

پژوهشهای دریانح وادب

تألیف

دکتر صادق آینه‌وند



١٥٠٠ ريال



پژوهشهای در تاریخ و ادب

تألیف دکتر صادق آینه‌وند



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم
 تقدیم برادر گرامی ضیاء
 بآرزوی دو قیامت الهی و حضرت -
 که حفظه الهی -

امین
 ۱۵/۱/۱۴۰۰

پژوهشانی در تاریخ و ادب

تألیف

دکتر صادق آینه‌وند



انتشارات اطلاعات

تهران - ۱۳۷۲



دکتر آئینه‌وند خُرم‌رودی، صادق

پژوهشهایی در تاریخ و ادب

چاپ اول: ۱۳۷۲

تعداد: ۲۱۰۰ نسخه

حروفچینی، چاپ و صحافی: مؤسسه اطلاعات

همه حقوق محفوظ است

آنچه در این دفتر، به آستان شما خوانندگان فرزانه تقدیم شده است، مجموعه‌ای است از پانزده مقاله که به مناسبت‌ها و در ایام گذشته، در طول سالیان فراهم آمده است: پاره‌ای از این مقالات در مجلات دانشگاه‌ها به چاپ رسیده و برخی دیگر از آنها در کنگره‌ها و یا سمینارها ایراد شده است. از آنجا که سیر تألیف این نوشتارها، بنابر سیره مألوف مؤلف به تتبع در تاریخ اسلام و یا ادب اسلامی، روی داشته است ورشته‌ای مربوط از حوادث مهم تاریخی و ادبی را پی می‌گرفته است، چنان دیدیم که آنها را یکجا در دسترس پژوهندگان گرامی قرار دهیم. اینک این دفتر، با اعتراف به وجود لغزش در آن، پیش‌روی اندیشمندان و فرهیختگان است، تذکر و رهنمودهای هادیان اندیشه را بر دیده می‌نهد و با سپاس می‌پذیرد.

الکمال لله وحده

صادق آئینه‌وند خرم‌رودی

تهران - دی ۱۳۷۱

فهرست مطالب

۹	وضعیت سیاسی عصر امام کاظم (ع)
۳۷	تاریخ صدر اسلام در پیشدیده امام (س)
۵۱	مکتب تاریخ نگاری طبری
۶۵	ایران شناسی و شعوبیگری
۷۷	زنانِ مُجاهد و مُجتهد عصر امیرالمؤمنین علی (ع)
۹۳	توصیف قاعدیگری در پیش تاریخ شیخ مفید (ره)
۱۱۵	حَجّ ابراهیمی - حَجّ جاهلی
۱۳۵	مقام حافظ در میان پژوهندگان عرب
۱۴۱	ادب مقاومت و توسع آن
۱۴۹	شعر شیعه؛ کُمت بن زید آسَدی
۱۵۵	مقدمه ای بر سرود سپیده
۱۶۱	حافظ
۱۶۵	سوگنامه های ماندگار ادب اسلامی
۱۷۱	قدرت و میزان دخالت دولت در امور اقتصادی مردم از دیدگاه فقهای اهل سنت
۱۷۹	اندیشه های تاریخی مالک بن نبی

وضعیت سیاسی عصر امام کاظم (ع)*

مقدمه

کسی مرا به سرای موسی بن جعفر (ع) رهنمون شد... داخل شدم، دیدم حضرت موسی بن جعفر (ع) در آنجاست. بدون سابقه فرمود: «نه به سوی مُرجئه، نه به سوی قَدْرِیّه، نه به سوی مُعْتَزَله و نه به سوی زیدیه، بلکه به سوی من».^۱

امام کاظم (ع) بر اساس مشهورترین روایات در سال ۱۲۸ هجری دیده به جهان گشود،^۲ درست يك سال پس از غلبه شاه اموی مروان بن محمد بر ابراهیم بن ولید بن عبدالملک. شاید بتوان گفت که عصر امام کاظم (ع) از ولادت تا شهادت پرحادثه ترین عصر بود، از دو جهت، یکی آنکه خاندان اموی آخرین نفس های خود را در آخرین روزهای تنگین خود برمی آوردند. در نتیجه شورش مخالفان از خوارج و جز آن اوج گرفته بود؛ و دیگر اینکه مدعیان بی شماری اکنون خود را به صحنه آورده بودند تا برای خویش دست و پایی زنند و طرفی بی شک اگر بخواهیم برای نشان دادن چهره اعتقادی و سیاسی عصری که در صدد بیان آن هستیم، سندی متقن ارائه کنیم، بهتر از روایت محمد بن قولویه به نقل از هشام بن سالم، نخواهیم یافت.

محمد بن قولویه، به سند خود از هشام بن سالم [گوید]: «پس از وفات امام صادق (ع) من [هشام بن سالم] و مؤمن الطّاق در مدینه بودیم، و مردم پیرامون عبدالله بن جعفر گرد آمده بودند. سؤال از زکات کردیم، پاسخ مُرجئه داد. گریان و گمراه در کوچه های مدینه بودیم که

* این مقاله برای چهارمین کنگره جهانی امام رضا (ع) نوشته شده و در اردیبهشت ۱۳۷۱ در این کنگره ایراد شده است.

بربندند. در نتیجه بازار گرم مخالفان کهنه کار و مدعیانِ نوظهور، به فتنه‌ای می‌مانست که کمتر کسی می‌توانست دامن خود را از آن فرو چیند و دین به سلامت دارد.

تقویم تاریخی عصر امام کاظم (ع)

برای فهم درست موضوع و نیز درک صحیح این عصر، ضروری است که زندگی امام را در دو مرحله از ولادت تا امامت و از امامت تا شهادت، بررسی کرده و این عصر را باز شناسیم. امام (ع) همان گونه که پیشتر اشاره کردیم در سال ۱۲۸ هجری دیده به جهان گشود، یعنی چهار سال پیش از انقراض امویان.

آنگاه که ابوالعباس سفاح با استعانت از لشکر خراسانیان کوفه را تصرف کرد و خود را خلیفه خواند، (۱۳۲ هجری) چهار سال از عمر شریف امام (ع) می‌گذشت. ابوالعباس، در سال ۱۳۶ هجری مرد و برادرش عبدالله بن محمد مکنی به ابوجعفر ملقب به منصور دوانیقی، برجای او نشست. پس از ۱۲ سال از ۲۲ سال پادشاهی منصور، دوران شریف امامت امام (ع) شروع می‌شود.

حکومت محمد بن عبدالله، ملقب به مهدی ۱۱ سال به طول انجامید (۱۶۹ - ۱۵۸ هـ)، و پس از او فرزندش موسی بن محمد، معروف به هادی (۱۷۰ - ۱۶۹ هـ) يك سال بر تخت نشست، و آنگاه عصر حکومت برادرش هارون بن محمد، ملقب به رشید فرا رسید. این زمان، از سال ۱۷۰ هجری تا ۱۹۳ هجری را در برمی‌گیرد.^۳

امام (ع) ۱۴ سال از حکومت هارون عباسی حیات داشته‌اند. عصر نخست امام از ولادت تا امامت از سال ۱۲۸ تا سال ۱۴۸ جمعاً ۲۰ سال امتداد دارد؛ و عصر دوم، یعنی عصر امامت، از سال ۱۴۸ تا شهادت، سال ۱۸۲، جمعاً ۳۵ سال به طول می‌کشد. اکنون برای تبیین عصر سیاسی امام (ع)، ما در دو بخش اندیشه‌های سیاسی و مذهبی حاکم و رایج در این عصر را و نیز انقلابها و قیامهایی را که براساس و به پشتوانه آن اندیشه‌ها پدید آمدند، تفحص می‌کنیم.

مذاهب کلامی و مقاصد سیاسی

اعتقاد به کیسانیه همانند سبئیّه^۴، همیشه دستاویز کسانی بوده است که در بحراناها و فتنه‌ها برای دستیازی به قدرت، آن را به کار می‌گرفته‌اند و خود در پشت پرده پنهان می‌مانده‌اند.

شاید دو مقطع از تاریخ اسلام را بتوان به لحاظ وزشِ توفان حوادث و فتن، از دیگر مقاطع ممتاز کرد.

نخست سالهای پس از شهادت حضرت امیرالمؤمنین از سال ۴۰ تا ۶۵ هجری، و دیگر انتهای قرن اول هجری تا نیمه دوم آن قرن از سال ۹۷ تا ۱۵۰ هجری که عصر انتقال سلطنت است از امویان به عباسیان و استقرار و حاکمیت سلاطین آن سلسله.

ما در هر دو مقطع مورد اشاره، طرح کیسانیه و تبلیغ و ترویج آن را بخوبی ملاحظه می‌کنیم، اما با اهداف و اغراض مختلف.

قرائن تاریخی و اسناد برجای مانده، ما را امیدوار می‌کند تا در این باور بدون هیچ تردیدی ابراز نظر کنیم و این سخن را که هدف عمده از طرح کیسانیه، انحراف مسیر امامت منصوص بوده است، با یقین اعلام کنیم.

شاید برای دشمنان هدایت، امت اسلامی، برای تنزلِ قداست تاریخی امامت و ایجاد زمینه تحیر و ابهام در مردم، هیچ کاری سودمندتر از تمسک به ابزار و اهداف یک هدف مقدس برای انحراف و انحطاط آن نباشد. بهتر از آن چیست که امر امامت منصوص و موروث الهی را با دس در نص مزعوم و مجعول و مدعای منحول به ظاهر مقبول، مشوه کنند و با تزویر و سالوسی در خلق خدا دراندازند که مراد آنان مفهوم منظور، این مصداق مذکور است.

احتجاج دینی و احتیاج سیاسی

عباسیان گرچه تا دیروز برای حفظ خویشتن در پناه آل بیت (ع) سنگر گرفته بودند و حتی بر حسب موقعیت و زمان، گاه دری به دربار شاهان اموی می‌گشودند و چونان خزندگان دوزیستان به حیات بی‌خاصیت خود ادامه می‌دادند. ولی ملاحظه فتور امویان، آنان را آن اندازه جسور کرد که بی‌هیچ پشتوانه و سابقه‌ای - حتی در حد آل مهلب^۵ - وارد صحنه سیاست شدند و طمع در قدرت کردند.

حضور فرزندان عباس در میدان سیاست، اگر متکی به پشتوانه‌ای و متصل به سابقه‌ای نمی‌شد، گذشته از آنکه سود سیاسی نداشت، می‌توانست در حد شورش‌های اشرافی و قبیله‌ای محسوب گردد و بزودی سرکوب شود. اینان نیک می‌دانستند که نیرومندتر و با سابقه‌تر از زبیریان نیستند، نه عباس شأن سیاسی زبیر داشت و نه پسرش عبدالله موقعیت سیاسی فرزند زبیر. گذشته از آن قیام انصار که پیشتر در مدینه سرکوب شد، نشان داد که هر قیام یا انقلاب، باید متکی به یکی از این دو پشتوانه باشد: دنیایی، یعنی متکی به سابقه اشرافیت

قرشی که ریشه در احلاف سیاسی و تجاری يك قرن گذشته اعراب داشت.

دینی، یعنی متصل به وصایت نبوی (ص) و وراثت فاطمی (س) و علوی (ع)، که ریشه در دل‌های مردم مؤمن حجاز و عراق و یمن و فلات ایران دوانده بود.

احزاب مدّعی حکومت و ریاست در این عصر، امویان بودند، که اکنون موقعیت و قدرت خویش را از دست نهاده بودند. پاره‌ای اشراف و یاروَسای قبایل که گاه قدرتی بدست کرده و دعوی حکومت داشتند، چندان در عمل موفق نشدند. اینها احزاب و جریان‌های غیردینی بودند.

از میان احزاب و فِرَق دینی قدیم، تنها خوارج بودند که به نبردهای فرسایشی و یکنواخت خود ادامه می‌دادند. ولی مکتب خوارج دیگر، آن اندازه جذابیت نداشت. شعارهای تخیلی و اهداف غیرعملی، همه را به این واقعیت رهنمون کرده بود که نباید دل بدانها بست و امید فرج از آنها داشت. خاصه که در این عصر، شورش‌های خوارج به انحراف بیشتر مبتلا شده و امنیت مسلمین را به مخاطره افکنده بود.

طرح خلیفه دوم، یعنی انتخاب خلیفه از طریق شورای خلافت با آن دستاوردها، امروز طرفداری نداشت، چون غلبه اموی را به دنبال آورد. امامت منصوص و امام معصوم، تنها اصلی بود که پس از حدود يك قرن اکنون عنایت همگان را به خود جلب کرده بود.

از این رو تلاش‌ها برای کسب و انتساب بدین اصل بود.

فرزندان عباس، با تمسك به اندیشه‌های کیسانی^۶، بر آن بودند تا برای فردای خود دستمایه‌ای از سرمایۀ معنوی و قداست علوی کسب کنند، لذا با توسل به عبدالله بن محمد، مکنی به ابوهاشم، خود را به شاخه‌ای از شجره علوی پیوند زدند و از طریق محمد بن حنفیه، فرزند امیرالمؤمنین علی (ع) کسب و جاهت کردند.

در حُمیمه شام^۷، که مرکز فعالیت و تشکیلات عباسیان بود، چنان بر ساختند که ابوهاشم پس از مرگ، محمد بن علی بن عبدالله بن عباس را وصی خود قرار داد، و در نتیجه، امامت از طریق علی بن ابی طالب (ع) به محمد بن حنفیه و از طریق او به فرزندش ابوهاشم و پس از او، بنابر وصیت ابوهاشم، به محمد از فرزندان عباس، انتقال یافته است.

اگرچه همین محتوای مجعول و وصیت منحول را هم، عباسیان پس از استقرار، انکار کردند و بدان پشت پا زدند و بنابر نقل پاره‌ای از مورخین، خود محمد بن علی، ابوهاشم را مسموم کرده است، ولی نکته مهم، بهره‌گیری آنان از پشتوانه امامت وراثتی و منصوص است که برابر با حدیث شریف نبوی در فرزندان علی (ع) و فاطمه (ع) قرار دارد و آخر آنان مهدی موعود (عج) است که برای نجات جهان از ستم و بیداد ظهور خواهد کرد.

ما در بحث از قیامهای علوی و مبارزات آل ابوطالب، در جای خود از احزاب موازی با اهداف مختلف، سخن خواهیم گفت.

در اینجا ما چون اندیشه‌های رایج را بررسی می‌کنیم، ناگزیر باید بگوییم که عباسیان در آغاز، اصل امامت منصوص را از امامیه و شیعه اثنی عشریه، گرفتند و با تکیه بر بینش کلامی اعتزال که مخالف حاکمیت اموی بود، سرانجام در انتخاب مذهب فقهی، طریق فقها و اصحاب حدیث را برگزیدند.^۸

انتخاب مذهب سنت و جماعت برای آن بود که با تکیه به اکثریت ساکت جامعه، زمینه مناسبی برای مقابله با علویان، ایجاد کنند، و خود را از پاره‌ای از مشکلات برهانند و به تثبیت حکومت خویش بیش از پیش بکوشند.

بینش معتزله را هم پس از حمایت پاره‌ای از آنان (مثل واصل بن عطاء) از قیامهای زیدی و علوی، کنار نهادند و از میان آنها جز به عمرو بن عبید، روی نکردند. زیرا او تنها کسی از معتزله بود که عباسیان از سکوت مؤید او سود جسته بودند.

گرچه بنا به نقل ابوالفرج اصفهانی در مقاتل الطالبیین، واصل بن عطاء و عمرو بن عبید، در سؤیقه با ابراهیم بن عبدالله به نیابت از سوی نفس زکیه، بیعت کرده بودند. ولی این آخری با مهارت خاصی خود را از چنگال خشم عباسیان رها کرد و به ملاحظات تاریخی بیان نکرده است، نه چیزی خواست و نه چیزی گفت! اما مسیری که او برگزید همه به سود عباسیان بود. به عنوان شاهد می‌توان به مجادلات و مباحثات کلامی او با هشام بن حکم، استناد جست.

گرچه دکتر فاروق عمر، استاد کرسی تاریخ عباسی، بر این رأی است که عباسیان، چون از راوندیه حمایت می‌کردند، توفیق بین راوندیه و معتزله ممکن نمی‌نمود.^۹

گذشته از بینش سیاسی معتزله، سه بینش دیگر بود که از آنها بهره‌های سیاسی کسب می‌شد: مرجئه، قدریه و زیدیه.

مرجئه

آن گونه که ارباب ملل و نحل نوشته‌اند، اولین کسی که بینش ارجاء را رایج کرد و در آن کتاب نوشت حسن بن محمد بن حنفیه (متوفای ۱۰۱ هـ) بود. بزرگترین شاگرد او غیلان بن مسلم دمشقی است که مرجئه را در شام رواج داد.^{۱۰}

بر حسب نقل عبدالقاهر بغدادی، مرجئه در بینش به سه دسته تقسیم می‌شوند: مرجئه

قدریه، مرجئه جهیمیه و مرجئه خالص.^{۱۱} ولی صاحب المَلَل و النحل، آنها را بر چهار دسته دانسته است، مرجئه خوارج، مرجئه قدریه، مرجئه جبریه و مرجئه خالص.^{۱۲} گذشته از آنکه معنی دقیق و مرزبندی مشخصی از این مذهب کلامی در میان محققان قدیم و جدید تاکنون روشن نشده است، اختلاف بین مرجئه عصر عباسی با مرجئه عصر اموی و دخالت مُرجیان عصر عباسی در سیاست و گاه همکاری آنان با انقلابیون علوی و مخالفان عباسی، کار را به حدی دشوار کرده است که هیچ کس نمی‌تواند دسته‌بندی درستی از آنها همراه با موضع‌گیری و میزان تدخل و اجتناب آنها از سیاست، به دست دهد. مثلاً می‌بینیم دسته‌ای از اینان به نام مرجئه جبریه به رهبری جَعْدِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِك، بشورید، همراهی و همکاری یزید بن مُهَلَّب اُزدی که در عراق علیه یزید بن عبد الملك، بشورید، همراهی و همکاری داشته‌اند.^{۱۳}

نهایت آنچه مورد نظر ماست، بیان عقاید و آرای مذاهب و مکاتب کلامی نیست، بلکه نشان دادن جوّ مضطرب فِرَق مذهبی و آشفتگی بازار آن است، که پیوسته گردبادهای سیاسی آن را تشدید می‌کرده و حتی برای غلبه بر خصم و رقیب، در تشحیذ آن آراء می‌کوشیده است. بهره‌گیری حُکام از مذاهب، رقابت و تخاصم بین مذاهب، گاه پاره‌ای از مورخان را در تشخیص درست به گمراهی کشانده است. به عنوان مثال ابوحنیفه که در بحران نبرد کلامی خوارج، زیدیه و مرجئه با حُکام عباسی، می‌زیسته است، ترجیحاً حملات خود را متوجه خوارج کرده است. از این رو پاره‌ای او را به ارجاء مُتَّصِف و متهم کرده‌اند. نافع بن اُزرق خارجی اول کسی است که اهل سنت و جماعت، خاصه حَنَفِیَّان را مرجئه خوانده است.^{۱۴}

قَدَرِیَّه

شاید اگر بخواهیم ریشه قدریه و اسباب پیدایش آن را بررسی کنیم، ناگزیر باید حوادث سیاسی عصر امویان و میزانِ علاقهٔ آنان به اجتناب مذاهب و آرای کلامی از دخالت در سیاست را جستجو کنیم.

بی‌شک قدریه، بیش از همه به حُکام اموی کمک کردند، در نتیجه باید گفت این بینش کلامی اگرچه به زعم عده‌ای، به ملاحظه اوضاع سیاسی و برای تسلای خاطر و جستن راهی برای اجتناب از تنازع و ستیز، بی‌هیچ ارتباط با سیاست امویان، پدید آمده باشد؛ ولی در این نباید تردید داشت که امویان از آن منتفع شدند.

بازسازی سیاسی بینش قدریه را به حَسَن بَصْرَی (۱۰۰ - ۲۲ هـ) نسبت داده‌اند. شیعیان از او به عنوان زبان امویان نام برده‌اند و گفته‌اند، اگر زبان حسن و شمشیر حجاج نبود کار دنیا بر فرزندان مروان راست نمی‌شد.^{۱۵}

از میان آن سه دسته از فرقه مرجئه، دسته‌ای به ارجاء در ایمان و اختیار در اعمال باور داشتند و بعداً از مرجئه خارج شدند و قدریه را تشکیل دادند. موضع اینان نسبت به سلطنت امویان تأیید بود و حکومت آنان را شرعی می‌پنداشتند و معارضه و قیام علیه آن را روا نمی‌شمردند.

این آراء گرچه پس از سقوط امویان کمی تعدیل شده بود، ولی ریشه‌های کلامی آن می‌توانست با تغییر و اصلاح، در اختیار دیگر حُکام قرار گیرد؛ و از همه مهم‌تر آن بینش تأییدی و تقریری‌ای بود که هر حاکم زورمند می‌توانست از آن بهره برد، و از قداست امر به معروف و نهی از منکر در مقابل سلطان جائز بکاهد و این سلاح ارزشمند عقیدتی سیاسی را تضعیف کند.

زیدیه

قیامهای زیدیان و شکستن قداست امامت از سوی آنان، و بدعتی که بر جای نهادند تا هر نأزموده شمشیر بدست را با شتاب به میدان بکشانند و او را در برابر گرگان عباسی رها کنند و سرانجام با شکست‌های پیاپی خود، مستمسکی به دست دهند تا ائمه طاهرین (ع) در مسیر هدایت امت و تبیین راه راست و تفسیر کتاب و سنت پیامبر (ص) دچار تضییق و زندان و شهادت شوند و یاران مخلص آنها با آوارگی و تنگدستی طعمه سیاهچال شوند، دشواریهایی در امر مبارزه شیعه پدید آورد.

مابین قیام زید بن علی و حرکت زیدیان فرق می‌نهم. از یحیی بن زید و حسین بن علی «شهید فحّ» و شهدای زندان هاشمیه و شاید یحیی بن عبدالله بن حسن که بگذریم، دیگران را نمی‌توانیم تأیید کنیم. این شعر معدان اعمی شمیپی که پاره‌ای از مورخان قدیم و جدید، بدان استناد جسته‌اند، اگر به معنای ردّ تجاسر و پیشدستی در مبارزه بر امام باشد، آنهم درباره حَسَنیان و عیسی بن زید با رأی شیعه سازگار است. خاطر نشان می‌کنیم که بهره‌جویی‌های فرصت طلبانه پسینیان از این قیامها، ربطی به آراء و اهداف آن آغازگران مورد تأیید ائمه (ع) ندارد.

إِنَّ ظُلْمَ الْإِمَامِ ذُو عُقَالٍ
بَعْدَ يَحْيَى وَ مُؤْتِمِ الْأَشْبَالِ^{۱۶}

سَنَ ظُلْمَ الْإِمَامِ لِلنَّاسِ زَيْدٌ
وَبَنُو الشَّيْخِ وَ الْفَتِيلُ بِفَحٍّ

«سنت ستم بر امام را زید در میان مردم رواج داد، و ستم بر امام دردی گشوده است، و از پس او فرزندان آن پیر (عبدالله بن حسن) محمد و ابراهیم و کشته فتح حسین بن علی از پس یحیی بن عبدالله و عیسی بن زید یتیم کننده شیربچگان، چنین کردند».

بینش و فقه زیدیه، غالباً در محدوده مبارزه با شمشیر خلاصه می شد و قصد براندازی حُکام و حکومت اموی و بعداً عباسی داشت کُلُّ فاطمی عالم شجاع سخی خُرج بِالْإِمَامَةِ فَهُوَ إِمَامٌ^{۱۷}.

با این همه، از آنجا که زیدیان از توان فقهی و علمی قابل اعتنایی که بتواند اصحاب حدیث و فقهای سنت را به دنبال بکشد، برخوردار نبودند، خود در بادی امر به نوعی سردرگمی دچار شدند.

مثلاً اگر امویان ساقط شدند، و حاکمیت به دست زیدیان افتاد، برنامه حکومتی و روش اجرایی و اداری امت و ملت، چگونه خواهد بود؟ خود سؤالی است که هیچگاه پاسخ صریحی نیافت. از این روی بینیم از آنجا که ارتباط خود را با خاندان وحی و ائمه معصومین (سلام الله علیهم اجمعین) قطع کرده اند، نحوه اداره امت بر نهج و نسق شیخین را می پذیرند و به نوعی بر انتخاب سقیفه مهر تأیید می نهند. طبیعی بود که اگر انتخاب الهی و امامت منصوص معصوم مورد نظر نباشد، چه تضمینی هست که خلافت شیخین به پادشاهی عبدالملک مروان مبدل نشود و منصور بر نفس زکیه غلبه نکند و کار را از او نرباید. زیرا هم به شمشیر و هم به تدبیر و هم به سیاست و هم به دلگرم داشتن به ریاست، از او ارجح است.

خصوصاً، باید افزود که اکنون عصری است، که شیعیان مخلص و آرماندار و دین شناس در نبردهای جَمَل و صِفِّین و نَهروان و طُف و عَینُ الْوَرْدَه به شهادت رسیده اند؛ و نسلی که بر جای مانده غالباً از تابع تابعین و از موالی است که آن اندازه توان درک و فهم و تشخیص امامت را ندارد، تا بین حاکم غالب و امام عادل فرق نهد.

باید گفت، زیدیان، در شیوه مبارزه با حُکام، چیزی بر مرام عملی خوارج در امر به معروف و نهی از منکر نیفزودند. بلکه تنها امتیاز اینان بر آنها، همان تعیین و تجسم رهبری انقلاب بود که در غالب مبارزه از میان فرزندان فاطمه (س) خود را به دو پشوانه برمی کشاند، یکی به شمشیر طُغیان و دیگر نژاد فاطمی.

خروج به شمشیر آهخته، همان نظریه کلامی و اصل بن عطاء از معتزله بود که در قالب واجب دانستن امر به معروف و نهی از منکر به زور، بیان شده بود.

تمسک به نژاد فاطمی نیز اگر متکی به علم اتصالی و انتخاب الهی و عصمت نمی شد،

جز القای امری نژادی و تخمه‌ای، مفهوم دیگری در بر نداشت. از سوی دیگر مگر فرزندان عبدالمطلب، از عباسی (فرزندان عباس) و جعفری (فرزندان جعفر) و عقیلی (فرزندان عقیل) و علوی [فرزندان علی (ع) از غیر فاطمه (س)] نمی‌توانستند چنین ادعایی کنند؟!

براستی باید پرسید، مگر دعوی اتصال نسلی به فاطمه (س)، بدون میراث علم انبیایی، چه مزیتی بر دیگر شاخه‌های آل عبدالمطلب که هر یک به نوعی مدعی بودند، می‌توانست داشته باشد؟ و دستاویز عباسیان که بعدها به نام وراثت اعمام در مقابل وراثت بنات در قالب بیانیه و شعر و خطابه، مطرح شد، جز پاسخی به اصل نژادی زیدیان بود.

ما بر مالک بن انس و ابوحنیفه و معتزلیان و دیگر فقهای آن عصر که اکنون برای ساقط کردن امویان، مرام شیخین را با اصول معتزله در هم آمیخته و شمشیر زیدیان را به کمک گرفته بودند، خُرده نمی‌گیریم. ولی از آنان سؤال می‌کنیم که پس از امویان کار اداره مردم را به که می‌سپارند و چه تضمینی دارند که سلامت دین و سیاست دنیا همدوش شود؛ و نیز به چه جرأتی امر دین را به شورای امت و یا شمشیر قیام‌گران وا می‌گذارند؟

آیا نتیجه انتزاع رهبری امت از معصوم از نسل حضرت فاطمه (س) به آنجا نخواهد کشید که بعداً شاعری از زبان مردمی که به وعده‌های عباسیان دلخوش داشتند و اکنون خلاف آن دیدند، بگوید:

يَا لَيْتَ جُورَ بَنِي مَرْوَانَ عَادَلْنَا يَا لَيْتَ عَدَلَ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي النَّارِ

اگر عبدالله بن حسن، فرزندش محمد بن عبدالله را مهدی بنامد و برای او بیعت بگیرد، باید به دل به دنیا بسته سفاکی چون منصور حق داد که در میان عامه مردم در اندازد که: «المهدی، هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ» و «المهدی مَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ»، و اُمّه مِنْ غَيْرِنَا يَمْلَأُهَا عَدْلًا کَمَا مُلِئَتْ جُورًا»^{۱۸} و بعد از آنکه کار زیدیان حسنی را یکسره کند، خود را «المنصور» بنامد یعنی، «الشَّخْصُ الْمُعَاوَنُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ لِإِحْرَازِ النَّصْرِ» و آن شعار ارجمند شیعه اهل بیت «یا منصور اُمّت» را در خود مجسم و محقق کند، و نام مهدی بر فرزند خود نهد.

کتابهایی که در امامت نگاشته شد و طرح امامت عباسیان و تدارک تقدس برای آنان حيله‌ای بود تا بتواند چنین امر متوقّعی را برآورد. از جمله عیسی بن روضه، از متکلمان شیعه و حاجب منصور کتابی در امامت نوشت.^{۱۹}

سید حمیری در هجو مهدی عباسی گوید:

ظَنَّنَا أَنَّهُ الْمَهْدِيُّ حَقًّا وَلَا تَقَعُ الْأُمُورُ كَمَا ظَنَّنَا
وَلَا وَاللَّهِ مَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا إِمَامٌ فَضْلُهُ أَعْلَى وَأَسْنَى^{۲۰}

در مقاله قصد آن نیست که خدای ناخواسته، از طریق انصاف دور شویم و حق انقلابیون زیدی از حسینی و حسنی را نادیده انگاریم. بی شک کسانی چون زید بن علی، و صاحب فخر حسین بن علی حسنی، از اوتاد روزگارند که در ایمان و اخلاص و پایمردی و غیرت دینی آنان جای هیچ سؤال نیست. ولی بینشی که پس از آنان و به حمایت پیروان افراطی شان با عقاید اعتزال در آمیخت، و بدون عنایت به امامت معصوم و رعایت حق الهی آن بزرگواران، مدعی رهبری امت شد. این بدعت را بر جای نهاد و این رخنه را در ستون ولایت امت ایجاد کرد؛ و سرانجام نتیجه آن شد که خوشایند حق پرستان نیست.

خاندان پیامبر (ص)، بنیاد دین بودند و ستون یقین، تندرو و کُندرو می بایست خود را با شاهین هدایت آنها بسنجد. «هُمُ أَسَاسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْيَقِينِ إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وَ بِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي».^{۲۱}

سید حمیری، در آن شعر وصال هدایت که به برکت امام صادق (ع) از ضلالت نجات یافت، گوید:

فَلَسْتُ بِغَالٍ مَا حُيْتُ وَ رَاجِعٌ إِلَى مَا عَلَيْهِ كُنْتُ أَخْفِي وَ أَضْمُرُ^{۲۲}

قیامها و شورش های عصر عباسیان

مورخان گذشته از میان اعراب و نیز معاصران، از مستشرقان و غیر عرب، در علت پیدایش و اسباب پیروزی عباسیان بر یک نظر و نسق معین نرفته اند. هر یک از آنها عاملی را از زاویه ای خاص کاوش کرده و آن را علت تام پیروزی و کسب قدرت عباسیان شمرده است. متأسفانه باید گفت در بین مورخان گذشته، جز ابن خلدون و تا حدودی مسعودی و ابن طُفُطُقُی که از عوامل اجتماعی و سیاسی و جغرافیایی و معیشت و زیست در تعلیل و تعریف حوادث تاریخی سود برده اند، دیگران تعریف، و یا تفسیر صحیحی از حوادث تاریخی و بیان مراتب و اوج و حَضِیض آن به دست نداده اند.

مثلاً، جاحِظ در پیدایش بنی عباس و عنصر مُقَوِّم آن، ریشه یابی نژادی و ملیتی می کند و می گوید: «دَوْلَةُ بَنِي الْعَبَّاسِ، أَعْجَمِيَّةٌ خُرَّاسَانِيَّةٌ وَ دَوْلَةُ بَنِي مَرْوَانَ أُمَوِيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ»^{۲۳}

همین نظر را قرن ها پس از او، گوبینو در قرن نوزدهم بیان می دارد و بر آن است که نبرد بین امویها و عباسی ها نبرد بین نژاد سامی و آریائی بود، و در واقع پیروزی عباسیان از دید او، پیروزی ایرانیان است در پوشش اسلام.

کسانی همانند برنارد لوئیس، گذشته از اعتقاد به دشمنی نژادی در پدید آمدن حکومت

عباسیان به تعلیل اقتصادی نیز دست می‌زنند.

گرچه تعلیل تاریخی پیدایش عباسیان به موضوع بحث ما ارتباط ندارد، ولی به اجمال اشارتی می‌کنیم. اسباب پدید آمدن عباسیان را می‌توان در مقوله‌های عقیدتی و سیاسی و نژادی و اجتماعی برشمرد. بی‌مناسب نمی‌بینیم که برای کمک به موضوع بحث، از وطن‌گزینی اعراب در خراسان، ذکری به میان آوریم.

وطن‌گزینی اعراب در خراسان

از زمان عثمان بن عفان، لشکر بصره به فرماندهی عبدالله بن عامر، در تابستانها حملات خود را در فلات ایران آغاز می‌کرد و در فصل پاییز به بصره برمی‌گشت. این لشکر چهار هزار نفر بود.

ولی از زمان امویان، اعراب درصدد تدارك استحکامات نظامی و تثبیت اردوگاههای خود خصوصاً در مشرق، برآمدند.

بر طبق نقل بلاذری، زیاد بن سُمیّه والی بصره در سال ۴۵ هجری امیر بن احمر را به مرو و خَلید بن عبدالله حنفی را به ابرشهر و قیس بن هیشم را به مرو و رود و طالقان و فاریاب و نافع بن خالد طاحی ازدی را به هرات و بادغیس و پوشنگ، گماشت.

در سال ۵۱ هجری ربیع بن زیاد حارثی از سوی زیاد، به همراه ۵۰ هزار نفر با خانواده‌هایشان به خراسان رفت و حاکم آنجا شد.

در سال ۹۵ هجری حجاج، لشکری به خراسان فرستاد.

هنگامی که جُنید والی خراسان شد، هشام بن عبدالملك ۲۰ هزار نفر - ده هزار از بصره و ده هزار از کوفه - به کمک او فرستاد و خود جُنید هنگام ورود، ۵۰۰ نفر به همراه داشت.

می‌توان گفت تخمیناً ۲۵۰ هزار نفر از اعراب در خراسان می‌زیستند.^{۲۵}

به موازات سیاست نژادی اموی و نزاع و تخاصم میان خانهای حاکم خراسان، پدیده‌ای جدید از ترکیب قدرت ایلی و قبایلی در خراسان شکل می‌گرفت که استخوان بندی این ساختار قدرت را قبایل یَمَنی، مُضَرّی و رَبِیعِی تشکیل می‌دادند.

مسائل عمده‌ای، همانند، التّجمیر، محافظت اجباری مرزها و ثغور در زمستان توسط خراسانیان، اندک بودن بهره‌ خراسانیان از فیء، فرستادن همهٔ مالیات خراسان به شام، نزاع بین شیوخ قبایل با والی منصوب از قَبیل امویان برای دستیابی به حکومت در خراسان، نزاع بین نصر بن سیار و جَدیع بن علی کرمانی شیخ قبیله آزد، دست به دست هم می‌داد، و زمینه را برای

رویگردانی مردم از امویان فراهم می‌کرد.^{۲۶}

آنچه برشمردیم از یکسو، و از سوی دیگر، خاندان گرامی پیامبر خدا (ص) که به عدالت و فضیلت و علم و هدایت اسوه تمام و کمال بودند، و نیز آنچه که آن بزرگواران، از شهادت و زندان و محرومیت و شکنجه و عذاب در راه نشر رسالت اسلام و اعلائی کلمه حق، از شاهان اموی دیده بودند، زمینه مناسبی فراهم کرده بود، تا بتوان مردم را با یاد و نام آن بزرگواران به صحنه آورد.

تنها هنر عباسیان همان بود، که چون از این اهرم قوت و حرکت و نیروی بی‌همانند در میان امت، نیک آگاه بودند با استمداد از شعار «الرَّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (ص)»، در نهایت از آن سود برند. آنها نیز پس از پیروزی و تثبیت کارشان و آنگاه که به دفع مزاحمان مدعی و خطرناک حاکمیت خویش، چون ابوسلمه و داود بن علی و ابومسلم پرداختند، این امر را در نهان و آشکار بیان کردند.

سخن منصور، در آخرین لحظاتی که ابومسلم را می‌کشد، بیانگر و مؤید همین نظریه است: «کاری که تو کردی از کنیزکی سیاه هم ساخته بود.»^{۲۷}

بعضی از مورخین نامدار، همانند ابن اعثم کوفی در کتاب الفتوح، بر این عقیده است که، عباسیان از زمینه مناسب به نفع اهل بیت (ع) سود بردند، نه از دهاء و سازماندهی خود. شورش‌های عصر عباسیان را در چهار بخش می‌توان برشمرد و بررسی کرد:

۱- شورش‌های تقلیدی و سنتی خوارج که ادامه کار آنان در عصر امویان بود.
۲- شورش‌هایی که از سوی طرفداران نژاد و آیین ایران قدیم گاه در قالب مخالفت‌های خونین به وسیله کسانی چون، استاذسیس، الْمُقَنَّع، بابک خُرَّم دین و آفشین، رُخ می‌نمود، و گاه با پوشش فکری و فرهنگی در لوای زَنْدَقَه و شُعوبیّه، توسط کسانی همانند عبدالله بن مُقَفَّع و بشار بن بُرد و جز آنها به ظهور می‌پیوست.^{۲۸}

۳- پاره‌ای از سران قبایل عرب و یا شیوخ و رؤسای قبایل موالی اموی که در نقاط و محال مختلف به طور پراکنده، دست به شورش می‌زدند.

۴- قیامهای علویان از سادات حسنی و حسینی (فاطمیان) و حنفی و جعفری، که خود از بزرگترین شورش‌های مردمی علیه حاکمیت عباسیان به شمار می‌روند.

اکنون به بیان آن شورش‌ها و قیامها خواهیم پرداخت. شورش‌های خوارج بیشتر در عُمان، الجزیره و آفریقا بود.

در الجزیره، بُریکه بن حُمید شیبانی، المَلَبَّد شیبانی در سال ۱۳۷ هجری و عَطِیَّه تغلبی

و حَسَّان هَمْدانی در سال ۱۴۸ هجری شورش کردند.^{۲۹}

نیز در سیستان و خراسان شورش‌هایی از خوارج به وقوع پیوست.

در عهد مهدی و هادی و هارون، یوسف البرم در سال ۱۶۰ هجری در جزیره و یاسین موصلی تمیمی در سال ۱۶۹ هجری در موصل و حمزة بن مالک خُزاعی در سال ۱۶۹ هجری در جزیره و ولید بن طُریف شاری در سال ۱۷۸ هجری در جزیره شورش کردند.

نیز صحیح خارجی، عَظاف اَزْدی، عبدالسَّلام خارجی و حمزة بن عبدالله اَزْدی در سال ۱۷۹ هجری در سیستان خروج کردند.^{۳۰}

از شورش‌های ایرانیان که در دو عصر مهدی و رشید رخ داد، باید از المَقنَع در سال ۱۵۹ هجری در خراسان، خَرَمیان در سال ۱۶۲ هجری در جرجان و سپیدجامگان در خراسان و ماوراءالنهر، نام برد.

سرکوب زنادقه و دهریان که در حکومت مهدی، شروع و در حکومت هادی پایان یافت، در واقع بیش از آنکه نشان از دلسوختگی عباسیان برای دین خدا داشته باشد، بیشتر اغراض سیاسی خاصی را دنبال می‌کرد تا بتواند وجهه دینی فرزندان عباس را که بر اثر خونریزیهای مکرر و کشتار بی حد و مرز علویان، بی اعتبار شده بود، بها بخشد. در این میان طبیعی بود که دنیاپرستانِ خداشناس که از باده قدرت و شوکت و از بابت باج و خراج بیش از حد، به فساد افتاده بودند، گاهی و به ملاحظه‌ای، رقیبان و هم‌پالگان را برای کسب وجهه مُجدد، به فنا بسپارند.

از این رو حرکت مقابله با زندیقان گذشته از اغراض سیاسی‌ای که در پی داشت، گاه از جانب خلیفه، جنبه حسابرسی سیاسی و شخصی هم داشته است.^{۳۱}

مخالفت امویان، که گاهی در نقطه‌هایی از شام و مصر رخ گشوده است، به سبب تهی ماندن از پشتوانه مردمی و از دست نهادن وجهه سیاسی خود، موفقیتی به دست نیاورد. گرچه امویان بر آن بودند تا برای اعتبار بخشیدن به آن شورش‌ها، از عناصر دینی همانند داستان سُفیانی منتظر، بهره جویند، ولی طرفی نیستند.

در سال ۱۶۵ هجری دِقِیة بن مُصعب مروانی در مصر شورش کرد ولی از میان رفت.^{۳۲}

مغرب امپراتوری عباسی در سال ۱۳۸ هجری دستخوش شورش شد. در سال ۱۷۲

هجری ادریس‌یان منتقل شدند و در سال ۱۸۴ هجری تونس، و شرق الجزایر از عباسیان جدا شد و هارون رسماً اَغالبه را در قبال پرداخت مبلغ معینی به خزانه عباسی، به رسمیت شناخت.^{۳۳}

خود هارون مسؤول انفكاك و در نتیجه تضعیف امپراتوری عباسی شد زیرا آن را در میان سه فرزندش، امین و مأمون و مؤتمن تقسیم کرد.

باید گفت عصر هارون بر خلاف آنچه در روایات هزار و يك شب بغداد آمده است، عصر طلایی و اوج قدرت عباسیان نبوده است. دخالت خیزران در امور حکومت و کارگردانی برمکیان در سلطنت کسی چون هارون که از ابتدا هم (به ملاحظاتی) رغبتی به حکومت نشان نمی داده است، نقطه های قوت و ضعف را همراه در حاکمیت جمع و تعبیه کرده بود؛ و ما به فاصله يك سال پس از او این عدم انسجام را در معارضه بین مرو و بغداد ملاحظه می کنیم.

قیامهای علویان در عصر امام کاظم (ع)

قیامهای علویان از شاخه حسنی در سال ۱۴۵ هجری در خلافت منصور دوانیقی آغاز شد. سَفّاح چهار سال حکومتش را به مماشات گذراند و شاید، آن توان را در خود نمی یافت تا متعزّض فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب که با او بیعت نکرده و روی در نهان کرده بودند، شود.

او با اینکه از حرکت های متمایل به علویان در عراق و خراسان با خبر بود، و نیز از ارتباط های یزید بن عُمر بن هُبیره با مُحَمَّد بن عبدالله، معروف به نفس زکیّه آگاه بود، و هم پیش تر از نامه نگاری های ابوسلمه خَلّال با سران علوی اطلاع داشت، و قیام شریک بن شیخ مُهری را با نام علویان در خراسان به چشم خود دید؛ اما هیچگاه به اقدامی که به انشقاق و اختلاف بکشد، دست نبرد، تنها تلاش سَفّاح آن بود که صبغه عباسی انقلاب علیه امویان را ترویج و تثبیت کند.^{۳۴}

آتش افروز معرکه، دوانیقی بود. وی بر آن بود که مسأله حاکمیت را بلامنازع کند و دست و پای فرزندان عباس را در حاکمیت استوار گرداند. از این رو بیش از همه، از علویان مدینه که غالباً در عراق و خراسان و حجاز محبوبیت و موقعیت داشتند، بیمناک بود، و تمام تلاش خود را به کار گرفت تا بتواند آنها را به يك تقابل نظامی کشد و کار را - اگر بتواند - به سود عباسیان یکسره کند.

پاره ای از مورخان بر آنند که منصور به همراه دو برادرش ابراهیم و ابوالعبّاس در گردهمایی هاشمیان در ابواء با نفس زکیّه بیعت کرده است. بدین سبب تلاش داشت تا این مدعی نیرومند را که ربقه بیعتش را بر گردن دارد، هرچه سریع از نهانگاه بیرون آورد و از میان بردارد. از سخنان تند عثمان بن محمد بن خالد بن زُبیر یکی از فقهای مشهور و از یاران شجاع

نفس زکیه در برابر منصور، نظر فوق تأیید می‌شود و ما عین آن گفتگورا از مقاتل الطالبیین نقل می‌کنیم:

«شجاعترین یاران نفس زکیه از میان فقها و محدثین عثمان بن محمد بن خالد بن زبیر بود. پس از قتل نفس زکیه او را نزد منصور آوردند. منصور از او پرسید: آن مالها که داشتی چه کردی؟ گفت: آنها را به امیرالمؤمنین دادم. منصور گفت امیرالمؤمنین کیست؟ گفت: محمد بن عبدالله بن حسن رحمه الله علیه. منصور گفت: مگر با او بیعت کردی؟ عثمان گفت: آری به خدا، چنانکه تو و برادرت و خویشانت - مردمان پیمان شکن - با او بیعت کردید. منصور گفت: ای پسر زن بدبوی پست. عثمان گفت: پسر زن بدبو آن کسی است که چون مادرت (سلامه) او را بزاید. منصور دستور داد گردنش را بزنند».^{۳۵}

مورخان سلف، که شاید تنها عامل اقدام منصور برای قلع و قمع علویان را بیعت ابواء شمرده‌اند، شاید کمی از روی بساطت به موضوع نگریسته‌اند.

اگر کسی در حالات و حرکات عباسیان بنگرد و در سخنان آنها در مجالس و محافل غور کند، درمی‌یابد که آنان به طور مرحله‌ای، برای تثبیت قدرت خویش از هر عامل نامشروع سود جسته‌اند. عباسیان حکومت دنیا می‌خواستند و نام دین را هم بر حسب اوضاع دینی و باور مردم تزئین می‌کردند. و در کردار، بر سرمردار دنیا، چیزی از فرزندان امیه کم نداشتند.

اگر یزید خیره‌سر، از سر غرور و مستی الحاد خود را آشکار می‌کرد و بر می‌خواند:
لَعِبْتُ هَاشِمٌ بِالْمُلْكِ فَلَا خَبْرُ جَاءَ وَلَا وَحْيٌ نَزَلَ
ما از زبان موسی بن عیسی عباسی ولیعهد ناکام دوانیقی و مأمور سرکوب قیامهای علویان می‌شنویم که می‌گوید: «وَلَوْ أَنَّ صَاحِبَ هَذَا الْقَبْرِ - يَعْنِي النَّبِيَّ (ص) - نَازَعَنَا الْمُلْكَ لَضَرْبْنَا خَيْشُومَهُ بِالسَّيْفِ»^{۳۶}

مسعودی نقل کرده است که: روزی خاکینه‌ای از مُخِ گوسفند و شکر برای منصور تهیه کرده بودند، از آن خوشش آمد و گفت: «أَرَادَ إِبْرَاهِيمُ أَنْ يَحْرِمَنِي هَذَا وَ أَشْبَاهَهُ»^{۳۷} در دو نامه منصور به نفس زکیه و نیز در سخنان او که غالباً همان فحوای نامه آخری را در اذهان القاء می‌کند، به نحو مُزَوَّرانه‌ای، سعی بر آن دارد تا حرکت و اخلاص و ایمان حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) و حضرت امام مجتبی (ع) و امام حسین (ع) و دیگر ائمه بزرگوار را سبک بشمارد و نیاکان خود را که نه مدعی سابقه‌ای و نه لایق ولایتی بر مردم بودند، بالا برد و با عنوان ارکان و اوتاد برکشد.

این گونه بی‌انصافی و ژاژخایی، دلِ مُسلمانان غیور را به درد آورده و شاعران پاسدار

حریم ولایت را برای دفاع از مقدّسات اسلامی به میدان کشانده است. در اشعار سید حمیری، منصور نمری، دِغْبِلْ خُزَاعی، دِیْکُ الْجَنْ جَمْصی و حَمَّانی عَلَوی، که همه از دردمندان کوی امامت اند، نمونه‌هایی مُستدل و مبرهن از این دست دفاعیات را، می‌توان جست.

شاید بهترین نمونه از این لون اشعار نغز و دردمندانه دو شاعر متعهد امامی ابن الرّومی و امیر ابوفراس حَمْدانی است که در آن، به ذکر مخازی عَبّاسیان دست می‌زنند و ما در فصل خاصی به نام سیمای سیاسی عصر امام (ع) در شعر شیعه، نمونه‌هایی از آن اشعار را خواهیم آورد.

ریاح بن عُثمان بن حَیَّان مَرّی، در سال ۱۴۴ هجری، در ملاقات با منصور چنین گفت: «أَمَّا أَهْلُ خُرَاسَانَ فَشِيعَتُكَ وَأَنْصَارُكَ، وَأَمَّا أَهْلُ الْعِرَاقِ فَشِيعَةُ آلِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّامِ فَوَاللَّهِ مَا عَلَيَّ (ع) عَنْدهُمْ إِلَّا كَافِرٌ، وَمَا يَغْتَدُّونَ بِأَحَدٍ مِنْ وَلَدِهِ، وَلَكِنْ أَخَاهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَلَوْ دَعَا أَهْلُ الشَّامِ مَا تَخَلَّفَ عَنْهُ مِنْهُمْ رَجُلٌ»^{۳۸}

شاید در ترسیم جغرافیای مبارزه در عهد منصور، حاکم مدینه ریاح، کمی غلو کرده باشد. آنچه در بیان ایشان آمده است، مبارزه در سه محور از سه نقطه از بُقاع اسلامی آن روز خلاصه می‌شود: خراسان عباسی، عراق علوی و شام اموی.

وی، از آن رونامی از حجاز نمی‌برد که خود حکمران آنجاست و ممکن است گزارش آن دیار را قبلاً به منصور فرستاده است. وجه دیگر آن است که برای تَقَرُّب به منصور، به قلمرو قدرت دیگر حُکام چنگ انداخته باشد.

منصور در سال ۱۴۴ هجری سادات حسنی را پس از سفر حج دستگیر کرد و از مدینه از جاده عراق به رُبَدَه و از آنجا به کوفه آورد، در حالی که در زنجیرشان کرده بود در سیاهچالی در کوفه به زندان انداخت.^{۳۹}

در میان زندانیان، گذشته از سادات حسنی، برادر ناتنی آنها محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفّان هم حضور داشت. وی فرزند فاطمه دختر امام حسین (ع) بود که پس از فوت حسن بن حسن (ع) با عبدالله بن عمرو ازدواج کرد و محمد بن عبدالله، معروف به دیباج را از او به دنیا آورد.

ریاح مَرّی، در گزارش به منصور می‌گفت: اگر این محمد بن عبدالله، شامیان را که نسبت به علویان کین دارند، به سوی برادرانش دعوت کند، آنها می‌پذیرند، و حرمت اموی عثمان را نگه خواهند داشت. از همین رو و نیز به سبب همکاری او با برادرانش، منصور او را به زندان انداخت.

الف - علویان که در عهد منصور به قتل رسیدند

- ۱- عبدالله بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب. (در سال ۱۴۵ هجری در هاشمیه از دنیا رفت).
- ۲- حسن بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب، معروف به حسن مثلث (در سال ۱۴۵ هجری در هاشمیه از دنیا رفت).
- ۳- ابراهیم بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (در سال ۱۴۵ در زندان هاشمیه از دنیا رفت).
- ۴- علی بن حسن بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (در سال ۱۴۶ در زندان هاشمیه از دنیا رفت).
- ۵- عبدالله بن حسن بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (در سال ۱۴۵ در زندان هاشمیه از دنیا رفت).
- ۶- عباس بن حسن بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (در سال ۱۴۵ در زندان هاشمیه از دنیا رفت).
- ۷- اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (به دست منصور کشته شد).
- ۸- محمد بن ابراهیم بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (به دست منصور کشته شد).
- ۹- علی بن محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (در زندان هاشمیه به دست منصور کشته شد).
- ۱۰- محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان (در زندان هاشمیه به دست منصور کشته شد).
- ۱۱- پسری از محمد بن عبدالله بن حسن (هنگامی که این طفل در آغوش مادر بود و او به همراه پدر در کوه فراری بود، از کوه بیفتاد و بمرد).
- ۱۲- محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب، معروف به نفس زکیه (مقتول در احجار الزیت در سال ۱۴۵ هجری).
- ۱۳- عبدالله بن محمد بن عبدالله بن حسن، معروف به اشتر (در زمان منصور در هند کشته شد).
- ۱۴- ابراهیم بن عبدالله بن حسن (برادر نفس زکیه)، (مقتول در باخمی، در سال ۱۴۵

هجری).

۱۵- موسی بن عبدالله بن حسن (بعضی او را در شمار مقتولین منصور آورده اند).

۱۶- علی بن حسن بن زید (در زندان منصور از دنیا رفت).

۱۷- حمزة بن اسحاق بن علی (در زندان منصور از دنیا رفت).

ب - علویانی که در عهد مهدی عباسی به قتل رسیدند

۱- علی بن عباس بن حسن (به دست مهدی مسموم شد).

۲- عیسی بن زید بن علی (ع) بن حسین (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (متواری مرد).

ج - علویانی که در عهد هادی به قتل رسیدند

۱- حسین بن علی بن حسن بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (مقتول در سال

۱۶۹ هجری در فخ).

۲- حسن بن عبدالله بن حسن (مقتول در فخ).

۳- حسن بن محمد بن عبدالله (مقتول در زمان هادی).

۴- عبدالله بن اسحاق بن ابراهیم (مقتول در فخ).

د - علویانی که در عصر هارون عباسی به قتل رسیدند

۱- یحیی بن عبدالله بن حسن (مقتول در زندان هارون).

۲- ادريس بن عبدالله بن حسن (مؤسس ادريسيان مغرب)، (به دست هارون مسموم

شد).

۳- عبدالله بن حسن بن علی بن علی (ع) بن حسین (ع) بن ابی طالب (در زندان هارون

به دست جعفر برمکی کشته شد).

۴- محمد بن یحیی بن عبدالله (در زمان هارون در زندان حاکم مدینه بکار بن زیر مرد).

۵- حسین بن عبدالله بن اسماعیل (بر اثر تازیانه های بکار بن زیر در مدینه درگذشت).

۶- عباس بن محمد بن عبدالله (به دست هارون کشته شد).

۷- اسحاق بن حسن بن زید بن حسن (ع) بن علی (ع) بن ابی طالب (در زندان هارون از

دنیا رفت).

واکنش دقیق جامعه آن روزگار، نسبت به این کشتارهای ستمکارانه، آن گونه که باید در

پرونده تاریخ منعکس و مندرج نیست. جز در مواردی که در بیان شعر و یا در خلال نظریات

فقهی و کلامی آمده است، به آثار مدونی که جزئیات حادثه را در صفحه اذهان جامعه آن

روزگار، روشن کرده باشد، بر نمی خوریم.

شکی نیست که پنج قرن حاکمیت عباسی (۶۵۶-۱۳۲ هـ) بر جهان اسلامی تحقق چنین آرزویی را غیرعملی کند.

شاید امروز بهترین سند بر جای مانده، برای نشان دادن اوضاع سیاسی و قضاوت مردمی، همان ادبیات باشد و ما برای تکمیل این مقال، گزیده‌ای از اشعار شاعران را نقل می‌کنیم.

سیمای سیاسی عصر امام کاظم (ع) در شعر شیعه

آنچه از شعر شیعه از دستبرد محو و تمزیق عباسیان برجای مانده، به سبب آنکه این شاعران در اظهار حق، ملاحظه، هیچ قدرتی و حاکمیتی را نمی‌کرده‌اند، امروز بهترین آینه‌ای است که می‌توان با آن عصر سیاسی عباسی اول را مشاهده کرد. خصوصاً که پاره‌ای از این شعراء همانند سید حمیری و منصور نمری و دعبل خزاعی با ائمه طاهرین (ع) مرتبط بوده و از هدایت آن بزرگان منتعم شده‌اند.

