

تاریخ اسلام در آینه پژوهش

سال هجدهم، شماره دوم، پیاپی ۵۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۰



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

به استناد ماده واحده مصوب ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی انقلاب فرهنگی و بر اساس نامه شماره ۳۷۷۶ مورخ ۱۳۹۳/۵/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی وابسته به شورای عالی حوزه‌های علمیه، این نشریه از شماره ۳۱ حائز رتبه «علمی- پژوهشی» گردید.

مدیر مسئول

محمدرضا جباری

سرمدیر

جواد سلیمانی امیری

مدیر اجرایی

روح‌الله فریس آبادی

صفحه‌آرا

مهدی دهقان

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

زمزم

سامانه ارسال و بیکیری مقاله

Nashriyat.ir/SendArticle

اعضای هیئت تحریریه

محسن الویری

دانشیار تاریخ و تمدن ملل اسلام دانشگاه باقرالعلوم

یعقوب جعفری نیا

استاد و پژوهشگر در علوم قرآنی و تاریخ اسلام

محسن رنجبر

دانشیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

جواد سلیمانی امیری

دانشیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

حسین عبدالحمیدی

دانشیار تاریخ اسلام جامعه المصطفی العالمیه

اصغر منتظرالقائم

دانشیار تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان

حامد منتظری مقدم

دانشیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمدرضا هدایت‌پناه

دانشیار تاریخ اسلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمدهادی یوسفی غروی

استاد و پژوهشگر در تاریخ اسلام و تشیع

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۱ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

پيامک: ۱۰۰۰۲۵۳۲۱۱۳۴۷۳

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir

فروشگاه اینترنتی

<http://eshop.iki.ac.ir>

نمایه در:

sid.ir & isc.gov.ir & magiran.com & noormags.ir

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط **WORD** با پسوند **Doc** از طریق تارنمای نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که به مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مآخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوی که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله بر اساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:

الف. ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛

ب. ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛

ج. ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛

د. ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.

۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مآخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله بر اساس شیوه زیر آورده می‌شود:
نام خانوادگی و نام نویسنده، **نام کتاب**، مترجم، محقق، نوبت چاپ (بجز چاپ اول)، محل نشر، ناشر، سال نشر.
نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، **نام نشریه**، سال نشر، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
۷. آدرس‌دهی باید به صورت پاورقی باشد: (نام کامل نویسنده، نام کتاب، شماره جلد، شماره صفحه).

ج) یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از چهار الی شش ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

فهرست مطالب

مراحل تطور احتفال (جشن) میلاد پیامبر ﷺ در گذر تاریخ / ۵

که رسول چگینی / فاطمه شکری

تحلیلی بر آثار اقتصادی موقوفات پیامبر اکرم ﷺ و امیرمؤمنان علی ﷺ در حجاز / ۲۵

حسین عبدالحمیدی / که شیرآقا حسینی

راهبردهای تبلیغی امام حسین ﷺ در جذب حداکثری و دفع حداقلی مخالفان / ۴۵

فاطمه رضائی / که غلامرضا خوش نیت

بازشناسی انتقادی دیدگاه‌های ابن کثیر دمشقی درباره واقعه عاشورا براساس کتاب «البدایة و النهایة» / ۶۳

محسن رنجبر

راهبردهای مدیریت سیاسی - امنیتی پیامبر اکرم ﷺ در مواجهه با یهودیان مدینه / ۸۵

که ابراهیم کارگران / حسین قاضی خانی

مطالعه تطبیقی میزان الگوگیری رهبران جمهوری اسلامی از سیره حکومتی امیرمؤمنان ﷺ در مواجهه با مسیحیان ایران / ۱۰۷

مهدی ابوطالبی / که مهدی یعقوبی

۱۲۸ / ABSTRACTS

مراحل تطور احتفال (جشن) میلاد پیامبر ﷺ در گذر تاریخ

ک رسول چگینی / دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم

rsl.chegini@yahoo.com

 orcid.org/0000-0002-8661-6580

ftm.shokri@yahoo.com

فاطمه شکری / طلبه سطح ۳ حوزه علمیه جامعه الزهراء



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۲

چکیده

احتفال به معنای برگزاری مراسم جشن ولادت پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ، تطورات تاریخی گوناگونی را به خود دیده که در این نوشتار به پنج برهه تاریخی اشاره شده است. این مراسم به صورت رسمی و عمومی در قرن چهارم در دوره فاطمیان مصر با هدف تعظیم و بزرگداشت مقام پیامبر اکرم ﷺ پایه گذاری شد. بی درنگ از سوی مسلمانان در سایر سرزمین های اسلامی، از قبیل شامات، حجاز، خراسان بزرگ و شمال آفریقا دنبال شد و در سده های هفتم و هشتم، چهار گوشه جهان اسلام شاهد برگزاری مراسم احتفال مولدالنبی ﷺ بود. هم زمان، ورود گرایش ها و اندیشه های انحرافی مانند صوفیه به این مراسم، آن را از مسیر اصلی منحرف کرد و کج روی های اخلاقی و فقهی را در آن پدید آورد. به منظور تقابل با این بدعت ها، عالمان دینی به مرزبندی میان این مراسم و انحرافات آن پرداختند که با ظهور فرقه وهابیت، رویکرد اصلاحی عالمان، به نفی و انکار اساس این مراسم از سوی وهابیان تبدیل شد. لزوم جداسازی میان اشکالات محتوایی این مراسم با برگزاری اصل آن، نتیجه ای است که از بررسی این تطورات تاریخی به دست می آید.

کلیدواژه ها: احتفال، مولدالنبی ﷺ، جشن ولادت، فاطمیان، صوفیه.

یکی از دستورهای دین اسلام به مسلمانان، لزوم مودت و دوستی پیامبر ﷺ و نزدیکان ایشان است. آیه «قُلْ لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^۱ و روایاتی از قبیل «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»^۲ از آموزه‌هایی هستند که این مهم را به مسلمانان گوشزد می‌کنند. مسلمانان نیز با استناد به این ادله، بر خود لازم می‌دانند که به پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ایشان محبت داشته باشند و این دوستی خود را اظهار کنند.

از جمله اقداماتی که مسلمانان در طول تاریخ بر اجرای آن اهتمام داشته‌اند، برگزاری مراسم جشن و سرور به مناسبت ولادت رسول الله ﷺ و اهل بیت ﷺ است. آنان با برگزاری چنین مراسم‌هایی محبت و علاقه خود را به خاندان وحی نشان می‌دهند و افزون بر معرفت‌افزایی درباره پیامبر ﷺ، به ذکر مناقب و فضایل آن حضرت و ذریه ایشان می‌پردازند. برگزاری این مراسم‌ها ضمن آنکه زمینه هدایت و جلب قلوب بسیاری از دوست‌داران دیانت و شریعت را فراهم می‌آورد، فضایی معنوی و وحدت‌آفرین نیز برای اجتماع و یکپارچگی امت اسلامی شکل می‌دهد. این مراسم‌ها که با عنوان «احتفال بمولد النبی ﷺ و اهل‌البیت ﷺ» شناخته می‌شود، به یکی از شاعران اسلامی تبدیل شده است که در سراسر عالم اسلامی برگزار می‌گردد.

امروزه شاهد دو رویکرد جدی در برابر این مراسم هستیم: مسلمانان شیعه و اهل سنت پشتیبانی قابل‌وصفی از برگزاری این مراسم می‌کنند؛ به‌ویژه در میان اهل سنت که می‌توان مسئله احتفال را یکی از پرتألیف‌ترین مسائلی دانست که اهل سنت را به نگارش کتاب‌هایی برای اثبات مشروعیت آن، قلم به‌دست کرده است. در نقطه مقابل، وهابیت تقابل شدیدی با این مراسم دارد و برگزاری آن را مخالف روح دیانت می‌داند. این دو رویکرد متضاد و جمع‌ناشدنی این پرسش را مطرح می‌کند که در طول تاریخ، چه بر سر این مسئله گذشته است که موافقان آن این‌گونه به حمایت از آن می‌پردازند و مخالفان آن همچنان بر شیویر نبرد علمی می‌دمند. شکل‌گیری این مراسم و دگرگونی‌های احتمالی در نحوه برگزاری آن در طول تاریخ، مسئله اصلی این نوشتار بوده و هدف آن، آگاهی از فرایندی است که سبب شکل‌گیری دو رویکرد کنونی در برابر احتفال شده است. براین اساس، با مراجعه به منابع و گزارش‌های تاریخی و با شیوه توصیف تحلیلی، خط زمانی این مراسم در بستر تاریخ پیگیری شده است. دستیابی به علت و جهت مخالفت علما با این مراسم به‌منظور اصلاح و رفع اشکالات و موانع، ضرورت این پژوهش را نمایان می‌سازد. اگرچه نتیجه این تحقیق در حوزه فقه و کلام به کار می‌رود، اما راه دستیابی به آن، از مسیر تاریخ می‌گذرد.

۱. شوری: ۲۳.

۲. محمدبن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲.

تاکنون پژوهش مستقلی که این مسئله را بررسی کرده باشد، به رشته تحریر درنیامده است؛ اما کتاب‌هایی که در موضوع احتفال نوشته شده‌اند، به صورت پراکنده و بدون نگاه تاریخی، به بخش‌هایی از این مسئله اشاره کرده‌اند.

۱. معنائشناسی احتفال

«احتفال» از واژه «حفل» به معنای جمع و اجتماع است. «محفل» نیز بر همین معنا مشتق شده است.^۱ البته میان «محفل» و «مجلس» این تفاوت را قائل شده‌اند که در محفل، شرط کثرت جمعیت وجود دارد؛ اما در مجلس این شرط نیست.^۲ بنابراین، احتفال به معنای اجتماع مردم است؛ به همین دلیل باید مشخص شود که این اجتماع برای چیست؛ از این روی مضافاً الیه «مولدالنبی ﷺ» برای آن در نظر گرفته شده است؛ یعنی اجتماعی به مناسبت ولادت پیامبر خاتم ﷺ.

برخلاف استعمال امروزی، که اصطلاح «احتفال بمولدالنبی ﷺ» بر مراسم جشن ولادت پیامبر ﷺ انصراف دارد، این اصطلاح در منابع متقدم کاربرد شایعی نداشته است و حتی پس از رواج چنین مراسم‌هایی، باز هم عنوان «احتفال» بر آنها اطلاق نمی‌شد؛ بلکه در دوره‌هایی از تاریخ، تنها از عبارت «مولدالنبی ﷺ» استفاده می‌کردند؛ حتی در معدود کتاب‌هایی هم که مستقلاً به نقد مراسم مولدالنبی ﷺ پرداخته‌اند، اثری از این اصطلاح دیده نمی‌شود (منظور، کتاب *المورد فی عمل المولد فاکهانی* (م ۷۳۴ق) و *المدخل ابن الحاج* (م ۷۳۷ق) است که در ادامه درباره آنها سخن خواهیم گفت).

کاربرد اصطلاح «احتفال» در معنای مجالس جشن و شادی، هم‌زمان با گسترش این مراسم در میان اهل سنت رونق پیدا کرده است. در کتب تاریخی که این مراسم را گزارش کرده‌اند، از این عبارت استفاده شده است. *ابن خلکان* (م ۶۸۱ق) از کسانی است که به دلیل حضور در این مراسم، آن را به خوبی توصیف کرده است.^۳ در قرن هشتم نیز می‌توان شواهدی بر این کاربرد یافت.^۴ *ابن تیمیّه حرانی* (م ۷۲۸ق) از است که به «احتفال» به معنای اجتماع مردم اشاره کرده و آن را برای روز عاشورا، مولدالنبی ﷺ، شب اسراء و معراج و شب نیمه شعبان به کار برده است.^۵ *ذهبی* (م ۷۴۸ق) و *ابن کثیر دمشقی* (م ۷۷۴ق) نیز این واژه را در معنای اجتماع برای شادی و سرور به کار برده‌اند.^۶ از این زمان به بعد، کاربرد واژه «احتفال» در معنای مورد نظر گسترش یافت و کتاب‌های متعددی با این نام نوشته شدند.

۱. احمدین ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۶۸۱ محمدین مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۵۶.

۲. محمد مرتضی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲۸، ص ۳۰۹.

۳. احمدین محمد ابن خلکان، وفیات الأعیان و آباء ابناء الزمان، ج ۴، ص ۱۱۷.

۴. مبارکین محمد ابن ائیر جزری، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۵، ص ۱۶۷.

۵. احمدین عبدالحمیم بن تیمیّه حرانی، اقتضاء الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۴۰.

۶. محمدین احمد ذهبی، سیر أعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۲۳۶؛ اساعیل بن عمر ابن کثیر دمشقی، البداية و النهایة، ج ۱۳، ص ۲۸۸.

۲. احتفال در گذر تاریخ

با توجه به اینکه این مراسم در دوره‌های نخستین اسلامی وجود نداشته و در گذر زمان شکل گرفته است، امروزه برخی به انکار آن پرداخته‌اند. آگاهی از نحوه شکل‌گیری این مراسم و تطورات تاریخی روی داده بر آن، در دستیابی به دیدگاه درست درباره آن بسیار اثرگذار است. به‌طور کلی می‌توان به پنج دوره تاریخی برای احتفال پی برد:

۱. تأسیس؛

۲. گسترش؛

۳. اختلاط؛

۴. مقابله؛

۵. تکفیر.

تذکر این نکته لازم است که این دوره‌ها بر یکدیگر ترتب زمانی ندارند؛ اما می‌توان تغییر و دگرگونی به‌وجودآمده در تقابل با احتفال را در این پنج دوره خلاصه کرد. در ادامه، هریک از این دوره‌ها را توضیح می‌دهیم.

۱-۲. دوره تأسیس مراسم احتفال

درباره اینکه از چه زمانی برگزاری مراسم جشن میلاد رسول الله ﷺ به‌صورت علنی و با حمایت دولت‌های وقت انجام شده است، اختلاف‌نظر چندانی وجود ندارد. در منابع تاریخی نقل شده که برای اولین بار، حکومت فاطمیان مصر به برگزاری رسمی مراسم مولدالنبی ﷺ اقدام کرده‌اند. آنان که خاندانی از شیعیان اسماعیلی بودند، در سال‌های ۲۹۷-۵۶۷ق بر مناطقی از سرزمین‌های غرب جهان اسلام فرمان می‌راندند و با عنوان «عبیدیان» نیز شناخته می‌شدند. بنیانگذار این سلسله، عبیدالله مهدی بود که در مراکش فعلی با کمک ابوعبدالله شیعی، داعی اسماعیلی از یمن، این کار را انجام داد. فاطمیان در سال ۳۶۲ق با ساختن قاهره نزدیک فسطاط، این شهر را پایتخت خود قرار دادند. فاطمیان توانستند مدتی بر سراسر شمال آفریقا، مصر، شام و یمن تسلط یابند و تا حجاز و سیسیل (جزیره بزرگ در جنوب ایتالیای فعلی) پیش روند. آنان پیوسته با حکومت عباسیان و دولت‌های طرفدار آنان همچون سلجوقیان، و نیز امویان در اندلس، خوارج و امپراتوری روم شرقی در ترکیه و یونان فعلی، درگیر بودند.

یکی از اقدامات فاطمیان در دوران حکومت خود، ترویج و گسترش شعائر اسلامی بود. آنها برخی روزها را به نام‌های اسلامی معرفی می‌کردند و مراسم‌هایی را برای آنها در نظر می‌گرفتند. مقریزی (م ۸۴۵ق) اعیاد و مراسم فاطمیان را این‌گونه برشمرده است: «و برای خلقای فاطمی در طول سال، اعیاد و زمان‌هایی بود و آنها عبارتند از زمان ابتدای سال، و اول فصل‌ها، و روز عاشورا و ولادت پیامبر ﷺ و ولادت علی بن ابی‌طالب ﷺ و ولادت حسن و حسین ﷺ و ولادت فاطمه زهرا ﷺ و ولادت خلیفه حاضر^۱».

۱. احمدین علی مقریزی، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۲، ص ۳۴۶.

بنابراین یکی از مراسمی که فاطمیان بر اجرای آن اہتمام داشتہ‌اند، مراسم مولید خمسۃ طیبه ﷺ بودہ است. *قلقشندی* (م ۸۲۱ق) مراسم مولدالنبی ﷺ فاطمیان را این گونه توصیف می‌کند:

و از عادات فاطمیان این بود کہ در دارالقطرہ بیست ظرف بزرگ از شکر و حلوا آماده می‌کردند و در سیصد سینی مسی قرار می‌دادند. پس وقتی شب مولد فرامی‌رسید، آن را در میان بزرگان، مانند قاضی القضاة، داعی‌الدعات، قاریان برجستہ و خطبا و بزرگان قاهرہ و مصر پخش می‌کردند و خلیفہ در مکانی نزدیک بہ زمین، مقابل دارالقطیہ می‌نشست و سپس قاضی بعد از عصر بہ ہمراہ شاهدان بہ جامع الازہر می‌رفت و بہ اندازہٴ ختم قرآن آنجا می‌نشست؛ و راہ منتهی بہ قصر توسط لشکریان مسدود می‌گشت و زمین آن جارو و آب‌پاشی می‌شد؛ سپس حاکم قاهرہ در ابتدای جادہ می‌ایستاد و بہ ہمراہ قاضی و حاضران، منتظر دیدار خلیفہ می‌شدند؛ سپس یکی از پنجرہ‌ها باز شدہ، صورت خلیفہ دیدہ می‌شد. در ادامہ، یکی از بزرگان دستش را بہ نشانہٴ تحیت خلیفہ تکان می‌داد و پس از قرائت قرآن و خطابہٴ خطبا، دوبارہ دست خود را بہ نشانہٴ خداحافظی خلیفہ تکان می‌داد و مراسم بہ پایان می‌رسید و مردم بہ خانہ‌های خود می‌رفتند. ہمین وضعیت در مراسم ولادت علی بن ابی‌طالب - کرم الله وجہہ - نیز انجام می‌گرفت.^۱

در خصوص مبدأ برگزاری مراسم مولدالنبی ﷺ بہ صورت دقیق نمی‌توان گفت کہ چہ سالی بودہ است؛ اما می‌توان قرن چہارم را مبدأ پیدایش این سنت حسنہ دانست. *آدام* متز (م ۱۹۱۷م)، مستشرق شناختہ شدہٴ آلمانی، تصریح کردہ است کہ از حوالی سال ۳۰۰ق این مراسم‌ها شکل گرفتہ‌اند.^۲ همچنین گفتہ شدہ است، نخستین خلیفہٴ فاطمی کہ این سنت را پایہ گذاری کرد، *المعز لدین الله* (۳۱۹-۳۶۵ق) چہارمین خلیفہٴ فاطمی بود. نام او *ابوتیمیم معدبن منصور اسماعیل بن قائم عبیدی مہدوی مغربی* بود. وی در «مہدیہ» مغرب بہ دنیا آمد و در ۲۲ سالگی پس از مرگ پدرش، در منصوریه بہ حکومت مغرب دست یافت. *ابوتیمیم* برای استیلا یافتن بر مصر، با خلیفہٴ عباسی وارد جنگ شد، تا اینکه مصر را از عباسیان گرفت و شہر قاهرہ را بنا کرد.^۳

بہ ہرروی، در قرن چہارم ہجری شاهد شکل گیری مراسم احتفال مولدالنبی ﷺ هستیم کہ با مشارکت علما و ہمراہی مردم رونق زیادی گرفته است. *عبدالمنعم بن عبدالحمید سلطان*، تاریخ‌پژوہ معاصر مصری دربارهٴ احتفال در دورہٴ فاطمیان گفتہ است:

مراسم رسمی احتفال مولد نبوی ﷺ بعد از نماز ظہر روز دوازدهم ربیع الاول آغاز می‌گشت و قاضی القضاة در ابتدای دستہٴ احتفال خارج می‌شد و بہ ہمراہ او افراد زیادی بودند کہ سینی‌های شیرینی را حمل می‌کردند و بہ جامع الازہر وارد می‌شدند. در آنجا قاضی مدتی برای شنیدن قرآن می‌نشست تا قرآن ختم شود؛ سپس دستہٴ شادی بہ قصر بازمی‌گشت؛ درحالی کہ مردم در دو طرف مسیر او را مشاہدہ می‌کردند؛ سپس ہمگی در جلوی قصر بہ شوق دیدار خلیفہ می‌نشستند و پس از زمانی، یکی از پنجرہ‌ها باز می‌گشت و صورت خلیفہ از آنجا دیدہ

۱. احمدین علی قلقشندی، صبح الأعشی فی صناعة الإنشاء، ج ۳، ص ۵۷۶.

۲. آدام متز، الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری، ج ۲، ص ۲۹۸.

۳. احمدین علی مغریزی، انماط الحفاء بأخبار الأئمة الفاطمیین الخلفاء، ج ۱، ص ۱۰۲.

می‌شد که در کنار او اساتید و بزرگان حضور داشتند و یکی از بزرگان با اشاره می‌گفت: «امیرالمؤمنین به شما سلام می‌کند». پس از آن، مراسم احتفال در قصر با قرائت قرآن آغاز می‌شد؛ سپس خطبا به ذکر مناقب رسول الله ﷺ و مناسبت ولادت حضرت می‌پرداختند و در پایان برای خلیفه دعا می‌کردند؛ سپس خلیفه با مردم خداحافظی می‌کرد و آنان به منازل خود برمی‌گشتند.^۱

این سنت در میان عموم جامعه ریشه دواند و مردم بر انجام آن ثابت‌قدم بودند؛ به‌گونه‌ای که حتی در دوره‌ای که این موالید برگزار نمی‌شد، مردم آن را از یاد نبردند و پس از رفع موانع، دوباره آن را برگزار کردند. این اتفاق در دوره حکومت آل‌مر با حکام الله (۴۹۰-۵۲۴ق) روی داد؛ زمانی که وزیر اعظم او به‌نام *الأفضل ابوالقاسم شاهنشاه ابن‌الملک امیرالجیوش بدرالجمالی الأرمی* (م ۵۲۶ق) مانع از برگزاری این مراسم‌ها بود؛ ولی دیری نپایید که مخالفت او بی‌اثر شد و مردم شاهد برگزاری مجدد این مراسم‌ها شدند.^۲

قاهره نخستین شهری بود که مراسم احتفال مولدالنبی ﷺ در آن برگزار شد؛ اما برگزاری این مراسم محدود به آن شهر نماند و به مناطق پیرامونی و حتی سرزمین‌های دوردست گسترش یافت.

۲-۲. دوره گسترش مراسم احتفال

پس از برگزاری مراسم مولدالنبی ﷺ در غرب سرزمین اسلام، این مراسم به مناطق مرکزی و حتی شرقی سرزمین‌های اسلامی نیز سرایت کرد و مسلمانان در چهارگوشه جهان اسلام به برگزاری آن اهتمام پیدا کردند. البته این سرایت، تنها به دلیل اثرپذیری از فاطمیان نبود؛ بلکه خود مسلمانان به ضرورت برگزاری چنین مراسم‌هایی به منظور تعظیم و بزرگداشت مقام نبی مکرم ﷺ پی بردند و در سرتاسر ممالک اسلام مراسم مولدالنبی ﷺ برگزار شد.

در شمال سرزمین‌های اسلامی، که مهم‌ترین پایگاه آن منطقه شامات بود، این مراسم توسط سعید گوکبری، معروف به صاحب *اریل* (م ۳۰ق)، به صورت رسمی برگزار می‌شد. مورخان نام صاحب *اریل* را به‌عنوان کسی که در دوران حکومت خود مولدالنبی ﷺ را به صورت گسترده برگزار می‌کرد، ذکر می‌کنند.^۳ البته گفته شده است که صاحب *اریل* این عمل را از شیخ *عمر بن محمد الملا* (م ۵۷۰ق)، که یکی از صالحان مشهور در موصل بود، آموخته است.^۴ بنابراین، این مراسم در قرن ششم در منطقه عراق نیز برگزار می‌شده است.

