط به لقب باقر، این لقب را بازتابی از شهرت علمی و خردمندی امام باقر علیه السلام می داند. به اعتقاد او، امام باقر علیه السلام تنها عالم و فقیهی شیعی نبود، بلکه دانشمندی جامع الاطراف بود که در زمینه های مختلف مانند فقه، کلام، تفسیر و حتی علوم دنیوی و معنوی تبحر داشت (لالانی، ۱۳۸۱).

لالانی یادآور می شود که پیش از دوران امام باقر علیه السلام تعالیم شیعه محدود و غیرمدون بود، اما در عصر ایشان، شیعه با انبوهی از دانش در شاخه های مختلف علمی مواجه شد. از این رو، امام باقر علیه السلام نخستین امامی است که حجم وسیعی از احادیث شیعی از ایشان در دست است. وی نقش مهمی در اشاعه دانش و ترویج آموزه های شیعه در میان مسلمانان ایفا کرد. (لالانی، ۱۳۸۱) لالانی همچنین معتقد است که دوره امام باقر علیه السلام، دوره ای است که در آن گروه های متعددی از جنبش شیعه منشعب شدند. بسیاری از این گروه ها رهبری را فقط در میان افراد هاشمی جست و جو می کردند. در این وضعیت، امام باقر علیه السلام تلاش





کرد تا نظریه‌ای منسجم‌تر در مورد امامت و الزامات آن ارائه دهد تا از ادعاهای رقیب درباره امامت جلوگیری کند. به همین دلیل، بخشی از کتاب لالانی به دیدگاه‌های امام باقر (علیه السلام) درباره امامت اختصاص دارد. وی در این بخش، استدلال‌های امام باقر (علیه السلام) را در اثبات جانشینی امام علی (علیه السلام) بررسی می‌کند. همچنین دیدگاه‌های شیعه و اهل سنت در این مورد را مقایسه کرده است. وی با تحلیل دیدگاه‌های امام باقر (علیه السلام) درباره ایمان و اسلام، به تقیه و توحید نیز توجه ویژه‌ای نشان داده است. محور اصلی کتاب لالانی، بررسی تاریخ و تحول تشیع در قالب پدیده‌ای مستقل است. در این کتاب، آموزه‌های شیعی در حوزه‌های کلام و فقه از دیدگاه امام باقر (علیه السلام) واکاوی شده است. لالانی، امام باقر (علیه السلام) را شخصیتی علمی می‌داند که نقشی اساسی در تبیین و تکمیل اندیشه شیعی ایفا کرده است.

#### ۲-۴. روش‌شناسی پژوهشی لالانی

مطالعات خاورشناسان درباره اسلام و تشیع با دو رویکرد تاریخی‌نگری و تحلیل تفسیری انجام می‌شود. این دو روش تأثیر بسزایی در نوع نگرش آنها نسبت به هویت و جایگاه تشیع در تاریخ اسلام دارد. تحلیل آثار و دیدگاه‌های لالانی نشان می‌دهد که او در مطالعه تشیع علاوه بر روش تاریخی از شیوه‌ای تفسیری نیز بهره‌گرفته است. برخلاف بسیاری از شرق‌شناسان که تشیع را از منظر بیرونی بررسی کرده‌اند، لالانی تلاش کرده است که این مکتب را با استناد به منابع شیعی و از نگاه باورمندان به آن مطالعه کند. او بیشتر از آنکه فقط به رویدادهای تاریخی بپردازد به بازتاب این رویدادها در باورها و نگرش‌های شیعیان توجه دارد. لالانی در روش تحقیق خود از منابع گوناگون اسلامی شامل متون شیعی، متون اهل سنت و پژوهش‌های خاورشناسان استفاده کرده و به‌ویژه متون اسماعیلیه را مورد توجه قرار داده است. وی با مقایسه این منابع تلاش کرده تصویری جامع و واقع‌گرایانه از تاریخ و تطور اندیشه شیعی ارائه دهد.

وی در مقدمه کتاب نخستین اندیشه‌های شیعی، بسیاری از شرق‌شناسان را نقد می‌کند که بدون مراجعه به منابع شیعی، تشیع را بدعتی در اسلام دانسته‌اند. از نگاه او این رویکرد باعث شده است که هویت و تحولات فکری شیعه در پژوهش‌های غربی به درستی بازتاب نیابد. او تأکید می‌کند: «ما علاوه بر منابع کلی اسلامی و پژوهش‌های مستشرقان باید توجه

ویژه‌ای به منابع شیعی داشته باشیم که تاکنون نادیده انگاشته شده‌اند» (لالانی، ۱۳۸۱). لالانی بر این باور است که با وجود پیشرفت‌ها در پژوهش‌های غربی، تاریخ و تحول اعتقادی تشیع در قرون نخستین به اندازه‌ای که شایسته است، بررسی نشده است. او معتقد است که این کمبود تا حد زیادی ناشی از پیش‌فرض‌های رایج در میان پژوهشگران غربی است که تشیع را جریان ثانوی یا انحرافی از اسلام تلقی کرده‌اند (لالانی، ۱۳۸۱). لالانی همچنین بر ضرورت بررسی نقادانه احادیث اسلامی تأکید می‌کند. به عقیده او وجود برخی احادیث جعلی نباید منجر به رد کلی حدیث شود. وی استدلال می‌کند که برای تحلیل روایات باید از عقل، شواهد تاریخی و قرائن متقن بهره‌گرفت تا بتوان میان احادیث معتبر و غیرمعتبر تمایز قائل شد (لالانی، ۱۳۸۱).

## ۲-۵. نقد دیدگاه اتان کلبیگ درباره روش‌شناسی ارزشنا آر. لالانی در تحلیل متون

### کلامی امام باقر علیه السلام

اتان کلبیگ در نقد کتاب *نخستین اندیشه‌های شیعی اثر ارزشنا آر. لالانی*، دیدگاه او را درباره متون اسلامی با نگاهی شکاکانه ارزیابی کرده است. وی معتقد است که لالانی در بررسی اندیشه‌های کلامی امام باقر علیه السلام دچار مغالطه فاصله تاریخی شده و متونی که سال‌ها پس از وفات امام تدوین شده‌اند، نمی‌توانند بازتاب دقیقی از اندیشه‌های ایشان باشند. او تأکید دارد که اصطلاحات کلامی به‌کار رفته در این متون مربوط به دوره‌های بعدی است و باورهای مطرح شده در آنها با اندیشه‌های امام تفاوت دارد. (شیخ، و کلبیگ، ۱۳۸۲) وی در ادامه می‌افزاید: «البته حتی از منظر بسیار محتاطانه نیز می‌توان گفت که این متون بازتاب دیدگاه‌های حلقه‌های نخستین شیعی در دوران امام باقر علیه السلام هستند، اگرچه لزوماً مورد تأیید امام قرار نگرفته‌اند» (شیخ، و کلبیگ، ۱۳۸۲).

بررسی روش‌شناختی کتاب لالانی نشان می‌دهد که نقد کلبیگ بر پایه درکی ناقص از رویکرد او بنا شده است. برخلاف آنچه کلبیگ ادعا می‌کند لالانی نه تنها به اصالت احادیث باور دارد، بلکه روش او مبتنی بر بررسی متون در چارچوبی تفسیری است. برخلاف نگاه شکاکانه مستشرقان سنتی، او تلاش می‌کند با استفاده از داده‌های تاریخی و تفسیری، جایگاه امام باقر علیه السلام را که بنیان‌گذار فقه و کلام شیعی است، تبیین کند. (لالانی، ۱۹۹۶) روش





تاریخی-تفسیری مبنای کار لالانی است و تلاش می‌کند یک اندیشه را در بستر تاریخی و شرایط اجتماعی و سیاسی زمانه آن تحلیل کند. از این رو، لالانی جانشینی حضرت علی (علیه السلام) در غدیر و مفهوم امامت را نه تنها براساس روایات درون دینی، بلکه با توجه به بافت تاریخی و تفسیری آن بررسی کرده است. او همچنین استدلال‌های امام باقر (علیه السلام) را بر پایه قرآن و احادیث به مثابه بخش مهمی از تداوم گفتمان شیعی مورد توجه قرار داده است.

کلیبرگ در نقد خود، مسئله فاصله زمانی تدوین متون را عاملی برای تردید در اصالت آنها می‌داند، اما این استدلال در پرتو شواهد تاریخی و حدیثی قابل مناقشه است. برخلاف ادعای او بسیاری از روایات امام باقر (علیه السلام) در منابع حدیثی متقدم مانند اصول من الکافی اثر کلینی (متوفای ۳۲۹ هـ.ق) و مسند احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱ هـ.ق) نقل شده‌اند که نشان از تداول این احادیث در سده‌های پیشین دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۷/۱؛ احمد بن حنبل، ۱۹۹۵، ۱۳۷/۳) سنت شفاهی در انتقال حدیث که مبتنی بر راویان برجسته‌ای مانند زراره بن أعین، محمد بن مسلم و جابر بن یزید جعفی بوده نقش مهمی در حفظ اصالت این متون داشته است (رجالی تهرانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۲۸۰/۳). در نتیجه، دیدگاه کلیبرگ درباره فاصله زمانی تدوین متون، بدون در نظر گرفتن ساختار سنت حدیثی و شیوه‌های انتقال آن دچار اشکال است.

لالانی در مقابل برخی از خاورشناسانی که از روش تاریخی محض استفاده می‌کنند با در نظر گرفتن نظام اعتقادی دین و پیروان آن، مباحث تاریخی را تحلیل می‌کند و از توجه به معانی تفسیری و درون دینی باور شیعی صرف نظر نکرده است. بنابراین، نقد کلیبرگ بر روش لالانی، مبتنی بر درکی ناقص از مبانی رویکرد اوست و نادیده گرفتن ابعاد تفسیری در تحلیل تاریخ تشیع موجب شده است که کلیبرگ به نتیجه‌ای متفاوت از مقصود اصلی لالانی برسد.

### ۳. جایگاه امامت و غدیر در اندیشه لالانی

لالانی برخلاف برخی مستشرقان، انتخاب ابوبکر برای جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) را صحیح نمی‌داند و امام علی (علیه السلام) را شایسته‌ترین فرد برای خلافت می‌شمارد. وی معتقد است که انتخاب شتاب‌زده خلیفه اول موجب شکل‌گیری جنبش‌های اعتراضی علیه خلفای نخستین شده و در نهایت به برکناری عثمان انجامیده است. (لالانی، ۱۳۸۱) وی در مقدمه

کتاب خود پیش از آنکه به مبانی امامت در اندیشه امام باقر علیه السلام بپردازد به واقعه غدیر اشاره کرده و دیدگاه شیعه و اهل سنت درباره این رخداد را تبیین می‌کند. او دیدگاه شیعه را واکنش شیعیان به پیام اسلام می‌داند؛ واکنشی که از برخی آیات قرآن و احادیث نبوی نشئت گرفته است. وی در ادامه می‌نویسد: «گذشته از این، شیعه بر این باور است که پیامبر صلی الله علیه و آله در جریان غدیر خم، حضرت علی علیه السلام را به امامت منصوب کرد» (لالانی، ۱۳۸۱). او می‌نویسد: «از نظر شیعه، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شیوه خود، مسلمانان را برای این امر [جانشینی] آماده کرده بود و دلالت و اشاراتی بر رجحان امام علی علیه السلام برای جانشین خود پیش از غدیر خم داشته است» (لالانی، ۱۳۸۱).

لالانی عملکرد خلفای نخستین را با دیده شگفتی می‌نگرد و آن را ناباورانه تلقی می‌کند. او در تأیید نظر شیعه چنین اظهار می‌دارد: «عجیب به نظر می‌رسد که پیامبر صلی الله علیه و آله بنا بر دیدگاه اهل سنت، جانشینی برای خود تعیین نکرده باشد. اگر چنین باشد، ابوبکر که به صراحت، عمر را به جانشینی خود برگزید و حتی این امر را به کتابت درآورد باید سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را نادیده گرفته باشد» (لالانی، ۱۳۸۱). او در ادامه، پذیرش نظر شیعه را نزدیک به واقعیت می‌داند و عملکرد صحابه را به منزله بی‌توجهی به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله تلقی می‌کند. وی تأکید دارد: «از اینجا برمی‌آید که نظر شیعه که معتقد است پیامبر صلی الله علیه و آله حضرت علی علیه السلام را به طور صریح به جانشینی خود منصوب کرد، محتمل است، اما مسلمانان انتخاب پیامبر صلی الله علیه و آله را نادیده گرفتند» (لالانی، ۱۳۸۱). لالانی بر جایگاه علمی و شخصیتی امام محمد باقر علیه السلام تأکید کرده و اذعان می‌کند که حتی اگر کسی امامت ایشان را باور نداشته باشد، نمی‌توان دانش گسترده و جایگاه علمی ممتاز او را انکار کرد (لالانی، ۱۳۸۱). از دیدگاه او، امام باقر علیه السلام مفاهیمی بنیادین درباره امامت، مرجعیت علمی و فقهی شیعه مطرح کرد که در ادامه، به پایه‌ریزی فقه و کلام شیعی منجر شد و مکتب اهل بیت علیهم السلام را شکل داد (لالانی، ۱۳۸۱). لالانی در فصل چهارم کتاب خود، تبیین و تفسیر امام باقر علیه السلام درباره امامت را براساس مبانی قرآنی و حدیثی ارائه کرده و با استناد به برخی گزارش‌های اهل سنت، آنها را به تحلیل و ارزیابی کرده است.

### ۳-۱. جایگاه امامت و غدیر در قرآن و حدیث

لالانی با توجه به بیان امام باقر علیه السلام به دو آیه شریفه اشاره دارد که شیعه معتقد است در روز غدیر بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده‌اند. این دو آیه عبارتند از:



آیه ابلاغ: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ؛ ای پیامبر! آنچه از خداوند بر تو نازل شده (به خلق) برسان که اگر نرسانی تبلیغ رسالت و ادای وظیفه نکرده‌ای و خدا تو را از (شر) مردمان محفوظ خواهد داشت (و دل قوی دار) خدا کافران را (به هیچ راه موفقیتی) راهنمایی نخواهد کرد». (المائده: ۶۷)

آیه اکمال: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا؛ امروز دین شما را به حد کمال رساندیم و بر شما نعمتم را تمام کردم و بهترین آیین را که اسلام است برایتان برگزیدم». (المائده: ۳)

لالانی بیان می‌کند که پیامبر ﷺ پس از دریافت این پیام الهی به فرمان خداوند، ولایت و امامت حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام را در غدیر خم اعلام کرد. او تصریح می‌کند که پس از تأیید ولایت امام علی علیه السلام آیه اکمال نازل شد. لالانی در ادامه به موضع امام باقر علیه السلام درباره این آیه پرداخته و بیان می‌کند که براساس منابع مختلف شیعه، امام باقر علیه السلام به صراحت اعلام کرده است که آیه اکمال در هنگام انتصاب حضرت علی علیه السلام به امامت در غدیر خم نازل شد. (لالانی، ۱۳۸۱) او همچنین برخی از تفاسیر اهل سنت از جمله نظرات طبری را بررسی کرده است. لالانی، تفسیر طبری را در تقابل با دیدگاه شیعه بسیار متعصبانه می‌داند و می‌نویسد: «طبری نه تنها اخباری را که به نفع شیعه است، ذکر نمی‌کند، بلکه احادیثی را برای رد این دیدگاه می‌آورد و جالب آنکه همه این احادیث را با مرجعیت ابن عباس نقل می‌کند» (لالانی، ۱۳۸۱).