پاره‌ای از آن اشعار نقل می‌شود:

سید حمیری خطاب به مهدی عباسی می‌گوید:

ظَنَّنَا أَنَّهُ الْمَهْدِيُّ حَقًّا وَلَا وَاللَّهِ مَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا
وَلَا تَقْعُ الْأُمُورُ كَمَا ظَنَّنَا إِمَامٌ فَضْلُهُ أَعْلَى وَ أَسْنَى^{۲۰}

باز برای زدودن آثار نامطلوب دعاوی اعتقادی و سیاسی عباسیان و بیان راهبران

حقیقی از خاندان مصطفی (ص) به نام و نشان، گوید:

لَا فَرَضَ إِلَّا فَرَضَ عَقْدِ الْوَلَا فِي أَوَّلِ الدَّهْرِ وَ فِي الْآخِرَةِ
لِأَهْلِ بَيْتِ الْمُصْطَفَى أَنَّهُمْ صَفْوَةُ جِزْبِ اللَّهِ ذِي الْمَغْفِرَةِ^{۲۱}

منصور نمری در این مقال آورده است:

و عَاذَلِي أَنَّنِي أُحِبُّ بَنِي أَحْمَدَ فَالْتَرَبُّ فِي فَمِ الْعَاذِلِ
دِينُكُمْ جَفْوَةُ النَّبِيِّ وَ مَا لَ جَا فِي لَالِ النَّبِيِّ كَالْوَاصِلِ^{۲۲}

دعبل علی الخزاعی در اشاره به آل البيت (ع) گوید:

و لَيْسَ حَيٍّ مِنَ الْأَحْيَاءِ نَعْلَمُهُ مِنْ ذِي يَمَانٍ وَ مِنْ بَكْرِ وَ مِنْ مُضَرَ
إِلَّا وَ هُمْ شُرَكَاءُ فِي دِمَائِهِمْ كَمَا تَشَارِكُ أَيْسَارُ عَلَى جُزْرِ
قَتْلَ وَ أَسْرَ وَ تَحْرِيقَ وَ مَنْهَبَةً فَعَلَ الْغَزَاةَ بِأَرْضِ الرُّومِ وَ الْخَزَرِ
أَرَى أُمِيَّةَ مَعْدُورِينَ إِنْ قَتَلُوا وَلَا أَرَى لِبَنِي الْعَبَّاسِ مِنْ عُذْرِ^{۲۳}

در باره هارون و دو فرزندش امین و مأمون آورده است:

رَشِيدُهُمْ غَاو، وَ طِفْلَاهُ بَعْدُهُ
 وی درباره گسستن مردم از عباسیان و جدایی آنها از حکومت، در مرگ خلیفه ای و بر تخت نشستن دیگری پس از او، گوید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا صَبْرٌ وَلَا جَلْدٌ
 وَلَا عَزَاءُ إِذَا أَهْلُ الْبَلَاءِ قَدُوا
 وَ آخِرُ نَامٍ أَوْ يَفْرَحُ بِهِ أَحَدٌ
 خَلِيفَةُ مَاتَ لَمْ يَحْزَنْ لَهُ أَحَدٌ

اهل بغداد، پس از بیعت گرفتن مأمون برای امام رضا (ع)، با ابراغیم بن مهدی عموی او بیعت کردند. او پیش از آنکه به امور سیاسی آشنا باشد، به موسیقی اشتها داشت. از این رو چون نتوانست موجب لشکریان بغداد را پردازد دست از کار کشیدند و او را محاصره کردند. در این حال کسانی از میان جمع به سُخره بانگ بر آوردند که اگر خلیفه نمی تواند موجب ما را پردازد پس او را به ما بسپارید تا سه قطعه موسیقی برای این سو (غرب بغداد) و سه قطعه برای آن سو (شرق بغداد) بنوازند، و ما همین را به جای عطاء محسوب می داریم.
 دعبل این موضوع را در اشعار زیر آورده است:

يَا مَعْشَرَ الْأَجْنَادِ لَا تَقْنَطُوا!
 فَسَوْفَ يُعْطِيكُمْ حُنَيْنِيَّةً
 وَالْمُعْبَدِيَّاتُ لِقَوَادِكُمْ
 وَ هَكَذَا يَرْزُقُ قَوَادَهُ
 خذُوا عَطَايَاكُمْ وَ لَا تَسْخَطُوا!
 يَلْتَذُّهَا الْأَمْرُدُ وَالْأَشْمَطُ!
 لَا تَدْخِلِ الْكَيْسَ وَ لَا تُرْبِطُ!
 خَلِيفَةُ مُصَحَّفِهِ الْبَرْبُطُ^{۴۴}

دعبل خشمگین از عباسیان، هنگامی که امام (ع) را در جوار قاتل فرزندان پیامبر خدا می بیند، بر آن است تا این عوامفریبی را رسوا کند:
 قبران في طوس: خير الخلق كلهم
 ما ينفع الرجس من قرب الزكي، و ما
 و باز در سیاست دینی عباسیان می گوید:

و عَاثَتْ بَنُو الْعَبَّاسِ فِي الدِّينِ عَيْثَهُ
 تَحَكَّمُ فِيهَا ظَالِمٌ وَ ظَنِينٌ^{۴۵}
 ابوفراس حمدانی، در قصیده معروف خود که در آن به رد قصیده محمد بن عبدالله بن سَکَرَةُ هاشمی، می پردازد. با بیانی مستدل و فصیح با مطلع:

الدِّينُ مُخْتَرَمٌ، وَالْحَقُّ مُهْتَضَمٌ
 وَ فِيَّ آلُ رَسُولِ اللَّهِ مُقْتَسَمٌ
 به دفاع از خاندان پیامبر (ص) پرداخته است. ما ابیاتی از آن قصیده بلند و ارجمند را

ذکر می کنیم:

و مَا تَوَازَنَ، يَوْمًا: بَيْنَكُمْ شَرَفٌ
 وَلَا لَكُمْ مِثْلَهُمْ، فِي الْمَجْدِ، مُتَصِلٌ
 وَلَا تَسَاوَتْ بَكُمْ، فِي مَوْطِنٍ، قَدَمٌ
 وَلَا لَجَدَّكُمْ مَسْعَاءَ جَدَّهُمْ

لايغضبون لغير الله إن غضبوا
تبدوا لتلاوة من آياتهم، أبدأ
منكم عليّة، منهم؟ و كان لهم
ما في ديارهم للخمر معتصراً
يا باعة الخمر كفوا عن مفاخركم
ولا تبيت لهم خنثى تنادهم
الركن والبيت والأستار منزلهم
صلى الإله عليهم، أينما ذكروا

ولا يضعون حكم الله إن حكموا
و في بيوتكم الأوتار، والنغم
شيخ المغنين إبراهيم أم لكم
ولا بيوتهم للسوء معتصم
عن فتية يبعهم يوم الهياج دم
ولا يرى لهم فرد له حشم
و زمزم و الصفا و الحجر و الحرم
لأنهم للورى كهف و معتصم^{۳۹}

پی نویس

- ۱- الإرشاد، شیخ مفید، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.
- ۲- شیخ مفید در ارشاد و امین الاسلام طبرسی در إلام الوری، سال ولادت امام (ع) را ۱۲۸ هجری ذکر کرده اند.
- ۳- العالم الإسلامي، عمر رضا کحاله، ج ۲، ص ۵۹-۵۶ و Encyclopaedia of Islam. p. 21.
- ۴- کیسانیه و سبئیّه، بیش از آنکه بتوان بر آن دو نام مذهب و یا فرقه نهاد، باید گفت حربه های سیاسی عثمانیه و امویان و مخالفان شیعه بوده است که پیوسته در اوج انقلابها و شورش های شیعه آن را به کار می گرفته اند.
- ۵- آل مهلب، خاندان ابو صفره را گویند. مهلب بن ابی صفره، حاکم امویان در خراسان بود، فرزند او یزید بن مهلب (۱۰۲-۵۳ هـ)، پس از مرگ پدرش مأمور خراج خراسان شد، با حجاج بن یوسف ثقفی در افتاد و در طبرستان جنگید. عمر بن عبدالعزیز او را بر کنار کرد و به زندان افکند. وی از زندان گریخت، خیال خلافت در سر داشت و دست به شورش زد. مسلمة بن عبدالملك اموی او را بکشت، (رك: المنجد في الاعلام).
- ۶- عباسیان نخست چنان نمودند که از طریق وصیت به ابوهاشم و محمد بن حنفیه پیوند خورده و امامت را به ارث برده اند! و این در آغاز کار بود تا وجهه شرعی و قداستی برای خویش کسب کنند. زیرا بدون چنین تشبیهی کار راست نمی شد. ولی به هنگام پیروزی، چون پایشان در حکومت استوار شد، آن را انکار کردند؛ و برای آنکه از تشکل سری خود پاسداری کنند، مظروف را عوض کردند و کیسانیه عباسی را پی ریختند. آشنایان با تاریخ می دانند، که کیسانیگری جلوه های سه گانه ای داشته، يك بار توسط مختار بن ابوعبید ثقفی، و بار دیگر از سوی محمد بن علی بن عبدالله و در آخر در عصر منصور دوانیقی، صورت دیگری از کیسانیه با گرایش های، عباسیه و راوندیه رخ نموده است و سرانجام چون آرای سیاسی آنها، مخالف منصور بود، با تهمت زندقه، به دست او از پای درآمدند.

۷- حُمَيْمَة، مرکز پیشوای عباسیان بود در بلقay شام (اردن فعلی) کوفه مرکز استقرار وزیر عباسیان ابوسلمه خَلَّال و خراسان، مرو پایگاه حمایتی مردم ازدعوت آنها بود. بصره را هم می توان محلی شمرد که عباسیان با معتزلیان انس و الفتی داشته و گاه از نظریات کلامی آنها سود سیاسی می برده اند. در مراد الاطلاع آمده است: «الحُمَيْمَة، بلد من أرض السَّراة، من أعمال عَمَّان، في اطراف الشام، كان منزل بني العباس»، (رک: مراد الاطلاع، ج ۱، ص ۴۲۸).

۸- بحوث في التاريخ العباسي، ص ۷۴.

9- F. omar. the Abbasid Caliphate. 132- 170.

۱۰- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ۲۲۶ به نقل از قاضی عبدالجبار معتزلی.

۱۱- الفرق بين الفرق، ص ۲۰۲.

۱۲- الملل و النحل ج ۱، ص ۱۳۹.

۱۳- الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، ص ۹۱.

۱۴- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ص ۲۳۹ - ۲۳۶.

۱۵- همان منبع، ص ۳۱۱.

۱۶- مقاتل الطالبين، ص ۳۸۷ و تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، ج ۳، ص ۳۰۸.

۱۷- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۴.

۱۸- بحوث في التاريخ العباسي، ص ۶۷.

۱۹- رجال النجاشي، ص ۲۹۴. البته، عباسیان و خاصه منصور برای غلبه بر زیدیان از دو طریق عمل می کردند، یکی بهره گیری نابجا از القاب و سوابق امامت؛ و دیگر توسل به ائمه از جمله امام صادق (ع) برای تأیید خود. متأسفانه کتاب علی بن روضه در دست نیست تا براساس آن قضاوت کرد ولی به نظر می رسد که با توثیقی که از ایشان در علم رجال شیعه شده است، این کتاب در امامت مورد تأیید منصور باشد و تشویق منصور به تألیف آن، به ملاحظه سودی بوده است که او را عاید می شده است.

۲۰- دیوان السید الحمیری، ص ۴۳۸.

۲۱- نهج البلاغة، خطبه ۲.

۲۲- دیوان السید الحمیری، ص ۲۰۳.

۲۳- العالم الإسلامي في العصر العباسي، ص ۸۰ و نیکلسون تقریباً نظر جاحظ را در پیدایش دولت عباسیان می پذیرد و پدید آمدن عباسیان را در جهان اسلام، توازن قدرت بین عنصر عرب مسلمان و ایرانی مسلمان می داند. (رک: A literary history of the Arabs. p. 150. 151.)

۲۴- العرب في التاريخ، ص ۱۱۴.

۲۵- امتداد العرب في صدر الإسلام، ص ۵۵-۵۰.

۲۶- بحوث في التاريخ العباسي ص ۴۵-۳۹.

۲۷- مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۴۱. عین عبارت منصور این است: «يا ابن الخبيثة، وإنما فعلت ذلك

- بُجْدُونَا وَ حَظُوْظُنَا وَ لَوْ كَانَ مَكَانَكَ أَمَّةٌ سَوْدَاءَ لَأُجْزَتْ».
- ۲۸- برای تفصیل بیشتر دربارهٔ شعوبیگری در عصر عباسیان، (رك: الشعوبية والأدب، دکتر خلیل جفال و ضحی الاسلام، احمد امین و در فارسی، نهضت شعوبیه، دکتر حسینعلی ممتحن).
- ۲۹- الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، ص ۲۰.
- ۳۰- همان منبع، ص ۲۳.
- ۳۱- بر سبیل مثال قتل بشار از جانب مهدی، بیش از آنکه به زندقه بشار مرتبط باشد به خصومتی برمی گردد که از مدتها پیش زبان بشار، پاره ای از رسوایی های درون حرم عباسیان را آشکار کرده بود، و این را آنان بر نمی تابیدند.
- ۳۲- الخلافة العباسية، ص ۲۱-۲۰.
- ۳۳- برای اطلاع از تفصیل این شورشها رك: تاریخ طبری چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، مجلد ۸ و سالهای مذکور.
- ۳۴- بحوث في التاريخ العباسي، ص ۹۵.
- ۳۵- مقاتل الطالبیین، ص ۲۶۹.
- ۳۶- همان منبع، ص ۴۲۰.
- ۳۷- مروج الذهب، ص ۱۵۰.
- ۳۸- تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۵۴۳.
- ۳۹- مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۵۰.
- ۴۱- همان منبع، ص ۲۵۵.
- ۴۲- شعر منصور النمری، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.
- ۴۳- دعبل بن علی الخزاعی، شاعر آل البيت (ع)، ص ۹۷ و ۹۸.
- ۴۴- همان منبع، ص ۱۰۰.
- ۴۵- عصر المأمون، ج ۳، ص ۲۶۱.
- ۴۶- دعبل بن علی الخزاعی، شاعر آل البيت (ع)، ص ۹۲ و ۹۳.
- ۴۷- همان منبع، ص ۹۸.
- ۴۸- همان منبع، ص ۹۹.
- ۴۹- دیوان الأمير أبي فراس الحمداني، ۲۶۲ - ۲۵۷.

مآخذ

عربی

- ۱- الإرشاد في معرفة حُجَجِ اللَّهِ على العباد، محمد بن محمد بن النعمان (المفيد) ترجمه و شرح، سید هاشم

- رسولی محلاتی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیه، ۱۳۴۶.
- ۲- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۳.
- ۳- امتداد العرب في صدر الإسلام، الدكتور صالح أحمد العلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۳.
- ۴- بحوث في التاريخ العباسي، الدكتور فاروق عمر، بيروت، دارالقلم للطباعة، ۱۹۷۷.
- ۵- تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الأول، الدكتور شوقي ضيف، القاهرة، دارالمعارف بمصر ۱۹۷۶.
- ۶- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، القاهرة، دارالمعارف بمصر، ۱۹۷۲.
- ۷- الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، الدكتور فاروق عمر، بغداد، مكتبة المثنى، ۱۹۷۷.
- ۸- دعل بن علي الخزاعي، شاعر آل البيت، الدكتور عبد الكريم الأشر، دمشق، دارالفكر، ۱۹۸۴.
- ۹- ديوان الأمير أبي فراس الحمداني، على رواية ابن خالويه وروايات أخرى، تحقيق وشرح الدكتور محمد ألتونجي، دمشق، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، ۱۹۸۷.
- ۱۰- ديوان السيد الحميري، جمع وتحقيق وشرح، شاكر هادي شكر، بيروت، دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ.
- ۱۱- رجال النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، تحقيق، موسى الشبيري الزنجاني قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ۱۴۰۷.
- ۱۲- شعر منصور النمر، جمع وتحقيق، الطيب العناش، دمشق، مجمع اللغة العربية، ۱۹۸۱.
- ۱۳- الشعبية والأدب، ابعاد ومضمونات، الدكتور خليل جفال، بيروت، دارالنضال، ۱۹۸۶.
- ۱۴- ضحى الإسلام، أحمد أمين، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۶۴.
- ۱۵- العالم الإسلامي، مختصر تاريخ الدول الإسلامية، عمر رضا كحالة، دمشق، المطبعة الهاشمية، ۱۹۵۸.
- ۱۶- العالم الإسلامي في العصر العباسي، الدكتور حسن أحمد حمود، الدكتور أحمد إبراهيم الشريف، القاهرة، دارالفكر العربي، ۱۹۷۳.
- ۱۷- العرب في التاريخ، برنارد لويس، بيروت، ۱۹۴۵.
- ۱۸- عصر المأمون، الدكتور أحمد فريد رفاعي، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية، ۱۹۲۸.
- ۱۹- الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، الدكتور حسين عطوان، عمان، دارالجيل، ۱۹۸۶.
- ۲۰- الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، تحقيق و تعليق، محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بدون تاريخ.
- ۲۱- مرآة الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، تحقيق و تعليق علي محمد البجاوي، القاهرة، داراحياء الكتب العربية، ۱۹۵۴.
- ۲۲- مروج الذهب و معادن الجواهر، علي بن حسين المسعودي، تحقيق و تصحيح، شارل بلا، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، ۱۹۷۳.
- ۲۳- الملل و النحل، ابو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق، محمد سيد

کیلانی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۸۲.

۲۴- المنجد في الأعلام، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶.

۲۵- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الدكتور علي سامي النشار، القاهرة، دارالمعارف بمصر، ۱۹۷۵.

۲۶- نهج البلاغه، شرح الإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق، محمد أحمد عاشور و محمد إبراهيم البناء، القاهرة، دارو مطابع الشعب، ۱۹۶۸.

فارسی

۲۷- زندگانی چهارده معصوم (علیهم السلام) ترجمه کتاب إعلام الوری بأعلام الهدی، امین الاسلام طبرسی، ترجمه عزیزالله عطاردی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۹۸.

۲۸- سرگذشت کشته شدگان از فرزندان ابوطالب، ترجمه مقاتل الطالبیین، ابوالفرج اصفهانی، تصحیح، علی اکبر غفاری، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، کتابفروشی صدوق، ۱۳۵۰.

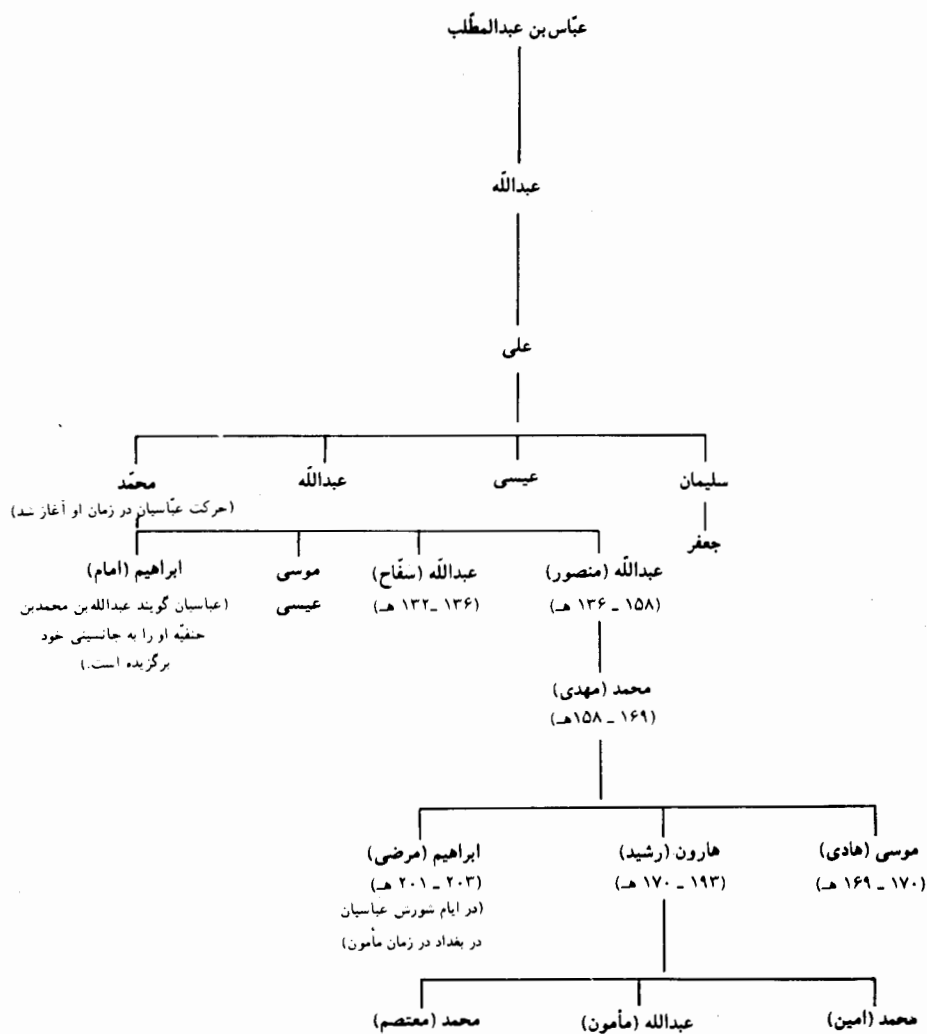
۲۹- نهضت شعوبیه، جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی، دکتر حسینعلی ممتحن، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۰.

انگلیسی

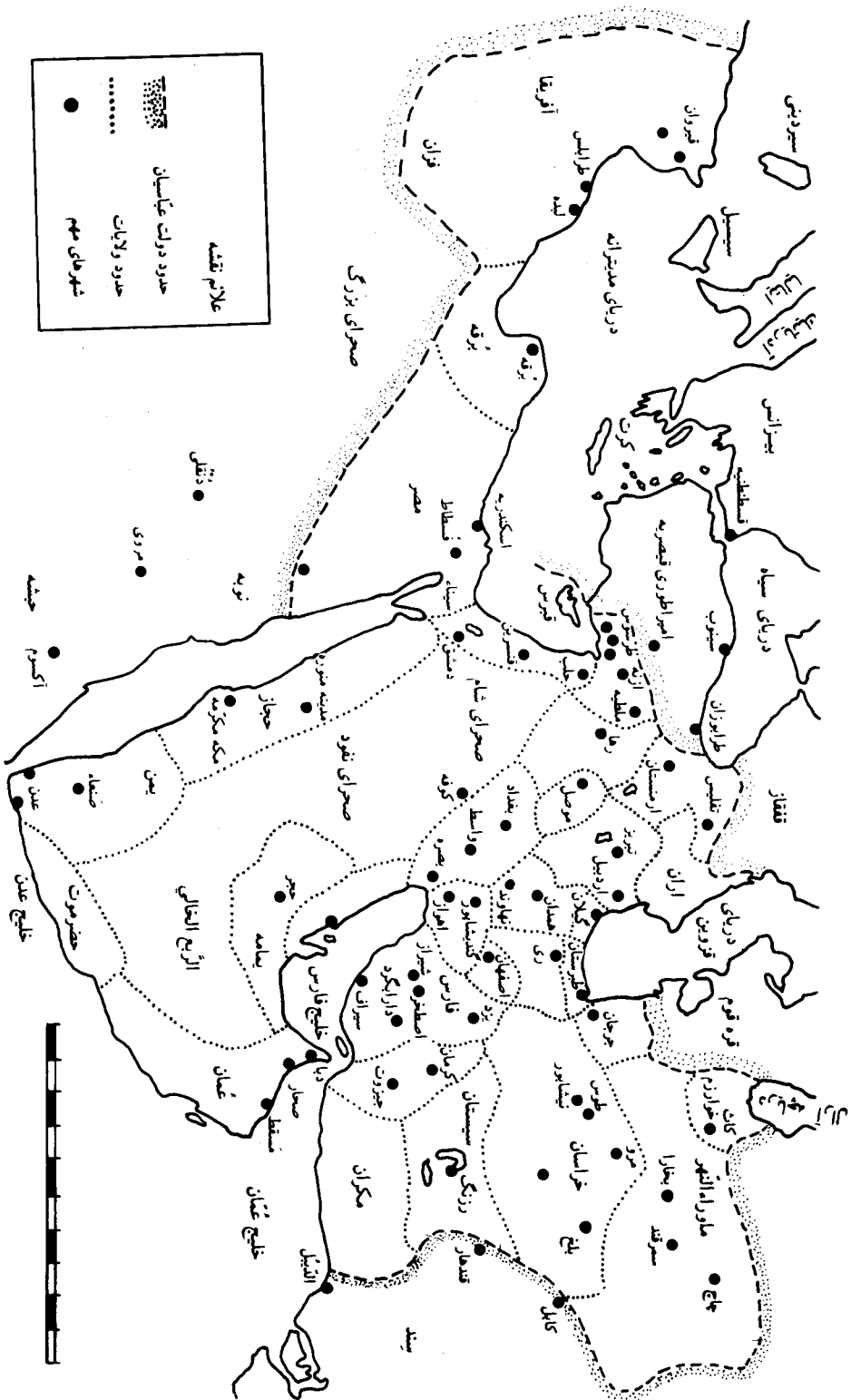
30- A literary history of the Arabs. Reynold A. Nicholson (London, 1969.).

31- The Abbasid caliphate, F. Omar (Baghdad, 1969).

32- The Encyclopaedia of Islam (Leiden, E.J. Brill, 1986).



پیوست شماره ۱ - خاندان، امراء و حکام عباسی در عصر امام کاظم (ع)



پیوست شماره ۲- قلمرو حکومت عباسیان در عصر امام کاظم (ع)

تاریخ صدر اسلام در پیشدید امام (س)*

«ملتهای خود را بیدار کنید و تاریخ صدر

اسلام را برای آنها بخوانید».

امام خمینی (ره)

اگر هر پژوهنده منصف این اصل را که متکی به تجربه ظهور و حیات انقلاب اسلامی است و بی هیچ شک یا در صحنه قبول جهان نیز نهاده است، پذیرفته باشد که انقلاب اسلامی ملت مسلمان ایران به رهبری امام راحل (قدس سره) حادثه ای الهی بود که بر مدار هدایتی انقلابهای انبیاء و اوصیاء به ظهور پیوست، فهم سخن امام در تفسیر و تجسم گرایی ارزش های تاریخ اسلام و تأکید مکرر آن بزرگ بر بهره گیری از سنت و سیرت پیامبر گرامی (ص) و یاران فداکار او؛ آسانتر خواهد نمود.

در این مقاله اگر خدای مدد فرماید، قصد بر آن است تا ترسیمی از حیات جهادآمیز صدر نخستین را با بیان عناصر و ابزارهای مبارزه و همین سان محورهای حرکتی و هدایتی و بازشناسی و معرفی چهره های اسلام ناب محمدی (ص) که در مسیر هدایت امامت انبیایی تاریخ ره سپرده اند، به دست دهیم؛ و مقوله های مدعی و اسلام نما که در گذشت انقلاب محمدی (ص) و علوی (ع) در چهره های گونه گون و با حربه های متفاوت پیوسته برای انحراف اندیشه ها و تنها رها کردن امام حق و هدایت سهم داشته اند، باز نماییم. بدیهی است اسلام ابوسفیانی و شمن پرستان کهنه کار جزیره العرب و همه کسانی که چنین می نگرند و اسلام در ذهن و فهم و کردار آنها بر منوال الفت بین دنیا و دین به سود دنیا و سازش بین آن دو به مصلحت

* این مقاله برای یادمان دومین سالگرد رحلت حضرت امام خمینی (س) نگارش یافته و در مجله «حضور».

شماره ۱، مورخ خرداد ماه ۱۳۷۰ چاپ شده است.

دنیا، شکل می گیرد و تا عصر حاضر که به تعبیر ژرف امام راحل اسلام آمریکایی نام می گیرد در حوزه بحث خواهد بود و از آن سخن خواهد رفت.

چون درك صحيح و فهم دقيق صدر اسلام که مورد تأکید مکرر امام راحل بود، منوط به آگاهی درست از گروههای موافق و معارض در انقلاب الهی محمدی (ص) و انقلاب الهی علوی (ع) و نیز محتاج به آشنایی با سخنان دوست و دشمن است، بی گفتگو روشن است که باید تفسیری درست از احزاب معارض و یاران موافق - البته در محدوده مناسب بحث و در حد نیاز - و به تعبیر دیگر، همسویان ولایت الهی و جان برکفان دین نبوش و بهانه جویان دنیا پرست دین فروش، به دست داد. از این رو محورها و عناوینی از کلام امام را پس از استناد، شرح تاریخی کرده و با عصر پیامبر گرامی (ص) و امام علی (ع) مقایسه کرده و سخنان هر گروه را در آن عصر نقل می کنیم تا راز این سخنان که از حکمت و روشن بینی الهی بهره ور و بر سنت مجرب رسالت نبوی و ولایت علوی پی سهر است، بیش از پیش برای عاشقان و ارادتمندان آن امام باز شناخته آید.

الف: پرمعنا ترین سخن در مقوله تاریخ به عقیده نگارنده، سخنی است که بارها و به مناسبت امام بیان می فرمودند: که «ما به شرط غلبه قیام نمی کنیم»^۱. و نیز گوشزد می فرمودند که: «در قاموس شهادت، واژه وحشت نیست»^۲. آنگاه که انتخاب خدا برای هدایت مسلمین و اکمال دین به مانع برخورد و اتمام نعمت انجام نشد، و عصر پر ابتلای تأویل^۳ که بلاها برای باز شناختن گوهر دینی هر مؤمن از زمین و زمان فرو می بارید و شمشیر زنان بدر و احد و خندق و خیبر، شمشیرها را در غلاف برده و در لاک انزوا فرو غلتیده و زبان حقگوی دیروز را پاسبان سرکرده بودند، و به يك سخن، قهرمانان و مبارزان عصر تنزیل^۴ بارها کردن حق، و در افتادن به گرداب فتنه دین فروشی به سود دنیای دیگران یا دنیا طلبی به زیان دین خود، میدان را جولانگاه مسلمانان بامداد فتح کرده بودند و جز بقية السیفی از دین باوران دردمند برجای نمانده بود، تا شبهه ها را بزدايد، ابهام از چهره دین خدا بگیرد و عافیت جویان دین پندار را از مؤمنان حق مدار، باز شناسد. در چنین حالی، همانند عصر تنزیل، تنها سخن بر سر بود و نبود دین نمی رفت بلکه از این مقوله سخن می آمد که کدام دین و با تفسیر کی؟ تنزیل محمدی (ص) را کی می توان با تأویل ابوسفیانی به بار نشانند و امت را با آن به هدایت رسانند؟

گروهی از همان اصحاب که گاه در پیچ و خم منزل هدایت لغزیده و دل به ولایت نسپرده بودند، دین را سهر بلای دنیا کردند و دستخوش تفسیر این و آن و خود سهر بینداختند و برفتند. این سخن را به مثابه يك اصل حزبی که: «یاران پیامبر همه ستارگانند، به هر کدام اقتداء کنید

به هدایت دست یافته اید»^۵؛ و نیز این سخن که پیامبر مصطفای خدا بود و معصوم و پس از او عصمت به امت انتقال یافته است و امت در انتخاب خود بر عصمت است^۶، مستمسک قرار داده و از این دست سخنان گفتند و براین قول رفتند و دمی هول دین نکردند.

جماعت «مُسْلِمَةُ الْفَتْحِ»^۷ بیش از همه، این سخنان را وجهه همت خویش کرده تانیش زهرآگین خود را بر پیکر دین فرو برند و انتقام ناکامی های عصر تنزیل را از قهرمان تأویل^۸ و یاران ارجمند او باز کشند.

چهره درخشان نام آورترین مؤمن عصر تنزیل و تأویل، وارسته از همه دامها رسته شاهین هدایت عصر علوی (ع) سمت نمای حق، عماربن یاسر پیر بیدارگر عصر خواب خرگوشی، در این میدان زمزمه تحیر را می شکند و اصل علوی حفظ سلامت دین به بهای از کف نهادن همه دنیا را در برابر دیگر شعارها طرح می افکند: «حَسْبُنَا سَلَامَةُ الدِّينِ»^۹ از این همه سلامت دین ما را کفایت می کند و بس.

بدیهی است که حفظ سلامت دین، امری است به بهای از کف نهادن همه دنیا، و در منطق مادی، حسابگر هر عصر، که معمولاً تحصیل اهداف و کسب خواسته ها را شرط تحقق پیروزی می دانند، معادل شکست است.

باور شیعه در ستیز با کفر و نفاق و شرک و جور و جهل، و تلقی او از چنین حرکتی، براساس إِيْحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ^{۱۰}، یکی از دو نیکوست، پیروزی یا شهادت در راه خدا. از اینرو با تکیه بر چنین بینشی است که شیعه در خطاب به همگامان و همسویان و همزمان، بانگ همیشه بحق بلندش، «یا منصور!» ای پیروز، است.

این بدان مفهوم است که هر که مسیر حق را بشناسد و در آن گام نهد و در نبرد با پیشوایان کفر، در رکاب امام حق به پاخیزد و بستیزد، پیروز است و پیروزی حقیقتی است که گاه در لباس فتح و گاه در ظرف شهادت، رخ می نماید.

این شعار ارجمند، آنگاه که با شعر پر از شعور شیعه همگام شود، زیباترین و والاترین شعور انسانی تاریخ بشر را به نمایش می گذارد، و از فحوای حیاتی خدایی سخن می راند که در زیست سرفرازانه آن، سازش و شکست هرگز راه ندارد.

روشنگر حقایق اسلام ناب محمدی، مجدد بزرگ قرن و نافذ احکام نورانی آن، بیدارگر عصر و نسل، حضرت امام خمینی (قَدْ سَنَّاَ لِلَّهِ بَسْرَهُ الْعَزِيزِ)، پس از اوصیای الهی، تنها کسی بود که در عصر غیبت، این اصل را در ذهن و وجدان این امت فرو ریخت و به باور نشانند. او بود که در کلام جان بخش خود می فرمود: «در قاموس شهادت واژه وحشت نیست».

دغدغه‌های خاطر انسان حساس‌گر بر محور ملاحظات و مناسبات حیات دوروزین خویش می‌چرخد، از این روشکست و پیروزی عرفی، گاه نسلی و امتی را که از فلسفه هویت و بقای حقیقت بی‌خبر و با منشأ و مبدأ قانون هستی، خارج از محاسبات مادی روز، بیگانه است، به ذلت و خفت کشانده است.

پیامبر فرمود: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ»^{۱۱} من از راه ترسی که خدای از من در دل دشمنان افکند، پیروز شدم.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «النَّاسُ مِنْ خَوْفِ الذُّلِّ فِي ذُلٍّ»^{۱۲}؛ مردم از بیم خواری در خواری به سر می‌برند.

پس مردم یا در مصداق واقعی شکست بر اشتباهند و یا در ملاحظه تبعات و یا برای دامن فروچیدن از گرداب آن، بر خطا می‌روند. بیمی که از قبل این گونه ملاحظات، حاصل می‌شود خود عین خواری و ذلت است.

امتی که پیروزی و شکست را نشناسد و در تعیین دقیق مرزهای آن، عاجز ماند، طبیعی است که از سوی دشمنان به هر آنچه از آن می‌هراسد، دچار شود، و هر آن بلا که از آن گریزان است، بر آن فرو ریزند و دستخوش تپاولش کنند.

- پیروزی، یعنی یافتن امام حق و هدایت، و جهاد در رکاب او و به امر او، نتیجه یا غلبه بر دشمن و یا شهادت خواهد بود.

- شکست، یعنی همراه پیشوایان کفر با امام حق و هدایت به نبرد برخاستن اگرچه به غلبه هم بینجامد.

لختی در این کلام پیر صفین عمار یاسر، بیندیشیم تا برندگی عزم و استواری اراده او را در رکاب امام حق دریابیم:

«وَاللَّهِ لَوْ ضَرَبُونَا حَتَّى يَبْلُغُوا بِنَا سَعَفَاتِ هَجَرٍ لَعَلِمْنَا أَنَا عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ»^{۱۳}.

«سوگند به خدا اگر با ما بجنگند تا جایی که در خرما بنهای هجر در یمن پراکنده شویم، باز بر این باوریم و بر آن پای می‌فشاریم که ما بر راه حقیق و آنها بر باطل».

اکنون پیروزی جز با عمار نتواند بود، زیرا او بر یقین است، و بر ولایت امام هدایت: «نَوْمٌ عَلَى يَقِينٍ خَيْرٌ مِنْ صَلَاةٍ فِي شَكٍّ»^{۱۴}.

او پیرو فرهنگ قرآنی^{۱۵} است، فرهنگی که بی‌غل و غش، ایمانهای بُرنا و دل‌های دانا می‌پرورد که بر صراط پروردگارشان به یقین رسیده‌اند. و از آنگاه که به هیمنه جبروت خداوند دل باخته‌اند، بر هر چه جز اوست تاخت آورده‌اند.

در فرهنگ قرآنی، ابوذر غفاری، حُجْر بن عدی، کُمیت بن زید اسدی برمی آیند. اما در فرهنگ اسلامی^{۱۶} دنیا و دین با هم به مماشات می پردازند و جانب را هم مرعی می دارند. پرورش یافتگان این فرهنگ که در پهنه تاریخ بی شمارند، آنهاست که در مناسبات دنیوی، پیوسته با تمسک به پوسته ای از دین، لب دنیا را گرفته اند و با هر نرمشی و در هر چرخشی بر مدار روزگار کج مدار در گردش اند، و همیشه از دین برای حفظ دنیای خود سرمایه گذاری کرده و سخن از دین گفته و توجیه و تفسیر و تأویل دینی کرده اند. و به تعبیر بلیغ امام:

«طرفدار اسلام سرمایه داری، اسلام مستکبرین، اسلام مرفهین بی درد، اسلام منافقین، اسلام راحت طلبان، اسلام فرصت طلبان و در یک کلمه، اسلام آمریکایی هستند»^{۱۷}.
فرهنگ قرآنی داعی^{۱۸} می پرورد و داعی درد دین دارد. اما فرهنگ اسلامی خادم^{۱۹} می پرورد که در خدمت است و از تعهد و سمت گیری به سوی حق در او سراغ نخواهی گرفت. اسلام ناب محمدی (ص) را جز فرهنگ قرآنی برنتابد و فرهنگ قرآنی جز داعی نپرورد و نخواهد.

ب: در بخشهای سخن امام و در سنت مجرب آن پیرخدایی، نسل جوان از مقامی در خور بهره ور است. جبهه هایی که به رهبری و با هدایت آن زعیم در طول ۱۰ سال با نفاق و کفر و قاعدی گری^{۲۰} و مفتونین^{۲۱} گشوده شد، سربازان جان برکف آن، چهره های درخشنده جوانانی بود، که از سر اخلاص و اطاعت او امر ولایت او را به جان می خریدند. یعنی «التابعون بإحسان»^{۲۲} بودند. همانها که نه قتل عام فیضیه را دیده بودند و نه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ را و سهل است که در این ایام بیشتر آنان یا هنوز دیده به جهان نگشوده یا اگر گشوده در گهواره بودند؛ و درست امام در آن زمان از اینان به عنوان یاوران خود یاد می کرد.

از ابن عباس است که: «لقد ترك النبي الناس يوم توفي على اربع منازل، مؤمن مهاجر، والأنصار، وأعرابي مؤمن لم يهاجر، التابعون بإحسان»^{۲۳}؛ «پیامبر چون به رفیق اعلی پیوست، مردم در چهار منزلت بودند، مؤمن مهاجر، انصاری، بادیه نشین هجرت نکرده، و تابعین از راه احسان».

مؤمنین مهاجر که دسته نخست باشند، پس از پیامبر، جز عده ای اندک بر ثبات عصر آغازین، پایدار نماندند. بیم جان و طمع نان، ملاحظه های سیاسی، موقعیت شناسی، بهره گیری از تنازع احزاب و دل به دنیا سپردن و موارد دیگر، همه دست به دست هم داد و آن شد که دیدیم. بعد از این در موردی امام علی (ع) به یکی از اینان فرمود: «ارتبت و تربصت و راوغت»، بر سر حفظ موضع رسالتی خود شك کردی و برای کسب مصالح کمین کردی و چون روباه راه عوض

کردی. اگر هشدار و انداز حضرت فاطمه (س) نبود، بیم آن می‌رفت که شکافی در دین پدید آید و بدعتی در آن افتد که نابکاران دنیادوست، پس از چندی دین را عرصهٔ پایمال خود کنند. این هشدار که هیأت دو نطق سیاسی و هدایتی چهره نمود، سکوت مرگبار ارتداد^{۲۴} حاکم بر مؤمنین مهاجر را بشکست، و راه هدایت الهی را از میان ابهام و بهانه‌های واهی آن عصر پر بلا، باز گشود:

«... فَقُبْحًا لِفُلُولِ الْحَدِّ وَ خَوَرِ الْقَنَاةِ وَ خَطَلِ الرَّأْيِ!... اما لَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ لَقِحتُ فَنظَرَةً رِثْمًا تَنْتِجُ، ثُمَّ احْتَلَبُوهَا طِلَاعَ الْقَعْبِ دَمًا عَيْبِطًا وَ دُعَاةً مُمَقَرًّا، هُنَاكَ يَخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ، وَ يَعْرِفُ التَّالُونَ، غَيْبٌ مَا أَسَسَ الْأَوَّلُونَ. ثُمَّ طَبِيعًا عَنْ أَنْفُسِكُمْ نَفْسًا، وَ اطْمَنَّنُوا لِلْفِتْنَةِ جَاشًا، وَ أَبْشِرُوا بِسَيْفٍ صَارِمٍ، وَ هَرَجٍ شَامِلٍ وَ اسْتِبْدَادٍ مِنَ الظَّالِمِينَ، يَدْعُ فَيُنْكِمُ زَهِيدًا وَ جَمْعَكُمْ حَصِيدًا.»^{۲۵} «زشت باد شمشیری که از برای خدا نبرد نکند و نیزه ای که در سینهٔ باطل فرو و نرود و اندیشه ای که راه فساد را هموار سازد! به خدا سوگند کردارهای امروز روزی به بار نشیند. مهلتی تا این اجتماع آستن بار نهد. آنگاه ظرف زندگی شما را از خون تازه و زهر کشنده پر کند. آنجاست که باطلکاران زیان برند و آیندگان ثمرات تلخ کشته‌های گذشتگان را دریابند. سپس بادل آرام فتنه را آماده باشید. شمشیرهای برندهٔ دشمن و هرج و مرج دامن گستر و خودسری ستمکاران بر شما بشارت باد! تا آنجا که غنیمت شما را - بجز اندکی که بر جای نهند - بر بایند و کشتزار شما را به سود خود بدروند.»

سته دوم یا الناصر لدین الله، در فقدان پیامبر، بر رغم پیشدستی ای که برای پیشگیری از بروز تجربه‌های تلخ گذشته و کینه‌های دیرینه بین خود و قریش به کار گرفتند، چون در تدبیر و تمشیت امور سیاسی مدینه خاتم، ناتوان و در درک و فهم اطلس قدرت و تحلیل بدنه و اجزای به هم پیوسته آن، از رأی صائب بی بهره بودند، با آن همه جهاد و تلاش خالصانهٔ بدنه و قاعده، سرانش به ناگهان در یک چنبر غافلگیرانه درافتادند و سرانجام برای حفظ خویش از سقوط، به حاکمیت دیگران تن دادند و جماعت خود را سرگردان کردند. دیری نپایید که زعیم یکی از دو شاخهٔ نیرومند آن که از مدینه به ملاحظاتی گریخته بود، در شام به طرز ناشناخته ای ترور شد. مرغ دانا که می‌رمید از دام با همه زیرکی به دام افتاد دسته سوم، بادیه نشینانی بودند که اسلام هنوز در آنان رسوخ نکرده بود. سالها به عنوان خفیر و راهدار و باج‌ستان و اجیر دست کاروانداران قریش همانند ابوسفیان و ابوجهل، و همین سان دیر زمانی با سمت مزدوری یهود صنعتگر و نخلدار و زمیندار مدینه بسر بردن، و گاه به غارت پرداختن و از حضارت گریختن و در مدح بداوت سخن راندن و بر آن فخر کردن، بر

دل‌های اینان پرده افکنده بود و پیام الهی و کلام قرآنی بزودی در آنان کارگر نمی‌شد. قرآن کریم از آنان به عنوان «الأعراب اشدّ کُفراً و نفاقاً»^{۲۶} نام برد. اینان پس از پیامبر، چون احساس خلأ قدرت کردند، از پذیرش حاکمیت جدید تن زدند و مرتد شدند و جنگ‌های ارتداد که حدود یک سال وقت مسلمین را گرفت، برای سرکوب اینان بود.

نکته‌ای که شایسته ذکر می‌دانیم آن است که مباد همانند پاره‌ای از مورخین، تمامی جریان رده^{۲۷} را یکدست دانسته و کفر و ارتداد و خروج از اسلام همه آنها را مسلم به‌نداریم. باید دانست که حرکت ارتداد که در سال یازده هجری به وقوع پیوست، بر سه بخش بود: ۱- پاره‌ای چون بنی تمیم به زعامت مالک بن نویره و یمنی‌ها بر سر انتخاب پس از پیامبر سخن داشتند و حبس زکات از سوی آنان، جنبه سیاسی داشت نه دینی و ارتداد؛ و اینان بر دین خدا پایرجا بودند.

۲- عده‌ای دیگر، داعیه قدرت داشتند و بر آن بودند تا در این گیرودار خود را برکشند. شاید به ملاحظه‌ای، حکومت نوپای مدینه که بیش از هر چیز به تمکین و اطاعت و آرامش نیاز داشت، جانب آنها را مرعی دارد و در اداره حکومت سَهِیمشان گرداند.

۳- دسته سوم مرتدان و ملحدان بودند، که از ایمان بهره‌ای نداشتند و در نفاق به سر می‌بردند. رحلت پیامبر گرامی، زمینه بروز مکنونات آنها را فراهم ساخت. اینان چون صیت و عظمت نبوت را دریافته بودند، بر آن شدند تا با توسل به تنبؤ و غیبگویی دروغین، زمینه ذهن بدویان را برای حاکمیت خود، آماده کنند. از این میان باید، مُسَیلمه کذاب و سَجَاح را در این دسته برشمرد.

آخرین دسته از اصناف اجتماعی و اعتقادی، تابعین از راه احسانند که باید گفت معظم جامعه آن روزگار را تشکیل می‌دادند. در انقلاب علوی (ع) سال ۳۶ هجری، ارکان نظامی، سیاسی، اعتقادی و فرهنگی حکومت امام (ع) اکثر از اینان بودند.

سخن مالک اشتر نخعی، در برابر توجیهات و تفسیرهای قاعدین و فقهای ساکت عصر تنزیل و همانان که راه انحراف امت را مهیا کردند و تخم تحیر را در آن پاشیدند، با تکیه بر توان این دسته بود که گوهر اخلاص و ایثارشان در فتوحات ثغور و رباط و در دفاع از آرمانهای رسول خدا (ص) و حضرت امیرالمؤمنین (ع) آن سان صیقل خورده و درخشان شده بود که هیچکس در سکانداری این نسل برای اداره انقلاب علوی کمترین شک به خود راه نمی‌داد. ممکن بود ابو موسی اشعری و اشعث بن قیس کندی و عبدالله بن عمر و أسامة بن زید و سعد بن

أَبِي وَقَاصٍ، برای حفظ موقعیت عقیدتی و سیاسی خویش به سابقه و تقدم توسل جویند، و سابقه و سنّ را با دینداری و دین فهمی برابر نهند و در نتیجه، نسل جوان تابعین از روی احسان را برای ادارهٔ جامعه و حضور در تعیین سرنوشت امت اسلامی، ناپخته و ناتوان قلمداد کنند.

مالك در پاسخ اینان به امام می‌گفت: «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّا وَإِنْ لَمْ نَكُنْ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَإِنَّا مِنَ التَّابِعِينَ بِإِحْسَانٍ، إِنَّ الْقَوْمَ وَإِنْ كَانُوا أَوْلَىٰ بِمَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ، فَلْيَسُوا بِأَوْلَىٰ مِمَّا شَرَكْنَاهُمْ فِيهِ»^{۲۸}، «ای پیشوای مؤمنان، ما اگرچه از مهاجرین و انصار نیستیم ولی از تابعین از روی احسانیم. این گروه، اگرچه در آنچه بر ما پیشی بسته اند [درك اسلام] پیش ترند، اما در آنچه که ما با آنها شرکت بسته [فهم اسلام و جهاد در راه آن] بر ما برتری ندارند».

در اطلس رهبری و جغرافیای هدایت امام راحل، همانند حکومت امیرالمؤمنین علی (ع) عناصر تابعین حضور حیاتی داشتند. و اینان به نیکی سخن امام و سنگینی رسالت او را درك و لمس می‌کردند. وقتی که امام از آن شکوفهٔ خوشبوی بستان تابعین، شهید محمدحسین فهمیده^{۲۹} به عنوان اُسوه و رهبر نام می‌برد، می‌توان میزان عنایت امام را نسبت به حضور پاکباختگان از تابعین از روی احسان دریافت.

به واقع باید گفت که مرکز ثقل انقلاب و حکومت امام خمینی (قدس سره) بسان حکومت امام علی (ع) بر دوش جوانانی بود که از بحراناها و ابتلاهای پشت سر نهاده قبل از ظهور انقلاب کمترین اطلاعی نداشتند؛ و درست در برابر خیلی از قاعدین مدعی و متکی به سابقه و مُسلّح به اقایل و اضالیل که حقایق را می‌دانستند و انقلاب را می‌شناختند ولی از بیم از دست دادن مریدان به پاسبانی خفتگان پرداختند، برپا خاستند و از ولایت امام و اهداف و مقاصد آن با سری پرشور و دلی آکنده از اخلاص به دفاع پرداختند.

ج: از نکات بارز دیگری که در حیات مبارک امام، به گونهٔ يك سیرهٔ مجرّب به بار نشست، تفسیر و تبیین سیاست اسلامی و تعیین مرزهای دقیق آن و سیاسی کردن امت اسلام بود برای دفاع از کیان خود برای همیشه تاریخ. امام خود پیش از همه دریافته بود و از سر ژرف کاوی و روشن بینی که خاص آن طیب روحانی بود، بیش از همه به تجربه، به این باور رسیده بود که آفت دامنگیر امت اسلام، تنها ناشی از تکاسل نبود، بلکه از تجاهل و تواکل بود. امتی که هیچگاه نخواسته بود، در تعیین و ترسیم سرنوشت خود سهیم باشد و دیگران هم از این زُهد سیاسی استقبال کرده و رخنه در اندام آن انداخته و بتدریج با سرنوشت و مسیر آینده خودش بیگانه کرده و سرانجام به انزوایش کشانده بودند. قلم‌های دغلباز و دست‌های شوم و

نَفَاةَ هَای آتَشِ افروزِ حُکامِ جور پیوسته در خلق در انداخته بودند که سیاست یعنی پلیدی و آلودگی و دخالت در آن برای هر دینداری زیبنده نیست. نتیجه قهری این «تر» غلط، این بود که روحانی و یا دینداری که در سیاست افتد آلوده است!

قیام امام در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و سرانجام انقلاب الهی بهمن ۱۳۵۷ به رهبری آن زعیم، برای هر انسان سلیم النفس و مستقل الرأی، کافی می نمود تا به حرکت رسالتی امام که ادامه انقلابهای الهی انبیای عظام (ع) بود، به عنوان یک تجربه عینی و ملموس و موفق در سیاست دینی و اسلامی که در این عصر حاضر به ظهور پیوسته است، ایمان پیدا کند و پندارهای خالی از واقعیت قرون گذشته را رها سازد. ولی با این همه بودند کسانی که پیوسته در خلق خدا می دمیدند که اسلام با سیاست سازگار نیست و در اغوای امت دمی نیاسودند و از هر وسیله ممکن بهره جُستند.

قاعدین، که اکنون، ابزارهای حضور و وجود خویشتن را که به بهای تغافل و تجاهل سالیان دراز مردم به دست کرده بودند، از کف می نهادند، به هر رطب و یابسی و به هر متشابهی، بر مبنای هر تأویلی برای ایجاد شکاف و رخنه در صف مؤمنان یکدل انقلابی، چنگ زدند.

اگر در عصر امام علی (ع) ابوموسی اشعری یمانی، برای خالی کردن پشت امام حق، حدیث پیامبر می خواند، عبدالله بن عمر مردم را از فتنه می ترسانید و آن یکی برای جهاد با اهل قبله به جای بصیرت و تشخیص، شمشیری می خواست که حق را از باطل باز شناسد، اینان نیز حدیث آوردند و ناسره معنی کردند و بر خلق خواندند، که هر علمی پیش از...

دأب امام در اداره انقلاب و هدایت امت انقلابی، آن بود که هر جا لازم می نمود تا برای تبیین و تشریح قضیه ای، ابتدا زمینه ذهنی امت در حد مطلوب دگرگون شود، با ژرف نگری و بهره وری از شناخت دقیقی که از تبلیغات و حربه های استعماری در طول نیم قرن گذشته در میان کشورهای اسلامی داشت، عمل می کرد و از آنجا که تنها رهبری بود که پس از انبیاء و اوصیاء بیشترین یاران و مؤمنان فداکار را در اختیار داشت، پیوسته طرحهای انقلابی او با توفیق مقرون بود.

در فرازی از سخنان امام که برای تطهیر ذهن جامعه از رسوبات دیرین استعمار، بیان می شود، می خوانیم: «باید عرض کنم که سیاست برای روحانیون و برای انبیاء و برای اولیاء خدا حقی است، لکن سیاستی که آنها دارند و دامنه اش با سیاستی که اینها دارند، فرق می کند».^{۲۰}

پی‌نویس

- ۱- رك: سخنرانی امام در جمع مردم استان باختران در تاریخ ۱۳۵۹/۵/۲۸.
- ۲- رك: پیام امام راجع به فاجعه هفتم تیر در تاریخ ۱۳۶۰/۴/۹.
- ۳ و ۴- عصر تنزیل و تأویل: عصر پیامبر گرامی (ص) و پس از او را گویند، عصر نبوت و عصر امامت. در عصر تنزیل، جنگ بر سر وجود مکتب بود. وحی فرود می‌آمد و مردم به تبعیت از رسول اکرم (ص) با چهار دشمن، شرك و نفاق و یهود و بدویت در ستیز بودند. در عصر تأویل، هر کس بر آن است تا به اتکای سابقه عصر تنزیل، منویات خود را که در آن عصر فرصت بروز نمی‌یافت، اکنون برای کسب سهم الارث آشکار کند و برای حفظ اتصال عقیدتی خود، اسلام را براساس هوی و میل تفسیر و تأویل کند.
- این دو اصطلاح مستفاد از حدیث شریف نبوی است که در منابع معتبر اهل سنت و شیعه منقول است. در مُسند احمد بن حنبل به نقل از ابوسعید خدری آمده است: «كُنَّا جُلُوسًا نَنْتَظِرُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فَخَرَجَ عَلَيْنَا مِنْ بَعْضِ بَيُوتِ نِسَائِهِ، قَالَ: فَقَمْنَامِعَهُ، فَانْقَطَعَتْ نَعْلُهُ، فَتَخَلَّفَ عَلَيْهَا عَلِيٌّ (ع) يَخْصِفُهَا فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَمَضِينَامِعَهُ، ثُمَّ قَامَ يَنْتَظِرُهُ وَقَمْنَامِعَهُ، فَقَالَ: اِنْ مِنْكُمْ مَنْ يَقَاتِلُ عَلِيَّ تَأْوِيلَ هَذَا الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلَتْ عَلِيَّ تَنْزِيلَهُ، فَاسْتَشْرَفْنَا وَفِينَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَقَالَ: لَا وَلَكِنَّه خَاصِفُ النَعْلِ، قَالَ: فَجِئْنَا نَبْشِرُهُ، قَالَ: وَكَأَنَّهُ قَدْ سَمِعَهُ.» (مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۸۲).
- در کتاب الارشاد شیخ مفید آمده است: «روى اسماعيل بن علي العمري... عن ابي جعفر محمد بن علي، عن ابيه عليهم السلام قال: انقطع شسع نعل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فدفعها الى علي - عليه السلام - يصلحها، ثم مشى في نعل واحدة غلوة أونحوها، وأقبل على اصحابه وقال: ان منكم من يقاتل على التأويل كما قاتل معي على التنزيل، فقال ابوبكر: انا ذاك يا رسول الله؟ فقال: لا، فقال عمر: فانا يا رسول الله؟ قال: لا، فامسك القوم ونظر بعضهم الى بعض، فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لكنه خاصف النعل واوماً بيده إلى علي بن ابي طالب - عليه السلام - وأنه يقاتل على التأويل لما تركت سنتي ونُيذتْ وحُرفَ كتاب الله، وتكلم في الدين من ليس له ذلك قيقاتلهم علي - عليه السلام - على احياء دين الله تعالى (الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، شيخ مفيد، ج ۱، ص ۱۱۰)
- عمار یاسر در صفین مضمون این سخن پیامبر را به هنگام حمله به صف قاسطین به رجز می‌خواند: نحن ضربناكم على تنزيله واليوم نضربكم على تأويله (وقعة صفین، ص ۳۴۱)
- ۵- أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. رك: النخب من الأدب العرب، تأليف دكتور محمد خزائلي.
- ۶- پیرامون امام و انتخاب امام در میان پاره‌ای از فقهای اهل سنت، این بحث در گرفته است که آیا ضرورت امامت براساس عقل است، یا شرع، یا هر دو؟
- عده‌ای گفته‌اند: «وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من الظالم. و قالت طائفة، بل وجبت بالشرع دون العقل لأن الإمام يقوم بأمر شرعية.»

چون امت، پس از پیامبر شارع است، عقلاً جایز است که کسی را در میان خود به امامت برگزیند. پیوند اجتماع امت و مصلحت آن، عبارت است از شرع و عقل. (الامة والجماعة والسلطة، دکتر رضوان السید، ص ۷۶- ۸۷).

۷- مُسْلِمَةُ الْفَتْحِ: کسانی را گویند که پس از شوکت و قدرت اسلام در سال هشتم هجری در فتح مکه، بناچار تسلیم شدند. «النفوس التي اسلمت يوم فتح مكة» نام دیگرشان طُلُقَاء است. زیرا پیامبر گرامی بر آنان مَنّت نهاد و همه آنان را آزاد کرد و فرمود: «اذهبوا انتم الطلقاء». اینان مسلمان مخلص نبودند، اسیران اسلام بودند که گریه تسلیم قدرت آن شده بودند. به دیگر سخن انقلابی نبودند، اسیران انقلاب بودند. با عنایت به سوابق، این جماعت از حکومت بر مسلمین و تصدّی مشاغل کلیدی محروم بودند. علی (ع) در نامه ای به معاویه می نویسد: «واعلم انك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة، ولا تعرض فيهم الشورى».

باز از خلیفه دوم در اسد الغابہ نقل است که «لا تحل الخلافة، لطليق ولا لوليد طليق ولا لمسلمة الفتح».

۸- قهرمان تأویل، امیرالمؤمنین علی (ع) است، که چشم فتنه را کند و فقه مبارزه با باغیان و محاربین را بیان فرمود و نبرد با اهل قبله را برای نگهداشت دین از بدعت و تحریف، راهبری فرمود.

۹- رهنمودی از امیرالمؤمنین علی (ع) به یاران مخلص و بنی هاشم در ابتدای هجوم فتنه های همانند پاره های شب دیجور (عمار یاسر، صدرالدین شرف الدین، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، ص ۱۶۱).

۱۰- «قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ» (بخشی از آیه شریفه ۵۲ از سوره مبارکه توبه).

۱۱- در سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۵۱، انفال ۱۲، احزاب ۲، حشر ۲ و کهف ۱۸، کلمه رُعب آمده است و نیز در صحیح بخاری، کتاب الصلاة، ۴۳۸، حدیث: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ.

۱۲- رك: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحديد، مجلد ۲ بخش الحكم المنسوبة، شماره ۸۹۰.

۱۳- رك: وقعه صفین، نصرین مزاحم المنقري، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون القاهرة، مكتبة الخانجي، ص ۳۴۱.

۱۴- هنگامی که امیرالمؤمنین شنید یکی از خوارج حروراء به تهجد و قرائت قرآن پرداخته است، این کلام را فرمود.

۱۵- فرهنگ قرآنی: آنچه از تلاش و اخلاص که در اندیشه و کردار و در قالب تعهد و ایثار انجام می پذیرد و از ظهور اسلام تاکنون، اسلام راستین را تداوم می بخشد، فرهنگ قرآنی نام دارد. فرهنگ قرآنی، اسلام بی غلّ و غشی است که در دل مؤمنان پاکباز، شعله می افکند و جهان خارج را به نور هدایت و جهاد روشن می کند. در فرهنگ قرآنی، مؤمنان، کفر را و پلشتی را و بافته ها و یافته های علمانی مآبان را بر نمی تابند و بدان مجال بروز نمی دهند، و به تعبیر امام راحل در دستی قرآن دارند و در دستی شمشیر و دلی پرتوانتر از دل شیر.