تقریباً همه کسانی که تاریخ زندگی صاحب *اریل* را نوشته‌اند، به برگزاری مراسم مولدالنبی ﷺ اشاره کرده و این مراسم را بسیار پرزرق‌وبرق توصیف نموده‌اند. یکی از کامل‌ترین تعریف‌ها از این مراسم، توصیف *ابن خلکان* (م

۱. عبدالمنعم عبدالحمید السلطان، *الحياة الاجتماعية في العصر الفاطمي*، ص ۱۲۶.

۲. احمد بن علی مقریزی، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، ج ۲، ص ۳۳۲.

۳. احمد بن محمد ابن خلکان، *وفیات الأعیان و انباء انباء الزمان*، ج ۴، ص ۱۱۶.

۴. محمد بن یوسف الصالحی الشامی، *سبل الیهدی و الرشاد*، ج ۱، ص ۳۶۵.

۸۱) عقی است. او که خود متولد «اربل» است، از کودکی شاهد این مراسم بود و کوشیده است بخش‌های زیادی از آن را نقل کند. البته به‌منظور پرهیز از تطویل کلام، ناگزیر از گزیده‌گویی است؛ اما زبان را از بیان دقیق آن قاصر می‌داند. این خلکان این مراسم را این‌گونه تصویرسازی کرده است:

اما مراسم احتفال ولادت پیامبر ﷺ؛ پس وصف ناتوان از احاطه به آن است؛ اما تنها گوشه‌ای از آن را ذکر می‌کنیم: اهل شهر، اعتقاد درست صاحب اربل را برای برگزاری این مراسم می‌دانستند؛ پس همه‌ساله از شهرهای اطراف اربل مانند بغداد و موصل و جزیره و سنجار و نصیبین و شهرهای عجم و نوای آن، افراد زیادی از فقها و صوفیه و وعاظ و قرا و شعرا می‌آمدند و از محرم تا اوایل ماه ربیع‌الاول خود را به آنجا می‌رساندند و مظفرالدین با نصب قبه‌های چوبی، که هر قبه چهار یا پنج طبقه بود، در آنجا قرار می‌گرفت و حدود بیست قبه یا بیشتر ساخته می‌شد که یک قبه برای مظفرالدین بود و باقی برای امیران و بزرگان دولت. پس وقتی اول ماه صفر می‌رسید، این قبه‌ها را با زینت‌های گران‌بها تزئین می‌کردند و در هر قبه‌ای، گروهی از ترانه‌خوانان و گروهی از صاحبان هنر و سرگرمی حضور داشتند؛ و در آن مدت، معایش مردم تعطیل بود و هیچ کاری جز شادی و خوش‌گذرانی نداشتند.

قبه‌ها از باب‌القلعه تا باب خانقاه در مجاور میدان نصب بود و مظفرالدین هر روز بعد از نماز عصر به آنجا می‌آمد و در برابر هر قبه می‌ایستاد و موسیقی آنها را گوش می‌کرد و با آنها به خوشگذرانی می‌پرداخت؛ آنگاه به خانقاه می‌رفت و تا نماز صبح به سماع مشغول می‌شد؛ سپس قبل از ظهر به قلعه بازمی‌گشت و هر روز را این‌گونه می‌گذراند. او یک سال در هشتم ماه ربیع‌الاول و یک سال در دوازدهم ماه ربیع‌الاول این مراسم را برگزار می‌کرد؛ به‌دلیل اختلافی که درباره این تاریخ وجود دارد.

دو روز مانده به مولد، تعداد بسیار زیادی شتر و گاو و گوسفند، که از وصف خارج است، به‌همراه طبل و ترانه‌خوانی و سرگرمی به میدان شهر می‌آوردند و آنها را نحر یا ذبح می‌کردند و دیگ‌های غذا را برپا کرده، غذاهای رنگارنگ و مختلف می‌پختند. وقتی شب مولد فرامی‌رسید، بعد از نماز در قلعه، سماعات آغاز می‌شد؛ سپس به‌همراه شمع‌های روشن فراوان از قلعه خارج می‌شدند که در میان آنها دو یا چهار شمع بود که هر کدام از آنها قاطری حمل می‌کرد و پشت آن کسی بود که آنها را به‌سمت خانقاه هدایت می‌نمود. پس وقتی صبح مولد می‌رسید، لباس‌های ارزشمند از قلعه تا خانقاه بر روی دستان صوفیه منتقل می‌شد که در دست هر کسی یک بقچه لباس بود و پشت سر هم می‌آمدند و تعداد زیادی، که عددش را نمی‌دانم، از آنجا خارج می‌شدند؛ سپس وارد خانقاه می‌شدند و بزرگان و رؤسا و گروه‌های بزرگی از مردم در آنجا جمع بودند و یک کرسی برای وعاظ قرار داده می‌شد و برای مظفرالدین برج چوبی نصب می‌کردند که پنجره‌هایی بر مردم و کرسی داشت و پنجره‌هایی که به میدان باز می‌شد؛ و آن میدان بسیار بزرگی بود که سربازان در آنجا جمع می‌شدند و مظفرالدین گاهی به سربازان نگاه می‌کرد و گاهی به مردم و وعاظ. تا زمانی که سربازان از آن میدان خارج می‌شدند و صف‌هایی از فقرا و مستمندان وارد میدان می‌شدند و به‌همراه آنان صف‌هایی از غذا و نان فراوان، که قابل شمارش و توصیف نیست، و صف‌های دیگری به خانقاه کشیده می‌شدند برای مردمی که در نزد کرسی جمع بودند؛ و در آن زمان، واعظان یکی‌یکی بزرگان و رؤسا را دعوت می‌کردند و به آنها پاداش می‌دادند و سپس به جای خود بازمی‌گشتند. پس وقتی این کار به‌پایان می‌رسید، صف‌ها به آنجا می‌آمدند و پاداش هر کسی را تا منزلش حمل می‌کردند. این وضعیت تا عصر و بعد از آن ادامه داشت؛ سپس آن شب را آنجا می‌ماندند و

سماعات را تا صبح انجام می‌دادند. این کاری بود که هر ساله انجام می‌دادند و من صورت حال را خلاصه کردم؛ زیرا بیان همهٔ موارد آن طولانی است. پس وقتی این مراسم به پایان می‌رسید، هر کسی آمادهٔ بازگشت به شهر خود بود و به آنها نفقهٔ سفر داده می‌شد.^۱

این گزارش دقیق بیانگر اقداماتی است که در مراسم مولدالنبی ﷺ در منطقهٔ اربل در شمال بغداد در قرن هفتم انجام می‌شده است. دیگر علما نیز به این رویداد اشاره کرده‌اند. شمس‌الدین ذهبی (م ۷۴۸ق) نیز به قبه‌های چوبی و گروه‌های ترانه‌خوانی و سرگرمی و انفاق‌های فراوان اشاره کرده است.^۲

این مراسم یکی از مراسم‌های پرهزینه‌ای بوده که خاطره‌های خوش در ذهن حاضران به‌جا می‌گذاشته است. *سبطین الجوزی* (م ۵۴۶ق) به نقل از کسی که خود در آن مراسم بوده، نقل کرده است:

در صف‌هایی از غذا، صد اسب و پنج هزار سر کباب‌شده و ده هزار مرغ کباب‌شده و صد هزار بشقاب و سی هزار سینی شیرینی دیدم؛ سپس بخشش‌هایی که به بزرگان می‌شد و اموال فراوانی پخش می‌شد و هیچ‌یک از لشکریانش در این صف‌ها حضور نداشت، مگر صاحب حرفه؛ سپس از میدان خارج شده، وارد خانقاه می‌شدند و در آنجا حدود هشتصد تا هزار نفر از صوفیه جمع بودند و از ظهر تا فجر به سماع و رقص مشغول می‌شدند؛ و هر روز صبح کسی می‌آمد و نام همهٔ آنها و شیوخ و جماعات را می‌نوشت و به مشایخ به‌اندازهٔ جایگاهشان، از صد دینار تا سیصد و پانصد دینار می‌بخشید و به پیروان آنها به‌اندازهٔ خودشان می‌دادند و هر کسی که می‌خواست، بازمی‌گشت و هر کسی که می‌خواست، چند روزی آنجا اقامت می‌کرد.^۳

شبهه به این عبارات را *ابن کثیر دمشقی* (م ۷۷۴ق) نیز نقل کرده است.^۴ البته ذهبی این تمجیدها را گزافه‌گویی و غیرواقعی می‌داند؛^۵ ولی می‌گوید: یک‌دهم آن بسیار واقع می‌شود.^۶

برگزاری این مراسم در جنوب سرزمین‌های اسلامی (حجاز) نیز - که موطن سربرآوردن خورشید اسلام بوده و آثار زیادی از رسول الله ﷺ و صحابه در آنجا وجود داشته است - نشان از این دارد که مسلمانان آن را با جان و دل پذیرفته بوده و نوعی تعظیم و احترام به پیامبر خاتم ﷺ می‌دانسته‌اند. *ابن جبیر اندلسی* (م ۱۴۶ق)، جهانگرد معروف، که در خلال سال‌های ۵۷۸-۵۸۱ق به سرزمین‌های شرقی اسلام سفر کرده، در سال ۵۷۹ق به سرزمین وحی رسیده و مشاهدات خود را از مکه و مدینه ثبت کرده است. وی دربارهٔ مکان ولادت پیامبر اکرم ﷺ و مراسم مولدالنبی ﷺ که مردم مکه برگزار می‌کردند، می‌نویسد:

۱. احمدبن محمد ابن خلکان، وفیات الأعیان، ج ۴، ص ۱۱۶-۱۱۹.

۲. محمدبن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۳۳۶.

۳. یوسفبن قز اوغلی سبطین الجوزی، مرآةالزمان فی تواریخ الأعیان، ج ۲۲، ص ۳۳۴.

۴. اسماعیلبن عمر ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۱۳، ص ۱۶۰.

۵. محمدبن احمد ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۳، ص ۹۳۰.

۶. محمدبن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۳۳۷.

مراحل تطور احتفال (جشن) میلاد پیامبر ﷺ در گذر تاریخ ♦ ۱۳

و از مشاهد کریمه مکه، مکان ولادت پیامبر ﷺ است و آن اولین زمینی است که جسم پاک پیامبر ﷺ را لمس کرده است. در آنجا مسجدی ساخته شده که مسجدی مانند آن از نظر استقبال مردم دیده نشده است و بیشتر آن مسجد طلاکاری شده است و مکان مقدسی که رسول الله ﷺ در زمان ولادت سعید و مبارکی که خداوند آن را رحمتی برای همه امت قرار داده است، در آنجا به دنیا آمدند، با نقره پوشیده شده است. پس خوشا به حال زمینی که خداوند آن را با تولد پاک‌ترین بدن‌ها و بهترین مخلوقات شرافت داده است؛ صلی الله علیه وعلی آله و أصحابه الکرام وسلم تسلیم.

این موضع مبارک در روز دوازدهم ماه ربیع‌الاول گشوده می‌شود و همه مردم در آنجا داخل می‌شوند و به آن تبرک می‌کنند؛ زیرا این ماه، ماه ولادت پیامبر ﷺ است و در چنین روزی پیامبر ﷺ به دنیا آمد و همه این مواضع مقدسه - که بیان کردیم - باز می‌شود و این روز همیشه در مکه مشهور است.^۱

از این عبارات به خوبی فهمیده می‌شود که مراسم مولدالنبی ﷺ از نیمه قرن ششم در مکه به عنوان یکی از مراسم‌های دینی در نزد مسلمانان آن دیار مشهور بوده است.

در برخی منابع ذکر شده که شرق سرزمین‌های اسلامی نیز شاهد برگزاری چنین مراسم‌هایی بوده است. آن گونه که نقل شده است، سلطان محمود غزنوی (۳۶۱-۴۲۱ق)، از فرمانروایان خاندان غزنویان در خراسان و هندوستان، برای تقابل با احتفال شیعیان که برای مولد امام حسن مجتبی ﷺ انجام می‌دادند، دستور برگزاری احتفال مولدالنبی ﷺ را صادر کرد و سایر مسلمانان نیز این سنت او را پذیرفتند و بدین ترتیب در دیگر نقاط سرزمین‌های اسلامی منتشر شد.^۲

همچنین در منتهی‌الیه غرب اسلامی در سرزمین مغرب (مراکش کنونی) مراسم مولدالنبی از سال ۶۹۱ق به صورت رسمی توسط ابویعقوب یوسف الناصر (حک: ۶۵۶-۷۰۶ق)، حاکم دولت مرینیان (۵۹۲-۹۵۷ق)، که پیرو فقه مالکی بودند، راه‌اندازی شد و مورد پذیرش مسلمانان قرار گرفت. البته برگزاری این مراسم یک رسم پادشاهانه نبود؛ بلکه ابویعقوب آن را از ابوالعباس محمدبن احمد العزفی السبئی (م ۶۳۳ق) عالم شناخته‌شده و قاضی القضاة مغرب آموخته بود. العزفی کسی بود که این مراسم را به صورت مردمی بنیان گذاشت و کتابی به نام الدر المنظم فی مولدالنبی المعظم به رشته تحریر درآورد.^۳ پس از او ابوالقاسم محمد العزفی حاکم «سبته» (سئوتا از توابع اسپانیا) شد و این مراسم را از سال ۶۴۸ق به مدت سی سال برگزار کرد. چنان که از گزارش ابن‌عناری (م حدود ۹۵ق)، مورخ مراکشی، درباره اقدامات حاکم سبته در برگزاری احتفال مولدالنبی ﷺ به دست می‌آید، این مراسم شباهت زیادی با مراسم‌هایی که در مصر برگزار می‌شد، دارد و می‌توان آن را وامدار فاطمیان دانست.^۴

۱. محمدبن احمد ابن جبر اندلسی، رحلة ابن جبر، ص ۹۳.

۲. صادق الرزقی، الاغانی التونسية، ص ۸۴ پاورقی ۱.

۳. محمد المنونی، ورفات عن حضارة المرینیین، ص ۵۱۸.

۴. محمدبن محمد ابن‌عناری مراکشی، البیان المغرب فی اخبار اندلس و المغرب، ص ۳۹۸.

این سنت حسنه در میان علما و مردم ریشه دواند و حتی زمانی که ابوسعید ثالث (حک: ۸۰۱-۸۲۳ق) در واپسین روزهای حکومت مرینیان تلاش کرد تا این مراسم رسمی را تعطیل کند، به دلیل رسوخ این مراسم در میان مردم، در دولت سعدیان (۹۱۷-۱۰۶۹ق) توسط ابوالعباس احمد المنصور الذهبی السعدی (حک: ۹۸۶-۱۰۱۲ق) دوباره این مراسم به صورت رسمی برگزار شد و خود خلیفه در آن شرکت کرد و هدایای فراوانی به حضار بخشید.^۱ درباره بخشش های خلیفه در روز مولدالنبی ﷺ این گونه نقل شده است: در آن روز اموال بسیاری که قابل شمارش نیست، انفاق می کرد و به هر کسی به اندازه جایگاهش از سیصد تا پنج هزار اوقیه (واحد پولی قریب هفت مثقال طلا) می بخشید و به فقیه نحوی، ابوالعباس احمد زموری، در آن سال نزدیک به پنج هزار اوقیه و باغی در مراکش و زمین کشاورزی در مراکش و غیر آن رسید.^۲

اعطای چنین هدایایی در بردارنده پیام مهمی است و از سرور و خوشحالی عمیق مردم به مناسبت مولدالنبی ﷺ و تلاش برای فرهنگ سازی بیشتر برای رواج چنین مراسمی خبر می دهد. این سنت از سوی مردم و حاکمان حمایت می شد و یکدیگر را به برگزاری آن توصیه می کردند؛ چنان که ابوحمو موسی الزیانی (م ۷۹۱ق)، حاکم تلمسان (شمال غرب الجزایر کنونی)، برگزاری این مراسم و انفاق همگانی را به فرزندش توصیه کرد.^۳

با نگاهی به پیشینه تشکیل مراسم مولدالنبی ﷺ فهمیده می شود که در چهارگوشه جهان اسلام این مراسم به عنوان یکی از راه های ابراز محبت و تعظیم پیامبر خاتم ﷺ از سوی مسلمانان برگزار می شده است. البته بروز مسائلی در این میان، باعث شد این مراسم با اشکالاتی مواجه شود که در ادامه به آن اشاره می کنیم.

۲-۳. دوره اختلاط مراسم احتفال

مراد از «اختلاط»، بروز رفتارهای ناپسند در مراسم مولدالنبی ﷺ از سوی برخی مسلمانان است که تحت تأثیر فرقه ها و گرایش های فکری و اخلاقی به انجام آن مبادرت می ورزیدند. بازیگران اصلی این انحراف را باید صوفیان دانست. آنان، که با برگزاری مراسم های ویژه خود مورد نکوهش علما بودند، با ورود به مراسم مولدالنبی ﷺ این مراسم را نیز به انحراف کشاندند. اگرچه صوفیه در میان اهل سنت پایگاه مستحکمی برای خود ساخته بود و توده مردم و بسیاری از علما به این منش گرایش داشتند، اما بروز انحرافات و بدعت های ناپسند فراوان از سوی صوفیه، باعث شده بود که آنها همیشه در زیر تیغ نقد برخی علما قرار گیرند و مسلمانان در خصوص تحركات آنان حساسیت ویژه ای داشتند.

۱. احمدین محمد ابن القاضی، المتفی المصور علی مآثر الخلیفه المنصور، ج ۱، ص ۳۶۹-۳۸۰.

۲. همان، ص ۱۷۰.

۳. عبدالعزیز فیلالی، تلمسان فی العهد الزیانی، ص ۲۸۴.

از مهم‌ترین اعمال اختصاصی صوفیه، ذکر و سماع است. «ذکر» از دیدگاه صوفیه به معنای پشت کردن به همه مظاهر دنیوی و روی آوردن به سوی خداوند متعال است^۱ و «سماع» موهبتی روحی است که در نتیجه آن، شخص توانایی شنیدن صداهایی را دارد که سایر مردم با حواس عادی آن را نمی‌شنوند.^۲ البته این سماع به همراه نغمه‌های شاعران و مغنیان است و سماع موردنظر، حال و انقلاب روحی‌ای است که در افراد ایجاد می‌شود. بنابراین نغمه‌سرایی و شعرخوانی از لوازم برقراری ارتباط قلبی میان صوفیان با آن موهبت روحی است. عبدالکریم قشیری (م ۴۶۵ق)، از عالمان برجسته صوفیه، استفاده از لحن‌های زیبا و نغمه‌های لذت‌بخش غیر منہی را جایز می‌داند.^۳

حنید بغدادی (م ۳۹۸ق)، از مهم‌ترین رهبران صوفیه، سماع را منوط به زمان، مکان و آخوان (جمع همفکران) می‌داند.^۴ با کنار هم قرار گرفتن ذکر و سماع و آخوان، وجد و رقص نیز شکل می‌گیرد و حرکات موزون و فنای در معشوق برای صوفیان حاصل می‌شود. ابوحماد غزالی (م ۵۰۵ق) بخشی از کتاب *احیاء علوم‌الدین* را به آداب سماع و وجد (رقص) اختصاص داده و آن را روش سخن گفتن عشق عقلی توصیف کرده است.^۵

در توضیح سماع گفته شد که متشکل از زمان و مکان و آخوان بوده و طبیعی است که زمان و مکان و برادران و وجد و رقص، تشکیل‌دهنده محفلی است که سماع در آنجا واقع می‌شود. در نتیجه، برگزاری سماع تنها با برگزاری مراسمی که افراد زیادی در آنجا مجتمع باشند، امکان دارد. این شرایط در مراسم مولدانبی ﷺ و دیگر اعیاد اسلامی کاملاً فراهم بوده است. براین اساس یکی از بهترین موقعیت‌هایی که صوفیه می‌توانستند برنامه‌های خود را زیر سایه شریعت انجام دهند، مراسم مولدانبی ﷺ و دیگر اعیاد اسلامی بوده است؛ زیرا بیشتر مراسم‌های آنها همراه با سماع و رقص بود و این حرکات با مراسم عزاداری و ماتم سازگار نبود؛ بنابراین باید به دنبال مراسم شادی و سرور می‌بودند و مولدانبی ﷺ در کنار اعیاد اسلامی، از بهترین زمان‌هایی بود که آنها می‌توانستند مراسم‌های خود را برگزار کنند و شمار زیادی از مسلمانان را با خود همراه سازند؛ زیرا این ایام در نظر مسلمانان محترم بود و آنها نیز در این ایام دست کم سرور و ابتهاج قلبی دارند. از این رو، صوفیه برای مراسم مولدانبی ﷺ حساب ویژه‌ای باز کرده بودند. در نتیجه با برگزاری مراسم مولدانبی ﷺ، بخش از مسلمانان که گرایش‌های صوفیانه داشتند، برنامه‌های اختصاصی خود را در مراسم مولدانبی ﷺ وارد کردند و با پررنگ شدن این مراسم در سراسر جهان اسلام و حضور صوفیان در همه این مناطق، رفته‌رفته مولدانبی ﷺ به یکی از مراسم‌های اصلی صوفیان تبدیل گشت و حتی در برخی مناطق، صوفیه متولی برگزاری این مراسم شناخته شد.

۱. محمدبن ابراهیم کلابادی، التعرف لمذهب اهل التصوف، ص ۱۰۳.

۲. عبداللہ بن علی السراج طوسی، اللمع فی التصوف، ص ۳۴۲.

۳. عبدالکریم قشیری، الرسالة القشیریہ، ص ۵۴۲.

۴. عبداللہ بن علی السراج طوسی، اللمع فی التصوف، ص ۳۴۲.

۵. ابوحماد غزالی، احیاء علوم‌الدین، ج ۲، ص ۲۹۲.

با نگاهی به گزارش‌های مربوط به برگزاری مراسم مولدالنبی ﷺ شاهد حضور صوفیان و نمادهای آنان در این مراسم هستیم. برای نمونه، در زمان صاحب‌الریل (م ۶۳۰ق)، «خانقاه» مکان اصلی اجتماع متحفلین معرفی می‌شد که صوفیان از شب تا نماز صبح در آنجا به سماع مشغول می‌شدند.^۱

در زمان ابونصر قانصوه العوری (م ۹۲۲ق)، از سلاطین خاندان بُرجیه در دورهٔ ممالیک مصر، صوفیان از معرکه‌گردانان اصلی مراسم مولدالنبی ﷺ به‌شمار می‌آمدند و بخش اصلی مراسم، به برنامهٔ شیوخ صوفیه اختصاص داشت:

پس از اینکه همهٔ مردم در آن مراسم در کنار قلعه جمع می‌شدند، به حیاط قلعه می‌رفتند و هر دسته‌ای در مکان مخصوص خود می‌نشست؛ سپس قاریان با صدای زیبا و نغمه‌های محزون و آهنگین، آیات قرآن را می‌خواندند؛ آنگاه خطیبان برای وعظ و ارشاد می‌آمدند و احادیث واردشده دربارهٔ اوامر و نواهی دینی را بیان می‌کردند؛ سپس بزرگان طرق صوفیه می‌آمدند و اوراد و دعاها را می‌خواندند.^۲

البته برخی از اقداماتی که در مراسم مولدالنبی ﷺ صورت می‌گرفت، اختصاصی به صوفیه نداشت؛ اما بیشتر، از سوی آنان پیگیری می‌شد. برای مثال، شمع‌گردانی از رسومی بود که در این مراسم انجام می‌گرفت و مختص صوفیان نبود. گزارشی از این رویداد، در مراکش قرن دهم به ثبت رسیده است.^۳

نتیجه اینکه مراسم احتفال مولدالنبی ﷺ که به‌منظور تعظیم جایگاه رسول‌الله ﷺ و اظهار مودت مسلمانان پایه‌گذاری شده بود، در اثر اختلاط با برخی رسوم و عادات گروه‌های منحرف، مانند صوفیه، به انحراف کشیده شد و حتی در مواردی شاهد بروز منکرات و مناهی در این مراسم هستیم. طبیعی است که این اتفاقات باعث موضع‌گیری علما در برابر چنین مراسم‌هایی شود.