او در ادامه می‌افزاید: «کاملاً روشن است که طبری تلاش بسیاری کرده است تا موضع شیعه را انکار کند و برخلاف رویه متعارف خود، دیدگاه شخصی‌اش را درباره آنچه صحیح می‌پندارد، ابراز دارد». (لالانی، ۱۳۸۱) لالانی از نظر روایی، به حدیث غدیر توجه دارد که در مبانی حدیثی امام باقر علیه السلام درباره امامت مطرح شده است. نویسندگان تلاش کرده است احادیثی را که هم شیعه و هم اهل سنت نقل کرده‌اند، ارائه دهد. او می‌نویسد: «حدیث غدیر خم از منظر امام باقر علیه السلام یکی از مهمترین احادیثی است که دلالت دارد بر اینکه حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، حضرت علی علیه السلام را امام و پیشوای مسلمانان پس از خود معرفی کرده است. علمای مختلف شیعه نیز این حدیث را با اندک اختلافی نقل کرده‌اند» (لالانی، ۱۳۸۱). لالانی در ادامه، خلاصه‌ای از واقعه غدیر را از دیدگاه امام باقر علیه السلام بیان کرده است. او همچنین اشاره می‌کند که اهل سنت نیز حدیث غدیر را



تصدیق کرده و بسیاری از محدثان آنها این حدیث را نقل کرده‌اند. این تصدیق به معنای پذیرش انتصاب حضرت علی علیه السلام به امامت از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله نیست. او می‌نویسد: «برخی از علمای اهل سنت مانند باقلانی در معنای واژه «مولی» تشکیک کرده‌اند و ابن کثیر و دیگران نیز این واقعه را به توزیع غنائم یمن مرتبط دانسته‌اند. آنها معتقدند که پیامبر صلی الله علیه و آله با این سخن، فقط در صد رفع احساسات ناخوشایند نسبت به امام علی علیه السلام در میان مؤمنان بوده است» (لالانی، ۱۳۸۱).

لالانی به تحلیل معنای واژه «مولی» پرداخته و آن را در دو بافت تاریخی یعنی، پیش از اسلام و در متن اسلامی بررسی کرده است. او نتیجه می‌گیرد: «بهترین راه برای فهم واژه مولی، بررسی آن در بستر تاریخی و خطبه پیامبر صلی الله علیه و آله است. این واژه پس از عبارت قرآنی «التَّيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» به کار رفته است. بنابراین، برخلاف دیدگاه‌های مخالف، این واژه سازگار با همان بافت معنایی است» (لالانی، ۱۳۸۱). وی در نهایت، دیدگاه امام باقر علیه السلام را نقل می‌کند و می‌نویسد: «از دیدگاه امام محمد باقر علیه السلام برای شیعه، این اعلام نه تنها نشانه تمایل پیامبر صلی الله علیه و آله به حضرت علی علیه السلام است، بلکه انتصاب صریح و روشن او به امامت و جانشینی بود که مردم، عامدانه آن را به گونه‌ای نادرست تفسیر کردند» (لالانی، ۱۳۸۱).

#### ۴. مبانی لالانی در اندیشه امامت

امامت موروثی و نص موروثی از مفاهیمی هستند که در بحث امامت از دیدگاه شیعه نقش محوری دارند. به اعتقاد لالانی، امام محمد باقر علیه السلام نهاد امامت را با ماهیت ارثی بنیان نهاد و موروثی بودن امامت و نص موروثی را یکی از اصول تعیین‌کننده در عقیده امامت نزد امام باقر علیه السلام می‌داند. (لالانی، ۱۳۸۱) لالانی استدلال می‌کند که هدف امام باقر علیه السلام از طرح این دیدگاه، رد مدعیان امامت بوده است؛ زیرا نص موروثی، نوعی محدودیت و مانع در برابر افرادی بود که ادعای امامت داشتند. به تعبیر او، نص موروثی، مجوزی برای مشروعیت رهبری و امامت امام منصوص ایجاد می‌کرد (لالانی، ۱۳۸۱). لالانی در بخش دیگری از تحلیل خود هنگام بررسی عقاید کیسانیه، این گروه را شیعیان ناراضی معرفی کرده و می‌نویسد: «آنها به امامت موروثی اعتقاد نداشتند و بر این باور بودند که هر فردی می‌تواند مدعی امامت باشد» (لالانی، ۱۳۸۱). براساس این برداشت، نص موروثی در اندیشه لالانی به این معناست که امام،





فرزندش را امام بعدی معرفی کند. وی در همین راستا استدلال می‌کند که چون پیامبر ﷺ فرزند پسری نداشت امامت را به امام علی (علیه السلام) واگذار کرد و امامان نیز پس از او هر کدام فرزند خود را برای جانشین برگزیدند.

لالانی در مورد تعیین جانشینی امام باقر (علیه السلام) می‌نویسد: «ایشان در موارد متعددی، پیروان خود را آگاه ساخت که جعفر، [امام صادق (علیه السلام)] خیر البشر و قائم آل محمد است و در حضور دیگران بر نص امامت او تصریح کرد». (لالانی، ۱۳۸۱) از منظر لالانی، شرایط امامت، امامان را ناگزیر کرد که طرحی منسجم در مسئله امامت ارائه دهند. او چنین تحلیل می‌کند که عقیده به نص در دوران امام باقر (علیه السلام) گسترش چشمگیری یافت و این امر موجب شد که امام باقر (علیه السلام) احساس کند که باید نظریه‌ای پیوسته‌تر و منسجم‌تر درباره امامت و پیامدهای مختلف آن ارائه کند. تحلیل کلی نوشته‌های لالانی نشان می‌دهد که اندیشه امامت موروثی در تمام آثار او حضوری پررنگ دارد و تحلیل‌های وی بیشتر در چارچوب این نظریه صورت‌بندی شده‌اند.

#### ۴-۱. تحلیل جایگاه خاندان پیامبر ﷺ در قرآن و سنت و تأثیر آن بر ایده امامت موروثی

نخستین مبنای لالانی در پذیرش نظریه امامت موروثی، جایگاه والایی است که قرآن برای خاندان نبوت قائل شده است. از دیدگاه وی، این منزلت ویژه، تأثیر مستقیمی بر توارث نص امامت دارد. او معتقد است که مقام خاندان پیامبر ﷺ برتر از سایر مؤمنان است و این جایگاه والا برای خاندان سایر پیامبران نیز در قرآن مورد تأکید قرار گرفته است. پیامبران گذشته برای جلب عنایت الهی به اقربا و ذریه خود دعا می‌کردند و از خداوند درخواست می‌کردند که یاری اعضای خانواده‌شان را به ایشان عطا کند. براین اساس، وارثان پیامبران در قرآن در مواردی مانند ملک، حکم، حکمت، کتاب و امامت از میان اعقاب و نزدیکان آنها انتخاب شده‌اند. (لالانی، ۱۳۸۱)

لالانی با استناد به این رویکرد قرآنی چنین استدلال می‌کند که در پرتو داستان‌های قرآن درباره جانشینی پیامبران پیشین، احتمال قوی وجود دارد که پیامبر اکرم ﷺ نیز جانشینی خود را بر همین مبنا تعیین کرده باشد. (لالانی، ۱۳۸۱) او در بخش دیگری از کتابش این دیدگاه را با استناد به استدلال ویلفر مادلونگ مطرح کرده و بیان می‌کند که حضرت محمد ﷺ نمی‌توانسته است جانشینی خود را جز در چارچوب جانشینی پیامبران پیشین،

آن‌گونه که در قرآن مطرح است مورد نظر قرار دهد. (لالانی، ۱۳۸۱) وی همچنین به طور جزئی‌تر مقام دینی خاص اهل بیت علیهم‌السلام به‌ویژه حضرت علی علیه‌السلام در قرآن و احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره کرده و آیه مباهله و حدیث منزلت را از جمله شواهد این جایگاه رفیع برمی‌شمرد. لالانی در نتیجه‌گیری خود اظهار می‌دارد که از منظر شیعه، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مسلمانان را به شیوه‌ای خاص برای پذیرش این امر آماده کرده بود (لالانی، ۱۳۸۱).

با وجود منزلت ویژه خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در قرآن و سنت، شیعه این نکته را دلیل بر امامت نمی‌داند. نظام و منطق امامت در قرآن بر ملاک شایستگی است. خداوند در مورد حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا؛ من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم» (بقره: ۱۲۴). این آیه نشان می‌دهد که امامت با حکم الهی اعطا می‌شود و در ادامه می‌فرماید: «قَالَ لَا يَسْأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ خداوند فرمود عهد (امامت و پیشوایی) من به ستمکاران نمی‌رسد» (بقره: ۱۲۴). بنابراین ملاک آن، شایستگی است. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روز غدیر بعد از دریافت دستور خداوند بر معرفی امامت حضرت علی علیه‌السلام با آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (مانده: ۶۷) ایشان را با عبارت «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» (کلینی، ۱۴۰۷/۱، ۲۹۵/۱) امام و رهبر جامعه قرار داد. همچنین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیث ثقلین فرمود: «انی تارکم فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی و ان تمسکتُم بهما ان تضلوا ابدًا؛ من در میان شما دو چیز گران بها قرار دادم: کتاب خدا و اهل بیتم که اگر به آنها تمسک بجوید، گمراه نمی‌شوید» (کلینی، ۱۴۰۷/۱، ۱۹۴/۴). دستور پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر پیروی نمی‌تواند صرف رابطه خونی باشد، بلکه براساس علم و تقوای آنها بود. از امام علی علیه‌السلام نقل شده است که فردی از ایشان پرسید: «اگر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرزندی می‌داشت آیا عرب، حکومت را به او می‌سپرد». امام علیه‌السلام در پاسخ فرمود: «عرب از کار محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ناخشنود بود و نسبت به آنچه خداوند به او عنایت کرده بود، حسادت می‌ورزید. بدانید که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مرا به دلیل خویشاوندی به خود نزدیک نکرد، بلکه به سبب جهاد و خیر خواهی چنین کرد» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۰/۲۹۸). بنابراین، نظام امامت، الهی است و براساس شایستگی و توانمندی ذریه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از سوی خداوند معرفی شده است.

#### ۴-۲. ائمه علیهم‌السلام، میراث داران علم نبوت

لالانی معتقد است برای آنکه امامت در نسل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به صورت موروثی استمرار یابد،





لازم بود که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانش خود را به امام علی عَلِيٌّ به ارث بسپارد. از این رو، در تبیین نظریه امام باقر عَلِيٌّ درباره امامت علاوه بر خصلت موروثی نص، یکی دیگر از ویژگی‌های یگانه این نظریه آن است که نص، حاوی علمی موثق و انحصاری برای دریافت‌کننده آن است. ریشه این علم نیز به امام علی عَلِيٌّ بازمی‌گردد. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره ایشان فرمود: «أنا مدينة العلم و علی بابها» (لالانی، ۱۳۸۱). لالانی معتقد است که امام باقر عَلِيٌّ برای اعتباربخشی به نظریه خود ناگزیر بود که آن را از امام علی عَلِيٌّ آغاز کند. در تأیید این دیدگاه، روایتی از امام باقر عَلِيٌّ نقل می‌کند که به ابو حمزه ثمالی فرمود: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیش از وفات از خداوند فرمان گرفت که علم خود، ایمان خود، اسم اعظم الهی که می‌دانست و نیز میراث علم و نبوت را به امام علی عَلِيٌّ واگذار کند تا این میراث الهی در ذریه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استمرار یابد». معنای ضمنی این سخن آن است که نص که حاوی دانشی ویژه بود فقط برای ذریه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعیین شده بود و در نتیجه، موروثی شمرده می‌شد (لالانی، ۱۳۸۱).

لالانی در ادامه می‌نویسد: «امام باقر عَلِيٌّ معتقد بود علمی که به حضرت آدم عَلِيٌّ داده شد، پس از وفات او از میان نرفت، بلکه همواره از نسلی به نسل دیگر به ارث رسید». او در تأیید این دیدگاه از امام باقر عَلِيٌّ نقل می‌کند: «علی عَلِيٌّ، دانا و عالم این امت بود و هرگز عالمی از میان ما نمی‌میرد مگر آنکه علم خود را به یکی از اعضای خاندانش که وارث این علم است، منتقل کند» (لالانی، ۱۳۸۱). خداوند، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را برگزید و علم و حکمت را به او آموخت.

براساس روایات اصول کافی، دانش امام از چند منشأ تأمین می‌شود:

- الهام و تحدیث (کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۶۷۴/۱)؛

- دریافت علم از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان پیشین (کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۵۵۸/۱)؛

- آموزش علمی که خداوند به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آموخت و او نیز به امام علی عَلِيٌّ منتقل کرد

(کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۵۵۱/۱).

براساس این آموزه‌ها، وقتی خداوند فردی را به دلیل شایستگی‌هایش به مقام امامت برمی‌گزیند علمی از جانب خداوند با الهام و تحدیث به او داده می‌شود. علمی نیز از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام پیشین به او آموزش داده می‌شود و سرانجام، علمی به واسطه وراثت به او منتقل می‌شود. این علم مانند بسیاری از فضایل و صفات اخلاقی دیگر از راه وراثت انتقال

می‌باید. مجموع این علوم، دانش امام را تشکیل می‌دهد. چنین علمی ممکن است به غیر امام نیز داده شود مانند علم پیامبران گذشته. این نوع از علم از ویژگی‌های بارز مقام امامت به شمار می‌آید.

#### ۴-۳. اثبات خلافت موروثی با استناد به عملکرد ابوبکر

یکی از مباحثی که دیدگاه لالانی درباره جانشینی پیامبر ﷺ را روشن‌تر می‌کند، گزارشی است درباره درگیری حضرت زهرا علیها السلام با ابوبکر در ماجرای فدک. وی معتقد است که مشاجره بر سر مسئله ارث، انعکاسی از نزاع درباره جانشینی است. لالانی در این زمینه می‌نویسد: «اگر پیامبر ﷺ می‌توانست ملکی را به ارث بگذارد در این صورت می‌شد استدلال کرد که جانشینی او نیز موروثی است و این همان چیزی است که ابوبکر می‌خواست آن را انکار کند» (لالانی، ۱۳۸۱). شیعه در این تحلیل با لالانی هم‌عقیده است که درگیری حضرت زهرا علیها السلام دفاع از امامت امام علی علیه السلام بوده و درخواست بازپس‌گیری فدک به معنای تأکید بر حقانیت امامت علی علیه السلام است، ولی شیعه با نتیجه‌گیری لالانی از این واقعه موافق نیست. مفهوم سخن لالانی این است که اگر ارث پیامبر ﷺ ثابت می‌شد جانشینی او نیز امری موروثی (ملک و حکومت) به شمار می‌رفت و این همان موضوعی بود که ابوبکر در برابر قائلان به آن (شیعه) انکار کرد. باید توجه داشت همان‌گونه که بیان شد دیدگاه شیعه درباره امامت بر موروثی بودن آن استوار نیست. شیعه، امامت را منصبی الهی می‌داند که نه از راه ارث، بلکه براساس نص، عصمت، علم لدنی و شایستگی الهی تعیین می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۲۰۰/۱). بنابراین، برخلاف استدلال لالانی، پذیرش حق ارث حضرت زهرا علیها السلام از پیامبر ﷺ به معنای اثبات خلافت موروثی نیست، بلکه نشان‌دهنده مخالفت دستگاه حاکم با اهل بیت علیهم السلام و تلاش آنها برای محدود کردن نفوذ سیاسی و اجتماعی آنهاست.

#### ۴-۴. تحلیل نظام حکومت موروثی در قبایل عرب و تأثیر آن بر نظریه امامت

لالانی در بررسی مسئله جانشینی پس از پیامبر ﷺ به نظام سیاسی قبایل عرب اشاره کرده است و امامت موروثی را برگرفته از همان ساختار قبیله‌ای می‌داند. او معتقد است که امامت و خلافت ائمه معصومین علیهم السلام از نظام قبیله‌ای میان اعراب تأثیر می‌پذیرد. هرچند





لالانی در نقد انتخاب ابوبکر برای خلیفه اول سخن می‌گوید، در خلال تحلیل خود، امامت موروثی را به دیدگاه شیعه نسبت می‌دهد. وی در این مورد می‌نویسد: «در یک جامعه قبیله‌ای، جانشینی اغلب بر مبنای خویشاوندی و دودمانی استوار است و گزینش مشاور نزدیک به مثابه جانشین بر خلاف عرف [بوده] و امری فوق‌العاده غریب تلقی می‌شد» (لالانی، ۱۳۸۱). براساس این نگرش، نظام حکومتی عرب در دوران جاهلیت، پیامبر ﷺ را که فرزند پسری نداشت، وادار کرد تا امامت را به حضرت علی (علیه السلام) واگذار کند.