فرهنگ قرآنی، فرهنگ روشن گری و روشن بینی است، مؤمن این فرهنگ درد محرومیت مؤمنان و رنج نابسامانی اردوی مستضعفان، رنجورش می کند و برای تأمین قسط و بسط عدالت، بی محابا بر زراندوزان

بی درد، چونان ابوذر می خروشد و بر فقه کعب الاحبار نهیب می زند، چون حجر پا در زنجیر می کند، تا زنجیر از پای بردگان و رمگان اموی، باز گیرد. فرهنگ قرآنی فرهنگ علوی است که دمی بر پر خوری ستمگر و گرسنگی جانکاه ستمدیده خموش نخواهد ایستاد.

کوتاه سخن، فرهنگ قرآنی، فرهنگ ایمان و علم و جهاد و عدالت است.

۱۶- فرهنگ اسلامی: در فرهنگ اسلامی به اسلام به عنوان مجموعه‌ای از اندیشه انسانی نگریسته می شود که تعهد و مسؤولیت در آن راهی ندارد. خادمانی در پهنه فرهنگ اسلامی می زنند که بر برخی از احکام و اصول آن نه از سر ایمان، بل از سر مصلحت و تسلیم گردن نهاده اند.

زکریای رازی و خیام و قطب راوندی و قآنی شیرازی و در عصر ما سادات و فهد در دل این فرهنگ جای می گیرند. بیان بلیغ و تعبیر دقیق امام در عصر حاضر، پرده از چهره این فرهنگ بر گرفت: «طرفدار اسلام سرمایه داری، اسلام مستکبرین، اسلام مرفهین بی درد، اسلام منافقین، اسلام راحت طلبان، اسلام فرصت طلبان و در یک کلمه، اسلام آمریکائی...».

۱۷- از پیام امام به مناسبت انتخابات سومین دوره مجلس شورای اسلامی (صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۹۴).
۱۸- داعی: آنکه به حق فرامی خواند و بر نشر حقایق مکتب اسلام و ابلاغ آن خود را متعهد و ملزم می بیند. امام صادق (ع) فرمود: «کونوا دُعاة الناس بغير ألسنتکم».

۱۹- خادم: خود را ملتزم نشر و ابلاغ پیام مکتب نمی شناسد، راهی را می گزیند و پیش می رود. از این رو چون از انحراف و دغلبازی های دغلکاران در دین، بی بهره است، بآسانی و بی هیچ ناگواری در خدمت هر صاحب قدرتی در هر کجا که به نام دین بر مردم حکومت می کند، قرار می گیرد، کاخ سبز دمشق باشد، یا کاخ ریاض. «الناس عبيد الدنيا والدين لعق على السنتهم يحوطونه مادرت معاشهم، فاذا محصوا بالبلاء قل الديانون»، (امام حسین - علیه السلام - در دومین روز ورود به کربلا).

۲۰- قاعدی گری: حزب متشکلی بود از پاره ای از صحابه که پس از واقعه سال ۳۵ هجری و شروع خلافت امام، بیش از همه برای تنهایی امام و سقوط حکومت عدل او، زبان از کاسه سر برون کردند و از هر چه در توان داشتند برای نیل به مقصود، دریغ نکردند. قاعدی گری به مثابه بادهای ملایمی است که زمینه وزش طوفان را فراهم کند. صدای دلتواز و چهره های ظاهراً صلاح اینان که حتی حاضر نیستند، شاهد ذبح شرعی پرنده ای باشند، زمینه ساز و مُمهّد بساط گستری زورگویان سفاک و آدمکشان بی باکی است که در لباس ناکث و قاسط و مارق، فرزندان قرآن را چون حسین بن علی (ع) و یاران باوفای او و حجر بن عدی و حسین بن علی شهید فح و زید بن علی شهید کناسه، بی هیچ پروای خدا از دم تیغ می گذرانند. در زیارت عاشورا بر اینان نفرین می رود «لَعَنَ اللَّهُ الْمُمَهِّدِينَ لَهُم بِالْتَّمَكِينِ». فقه قاعدین فقه سکوت است و بر رغم آنهم تقدس ما بوی و زهد نمایی، چون از درک درست فرجام کردار خود، ناتوانند، پیوسته در خدمت اهداف دشمن اند، و برآستی اگر دشمنان دین چنین خادمان بی مزد و متنی در اختیار نداشته باشند، چگونه می توانند در درون صف توحید رخنه افکنند، و در گلوی عزیزترین مؤمنان تیغ کین نهند؟

امام علی (ع) درباره اینان فرمود: «خَذَلُوا الْحَقَّ وَلَمْ يَنْصُرُوا الْبَاطِلَ»، جبهه حق را بی یاور کردند و باطل را

هم یاری نکردند». بی هیچ گفتگو تنها رها ساختن امام حق و بی باور کردن جبهه حق به سود باطل است، همان گونه که در صفین به عیان مشاهده شد.

شاعر تیزبین شیعه منصور نمری، خطاب به انقلاب امام حسین (ع) فرماید:
 مَا الشُّكُّ عِنْدِي فِي كُفْرِ قَاتِلِهِ لَكُنْ نَسِي أَشُّكُّ فِي الْخَاذِلِ
 من در کفر قاتلان فرزند پیامبر (ص) هیچ شک ندارم، شک من درباره همه کسانی است که در کربلا آن امام را تنها رها کردند و به یاری اش برخاستند. و نمی دانم که اینان را کافر بخوانم یا مسلمان؟
 سران قاعدین، اینها بید: ابوموسی اشعری یمانی، سعد بن ابی وقاص، أسامة بن زید، محمد مسلمة، عبدالله بن عمر.

۲۱- مفتونین: بجز آن دسته از احزاب متشکل که با صفت باغی و در هیأت ناکث و قاسط و مارق، مسلحانه بر امیرالمؤمنین (ع) شوریدند، چهار حزب فکری دیگر بود که هر یک در سقوط حکومت قسط و عدل امام سهم داشته است، مفتونین، مرتابین، متربصین و مراوغین.

انسان در آزمایشگاه زندگی و در کوره ابتلا، پیوسته با عناوین و اسباب و علایق سنجیده و فتنه می شود. یکی به مقام، یکی به مال و یکی به شهوت، ممکن است که انسان غیرمهدب برای تخریب و تضعیف و سرانجام خلع سلاح مؤمنان به ارزش های الهی و انسانی دست یازد و آن را یا از سر آگاهی و یا از سر ناآگاهی، به عنوان ابزاری در دست گیرد و به کار برد.

مفتونان، فتنه شدگان به دین اند، در عین بی باوری، دانسته و یا نادانسته. اینان برای نزع سلاح رقیب، از قرآن و سنت و ارجمندترین ارزش های الهی و انسانی دین، بی هیچ محابا بهره می گیرند و بر مبنای مرام و مناسب حال و مقام، آیه نازل می کنند و حدیث می آورند. پیش از آنکه دشمن ظفر یابد، اینان حکم ارتداد و سند کفر مؤمنین را می پراکنند. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «لَقَدْ قَتَلْتَهُمْ كَافِرِينَ وَلَا قَتَلْتَهُمْ مُفْتُونِينَ» آنگاه که بر کفر بودند با آنها به پیکار برخاستم و اینک که پیرایه دین بسته اند و بدان فتنه شده اند، در امان نخواهند ماند.

تعبیر حضرت امام (رضوان الله علیه) درباره این جماعت چنین است:

«گویی دشمن به آدمی حمله کرده است و یکی محکم دست هایت را گرفته باشد. (نقل به مضمون).

۲۲- مؤمنین باوفای به نبوت و وصایت و ولایت، بر اساس انتخابی درست بی هیچ ادعا و بی هیچ توقع. اکثر نیروهای زبده سیاسی و نظامی و فرهنگی حکومت علوی (ع) را اینان تشکیل می دادند. در کلام معصوم، نوید خدمات و اخلاصها و جان بازیهای تابعین از روی احسان، به دین مبین، فراوان بیان شده است.

۲۳- رَك: الامة والجماعة والسلطة، دکتر رضوان السید، ص ۷۶-۸۷.

۲۴- منظور از ارتداد در این سخن، ابهام و تحیر در گزینش خط هدایتی و الهی است که گاه مسلمین در بروز حوادث، بدان دچار می شده اند. جامعه اسلامی دوبار در غبار ارتداد فرو رفت و تعداد کسانی که در آن غلتیدند و ره گم کردند، کم نبودند. يك بار پس از پیامبر (ص) که نطق هدایتگرانه حضرت فاطمه (س) آن را بشکست و خط هدایت را بنمود؛ و دیگر بار پس از شهادت خاندان وحی در طف که سخنان پیامداران آن

انقلاب، امام سجّاد (ع) و حضرت زینب کبری (س) آن را بزدود: «ارتدَّ النَّاسُ بعد قتل الحسين (ع)، إلی ثلاثة... ثمَّ انَّ النَّاسَ لحقوا و کثروا» (رجال کشی، ص ۱۲۳).

۲۵- رك: بحار الانوار مجلسی، ج ۴۴.

۲۶- سورة مبارکه توبه، آیه ۹۷.

۲۷- پس از پیامبر گرامی (ص) و در خلافت ابوبکر پاره ای از قبایل در جزیره العرب از فرمان خلافت سرپیچیدند و از پرداخت زکات تن زدند. ابوبکر خالد بن ولید از بنی مخزوم را برای سرکوبی این شورشیان با تنی چند از فرماندهان به نقاط وقوع شورش ها فرستاد و در مدت يك سال (تقریباً) شورش ها فرو خوابید و مدینه بر جزیره حاکمیت یافت. مورخین این شورش ها را رده و از جنگهایی که برای سرکوب اینان انجام شده است، با نام حروب الردة و فتوح الردة، یاد کرده اند.

۲۸- رك: الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۳.

۲۹- نوجوان سیزده ساله ای که نارنجك به خود بست و خود را به زیر تانك دشمن افکند. تانك با سرنشین منفجر شد و او هم به فیض عظمای شهادت نائل آمد. امام راحل از این نوجوان با عنوان رهبر یاد کرده اند.

۳۰- رك: صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۲۱۷.

مکتب تاریخ نگاری طبری*

مقدمه

قبل از شروع، مناسب است در باب مباحثی که منجر به تکامل فرضیات تاریخی اسلامی و تحول آن از اخباری به تاریخی و پیدایش مکاتب تاریخی شد، مقدمه‌ای به اجمال گفته آید. آنگاه در چهار مقوله، منابع، روش تألیف، نقاط قوت و ضعف و مقبولیت کار طبری در نزد مورخان اسلامی، به بحث پرداخته و مکتب تاریخ نگاری او را پژوهش کنیم.

در فرهنگ تاریخ نگاری اسلامی دو روش بیش از همه مورد اتفاق قرار گرفته است: نگارش تاریخ بر حسب موضوعات؛ نگارش تاریخ بر حسب حوّلیات. هر دسته از مورخان اسلامی که یکی از شیوه‌های فوق را برگزیده قطعاً برای دفاع و ترویج روش خود، استدلال کرده و به نکاتی اشاره و عنایت داشته‌اند.

ولی بهتر است، پیش از بیان نگرش‌های تاریخی که خود زمینه ساز نگارش‌های تاریخی هر مورخ است، به زمینه‌های موجود در قرون اولیه پیدایش مکاتب تاریخ نگاری اسلامی که خود موجب این مکاتب است، اشاره بکنیم.

آنگاه که تاریخ از علم شریف حدیث بتدریج جدایی شد و مقدمات اولیه را برای کسب استقلال فراهم می‌آورد، ورود بینش‌ها و نگرش‌های عقلی یونانی و مباحث عمده‌ای که فلاسفه و متکلمین در افکنده بودند، به گونه مشخص دو بینش را در تاریخ نگاری اسلامی در پی

* این مقاله به مناسبت کنگره بزرگداشت هزار و یکصدمین سال درگذشت مورخ و مفسر و محدث بزرگ شیخ المورخین، ابوجعفر محمد بن جریری طبری نوشته شده و در یادنامه طبری، در سال ۱۳۶۹ توسط مرکز تحقیقات علمی وزارت فرهنگ و آموزش عالی به طبع رسیده است.

آورد:

الف - عده ای که به «اخباریون» متکی به سنت و حدیث معروفند و معتقدند که تاریخ هیچگاه نباید رسالت دینی خود را در طرح فرضیات، رها کند بلکه هر لحظه به عنوان علمی مفید باید مددساز علوم تفسیر و حدیث باشد.

ب - دسته دیگر بر آن بودند که تاریخ، سلسله تجاربی است که برای آیندگان سودمند است. و به عنوان ابزاری برای اندیشه و تدبیر و جزئی از علوم مادی باید به کار گرفته شود. باید درباره تأثیر فلسفه و علم کلام اسلامی در تاریخ نیز تأمل کنیم. فلاسفه و متکلمین ضمن ترتیب علوم و بویژه ضمن بحث از علوم عملی، تاریخ را در نظر می گرفتند و درباره علمی بودن تاریخ و ماهیت معلوماتی که به دست می دهد، داوری می کردند. عقاید آنها در کار تاریخ نگاران اسلامی تأثیر داشت. از این رو افکار تاریخی به موازات فلسفه اسلامی تکامل یافت.^۱

فلاسفه به پیروی از ارسطو، تاریخ را علم نمی شمردند و در طبقه بندی خود از علوم، از آن به منزله علم ذکر نمی کردند. ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخیسی (Nicomachean Ethics) که بعداً مأخذ فلاسفه اسلامی برای طبقه بندی علوم قرار گرفت، علوم را به سه دسته تقسیم می کند: ۱. علوم نظری؛ ۲. علوم عملی؛ ۳. علوم مثمر.

تاریخ چون، با حوادث منفردی سر و کار دارد که در زمان و مکان خاصی روی می دهد، درست نقطه مقابل علوم است، زیرا بر طبق فرضیه ارسطو درباره علوم، علم فقط در صورتی به دست می آید که یک تصدیق کلی حاصل شود و طبیعت و علل یک طبقه از اشیاء را توضیح دهد. تاریخ علم نظری نیست، زیرا موضوع آن متغیر است، سوابقی را تحقیق، گردآوری و طبقه بندی می کند؛ از این حیث نزدیکتر به یک فن یا علم خلّاقه است.^۲

از میان مورخان اسلامی، شاید سخاوی بیش از همه به تبع از سلف خود طبری به حدیث و میزان همبستگی و پیوستگی تاریخ بدان، پایبند باشد. او در کتاب الإعلان بالتوئیخ لمن ذمّ التّاریخ که در آن تعریضاً ابن خلدون را که بر مورخان سنت و متکی به حدیث تاخت آورده است، به انتقاد می گیرد و چنین می گوید: «تاریخ فنی است که در آن از وقایع زمان و آنچه در عالم است، از حیث تعیین و توقیت، بحث می شود و موضوع آن انسان و زمان، و فایده آن معرفت عمومی به امور است. و از اجل فواید آن، آن است که تاریخ یکی از راههای شناسایی نسخ درد و خیر متعارض و متعذر الجمع می باشد.» تا آنجا که می افزاید: «تاریخ فنی از فنون علم حدیث نبوی است»^۳.

دیدگاه مقابل، یعنی نظر مورخان دسته دوم را می توان در تعریف موضوع علم تاریخ که ابن خلدون در مقدمه به دست می دهد، یافت:

«باید دانست که حقیقت تاریخ خبر دادن از اجتماع انسانی، یعنی اجتماع جهان و کیفیاتی است که بر طبیعت این اجتماع عارض می شود، همچون توحش و همزیستی، عصبیت ها و انواع جهانگشایی های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر و آنچه از این اجتماع ایجاد می شود، مانند: تشکیل سلطنت و دولت و مراتب و درجات آن و آنچه بشر در پرتو کوشش و کار خویش به دست می آورد، چون پیشه ها و معاش و دانش ها و هنرها و دیگر عادات و احوالی که در نتیجه طبیعت این اجتماع روی می دهد».^۲

در بحبوحه اوج علوم عقلی عصر عباسی و در بازار داغ روشگرایی حاصل از ترجمه آثار یونان، معتزله نخستین کسانی بودند که به مکتب تاریخ نگاری نقلی یا سنتی متکی به حدیث، حمله کردند.

آنها لزوم درک عقلانی و پی جویی طبیعت و علت اشیاء را تأکید می کردند، و از پذیرفتن اخباری که یگانه حجت برای درستی آنها، زنجیره راویانی بود که نامشان پیش از هر خبر ذکر می شد، خودداری می کردند و می گفتند: «همه امت ممکن است يك چیز دروغ را تصدیق کنند و امکان دارد که گروه بسیاری از مردم دروغ گویند».^۵ بنا به رأی اینها، یقین، می بایست بر دلایل عقلی مبتنی باشد نه روایت محض^۶. مشکل دیگر در روش نگارش تاریخ، ماهیت منابع نقل و رخدادهای تاریخی بود. دنبال کردن همه وقایع تاریخی از طریق يك زنجیره موثق تا زمان وقوع آنها، محال بود. خاصه وقایع پیش از اسلام. در آن صورت چه کسی می توانست برای این گونه وقایع حجت باشد؟^۷

با عنایت به آنچه بیان شد، و شرایط فکری و ذهنی مسلمین و طرفداران هر دسته که در جامعه آن روزگار کم نبودند، طبری کار بزرگ تاریخ نگاری را با تکیه بر روش خاص خود که بعدها سرمشق اکثریت مورخان شد، آغاز کرد. اکنون به ذکر منابع کار و کیفیت تألیف و تصنیف طبری می پردازیم.

منابع طبری در تدوین تاریخ

طبری بیشتر از آثار مکتوب نیمه اول قرن نخست تا نیمه اول قرن سوم (۲۵۰-۵۰ هـ) سود جسته است و از تألیفات معاصرینش بهره برنگرفته است.^۸ منابع کار طبری بر حسب موضوعات به شرح زیر است:

۱. در تاریخ پیامبران و فرستادگان الهی، کتب تفسیر و سیره ابن اسحاق و کتابهای وهب بن مُنبّه.
 ۲. در تاریخ ایران، ترجمه کتب ایرانی به عربی بویژه کتابهای ابن مُقَفَّع و هشام کلبی و آنچه از معلومات و اطلاعات تدوین شده و اسناد حیره که به دست او رسیده است.
 ۳. در تاریخ روم، آنچه از کتابهای نصاری که به عربی نقل شده است.
 ۴. در تاریخ یهود، تکیه بر کتب و قصص تورات.
 ۵. در تاریخ عرب پیش از اسلام، از آنچه عُبَید بن شَرِیّه و محمد بن کَعْب قُرْطِی و وهب بن مُنبّه، و بویژه هشام کلبی و ابن اسحاق، نگاشته اند، سود برده است.
 ۶. در سیره نبوی، به تألیفات ابان بن عثمان و عُرْوَة بن زُبَیر و شَرَحْبِیل بن سَعْد و موسی بن عُقَبه و عاصِم بن عُمَر و ابن شهاب زُهَری و ابن اسحاق، تکیه داشته است.
 ۷. در تدوین جنگ‌های ارتداد «حُرُوبُ الرِّدَّة» و فتوحات اسلامی از سیف بن عمر اَسَدی و مدائنی، بهره جسته است.
 ۸. در نگارش جنگ‌های جَمَل و صِفِّین به نوشته‌های ابو مِخْنَف و مدائنی و سیف بن عمر، اعتماد کرده است.
 ۹. تاریخ امویان را از عَوَانَة بن حَکَم و ابو مِخْنَف و مدائنی و واقدی و عُمر بن شُبّه و هشام کلبی، گرفته است.
 ۱۰. در نگارش تاریخ عباسیان، از نوشته‌های احمد بن ابی خَیثَمه و احمد بن زُهَیر و مدائنی و عُمر بن راشد و هِشَم بن عَدِی و واقدی و ابن طَیْفُور، استفاده کرده است.^۱
- منابع طبری، بیشتر از عراق است، زیرا او بیشتر در عراق می‌زیست. باید افزود که بغداد به سبب حادثه آفرینی، نقش مهمی در جهان اسلام بازی کرد، چه در عصر اموی کانون معارضة و مبارزه بود. سه تن از اخباریانی که طبری از آنها بهره جسته است، اینها هستند:
۱. ابو مِخْنَف (متوفای ۱۵۷ ق)؛ او کوفی و شیعی است. گرچه اخبار مربوط به حجاز منقول از ابو مِخْنَف، در نزد طبری اندک است و تنها به قضیه شورا و انقلاب مدینه اکتفا می‌شود، ولی در همین اندک، سخن گزنده و بی‌پروای ابو مِخْنَف درباره امویها، پدیدار است.
 ۲. اخباری دیگری که طبری از او اقتباس کرده، یعنی عَوَانَة بن حَکَم (متوفای ۱۴۷ ق)، چون هم پیمان کلبی هاست و یزید هم از بنی کلب است، جانب حال امویها را مرعی داشته است.
 ۳. اخباری عراقی سوم که طبری از او نقل تاریخ می‌کند، سیف بن عمر (متوفای

۲۰۰ ق) است که طبری بیشتر اخبار مربوط به انقلاب علیه عثمان را از او برمی گیرد. او از آنجا که به قبیله تمیم منسوب است و بیشتر سران نخستین خوارج از این قبیله بوده اند، نسبت به شیعه بی علاقه است، ولی چون به عقیده قرشی بودن خلافت پاییند است (موضع و نظر معاویه که در سال ۳۳ قمری در مقابل عده ای از کوفیان که بر او وارد شده بودند، ارائه شد) و نیز مراعات موضع سلطه حاکم را مد نظر دارد، تقریباً جزء اخباری های موالی بنی امیه محسوب می شود.^{۱۰}

طبری آنچه را که از ابومخنف، عمر بن شبه، سیف بن عمر و ابن طیفور و جز آنها نقل می کند، پس از گردآوری، دسته بندی می کند و گاهی هم به انتخاب دست می زند. تاریخ طبری گرچه در اصل به اخبار تاریخی مربوط است، ولی خواننده آن با ثروت انبوهی از ادب مواجه می شود. او روایات گوناگون را در زبانی استوار و بلیغ و در متنی در نهایت استحکام گرد آورده است. وی در نگارش تاریخ عمومی خود از ابتدای خلقت تا پایان زندگی اش، از نوشته های محمد بن اسحاق، عالم سیره و مغازی سود برد؛ و نیز به عبری ها، همانند وهب بن منبه، اعتماد کرد.

از سیره ابان بن عثمان و عاصم بن عمر بن قتاده و ابن شهاب زهری و غیر آن، بهره گرفت. به همین ترتیب باید گفت که حضور او در عراق باعث شد تا از فرهنگ غنی آن سرزمین کاملاً استفاده کند.^{۱۱} وی از چهار تن، به نامهای، وهب بن منبه، کعب الأحبار، عبدالله سلام، و محمد بن کعب قرظی، نقل تاریخ می کند و اخبار اهل کتاب و معظم اسرائیلیات را از اینها می گیرد. در تاریخ طبری، قطعاتی از تورات که در نهایت استحکام به عربی بلیغ ترجمه شده است، می یابیم. همین گونه قطعاتی از مزامیر و تلمود یافت می شود.^{۱۲}

طبری اخبار حجاز را از مکتب تاریخ نگاری مدینه، که بیشتر در اواخر خلافت اموی پدیدار شد، و بنابر طبیعت خود غالباً به تدوین اخبار خلفای راشدی می پرداخت تا اموی، برگرفته است. در طلحه نامداران این مکتب باید از واقدی (متوفای ۲۰۶ ق) نام برد که يك تاریخ نگار است تا اخباری. طبری اکثر اخبار معروف حجاز، همانند مقتل عثمان، انقلاب مدینه، و شورش ابن زبیر - که باید گفت طبری نسبت بدان اهتمام خاص دارد و بدان تعاطف می ورزد - را از او نقل می کند.

به رغم این همه می دانیم که واقدی، با اینکه به محیطی منسوب است که دشمن بنی امیه به شمار می رود، نسبت به مدیریت اجرایی آنان در حجاز، اولویت قائل شده و نام اکثر والیان و امیران حج را در تاریخ خود ذکر کرده است.^{۱۳} باید گفت طبری چه بخواهد و چه نخواهد، از جو

متشنج به سود امویها، متأثر است، زیرا او کتاب خود را در نیمه دوم قرن سوم هجری می نگارد. وی بنا بر فرهنگ متأثر از آن، و نیز به سبب دیدگاه فقهی سیاسی اش، همیشه جانب سلطه حاکم را داشته است؛ و این سلطه از نظر او، فرقی نمی کرده است که راشدی باشد یا اموی و یا عباسی.

اما، با این همه که بر شمردیم، چون فقیهی صاحب مکتب بوده و از مذاهب و مکاتب فقهی منتسب به سلطه حاکم، مستقل بوده است، تقریباً از افراط و جانبداری ناپسند که آفت هر تاریخ نگار شمرده می شود، بر کنار مانده است.

روش تألیف

اندام تألیفی تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)، چنین است. این تاریخ دو بخش است:

۱. پیش از اسلام، که از مباحثی نظیر ابتدای خلقت، هبوط آدم، و داستان هابیل و قابیل در آن سخن به میان می آید.

پس از آن از پیامبران - درود خدا بر آنان باد - همانند، نُوح (ع)، ابراهیم (ع)، لوط (ع)، اسماعیل (ع)، ایوب (ع)، شُعَیْب (ع)، یَعْقُوب (ع)، یُوسُف (ع)، موسی (ع)، إلیاس (ع)، داود (ع)، سُلیمان (ع)، هُود (ع)، صالح (ع)، یونس (ع)، عیسی (ع) و مُحَمَّد (ص) سخن گفته است. آنگاه به نگارش تاریخ امتهای پرداخته و به ذکر تاریخ ایران، از آغاز یعنی ایام منوچهر تا خسرو پرویز روی آورده است. سپس واقعه ذی قار و یزدگرد بن شهریار را نقل می کند. از بنی اسرائیل یاد کرده و از شاهان روم، از آغاز مسیحیت سخن رانده است. پس از آن به ذکر اخبار عاد، ثمود، طَسَم، جَدِیس و جُرْهُم و شاهان یمن و پاره ای از مشاهیر عرب زبّاء پرداخته است. در آخر از نیاکان پیامبر گرامی - درود خدا بر او و بر خاندانش باد - به عنوان درآمدی بر عصر نبوت سخن رانده است. ولی در این بخش ترتیب سال را رعایت نکرده بلکه محور کار او بر اساس جایگاه تاریخی حوادث است.

۲. اسلام، در این بخش به مباحث تاریخ اسلام از عصر پیامبر گرامی تا سال ۳۰۲ هجری پرداخته است با تکیه بر «حولیات». در مورد حولیات و اینکه آیا طبری در تاریخ نگاری اسلامی، در این کار پیشگام است یا نه نظریاتی ارائه شده است. قبل از پرداختن به ذکر آن نظریات، بد نیست که بدانیم طبری چه در این کار پیشگام باشد و چه نباشد، کار او به عنوان يك اثر نمونه و جامع و مُدَوّن، سرمشق کار کسانی واقع شد که بعدها بر این شیوه گام نهادند و آن را

به عنوان يك روش، در تاریخ نگاری برگزیدند.

«روزنتال»، با استناد به حجم فراوان کار طبری، و نیز اخباری که درباره استعمال تاریخ نگاری حولیات از مورخین نخستین به ما رسیده است، ابتکار او را در این کار نفی می کند. از کسانی که در این روش دست به تألیف زده اند، باید از:

۱. ابو عیسی بن المُنْجَم (متوفای ۲۷۹ ق) نام برد که پیش از طبری کتابی به نام، تاریخ سِنِي الْعَالَمِ نگاشته است. این کتاب همان گونه که از عنوانش برمی آید، باید براساس سالیانی که حوادث در آنها رخ داده است، تألیف شده باشد.

۲. محمد بن یزید داد که بنا بر نقل ابن ندیم، کتابی در این شیوه تألیف کرده است. این کتاب بعداً توسط فرزندش عبدالله تا ۳۰۰ هجری تکمیل شده است. از آنچه به دست آمده، برمی آید که این کتاب نیز براساس روش حولیات نگارش یافته باشد. روزنتال، بر این عقیده است که تاریخ حمزه اصفهانی و تاریخ الیاس نصیبی، هر دو متضمن برگرفته هایی از تاریخ محمد بن موسی خوارزمی است که در نیمه اول قرن چهارم هجری می زیسته است. این امر خود مبین این است که کتاب خوارزمی برحسب سنین تألیف یافته است.^{۱۴}

از آنچه به دست می آید، ثابت می شود که طبری نخستین کسی نیست که در این زمینه تاریخ نوشته باشد، بلکه هیشم بن عَدَى (متوفای ۲۰۶ ق) کتابی در تاریخ براساس روش حولیات بنام، کتاب التاریخ علی السنین نوشته است. این امر خود می رساند که نگارش تاریخ براساس حولیات در نیمه دوم قرن دوم هجری، در عراق معروف بوده است. نیز در الفهرست ابن ندیم آمده است که جعفر بن محمد بن الأَزهَر (متوفای ۲۷۶ ق) کتابی در تاریخ نوشته که براساس سنوات مرتب بوده است.^{۱۵}

پیش تر اشاره کردیم که روش نگارش کتب تاریخ عمومی در اسلام، بر دو دسته تقسیم می شود: ۱- براساس موضوعات ۲. براساس حولیات. حولیات، تواریخی هستند که حوادث را براساس تسلسل سنوات پی می گیرند. نخستین کس که بر این شیوه نگاشت، هیشم بن عدی است. پس از او طبری، مُسْکُویَه، ابن اثیر، ابن طَقْطَقْی، ابن عِبْرَی و ابوالفداء، بر این شیوه تاریخ نوشتند.^{۱۶}

طبری در تنظیم تاریخش، تسلسل حوادث را رعایت کرده و آن را بر حسب وقوع، سال بعد از سال، از آغاز هجرت نبوی تا ۳۰۲ هجری تألیف کرده است. او در هر سال، حوادثی را که ارزش نقل داشته آورده است؛ ولی اگر حادثه طولانی بوده، آن را بر حسب سنواتی که واقعه در آن رخ داده ذکر کرده، سپس در مکان مناسب به تفصیل از آن یاد نموده است.

او در گردآوری و تألیف روایات تاریخی، ابتدا و پس از تدوین، آن را به منبع اصلی اسناد می‌دهد. این منبع اصلی، گاهی شیخ موثق اوست، گاه عادل است که در واقعه شرکت داشته یا عالم بدان است؛ گاه کتابی است که آن را با سند متصل، قرائت و استماع کرده و اجازه روایت دارد، گاه گروهی از اهل بادیه اند، و گاه کسانی هستند که از شهرها و سرزمین‌های دیگر آمده و مورد اعتماد اویند.^{۱۷}

ما امروز با عنایت به کتب اصول حدیث و منابعی که به دست ما رسیده است، می‌توانیم حقیقت این سخن را که طبری معلومات تاریخی خود را از کُتبی به دست آورده است که در پاره‌ای از آنها اجازه روایت داشته و در پاره دیگر چنین اجازه‌ای نداشته است، دریابیم. سلسله اسنادی که طبری در نقل آنها، اجازه روایت داشته، با عبارات: «حَدَّثَنَا»، «أَخْبَرَنَا»، یا «كَتَبَ»، شروع می‌شود. ولی در کُتبی که طبری اجازه نقل روایت از آنها نداشته است، با عبارات زیر آغاز می‌شود: «قَالَ»، «ذَكَرَ»، «رَوَى»، و «حَدَّثَ».^{۱۸}

روشی که طبری در تدوین تاریخ برمی‌گزیند، روش مُحدِّثین است. و آن چنین است که حوادث تاریخی از طرق موجود روایت می‌شود و سند را ذکر کرده تا به صاحب اصلی می‌رساند. وی در اکثر مواضع، اظهار رأی و نظر نمی‌کند. این روشی است که طبری در بیشتر کتاب پیموده است. او از کتابهایی نقل می‌کند و گاه به نام کتاب نیز تصریح می‌کند و یا از مؤلفین بدون نام کتاب، نقل قول می‌کند. طبری چون بر طریقه اصحاب حدیث، تکیه بر سند دارد، حوادث تاریخی را با ذکر سند شروع می‌کند، و چون در مکتب تاریخ‌نگاری او، روایت، مورد عنایت است و روایت نیز نیازمند ذکر کتب نیست، نام راوی جای کتاب را می‌گیرد.

او در تاریخ خود قصد تکمیل تفسیر هم دارد. اساس صحت روایت در نظر طبری اعتماد به رُوات از حیث عدالت، ضبط، و صحت سند است. و این همان شیوه‌ای است که طبری در کتاب خود آن را با امانت و دقت رعایت کرده است. او حتی در روش خود با انبوهی از روایات که گاه با عقل هم سازگار نیست، مواجه می‌شود، ولی هیچگاه دست به نقد پاره‌ای از مضامین آنها نمی‌زند. زیرا برای او، صرف صحیح بودن سند، کفایت می‌کند، گرچه با عقل و منطق سازگار نباشد. بیشتر این اخبار به انبیاء مربوط است و جزء اخبار دینی است و از غیبات سخن می‌راند و عقل را در آن راهی نیست. وی برای بیان این قضیه در مقدمه تاریخش می‌آورد:^{۱۹}

«... وَلْيَعْلَمُ النَّاطِرُ فِي كِتَابِنَا هَذَا أَنَّ اعْتِمَادِي فِي كُلِّ مَا أَحْضَرْتُ ذِكْرَهُ فِيهِ مِمَّا شَرَطْتُ أَنِّي رَأَسُهُ فِيهِ؛ إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا رَوَيْتُ مِنَ الْأَخْبَارِ الَّتِي أَنَا ذَاكِرُهَا فِيهِ، وَالْأَثَارِ الَّتِي أَنَا

مُسْنِدْهَا إِلَى رُؤَاتِهَا فِيهِ، دُونَ مَا أُدْرِكَ بِحُجَجِ الْعُقُولِ، وَأَسْتَنْبِطُ بِفَكْرِ النُّفُوسِ، إِلَّا الْيَسِيرَ الْقَلِيلَ مِنْهُ، إِذْ كَانَ الْعِلْمُ بِمَا كَانَ مِنْ أَخْبَارِ الْمَاضِينَ، وَ مَا هُوَ كَائِنْ مِنْ أَنْبَاءِ الْحَادِثِينَ، غَيْرَ وَاصِلٍ إِلَى مَنْ لَمْ يَشَاهِدْهُمْ وَلَمْ يَدْرِكْ زَمَانَهُمْ؛ إِلَّا بِأَخْبَارِ الْمُخْبِرِينَ، وَ نَقْلِ النَّاقِلِينَ، دُونَ الْإِسْتِخْرَاجِ بِالْعُقُولِ، وَ الْإِسْتَنْبَاطِ بِذِكْرِ النُّفُوسِ.

فَمَا يَكُنْ كِتَابِي هَذَا مِنْ خَيْرِ ذِكْرِنَاهُ عَنْ بَعْضِ الْمَاضِينَ مِمَّا يَسْتَنْكَرُهُ قَارِئُهُ، أَوْ يَسْتَشْنَعُهُ سَامِعُهُ، مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ لَهُ وَجْهًا فِي الصَّحَّةِ. وَلَا مَعْنَى فِي الْحَقِيقَةِ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يُؤْتِ فِي ذَلِكَ مِنْ قَبْلُنَا. وَإِنَّمَا أَتَيْ مِنْ قَبْلِ بَعْضِ نَاقِلِيهِ إِلَيْنَا؛ وَأَنَا إِنَّمَا أَذْبُنَا ذَلِكَ نَحْوَ مَا أَذَى إِلَيْنَا»^{۲۰}.

«... آنکه در این کتاب می نگرَد، باید بداند که اعتماد من در آنچه فراهم آورده ام، بر این شرط بوده است که تنها نگارنده باشم. آنچه آورده ام و از اخبار نقل کرده ام و از آثار برشمرده و به راویان استناد جُسته ام، تنها نقل بوده است و عقل را در آن ره نداده ام؛ و نیز از استنباط رأی، جز در موارد اندک بهره نبرده ام.

آگاه شدن از حوادث گذشتگان و آنچه از اخبار که در بستر زمان جاری می شود، برای آنان که، آن را درک نکرده و یا ناظر نبوده اند، به دست نمی آید، مگر از طریق خبر دادنِ مُخْبِرَانِ وَ نَقْلِ نَاقِلَانِ؛ و در این راه نباید از عقل و استنباط ذهنی کمک گرفت.

این کتاب که من فراهم آورده ام، از گذشتگان است، که ممکن است شنونده را به سبب آنکه در درستی آن شک دارد و آن را عاری از حقیقت می داند، خوش نیاید یا آن اخبار را ناپسند شمارد. خواننده باید بداند که این اخبار را ما بر نساخته ایم، بلکه از طریق ناقلان به ما رسیده است. ما نیز آن را همان سان که به ما رسانده اند، در کتاب آوردیم.»

اتخاذ این شیوه از سوی طبری، زمینه را برای نقد پژوهشگران تاریخی فراهم آورده، و گفته اند: «آوردن اخبار، بدون دَقَّت و تَفَحُّص، کاری در خور یک مورخ بصیر نیست.» اگر روش روایتِ خبر با ذکر سند - در حالی که رجال اسناد نزد علمای جرح و تعدیل مشهورند - متضمن صحتِ خبر و دَقَّت در اخباری که در اسلام رخ داده است، باشد، ولی نمی تواند نسبت به اخبار پیش از اسلام تضمین صحت کند. بویژه که در این وادی اخبار واهی و داستانهای بی ارزش، همانند اسرائیلیات و احادیث موضوعه، فراوان آمده است؛ و این امری است که مورد تأیید محدثان نیست.^{۲۱}

همین امر کاوشگران تاریخ طبری را به دودسته تقسیم کرده است که ما در بحث بررسی نقاط قوت و ضعف طبری، بیان خواهیم کرد.

نقاط قوت و ضعف طبری

نگاه طبری به تاریخ و روش او در نگارش تاریخ، متأثر از پژوهش‌ها و فرهنگ اوست به مثابه محدثی فقیه. او در نگارش تاریخ خود بر دو اندیشه اساسی در تاریخ تکیه دارد: الف) وحدت رسالت‌های آسمانی (انبیاء) از سویی؛ ب) اهتمام به آموزه‌های امت و اتصال آن به زمان از سوی دیگر. ارزش حادّه‌ها در نظر طبری به میزان قوت اسناد آن بستگی دارد. هرچه سند به حادثه نزدیکتر باشد، از اهمیت بیشتری برخوردار است. از این طریق، ما از خلال نوشته‌های او، به روایات تاریخی تازه‌ای دست می‌یابیم که تنها در کتاب او وجود دارد. روایات در مسیر نقل و دست به دست شدن، تحت تأثیر عوامل گوناگون، همانند حافظه، امیال شخصی، انگیزه‌ها و جز آن، دستخوش تغییر می‌شود. از این رو نمی‌توان حتی پس از نقد و بررسی آنها، به طور جزم، حکم به سلاّت و دقت در آنها کرد. چون پای «رای» یا نظر شخصی غیر مصون از لغزش به میان آید - و این خود ابتدای اشتباه است - برای احتراز، بهتر است که تنها به ذکر روایات کسانی از مورخین که موثق اند، اکتفاء شود. مسؤولیت صحت آن هم به عهده خود آنهاست. طبری پیوسته از اظهار رأی و نظر خودداری کرده و بندرت اتفاق می‌افتد که روایتی را بر دیگری ترجیح دهد، بلکه پس از ذکر روایات مقبول (از نظر خود او)، بی‌طرفی آشکارا برمی‌گیرند. نگاه طبری به تاریخ، بواقع، نگاه به بیان مشیّت الهی است و تاریخ از دید او مخزن و یا امانتکده آموزه‌های امت‌هاست.

امتیازات تاریخ‌نگاری طبری

از ممیزات این شیوه از نگارش، آن است که چون او می‌خواسته است، همانند سلف محدّث خود، همه روایات تاریخی اسلامی را یکجا در کتابش کنار هم بچیند، از این ره‌آورد خدمتی ارزنده به تاریخ اسلام کرده است. وی در بررسی کلیه مصادر و منابع سخت اهتمام داشته و ما بوضوح درمی‌یابیم که سیر تطوّر نگارش تاریخی عصر اول را به پایان آورده است.^{۲۲}

امتیازات عمده دیگر تاریخ‌نگاری طبری اینهاست: ۱- مواد تاریخی او نسبتاً از اعتبار و وثاقت بیشتر و بهتری برخوردار است؛ ۲- بیشتر به ذکر امور و شؤون سیاسی می‌پردازد نه فرهنگ و تمدن؛ ۳- درباره تاریخ ایران حقایقی آورده است که در هیچ متن معتبر عربی دیگری دیده نمی‌شود؛ ۴- در مورد تاریخ روم، با اینکه از نظر منبع فقیر بوده، دقت به کار برده است؛

۵- از آوردن اخبارِ حوادثِ تاریخی خسته نمی‌شود، بلکه تا حدودی بی‌طرفی را رعایت کرده است؛ ۶- حوادثِ عصر خود را فرو گذاشته و بدان نه‌پرداخته است (چون اگر به نگارش این حوادث می‌پرداخت، بعداً مورد پیروی و نقل دیگران می‌شد و در مسخ و قایع و تحریف آن، مؤثر می‌افتاد).

ایرادهایی که بر او گرفته‌اند

ما این موارد را به طور خلاصه نقل می‌کنیم:

۱. اجتناب از نقد تاریخی و تکیه بی‌اندازه به روات و خارج از حوادث تاریخی زیستن. همین امر باعث شد تا مورخانی همانند ابن اثیر و ابن خلدون، بر او ایراد کنند. او می‌توانست همانند محدثین به توثیق و جرح روات بپردازد. ولی این کار را نکرده و از کعب الأخبار و سیف بن عمر و دیگران که غیر موثق‌اند، بهره برده است.

۲. منابع را نقل نمی‌کند. مثلاً، وقتی از مدائنی نقل قول می‌کند، ما نمی‌دانیم از کدامیک از ۲۴۰ کتاب او نقل می‌کند.

۳. رشته حوادث تاریخی را با اتکاء به سال و بیان روایات متعدد و مختلف، از هم می‌گسلد و با ذکر اخبار معارض با خبر محور و اصلی، عملاً ارتباط و سیاق و وحدت تاریخی خود را از هم می‌پاشد.

۴. بین فترت تاریخی پیش و بعد از اسلام توازن موجود نیست.

۵. در نقل و قبول اسرائیلیات و اوهام و خرافات، خاصه در امور خلقت و داستان پیامبران عظام، بدون دقت زیاده‌روی می‌کند.

۶. تکیه بیش از حد او به اسناد گذشته، عملاً، او را از عنایت به عصر و زمان خود بازداشته و چهره عصر و حوادث آن در تاریخ او بی‌رنگ و مبهم است. او معتقد بود که: «التَّارِیْخُ مُسْتَوْدَعُ خُبَرَاتِ الْأَجْبَالِ السَّابِقَةِ فَقَطْ».

۷. فهم و دریافت او از تاریخ جهان از اقران و پیشینیان تاریخ نگار خود، همانند یعقوبی و ابن قتیبه کمتر است.

۸. توجه او بیشتر به امور سیاسی و مشکلات داخلی حکومت معطوف است. از این رو عنایتی به فتوح و ارتباط با دولتها و سرزمین‌هایی همانند آندلس، بیزانس، فرنگ و حالات داخلی آنها ندارد.^{۲۳}

مقبولیت کار او در نزد مورخان

طبری به عنوان شیخ المورخین و بنیانگذار مکتب سنتی تاریخ نگاری به شیوه حدیث، مورد استقبال مورخین پس از خود قرار گرفت. شاید بتوان گفت تنها مورخ اسلامی ای که بیش از دیگران مورد استقبال و تقلید مورخان پس از خود واقع شد، اوست. این ادعا را می توان از خلال گفتار مورخان بزرگی همانند مسعودی و ابن اثیر و ابن خلدون، دریافت.

مسعودی در مقدمه کتاب *مُرُوجُ الدَّهَبِ وَمَعْدِنُ الْجَوْهَرِ* گوید: «... و اما تاریخ ابوجعفر طبری که بر کتب دیگر تاریخ برتری دارد و افزونتر از آنهاست، و جامع انواع خبرها و آثار و حاوی اقسام فنون و علوم می باشد. این کتاب دارای محسنات و فواید زیاد است و نفعش به تمام طالبان و پژوهندگان تاریخ و آثار گذشتگان می رسد. مؤلف این کتاب فقیه عصر و زاهد و پرهیزگار زمان خود بوده است و علوم فقهاء و دانشمندان شهرها و اخبار محققان سیر و آثار، به وی منتهی گردیده بوده است...»

نیز ابن اثیر جَزَری در مقدمه *کامل التواریخ* خود نوشته است: «... و ابتدا کردم به تاریخ بزرگ تألیف امام ابوجعفر طبری، زیرا کتاب مذکور در نزد عموم محققان مورد اعتماد و در موارد اختلاف محل رجوع می باشد... و من از میان همگی مورخان به طبری اعتماد کردم، زیرا وی از روی حق و صواب در این فن پیشوا و از روی حقیقت و واقع جامع علوم و فنون می باشد...»^{۲۴}

ابن خلدون، او را «مورخ و محدث است» می نامد و به تیمور می گوید: «من به استناد قول طبری، با شما صحبت می کنم».^{۲۵}

پی نویسی

- ۱- فلسفه تاریخ ابن خلدون، ص ۱۷۶.
- ۲- همان منبع، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.
- ۳- علم تاریخ در اسلام، ص ۳۶ و ۳۷.
- ۴- مقدمه ابن خلدون ج ۱، ص ۶۴.
- ۵- رك: اصول الدین بغدادی و الملل و النحل شهرستانی.
- ۶- فلسفه تاریخ ابن خلدون، ص ۱۷۶ و ۱۷۷.
- ۷- همان منبع، ص ۱۷۴.
- ۸- تاریخ التراث العربی، المجلد الأول، الجزء الثاني، ص ۱۶۰.

- ۹- التاريخ العربي و المؤرخون، ج ۱ ص ۲۵۵.
- ۱۰- الحجاز والدولة الإسلامية، ص ۲۰ و ۲۱.
- ۱۱- التاريخ و الجغرافية في العصور الإسلامية، ص ۳۹.
- ۱۲- همان منبع، ص ۴۴ و ۴۵.
- ۱۳- الحجاز و الدولة الإسلامية، ص ۲۱.
- ۱۴- علم التاريخ عند المسلمين، ص ۱۰۴-۱۰۲.
- ۱۵- التاريخ و المؤرخون العرب، ص ۸۷ و ۸۸.
- ۱۶- مجلة الفكر العربي، ج ۲۷، السنة الرابعة، ص ۱۴۳.
- ۱۷- التاريخ و الجغرافية في العصور الإسلامية، ص ۴۰.
- ۱۸- تاريخ التراث العربي، ص ۱۶۰.
- ۱۹- منهج النقد التاريخي، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.
- ۲۰- تاريخ الرسل والملوك، ج ۱، ص ۷ و ۸.
- ۲۱- مقدمه محمد ابوالفضل ابراهيم بر تاريخ طبری، ص ۲۵.
- ۲۲- علم التاريخ عند العرب، ص ۵۶.
- ۲۳- التاريخ العربي و المؤرخون، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۵۹.
- ۲۴- احوال و آثار محمد بن جرير طبری، ص ۴۷.
- ۲۵- فلسفه تاريخ ابن خلدون، ص ۱۷۳.

مآخذ

- ۱- آئينه‌وند، صادق، علم تاريخ در اسلام، تهران، اداره كل انتشارات و تبليغات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۶۴.
- ۲- الدكتور ابراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، ۱۹۸۳.
- ۳- روزنتال، فرانتز، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، بغداد، ۱۹۶۳.
- ۴- شاكر مصطفى، التاريخ العربي و المؤرخون بيروت، دارالعلم للملایين، ۱۹۷۸.
- ۵- شهابی، علی اکبر، احوال و آثار محمد بن جرير طبری تهران، انتشارات اساطير، ۱۳۶۳.
- ۶- طبری، ابوجعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۰.
- ۷- عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروين گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۳۶.
- ۸- الدكتور عثمان موافي، منهج النقد التاريخي، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، ۱۹۷۶.

- ٩- الدكتور عبدالعزيز الدّوري، علم التاريخ عند العرب، بيروت، دارالمشرق، ١٩٨٣.
- ١٠- الدكتور سيد عبدالعزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، بيروت، دارالنّهضة العربيّة، ١٩٨١.
- ١١- محمدرضا كحالة، التاريخ و الجغرافية في العصور الإسلامية دمشق، المطبعة التعاونية، ١٩٧٢.
- ١٢- الفكر العربي، العدد السابع و العشرون، السنة الرابعة.
- ١٣- فؤاد سزگين، تاريخ التّراث العربي نقله الى العربية، د. محمود فهمي حجازي، المملكة السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة محمد بن سعود، ١٩٨٣.
- ١٤- محسن مهدي، فلسفه تاريخ ابن خلدون، ترجمه مجيد مسعودي، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ١٣٥٢.

ایران‌شناسی و شعوبیگری*

مقدمه

شاید عنوان مقاله، این توهم را در اذهان دراندازد که قصد آن است که ایران‌شناسی را هم‌سنگ شعوبیگری برشمرده و در آن طعن کنیم، در نتیجه ثمره تلاش همه پژوهشگرانی که خالصانه برای شناسایی ایران رنج‌ها برده و گام‌ها برداشته، به هیچ بینگاریم و بالملازمه ایران‌شناسی را با شعوبیگری پیوند دهیم، و همچنین نتیجه بگیریم که هر که در این وادی گام نهد به دام شعوبیگری می‌افتد.

ابداً چنین قصدی نیست، و اصولاً چنین کاری را نه علمی می‌دانیم و نه بدان پایبندیم. ما برآنیم تا مرزهای لطیف و ظریف این دو مبحث را دریابیم و نشان دهیم که لحظه‌ای غفلت، یا افراط در گرایش‌ها و انگیزه‌های برخاسته از خاک و خون و نژاد و حسب و نسب، و دور افتادن از جاده صواب انصاف، ما را به ورطه‌ای درمی‌افکند که در آن به سان جفدهای ویرانه بایستی به نوحه‌سرایی پردازیم و نعره‌های مقوت جاهلی درافکنیم، که ما چنان بودیم و شما چنان. میهن‌دوستی، و ابراز علاقه نسبت به سرزمین و محل نشو و نمای هر انسان، امری بدیهی و طبیعی است، هیچکس را در ابراز چنین علاقه‌ای سرزنش نکنند، بلکه همگام با «ابو فراس حمدانی» باید گفت:

و لِلنَّاسِ فِيمَا يَعْرِشُونَ مَذَاهِبُ
وَمِنْ عَادَتِي حُبُّ الدِّيَارِ وَ أَهْلِهَا

تا اینجا همه انسان‌ها به مقتضای ارتباط‌ها و عاطفه‌ها، بر این امر متفق‌اند و ما نشانه‌هایی در دست داریم که دین مبین اسلام، این حد از علاقه طبیعی را تأیید کرده است.

* این مقاله در شماره ۳۱ «کیهان اندیشه»، مورخ مرداد و شهریور ۱۳۶۹ چاپ شده است.

قرآن کریم می‌فرماید: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ»^۱.

«سوگند می‌خورم به این شهر و در حالیکه تو زیست کننده در آنی» (منظور از شهر، مکه معظمه است).

پس از حادثه دردناک کربلا که در آن خاندان وحی، قربانی دستان پلشت فرزندان طلقاء شد، بعد از رجوع زنان و بستگان از خانواده امام حسین (ع) می‌بینیم که «ام کلثوم»، آنگاه که آثار مدینه از دور پیدا می‌شود، خطاب بدان می‌سراید:

مَدِينَةُ جَدَّنَا لَا تَقْبَلِينَا
فِي الْحَسَرَاتِ وَالْأَحْزَانِ جِينَا^۲
«مدینه جدمان، ما را نپذیر، پس با حسرتها و اندوهان به سوی تو باز می‌گردیم.»

یعنی علقه به سرزمین به اعتبار آثار معنویت و تقدس است، نه خود خاک. این است که دختر امیرالمؤمنین (ع) در خطاب می‌فرماید «مدینه جدما» یعنی آن سرزمینی که به اعتبار نبوت ارزش دارد و حرم نبوی است، لاغیر.

آنچه از خلال آیات و احادیث مفهوم می‌شود، سرزمین و خاک آثار حقوقی دارد، ولی شرافت ذاتی ندارد، پس اتکای به خاک برای تفاخر، موجبی ندارد.

در حدیث آمده است: «الْبِلَادُ بِلَادُ اللَّهِ، وَالْعِبَادُ عِبَالُ اللَّهِ، أَيْنَمَا أَصْبَحْتَ خَيْرًا فَأَقِمَّ»^۳.
«سرزمین‌ها، سرزمین‌های خداوند، و بندگان خانواده او، هر جا بر تو نیک افتاد، مأوا

گزین.»

در این زمینه، شواهد قرآنی و احادیث نبوی فراوان، و اشعار و امثله بسیار است که ما به چند نمونه بسنده کردیم.

اینک برای درك صحیح غائله‌ای که بعداً «شعوبیگری» نام گرفت، بد نیست به ارتباط‌های ایران و عرب و نحوه مقابله‌ها و انگیزه تفاخرها در ابتدای ظهور دین مبین، اشاره‌ای داشته باشیم و آنگاه، بینش «شعوبیگری» را در مقابل «عرب‌مداری» و یا بهتر بگوییم، «عرب‌گرایی» برشماریم.

نخستین رد پا

مقارن ظهور اسلام نَضْرِبْنَ حَارِثَ بْنِ كَلْدَةَ ثَقَفِيَّ که زبان پارسی را در «حیره» آموخته بود، عَلم مخالفت بی‌فراشت و گفت: «أَنَا وَاللَّهِ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ أَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ مُحَمَّدٍ (ص) فَهَلُمَّ إِلَيَّ، فَأَنَا أَحَدُكُمْ أَحْسَنُ مِنْ حَدِيثِهِ، ثُمَّ يُحَدِّثُهُمْ عَنْ مُلُوكِ فَارَسَ وَرُسْتَمَ وَإِسْفَنْدِيَارَ». و همو بود که می‌گفت: «سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ»^۴ هشت آیه از قرآن کریم درباره این

معاند نازل شده است. آیه ششم از سوره مبارکه لقمان، اشاره به کار او دارد: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ بِهِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ»^۵

می بینیم که پیش از ظهور اسلام و مقارن آن، پاره ای از روشنفکر نمایان دوره گرد عرب نسبت به شوکت و سطوت ابر قدرت فارس، خود باختگی داشتند و پیوسته بر گرد دستگاه کسری و دست نشاندۀ آن در «حیره» می چرخیدند و مظاهر تمدن آن را به تعریف و تمجید می گرفتند و می ستودند. شعرایی چون اَعشى، حسان بن ثابت، عَدِي بن زید و کسانی مثل نَضْرِبْن حَارِث، بعداً سرمشق تقلید همه کسانی شدند که مظاهر فارسی گرایی را در برابر عرب به عنوان حربه ای به کار گرفتند.

عرب پرستی و ایران پرستی

قبل از پرداختن به اسباب و انگیزه های پیدایش، بهتر است نگاهی به دو بینش نااستواری که هر دو متکی به عِظَام نَحْرَه و متعلق به قُرُونِ خَالِيَه است، داشته باشیم. این دودید که اسباب تفاخر «عَجَم» و «عَرَب» بر یکدیگر است، خود آتش کینه ها را دامن زد و «نَعْرَه های جاهلی» را در خلق، درافکند، و مصائبی دردناک از تفرقه و تشّت و نزاع و تهاجم و تکاثر به دنبال آورد.

از محصولات نامیمون این دیدگاه، تشدید زُندَقَه و شعوبیگری است.

بهتر است برای ارائه نمونه، به نقل اشعار طرفین پرداخته تا زبان حال هر صنف از مقالشان باز شناخته آید.

ایرانیان، با عشق و ارادت اسلام را پذیرفتند، و از سر اخلاص در همه زمینه ها برای این دین عزیز جانفشانی کردند. پیامبر گرامی در حَجَّة الْوَدَاع فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَحْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَتَفَاخُرَهَا بِالْأَبَاءِ، لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى، كُلُّكُمْ لِأَدَمَ وَ أَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ»^۶

و نیز سخنگوی لشکر اسلام در پاسخ رُستم فَرُخ زاد چنین گفت:

«قَالَ: اللَّهُ ابْتَعَثَنَا، وَاللَّهُ جَاءَ بِنَا لِنُخْرِجَ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ، وَمِنْ ضَيْقِ الدُّنْيَا إِلَى سَعَتِهَا، وَمِنْ جَوْرِ الْأَذْيَانِ إِلَى عَدْلِ الْإِسْلَامِ»^۷

این بینش متعالی در عصر رسول گرامی قولاً و فعلاً ترویج و تنفیذ می شد و در اداره امت نَصَبُ الْعَيْنِ مدیران جامعه اسلامی بود. تا آنجا که دیدیم آقا زادگان قُریشی را بر سپاه زادگان حبشی تمایزی نبود، الا به تقوی، و همگان خود را به اسلام منسوب می داشتند، چرا که پیام آور

و مجری چنین ارزشی بود؛ و چون از سلمان فارسی پرسیدند که فرزند کیستی؟ سه بار گفت: «من فرزند اسلام»^۸.

اما دیری نپایید و پس از پیامبر، توسط پاره ای از خلفا ملاحظاتی منظور شد، و همین امر خود بعدها توسط طلقای اموی که احیای قدرت و حاکمیت شکست خورده خود را منحصر در دمیدن روح جاهلیت و ایجاد رقابت های نژادی و تفاخر قومی و قبیله ای می دیدند، پیگیری شد تا منجر به تقدّم عرب بر عجم و یا موالی گردید.

در الاغانی آمده است که یکی از موالی دختری از عرب را به زنی گرفت. این خبر به محمد بن بشیر خارجی رسید. به والی مدینه ابراهیم بن هشام شکایت برد. والی فوراً آن دورا احضار کرد، و بین آن دو جدایی بیفکند، و شوی را صد تازیانه بزد و به این هم بسنده نکرد، دستور داد تا سر و ریش و ابروانش را بتراشند^۹.

گویند: نافع بن جبیر چون بر جنازه ای می گذشت، می پرسید: این کیست؟ می گفتند: قریشی است. می گفت: «واقوماه!» و چون می گفتند، عرب است، می گفت: «وابلدنا!» و اگر می گفتند: از موالی است، می گفت: «مال خدا بود، او می ستاند آنچه بخواهد و وا می نهد آنچه را که بخواهد»^{۱۰}.