۲-۴. دورهٔ مقابلهٔ علما با مراسم احتفال

مقابلهٔ علما با این مراسم را می‌توان از زمان اختلاط مراسم با برخی کارها دانست که تناسب چندان با احکام و آداب اسلامی نداشت. البته توجه به این نکته ضروری است که اگر مولدالنبی ﷺ را ظرف وقوع مراسم بدانیم، علما به نقد مظروف می‌پرداختند، نه ظرف وقوع. توضیح سخن اینکه مخالفت‌های علما با مراسم مولدالنبی ﷺ، نه با اصل این مراسم، بلکه با کارهایی بوده که در این مراسم و دیگر مراسم‌ها صورت می‌گرفته است. شاهد بر این سخن اینکه نقدهای بیان‌شده اختصاصی به مولدالنبی ﷺ نداشته است و مراسم‌های دیگری هم که به‌همراه این منکرات انجام می‌شده، با نقد علما مواجه بوده

۱. احمدین محمد ابن خلکان، وفیات الأعیان، ج ۴، ص ۱۱۸.

۲. حسن سنوبی، تاریخ الاحتفال بالمولد النبوی، ص ۱۲۶.

۳. احمدین محمد مَقْرئ تلمسانی، روضة الآس العاطرة الانفاس، ص ۱۳.

است. البته ناگفته نماند، در این میان افرادی هم بوده‌اند که با اصل مراسم مولدالنبی ﷺ مخالفت کرده و مشروعیت آن را به چالش کشیده‌اند؛ ولی تعداد این افراد کمتر از عالمانی است که از بدعت‌ها و انحرافات این مراسم نهی کرده‌اند.

به جرئت می‌توان گفت نخستین کسی که بر عدم جواز احتفال مولدالنبی ﷺ فتوا داده، ابن تیمیه حراتی (م ۷۲۸ق) است. اگرچه فتاوی‌ای از علمای هم‌عصر او نیز بر بدعی بودن احتفال وجود دارد، اما ابن تیمیه بر این افراد پیشی گرفته است. او در کتاب *اقتضاء الصراط المستقیم*، که حدود سال ۷۰۵ق نوشته، این مراسم را به دلیل عدم برگزاری آن در زمان سلف، بدعت می‌خواند.^۱ البته ابن تیمیه این نکته را نیز یادآور شده است که اگرچه این مراسم‌ها بدعی‌اند، اما انجام‌دهندگان آن به سبب قصد و نیت پاکی که دارند و آن تعظیم رسول الله ﷺ است، از اجر و پاداش بی‌نصیب نخواهند بود.^۲

ناگفته نماند که نمی‌توان مخالفت‌های ابن تیمیه با احتفال را تنها در راستای مبارزهٔ او با امور منکر موجود در این مراسم‌ها خلاصه کرد؛ بلکه وی بر پایهٔ اندیشه‌ای که برخاسته از خوانش او از توحید و شرک، عبادت و دعای دون الله است، بسیاری از امور مشروع را به‌منظور جلوگیری از تبدیل شدن به امور شرکی (سد ذریعه)، غیر جایز دانسته است که احتفال نیز در ردیف این امور قرار می‌گیرد. بنابراین، منشأ مخالفت ابن تیمیه با احتفال، با مخالفت‌های دیگر علمای اهل سنت تفاوت دارد.

از دیگر کسانی که در ردّ مراسم مولدالنبی ﷺ کتاب نوشته، تاج‌الدین فاکهانی (م ۷۳۴ق) است. او با نگارش جزوه‌ای مختصر به‌نام *المورد فی عمل المولد*، که در پاسخ به سؤالی دربارهٔ مشروعیت مولد نوشته شده است، این عمل را فاقد وجاهت شرعی می‌داند.^۳ فاکهانی برگزاری جشن میلاد رسول الله ﷺ را دارای دو حکم کراهت و حرمت می‌داند: کراهت، برای اینکه هیچ‌یک از صحابه و متقدمین آن را انجام نداده‌اند؛ و حرمت، در صورتی که این مراسم‌ها با اسراف و اختلاط زن و مرد و رقص و غنا همراه باشد.^۴ البته به‌نظر می‌رسد که حکم کراهت فاکهانی نوعی حکم پیشگیرانه است تا از برگزاری مراسم‌هایی که ممکن است به گناهانی از قبیل اختلاط زن و مرد و رقص و غنا کشیده شود، جلوگیری کند. به‌عبارت‌دیگر، از آنجاکه غالب مراسم‌های مولدالنبی ﷺ در آن زمان با فسق و فجور آمیخته بود، علما به آن حساسیت ویژه‌ای نشان می‌دادند. دلایلی هم که فاکهانی برای حرمت این مراسم بیان کرده، مورد پذیرش همهٔ علمای اسلام است و

۱. احمدین عبدالحمید ابن تیمیه حراتی، *اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم*، ج ۲، ص ۱۲۳.

۲. همان.

۳. عمرین علی فاکهانی، *المورد فی عمل المولد*، ص ۹.

۴. همان، ص ۹-۱۲.

حضور در هر اجتماع و مراسمی که باعث زیر پا گذاشتن حدود الهی شود، بالاتفاق غیرجایز دانسته شده است. بنابراین، بدعی بودن احتفال از دیدگاه فاکهانی به سبب بدعت‌هایی است که در این مراسم انجام می‌شود، نه اصل این مراسم. سیوطی (م ۹۱۱ق) در نقد سخن فاکهانی به این نکته اشاره می‌کند که اشکالات او نمی‌تواند متوجه اصل مراسم باشد؛ بلکه ایراد اصلی، حواشی این مراسم است که باید از آنها پرهیز کرد؛ زیرا در این صورت، اگر این اتفاقات در نماز جمعه روی دهد، باید حکم به حرمت نماز جمعه داد؛ درحالی که کسی به این سخن پایبند نیست.^۱

ابن‌الحاج مالکی (م ۷۳۷ق) یکی دیگر از مخالفان احتفال است که با اشاره به اعمال منافی ایمان و تقوا که در این مراسم انجام می‌شود، مؤمنان را از حضور در مولدالنبی ﷺ برحذر داشته است. از گزارش او فهمیده می‌شود که این مراسم در قرن هشتم با برگزاری مراسم سماع صوفیه و استفاده از ترانه‌خوانان و آلات موسیقی، مانند تار صرصر و نی، همراه بوده است.^۲ ابن‌الحاج برای هرچه بیشتر قبیح نشان دادن این مراسم‌ها، از ذکر امور منافی عفتی که در این مراسم‌ها روی می‌داده، غافل نبوده است؛^۳ اما آنچه از تمام سخنان ابن‌الحاج دستگیر می‌شود، این است که علت تحریم چنین مراسم‌هایی از دیدگاه او، وقوع مفاسد فراوان در این مراسم‌ها بوده است. در حقیقت، این‌گونه مراسم‌ها بنفسه موضوعیتی برای حرمت ندارند؛ بلکه انجام امور حرام در آنها باعث حرام شدن این مراسم‌ها شده است. سیوطی به خوبی این غرض ابن‌الحاج را تبیین کرده است.^۴

بنابراین می‌توان ادعا کرد که «وقوع مفاسد» کلیدواژه اصلی مخالفان مراسم جشن و سرور بوده که در اعیاد و موالید رخ می‌داده است. البته این مسائل هیچ اختصاصی به مولدالنبی ﷺ نداشته؛ بلکه در بسیاری از مراسم‌ها و اجتماعات مردمی قابل مشاهده بوده است. محیی‌الدین نووی (م ۷۶۶ق) در مقام بیان بدعت‌های روز عرفه، به مواردی از قبیل شمع‌گردانی، اتفاق‌های فراوان و اختلاط زن و مرد اشاره کرده که نظیر آن چیزی است که در مراسم احتفال روی می‌داده است.^۵

در نتیجه، فهمیده می‌شود که آنچه تحمل آن برای علما دشوار بود، مشاهده مفاسدی بوده که در مراسم‌های مذهبی صورت می‌گرفته است و ایشان بر خود لازم می‌دانستند که از این مفاسد جلوگیری کنند. مؤید دیگر بر این ادعا، اقدامات محمدبن‌احمدبن مرزوق (م ۷۸۱ق) فقیه برجسته تلمسان (شمال غربی

۱. عبدالرحمن سیوطی، حسن المقصد فی عمل المولد، ص ۵۳.

۲. محمدبن محمد ابن‌الحاج، المدخل، ج ۲، ص ۲.

۳. همان.

۴. عبدالرحمن سیوطی، حسن المقصد فی عمل المولد، ص ۶۱.

۵. یحیی‌بن شرف نووی، المجموع شرح المذهب، ج ۸، ص ۱۱۸.

الجزایر کنونی) است. او به مخالفت تمام‌قد با مراسم مولدالنبی ﷺ پرداخت و تا زمانی که زنده بود، اجازهٔ برگزاری آن را در تلمسان نداد.^۱

این در حالی است که همو کتاب مستقلی با عنوان *جنی الجنتین فی شرف اللیلین لیلۃ القدر و لیلۃ المولد* نوشته و ادلهٔ فراوانی بر فضیلت زمان ولادت پیامبر ﷺ اقامه کرده است. او حتی ۲۱ دلیل آورده و به پانزده اشکال پاسخ داده است تا ثابت کند که لیلۃ‌المولد برتر از لیلۃ‌القدر است؛ از جمله اینکه لیلۃ‌المولد شب ظهور پیامبر ﷺ است و لیلۃ‌القدر شب اعطای قرآن به رسول‌الله ﷺ؛ و بدون شک تا ظهور پیامبر ﷺ محقق نشود، هیچ اعطایی صورت نمی‌گیرد.^۲ ابن‌مرزوق در بخش دیگری از این کتاب، روش حاکمان پیشین در برگزاری مراسم احتفال را پسندیده است.^۳

بنابراین، علما به این درک رسیده بودند که قصد مسلمانان از برگزاری چنین مراسم‌هایی، چیزی جز بزرگداشت و احترام و اظهار مودت به رسول‌الله ﷺ نیست؛ اما آلوده شدن این مراسم‌ها با بدعت‌های صوفیه، آنان را به مخالفت با اصل این مراسم وادار کرد. *شهاب‌الدین المقرئ* (م ۱۰۴۱ق)، از مورخان اندلس که شاهد یکی از مراسم‌های مولدالنبی ﷺ در مراکش بوده، نیز میان نیت برگزارکنندگان و اعمال ناشایست برخی در آن، تفکیک قائل شده است: «و من در سال ۱۰۱۰ در مراکش بودم و شاهد قرائت کراسه [کتاب خطبه و اشعار] شیخ [ابن‌عباد] در مراسم مولدالنبی ﷺ در مقابل *سلطان احمد المنصور بالله* شریف حسنی بودم؛ و در آن مراسم، امور غریبی انجام گرفت که خداوند به نیت خیر آنها پاداش دهد».^۴

ناگفته نماند که حتی علمای سرشناس صوفیه نیز با انجام منکرات در مراسم مولدالنبی ﷺ مخالف بوده و اجازهٔ آمیخته شدن تعظیم رسول‌الله ﷺ با اعمال ناشایست را نمی‌دادند. برای نمونه، برخی از پیروان *ابن‌عباد رندی* (م ۷۹۲ق)، از رهبران طریقت شاذلیه در اندلس، به نقد این مراسم پرداخته؛ اما میان حواشی و اصل مراسم تفکیک قائل شده‌اند:

کسی که در این زمان انکار می‌کند اجتماع در مکاتب برای کودکان را، تنها به جهت ترس از وقوع منکرات و اختلاط زنان و مردان انکار می‌کند؛ اما اگر از این مفاسد در امان باشد، پس شکی در پسندیده بودن این کارها از اجتماع و ذکر محاسن و صلوات بر رسول‌الله ﷺ در سایر بقاع نیست؛ و حرام است استعمال آلت لهُو در اجتماع این شب و جایز نیست تعظیم پیامبر خدا ﷺ، مگر با مطالبی که رسول‌الله ﷺ و خداوند راضی است؛ بلکه سزاوار است صدقهٔ مخفیانه دادن به جای توزیع غذا در این ایام؛ زیرا این کارها از فساد در نیت و حضور در جماعات سالم می‌ماند.^۵

۱. احمدین یحیی الوثنریسی، المعیار المغرب و الجامع المغرب، ج ۲، ص ۴۷۱.

۲. ابن‌مرزوق التلمسانی، جنی الجنتین فی شرف اللیلین لیلۃ القدر و لیلۃ المولد، ص ۱۸۹.

۳. همان، ص ۲۱۱.

۴. احمدین محمد مقرئ تلمسانی، نفع الطیب من غصن الأندلس الرطیب، ج ۵، ص ۳۵۰.

۵. احمدین یحیی الوثنریسی، المعیار المغرب و الجامع المغرب، ج ۱۱، ص ۲۷۹.

ابن حجر هیتیمی (م ۹۷۴ق)، از دیگر علما که گرایش‌های صوفیانه دارد، نیز به وجود محاسن و مفاسد در مراسم مولدالنبی ﷺ اشاره کرده است. از منظر او، با وجود همه خیراتی که در این مراسم وجود دارد، تنها اختلاط زن و مرد کافی است تا آن را منع کنند.^۱

نتیجه سخن اینکه آمیخته شدن مراسم مولد نبوی ﷺ با اعمالی که برخی صوفیان آن زمان انجام می‌دادند، باعث منحرف شدن این مراسم از اهداف اصلی خود شده است؛ چراکه از زمان پیدایش چنین مراسم‌هایی، که آن را اواخر قرن چهارم و در دولت فاطمیون می‌دانند، هیچ نهی و نکوهش جدی از جانب علمای اهل سنت درباره برگزاری این مراسم‌ها ثبت نشده است؛ اما با گسترش مکاتب صوفیه در میان اهل سنت و ترویج بدعت‌های آنان، مبارزات علما با این جریان اباحی طلب آغاز شد و ایشان مسلمانان را از همه مناسک خودساخته آنان برحذر می‌داشتند.

۲-۵. دوره تکفیر برگزاری احتفال

این دوره را می‌توان مهم‌ترین دوره‌ای دانست که باعث موضع‌گیری شدید برخی علما در برابر احتفال شده است. در دوره مقابله علما با احتفال، شاهد پاره‌ای از فتاوا و سخنان هستیم که برخی علما به سبب بروز مفاسدی در مراسم احتفال، در درجه اول از این منکرات برحذر داشتند و به منظور از بین بردن زمینه‌های شکل‌گیری چنین منکراتی، اصل مراسم احتفال را بدعت دانسته‌اند؛ اما هم‌زمان با بروز اندیشه‌های افراط‌گرایانه وهابیت، مخالفت با این مراسم، نه برای مخالفت با مفاسد موجود در آن، بلکه به هدف از بین بردن اصل این مراسم بوده است. البته این رویکرد وهابیت، برخاسته از مخالفت‌هایی است که پیش از آنان توسط افرادی مانند ابن تیمیه صورت پذیرفته بود. بنابراین می‌توان جنس مخالفت وهابیت با احتفال را متفاوت با جنس مخالفت علمای اهل سنت و همسو با دیدگاه ابن تیمیه تفسیر کرد.

البته در تألیفات محمد بن عبدالوهاب نجدی (م ۱۲۰۶ق) گزاره‌های چندانی در نفی احتفال دیده نمی‌شود؛ اما از سیره عملی او فهمیده می‌شود که وی مبارزه شدیدی با این مراسم داشته است. زهاوی (م ۱۳۵۴ق)، از علمای سرشناس مخالف وهابیت، یکی از جنایات محمد بن عبدالوهاب را مبارزه او با مراسم مولدالنبی ﷺ می‌داند:

از قبایح ابن عبدالوهاب، سوزاندن بسیاری از کتب علمی و کشتن بسیاری از علما و خواص و عوام مردم، و مباح دانستن خون و اموال آنان، و نبش قبور اولیاء است، او دستور داده بود که در احساء برخی از قبور را محل قضاء حاجت قرار دهند و مردم را از قرائت دلائل الخیرات منع می‌کرد و از اذکار و قرائت در مولدالنبی ﷺ و از درود بر پیامبر ﷺ، در منابر بعد از اذان منع می‌کرد و کسی که این کارها را انجام می‌داد، به قتل می‌رساند.^۲

۱. احمدین محمد ابن حجر هیتیمی، الفتاوی الحدیثیه، ص ۱۰۹.

۲. جمیل صدقی الزهاوی، الفجر الصادق فی الرد علی الفرقة الوهابیه المارقه، ص ۲۱.

بنابراین فهمیده می‌شود که یکی از اقدامات ویرانگر محمدبن عبدالوهاب، مبارزه با مراسم مولدالنبی ﷺ بوده است. این سخن به طریق اولی ثابت می‌کند که مردم حجاز تا پیش از خروج محمدبن عبدالوهاب، بر این سنت مداومت داشته‌اند.

البته آثار پیروان محمدبن عبدالوهاب آکنده از مطالبی است که به تحریم این مراسم پرداخته‌اند. محمدبن عبداللطیف آل‌الشیخ (م ۱۳۶۷ق) در پاسخ به سؤالی درباره مولدالنبی ﷺ گفته است: هزینه کردن اموال برای مولدالنبی ﷺ بدعت حرامی است و خوردن غذایی که از این اموال تهیه شده است، جایز نیست.^۱

محمد جمال‌الدین قاسمی (م ۱۳۳۲ق) در کتاب *اصلاح المساجد من البدع والعيوائد*، بخشی را با عنوان «الاحتراز عن البدع فی الاحتفال بقراءة المولد النبوی» اختصاص داده و به نهی شدید از این مراسم پرداخته است.^۲ ابن‌سحمان العسیری (م ۱۳۴۹ق) و محمدبن ابراهیم آل‌الشیخ (م ۱۳۸۹ق) نیز بانگ نامشروعیت این مراسم را سر برآورده‌اند.^۳

نهایت مخالفت وهابیت با مولدالنبی ﷺ، در فتوای کفر این اندیشه تبلور یافته است. محمدبن عبداللطیف آل‌الشیخ (م ۱۳۶۷ق) افزون بر اینکه عقیده به جواز این مراسم‌ها را کفر می‌داند، حتی کسی را که مرتکبان این مراسم را کافر نداند، تکفیر کرده است: «و این اعیاد شبیه اعیاد جاهلیت‌اند؛ پس کسی که اعتقاد به جواز و حلیت آنها داشته باشد و آن را عبادت و دین بداند، پس او کافرترین و گمراه‌ترین مخلوقات خداوند است و کسی که پس از اقامه شدن دلیل و حجت، در کفر این افراد شک داشته باشد، او نیز کافر است.»^۴

اگرچه امروزه در فتاوی وهابیت شاهد چنین افراط‌گرایی در تکفیر مولدالنبی ﷺ نیستیم، اما بی‌تردید زمینه‌های شکل‌گیری چنین عقایدی از میان این منابع، انکارناشدنی است و جنایات گروه‌های تکفیری که آبشخور فکری آنان در نوشته‌های وهابیان است، بهترین گواه بر محتوا و مدلول چنین فتاوی است.

نتیجه‌گیری

برایند مطالب بیان شده این است که مراسم احتفال مولدالنبی ﷺ ابتدا از سوی مسلمانان و به‌منظور تعظیم و بزرگداشت مقام خاتم‌الانبیاء ﷺ و اظهار مودت و دوستی به آن حضرت پایه‌گذاری شد و بر پایه چنین منطقی، به‌سرعت در سراسر جهان اسلام انتشار یافت؛ اما بروز پاره‌ای رفتارهای نادرست و نفوذ برخی اندیشه‌های باطل در این مراسم، مانند عقاید صوفیه، باعث به‌انحراف کشیده شدن این مراسم و آمیخته شدن آن با

۱. عبدالرحمن بن محمد العاصمی نجدی، علماء نجد، الدرر السنية فی الأوبة التجديده، ج ۱۰، ص ۴۴۷.

۲. محمد جمال‌الدین قاسمی، اصلاح المساجد من البدع والعيوائد، ص ۱۱۴.

۳. سلیمان ابن‌سحمان العسیری، الضیاء الشارقی فی رد شبهات الماذق المارق، ج ۱۲۷؛ محمدبن ابراهیم آل‌الشیخ، فتاوی و رسائل محمدبن ابراهیم بن عبداللطیف آل‌الشیخ، ج ۳ ص ۵۷.

۴. عبدالرحمن بن محمد العاصمی نجدی، علماء نجد، الدرر السنية فی الأوبة التجديده، ج ۱۰، ص ۴۴۰.

مفاسد اخلاقی و عقیدتی شد. در این دوره، علمای اهل سنت به میدان آمدند و به مخالفت با چنین کج روی‌هایی پرداختند. آنان ابتدا تلاش کردند تا میان اصل مراسم مولدالنبی ﷺ و مفاسدی که در آن روی می‌دهد، تفکیک قائل شوند؛ اما رفته رفته با ظهور تفکر افراط‌گرایانی همچون وهابیت، این مخالفت‌ها به اصل مراسم نیز بازگشت و حتی آن را تا درجه کفر بالا بردند.

در این میان، اما بسیاری از مسلمانان به دنبال انجام دستور قرآن مبنی بر لزوم احترام و مودت به رسول الله ﷺ و ذوی‌القربای ایشان هستند و به دور از هرگونه انحراف و فساد، مراسم مولید را با تشکیل اجتماعات مؤمنانه و محفل‌های خداجویانه برگزار می‌کنند. بی‌تردید چنین مراسم‌هایی، نه تنها مورد نهی علما قرار نمی‌گیرد، بلکه مؤیدات فراوانی بر مشروعیت آن وجود دارد؛ با وجود این، وهابیون ناخرسند از اعتلای نام رسول الله ﷺ و اهل بیت ﷺ ایشان در عالم، همچنان بر طبل عدم مشروعیت این مراسم می‌کوبند و بدین وسیله میان صفوف مسلمانان انفکاک و دودستگی به وجود می‌آورند.