دیدگاه فوق از منظر شیعه قابل نقد است. شیعه معتقد است که امامت نه براساس نسب و خویشاوندی، بلکه بر پایه ویژگی‌های الهی، عصمت، علم لدنی و انتصاب الهی تعیین می‌شود. نظام سیاسی عرب مبتنی بر حاکمیت قبیله‌ای و وراثتی بود و آموزه‌های اسلامی این ساختار را به چالش کشید و امامت را منصبی الهی معرفی کردند که براساس لیاقت و شایستگی‌های خاص تعیین می‌شود. بنابراین، برخلاف برداشت لالانی، واگذاری امامت به امام علی (علیه السلام) نه ناشی از الزامات قبیله‌ای، بلکه مبتنی بر نص نبوی و ویژگی‌های الهی امام بود.

## ۵. نقد و بررسی ایده امامت موروثی

### ۵-۱. امامت موروثی در منابع اهل سنت

آنچه لالانی درباره امامت موروثی بیان می‌کند تا حد زیادی برگرفته از تفکرات اهل سنت است. اصطلاح امامت موروثی و نص موروثی که او در تحلیل‌های خود به کار می‌برد بر تعیین امام از امامی به امام دیگر بر پایه وراثت دلالت دارد. این تعبیر در کلام برخی از علمای اهل سنت آمده و آنها آن را به شیعه نسبت داده‌اند. برای نمونه، عبدالقاهر بغدادی<sup>۱</sup>، عالم اهل سنت در قرن پنجم هجری، می‌نویسد: «اکثر امامیه بر این باورند که امامت موروثی است» (بغدادی، ۲۰۰۲). فخر رازی<sup>۲</sup> در تفسیر آیه «اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۴۷) تصریح می‌کند: «این آیه دلیل بطلان قول کسانی است که قائل به امامت موروثی هستند» (رازی، ۱۴۲۰، ۵۳/۶).

۱. عبدالقاهر بغدادی از علمای مشهور اهل سنت در قرن پنجم است که در زمینه فقه، کلام و تاریخ مذاهب اسلامی تألیفاتی دارد. از آثار مشهور او الفرق بین الفرق است که فرقه‌های اسلامی را بررسی کرده است.

۲. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر رازی، از متکلمان و مفسران اهل سنت در قرن ششم و هفتم هجری است. وی به دلیل دیدگاه‌های انتقادی و تحلیل‌های فلسفی خود به «امام المشککین» مشهور شد؛ زیرا در بسیاری از اصول فلسفی شک و تردید وارد می‌کرد. (معرفت، ۱۳۱۸ ه.ق، ۴۱۵/۲)، از مهمترین آثار وی، تفسیر کبیر و المحصل است. خواجه نصیرالدین طوسی بسیاری از شبهات و اشکالات او را در شرح الاشارات و التنبیها و تلخیص المحصل پاسخ داده است.

لالانی نیز برای تأیید دیدگاه خود مبنی بر موروثی بودن امامت در خاندان پیامبر ﷺ گزارش‌هایی از طبری نقل کرده است (لالانی، ۱۳۸۱).

در تفسیر آیه ابلاغ (مائده: ۶۷) درباره جمله «يُعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» گزارش شده است که پیامبر ﷺ از ابلاغ پیام الهی در مورد ولایت امام علی عليه السلام بیم داشت. از ابن عباس، جابربن عبدالله انصاری و دیگران نقل شده است: «هنگامی که پیامبر ﷺ، امام علی عليه السلام را به امامت منصوب کرد، ترسید که مردم بگویند او صرفاً به دلیل خویشاوندی، پسرعمویش را جانشین خود کرده است (کاشانی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۵۷/۲). خداوند در پاسخ، وعده حفظ پیامبر ﷺ از آسیب مخالفان را داد و فرمود: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ» (کاشانی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۵۷/۲). لالانی با اشاره به این روایت، نظر ابن عباس را دلیلی بر موروثی بودن امامت می‌داند (لالانی، ۱۳۸۱). یکی از نگرانی‌های پیامبر ﷺ عدم پذیرش ولایت امام علی عليه السلام از سوی مردم بود، اما جانشینی موروثی، تصور نادرستی بود که ریشه در سنت‌های جاهلی داشت و برخی از منابع تاریخی نیز این برداشت نادرست را مطرح کرده‌اند. قرار دادن امر امامت در خاندان بنی هاشم از سوی خداوند مبتنی بر لیاقت و شایستگی بود نه فقط رابطه خانوادگی. به همین دلیل، تنزل امامت به سطح یک وراثت خانوادگی، نادرست است. گزارش‌هایی از مناظره ابن عباس با عمر بن خطاب مؤید این مطلب است. عمر، خطاب به ابن عباس گفت: «می‌دانی چرا مردم از شما روی گردان شدند؟» ابن عباس پاسخ داد: «نمی‌دانم». عمر گفت: «زیرا قریش مایل نبود که نبوت و خلافت هر دو در خاندان شما جمع شود». ابن عباس در پاسخ، به آیه «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَخْبَطُوا أَعْمَاهُمْ» (محمد: ۹) استناد کرد و گفت: «این بدان سبب است که آنها از قرآن که خدا نازل کرده است، کراهت داشتند، پس خداوند اعمالشان را حبط نمود» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ ه.ق، ۵۳/۱۲). این گزارش نشان می‌دهد که قریش حتی اصل نبوت را بر نمی‌توانید چه برسد به امامت و خلافت اهل بیت عليهم السلام. بنابراین، امامت موروثی طرحی بود که پس از تعیین جانشینی امام علی عليه السلام توسط پیامبر ﷺ از سوی مخالفان او مطرح شد و بعدها در میان نویسندگان اهل سنت و مستشرقان بازتاب یافت.

## ۵-۲. ویژگی‌های امام در دیدگاه شیعه

امامان معصوم عليهم السلام براساس امر الهی و نص نبوی معرفی شده‌اند. آیاتی مانند آیه اطاعت (ر.ک.، نساء: ۵۹)، آیه ولایت (ر.ک.، مائده: ۵۵) و حدیث غدیر به روشنی بر مشروعیت امامت امامان





معصوم علیه السلام دلالت دارند. آیه تطهیر (ر.ک. احزاب: ۳۳) نیز بر عصمت امامان علیهم السلام تأکید می‌کند. جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که آن حضرت به صراحت، نام امامان علیهم السلام را بیان کرده و بر برتری آنها تأکید کرده است. (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ۶۲/۲) علت انتصاب امامت در خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله وجود صفات و ویژگی‌های برجسته‌ای است که آنها را از دیگران متمایز می‌کند. این صفات، ناظر بر مرجعیت دینی و رهبری سیاسی آنهاست. اگر مراد از نص موروثی در ائمه علیهم السلام انتقال این قابلیت‌ها باشد سخنی درست است. شهید مطهری با استناد به روایت «إِنَّ الْإِمَامَةَ هِيَ مَنْزِلَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَ وَاثَرُ الْأَوْصِيَاءِ» بیان می‌کند که امامت امری وراثتی است، اما نه به معنای وراثت قانونی، بلکه به معنای انتقال قابلیت‌ها از نسلی به نسل دیگر. او تصریح می‌کند: «إِنَّ الْإِمَامَةَ خِلاَفَةُ اللَّهِ» (شهید مطهری، بی تا، ۹۴۷/۴). تفاوت اساسی میان بهارث گذاشتن و بهارث بردن وجود دارد. در امور مادی، ارث‌گذار نقش تعیین‌کننده دارد، اما در انتقال ویژگی‌های علمی و معنوی، وراثت تابع شایستگی‌های فردی است.

### ۵-۳. امامت در قرآن: شایستگی یا وراثت

خداوند در مورد امامت حضرت ابراهیم می‌فرماید: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا تَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ و (به یاد آر) هنگامی که خدا ابراهیم را به اموری امتحان فرمود و او همه را به جای آورد. خدا به او گفت: من تو را به پیشوایی خلق برگزینم. ابراهیم عرض کرد: به فرزندان من چه؟ فرمود: اگر شایسته باشند، می‌دهم؛ زیرا عهد من به مردم ستمکار نخواهد رسید». (بقره: ۱۲۴) در این آیه، امامت براساس لیاقت و موفقیت در آزمون‌های الهی و نه به دلیل وراثت به حضرت ابراهیم علیه السلام اعطا شد و به کسانی که ظلم کنند و از دایره عصمت خارج باشند، نمی‌رسد. در آیه «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ؛ و آنان را پیشوای مردم ساختیم تا (خلق را) به امر ما هدایت کنند و هر کار نیکورا (از انواع عبادات و خیرات) و خصوص اقامه نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و آنها هم به عبادت ما پرداختند» (انبیاء: ۷۳) امامان، هدایت‌گران جامعه هستند. آیه بر عصمت و علم امام دلالت دارد و این هدایت امامان امر الهی است نه براساس خواسته‌های شخصی یا تجربیات شخصی. هدایت الهی مستلزم عصمت است؛ زیرا اگر دچار خطا شود هدایت او ناقص خواهد ماند. صبر در سختی‌ها و آزمایش‌ها نیز یکی

از ویژگی‌های افراد معصوم است. یقین در «وکانوا بایاتنا یوقنون» نشان دهنده یقین به معنای علم کامل و بدون شک به آیات الهی است که لازمه هدایت الهی می‌باشد. امامان نه تنها خود هدایت شده‌اند، بلکه هدایت‌گر دیگران نیز هستند که این امر نیازمند علم وسیع و الهی است (طباطبایی، ۱۳۹۰/۲۷۴). بنابراین، امامت نه براساس وراثت، بلکه بر پایه شایستگی و اراده الهی تعیین شده است.

## ۶. نقد و بررسی ایده تکامل اندیشه شیعی

لالانی در پیشگفتار کتاب خود، هدف اصلی تألیف را بررسی نقش امام محمد باقر علیه السلام در تکامل اندیشه و تفکر شیعی بیان می‌کند. او پس از طرح اجمالی درباره اندیشه امام باقر علیه السلام می‌نویسد: «این دیدگاه مکتب امام باقر علیه السلام نسبت به اکثریت جامعه صحابه اولین پیامبر صلی الله علیه و آله، ضرورتاً الگوی فقهت شیعه را در سال‌های آینده تغییر می‌داد. پایه و مبنای فقه شیعه و کلام شیعی از این نگرش پدید آمد و مذهب اهل بیت علیهم السلام شکل گرفت» (لالانی، ۱۳۸۱). در بینش شیعی، تفکر و اندیشه شیعه هم‌زاد با اسلام است و با نزول آیه اکمال دین یعنی، «الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳) دین اسلام به کمال رسید. به عبارت دیگر، اندیشه شیعی و مؤلفه‌های آن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله پایه‌گذاری شد، اما توضیح، تبیین و تشریح ابعاد مختلف آن در دوره‌های بعدی ادامه یافت. پیدایش یک تفکر و پذیرش آن توسط جامعه، دو مقوله متفاوت است؛ مبنای فکری شیعه و عمل به آنها همچون مسائل مرتبط با نماز و حج و غیره در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح شد و لکن تفصیل و تشریح آنها در زمان امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام صورت گرفت.

## ۶-۱. امامت در اندیشه شیعی: نص الهی یا تکامل اجتماعی

ولایت و امامت اهل بیت علیهم السلام در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله به ویژه در واقعه غدیر ابلاغ شد. پذیرش یا عدم پذیرش مردم تأثیری در حقیقت الهی امامت ندارد؛ زیرا امامت امام علی علیه السلام دستور الهی بود. ممکن است برای نهادینه شدن این تفکر در جامعه و تبیین آن برای مردم زمان سپری شود، ولی این امر به معنای تکامل تدریجی امامت در اندیشه شیعی نیست. مؤلفه‌های اصلی امامت مانند نص بر امامت و عصمت در قرآن و کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود





دارد. یکی از آیات کلیدی در اثبات امامت، آیه ولایت است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ؛ ولی شما تنها خدا، پیامبر او و مؤمنانی هستند که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌پردازند» (مائده: ۵۵).

لالانی در مبانی قرآنی امام باقر علیه السلام به این آیه اشاره کرده است، اما با نگاهی تردیدآمیز و به مثابه خبر واحد به آن می‌نگرد. (لالانی، ۱۳۸۱) این در حالی است که تمام تفاسیر شیعه تصریح دارند که این آیه درباره امام علی علیه السلام نازل شده است (حسینی میلانی، ۱۴۰۰). در میان مفسران اهل سنت نیز قاضی ایجی<sup>۱</sup> در کتاب *المواقف* تصریح دارد که مفسران درباره نزول این آیه در شأن امام علی علیه السلام اجماع دارند (ایجی، ۱۴۱۷ هـ. ق). جرجانی<sup>۲</sup> در شرح *المواقف* (جرجانی، ۱۴۱۹ هـ. ق. / ۳۶۰/۸)، سعدالدین تفتازانی<sup>۳</sup> در شرح *مقاصد* (تفتازانی، ۱۴۱۲) و علامه حلی<sup>۴</sup> در شرح *التجريد* نیز بر این اجماع تأکید کرده‌اند (علامه حلی، ۱۳۸۲).

## ۶-۲. نص بر امامت و الهی بودن آن در روایات

لالانی تصریح دارد که نص بر امامت و الهی بودن آن در تعالیم امام باقر علیه السلام تأکید شده است. (لالانی، ۱۳۸۱) باید توجه داشت که این مسئله از همان آغاز دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح بوده است. نمونه‌ای از این موضوع، گفت‌وگوی پیامبر صلی الله علیه و آله با قبیله بنی عامر است. زمانی که آنها حمایت خود از پیامبر صلی الله علیه و آله را مشروط به جانشینی بعد از او اعلام کردند پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ فرمود: «این امر از آن خداوند است و او هر جا بخواهد آن را قرار می‌دهد» (ابن هشام، ۱۳۵۵، ۶۶/۲). همین مسئله در گفت‌وگوی پیامبر صلی الله علیه و آله با قبیله کنده نیز تکرار شده است (ابن کثیر، ۱۹۷۷، ۱۴۰/۳).