در بعد جعل و تحریف برای پشتیبانی این حرکت ناپسند، به بیان این اغراض فاسد از زبان پیامبر گرامی پرداختند و چنین بر ساختند: «مَنْ غَشَّ الْعَرَبَ لَمْ يَدْخُلْ فِي شَفَاعَتِي وَلَمْ تَنْلُهُ مَوَدَّتِي» یا: «إِذَا اخْتَلَفَتِ النَّاسُ فَالْحَقُّ فِي مُضَرٍّ» یا: «أَحِبُّوا الْعَرَبَ لِثَلَاثٍ: لِأَنِّي عَرَبِيٌّ، وَالْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ، وَلِسَانُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ عَرَبِيٌّ»^{۱۱}.

مخلّد موصلی چون می خواهد مودّت خود را به کسی اعلام دارد، در شعری چنین می گوید:

أَنْتَ عِنْدِي عَرَبِيٌّ	لَيْسَ فِي ذَاكَ كَلَامٌ!
عَرَبِيٌّ، عَرَبِيٌّ	عَرَبِيٌّ، وَالسَّلَامُ ^{۱۲}

اشرافیت سرمست و خو گرفته به مال و منال عرب که از برکت دین مبین، گنجینه ها و سرزمین های دو امپراتوری آن روزگار و دیگر کشورها را به چنگ کرده بود، دیری نپایید که در همان نیمه اول قرن نخستین فرزندان راستین این دین مبین را طعمه شمشیر بدسگالان بی مقدار کرد و خاندان وحی را از دم تیغ گذرانید، و ارجمندترین خدمتگزاران و فداکاران این انقلاب الهی را از میان برداشت، و از واماندگان و پس و اماندگان جاهلی و چسبیدگان به عظام نخره و بانو اسلامیان رنج نادیده و درد دین ناکشیده، حکومتی به هم آورد، که تنها و تنها برگرد

منافع عرب می‌چرخید و در يك كلام الإسلام العَرَبِيّ بود و اگر اقتضاء می‌کرد می‌گفتند: اول عربیت و بعد اسلامیت. از آن سو، دیگر عجمان قدر ناشناس به وسواس زندیقان ناسپاس، فرصت را مغتنم شمردند و وارد میدان شدند؛ و جنگی درگرفت که اسلام و مسلمین مخلص، از آن زیان بردند و ما سالها شاهد نزاعی شدیم بی‌مبنا که به واقع و از سر حقیقت باید گفت، هیچگاه در خور اعتنا نبود؛ و دردناک آنکه غائله نامیمون شعوبیه مولود این جریان است.

شعوبیه

اگر به ذهنیت‌های اجتماعی موجود در عصر اموی و عباسی عنایت کنیم، خارج از این سه بینش نیست:

- ۱- دسته‌ای معتقدند که عرب بهترین امت‌هاست.
- ۲- دسته دیگر، برآنند که عرب از دیگر امت‌ها برتر نیست، و اصولاً هیچ امتی بر امتی دیگر برتری ندارد، مردم همه از سرشت واحدی‌اند و همه از نسل يك تن‌اند. در نظر اینان فضل و برتری به افعال و اخلاق است نه به حسب و نسب. اینان را اهل تَسْوِیَه (برابری) نامند.
- ۳- دسته سوم، برآنند که شأن عرب را فروکشند و پایمال کنند و دیگر امم را بر آن برتری دهند.

دکتر خلیل جَفال بر آن است که: «شعوبیه بر سه دسته‌اند و همگان با هم به حساب آیند:

- ۱- اهل تسویه یا برابر اندیشان
- ۲- کسانی که با عرب و مسلمانان به نبرد برخاستند و یا با برنامه سیاسی مدون به تخریب مبانی عقیدتی و تشکیک در آن دست زدند.
- ۳- دسته آخر آنهایند که تنها دم از برابری نزدند، بلکه شأن عرب را نیز فرو کاستند ولی دست از اسلام برنداشتند»^{۱۳}

نام شعوبیه به دسته اول اطلاق شده است، زیرا آنها معتقدند که فرقی بین امتهای نیست.

از همین رو صاحب العَقْدُ الفَرِید، الشُّعُوبِیَّةُ را أَهْلُ التَّسْوِیَةِ^{۱۴} نام نهاده است. و در الصَّاحِ هم آمده است که: «الشُّعُوبِیَّةُ فِرْقَةٌ لَا تُفْضِلُ الْعَرَبَ عَلَى الْعَجَمِ»^{۱۵} ولی در عرف، همیشه شعوبیه به دسته سوم، یعنی معاندان عرب اطلاق شده است. در لِسَانُ الْعَرَبِ آمده است: «الشُّعُوبِیُّ الَّذِي يُصَغِّرُ شَأْنَ الْعَرَبِ وَلَا يَرَى لَهُمْ فَضْلًا عَلَى غَيْرِهِمْ»^{۱۶}

در وجه تسمیه آن، سخن‌ها گفته‌اند. پاره‌ای برآنند که لفظ شعوبیه مأخوذ از شَعْب است

و آن نسلی از مردم است، فراتر از قبیله.
 زُبَيْرِ بْنِ بَكَّارٍ گفته است: «الشُّعْبُ، ثُمَّ الْقَبِيلَةُ، ثُمَّ الْعِمَارَةُ، ثُمَّ الْبَطْنُ، ثُمَّ الْفَخْدُ ثُمَّ الْفَصِيلَةُ».^{۱۷}

معتقدان بدین بینش می گویند: در آیه کریمه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» منظور از «شُعُوب» عجم و از «قَبَائِل» عرب است، و چون نام شعوب پیش از قبایل آمده است پس عجم از عرب برتر است.

اهل تسویه در برابر این ادعا می گویند، تقدیم لفظ موجب تفضیل نیست زیرا در: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ» تقدیم جن موجب تفضیل نیست. ثانیاً عجم هم مانند هر قومی است که بر اثر کثرت تبدیل به شعوب شده است.^{۱۸}

پاره ای بر آنند که نام «شعوبی» متأخر بوده و در عصر بنی عباس بر چنین بینشی نهاده شده است. دسته ای دیگر از پژوهندگان، شعوبیه را برگرفته از اصل نژادگرایی یهودی یعنی شَعْبُ اللَّهِ الْمُخْتَارِ، نژاد برگزیده خدا می دانند.^{۱۹} آنچه بیشتر از هر حیز محققان را به کاوش واداشته، جمع منسوب است که گرچه نحویان کوفی آن را مجاز دانسته اند، ولی پاره ای بر آنند که این امر با ذوق و سلیقه عرب تطابق نداشته و با قواعد عربی نیز توافق ندارد.^{۲۰}

این تأثیر گفته است: که شعوب اطلاق بر عجم دارد. و نیز در لسان آمده است که ممکن است «الشعوبی» مفرد «الشُعُوب» باشد، مثل: «الْيَهُودِي» و «الْمَجُوسِي» که مفرد «الْيَهُود» و «الْمَجُوس» است.^{۲۱}

اثرات شعوبیگری در تاریخ اسلام

شعوبیگری در چهره های گونه گون ادبی، سیاسی و نظامی رخ نمود و برای اسلام و مسلمین مشکل ها به همراه آورد و ناگواریها بر جای نهاد.

در لباس نظامی گری، شورش هایی مانند راوندیه، الْمُقَنْع، مُحَمَّرَة، خُرْمِيَّة و مازِيارِيَّة، در تعقیب چنین هدفی و به پیروی از چنین بینشی بود که در این مقال متعرض این مبحث نخواهیم شد.

در مقاله، فصد بر آن است که، پاره ای از انگیزه های تفاخر شعوبیگری را در لباس شعر و ادب که خود بیانگر اهداف سیاسی آنهاست، بر شماریم و نسبت به رشد این انگیزه ها هشدار دهیم و امت اسلامی را از تفرقه بر حذر داریم.

پاره ای از اینان حتی در روزگار ما به گونه ای مُهَوَّع و خنك به استخوانهای پوسیده

بالیدند و واژه‌ها برخاستند و از مقام عرب کاستند و در برابر فرهنگ انسانی دین مبین سینه سپر ساختند.

نمونه‌ها

با تمام احترامی که برای حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی قائلیم، لکن ناگزیریم که اعتراف کنیم، رگه‌های شعوبیگری در اشعار این شاعر بزرگ پدیدار است.

اوست که می‌گوید:

عُمَرَ سَعْدٍ وَقَاصٍ رَا بَا سِپَاهِ فرستاد تا کینه جوید ز شاه
و نیز هموست که می‌گوید:

ز شیرِ شتر خوردن و سوسمار عرب را به جانی رسید است کار
که تاج کیان را کند آرزو تَفُو باد بر چرخ گردون تَفُو!
و از منصفان باید محمدتقی بهار را نام برد که گوید:

گرچه عرب زد چو حرامی به ما از یکی دین گرامی به ما
گرچه ز جور خلفا سوختیم ز آل علی (ع) ما آموختیم
و از عربی سرایان، باید اسماعیل بن یسار را نام برد:

مَا عَلَيَّ رَسْمٍ مَنَزِلٍ بِالْجَنَابِ لَوْ أَبَانَ الْقَدَاةَ رَجَعَ الْجَوَابِ
تا آنجا که می‌گوید:

رَبِّ خَالٍ مُتَوَجِّحٍ لِي وَ عَمِّ مَاجِدٍ مُجْتَدِي كَرِيمِ النَّصَابِ
إِنَّمَا سُمِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْفَرِّ سِرِّ مُضَاهَاةٍ رِفْعَةِ الْأَنْسَابِ
فَاتْرَكِي الْفَخْرِيَا أَمَامَ عَلَيْنَا وَ اتركي الجورَ وَ انطقي بالصوابِ
وَ اسْأَلِي، إِنْ جَهِلَتْ عَنَّا وَ عَنْكُمْ كَيْفَ كُنَّا فِي سَالِفِ الْأَحْقَابِ
إِذْ نُرَبِّي بَنَاتِنَا وَ تَدُسُّو نَ سَفَاهَا بِنَاتِكُمْ فِي التُّرَابِ

باز از اوست در برابر هشام بن عبدالملك مروان:

أَصْلِي كَرِيمٌ وَ مَجْدِي لَا يُقَاسُ بِهِ وَلِي لِسَانٌ كَحَدِّ السَّيْفِ مَسْمُومِ
مَنْ مِثْلُ كِسْرَى وَ سَابُورِ الْجُنُودِ مَعَا وَالْهُرْمُزَانِ لِفَخْرٍ أَوْلَتْ عَظِيمِ؟^{۲۲}

دیگر از شعرای شعوبی خُریمی است. این اشعار از اوست:

وَ إِنَّ أَبِي سَاسَانُ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزِ وَ خَاقَانُ لِي لَوْ تَعْلَمِينَ نَسِيبِ
مَلِكُنَارِ قَابِ النَّاسِ فِي الشَّرِكِ، كُلِّهِمْ لَنَا تَابِعٌ طَوْعَ الْقِيَادِ جَنِيبِ

نَسُوْ مُكْمُوْخَسَفًا، وَنَقَضَى عَلَيْكُمْ
 بِمَا شَاءَ مِنَّا مُخْطَىٰ ۚ وَ مُصِيبٌ^{۲۳}
 دیگر از این دسته از شاعران شعوبی عربی سرا اَلْمَتَوَكِّلِي است. وی در شعری گوید:
 أَنَا ابْنُ الْأَكَاكِمِ مِنْ نَسْلِ جَمٍّ
 مَعِيَ عِلْمُ الْكَابِيَانِ^{۲۴} الَّذِي
 تا آنجا که گوید:

فَعُودُوا إِلَى أَرْضِكُمْ بِالْحِجَازِ
 لَأَكْلِ الضَّبَابِ وَ رَعِي الْقَنْمِ^{۲۵}
 باز در شعر بشار بن بُرْد طُخَارِسْتَانی می خوانیم:

هَلْ مِنْ رَسُولٍ مُخْبِرٍ
 مَنْ كَانَ حَيًّا مِنْهُمْ
 بِأَنْنَسِي ذُو حَسَبٍ
 جَدِّي الَّذِي أَسْمُو بِهِ
 وَ قَيْصَرُ خَالِي إِذَا
 تا آنجا که گوید:

وَلَا حِدَاقُ أَبِي
 وَلَا شَوَيْنَا وَرَلَا
 وَلَا تَقْصَعْتُ وَلَا
 إِنَّا مُلُوكُ لَمْ نَزَلْ
 خَلْفَ بَعِيرٍ جَرِبٍ
 مُنْضِنًا بِالذَّنْبِ
 أَكَلْتُ ضَبَّ الْجَزَبِ
 فِي سَالِفَاتِ الْحَقَبِ^{۲۶} (الخ)

یکی دیگر از شعرای شعوبی در این زمینه گوید:

فَلَسْتُ بِتَارِكِ إِيوَانَ كِسْرَى
 وَضَبُّ فِي الْفَلَسَاعِ، وَذَنْبٍ
 لِتَوْضَحٍ أَوْ لِحَوْمَلٍ فَالْدُخُولِ
 بِهَا يَغْوِي، وَلَيْثٍ وَسَطٍ غِيلِ^{۲۷}

حتی به این هم بسنده نکردند، تا آنجا پیش راندند که ساسان و بابک را هم به زیارت

«بیت الله الحرام» بردند و چنین ادعا کردند:

و مَازَلْنَا نَحُجُّ الْبَيْتَ قَدَمًا
 وَ سَاسَانُ بْنُ بَابَكَ سَارَ حَتَّى
 قَطَافٍ بِهِ وَ زَمَزَمَ عِنْدَ بَشَرٍ
 گفتمند، چون ساسان بر چاه حضرت اسماعیل «زَمَزَمَه» کرد این چاه «زَمَزَم» نام گرفت:
 زَمَزَمَتِ الْفُرْسُ عَلَى زَمَزَمٍ
 وَ ذَاكَ فِي سَالِفِهَا الْأَقْدَمِ^{۲۸}

حتی راضی نشدند این فضایل و افتخارات را تنها از زبان خود بیان کنند، بلکه به جعل

حدیث هم پرداختند و برای مقابله با عرب پرستان، از زبان پیامبر گرامی اسلام بر ساختند: که چون نام «عجم» پیش پیامبر آورده شد، فرمود: «لَأَنَابِهِمْ أَوْثَقُ مِنِّي بِكُمْ». نیز بر ساختند که: «سَيَأْتِي مَلِكٌ مِنْ مُلُوكِ الْعَجَمِ فَسَيُظْهِرُ عَلَى الْمَدَائِنِ كُلِّهَا إِلَّا دِمَشْقَ».

باز در این زمینه از آنهاست: «لَأَتَسُبُّوْا فَارِسًا، فَمَأْسَبُهُ أَحَدٌ إِلَّا أَنْتَقَمَ اللَّهُ مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجَلًا».

و همین گونه است: «وُلِدْتُ فِي زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ» نیز از این مقوله است افتخار پیامبر به ابوحنیفه نعمان بن ثابت^{۲۹}.

در بحبوحه چنین نبردی، معاندان و کین‌توزان می‌توانستند وارد معرکه شوند، و زهر خود را فرو ریزند. مثلاً می‌بینیم در میان کتبی که شعوبیه نگاشته‌اند، کتاب مَثَالِبُ الْعَرَبِ وَالْإِسْلَام اثر: «یونس بن أبی قُرَوَه» هم پا به عرصه وجود می‌نهد و به امپراتور روم هدیه می‌شود و او نیز برایش جایزه می‌فرستد.

زَنَادِقَه و قُصَاق و قُجَار، هم فرصت را غنیمت شمردند، این آتش را دامن زدند و به بهانه قَذَحِ عرب، اسلام و اسلامیان را به باد انتقاد گرفتند و نشر اباحیگری کردند. برای اثبات ادعا می‌توان به اشعار، مُطِيع بن إِيَّاس و بَشَّار رجوع کرد.

حاصل این تفاخر و تبختر بی‌اساس و واهی، کتب زیر است که در دو بخش تألیف شده است. پاره‌ای از این کتب به بر شمردن فضایل عجم و ایران و پاره‌ای دیگر به منقصت و شمارش عیوب عرب می‌پردازد.

از نوع اول است: فَضْلُ الْعَجَمِ عَلَى الْعَرَبِ اثر: «سَعِيد بن حَمِيد الْبَخْتَنَان»، فَضَائِلُ الْفُرسِ اثر: «أَبُو عُبَيْدَةَ مُعَمَّر بن الْمُثَنَّى».

و از نوع دوم: الْمَثَالِبُ اثر: «عَلَّانُ الْفَارِسِي الشَّعُوبِي»، الْمَثَالِبُ الْكَبِير، الْمَثَالِبُ الصَّغِير، أَسْمَاءُ بَغَايَا قُرَيْشٍ فِي الْجَاهِلِيَّة، اثر: «هَيْثَم بن عَدِي» و کتابهای سهل بن هارون رئیس بَيْتُ الْحِكْمَةِ، لُصُوصُ الْعَرَبِ، أَدْعِيَاءُ الْعَرَبِ اثر: «أَبُو عُبَيْدَةَ»، مَثَالِبُ الْعَرَبِ وَالْإِسْلَام اثر: «یونس بن أبی قُرَوَه».

تمام این کتب، تقریباً از میان رفته و ما امروز بخش‌هایی از آنها را در کتبی که مخالفان آنها بر وجه مثال یا برای رد و نقض، آورده‌اند، مطالعه می‌کنیم.

این کتب عبارت است از: الْعَرَبُ، ابن قُتَيْبَه، الْبَيَانُ وَالتَّبَيِّنُ جَاحِظ، أَلْفَعْدُ الْفَرِيدُ ابن عَدْرَبَه و عَيُونُ الْأَخْبَارِ ابن قُتَيْبَه.^{۳۰}

بی‌نویس

- ۱- قرآن کریم، سوره بلد، آیه ۲۶۱.
- ۲- زنان بزرگ اسلام، ام کلثوم، ص ۳۱ به نقل از المنتخب طریحی، ج ۱.
- ۳- وطن و سرزمین، ص ۲۰ به نقل از مسند احمد بن حنبل.
- ۴- تیارات ثقافیه، ص ۲۵.
- ۵- قرآن کریم سوره قلم، آیه ۱۵.
- ۶- العقد الفرید، ج ۳، ص ۳۵۶.
- ۷- تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۵۲۰.
- ۸- مجله حکومت اسلامی، سخن شیخ عبدالحمید کشک، ص ۴۰.
- ۹- تیارات ثقافیه، ص ۱۴۴، به نقل از الاغانی.
- ۱۰- همان منبع، ص ۱۴۵ به نقل از العقد الفرید.
- ۱۱- همان منبع، ص ۱۷۱.
- ۱۲- ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۳۸ به نقل از محاضرات الأدباء.
- ۱۳- الشعوبیه و الأدب، ص ۲۰ و ۲۱.
- ۱۴- العقد الفرید، ج ۳، ص ۳۵۶.
- ۱۵- ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۵۵.
- ۱۶- لسان العرب، ماده «شعب».
- ۱۷- ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۵۵.
- ۱۸- همان منبع، ص ۵۶.
- ۱۹- نظرات جدیدة فی تاریخ الادب، ص ۳۱۰.
- ۲۰- شرح شافیه ابن الحاجب، ج ۴، ص ۳۱۹.
- ۲۱- ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۵۷.
- ۲۲- شعر اسماعیل بن یسار، ص ۲۸ و ۲۹ و ۵۴ و ۵۵.
- ۲۳- ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۶۴ و ۶۵.
- ۲۴- منظور، درفش کاویانی است.
- ۲۵- معجم الادباء، ج ۲، ص ۱۸.
- ۲۶- دیوان بشار بن برد، قافیه الباء.
- ۲۷- ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۶۴.
- ۲۸- تیارات ثقافیه، ص ۱۶۱.
- ۲۹- همان منبع، ص ۱۵۹.

۳۰- همان منبع، ص ۱۵۶، ۱۵۷.

مآخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- زنان بزرگ اسلام، ام کلثوم، علی محمد علی دخیل، ترجمه صادق آئینه‌وند، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- ۳- وطن و سرزمین، آثار حقوقی آن از دیدگاه فقه اسلامی، عباسعلی عمید زنجانی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
- ۴- تیارات ثقافیه، بین العرب و الفرس، للدكتور احمد محمد الحوفي، مصر، دار النهضة للطبع و النشر، ۱۹۷۸.
- ۵- العقد الفريد، لابن عبدربه، احمد بن محمد، تحقيق، الدكتور عبدالمجيد الترحيني، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۹۸۳.
- ۶- تاريخ الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۲.
- ۷- مجله حكومت اسلامي، شماره ۱ و ۲، تهران، بنياد بعثت، ۱۳۵۹.
- ۸- الشعوبية و الادب (ابعاد و مضمونات)، للدكتور خليل جفال، بيروت، دارالنضال، ۱۹۸۳.
- ۹- ضحى الاسلام، لاحمد امين، مصر، مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۳۳.
- ۱۰- لسان العرب، لابن منظور، تحقيق نخبة من الأساتذة، مصر، دارالمعارف، ۱۹۷۹.
- ۱۱- نظرات جديدة في تاريخ الأدب، للدكتور احمد لواساني، بيروت، ۱۹۷۱.
- ۱۲- شرح شافية ابن الحاجب، لشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستر اباذي النحوي، تحقيق، محمد نورالحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، ۱۹۷۵.
- ۱۳- شعر اسماعيل بن يسار، للدكتور يوسف حسين بكار، بيروت، دارالأندلس، ۱۹۸۴.
- ۱۴- معجم الأدباء، لياقوت الحموي، بيروت، دارالفكر، ۱۹۸۰.
- ۱۵- ديوان بشار بن برد، جمع و تحقيق بدرالدين العلوي، بيروت، ۱۹۸۱.

زنانِ مُجاهد و مُجتهدِ عصرِ امیرالمؤمنین علی (ع)*

مقدمه

سخن راندن از فضل و جهاد و اجتهاد این بانوان، بدون آشنایی با عصری که در آن زیسته و در آن عصر آنچه بر امت اسلام رفته است، شاید کمی دشوار باشد. کار تاریخ این است که عصرهای گذشته با خصوصیات و ویژگی‌های در درون نهفته را برای پسینیان آشکار کند، آن‌سان که خواننده‌ای که قرن‌ها بعد، می‌خواهد بدرستی و بی‌کم و کاست بر اخبار پیشینیان واقف گردد و مهم‌تر از همه آن را در ذهن خود ترسیم کند ویژگی‌های انسانی، و نیازهای اجتماعی و قوانین و سُنن و عرف‌ها را باز شناسد و حتی برای تقریب ذهن و تفسیر تاریخی هر یک از آن پدیده‌ها، با پدیده‌ها و حوادث و قوانین عصر خود، مثال بزند و قیاس بکند.

عصرهایی که پر از بلا بوده و امت اسلام را به خود مُبتلا کرده است. و باید گفت مجاهدان در آن صیقل خورده و شفاف‌تر از همیشه درخشیده‌اند و از سوی دیگر قاعدان در آن رسوب کرده و دیگران را نیز در رسوب وجود خود فسیل کرده و از آنها سنگواره‌هایی ساخته‌اند برای کارگاه‌های کافران و مرتدان، اینهاست:

عصر تنزیل (عصر پیامبر گرامی خدا): ۱- عصر انتخاب ۲- عصر دفاع از عقیده ۳- عصر جهاد برای گسترش کلمه‌الله.

عصر تأویل (پس از پیامبر (ص)): ۱- عصر ارتداد ۲- عصر فتنه (جمله صفین، نهروان) ۳- عصر ابتلای مؤمنان (عصر بنی‌امیه)

به طور مشخص، عصری که از آن سخن می‌گوییم و برآنیم تادست توانای این بانوان را

* این مقاله در کنگره بزرگداشت بانوی مجتهده امین، در خرداد ۱۳۷۱ ایراد شده است.

در آن نشان دهیم، بخش‌هایی از دو عصر فتنه و ابتلا را دربرمی‌گیرد.

عناوین و اصطلاحات هر عصر را یا از قرآن کریم و یا از لسان و بیان معصوم (ع) گرفته‌ایم. و خاطر نشان می‌کنیم که انتخاب این عناوین برحسب تصادف و یا بر اثر پی جویی و کشف لغوی و اصطلاحی به دست نیامده است، بلکه این کلمات در بیان این بزرگان به گونه‌ای تأکید و تکرار شده است که برای هر پژوهنده، شکی بر جای نمی‌نهد که چنین عنوانی به تحقیق برای چنان برهه‌ای از زمان منظور شده است و نیز خصوصیات آن مقطع از زمان با فحوای چنین اصطلاحی سازگاری دارد.

موضوعاتی که این بانوان از آن سخن به میان آورده و در پیرامون آن بحث کرده‌اند، به علت خصلت انقلابی آنها، عمدتاً از مسائل روز است، دفاع از وصایت و ولایت امام علی (ع)، مبارزه با ارتداد، مبارزه با قاعدان و قاعیدگری، دفاع از خط علی (ع) [دین علی (ع)]، تبیین قضیه السَّابِقُونَ فِي الْإِيمَانِ وَ التَّابِعُونَ بِإِحْسَانٍ، امر خونهایی که در جنگ‌های اهل قبله به زمین می‌ریزد، ارزش و مقام دفاع در رکاب امام در عصر تأویل، گوشزد کردن خطر طُلُقَاء و مسلمانان فتح (مُسْلِمَةُ الْفَتْحِ)، طرح جهاد با بصیرت در دین در اطاعتِ امامِ عادل، گوشزد کردن خطر شمشیر ناآگاهانه به کف گرفتن و در کنار امامان کفر جنگ کردن.

قاسطان که پس از شهادت امام علی (ع) به قدرت چنگ زده بودند، اکنون، بیش از هر چیز بر آن بودند تا اثرات فکری و فرهنگی آن امام را از ذهنیت جامعه بزدایند و برای این کار مصمم بودند تا مروّجان و مبلغان و طراحان چنین اندیشه‌ای را به محاکمه بکشند و یا منزوی کنند و یا اگر بتوانند تطمیع نمایند.

محاکمه این بانوان، نتوانست معاویه و عمرو عاص و دیگر قاسطان را به هدف واصل کند، ولی حاصل این گفتگو، فقه مبارزه و فرهنگ جهاد و اجتهادی را پی ریخت که ما اکنون برآنیم تا پاره‌ای از آن را از زبان آن بانوان بیان کنیم.

سخنانی که بر سبیل اعجاب و از سر اعتراف در این ملاقاتها از زبان دشمن برآمده است، همه برفقاقت، جرأت بر سُلْطه و سُلْطَانِ جور، وفای به آرمانهای امام دلالت می‌کند که این بانوان بدان آراسته و بر آن دلبسته بوده‌اند.

اینک بر وجه مثال پاره‌ای از سخنان معاویه نقل می‌شود:

«هَيْهَاتَ... قَدْ فَتَّهَكُمُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَلَنْ تَطَاقُوا».

«هیها! علی بن ابی طالب شما را چنان در دین آگاهی (فقاقت) استوار کرده است که

دیگر تحمل شنیدن خلاف آن را ندارید».

- «هَيْهَاتَ... لَمْظُكُمْ عَلَيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الْجَرَاءَةَ عَلَى السُّلْطَانِ، فَبَطِيءٌ مَا تَفْطُمُونَ». «هيهات! علی بن ابی طالب جرات مقابله با سلطان را به شما چشاند است. پس زبان در کام فرو نخواهید بست».

«وَاللَّهِ لَوْ فَاؤُكُمْ لَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ أَعْجَبُ إِلَيَّ مِنْ حُبِّكُمْ لَهُ فِي حَيَاتِهِ».

«سوگند به خدا وفای شما به علی (ع) پس از مرگش برای من شگفت آورتر از دوست داشتنان در حیات اوست».

اکنون ما یادی می کنیم از آن زنان و سخنانشان در صفین. چه اینان در آنجا بر پاره ای از قبایل یمن و کوفه به عنوان رسول فرهنگی، مأمور امور فکری و فرهنگی بودند و سعی داشتند، تا جبهه را از وسوسه شیاطین قاسط و قاعد و مارق و ناکث و مفتون و مترئص و مُرتاب در امان نگه دارند و دل دوست را به ولای امامت شعله ور کنند و دین علی (ع) را که دین محمد (ص) است، تفسیر و تعریف کنند.

ام الخیر

یکی از این نام آوران اُمُّ الْخَيْرِ بنتُ حُرَیْشِ بْنِ سُرَّاقَه است. معاویه از والی خود در کوفه خواست تا وی را به سوی شام گسیل دارد. هنگامی که او معاویه را ملاقات کرد، معاویه از سخنان او در روز جنگ صفین به هنگام شهادت عَمَّارِ بْنِ یَاسِرِ بحث به میان می آورد. بعضی از حواشی مجلس آن سخنان را به یاد می آورد تا معاویه را به رأی و نظر اُمُّ الْخَيْرِ آشنا کند. آن گونه که از فحواصی مجلس و قصد معاویه برمی آید، این سخنان را از پیش کسان معاویه می دانسته و ثبت کرده بودند تا در چنین مجلس ام الخیر را بدان محاکمه کنند.

آن شخص می گوید: من سخنانش را همانند سوره حمد از بردارم. گویی او را می بینم که در صفین بُردی زبیدی و پرسجاف بر تن کرده و بر شتری سوار شده و در دست او تازیانه ای است افشان و همانند شتر نر کف بر لب آورده و سخن می گوید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ قَدْ أَوْضَحَ الْحَقَّ، وَأَبَانَ الْبَاطِلَ، وَنَوَّرَ السُّبُلَ، وَرَفَعَ الْعِلْمَ، فَلَمْ يَدْعُكُمْ فِي عَمِيَاءَ مُشْتَبِهَةٍ، وَلَا عَشَوَاءَ مُدْهِمَةٍ، فَإِلَى أَيْنَ تَرِيدُونَ رَحِمَكُمُ اللَّهُ؟ أَفَرَارًا مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ مِنَ الزَّحَفِ؟ أَمْ رَغْبَةً عَنِ الْإِسْلَامِ؟ أَمْ ارْتِدَادًا عَنِ الْحَقِّ؟!، أَمَا سَمِعْتُمْ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ، وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ»، ثُمَّ رَفَعَتْ رَأْسَهَا إِلَى السَّمَاءِ وَقَالَتْ: اللَّهُمَّ إِنَّهُ قَدْ عِيلَ الصَّبْرُ، وَضَعَفَ الْيَقِينُ، وَانْتَشَرَتِ الرَّغْبَةُ، وَبِيدَكَ يَا رَبُّ أَرِزْمَةُ الْقُلُوبِ، فَاجْمَعْ اللَّهُمَّ الْكَلِمَةَ

على التَّقْوَى، و آلف القلوبَ على الهدى، و اردد الحقَّ إلى أهله، هلمُّوا، رحمكم الله، إلى الإمام العَدْل، و التَّقِي الوَفَى، و الصَّدِيق الوَصِي؛ إنها إحنٌ بدرية و ضغائن جاهلية، و أحقاد أُحْدِيَّة، و ثب بهام عاوية عبد الغفلة، ليُذَرِك بها الفرصة من ثارات بني عبد شمس. ثُم قالت: «قاتِلُوا أئِمَّةَ الكُفْرِ إنَّهم لا أيمانَ لَهُم، لَعَلَّهم يَنْتَهُون» صَبْرًا معاشراً المهاجرين و الأنصار، قاتلوا على بصيرةٍ مِنْ رَبِّكُمْ، و ثَبَّاتٍ مِنْ دِينِكُمْ، و كونوا قومًا مُسْتَبْصِرِينَ، فكأنِّي بِكُمْ و قد لقيتُم أهلَ الشَّامِ كَحُمُرٍ مُسْتَنْفَرَةٍ، لا تدري أَيْنَ يُسَلِّكُ بها من فِجَاجِ الأرضِ، باعوا الآخرةَ بالدُّنْيَا، و اشترَوا الضَّلالةَ بالهُدَى، و باعوا البصيرةَ بالعَمَى، و عما قليلٍ لتصبحنَّ نادمين حين تحل بكم التَّدَامَةُ فتطلبون الإقالة، «ولات حين مناص». إِنَّه و الله من ضَلَّ عن الحقِّ وقع في الباطل، و من لم يسكن الجنةَ نزل النَّارَ. أَيُّهَا النَّاسُ، إن الأَكْيَاسَ اسْتَقْصَرُوا عَمَرَ الدُّنْيَا فرفضوها، و استطالوا مُدَّةَ الآخرةِ فسَعَوْا لها سَعْيًا، و ابتاعوا بدارٍ لا يدوم نعيمُها، و لا تنصرم همومها.

أَيُّهَا النَّاسُ، إنه لولا أن يبطل الحق، و تعطل الحدود، و يظهر الظَّالِمون، و تقوى كلمة الشَّيْطَان لما اخترنا و رَوَدَ المنايا على خَفَضِ العيش و طيبه. فَأَلِي أَيْنَ تريدون، رحمكم الله؟ أفراراً عن ابن عم رسول الله (ص)، و زوج ابنته، و أَبِي سِبْطِيَّة. خَلِقَ و الله من طينته، و تفرَّعَ من نَبْتِه، و خَصَّه بسرّه، و جعله بابَ مَدِينَتِه، و عمَّ بحبّه المسلمين، و أبان ببغضه المنافقين. فلم يزل كذلك حتَّى أَيْدِه الله بمعونته، يمضي على سُنَنِ استقامته لا يعرج لراحة اللذات، هاهو مفلق الهام، و مكسّرُ الأصنام، صَلَّى و النَّاسُ مشركون، و أطاع و النَّاسُ مُخالفون و مرتابون، فلم يزل كذلك حتَّى قَتَلَ مُبارِزِي بدرٍ و أفنى أَهْلَ أُحُدٍ، و هزمَ الله، به الأحزاب، و قتل أَهْلَ خيبر، و فرَّقَ به جمع هوازن؛ فَيَالِها من وقائع زرعت في قلوب قومٍ نفاقاً، و رَدَّةً و شِقَاقاً! قد اجتهدتُ في القول، و بالغتُ في النصيحة، و بالله التَّوْفِيق، و السَّلَامُ عليكم و رحمة الله و بركاته.»

«ای مردم از پروردگارتان بترسید، زیرا تکان رستاخیز سخت بزرگ است. خدای عزوجل - حق را آشکار و باطل را پدیدار کرده است. راههای هدایت را روشن کرده و پرچم دانش را برافراشته است. شما را در گمراهی شبهه ناک و تاریکی سردرگم رها نساخته است. به کجا می گریزید خدایتان بیامرزد؟ از پیشوای مؤمنان روی می گردانید یا از پیشروی؟ از اسلام و یا از حق برگشته اید؟! نشنیده اید که خدای می فرماید: ما شما را می آزمایم تا مجاهدان را از صابران بشناسیم و اخبار شما را بیازماییم.

سپس سر به آسمان کرد و گفت: خدایا شکیبایی اندک شده و یقین به ناتوانی رو کرده و دنیا دوستی رواج گرفته است. زمام دلها ای پروردگار به دست توست. خدایا کلمه مؤمنان را بر تقوا پیوند ده و دلها را بر هدایت الفت بخش و حق را به اهلش برگردان. بشتابید - خدایتان پیامرزد - به سوی امام عدل، پرهیزگار وفادار، راستگوی صاحب وصایت.

بدانید، اینها کینه‌های جاهلیت و بدرواُحد است که معاویه با بهره‌گیری از ناآگاهی امت آن را دستاویز کرده تا فرصتی فراچنگ آرد و خونهای فرزندان شمس را باز ستاند. سپس گفت: پیشوایان کفر را بکشید که پیمان ندارند، شاید که باز گردند. ای گروه مهاجرین و انصار، بر بصیرت پروردگارتان نبرد کنید و با ثباتِ دردین گام بردارید. مردمانی آگاه باشید گویی شما را می‌بینم که با شامیان در افتاده‌اید و آنان به سان درازگوشان گریزان نمی‌دانند در کدام سوراخ روی زمین مأوا گیرند. اینان (شامیان) دنیا را به آخرت فروختند و گمراهی را به از چنگ نهادن هدایت خریدند. بصیرت را به کوری فروختند. بزودی پشیمان می‌شوید و آنگاه که پشیمانی بر شما وارد شود، کنار می‌کشید ولی دیگر وقت گریز نیست. سوگند به خدا هر که از حق گمراه گردد در باطل افتاده است و هر که در بهشت جای نگیرد به آتش در افتاده است.

ای مردم، زیرکان، دنیا را خوار و کوچک شمردند و کنارش نهادند. آخرت را برگزیدند و برای کسب آن تلاش کردند. سرای گذرا را که نعمت‌هایش نماند و هموش جدا نگردها کردند.

ای مردم، اگر به خاطر آن نبود که حق بی‌یاور شود و حدود الهی تعطیل گردد و ستمگران آشکارا به ستم پردازند و کلمه شیطان نیرو گیرد، ما هرگز گام نهادن در کام مرگ را بر زندگی آرام و پاکیزه بر نمی‌گزیدیم.

به کجا می‌روید، خدایتان پیامرزد؟ آیا از پسرعموی پیامبر خدا (ص) و دامادش و پدر نوه‌هایش می‌گریزید؟ سوگند به خدا که او از سرشت پیامبر خدا و جویباری از زلال وجود اوست. او را از خاصانِ اسرار کرد و در شهر علمش قرار داد و مسلمین را به دوست داشتش ممتاز و دورویان را به کین داشتش رسوا کرده است. پیوسته حال چنین بود تا خداوند آن پیامبر را به یاری ایشان مؤید کرد و او پیوسته بر استوار گامی پیش تاخت و سر از پا نشناخت و دمی نیاسود. او همان شکافنده سرِ سران و سردمداران کفر و شکننده بتان است. در حالی نماز گزارد که مردم مشرک بودند. و زمانی از پیامبر اطاعت کرد که مردم یا مخالف بودند و یا در شک بسر

می بردند. کار بر همین منوال بود تا جنگجویان بدر و احد را بر خاک هلاکت افکند. احزاب را خداوند به ضربه شمشیر او منهزم کرد خیبریان و جمع هوازن را خداوند به دستان توانای او بشکست و تارومار کرد.

چه نبردها که تخم نفاق را در دل این قوم برویاند و ارتداد و اختلاف را پی افکند! من از آنچه که لازم دانستم در سخن کوتاهی نکردم و در نصیحت به جد کوشیدم، توفیق از خداست درود و رحمت و برکات خدا بر شما باد.»

معاویه پس از شنیدن خطبه، به ام‌الخیر گفت: به خدا سوگند که تو با این گفتار جز مرگ مرا منظور نداشته‌ای، اکنون اگر ترا بکشم بر من باکی نیست!

ام‌الخیر گفت: به خدا اگر بنا باشد مرگ من به دست کسی رخ دهد که خداوند مرا با بدبخت شدن او نیک بخت می‌گرداند، شادمان خواهم شد!

چون در فحوای خطابه این بانو غور کنیم، نکاتی هست که بازیافت معانی و مبانی آنها، کلید فهم پاره‌ای از حوادث و قضایای عصر صدر اسلام است.

آنچه بیش از هر چیز در کلام این بانوی مجتهد قابل امعان و درخور توجه است، فهم فقهی و درك درست ولایت است. او فرار از جنگ صفین در رکاب امام را مساوی با بازگشت از اسلام و ارتداد می‌داند.

فضیلت جهاد با اهل قبله آن اندازه است که امام در خطابه‌ای می‌فرماید اگر پاداش آن را بیان کنم بیم آن دارم به ملاحظه آن پاداش، برگرد شعائر نگرديد. ثواب جنگ با اهل قبله همراه امام عادل و همدوش یقین و بصیرت، امری است که برای مردمان عادی آن روزگار که سر بر مهر می‌سودند و به صیام و قیام دل بسته بودند، اما چنگ از ریسمان ولایت گشوده بودند، چندان قابل درك نبود. اسلام محمدی (ص) عصر تنزیل در عصر تأویل دچار برداشتها و ذوقها شد. تفسیر و راهبردهای پاره‌ای از حاکمان پس از پیامبر (ص) امر را دشوارتر کرد تا آنجا که بسیاری از امت آن روزگار به نوعی از اسلام خو کردند که پیش از آنکه در راهبری حاکمان تأمل کنند، حاکمیت اسلام را می‌جُستند، برای اینان فرق نمی‌کرد که امروز رهبری امت به دست معاویه باشد یا علی (ع)؟!۱

اصل پیروی از غالب و پذیرش حاکمیت مسلط، گذشته از آنکه اصل عدالت و امام عادل را از صحنه اجرایی جامعه اسلامی حذف می‌کرد، مشکلات دیگری همانند، تردید در جنگ همراه امام عادل و حذف یقین و بصیرت در جهاد داخلی را در پی داشت. در چنین ذهنیتی که تردید افکنی و وسواس‌های قاسطان امر مبارزه را حتی برای دوست

هم دشوار کرده بود، ام‌الخیر، جهاد را به اصل امامت عادل و بر بصیرت و یقین مجاهدان منوط می‌کند، و رها کردن امام در جهاد و گریختن از صحنه نبرد را همتای ارتداد می‌شناسد. او همه کسانی را که به جنگ با امام عادل برخاسته‌اند، ائمه کفر می‌داند زیرا به بیان فقهای شیعه، همه کسانی که در برابر امام عادل شمشیر برمی‌دارند باغی‌اند، «الباغی من خرج علی الإمام العادل بتأویل باطل و حاربه و هو عندنا کافر». و کفر باغیان کفر تأویل است، نه کفر رده که مربوط به اهل ارتداد است. او با استناد به آیه شریفه می‌فرماید: «قاتلوا أئمة الکفر إنهم لا ایمان لهم لعلهم ینتهون».

او برای اینکه دورنمای تاریخی این داستان را روشن‌تر بیان کند، می‌گوید: «إنها إحنٌ بدرية، و ضغائن جاهلیة و أحقاد أحمدة، و ثب بها معاویة عند الغفلة، لیدرك بها الفرصة من ثارات بني عبدشمس».

«اینها کینه‌های برجای مانده از جنگ بدر و احد و نیز جاهلیت است که امروز معاویه با خام کردن مردم دستاویز قرار داده، تا فرصتی فرا چنگ آرد و کینِ خونهای فرزندان شمس را باز ستاند!»

این همان خط‌هدایتی است که پیربیدارگر عصر تنزیل و تأویل و حلقه‌واصل اطاعت از نبوت به وصایت، عمار یاسر بیان کرده بود که من سه بار با آن پرچمی که عمر و عاص برافراشته در رکاب پیامبر خدا (ص) جنگیده‌ام و اکنون برای بار چهارم و در رکاب امام علی (ع) با آن نبرد می‌کنیم.

یعنی در عصر تأویل، جهاد با باغیان و اهل قبله بی‌پیر راه و دل‌پر از بصیرت، ممکن نمی‌نماید. زیرا آنان که امروز دل به اسلام صافی نکرده‌اند، اسلام را به عنوان ابزاری برای صعود به قدرت علم می‌کنند، بی‌هیچ باور. مؤمن عصر تأویل تادل‌پیر پر از باور نیابد دل شیر هم که بیابد، شمشیر را بر سر دوست و به سود دشمن فرود خواهد آورد.

این داستان جنگ حق و باطل و اسلام محمدی (ص) و اسلام ابوسفیانی و اسلام علوی و اسلام اموی بس دراز دامن است و دردناک و در عرصه ما به تعبیر پیر راحل عصرمان و بزرگ انقلابی سلاله علم و عرفان و اجتهاد، رهبر کبیر انقلاب الهی عصر، حضرت امام خمینی (قدّ سنا الله بسره العزیز) این جنگ، جنگ اسلام ناب محمدی (ص) با اسلام آمریکایی است. مقریزی چهره تاریخی این تقابل حق و باطل را در صورتهای گوناگون آن، چنین بیان می‌کند:

عَبْدُ شَمْسٍ قَدْ أَضْرَمَتْ لِبَنِيهَا شِمَّ حَرْباً يَشِيبُ مِنْهَا الْوَلِيدُ

ارزش های الهی در میدان استقامت گام زد و پا بر جا ایستاد، سرِ سرانِ شرک را او شکافت و بتان را او از اقتدار بیفکند. درحالی خدای را سجده کرد که مردم مشرک بودند و زمانی از پیامبر اطاعت کرد که مردم یا مخالف بودند و یا در شک. مشرکان بدر را او بکشت اُحدیان را او به خاک افکند، با ضربت او احزاب درهم پاشید خیبر را او گشود و هوازن را او درهم شکست. «فیا لها من وقائع زرعت فی قلوب قومٍ نفاقاً، وِردّةً وِشقاقاً»

عِکْرشَه بنت أَطَشْ

از بانوان مجتهد و مجاهدی بود که بر معاویه وارد شد. معاویه بدو گفت: عکرشه اکنون امیرالمؤمنین! شده ام. عکرشه گفت: چون علی(ع) زنده نباشد هر کاری توانی کرد.

معاویه گفت: تو صاحب همان مرکب پرده پوش میان بسته نیستی که با شمشیر به کمر بسته در میان دو صف سپاه در صفین ایستاده و چنین می گفتی؟

«أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ، لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا هْتَدَيْتُمْ، إِنَّ الْجَنَّةَ دَارٌ لَا يَرْحُلُ مِنْ قَطْنِهَا، وَلَا يَحْزَنُ مَنْ سَكَنَهَا، وَلَا يَمُوتُ مَنْ دَخَلَهَا، فَلَا تَبِيعُوهَا بِدَارٍ لَا يَدُومُ نَعِيمُهَا، وَلَا تَتَصَرَّمْ هُمُومُهَا، فَكُونُوا قَوْمًا مُسْتَبْصِرِينَ. إِنَّ مَعَاوِيَةَ ذَلَفَ إِلَيْكُمْ بِعُجْمِ الْعَرَبِ، غُلْفَ الْقُلُوبِ، لَا يَعْرِفُونَ الْإِيمَانَ، وَلَا يَدْرُونَ مَا الْحِكْمَةُ، دَعَاهُمْ بِالْدُّنْيَا فَأَجَابُوهُ، وَاسْتَدْعَاهُمْ إِلَى الْبَاطِلِ فَلَبَّوْهُ. فَاللَّهِ، اللَّهُ عِبَادُ اللَّهِ فِي دِينِ اللَّهِ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّوَكُّلَ فَإِنَّ ذَلِكَ نَقْضُ عُرَى الْإِسْلَامِ وَإِطْفَاءُ نُورِ الْحَقِّ، وَإِظْهَارُ الْبَاطِلِ، وَذَهَابُ لِلْسُنَّةِ.

هذه بذر الصُّغرى، والعقبة الأخرى، يا معاشر المهاجرين والأنصار مضوا على بصيرتكم واصبروا على نيّاتكم؛ فكأنّي بكم غداً وقد لقيتم أهل الشام، وهم كالحرر الناهقة، والبهال الشاحجة يضجون ضجيج البقر ويروثون روث العتاق».

«ای مردم، نفس خویشتن را پاس دارید، مبادا پس از هدایت شما را به گمراهی در افکند. بدانید بهشت سرایی است که ساکن آن جاودان در آن می زید. هر که در آن وارد شود، اندوهگین نمی شود و مرگ بدودست نخواهد یافت. مبادا آن را به دنیایی بفروشید که نه نعمتش بر جای می ماند و نه اندوهش زایل می گردد. مردمانی آگاه باشید. بدانید که معاویه نابخردان و دلمردگان عرب را که نه بویی از ایمان به مشام رسانده اند و نه بر حکمت حیات ره برده اند، به سوی شما کشانده است. او آنها را به دنیا خوانده پاسخش گفته اند و به باطل فراخوانده پذیرفته اند.

خدا را! خدا را! ای بندگان خدا شما و دین خدا. از اینکه کار جهاد را از سر باز کنید

سخت بهره‌زید و بدانید که این کار گسلاندن ریسمانِ اسلام و خاموش گرداندنِ نور حق و نیرو دادن به باطل (یا آشکار کردن باطل) و از میان بردن سنت است.

این نبرد صفین بدر کوچکی است و عقبه دیگری. ای گروه مهاجران و انصار بر بصیرت خویش گام نهید و بر نیات خود، صبر پیشه کنید. فرداست که من شما را می‌بینم که با شامیان به مصاف خواهید ایستاد و آنان چونان خران و استران بانگ بر آرند و صدای گاو کنند و سرگین اسب افکنند!»

آنچه در این خطبه می‌توان یافت، خصوصیات و خصلت‌های شامیان است که معاویه با استعانت از آنان علیه فرزندان اسلام لشکر آراسته است. دنیاطلبانی گنگ که نور ایمان در دل آنان راه نیافته و از حکمت دین و حیات چیزی نمی‌دانند.

نیز باید اشاره کنیم به قضیه «تواکل» که عکرشه آنرا گسلنده ریسمان اسلام و خاموش‌کننده نور حق می‌داند.

کسانی که در جهاد با باطل کار را از سر باز کنند و به وظیفه قیام نکنند اسلام و اسلامیان را به چنین مصیبت‌هایی دچار می‌کنند.

تعلیل و ریشه‌یابی تاریخی جنگ بین دو اندیشه، به سان آنچه در کلام ام‌الخیر آمده بود، هم در این بیان درخور توجه است. او صفین را بدر صُغری می‌نامد و ماهیت عقیدتی هر دو صف را پس از ۲۵ سال یکی می‌داند. از نظر او بین صفین و عقبه آخری که پیمان نبرد انصار همراه پیامبر کاردین را به سامان آورد، فرقی نیست. آنچه شایان ذکر است هم در کلام ام‌الخیر و هم در کلام عکرشه، تعبیر آن دو از اهل شام است به درازگوش.

این تعبیر بر حسب تضاد، و یا از نوع بیان تحقیرآمیز صرف نیست که در نبردها برای تضعیف دشمن به کار می‌برند، بلکه تأکید بر خصوصیات و ماهیات شامیان دارد که چونان درازگوش و استر بارکش مقاصد و اغراض قاسطین شده‌اند. آنکه از سر عرفان و معرفت راه را شناسد و دل به نور ایمان روشن ندارد، به حمار و استری می‌ماند که در طول زندگی بارکش، مقاصد کسانی است که پیوسته سود را صاحب بار می‌برد و وزر و وبال را بارکش؛ و این قصه همه کسانی است که با بصیرت در مصاف عقیده نیامده و شمشیر تهمی از خرد زده‌اند!

معاویه در این ملاقات به عکرشه گفت: چه باعث شد تا چنین سخن گویی؟

عکرشه گفت: خدای می‌فرماید: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تَبْدُلَكُمْ تَسْوُؤًا»

«خردمند چون چیزی دوست ندارد تکرار آن را نمی‌پسندد»

معاویه گفت: راست گفתי حاجت خود را برگو.

عکرشه گفت: خدای تعالی صدقات ما را برای فقرا و مساکینمان قرارداد. و دستور داده تارَد اموال را در میان خود به حق انجام دهیم. اکنون در میان ما چنین نیست. نه مستمندی به نوا می‌رسد و نه دل شکسته دلی به دست می‌آید. اگر آنچه می‌شود بر رأی توست، چون تو باید از غفلت بیدار شود و به خرد رجوع کند. و اگر بر رأی غیر توست، چون تو نباید از خیانتکاران کمک بگیرد و ستمکاران را بر مردم حاکم کند.

معاویه گفت: ای زن، حوادثی گاه از دریاها و گاه از مرزها پیش می‌آید که پرداختن به آنها را سزاوارتر از امور شما می‌دانیم.

عکرشه گفت: پناه بر خدا! خدا حقی را برای ما قرار نداده که زیانی از آن را متوجه دیگری کرده باشد.

معاویه گفت: هیهات! ای عراقیان، علی بن ابی طالب شما را در دین فقیه کرده است. این است که جز آن را بر نمی‌تابید!

دارمیه حَجُونی

از زنان مجاهد و مجتهد عصر علی (ع) بود. معاویه در سفر حج از او جستجو کرد، گفتند به سلامت است. او را خواست تا پیشش آرند.

معاویه گفت: می‌دانی برای چه ترا خواسته‌ام؟

دارمیه گفت: منزّه است خداوند، جز او کس غیب نمی‌داند.

معاویه گفت: ترا برای آن خواستم تا بدانم که چرا علی را دوست می‌داشتی و مرادشمن و چرا ولایت او را گردن گرفتی و با من کین ورزیدی.

دارمیه گفت: از چنین کاری معافم بدار.

معاویه گفت: از تو نخواهم گذشت.

دارمیه گفت: «فَإِنِّي أُحِبُّ عَلِيًّا (ع) عَلَى عَدْلِهِ فِي الرِّعْيَةِ، وَ قِسْمَتِهِ بِالسُّوْيَةِ، وَ أَبْغَضْتُكَ عَلَى قِتَالِكَ مِنْ هَوَاؤُلَى بِالْأَمْرِ مِنْكَ، وَ طَلَبِكَ مَا لَيْسَ لَكَ. وَ الْوَالِيْتُ عَلِيًّا (ع) عَلَى حُبِّهِ الْمَسَاكِينِ، وَ إِعْطَانِهِ أَهْلَ السَّبِيلِ، وَ فِقْهِهِ فِي الدِّينِ، وَ بَذْلِهِ الْحَقَّ مِنْ نَفْسِهِ، وَ مَا عَقْدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مِنَ الْوِلَايَةِ، وَ عَادِيَّتِكَ عَلَى إِرَادَتِكَ الدُّنْيَا، وَ سَفْكَكَ الدِّمَاءَ، وَ شَقَّكَ الْعَصَا.» «من علی (ع) را دوست می‌داشتم چون، در میان امت دادگری می‌کرد و بیت‌المال را یکسان تقسیم می‌نمود. ترا از آن رو دشمن می‌دارم که با کسی به ستیز برخاستی که در امر خلافت از تو شایسته‌تر بود. و چیزی را (خلافت) خواستی که از آن تو نبود.

ربقه ولایت او را به گردن نهادم زیرا مستمندان را دوست می‌داشت و راه ماندگان را می‌بخشید. بر امور دین آگاه بود و حق خویش را از بیت المال به مستمندان می‌داد. و پیمان ولایت را پیامبر خدا (ص) برای او بسته بود.

ترا دشمن داشتم، زیرا دنیاپرست، خونریز و اختلاف افکنی.»

معاویه گفت: علی (ع) را هرگز دیده‌ای؟

دارمیه گفت: آری به خدا او را دیدم.

معاویه گفت: او را چگونه دیدی؟

دارمیه گفت: او را دیدم با دست و پای پینه بسته، که نه به حکومت روی کرد و نه هیچ

نعمتی او را در دنیا به خود مشغول کرد.

معاویه گفت: از سخنش چیزی شنیده‌ای؟

دارمیه گفت: آری.

معاویه گفت: آن سخنان را چگونه شنیدی؟

دارمیه گفت: سخن او دل‌های مرده را زنده می‌کرد، همان سان که روغن تشت را از زنگار

جلا می‌دهد.

در بیان دارمیه حاکم عادل و حاکم ظالم تعریف شده است. در فقه او که همان فقه شیعه است، هرکس به ناحق و بدون داشتن شرایط امام عادل برای حکومت بهاخیزد، اگر بر آن هم دست یابد، ولایتش غضب است و بر مردم حجت ندارد. اینجا بین فقه ولایت و فقه خلافت فرقی است، که از زبان دارمیه بیان شده است. در فقه خلافت اصل غلبه و سکوت امت مشروعیت می‌آورد. ولی در فقه ولایت اگر همه مردم سکوت کنند و به حکومت امام ظالم تن دهند، گذشته از آنکه مشروعیتی به دست نمی‌آید همه آن امت هم با همان حاکم هم سرنوشت‌اند و محاکمه می‌شوند.

خصوصیات امام عادل از دید دارمیه این است: ۱- عدالت در میان امت ۲- تقسیم بیت المال به تساوی ۳- دوست داشتن بیچارگان و مستمندان ۴- کمک به در راه ماندگان ۴- فقاقت در دین ۵- بذل از حق خویش.

صفات حاکم ظالم در تعریف دارمیه این گونه است: ۱- دنیا دوستی ۲- خونریزی ۳- اختلاف افکنی.

شاید مردمی‌ترین تصویری که او از امام (ع) ذکر می‌کند همان «شَنُّ الْقَدَمِ وَالْكَفِّ» دست و پای کارگری و پینه بسته است و نیز برترین پله نردبان معرفت را که او تعریف می‌کند،

بیان خدایی است از زبان امام خاکیان: «كان يَجْلُو القلوب من العمى كما يَجْلُو الزيت الطُسْت من الصُّدأ».

أَرَوَيْ بنت حارث بن عبدالمطلب

وی در ملاقات با معاویه خطاب به او چنین گفت: «لقد كفرت النعمة، و أسأت لابن عمك الصَّحبة، و تسميت بغير اسمك، و أخذت غير حقك، لا نبلاً منك، ولا من أبيك في دنیا، ولا سابقة كانت لكم في الإسلام؛ لكن كفرتم بما جاء به محمد (ص)، فأتعس الله منكم الجدود، و أضرع منكم الخُدود، و رد الحق إلى أهله، و كانت كلمتنا العليا، و نبينا المنصور (ص)، ولو كره المشركون، على من ناوأه فوثبتم علينا من بعده، و احتججتم على سائر العرب بقرابتكم من رسول الله (ص)، و نحن أقرب إليه من جبل الوريد، و أحق بهذا الأمر منكم، فكنا بمنزلة بني اسرائيل في آل فرعون، و كان سيدنا منكم بعد نبينا (ص)، بمنزلة هارون من موسى، و غایتنا الجنة، و غایتكم النار».

«نعمت را کفران کردی و نسبت به عموزاده ات (علی (ع)) بد کردی. خود را به نامی که نه سزای تو بود، خواندی و آنچه نه حق تو بود ستاندى، حقى که نه تو و نه پدرت در دنیا شرف درك آن را داشت و نه هیچ سابقه اى در اسلام داشتید. بلکه شما به آنچه بر محمد (ص) فرود آمد، کفر ورزیدید.

خداوند بهره شما را از اسلام از میان برد و چهره هایتان را به خاک مالید. حق به سوى اهلش بازگشت و کلمه ما بالا گرفت و پیامبر ما پیروز شد، بر رغم آنچه مشرکان می خواستند و در دل پنهان داشتند.

شما پس از او با ما درآویختید و با سایر عرب به خویشاوندی با پیامبر احتجاج کردید. در جایی که ما از رگ گردن به او نزدیک تریم و نیز به امر خلافت بر مسلمین سزاوارتر. ما به سان بنی اسرائیل شدیم در میان فرعونیان؛ و سرور ما پس از پیامبرمان همچون هارون به موسی. سرانجام ما بهشت و سرانجام شما دوزخ است».