منابع

- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، بيروت، المكتبة العلمية، ۱۳۹۹ق.
- ابن الحاج مالکی، محمد بن محمد، *المدخل*، بيروت، دار التراث، بی تا.
- ابن تیمیة حرانی، احمد بن عبدالحلیم، *اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم*، ط. السابعة، بيروت، دار عالم الکتب، ۱۴۱۹ق.
- ابن جبیر اندلسی، محمد بن احمد، *رحلة ابن جبیر*، بيروت، دار الکتب اللبنانی، بی تا.
- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد، *الفتاوی الحدیثیه*، بيروت، دار الفکر، بی تا.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان*، بيروت، دار صادر، ۱۹۹۴م.
- ابن سحمان العسیری، سلیمان، *الضیاء الشارقی فی رد شبهات الماذق المارق*، ط. الخامسة، ریاض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ۱۴۱۴ق.
- ابن عذاری مراکش، محمد بن محمد، *البيان المغرب فی اخبار اندلس والمغرب*، ط. الثالثة، بيروت، دار الثقافة، ۱۹۸۳م.
- ابن فارس، احمد بن محمد، *معجم مقاییس اللغة*، بيروت، دار الفکر، ۱۳۹۹ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهاية*، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ط. الثالثة، بيروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ابن قاضی، احمد بن محمد، *المنتقى المفسور على مآثر الخليفة المنصور*، بيروت، مكتبة المعارف، ۱۹۸۶م.
- آل الشیخ، محمد بن ابراهیم، *فتاوی و رسائل سماحة الشیخ محمد بن ابراهیم بن عبد اللطیف آل الشیخ*، مکه، مطبعة الحكومة، ۱۳۹۹ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحيح البخاری*، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
- تلمسانی، ابن المرزوق، *جنی الجنتین فی شرف اللیلین لیلۃ القدر و لیلۃ المولد*، کویت، دار الضیاء، ۱۴۲۷ق.
- ذهبی، محمد بن احمد، *تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام*، قاهره، دار الغرب الاسلامی، ۲۰۰۳م.
- ، *سیر اعلام النبلاء*، ط. الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
- سبط بن الجوزی، یوسف بن قزأوغلی، *مرآة الزمان فی تواریخ الأعیان*، دمشق، دار الرسالة العالمية، ۱۴۳۴ق.
- سراج طوسی، عبدالله بن علی، *اللمع فی التصوف*، مصر، دار الکتب الحدیثیه، ۱۳۸۰ق.
- سندوبی، حسن، *تاریخ الاحتفال بالمولد النبوی من عصر الاسلام الاولی الی عصر فاروق الاول*، قاهره، الاستقامة، ۱۳۶۷ق.
- سیوطی، عبدالرحمن، *حسن المقصد فی عمل المولد*، بيروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
- شرف نووی، یحیی بن، *المجموع شرح المهذب*، بيروت، دار الفکر، بی تا.
- الرزقی، الصادق، *الأغانی التونسیه*، تونس، الدار التونسیه للنشر، ۱۹۶۷م.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف، *سبل الیهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد و ذکر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله فی المبدأ والمعاد*، بيروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
- صدقی الزهاوی، جمیل، *الفجر الصادق فی الرد علی الفرقة الوهابیة المارقة*، استنبول، مكتبة اشیق، ۱۹۸۴م.
- عبد الحمید السلطان، عبدالمنعم، *الحياة الاجتماعية فی العصر الفاطمی*، بيروت، دار الثقافة العلمیه، ۱۹۹۹م.
- عاصمی نجدی، عبدالرحمن بن محمد، *الدرر السنیة فی الأجوبة النجدیة*، ط. السادسة، السعودیه، بی نا، ۱۴۱۷ق.
- غزالی، ابوحامد، *احیاء علوم الدین*، بيروت، دار المعرفه، بی تا.
- فاکهانی، عمر بن علی، *المورد فی عمل المولد*، ریاض، دار العاصمه، ۱۴۱۹ق.
- فیلالی، عبدالعزیز فیلالی، *تلمسان فی العهد الزیانی*، الجزائر، موفم للنشر والتوزیع، ۲۰۰۲م.
- قاسمی، محمد جمال الدین، *اصلاح المساجد من البدع والعتواتد*، ط. الخامسة، بيروت، المكتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
- قشیری، عبدالکریم، *الرسالة القشیریة*، قاهره، مؤسسة دار الشعب، ۱۴۰۹ق.

- قلقشندی، احمد بن علی، *صحیح الأعشى فی صناعة الإنشاء*، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- کلاباذی بخاری، محمد بن ابراهیم، *التعرف لمذهب أهل التصوف*، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- متز، آدم، *الحضارة الاسلامیه فی القرن الرابع الهجری: عصر النهضة فی الإسلام*، ط. الخامسة، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
- محمد المنونی، محمد، *ورقات عن حضارة المرينيين*، ط. الثالثة، المملكة المغربية، دارالبيضاء، ١٤٢٠ق.
- مرتضی زبیدی، محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الهدایة، بی تا.
- مقری تلمسانی، احمد بن محمد، *روضۃ الاس العاطرة الانفاس فی ذکر من لقیته من اعلام الحضرتین مراکش و فاس*، ط. الثالثه، الرباط، المكتبة الملكيه، ١٤٠٣ق.
- ، *نفع الطیب من غصن الأندلس الرطیب*، بیروت، دار صادر، ١٩٩٧م.
- مقریزی، احمد بن علی، *اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء*، المجلس الأعلى للشئون الاسلامیه، بی تا.
- ، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١٨ق.
- الونشیرسی، احمد بن یحیی، *المعیار المعرب والجامع المغرب عن فتاوی اهل افريقيه والاندلس والمغرب*، المملكة المغربية، وزارة الاوقاف والشئون الاسلامیه، ١٤٠١ق.

تحلیلی بر آثار اقتصادی موقوفات پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان علی ﷺ در حجاز

Hoseinmohammadi31@yahoo.com

حسین عبدالحمیدی / دانشیار گروه تاریخ اهل بیت ﷺ، جامعه المصطفی العالمیه

کثیرا حسینی / دکتری تاریخ اهل بیت ﷺ، جامعه المصطفی العالمیه

dsmh1397@gmail.com

id orcid.org/0000-0002-1822-2774



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۱

چکیده

در آموزه‌های دینی به توسعه اقتصادی و عدالت اجتماعی توجه ویژه‌ای صورت گرفته و در اسلام برای رسیدن به آن هدف مهم، دستوراتی تشریح شده است. وقف، به‌عنوان یکی از راهکارها در این زمینه، در تمام ادیان الهی به‌اجمال مطرح بوده؛ اما اسلام به کارکرد اجتماعی و اقتصادی آن عنایت ویژه‌ای داشته است. سیره اهل بیت ﷺ نیز که به‌گونه‌ای تحقق عینی تعالیم اسلام است، این مهم را نشان می‌دهد. تا قبل از دوران امام محمدباقر ﷺ مفهوم صدقات به‌جای مفهوم وقف رایج بوده و پس از دوران آن حضرت است که مفهوم وقف در منابع فقهی و روایی شیعه به‌کار رفته است. این پژوهش با بازخوانی گونه‌های موقوفات پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان علی ﷺ در منطقه حجاز و با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به تجزیه و تحلیل آثار اقتصادی آنها پرداخته است. این بازخوانی نشان می‌دهد که موقوفات پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ که شامل گونه‌های مختلفی بوده، آثار اقتصادی فراوان به‌همراه داشته است که اموری چون حمایت مالی از نیازمندان، فقرزدایی، تحقق نسبی عدالت اقتصادی، ایجاد اشتغال، ترغیب مسلمانان به امور خیر و صدقات جاریه، از جمله آنهاست.

کلیدواژه‌ها: موقوفات، عدالت اجتماعی، موقوفات حجاز، آثار اقتصادی موقوفات حجاز، موقوفات پیامبر ﷺ، موقوفات امام علی ﷺ.

وقف به عنوان سنت حسنه و صدقه جاریه، در بینش اسلامی از جایگاه مهمی برخوردار است و به دلیل اهمیت و کارکردهایی که دارد، در گفتار و رفتار اهل بیت علیهم السلام، به ویژه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علی رضی الله عنه، به آن توجه ویژه‌ای شده است. پژوهشگران معاصر نیز آثاری را در این باره به رشته تحریر درآورده‌اند که آثار زیر از جمله آنهاست:

۱. **نگاهی به وقف و آثار اقتصادی - اجتماعی آن**^۱، در این کتاب به احکام و ابعاد فقهی وقف، تاریخچه وقف در اسلام، پیشینه وقف در ایران، پیشینه وقف در دیگر ملل، و آثار اقتصادی - اجتماعی وقف پرداخته شده است.

۲. **منابع مالی اهل بیت علیهم السلام**^۲، این کتاب مشتمل بر چهار بخش است: بخش اول، مباحث مقدماتی؛ بخش دوم، هدایا و کمک‌های مالی اهل بیت علیهم السلام؛ بخش سوم، اموال خصوصی؛ و بخش چهارم، اموال عمومی بیت‌المال. همان‌طور که از عنوان بحث پیداست، این کتاب درباره منابع مالی اهل بیت علیهم السلام است و بر موقوفات به‌تنهایی تمرکز ندارد؛ فقط در بخش سوم مقداری درباره موقوفات اهل بیت علیهم السلام بحث شده است.

۳. **الاقواف النبویه و اوقاف خلفاء الراشدين**^۳، این کتاب شامل چهار بخش است: بخش اول، الاوقاف النبویه؛ بخش دوم، الاوقاف العمریه؛ بخش سوم، الاوقاف العثمانیه؛ و بخش چهارم، الاوقاف العلویه. این کتاب اطلاعات خوبی را درباره موقوفات پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی رضی الله عنه جمع‌آوری کرده و مقداری هم درباره موقوفات حضرت زهرا رضی الله عنها بحث نموده است. این کتاب، چنان‌که از نامش پیداست، اصولاً درصدد تبیین موقوفات بقیه اهل بیت علیهم السلام نیست؛ لذا از این جهت ناقص است.

۴. **وقف در فقه اسلامی و نقش آن در شکوفایی اقتصاد اسلامی**^۴، این کتاب مشتمل بر سه بخش و هر بخش شامل چند فصل است: بخش اول، کلیات؛ بخش دوم، اهمیت و جایگاه وقف؛ و بخش سوم، وقف در فقه اسلامی. این کتاب نیز به‌طور مطلق درباره موقوفات بحث کرده و بیشتر به بررسی احکام فقهی پرداخته است.

۵. **بررسی تاریخی موقوفات و صدقات امام علی رضی الله عنه در حجاز از آغاز تا پایان دوران غیبت صغرا**^۵، این

۱. مصطفی سلیمی فر، نگاهی به وقف و آثار اقتصادی - اجتماعی آن.

۲. نورالله علی دوست، منابع مالی اهل بیت علیهم السلام.

۳. عبدالله حجیلی، الاوقاف النبویه و اوقاف خلفاء الراشدين.

۴. حسن حائری، وقف در فقه اسلامی و نقش آن در شکوفایی اقتصاد اسلامی.

۵. زمان حیدر موسوی، بررسی تاریخی موقوفات و صدقات امام علی رضی الله عنه در حجاز از آغاز تا پایان دوران غیبت صغرا.

اثر مشتمل بر چهار فصل است: بخش اول، کلیات؛ بخش دوم، موقوفات امام علی ﷺ در ینبع؛ بخش سوم، موقوفات امام علی ﷺ در وادی القری؛ و بخش چهارم، موقوفات امام علی ﷺ در مدینه.

۶. *اوقاف امیرالمؤمنین ﷺ*^۱ این پژوهش به بررسی موقوفات امیرمؤمنان علی ﷺ پرداخته است.

۷. «وقف در سیره معصومان ﷺ»^۲.

۸. «بررسی و توضیح جایگاه موقوفات امام علی ﷺ»^۳.

۹. «سبک زندگی ائمه ﷺ در امور معیشتی و بازتاب آن در زندگی اجتماعی شیعیان»^۴.

۱۰. «سیره اقتصادی و معیشتی پیامبر اعظم ﷺ»^۵.

۱۱. «بازشناسی تاریخ آغاز پرداخت و دریافت خمس؛ بررسی انتقادی دیدگاه بازتاب یافته در کتاب "مکتب در فرایند تکامل"»^۶.

۱۲. «خمس در اراضی مفتوح عنوة»^۷.

۱۳. «تحلیلی بر احکام حکومتی رسول خدا ﷺ در حوزه اقتصاد کشاورزی»^۸.

۱۴. «صنعت و کشاورزی در طول تاریخ اسلام»^۹.

تحقیقات یادشده - که به دلیل ضیق مجال، بررسی و نقد تمامی آنها میسر نبود - هرچند در جای خود پژوهش های مفیدی هستند، با رویکردهای متفاوتی به مسئله وقف پرداخته اند یا به صورت مطلق درباره آن بحث نکرده اند یا توجه خود را تنها به برخی از وقف نامه ها مبذول داشته اند. این پژوهش درصدد است تا موقوفات پیامبر اکرم ﷺ و امیرمؤمنان علی ﷺ را همراه با تحلیل کارکردهای اقتصادی آن با تکیه بر منابع، واکاوی کند. این قلم با بررسی پیشینه این مسئله، به اثری که به طور مشخص به این مسئله پرداخته باشد، برنخورده است؛ از این جهت، این نوشتار به نوبه خود پژوهش جدیدی به حساب می آید. هدف این پژوهش، بازخوانی و معرفی بخشی از سیره پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ در ساحت اقتصادی است که در عصر حاضر با توجه به شرایط جوامع اسلامی از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

۱. نوروزعلی حاجی آبادی، اوقاف امیرالمؤمنین ﷺ.

۲. حافظ نجفی، «وقف در سیره معصومان».

۳. اصغر منتظرالقائم، «بررسی و توضیح جایگاه موقوفات امام علی ﷺ».

۴. محسن الوبیری و سیدمحمد مهدی موسوی نیا، «سبک زندگی ائمه در امور معیشتی و بازتاب آن در زندگی اجتماعی شیعیان».

۵. محمدرضا جباری، «سیره اقتصادی و معیشتی پیامبر اعظم ﷺ».

۶. جواد سلیمانی امیری، «بازشناسی تاریخ آغاز پرداخت و دریافت خمس؛ بررسی انتقادی دیدگاه بازتاب یافته در کتاب مکتب در فرایند تکامل».

۷. حسین حقانی، «خمس در اراضی مفتوح عنوة».

۸. سیدعلی حسینی، «تحلیلی بر احکام حکومتی رسول خدا ﷺ در حوزه اقتصاد کشاورزی».

۹. یعقوب جعفری، «صنعت و کشاورزی در طول تاریخ اسلام».

۱. مفهوم‌شناسی وقف

۱-۱. وقف در لغت

وقف در لغت به معانی متعدد آمده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ایستادن، آرام گرفتن، توقف کردن، درنگ کردن، آگاه کردن^۱ و بازنگهداشتن^۲. در *لسان‌العرب* این واژه چنین توضیح داده شده است: وقوف، ضد جلوس است؛ هرگاه کسی در مکانی بایستد، می‌گویند: «وقف»؛ و جمع آن «وقوف» است و به‌صورت متعدی نیز به‌کار می‌رود؛ می‌گوییم: «وبقال: وَقَفَتِ الدَّابَّةُ تَقِفُ وَقُوفًا وَ وَقَفْتُهَا أَنَا وَقَفًا؛ وَ وَقَفَ الدَّابَّةُ: جَعَلَهَا تَقِفُ»^۳.

۱-۲. وقف در اصطلاح

وقف در اصطلاح فقهی عبارت است از: حبس کردن عین مال و در اختیار قرار دادن منافع آن به گونه‌ی رایگان برای افراد موردنظر واقف^۴.

براساس گزارش‌های تاریخی، پس از فتح خیبر و تقسیم غنایم، پیامبر ﷺ به عمر (حک. ۱۳-۲۳ق) درباره‌ی مالی که به او رسیده بود، فرمود: «اصل مال را حبس کن و منافع آن را آزاد بگذار»^۵. در منابع فقهی و حدیثی شیعه نیز مشابه همین تعبیر به‌کار رفته است.^۶

۱-۳. تفاوت وقف و صدقه

چپستی ارتباط میان وقف و صدقه از مسائلی است که اشاره به آن در بحث پیش‌رو ضرورت دارد. اجمالاً مطلب این است که با نگاهی به آیات و روایات روشن می‌شود که در لسان‌اهلبیت ﷺ اغلب از وقف به صدقه تعبیر شده است.^۷ هرچند واژه وقف در قرآن و سنت نبوی به‌کار نرفته، اما کلمات دیگری به‌کار رفته است که مقصود را می‌رساند؛ مانند اینکه در قرآن کریم واژه صدقه در برخی موارد به‌معنای وقف استعمال شده؛ اما در سنت اهل‌بیت ﷺ، تا زمان امام محمدباقر ﷺ به‌جای وقف واژه «تحبیس» به‌کار رفته است. از زمان امام محمدباقر ﷺ به بعد، این اصطلاح به‌طور رسمی در روایات رایج شده است.^۸ از همین روست که

۱. احمدبن ابن‌قارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶ ص ۱۲۵.

۲. خلیل‌بن احمد فراهیدی، کتاب‌العین، ج ۵ ص ۲۲۳.

۳. محمدبن مکرم ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۹ ص ۳۵۹.

۴. محمدحسن نجفی، جواهر‌الکلام، ج ۲۸، ص ۳.

۵. «حبس‌الاصل و سبب‌التمرة» (احمدبن علی نسائی، جوامع حدیثی اهل‌سنت، ج ۴، ص ۹۴).

۶. «حَبْسِ الْأَصْلِ وَ أَطْلُقُ التَّمَرَةَ» (ابن‌ابی‌جمهور احسانی، عوالی‌النالی، ج ۱، ص ۲۲۵). همچنین برخی فقیهان نوشته‌اند: «الوقف تحبیس‌الاصل و تسبیل‌المنفعة» (محمدبن حسن طوسی، الميسوط فی فقه‌الامامیه، ج ۳، ص ۲۸۶).

۷. محمدحسن حائری یزدی، وقف در فقه اسلامی و نقش آن در شکوفایی اقتصاد اسلامی، ص ۳۰.

۸. حسین‌بن محمدتقی نوری، مستدرک‌الوسائل و مستنبط‌المسائل، ج ۱۹، ص ۱۱۷.

بزرگانی مانند شهید اول (ش. ۷۸۶ق) در کتاب *الدروس الشریعه فی فقه الامامیه* با تمسک به قرآن کریم و پیروی از حدیث نبوی ﷺ، مراد از کلمه «صدقه جاریه» در احادیث را وقف دانسته‌اند.^۱ سلاربن عبدالعزیز (م. ۴۶۳ق) نیز وقف و صدقه را یک چیز دانسته و وقف را به صدقه تعریف کرده است.^۲ شیخ مفید (م. ۴۱۳ق) هم وقوف را در اصل، صدقات می‌داند و متفرع بر آن، رجوع در آنها را جایز نمی‌داند.^۳ یکی از نویسندگان معاصر می‌نویسد: صدقه جاریه آن عملی است که با انتفاع و بهره‌برداری از آن، عین آن از بین نمی‌رود که می‌شود خود همان وقف؛ یعنی صدقه مرادف وقف به کار رفته است.^۴

۲. جایگاه وقف در سیره پیامبر اکرم ﷺ و امیرمؤمنان علی ﷺ

وقف نزد پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ جایگاه ویژه‌ای داشته است: رسول خدا ﷺ درباره اهمیت وقف پس از مرگ انسان، آن را صدقه جاریه و در ردیف علم نافع و فرزند صالح دانسته‌اند؛^۵ امیرمؤمنان ﷺ نیز وقف را جزء صدقه جاریه بعد از مرگ انسان برشمرده‌اند.^۶ در روایتی دیگر، آن حضرت از صدقه و وقف به‌عنوان ذخیره روز قیامت یاد کرده و مؤمنان را به آن سفارش کرده‌اند.^۷ درباره وقف و اهمیت آن، احادیث زیادی وجود دارد که به‌دلیل اختصار، از ذکر آنها صرف‌نظر می‌شود.

در اینجا مهم‌ترین موقوفات رسول خدا ﷺ و امیرمؤمنان علی ﷺ مرور خواهد شد:

۲-۱. موقوفات پیامبر اکرم ﷺ

این دسته از اموال و املاک رسول خدا ﷺ شامل موارد زیر بوده است:

۱. حوائط هفت‌گانه: مخیریقی (ش. ۳ق) فردی ثروتمند از عالمان و اخبار بزرگ یهودی بود که مسلمان شد و در جنگ احد به شهادت رسید. او پیش از شهادت، در وصیتی تمام اموال خود را، از جمله املاکی که متشکل از هفت نخلستان بود و به «حوائط هفت‌گانه» شهرت داشت، به رسول خدا ﷺ بخشید. پیامبر اکرم ﷺ تا سال هفتم هجری از این املاک نیازهای خود و خانواده‌اش را تأمین می‌کرد و پس از آن تمامی آنها را وقف کرد.^۸

۱. رک: شهید اول، *الدروس الشریعه فی فقه الامامیه*.

۲. سیدمحمدجواد حسینی عاملی، *مفتاح الکرامه*، ج ۲، ص ۱۸۴.

۳. «والوقوف فی الأصل صدقات لا يجوز الرجوع فیها» (محمدبن محمدبن نعمان مفید، *المقننه*، ص ۶۵۲).

۴. عبدالله حجیلی، *الاقواف التوبیه و اوقاف خلفاء الراشدین*، ص ۱۶.

۵. «إذ مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جاریة أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» (ابن‌جمهور احسانی، *عوالی اللئالی*، ج ۲، ص ۵۳).

۶. «لَا يَبِيعُ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَدَلَ الْمَوْتِ شَيْءٌ إِلَّا صَدَقَةً جَارِيَةً أَوْ عِلْمٌ صَوَّبٌ أَوْ دُعَاءٌ وَآلِدٌ» (حسن‌بن محمدتقی نوری، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج ۱۴، ص ۴۵).

۷. همان.

۸. علی‌بن احمد سمهودی، *وفاء الوفاء*، ج ۳، ص ۱۵۲؛ احمدبن علی ابن‌حجر عسقلانی، *الاصابة فی تمییز الصحابة*، ج ۶، ص ۴۶.

۲. زمینی از اموال بنی‌نضیر: از آنجاکه اموال و املاک بنی‌نضیر بدون جنگ و درگیری به‌دست آمده بود، طبق آیات قرآن^۱ تمامی آنها به‌عنوان «فیء» جزء اموال اختصاصی رسول خدا ﷺ گردید. اموال آنها میان مهاجران، که گرفتار فقر شدید بودند، تقسیم شد و زمین‌هایش در اختیار رسول خدا ﷺ قرار گرفت.^۲
۳. سه حصن (قلعه) از هشت حصن خیبر: خیبر در ۱۶۵ کیلومتری شمال مدینه به‌سمت شام واقع است که در زمان رسول خدا ﷺ از مهم‌ترین قبایل یهودی به‌شمار می‌آمد و دارای قلعه‌ها و حصارهای محکم و متعدد بود و در سال هفتم هجری به‌دست مسلمانان افتاد. برخی از این قلعه‌ها با نام‌های «کتیبه»، «وطیح» و «سالام» بدون جنگ فتح شدند و از این جهت به‌عنوان «فیء»، خالصه رسول خدا ﷺ گردیدند.^۳ رسول خدا ﷺ این سه حصن را وقف قرار داد و پنج حصن دیگر را میان مجاهدان توزیع کرد.^۴
۴. نخلستان بویره در قبا: این نخلستان در نزدیک مدینه واقع بود و از اموال شخصی رسول خدا ﷺ به‌شمار می‌آمد که توسط آن حضرت به فقرا وقف شد.^۵ مشهور آن است که اولین ملک وقفی رسول خدا ﷺ در مدینه، همین اموال بوده است.^۶
۵. فدک: سرزمینی است که بدون جنگ فتح شد و خالصه رسول خدا ﷺ گردید.^۷ پیامبر اکرم ﷺ این زمین را به دخترش حضرت فاطمه علیها السلام بخشید.^۸
۶. ثلث أرض وادی‌القری: این منطقه از اراضی یهود بود که در اختیار رسول خدا ﷺ قرار گرفت و آن بزرگوار آن را از صدقات خویش قرار داد.^۹
۷. موضعی در بازار (سوق) مدینه: این منطقه که «مهزور» خوانده می‌شد، از جمله موقوفات پیامبر اکرم ﷺ بود^{۱۰} که عثمان در دوران حاکمیت خود آن را به مروان اهدا کرد و با انتقاد شدید مردم مواجه شد.^{۱۱}
۸. مسجد النبی: رسول خدا ﷺ زمین آن را از دو کودک یتیم خرید و آن را تا روز قیامت وقف مسلمانان کرد.^۱

۱. رک: حشر: ۶-۸

۲. رک: محمد ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۵۷؛ عبدالملک ابن هشام، السیره النبویه، ج ۳، ص ۱۹۹-۲۰۰؛ محمدبن عمر واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۳۷۹؛ احمدبن ابی‌یعقوب یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۹؛ علی‌بن ابی‌الکرم ابن اثیر، الکامل فی‌التاریخ، ج ۲، ص ۱۲۲؛ اسماعیل‌بن عمر ابن‌کثیر دمشقی، البداية و النهایه، ج ۴، ص ۷۵.