## ۶-۳. مفهوم وصایت در اندیشه شیعی و نقد دیدگاه لالانی

لالانی کاربرد واژه وصی درباره امام علی علیه السلام را به دوران پس از خلافت عثمان و بیعت مردم با امام علیه السلام نسبت می‌دهد. او با استناد به یعقوبی می‌نویسد: «مالک بن حارث اشتر، امام

۱. قاضی عزالدین ایجی از دانشمندان ایرانی قرن هشتم که بر حکمت، علم کلام، اخلاق و مذهب واقف بوده است. وی از متعصبین و معاندان شیعه امامیه بود. کتاب *المواقف* او از مفصل‌ترین و مشهورترین کتب کلامی اهل سنت است. بر این کتاب چندین شرح نگاشته شده است که مهمترین آن به قلم میر شریف جرجانی است. (قمی، بی تا، ۴۷۲/۲)

۲. میر شریف جرجانی از متکلمان ایرانی قرن هشتم و نهم است که در حکمت و ادبیات عرب متبحر بود. وی بر کتب مختلفی شرح نوشته است که یکی از آنها شرح بر *المواقف* قاضی ایجی است. (قمی، بی تا، ۳۵۸/۲)

۳. سعدالدین تفتازانی از شاگردان قطب‌الدین رازی و قاضی عضدالدین ایجی در قرن هشتم است. کتاب *تهذیب* در منطق و شرح المقاصد در کلام از آثار اوست. وی در علم نحو، فقه، اصول، منطق و معانی بیان توانمند بود. (قمی، بی تا، ۱۲۷/۲)

۴. علامه حلی از علمای برجسته و مشهور و جامع‌العلوم شیعه از منطقه حله است که تألیفات زیادی در علوم مختلف دارد. علامه حلی مرجعیت علمی شیعه را در قرن هفتم برعهده داشت و توانست شاه‌خدا بنده، را به تشیع سوق دهد. (علامه حلی، ۱۳۸۲؛ قمی، بی تا، ۴۷۷/۲)

علی علیه السلام را «وصی الأوصیاء» و «وارث علم انبیا» خواند. این نشان می‌دهد که گروهی از طرفداران امام علی علیه السلام دیدگاه متفاوتی نسبت به او داشتند. (لالانی، ۱۳۸۱) وی فراتر از این، کاربرد کلمه وصی برای امام علی علیه السلام را به عبدالله بن سبا (شخصیتی ساختگی) نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «ابن سبا در دوره خلافت عثمان اعلام داشت که هر پیامبری وصی داشته است» (لالانی، ۱۳۸۱). این دیدگاه با منابع تاریخی و حدیثی معتبر در تعارض است.

یکی از احادیث مهم در اثبات نص بر امامت حضرت علی علیه السلام حدیث انذار است. در آغاز بعثت، هنگام نزول آیه «وَ أَنْزَلْنَا عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (الشعراء: ۲۱۴) پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور شد تا خویشان خود را به اسلام دعوت کند. در این واقعه، پیامبر صلی الله علیه و آله امام علی علیه السلام را وصی و جانشین خود معرفی کرد. این حدیث با اندک تفاوتی در منابع شیعه و اهل سنت نقل شده است (ر.ک. کوفی، ۱۴۱۰؛ ابن هشام، ۱۳۵۵/۲۶۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۹۷/۵؛ حسکانی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۵۴۲/۱). لالانی فقط اشاره‌ای گذرا به این روایت دارد، در حالی که می‌توانست آن را از طبری که یکی از منابع مورد اتکای خودش است به طور کامل نقل کند. طبری در کتاب تاریخ الأمم و الملوک و در کتاب تفسیری جامع البیان این روایت را به صورت کامل و با اندک تفاوتی نقل کرده است. طبری تصریح دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله در این واقعه به امام علی علیه السلام فرمود: «أنت أخی و وصی و خلیفتی» (طبری، ۱۳۸۷/۲، ۳۲۰). بنابراین، واژه وصی که از واژگان کلیدی در براندیشه امامت است در همان دوران رسول خدا صلی الله علیه و آله توسط خود حضرت در مورد امام علی علیه السلام استفاده شد.

## ۷. نتیجه‌گیری

تحلیل اندیشه‌های ارزینا آر. لالانی در زمینه غدیر و امامت، نشان‌دهنده تلاش او برای ارائه تصویری جامعه‌شناختی و تاریخی از شکل‌گیری تفکر شیعی است. لالانی با اتخاذ تطبیقی، منابع شیعی و اهل سنت را بررسی کرده و دیدگاهی میانه نسبت به مسئله جانشینی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اتخاذ نموده است. او با تأیید جایگاه علمی امام علی علیه السلام و امام باقر علیه السلام به نظریه امامت موروثی قائل است که به نظر می‌رسد بیش از آنکه برگرفته از باورهای درونی شیعه باشد متأثر از تحلیل‌های بیرونی و ساختارهای قبیله‌ای عرب پیش از اسلام است. از منظر تفکر شیعی، تحلیل لالانی به دلیل فقدان تأکید کافی بر مبانی الهیاتی مانند نص،





عصمت، علم لدنی و نصب الهی نمی تواند تصویری دقیق و منطبق با واقع از نهاد امامت ارائه دهد. امامت در بینش شیعه، مفهومی الهی و منصبی دینی است که به واسطه فرمان الهی و براساس شایستگی معنوی، علمی و اخلاقی، به امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام عطا شده است. تحلیل لالانی از واقعه غدیر نیز با تقلیل آن به رویدادی اجتماعی، جنبه الهی و وحیانی این واقعه را نادیده می گیرد.

پژوهش حاضر با نقد و بررسی دیدگاه های لالانی بر لزوم بهره گیری از رویکرد درون دینی و مبانی قرآنی و روایی به تحلیل مسائل کلامی و اعتقادی تأکید دارد. نتیجه گیری کلی پژوهش نشان می دهد که امامت در نگاه شیعه، امری الهی و منصوب از جانب خداوند است و برخلاف نظریه امامت موروثی، هیچ گاه مبتنی بر وراثت و پیوند خانوادگی صرف نبوده است. برخلاف نظریه تکامل اندیشه شیعی، تفکر شیعی همگام با اصل اسلام است و همانند دیگر معارف دین در عصر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شکل گرفت. بنابراین، بازخوانی علمی و انتقادی آثار مستشرقان در تبیین صحیح مبانی تشیع و گسترش گفتمان شیعی نقش کلیدی ایفا می کند.

### فهرست منابع

- \* قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ ه.ق). شرح نهج البلاغه. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۹۷۷). البدایه و النهایه. بیروت: مکتبه المعارف.
۳. ابن هشام، عبدالملک (۱۳۵۵). السیره النبویه. محقق: مصطفی السقا، و دیگران. قاهره: مطبعه مصطفی البابی الحلبی.
۴. احمد بن حنبل (۱۹۹۵). سند احمد بن حنبل. محقق: شعيب الازنب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ایچی، عبدالرحمن بن احمد (۱۴۱۷ ه.ق). المواقف فی علم الکلام. محقق: عمیره، عبدالرحمن. بیروت: دار الجیل.
۶. بغدادی، عبدالقاهر (۲۰۰۲). اصول الدین. محقق: محمد رمضان، ابراهیم. بیروت: دار الکتب العلمیه و مکتبه الهلال.
۷. پور حسرت شیل سر، توانایی سره دینی، محمد حسین، و طالب تاش، عبدالمجید (۱۴۰۱). نقد و بررسی حدیثی، تاریخی دیدگاه های مستشرقین درباره پیدایش شیعه. نشریه مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۲۸ (۷۲)، ۲۱۲-۲۳۳.
۸. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲ ه.ق). شرح المقاصد. محقق: عبدالرحمن عمیره. قم: الشریف الرضی.
۹. ثعلبی (۱۴۲۲ ه.ق). تفسیر ثعلبی. محقق: امام ابی محمد عاشور. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۱۰. جرجانی، میرشرف (۱۴۱۹ ه.ق). شرح المواقف. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۱. چلونگر، محمد علی (۱۳۸۸). مجموعه مقالات همایش بین المللی تشیع و خاورشناسان. به کوشش: بارانی، محمد رضا. قم: انتشارات خاکریز.
۱۲. حسکانی، حاکم (۱۴۱۱ ه.ق). شواهد التنزیل. محقق: محمودی، محمد باقر. قم: مؤسسه طبع و نشر تابع وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. حسینی میلانی، سید علی (۱۴۰۰). امامت بلا فصل. قم: انتشارات الحقایق.

۱۴. حسینی، غلام‌احیا (۱۳۸۷). شیعه‌پژوهی و شیعه‌پژوهان انگلیسی‌زبان (۱۹۵۰ تا ۲۰۰۶ میلادی). زیر نظر: الویری، محسن، و احمدوند، عباس. تهران: انتشارات شیعه‌شناسی.
۱۵. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ ه.ق). معجم رجال‌الحدیث. قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۱۶. رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ ه.ق). تفسیر مفاتیح‌الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. رازی، فخرالدین (بی‌تا). تفسیر رازی. بی‌جا: بی‌نا.
۱۸. رجالی‌تهرانی، آقا بزرگ (۱۴۱۷ ه.ق). الذریعه‌الی تصانیف‌الشیعه. تهران: مکتبه‌القرآن.
۱۹. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ ه.ق). الدر المنثور. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۰. شیخ صدوق (۱۴۰۴ ه.ق). عیون اخبار‌الرضا علیه‌السلام. محقق: اعلمی، شیخ حسین. بیروت: مؤسسه اعلمی.
۲۱. شیمیل، آنه‌ماری (۱۳۷۶). تبیین آیات خداوند: نگاه پدیدارشناسانه به اسلام. مترجم: گواهی، عبدالرحیم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۲۳. طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷). تاریخ طبری: تاریخ الأمم والملوک. بیروت: بی‌نا.
۲۴. عراقی، ضیاء‌الدین (۱۳۹۵). شرح تبصره‌المتعلمین. مصحح: محمد حسون. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۵. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی. محقق: رسولی، هاشم. تهران: مکتبه‌العلمیه الاسلامیه.
۲۶. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ه.ق). تفسیر الصافی. محقق: اعلمی، حسین. تهران: مکتبه‌الصدر.
۲۷. قراملکی، فرامرز (۱۳۹۵). روش‌شناسی مطالعات دینی. مشهد: دانشگاه علوم رضوی.
۲۸. قمی، شیخ عباس (بی‌تا). الکنی و القاب. تهران: مکتبه‌الصدر.
۲۹. کلبرگ، اتان (۱۳۸۲). نقد روش‌های تاریخ‌نگاری تشیع. مترجم: طاهری. تهران: نشر نی.
۳۰. کلبرگ، اتان (۱۳۸۲). نقد و بررسی کتاب نخستین اندیشه‌های شیعی: تعالیم امام محمد باقر علیه‌السلام. مترجم: شیخ حسین. نشریه تاریخ و جغرافیا، (۷۵-۷۶)، ۱۲۶-۱۲۷.
۳۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق). الاصول من الکافی. محقق: غفاری، علی‌اکبر. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ ه.ق). الکافی. قم: دار الحدیث.
۳۳. کوفی، فرات (۱۴۱۰ ه.ق). تفسیر فرات کوفی. محقق: کاظم، محمد. تهران: مؤسسه طبع و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۴. الگار، حامد (۱۳۸۱). معرفی کتاب نخستین اندیشه‌های شیعی: تعالیم امام باقر علیه‌السلام. مترجم: نادر خبازی دولت آبادی، نشریه ماه دین، (۶۳-۶۴)، ۴۰-۴۲.
۳۵. لالائی، ارزینا. آر (۱۳۸۱). نخستین اندیشه‌های شیعی: تعالیم امام محمد باقر علیه‌السلام. مترجم: بدره‌ای، فریدون. تهران: نشر فروزان.
۳۶. لالائی، ارزینا. آر. (۱۹۹۶). نخستین اندیشه‌های شیعی: تعالیم امام محمد باقر علیه‌السلام. مترجم: فاطمی، حسین. تهران: انتشارات اطلاعات.
۳۷. محمدپور، احمد (۱۳۹۰). روش تحقیق کیفی ضد ارزش. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
۳۸. مطهری، مرتضی (بی‌تا). مجموعه آثار شهید مطهری. قم: نشر صدرا.
۳۹. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ ه.ق). التفسیر المفسرون فی ثوبه‌القشیب. مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة.
۴۰. موسوی، حسین (۱۳۸۶). نگاهی به روش‌های تاریخ‌نگاری و تحلیل‌های کلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۴۱. موسوی، سید رضی (۱۳۸۹). شرق‌شناسی و مهدویت. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه‌السلام.
۴۲. نیشابوری، احمدبن ابراهیم (۱۳۹۲). درجات فضیلت (اثبات الامامه). ویرایش و مقدمه: ارزینا، آر. لالائی، مترجم: ساکت، محمد حسین. تهران: انتشارات نگاه معاصر.





## منابع اقتصادی و درآمد امامین صادقین علیهم السلام

حمیدرضا مطهری<sup>۱</sup>، فاطمه ضیایی<sup>۲</sup>

### چکیده

سیره اقتصادی ائمه علیهم السلام به ویژه امام محمد باقر علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام که در شرایط ویژه‌ای زندگی می‌کردند و از طرفی بنیان‌گذار فقه شیعه هستند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در دوران امامین صادقین علیهم السلام از سویی سختگیری و خفقان حاکمان اموی و عباسی و از سوی دیگر اقدامات اقتصادی امامین صادقین علیهم السلام سبب اهمیت بیش از پیش این موضوع شده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی منابع درآمدی آن دو امام همام علیهم السلام و تبیین سیره ایشان در به‌دست آوردن مال، به‌روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شد. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد منابع مالی امامین صادقین علیهم السلام به دو دسته کلی، درآمدهای شخصی و منابع عمومی تقسیم می‌شود: خمس، زکات، هدایا و مقرری بیت‌المال از منابع درآمد عمومی و تولید موقوفات، ارث، کار و فعالیت شخصی مانند کشاورزی، دامداری و تجارت در دسته منابع درآمد شخصی ایشان جای دارد.

**واژگان کلیدی:** منابع اقتصادی امامین صادقین علیهم السلام، کار، درآمد امامین

صادقین علیهم السلام، سیره امامین صادقین علیهم السلام.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۷

۱. دانشیار پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.  
Email: h.motahari@isca.ac.ir ORCID: 0000-0002-5249-6568

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اهل بیت علیهم السلام، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.  
(نویسنده مسئول)

Email: fatemeziaei70@gmail.com ORCID: 0000-0003-4734-5674

## ۱. مقدمه

زندگی هر فرد در اجتماع و خانواده نیازهای گوناگون از جمله نیاز به مسکن، خوراک، پوشاک، تحصیل و... را در پی دارد. بنابراین، باید منابع پاسخ به این نیازها و راه‌های رسیدن به منابع و شیوه‌های درآمد انسان برای تأمین نیازهای زندگی تأمین شود. ائمه علیهم‌السلام از جمله امامین صادقین علیهم‌السلام نیز برای گذراندن امور زندگی دارای منابع اقتصادی بوده و برای رفع نیازهای خود به کسب درآمد در زمینه‌های مختلف توجه داشتند و مردم را نیز به کار و تلاش برای کسب درآمد حلال توصیه می‌کردند. این بزرگواران با مدیریت منابع و درآمد، زمینه‌های رفع مشکلات اقتصادی را فراهم می‌کردند. نوشتار پیش رو برآن است تا این مهم را در سیره و زندگانی امامین صادقین علیهم‌السلام تبیین کند.

اگرچه درباره سیره اقتصادی یا معیشتی معصومان علیهم‌السلام پژوهش‌هایی انجام شده است، بیشتر تألیف‌ها در حوزه اقتصادی، به زندگی امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام، اختصاص دارد و سیره سایر ائمه در این موضوع کمتر بررسی شده است. کتاب *سیره اقتصادی معصومان* در کتاب‌های چهارگانه شیعه از علی اکبر ذاکری (۱۳۹۸) و کتاب *حیات اقتصادی امامان از صلح امام حسن علیه‌السلام؛ تا آغاز غیبت صغری اثر نعمت‌الله فروشانی و معصومه اخلاقی* (۱۳۹۳) گزارشی کلی درباره سیره اقتصادی همه معصومان علیهم‌السلام ارائه کرده‌اند. مقاله «حماسه اقتصادی و الگوهای اقتصادی از دیدگاه امام باقر علیه‌السلام» از سید عباس وزیری (۱۳۹۳) و مقاله «سیره اقتصادی امام باقر علیه‌السلام» از محمد ابراهیم احمدی (۱۳۸۴)، نیز فقط سیره اقتصادی یکی از معصومین علیهم‌السلام را بررسی کرده‌اند.