در آن مجلس کلامی طولانی رفت و پاره اى از سران اموى عمرو بن عاص و سعید بن عاص و مروان بن حکم، سخت گوشمالی خوردند و خوار شدند.

و سرانجام چون یاد علی (ع) به میان آمد، وی صدا به گریه بلند کرد و اشعاری دررثای آن امام ارجمند بسرود.

زرقاء بنت عدی همدانی

وی از قبیله همدان بود که در جنگ صفین نقشی عظیم داشت. معاویه او را از کوفه خواست. چون بر معاویه وارد شد، معاویه گفت: آیا می‌دانی برای چه ترا فرا خوانده‌ام؟ زرقاء گفت: جز خداوند کس غیب نمی‌داند.

معاویه گفت: تو همان نبودی که بر شتری سرخموی در صفین در میان دو صف، آتش جنگ را شعله‌ور می‌کردی و جنگجویان را به نبرد می‌خواندی؟ زرقاء گفت: آری.

أيها الناس، إنكم في فتنة غشيتكم جلايب الظلم، وحادث بكم عن قصد المحجة، يا لها من فتنة عمياء صماء، لا يسمع لداعيها، ولا ينقاد لساقتها.

أيها الناس، إن المصباح، لا يضيء في الشمس، وإن الكوكب لا ينير في القمر، وإن البغل لا يسبق الفرس، وإن الدق لا يوازي الحجر، ولا يقطع الحديد إلا الحديد، ألامن استرشدنا ارشدناه، ومن سألنا أخبرناه، إن الحق كان يطلب ضالة فأصابها، فصبراً يا معاشر المهاجرين والأنصار على المضض، فكان قد التأم شعب الشتات، وظهرت كلمة العدل، وغلب الحق باطله، فلا يعجلن أحد فيقول: كيف، وأنسى؟! ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، والله عاقبة الأمور. إن خضاب النساء الحنأ، وإن خضاب الرجال الدماء، ولهذا اليوم مابعده، الصبر خير في العواقب. إيه إلى الحرب قدماً غيرنا كصين، فهذا يوم له ما بعده.

«ای مردم، شما در فتنه‌ای گرفتارید که پرده‌های ستم را بر شما فرو هشته و از راهتان بدر برده. امان از آشوب کور و گنگی که نه به فراخوانش گوش می‌سپارد و نه راهبان‌ش را گردن می‌نهد!

ای مردم چراغ در برابر خورشید نور و ستاره در برابر ماه درخشش ندارد. استر بر اسب پیش نیفتد و خاکستر با سنگ برابری نکند. آهن را جز آهن نبرد. هر که راه جوید، راهش نمایم. هر که بپرسد پاسخش دهیم. حق گم کرده‌اش را می‌جست، یافت. ای گروه مهاجران و انصار بر سختی‌ها شکیبایی کنید. گویی که پراکندگی امت به هم آمد، کلمه عدل پدیدار گشت و حق بر باطل پیروز شد. هیچکس از شما شتاب نکند و بگوید: چگونه و از کجا؟ خداوند آنچه که باید بشود شدنی خواهد کرد. سرانجام کارها به دست اوست.

خضاب زنان حنا و خضاب مردان خون است. امروز را فردایی است. شکیبایی در پایان کار خوش است.

پس به سوی نبرد پیش بتازید و گام پس ننهید. امروز روزی است که فردایش را به حسابش نویسند.»

معاویه گفت: ای زرقاء تو در هر خونی که علی (ع) ریخته است شرکت جُسته ای. زرقاء گفت: خدای مژده ات را نیکو گرداند و سلامتت را طولانی، چون تو باید شاد کند و مژده نیک دهد!

معاویه گفت: این سخن ترا شادمان کرد؟ زرقاء گفت: آری، ولی از کجا توانم آن را به تأیید رسانم؟ معاویه گفت: به خدا سوگند، وفای شما نسبت به علی (ع) پس از او شگفت آورتر است از دوستی تان او را در حیاتش.

سُودَه بنت عَمَّارَه هَمْدانی

ملاقاتی بین معاویه و سوده رخ داد. معاویه گفت: تو نبودی که در نبرد صفین خطاب به برادرت این اشعار را می سرودی؟ [معاویه آن اشعار را بر خواند]. سوده گفت: آری، چون من نه از حق روی می گرداند و نه به دروغ عذر می خواهد. معاویه گفت: چه باعث شد تا چنین کردی؟ سوده گفت: دوستی علی (ع) و پیروی از حق. پس از گفتگویی که رفت و سخن از صفین و برادرش به میان آمد، معاویه او را تهدید کرد.

سوده گریست و سپس سر برافراشت و چنین سرود:

سَلَّى إِلَهُ عَلَى رُوحٍ تَضُمْنَهَا قَبْرُ فَأَصْبَحَ فِيهَا الْعَدْلُ مَدْفُوناً
قَد حَالَفَ الْحَقُّ لَا يُبْغِي بِهِ بَدَلًا فَصَارَ بِأَحْلَقٍ وَالْإِيمَانُ مَقْرُوناً

«درود خداوند بر آن روحی که گوری آن را در بر گرفته است و در آن گور دادگری فروخته است. او با حق پیمان بست که جز آن برنگزیند پس پیوسته با حق و ایمان همدوش شد.»

معاویه گفت: این کیست؟ زرقاء گفت: علی بن ابی طالب (ع). معاویه گفت: از او چه می دانی؟ زرقاء گفت: به سبب شکایت از کسی که مأمور جمع آوری صدقات ما شده بود و بین ما و

او شباهتی جز شباهت بین چاق و لاغر نبود، در حالی به محضر او راه یافتیم که نماز می گزارد. چون به من نگاه انداخت از نماز باز ایستاد و با مهربانی و عطوفت گفت: حاجتی داری؟ داستان را به او گفتم. گریه کرد و سپس گفت: خدایا تو بر من و آنان گواهی که من آنها را به ستم بر بندگان و یا بر ترك حق، دستور نداده‌ام.

آنگاه پاره پوستی به سان بدن گری زده از گریبان در آورد و بر آن نوشت: «قد جاءكم بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ، فَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ، وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ، وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ، بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ. إِذَا أَتَاكَ كِتَابِي هَذَا فَاحْفَظْ بِمَا فِي يَدِيكَ مِنْ عَمَلِنَا حَتَّى تَقْدَمَ عَلَيْكَ مِنْ يَقْبِضُهُ مِنْكَ وَالسَّلَامُ».

معاویه گفت: خدا ابوالحسن را بیامرزاد، بنویسید تا با او به عدالت رفتار کنند.

سوده گفت: برای من یا برای قوم نیز؟

معاویه گفت: ترا با قوم چکار؟!

سوده گفت: به خدا سوگند که این گناهی بزرگ و لثامت است! اگر عدل است باید

شامل باشد وگرنه من هم چون یکی از قوم هستم که گزند ستم بر من برسد.

معاویه گفت: هیئات، ای عراقیان، علی بن ابی طالب جرأت بر حاکم را به شما چشاند

است به این زودی باز نخواهید ایستاد! بنویسید تا با او و قومش به عدالت رفتار کنند.

مآخذ

۱- الوافدات من النساء على معاوية بن أبي سفيان، تأليف العباس بن بكار الضبي، تحقيق سكينه الشهابي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۳ هجری.

۲- بلاغات النساء، تأليف أبي الفضل أحمد بن أبي طاهر، المعروف بابن طيفور، قم، مكتبة بصيرتي، بدون التاريخ.

۳- كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، تأليف تقي الدين المقرئ، تحقيق و تعليق الدكتور حسين مؤنس، القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۸۸.

۴- الغارات أو الإستنفار والغارات، تأليف، أبي اسحاق ابراهيم بن محمد المعروف بابن هلال الثقفي، تحقيق و تعليق السيد عبدالزهراء الحسيني، بيروت، دارالأضواء، ۱۴۰۷ هجری.

۵- وقعة صفين، تأليف نصر بن مزاحم المنقري، تحقيق و شرح، عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ۱۴۰۱ هجری.

۶- كنز العرفان في فقه القرآن، تأليف المقداد السیوری، تحقيق محمد باقر البهبودي، تهران، المكتبة المرتضوية، ۱۳۴۳ هجری.

توصیفِ قاعدیگری در بینشِ تاریخیِ شیخِ مفید* (ره)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِسْلَامِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى النُّبُوَّةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْوَصَايَةِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
عَلَى الْوَلَايَةِ حَمْدًا كَثِيرًا، بُكْرَةً وَأَصِيلًا «هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ، وَعِمَادُ الْيَقِينِ، إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْعَالِي، وَ
بِهِمْ يُلْحَقُ النَّالِي».

«نهجِ البلاغه، خطبه دوم»

«آلِ پیامبر (علیهم السَّلام) بُنیادِ دین و سُنونِ یقین‌اند، پیشرو (خارجی) و پسرو (قاعدی) هر دو باید خود را با ترازوی هدایتِ آنها بسنجند، نه بر شووند و نه از یاری تن زنند.»
از میانِ عالمانِ نامدار و فقیهانِ سرآمدِ شیعه شیخِ مفید (ره) **فها هشی** است که دارای
مکتبِ تاریخ‌نگاری بر بنیادِ تاریخ‌نگری خویش است. وی در آثارِ ارزشمند و متنوعِ خود
به‌ویژه در کتبِ الجَمَل، الإرشاد، آمالی و الإفصاح صاحبِ نظریه‌ای تاریخی است که براساس
آن، صنفهای اجتماعی و سیاسی و حوادثِ تاریخی از گذشته از آنکه تعریف و تبیین می‌کند،
جایگاه هر صنف و دسته را نیز در منظومه وقایع و رخدادهای تاریخی، پس از تعیین، تحلیل
می‌کند. دستگاهِ تاریخ‌نگاری شیخ برای تکمیل، از نظریاتِ فقهی و کلامی بهره می‌جوید و
سرانجامِ نتایجِ روشنی از عللِ بروز و تفسیر آن به دست می‌دهد. برخلافِ نظرِ نویسنده کتابِ
اندیشه‌های کلامی شیخِ مفید که براین باور است که شیخِ درپیِ نظم و ترتیبِ دادن به آراء و

* این مقاله برای کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ره) که در فروردین ماه ۱۳۷۲ در شهر قم برگزار شده است، نگارش یافته و در مجله «آینه پژوهش» شماره پنجم و ششم سال سوم به چاپ رسیده است.

نظریات خود از خلال آثارش نبوده است و می‌گوید: «مرتب کردن آموزه‌ها و تعلیمات مفید در یک نظام، بالضرورة ساختگی خواهد بود، چه آثار او نشان می‌دهد که چنین نظم و ترتیبی به هیچ وجه از نکات اساسی مورد نظر او نبوده است»^۱.

باید گفت به جز در آن دسته از آثار، که جنبه پاسخگویی به پرسشهای شاگردان داشته و غالباً در مجالس و محافل بیان می‌شده است، در دیگر آثار تاریخی‌ای که شیخ برای بیان نظریه خویش تألیف کرده است، نظام خاصی مراعات شده است، همانند کتاب *ارزشمند الجمل*. در این مقاله، ان شاء الله قصد آن است که گوشه‌هایی از اندیشه‌های نظامدار وی را، خاصه در محور نگرشی قاعدیگری که بخش عمده نظریه‌های تاریخی وی پیرامون تعریف و توصیف آن است، بدست دهیم.

قبل از ورود به بحث، از آنجا که فهم دقیق نظریات تاریخی شیخ در این مجال منوط به بیان درست اصطلاحات تاریخی‌ای است که وی با تبخّر فوق العاده خویش و با بهره جستن از دانش فقه و کلام برای تکمیل آن کوشیده است، مناسب می‌دانیم که به اجمال پیشینه ورود آن اصطلاحات را برشمرد و نظر قدما را درباره آن بیاوریم.

پیش از پرداختن به تعریف قاعدیگری و قاعدان بهتر است، سخن از دو واژه پرمعنای تنزیل و تأویل به میان آوریم.

تعریف تنزیل و تأویل

منظور از تنزیل، همان عصر ظهور اسلام و نزول وحی است تا انقطاع آن در حیات پیامبر گرامی خدا (ص)، عصر تأویل، پس از پیامبر خدا (ص) آغاز می‌شود، یعنی عصر امامت و وصایت.

در عصر تنزیل، جنگ بر سر وجود و ادامه اسلام بود. وحی فرود می‌آمد و امت اسلام به تبعیت از رسول اکرم (ص) با چهار دشمن خارجی و داخلی، شرك، نفاق، یهود و بدویت سرکش در ستیز بود.

در عصر تأویل، هر کس بر آن است تا به اتکای سابقه عصر تنزیل، منویات خود را که در عصر تنزیل فرصت بروز نمی‌یافت، برای کسب سهم الارث آشکار کند و برای حفظ اتصال عقیدتی خود، اسلام را براساس هوی و میل، تفسیر و تأویل کند. این دو اصطلاح، مستفاد از سیره مبارک پیامبر خداست، بر مفاد حدیث شریف و بر مبنای سابقه فرهنگ جهاد در اسلام که

در لباس شعر، بیانِ شعور جمعی می‌کند.

پس از پیامبر (ص) که دریچهٔ وحی بسته شد و رسالت انبیای الهی بر دوش اوصیاء نهاده شد، سؤال این است که چه کسی می‌تواند براساس فهم صحیح و شناخت دقیق کلام خدا راهبر و راهنمای امت باشد؟

پس از عصر تنزیل، عصری با ویژگیهای خاص با نام عصر تأویل آغاز می‌شود که رسالت نبی (ص) بر عهدهٔ وصی (ع) نهاده می‌شود، و فهم دین خدا و حق هدایت امت، بدو سپرده می‌شود.

اوست که باید به اقتضای امر، گاه برای جراحی امت شمشیر از نیام برکشد و فقه مبارزه و سلوک با ناسازگاران و معارضان از میان امت، یعنی باغیان را بیاموزاند و چشم فتنه را بکند.^۲ بسان طبیبی دلسوز بر هجوم بیماریها در امت نگران باشد و در فتنه و زبغها و شبهه و اغوجاج^۳، دردشناسی کند و درمان نماید.

این حق را امانتدار الهی، پیامبر (ص) به اوداده است و تنها او عامل صالح برای قیام به چنین رسالتی است.

عصر تأویل، عصر مبارزه با فتنه‌هاست در داخل امت اسلام و امت باید در رکاب امام عدالت و قهرمان هدایت عصر، امیرالمؤمنین علی (ع) برای قتال و جهاد بپاخیزد.

شیخ مفید در امالی آورده است: «قال رسول الله (ص): يا علي (ع) إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ الْجِهَادَ فِي الْفِتْنَةِ مِنْ بَعْدِي كَمَا كَتَبَ عَلَيْهِمُ جِهَادَ الْمُشْرِكِينَ مَعِيَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْفِتْنَةُ الَّتِي كُتِبَ عَلَيْنَا فِيهَا الْجِهَادُ؟ قَالَ: فِتْنَةُ قَوْمٍ يَشْهَدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ [وَهُمْ] وَمُخَالَفُونَ لِسُنَّتِي وَطَاعُونَ فِي دِينِي، فَقُلْتُ: فَعَلَامَ نُقَاتِلُهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَهُمْ يَشْهَدُونَ: أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْكَ رَسُولُ اللَّهِ؟ فَقَالَ: عَلَى إِحْدَائِهِمْ فِي دِينِي وَفِرَاقِهِمْ لِأَمْرِي، وَاسْتِحْلَالِهِمْ دِمَاءَ عِزَّتِي^۴».

ترجمه:

[پیامبر خدا فرمود: ای علی (ع) خداوند جهاد در فتنه را بر مؤمنان همانند جهاد علیه مشرکان همراه من، واجب گردانیده است. گفتم: ای پیامبر خدا (ص) این فتنه‌ای که در آن جهاد بر ما واجب شده است چیست؟ فرمود: فتنهٔ گروهی که بر یکتائی خدا و پیامبری من گواهی دهند، در حالیکه مخالفان سنت من و مخربان دین من اند. گفتم: به موجب چه با آنانکه به یگانگی خدا و پیامبری تو گواهی دهند، بجنگیم؟ فرمود: بر تغییری که در دین من پدید آرند و

نأفرماني ای که در برابر دستور و سنت من کنند و نیز به موجب حلال شمردن خون عترت من. [کمیت بن زید اسدی، شاعر بلند آوازه و مفسر سیاسی شُؤن شیعه در قصیده میمیه خود در دیوان الهاشمیات، بیان نبوی (ص) را چنین در سیره امیرالمؤمنین مجسم می کند:

جَرَدَ السَّيْفَ تَارَتَيْنِ مِنَ الدَّهْرِ بِرِ عَلَى حِينِ دِرَّةٍ مِنْ صَرَامِ
فِي مُرِيدِينَ مُخْطِئِينَ هُدَى اللَّهِ بِهِ وَ مُسْتَقْسِمِينَ بِالْأَزْلَامِ^۵

ترجمه:

امیرالمؤمنین علی (ع) در غوغای نبردها در حیات خویش برای دفاع از کیان دین، در دومرحله شمشیر از نیام بیرون کشید، یکبار بر مُریدان راه گمکرده خوارج [عصر تأویل] و دیگر بار بر مشرکان قمارباز جاهلیت [عصر تنزیل]

دربارهٔ فقه امام در عصر تأویل و سلوک سیاسی و نظامی آن حضرت، فقهای نامدار اهل سنت ابوحنیفه و شافعی، گذشته از اقرار به حقانیت امام و بطلان دعوی دشمنان ایشان، بر این امر نیز انگشت تأکید نهاده اند که جز امام کسی نمی توانسته است پس از پیامبر به چنین امری قیام کند و رهنورد این وادی خطر، اوست و بس.

ابوحنیفه گفته است: «مَا قَاتَلَ أَحَدٌ عَلِيًّا (ع) إِلَّا وَ عَلِيٌّ (ع) أَوَّلِي بِالْحَقِّ مِنْهُ، وَلَوْ لَا مَسَارَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِمْ مَا عَلِمَ أَحَدٌ كَيْفَ السَّيْرِ فِي الْمُسْلِمِينَ، وَلَا شَكَّ أَنَّ عَلِيًّا (ع) إِنَّمَا قَاتَلَ طَلْحَةَ وَالزُّبَيْرَ بَعْدَ أَنْ بَايَعَهُ وَ خَالَفَاهُ. وَ فِي يَوْمِ الْجَمَلِ سَارَ عَلِيٌّ (ع) فِيهِمْ بِالْعَدْلِ، وَ هُوَ عَلَّمَ الْمُسْلِمِينَ، فَكَانَتْ السَّنَةُ فِي قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ.»^۶

و باز همو بود که به ابراهیم بن عبدالله که در بصره بر منصور شوریده بود، می گفت با لشکریان منصور که با تو قتال می کنند، اگر پیروز شدی با آن روش که پدرت علی (ع) در جنگ جمل با دشمنان بکار گرفت، رفتار مکن، بلکه چون روش او در جنگ صفین رفتار کن.^۷

شافعی در همین مقوله آورده است: «مَا عَرَفْنَا أَحْكَامَ الْبُغَاةِ إِلَّا مِنْ فِعْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ [يُرِيدُ فِعْلَهُ فِي حَرْبِ الْبَصْرَةِ وَالشَّامِ وَالْخَوَارِجِ] مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَتَّبِعْ مُدْبِرِي أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَ الْخَوَارِجِ وَ لَمْ يُجَهِّزْ عَلَى جَرِيحِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَيْسَ لَهُمْ فِتْنَةٌ وَتَبِعَ مُدْبِرِي أَهْلِ الشَّامِ وَ أَجَهَّزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ.»^۸

ترجمه:

[ما فقه مبارزه با باغیان را از فعل علی علیه السلام، شناختیم (منظور او روش برخورد امام با شورشیان جمل در بصره و نبرد صفین و نهروان است). او فراریان ناکثین و خوارج را

تعقیب نکرد و مجروحانشان را جهاز نکرد، زیرا نه گروهی داشتند و نه پایگاهی ولی فراریان لشکر شام را تعقیب کرد و مجروحانشان را نیز جهاز کرد.]

ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبدالله، فقیه مالکی اندلسی در کتاب احکام القرآن درباره شورشیان بر حکومت امیرالمؤمنین آورده است: «فَكُلُّ مَنْ خَرَجَ عَلَى عَلِيٍّ (ع) بَاغٍ وَقِتَالُ الْبَاغِي وَاجِبٌ حَتَّى يَفِيءَ إِلَى الْحَقِّ وَيَنْقَادَ إِلَى الصُّلْحِ»^۹

ابن بطریق در توضیح دو عصر و بیان ویژگی عصر تأویل در عمده، پس از نقل حدیث از طریق ابوسعید خدری، می افزاید: «فَجَعَلَ الْقِتَالَينِ سَوَاءً لِأَنَّهُ (ص) ذَكَرَهُمَا بِكَافِ التَّشْبِيهِ، لِأَنَّهُ إِنْكَارَ التَّأْوِيلِ كإِنْكَارِ التَّنْزِيلِ سَوَاءً، لِأَنَّ مُنْكَرَ التَّنْزِيلِ جَائِدٌ لِقَبُولِهِ وَمُنْكَرُ التَّأْوِيلِ جَائِدٌ لِقَبُولِ الْعَمَلِ بِهِ، فَهُمَا سَوَاءٌ فِي الْجُحُودِ.

و لَيْسَ مَرْجِعُ قِتَالِ الْفَرِيقَيْنِ إِلَّا إِلَى النَّبِيِّ (ص) أَوْ إِلَى مَنْ قَامَ بَعْدَهُ فِي مَقَامِهِ فَذَلُّ عَلَى أَنَّ الْكِنَايَةَ إِنَّمَا كَانَتْ لِإِسْتِحْقَاقِ الْإِمَامَةِ»^{۱۰}

ترجمه:

[پیامبر (ص) نبرد در هر دو عصر را برابر نهاده و آنرا با کاف تشبیه بیان فرموده است. زیرا انکار تأویل همانند انکار تنزیل است. منکر تنزیل، منکر قبول دین است و منکر تأویل، منکر قبول عمل بدان، پس در انکار برابرند.

مرجع نبرد و جهاد جز پیامبر (ص) یا کسی که جانشین او شود، نیست. پس این خود براین دلالت دارد که کنایه برای استحقاق امامت است.]

شیخ در کتاب الجمل رأی شیعه را درباره باغیان، چنین آورده است: «اجْتَمَعَتِ الشَّيْعَةُ عَلَى الْحُكْمِ بِكُفْرِ مُحَارِبِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يُخْرِجُوهُمْ بِذَلِكَ عَنْ حُكْمِ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ إِذْ كَانَ كُفْرُهُمْ مِنْ طَرِيقِ التَّأْوِيلِ، كُفْرَ مِلَّةٍ وَلَمْ يَكْفُرُوا كُفْرَ رَدِّ عَنِ الشَّرْعِ مَعَ إِقَامَتِهِمْ عَلَى الْجُمْلَةِ مِنْهُ وَإِظْهَارِ الشَّهَادَتَيْنِ وَالْأَعْتَصَامِ بِذَلِكَ عَنْ كُفْرِ الرَّدِّ الْمُخْرَجِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَإِنْ كَانُوا بِكُفْرِهِمْ خَارِجِينَ عَنِ الْإِيمَانِ مُسْتَحَقِّينَ اللَّعْنَةِ وَالْخُلُودِ وَالنَّارِ»^{۱۱}

ترجمه:

[شیعه بر کفر محاربین با امیرالمؤمنین (ع) اتفاق نظر دارد، ولی آنها را به موجب این کار از ملت اسلام خارج نمی کنند، زیرا کفرشان از طریق تأویل و کفر ملت است، نه کفر ارتداد که به خروج از شرع منتهی شود. چه آنان با اظهار شهادتین و اتکای به آن، خود را از کفر ارتداد که به خروج از اسلام می انجامد، باز داشته و در دین باقی مانده اند. اگرچه با کفر تأویلی

خود، از ایمان برون رفته و مستحق لعنت و جاودانگی عذاب آتش اند.]
روایات در این موضوع که از دو طریق به ما رسیده و نیز اسناد تاریخی که از طریق شعور
جمعی در شعر و شعار آمده است، بدین قرار است:

الف: اهل سنت: در مُسند احمد بن حنبل حدیث چنین است: «عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا نَنْتَظِرُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فَخَرَجَ عَلَيْنَا مِنْ بَعْضِ بُيُوتِ نِسَائِهِ، قَالَ: فَقُمْنَا مَعَهُ، فَأَنْقَطَعَتْ نَعْلُهُ، فَتَخَلَّفَ عَلَيْهَا عَلِيٌّ (ع) يَخْصِفُهَا، فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَمَضَيْنَا مَعَهُ. ثُمَّ قَامَ يَنْتَظِرُهُ وَقُمْنَا مَعَهُ، فَقَالَ: «إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِ هَذَا الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيلِهِ.» فَاسْتَشَرْنَا وَفِينَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَقَالَ: لَا وَلَكِنَّهُ خَاصِفُ النَّعْلِ، قَالَ: فَجِئْنَا بُشْرَةً، قَالَ: وَكَأَنَّهُ قَدْ سَمِعَهُ.»^{۱۲}

ترجمه:

ابوسعید خدری روایت کرده است که نشسته بودیم و منتظر پیامبر خدا (ص) بودیم. پیامبر از یکی از خانه‌های زنان‌شان بیرون آمدند. ما بپا خاستیم و همراه شدیم. پاشنه کفش پیامبر پاره شد، علی (ع) بر جای ماندند تا آنرا بدوزند. پیامبر حرکت کردند و ما هم همراه او به راه افتادیم. پس از آن ایستادند و منتظر امام شدند ما هم با او ایستادیم. پس در این حال فرمودند: «در میان شما کسی است که برای تأویل قرآن جهاد می‌کند، همانسان که من برای تنزیل قرآن جهاد کردم.» ما گردن کشیدیم، ابوبکر و عمر در میان ما بودند. (یعنی با این حرکت وانمود کردیم که یکی از این دو است.) پیامبر فرمود: نه، کفشدوز است. گفت: آمدم و علی (ع) را بر این امر مژده دادیم، گویی که از پیش آنرا شنیده بود.]

ب: شیعه: شیخ مفید، در کتاب الإرشاد از طریق امام سجّاد، حدیث را نقل می‌کند: «رَوَى إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَمِّيُّ، عَنْ نَائِلِ بْنِ نُجَيْجٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: «إِنْ قَطَعَ شَيْءٌ نَعْلَ النَّبِيِّ (ص) فَذَقَهَا إِلَى عَلِيٍّ (ع) يُصْلِحُهَا، ثُمَّ مَشَى فِي نَعْلٍ وَاحِدٍ غَلَوَةً أَوْ نَحْوَهَا، وَأَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ وَقَالَ: «إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى التَّأْوِيلِ كَمَا قَاتَلْتُ مَعِيَ عَلَى التَّنْزِيلِ.» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أُنَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ عُمَرُ: فَأَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا. فَأَمَسَكَ الْقَوْمُ وَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): لَكِنَّهُ خَاصِفُ النَّعْلِ. وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) وَآثَرَهُ يَقَاتِلُ عَلَى التَّأْوِيلِ إِذَا تُرِكَتْ سُنَّتِي وَنُبِذَتْ، وَحُرِفَ كِتَابُ اللَّهِ، وَتَكَلَّمَ فِي الدِّينِ مَنْ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ فَيَقَاتِلُهُمْ عَلِيٌّ (ع) عَلَى إِحْيَاءِ دِينِ اللَّهِ تَعَالَى.»^{۱۳}

ترجمه:

[اسماعیل بن علی از امام باقر(ع) از پدرش - درود خدا بر آنان باد- روایت کرده است که فرمود: بند نعلین پیامبر پاره شد. پس آنرا به علی (ع) سپرد تا بدوزد و خود به اندازه پرتاب يك تیر یا این اندازه با يك نعلین راه رفت. آنگاه رو به اصحاب کرد و فرمود: «در میان شما کسی است که در عصر تأویل جهاد می کند همانگونه که با من در عصر تنزیل جهاد می کند» ابوبکر گفت: آن کس منم ای پیامبر خدا؟ فرمود: نه. پس عمر گفت: منم ای پیامبر خدا؟ فرمود: نه. پس یاران از سخن باز ایستادند و به یکدیگر نگاه کردند. آنگاه پیامبر خدا (ص) فرمود: او کفشدوز است. و با دست به علی بن ابی طالب اشاره کرده و فرمود: او درباره تأویل بجنگد آنگاه که سنت من رها شود و به یکسو افتد و کتاب خدا تحریف گردد و درباره دین سخن گوید آن کس که او را نرسد. پس در آن هنگام علی (ع) برای احیای دین خدای تعالی با آنان به نبرد پردازد.]

ابن بطریق در کتاب عُمْدَة به سندش از ابوسعید خدری، چنین روایت کرده است: «كُنَّا جُلُوسًا فِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ عَلِيٌّ (ع) فِي بَيْتِ فَاطِمَةَ، فَانْقَطَعَ شَنْعُ نَعْلِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَأَعْطَاهَا عَلِيًّا (ع) يُصْلِحُهَا، ثُمَّ جَاءَ فَقَامَ عَلَيْنَا فَقَالَ: «إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيلِهِ»^{۱۴}

امیرالمؤمنین خود در بیان این رسالت و مأموریت فرموده است: «أَلَا وَقَدْ أَمَرَنِي اللَّهُ بِقِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ وَالنَّكَثِ وَالْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ؛ فَأَمَّا النَّاكِثُونَ فَقَدْ قَاتَلْتُ، وَأَمَّا الْفَاسِقُونَ فَقَدْ جَاهَدْتُ وَأَمَّا الْمَارِقَةُ فَقَدْ دَوَّخْتُ»^{۱۵}

ترجمه:

[هان! خداوند مرا به نبرد با باغیان و ناکثان، و مفسدان در روی زمین مأمور کرده است. من (به موجب این امر) با ناکثان جنگیدم و با قاسطان جهاد کردم و مارقان را بر زمین کوبیدم.]

و اما آن اسناد که در شعور جمعی امت اسلام نمایان شده و از طریق شعر شیعه که گاه به تأیید و تقریر معصوم (ع) هم رسیده و در تاریخ ثبت شده است، اینهاست.

در بیان شاهین حق نمای ولایت، پیر نود و چهار ساله صفین، عمار یاسر می خوانیم:

نَحْنُ ضَرْبَانَاكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ فَالْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ
ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ سَقِيلِهِ وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ
أَوْيَرْجِعَ الْحَقُّ إِلَى سَبِيلِهِ^{۱۶}

ترجمه:

[دیروز بر سر نزول کتاب خدا (عصر تنزیل) با شما نبرد کردیم، و امروز در (عصر تأویل) بر سر تفسیر قرآن با شما نبرد می‌کنیم. چنان‌تان بزنیم که سر از تن ببرد، و دوست از یاد دوست فرو ماند، تا آنکه حق راه خود بیاید و به دست حقدار افتد.]

در شعر سید جمیری که به بیان خود همه فضایل امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به شعر در آورده است، در اشاره به این موضوع آمده است:

مِنْ خَاصِّ نَعْلِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ أَرْضَى إِلَهَ بِفَعْلِهِ الْغَفَّارُ^{۱۷}

ترجمه:

[آن کس که کفش پیامبر خدا (ص) را دوخت و با این کار خود، خدای بخشنده را خشنود گرداند.]

و باز در این مقوله گوید:

هَلْ مِثْلُ فِعْلِكَ عِنْدَ النَّعْلِ تَخْصِفُهَا لَوْ لَمْ يَكُنْ جَاخِدُو التَّفْضِيلَ لَاهِنًا^{۱۸}

ترجمه:

[آیا همانند مقام تو در دوختن کفش پیامبر کسی به یاد دارد، اگر انکارکنندگان فضل تو هواپرست نبودند؟]

ابوالاسود دؤلی در مرثیه معروف خود در اوصاف امیرالمؤمنین به این موضوع اشاره می‌کند:

وَمَنْ لَبَسَ النُّعَالَ وَمَنْ حَذَاهَا وَ مَنْ قَرَأَ الْمَثَانِي وَالْمِثْنَا^{۱۹}

ترجمه:

[آن کس که کفش به پای کرد (پیامبر) و آن کس که آنرا بدوخت. او همان کسی است که آیات مثنی و مثنی را قرائت کرد.]

یکی از شعرای شیعه خطاب به امام حسین (ع) گوید:

قَتَلُوكَ عَطْشَانًا وَ لَمْ يَتَرَقَّبُوا فِي قَتْلِكَ التَّأْوِيلَ وَ التَّنْزِيلَا^{۲۰}

ترجمه:

[ترا در حال تشنگی شهید کردند و در این کار نه تأویل را پاس داشتند و نه تنزیل را] با عنایت به آنچه بیان شد، امیرالمؤمنین تنها کسی است پس از پیامبر که به امر خداوند و دستور پیامبر خدا (ص)، مأمور قتال در عصر تأویل است.

چهره جنگ در عصر تأویل، هم به شبهه نفاق و هم به شبهه کفر آلوده است، پس کسانی که همراه امام، در مقابله با احزاب گام برمی دارند، باید از یقین و بصیرت کافی بهره برده باشند. اصناف معارضان عصر تأویل یا خاذل اند (قاعد) و یا باغی اند (خارجی) که در دو جبهه قاعدیگری و خارج‌یگری رخ نموده اند و ما اکنون به تعریف لغوی و اصطلاحی و چهره شناسی سران قاعدین می پردازیم.

قاعدیگری

تعریف لغوی

زمخشری در اساس البلاغه^{۲۱} در ماده قعد آورده است: قَعَدَ عَنِ الْأَمْرِ: تَرَكَه. قَوْمٌ قُعْدٌ: لَا يَغْزُونَ وَلَا دِيْوَانٌ لَهُمْ.

وی قعود را به معنی ترك امر و گروه قاعدان را به معنی آنان که نه نبرد می کنند و نه دیوان دارند، معنی کرده است.

نوی در تهذیب الأسماء و اللغات^{۲۲}، این لغت را چنین ذکر کرده است: يُقَالُ رَجُلٌ قَاعِدٌ عَنِ الْغَزْوِ، وَ قَوْمٌ قُعَادٌ وَ قَاعِدُونَ.

باز می بینیم که در توضیح نوی، قاعد به معنی کسی است که از نبرد تن زند. ابن منظور در لسان العرب^{۲۳}، همین معنی نوی را درباره این واژه نقل کرده است. در لغت نامه عربی به انگلیسی هانزهر کلمه قاعد را اینگونه به انگلیسی معنی کرده است: ^{۲۴}gaid, slacker, shirker of military Service in time of war.

قاعد، یعنی ترك کننده وظیفه، فراری از خدمت و وظیفه در زمان جنگ.

تعریف اصطلاحی

شاید اول کسی که این کلمه را در معنی خاص سیاسی و دینی آن بکار برده باشد، ابوموسی اشعری است. وی در بحیوحه جنگ جمل در کوفه به علت اینکه نمی تواند با بینش انقلابی و خط مشی حکومتی امام (ع) همسوئی کند و از سوی دیگر به نبرد مسلحانه برای براندازی انقلاب، فعلاً، ایمان ندارد و یا توان انجام چنین کاری در خود نمی بیند، سعی دارد تا به حفظ مرام عصر عثمان، که بهترین شیوه حکومتی مورد قبول او بود بکوشد، وی اولین بار در کوفه مردم را دعوت به تشکیل حزب جدیدی می کند که می باید به نام حزب و حرکت سوم پا در صحنه سیاسی بگذارد. این حزب، حزب قاعدین است:

«یا أهل الكوفة، أطيعوني تكونوا جُرْثُومَةً مِنَ جَرَائِمِ الْعَرَبِ، يَاوَى إِلَيْكُمْ الْمَظْلُومُ، وَ يَأْمَنُ فِيكُمْ الْخَائِفُ؛ أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الْفِتْنَةَ إِذَا أَقْبَلَتْ شَبَّهَتْ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ تَبَيَّنَتْ، وَإِنَّ هَذِهِ الْفِتْنَةَ الْبَاقِرَةَ لَا يُدْرَى مِنْ أَيْنَ تَأْتِي، وَلَا مِنْ أَيْنَ تُؤْتِي، شَيْمُوا سُيُوفَكُمْ، وَأَنْزِعُوا أَسِنَّةَ رِمَاحِكُمْ، وَأَقْطَعُوا أَوْتَارَ قَسَائِكُمْ، وَالزُّمُّوا قُعُورَ الْبُيُوتِ، أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ النَّائِمَ فِي الْفِتْنَةِ خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ، وَ الْقَائِمِ خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي.»^{۲۵}

ترجمه:

[ای کوفیان، از من پیروی کنید و خود نخستین خمیر مایه [بنیاد حزب نوین] عرب باشید، که ستمدیده به شما پناه برد، و ترسناک در جوار امن شما آرام گیرد. ای مردم، فتنه چون روی آرد به شبهه افکند و چون پشت کند، امر بر مردم روشن شود. من نمی دانم این فتنه، دین برانداز از کجا می آید و یا از کجا می آورندش! شمشیرهای خود را در نیام کنید و پیکان نیزه ها را برگزید و زه کمانهایتان را پاره کنید و در درون خانه ها بمانید. ای مردم در فتنه، حال خوابیده بهتر از ایستاده و حال ایستاده بهتر از رونده است.]

وی پس از اعلان تشکیل این حزب، در سخنان بعدی، رسماً از آن نام می برد و نام قاعدین بدان می دهد: «فَقَالَ ابْنُ مَوْسَى: الْفِرْقَةُ الْقَاعِدَةُ عَنِ الْقِتَالِ خَيْرُ النَّاسِ.»^{۲۶} و باز خطاب به عمار می گوید که از پیامبر خدا (ص) شنیده است: «سَتَكُونُ بَعْدِي فِتْنَةُ الْقَاعِدِ خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ.»^{۲۷}

وی رسماً، از این گروه با عنوان «الْفِرْقَةُ الْقَاعِدَةُ» و «الْقَاعِدُ فِي الْفِتْنَةِ» یاد می کند. و از مردم می خواهد که بدان ببینند.

بینش قاعدیگری و گروه قاعدین، آفتی است که گریبان گیر حرکت های الهی انبیاء بوده است و در قرآن کریم از زبان قوم موسی، خطاب به ایشان بیان شده است. وقتی که پیامبر (ص)، مسلمین مدینه را برای مقابله با لشکریان قریش آماده می کرد، و از ایشان می خواست تا موضع مغود را در قبال نبرد اعلام کنند، مقداد بن اسود با اشاره به سخن قوم موسی ورد آن، قاعدیگری را از خود و قوم خود نفی کرد و آمادگی خویش را برای نبرد به محضر پیامبر ابلاغ کرد.^{۲۸}

در قرآن کریم، در سوره های مبارک توبه، آیه ۴۶ و ۸۶، نساء، آیه ۹۵، مائده، آیه ۲۴، صفت «قاعدون» به کار رفته است.

معادل این اصطلاح «خَاذِل» است که در بیان امیرالمؤمنین و هم در فرهنگ عقیدتی

شیعه، استعمال شده است. و نیز امام به سبب ترك جهاد از سوی آنان کلمه «مفتون» را بر آنها نهاده است.

امام در نهج البلاغه دربارهٔ اینان که از بیعت خودداری کردند و نه به سود و نه به زیان امام حرکتی نکردند، فرموده است: «خَلُّوا الْحَقَّ وَلَمْ يَنْصُرُوا الْبَاطِلَ»^{۲۹}
ترجمه:

[حق را بی پناه رها کردند و باطل را نیز یاری نکردند.]

منصور نمری، در آن قصیدهٔ ارزشمند لامیه، در اشاره به امام حسین (ع) گوید:
مَا الشُّكُّ عِنْدِي فِي كُفْرِ قَاتِلِهِ لَكِنِّي أَشْكُ فِي الْخَاذِلِ^{۳۰}
ترجمه:

[من در کفر قاتلان امام حسین (ع) شکی ندارم، در این می اندیشم که کسانی که او را در کربلاء یاری نکردند (خاذلان) مسلمان اند یا کافر؟]
شیخ در الجمل نقل کرده است که امام فرمود: «لَيْسَ كُلُّ مُفْتُونٍ مُعَاتَبٌ أَلَسْتُ عَلَى بَيْعَتِي؟»^{۳۱}
ترجمه:

[هر فتنه شده ای سرزنش نشود. آیا بیعت من بر گردن شما نیست؟]
شیخ در بیان گروه قاعدین گوید: «وَكَانَ مَذْهَبُ سَعْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ وَأَمْثَالِهِمْ مِمَّنْ رَأَى الْقُعُودَ عَنِ الْحَرْبِ وَالتَّبَدُّعِ لِمَنْ تَوَلَّاهَا وَالحُكْمَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَالحَسَنِ (ع) وَالحُسَيْنِ (ع) وَمحمدِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) وَجميعِ وُلْدِ أَبِي طَالِبٍ وَكَافَّةِ أَتْبَاعِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَالمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالْمُتَدَبِّعِينَ بِنَصْرَتِهِ الْمُتَّبِعِينَ لَهُ عَلَى رَأْيِهِ فِي الْجِهَادِ، بِالضَّلَالِ وَالْخَطَا، فِي الْمَقَالِ وَالْفِعَالِ، وَالتَّبَدُّعِ لَهُمْ فِي ذَلِكَ عَلَى كُلِّ حَالٍ»^{۳۲}
ترجمه:

[مذهب سعد بن مالک بن ابی وقاص و عبدالله بن عمر و محمد بن مسلمة آنصاری و أسامة بن زید و امثال آنها که به کنار کشیدن از جهاد و حکم به بدعت کردن بر کار متولی آن [در عصر تأویل] فرا می خواندند. بر امیر المؤمنین (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و محمد حنفیه و همه فرزندان ابوطالب و جمله پیروان امیر المؤمنین از بنی هاشم و مهاجرین و انصار و آنانکه به یاری او و پیروی از او در جهاد علیه باغیان باور داشتند، حکم به گمراهی

و خطا در گفتار و رفتار و آشکار کردن بدعت در همه حال می کردند.]
 اینان همینسان، علیه عائشه و طلحه و زبیر و همباوران آنها در نبرد با امیرالمؤمنین (ع)
 حکم به گمراهی در حق و کنار افتادن از جاده صواب و ایجاد بدعت در حلال کردن خون
 مسلمین می دادند. ولی چیزی که حکم بر فسق یا خروج از ایمان باشد، نسبت به هیچ يك از دو
 گروه، از آنها صادر نشده است.

نظر شیخ درباره حزب قاعدین

شیخ پس از آنکه، بهانه های آنها را در یاری نکردن امام، از زبان خودشان، نقل می کند،
 سعی دارد، ریشه یابی تاریخی ای از این کار هم بکند.

ابتداء از قول ابو مخنف در کتابی که پیرامون نبرد بصره تألیف کرده می آورد: «لما هم
 [أمير المؤمنين] بالمسير إلى البصرة، بلغه عن سعد بن أبي وقاصٍ وابن مسلمة وأسماء بن زيد
 ابن عمر تناقلهم عنه، فبعث إليهم. فلما حضروا قال لهم: قد بلغني عنكم هناتٌ كرهتها وأنا
 لا أكرهكم على المسير معي على بيعتي. قالوا: بلى. قال: فما الذي يقعدكم عن صحبتي؟»^{۳۳}

ترجمه:

[چون امیرالمؤمنین قصد حرکت به بصره کرد، به او رسید که سعد بن ابی وقاص و
 ابن مسلمه و أسماء بن زید و ابن عمر، قصد همراهی ندارند. به سوی آنها فرستاد. چون حاضر
 شدند، فرمود: به من رسیده است چیزی از شما که آنرا دوست ندارم. و من نمی خواهم شما را بر
 بیعتی که کرده اید در این جنگ همراه کنم. گفتند: آری چنین است. فرمود: چه باعث شده تا از
 همراهی با من سر باز می زنید؟]

شیخ پس از این، استدلالهای سه تن از این چهار تن را ذکر می کند. ابتدا از سعد شروع می کند:
 «فقال له سعد: إني أكره الخروج في هذا الحرب فأصيب مؤمناً، فإن أعطيتني سيفاً يعرفُ
 المؤمن من الكافر قاتلت معك!»^{۳۴}

ترجمه:

[سعد به امام گفت: من به همراهی در این نبرد بی میل، مبدا مؤمنی را بکشم. اگر
 شمشیری به من می دهی کافر را از مؤمن باز شناسد، همراه تو نبرد می کنم!]

«وقال له الأسماء: أنت أعز الخلق عليّ ولكنني عاهدت الله أن لا أقاتل أهل لا إله إلا
 الله.»^{۳۵}

ترجمه:

[اُسامه به امام گفت: تو عزیزترین خلق پیش منی، ولی من با خدا پیملن بسته‌ام که با اهل توحید جنگ نکنم.]
 «فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَسْتُ أَعْرِفُ فِي هَذِهِ الْحَرْبِ شَيْئًا، أَسْأَلُكَ أَنْ لَا تَحْمِلَنِي عَلَى مَا لَا أَعْرِفُ»^{۳۶}

ترجمه:

[عبدالله بن عمر گفت: چیزی از این جنگ نمی‌دانم. خواهش می‌کنم، مرا بر آنچه شناخت ندارم وادار نکنی.]
 بنا بر نقل شیخ، امام پس از شنیدن سخنان آنان فرمود: شما فتنه شده اید برگردید خدا مرا از شما بی‌نیاز کند. عذرشان را نپذیرفت و آنانرا به سبب ترك همراهی امام، «مفتون» خواند.

آنگاه شیخ از قول یکی از علماء که نام آنرا نمی‌برد، اسباب و زمینه‌های کنار کشیدن قاعدین و دست باز داشتن آنها را از یاری امام، برمی‌شمرد: «و قد ذكر بعضُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ الْأَسْبَابَ فِي تَأْخُرِ الْقَوْمِ عَنْ نُصْرَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) بَعْدَ الْبَيْعَةِ لَهُ مَعْرُوفَةٌ وَأَنَّ الَّذِي أَظْهَرَهُ مِنْ الْإِعْتِنَاءِ فِي خِلَافِهِ خِدَاعٌ مِنْهُمْ وَتَمَوُّيَةٌ وَسِتْرٌ عَلَى أَنْفُسِهِمْ مَا اسْتَبْطَنُوهُ مِنْهُ خَوْفًا مِنَ الْفُضِيحَةِ فِيهِ»^{۳۷}

از دید ریشه‌یابی تاریخی این حرکت نمی‌تواند، خلق الساعه باشد، بلکه ریشه در گذشته دارد، یعنی مجموعه‌ای از اسباب برای بروز تصمیمی در طول يك نهضت الهی و در مسیر دفاع از آرمانها و ارزشها، در دو محور حق و باطل و در دو جبهه، پدید آمده و امروز در يك مقطع خود را نمایان کرده است.

آن اسباب اینهاست: ۱- «أَمَّا سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ فَسَبَّبَ قُعُودَهُ عَنْ نُصْرَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) الْحَسَدُ لَهُ وَالطَّمَعُ كَانَ مِنْهُ فِي مَقَامِهِ الَّذِي يَرْجُوهُ فَلَمَّا خَابَ مِنْ أَمَلِهِ، حَمَلَهُ الْحَسَدُ عَلَى خِدْلَانِهِ وَ الْمُبَايَنَةِ لَهُ فِي الرَّأْيِ. قَالَ وَالَّذِي أَفْسَدَ سَعْدًا طَمَعُهُ فِيمَا لَيْسَ لَهُ بِأَهْلٍ وَ جُرْأَةُ عَلَى مُسَامَاتِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِإِدْخَالِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِيَّاهُ فِي الشُّورَى وَ تَاهِيلِهِ إِيَّاهُ لِلْخِلَافَةِ، وَ إِيْهَامِهِ لَذَلِكَ أَنَّهُ مَحَلُّ الْإِمَامَةِ، فَقَدَّمَ عَلَيْهِ وَ أَفْسَدَ حَالَهُ فِي الدُّنْيَا وَ الدِّينِ حَتَّى خَرَجَ مِنْهَا صِفْرًا مِمَّا كَانَ يَرْتَجِيهِ»^{۳۸}

ترجمه:

[اما سبب کنار کشیدن سعد بن مالک از یاری امیرالمؤمنین (ع) حَسَد و طمع در مقام خلافت امام بود، و چون آرزویش برآورده نشد. حسد او را بر آن داشت تا امام را تنها رها کند و خلاف رأی ایشان ظاهر کند. [این عالم گفته است:] آنچه سعد را خراب کرد، رقابت با امیرالمؤمنین (ع) بود و طمع در آنچه که نه شایسته آن بود و نه جرات بر انجام آن داشت. وی به بهانه ورود در شورای خلافت از سوی عمر بن خطاب و نامزدی اش برای خلافت و توهمی که از این بابت در او پدید آمده بود که می تواند امام مسلمین باشد، خود را بر امام مقدم می داشت. همین کار وضع او را در دنیا و دین بهم ریخت، آنگونه که تهی از آنچه که آرزو می کرد از این دنیا رخت بر بست.]

در وصف اسامه گوید: ۲- «وَأَمَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَإِنَّ النَّبِيَّ (ص) كَانَ وَلَاهُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوَفِّي فِيهِ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ، فَلَمَّا مَضَى رَسُولُ اللَّهِ لِسَبِيلِهِ، انصَرَفَ الْقَوْمُ عَنْ مُعَسَّكَرِهِ وَخَدَعُوهُ بِتَسْمِيَةِ مَدَّةٍ حَيَاتِهِمْ لَهُ بِالْإِمْرَةِ مَعَ تَقْدِيمِهِمْ عَلَيْهِ فِي الْخِلَافَةِ، وَصَانَعُوهُ بِذَلِكَ مِمَّا خَالَفُوهُ فِيهِ مِنَ السَّمْعِ لَهُ وَالسَّيْرِ مَعَهُ وَالطَّاعَةِ. وَاغْتَرَّ بِخِدَائِهِمْ وَقِيلَ مِنْهُمْ مُصَانَعَتُهُمْ، وَكَانَ يَعْلَمُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَسْمَحُ لَهُ بِالْخِدَاعِ، وَلَا يُصَانِعُهُ مُصَانَعَةُ الْقَوْمِ، وَيَحْذَرُ مِنَ التَّسْمِيَةِ الَّتِي جَعَلُوهَا لَهُ، وَلَا يَرْفَعُهُ عَنْ مَنْزِلَتِهِ، وَيَسِيرُ بِه سِيرَتَهُ فِي عِبِيدِهِ وَمَوَالِي نِعْمَتِهِ، إِذْ كَانَ لَهُ بِالْعَقْلِ الَّذِي كَانَ مِنْ إِنْزَاعِ النَّبِيِّ (ص) لِأَبِيهِ بَعْدَ اسْتِرْقَاقِهِ، فَصَارَ كَذَلِكَ بَعْدَ النَّبِيِّ (ص)، غَيْرَ أَنَّهُ مِنْهُ فِي الْوَلَاءِ، فَكَّرَ الْإِنْحِطَاطَ عَنْ رُتَبَتِهِ الَّتِي رَتَّبَهَا الْقَوْمُ فِيهِ، وَلَمْ يَجِدْ إِلَى التَّخْلُصِ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِكُفْرِ النُّعْمَةِ وَالْمُبَايَنَةِ سَيِّدِهِ وَالْخِلَافِ لِمَوْلَاهُ، فَحَمَلَ نَفْسَهُ عَلَى ذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.»^{۳۹}

ترجمه:

[و اما اسامه بن زید، پیامبر (ص) او را به هنگام بیماری ای که در آن به سرای باقی شتافت، بر ابوبکر، عمر و عثمان، ولایت داد. چون پیامبر خدا به سرای باقی شتافت. اینان از لشکرگاهش باز گشتند، و او را با تسمیه امیر در طول حیاتشان با حفظ تقدم بر او در خلافت، فریفتند. آنها او را به سبب اینکه از فرمانش سرپیچیده بودند، و سخنش را نشنیده بودند و از همراهی با او سر باز زده بودند، با این نام دلخوش کرده بودند و او هم به فریشتان مغرور و به آن خشنود شده بود: او می دانست که امیرالمؤمنین (ع) به چنین خدعه تن نخواهد داد، و نیز بسان آنان، با او عمل نخواهد کرد. و نیز از قبول نام امیر که بر او نهاده اند، پرهیز خواهد کرد. و او را بر خود بر نمی کشد.]

بلکه، همانند بندگان و موالیان نعمتش با او رفتار خواهد کرد. زیرا ولایت امام (ع) بر او ولایت از راه عتق بود که پیامبر، زید پدر اسامه را بعد از باز گرفتن از پدرش، پس از اسارت، آزاد کرده بود.

این حکم پس از پیامبر بر جای بود و اسامه نسبت به امام عبد الولاء بود. اسامه، از اینکه از رتبه‌ای که آن سه تن به او بخشیده بودند، فرو افتد، ناخشنود بود. از اینرو راهی جز این نیافت که به کفران نعمت پردازد و نسبت به سید و مولای خویش مخالفت ورزد و او به این دلیل خود را به چنین کاری واداشت.

در اسباب قاعدیگری محمد بن مسلمة، شیخ چنین می گوید: ۳- «وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ، فَإِنَّهُ كَانَ صَدِيقَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَخَاصَّتَهُ وَبِطَانَتِهِ فَحَمَلَتْهُ الْعَصْبِيَّةُ لَهُ عَلَى مُعَاوَنَةِ الطَّالِبِينَ بِثَارِهِ وَكَرِهَ أَنْ يَتَظَاهَرَ فِي الْكُونِ فِي حِزِّ الْمُحَارِبِينَ لَهُمْ، [أَوْ] الْمُبَايِنِينَ طَرِيقَهُمْ، وَلَمْ يَرِ بِمُقْتَضَى الْحَالِ مُعَاوَنَةَ أَعْدَائِهِمْ، وَلَا سَمَحَتْ نَفْسُهُ بِذَلِكَ، فَأَظْهَرَ مِنَ الْعُذْرِ بِتَأْخُرِهِ عَنْ نُصْرَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِخِلَافِ بَاطِنِهِ مِنْهُ، مِمَّا كَرِهَ، وَسِتْرًا لِقَبِيحِ سَرِيرَتِهِ»^{۴۰}

ترجمه:

[و اما محمد بن مسلمة، او دوست و از خواص و مقربان عثمان بود. تعصبی که به عثمان داشت او را در صف خونخواهان او درآورد. ولی نه می خواست که در کسوت جنگجویان به سود عثمان درآید و نه به مخالفان راهشان ببیوند. از سوی دیگر یاری به دشمنانشان را نیز به مقتضای حال به مصلحت نمی دانست و خود را بدان خشنود نمی دید. از اینرو، برخلاف نهان خویش، به عذر تأخیر چنگ زد و از یاری امام باز ایستاد، تا پوششی باشد بر دل ناپاکیش.]

در باره عبدالله بن عمر، شیخ در کتاب الجمل چنین آورده است: ۴- «وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَإِنَّهُ كَانَ ضَعِيفَ الْعَقْلِ، كَثِيرَ الْجَهْلِ، مَا قَاتَا لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، مَعَ ذَلِكَ قَدْ شَجَّاهُ بِهَدْرٍ أَخِيهِ عُبَيْدِ اللَّهِ لِقَتْلِهِ الْهُمُرُزَانَ، وَأَجْلَاهُ عَنِ الْمَدِينَةِ وَشَرَّاهُ فِي الْبِلَادِ لَا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الظُّفَرِ بِهِ، فَيَسْقُطُ قَوْدًا. فَلَمْ تَسْمَحْ نَفْسُهُ بِطَاعَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَلَا أَمَكْنَهُ الْمَقْتُ مِنَ الْإِنْقِيَادِ لَهُ بِنُصْرَتِهِ، وَتَجَاهَلَ مَا أَيْدَاهُ مِنَ الْحَيَرَةِ فِي قِتَالِ الْبَغَاةِ، وَالشَّكِّ فِي لَمْسِهِ ذَلِكَ وَحُجَّتِهِ»^{۴۱}

ترجمه:

[و اما عبدالله بن عمر، مردی کم خرد و نادان و بدخواه امیرالمؤمنین بود، با این همه امام او را، به وعده مه‌دورالدم کردن برادرش عبیدالله به قصاص همرزمان، جریحه دار کرده بود. امام

برادرش را از مدینه تبعید کرد و در شهرها آواره ساخت، آنگونه که بر خویش ایمن نبود که به جنگ نیفتد و قصاص نشود. بر این اساس، عبدالله تن به طاعت امیرالمؤمنین نداد و بدخواهی او سبب شد که به یاری او برنخیزد. وی از روی تجاها، حیرت و شک خود را در نبرد با باغیان آشکار کرد و با این بهانه دلیل (ضعیف) خود را برای کنار کشیدن خویش بیان کرد.]

با عنایت به آنچه از کلام شیخ استنباط می شود، می توان در تعریف قاعدیگری گفت: حزب متشکلی بود از پاره ای از صحابه که پس از انقلاب مدینه به سال ۳۵ هجری و شروع خلافت امام، بیش از همه برای سقوط حکومت عدل اوزبان گشودند و از هر چه در توان داشتند برای نیل به مقصود، دریغ نکردند. قاعدیگری به مثابه بادهای ملایمی است که زمینه وزش طوفان را فراهم می کند. صدای دلنواز و چهره های ظاهرالصلاح اینان که حتی حاضر نیستند شاهد ذبح شرعی پرنده ای باشند، زمینه ساز و مُمهّد، بساط گُستری زورگویان سَفَاک و آدمکشان بی باکی است که بعدها در لباس ناکث و قاسط و مارق، فرزندان قرآن را چون علی بن ابی طالب علیه السلام و حسین بن علی (ع) و یاران باوفای آن بزرگان، چون حُجر بن عَدّی و میثم تمار و زید بن علی و حسین علی حسنی (شهید فخر)، بی هیچ پروای خدا از دم تیغ می گذرانند.

در زیارت عاشورا، براینسان نفرین می رود: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُمَهَّدِينَ لَهُمْ بِالْتَّمَكِينِ»^(۴۲)

نفرین خدا بر زمینه گستران شهادت فرزندان وحی باد!

فقه قاعدین، فقه سکوت است و بررغم آن همه تقدّس مآبی و زُهد فروشی، چون از درك درست فرجام کار و کردار خود، ناتوان اند، پیوسته در خدمت اهداف دشمن اند. و به راستی اگر دشمنان دین چنین خادمان بی مزد و منتی در اختیار نداشته باشند، چگونه می توانند در درون صف توحیدیان رخنه افکنند، و در گلوی عزیزترین مؤمنان تیغ کین نهند؟

بی هیچ گفتگو، تنها رها کردن امام حق و بی یاور ساختن جبهه حق پرستان، به سود باطل است، همانگونه که در صفین به عیان مشاهده شد.