۳. عبدالملک ابن‌هشام، السیره النبویه، ج ۳، ص ۲۲۵ و ۲۰۱؛ محمد ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۰۸-۱۰۷؛ مسلم‌بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۸۲؛ محمدبن حسین فراء الاحکام السلطانیه، ص ۲۰۱.

۴. رک: محمدبن حسین فراء الاحکام السلطانیه، ص ۱۹۹.

۵. علی‌بن ابی‌الکرم ابن‌اثیر، اسدالغابه، ج ۳، ص ۴۰۷.

۶. اسماعیل‌بن عمر ابن‌کثیر دمشقی، البداية و النهایه، ج ۴، ص ۳۷؛ علی‌بن ابراهیم حلی شافعی، السیره الحلیه، ج ۳، ص ۱۰.

۷. محمدبن حسن حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۰۲-۱۰۳.

۸. محمدبن علی صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۳۳.

۹. مسلم‌بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۸۲.

۱۰. محمد ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۴۴۲؛ عبدالحمیدبن هبثالله ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۱۷.

۱۱. محمدبن حسین فراء الاحکام السلطانیه، ص ۲۰۱؛ عبدالله جلیلی، الاوقاف النبویه و اوقاف خلفاء الراشدين، ص ۳۹۵.

۲-۲. موقوفات امیرمؤمنان علیؑ

بیشتر موقوفات امام علیؑ، در حجاز انجام شده که مهم‌ترین آنها موارد ذیل است:

۱. چشمه‌ها و مزارع ینبع: در هفت منزلی (۱۶۵ کیلومتری) غرب مدینه، مکان وسیعی به نام «ینبع» قرار دارد که میان مکه و مدینه و در ساحل دریای سرخ واقع شده است. وجه نام‌گذاری این منطقه به «ینبع»، چشمه‌ها و آب‌های فراوانی است که در آنجا وجود دارد.^۲ در حال حاضر، این نقطهٔ جغرافیایی بندری است بزرگ که در فاصلهٔ نه منزلی مدینه به سمت مکه قرار دارد. شهرت این مکان به داشتن آب زیرزمینی فراوان و مناسب برای کشاورزی و درخت کاری و نیز داشتن زمین مناسب برای زراعت و باغداری بوده است. به گفتهٔ ابن شهر آشوب، تعداد چاه‌های که علیؑ در ینبع حفر کرده بود، بالغ بر صد حلقه بوده است.^۳ از امام صادقؑ نیز نقل شده است که امام علیؑ قریب به صد حلقه چاه در ینبع پدید آورده بود.^۴ گفته شده است: زمانی که امام علیؑ مشغول حفر چاهی بود، آب همانند گردن شتر از آن جوشید و به همین دلیل امامؑ نام «ینبع» را بر آن نهاد.^۵

مهم‌ترین چشمه‌ها و چاه‌های موقوفهٔ امیرمؤمنان علیؑ در ینبع عبارت‌اند از:

- البَغِيغَات: این چشمه خود مشتمل بر چندین چشمهٔ دیگر بود، به نام‌های خِيف الأَرَاك، خِيف لَيْلى و خِيف بَسْطَاس؛^۷
- عین ابی‌نیزر؛^۸
- عین البحریر؛
- عین نولا؛^۹
- عین الحدث.^{۱۰}

۱. ر.ک: عبدالله حبیبی، الاوقاف النبویه و اوقاف خلفاء الراشدین، ص ۴۵.

۲. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۵۱ ج ۴، ص ۱۲۷ و ۱۰۳.

۳. محمدین علی ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۲، ص ۱۲۲.

۴. همان، ج ۳، ص ۲۳.

۵. محمدین یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۵۴ محمدین علی ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۲، ص ۱۲۲.

۶. ابوزید ابن شیه نمیری، تاریخ المدینة المنورة، ج ۱، ص ۲۲۲.

۷. علی بن عبدالله سمهودی، وفاه الوفاء، ج ۴، ص ۳۰.

۸. همان.

۹. ابوزید ابن شیه نمیری، تاریخ المدینة المنورة، ج ۱، ص ۲۲۱.

۱۰. همان، ۲۲۳.

۲. چشمه‌ها و آبادی‌هایی در وادی القری: وادی القری منطقه‌ای است گسترده و پهناور از توابع مدینه که بین مدینه و شام قرار دارد. در بزرگی، همانند مکه، مدینه و یمامه است و روستاها و آبادی‌های زیادی دارد. علت اینکه به آن «وادی القری» می‌گویند، این است که از ابتدا تا انتهای آن وادی، همهٔ قریه‌ها به‌هم پیوسته‌اند. دربارهٔ این سرزمین باید دانست که رسول اکرم ﷺ آنجا را در سال هفتم فتح کرده^۱ و امیرمؤمنان علی ﷺ در زمان پیامبر اکرم ﷺ مالک برخی چشمه‌ها و مزرعه‌های این وادی بوده است.^۲ امام علی ﷺ در وادی القری موقوفات و صدقات فراوانی داشت که شامل چشمه‌ها، صحراها، وادی‌ها و نخلستان‌ها می‌شد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

- عین الموات؛
- عین الناقه؛
- وادی ترعه؛
- عین موات؛
- عین سکر؛
- عین البیره؛
- عین البیضاء؛
- عین العصبیه.^۳

۳. مزرعه‌ای در نزدیکی مدینه: این مزرعه در مکانی به‌نام «سویقه» قرار داشت که امام علی ﷺ آنجا را آباد نمود و برای فقرا وقف کرد. محمدبن صالح بن عبدالله در زمان متوکل (حک. ۲۳۲-۲۴۷ق) متکفل سامان‌دهی آنجا بود. پس از قیام او برضد متوکل، دستور تخریب آنجا صادر شد. در پی آن، خانه‌ها ویران گشت و به‌جای آنها درخت خرما کاشته شد؛ اما هیچ‌گاه آبادی گذشته را به‌دست نیاورد.^۴

۴. مساجد: امیرمؤمنان علی ﷺ مساجد بسیاری را آباد و وقف کرد که برخی از آنها از این قرارند: مسجد فتح در مدینه به‌یاد پیروزی بر عمروبن عبدود؛ مسجدی در برابر قبر حمزه ﷺ؛ مسجدی در میقات؛ مسجدی در کوفه؛ مسجد جامع بصره و عبادان (که ظاهراً همان آبادان است).^۵

۵. خانه‌ها: یکی از موقوفات امام علی ﷺ خانه‌های آن حضرت است که در مکان‌های گوناگون و برای افراد مختلف وقف کرده است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۳۸.

۲. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۴۹.

۳. ابوزید ابن‌شبه نمیری، تاریخ المدینة المنورة، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۳.

۴. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۲۸۶.

۵. محمدبن علی ابن‌شهرآشوب، المناقب، ج ۲، ص ۱۲۳.

۱. خانه امام در نزدیکی بقیع القریه^۱؛

۲. خانه امام علی ﷺ در کوچه بنی زریق: امام این خانه را برای خاله‌هایش وقف کرده بود.^۲

اگرچه امام علی ﷺ در مکان‌ها و زمان‌های دیگر نیز کار فراوان انجام داده و منابع مالی دیگری نیز داشته است، اما بن‌مایه اصلی منابع مالی ایشان، کار و تلاش در مزارع بود که پس از احیای کامل، همه را وقف کرده است.

۳. مهم‌ترین آثار اقتصادی موقوفات پیامبر اکرم ﷺ و امیرمؤمنان علی ﷺ

موقوفات پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ در منطقه حجاز آثار فراوانی داشته‌اند که یکی از مهم‌ترین آنها آثار اقتصادی است. با توجه به اینکه اهل بیت ﷺ، به‌ویژه شخص پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ، کامل‌ترین الگو برای دستگیری از نیازمندان و امدادسانی به جامعه به‌شمار می‌رفتند، در کنار کمک‌های مادی زودگذر، برخی برنامه‌های حمایتی اقتصادی مستمر را برای افراد نیازمند و نیز حل مشکلات اقتصادی جامعه مدنظر داشتند که مسئله وقف از جمله آنها به‌شمار می‌رود. در ادامه به برخی از آثار اقتصادی این موقوفات اشاره می‌شود:

۳-۱. حمایت اقتصادی از نیازمندان

وضعیت اقتصادی مسلمانان در صدر اسلام در مکه و مدینه مناسب نبود. این امر دلایل فراوان داشت که تحریم اقتصادی قریش در مکه، مهاجرت مسلمانان از مکه به مدینه و شهادت شمار فراوانی از مسلمانان در جنگ‌ها، از جمله آنهاست. با هجرت پیامبر ﷺ از مکه به مدینه، مسلمانان تمامی اموال خویش را رها کردند و در جنگ‌ها نیز شمار زیادی از مسلمانان به درجه شهادت نائل شدند که با شهادت آنان خانواده‌هایشان بی‌سرپرست می‌شدند. این رخدادها در رشد فقر در جامعه نوپای اسلامی و تنگدستی مسلمانان به‌گونه عام و برای رهبری چنین جامعه‌ای به‌گونه خاص تأثیرگذار بود. به همین دلیل، رسول خدا ﷺ اقداماتی همانند پیمان اخوت، ایجاد مکانی به‌نام صفا برای سکونت نیازمندان، و مسئله وقف برای رفع این مشکل، انجام داد. مهم‌ترین هدف رسول خدا ﷺ و دیگر اهل بیت ﷺ از موقوفات، حمایت از نیازمندان بود که موارد زیر را دربرمی‌گرفت:

۳-۱-۱. خویشاوندان نیازمند

همان‌طور که یادآوری شد، اولین واقف در اسلام رسول خدا ﷺ بود. در سال سوم هجرت شخصی به‌نام مخیربیق هفت باغ به پیامبر اکرم ﷺ بخشید^۳ و آن حضرت در سال هفتم تمام آنها را وقف کرد.^۴ توضیح

۱. علی بن عبدالله سمهودی، وفاه الوفاء، ج ۲، ص ۹۲.

۲. محمدبن علی صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۶، ص ۱۱۴.

۳. محمدبن حسین فراه، الاحکام السلطانیة، ص ۱۹۹.

۴. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۴۸.

مطلب اینکه مخیربیک یکی از احبار یهود بنی نضیر بود که اسلام آورد و در روز احد کشته شد و بستان‌های هفت‌گانه خویش را به پیامبر ﷺ وصیت و واگذار نمود و پیامبر ﷺ نیز در سال هفتم هجری این بستان‌ها را وقف خاص حضرت زهرا علیها السلام کرد؛ حضرت صدیقه طاهره علیها السلام این هفت بستان را وقف بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب فرمود و نظارت و سرپرستی آنها را به عهده امام علی علیه السلام نهاد.^۱ اگرچه این موقوفات وقف خاص، یعنی وقف بر اولاد بود، ولی هستند کسانی که این اموال را وقف بر عموم مسلمانان دانسته‌اند. برای نمونه، در کتاب *الطبقات* چنین آمده است: «واقدی از محمد بن بشرین حمید از پدرش نقل می‌کند که می‌گفته است: از عمر بن عبدالعزیز به هنگامی که خلیفه بود، در خناصره شنیدم که می‌گفت: در مدینه و در حضور مردم از پیرمردان مهاجران و انصار شنیدم که می‌گفتند: نخلستان‌های هفت‌گانه رسول خدا که وقف بر مسلمانان است، از اموال مخیربیک بوده است.»^۲

اما آنچه ابن‌سعد (م. ۲۳۰ق) و عالمان شیعه - از جمله کلینی - تأیید می‌کند، این است که این اموال به حضرت زهرا علیها السلام وقف شد.^۳ در تحلیل این که رسول خدا صلی الله علیه و آله این باغ‌ها را به دخترش وقف کرد، می‌توان گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌دانست که پس از خودش وصی، دختر و ذریه او در تنگنای معیشت اقتصادی قرار می‌گیرند و آنها را از فدک و خمس محروم می‌کنند، اما در مال موقوفه نمی‌توانند تصرف کنند؛ به همین دلیل، این مسئله امکان‌پذیر است. بنابراین، پیامبر صلی الله علیه و آله برای حفظ آبروی وصی و جانشین خویش و رفاه نسبی دختر و فرزندان این باغ‌ها را به دخترش وقف کرد و فدک را نیز به دخترش بخشید.^۴ با بررسی تاریخ و تأمل در آن، اثر اقتصادی این موقوفه بر کسی پوشیده نمی‌ماند. هفت بستان با بهترین میوه و خرما در آن شرایط که بیشتر مردم مدینه و بنی‌هاشم در حال فقر و تنگدستی بودند، می‌توانست بزرگ‌ترین حمایت اقتصادی برای اهل بیت علیهم السلام و بنی‌هاشم و مسلمانان باشد؛ به‌ویژه اینکه تا مدت زمان طولانی به شکل موقوفه باقی بوده است.

محمد بن کعب قرظی می‌گوید: پس از این وقف پیامبر صلی الله علیه و آله، مسلمانان برخی از اموال خود را بر اولاد و نوادگان خود وقف کردند،^۵ که از باب نمونه می‌توان از امام علی علیه السلام، فاطمه زهرا علیها السلام و بقیه اهل بیت علیهم السلام و برخی از صحابه و تابعین، مانند عبدالله عمر (م. ۷۳ق) و زبیر بن ثابت (م. ۴۵ق) یاد کرد.^۶ همان‌گونه که بیان شد، از امام علی علیه السلام موقوفات زیادی به ثبت رسیده است؛ ولی در راستای این اثر و کارکرد، یعنی حمایت اقتصادی از خویشاوندان، می‌توان از

۱. همان؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۱۸۵.

۲. محمد ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۳۸۹.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۴۸.

۴. محمد بن حسن حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۰۲-۱۰۳.

۵. محمد ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۳۸۹.

۶. محمد بن عبید کبیری، احکام الوقف فی الشریعة الاسلامیه، ج ۱، ص ۳۷.

وقف خانه‌های آن حضرت به خاله‌هایش نام برد. از امام صادق ﷺ نقل شده است که امیرمؤمنان ﷺ خانه‌ای در محله بنی‌زریق داشتند و بدین صورت آن را وقف کردند:

به‌نام خدای بخشاینده مهربان. این است آنچه علی بن ابی‌طالب آن را درحالی‌که زنده و کامل بود، صدقه کرد. وقف نمود خانه خود را که در بنی‌زریق قرار دارد، صدقه‌ای که فروخته نمی‌شود و هبه نمی‌گردد تا خدایی که وارث آسمان و زمین است، آن را وارث شود؛ و در این خانه، خاله‌های خود را سکونت داد، مادامی که خود یا اولادشان زنده هستند و وقتی مرگ آنها فرارسید، برای محتاجان از مسلمانان باشد.^۱

۲-۳. مسلمانان نیازمند

موقوفات عام فراوان از پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ باقی مانده است. برخی گفته‌اند: در قبا (نزدیک مدینه) نخلستانی بود به‌نام «بوبره» که از اموال شخصی پیامبر ﷺ محسوب می‌شد و ایشان آن را وقف بر فقیران و بینوایان کردند.^۲ نمونه‌ای دیگر آنکه هنگام فتح بنی‌نضیر، رسول خدا ﷺ اموال، زمین‌ها، باغ‌ها و خانه‌های آنان را میان مسلمانان تقسیم کرد و به حضرت علی ﷺ دستور داد تا سهم رسول خدا ﷺ را تحویل گیرد و وقف کند. همچنین پیامبر ﷺ مهزور را که مکانی در بازار مدینه بوده است، برای مسلمانان وقف کرد. حتی در زمان شیخین نیز با این مکان به‌عنوان موقوفه رفتار می‌شد؛ اما عثمان (م. ۳۵ق) این مکان را به برادرانش بخشید.^۳ طبق گفته منابع تاریخی، تعدادی از موقوفات رسول خدا ﷺ تا کنون مکانش مشخص است و همچنان برای استفاده مساکین و فقراست.^۴

در همین راستا، امام علی ﷺ نیز موقوفات عام فراوانی داشته است. از امام صادق ﷺ روایت شده است: هنگامی که رسول خدا ﷺ زمینی را که از انفال بود، بین مسلمانان تقسیم کرد، زمینی به‌نام «ینیع» به علی ﷺ رسید. حضرت در آنجا چاهی حفر کرد که پس از مدتی آبی به‌پهنای گلوی شتر از آن فوران کرد. فردی مژده جوشیدن آب را به امام داد. حضرت فرمود: «بشارتش را به آنانی دهید که بعدها از آن استفاده خواهند کرد! این صدقه جاریه‌ای است برای حاجیان خانه خدا و مسافران آن مسیر. این زمین به‌هیچ‌وجه قابل فروش و بخشش نیست و به ارث نخواهد رسید. نفرین خدا و فرشتگان و مردم بر هر فردی باد که آن را بفروشد یا به دیگری ببخشد».^۵ برخی نیز گفته‌اند: ینیع قلعه‌ای است که در آن، آب روان و مزرعه بسیار وجود داشته است و مردم از فضای پردرخت و نخلستان‌ها و آب‌های گوارای آن استفاده می‌کردند. اکنون بندر بزرگی است و نه منزل از مدینه به‌طرف مکه فاصله دارد. این منطقه به دارا بودن آب زیرزمینی بسیار و کیفیت خوب برای زراعت و درخت‌کاری و داشتن زمین مناسب برای

۱. محمدبن علی صدوق، من لایحضره النقیه، ج ۶ ص ۱۱۴.

۲. علی بن ابی‌الکریم ابن‌اثیر، اسدالغابه، ج ۳ ص ۴۰۷.

۳. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۵ ص ۲۳۴.

۴. علی بن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۳ ص ۱۵۴.

۵. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷ ص ۵۴.

کشت و کار و باغداری معروف بوده است. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که جدم علی علیه السلام قریب به یک صد چاه و چشمه به دست خود حفر کرد و همه را در راه خدا انفاق نمود.^۱

درباره تسلط امام علی علیه السلام به ینبع، گزارش های متفاوت وجود دارد. ابن شُبّه می گوید: هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله ینبع را گرفتند، آن را به کُسدبن مالک جُهَنی اقطاع نمودند. کُسد گفت: یا رسول الله! من در حال پیری هستم. آن را به برادرزاده ام به اقطاع دهید. پیامبر صلی الله علیه و آله به اقطاع به او دادند. پس از آن، عبدالرحمن بن سعد بن زرارۀ انصاری آن را به سی هزار درهم از او خرید و به آنجا رفت؛ ولی وی در آنجا با بادهای شدید و سختی های فراوان مواجه شد و قصد ترک آن را کرد. به هنگام بازگشت، در نزدیکی ینبع با علی بن ابی طالب علیه السلام مواجه شد. امام از او پرسید: از کجا می آیی؟ جواب داد: از ینبع می آیم و از آن بیزار شده ام. امام سؤال کردند: آیا قصد فروش آن را نداری؟ من آن را به قیمت خرید، از تو می خرم. گفت: مال تو باشد؛ پس از آن، امام به آنجا رفتند.^۲

از تاریخ اقامت و فعالیت های امام علی علیه السلام در منطقه ینبع اطلاع دقیق در دست نیست؛ ولی می توان از شواهد و قرائن تاریخی چنین نتیجه گرفت که آغاز فعالیت های امام علی علیه السلام هم زمان با آغاز خلافت خلفا بوده؛ چون بیشترین فعالیت اقتصادی آن حضرت در این زمان بوده است. طبیعی است که این فعالیت تا زمان آغاز حکومت ایشان ادامه داشته باشد.

روشن است، این اموال که در دست پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام قرار داشت، یک نوع توسعه اقتصادی بود؛ اما بعد از آنکه وقف کردند، این توسعه برای خانواده های فقیر جامعه اسلامی به وجود آمد. موقوفات پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام، با اینکه یک نوع حمایت اقتصادی از مسلمانان و فقرا بود، یک درس بسیار مهم و الگوگیری خوبی نیز برای مسلمانان بود که با تاسی به سیره اهل بیت علیهم السلام آنها نیز از اهمیت و کارکرد موقوفات غافل نمانند. به همین دلیل بود که اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، هر کدام در حد توان خویش اموالی در امور مختلف، از جمله برای فقرا، وقف کردند.

با بررسی تاریخ اسلام درباره وقف به دست می آید که در سیره اهل بیت علیهم السلام، به ویژه پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام، نخستین گروهی که ایشان مدنظر داشتند و آنها را در درآمدهای موقوفات سهیم می دانستند، خویشاوندان نیازمند و سپس فقرا بودند. در وقف نامه امام علی علیه السلام درباره «ینبع» بیان شده است که حضرت فرمود: تمام اموال در ینبع وقف است؛ بجز رباح، ابونیزر و جبیر که آزادند و کسی حق تصرف در آنها را ندارد و آنان موالی هستند که پنج سال کار می کنند و خرج خود و خانواده شان از همان محل است.^۳ از دقت در همین فراز بیان امام علی علیه السلام به دست می آید که حمایت از نیازمندان تا چه اندازه مورد توجه اهل بیت علیهم السلام، به ویژه امام علی علیه السلام، بوده است. روشن است که افراد نام برده، در اوج فقر و تنگدستی قرار داشته اند؛ چون

۱. محمد بن علی بن شهر آشوب، المناقب، ج ۳، ص ۱۲۳.

۲. ابوزید ابن شیه نمیری، تاریخ المدینة المنورة، ج ۱، ص ۲۱۹.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۷۹.

همه آنها برده بودند و از طرفی خانواده نیز داشتند. در چنین شرایطی، امام علی ﷺ آنها را رها نمی‌کند؛ بلکه زمینه کار و امرار معاش آنان را فراهم می‌سازد؛ به این صورت که مدت پنج سال در مزرعه وقفی امام کار کنند و امرار معاش نمایند تا بعد از پنج سال، روی پای خود بایستند. این رویکرد، در وقف‌نامه‌های دیگر امام علی ﷺ، از جمله وقف‌نامه البغیغه، نیز به صراحت بیان شده است.

۲-۳. تلاش برای فقرزدایی از جامعه

از جمله کارکردهای وقف، کاستن بار سنگین فقر و تنگدستی از دوش فقرا و زمینه‌ساز عدالت اجتماعی است؛ زیرا وقف، در حقیقت یکی از راه‌های توزیع مجدد درآمد است و می‌تواند سرمایه‌های جامعه را در اختیار همگان قرار دهد که در نتیجه در کاهش فقرزدایی تأثیرگذار است. اسلام تا آنجا ثروتمندان را به این امر مهم تشویق کرده است که حتی وقف از ناحیه کافر را نیز صحیح می‌داند و وقف برای غیرمسلمانان را نیز جایز و محترم شمرده است.^۱

به دلیل پیامدهای جبران‌ناپذیر فقر است که همه اهل بیت ﷺ، به‌ویژه رسول خدا ﷺ و امام علی ﷺ، با این معضل اجتماعی به گونه‌های مختلف، از جمله از طریق وقف، به مبارزه پرداخته‌اند؛ تاجایی که برخی از موقوفات آن بزرگواران در برخی مناطق، باعث آبادانی و سرسبزی آن مناطق شد. تفاوتی که بین موقوفات پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ وجود دارد، این است که دستگاه حکومت در حد توان، موقوفات رسول خدا ﷺ را طبق گزارش منقول از/بویکر، مصادره کردند؛ ولی موقوفات امام علی ﷺ تا مدت زمان قابل توجهی پابرجا بود و این آثار، زمینه کاهش فقر را از طریق وقف آب‌ها و چاه‌ها و مزارع و باغ‌ها فراهم کرد. چاه‌های امام علی ﷺ در ینبع و البغیغه منشأ برکات فراوان شد. امام علی ﷺ در ینبع به‌شکل بسیار طاقت‌فرسا کار می‌کرد و از این طریق سرمایه به‌دست آورد و با این کار، هزار بنده را آزاد کرد.^۲ از دیگر موقوفات امام علی ﷺ که تأثیر فراوانی در زندگی مردم داشت، موقوفه آن حضرت به نام «سویقه» است. قبل از تخریب این منطقه به‌دستور متوکل، یک روستا و دهکده‌ای در آنجا بود که اهالی آن از طریق این موقوفات تغذیه می‌کردند و امورات زندگی‌شان را می‌گذرانیدند.^۳ در این صورت، معلوم می‌شود که نقش این موقوفه در راستای کاهش فقر، مهم و برجسته بوده است. پس در یک تحلیل اجمالی، این‌گونه می‌توان نتیجه گرفت که چنین موقوفاتی تأثیرات فراوان و مهمی در زندگی مردم در آن زمان داشته است. هنگامی که یک وقف می‌تواند زمینه‌ساز احداث یک روستا شود، طبیعی است که باید سرزمینی حاصل‌خیز با درآمد بسیار زیادی باشد که بتواند پاسخگوی نیازهای اقتصادی آن مردم باشد. طبق گزارش‌های تاریخی، موقوفه مذکوره دارای چنین ویژگی‌ای بوده است.