امامین صادقین علیهم‌السلام در شرایط حکومتی دشواری زندگی می‌کردند و سازمان وکالت برای دریافت خمس و زکات به طور جدی شکل نگرفته بود. از این رو، با روش‌های خاص به تبیین فرهنگ و فقه شیعه اهتمام ورزیدند که بخش منابع اقتصادی آن مورد توجه است؛ زیرا خمس و زکات در اسلام جزء منابع عمده پیشرفت جامعه است. در گزارش‌های تاریخی از دریافت وجوهات در زمان این دو امام علیهم‌السلام خبرهای محدودی دیده می‌شود و بیشتر به فعالیت‌های فردی ایشان توجه شده است. بنابراین، بررسی این مورد در پیشرفت زندگی مؤمنانه از لحاظ درآمد اقتصادی راهگشا بوده و در تعدیل نگاه تک‌بعدی زهد انگاری به دین اثرگذار است.



## ۲. مفهوم‌شناسی

اقتصاد: اقتصاد در لغت از ریشه قَصَدَ، به معنی میانه نگاه داشتن و به اندازه خرج کردن و اعتدال در امور است. (معین، ۱۳۸۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶) اقتصاد در اصطلاح عبارت است از: چگونگی استفاده از منابع کمیاب جامعه به منظور تولید کالاهای با ارزش و توزیع بین افراد مختلف (سالواتوره و دیولیو، ۱۳۹۹).

منابع اقتصادی: مواهب و امکاناتی مانند زمین، آب و معادن که خداوند در اختیار انسان قرار داده تا از آن بهره‌برد را منابع اقتصادی گویند. (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق)

کار: «کار» از نظر واژگانی بر عمل و شغل انسان اطلاق شده (دهخدا، ۱۳۷۷) و در اصطلاح فعالیتی است مستمر که به تولید کالا یا خدمتی می‌انجامد و به آن دستمزدی تعلق می‌گیرد و سرچشمه انباشت ثروت و سرمایه، و رشد و شکوفایی جوامع است. (مطهری، ۱۳۹۹؛ توسلی، ۱۳۸۲)

امامین صادقین علیهم‌السلام: صادقین علیهم‌السلام بر دو امام بزرگوار یعنی، امام باقر علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام اطلاق می‌شود چنانکه با لقب باقرین علیهم‌السلام نیز شناخته می‌شوند.

امام باقر علیه‌السلام در شهر مدینه و در سال ۵۷هـ.ق متولد شد. (طبری، ۱۴۱۳هـ.ق؛ طبرسی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۴۹۸/۱) و پس از پدر بزرگوارشان، امامت شیعیان را حدود ۱۹ سال برعهده گرفت، در دوره ایشان نهضت علمی شکل گرفت و در سال ۱۱۴هـ.ق به شهادت رسید (طبرسی، ۱۴۱۷هـ.ق).

امام صادق علیه‌السلام ششمین امام شیعیان، در سال ۸۳هـ.ق در مدینه به دنیا آمد و در سال ۱۴۸هـ.ق به شهادت رسید. نهضت علمی شیعه در دوره امام صادق علیه‌السلام به اوج خود رسید و ایشان را پایه‌گذار مکتب تشیع یا مذهب جعفری می‌شناسند. (شهیدی، ۱۳۸۴) امامت امام صادق علیه‌السلام همزمان با خلافت هشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵هـ.ق) اموی به بعد و در دوران دو خلیفه نخست عباسی، یعنی سفاح (۱۳۲-۱۳۶هـ.ق) و منصور (۱۳۶-۱۵۸هـ.ق) بود و در سن ۶۵ سالگی در مدینه به شهادت رسید (کفعمی، ۱۴۱۴هـ.ق؛ مفید، ۱۴۱۳هـ.ق، ۱۸۰/۲) و ۳۴ سال امامت شیعیان را بر عهده داشت.

## ۳. اقتصاد شهر مدینه

کشاورزی و تجارت و صنعتگری از عمده‌ترین شغل‌های مردم مدینه بود. مدینه از





شهرهای اصلی جزیره العرب است که در شمال شرقی مکه در ناحیه حجاز قرار دارد. (بلاغی، ۱۳۸۶ هـ.ق، ۲/۱۰۶۴) قسمت شمالی شهر، به طور عمده زمین های کشاورزی و نخلستان بوده و هست؛ مناطق وسیع و پهناور که دارای کشاورزی، باغات و نخلستان های سرسبز و فراوان بوده و نسبت به مکه از نعمت آب و هوایی بهتری برخوردار بود (جعفریان، ۱۳۹۰). آب این مناطق وابسته به چشمه ها، چاه ها و قنات های آن مانند چاه های جاسوم، اریس، حاء، غرس حلوه... بود (سمهودی، ۱۳۹۲ هـ.ق). با این وصف کشاورزی و زمین داری از شغل های پایه در این شهر به شمار می رفت.

خرما از محصولات اصلی شهر مدینه بود (قزوینی، بی تا) و این میوه در معاملات حکم پول را نیز داشت و به جای دستمزد، قرض و یا هدیه داده می شد. (واقدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۷۷۵؛ مسعودی، ۱۳۷۴/۲/۳۴۵) صنایع دستی مانند بافت حصیر و دیگر اشیاء از الیاف درخت نیز در این شهر رواج داشت (ابن عبد العزیز، ۱۳۸۶). در این شهر، زمین های کشاورزی به صورت مزارعه و اجاره به افراد فاقد زمین داده (الشریف احمد، ۱۹۶۷) و چرخه کشت و زرع تکمیل می شد.

مدینه در مسیر کاروان های تجاری شمال و جنوب شبه جزیره العرب قرار داشت، بنابراین عده ای نیز در این شهر به تجارت مشغول بودند. هرچند مدینه در تجارت مثل شهر مکه نبود، وجود بازارهایی در آن از اهمیت تجارت و خرید و فروش حکایت دارد (ابن عبد العزیز، ۱۳۸۶). در سوره جمعه، به دلیل اینکه مردم این شهر خطبه پیامبر ﷺ و نماز را برای به دست آوردن سود رها کردند، تا کاروان تازه وارد شده را در یابند، مذمت شدند (جواد علی، ۱۳۹۱ هـ.ق، ۱۴۱/۴؛ جواد علی، ۱۳۹۱ هـ.ق، ۲۹۹/۲؛ زرکلی، ۱۹۹۲، ۳/۸۵؛ شوشتری، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۵/۵۴؛ عسقلانی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳/۴۱۲؛ حافظ مزی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۰/۲۸۰).

در قرن اول هجری، استفاده از چهارپایان همچون شتر، اسب و دام ها رایج و دامداری در میان مردم اجتناب ناپذیر بود؛ در مدینه نیز برخی به شغل چوپانی می پرداختند. (ابن اثیر، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۳/۳۳۷) آهنگری نیز از شغل های مردم مدینه بود که علاوه بر ساخت ابزار کشاورزی، ابزار آلات جنگی نیز می ساختند (ابن عبد العزیز، ۱۳۸۶). امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام با توجه به اقتضات شهر مدینه برای کسب روزی حلال به کشاورزی، باغداری، دامداری و تجارت اشتغال

داشتند. منابع درآمدی آن بزرگواران در دو دسته منابع شخصی و عمومی قابل بررسی است.

#### ۴. منابع شخصی درآمد امامین صادقین علیهما السلام

منابع شخصی به منابعی گفته می‌شود که از شغل و جایگاه ایشان در خانواده سرچشمه می‌گیرد که شامل اموال موروثی، موقوفات و صدقات که از فرد متوفی به افراد ذی حق تعلق می‌گیرد. همچنین منابعی را که از فعالیت شخصی مانند کار و تلاش اقتصادی فردی به دست می‌آید، شامل می‌شود.

#### ۴-۱. تولیت موقوفات و صدقات امامین صادقین علیهما السلام

سرپرستی و تولیت موقوفات یکی از منابع درآمد اقتصادی این دو امام بزرگوار بود. موقوفاتی که امیرالمؤمنین علیه السلام برای نیازمندان جامعه یا فرزندان و نوادگان خویش تعیین کرده بود. سرپرستی این اموال با وصیت آن حضرت به امام حسن علیه السلام و بعد از ایشان به امام حسین علیه السلام و فرزندان ایشان سپرده شد. (اصفهانی، ۱۳۸۵)

این موقوفات شامل دو دسته بود:

- موقوفات شخصی امیرالمؤمنین علیه السلام: از قبیل چاه، چشمه، نخل و دیگر چیزهایی که خود ایشان آنها را احداث کرده بود؛

- موقوفاتی که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت فاطمه علیها السلام به جامانده بود؛ مثل چشمه‌های ینبع، باغات هفت گانه، مشربه ام ابراهیم، باغ‌های سرزمین خیبر و وادی القری (یا قوت حموی، بی تا، ۳۴۵/۵) که تولیتش به عهده امیرالمؤمنین علیه السلام بود؛

- باغ فدک: این باغ از اموال حضرت فاطمه علیها السلام بود که متأسفانه تا زمان عمر بن عبد العزیز در دست فرزندان آن حضرت نبود؛ باغ فدک را عمر بن عبد العزیز خلیفه اموی به اهل بیت علیهم السلام بازگرداند (یعقوبی، ۱۳۵۷، ۲/۹۵) و تا زمانی که عمر بن عبدالعزیز زنده بود، فدک نیز در اختیار امام باقر علیه السلام قرار داشت (ربلی، ۱۳۸۱ هـ.ق، ۲/۱۲۰).

#### ۴-۱-۱. موقوفات شخصی امیرالمؤمنین علیه السلام

موقوفات شخصی امیرالمؤمنین علیه السلام شامل موقوفاتی بود که از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت فاطمه علیها السلام در اختیار داشت که آنها را به امام حسن علیه السلام، سپس به امام حسین علیه السلام و پس



از ایشان نیز به ترتیب به سایر ائمه واگذار شد. (طوسی، ۱۳۶۵، ۹/۱۴۵)

بخشی از املاک و زمین های کشاورزی که امام علی علیه السلام به طور شخصی آنها را احداث کرده بود عبارتند از:

- حرّه الرّجلاء، القصبیه، چاه های ذوات العشرات که سرسبز و دارای چشمه های فراوان بود و امیرالمؤمنین علیه السلام آنها را، وقف کرد؛

- منطقه ینبُع: این منطقه چشمه های متعدد، نخل و درختان فراوان و روستاهای گوناگون داشت و افراد زیادی ساکن آن بودند. (زمانی، ۱۳۷۵) امیرالمؤمنین علیه السلام در ینبُع بغیغات را پدید آورد. بغیغات شامل مجموعه چاه ها و چشمه هایی است که ایشان با دست خود حفر کرد و در شمار صدقات قرار داد. چشمه خیف الأراک، چشمه خیف لیلی، چشمه خیف بسطاس، چشمه ناقه فدیمه و اُدینه که در مدینه بود (ابن شبه نمیری، ۱۳۶۸ هـ.ق، ۲۲۰/۱) نیز به همین شکل بود. درآمد امام علی علیه السلام از موقوفاتشان به گفته ایشان، حدود چهل هزار دینار بود (ابن اثیر، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۳/۵۹۹). همه این موارد در وصیت نامه ایشان نام برده شده و به فرزندشان واگذار شد تا به مصرف نیازمندان برسد.

اداره همه این موقوفات و صدقات، پس از امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام در دست دیگر فرزندان امیرالمؤمنین علیه السلام بود. (شیخ صدوق، بی تا؛ مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲/۲۱۷) تولیت این املاک در زمان امام باقر علیه السلام در دست ایشان بود که پسر عمویشان، عبدالله بن حسن، با ایشان در این باره اختلاف داشت (بلاذری، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۳/۲۳۰).

#### ۴-۲. ارث

از منابع و درآمدهای اقتصادی ائمه علیهم السلام، تعدادی املاک و اموال متعلق به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و فاطمه زهرا علیها السلام وجود داشت که از مادر و پدر پیامبر علیه السلام و همسرشان به جا مانده بود. (ماوردی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۲۳۰) از اموال پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می توان به باغی در شهر مدینه، چهل نفر شتر، شش رأس اسب و... که به حضرت زهرا علیها السلام به ارث رسید، اشاره کرد (اربلی، ۱۳۸۱ هـ.ق، ۱/۴۹۸) که ایشان نیز این اموال را به دست امیرالمؤمنین علیه السلام و فرزندانشان سپرد. از امیرالمؤمنین علیه السلام هم نیز زمین های زراعی ینبُع و قراقر (یا قوت حموی، بی تا، ۵/۴۵۰) به فرزندانشان به ارث رسید. همچنین از ثلث وادی القری به عنوان اموال فرزندان فاطمه علیها السلام نام برده اند (طبرسی، ۱۴۱۷ هـ.ق،

۵۲/۱۴). بنابراین، امامین صادقین علیهما السلام وارث املاک اجدادشان بودند؛ گزارش‌هایی از حضور امام باقر علیه السلام در یئبغ حکایت دارد و امام صادق علیه السلام نیز آن را به ارث برد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۷۵/۶، برقی، ۱۳۷۱ هـ.ق، ۵۳۲/۲).

همچنین امام صادق علیه السلام زمین عریش را از پدرشان امام باقر علیه السلام به ارث برد. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۷۰/۵؛ تمیمی مغربی، ۱۳۸۹ هـ.ق، ۴۴/۲؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۰۴/۳؛ طوسی، ۱۳۹۰ هـ.ق، ۷۲/۳) و مردم نیز برای حل مشکل اقتصادی خویش در عریش، به امام باقر علیه السلام مراجعه می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۲۷/۱). این موضوع نشان از حاصلخیزی و آبادی این زمین دارد که وقت بیشتر امام در آنجا صرف می‌شده است. امام صادق علیه السلام نیز برخی مواقع به عریش می‌رفت (برقی، ۱۳۷۱ هـ.ق، ۵۱۱/۲)، اسماعیل بن جعفر نیز همانجا درگذشت (شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۰۹/۲) و فرزندان ایشان در عریش زندگی می‌کردند (زبیدی، ۱۳۷۳، ۹۳/۱۰).

#### ۴-۳. فعالیت‌های اقتصادی فردی

فعالیت‌های فردی افراد در کار و تلاش بدنی و ذهنی، باعث تولید ثروت و خدمت می‌شود، و به لحاظ اقتصادی رمز بقای یک جامعه است که در سیره اقتصادی ائمه علیهم السلام جایگاه ویژه‌ای داشت. سیره ائمه علیهم السلام بگونه‌ای بود که بار زندگی را خودشان بردوش می‌کشیدند و وابسته به دیگران نبودند؛ ایشان کار و تلاش را عبادت خداوند می‌دانستند. یاران پیامبر صلی الله علیه و آله با دیدن جوان برومندی که در اول صبح به کار اشتغال داشت گفتند: «اگر این جوان نیروی خود را صرف خدا می‌کرد چقدر شایسته بود». در این حال، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «اگر او برای تأمین معاش می‌کوشد و انگیزه بی‌نیازی از دیگران را دارد، در راه خدا قدم برداشته و انگیزه‌اش مقدس است؛ در غیر این صورت در راه شیطان قدم برداشته است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۱۴/۳). امام صادق علیه السلام کسی را که به کسب درآمد برای معیشت خانواده‌اش مشغول است، مانند مجاهد در راه خداست می‌دانست (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۴۳/۳). امام باقر علیه السلام نیز بی‌حوصلگی، تنبلی و بیکاری را کلید هر بدی معرفی می‌کرد (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۳۱۹/۳). بنابراین، در نگاه فردی، امامین صادقین علیهما السلام نیز جدای از جایگاه امامت، سیادت و رهبری امت اسلامی، همچون دیگر افراد عادی جامعه کار و تلاش فردی داشتند و بیشتر به کشاورزی، تجارت و پرورش دام مشغول بودند.