با این همه قاعدین، مدّعی دین داری و میدان داری صحنه دین اند، گویی کلام خدا را آنان می شناسند و بس، و کس به سنت، از آنها آشناتر نیست.

جبهه قاعدین، از طیف ها و جناحهای چند، تشکیل شده است، بسان مُرتابین،

مُتَرَبِّصِينَ و مُرَاوِغِينَ و مَفْتُونِينَ.

انسان در آزمایشگاه زندگی و در کوره ابتلاء، پیوسته با عناوین و اسباب و علایق، ارزیابی و فتنه می‌شود، یکی به مقام، یکی به مال و یکی به شهوت. ممکن است که انسان غیرمهدّب، برای تخریب و تضعیف و سرانجام خلع سلاح مؤمنان، به ارزشهای الهی و انسانی دست یازد و آنرا یا از سر آگاهی و یا از سر ناآگاهی، به عنوان ابزاری برای اسکات خصم، در دست گیرد و بکار برد. مفتونان، فتنه شدگان به دین اند، در عین بی باوری، دانسته و یا نادانسته. اینان برای خلع سلاح رقیب، از قرآن و سنت و ارجمندترین ارزشهای الهی، به هیچ محابا بهره می‌گیرند و بر مبنای مرام و مناسب حال و مقام، آیه نازل می‌کنند و حدیث می‌آورند. پیش از آنکه دشمن ظفر یابد، اینان حکم ارتداد و سند کفر مؤمنین را می‌پراکنند. پیامبر(ص) به علی (ع) فرمود: «يَا عَلِيُّ، إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بِأَمْوَالِهِمْ، وَيَمُنُونَ بِدِينِهِمْ عَلَى رَبِّهِمْ». نهج البلاغه، خطبه ۱۵۶. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «لَقَدْ قَتَلْتَهُمْ كَافِرِينَ وَلَا قَتَلْتَهُمْ مَفْتُونِينَ»^(۴۳)، آنگاه که بر کفر بودند با آنها به پیکار برخاستم، اینک که پیرایه دین بسته و بدان فتنه شده اند در امان نخواهند ماند.

سخن مالك اشتر نخعی، در برابر توجیهات و تفسیرات قاعدین و فقهای ساکت آنان، این بود: «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّا وَإِنْ لَمْ نَكُنْ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَإِنَّا مِنَ التَّابِعِينَ بِإِحْسَانٍ، إِنَّ الْقَوْمَ وَإِنْ كَانُوا أَوْلَىٰ بِمَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ، فَلْيَسُوا بِأَوْلَىٰ مِمَّا شَرَكْنَاهُمْ فِيهِ»^{۴۴} ای پیشوای مؤمنان، ما اگرچه از مهاجرین و انصار نیستیم، ولی از تابعین از سر احسانیم. این گروه، اگرچه در آنچه [درك اسلام] بر ما پیشی جسته اند، پیش ترند، اما در آنچه که ما با آنها شرکت جسته [فهم اسلام و جهاد در راه آن با بصیرت]، بر ما برتری ندارند.

این بود، توصیفی از چهره قاعدین و قاعدیگری که در آثار شیخ مفید، خاصه در کتاب ارزشمند الجمل، آمده بود. [و الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَ آخِرًا]

پی‌نویس

- ۱- اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ص ۷۰
- ۲- «فَأَنَّا قَاتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ» بخشی از خطبه ۹۲ نهج البلاغه.

- ۳- «إِنَّمَا أَصْبَحْنَا نَقَاتِلُ إِخْوَانَنَا فِي الْإِسْلَامِ عَلَى مَا دَخَلَ فِيهِ مِنَ الزَّيْفِ وَالْإِعْوَجَاجِ . وَالشُّبْهَةِ وَالتَّأْوِيلِ .»
بخشی از کلام ۱۲۱ نهج البلاغه.
- ۴- أمالي المفيد، المجلس الرابع و الثلاثون، ص ۲۸۸ و ۲۸۹.
- ۵- شرح الهاشميات، للرافعي، ص ۳۱.
- ۶- مناقب أبي حنيفة، للخوارزمي، ج ۲، ص ۸۳ به نقل از تعلیقات کتاب الأمالی، ص ۷۴.
- ۷- مقاتل الطالبیین، ابو الفرج اصفهانی، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، ص ۳۳۹.
- ۸- كنز العرفان في فقه القرآن، مقداد السيوري، ج ۱، ص ۳۸۶.
- ۹- أحكام القرآن، ابن العربي، ج ۲، ۲۲۴ به نقل از تعلیقات کتاب الأمالی، ص ۷۴.
- ۱۰- عُمدَةُ عیون صحاح الأخبار، ابن بطریق الجلی، ج ۲، ص ۲۸۶.
- ۱۱- الجمل، ص ۳۰.
- ۱۲- مُسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۸۲.
- ۱۳- الإرشاد، ج ۱، ص ۱۱۰.
- ۱۴- عُمدَةُ عیون صحاح الأخبار، ج ۲، ص ۲۸۴.
- ۱۵- نهج البلاغه، خطبه قاصعه.
- ۱۶- وقعة صفین، نصر بن مُزاحم منقري، ص ۳۴۱ و مروج الذهب، مسعودی، ج ۳، ص ۱۲۹.
- ۱۷- دیوان السید الحمیری، ص ۲۱۵.
- ۱۸- همان منبع، ص ۴۱۹.
- ۱۹- دیوان أبي الأسود الدؤلي، ص ۱۱۷.
- ۲۰- حزب الشيعة في أدب العصر الأموي، الدكتور ثريا عبدالفتاح ملحق، ص ۸۵.
- ۲۱- أساس البلاغة، مادة قعد.
- ۲۲- تهذيب الأسماء واللغات، مادة قعد.
- ۲۳- لسان العرب، مادة قعد.
- 24- The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic, Edited by J.M. Cowan, P. 780
- ۲۵- الأخبار الطوال، ابو حنیفه دینوری، ص ۱۴۵.
- ۲۶- الجمل، ص ۱۳۵.
- ۲۷- همان منبع، ص ۱۳۶.
- ۲۸- سخن مقداد اینست: «یا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك، كما قالت بنو إسرائيل لموسى: إِذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا، إِنَّا ههنا قاعدون. ولكن إِذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا مَعَكُمَا مُقَاتِلُونَ. السيرة النبوة، لابن هشام، ج ۳، ص ۶۱۵.

- ۲۹- نهج البلاغة، الحکّم، ۱۷.
 ۳۰- شعر منصور النّمری، ص ۱۲۲.
 ۳۱- الجمل، ص ۴۶.
 ۳۲- همان منبع، ص ۲۰.
 ۳۳- همان منبع، ص ۴۵.
 ۳۴- همان منبع، همان صفحه.
 ۳۵- همان منبع، همان صفحه.
 ۳۶- همان منبع، ص ۴۷.
 ۳۷- همان منبع، ص ۴۶.
 ۳۸- همان منبع، ص ۴۶ و ۴۷.
 ۳۹- همان منبع، ص ۴۷.
 ۴۰- همان منبع، همان صفحه.
 ۴۱- همان منبع، ص ۴۷ و ۴۸.
 ۴۲- زیارت عاشوراء.
 ۴۳- شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۳ به نقل از کتاب الجمل ابومخنف.
 ۴۴- الأخبار الطوال، ص ۱۴۳.

مآخذ

عربی

- الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، تحقيق، عبدالمُنعم عامر (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ۱۹۶۰).
 - أساس البلاغة، للإمام جار الله، أبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشري، تحقيق عبد الرّحيم محمود (بيروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۹).
 - تهذيب الأسماء و اللّغات، لأبي زكريا، محي الدين بن شرف النّووي (دمشق، إدارة الطباعة المنيرية، بدون تاريخ).
 - الجمل، أو، النّصرة في حرب البصرة، للشيخ المفيد (قم، مكتبة الداوري، بدون تاريخ).
 - حزب الشيعة في أدب العصر الأمويّ، للدكتور ثريّا عبدالفتاح ملّحس (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ۱۹۹۰).
 - ديوان أبي الأسود الدّؤلي، صنعة أبي سعيد الحسن السّكري، تحقيق، محمّد حسن آل ياسين (بيروت، دارالكتاب الجديد، ۱۹۷۴).

- دیوان السید الجُمیری، جمعه و حَقَّقَه و شَرَحَه و عُلِّقَ علیه، شاکر هادی شکر (بیروت، دارمکتبه الحیاة، بدون تاریخ).
- السیرة النبویة، لابن هشام، حَقَّقَهَا و ضَبَطَهَا و شَرَحَهَا، مصطفى السَّقا، إبراهیم الأبیاری، عبدالحفیظ شَلِی (القاهرة، دارالکتوز الأدبیة، بدون تاریخ).
- شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقیق، محمد أبو الفضل إبراهیم (القاهرة، دار إحياء الكتب العربیة، ۱۳۷۸).
- شرح الهاشمیات، للشاعر الشهیر الکُمیت بن زید الأسدي، بقلم محمد محمود الرافعی (القاهرة، شركة التمدن الصناعیة، ۱۳۳۰).
- شعر منصور النمری، جمعه و حَقَّقَه، الطیب العُشَّاش (دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربیة، ۱۴۰۱).
- عُمدة عیون صحاح الأخبار، للحافظ ابن البَریق، تحقیق، مالک المحمودی، إبراهیم البَهادُری (تهران، مُمَثِّلِة الإمام القائد السید خامنئی، فی الحج، ۱۴۱۲).
- کتاب الامالی، للشیخ المُفید، تحقیق، الحسین أستاذ ولی و علی اکبر الغفاری (قم، منشورات جماعة المدرِّسین ۱۴۰۳).
- کنز العرفان فی فقه القرآن، للمقداد السُّیوری، إشراف و إخراج محمد باقر بهبودی (تهران المکتبة المرتضویة، ۱۳۴۳).
- لسان العرب، لابن منظور، تحقیق، عبد الله علی الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي (القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۷۹).
- مُروج الذهب و معادن الجواهر، للمسعودی، تنقیح و تصحیح، شارل پَلا (بیروت، منشورات الجامعة اللبنانیة، ۱۹۷۰).
- نهج البلاغة، شرح الإمام، الشیخ محمد عبده، تحقیق و تعلیق، محمد أحمد عاشور، محمد إبراهیم البنا (القاهرة، دارو مطابع الشعب ۱۳۸۸).
- وقعة صفین، لنصرین مزاحم المنقری، تحقیق و شرح، عبد السلام محمد هارون (القاهرة، المؤسسة العربیة الحدیثة و مکتبة الخانجی، ۱۴۰۱).

فارسی

- اندیشه های کلامی شیخ مُفید، مارتین مکدرموت، ترجمه احمد آرام (تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳).
- مقاتل الطالبيين، ابوالفرج اصفهانی، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی (تهران، کتابفروشی صدوق، ۱۳۴۹).

انگلیسی

The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic , edited by J. M . cowan
(Newyork ,Spoken Language Services ,INC. , 1976)

* * *

حَجِّ ابراهیمی - حَجِّ جاهلی *

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِالْخَيْفِ مِنْ مَنَىٰ وَبِالرُّكْنِ وَالتَّعْرِيفِ وَالْجَمَرَاتِ دِيَارُ عَلِيٍّ وَالْحُسَيْنِ وَجَعْفَرٍ وَحَمْزَةَ وَالسَّجَادِ ذِي الثُّفَنَاتِ وَسِبْطِي رَسُولِ اللَّهِ وَأَبْنِي وَصِيَّهِ وَوَارِثِ عِلْمِ اللَّهِ وَالْحَسَنَاتِ [دَعْبِل بن عَلِي الخُزَاعِي]

منزلگاههای آل پیامبر (ص)، در مسجد خَیْف در مَنَى، در خانه کعبه، در عَرَفَات و در جَمَرَات است.

منزلگاه عَلِی (ع)، حسین (ع) جعفر، حمزه و سَجَاد (ع) آن که از کثرت سجده، پینه بر جبین بسته است، منزلگاههای، فرزندانِ پیامبر خدا (ص) و فرزندانِ وَصِی (ع) او، وارثانِ علم خداوند و همه نیکیها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه

اصول حَجِّ ابراهیمی همان است که دین مُبین تشریع فرموده است و دشوار بتوان از طریق متون و اسناد بر جای مانده - غیر از قرآن کریم - به چیزی که بتواند ترسیمی صحیح از آن بدست دهد، برسیم. ولی از آنجا که امروز در میان مذاهب اسلامی بر سرانجام حج بر نهج ابراهیم خلیل (ع) و آنچه منظور دین مُبین است، و بویژه در آنچه به جوانب سیاسی و اجتماعی و تَوَلّی و تَبَرّی مربوط می شود، تفسیرهایی شده است که به نظر می رسد، طول زمان و حاکمیت

* این مقاله در شماره چهارم سال دو فصلنامه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، تاریخی «میقات حج» نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت در سال ۱۳۷۲ به چاپ رسیده است.

امویان و عباسیان و برداشتهای سیاسی و ملاحظات اجتماعی ای که هر یک از آنان داشته اند، و نیز همسویی پاره ای از فقیهان و عالمان که خود را با آن دو حاکمیت، مربوط می داشته اند، در ایجاد آن بی تأثیر نبوده است بی مناسب نیست که اگر آثار برجای مانده از شعائر و مناسک حج ابراهیمی را بررسی کنیم.

در این بررسی، برآنیم تا آثار انحراف و زمینه های آنرا بیان کرده و با مروری، تبدیل تلبیه های ابراهیمی به تلبیه های جاهلی و بهره گیری از آن در جهت خاطر مقاصد اجتماعی و سیاسی و مبانی شرک آلود، نشان دهیم.

آنچه می تواند حج ابراهیمی را با نشاط کند و در آن روح و محتوا بدمد، مضامین و مزامیری است که پیوسته می باید با تمسک و توسل بدان و با حضور دینی در حج، صدور بینشی ابراهیم خلیل (ع) و محمد حبیب (ص) را به ارمغان آورد. والا تمسک بی روح در انجام مراسم و مواسم، یادآور حجی است بی زیان که از بوسفیان هم به انجام می رسیده است.

زیرا، حج به معنای عام نه خاص اسلام است، بلکه آنچه اسلام بدان دستور فرموده و بر آن اصرار دارد، حج ابراهیمی است از میان حج جاهلی و حج حنیفی و حج صابئین.

حج ابراهیم (ع)

آنچه از مضمون اخبار و روایات عربی بدست می آید، حج در عصر حضرت ابراهیم (ع) به معنی قصد کعبه در مکه و طواف خانه و تلبیه و اجرای سایر مناسک بود. بت پرستی و شرک با آداب و عادات خود، بعداً، حج را نیز به عنوان یکی از سنن بکار گرفت.^۱

حج در قرآن کریم، از بارزترین شعائر توحیدی دین ابراهیم (ع) است. ابراهیم (ع) برای برپائی آن دعا کرده و آنرا از مبانی عقیده توحیدی خویش قرار داده است: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ. وَ أَدْنِ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا، وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ.»^(۲)

(سوره حج، آیات ۲۶ و ۲۷)

ترجمه:

[و مکان خانه را برای ابراهیم (ع) آشکار کردیم و گفتیم: هیچ چیز را شریک من مساز و خانه مرا برای طواف کنندگان و برپای ایستادگان و راکعان و ساجدان پاکیزه بدار. و مردم را به حج فراخوان تا پیاده یا سوار بر شتران تکیده از راههای دور، نزد تو بیایند.]
آنچه امروز برای پژوهندگان تاریخ ادیان جای شک نیست، برپائی خانه خدا دیگر بار

توسط حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام است. پاسداشت آن و وضع منطقه حرم، همه از سنن اوست.^۳ این سنت در میان اقوام دیگر که در هزاره پیش از میلاد مسیح (ع) یا بیشتر می زیسته اند معمول بوده و حرمت حرم و مکه را مرعی می داشته اند.

کارشناسان کتب مقدس (عهد عتیق و جدید) و پژوهندگان ادیان، وجود حضرت ابراهیم و اسماعیل را حدود دو هزار سال پیش از میلاد مسیح، تخمین می زنند. با این حساب از پیدایش جدید کعبه با بنای ابراهیمی اکنون حدود ۴۰ قرن می گذرد.

دیودروس سیسیلی (Diodorus of Sicily) که خود در قرن نخستین پیش از میلاد می زیسته، به هنگام ذکر نبطی ها سخن از کعبه به میان آورده است: «پشت سرزمین نبطی ها، سرزمینی است که در آن مکان مقدسی (هیکل) است که همه عربها آن را سخت محترم می دارند.»^۴ پاره ای از محققین، بر آنند که لفظ مَکُورابا (Macorāba) و در تلفظ یونانی مقوروپا، که یونانیان از آن نام شهری را مراد کرده اند، به معنی، مکانی تقرب به خدا، همان مکه است. می دانیم که کلمه مَکُرب یک واژه دینی قدیمی است که مقارن هزار سال پیش از میلاد سبائیان آنرا بکار می برده اند.

بطلمیوس (Ptolemy)، منجم و جغرافیدان قرن دوم میلادی، به لفظ فوق اشاره کرده است.^۵ بر این اساس می توان گفت که لفظ مَکّه برای خانه خدا نعت است و اسم خاص نیست ولی بر اثر استعمال و اشتها، بر جای اسم نشسته است، مثل بیت المقدس که صفت بر جای علم نشسته است. معادل همین کلمه بَکّه است که بنا بر رأی دکتر جواد علی هر دو تسمیه واحدی است و در لهجه های قبایل (ب) را از طریق قلب و ابدال، جای میم قرار می دهند، خاصه در لهجه های جنوبی جزیره العرب.^۶

پاره ای از محققین، بر آنند که لفظ «بَکّه» به معنی وادی عربی، معادل درّه فارسی است، «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ»، نخستین خانه که برای مردم بنا شده همان است که در مکه است. خانه ای که جهانیان را سبب برکت و هدایت است. در القاموس آورده است: «بَکّه [تقال] لِمَکَّة، أَو لِمَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا. وَاهُ «بَک» به نظر می رسد که سامی قدیمی باشد. کلمه «بُقعا» عبری به معنی دره بکار رفته است و بر درّه واقع بین لبنان ساحلی و لبنان شرقی که رومیها سوریه فرو رفته می نامیدند، نهاده اند. شهر «بَعْلَبَک» ترکیبی مزجی است از دو واژه بَعْل (آلهه باستان) و بک دره. و این همان نامی است که به مناسبت آلهه معروف سامی ها، بر این شهر نهاده اند.^۷ امروز این دره را، درّه بُقاع می نامند و رود لیطانی آنرا مشروب

می‌کند.

در قرآن کریم، از مکه به نام، اُمُّ الْقُرَّای (شوری، آیه ۷) و قریه (محمد، آیه ۱۳) یاد شده و در سوره زُخْرَف، آیه ۳۱ آنرا با طائف مقایسه کرده است. «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ»^۹ (زخرف، آیه ۳۱) گفتند: چرا این قرآن بر مردی از بزرگمردان آن دو قریه نازل نشده است؟

مفسرین، غالباً قریتین را مکه و طائف ذکر کرده‌اند.

مسعودی در مروج الذهب آورده است: ابراهیم پس اقامت در مکه در حالیکه اسماعیل سی ساله بود، مأمور بنای بیت شد، و با مساعدت فرزندش اسماعیل خانه را بساخت.^(۹) آنچه که از لحاظ تاریخی قابل اهمیت و در خور توجه است، سخن مینگانا (Mingana) است که از قول کشیش سُرِیانی نَرَسَی (Narsai) درباره نبرد فرزندان هاجر در (بیت عربیه) آورده است. این خبر، اولین نقل قول يك تن از اهل کتاب است (متوفی سال ۴۸۵ میلادی) که از وجود قریش در شمال جزیره خبر می‌دهد و با آنچه اخباریان و نسبدانان عرب، در ارجاع نسب قریش به اسماعیل آورده‌اند، مطابقت دارد.^(۱۰)

آیات سوره مبارکه بقره (۱۴۰-۱۵۰) که در آنها دسیسه‌های یهود در میان مسلمین درباره تغییر قبله، از بیت المقدس به کعبه، محکوم می‌شود و می‌فرماید: «وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ».

(بقره، بخشی از آیه ۱۴۴)

اهل کتاب می‌دانند که این دگرگونی به حق و از جانب پروردگارشان بوده است و خدا از آنچه می‌کنید

غافل نیست.

بیش از هر چیز بر آگاهی یهود از فضیلت و اقدمیت کعبه برای محل قبله، اشاره دارد. و این می‌رساند که آنان پیش از ظهور اسلام بر فضایل و سوابق و اتصال آن به حضرت ابراهیم مقرر بوده و در این باره برای اعراب سخن گفته‌اند.

از حج صحیح ابراهیمی غیر از آنچه قرآن کریم تعلیم می‌دهد، چیزی که یقین آور باشد، در حافظه تاریخی برجای نمانده است. حج حنیفی که مدعی پیروی از حج آن حضرت است، گذشته از آنکه در تقابل با حج مشرکین، طرح می‌شود و نیز در محیط شرك آلود جاهلی بدان عمل می‌شده است، چندان روشنگر نیست. گرچه در پاره‌ای موارد به شبهه شرك هم آلوده است.

به عقیده ما حج ابراهیمی، همان حج اسلام است، ولی ارزش و مکانت این حج زمانی شناخته می آید که ما حج جاهلی و حج مشرکین را باز شناسیم و بتوانیم به مقایسه ای دست زنیم تا مباد که خدای ناخواسته، رسوباتی از آن در ذهن مسلمین بر جای مانده باشد و در برابر حج ابراهیمی که نخستین بار در این عصر رهبر کبیر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، حضرت امام خمینی - قَدْ سَنَا اللَّهُ بِسِرِّهِ الْعَزِيزِ - طرح افکند و بدان امر فرمود، رخ نماید.

درباره ورود شرك به جزيرة العرب و شیوع آن، مورخان گذشته، بر يك نهج از قول نرفته اند. پاره ای چون هشام کلبی در الأضنام، بر آنند که چون اسماعیل (ع) در مکه سُکنی گزید و اولاد او فزونی گرفت، به قصد معاش و بر اثر نزاع از مکه خارج شدند. اینان به احترام کعبه و برای پاسداشت قداست آن به هنگام سفر، پاره ای از سنگ حرم را با خود به همراه می بردند.

این کار در درازمدت باعث ایجاد بت تراشی و بت پرستی شد و در نتیجه شرك جزیره را فرا گرفت.^{۱۱}

اینان در دیار غربت، بر گرد همان بُتان می چرخیدند و بسان طواف کعبه، بر آنها طواف می کردند ولی هشام می افزاید که اینان حج را هم بنا بر آرث ابراهیم و اسماعیل به جای می آوردند.

«وَهُمْ بَعْدُ يُعَظِّمُونَ الْكُفَّةَ وَمَكَّةَ، وَيَحْجُونَ وَيَعْتَمِرُونَ، عَلَى إِرْثِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ»^{۱۲}

هشام، همینسان علت گرایش به شرك و غلبه بر دین ابراهیم را، توغل و توجه بیش از حدی می داند که اینان برای بُتان معطوف می داشتند. وی توضیح می دهد که با این همه بقایایی از عهد ابراهیم و اسماعیل بر جای مانده بود که اهل جاهلیت، آن مناسک را با آداب شرك آلود در هم آمیخته بودند و انجام می دادند و حج جاهلی به معنی دقیق، از همین زمان شروع می شود:

«وَفِيهِمْ عَلَى ذَلِكَ بَقَايَا مِنْ عَهْدِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ يَتَنَسَّكُونَ بِهَا: مِنْ تَعْظِيمِ الْبَيْتِ، وَالطَّوَافِ بِهِ، وَالْحَجِّ، وَالْعُمْرَةِ، وَالْوُقُوفِ عَلَى عَرَفَةَ وَمُزْدَلِفَةَ، وَإِهْدَاءِ الْبَدَنِ، وَالْإِهْلَالِ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، مَعَ إِدْخَالِهِمْ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ»^{۱۳}

[با این همه، در میان ایشان، باز مانده هایی از رسوم عصر ابراهیم و اسماعیل بر جای بود که از آن پیروی می کردند، همانند، تعظیم و طواف کعبه و حج، و عمره و وقوف بر عَرَفَةَ و مُزْدَلِفَةَ و قربانی شتران، و تهلیل و تلبیه در حج و عمره، با افزودن چیزهایی بر آن که از آن نبود.]

مراسم حج در جاهلیت

حج در جاهلیت از ابتدای روز نهم ذی حجه، به هنگامی که خورشید نزدیک به غروب می‌رفت، آغاز می‌شد. پیش از آن کسانی که قصد تجارت داشتند، در ماه ذی قعدة در بازار عكاظ گرد می‌آمدند و به مدت بیست روز به خرید و فروش می‌پرداختند. پس از انقضای مدت فوق، روانه بازار مَجَنَّة می‌شدند و تا پایان ماه در آنجا به داد و ستد می‌پرداختند. چون هلال ذی حجه پدیدار می‌شد، به ذی المَجَاز می‌رفتند و هشت روز نیز در آنجا به داد و ستد مشغول می‌شدند. روز نهم مُنادی بانگ برمی‌آورد که: تَرَوْوا بِالْمَاءِ لِأَنَّهُ لَا مَاءَ بِعَرَفَةَ وَلَا بِمُزْدَلِفَةَ. از آب به اندازه برگیرید که در عَرَفه و مُزدلفه آبی نیست. این روز را به همین مناسبت «تَرَوِيه» گفته‌اند. در روز تروییه، موسم بازارهای حج جاهلی پایان می‌یافت.^{۱۴}

حُجَّاج در روز نهم ذی حجه وارد عرفه می‌شدند. و بنا بر نقل جاحظ، لباس خاص حج بر تن می‌کردند. «كَانَتْ سِيَمَا أَهْلِ الْحَرَمِ إِذَا خَرَجُوا إِلَى الْحَلِّ فِي غَيْرِ الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ، أَنْ يَتَقَلَّدُوا الْقَلَانِدَ وَيُعَلِّقُوا الْعَلَاتِقَ، فَإِذَا أُوجِبَ أَحَدُهُم الْحَجَّ، تَزَيَّأَ بِزِيِّ الْحَاجِّ»^{۱۵}
[چهره اهل حرم، هنگامی که در غیر ماههای حرام، از احرام برون می‌آمدند، آنسان بود که بر خود گردن آویز می‌افکندند و کمر بند می‌بستند. ولی هرگاه که حج بر یکی از آنان واجب می‌شد، خود را به لباس حاج می‌آراست.]

قبل از آنکه وارد مواقف شوند، تلبید می‌کردند. عمل تلبید عبارت بود از آنکه حاج مقداری از گیاه خطمی و آس و سدر را با کمی از کتیرا بهم می‌آمیخت و آنرا در میان موهای سرش می‌نهاد، تلبید برای آن بود که از مرتب کردن مو و کشتن شش خودداری کنند.

أُمِيَّةُ بْنُ أَبِي صُلْتُ، حاجیان تلبید کرده را اینگونه وصف می‌کند:
شَاحِينَ أَبَاطَهُمْ لَمْ يَنْزِعُوا تَفَّاشًا وَلَمْ يَسْلُوا لَهُمْ قُمْعًا وَ صُنْبَانًا^{۱۶}
[بغلای خویش را گشوده‌اند و موهای بهم پیچیده را از هم باز نکرده‌اند. آنان نه شیشی و نه رشکی را نیز از موی باز نگرفته‌اند.]

مواقف

نخستین موقف، همانگونه که بیان شد عَرَفه بود که روز نهم ذی حجه بدان وارد می‌شدند. در مورد نام عرفه، وجوهی ذکر کرده‌اند، از جمله اینکه حضرت ابراهیم را در مشاعر

جبریل می گردانید و مواضع را به او یاد می داد و او می گفت: عَرَفْتُ. یا اینکه گفته اند آدم و حوا بعد از هبوط در اینجا، همدیگر را باز شناختند. نیز گفته اند که در آنجا مردم با هم آشنا می شوند.^{۱۷}

یا قوت گفته است: عَرَفَه، از عرف به معنی صبر است زیرا برای رسیدن به آن صبر فراوان باید. و هم افزوده است که، مردم در این وقت به گناهان خویش اعتراف می کنند.^{۱۸} هوتسما (Houtesma) وقوف جاهلیان را در عرفات به وقوف یهود بر بالای کوه سینا تشبیه کرده است^{۱۹} که در آنجا خداوند از طریق رعد و برق بر موسی تجلی کرد. از آلِهه جاهلیت در عرفات چیزی نمی دانیم، ولی احتمالاً همان کوه «قُرَح» آلِهه مزدلفه باشد که خدای برق و طوفان و رعد و باران بود، که پیش تر ادومی ها آنرا می پرستیدند و اکنون در میان اهل جاهلیت جز آتش افشانی بر آن در مُزدلفه چیزی بر جای نمانده بود. هر قبیله در عرفه موقف خاص داشته که اکنون جز نام چند موضع بر جای نمانده است. وحدت صفوف حاجیان در اسلام، بی هیچ امتیاز و موضعی خاص سبب شد تا اسامی آن مواضع از یاد برود.

آنچه از این مواقف ویژه بر جای مانده یکی «نَفْعَه» است مربوط به قبیله رَبِیعَه که در شعر عمرو بن قَمِیْئَه آمده است.

و مَنْزِلَةٌ بِالْحَجِّ أُخْرَى عَرَفْتُهَا لَهَا نَفْعَةٌ لَا يُسْتَطَاعُ بُرُوحُهَا^{۲۰}

[منزلگه دیگری از برای اوست به نام نفعه که نتواند آنرا ترك کند].

قریش و اهل مکه خود را از دیگر اعراب متمایز می دانستند و در موضعی نزدیک قربانگاه در مُزدلفه به نام «نَیمَرَه» جای می گزیدند.

کوه «إِلَال» در عَرَفَه، را معظم می داشتند و بدان سوگند یاد می کردند. در شعر نابغه چند جا از آن یاد شده و طُفَیل غَنَوی آن را در شعر آورده است:

يَزُرُّنَ إِلَّا لَا يُنَحِّبْنَ غَيْرَهُ بِكُلِّ مُلَبٍّ أَشْعَثِ الرَّأْسِ مُحْرِمٍ^{۲۱}

[آن شترسواران، در حالیکه تلبیه گنان، غبار آلود و پریشان موی و محرم اند، جز زیارت

کوه إلال، قصد دیگر نکرده اند.]

انتقال سریع از عَرَفَه به مُزدلفه را «إِفَاضَه» یا «إِجَازَه» می گفتند. کسانی بودند که پیشاپیش آنرا هدایت می کردند.

در سیره ابن هشام آمده است که، غوث بن مُرَبَّنْ اُدّ، مسؤول اجازه از عرفه بود و پس از

او فرزندان چنین کاری را برعهده داشتند. او و فرزندان را «صُوفَه»^{۲۲} می گفتند. در وجه این نامگذاری گفته اند، هنگامی که مادرش او را به کعبه بست، پارچه ای پشمین بر او انداخت. در حج ابراهیمی، بنا بر نقل ابن عباس، پیامبر خدا (ص) از حرکت شتابان منع فرمود و دستور حرکت به آرامی صادر کرد. «أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِالْإِيْضَاعِ»^{۲۳} [ای مردم، آرام حرکت کنید، نیکی در شتاب مزاحمت آلود نیست].

بر حسب نقل ازرقی اول کس که بر کوه قُزَح آتش افروخت، قُصَى بن کِلَاب بود و این کار تا ظهور اسلام ادامه داشت. شاید هدف از برافروختن آتش بر بالای آن، راهنمایی حاجیانی بود که ممکن بود، پیش از آنکه به مزدلفه برسند، تاریکی آنها را فرا گیرد.^{۲۴} همه در مزدلفه که بین عرفات و منی است گرد می آمدند و حتی قریش و مکیان نیز در اینجا خود را داخل جمع می کردند. شب را در آنجا به دعا و تلبیه بسر می آوردند و در انتظار، برآمدن تیغ آفتاب می ماندند. پاره ای از سر شتاب خطاب به کوه «ثَبِير» که خورشید از پشت آن برمی آمد، چنین می خواندند: «أَشْرِقْ ثَبِيرُ، كَيْمَا نَغِيرُ»، خورشید برآ، تا از اینجا برای قربانی کردن روان شویم.

در حج ابراهیمی، برخلاف حج مُشرکین، افاضه از عَرَفه، بعد از غروب و از مزدلفه پیش از طلوع آفتاب، انجام می شود.

أَبُو ذُوَيْبٍ هَذَلِي، بَيْتُوهُ مُشْرِكِينَ در مُزدلفه و از آنجا به منی را در شعر زیر که در وصف حاج مُشرکی که اعمال خود را شتابان برای خرید غسل، انجام می دهد، آورده است.
فَبَاتَ بِجَمْعٍ ثُمَّ تَمَّ إِلَى مَنًى فَأَصْبَحَ رَادًّا يَبْتَغِي الْمَرْجَ بِالسَّحْلِ^{۲۵}
[او شب را در مزدلفه بسر آورد و پس از آن به منی رفت، پس از انجام مناسک، با پول خود به دنبال خرید غسل است].

در بیان سبب شتاب در عبور از مزدلفه به قربانگاه منی، تاریخ ساکت است، ولی می توان حدس زد که شاید برای گرفتن جای مناسب، یا تعجیل در قربانی کردن باشد. در مزدلفه هم، صُوفَه کار افاضه را انجام می دادند و این امر برعهده خاندانهای از قبایل بود.

موقف منی

مشرکان پس از ورود به منی به نَحْرِ هَدًی می پرداختند. این کار از صبحگاه تا غروب خورشید ادامه داشت. با طلوع خورشید، سنگهایی را به اماکن خاصی به نام مُحَصَّب و جِمار

می افکندند تا مکیان آنجا را به زیر کشت نبرند. معلوم است که سنگها باید درشت باشد تا کاملاً زمین را غیر قابل کشت کند و این با سنگریزه که در حج ابراهیمی برای رمی جَمَرَات بکار می رود، تفاوت دارد.

جاهلیان پس از نحو رمی در منی ظاهراً، از إحرام خارج می شدند. در کتاب الحیوان جاحظ، شعری از قول عبد الله بن العجلان آورده است که همین مفهوم از آن مستفاد می شود. مُشْرکان پس از نحر، متوجه رمی می شدند ولی، انجام این کار منوط به اجازه صُوفَه ای بود که از عرفه و مزدلفه، امر افاضه را برعهده داشتند و آنان تا نزدیک غروب آفتاب رمی نمی کردند.^{۲۶}

در کتاب الْمُفَضَّلَات از قول شَنْفَرُی شاعرِ صُغْلُوكِ جاهلی بیتی آمده که کلمه جِمار در آن آمده است.

قَتَلْنَا قَتِيلًا مُهْدِيًا بِمَلْبَدٍ جِمَارَ مِنًى وَسَطَ الْحَجَّيجِ الْمُصَوِّتِ^{۲۷}
[ما محرمی را که هَدی به قربانگاه می برد به قصاصِ مُحَرَّمِ تلبید کرده ای، در میان جمره منی در بُحْبُوحَه صدای حاجیان گُشتیم.]

پس از فراغت از رمی، حاجیان را در عقبه محبوس می کردند و هیچ يك اجازه حرکت نداشتند تا آنکه ابتدا صُوفَه بگذرند. پس از عبور آنان، به حاجیان اجازه حرکت می دادند. مُرَّة بن خُلَیف الفَهْمی، اشتیاق حاجیان به حرکت و ممانعت صوفه از آن را در این شعر بیان کرده است:

إِذَا مَا أَجَازَتْ صُوفَةُ النَّقَبِ مِنْ مِنًى وَلَا حَ قَتَارُ فَوْقَهُ سَفْعُ الدِّمِّ^{۲۸}
[چون صُوفَه، اجازه عبور از منی ندادند، کنگره ای از دودِ گوشتِ قربانی که بر روی آن هاله ای قرمز رنگ قرار داشت به هوا خاست.]

مراسم حج پیش از غروب روز نهم ذی حجه آغاز می شود و پس از عرفه و مزدلفه و آتش افروزی بر بالای کوه قُزَح، و نحر هَدی و رمی جمار به هنگام غروب پایان می یافت. و در واقع شامگاه دهم ذی حجه اینان از مراسم حج فراغت یافته بودند. تنها دخول مکه و طواف بود که می باید به جای آوردند و آنگاه هر يك به دیار خود روند.

مراسم حَلَق و تقصیر، اکنون بعد از تلبید انجام می شد. بر حسب نقل صاحب تاج العروس، یعنی ها، مقداری آرد یا قاووت بر موهای تلبید کرده خود می بستند و چون، حلق می کردند، آن آرد یا قاووت فرو می افتاد و فقراء از آن بهره می بردند.^{۲۹}

البته باید دانست که عمل حلق و تقصیر تنها در منی انجام نمی شد، بلکه بنا بر قول هشام کلبی: «كَانَتِ الْأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ وَمَنْ يَأْخُذُ بِأَخْذِهِمْ مِنْ عَرَبٍ أَهْلُ يَثْرِبَ وَغَيْرِهَا، فَكَانُوا يُحْجُونَ فَيَقِفُونَ مَعَ النَّاسِ الْمَوَاقِفَ كُلِّهَا، وَلَا يَحْلِقُونَ رُؤُوسَهُمْ. فَإِذَا نَفَرُوا أَتَوْهُ، فَحَلَقُوا رُؤُوسَهُمْ عِنْدَهُ وَلَا يَرَوْنَ لِحَجِّهِمْ تَمَاماً إِلَّا بِذَلِكَ»^{۳۰}

[اوس و خزرج و هر که از عرب یثرب و غیر یثرب که بر روش آنان می رفت، حج می کردند و چون دیگران در همه مواقف حاضر می شدند. ولی حلق نمی کردند. و چون از حج خارج می شدند، پیش مناة می آمدند و حلق می کردند. آنها حج را جز به این عمل کامل نمی شمردند.]

اختلافات و امتیازات

اگر مراسم حج جاهلی را از خلال تاریخ و ادب مکتوب بررسی کنیم، به اختلافاتی برمی خوریم که خود ناشی از امتیازخواهی پاره ای از قبایل است. این اختلافات پیش از هر چیز نحوه اجرای حج مشرکان را نشان می دهد که تحت نفوذ خوی برتری جوئی قبایل زورمند مکی، رنگ دینی و وحدت خود را از کف نهاده بود.

حُجَّاجِ جاهلی بر سه دسته بودند: ۱- حُمُس ۲- حِلَه ۳- طُلُس

۱- حمس: قرشیان خود را برتر از سایر عرب می دانستند و به جهت مجاورتشان با مکه

می گفتند:

«نَحْنُ أَهْلُ الْحَرَمِ، فَلَيْسَ يُنْبَغِي لَنَا أَنْ نَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمَةِ، وَلَا نُعْظَمَ غَيْرَهَا كَمَا نُعْظَمُهَا، نَحْنُ الْحُمُسُ»^{۳۱}

آنگونه که از این متن برمی آید، امتیاز حُمُس خاص ساکنان حرم از قریش بوده است.

در کتاب الْمُحَبَّر، آمده است: «قُرَيْشُ كُلُّهَا، وَخِزَاعَةُ لِنُزُولِهَا مَكَّةَ، وَمُجَاوِرَتِهَا قُرَيْشاً»^{۳۲}

برای معنی لغت حُمُس، در دو وجه ذکر کرده اند: «الْحُمُسُ، جَمْعُ أَحْمَسَ وَحِمَسٍ، مِنْ

حِمَسٍ: أَيِ، إِشْتَدَّ وَصَلَبَ فِي الدِّينِ وَالْقِتَالِ، وَقِيلَ: إِنَّهُمْ لَقَبُوا بِذَلِكَ لِإِلْتِجَائِهِمْ بِالْحِمَسَاءِ، وَهِيَ الْكَعْبَةُ، لِأَنَّ حَجَرَهَا أَبْيَضُ إِلَى السَّوَادِ»^{۳۳}

پس با عنایت به متن فوق، حُمُس یا به معنی سختگیری و استواری در دین و نبرد است و

یا به مناسبت رنگ سنگهای کعبه است که سفید متمایل به سیاهی است.

آنچه، پیروان حُمُس در حج ایجاد کردند، اینهاست: ترك وقوف در عرفه و افاضه از آنجا

به سوی مزدلفه. آنها در عین اقرار به این مناسک، می گفتند: ما اهل حرمیم نمی باید از حرم بیرون رویم و غیر حرم را تعظیم کنیم. چون حاجیان در عرفه قرار می گرفتند، اینان در اطراف حرم وقوف می کردند و شامگاهان به مزدلفه می رفتند.

این امر تا ظهور اسلام بر جای بود، تا کریمه ۱۹۹ از سوره بقره، آنرا ملغی کرد. «ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...»^{۳۴}، سپس از آنجا که دیگر مردم باز می گردند، شما نیز باز گردید.

دیگر کارها که قرشیان باید به جهت رعایت حُمس، انجام می دادند، این بود: در خوردنی، إِقْط (شیر خشکانده که با آن غذا می پختند.) نمی پختند. روغن داغ نمی کردند، شیر بر شیر نمی افزودند و نگه نمی داشتند. و روغن نمی مالیدند، گوشت نمی خوردند و چیزی از گیاه حرم مصرف نمی کردند. در پوشیدنی، پارچه موین و پشمین از شتر و گوسفند و بز و پنبه ای، نمی بافتند و لباس جدید بر تن می کردند. در مسکن، در زیر چادر موین نمی رفتند و از سایبان آن بهره نمی گرفتند. اگر می خواستند سایبان گزینند از چادرهای چرمین استفاده می کردند.^{۳۵}

از در خانه وارد آن نمی شدند، بلکه از پشت بامها داخل می شدند. قرآن کریم در سوره بقره، آیه ۱۸۹، اشاره به این عمل می کند و از آن نهی می فرماید: «... وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى، وَ اتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا...»^{۳۶}

[... و پسندیده نیست که از پشت خانه ها به آنها داخل شوید، پسندیده آن است که پروا کنید و از درها به خانه درآیید...]

از دیگر آئین اهل حُمس، این بود که می گفتند: بر غیر اهل حرم، نمی زبید که از طعام غیر حرم در حرم بخورند، بلکه چون برای حج یا عمره آیند باید از طعام اهل حرم بخورند، یا بر وجه مهمانی و یا بر سبیل خرید.^{۳۷}

نیز بر هر که برای اولین بار به طواف می آمد، الزام کرده بودند که در لباس اهل حرم، یعنی اهل حُمس طواف کند و اگر نیافت، عریان طواف کند.^{۳۸}

همینسان اگر به مردی از خود زن می دادند، هر که از او به دنیا می آمد بر آئین حُمس بود. این امر، جنبه های سیاسی و اقتصادی نیز داشت که در قضیه تزویج حُمسیان با غیر اهل حرم پدیدار است. و پاره ای از شعرای جاهلی بر این افتخار کرده اند.

۲- جَلَه: قبایلی که خارج از حرم بودند و در جِل می زیستند، به جَلَه معروف بودند.

اختلاف جلیان با حُمسیان در این بود که، اینان در ایام حج، روغن ذوب می کردند و خوراکِ إقط می خوردند و بر خود روغن می مالیدند و گوشت می خوردند. و از پشم و مو، لباس می بافتند و چادر برپا می کردند. در لباس خود مناسک به جای می آوردند. پس از فراغت، چون داخل کعبه می شدند، کفش و لباس را صدقه می دادند و برای طواف از حُمسیان لباس کرایه می کردند.^{۳۹}

۳- طُلُس: درباره طُلُس گفته اند که اینان یمینان اهالی حَضَر موت و عَک و عجیب و ایادبن نزارند. در وجه تسمیه گفته اند، چون از مکانهای دور می آمدند و درحالی که غبار راه بر آنها نشسته بود، به طواف خانه می پرداختند، بدین نام خوانده شده اند.^{۴۰}

اینان در احرام بسانِ اهلِ حِلّه، و در پوشیدن لباس و دخول خانه چون اهل حُمس عمل می کردند.^{۴۱}

عُمَره: اهلِ جاهلیت از حُمس و حِلّه و طُلُس، به غیر از حج برای عُمَره هم به کعبه می آمدند. در عمره، خلاف حج، قبلاً حلق کرده و از تلبد خودداری می کردند.

در ایام حج انجام عمره را گناهی بزرگ می شمردند. و عمره در ماههای حج، ذی قعدة، ذی حِجّه و محرم را [بر حسب اعتقاد جاهلی] بس نابخشودنی می دانستند. می گفتند: إِذَا بَرَأَ الدُّبُرُ وَ عَفَا الْوَيْرُ، وَ دَخَلَ صَفَرٌ، حُلَّتِ الْعُمَرَةُ لِمَنْ اعْتَمَرَ.^{۴۲}

[چون پسین شتر از رنجِ سفر حج پاك شود و پشمش بر وید و ماه صفر در آید، عُمَره بر آنانکه عزم کرده اند، حلال شود.]

عمره، از حیث احرام و طواف با حج فرقی نداشت، إِلَّا که وقوف در عرفه و مزدلفه و منی و رمی جمار نداشت.

سِقَايَه و رِفَادَه

چون مکه در دره ای لم یزرع واقع شده، و از حیث آب کمبود داشت، عمده تلاش قرشیان در ایام حج تهیه آب برای حجاج بود. این عمل را سِقَايَه می گفتند. گفته اند اول کس که برای حجاج چنین کرد، قُصی بود. بعد از آب رسانی، مشکل دیگر در این ایام اطعام بود، این عمل را رِفَادَه می گفتند و باز گفته اند، نخستین کس که دست به این اقدام زد، قُصی بود.^{۴۳}

این شغل در اولاد قصی بر جای بود، پس از او هاشم بن عبدمناف و پس از او عبدالمطلب پدرش و بعد از وی ابوطالب تا ظهور اسلام این کار را برعهده داشت.

به غیر از این خاندان، کسان دیگر بودند که در این کار شرکت می جستند، از جمله باید عَدِي بن نُوْفِل را نام برد که معاصر عبدالمطلب بود و در صفا و مَرَوَه با شیر و عسل به سقایت

حاجیان می پرداخت.^{۲۴}

طواف و تلبیه

آنچه که قابل تأمل است و در حقیقت ماهیت حج جاهلی را برمی نمایاند، توجه به محتوای تلبیه ها و ارتباط آن با بتهاست. در اینجا است که از حج آنان با آنهمه هیمنه ظاهری، جز حرکاتی عبث و تلاشهایی بیهوده، برجای نمی ماند. به واقع، اعمال حج رموزی است الهی با روح توحیدی که از خلیل بُت شکن برجای مانده است، غفلت در آن و بیگانگی با آن رازها و رمزها و دل تهی نکردن از غیرمطلوب و چرخیدن بی حضور، دورانی است خُسران آور.

از همه، عمده تر ربط بین آن رموز و شعائر در آن مواقف و مناسک، با صحنه بُرونی است که بعد از آن يك حاج ابراهیمی با او درگیر خواهد بود، صحنه هایی که باید دین و دل و دنیا را بر آئین ابراهیم (ع) و محمد (ص)، یعنی اسلام بپردازد و در جمع بین این سه، آن کند که خلیل (ع) کرد و آن رود که حبیب (ص) رفت.

حج جاهلی، حج مُشرکان بود، آنان پس از ورود به مکه، پیش بُتان می رفتند و به کُرنش می پرداختند، در عرفه و مزدلفه و منی، پیوسته یا به یاد بت بودند و یا در کنار بت در منی هفت بُت را در نزدیکی های جَمَرات سه گانه نهاده، تا حاجیان، پس از آن به آنان تعظیم کنند. قربانگاه منی، پر از انصاب بود، که مشرکان خون قربانی را بر آن می مالیدند.

در سیره ابن هشام از قول معاویه بن زبیر آمده است:

فَأَقْسَمُ بِالَّذِي قَدْ كَانَ رَبِّي وَ أَنْصَابٍ لَدَى الْجَمَرَاتِ مُغْرٍ^{۲۵}

[سوگند به آنکه خدای من است و به بُتانی که در نزدیکیهای جُمَرات از شدت ریختن

خون قربانی بر آنان، سُرخفام شده اند.]

پس از ختام حج، احرامشان را پیرامون بُتان می گشودند.

آنچه از خلال اشعار و آثار برجای مانده جاهلی بدست می آید، همراهی انجام مناسک و تلبیه با بانگ بلند است. باید دانست که از این تلبیه که خاص حج ابراهیم است، لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، نشانی در دست نیست، بلکه تلبیه به صورت زیر و موافق با عقاید شرك آلود خویش، دگرگون کرده بودند.

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ! لَبَّيْكَ!

لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ! إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ!

تَمْلِكُهُ وَمَا مَلِكُ!^{۲۶}

در این تلبیه باور شرك پدیدار است. در حقیقت قرآن کریم در آیه از روی عقیده شرك آمیز آنان پرده برمی‌گشاید آنجا که می‌فرماید: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» [و بیشترشان به خدا ایمان نیاورند مگر به شرك].

ابن کلبی، این تلبیه را خاص نزار و ابن اسحاق و ابن حبیب خاص قریش و ازرقی آنرا مربوط به همه مشرکان می‌داند. شکی نیست وقتی اهالی حرم به چنین تلبیه‌ای اقدام می‌کردند برای اهالی حِلّ قابل پیروی بود.

بنابر نقل یعقوبی و ازرقی هر قبیله به هنگام حج بر گرد بُت خود تا ورود به مکه تلبیه می‌کرد. «ذَلِكَ أَنَّ عِبَادَ كُلِّ صَنَمٍ كَانُوا إِذَا أَرَادُوا الْحَجَّ، انْطَلَقُوا إِلَيْهِ، وَ أَهْلُوا عِنْدَهُ، وَ رَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ»^{۴۸}

[پرستندگان هر بُت، چون عزم حج می‌کردند، ابتداء به سوی آن می‌رفتند و تلبیه کنان بانگ برمی‌آوردند.]

نیز: «إِذَا أَرَادَتْ حَجَّ الْبَيْتِ وَقَفَتْ كُلُّ قَبِيلَةٍ عِنْدَ صَنِيمِهَا، وَ صَلُّوا عِنْدَهُ»^{۴۹}

[هر قبیله چون قصد حج می‌کرد، پیش بُت خود می‌رفت و بر آن نماز می‌کرد.]

پرستندگان هر بُت از قبیله‌های مختلف، تلبیه‌های خاص داشتند. از این میان بُت‌های لات، عزی، مناة، هبل، ذوخلصه، ذوکفین، چهار، ذریح، ذولبأ، سعیده، شمس، مُحَرَّق، مَرَجِب، نَسْر، یعوق، یُعُوث و وَد هر يك دارای تلبیه‌های مخصوص به خود بودند، که در متون تاریخی برجای مانده است و به جهت رعایت اختصار از ذکر آن خودداری می‌کنیم. غیر از این بُتان، قبایل کِنَانَة، ثَقِيف، هُذَیْل، بَجِیلَة، جُذَام، عَكَّ و أَشْعَر، رَبِیعَة، قَیس عَیْلان، بَنُوأَسَد، تَمِیم، مَذْحِج، حَمِیر و هَمْدان، بَکْرین وائل، بَنُو مَعَدَّ، بَنُو نَمِر، نیز تلبیه‌های خاص داشتند.

به هنگام همخوانی و تکرار تلبیه‌ها، کف می‌زدند و صفیر برمی‌آوردند.

می‌توان گفت که حج جاهلی آمیزه‌ای از شرك، افتخارات قبیله‌ای و اغراض تجاری و اهداف سیاسی قومی بود، از اینرو به هنگام گرد آمدن، هر قبیله سعی داشت تا با بانگ بلند، مظاهر این آمیزه‌های ناهمگن را در يك میدان رقابتی به نمایش بگذارد.

قرآن کریم، از این حرکت مشرکان به هنگام طواف چنین تعبیر فرموده است: «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَ تَصْدِيقٌ»^{۵۰}

[دعایشان در نزد خانه خدا جز صفیر کشیدن و دست زدن هیچ نبود...]

مشرکان پس از منی روانه مکه می شدند و سه روز در مکه می ماندند، این سه روز را ایام «تَشْرِیق» گفته اند. در وجه تسمیه آن اقوالی ذکر کرده اند: پخته شدن گوشت قربانی بر اثر تابش خورشید، نحر قربانی به هنگام سر کشیدن تیغ آفتاب. این سه روز را مهم می شمردند ولی از ارکان اساسی حج نبود.

غیر اهل حُصَم می باید، به هنگام طواف یا لباس به عاریه گیرد و یا اجاره کند و اگر نیابد، عریان طواف کند. البته این کار را آنان می کردند که نخستین بار به حج آمده بودند. اهل حلّ، پس از طواف، لباس را در مکانی نزدیک مکه می افکنند و حق نداشت آنرا بپوشد. این لباسها را که از شدت تابش خورشید و تغییرات جوی و لگدمال شدن، غیر قابل استفاده می شد، «لَقَى»^{۵۱} می نامیدند.

طواف عریان بر بیت رایج بوده و شامل زنان نیز می شده است. آورده اند که زنی به هنگام طواف لباسی نیافت و به ناچار عریان به طواف پرداخت و چون از زیبایی بهره داشت، جمعی فراوان به نظاره پرداختند.

نیز آورده اند، که پاره ای از مشرکان، این ایام را مغتنم می شمردند و برای نظر سوء در اطراف کعبه گرد می آمدند. خُفَاف بن نُذَبَه، که به دنبال رؤیت معشوقه خود بود، بنا بر قول خود در این ایام توانست او را عریان نظاره کند.

وَ اَبْدَى شَهْوَرُ الْحَجِّ مِنْهَا مُحَاسِنًا وَ وَجْهًا مَتَى...^{۵۲}
ریشه این گونه طواف را باید در سودجویی حُصَمیان جست که سعی داشتند از طریق کرایه دادن لباس، آنهم برای یکبار، محل درآمدی برای خویش نگهدارند. اهل حلّ، یکی به جهتِ خاطر فقر و ناداری، و دیگر به سببِ عدم تمکین در برابر مقررات و امتیازاتِ برتری جویانه قریش، گاه زیر این بار نمی رفتند و چون غرض از حج، برپایی سنتی قبیله ای و جاهلی بود، حاضر می شدند زنانشان هم عریان طواف کنند!

بر حسب نقل ابن کُثیر آیه سی ام سوره اعراف برای جلوگیری از این عمل نازل شده است. «بِأَنِّي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...»^{۵۳}

[ای فرزندان آدم، به هنگام هر عبادت لباس خود بپوشید.]

إِسَاف و نائله را در کنار کعبه نهاده بودند. یکی در لصقا و دیگری در محل زمزم، طائف ابتدا از اساف شروع می کرد و پس استلام حَجَرِ الْأَسْوَد و ختم طواف، بار دیگر حجر الاسود را استلام می کرد و پس از آن با استلام نائله، طواف را به پایان می آورد.

بنابر رسم مُشرکان، طوافِ حجّ و عُمره، همیشه جنبهٔ تعبد نداشت، بلکه گاه برای اظهارِ خشم و شر و گواه گرفتن خانه بر ظلم دشمنان بود. گفته اند که ابو جندب بن مُره، کسی را از اهالی مکه پناه داد، ولی زُهیر اللّحیانی، او را و زنش را بکشت.

چون این خبر به ابو جندب رسید، از خانه بیرون آمد و پس از استلام رکن، عورت خود نمایان کرد و به طواف پرداخت، مردم دانستند که او قصد شرارت دارد.^{۵۴} سعی صفا و مروه، هم جزء طواف بود ولی همه مُشرکان، در آنجا سعی نمی کردند، اهل حُمس و شاید برخی دیگر، به این کار دست می زدند.

سعی بین صفا و مروه از شعائر خلیل (ع) بود ولی ترك و مسخ شده بود با ظهور اسلام و فتح مکه، دستور انجام آن از سوی پیامبر خدا صادر شد. «إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا»^{۵۵}
[صفا و مروه از شعائر خداست. پس کسانی که حجّ خانه را به جای می آورند یا عمره می گزارند، اگر بر آن دو کوه طواف کنند، مرتکب گناهی نشده اند.]

پی نویسی

- ۱- الوثنية في الأدب الجاهلي، الدكتور عبد الغني زيتوني، ص ۲۷۳.
- ۲- قرآن کریم، سوره حج، آیات ۲۶ و ۲۷ ترجمه عبدالمحمد آیتی.
- ۳- تاریخ العرب قبل العروبة الصريحة في جزيرة العرب، محمد عزة دروژه، ص ۱۱۶ - ۱۱۵.
- ۴- Booth, The historical library of Diodorus of the Sicilian p. 105 به نقل از تاریخ العرب في الإسلام، الدكتور جواد علی، ص ۴۶.
- ۵- تاریخ العرب في الإسلام، صفحات ۴۷-۴۶-۴۵.
- ۶- همان منبع، ص ۴۸-۴۷.
- ۷- تاریخ الجاهلیة، الدكتور عمر فروخ، ص ۱۰۹.
- 8- Encyclopaedia of religion and ethics, by Hasting, vol. 8. p. 511
- ۹- مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۶۴.
- ۱۰- تاریخ العرب في الإسلام، ص ۴۸-۴۹.
- ۱۱- کتاب الأصنام، ابومنذر هشام بن محمد کلبی، ص ۶.
- ۱۲- همان منبع، همان صفحه.
- ۱۳- همان منبع، همان صفحه.

- ١٤- الوثنية في الأدب الجاهلي، ص ٢٨٤ - ٢٨٢ وأسواق العرب في الجاهلية والإسلام، سعيد الافغاني ص ٢٤٩-٢٥٠.
- ١٥- البيان والتبيين، الجاحظ، ج ٣، ص ٩٥.
- ١٦- شرح ديوان أمية بن أبي الصلت، ص ٨٠.
- ١٧- في طريق الميثورلوجيا عند العرب، محمد سليم الحوت، ص ١٥٠.
- ١٨- معجم البلدان، ج ٣، ص ٦٤٦.