۱. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، نظام اقتصاد اسلامی، ص ۱۲۴.

۲. محمدبن حسن حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۲.

۳. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۲۸۶.

نمونه‌ای دیگر از موقوفات امام علی علیه السلام که نقش اساسی در معیشت مردم داشت، چاه‌های آن حضرت است. اهمیت آب در سرزمین گرم و سوزان حجاز بر کسی پوشیده نیست. در صدر اسلام تنها راه رفع این مشکل، ایجاد چاه‌ها و حفر قنات بود که این هم از عهده هر کسی بر نمی‌آمد. چاه‌ها به اندازه‌ای برای مردم حجاز اهمیت داشتند که بسیاری از مسائل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آنان به گونه‌ای با آن گره خورده بود. برای نمونه، بزرگان حجاز بسیاری از چاه‌ها را به اسامی قبیله‌ها، مکان‌ها و اشخاص نام‌گذاری می‌کردند. در آن روزگار، برای حفر چاه‌ها مشکلات و موانع فراوانی وجود داشت؛ مانند فقدان ابزار مناسب برای حفر چاه؛ آشنا نبودن با شیوه‌های کندن چاه؛ و فقدان قانونی که بتوان مسائل حقوقی چاه‌ها را مشخص کرد. به همین دلیل، گاهی جنگ‌های خونین و قبیله‌ای بر سر تصاحب چاه‌ها به راه می‌افتاد. مهم‌تر از همه اینکه در میان توده مردم، تفکر خدمت‌رسانی و تعاون بر چنین کارهای خیری بسیار کم‌رنگ بود و اگر کسانی می‌توانستند چاه حفر کنند، فقط به فکر خود و قبیله خویش بودند؛ به همین دلیل، بیشتر چاه‌ها منتسب به اقوام بود.

پس از ظهور اسلام، مشکلات اجتماعی مردم به میزان گسترده‌ای حل شد؛ اما مهم‌ترین مشکل، یعنی کمبود چاه‌های آب، همچنان برای جامعه اسلامی باقی ماند؛ زیرا با ابزار چاه‌کنی بسیار ساده، حفر چاه - به گونه‌ای که به آب برسد و نیاز مردم را برآورده سازد - در زمره کارهای دشوار به‌شمار می‌رفت. برای حل این مشکل، به مردانی پولادین نیاز بود که پا در صحنه بگذارند و با عزمی راسخ و همتی والا، زمین‌های خشک را تا اعماق حفر کنند و با بیرون آوردن آب، به زمین‌ها خرمی و سرسبزی ببخشند و کام تشنه آدمیان، حیوانات و گیاهان را سیراب سازند. امیرمؤمنان علی علیه السلام از جمله این مردان بزرگ بود که پیوسته به دنبال خدمت به خلق و رفع نیازهای آنان بودند. آن حضرت با درک این مشکلات و موانع، برای جلوگیری و تکرار نشدن آنها، بلافاصله پس از حفر چاه، آن را وقف می‌کرد و وقف‌نامه‌ای را تنظیم می‌نمود که هدف از وقف، افراد موقوف‌علیهم و متولیان آن را مشخص می‌کرد. نمونه بارز آن، *البعیعات و عین‌ابی‌نیزر* است.^۱ به همین ترتیب، آن حضرت چاه‌های فراوانی را احداث کرد و در راه خدا وقف نمود که تأثیرات فراوانی در زندگی و معیشت مردم، به‌ویژه حجاج بیت‌الله‌الحرام داشت.

۳-۳. پیشگیری از انباشت ثروت

یکی از آسیب‌های جدی اجتماعی، تجمع ثروت و اموال توسط یک فرد یا یک گروه و طیف خاص است که اسلام با آن مخالفت کرده. در سیره اهل بیت علیهم السلام نیز این مسئله به شدت سرزنش شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «من

۱. علی بن عبدالله سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۴، ص ۳۰.

برای شما مسلمانان از فقر نگران نیستم؛ بلکه از تکاثر و افزون خواهی (احتکار و سرمایه‌داری) نگرانم.^۱ این حدیث به همان مضمون آیه شریفه «الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ»^۲ اشاره دارد که در قرآن کریم آمده است. شاید بتوان از مفهوم حدیث فوق این‌گونه برداشت کرد که اگر تکاثر در جامعه نباشد، فقر نیز نخواهد بود. البته تجربه زندگی بشر نیز گواه این واقعیت است؛ چه در سطح کوچک و اقتصاد فردی و چه در سطح بزرگ‌تر و اقتصاد اجتماعی؛ زیرا همواره سرمایه‌داری جهانی موجب فقر ملت‌های محروم است و سرمایه‌داری‌های داخلی موجب فقر فقیران و نیازمندان هر جامعه و آبادی بوده است. اگرچه فقر و تنگدستی نیز پیامدهای منفی زیادی دارد، ولی از این حدیث استفاده می‌شود که پیامد منفی تجمع ثروت و احتکار به مراتب بدتر از فقر و تنگدستی است. روایاتی فراوان از اهل بیتؑ دربارهٔ احتکار و پیامدهای منفی آن وجود دارد. برای نمونه، رسول خداﷺ در ذیل تفسیر سوره «تکاثر»، به صورت عتاب‌آمیز به مسلمانان می‌فرماید: «آدمی‌زاد می‌گوید: مال من، مال من. ای پسر آدم! آیا تو را از اموالت چیزی جز همان مقداری است که می‌خوری و از میان می‌بری یا می‌پوشی و کهنه می‌کنی یا صدقه می‌دهی و روانه می‌کنی؟ بقیهٔ اموالت از آن وارثان است».^۳

در حدیث دیگر، امام علیؑ در نامه‌ای به استاندار اهواز، که از طرف آن حضرت منسوب بود، می‌نویسد: «از احتکار جلوگیری کن و هر کس احتکار کرد، کیفری دردناکش ده و سپس با بیرون آوردن اجناس احتکارشده، محتکر را به عقوبت برسان».^۴

وقف، به‌عنوان یک نهاد فقهی و حقوقی و یکی از دستورات مؤکد اسلام، به سهم خود می‌تواند در مقابله با آثار نامطلوب تجمع و تمرکز ثروت و استقرار عدالت اجتماعی مورد استفاده قرار گیرد و در این زمینه خدمات ارزنده‌ای را به جامعه عرضه کند؛ چون بهترین مورد مصرف مال، همان وقف و صدقه است. برخلاف اموالی که برای خوردن و پوشیدن استفاده می‌شود و یک اثر و کارکرد زودگذر دارد، صدقه به‌معنای عام (که وقف یکی از مصادیق آن است)، این ویژگی را دارد که مال انسان نابود نمی‌شود؛ بلکه در سرای دیگر برای او ذخیره می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، یکی از مهم‌ترین تأثیرات وقف، محدود کردن تکاثر است که به‌صورت خودکار در پدیدهٔ وقف به‌وجود می‌آید. اگرچه صدقه و وقف از امورات اخلاقی به‌حساب می‌آیند، ولی در عمل تأثیر بسزای در تأمین عدالت اجتماعی و جلوگیری از شکاف‌های طبقاتی اقتصادی دارند و به‌طور قطع، علت عنایت اهل بیتؑ به موقوفات، چنین مسائلی بوده است؛ چون اگر در جامعه‌ای تجمع ثروت و احتکار نباشد، طبیعی است که هم اقتصاد شکوفا می‌شود و هم به‌دلیل در گردش بودن سرمایه، قشر آسیب‌پذیر جامعه (فقرا) کمتر آسیب می‌بینند.

۱. ابوالقاسم پاینده، نهج الفصاحه، ص ۶۹۴

۲. تکاثر: ۱.

۳. محمدبن حسن طوسی، المسووط فی فقه الامامیه، ص ۵۱۹.

۴. نعمان‌بن محمد این‌چون مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۳۲.

نمونه‌ای از موقوفات امام علی علیه السلام که نقش مهم در جلوگیری از انباشت ثروت داشته، ایجاد نخلستان‌ها بوده است. در خبری آمده است که مردی در نزد امام علی علیه السلام کیسه‌ای از هسته‌های خرما دید و پرسید: یا علی! این همه هسته خرما را به چه منظور جمع کرده‌اید؟ فرمود: همه اینها ان شاء الله درخت خرما خواهد شد. راوی گوید که امام آن هسته‌ها را کاشت و نخلستانی ایجاد کرد و سپس آن را وقف بر فقرا و فی سبیل الله فرمود.^۱ اگر امام علی علیه السلام این باغ‌ها را برای خودش ذخیره کند، طبیعی است که از نظر مالی بسیار رشد می‌کند؛ ولی حضرت برای حمایت از فقرا و جلوگیری از انباشت ثروت و پرهیز از احتکار، همه را وقف می‌کند و از این وقف، مسلمانان تا مدت‌های طولانی بهره‌مند می‌شوند. براساس تجربه نیز ثابت شده که تمرکز ثروت، جز در سایه تضييع حقوق دیگران محقق نمی‌شود؛ از همین روست که اهل بیت علیهم السلام با آن برخورد کرده‌اند.

۴. تحقق عدالت اقتصادی

یکی از مهم‌ترین اهداف سیاست‌های مالی و اقتصادی در اسلام، تحقق عدالت اقتصادی و اجتماعی است؛ به عبارت دیگر، اسلام همواره به دنبال زدودن همه جوانب فقر از جامعه است؛ چنان که خواهان رفاه عمومی در حد معقول است؛ چراکه اگر در جامعه عدالت اقتصادی رعایت نشود، تعالی مادی و معنوی پدید نمی‌آید. در بیش از اسلامی، فقرا سهمی در اموال ثروتمندان دارند؛ چنان که در برخی آیات قرآن این مطلب به صراحت بیان شده است.^۲ در گزارشی، محمد حنفیه (م. ۸۱ق) فرزند امیرمؤمنان علیه السلام روایت کرده است: از پدرم شنیدم که می‌فرمود: «شنیدم رسول الله صلی الله علیه و آله می‌فرماید: خدای عزوجل برای فقرا در اموال اغنیا به قدری که وسعت دارند، سهمی قرار داده است؛ پس اگر مانع شدند تا آنها گرسنه یا برهنه ماندند یا دچار سختی شدند، خداوند در حساب آنها سخت گیرد و به عذابی شدید آنها را گرفتار کند».^۳ در صدر اسلام، که اساسی‌ترین درآمد مالی مسلمانان بیت‌المال بود، در زمانی که بیت‌المال تحت سیطره اهل بیت علیهم السلام بود، در نهایت عدالت با آن برخورد می‌شد.

عدالت اقتصادی به‌طور نظام‌مند در وقف نهفته است و باعث تحدید تکاثر و توزیع عادلانه درآمد‌ها در میان اقشار مختلف جامعه می‌شود. وقف با توزیع مجدد درآمد بین افراد، جامعه را به سمت توازن اجتماعی و عدالت اقتصادی هدایت می‌کند. در وقف، بیشتر افراد محتاج و فقیر منتفع می‌شوند؛ در نتیجه، وقف تأثیر بسزایی در تأمین عدالت اجتماعی دارد و همچنین از عوارض سوء بی‌عدالتی‌های اجتماعی و شکاف‌های طبقاتی تا حد زیادی می‌کاهد و از حاد شدن مشکلات اجتماعی جلوگیری می‌کند. در وقف، عامل بیرونی

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۷۵.

۲. ذاریات: ۱۹.

۳. ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، ج ۳، ص ۱۷۸.

وجود ندارد؛ بلکه صرف میل باطنی و حس خداپرستی است که واقف را وادار می‌کند تا از اموال خود بگذرد و آن را برای رضایت خدا یا آرامش درونی خودش وقف می‌کند؛ چنان که این گزاره در موقوفات اهل بیت ﷺ، به‌ویژه امام علیؑ، بیان شده است: «ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ لِيُؤَلِّجَنِي بِهِ الْجَنَّةَ وَيَصْرِفَنِي بِهِ عَنِ النَّارِ وَيَصْرِفَ النَّارَ عَنِّي يَوْمَ تَبْيِضُ وُجُوهُ وَّ تَسْوَدُ وُجُوهُ»^۱ تحقق عدالت اقتصادی در زندگی امیرمؤمنان ﷺ به‌اندازه‌ای مهم است که در وقف‌نامه معروف خود درج می‌کند که اگر فرزندم حسن در صورت نیاز مجبور شد خانه وقفی خود را بفروشد، باز هم باید به چند قسمت تقسیم کند تا توازن اقتصادی به هم نخورد:

و اگر خانه حسن بن علی جز خانه صدقه باشد و خواست که آن را بفروشد، می‌تواند بفروشد؛ بر او باکی نیست. اگر بخواهد، می‌تواند بفروشد و قیمتش را به سه بخش تقسیم کند: قسمتی را در راه خدا مصرف نماید و قسمتی را به بنی‌هاشم و بنی‌مطلب و قسمتی را به فرزندان ابوطالب بدهد؛ در مواردی که خدا می‌پسندد، از این سه قسم به مصرف رساند.^۲

۵. ایجاد اشتغال

یکی دیگر از آثار اقتصادی موقوفات، اشتغال‌زایی است. در صدر اسلام با ایجاد موقوفات در عرصه‌های مختلف، به‌ویژه در حوزه زراعت و کشاورزی، عده فراوانی به کار گرفته می‌شدند که از این طریق امرار معاش می‌کردند. همان‌گونه که اشاره شد، اولین موقوفات «مساجد» بودند. هر مسجدی نیز به خادم و متولی نیاز دارد. شاید در برخی مساجد و در برخی از زمان‌ها این کار به‌گونه افتخاری بوده؛ اما به‌مرور زمان کم نبوده است مساجد و حسینیه‌ها و مزارات و کاروان‌سراهای وقفی که کمک‌های مالی و معاش ماهانه برای خادم یا گاهی خادمانش پرداخت می‌کرده‌اند. همین کارکرد را موقوفات دیگر نیز داشته‌اند. برای مثال، امام علیؑ تمام اموالی را که در وادی القری داشت، وقف کرد و فرمود: تمام مزارع و برده‌هایی که در آنجا دارم، وقف است؛ در این املاک کار کنند و مخارج خود و عائله‌شان را از همان املاک اداره نمایند. دلیل این کار این است که آن بردگان چیزی از خود نداشتند؛ باید در مدت پنج سال کار و تلاش بتوانند روی پای خود بایستند. افزون بر اینها، آن حضرت برخی از زمین‌های خود را برای زمان پس از مرگ خویش وقف کرد و گروهی از غلامان خویش را آزاد ساخت و شرط کرد که آنان در زمین‌های وقفی به مدت پنج سال کار کنند. این نمونه‌ها حاکی از آن است که موقوفات در زمینه ایجاد اشتغال تأثیر مهم و بزرگی داشته و دارند و ظرفیت اقتصادی وقف می‌تواند بستر مناسبی برای ایجاد اشتغال و شکوفایی اقتصادی جامعه باشد.

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۴۹.

۲. همان.

نتیجه گیری

وقف به معنای ایستایی اصل مال و رها کردن منفعت است و در ادیان الهی و در دین اسلام اهمیت زیادی به آن داده شده است. با مروری بر سیره و سخنان پیامبر اکرم ﷺ و امام علی ﷺ می توان به اهمیت این مسئله در زندگی آنان پی برد. پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ در ضمن اینکه در قالب سخنان گهربار بر این سنت حسنه الهی تأکید کرده اند، در سیره عملی خویش نیز در این راستا پیشگام شده اند و موقوفات زیادی از آنها در جاهای مختلفی، از جمله در حجاز، برجای مانده است. وقف ضمن آنکه دارای آثار معنوی است، آثار و کارکردهای دنیوی قابل توجهی نیز دارد. یافته های این پژوهش نشان می دهد که موقوفات پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ در صدر اسلام در منطقه حجاز، آثار و برکات اقتصادی و اجتماعی فراوان داشته است. موقوفات آن اولیای الهی در حمایت از مستمندان (اعم از خویشاوندان و مسلمانان نیازمند)، تلاش برای فقرزدایی، پیشگیری از ثروت اندوزی، تحقق عدالت اقتصادی و اشتغال زایی نقش مهمی داشته است و توجه به آن در راستای تأسی به سیره اهل بیت ﷺ و ترغیب مسلمانان به این سنت حسنه، در زمینه حمایت از ایتام و مساکین، دستگیری از زوج های جوان و نیازمند و فراهم سازی زمینه ازدواج ایشان، تأسیس مراکز علمی و معنوی، جلوگیری از تکاثر و جمع شدن اموال نزد عده ای خاص، و پویایی جامعه اسلامی نقش مهمی خواهد داشت.

منابع

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، *شرح نهج البلاغه*، تصحیح ابراهیم محمد ابوالفضل، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن زین الدین، *عوالی اللالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، قم، سیدالشهداء، ۱۴۰۵ق.
- ابن اثیر، علی بن ابی الکریم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ق.
- _____، *اسد الغابه*، بیروت، دارالکتب العربیه، بی تا.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الاصابة فی تمییز الصحابة*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن حیون مغربی، نعمان بن محمد، *دعائم الاسلام*، تصحیح فیضی آصف، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۳۸۵ق.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، فرهنگ و اندیشه، ۱۴۱۸ق.
- ابن شبه، ابوزید، *تاریخ المدینه المنوره*، قم، دارالفکر، ۱۳۸۶.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *المناقب*، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹.
- ابن فارس، احمد بن، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، *البدایه و النهایه*، بیروت، دارالفکر، ۴۰۷ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ابن هشام، عبدالملک، *السیره النبویه*، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الایاری و عبدالحفیظ شلیبی، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- اصفهانی، ابونعیم، *حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، قاهره، دارالفکر، بی تا.
- الویری، محسن و سیدمحمد مهدی موسوی نیا، «سبک زندگی ائمهؑ در امور معیشتی و بازتاب آن در زندگی اجتماعی شیعیان»، ۱۳۹۳، *تاریخ اسلام*، ش ۵، ص ۹۵-۱۲۴.
- بی آزار شیرازی، عبدالکریم، *نظام اقتصاد اسلامی*، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
- پابنده، ابوالقاسم، *نهج الفصاحه*، چ چهارم، تهران، ذبای دانش، ۱۳۸۲.
- جباری، محمدرضا، «سیره اقتصادی و معیشتی پیامبر اعظمؐ»، ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶، *نامه تاریخ پژوهان*، ش ۹۸، ص ۲۷-۴۹.
- جعفری، یعقوب، «صنعت و کشاورزی در طول تاریخ اسلام»، ۱۳۶۳، *درسهای از مکتب اسلام*، سال بیست و چهارم، ش ۹، ص ۲۶-۳۱.
- حاجی آبادی، نوروز علی، *اوقاف امیرالمؤمنینؑ* رساله دکتری، مشهد مقدس، حوزه علمیه خراسان، ۱۳۸۱.
- حائری یزدی، محمدحسن، *وقف در فقه اسلامی و نقش آن در شکوفایی اقتصاد اسلامی*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۰.
- حجیلی، عبدالله، *الاوقاف النبویه و اوقاف خلفاء الراشدین*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسایل الشیعه*، تصحیح مؤسسه آل البیت، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۹ق.
- حسینی عاملی، سیدمحمدجواد، *مفتاح الکرماه*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۷ق.
- حسینی، سیدعلی، «تحلیلی بر احکام حکومتی رسول خداﷺ در حوزه اقتصاد کشاورزی»، ۱۳۹۳، *معرفت اقتصاد اسلامی*، ش ۱۱، ص ۱۱۹-۱۴۲.
- حقانی، حسین، «خمس در اراضی مفتوح عنوه»، ۱۳۶۹، *درسهای از مکتب اسلام*، سال سی ام، ش ۲، ص ۲۹-۳۵.
- حلی، ابوالفرج شافعی، *السیره الحلبیه*، چ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
- سلیمانی امیری، جواد، «بازشناسی تاریخ آغاز پرداخت و دریافت خمس؛ بررسی انتقادی دیدگاه بازتاب یافته در کتاب مکتب در فرایند تکامل»، ۱۳۹۸، *تاریخ اسلام*، ش ۷۸، ص ۳۱-۵۸.
- سلیمی فر، مصطفی، *نگاهی به وقف و آثار اقتصادی - اجتماعی آن*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.

- سمهودی، علی بن احمد، *وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۶م.
- صدوق، محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا*، تهران، جوان، ۱۳۷۸.
- ، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، اسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، چ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۷ق.
- علی دوست، نورالله، *منابع مالی اهل بیت*، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۱.
- فراء، محمد بن حسین، *الاحکام السلطانیة*، به کوشش محمدحامد ثقفی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت، ۱۴۰۷ق.
- کیسی، محمد بن عبید، *احکام الوقف فی الشریعة الاسلامیه*، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۳۹۷ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، اسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، چ دوم، تهران، اسلامیة، ۱۳۶۳.
- مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تصحیح محمدفؤاد عبدالباقی، مصر، دارالحدیث، ۱۴۱۲ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *المقننه*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- مکی عاملی، محمد بن جمال الدین (شهید اول)، *الدروس الشریعه فی فقه الامامیه*، قم، جامعه مدرسین، بی تا.
- منتظرالقائم، اصغر، «بررسی و توضیح جایگاه موقوفات امام علی (ع)»، ۱۳۹۳، *تسبیح شناسی*، سال دوازدهم، ش ۴۸، ص ۲۴۸-۲۲۷.
- موسوی، زمان حیدر، *بررسی تاریخی موقوفات و صدقات امام علی (ع) در حجاز از آغاز تا پایان دوران غیبت صغرا*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، ۱۳۹۴.
- نجفی، حافظ، «وقف در سیره معصومان»، *وقف میراث جاودان*، ۱۳۸۳، ش ۴۸ و ۴۷، ص ۵۹-۵۲.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، تصحیح عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- نسائی، احمد بن علی، *جوامع حدیثی اهل سنت*، تحقیق عبدالغفار بنداری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
- نوری، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۸ق.
- واقفی، محمد بن عمر، *المنار*، چ سوم، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۹ق.
- یاقوت حموی بغدادی، *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵م.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت، دار صادر، بی تا.