### ۴-۳-۱. فعالیت کشاورزی امامین صادقین علیهما السلام

کار کشاورزی شغلی با برکت و با اهمیت است که حاصل آن به مصرف تمام جامعه می‌رسد. با کشاورزی ضروری‌ترین نیاز زندگی انسان یعنی، غذا تأمین می‌شود و مانند دیگر منابع و معادن زمین تمام شدنی نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۰) یک ملت براساس کشاورزی و محصولات آن چرخه اقتصادی پویایی خواهد داشت، خودکفایی و رشد مردم جامعه در گرو کشاورزی است و مردمی که نتوانند نان خود را تأمین کنند، استقلال و پویایی برایشان دست نیافتنی خواهد بود. از این رو، یکی از فعالیت‌های اصلی شخصی ائمه علیهم‌السلام کشاورزی بود که هم خود به آن اشتغال داشتند و هم بدان توصیه کرده و بدان اهمیت می‌دادند و کشاورزان را افراد ارزشمندی می‌دانستند. امام صادق علیه‌السلام در جواب فردی که پرسید: «عده‌ای از شغل کشاورزی اکراه دارند!» فرمود: «بکارید و درو کنید! شغل کشاورزی پاک‌ترین شغل است» (طوسی، ۱۳۶۵، ۳۸۴/۶). یزیدبن هارون از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که کشاورزان گنج‌های جامعه هستند و مقرب درگاه خدایند (حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۳۴/۱۹).

امام صادق علیه‌السلام از پاسخ پدر بزرگوارشان به فردی که از آن حضرت درباره علت شروع کار در صبحگاهان پرسیده بود، خبر داده که فرمود: «برای تحصیل روزی حلال برای خانواده‌ام می‌روم». (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۱۲/۴) امام باقر علیه‌السلام نیز همانند پدرشان، کشاورزی می‌کرد و برای کسب روزی حلال سخت تلاش می‌نمود. محمدبن منکدر با دیدن تلاش فراوان امام باقر علیه‌السلام بر روی زمین کشاورزی، با قصد موعظه به ایشان گفت: «چگونه است که بزرگ قریش در هوای بسیار گرم، آن هم با داشتن غلامان، به کار دنیا مشغول است؟!» امام باقر علیه‌السلام در جوابش فرمود: «سوگند به خدا! اگر مرگ در این حال به من برسد، در حالی رسیده است که در اطاعت خدا هستم و با کار و کوشش، دیگر احتیاج به تو و سایر مردم پیدا نمی‌کنم. من آن هنگام از مرگ می‌ترسم که در حال گناه به سراغم آید» (حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۱۰/۱۲، قمی، ۱۳۹۳، ۷۳۵/۲).

امام باقر علیه‌السلام کار و تلاش را عبادت و اطاعت خداوند معرفی کرده است و با این رفتار، تفکری که عبادت و اطاعت خداوند را فقط در نماز و روزه می‌جوید، اصلاح کرد. امام صادق علیه‌السلام نیز مزارعی در عُریض داشتند (نجفی، بی‌تا) و برای کسب رزق و روزی حلال بر

روی زمین‌های کشاورزی تلاش می‌کرد. ابوعمرو شیبانی امام صادق علیه السلام را در حال بیل زدن زمین باغشان با لباس‌های ضخیم مشاهده کرد، بر اثر زحمت فراوان عرق از ایشان جاری شده بود و فرمود: «دوست دارم در طلب معیشت سختی بکشم» (قمی، ۱۳۹۳، ۷۸۰/۲). ایشان در جواب عبد الاعلی که به امام گفته بود: «چرا در این روز بسیار گرم خود را به سختی می‌افکند و کار می‌کند؟» فرمود: «برای اینکه از افرادی مانند تو بی‌نیاز شوم» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۷۴/۵). زندگی عزتمندانه از نتیجه‌های کار و تلاش است، تا از درخواست کردن پیش دیگران خودداری شود. البته امامین صادقین علیهما السلام به دلیل فراوانی محصول در مزارع، غلامان متعدد داشتند که همراه آنها مشغول به کار می‌شدند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۶۶/۳) و سفارش کرده بود تا عرق جبین کارگران خشک نشده مزدشان را پرداخت کنند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۲۴/۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۸/۱۸).

#### ۴-۳-۲. تجارت

تجارت از امور مهم و حیاتی ملت‌هاست که سبب رشد جامعه می‌شود. اسلام، تجارت آن را یکی از منابع درآمد‌های مشروع و مباح قرار داده (ر.ک. بقره: ۲۷۵) و در قرآن کریم سفر برای تجارت هم‌ردیف جهاد در راه خدا آمده است (ر.ک. مزمل: ۲۰). بازرگانی و تجارت یکی از منابع مالی بسیاری از مردم مدینه از جمله ائمه علیهم السلام بود. امام سجاد علیه السلام اشخاصی را برای تجارت استخدام نموده بود که شترانش را برای حمل محصولات کشاورزی مانند حمل میوه به حجاز و نجد، و غلات به شام می‌بردند. (سید الاهل، ۱۳۳۵). امامین صادقین علیهما السلام مرجع پاسخگویی و الگوی جامعه اسلامی درباره معامله و تجارت بودند و امام صادق علیه السلام به طور خاص به تجارت اهتمام داشت (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۹۰/۳). ایشان توصیه به راکد نگذاشتن پول می‌کرد و نظرشان بر این بود که باید پول در چرخه خرید و فروش قرار گیرد تا ارزش آن حفظ شود، حتی اگر سودی هم حاصل نشود (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۷۷/۵). امام باقر علیه السلام نیز در این باره فرمود: «هرکس زمین یا آبی (چشمه و قناتی) را بفروشد، و به زمین و چشمه‌ای دیگر تبدیل نکند، پول او از بین خواهد رفت» (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۷۰/۱۷). امام باقر علیه السلام بازرگانانی را برای تعیین نرخ سود کالایی که از مصر به دستشان رسیده بود، دعوت کرد و با مقداری سود به بازرگانان فروختند (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۹۴/۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۹۷/۵). امام صادق علیه السلام نیز سرمایه خود را به دست افرادی برای تجارت سپرده بود؛ یکی از این افراد «مصادف» بود (کلینی،



۱۴۰۷ هـ.ق؛ حرعاملی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴۲۱/۱۸). تجارت ایشان، الگوی مبارزه با رانت‌ها، حرص‌ها و گرانی‌ها و درس مرآت و جوانمردی در تجارت است.

امام صادق علیه السلام به یکی از صرافان به نام غدافر، ۱۷۰۰ دینار سپرد تا با آن تجارت کند. بعد از مرگ غدافر پسرش، محمد بن غدافر، امام صادق علیه السلام را در هنگام طواف ملاقات کرد و خبر سود مال امام را داد و ایشان فرمود: «آن را جزو سرمایه‌ام قرار ده» (طوسی ۱۳۶۵، ۳۲۶/۶؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۵۸/۳). بنابراین، ایشان با به جریان انداختن سرمایه‌شان در معاملات و تجارت‌هایی از طریق واسطه، به درآمد شخصی حلال دست می‌یافت. براین اساس، تجارت از مهمترین شغل‌ها در سیره اقتصادی امامین صادقین علیهم السلام به شمار می‌رفت.

امام صادق علیه السلام تجارت را سبب دوری از خواری و رسیدن به برکت می‌دانست (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۳۹/۳) و فرمود: «تجارت باعث فزونی عقل انسان می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۴۸/۵؛ شیخ صدوق، ۱۳۱۴ هـ.ق، ۱۱۵/۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴/۱۲). تجارت حساب و کتاب دقیق می‌طلبد تا حق کسی ضایع نشود و طرفین راضی باشند و غش، احتکار و سوگند دروغ اتفاق نیفتد و مسائل دیگری که یک تاجر باید به آنها توجه کند؛ دقت در این موضوعات زیادی عقل را به همراه خواهد داشت.

#### ۴-۳-۳. دامداری

همان‌طور که در بررسی فعالیت مردم مدینه گذشت، دامداری و دامپروری هرچند به شکل نگهداری دام در منزل، مرسوم بود و از گوسفند تعبیر به برکت می‌شده است. (برقی، ۱۳۷۱ هـ.ق، ۶۴۳/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۴۵/۶) استفاده از دام سبب کسب درآمد شده و از مشکلات اقتصادی نیز می‌کاهد؛ از این رو در هر خانه‌ای دامی بوده است که از پوست، گوشت، شیر و خرید و فروش آن بهره می‌بردند. امام باقر علیه السلام به عمه خود به داشتن گوسفند در خانه سفارش می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۴۵/۶). امام صادق علیه السلام نیز فرمود: «وجود سه گوسفند فقر را از خانه دور می‌کند»؛ ایشان به فرزندش سفارش کرد تا در منزل خود، گوسفند نگهداری کند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۴۴/۶). همچنین آن حضرت در خانه خویش برخی دام‌ها را نگهداری می‌کرد و گزارش‌ها از وجود بچه گوسفند در خانه آن حضرت خبر می‌دهد که می‌تواند نشانه‌ای از توجه آن حضرت به پرورش آن باشد و با توصیه‌های آن حضرت نیز هماهنگ است. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۴۱۸/۲).

بنابراین، هر دو امام بزرگوار با وجود داشتن شرایط سخت جامعه خویش از سوی حکومت، دست از کار و تلاش برنداشته و برای گذراندن امورات خویش براساس عرف زمانه تلاش می‌کردند. چنانچه که امام باقر علیه السلام به خاطر تلاش در زمین زراعی در سنین بالا مورد ملامت برخی قرار گرفت درحالی‌که در سیره ائمه کار و کوشش عبادتی در خور و شایسته انسان است.

## ۵. منابع درآمد عمومی

اموال عمومی اصطلاحی است که بر اموال دولتی، بیت‌المال، منابع عمومی، منابع مشترک یا مشترکات عمومی نیز گفته می‌شود. این منابع متعلق به شخص نبوده و در فقه شیعه، ائمه عهده‌دار مصرف صحیح آن هستند. این منابع باعنوان زکات، خمس، انفال، فیء (نجفی جواهری، ۱۳۶۲/۳۹/۲۶۰)، وقف عام، هدیه و صلّه‌های حکومتی، خراج (نجفی جواهری، ۱۳۶۲/۱۳۶۷) غنایم، اموال بلامالک و... است که همه در راستای اصلاح و بهبود اقتصادی و ریشه‌کن کردن فقر در بین مسلمانان است.

### ۵-۱. خمس

خمس در فقه به معنی پرداخت یک پنجم مازاد درآمد سالانه و مواردی مثل گنج و معدن طبق شروط فقهی است. اختصاص خمس به خدا، پیامبر صلی الله علیه و آله، امام معصوم، یتیمان، مسکینان و در راه ماندگان سادات، به طور متواتر بیان شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۱/۵۴۸-۵۳۸؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ه.ق، ۲/۴۰-۴۵؛ طوسی، ۱۳۵۶ ه.ق، ۴/۱۲۶-۱۲۷؛ علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۹/۱۰۴)

خمس بر بعضی از اموال تعلق می‌گیرد که عبارتند از: منفعت و درآمد کسب و کار، معدن، گنج، مال حلال مخلوط به حرام، جواهری که با غواصی به دست می‌آید، غنیمت جنگی، و زمینی که کافر ذمی از مسلمان بخرد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۲، ۷/۲) در واقع، خمس قسمتی از هزینه‌های زندگی امام را تأمین می‌کرد و طبق صلاح دید ایشان برای رشد و اداره شیعیان و جامعه اسلامی هزینه می‌شد. در زمان بنی امیه، پرداخت خمس به امامان شیعه نادیده گرفته شد (ابن سعد، ۱۴۱۰ ه.ق، ۵/۳۰۵). امام باقر علیه السلام فرمود: «برای ما، در کتاب خدا خمس، انفال و اموال برگزیده قرار داده شده است، اما در حق ما ظلم شده است و آن را به ما پرداخت نمی‌کنند» (طوسی، ۱۳۶۵، ۴/۱۴۵). در جای دیگر فرمود: «از زمان معاویه تا به امروز، خمسی در میان ما تقسیم





نشده است» (ابن سعد، ۱۴۱۰هـ.ق، ۲۱۱/۵). عمر بن عبد العزیز (دوران حکومت: ۹۹هـ.ق الی ۱۰۱هـ.ق) تا حدی این حق و دیگر عطاها را به امام باقر علیه السلام پرداخت کرد و وضعیت مالی بنی هاشم در آن سال ها بهبود یافت (ارلی، ۱۳۸۱هـ.ق، ۹۶/۱)، اما در زمان امام صادق علیه السلام پرداختی با عنوان خمس از سوی حکومت به ایشان گزارش نشده است. در آن زمان، شیعیان به طور مستقیم به امام مراجعه نموده و خمس را به ایشان پرداخت می کردند یا از طریق وکیلانی چون معلی بن خنیس، خمس را به امام صادق علیه السلام می رساندند (کلینی، ۱۴۰۷هـ.ق، ۴۴۵/۶). به نقل از ابن شهر آشوب، امام صادق علیه السلام از سوی برخی از زبیدیه به علت پرداخت وجوهات شیعیان به امام خویش، مورد هجمه قرار گرفت (ابن شهر آشوب، بی تا، ۲۲۵/۴). بنابراین، در زمان امامین صادقین علیه السلام پرداخت خمس به ائمه شرایط بهتری نسبت به زمان امام سجاد علیه السلام داشت.

## ۵-۲. زکات

زکات یعنی، خارج کردن قسمتی از دارایی تا بقیه مال با برکات خداوند رشد کند و زیاد شود و مال فرد را رشد دهد و همچنین مال را از حرام و صاحب آن را از صفات ناپسند، پاک گرداند. (نجفی جواهری، ۱۳۶۲هـ.ق، ۳/۱۵) زکات یکی از ابعاد نظام اقتصادی اسلام است و از واجبات دینی به شمار می رود و برای درمان دردهای اقتصادی جامعه اسلامی به آن تزریق می شود. پیامبر صلی الله علیه و آله در قرآن کریم به گرفتن زکات امر شده است (ر.ک.، توبه: ۱۰۳). طبق این آیه، زکات را باید به حاکم اسلامی که از معصومین است، پرداخت کرد. البته در غیاب معصومین به وکیلان ایشان و در صورت نبودن وکیل به فقیه مورد اطمینان باید پرداخت شود (طوسی، ۱۳۶۵، ۹۰/۴). همچنین آیات بسیاری در قرآن به پرداخت زکات اختصاص دارد آیه ۶۰ سوره توبه که مصارف زکات را برشمرده و به فریضه بودنش نیز اشاره شده است.

زکات دو قسم است: زکات ابدان (زکات فطره) و زکات مال. (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ۱/۳۵۴ و ۳۹۱). زکات در اموال به نه چیز تعلق می گیرد که عبارتند از: شتر، گاو، طلا، نقره، جو، گندم، خرما و کشمش. در غیر این نه چیز، زکات واجب نیست (نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ۶۵/۱۵). زکات و مشمولین پرداخت و دریافت آن احکام مفصلی دارد که در کتب فقهی بیان شده است.

امام باقر علیه السلام فقه شیعه را بنیانگذاری کرد و احکام شیعی هویتی مستقل از اهل سنت یافت، بنابراین در دریافت و پرداخت زکات و خمس از جانب شیعه نیز تغییراتی اعمال

شد. امام صادق علیه السلام زکات را به هر چیزی که با صاع اندازه‌گیری شود، واجب اعلام کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۱۰/۳). ایشان همه حبوبات را متعلق زکات می‌دانست (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۱۱/۳). همچنین امامین صادقین علیهم السلام به پرداخت زکات توسط شیعیان تأکید می‌کردند به گونه‌ای که اگر کسی زکاتی پرداخت نکرده و از دنیا رفته باشد آن را دینی برگردن او دانسته و بر پرداخت زکات از ازیبه او تصریح می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۴۷/۳). پرسش و پاسخ‌های شیعیان در موارد پرداخت زکات از امامین صادقین علیهم السلام نیز نشان دهنده تغییر احکام و سبک شیعه در پرداخت زکات است. فردی از اهل ری درباره پرداخت زکات از امام صادق علیه السلام سؤال کرد که به چه کسی باید پرداخت کند و امام علیه السلام فرمود: «اگر زکات را به شیعیان ما دهید، مثل آن است که به ما داده‌اید». آن فرد گفت که شیعه‌ای را در شهرش نمی‌شناسد. امام علیه السلام فرمود که چند وقتی صبر کند، اگر شیعه‌ای را نیافت، مال را به آب اندازد بهتر است از آنکه به دست دشمنان اهل بیت علیهم السلام برسد (طوسی، ۱۳۶۵، ۵۲/۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۳۳۲/۹).