19- Encyclopaedia of Islam , vol. 3, p. 32

- ٢٠- الوثنية في الأدب العربي، ص ٢٨٧.
- ٢١- همان منبع، ص ٢٨٩.
- ٢٢- السيرة النبوية، ج ١، ص ١١٩.
- ٢٣- صحيح البخاري، ج ٢، ص ٢٠١.
- ٢٤- أخبار مكة، ج ٢، ص ١٥٤.
- ٢٥- الوثنية في الأدب الجاهلي، ص ٢٩٣.
- ٢٦- السيرة النبوية، ج ١، ص ١٢٠.
- ٢٧- المفضليات، الضبي، ص ١١١.
- ٢٨- معجم الشعراء العزباني، ص ٢٩٤.
- ٢٩- تاج العروس، ج ٣، ص ٤٨٦.
- ٣٠- كتاب الأصنام، ص ١٤.
- ٣١- السيرة النبوية، ج ١، ص ١٩٩.
- ٣٢- المحبر، ابن حبيب، ص ١٧٨.
- ٣٣- القاموس المحيط، (ماده خمس)
- ٣٤- قرآن كريم، بقره، ١٩٩، ترجمه آيتي.
- ٣٥- المحبر، ص ١٨٠ و السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٠٢.
- ٣٦- قرآن كريم، بقره، آيه ١٨٩، ترجمه آيتي.
- ٣٧- الوثنية في الأدب الجاهلي، ص ٣٠٥ - ٣٠٤.
- ٣٨- السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٠٢.
- ٣٩- المحبر ص ١٨٠.
- ٤٠- الوثنية في الأدب الجاهلي، ص ٣٠٨.
- ٤١- المحبر، ص ١٨١.
- ٤٢- صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٧٥.

- ۴۳- الوثنية في الأدب الجاهلي، ص ۳۱۳ به نقل از أخبار مكة.
- ۴۴- همان منبع، ص ۳۱۵.
- ۴۵- همان منبع، ص ۳۱۹.
- ۴۶- كتاب الأصنام، ص ۷ و 31، A. H. Siddiqui, The life of Muhammad.
- ۴۷- قرآن کریم، یوسف، آیه ۱۰۶، ترجمه آیتی.
- ۴۸- أخبار مكة، الأزرقی، ج ۱، ص ۷۵.
- ۴۹- تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۹۶.
- ۵۰- قرآن کریم، انفال آیه ۳۵، ترجمه آیتی.
- ۵۱- السيرة النبوية، ج ۱، ص ۲۰۲.
- ۵۲- الوثنية في الأدب العربي، ص ۳۴۰ - ۳۳۹.
- ۵۳- قرآن کریم، اعراف، آیه ۳۰، ترجمه آیتی.
- ۵۴- خزائن الأدب، البغدادي، ج ۱، ص ۲۹۲.
- ۵۵- قرآن کریم، بقره آیه ۱۵۸، ترجمه آیتی.

مآخذ

- قرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آیتی (تهران، سروش، ۱۳۶۷)
- أخبار مكة، الأزرقی (مكة المكرمة، الماجدية، ۱۳۵۲)
- أسواق العرب في الجاهلية و الإسلام، سعيد الأفغاني (دمشق، ۱۹۲۷)
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن مرتضى الزبيدي (بيروت، دارمكتبة الحياة، بدون تاريخ)
- تاريخ الجاهلية، الدكتور عمر فروخ (بيروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴)
- تاريخ العرب في الاسلام، الدكتور جواد علي (بيروت، دارالحدائث، ۱۹۸۴)
- تاريخ العرب قبل العروبة الصريحة، محمد عزه دروزه (صيدا، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ۱۳۷۶)
- تاريخ یعقوبی، ابن واضح یعقوبی (بيروت، دارالعراق، ۱۹۰۰)
- خزائن الأدب و لبّ لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق و شرح، عبدالسلام محمد هارون (القاهرة، مكتبة الخانجي، ۱۴۰۹)
- السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق، مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي (القاهرة، البايع الحلي، ۱۹۵۵)
- شرح ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق، سيف الدين الكاتب، أحمد عصام الكاتب (بيروت، دار مكتبة الحياة، ۱۹۸۰)
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل (القاهرة، مطابع دارالشعب، ۱۳۷۸)

- في طريق الميثولوجيا عند العرب، محمود سليم الحوت (بيروت، دارالنهار للنشر، ١٩٨٣)
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦)
- كتاب الأصنام، أبو منذر هشام بن محمد الكلبي، تحقيق، أحمد زكي باشا (القاهرة، دارالكتب المصرية، ١٩٢٤)
- المُحَبَّر، أبو جعفر محمد بن حبيب، تصحيح، الدكتور إيلزه ليختن شينتر (بيروت، دارالآفاق الجديدة، بدون تاريخ)
- مَرُوجُ الذهب و معادن الجواهر، المسعودي، تحقيق و تصحيح، شارل پلّا (بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، ١٩٦٥)
- مُعْجَمُ البلدان ياقوت الحَمَوي (بيروت، دارصادر، ١٩٥٥)
- معجم الشعراء، المَرْزُبَانِي، أبو عبيد الله محمد بن عمران، تحقيق، عبدالستار أحمد فراج (دمشق، مكتبة النوري، بدون تاريخ)
- الْمُفْضَلَات، الْمُفْضَلُ الضُّبِّي، تحقيق و شرح، أحمد محمد شاكر، عبدالسلام هارون (القاهرة، دارالمعارف، ١٩٧٦)
- الوثنية في الأدب العربي، الدكتور عبدالغني زيتوني (دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٨٧)

- Encyclopaedia of Islam (Leiden, E. J. Brill, 1986)

- Encyclopaedia of religion and ethics by James Hastings (Edinburgh, T&T Clark, 1980)

- The life of Muhammad, Abdul Hamid Siddiqui (Islamic Publication Limited Pakistan, 1981)

مقام حافظ در میان پژوهندگان عرب*

از میان شاعران والامقام پارسی زبان، سه تن بیش از دیگران در ادب، شهره شده اند و از سرِ تکریم و اعجاب با آنها برخورد شده است.^۱ این سه تن به ترتیب مقام عبارتند از: مولوی، سعدی و حافظ.

عنایت ادب عرب به آن دو بزرگ پیشین، مولوی و سعدی، دور از انتظار نیست. چرا که هر دو اهل سیر و سیاحت و هجرت بودند و خاصه که از شام گذشته و در میان اعراب رحل اقامت افکنده اند. مولوی در ثغور شام، درس و بحث داشته و سعدی نیز در طرابلس شام و بعلبک لبنان، با مردم آن دیار حشر و نشر داشته و در جامع بعلبک درس می گفته و وعظ می کرده است. گذشته از آن هر دو به عربی شعر سروده اند.

آنچه قابل ملاحظه و در خور اعتناست، سر شهرت حافظ در میان اعراب است. زیرا او نه سفری به دیار آنان داشته، و نه اشعاری یکدست به زبان عربی سروده است. بی شک این شهرت به اشتهار جهانی حافظ ارتباط پیدا می کند، که آنهم مدیون طرح مفاهیم عرفان اسلامی و افکار بلند انسانی اوست در زبان شعر.

اکنون ما برحسب وسع، و بر مبنای منابع موجود، به شهرت و مقام ارجمند حافظ در کتب ادبی عربی اشارتی می کنیم. امید است این پژوهش ناقص روزی توسط پژوهشگران مشتاق حافظ به کمال رسد.

- نخستین کس از میان پژوهندگان عرب که درباره حافظ کتابی مستقل تصنیف کرده

* این مقاله در ویژه نامه سفینه حافظ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، در سال ۱۳۶۷ و بعداً در «سخن اهل دل» توسط کمیسیون ملی یونسکو در ایران در سال ۱۳۷۱ به طبع رسیده است.

است، مرحوم ابراهیم امین الشّواری مصری است که در سال ۱۹۴۴ میلادی قریب به نیم قرن پیش آن را نشر کرد. نام کتاب شواری، حافظ الشّیرایّ شاعر الغناء والغزل فی ایران است. وی در این کتاب، گذشته از آنکه به بررسی آثار و افکار و سبک و خصایص شعری حافظ می‌پردازد، پاره‌ای از ملّعات او را، به گونه‌ای از نظر معنا به هم مرتبط می‌کند که به سیاق شعر عربی یکدست می‌شود و نیز اشعار فارسی داخل ملّعات را گاه ترجمه می‌کند.^۲

وی غزل معروف:

ألم یأْن لِأَحْبابٍ أَنْ یَتَرَحَّمُوا وَ لِلنَّاقِضِینَ الْعَهْدَ أَنْ یَتَدَمَّوْا؟
را به حافظ منسوب کرده و آن را در کتاب خود آورده است.^۳

اینک به عنوان نمونه، ترجمه غزل معروفی از حافظ را به خامه ابراهیم امین الشّواری

نقل می‌کنیم:

یوسف گم گشته باز آید، به کنعان غم مخور	کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور
گر بهار عمر باشد باز برطرف چمن	چتر گل بر سرکشی ای مرغ خوشخوان غم مخور
دور گردون گرد و روزی بر مُراد ما نرفت	دائماً یکسان نباشد حال دوران غم مخور
هان مشو نومید چون واقف نئی از سر غیب	باشد اندر پرده بازیهای پنهان غم مخور
ای دل از سیل فنا بنیاد هستی بر کند	چون ترانوح است کشتیان طوفان غم مخور
گرچه منزل بس خطرناک است و مقصد ناپدید	هیچ راهی نیست کانرا نیست پایان غم مخور
حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای تار	تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

ترجمه غزل به عربی

يُوسُفُ الْمَفْقُودُ فِي أَوْطَانِهِ لَا تَحْزَنَنَّ	عَائِدٌ يَوْمًا إِلَى كِنْعَانِهِ لَا تَحْزَنَنَّ
بَيْتُ الْأَحْزَانِ تَرَاهُ عَنْ قَرِيبِ رَوْضَةٍ	يَضْحَكُ الْوَرْدُ عَلَى بُنْيَانِهِ لَا تَحْزَنَنَّ
هَذِهِ الْأَفْلَاكُ إِنْ دَارَتْ عَلَى غَيْرِ الْمَنَى	لَا يَدُومُ الدَّهْرُ فِي حَدِّ ثَانِيَةٍ لَا تَحْزَنَنَّ
لَسْتُ تَدْرِي الْغَيْبُ فِي أَسْرَارِهِ لَا تَيَأْسَنَّ	كَمْ وَرَاءَ السُّتُرِ مِنْ أَفْنَانِهِ لَا تَحْزَنَنَّ
يَا فَوَادِي إِنْ يَسِلْ بِالْكَوْنِ طُوفَانُ الْفَنَاءِ	فَلَكُ نُوحٍ لَكَ فِي طُوفَانِهِ لَا تَحْزَنَنَّ
مَنْزِلُ جِدِّ مَخُوفٍ وَ مُرَادُ شَاحِطٍ	لَمْ يَدَمْ فَجٌّ عَلَى رُكْبَانِهِ لَا تَحْزَنَنَّ
(حَافِظُ) مَا دُمْتُ بِالْفَقْرِ وَ لَيْلٍ مُظْلِمٍ	فِي دُعَاءِ اللَّهِ أَوْ قَرَانِهِ لَا تَحْزَنَنَّ

- یکی دیگر از پژوهندگان پرکار، که حقا بر ادب فارسی دینی عظیم دارد، مرحوم محمد

الفراتی سوری است.

وی از ارادتمندان سعدی و حافظ و مولوی بود و سه کتاب از آثار این سه شاعر بزرگ را به

شعر عربی ترجمه کرده است. کتاب معروف او که در برگیرنده اشعار هر سه شاعر نامدار است، *روائع الأدب الفارسی* نام دارد که اشعار زیبای فارسی مولوی، سعدی و حافظ را به عربی و به شعر ترجمه کرده است. فراتی خود شاعری توانا بود و ادب فارسی را نیکو آموخته بود. آنچه که ارزش کار او را از دیگر همگنان برمی کشد، تسلط او به رموز و لطایف ادب فارسی و برگردان آنها به شعر روان عربی است. به گونه ای که می توان گفت، هیچ نکته و لطیفه و دقیقه ای از شعر نامداران ادب فارسی فرو نمی افتد.^۲

کتاب *روائع الادب الفارسی* او را، وزارت فرهنگ و ارشاد ملی سوریه در سال ۱۹۶۰ میلادی حدود ۳۰ سال پیش نشر کرده و نام «شاهکارهای ادب مشرق زمین بر آنها نهاده است».^۵ فراتی کتاب گلستان و بوستان شیخ اجل را نیز با نام *رَوْضَةُ الْوَرْدِ وَ الْبُستان ترجمه ای* زیبا کرده است. گلستان، پیش از فراتی به سال ۱۹۲۰، قریب ۹۰ سال پیش توسط جبرائیل بن یوسف ترجمه و توسط ابراهیم مصطفی تاج در چاپخانه الرّحمانیه در مصر، چاپ و نشر شد.^۶

جبرائیل بن یوسف یا خواجه جبرائیل نام جلستان را بر آن نهاد. اما در مقایسه، باید گفت که ترجمه فراتی از حیث امانت و سلاست و رعایت موارد و نکات ادبی به مراتب قوی تر و پسندیده تر است.

– دیگر از کسانی که درباره مقام ادبی و عظمت عرفانی حافظ سخن رانده، مرحوم دکتر عمر فروغ مورخ و ادیب نامدار عرب است. وی در دو جا، یکی در کتاب *تاریخ الأدب العربی* که کامل ترین و جامع ترین تاریخ ادب عرب است – و با تأسف باید گفت که عمر مؤلف وفا نکرده تا آن را به پایان آرد – ۶ صفحه و دیگر در کتاب *التَّصَوُّفُ فِي الْإِسْلَام* ۲ صفحه به حافظ اختصاص داده است.^۷

دکتر عمر فروغ، ابتدا تاریخ عصر حافظ، شامل ایلخانها و حکام آل مظفر شیراز را شرحی مختصر می دهد، و آنگاه زندگی و حیات علمی و اجتماعی حافظ را بیان می کند. پس از آن به بررسی اشعار و اقسام و اغراض شعری حافظ پرداخته، و خصایص سبک حافظ را شرح می کند. سرانجام چنین نتیجه می گیرد که حافظ شاعری وجدانی است که با سهولت و عذوبت شعری عواطف انسانی مردم را تسخیر کرده است. حافظ از نظر دکتر فروغ، عارفی است که به بواطن امر نظر دارد و به ظاهر توجه ندارد. و به تعبیر او: در «شعر حافظ، نشانه های عزت الهی پدیدار است» وی، داستان «تَفَال» به دیوان حافظ را برمی شمارد و شعر معروف: (ای حافظ شیرازی – تو کاشف هر رازی) را ذکر می کند، و به عربی معنی می کند.^۸

در پایان، منتخبی از اشعار و ملّعات حافظ را نقل می‌کند.

نیز در کتاب *التصوف في الاسلام* حافظ را با لقب اشعر شعرای فارس یاد کرده و گفته است که مردم فارس او را *لِسَانُ الْغَيْبِ وَ تَرْجُمَانُ الْأَسْرَارِ* نام نهاده‌اند.^۹

از جمله ادبای عرب که در عرفان حافظ سخن رانده است، دکتر اسعد علی استاد دانشگاه دمشق است. وی در کتاب: *السُّبُرُ الْأَدَبِيَّةُ*^{۱۰} آنجا که از سعدی شیرازی سخن می‌راند با عنوان *تَحِيَّةٌ لِحَافِظٍ* از شاعر توانای اقلیم فارس چنین یاد می‌کند: «دوست دارم در پایان، سخن خود را با یادی از همشهری و همشیر سعدی، حافظ به پایان آورم».

حافظ در شیراز به *لِسَانُ الْغَيْبِ* شهرت دارد. گویند: شش دختر در شهر گردش می‌کردند، چون به آرامگاه حافظ رسیدند، یکی از آنها گفت اگر حافظ زنده بود، کدامیک از ما را به زنی برمی‌گزید، بنا شد که دو گانه‌ای بگذارند و به دیوان حافظ «تَقَالُ» کنند. چون چنین کردند این غزل آمد:

شهری است پر کرشمهٔ خوبان ز شش جهت چیزیست ورنه خریدار هر ششم
آنگاه مؤلف می‌گوید، باید در اینجا دقت کرد که در فهم سخن حافظ به ورطهٔ گمراهی نیفتیم.

وی اصطلاحات شعر را چنین معرفی می‌کند: دختران ششگانه، جهات ست هستند، و محتوای آن، وحدت جهات و همگامی مسیر، و سرانجام یکی بودن. شهر، به معنی جهان است. پس دنیا پر است از اشارات و غمزات چشم، که از شش جهت بر ما فرو می‌بارد، و هرجا بنگری نشان از وجه خدا و ذات اوست:

«به هرجا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قامتِ رعناي تو وینم»
پس حافظ می‌خواهد بگوید: هرجا بنگرم نشانه‌های خدا را می‌بینم و من بر آنم که اگر از دست برآید، بر همهٔ نعمات و نشانه‌های او دست یابم و با همهٔ زبانها و رمزها به عبودیتش اعتراف کنم. و از این رو می‌گوید:

بَلَدٌ مَلَأَ بِالْغَمَزَاتِ وَ جِسَانٌ مِنْ سِتِّ جِهَاتٍ
وَ أَنَا مَا عِنْدِي طَاقَاتُ لَوْ عِنْدِي، أَخْوَى كُلِّ الْفَادَاتِ

در کتاب *المنجد في الأعلام* تألیف عده‌ای از دانشمندان عرب ذکری از حافظ در حرف «ح» آمده است. در این کتاب از حافظ با نام شاعری غنائی و دقیق و امین در توصیف مناظر و مشاهد عشق و محبت یاد شده است.^{۱۱}

حسن الأمین نویسنده معروف لبنانی در کتاب *الموسوعة الإسلامية* حافظ را چنین

معرفی می‌کند: «شاعری است غنائی و از بزرگترین شعرای فارسی و لطیف‌ترین آنهاست.»
 آنگاه به ماجرای زندگی و هم‌عصران و مقام حافظ در دانش و وفات او می‌پردازد.^{۱۲}
 این بود، حاصل کاوشی ناقص در ادب عربی و ادیبان عرب که به ذکر حافظ شیراز، آثار خود را زینت داده‌اند.

اینک و در ختام به غزلی عربی منسوب به حافظ به نقل از شواربی اشاره می‌شود:^{۱۳}

و للناقِضِينَ الْعَهْدَ أَنْ يَتَنَدَّ مَوَا؟	أَلَمْ يَأْنٍ لِلْأَجَابِ أَنْ يَتَرَحَّمُوا
و فِي قَبْلِهِ نَارُ الْأُسَى تَتَضَرَّم؟	أَلَمْ يَأْتِهِمْ أَنْبَاءُ مَنْ بَاتَ بَعْدَهُمْ
عَلَى مُرْتَجٍ مِنْهُمْ فَيَعْفُوا وَيَرْحَمُوا	فِيَالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا جَرَى
فِيَا عَجَباً مَنْ صَامَتْ يَتَكَلَّم	حَكَى الدَّمْعُ مِنِّي مَا الْجَوَانِحُ أَضْمَرَتْ
وَرَقَّ خَمْرٌ، وَالنَّدَامَى تَرْنَمُوا	أَتَى مَوْسَمُ النِّيروزِ وَاخْضَرَّتِ الرُّبَى
و لِلْفَضْلِ أَسْبَابٌ بِهَا يُتَوَسَّم	بَنِي عَمَّنَا، جُودُوا عَلَيْنَا بِجُرْعَةِ
و فِي شَأْنِنَا عَيْشُ الرَّبِيعِ مُحَرَّم	شُهُورٌ بِهَا الْأَوْطَارُ تُقْضَى مِنَ الصَّبَا
تَرْحَمُ جَزَاكَ اللَّهُ - فَالْخَيْرُ مَغْنَمٌ	أَيَا مَنْ عَلَا كُلَّ السَّلَاطِينِ سَطْوَةٌ
و لِلْحَافِظِ الْمُسْكِينِ فَقْرٌ وَ مَغْرَمٌ	لِكُلِّ مِنَ الْخُلَانِ ذُخْرٌ وَ نِعْمَةٌ

پی‌نویس

۱- دکتر عبدالکریم الیافی در این باره گوید: «فاللغة الفارسية بلغت أوج كمالها في ظل الحضارة العربية حين نشأ شعراؤها العظام أمثال سعدى الشيرازي و جلال الدين الرومي و حافظ الشيرازي و مولانا جلال الدين ليس إلا ربحانة عبقة كريمة قدمتها الثقافة العربية الإسلامية و فلسفة محيي الدين بن عربي معاً إلى الإنسانية باللسان الفارسي».

۲- حافظ الشيرازي... للشواربي، ص ۱۷۷.

۳- همان منبع، همان صفحه.

۴- روائع الشعر الفارسي / لمحمد الفراتي، ص ۳۱۰-۲۰۱ دکتر عبدالکریم الیافی، درباره این کار ارزشمند و خدمت علمی، چنین گفته است: «وإن من حسنات وزارة الثقافة و الارشاد في سورية أن تعهد إلى الأستاذ الشاعر المجيد محمد الفراتي في ترجمة أوابد الأدب الفارسي. و قد ترجم كتاب كلستان أي «روضة الورد» لسعدی الشيرازي ترجمة هي غاية في الاتقان و «روائع» من الشعر الفارسي لجلال الدين الرومي و سعدی و حافظ الشيرازيين، و كذلك «بوستان» سعدی أكبر دواوينه.» (رك: دراسات فنية في الأدب العربي، ص ۱۹).

۵- تاريخ الادب العربي / للدكتور عمر فروخ، ج ۳، ص ۶۷۲.

- ٦- التصوف في الاسلام / للدكتور عمر فروخ، ص ١٢٧.
- ٧- رك: تاريخ الادب العربي ص ٨٢٠-٨١٤ و التصوف في الاسلام ص ١٢٧ و ١٢٨.
- ٨- تاريخ الادب العربي، ص ٨١٦ و ٨١٧.
- ٩- الصّوف في الاسلام، ص ١٢٧.
- ١٠- السّير الادبي الاسلام، ص ١٢٧.
- ١١- المنجمد في الاعلام، ص ٢٢٧.
- ١٢- الموسوعة الاسلامية / لحسن الأمين، ج ٥، ص ١٥١.
- ١٣- حافظ الشيرازي، ص ١٧٧.

مآخذ

- ١- حافظ الشيرازي، شاعر الغناء و الغزل في ايران / تأليف ابراهيم أمين الشواربي، مصر، مطبعة العمارف و مكتبتها ١٩٤٤.
- ٢- تاريخ الادب العربي / تأليف الدكتور عمر فروخ. بيروت، دارالعلم للملايين، ١٩٨٤.
- ٣- التصوف في الاسلام / تأليف الدكتور عمر فروخ، بيروت، دارالكتاب العربي، ١٩٨١.
- ٤- المنجمد في الاعلام، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٨٠.
- ٥- الموسوعة الإسلامية / تأليف حسن الأمين، بيروت، ١٩٧٥.
- ٦- روائع الشعر الفارسي، ترجمة محمدالفراشي، دمشق، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، بدون تاريخ.
- ٧- السّير الأدبي / تأليف الدكتور اسعد علي، باريس، الاتحاد العالمي باللغة العربية، ١٩٨٦.
- ٨- دراسات، فنية في الأدب العربي / تأليف الدكتور عبدالكريم اليافي، دمشق، ١٩٧٢.

ادب مقاومت و توسع آن*

«الْمُؤْمِنُ يُجَاهِدُ بِسَيْفِهِ وَ لِسَانِهِ»

پیامبر اکرم (ص)

ادبیات مقاومت را می‌توان چنین تعریف کرد: آن ادبیاتی است که آزموده‌های جهادی و مبارزاتی يك نسل مقاوم و مبارز را که برای رهایی سرزمین، دین، فرهنگ و سنت‌های خود از جنگال تجاوزگران، یغماگران و یورش بران به حریم ارزش‌های ملی و انسانی به پا خاسته است، برای نسل‌های آینده، در بیان فخیم شعری و ادبی ترسیم و تصویر می‌کند.

به بیان دیگر ادبیات مقاومت، صدای مقاومتی است که هرگز خاموش نمی‌شود، و پایان نمی‌شناسد، تعبیری است که هیچگاه از مردم فاصله نمی‌گیرد، اگر چه شمشیرها و سرنیزه‌ها، مردم را رها کرده باشند. ادب مقاومت گاه بانگ بلندی است که پیوسته رساتر می‌گردد و همیشه سلاح را برای مبارزه به کمک می‌گیرد، و گاه رنگ نجوا می‌گیرد تا آلام دردمندان مقاومت ملی را مرهم نهد، اما هرگز خاموش نمی‌شود.

این ادب پیوسته با مردم است و با حالات و مناسبات آنها در مواجهه با دشمن همسو و با جزر و مدهای حیاتشان ملازمت دارد.

در ترسیم شفافیت جوهر مبارزاتی ملت، چه در تلخی‌ها و چه در خوشی‌ها، بیان صادق دارد و به دریچه‌های دل‌های امت نظر دوخته است و صدای نبض آن را چنان به تومی رساند که گویی دست بر سینه‌اش نهاده‌ای؛ پرونده صداقت و مظلومیت امت را پیش روی تومی گشاید و

* این مقاله در شماره ۷ سال هشتم «کیهان فرهنگی» مورخ دی ماه ۱۳۷۰ به طبع رسیده است.

پرونده جاودانگی اش را در پیش روی آیندگان به نمایش می‌گذارد. در باب توسع و شمول ادب مقاومت باید گفت، ادب مقاومت از نوع ادب متعهد و سیاسی است و در تعریف ادب سیاسی گفته‌اند: شاعر و ادیب سیاسی بر مبنای تعهد و براساس درك رسالت و مسؤولیت به تولید ادبی می‌پردازد و هیچ نظر به پاداش و تشویق‌های دنیوی ندارد. از این رو، محتوای ادب مقاومت بیان تلاش‌ها، اخلاص‌ها، ایثارها، رزم‌ها و محرومیت‌ها و مظلومیت‌های ملتی است که برای دفع تجاوز نظامی، فرهنگی، دینی، سنتی، ملی دشمنان قد برافراشته است و در این مسیر رنج دیده و حرمان کشیده است؛ و این موضوعات در جامعه انسانی و بر محور ارزش‌های متعالی قابل دفاع، فراوان و غیرقابل حصر است. پس می‌توان گفت که ادب مقاومت به مقتضای چهره ملی و برحسب مناسبات مبارزاتی و شکل تهاجم دشمنان و هدفگیری آنها، و نوع مبارزه امت برای دفاع از کیان خود، دامن گستر است و متنوع.

لزوم ادبیات مقاومت

کلمه «ادب المقاومة» یا «ادبیات مقاومت» در عالم اسلام، در جریان مبارزات ضد استعماری مردم مغرب عربی، خصوصاً الجزایر، رایج شد و در واقع این ادب به شکل دقیق و دارای مرزبندی علمی و ادبی یا در صحنه حیات نهاد. بعداً در جریان مبارزات ضد صهیونیستی مردم مسلمان و مقاوم فلسطین کارهای ادبی و تولیدات شعری نمایانتر و چشمگیرتری پدید آمد که شاید بهترین آن ادب مقاومت دکتر غالی شکری است که توسط نویسنده توانا دکتر سید محمد حسین روحانی با خامه‌ای شیوا ترجمه شده است.

پس عامل ایجاد و نیز مناسبت پدید آرنده این ادب نباید این توهم را در اذهان درافکند که ادب مقاومت بدون يك جبهه پایداری معنی ندارد. بلکه باید گفت چون ادیب یا شاعر اردوی مقاومت، پاسدار ارزش‌هایی است که از سوی غیر، مورد تهاجم قرار گرفته است، او دو نقش دارد، نخست، شناخت حوزه و مقاومت امت و اطلاع از توانمندی‌های آن و نیز دستیابی به ضعف‌ها و مواضع ضربه پذیر و سست دشمن مهاجم. دوم، سکانداری رسالت بلاغ و گرم نگهداشتن کانون مبارزه تا پیروزی و دفع خطر.

بدیهی است، در اینجا ادیب و یا شاعر مقاومت، موظف است، ضعف‌ها و یأس‌های ایجاد شده در صف دوست که گاه از قیل دمنندگان دم سرد و همسویان دژمنش رخنه در کوی دوست کرده، می‌تراود، به مدد اعجاز بیان خود بزداید و سجل مقاومت را با تار و پود کلام قوام بخش

خود برای آیندگان باز گشاید. همان گونه که بر شمردیم ابعاد گوناگون ارزش های ملی و دینی مورد هدف، تنها در خلال يك جبهه پایداری نظامی یا سیاسی رخ نمی نماید، بلکه وجوه مختلف مبارزه بر محور ارزش های الهی و سنتی و ملی، جبهه مقاومت را پیوسته باز و ادیب و شاعر مقاومت را همواره در میدان می کشد.

تحلیل ادبیات جنگ

شکی نیست که اوج مقاومت همگانی يك امت زمانی رخ می نماید که آن امت یا از درون درگیر مبارزه با دشمنان حاکم بر سرنوشت خود است و یا از برون دچار تهاجم و تجاسر دشمنان دیگر شده است.

از این رو پاره ای از دانشمندان، بخش هایی از مقاومت شکل گرفته اجتماعی مردم را در دو مقوله، ادب انقلاب و ادب جنگ نام داده اند.

من همان گونه که در تعریف ادب مقاومت بیان داشتم وسیع تر از این می اندیشم و به تحدید حوزه ای ادبیات مقاومت زیاد خوش بین نیستم، گرچه ادبیات انقلاب و ادب جنگ را که هر کدام می تواند يك برش از روح مقاومت دینی و ملی امتی باشد، باور دارم.

اگر بر این باور باشیم که هنر خدمتگزار انسان است نه اجتماع، باید ایمان آورد که پیامبر و فیلسوف و هنرمند، صاحبان آرای قانونی و حقیقی ای هستند که مجال رهنمود آنها، همه چهره های حیات انسانیت را برای به نظم کشیدن و از نابسامانی به سامان آوردن، فرا می گیرد. افق دید آنها، در بستر دیمومت زمان و کینونت مکان و در حرکت تاریخ به تعالی انسانیت می نگرند.

اگر بپرسند آیا هنر غایتی انسانی دارد؟ می گوییم: آری غایت آن انسان است نه اجتماع.

اگر بپرسند آیا هنر غایتی اخلاقی دارد؟ می گوییم: آری غایت آن اخلاق است نه فضائل.

اگر بپرسند آیا هنر غایتی دینی دارد؟ می گوییم: آری غایت آن ایمان است نه ادیان. اگر بپرسند آیا ادب مقاومت غایتی تعالی جو دارد؟ می گوییم: آری، غایت آن شکستن سدها و برداشتن موانع ضد تعالی انسانی است و در يك سخن به تعالی می اندیشد نه به مبارزه و ستیز.

در خاتمه بی مناسبت نمی بینیم که فرازهایی از ادب مقاومت را در بیان باورمندان و

مروجان آن، نقل کنیم:

الف: ادبیات مقاومت الجزائر

و عاطفة اذغیر ذاليس بالشعر
لها في بطون الغابرين صدى الخبر
يشيب لها رأس الصغير من الذعر
ألا فاعلموا أن الشعور هو الشعر
و هذا غناء الحب ينشده الطير
و هذا صفير الريح ينطحه الصخر
و هذا غراب الليل يطرده الفجر
و ان لم يذقه الجامد الميت الغر
(محمد بن يوسف)

بالشعب، حُرٌّ، حافظ لذمامه
منكم، فموت الشعب في استسلامه
لو كانت الآساد في آجامه
فابن الجزائر في سياق حمامه
وأخو السياسة، مولع بخصامه
(محمد العيد)

لمشي الطفافة بها الينا رُكعاً
يأبى لغير العزّ ان يتضرّعاً
رغمًا على الساعين في إبهامه
في فقده، و دوامكم بدوامه

الا انما الشعر الشعور و يقظة
فكم رفع الشعر الحماسي امة
و كم اسعرت حرباً شرارة شاعر
فقلت لهم لما تباهاوا بقولهم
فهذا خريز الماء شعر مرتل
و هذا زئير الأسد تحمي عرينها
و هذا قصيف الرعد في الجو ثائر
فذاك هو (الشعر الحقيقي) بعينه

يا مشعر الطلاب هل من ناهض
من باعث في الشعب روح أباية
ما عاثت النؤبان في أغنامه
من منكم لابن الجزائر مدرك
فأخو الرئاسة، مولع بعذابه

ولو ارتضينا بالمذلة عيشة
لكنّ حرف الضاد في لهواتها
لكم اللسان الفذّ في ايضاحه
لاتهملوا هذا اللسان، ففقدكم

این ابیات زمانی سروده می شد که استعمارگران سعی داشتند تا زبان عربی را که یکی از ارکان مبارزاتی بود حذف و محو کنند و ارتباط ملت مسلمان الجزایر را با گذشته منقطع کنند. از این رو در اینجا ادب مقاومت در لباس دفاع از ارزش های دینی و ملی و فرهنگی پدیدار می شود.

ب: ادبيات مقاومة عراق

يوم الشهيد تحية و سلام
بك والضحايا الغريز هو شامخا
بك يبعث الجيل المحتم بعثه
بك و النضال تؤرخ الأعوام
علم الحساب و تفخر الأرقام
و بك القيامة للطفاه تقام
(محمد مهدي الجواهري)

* * *

سلام على مثقل بالحديد
كان القيود على معصيه
سلام على جاعلين الحنوف
و يشمخ كالقائد الظافر
مفاتيح مستقبل زاهر
جسراً إلي الموكب العابر
(الجواهري)

* * *

ج: ادبيات مقاومة فلسطين

اقسموا ان تصدّوا للذئاب!
فتصدّوا بارادات قويه
بأياديهم تصدّوا للحراب
و بحناجرهم تصدّوا للقنابل
فضحوا جيش المهازل
بدماهم زلزلوا عرش سلاطين القضية!!
أيها الشعب الحبيب
أيها الشعب البطل
هل رأيت الذئب.. كيف الذئب يبدو
عندما يخرج من ثوب الحمل؟!
أيها الشعب الحبيب!
هل رأيت البندقية؟!
هل رأيت الهمجيه؟!
هل رأيت الذئب سلطان القضية

مهما تكاثرت الحراب
 مهما تفجرت القنابل
 مهما طفى جيش المهازل
 الشعب أقوى من زبانة النظام
 ولن تمرّ عليك يا وطني مؤامرة السّلام!!

(اغاني الأرض الالهة - خليل فخرالدين)

و شعاراً،
 و اناء من ذهب..
 فانا احمل في نعشي
 و في بعثي جذوري
 و جذوري القدس يا أمي
 و ترشيحا
 و صحراء النقب...

(عصام محمود ترشحاني)

د: ادبيات مقاومت لبنان

ثائرون، ثائرون، ثائرون
 في سبيل الله من أجل القضيه
 لا يصون المجد إلا المشرفيه
 قسماً بالسبط انا لانهون
 ثائرون، ثائرون، ثائرون
 لانهاب الموت لانخشي المنون
 لانبالي بسيوف الهمجيّه
 فحياة العزّ لشري بالمنيّه
 لا يكون الحرّ عبداً لا يكون
 لانهاب الموت لانخشي المنون
 (عبدالمهدي فضل الله)

هزّزتم باب خير من جديد
 و كبرّتم بصوت بلال فحس
 ابوذّر هنا مازال حيّا
 لتهتزّ السواعد و القلوب
 يزمرّ وهو منتفض غضرب
 يثور اذا طفى صوت كذوب

كوجه الحق باق لا يغيب تروى سيلها وجه خصب و كان ابا لعزكم الجنوب (مَدِينِ الموسوي)	و وجه الصدر ما اخفاء داع ففارت بالجنوب لكم دماء فكنتم للجنوب يداً و قلباً
---	--

شعر شیعه؛ کُمیت بن زید اَسدی*

مقدمه

«شعر شیعه، از نخستین روزگاران، شعر عقیده بوده است و جهاد و موضع؛ حتی شاعرانی را که در زمان حیات خود پیامبر اکرم (ص) شعری درباره علی (ع) سروده اند همه آن شعرها حاکی است از عقیده راستین و حماسه دیگر.

این گونه شاعران همواره درفش افرازان حقایق اعتقادی و عدالت اجتماعی و مبارزات انسانی بوده اند. کسانی مانند کُمیت بن زید اَسدی، دُغبل خُزاعی، سَید جُمیری، عَبدی کُوفی، و دیگر شاعران بزرگ تشیع»^۱.

پیامداران شیعه در نشر سخن حق و برگرفتن پرده از نقاب نفاق و تلّون هرگز نیا سوده اند. در دو عصر اُمویان و عباسیان که غاصبان سیاست باز با دستکاری سفلگان آدمکش بر آن بودند تا بر چهره کُریه خود نقاب تقدس تعبیه کنند، به جرأت باید گفت که سهم این نام آوران در افشاگری و هم در پاسداری از رهبری ائمه (ع) بیش از دیگران بوده است. ما بر آن شدیم تا بخش هایی از این چکامه های بلند مکتب را همراه با شمه ای از آن چکامه سرایان در معرض دید شما قرار دهیم.

شرح زندگانی شاعر

کُمیت بن زید اَسدی، شهید به سال ۱۲۶ هجری، از شاعران قرن نخستین و دهه های

شماره ۱۳۶۰

* این مقاله در شماره ۱ «کلمه»، نشریه واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، در سال ۱۳۶۰ درج شده است.

آغاز قرن دوم هجری است که به روزگار امویان و در سال شهادت امام حسین (ع) - ۶۱ هجری - دیده به جهان گشود. به جانبداری از شیعه زبانتزد و در دفاع از مکتب اسلام همواره در تلاش بود.^۲ کمیت دارای صفاتی بود که کمتر در کسی گرد آمده است. او خطیب بنی اسد، فقیه شیعه، و حافظ قرآن کریم بود، دارای دلی محکم و خطی زیبا بود، تیراندازی بود که در بنی اسد همسان نداشت، سواری دلاور و پرسخاوت بود، و در سخنرانی و خطابه فصیح بود و توانی کامل داشت.^۳

ارتباط او با امام سجاد (ع)، امام باقر (ع)، امام صادق (ع)، و همکاری مداوم او با انقلابیون چون زید بن علی و فرزندش در سه جبهه عقیدتی - سیاسی - نظامی، زندگی اش را از حوصله يك حیات معمولی خارج کرده بود.^۴

امام صادق (ع) و امام باقر (ع) درباره او دعا کردند. امام این گونه در حق او دعا کردند: «خدایا کمیت نسبت به خاندان پیامبر نیک انجام وظیفه کرد، آنگاه که اغلب از این کار بخل ورزیدند و تن زدند، آنچه از حق را که دیگران پوشیده داشتند او آشکار کرد. خدایا به او زندگی سعادتمند ببخش و شهیدش بمیران و جزای نیکش ده که ما از پاداش او ناتوانیم.»^۵

اوضاع سیاسی زمان شاعر

در زمان کمیت اختناق و بدآموزی بنی امیه علیه خاندان پیامبر و چپاول اموال عمومی به وسیله حکومت اموی به اوج خود رسیده بود. طبیعی بود که در چنین فشار و خفقانی نطفه های پنهان مبارزه هم بسته شود، و نیروهای مبارز به اشکال مختلف با نظام طاغوت به ستیز برخیزند. انقلابهای پیاپی علوی از سال ۴۱ هجری به بعد، چه در شکل سیاسی و چه در شکل فرهنگی و یا نظامی، نتیجه طبیعی و مولود منطقی چنین عملکردی بود. کمیت در رابطه با انقلابهای علوی بود و هم در ارتباط با رهبری انقلاب و امامت امت؛ پس باید با تکیه بر سوابق ادبی و نفوذ کلامی، به عنوان سخنگوی انقلاب، آرمان و اهداف انقلاب را در سطحی گسترده در میان امت منعکس کند تا بتواند بین هسته مرکزی رهبری (امام) و پایگاه انقلاب، یعنی ناس، بر رغم فشارهای پلیسی اموی پل بزند. شرایط زمانی و مناسبات جغرافیایی عربستان ایجاب می کرد تا بهترین وسیله مؤثر در انجام این مهم به کار گرفته شود. با توجه به نقش شعر در عرب و پیوند سنتی آن با بافت حیاتی مردم، ضرورتاً می بایست به عنوان تنها وسیله مطلوب ارتباط جمعی به کار گرفته شود. این بود که کمیت شعر را برگزیده بود و این خود آغاز دوره ای بود که ادب سیاسی یا متعهد با کمیت پس از مدتی کوتاه پا به عرصه حیات می نهاد.

آثار شاعر

بنی امیه شعر را از تعهد به ابتدال برده و صحنه های نقش آفرینی اجتماعی را از آن باز ستانده بودند. سیاست مطلوب آنها شعر را در حد موضوعات تفننی و تغزل بی محتوا - که نه پیامی داشت و نه رسالتی - سخت مهار کرده بود. اینجاست که نقطه شروعی در ادب پیدا می شود و مسائلی بی سابقه از پیش، در مجموعه ای به نام «هاشمیات»، با کمیت پا به عرصه زندگی می گذارد. «هاشمیات» کمیت یا بهتر بگوییم اشعار سیاسی - اجتماعی او، که انعکاس وسیعی در جو غالب و مسموم دوران سانسور و اختناق امویان به وجود آورد، هفت چکامه است در موضوعات زیر:

- بررسی انقلابهای اصیل اسلامی
- معرفی پیامبر و خاندان علی از نو
- ارزیابی و یادآوری از انقلابیون شیعی چون زید بن علی
- طرح حکومت عدل اسلامی در زبان شعر
- برشمردن فجایع بنی امیه و اثبات بی لیاقتی آنها در رهبری مسلمانان
- افشاگری همه جانبه و معرفی اسلام راستین
- و آنچه بیش از هر چیز در هاشمیات به چشم می خورد: تکیه بر توزیع عادلانه ثروت
- براساس اسلام و مساوات کامل اسلامی است.
- در ارجمندی این اثر همان بس که باید گفت کسی چون ابن سِکِیت، ادیب نامدار شیعه، در راه حفظ آن از سانسور بنی امیه به شهادت رسید.
- اینک ما چند بیت از قصیده «بائیه» هاشمیات را همراه ترجمه آن در معرض قضاوت شما خوانندگان محترم قرار می دهیم:

طَرَبْتُ وَ مَا شَوْقاً إِلَى الْبَيْضِ أَطْرَبْتُ	وَلَا لِعِبَاءٍ مِنِّي وَ ذُوَالشَّيْبِ يَلْعَبُ
وَلَمْ يُلْهِنِي دَارٌ وَلَا رَسْمٌ مَنَزَلٍ	وَلَمْ يَطْرَبْنِي بَنَانٌ مُخَضَّبُ
وَلَا السَّانِحَاتُ الْبَارِحَاتُ عَشِيَّةُ	أَمْرٌ سَلِيمُ الْقَرْنِ أَمْ مَرَأَعَضْبُ
وَ لَكِنْ إِلَى أَهْلِ الْفَضَائِلِ وَ النَّهْيِ	وَ خَيْرِ بَنِي حَوَاءَ وَ الْخَيْرِ يُطَلَّبُ
إِلَى النَّفَرِ الْبَيْضِ الَّذِينَ يَحُبُّهُمْ	إِلَى اللَّهِ فِيمَا نَأَلْنِي أَتَقَرَّبُ
بَنِي هَاشِمٍ رَهْطُ النَّبِيِّ فَإِنِّي	بِهِمْ وَلَهُمْ أَرْضِي مِرَاراً وَ أَغْضَبُ
فَمَالِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شِيعَةَ	وَ مَالِي إِلَّا مَشْعَبَ الْحَقِّ مَشْعَبُ

وَقَالُوا تُرَابِيَّ هَوَاهُ وَرَأَيْتُ
 أَلَمْ تَرَنِي مِنْ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ
 بِذَلِكَ أَدْعَى فِيهِمْ وَ أَلْقَبُ
 أَرْوَحُ وَأَعْدُو خَائِفًا أَتَرْقُبُ
 وَ إِنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِقَوْمٍ سِوَاهُمْ
 فَإِنَّ ذَوِي الْقُرْبَى أَحَقُّ وَ أَوْجِبُ
 جانم از شادی و شور آکنده است، اما نه از وصل سیمین بدنان، و نه از سربازیچه، که
 سالخوردگان را با بازیچه کاری نیست.

همچنین مرا آثار دیار و یار دل مشغول نساخته است، و نه انگستان حنا بسته دخترکان
 زیبا.

حوادث گران شب‌های حادثه خیز نیز مرا مشغول نمی‌دارد، هرگونه که آن حوادث پیش
 آید و بگذرد.

پس من شیفته چه‌ام، شیفته خاندان فضیلت و تقوا، شیفته بهترین فرزندان آدم و حوا.
 آن گروه فرشته‌گون پاک که همواره محبت آنان در هر چیز، وسیله قرب به درگاه خدا
 قرار می‌دهم.

بنی‌هاشم، خاندان پیامبر، همانان که من ایشان را به پیشوایی برگزیده‌ام، و پیوسته در
 دفاع از مقام والای آنان درگیر و خشمگین می‌شوم.

من فقط و فقط پیرو آل محمدم، و تنها و تنها راهسیر راه روشن حَقَم.
 مخالفان مرا «ابوترابی» لقب داده‌اند، یعنی که عاشق و پیرو ابوترابم علی، و می‌پندارند
 که این برای من سرزنش است.

آری من این چنینم، منم که از عشق آل محمد، و شیفتگی به حکومت حقّه و عادل آنان،
 شب و روز با جباران درگیرم و در حال جنگ و گریز.

حکومت اسلامی و جانشینی محمد، جز در نزد آل محمد - که شایستگاند - نمی‌تواند
 باشد. زیرا که آن کس که به پیامبر نزدیک است و دست پرورده او، باید راه او را ادامه دهد نه
 دیگری.^۱

پی‌نویس

- ۱- فلق، نشریه دانشجویی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران - شماره دوم.
- ۲- ادبیات انقلاب در شیعه، صادق آئینه‌وند، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۵۹.
- ۳- جهش‌ها، محمدرضا حکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۱.
- ۴- ادبیات انقلاب در شیعه، ص ۶۲.

- ۵- ادبیات انقلاب در شیعه، ص ۶۴.
- ۶- جهش‌ها، ص ۲۱۱.
- ۷- ادبیات انقلاب در شیعه، ص ۶۴ و ۶۵.
- ۸- شرح الهاشمیات، کُمیت بن زید اَسدی، تحقیق محمد محمود الرافعی، مصر، شركة التمدن الصناعیة، ص ۳۶-۴۶.
- ۹- ترجمه محمدرضا حکیمی.

مقدمه‌ای بر سرود سپیده*

أَمَامَكَ فَانْظُرْ أَيَّ نَهْجِيكَ تَنْهَجُ طَرِيقَانِ شَتَّى: مُسْتَقِيمٌ وَاعْوَجُ^۱
«فراروی تو، دوراه بیش نیست: راستی و کژی، هان بهوش تا کدامین را برمی‌گزینی!»
ما در طلوعهٔ قرنی زندگی می‌کنیم که از یک کرانهٔ آن افق روشن نور و رحمت و هدایت و
بازیافت انسانیتِ انسانها، پیدا و بر کرانهٔ دیگر آن پلشتی و زشتی و ستم و جهل و جور و بیداد
بیدادگران و همهٔ گرگها و لاشخوران و کفتاران که چنگالها و پوزه‌های خون‌آلود خود را در
گلوگاه عزیزترین انسانها فرو برده‌اند، به چشم می‌خورد. بر راستی که جنگ نور و ظلمت،
راستی و ناراستی، پاکی و ناپاکی است و یا به قول نویسنده نامبردار عرب عَبَّاسُ مُحَمَّدِ الْعَقَّادِ
در کتاب أَبَوَالشَّهْدَاءِ الْحَسِينِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) (آنجا که دو صف از بنی‌نوع بشر را در مُحْكَمَهٗ
تاریخ و در آوردگاه اندیشه، به تصویر می‌کشد) جنگ زشتی‌ها با زیبایی‌هاست و به تعبیر او
جنگ أَرْيَحِيَّتِ طُلُبَّانٍ (ایثارگران و سخاوتمندانی که تنها خدمت به انسانیت، روح‌بلندشان را
در قفس تن خشنود نگه می‌دارد)، با منفعت‌جویان (آنانکه تنها تلاش خود را برای خور و
خواب به کار می‌گیرند و جز خود را نمی‌بینند و نمی‌شناسند) است: «وَالْمِزَاجَانِ لَا يَنْفَصِلَانِ كُلُّ
الْإِنْفَصَالِ».

مَقْرِيزِي در کتاب معروفش النَّزَاعُ وَالتَّخَاصُّمُ خطی ممتد از مقابلهٔ اندیشه‌ها را ترسیم

می‌کند:

عَبْدُ شَمْسٍ قَدْ أَضْرَمَتْ لِبَنِيهَا	شِمَ حَرْبًا يَشِيبُ مِنْهَا الْوَلِيدُ
فَإِنَّ حَرْبَ الْمُصْطَفَى، وَابْنِ هِنْدٍ	لِعَلِّي، وَ لِلْحُسَيْنِ يَزِيدُ

* این مقاله، مقدمه‌ای است بر مجلد دوم دیوان شاعر توانای انقلاب، استاد حمید سبزواری به نام سرود سپیده، که در سال ۱۳۶۸ چاپ شده است.

امروز در عصرِ میمونِ این انقلابِ فرخنده، ادامهٔ چنین تقابلی بروشنی پدیدار و در برابرِ سرخیلِ مستضعفانِ تاریخ و پناهِ بی‌پناهان و چفته‌پشتانِ غبارآلودهٔ زمینِ قائِدِ قیامگرِ قم، حضرتِ امام خمینی (- اَطَالَ اللَّهُ عُمرَهُ الشَّرِیف -) استکبار و اَذْنَابِش ایستاده‌اند.

ما را از این باکی نیست که چه کس، با چه انگیزه، بر سرِ چه و با چه هدفی، کمر به مقابله با ما بسته باشد. مگر ما از چهارده قرنِ تاریخِ درخشانِ يك امت بی‌خبریم!

ابوبکر خوارزمی شاعر و ادیبِ بلند آوازهٔ شیعه در نامه‌ای که در قرنِ چهارم هجری به شیعیانِ نیشابور می‌نویسد، پس از آنکه مصائب و مظالمِ رفته بر شیعه را از آغاز تا قرنِ چهارم، بر می‌شمارد، حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) نقل می‌کند که بیانگر زیستی سرفرازانه در همواری رنج‌ها و ناسازگارهایِ زمان است:

«الْمَحَنُ إِلَى شِيعَتِنَا أَسْرَعُ مِنَ الْمَاءِ إِلَى الْحَدُورِ»؛ «اندوهان به سوی شیعیان ما، آسیمه سر و شتابان ترا از آب در ناودان است».

شیعه باید بر این باور باشد و بر آن پافشارد که از آن زمان که ما در «صَفِین» و «جَمَل» و «نَهْرَوَان» ندای یا «مَنْصُورِ امْت» سردادیم، دشمنان هرگز بر ما نبخشایند. از آن روز که مادریکِ مصافِ سهمگین، با همهٔ اندیشه‌ها، و بینش‌ها و مرام‌ها و مسلک‌هایِ جز «دین علی (ع)» در افتادیم و گفتیم که تنها دینِ علی را نگهداریم و راهِ او را پشتیبان، دشمنان هم با همهٔ آرمان‌ها و اهداف ما در افتادند. «دین علی (ع)» مگر جز دین محمد (ص) بود که امام با تمام وجود و از سرِ اعتقاد برای آن ایثارها کرده بودند، و در طول ۸ سال که متجاوز از ۷۰ جنگِ بیمناک در آن رخ داده بود، با شمشیرِ بُرائش که نشان از قوتِ ایمان و برندگیِ عزم داشت، - به تعبیر خود - شاخهایِ کفر را اَره کرده بود. مگر در جنگِ بدر از ۷۰ تن از مشرکین تنها ۵۰ تن به دستِ مبارکش به خاک نیفتاده بودند؟

شکی نیست که منظور از دین، خط و سیره و روشِ امام است با ابعادِ مختلفِ اقتصادی، نظامی، سیاسی و اجتماعیِ آن. زیرا صفِ مقابل، یعنی همهٔ آنهایی که به قاسطین و طُلُقاء پناه برده بودند، تا دوباره اشرافیتِ از هم پاشیده را سامان دهند، و بیمِ جان و طمعِ نان، آنها را به اردوگاهِ پسرِ هِنْد کشانده بود، مرامِ دیگری را زمزمه می‌کردند. شعار «یا مَنْصُورِ امْت» ای پیروزِ بمیران! باوری ماندگار است که از خط و سیرتِ ولایت، به یادگار مانده است.

باور شیعه در ستیز با کفر و شرک و جور و جهل و تلقیِ او از چنین حرکتی، براساسِ «إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ» یکی از دو نیکو است، فتح یا شهادت.

از این رو با تکیه بر چنین بینشی است که شیعه در خطاب به همگامان و هم‌زمان، بانگ همیشه بحق بلندش، «یا منصور!» ای پیروز است. این بدان مفهوم است که هر که مسیر حق را شناسد و در آن گام نهد و در نبرد با تمام پیشوایان کفر، بپاخیزد و قد برافرازد، پیروز است، و پیروزی حقیقتی است که گاه در لباس فتح، و گاه در لباس شهادت، رخ می‌نماید.

آنچه در پیش روی شماست سرود سپیده یا جلد دوم از دیوان شاعر توانای انقلاب علوی و فریادگر بیدارگر اردوگاه اریحیت استاد حمید سبزواری است. براستی انقلاب اسلامی، آزمایشگاه وجدانها بود، مدّلبود و مُضَلّ، به سان قرآن «هادی بعضی و بعضی را مضل» و چون دیگر دریچه‌هایی بود که خدا برای آزمایش می‌گشاید، تا سره از ناسره باز شناخته آید و صفها در حیات عقیده‌مند، ممتازتر و شناخته‌تر شوند.

در اینجا بود که خدای بزرگ چنان نبردهای پالایندهٔ جمل و صفین و نهروان، بار دیگر خیل آدمیان را در هماوردگاه تاریخ، به آورد فراخواند، تا تفسیر کریمهٔ قرآنی باز شناخته آید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ» و خدا خواست تا چنین شود:

صفها، باز شناخته شوند و عمود خیمه‌ها برافراشته آید و جنگ زشتی و زیبایی آغاز گردد، و شاعر ما، استاد سبزواری سرود خوان سپیده، اکنون در اردوگاه عقیده پاسدار حریم حرمت اهل حرم، و امدار نعیم دولت اوست.

و از زبان او می‌شنویم:

الف: پاسدار ولایت است:

«ای یاوران باید ولی را یآوری کرد».

از: (همای جلودار)

تو بت شکن! نه همین شیوهٔ خلیل سپردی کلیم عهدی و فرعونیان به نیل سپردی

از: (شعری برای امام)

و

عهد محکم دار، آری عهد محکم با امامت زانکه امت را امامت می‌برد سوی سلامت

از: (عید قربانگاهها)

ب: در دفاع از پی سپران حسین (ع) و شیدایان شوریده سر، و خو برویان سرخرو، از

بیان او چنین می‌خوانیم:

زادهٔ دامن دریاییم ما هر کجا در دست آنجاییم ما

از: (شیر مردان، سینه بر سنگر زنند)

و

تبیغ بر آرید تبیغ، فرصتِ گفتار نیست موسمِ رزم است، رزم، وقتِ دگر کار نیست
از: (شهرِ نام آوران)

این بیت، بیتِ مطلعِ قصیدهٔ معروفِ ابوتَمام را در یاد ما زنده می‌کند:
السَّيْفُ اصْدَقُ إِنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ فِي حَدِّهِ الْحَدِيدُ الْجِدُّ وَاللَّعِبُ

و

حُرْمَتِ خُونِ شهیدان دارم و باد احرام گر بیویم موی ساقی، و ربیوسم لعلِ جام
از: (جوهر پیکار در طبع من است)

در اینجا ما بروشنی، به سِرِّ اشتراکِ باورمندانِ پیمان مدار، همانان که سرمستانِ شهید ولایت‌اند، و قاصدانِ فتح سنگر هدایت واقف می‌شویم. اکنون به مطلعِ نخستین چکامه از هاشمیات کُمیمِ نظر می‌افکنیم، تا دریابید که در این مدعا به خطا نرفته‌ایم:

مَنْ لِقَلْبٍ مُتَّيِّمٍ مُسْتَهَامٍ غَيْرَ مَا صَبُوءٍ وَلَا أَحْلَامٍ
طَارِقَاتٍ وَلَا أَدْكَارٍ غَوَانٍ وَاضِحَاتٍ الْخُدُودِ كَمَا لِأَزَامٍ
بَلْ هَوَايَ الَّذِي أَجْنُ وَ أَبْدَى لِبَنِي هَاشِمٍ فُرُوعِ الْأَنَامِ^۲

در ترسیم سیمای «حزب الله»، وقارِ برخاسته از ایمانِ حزبِ خدا و پُردلیِ عاشقانِ وادیِ ایمن و جلال (که در دنیای خاکی همه تضاد است و تباین) به نیکی همدوش و هم آغوش است. اعجازِ شعرِ استاد سبزواری در همین است که آنچه در عالمِ خارج و در اردوگاهِ مقیمانِ کویِ محبّت، رخ نموده است، او در یک رباعی جمع می‌کند، و اعجازِ قرن را با اعجازِ شعر، در می‌آمیزد:

چون کوه زسپوتند و چون چشمه زجوش یکسو همه قدرت‌اند و یکسو همه نوش
صحرا صحرا همه سکونند و جلال دریا دریا همه تلاشند و خروش
تنها در اشعارِ سلف صالح است، که چون والایی خود را از ولایِ خاندانِ وحی، برمی‌گیرد و به مددِ انقاسِ آن فرخنده کرداران، در مشامِ جانها بوی امید در می‌افکند و روحِ ماندگاری و هنرِ پایداری می‌آموزاند، به چنین مضامینی بر می‌خوریم:

جَمَانِي غَلَوِي مِي گويد:

قَلْبِي نَظِيرُ الْجَبَلِ الصُّعْبِ وَ هِمَّتِي أَكْبَرُ مِنْ قَلْبِي

«دلم چون کوه استوار است و همتم بزرگتر از دلم.»

و سَيِّدِ جَمِيْرِي مِي گويد:

هٰنَالِكَ تَعْلَمُ الْأَحْزَابُ أَنَّا لُيُوثٌ لَا يُنْهِنُهَا لِقَاءُ!
 «احزاب، باید بدانند که ما به گاه نبرد، شیرانی هستیم که هیچ چیز ما را از رسیدن به هدف باز نتواند داشت!»