راهبردهای تبلیغی امام حسین علیه السلام در جذب حداکثری و دفع حداقلی مخالفان

فاطمه رضائی / دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران.

fatemer13981366@gmail.com

غلامرضا خوش‌نیت / استادیار دانشکده شهید محلاتی، قم، ایران.

r_khosheyat@yahoo.com

id orcid.org/0000-0001-9062-798X



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۷

چکیده

هدف از این پژوهش بررسی راهبردهای تبلیغی امام حسین علیه السلام دربارهٔ مخالفان و میزان تأثیر آنها بر جذب حداکثری و دفع حداقلی آنان با شیوهٔ توصیفی - تحلیلی و با روش استقرایی است. این تحقیق نشان داد که گسترش نظارت عمومی با هدف تضمین اجرای قوانین و تعمیق خداواری به‌عنوان عامل کنترل درونی با هدف اصلاح همه‌جانبهٔ امور، از مهم‌ترین ابزارهای راهبردی در زمینهٔ چگونگی تعامل با مخالفان است. راهبردهای رعایت سطح درک مخاطبان با ابزار شفافیت و تأکید و تکرار با هدف ایجاد امکان مقایسه و نتیجه‌گیری برای آنان، و نیز تمرکز بر عوامل اصلی و هستهٔ مرکزی اختلافات، عدالت‌خواهی و بازسازی ساختاری باورها با هدف کنار زدن انحرافات و زدودن خرافات، و مدیریت زمان و مکان جهت حفظ کانون‌های حمایتی و پایگاه‌های اجتماعی، تأثیر بسزایی در جذب حداکثری مخالفان و دفع خشونت‌طلبی و آشوبگری و نفی دین‌سالاری مبتنی بر ترس، و ایجاد همبستگی اجتماعی با هدف در انزوا قرار دادن مخالفان داشته است.

کلیدواژه‌ها: راهبردهای تبلیغی، امام حسین علیه السلام، جذب حداکثری، دفع حداقلی، مخالفان.

پس از پیامبر اسلام ﷺ، مخالفت با مبانی دین و انحراف از این مسیر وارد مرحله جدی تری شد. در عصر امامان شیعه علیهم السلام، به ویژه امام حسین علیه السلام، از یک سو تبلیغات گسترده مخالفان با استفاده از ابزارهای موجود، نفوذ زیادی در جامعه پیدا کرد؛ به طوری که زندگی روزمره مردم بدون تأثیر این تبلیغات غیرقابل تصور است؛ از سوی دیگر، موضوع مخالفت با دین و بروز انحرافات جدی در درون جامعه دینی توسط به ظاهر باورمندان دینی، به عنوان پدیده‌ای نوظهور و بدعتی آشکار مطرح شد که برای شخصیتی مانند امام حسین علیه السلام قابل چشم‌پوشی نبود. بررسی اوضاع این عصر و چگونگی مواجهه امام حسین علیه السلام با این اوضاع نشان می‌دهد که نه از لحاظ هویتی و نه از نظر عملکردی، امکان هیچ‌گونه تعامل و رابطه مسالمت‌آمیز میان این دو، نه تنها وجود نداشت، بلکه امکان‌پذیر نبوده است؛ اما چیزی که قابل انکار نیست، فرازونشیب‌های فراوان این تقابل است که می‌تواند ناشی از عواملی مانند راهبردهای تبلیغی و شیوه مدیریت امام حسین علیه السلام باشد. با توجه به اهمیت رابطه‌ای که میان فرهنگ حاکم بر جامعه آن عصر و نوع برنامه‌ریزی تبلیغاتی و مبارزاتی وجود دارد، به کارگیری رسانه‌های مختلف تبلیغی و شیوه‌های مؤثر آموزش دینی از جانب حضرت به منظور اشاعه مبانی اصیل دینی در جامعه به‌گونه‌ای بوده است که بتواند تصور صحیحی از وضعیت موجود و دورنمای مطلوب و راه‌های مناسب دستیابی به آن را در جامعه ترسیم کند تا از این طریق، آموزه‌ها و ارزش‌های دینی با بیشترین اثربخشی در اذهان جامعه ماندگار شود.

یکی از موضوعاتی که تحولات زمان و شرایط مکانی و تجربیات دینی، ما را به تفکر درباره آن سوق می‌دهد، وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در تبلیغ دین است. این رسالت، در معارف اسلامی فریضه‌ای برای مؤمنان و وسیله‌ای برای رستگاری آنان شمرده شده است.

آنچه از آیات و روایات و سیره امامان معصوم علیهم السلام در این زمینه به دست می‌آید، آن است که فرمان دادن به نیکی و بازداشتن از بدی‌ها، تنها یک تکلیف دینی نیست؛ بلکه وظیفه‌ای انسانی و عقلی است که هرگاه به وسیله اهل آن و با شیوه صحیح انجام گیرد، ثمرات ارزشمندی مانند اصلاح همه‌جانبه امور و جلوگیری از تسلط انسان‌های شرور و دفع ظلم و ستم را به بار خواهد آورد. امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان بهترین و مؤثرترین ابزار مدیریتی در تعلیمات اسلامی مطرح شده است و جامع‌تر و مؤثرتر از آن در اندیشه هیچ قانون‌گذاری سابقه نداشته و در حقیقت، ضامن اجرای سایر قوانین و مقررات است. این اصل به تک‌تک افراد جامعه حق نظارت بر اجرای دستورات دین و جلوگیری از تخلفات را می‌دهد. امام حسین علیه السلام آن را وظیفه حتمی هر فردی دانسته و سرپیچی از انجام این وظیفه را مورد بازخواست و مؤاخذه قرار داده است. با حفظ این اصل بزرگ است که تشکیل عالی‌ترین جامعه بشری امکان‌پذیر می‌شود.

با توجه به مطالب فوق معلوم می‌شود که گسترش نظارت عمومی در شیوه تبلیغی اسلام، که با عنوان اصل امر به معروف و نهی از منکر شناخته شده، ابزار قدرتمند راهبردهای تبلیغی است که امام^{علیه السلام} توجه ویژه‌ای به آن مبذول داشته و با به‌کار بستن آن، گام‌های بلندی به‌سوی اهداف تبلیغی برداشته است. در این نوشتار کوشش شده تا راهبردهای مختلف تبلیغی‌ای که امام^{علیه السلام} برای دستیابی به جذب هرچه بیشتر مخالفان با کمترین میزان دفع و طرد به‌کار گرفته‌اند، بررسی گردد و پاسخ روشنی به پرسش‌های زیر داده شود:

۱. مهم‌ترین راهبردهای تبلیغی امام حسین^{علیه السلام} در جذب حداکثری و دفع حداقلی مخالفان کدام است؟

۲. امر به معروف و نهی از منکر، به‌عنوان مهم‌ترین ابزار، چه نقشی در برنامه تبلیغی امام حسین^{علیه السلام} دارد؟

۳. میزان اثربخشی راهبردهای تبلیغی امام^{علیه السلام} در جذب حداکثری و دفع حداقلی مخالفان چگونه است؟

اوضاع کنونی جوامع دینی نشان می‌دهد که با وجود کانون‌های قدرتمند مخالفان و تبلیغات گسترده آنان با ابزارهای پیشرفته امروزی، چاره‌اندیشی‌هایی که برای خنثا کردن این مخالفت‌ها و تأثیر آنها شده، نتوانسته است نتیجه موردانتظار را داشته باشد. از آنجاکه دین اسلام به‌صورت عام و مکتب تشیع به‌طور خاص کامل‌ترین شیوه زندگی و بهترین برنامه تبلیغی را عرضه کرده است، اطمینان داریم که در زمینه ارائه الگوی تبلیغی برای جذب حداکثری و دفع حداقلی با هدف گسترش دینداری و جلوگیری از دین‌گریزی نیز راهبردهای اثربخشی ارائه داده است. این تحقیق بر آن است که با بررسی راهبردهای تبلیغی امام حسین^{علیه السلام} و تشریح و تبیین راه‌حل‌ها بتواند الگویی جامع را برای تعامل با مخالفان و دستیابی به اهداف موردنظر ارائه کند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مفهوم راهبرد

واژه «راهبرد» معادل واژه «استراتژی» است و «استراتژی»^۱ یک لغت یونانی به‌معنای «فرماندهی و رهبری» است. معنای ساده «استراتژی» عبارت است از یک طرح عملیاتی به‌منظور هماهنگی و سازمان‌دهی اقدامات برای دستیابی به هدف استراتژی.^۲ اما در اصطلاح، استراتژی (راهبرد) را به «علم و فن توسعه و کاربرد قدرت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی یک ملت به‌هنگام صلح و جنگ به‌منظور تأمین حداکثر پشتیبانی از سیاست‌های ملی و افزایش احتمال پیروزی و تقلیل احتمال شکست» تعریف کرده‌اند.^۳

۱. استراتژی (Strategia).

۲. جواد میرشکاری، فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان، ذیل واژه.

۳. جلال‌الدین فارسی، گزارش سمینار استراتژی ملی، ج ۱، ص ۳۳.

۱-۲. مفهوم تبلیغ

«تبلیغ» واژه‌ای عربی است از ریشه «ب ل غ» به معنای خبر دادن، اعلام، اخطار، انذار و ابلاغ.^۱ «تبلیغ» به مفهوم به انتهای هدف و مقصد رساندن یا انجام دادن کاری در پایان زمان و مکانی معین، و گاهی به معنای به پایان رساندن است.^۲ «تبلیغ» در اصطلاح، بیشتر به معنای تبلیغات دینی شهرت یافته و تقریباً معادل دعوت است که معمولاً با اصطلاحاتی چون «وعظ و خطابه» هم‌مضمون است.^۳

۲. راهبردهای تبلیغ

۲-۱. انتخاب ابزارهای مناسب

کارآمدی طرح‌های تبلیغی و راهبردهای عملیاتی در مدیریت - بعد از مسئله هدف‌گذاری و ارائه چشم‌انداز - وابسته به انتخاب ابزار مناسب است. امام حسین علیه السلام نیز با آگاهی از اهمیت این موضوع، از دو عامل مهم به عنوان ابزار بهره‌برداری کرده است: امر به معروف و نهی از منکر به عنوان پشتوانه و ضمانت اجرایی؛ و رضایت و خشنودی خدا به عنوان عامل کنترل درونی.

۲-۱-۱. امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر پیشینه‌ای به قدمت تاریخ حیات انسان دارد. نخستین انسان دعوت‌کننده به نیکی، حضرت آدم علیه السلام بود و پس از وی نیز پیام‌آوران وحی و پیروان آنان در انجام این وظیفه مهم تلاش کرده‌اند. می‌توان گفت که همه حرکت‌های اصلاحی و دگرگونی‌های سازنده در جوامع بشری، در پرتو امر به معروف و نهی از منکر آنان تحقق یافته است. اسلام نیز از پیروان خود می‌خواهد که خود را در برابر جامعه متعهد بدانند و در صورت مشاهده ستم و گناه سکوت نکنند.

امر به معروف و نهی از منکر نقش ارزنده‌ای در اجرای احکام و حدود الهی دارد و پشتوانه محکمی برای تثبیت ارزش‌ها و ریشه‌کنی مفاسد اجتماعی است. تجربه نشان می‌دهد که در طول تاریخ پرفرازونشیب اسلام، هرگاه مسلمانان در برابر هم احساس مسئولیت می‌کردند و یکدیگر را به اعمال شایسته فرامی‌خواندند و از بدی‌ها بازمی‌داشتند، دیگر دستورات الهی نیز ارزش واقعی خود را در متن جامعه پیدا می‌کرد و گناه در جامعه کمتر رخ می‌نمود. بعکس، هرگاه امر به معروف و نهی از منکر به صورت دو ارزش فراموش شده درمی‌آمد و مورد غفلت یا

۱. محمد مهیار، فرهنگ دستوری، ج ۱، ص ۱۹۴.

۲. حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۳۰۸.

۳. محمد مهیار، فرهنگ دستوری، ج ۱، ص ۱۹۴.

کم توجهی قرار می گرفت، دیگر احکام الهی اسلام، از قبیل نماز، روزه، زکات و حج نیز هر روز کم رنگ تر و بی فروغ تر می گشت.

امام حسین^ع در ضمن بیان انگیزه‌های قیام خویش، به این عنصر مهم اشاره می فرماید و آن را محبوب خود می داند: «اللَّهُمَّ وَاَتَىٰ أَحِبُّ الْمَعْرُوفَ وَ أَكْرَهُ الْمُنْكَرَ» و یگانه ابزار برای اصلاح امت اسلامی می شمارد و از اینکه به معروف عمل نمی شود و از منکر جلوگیری به عمل نمی آید، شکوه می کند و مؤمنان را به دلیل ترک این فریضه سزاوار مرگ می داند.^۱

۲-۱-۲. خشنودی خدا

کلیدواژهٔ الله - جَلَّ جَلَالُهُ - محور درخشان و نوگرایانه‌ای است که در اندیشه‌ها و گفتار و کردار امام حسین^ع نمایان است. جلب رضایت پروردگار به معنای واقعی، در سرتاسر نهضت آن حضرت درک می شود. امام^ع در مواضع مختلف، بر محوریت «الله» و مالکیت ذات اقدس او تأکید کرده است:

... ای مردم! اگر شما از خدا بترسید و حق را برای اهل آن بشناسید، این کار بهتر موجب خشنودی خدا خواهد بود؛ و بدانید که ما خاندان پیامبر^ص، به امامت و رهبری جامعه، از این مدعیان نالایق و عاملان ستم و بیداد شایسته‌تریم.^۲

امام حسین^ع در برابر خواست خدای متعال خواسته‌ای برای خود و اهل بیت پیامبر^ص تصور نمی کند و همهٔ بلاها و رنج‌های تبلیغ دین را برای جلب رضایت پروردگار و پاداش صابران تحمل می کند. رضایت خدای متعال را رضای خود می داند و دشواری تحمل بلاها و رنج‌ها را به امید پاداش الهی بر خود و مؤمنان هموار می سازد.^۳ امام^ع اعتقاد به حضور دائمی یک ناظر توانا را عامل مخالفت همگانی در برابر عناصر منحرف و قانون گریز می داند؛ عاملی که می تواند افکار عمومی را به گونه‌ای متحول سازد که در راه اصلاح جامعه و حکومت، خود را به هر آب و آتشی بزنند.^۴

یادآوری قدرت و عظمت پروردگار و بیم دادن مردم از عواقب شوم مخالفت با فرامین او، ابزاری است که به وسیلهٔ آن، جامعه را برضد زمامداران بیدادگر و قانون شکن برمی انگیزاند تا در برابر پیمان شکنی و بدعهدی آنان به پا خیزند و از مخالفت با شیوهٔ عادلانه و بشردوستانهٔ پیامبر خدا^ص جلوگیری کنند.

۱. محمدصادق نجمی، سخنان حسین بن علی^ع از مدینه تا شهادت، ص ۴۷.

۲. محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۷، ص ۳۹۵.

۳. «رضا الله رضانا اهل البیت، نصیر علی بلائیه، و یوفینا اجر الصابریین».

۴. علی بن موسی سیدین طاووس، لهنوف، ص ۱۱۱.

۲-۲. راهبردهای تبلیغی جذب

۲-۲-۱. رعایت سطح درک و فهم مخاطب

الف) صراحت و شفافیت در بیان اهداف

صراحت لهجه و شفافیت بیان، نخستین راهبرد مهم در امر تبلیغ دین است؛ زیرا هرچه بیان مبلّغ برای معرفی برنامه‌های دینی صریح‌تر و هدف آن برای مخاطبان واضح‌تر باشد، به دلیل درک آسان و سادگی در فهم، افراد بیشتری به آن گرایش پیدا می‌کنند. استفاده از بیانات پیچیده و رمزگونه و به‌کارگیری شیوه‌های نامأنوس فلسفی، یا دنبال کردن اهداف متعدد، تفکیک هدف اصلی را با مشکل مواجه می‌کند و باعث سردرگمی و دفع مخاطبان می‌شود.

بیان آشکار هدف‌ها و نفی انگیزه‌های مادی، اصل مهمی در راهبرد صراحت و شفافیت از جانب امام علیه السلام است؛ به‌طوری که آن حضرت در برابر مردم، خداوند را گواه می‌گیرد که حرکت اصلاح‌طلبانه و نهضت ظلم‌ستیزی او، نه برای رقابت بر سر حکومت و قدرت و نه برای به‌دست آوردن مال دنیاست؛ بلکه صرفاً به این علت است که نشانه‌های واقعی دین به مردم عرضه شود و انحرافات به‌وجودآمده در جامعه اصلاح گردد تا بندگان ستم‌دیده، از چنگال ستمگران و ورطه انحرافات رهایی پیدا کنند و اعمال دینی، احکام و سنت‌های بر زمین مانده دوباره به‌اجرا درآید.^۱ لذا آن حضرت با صراحت و شفافیت، اصول و مبانی حرکت خود را در چهار اصل بنیادین بیان کرده است:

۱. بازگشت به اصول واقعی اسلام؛ آنجا که می‌فرماید: «لِنُرى معالمَ من دینک»؛ تا نشانه‌های دین را نشان دهیم؛ که همان اصلاح در فکرها و اندیشه‌هاست.

۲. تحول اساسی در وضع زندگی معیشتی و اقتصادی مردم: «و تظهر الاصلاح فی بلادک»؛ و اصلاح در سرزمین تو نمایان شود؛ یعنی همان حاکم کردن دستورات اسلام در کشور.

۳. تحول اساسی در روابط اجتماعی: «فیأمنُ المظلومون من عبادک»؛ فراهم کردن محیطی امن برای مردم و مهیا کردن شرایط، به‌گونه‌ای که بندگان مظلوم خدا از شر ستمگران در امان باشند.

۴. تحولی ثمربخش و اسلامی در نظام‌های مدنی و اجتماعی: «تُقَام المعطله من حدودک»؛ آشکار کردن مرزهای فراموش‌شده دینی و برپا داشتن مقررات تعطیل‌شده و قانون‌های شکسته‌شده اسلام.

ب) ایجاد امکان مقایسه

یکی از راهبردهای تبلیغی امام حسین علیه السلام مقایسه خود و خاندان عترت و صفات و ویژگی‌هایشان با حکام ظلم و جور بنی‌امیه بود. هدف آن حضرت، بیدار کردن وجدان‌های خفته مخاطبان بود تا بتوانند از طریق این مقایسه متوجه

حقیقت شوند. اظهار نارضایتی از تحولات روزگار و رونق گرفتن میدان‌داری اشخاص نالایق و تأکید بر استحقاق پیامبر اسلام و خاندانش^ع، از جمله اقدامات آن حضرت به‌منظور توانمندسازی افکار عمومی برای مقایسهٔ موضع حق و باطل و قضاوت و نتیجه‌گیری است. ایشان در بیان علت نپذیرفتن بیعت با یزید، با مقایسهٔ خصوصیات خود و یزید، چنین بیعتی را غیرممکن دانستند:

ما خاندان نبوت و معدن رسالت و محل آموشد فرشتگان و جایگاه رحمتیم؛ خداوند امور را با ما می‌گشاید و با ما می‌بندد؛ و یزید مردی فاسق و شراب‌خوار، آدم‌کش و اهل فسق و فجور است؛ ولی ما و شما صحیح می‌کنیم و منتظر می‌مائیم تا معلوم شود کدام یک برای بیعت و خلافت شایسته‌تر است.^۱

آن حضرت همچنین در حال احتجاج با مروان بن حکم، به مقایسهٔ منزلت خود با جایگاه او پرداخت و فرمود: «قطعاً تو پلیدی؛ و به‌یقین، من از خاندان پاکی و پاکیزگی‌ام».^۲

امام^ع با معرفی خصوصیات پیشوای راستین جامعه، امکان قضاوت و نتیجه‌گیری مخاطبان را فراهم کرده است و پیشوای شایسته را عمل‌کننده به مقررات قرآن، انجام‌دهندهٔ رفتار در چارچوب قانون، حرکت‌کننده در مسیر عدالت و دادگری، و راسخ در اندیشهٔ خدمت به حق و کسب خشنودی خدا دانسته است.^۳

ایشان آشکارا و با تأکید و اطمینان، امامت و رهبری امت را تنها سزاوار کسانی می‌شمارد که جز به‌تبعیت از قرآن حکومت نکنند و بر هوای نفس خود تسلط داشته باشند و خود را وقف دین کرده باشند.^۴

هدف از معرفی حاکم لایق به مخاطبان، برخورداری آنان از آگاهی‌های لازم برای تشخیص حاکم شایسته‌ای است که باید از آن اطاعت شود تا در پذیرش رهبری واحد دچار سردرگمی نشوند و فریب حاکمان ساختگی و جعلی را نخورند.^۵ حکمرانی مطابق قرآن، برپا داشتن عدالت (اجرای کامل عدالت)، تدبیر به دین حق، و توان غلبه بر خواسته‌های نفسانی، از جمله ملاک‌های امام^ع برای گزینش حاکم شایسته است.

ج) تأکید و تکرار

از جمله راهبردهای امام حسین^ع در راستای رعایت تناسب برنامهٔ تبلیغی با سطح درک و فهم مخاطب، تأکید بر پیام‌ها با روش تکرار کردن است. امام حسین^ع و اهل‌بیت او در مواضع مختلف با تکرار رابطهٔ خود با پیامبر^ع، با عبارت‌های گوناگون، به بیان جایگاه و منزلت خود پرداخته‌اند؛^۶ همچنین در جایگاه‌های مختلف با تکرار عناوینی

۱. احمدبن ابن‌اعثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۱۹-۲۴؛ محمدبن احمد خوارزمی، مقتل الحسین^ع، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. احمدبن ابن‌اعثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۱۶.

۳. محمدبن احمد خوارزمی، مقتل الحسین^ع، ج ۱، ص ۱۹۶.

۴. محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۶، ص ۱۹۷.

۵. احمدبن علی طبرسی، الاحتجاج، ص ۳۰۰؛ محمدبن احمد خوارزمی، مقتل الحسین^ع، ج ۲، ص ۵.

۶. علی‌بن حسین مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۳.

مانند «إنا اهل بیت رسول الله»، «أنا من اهل بیت الطهارة»، «ابن بنت الرسول»،^۱ «نحن اهل بیت محمد» و «ابن بنت نبیکم»،^۲ بر رابطه خود با پیامبر ﷺ تأکید کرده‌اند.

۲-۲-۲. راهبرد توجه به ریشه‌ها و زمینه‌ها

دومین راهبرد مهم برای جذب مخالفان، ریشه‌یابی و شناسایی زمینه‌های مخالفت است. غفلت از کانون اصلی و هسته مرکزی مخالفت‌ها و پرداختن به موضوعات فرعی، یکی از اشتباهات راهبردی در مدیریت است. امام حسین ﷺ مقدم بر هر امر دیگری به زمینه‌های مخالفت و ریشه‌های انحراف توجه کرد و کوشید تا مخاطبان را درباره آنها آگاه کند و از آنها برحذر دارد.

کاربست این راهبرد در تبلیغات امام حسین ﷺ در دو مرحله قابل بحث است:

الف) در مرحله اول، حاکم و فرمانروای جامعه را به‌عنوان مهم‌ترین و تأثیرگذارترین عنصر در شئون مردم در نخستین اولویت، و کارگزاران و عوامل او را در اولویت بعدی مورد هدف قرار می‌دهد؛ زیرا نهاد حاکمیت، چه مثبت و چه منفی، در سوق دادن جامعه به‌سوی اهداف و مقاصد، دارای نقش کلیدی است. اگر حاکمیت دارای جنبه‌های مثبت، سازنده، معنوی، الهی و ربانی باشد، قطعاً جامعه به‌سوی همین مقاصد حرکت می‌کند و اگر حاکمیت دارای خصلت‌های منفی باشد، جامعه نیز به‌سوی همان خصلت‌ها رهسپار خواهد شد.^۳

امام حسین ﷺ ماهیت فرمانروایان اموی را به‌عنوان رژیم حق‌ستیز و مطیع شیطان و گریزان از قانون الهی و فرمان‌برداری خداوند، برملا ساخت؛ کارگردانان اموی را آشکارکننده تبه‌کاری و بیداد می‌دانست که مرزهای قوانین و مقررات خدا را به تعطیلی کشانده و سرمایه ملی را به انحصار خویش درآورده‌اند. آن حضرت بهانه‌جویی، توجیه و تأویل ناروا و برخورد ابزاری با دین را از جمله نمونه‌های مخالفت آنان با احکام الهی برای دگرگون کردن حلال و حرام خدا عنوان می‌کند و شایستگی خود را به‌عنوان زینده‌ترین مردم به تلاش و جهاد خستگی‌ناپذیر و شجاعانه در راه دگرگونی مطلوب و خداپسندانه، به جامعه و امت اسلامی اعلام می‌کند.^۴

بی‌آبرو ساختن بیدادگران و افشاگری جرایم آنان، بخش مهمی از اقدامات حضرت برای تحقق اهداف این راهبرد است. به‌کار بستن این شیوه در امر و نهی از جانب امام ﷺ، نشان می‌دهد که شیوه پاسخ‌گویی و نوع تقابل اصلاحگر با اصلاح‌شونده، در صورتی می‌تواند اثربخش شود که متناسب با اعمال گستاخانه و بی‌پروای آنان باشد؛ بنابراین امام ﷺ ابایی ندارد که یزید را نوجوانی شراب‌خوار و سگ‌باز و معاویه را خیانت‌کار و عامل آلودگی مردم و

۱. احمدبن ابن‌اعثم کوفی، الفتوح، ج ۵ ص ۱۹-۲۴.