نمی‌توان به طور قطع زکات را جزء اموال و درآمد رسمی امامین صادقین علیهم السلام بزرگوار دانست؛ زیرا اغلب خود مسلمانان سعی در رساندن زکات به اهلش داشتند. همانطور که گفته شد، فقه شیعه در دوران امامین صادقین علیهم السلام، هویت مستقلی یافت که پرسش‌های فراوانی از سوی شیعیان مطرح بود؛ بنابراین پرداخت زکات و خمس به امام به طور کامل انجام نمی‌شد؛ چراکه تازه در حال شکل‌گیری این هویت مستقل بود. ممکن است نبودن سازمان‌های وکالت و وسیع که وظیفه اصلی دریافت و پرداخت وجوهات را داشته باشند نیز از دلایل نرسیدن وجوهات شیعیان به ائمه علیهم السلام باشد.

### ۵-۳. هدایا

هدایا جمع هدیه است و به تحفه و آنچه برای اظهار محبت و دوستی به منظور بزرگداشت جانب پذیرنده تقدیم شود، گفته می‌شود. (دهخدا، بی تا، ۲۰۷۱۵/۱۴) هدیه در سیره اقتصادی معصومان علیهم السلام جایگاه ویژه‌ای دارد و درآمد عمومی به شمار می‌رود. از این رو، ائمه علیهم السلام هدایایی را که از سوی مردم و گروه‌های مختلف ارائه می‌شد، می‌پذیرفتند. هدایای مردم، شامل نذورات، عهدها و وصیت‌ها می‌شد (راوندی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۵۹۸/۲). برخی حکومت‌های وقت، به دلیل





بزرگی جایگاه ائمه علیهم‌السلام اموال و اشیائی را با عنوان هدیه، صلّه و هبه به ایشان تقدیم می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲/۶۵۴). براین اساس، هدایا شامل هدایای مردمی و هدایای حکومتی است.

### ۵-۳-۱. هدایای مردمی به امامین صادقین علیهم‌السلام

در تفسیر آیه ۲۱ سوره رعد، روایاتی بیان شده است که هدیه به امام علیهم‌السلام را از مصادیق برقراری پیوند و صلّه رحم دانسته‌اند. امام صادق علیهم‌السلام در پاسخ از این آیه، آن را هدیه و صلّه دادن به امام علیهم‌السلام معرفی کرد. (عباشی، ۱۳۸۰ هـ.ق، ۲/۲۰۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲/۴۹۵) طبق روایات تفسیری، هدایا از حقوق خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به‌شمار می‌رود (تقفی تهرانی، بی‌تا، ۳/۲۰۴). هدیه باعث ایجاد مهر و محبت و ارزش و فضیلت آن بیش از فضیلت صدقه است؛ ائمه علیهم‌السلام نیز هدایا را، کم یا زیاد، می‌پذیرفتند. هدیه به شکل معنوی و مادی است که در این مجال، هدایای مادی و مالی که از سوی مردم به ائمه علیهم‌السلام داده می‌شد، بررسی شده است؛ زیرا اهمیت اقتصادی آن هم به ائمه و هم به خود مردم باز می‌گردد.

مردی پنجاه هزار درهم را از اموال پنهان شده پدرش که وفات کرده بود به امام باقر علیهم‌السلام هدیه داد و بقیه را برای خود نگه داشت، امام باقر علیهم‌السلام نیز برای خود و خویشان نیازمندان مصرف نمود. (راوندی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۵۹۸) در روایات به اهدای هدیه به امام صادق علیهم‌السلام بیشتر اشاره شده است و آن به دلیل فرصت بیشتر ایشان در نشر معارف و کثرت شاگردان ایشان است. برای مثال، شعیب عقرقوفی، سیصد دینار همراه اموال برادرش، به امام صادق علیهم‌السلام هدیه کرد. امام صادق علیهم‌السلام، نیز آن مقدار مال را که متعلق به شعیب بود، پذیرفت و مال برادرش را باگرداند (راوندی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲/۶۳۱). اسماعیل بن قیس موصلی، که ثروت خود را به برکت نمازی می‌دانست که از امام صادق علیهم‌السلام آموخته بود، کیسه‌ای که پانصد دینار در آن بود، به آن حضرت اهدا کرد (مجلسی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۸۷/۳۳۴). فیض بن مختار نیز هزار دینار برای امام صادق علیهم‌السلام و هزار دینار دیگر نیز برای امام کاظم علیهم‌السلام اهدا کرد (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱/۳۱۱).

### ۵-۳-۲. هدیه‌های حکومتی به امامین صادقین علیهم‌السلام

علاوه بر پرداخت هدایا توسط مردم، حکومت‌ها، نیز گاهی برای ائمه علیهم‌السلام هدیه‌هایی ارسال می‌کردند، که بخشی از درآمدهای ائمه علیهم‌السلام را تشکیل می‌داد. امام صادق علیهم‌السلام چهارصد دیناری را که منصور، حاکم وقت عباسی، برای ایشان فرستاده بود به یکی از یاران

نیازمندش بخشید (طوسی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۱۳۸). در زمان امام صادق علیه السلام، حکومت نوپای عباسیان، هر نوع حرکتی را از آن حضرت و خاندانش مشکوک می‌دانستند و از شورش علویان که باعث زیر سؤال رفتن مشروعیت حکومت آنها می‌شد، واهمه داشتند. روزی منصور عباسی امام صادق علیه السلام را به اتهام مکاتبه با اهل خراسان و دعوت آنها برای نقض بیعت، به بغداد احضار کرد، در این دیدار امام صادق علیه السلام، منصور عباسی را مطمئن کرد که افکار و گزارش‌های اشتباه به وی رسیده و امام صادق علیه السلام ارتباطی به آن نامه‌ها نداشته است. منصور عباسی ده هزار درهم به امام صادق علیه السلام داد و ایشان را به مدینه بازگرداند (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ سیدبن طاووس، ۱۴۲۶ هـ.ق). اباصلت هروی، گزارش کرده است که یکی از حاکمان هندی نامه‌ای مکتوب همراه هدایایی که درون صندوق‌ها و روی شتران زیادی حمل می‌شد، برای امام صادق علیه السلام فرستاد (راوندی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۲۹۹). منابعی که دلالت کند بر شیعه بودن این حاکمان یافت نشده است، اما مشخص است که از دوستداران اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند.

با توجه به گزارش‌های فوق می‌توان گفت که امامین صادقین علیهم السلام هدیه‌های برخی حاکمان را می‌پذیرفتند، حتی اگر از جانب امویان و عباسیان بود که در دشمنی با ائمه معروف بودند. اما باید هدیه‌های این حکام را با احتیاط بنگریم؛ زیرا گزارش‌های این هدایا از نظر سند و محتوا نیازمند بررسی دقیق است که پژوهش مستقلی را می‌طلبد و در این مختصر نمی‌گنجد.

امام باقر علیه السلام در پاسخ پرسشی درباره پذیرفتن هدایا از حکومت‌ها فرمود: «حسن علیه السلام و حسین علیه السلام عطایای زورمندانی همچون معاویه را می‌پذیرفتند؛ زیرا آنان شایستگی و حق آنچه را که از معاویه دریافت می‌کردند، داشتند». سپس امام علیه السلام ادامه داد: «آنچه در اختیار حاکمان ظالم است بر خود آنان حرام است، ولی برای مردم در صورتی که در امور خیر صرف کنند و حق دریافت آن را داشته باشند، حلال است». امام صادق علیه السلام نیز در این باره فرمود: «عطا و بخشش حاکمان ظالم بر کسانی که در نافرمانی خدا به آنان خدمت می‌کنند، حرام و نارواست» (تمیمی مغربی، ۱۳۸۹ هـ.ق، ۲/۳۲۳-۳۲۴). در ظاهر، آنچه را که معاویه برای حسنین علیهم السلام می‌فرستاد، با عنوان هدیه و صلّه بود، اما طبق نظر ابن ابی‌الحدید، این هدایا سهم حسنین علیهم السلام از بیت‌المال و سهم ذوی‌القربی بوده است که حق مسلم ائمه است و ائمه مجاز به دریافت آن بودند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ هـ.ق).





۲۴۹/۱۱). شیعیان در زمان این حکام از بیت‌المال محروم بوده و در مضیقه‌ای اقتصادی زندگی می‌کردند. بنابراین، ایجاب می‌نمود که ائمه علیهم‌السلام این هدیه‌ها را پذیرفته و در رفع مشکل شیعیان از آن بهره ببرند. براین اساس، پذیرش هدیه‌ها که در اصل سهم ائمه علیهم‌السلام از بیت‌المال بود، اشکالی در برنخواهد داشت (مجلسی ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۱/۴۴). شیخ طوسی در جواز دریافت هدیه و صلح حکومت آن را واجب دانسته است: «بر امام و تمام مسلمانان فرض است که هرچه در دست فرد غالب و ستمگر و مسلط بر امت باشد، به هر شکل ممکن، چه با رغبت و چه با اکراه، از دست وی بگیرند و در جای درست آن به مصرف برسانند. چون گرفتن همه آنچه از اموال خدا در دست معاویه بود امکان نداشت، بر امام واجب بود که بخشی از آن را که معاویه از باب هدیه به امام علیهم‌السلام عطا می‌کرد، از وی بگیرد و حق خود را برداشته و بقیه را بین مستحقان تقسیم کند» (طوسی، بی تا، ۱۷۹/۴، پیشوایی، و همکاران، ۱۳۷۹).

## ۶. نتیجه‌گیری

سیره ائمه در تأمین مصارف زندگی به گونه‌ای بود که آنان هیچ باری بر دوش دیگری نگذاشتند و خودشان دارای فعالیت شخصی مانند کشاورزی، دامداری و تجارت بودند و کار را از بالاترین عبادت‌ها می‌دانستند. کار و فعالیت شخصی امامین صادقین علیهم‌السلام جزء منابع درآمدی ایشان بوده است که اهمیت‌های فراوانی برای آن ذکر شده است و باعث عزت نفس، آرامش روان، رسیدن به سرمایه، امرار معاش، زدودن فقر و شکوفایی اقتصادی جامعه می‌شود؛ به گونه‌ای که برای تمام افراد جامعه نیز که حداقل توانایی بدنی دارند، قابل اجراست. مسلمانان با استفاده از این نوع نگرش ائمه، به کار بدنی یا کارگری، می‌توانند به فعالیت‌های مختلف برای کسب درآمد بپردازند و از برکتی که خداوند در کسب و کار حلال قرار داده است، بهره‌مند شوند.

درآمدهای عمومی نیز بخشی از منابع اقتصادی امامین صادقین علیهم‌السلام بود. زکات و خمس، هدیه‌های حکومتی و مردمی در بخش درآمد عمومی قرار می‌گیرد و دریافت آن از طرف امام در مقام و جایگاه امام و رهبر شیعه، انجام می‌شد. البته زکات و خمس در زمان این دو امام بزرگوار به دلایل مختلف از جمله تقیه ائمه و پیروان ایشان، منابع سرشاری

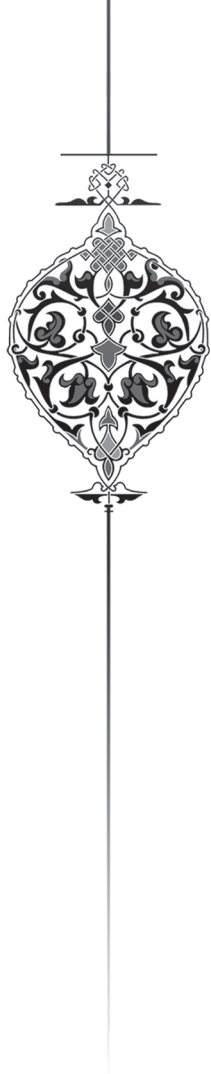
## به شمار نمی‌رفت، اما هدیه‌های مردمی و حکومتی به ایشان بخشی از درآمد عمومی امامین صادقین علیهم‌السلام بود.

### فهرست منابع

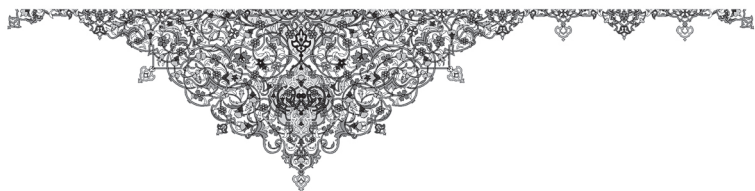
- \* قرآن کریم (۱۳۸۰)، مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ ه.ق). شرح نهج البلاغه. محقق: ابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد بن محمد بن عبدالکریم شیبانی جزری (۱۴۲۲ ه.ق). *أسد الغابه*. بیروت: دارالفکر.
۳. ابن سعد، محمد ابن سعد (۱۴۱۰ ه.ق). *طبقات الکبری*. محقق: محمد عبد القادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن شبه نمیری، عمر بن سعد (۱۳۶۸). *تاریخ المدینة المنورة*. قم: دارالفکر.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (بی تا). *معالم العلماء*. قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام.
۶. ابن طاووس حلی، ابوالقاسم رضی‌الدین علی بن موسی (۱۴۲۶ ه.ق). *مهج الدعوات و منهج العبادات*. قم: دار انوار الهدی.
۷. ابن عبد العزیز، عبدالله (۱۳۸۶). *جامعه مدینه در عصر نبوی*. مترجم: بختیاری، شهلا. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ ه.ق). *کشف الغمه فی معرفة الأئمة*. محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم. تبریز: چاپ مکتبه بنی هاشم.
۹. اصفهانی، ابوالفرج (۱۳۸۵ ه.ق). *مقاتل الطالبیین*. نجف: منشورات المکتبه الحیدریه.
۱۰. بجنوردی، کاظم (ناظر) (۱۳۶۷). *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*. قم: دارالکتب الإسلامیه.
۱۲. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ ه.ق). *انساب الاشراف*. محقق: سهیل زکار. بیروت: دارالفکر.
۱۳. بلاغی، عبد الحجه (۱۳۸۶ ه.ق). *حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*. قم: ناشر حکمت.
۱۴. پیشوایی، مهدی، و دیگران (۱۳۹۷). *مقتل جامع سیدالشهدا علیه‌السلام*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۵. التمیمی المغربي، نعمان بن محمد (۱۳۸۹ ه.ق). *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضا و الاحکام عن اهل بیت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم*. محقق: آصف بن علی اصغر فیضی. مصر: دارالمعارف.
۱۶. توسلی، غلام عباس (۱۳۸۲). *جامعه شناسی کار و شغل*. تهران: سمت.
۱۷. ثقفی تهرانی، محمد (بی تا). *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*. تهران: برهان.
۱۸. جعفریان، رسول (۱۳۹۰). *آثار اسلامی مکه و مدینه*. تهران: مشعر.
۱۹. حافظ مزی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۳۷۳ ه.ق). *تهذیب الکمال*. بیروت: دارالفکر.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
۲۱. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ه.ق). *تفسیر نور الثقلین*. مصحح: رسولی، هاشم. قم: اسماعیلیان.
۲۲. دهخدا، علی اکبر (بی تا). *لغتنامه دهخدا*. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ ه.ق). *مفردات الفاظ قرآن*. محقق: صفوان عدنان داوودی. دمشق: دارالقلم، و بیروت: الدار الشامیه.
۲۴. راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۹ ه.ق). *الخرائج و الجرائح*. قم: مؤسسه الامام المهدی علیه‌السلام.
۲۵. زبیدی، محمد مرتضی (۱۳۷۳). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارمکتبه الحیاه.
۲۶. زرکلی، خیر الدین (۱۹۹۲ م). *الاعلام قاموس التراجم الاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین*. بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۷. زمانی، احمد (۱۳۷۵). *حقایق پنهان*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. سالواتوره، دومینگو، و دیولیو، یوجین (۱۳۹۹). *اصول علم اقتصاد*. مترجم: ضیائی بیگدلی، محمد، و مهدی پور، علی. تهران: کوهسار.
۲۹. سمهودی، نور الدین ابوالحسن علی بن عبدالله (۱۳۹۲ ه.ق). *وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی*. مدینه منوره: المکتبه العلمیه.
۳۰. سیدالاهل، عبدالعزیز (۱۳۳۵). *زین العابدین علی بن الحسین علیه‌السلام*. مترجم: وجدانی، حسین. تهران: کتاب‌فروشی