تنها داریدوشان اردوگاه ظُفرند، که خلقِ خدا را چنین خبر دهند.
 در تصویرِ چهره درخشنده نفوسِ مطمئنه، آن عاشقانِ بی‌باک که خور در تابشِ مدام و
 اقتضای هر بام و شامِ خود، هرگز بر نقطه‌ای پاکتر از ملتقای آنان نتاییده است. آیا، بهتر از این
 رباعی می‌توان سرود؟

زاینده چو رشحهٔ سحاب است شهید جوشنده چو چشمه‌سارِ آبست شهید
 سوزنده چو نیزهٔ شهاب است شهید رخشنده چو تیغِ آفتاب است شهید
 از: (شهید)

دیوانِ استاد سبزواری، دیوانِ انقلاب اسلامی است. او پیوسته در همهٔ صحنه‌ها همگام
 این امتِ برومند، شمشیرِ زبان از کام برون کشید و بی‌امان بر بدسگالی‌ها و پلشتی‌ها و
 ناسپاسی‌ها، تاخت آورد. اینارها و اخلاصها را ارج نهاد و پاس داشت. زبانِ او بیانِ
 آرمانهاست، آرمانهایِ امتی که به تعبیر شاعر، همراهِ جلودارِ نادرهٔ عصر به سوی نور ره
 می‌سپارد. این شاعرِ توانا در هر عقبه و ابتلائی و در هر مُبتدا و منتهایی همراهِ این امت بوده
 است.

او امروز می‌تواند، چون سیدِ حمیری که بر سرِ کوی، بانگ برآورد و گفت: «هرکس
 فضیلتی از علی (ع) برشمارد که آن را در شعر نیاورده‌ام، یک دینار بگیرد.» بانگ زند و بگوید: «در
 کدام پیروزی و عقبه و حادثه و واقعه از انقلاب بود که همگام با انقلاب نبودم و به مناسبت
 شعری نگفتم!»

خدای پاداشش دهد و صندوقِ دلش را از نورِ دانش پر گرداناد!
 باید به کارِ مؤسسهٔ محترمِ کیهان ارج نهاد، که همتی کرد و دیوانِ شاعر را به زیورِ طبع
 بیاراست و آن را در خدمتِ مشتاقانِ شعر و ارادتمندانِ شاعر نهاد.
 و ما الدَّهْرُ إِلَّا مِنْ رُؤَاةٍ قَصَائِدِي إِذْ قُلْتُ شِعْراً أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِداً
 وَلِلَّهِ الْحَمْدُ أَوَّلًا وَ آخِرًا

بی‌نویس

۱- مطلع قصیده «ابن الرومی» در رثای انقلابگرِ نامدارِ علوی، یحیی بن عمر بن الحسین.

۲- دل را با هوایِ مهرویان و رؤیایِ شیرینِ آنان، کاری نیست، و مرا با یادِ زیبا چهرگانِ آهووش چکار؟ بلکه آن عشقی که گاه پنهان، و گاه آشکارش می‌کنم، برایِ «بنی‌هاشم» است، آن ارجمندان و برشدگانِ از میانِ انسانها.

حافظ *

تکریم بزرگان و تعظیم فرزندانِ بشری، به واقع تکریم و تعظیم بشریت است. ارج نهادن به ارجمندان، پاس داشتنِ پاسداران فضیلت و برکشیدنِ برندگانِ انسانی، سنتی است مقبول، و سیرتی است معمول.

اسلام، بنی نوع بشر را با ارسالِ رُسل و انزالِ کُتبِ مُکرم داشته و بر مقامِ کرامت نشانده و بعثتِ انبیاء را منتی بر بشر دانسته است. چرا که در اینجا، سیادت و کرامت از بعثت است و، بعثت جهش نور است تا اوجِ اصطفاء. اصفیاء از مجرای آن، عالمِ ناسوت را به جلوه جبروتی ملکوتِ بالا پیوند می دهند.

آنکس که قُبس از جلوه جمال آن عالم وصال برگرفته و شمع جان از پرتو جذوه جلال فروزان کرده باشد، در خور تکریم است، و اسلام بر این امر تأکید بلیغ دارد.

خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، عارف نامی و شاعر بلند آوازه پهنه ادب و سخنور تیز تک اقلیم سخن، از جمله بزرگانی است که بزرگداشتن و برکشیدنش، نه تجلیل از مقامِ یک تن و نه تبجیل از مرامِ یک فرد است، بل باید گفت که تجلیل از او، تجلیل از سخن و عرفانِ والایی است که گویی از عالم بالا در درونِ واژگانِ کلام او جا گرفته و به مددِ مهارت و نبوغِ آن نادره دهر، اثر ماندگاری گرفته و مهر جاودانگی خورده، و در گنجینه زمان درهمه اعصار جایگاهی به امان گرفته است.

این همه نیست مگر از برکتِ همدمی او با قرآن و مؤانستش با کلام عصمت اثر ختمی مرتبت که، خود فرماید:

«هر چه کردم همه از دولتِ قرآن کردم».

* این مقاله، سرسخنی است که به مناسبتی برای حافظ نگاشته شده است.

و یا

زحافظانِ زمان کسِ چو بنده جمع نکرد
مسایلِ حکمی با نکاتِ قرآنی
باید گفت که به طور قطع، حافظِ معلوماتِ عصر خود را تحصیل کرده و این تخلص،
برحسبِ اتفاق نبوده است. او حافظِ قرآن با قرائت‌هایِ هفتگانه با چهارده روایت بوده و از این
کمالِ معنوی و محترم، تخلصِ شعریِ خویش را برگرفته است.

عشقت رسد به فریاد از خود بسانِ حافظ
قرآن زبَر بخوانی با چارده روایت
حافظِ قریبِ چهل سال در کسبِ علم و فضل رنج برده و از آثار او نیز پیداست که در هر
رشته به تحصیل پرداخته و به رموز و فنونِ مکاتب و مذاهبِ فلسفی و علومِ عصری واقف گشته
و دقایقِ لطیفِ هر یک را بروشنی دیده است.

علومِ عقلی و نقلی را به مددِ فهمِ عالی و حافظه‌ی بی‌مانندِ خود دریافته و به ذروهٔ ادراک و
قلهٔ عالیِ استنباط و اجتهاد رسیده بود، در شعرِ فارسی و ادبِ منظوم و منثورِ عربی و ملل و نحل
نکته‌ای بر او مجهول نمانده بود.

حافظِ موحّدی آزاداندیش و عارفی روشندل و آزادنگر بود، با بینشی فلسفی و نگرشی
برتر از بیناییِ قرون و اعصار و فهمی بالاتر و ژرف‌ناکتر از عُرفِ نواغ و نوادر.

نخستین و حساس‌ترین ویژگیِ زبانِ حافظ وقار و هیبت و جلال آن است. در قریبِ
پنج هزار بیتِ دیوان او به تعبیری فرو افتاده، و ترکیبی سست و سخیف بر نمی‌خوریم. این شیوه
در همهٔ شعر حافظ پراکنده است. او مفهومی را با بکارگیری استعاره، بیان داشته و به واسطهٔ
کلمات و کنایات، بدان قوت می‌بخشد، و از صراحتِ عادی، و بیانِ معنی به گونه‌ای مستقیم و
معمولی تن می‌زند.

فیضِ روح القدس از باز مدد فرماید
دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
هنرِ حافظ در سبکِ بیان و دقت و وسواس در گزینشِ کلمات و تلفیقِ آن در زنجیرِ شعر،
تا آن حد است که زبانِ وی به طرزِ خیلی محسوس از گذشتگان متمایز می‌گردد.

و باید گفت، الحق پس از او کس را یارای آن نبوده که به حریمِ وی نزدیک شود.
جز حافظ، کدام گوینده قادر است که در عینِ جزالتِ لفظ و حُسنِ ترکیب و فخامتِ
کلام، پدیده‌ای از شعر را از همین حروف و واژگان به یادگار نهد و دلِ ایام را پیوسته به رشتهٔ
رعنایی و فریبندگی اش به دنبال برد؟

وی در سال ۷۲۰ هجری در خانواده‌ای متوسط در شیراز چشم به دنیا گشود. داستانِ
تحصیلاتِ مقدماتی او، بدرستی معلوم نیست. ولی از فحوایِ بیان و محتوایِ اشعارش می‌توان

استنباط کرد که نبوغ و حافظه بی مانند او، آموزش های مقدماتی را هرچه کوتاهتر کرده باشد. در حوزه درس استادان نامی شهر شیراز حاضر می شده و بهره وافق جسته و حفظ کافی برده است.

سرانجام وی در دهه آخر قرن هشتم، در سال ۷۹۱ هجری زندگی را بدرود گفت و اشعار پراکنده ای که بعداً در دیوانی گرد آمد، از خود به یادگار نهاد که تا همیشه: از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند

سوگنامه‌های ماندگار ادب اسلامی*

دردِ دینِ خود بوالعجبِ دردی است کاندروی چو شمع
چون شوی بیمار بهتر گری از گردن زدن
سر بر آراز گلشن تحقیق تا در کویِ دین
کشتگان زنده بینی انجمن در انجمن^۱
حکیم سنائی غزنوی

حادثه‌های سهمگن که گاه در زمین و زمان لرزه در می‌اندازد و در ملك و ملکوت ثلمه می‌افکند، و بی شک در برابر هیبت و سطوت آن، دل پولاددلان و تنِ روپین تنان سر به کمند ذلت می‌سپارد، آن‌هائند که بیانگر کوسِ رحیلِ سرخیلانِ قافله‌ها و سُکاندارانِ راحله‌های بشریت‌اند.

از نام مرگ و یادِ آن بی‌مناکتر و کوبنده‌تر، رحیلِ بزرگان و «نعی» سترگان فرزانه است، همانان که در حیاتشان مرگ و بیم از آن را در مشّت فرو کشته و پشت‌های چفته و زنده‌های خفته را بپا داشته بودند.

لَا صَوْتَ النَّاعِي بِفَقْدِكَ، إِنَّهُ
يَوْمٌ عَلَى آلِ الرَّسُولِ عَظِيمٌ^۲
«در مرگ تو، خبررسان مرگ لب نگشاید، زیرا که مرگ تو بر خاندان پیامبر بس گران است.»

چگونه می‌توان باور مرگ و بدرود کسی را با فاهمه در میان نهاد و بر این امید بود تا به سهولت بپذیرد، و مگر می‌توان از مرگ کسی با فاهمه سخن گفت که همه حیات مبارک و زیست فرخنده‌شان، جوشش بود و خروش، فاهمه اگر نمی‌پذیرد حق دارد، چرا که بر این استدلال و با

* این مقاله در نشریه «امام»، فرهنگ و هنر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مورخ خردادماه ۱۳۶۹ چاپ شده است.

این استاد از چنین کاری تن می‌زند که مرگ را یارای آن نیست که پیرامون احیاء گران حیات آفرین جرأت گام زدن و یارای غنودن داشته باشد. آنجا که حیات است مرگ را چه کار است!

زبان شعر، از طلیعهٔ درك ناموس آشنایانِ حیات به مدد می‌شتابد و با بیانِ خود، بینونت را می‌زداید و آن را برایِ باورِ فاهمه آماده و به هدیه می‌آرد:

أَقْتُلُونِي، أَقْتُلُونِي يَا ثِقَاةً إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاةً فِي الْحَيَاةِ^۳

«بکشیدم، هان بکشیدم ای معتمدان، زیرا زیست سرفرازانه در مرگ من است!»

قلم را از هیبتِ مقامِ یارای یاد و نام آن بزرگ نیست، و قدم را در پهنهٔ دید امید رسیدن به ساحلِ آن دریای متلاطم در دل نه!

چو آفتابِ می از مشرق پیاله بر آید زباغِ عارضِ ساقی هزار لاله بر آید^۴

جان بی قرار آن عزیز عزّت آفرین، سرخیلِ مستضعفان و پناه بی پناهان و چفته پستان، قائد قیامگر قم ولی المؤمنین و امام المسلمین، سید القادات و قائد السّادات، حجة الإسلام الکبری و آية الله العظمی، رهبر کبیر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، حضرت امام روح الله الموسوی الخمينی - (قَدْ سَنَّا لِلَّهِ بَیْرَهُ الْعَزِيزَ) - به سوی رفیقِ اعلیٰ پر کشید و دعوت حق را لبیک گفت. جهانی رفت و جهان را در سوگ خود نشاند!

عَلَوْ فِي الْحَيَاةِ وَ فِي الْمَوْتِ لَحَقَّ بِكَ إِحْدَى الْمُعْجَزَاتِ^۵

در زیست سرافراز و در مرگ سرفرازی، به حقیقت سوگند که تو یکی از معجزه‌ها هستی!

آن که رحیلش بسان حیات مبارکش ولوله در عالم افکند، در دانش از همه برناتر و در شجاعت از همه تواناتر و در سخاوت از همه برتر و در سیاست از همه داناتر و در ستم‌ستیزی از همه پردل‌تر بود.

بیست و شش سال در صحنهٔ پرتلاطم و آکنده از جوش و خروش، بار سنگین انقلابی الهی را بر دوش کشید و سرانجام به مدد الطاف بی چون خداوندی و یاری بی مانند امت نستوه و دین‌بان ایران عزیز، آن را به بار نشاند، هدایت از او بود و حمایت از امت.

انقلابی را که او در طلیعهٔ مبارک ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ آغاز نهاد، پس از شانزده سال در تبعید و در کنف هدایت و راهبری خویش، به پیروزی رساند و میهن گرامی اسلامی را از هر چه پلشتی و پلیدی و کژی و دین‌ستیزی بود، بهیراست.

پس از ده سال هدایت و ارشاد و رهنمود، سرانجام در شب چهارده خرداد ۱۳۶۸، همان

ماهی که ظرف قیام میمون اثر خدایی او بود، در جوار حق غنود.

إِلَى الرَّفِيقِ الْأَعْلَى!

و خدا چنین خواست تا قهرمان الهی خرداد را در ماه خرداد به خوان روزی خواری خود

فرا خواند!

* * *

شاعران نامبردار پهنه ولایت و وامداران نعمت وصایت و سرمستان نشئه هدایت، در سوگ‌واره‌ها، مرثیه‌های ماندگار از خود به یادگار نهاده‌اند، ما اینک تَیْمَنًا و هم پاسداشت حرمت آن سرخیل مستضعفان و ولّی مؤمنان، به ترجمه بخشهایی از آنها، دست می‌زنیم:

نخست یاد می‌کنیم از مرثیه حَسَّان بن ثابت انصاری شاعر پیامبر (درود خدا بر او و خاندان او باد):

مَنِّي أَلِيَّةَ حَقٍّ غَيْرَ إِفْنَادٍ مِثْلَ النَّبِيِّ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ الْهَادِي أَوْفَى بِذِمَّةِ جَارٍ أَوْ بِمِيعَادِ مُبَارَكِ الْأَمْرِ ذَا حَزْمٍ وَ ارْشَادِ وَ أَبْدَلِ النَّاسِ لِلْمَعْرُوفِ لِلْجَادِي	أَلَيْتُ جِلْفَةً بَرٍّ غَيْرَ ذِي دَخَلٍ بِاللَّهِ مَا حُمِلْتُ أَنْتَى وَلَا وَضَعْتُ وَلَا مَشَى فَوْقَ ظَهْرِ الْأَرْضِ مِنْ أَحَدٍ مِنَ الَّذِي كَانَ نُورًا يُسْتَضَاءُ بِهِ مُصَدِّقًا لِلنَّبِيِّينَ الْأَوَّلَى سَلَفُوا
---	--

«همانند راستان سوگند یاد می‌کنم، سوگندی از سر راستی و به دور از دروغ و کژی.

سوگند به خدا که هیچ زنی همانند آن پیامبر رحمت و هدایت را در شکم بر نداشت و نه

چون او را بر زمین گذاشت.

بر پهنه زمین کس چو او دیده نشد که این اندازه نسبت به همسایه متعهد و نسبت به

وعده وفادار باشد.

از آن کس که نور بود و چراغ روشنی بخش همگان، فرخنده سیرت بود و حازم و

رشد‌رسان.

مؤید همه پیامبران پیشین بود و در معروف برای خواستاران آن از همه بخشنده‌تر بود.

برترین آدمیزادگان بود و من در حیات او به رود جاری وجود او پیوند داشتم، و اکنون

پس از وفات او، تنها و تشنه لبم.»

* * *

کُمَيْت زَید اَسَدی در هفت چکامه بس بلند آوازه‌اش که «هاشمیات» نام گرفته است. در

بخشی از قصیده میمیه نخستین آن، در رثای پیامبر گرامی اسلام چنین آورده است:

خَيْرُ حَيٍّ وَ مَيِّتٍ مِنْ بَنِي آدَمَ
كَانَ مَيِّتاً جَنَازَةً خَيْرَ مَيِّتٍ
وَ جَنِيناً وَ مُرْضِعاً سَاكِنَ الْمَهْدِ
خَيْرَ مُسْتَرْضِعٍ وَ خَيْرَ فَطِيمٍ
وَ غُلَاماً وَ نَاشِئاً ثُمَّ كَهْلاً
أَنْقَذَ اللَّهُ شُلُونَا مِنْ شَفَى
لَوْفَدَى الْحَيُّ مَيِّتاً قُلْتُ نَفْسِي
طَبِّبُ الْأَصْلَ طَبِّبُ الْعُودِ فِي الْبَنِيَّةِ
أَبْطَحِي بِمَكَّةَ اسْتَقْبَلَهُ اللَّهُ

طُرَامًا مَوِيهَمَ وَ الْإِمَامَ
غَيَّبَتْهُ مَقَابِرُ الْأَقْوَامِ
وَ بَعْدَ الرُّضَاعِ عِنْدَ الْفِطَامِ
وَ جَنِينَ أَقْرَ فِي الْأَرْحَامِ
خَيْرَ كَهْلٍ وَ نَاشِي وَ غُلَامِ
النَّارِ بِهِ نِعْمَةٌ مِنَ الْبِنْعَامِ
وَ بَنِي الْفِدَا لِيَتْلِكَ الْعِظَامِ
وَالْفَرْعُ يَثْرِبِي تَهَامِي
ضِيَاءَ الْعَمَابِيهِ وَالظَّلَامِ^۷

«آن پیامبر گرامی، بهترین زندگان و بهترین مردگان از آدمزادگان بود، از امام و ماموم.

- او، بهترین جنازه‌ای بود که گورستان قوم شرف درک آن را یافت.

- او، بهترین انسانها بود، آنگاه که جنین بود و آنگاه که در گهواره شیر می نوشید و آنگاه

که لب از شیر مادر برید.

- او، بهترین نوجوان و جوان و میانسال از میان همهٔ ابناء بشر بود.

- خداوند به برکت وجود او بر ما منت نهاد و با نعمت نبوت او ما را به اسلام راه نمود و از

آتش دوزخ رهایمان ساخت.

- اگر زنده می توانست فدای مرده شود، می گفتم، خودم و فرزندانم فدای این جسد

مبارک باد!

- پاکیزه نسب فرخنده نژاد، یثربی و تهامی (منسوب به یثرب «مدینه» و تهامه).

- آن ابطحی نسب (منظور قریش اباطح است که از قریش ظواهر بهتر بودند) که

خداوند با نور وجود گرامی او در مکه، تاریکی های جاهلیت و گمراهی را از امت زدود.»

* * *

شاعر بُرنادلِ دیگر از قبیلهٔ داربدوشانِ سخت کوش و از پاسداران حرمتِ خاندان

گرامی پیامبر، دِغِبِل بن علی خزاعی است که ابیاتی از مرثیهٔ مشهور تائیه اش را نقل و ترجمه

می کنیم:

مَدَارِسُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ
لِلَّالِ رَسُولِ اللَّهِ بِالْخَفِيفِ مِنْ مَنَى
دِيَارِ عَلِيٍّ وَالْحُسَيْنِ وَ جَعْفَرٍ

وَمَنْزِلُ وَحْيٍ مُقْفَرٍ الْعَرَصَاتِ
وَ بِالرُّكْنِ وَالتَّعْرِيفِ وَالْجَمَرَاتِ
وَحُمْزَةُ وَالسَّجَادِ ذِي الثَّنَاتِ

دِيَارُ لِعَبْدِ اللَّهِ وَالْفَضْلِ صُنُوهُ
مَنَازِلُ، وَحْيِ اللَّهِ يَنْزِلُ بَيْنَهَا
مَنَازِلُ قَوْمٍ يَهْتَدِي بِهِدَاهُمْ
مَنَازِلُ كَانَتْ لِلصَّلَاةِ وَ لِلتَّقَى
مَنَازِلُ جِبْرِيلُ الْأَمِينُ يَجْلُهَا
مَنَازِلُ وَحْيِ اللَّهِ مَعْدِنِ عِلْمِهِ
فِيَا وَارِثِي عِلْمِ النَّبِيِّ، وَ آلِهِ
نَجِي رَسُولِ اللَّهِ فِي الْخَلَوَاتِ
عَلَى أَحْمَدَ الْمَذْكُورِ فِي السُّورَاتِ
فَتُؤْمَنُ مِنْهُمْ زَلَّةُ الْعَثَرَاتِ
وَلِلصُّومِ وَالتَّطَهِيرِ وَالْحَسَنَاتِ
مِنْ اللَّهِ بِالتَّسْلِيمِ وَ الرَّحْمَاتِ
سَبِيلِ رِشَادٍ وَاضِحِ الطَّرِيقَاتِ.
عَلَيْكُمْ سَلَامٌ دَائِمُ النِّفَحَاتِ^۱

«مدرسه‌های آیات خداوند از تلاوت خالی ماند، و منزلگاه وحی به ویرانی گرایید.
- آن منزلها از آل پیامبر خدا بود، در مسجد خیف در منی و رکن کعبه و عرفات و جمرات.
- منزلهای علی (ع) و حسین (ع) و جعفر طیار، و حمزه سیدالشهداء و علی بن الحسین
سجاد (ع) که از فرط سجود پیشانی اش پینه بسته بود.
- منزلهای عبدالله و فضل، فرزندان عباس عموی پیامبر گرامی آن همراز پیامبر در
نهانها.

- منزلهای فرودگاه وحی خدا که از میان آنها بر احمد که هر بام و شام نام مبارکش در
نمازها، یاد می شود، فرود می آید.
- منزلهای آن قومی که مردمان به برکت هدایت آنان ره می یافتند و از لغزش و فرو
افتادن در گمراهی، باز داشته می شدند.
- منزلهای نماز و پرهیزگاری و روزه داری و پاکیزه داشتن نفس از بدیها و مواظبت بر
حسنات.
- منزلهایی که جبریل، امین وحی خدا از جانب او برای ابلاغ وحی با سلام و برکات بر
آنها وارد می شد.
- منزلهای وحی خداوند و معدن علم الهی، راه رشدی که مسیرهای آن بس آشکار
است.
- ای میراث بران علم پیامبر و آل او، بر شما سلام باد، سلامی نسیم آن پیوسته وزان!»

پی‌نوشت

- ۱- دیوان سنائی غزنوی، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران، کتابخانه سنائی، بدون تاریخ.
- ۲- بیتی از حضرت مهدی (سلام الله علیه) - در سوگ شیخ العلماء مفید (أعلى الله مقامه الشریف).

- ۳- کلیات مثنوی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۳۸.
- ۴- دیوان حافظ شیرازی، تهران، انتشارات انجمن خوشنویسان ایران، ۱۳۶۳.
- ۵- مطلع قصیده ابوالحسن الأنباري در رثای محمد بن بقية وزير عضدالدوله دیلمی.
- ۶- الطبقات الكبرى، لابن سعد، مصر، لجنة نشر الثقافة الإسلامية، ۱۳۵۸، ج ۴.
- ۷- شرح الهاشميات، لمحمد محمود الرافعی، مصر، شركة التمدن الصناعية، بدون تاریخ.
- ۸- دیوان دعبل بن علي الخزاعي، جمع و تقدیم و تحقیق، عبدالصاحب عمران الدجیلی، لبنان، دارالكتاب اللبناني، ۱۹۷۲.

قدرت و میزان دخالت دولت در امور اقتصادی مردم از دیدگاه فقهای اهل سنت*

۱- تَسْعِيرُ کَالَا

حاصل کاوش کتب و منابع فقهی اهل سنت در سه نظریه خلاصه می شود که ابن تیمیّه^۱ در کتاب الحِسْبَه آورده است: ۱- منع نرخگذاری دولت بر اجناس و کالا ۲- وجوب نرخگذاری دولت ۳- جواز نرخگذاری دولت و وجوب آن در پاره ای موارد^۲.
نظریه نخست مستند است به حدیث نبوی: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسْعِرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنَّ أُلْقَى اللَّهُ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»^۳. پیروان نظریه دوم، وجوب نرخ بندی دولت بر اجناس و کالا، چنین استناد می کنند که: مردم را بر فروش نمی توان مجبور کرد، ولی آنها را می توان از خرید اجناس و کالاهایی که از سوی ولی امر مسلمین نرخ بندی نشده است، بازداشت. در واقع حرف آنها مستند بر این دو پایه است که، نباید از سود بردن فروشنده جلوگیری کرد و نه بدو فرصت داد تا باعث زیان رساندن به مردم شود.

نظریه سوم، که در واقع نظریه وسط است، نظر ابن تیمیّه و جمهور فقهاست. آن گونه که از سخن ابن تیمیّه برمی آید، مالکی ها بیش از شافعی ها و حنفی ها به تقیید تجارت و نظارت و دخالت دولت، میل دارند.

«شافعی»، گرچه به عنوان يك «قاعده عمومي» آزادی تجارت را می پذیرد، ولی همچنين فتوا داده است، هرکس مردم را درباره طعامی که در تملك دارد، به اضطرار بکشاند، بر

* این مقاله در شماره ۱ مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س) در سال ۱۳۶۸ به طبع رسیده است.

اوست تا آن طعام را با «ثَمَنُ الْمِثْلِ»، در اختیار مردم قرار دهد. پیروان او، دربارهٔ نرخ بندی بر کالا و اجناس - به هنگام نیاز - دو وجه ذکر کرده اند. اصحاب ابوحنیفه بر آنند که: حاکم مسلمین نیایستی بر کالا و اجناس نرخ نهی، الا هنگامی که در این کار - نرخ ننهادن - زیانی متوجه مردم شود.^۴

«ابویعلی» و «ماوردی»، هر دو در الأحکام السلطانیة نرخ بندی بر غذای مردم و جز آنرا در ارزانی و گرانی، منع کرده اند، فقط مالک آن را به هنگام بالا رفتن قیمت، اجاز داده است.^۵

«ابن قیم» در کتاب الطُّرُقُ الحُکْمِیَّة بآبی در «تسعیر» گشوده است که فشردهٔ آن چنین است: «تسعیر بر دو گونه است، ظلم محرم و عدل جایز، ظلم محرم آنگاه است که مردم را به ناحق بر فروش جنسی با نرخی که مورد رضایت آنها نیست، واداشته و یا بر عکس، آنها را از چیزی که خداوند مباح دانسته است، باز دارند. عدل جایز آنگاه است که آنها را بر معاوضه به «ثمن المثل» واداشته و یا از زیادی گرفتن از «عَوَضُ الْمِثْلِ» جنس که برای آنها حرام است، باز دارند.»^۶

آنچه که در میان قاطبه علمای اهل سنت، محل شك نیست این است که، هیچ کس نمی تواند به فروشنده بگوید: نفروشد مگر به این قیمت و به خریداران بگوید: نخرید مگر به این قیمت «مثل الثمن» یا کمتر از آن باشد.

تنها در اینجا بین «مالک» و «شافعی» در مورد آن فروشنده ای که با اعلام قیمت کمتری از عرف بازار، تغییر و افساد و نوسان در بازار مسلمین ایجاد می کند، اختلاف هست. آنها هم ناشی از برداشت از فعل خلیفه دوم با «ابن ابی بلتع» است.

مالک در «مَوْطَأ» از «یوسف بن سیف» و او از «سعید بن مُسَیَّب» آورده است که: «عمر بن خطاب» به «ابن ابی بلتع» که در بازار کشمش را با بهای نازل می فروخت، برخورد کرد و گفت: یا بر قیمت بیفزا یا جنس خود را از بازار ما بگیر و برو.

«مالک» از این برخورد خلیفه دوم با ابن ابی بلتع، چنین نتیجه می گیرد که، هر کس بخواهد با پایین کشیدن قیمت نوسان و تزلزل در بازار ایجاد کند، باید با او برخورد جدی شود.^۷

«شافعی» در فهم این عمل با مالک اختلاف دارد، و داستان را چنین نقل می کند: از الدراوردی از داود بن صالح، از قاسم بن محمد از عمر، که روزی در بازار مصلی به «حاطب ابن ابی بلتع» برخورد کرد و او دو کیسهٔ پر از کشمش پیش رویش بود. عمر از قیمت آن دو پرسید. ابن ابی بلتع، پاسخ داد: هر دو مُدَّبه یک دِرْهَم. عمر گفت: به من خبر رسیده که کاروان تجاری از طائف آمده و مال التجارهٔ آن کشمش است. آنها به نرخ تو گمراه می شوند، یا بر قیمت بیفزا و یا

کشمش خود را به منزل ببر و به هر قیمت که خواستی بفروش. عمر چون به منزل رسید، به محاسبه نفس خود پرداخت و پس از آن وارد خانه حاطب شد و بدو گفت: آنچه به تو گفتم از باب قصد و عزم کار نبود، بلکه کارم خیرخواهی برای مردم شهر بود. هر جا و به هر قیمت که خواستی بفروش.

نظر شافعی این است که باید مردم در فروش اجناسشان تا حدی که مقررات و عرف را بهم نزنند، آزاد باشند، و کسی نمی تواند آنها را مجبور به تعیین نرخ ثابت کند، در حالی که نظر مالک این بود که یکی از وظایف ولی امر مسلمین حفاظت بر سلامت اقتصادی جامعه اسلامی است، بنابراین او باید از تغییرات ناگهانی نرخها و ایجاد نوسانات کاذب که باعث تزلزل در بازار می گردد، جلوگیری کند، همان گونه که عمر چنین کرد.^۹

«مالک» از قول «أشهب» آورده است که، اگر حاکم اسلامی برای بازار تسعیر کند، مانعی نیست. احتجاج اصحاب این نظریه بر این است که: مصلحت مردم در این است، زیرا از بالا رفتن قیمت ها جلوگیری می شود، مردم نیز به فروختن مجبور نمی شوند، بلکه از خرید با نرخی غیر از آنچه که به واسطه ولی امر تعیین شده، باز داشته می شوند.^{۱۰}

اصحاب این نظریه معتقدند که حاکم اسلامی، می باید سران بازار را بر این امر جمع آرد و دیگران را نیز به عنوان مؤید گرد آرد، و از آنها در مورد کیفیت فروختن و خریدن سؤال کند. پس از آن پیوسته آنها را از قیمت ها پایین آرد تا حد ادنی، تا آنجا که مورد رضایت همگان باشد، ولی اجبار در کار نباشد. آنگاه هر که از بازاریان از فروش جنسی که باید بفروشد سر باز زند، (منظور کالای مورد نیاز است و در اینجا اشاره به احتکار و به اصطلاح امروز، بازار سیاه درست کردن است) حاکم او را مجبور به فروش می کند، و بر آنها واجب است که چنین کنند و در صورت سرپیچی باید مجازات شوند. نیز آنهایی که باید کالاهای مورد نیاز را به «ثمن المثل» بفروشند، مشمول این قانون هستند.^{۱۱}

در صحیحین مُسلم و البخاری آمده است که: پیامبر (ص) از افزایش «ثمن المثل» در باب «عَتَقَ الْحَبْصَةَ» منع فرموده است: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ الْعَبْدِ قِيَمَةَ عَدْلٍ».^{۱۲}

این حدیث در میان فقهای اهل سنت مبنای این اصل فقهی است که: «مَالَا يُمْلِكُ قِسْمَةَ عَيْنِهِ فَإِنَّهُ يُبَاعُ وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ» و بر این اساس اصل تسعیر تشریع و تعریف شده است. ولی امر، به موجب اصل مذکور، و برای تحقق مصالح امت اسلامی، می تواند بر کالا نرخ نهد «البته نرخ باید با هزینه تولید تناسب داشته باشد و این کار باید با مشورت خبرگان باشد) و می تواند

صاحب کالا را مجبور به فروش «ثمن المثل» کند.^{۱۲}

حالت عارض بر داد و ستد مردم که موجب نظارت دولت و در نتیجه تقیید بازرگانی عمومی می‌گردد، از نظر «ابن تیمیّه»، اینهاست: ۱- نیاز مردم به کالا و اجناس ۲- احتکار ۳- جلوگیری از وساطت و دلالی.

- در حالت نخست ولی امر، مردمی را که کالای مورد نیاز جامعه پیش آنهاست، مجبور به فروش کالا به «قیمت المثل» می‌کند، و این بنا بر اصل: «ما احتاجُ اليه النَّاسُ حاجةً عامَّةً فالحقُّ فيه لِلَّهِ» استوار است.

- و در حالت دوم، ولی امر، محترک را مجبور به فروش آنچه احتکار کرده می‌کند، براساس «قیمت المثل». زیرا ابوحنیفه در اینجا قائل به «حَجْر» است چون به توسط آن منع مالکیت از مالک می‌شود، به خاطر دفع زیان عمومی از امت.^{۱۳}

- در حالت سوم یعنی جلوگیری از دلالی و سمساری که در جاهلیت و در زمان پیامبر رایج بود و پیامبر گرامی از آن منع کرد و فرمود: «لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ».^{۱۴}

از ابن عباس سؤال کردند، معنای فرمایش پیامبر: «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ» چیست؟ گفت: نباید کالاداری سمسار و دلال شود، زیرا این امر زیان رساننده به مردم است.^{۱۵}

شافعی گفته است: پیامبر از اینکه شخصی بخواهد کالای بازرگانی را پیش از ورود به بازار شهر، و بدون آگاهی او از نرخ، خریداری کند، و به او زیان رساند و پس از آن خود سود کلان به چنگ آرد، منع کرده است.^{۱۶}

می‌بینیم پیامبر گرامی از واسطه‌گری و عموم کارهای دلالی‌ای که باعث تغییر ناگهانی قیمت و در نتیجه نوسان ناگهانی و بالا رفتن آن گردد، منع، و رابطه مستقیم بین «بادی» و «حاضر» را که امری غیر عادلانه می‌باشد، قطع فرموده است. زیرا «بادی» صاحب کالا، قبل از اینکه وارد بازار شود، اگر گرفتار چنگ «حاضر» دلال آگاه از نرخ بازار شود، کالای مورد نیاز مردم به چنگ دلال افتاده و در نتیجه نرخ اجناس بالا رفته و زیان آن متوجه عموم می‌گردد. همین گونه از «النَّجَش»، یعنی آنکه خواستار کالایی نیست ولی بر قیمت آن می‌افزاید، منع فرموده است.^{۱۷}

۲- مصادره

یکی دیگر از قیودی که دولت اسلامی، به خاطر مصالح مردم، بر بازرگانی می‌نهد،

«مصادره» است. معنی «مصادره» عبارت است از، استیلاي دولت بر اموال خاصه بدون عوض. در واقع مصادره، مجازاتی است که، گاه ضرورت ایجاب می کند برای استرداد حقی، بدان توسل جست. فقهای اهل سنت، واجبات شرعی ای را که جزء حق الله است، بر سه قسمت تقسیم کرده اند:^{۱۸}

۱- عبادات ۲- کفارات ۳- عقوبات.

گفتیم که مصادره بر اساس ضرورت پیش می آید، و در این شرایط، بخش غیرمحدودی از اموال ثروتمندان برای خزانه عمومی (بیت المال) اخذ می گردد.

مصادره در این حالات، انجام می گیرد: ۱- خزانه عمومی دولت از حل مشکل خود عاجز ماند و قدرت پرداخت نداشته باشد (مثل حالات جنگ، قحطی و غیره) ۲- کسی بر بخشی از اموال دولت سلطه پیدا کند و یا در رشد و تولید اموال دولتی سوء استفاده کند. استناد فقهای اهل سنت در مصادره، فعل پیامبر گرامی با «ابن اللّتیّه» است، آنگاه که او را برای اخذ صدقات «بنی سلیم» فرستاد.^{۱۹} نیز به فعل خلیفه دوم با «ابو هریره» و «سعد بن ابی وقاص» و «خالد» و «عمرو بن العاص» استناد جسته اند.^{۲۰}

از آنچه بیان شد، روشن می شود که حاکم مسلمین (ولی امر)، مصادره اموال را به عنوان عقوبتی بر منکرات و غش و تدلیس و احتکار در معاملات، به کار گرفته، و نیز هرگاه که مصلحت عمومی ایجاب کند، و یا امری غیرمترقبه پیش آید می تواند آن را اجرا نماید.

دخالت دولت اسلامی در اراضی

۳- اراضی موات

زمین های موات، زمین هایی هستند که در تملک کسی نیستند. این زمین ها بنا به فرموده پیامبر گرامی: «لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ ثُمَّ لَكُمْ مِنْ بَعْدُ» است یعنی مالکیت این زمینها مربوط به امت اسلامی و جزء مالکیت های عمومی است.^{۲۱}

فقهای اهل سنت از زمین موات تعاریفی کرده اند که ما پاره ای از آنها را ذکر می کنیم: «شافعی» گوید: «موات زمین غیرآبادی است که در حریم آباد نباشد، اگرچه متصل بدان باشد».

«ابوحنیفه» گوید: «موات یعنی، آنچه مابعد از زمینهای آباد قرار گرفته و آب بدان نمی رسد».

«ابویوسف» گفته است: زمین موات، زمینی است که اگر بانگ زننده ای در انتهای آن با

صدای رسا بانگ بر آرد، نزدیکترین فرد او در زمین آباد، صدای او را نشنود».^{۲۲}
 «کاشانی» در کتاب *بدائع الصنائع* برای تمیز اراضی موات از دیگر اراضی اَنْفال
 شروطی آورده است: ۱- داخل شهر نباشد. ۲- محل جمع آوری هیزم یا مرتع احشام نباشد. ۳-
 معدن و محل اکتشاف قیر، نمک و نفت و جز آن نباشد.^{۲۳}

فقههای اهل سنت در مورد آبادانی و تملک اراضی توسط مردم، بر دو دسته اند:
 ۱- عده ای اذن حاکم در دولت اسلامی را شرط نمی دانند. ۲- عده ای اذن حاکم را در تملک
 شرط می دانند. ولی هر دو دسته متفق اند که حاکم اسلامی، حق دخالت بر اراضی موات را دارد
 و بر کیفیت احیاء و آبادانی و نحوه بهره برداری نظارت می کند. فقها در این باره هم رأی اند که
 هرگاه مالک اراضی موات سه سال زمین را رها کند و در آن آبادانی نکند، حاکم و ولی امر
 مسلمین، آن را از او می گیرد و به دیگری می سپارد.

مستند این نظریه، فعلِ خلیفه دوم در موارد اراضی موات است.^{۲۴}
 مطابق نظریه فقههای اهل سنت و بر پایه قاعده شرعی: «تَصَرَّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرِّعِيَّةِ
 مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ» حق ولی امر در باز گرفتن زمینهای موات از غیر آباد کننده، برای مصلحت
 امت اسلامی انجام می گیرد. و به قول غزالی: «نَعْنِي مِنَ الْمَصْلَحَةِ الْمَحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ
 الشَّرْعِ، وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: هُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ، وَنَفْسَهُمْ، وَعَقْلَهُمْ، وَ
 نَسْلَهُمْ، وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يَفُوتُ هَذِهِ
 الْأَصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ، وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ»^{۲۵}

۴- اراضی مفتوح العنوة

فقههای اهل سنت، مالکیت کلیه زمین هایی را که از طریق جنگ به دست مسلمین افتاده
 و در اصطلاح فقه اسلام اراضی «مفتوح العنوه» می نامند، از آن دولت دانسته و نوع مالکیت
 دولت بر آنها را «مالکیت رقاب» می دانند. این اراضی در اصطلاح «مملوکه» مسلمین است.
 فقههای معاصر اهل سنت، آنچه از طریق این زمین ها عاید بیت المال مسلمین می شود، نوعی
 اجرت در اجاره نامیده اند.^{۲۶}

عمر با تقسیم اراضی سواد مخالفت کرد. و می گفت اگر این اراضی تقسیم شود، برای
 آیندگان و برای بیوه زنان چه می ماند. نیز او معتقد بود که مقصود از غنائم، «منقول» از اموال
 است. در حالی که زمین به غنیمت گرفته نمی شود بلکه به تصرف در می آید. خلاف آنچه صحابه
 می گفتند: که اراضی «مملوکه» فاتحین باشد و عاملین در آن «عبید» مسلمین باشند.^{۲۷}

پی‌نویس

- ۱- ذکر نام «ابن تیمیّه» در این مقاله، با عنایت به سوابق عناد و بی‌انصافی او در وارد کردن تهمت‌های ناروا و بی‌اساس بر شیعه، برای نویسندگان این بحث خوشایند نیست. بویژه آنکه نوشته‌های او بعداً مستمسک مسلک «وهاپیت» شد. ولی چه باید کرد اقتضای عنوان بحث از یکسو، و کثرت نوشته‌های او در این زمینه، خاصه در فقه سیاسی اهل سنت، ناگزیر ما را بدین کار کشاند.
- ۲- الحسبة / لابن تیمیّه، ص ۳۴.
- ۳- نظام الإدارة في الاسلام، دراسة مقارنة بالنظم المعاصرة / دكتور القطب محمد القطب طبله، ص ۲۸۷. به نقل حدیث از ابوداود و الترمذی.
- ۴- الحسبة / لابن تیمیّه ص ۴۱. الدولة و نظام الحسبة / لمحمد مبارك، ص ۱۲۴ و ۱۲۵، الأحكام السلطانية / لأبي يعلى، ص ۳۰۳.
- ۵- الأحكام السلطانية / للماوردي، ص ۲۵۶.
- ۶- الطرق الحكمية / لابن القيم، ص ۲۴۴ و مابعد آن.
- ۷- الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام / دكتور عبدالحكيم حسين العيلي، ص ۵۵۶.
- ۸- الحسبة / لابن تیمیّه، ص ۵۵۷.
- ۹- الحريات العامة، ص ۵۵۷.
- ۱۰- همان منبع، همان صفحه.
- ۱۱- البخاري، ج ۳، كتاب العتق ص ۱۸۹.
- ۱۲- الحريات العامة، ص ۵۵۸.
- ۱۳- الحسبة، ص ۴۱-۱۷.
- ۱۴- البخاري بشرح الكرمانی، ج ۱۰ ص ۳۲ مسلم و ابن ماجه هم آن را نقل کرده‌اند.
- ۱۵- الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده / د. فتحي الدريني، ص ۳۶۸.
- ۱۶- الأم / للشافعي، ج ۳، ص ۸۱.
- ۱۷- الحسبة، ص ۱۶ و ۱۷.
- ۱۸- الطرق الحكمية / لابن القيم الجوزية، ص ۲۷۰ به بعد.
- ۱۹- الخراج / لأبي يوسف ص ۸۲ و الأموال / لأبي عبيد، ص ۳۷۷.
- ۲۰- عمر بن الخطاب / للدكتور الطماوي، ص ۷۸ و ۷۹.
- ۲۱- الفكر السياسي عند الماوردي / للدكتور صلاح الدين بسيوني رسلان، ص ۴۶۱.
- ۲۲- الأحكام السلطانية / للماوردي، ص ۱۵۸.
- ۲۳- بدائع الصنائع / للکاشاني، ص ۱۹۳.
- ۲۴- الفكر السياسي عند الماوردي / ص ۴۶۴.

- ٢٥- المستصفي / للغزالي، ج ١، ص ٢٨٧.
 ٢٦- في المجتمع الاسلامي / لمحمد ابوزهره، ص ٣٤.
 ٢٧- عمر بن الخطاب / للدكتور الطماوي، ص ١٧٤.

مأخذ

- ١- الحسبة في الاسلام / لأبن تيمية، القاهرة، مطبعة الخانجي، ١٣٢٣ هـ.
 ٢- نظام الإدارة في الاسلام، دراسة مقارنة بالنظم المعاصرة / للدكتور القطب محمد القطب طبلية، القاهرة، دارالفكر العربي، ١٩٧٨.
 ٣- الدولة و نظام الحسبة عند ابن تيمية / لمحمد مبارك، بيروت، دارالفكر، ١٩٦٧.
 ٤- الأحكام السلطانية والولايات الدينية / للماوردي، القاهرة، مصطفى الحلبي، ١٩٦٤.
 ٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية / لأبن القيم الجوزية، مصر، مطبعة الآداب، ١٣١٧ هـ.
 ٦- الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام / للدكتور عبدالحكيم حسن العلي، القاهرة، دارالفكر العربي، ١٩٨٣.
 ٧- صحيح البخاري / للبخاري، القاهرة، دارالشعب، ١٩٦٨.
 ٨- الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده / للدكتور فتحي الدريني، دمشق، ١٩٦٧.
 ٩- الأم / للشافعي، القاهرة، دارالشعب، ١٩٦٩.
 ١٠- الخراج / لأبي يوسف، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٢ هـ.
 ١١- الأموال / لأبي عبيد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٩.
 ١٢- عمر بن الخطاب و اصول السياسة و الإدارة الحديثة / للدكتور سليمان الطماوي، القاهرة، دارالفكر العربي، ١٩٦٩.
 ١٣- الفكر السياسي عند الماوردي / للدكتور صلاح الدين بسيوني رسلان، القاهرة دارالثقافة للنشر و التوزيع، ١٩٨٣.
 ١٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع / للكاشاني الحنفي، القاهرة، المطبعة الجمالية، ١٣٢٨.
 ١٥- المستصفي / للغزالي.
 ١٦- في المجتمع الاسلامي / لمحمد ابوزهره، القاهرة، دارالفكر العربي.

اندیشه‌های تاریخی مالک بن نبی*

مالک بن نبی متفکر نامدار الجزایری، که سالها در دانشگاههای فرانسه تدریس و تحقیق می‌کرده است، علاوه بر مقام علمی، از مسلمانان آگاه و متعهد و مسؤولی بود که وسعت علمی و بلنداندیشی و آزادگی را یکجا زیور وجود انسانی خود کرده بود.

نظریات تاریخی و علمی‌اش، که با دیدی ژرف و ابتکاری در زمینه مسائل اسلامی و جهان معاصر بیان داشته است، او را در شمار چهره‌های ممتاز در آورده است. بیشتر آثارش به زبان فرانسوی است؛ کنفرانس‌های او در دانشگاههای جهان شهرت فراوان یافت، بسیاری از آثارش به زبانهای زنده جهان ترجمه شده است. وی پس از آنکه عمر پر تلاش علمی و عملی خود را در طریق تحقق بخشیدن به رسالت اسلامی و انسانی‌اش، بسر آورد، چشم از جهان فرو بست. و اکنون ما با تأملی در آثار این اندیشمند، پاره‌ای از نظریات اجتماعی و تاریخی‌اش را در این مقاله می‌آوریم، باشد که مسلمانان پارسی‌زبان بیش از پیش با نظریات این چهره آفریقایی آشنا شوند و راهش را بپویند و عیبش را بگویند.

برای ارزیابی و بررسی افکار يك شخصیت، بهترین و مطمئن‌ترین راه، شاید همان بهره‌گیری و استمداد مستقیم از آثار علمی و فکری او باشد چه صادقانه‌تر از هر کس، گفتار و بیان خود گوینده است، و با امکان چنین فرصتی به نظر نگارنده، به سراغ مسائل دیگر رفتن طبق مثل معروف؛ «اجتهاد در مقابل نص است»، مقدماً تا اینجا روشن شد که بر چه طریق و شیوه‌ای از شخص مورد نظر سخن خواهد رفت. ابتدا ما تاریخ را از دیدگاه مالک بررسی

* این مقاله در سال ۱۳۵۴ در نشریه انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده علوم تربیتی دانشگاه تهران چاپ شده است.

می‌کنیم تا روشن شود که جهت فکری او متوجه کجاست و تاریخ از نظر او چه تعبیر و تفسیری پیدا می‌کند.

تاریخ قرن بیستم از نظر مالک، بسیار استثنایی و قابل تأمل است که خود در برخورد و تلاقی اندیشه‌ها، هزاران نکته مبهم و اعجاب آمیز به جای گذاشته است. او تاریخ قرن بیستم را به مصب رودی تشبیه می‌کند که تمام رسوبات تاریخی در آن جمع شده و راه عبور به دریا را مسدود کرده است و بشر در این فاصله از زمان به هر دری می‌زند و سر می‌خورد. در چنین شرایطی، و بخصوص ثلث سوم قرن بیستم وی برای مسلمین جهان قائل به نقش و رسالت است، و این دورا منوط به فراهم شدن شرایطی می‌داند که اگر در شخصیت آنها متکون نشود، هرگز رسالتشان عملی نخواهد شد، ولو اینکه بنیان تمدنها و جوامع این عصر هم در هم ریزد و دگرگونی فرهنگی نیز رخ دهد. زیرا وی در برداشت تاریخی خود، جهان را به دو قطب که این دو قطب خود براساس دو محور اداره می‌شوند، تقسیم می‌کند:

۱- محور واشنگتن - مسکو: همان محوری که قدرت، علم و تمدن را در اختیار دارد.

۲- محور طنجه - جاکارتا: که در این قطب از سه تایی نامبرده، خبری نیست.

در قطب اولی، تمدن از حیث امکانات و عظمت، به حد اعلای خود رسیده ولی اراده اجتماعی که لازمه هدایت و پویا نگهداشتن تمدنهاست، کم کم به تحلیل و نابودی می‌رود. در قطب مخالف برعکس، از امکانات و ترقی خبری نیست ولی اراده اجتماعی و لیاقت تاریخی وجود دارد. به عبارت واضح‌تر، تمدن در محور نخستین از خصیصه ارادی به روش غریزی و یا بهتر بگوییم: از شکل ارادی به شکل غریزی می‌رود و سپس در نقطه معینی، تمدن ختام می‌پذیرد.

اراده ← غریزه ← پایان تمدن

ولی در دومین محور، از شکل غریزی به شکل روحی تغییر می‌یابد که خود نقطه آغاز تمدن جدید است.

غریزه ← اراده ← شروع تمدن جدید

(البته باید توجه داشت که مقصود ایشان از تمدن ارادی یا روحی، تمدنیست که امکانات رشد اجتماعی و اراده جمعی به حد کافی در آن باشد).

حال در این دو نقطه (پایان تمدن کهن - و شروع تمدن جدید) که ناگزیر در ۳۰ سال اخیر قرن بیستم باید رخ دهد، شخصیت مسلمان. به حد نابودی و جامعه‌اش به حد افلاس و بیچارگی کامل خواهد افتاد.

آنگاه در این تلاقی و درگیری حساس، کسانی که از چنین شرایطی رنج می‌برند، بناچار باید به يك زندگی جدید برسند و برای تهیه امکانات آن بکوشند و تمدن غرب در این بحران که خود در اوج جبروت و زعامت و فساد و بی‌ارادگی افتاده است، ناگزیر باید از زندگی به سوی مرگ بشتابد. یعنی تمدن در اوج خود به نابودی و اضمحلال خواهد انجامید:

هبوط = سقوط → اراده تاریخی - تمدن غرب

تمدن جدید اسلام → اراده تاریخی + تحول مسلمانان

ولی برای عبور از چنین خطی و شروع چنین تمدنی، باید اولاً «برنامه‌ای جدید» که حتماً همراه برنامه «امت وسط» باشد، بر محور «خود آگاهی» که خود بر دو اصل: «امر به معروف و نهی از منکر» استوار است، پی‌ریزی شود. در صحنه اجتماع، دین (ایدئولوژی) و در صحنه فردی، ایمان حکومت کند، این شکل و ترکیب تمدن جدید است. باید توضیح داد که منظور از «برنامه‌ای نو»، این است که انقلابی فکری آغاز شود تا مسائل تحلیلی اسلامی که رنگ تحجر گرفته و از حرکت و پویایی تبدیل به «نظام و نهاد» شده است، بدر آید.

این فلسفه تاریخ آینده است ولی آیا حقیقت دارد یا نه؟ خود مالک جواب می‌دهد و مسلمین را از خوشبینی و ساده‌لوحی پس از آنکه از استحاله تاریخی خارج شده‌اند، بر حذر می‌دارد، وی برای تحقیق این امر دو شرط پیشنهاد می‌کند:

«شرط روحی» و دیگر «شرط موضوعی». شرط روحی همان است که او از آن به نام «اعجاز» سخن می‌گوید که در واقع يك دگرگونی و جهاد درونی و نفسانی است به مصداق آیه شریفه «همانا خداوند حال هیچ ملتی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنها خودشان حال خود را تغییر دهند.»^۱

و این بر اساس سنت علمی و طبیعی جهان هستی است. این اعجاز تاریخی بر دو اصل: خود آگاهی ایدئولوژیکی و مسئولیت نشر آن، استوار است.

این اعجاز به مسلمان معاصر، جهان بینی و جهت‌یابی خاصی خواهد داد تا آنجا که هم کمبود معنوی و عقیدتی خود را جبران می‌کند و هم در دیگران اثر خواهد گذاشت. یعنی هم قانع می‌شود و هم قانع می‌کند. و در اینجا است که خود الگویی در جمع می‌شود و تمام موضوعات خارجی جامعه را در خود جمع می‌بیند. اما شرط موضوعی که مالک از آن بنام «هم‌عصری مدنی» نام می‌برد، چنین بیان می‌شود:

پس از آنکه شرایط روحی و نفسی فراهم شد، شخص خود را عملاً در جهتی حرکت دهد که ارتفاع اندیشه را از مرز همه تمدنها و ایدئولوژیها بگذراند و به يك «اجتهاد مستمر فکری و

عملی» نائل آید. زیرا در این میان رابطه ای دیالکتیکی وجود دارد که بوضوح مشهود است. زیرا وصول به تمدن دست نخواهد داد جز اینکه مسلمان معاصر، رسالت اعجاز خود را دریابد و به آن مسلح شود و انجام رسالت و پیامش هم بدون اینکه خود را به سطح اعلا ی تمدن برساند محقق نخواهد بود. ناگزیر باید در سطحی از اندیشه و عمل قرار گیرد که بتواند نفوذ فکری خود را عملاً به اثبات رساند و در تمدنهای دیگر اثر بگذارد.

اثرات دامنگیر دو جنگ جهانی و رشد افکار استعماری، و جهت گیریهایی که بر اساس تبعیض و استثمار در کشورهای اروپایی بوجود آمد، باعث شد که آن روح اساسی که بر محور بنیادهای معقول و منطقی و ارادی بود، اضمحلال پذیرد و به انحلال بینجامد. مالک، فقدان این جهت روحی را در تمدن اروپایی، يك كمبود می داند که عكس العملش را ضعف اجتماعی و بی بند و باری فکری و تغییر مسیر از فکر و اندیشه منطقی به غریزی می شمارد.

از نظر وی تجربیات اساسی تاریخی هرگز شروع نمی شود مگر آنکه تمام بنیانهای گذشته که محکوم به شکستند، درهم ریزد. هر تاریخی در نقطه ای پایان می یابد که تاریخ دیگری از همان نقطه شروع می شود (او کسی است که فرستاد رسولش را با هدایت و دین حق تا پیروز گرداند آن را بر همه دینها)، (قرآن مجید - ۶۱/۹).

ایشان يك نقشه ایدئولوژیکی یا نقشه ادیان رسم می کند و با توجه به آیه فوق ادیان آن روز و امروز را مقایسه می کند. درست هنگام نزول این آیه، ادیان زرتشتی و بودائی و برهمنی و هندو و مسیحی و یهود در جهان به فعالیت مشغول بودند و امروز هم معلوم است که اکثر آنها از جهت فکری و ارادی محکوم به زوالند و سپس اسلام را به عنوان رقیب، با يك جهان بینی گسترده مقابل آنها می نهد و می گوید: جهان بر روی «خط تمدن» حرکت می کند و نقطه مقابل یعنی اسلام بر روی خطی دیگر موازی آن حرکت می کند که در رقابت و از نظر تعادل فکری و سنت تاریخی، یکی به نفع دیگری باید عقب نشینی کند.

با توجه به همین دیدگاه است که مالک ظهور کمونیسم را به عنوان يك دین به حساب می آورد که باید در دنیای مسیحیت ظهور کند و در تعویض و تبدیل تاریخ جانشین آن شود. گفتیم که مالک به نقش و پیام در رسالت جهانی اسلام تکیه فراوان دارد و بر آن است که باید هم خود و هم دیگران را نجات دهد و می افزاید: آیا تعجب نخواهید کرد ملتی که هنوز نمی تواند از لقمه ای نان شکم خود را سیر کند و از ساده ترین و ابتدایی ترین وسایل تمدن محروم است، چگونه می تواند هم خود و هم دیگران را نجات بخشد؟ آنگاه ما را بر حذر می دارد از اینکه شرایط فعلی جهان و اوضاع جغرافیایی و سیاسی اش را در نظر بگیریم، بلکه گوید به

عربستان برگردید و ببینید که چگونه قومی عاری از رشد و امکانات تمدن، با شمشیرهای لخت و پاهای برهنه (برهنه سپهد، برهنه سپاه) به سراغ امپراتوران روم و ایران رفتند و پیام همیشگی شان را که «ما برای نجات شما آمده ایم» بر زبان راندند. زیرا آنان با اراده تاریخی، به سراغ بی ارادگان تاریخ رفته بودند.

و جهان ما نیز چنین است. و اگر مسلمان معاصر به اعجاز تاریخی و خودآگاهی ایدئولوژیکی و مسؤولیت نشر آن مسلح شود، آنگاه است که دوباره همان شود که شد. روابط فعلی جهان هم در سه میدان اقتصادی و سیاسی و روحی دور می زند که در مبحث اقتصاد همه چیز به اقتصاد و از دیدگاه اقتصاد تفسیر می شود و داد و ستد براساس تولید و مصرف است و بین تولید کننده جهان سوم با تولید کننده غرب فرق بسیار است، چنانکه افتد و دانی! از نقطه نظر سیاسی هم بیشتر رابطه ها براساس استعمار و مستعمره است به خاطر اینکه هنوز حضرت استعمار دل از غربت شرق نکنده و به قربت غرب نرفته است. در منطق روحی و تماس انسانی (جنگ سرد)، روابط براساس محور واشنگتن - مسکو است، همان قطبی که براساس منطق زور در مقابل محور طنجه - جاکارتا، که براساس منطق بقاء است، قرار می گیرد.

این بود پاره ای از افکار این اندیشمند آفریقایی. امید است در تفسیر و تعبیر افکارش به اشتباه و غرض نرفته باشیم.

پی نویس

۱- قرآن مجید: ۱۱/۱۳.