- محمدی.
۳۱. الشریف احمد، ابراهیم (۱۹۶۷). *مکه والمدینه فی الجاهلیة وعهد الرسول*. قاهره: دار الفكر العربی.
۳۲. شوشتري، محمدتقی (۱۴۱۴ ه.ق). *قاموس الرجال*. قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۳. شهیدی، سید جعفر (۱۳۸۴). *زندگانی امام صادق جعفر بن محمد علی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۴. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۴ ه.ق). *اقتصادنا*. قم: بوستان کتاب.
۳۵. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بابویه (۱۳۶۱). *معانی الاخبار*. قم: انتشارات جامعه المدرسين.
۳۶. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بابویه (۱۳۶۲). *الامالی*. بی جا: انتشارات کتابخانه اسلامیه.
۳۷. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بابویه (۱۴۱۳ ه.ق). *من لایحضر الفقیه*. قم: انتشارات جامعه المدرسين.
۳۸. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بابویه (بی تا). *علل الشرائع*. قم: انتشارات مکتبه الداوری.
۳۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ه.ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: نشر اسماعیلیان.
۴۰. طبرسی، ابو علی فضل بن حسن (۱۴۱۷ ه.ق). *اعلام الوری*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳ ه.ق). *دلائل الإمامة*. قم: الذخائر للمطبوعات.
۴۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*. تهران: دارالکتب السلامیه.
۴۳. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۹۰ ه.ق). *الاستبصار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق). *اختیار معرفه الرجال*. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۴۵. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (بی تا). *تلخیص الشافی*. محقق: بحر العلوم، سید حسین. قم: مکتبه الصفا.
۴۶. عسقلانی، ابن حجر (۱۴۰۴ ه.ق). *تهذیب التهذیب*. هند: دائرة المعارف النظامیه.
۴۷. علی، جواد (۱۳۹۱ ه.ق). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دار العلم للملایین.
۴۸. عباشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ه.ق). *تفسیر العیاشی*. رسولی محلاتی، سید هاشم. تهران: المطبعة العلمیه.
۴۹. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۷ ه.ق). *محجه البیضاء*. قم: جامعه المدرسين؛ مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۰. قزوینی، زکریا بن محمد (بی تا). *آثار العباد واخبار البلاد*. بیروت: ناشر دارالصار.
۵۱. قمی، شیخ عباس (۱۳۹۳). *منتهی الامال*. قم: انتشارات پیام.
۵۲. کفعمی، ابراهیم بن علی (۱۴۱۴ ه.ق). *المصباح*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۴. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۰۹ ه.ق). *احکام السلطانیة والولايات الدینیة*. کویت: بی تا.
۵۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ ه.ق). *بحار الانوار الجامعة لدور اخبار ائمه الاطهار علیهم السلام*. بیروت: مؤسسه الایفاء.
۵۶. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۳۷۴). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. مترجم: ابوالقاسم پاینده. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
۵۷. مطهری، حمیدرضا (۱۳۹۹). *کسب و کار بر اساس آموزه های قرآن و اهل بیت علیهم السلام*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۸. معین، محمد (۱۳۸۷). *فرهنگ فارسی*. تهران: کتاب پارسه.
۵۹. مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ه.ق). *الارشاد فی معرفه الحجج الله علی العباد*. قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۰). *خطوط اقتصاد اسلامی*. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیهم السلام.
۶۱. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۲). *توضیح المسائل*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۲. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۵). *تحریر الوسیله*. تهران: نشر آثار امام خمینی علیهم السلام.
۶۳. نجفی جواهری، شیخ محمد حسن (۱۳۶۲). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. گردآورنده: قوچانی، عباس. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۴. نجفی، محمد باقر (بی تا). *مدینه شناسی*. بی جا: نشر مشعر.
۶۵. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ ه.ق). *مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۶۶. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ه.ق). *المغازی*. محقق: مارسدن جونز. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۶۷. یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبدالله (بی تا). *معجم البلدان*. بیروت: دار صادر.
۶۸. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۵۷). *تاریخ یعقوبی*. مترجم: آیتی، محمد ابراهیم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



# چکیده انگلیسی





# Foreign Policy of the Prophetic Government with Emphasis on the Performance of Jafar Tayar

Mohammad Ghasem Ahmadi <sup>1</sup>

Foreign policy is a crucial aspect of any government, and it holds significant importance in the life of the Prophet Mohammad. The present research aims to examine the foreign policy of the Prophet Mohammad with an emphasis on the role of Jafar Tayar and to understand its nature. This study was conducted using a descriptive-analytical method with a historical approach. The findings indicated that the Prophet Mohammad established his foreign policy based on strong principles and foundations. These principles included Monotheism, God's sovereignty, the universality of Islam and the prophethood of the Prophet Mohammad, justice, the negation of domination, establishing relations, and fulfilling covenants and treaties. To achieve these principles, strategies such as Islamic invitation, Jihad, and peace were employed. The strategies of the Messenger of Allah in foreign policy were consistently aligned with the objectives and based on the principles and foundations of his foreign policy. Based on these same principles and foundations, Jafar Tayar played an effective role in conveying the message of prophethood and the policies of the Prophetic government to Abyssinia. He also played a key role in implementing the Prophetic government's foreign policy in dealing with the Romans and their puppet rulers in the region. By commanding the first Islamic war outside the Arabian Peninsula, Jafar Tayar pioneered this type of warfare and became a trailblazer in military diplomacy.

**Keywords:** foreign policy, the Prophet Mohammad, prophetic government, Jafar Tayar, migration to Abyssinia.

# Analyzing the Rituals of Awaiting the Advent in Islamic Lands with an Emphasis on Iran (From the Decline of the Abbasids to the Rise of the Safavids)

Mansour Dadashnejad <sup>1</sup>, Ali Aghanouri <sup>2</sup>, Batoul Madani Dehkharghani <sup>3</sup>, Maryam Aliei <sup>4</sup>

Belief in the advent of Imam Mahdi is a deeply rooted conviction among all Muslims, especially Shiites. The narrations from the Innocents regarding the certainty of Imam Mahdi's advent and the strong emphasis on the virtue of awaiting and refraining from specifying a time for his appearance, have institutionalized a culture of perpetual anticipation for the advent in Shiite communities. The manifestation of this constant preparedness and anticipation for the advent appears as symbols and signs in the social behavior of believers, which are referred to as the rituals of awaiting the advent. This study aimed to analyze the rituals of awaiting the advent in Islamic lands with an emphasis on Iranian society during the period from the fall of the Abbasids to the rise of the Safavids (656 to 907AH), using a descriptive-analytical method. Subsequently, the prevalent rituals within the scope of the research and traceable in sources were identified, and eight of them were examined. Furthermore, the historical sequence of these rituals, as well as the causes and factors behind their formation, were investigated and explained. The results showed that the prevalence of the rituals of awaiting the advent was capacity-building and important for the Shiites of that era in terms of social cohesion and doctrinal strength. Within the studied timeframe, the rituals of awaiting the advent expanded both quantitatively and geographically. These rituals outwardly combined the doctrinal foundations of Shiites concerning the issue of Messianism (Mahdawiyat) and the virtue of awaiting the advent, with the dominance of rulers who did not claim to be Muslim and whose tyranny was well-known. Among the most important factors for the spread of the rituals of awaiting the advent were a combination of the Shiites' doctrinal foundations on the issue of Messianism (Mahdawiyat), the virtue of awaiting the advent, and the dominance of rulers who did not claim to be Muslim and whose tyranny was notorious. Additionally, the efforts of some religious scholars to keep the Shiite community hopeful and dynamic were among the most significant factors in the expansion of the rituals of awaiting the advent during this period.

**Keywords:** religious rituals, awaiting, advent, rituals of awaiting the advent, promised Mahdi.

Paper Type: Research    Data Received: 02/07/2023    Data Accepted: 06/08/2024    Data Revised: 14/08/2024

1. Associate Professor, Department of History of Islam, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.

Email: m.dadash@yahoo.com

2. Associate Professor, Department of History and Sects, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

Email: aliaghanore@yahoo.com

3. Ph.D. Student in History of Twelver Shiism, Faculty of Shia Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: b.madani.d@gmail.com

4. Ph.D. Student in History of Shiism, Department of History of Islam, Qom, Iran.

Email: maliee9700@gmail.com



# Establishing the Social Tradition of Offering Food at the Martyrdom of Jafar Tayar by the Prophet Mohammad

Hassan Ahmadian Delaviz <sup>1</sup>

Jafar ibn Abi Talib was one of the distinguished and influential figures in the early events of Islam, and among the first Muslims and trusted companions of the Prophet Mohammad. Given the prominent and exceptional characteristics of Jafar and the special attention the Prophet Mohammad paid to him, the present research aimed to answer the question of which social tradition was established by the Prophet Mohammad at the martyrdom of Jafar. The study was conducted using a descriptive-analytical method, relying on ancient sources from both Sunni and Shia traditions. The results indicated that Jafar was the commander of the Muslim army in the battle of Muthah, and after his martyrdom, the Prophet Mohammad instructed his family to prepare and offer suitable food to Jafar's grieving family. This action of the Prophet gradually evolved into a social tradition, replacing the incorrect customary practice prevalent in the Age of Ignorance. The narration in historical sources, the words of the Infallible Imams, the acceptance by Shia jurists, the conduct of the Imams, and the reliance on this tradition, along with the validity of the definition of tradition for this conduct, are five pieces of evidence for the aforementioned conduct becoming a tradition, which were examined in the present study.

**Keywords:** the Prophet Mohammad, Jafar ibn Abi Talib, battle of Muthah, tradition of offering food in times of calamity.

# An Analysis of Abdollah ibn Abbas's Actions against the Innovation of Open Slander against Imam Ali

Mohammad Reza Zare Khormizi <sup>1</sup>

Abdollah ibn Abbas, a companion and cousin of the Prophet Mohammad, known as the scholar of the nation, was one of the companions and officials of the first Imam of the Shiites and a prominent figure of the first century Hijri. Therefore, analyzing his actions regarding the influential events of early Islam holds special significance. One of the important events from 41 to 99AH was the anti-Ali stance of the Umayyads, who promoted slander against Imam Ali. This research was conducted using a descriptive-analytical method with the aim of examining Ibn Abbas's reaction and actions against the Umayyads' anti-Ali policy and their innovation of slandering Imam Ali. By examining the narrative and historical texts related to this topic, it was concluded that Ibn Abbas countered the innovation of open slander against Imam Ali using at least nine methods. These methods include: referring to verses applicable to Imam Ali in opposition to the anti-Ali atmosphere, promoting Hadiths narrated from the Prophet Mohammad regarding the virtues of Imam Ali, citing narrations from the Prophet condemning slander against Imam Ali, clarifying the correctness of Imam Ali's actions, scholarly debates with those who slandered Imam Ali, protesting to Muawiyah and demanding an end to the policy of slandering Imam Ali, exposing the negative backgrounds of the slanderers and condemning them, openly cursing and invoking curses upon those who slandered Imam Ali, and weeping in response to their slander. The totality of these actions had a significant impact on promoting the virtues of Imam Ali and countering the Umayyads' anti-Ali policy.

**Keywords:** Abdollah ibn Abbas, public cursing, open slander against Imam Ali, Muawiyah Rule, Umayyads, Anti-Aliism.

Paper Type: Research    Data Received: 20 / 10 / 2024    Data Accepted: 24 / 04 / 2025    Data Revised: 27 / 10 / 2025

1. Ph.D. in History of Islam, Assistant Professor, Department of History of Islam, Faculty of Islamic Sciences, Ahl al-Bayt International University, Qom, Iran.

Email: khormizi@abu.ac.ir    ID: 0000- 0001- 5292- 9039

# Imamate and Ghadir in the Thought of Arzina R. Lalani with an Emphasis on Her Book Entitled "Early Shia Thought: The Teachings of Imam Baqir"

Hajar Rezayat <sup>1</sup>

The study of the Prophet Mohammad's succession has been a topic of interest for Orientalists. Many Orientalists, relying on Sunni sources, believe that the Prophet did not appoint a successor. Arzina R. Lalani, with a different and novel approach, has examined this issue and reflected a particular viewpoint in her works. In the present research, with an emphasis on Lalani's book entitled "Early Shia Thought: The Teachings of Imam Baqir", her intellectual and methodological foundations regarding Ghadir and Imamate have been investigated. Furthermore, the author's argumentative and methodological approach to the issue of Ghadir and Imamate have been evaluated using a descriptive-analytical method. The research findings indicated that Lalani analyzes the issue of Ghadir and Imamate from the perspective of general Islamic sources and specific Shia and Sunni texts. However, some of her views, such as the theory of hereditary Imamate and the role of Imam Baqir in establishing the school of Ahl al-Bayt, face criticisms. Lalani considers the event of "Ghadir Khumm" as a historical event with a social function, regarding it as a form of legitimization for Imam Ali's position among the companions. Contrary to Shia theological foundations, she views Ghadir Khumm as a turning point in the change of the Islamic succession system and links it to tribal structures. She also believes in the evolution of Shia thought during the era of Imam Baqir.

**Keywords:** Ghadir, Ghadir studies, Arzina Lalani, Imamate, Imamate studies.

## Economic Resources and Income of Imamayn Sadiqayn

Hamid Reza Motahari <sup>1</sup>, Fatemeh Ziaei <sup>2</sup>

The economic life of the Imams, especially Imam Mohammad Baqir and Imam Jafar Sadiq, who lived in unique circumstances and are the founders of Shia jurisprudence, holds special significance. During the era of Imamayn Sadiqayn, on one hand, the severity and repression of the Umayyad and Abbasid rulers, and on the other hand, the economic activities of Imamayn Sadiqayn, have made this topic even more important. The present study aimed to investigate the income sources of these two venerable Imams and to explain their life in acquiring wealth, using a descriptive-analytical method and relying on library resources. The results of this research showed that the financial resources of Imamayn Sadiqayn can be divided into two main categories: personal incomes and public resources. Khums, Zakat, gifts, and allocations from the public treasury were among their public income sources, while stewardship of endowments, inheritance, and personal work and activities such as agriculture, animal husbandry, and trade fall under their personal income sources.

**Keywords:** economic resources of Imamayn Sadiqayn, work, income of Imamayn Sadiqayn, life of Imamayn Sadiqayn.



Paper Type: Research    Data Received: 11 / 11 / 2024    Data Accepted: 25 / 04 / 2025    Data Revised: 27 / 04 / 2025

1. Associate Professor, Research Institute of History and Tradition of Ahl al-Bayt, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

Email: h.motahari@isca.ac.ir    ID: 0000-0002-5249-6568

2. Ph.D. Student in History of Ahl al-Bayt, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: fatemeziaei70@gmail.com    ID: 0000-0003-4734-5674



**Bi-Annual Scientific Journal of History of Ahl Bayt**

5st Year / no. 9 / Autumn & Winter 2025 & 2026

**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:** Sara Shafiei

**Executive Manager:**Atiyeh Moradi

**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 Foroughani / 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:** 02537183226 / Postal Code: 64462-37166