۲. محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۵ ص ۴۲۵.

۳. علی‌اکبر نوایی، «شرایط تاریخی و شیوه مبارزاتی امام حسین ﷺ».

۴. علی‌بن موسی سیدبن طاووس، لهوف، ص ۱۱۱.

منکر اندرزهای الهی معرفی کند تا توجه اذهان عمومی را به این مهم معطوف سازد که چگونه ممکن است رهبری امت محمد (ص) را کسی بر عهده گیرد که شراب می خورد و با افراد فاسق و شرور زمان مصاحبت می کند؟! یا اینکه فرد شراب خواری که نمی تواند حتی برای در اختیار گرفتن یک درهم پول محل اعتماد باشد، چگونه ممکن است رهبری امت اسلامی به او سپرده شود؟! و نیز معاویه، که پیامبر (ص) به او وعده ورود بدون توبه به قیامت را داده است، چگونه سزاوار رهبری امت و تعیین جانشین است؟!^۱

یادآوری رسوایی و بدنامی مادر بزرگ مروان بن حکم با لقب «پسر زرقاء» و افشای پستی و ذالت او، جملگی در راستای اولویت بندی اصلاحات با استفاده از اصل امر به معروف و نهی از منکر است:

وای بر تو! هان ای پسر «زرقاء»! آیا تو هستی که ولید را به زدن گردن من فرمان می دهی و او را بر این کار وسوسه می کنی؟ تو دروغ می گویی و فرومایگی و پستی خویش را به نمایش می نهی و با این شرارت ها بر ذالت خود می افزایی؛ چرا که ما همان گونه که همه می دانند، خاندان نبوت و پیامبری و گنجینه رسالت و پیام رسانی هستیم و بیزید عنصری بد کردار، شراب خوار و خون ریز و کشنده انسان هاست.^۲

ب) در مرحله دوم، بر زمینه های روحی و روانی شکل گیری مخالفت در اشخاص تأکید کرده، که از جمله مهم ترین این زمینه ها، عادت به ارتکاب برخی گناهان و تأثیر سیر کردن شکم ها از مال حرام و شبهه است: «آری؛ در اثر هدایا، جوایز و تحفه هایی نامشروع که به دست شما رسیده است و غذاهای حرام و لقمه های ناپاک که شکم های تان را از آن انباشته اید، خداوند این گونه بر دل های شما مهر زده است و از فهمیدن حقیقت عاجزید».^۳

۲-۲-۳. راهبرد حفظ کانون های مبارزه و روشنگری

راهبرد دیگر امام حسین (ع) در نهضت آزادی خواهانه و نجات بخش خود در جهت جذب حداکثری، همان شیوه جاودانه قرآن در زمینه پیوند یافتن و یکپارچه ساختن قوای پراکنده آزادی خواهان و اصلاح طلبان برای تحقق یافتن آرمان های مترقی پیامبران و اولیای الهی است؛ چنان که خداوند در قرآن آورده است: «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى»؛^۴ در کار نیک و پرهیز کاری با یکدیگر همکاری کنید. به کارگیری این شیوه توسط آن حضرت، در دو مرحله قابل بررسی است:

الف) مرحله اول: شناسایی و بازیابی اردوگاه های مبارزه

شناسایی اردوگاه های بزرگ مبارزه و تقویت کانون آگاهان و روشنفکران و مراکز وابسته و وفادار به حاکمیت عدالت، بخصوص ارادتمندان امیرمؤمنان (ع) و خاندان رسالت، که به بهانه همین ارادت و دلبستگی مورد بی مهری و سرکوب

۱. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۴-۴۰.

۲. علی کریمی، در سوگ امیر آزادی - گویاترین تاریخ کربلا، ص ۹۶.

۳. ابن حمزه طوسی، المناقب، ج ۴، ص ۶۶ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۱۹۰.

۴. مانند: ۲.

قرار گرفته بودند، از جمله راهکارهای تبلیغی امام علیه السلام است. امام علیه السلام با استفاده از تمام امکانات موجود، از جمله ملاقات‌های حضوری و فرستادن نماینده و ارسال نامه، درصدد شناسایی قبیایل و طوایف دارای حسن سابقه و برقراری ارتباط با سران و رؤسای این قبیایل برآمد.^۱

ب) مرحله دوم: پاسخ‌گویی به ندای دادخواهی و استمدادطلبی (فرستادن نمایندگان ویژه ارسال نامه و اجابت دعوت) پاسخ‌گویی به ندای دادخواهی و استمدادطلبی بازماندگان چهره‌های مبارز و آزادی‌خواه و اصلاح‌طلبی که با پرونده‌سازی‌های دروغین و اتهامات واهی حکام جور (از قبیل ارتداد و اغتشاشگری و پیمان‌شکنی و خیانت) قتل‌عام شده یا به انزوا و تبعید کشانده شده بودند، همچنین مکاتبه با تعدادی از اشراف بصره و دعوت آنان به یاری کردن دین خدا و یادآوری اطاعت از امام خود به‌عنوان یک امر واجب، از جمله اقدامات امام علیه السلام در این زمینه است.^۲

دریافت دعوت‌نامه‌های بسیار از جای‌جای بلاد اسلامی و گشوده شدن دست‌های فراوان برای هم‌پیمانی و بیعت با آن حضرت، از جمله نتایج آشکار تحقق اهداف این راهبرد در زمینه جذب حداکثری مخالفان است. امام علیه السلام در بسیاری از نامه‌ها و سخنرانی‌های خود، بر اجابت کردن این دعوت‌نامه‌ها و دادخواهی تأکید کرده و آمادگی خود و خاندانش را به‌عنوان الگو و سرمشق و پیشوای راه عدالت و اصلاح، اعلام نموده است...^۳ آن حضرت در راه مکه به‌سوی کوفه، با طرماح، که زمان‌شناس و آگاه به سیاست بود، روبه‌رو شد و ضمن رایزنی و ارزیابی اوضاع با او، فرمود: «واقعیت این است که میان من و مردم عراق و کوفه پیمانی است استوار که من دوست ندارم از آن تخلف کنم و عهد خویش را با آنان نادیده بگیرم».^۴

۲-۲-۴. منزوی کردن مخالفان با دعوت همگانی و همبستگی اجتماعی

یکی از راهبردهای تبلیغی امام علیه السلام، منزوی کردن مخالفان به‌وسیله دعوت همگانی برای ایجاد همبستگی عمومی با محوریت دینداری و بازگشت به سیره نبوی است و در این راستا افراد و گروه‌های فرصت‌طلب را شناسایی و راهبرد مناسب را برای دفع آنها به‌کار می‌گرفت.

نکته شایسته توجه دیگر این است که همیشه افراد و گروه‌های فرصت‌طلبی وجود دارند که درصددند تا از شرایط و حوادث و به‌اصطلاح از آب گل‌آلود بهره‌برداری کنند. به همین دلیل، رهبر و فرمانده باید زیرک و هوشیار باشد تا دوست و دشمن را بشناسد و فریب جریانات را نخورد و در دام فرصت‌طلبان نیفتد. از

۱. علی‌بن موسی سیدین طاووس، لهوف، ج ۱، ص ۹۶.

۲. همان، ص ۹۷.

۳. محمدبن محمدبن نعمان مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۴۴؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۳۳.

۴. علی کریمی، در سوگ امیر آزادی - گویاترین تاریخ کربلا، ص ۴۳؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۴۱۴.

سخنان امام حسین^{علیه السلام} هويداست که آن حضرت به این مسئله واقف بوده و از احتمال سوءاستفاده برخی جریان های مخالف معاویه از موقعیت ایشان آگاه بودند و به آنان پاسخ رد می دادند^۱ و فردی مانند عمروعاص را که ادعای مصاحبت با پیامبر^{صلی الله علیه و آله} داشت، دفع کرد. امام^{علیه السلام} درباره او فرمود: «اگرچه مصاحبت با پیامبر^{صلی الله علیه و آله} در آن زمان برای عمرو فضیلت بود، اما مردم امارت او را نپذیرفتند و رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} نیز عمرو را عزل و خود امور مردم را بر عهده گرفت»^۲.

لذا امام^{علیه السلام} بر این موضوع تأکید دارد که جهاد و قیام برضد فساد و بیداد، وظیفه هر فرد مؤمن و آزاده است؛ نه فقط وظیفه خودش از آن لحاظ که امام است. به همین دلیل، عمل بر مدار حق را معیار و میزان سنجش اجتماع مسلمانان معرفی می کند و می فرماید: «آیا حق را نمی بینی که بدان عمل نمی گردد و باطل را که از آن بازگردانده نمی شود؟ باید مؤمن خواهان دیدار خدا باشد»^۳.

همچنین آن حضرت سعی کرد تا با نامه نگاری های فراوان به سران قبایل و افراد بانفوذ و ملاقات های رودررو با مردم و فرستادن پیک به اقصانقاط سرزمین اسلامی، مخالفان و افکار انحرافی شان را در اقلیت قرار دهد و به انزوا بکشاند تا بدین وسیله تأثیر مخالفت ها و ستیزه جویی هایشان را خنثا کند:

ای مردم! رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} فرمودند: کسی که فرمانروای ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال کرده و پیمان الهی را شکسته و با سنت رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} مخالفت می ورزد و در میان بندگان خدا با گناه و تجاوزگری رفتار می کند، ولی در برابر او با کردار و گفتار خود برنخیزد، بر خداست که او را در جایگاه (پست و عذاب آور) آن ستمگر قرار دهد.^۴

۵-۲. راهبرد بازسازی و تحول عقاید و باورها

واقعیت این است که گاهی جامعه انسانی و امت اسلامی تحت تأثیر عوامل مختلف، به مرور زمان از سلامت اندیشه و مطابقت عقیده با اصول عقلانی و مبانی شرعی فاصله می گیرد و به انواع بدعت ها و آسیب های ویرانگر مبتلا می شود. یکی از آرمان های والای نهضت امام حسین^{علیه السلام}، اصلاح طلبی برای بازسازی ساختاری و اصلاحگری در عقاید و باورهای انحرافی است.

بدین منظور، امام حسین^{علیه السلام} با نامه نگاری یا ملاقات های حضوری خود کوشیده تا با آگاهان و بزرگان و چهره های شناخته شده و بانفوذ جامعه ارتباط برقرار کند و لزوم تمسک به کتاب خدا و سنت پیامبرش را به آنان

۱. محمد غفوری، «فکار و رفتار سیاسی امام حسین^{علیه السلام}».

۲. عبدالله بن مسلم این قتیبه دینوری، الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۲۰۸-۲۱۰؛ محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۴۸.

۳. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ص ۱۲۸۰؛ حسن بن علی ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۴۵؛ محمدبن احمد خوارزمی، مقتل الحسین^{علیه السلام}، ج ۱، ص ۱۸۸.

۴. علی کریمی، در سوگ امیر آزادی - گویاترین تاریخ کربلا، ص ۲۶؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۸۱؛ محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۰۴.

عزالدین ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۸؛ لوطین یحیی ابی مخنف، مقتل ابی مخنف، ص ۸۵.

یادآوری کرده، خطر از بین رفتن سنت‌ها و زنده شدن بدعت‌ها و انحرافات را گوشزد کند و بر ضرورت تبعیت آنان و متابعت از سخنانش به‌عنوان یگانه راه هدایت، تأکید فرماید.^۱ نقل شده است که آن حضرت فرموده‌اند:

بار خدایا! تو خود می‌دانی که آنچه از سوی ما اظهار و انجام می‌شود، نه برای رقابت در قبضه قدرت و به‌دست آوردن پست و مقام است و نه به انگیزه دستیابی به ثروت و دارایی این دنیا؛ بلکه هدف این است که نشانه‌های دین راستین و نجات‌بخش تو را به جایگاه خود بازگردانیم و شهر و دیار بندگان را از تباهی و بیداد و فریب اصلاح کنیم تا بندگان ستم‌دیده‌ها به نعمت امنیت و آسایش برسند و به آزادی و حقوق اساسی و انسانی خویش نایل آیند.^۲

۲-۲-۶. راهبرد عدالت‌خواهی

یکی از خطرات بزرگی که سرنوشت جامعه اسلامی را در دوران حیات سیدالشهدا^{علیه السلام} تهدید می‌کرد، فقدان عدالت و ناامیدی و اندوه مردم به‌سبب مرگ انصاف بود. امام^{علیه السلام} برخلاف عموم جامعه، مقهور و مغلوب فضا سازی و تبلیغات بی‌اساس نشد تا این پیغام را به آیندگان مخابره نماید که عدالت‌خواهی مهم‌ترین راهبردی است که می‌تواند منطق غالب و راهکار راهگشا باشد. خود آن حضرت نیز هدف خود را دست یافتن به قدرت و مال دنیا نمی‌داند؛ بلکه حکومت را برای حاکمیت دین خدا، سامان‌بخشی به شهرها و آسودگی بندگان خدا می‌خواست و از اینکه افراد کور و لال و ناتوان در شهرها رها می‌شوند و به آنان توجه نمی‌شود، شکوه می‌کرد و می‌فرمود که درخور مسئولیت، انجام وظیفه نمی‌شود.^۳

در این باره می‌توان مواردی را از باب نمونه بیان کرد:

۱. نامه به مردم کوفه: امام^{علیه السلام} در این نامه به شرایط و وظایف رهبری در جامعه اشاره می‌فرماید و می‌نویسد:

به جان حسین سوگند که در نگرش اسلامی، تنها کسی امام و پیشوای راستین جامعه است که به مقررات قرآن عمل کند و در چارچوب قانون رفتار نماید و در راه عدالت و دادگری گام سپارد و در خدمت به حق و در اندیشه آن باشد و جان و تن را برای کسب خشنودی خدا و رضایت بندگان او وقف سازد.^۴

۲. آن حضرت در برابر خیل لشگریان مخالف و منحرف و خودکامه، در بیانی روشنگر و تکان‌دهنده فرمود:

شما هم‌اینگ به‌سود دشمنان خود کمر به بیکار با دوستان خویش بسته‌اید؛ آن‌هم بی‌آنکه آنان در این مدت طولانی، عدل و دادی را در جامعه شما تحقق بخشیده یا در دوران حکومت استبدادی و انحصاری خود، شما را به آرزویان رسانده یا حقوق و امنیت و رفاه و آسایش شما را تضمین کرده باشند.^۵

۱. علی کرمی، در سوگ امیر آزادی، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۴.

۳. حسن بن علی ابن‌شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۱۶۸؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۳۹.

۴. عزالدین ابن‌اثیر جزری، الكامل فی التاريخ، ص ۲۶۵.

۵. علی بن موسی سیدین طاووس، لهوف، ص ۲۸.

۲-۲۷. راهبرد علم و عالم در تبلیغ

امام حسین^{علیه السلام} عالمان را از کتمان حقایق برحذر داشته است؛ زیرا به دنبال خاموشی عالم و کنارگیری دانش است که حق کُشی‌ها رخ داده و حرمت‌ها لگدمال شده است. از دیدگاه امام حسین^{علیه السلام}، بزرگان و نخبگان جامعه وظیفه دارند که در راه خدا و دفاع از حق، با ابزار امر به معروف و نهی از منکر، از جان و مال و آبروی خود هزینه کنند و بر سختی‌ها و آزارها شکیبا باشند.^۱

سیدالشهدا^{علیه السلام} با این راهبرد به پیکار عقاید بدعت‌آمیز، دعوت‌های گمراه‌کننده و داوری‌های شتاب‌زده و تعصبات کورکورانه می‌رود. آن حضرت شخصیت‌های باسابقه و افراد برجسته را به دلیل بی‌تفاوتی‌شان مورد سرزنش قرار می‌دهد:

ای رجال مقتدر! شما گروهی هستید که به دانش و نیکی و خیرخواهی شهرت یافته‌اید؛ در پرتو دین خدا در دل‌های مردم عظمت و مهابت یافته‌اید؛ شرافتمند از شما حساب می‌برد و ضعیف و ناتوان، شما را گرامی می‌دارد... من بر شما که بر خدا منت می‌نهد، می‌ترسم که از طرف خدا بر شما عذاب و گرفتاری فرود آید؛ زیرا شما به مقام بزرگی رسیده‌اید که دیگران دارا نیستند و بر دیگران برتری یافته‌اید...^۲

و در پاسخ به نامه کوفیان می‌فرماید: «اکنون برادر، پسرعمو و مورد وثوقم را می‌فرستم. از او خواسته‌ام تا احوال و امور و افکار شما را برایم بنویسد. اگر نوشت که بزرگان و اندیشمندان و خردمندان شما بر آنچه فرستادگان شما می‌گویند هم‌داستان‌اند، به‌زودی نزد شما خواهیم آمد».^۳

۲-۲۸. راهبرد مدیریت زمان و مکان

آنچه از شیوه تبلیغی معصومان^{علیهم‌السلام}، از جمله امام حسین^{علیه السلام}، به دست می‌آید، آن است که یک اصل کلی بر اندیشه و عمل ایشان حاکم است که می‌توان آن را «اصل مدیریت زمان و مکان» خواند؛ یعنی اگر جامعه (امت اسلام) یا دست‌کم بخشی از جامعه به امام روی آورد و تمایل داشت تحت فرمانش درآید، امام هم برای حکومت اسلامی و اجرای احکام قیام و حرکت می‌کند. در غیر این صورت، وظیفه قیام از امام ساقط است؛ چون حکومت برای امام اصل و هدف نیست تا به هر قیمتی آن را به دست گیرد. امام حکومت را ابزاری برای اجرای شریعت می‌داند؛ لذا اگر امکانی برای اجرای احکام وجود نداشته باشد، وجود حکومت ارزشی ندارد.

از اقتضائات مهم این راهبرد، پرهیز از ماجراجویی و خودداری از اقدام شتاب‌زده و نستجیده است. این سازوکار در سیره عملی امام حسین^{علیه السلام} و دیگر ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} به‌خوبی مشهود است. درباره حضرت سیدالشهدا^{علیه السلام} نیز نباید تصور شود که وی تحت هر شرایطی درصدد قیام و برخورد خشونت‌آمیز بوده‌اند؛ بلکه براساس شواهد و قرائن

۱. حسن بن علی ابن‌شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۱۶۸؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۳۹.

۲. عبدالله بن مسلم ابن‌قتیبه دینوری، الامامة و السياسة، ص ۲۴۶.

۳. محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۷۸؛ عزالدین ابن‌اثیر جزیری، الکامل فی التاريخ، ج ۲، ص ۵۳۴؛ محمدبن محمد بن نعمان مفید، الارشاد، ج ۱، ص ۲۰۴.

فراوان می‌توان این حقیقت را دریافت که حفظ جان شیعیان و حراست از سرمایه‌های انسانی و عقیدتی جایگاه ویژه‌ای در مدیریت حسینی دارد.^۱ آن حضرت در مقابل پیشنهاد دوست‌داران و چاره‌اندیشی برخی خیرخواهان، بر شرط پذیرش جامعه و اقبال عمومی برای قیام، همچنین بر موقعیت‌شناسی و بردباری تأکید کرده است: «فَمَنْ قَبِلَنِي يَقْبَلِ الْحَقَّ فَاللَّهُ أُولَىٰ بِالْحَقِّ وَمَنْ رَدَّ عَلَيَّ هَذَا أَصْبِرُ».^۲

از جمله اقدامات حضرت در زمینه انتخاب مکان و زمان تبلیغ، حرکت از مدینه به سوی مکه و سپس هجرت از مکه بود. با توجه به حضور مسلمانان در مکه و ورود کاروان‌های حج از کران تا کران سرزمین اسلامی به مکه، خروج قافله حسینی از مکه نظر کاروان‌های مستقر در مکه و کاروان حجاج را که در حال ورود بودند، بسیار جلب می‌کرد و این موضوع می‌توانست حس کنجکاو مردم را تحریک کند تا از ماجرا مطلع شوند. گو اینکه مکان و حتی روش مبارزه از ازل تعیین شده بود؛ از این رو، امام حسین علیه السلام پس از آنکه از مجلس ولید بیرون آمد، تصمیم گرفت که مبارزه خود را با یزید ادامه دهد؛ ولی نه در مدینه؛ بلکه به صورت یک حرکت نظامی و فرهنگی از مدینه تا کربلا.^۳ از جمله این تدابیر، انتخاب موضع و محل استقرار نیروها، با توجه به شرایط زمانی و مکانی مختلف است. در منزل «شراف»، پس از دیدن سپاه کوفه، امام علیه السلام کاروان خود را به پناه کوه «ذوحسَم» برد تا تنها از یک سو با دشمن مواجه شود؛^۴ و باز چنین برمی‌آید که شماری از خیمه‌های جنگجویان، در اطراف بوده و خیمه‌های زنان در جای مطمئنی قرار داشته است. پس از آن امام دستور داد تا دورتادور خیمه‌ها خندق کنده و میان آنها را پر از هیزم و خار و خاشاک کردند.^۵

۲-۳. نقش راهبردهای تبلیغی در دفع حداقلی

در سطور گذشته نقش راهبردهای تبلیغی هشت‌گانه در گرایش عامه مردم به تبعیت از رهبری دینی و حضور حداکثری در جبهه حق بیان شد. در این قسمت به تأثیر این راهبردها در دفع حداقلی مخالفان اشاره می‌شود.

۲-۳-۱. دفع خشونت‌طلبی

بررسی سیره عملی امام علیه السلام ثابت می‌کند که جهاد مسلحانه و قیام خونین، یگانه روش مبارزه آن حضرت نبوده؛ بلکه شیوه تبلیغی ملایم و مبارزه بدون خشونت و خون‌ریزی و به اصطلاح امروزی جنگ نرم، در قاموس تبلیغی امام علیه السلام جایگاه ویژه‌ای داشته است. لازمه این امر، توانایی ارزیابی جریانات و تشخیص جهت‌گیری مخالفان و هدف و

۱. محمدجعفر امیرمحللاتی، امام حسین علیه السلام پژوهشی برای جهان معاصر، ص ۱۴۳.

۲. محمدبن احمد خوارزمی، مقتل الحسین علیه السلام، ج ۱، ص ۱۷۸؛ محمدبن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۷، ص ۳۲۸؛ جواد سلیمانی، نخستین گزارش مستند از نهضت عاشورا، ص ۸۵.

۳. جواد محدثی، فرهنگ عاشورا، ص ۸۸.

۴. عزالدین ابن اثیرجزری، الكامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۵۵۱؛ محمدبن نعمان مفید، الارشاد، ج ۱، ص ۲۲۳.

۵. احمدبن ابن‌عثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۷-۱۰۸؛ سلیمان قندوزی، ینابیع الموده، ص ۴۱۰.

انگیزه آنهاست. امام^{علیه السلام} از صلح امام حسن^{علیه السلام} با معاویه دفاع کرد و با برادرش در این خصوص هم‌صدا شد. او تقاضای بعضی از شیعیان را برای قیام مسلحانه و اقدام خشونت‌آمیز نپذیرفت؛^۱ لذا به شیعیان سفارش می‌کرد، تا زمانی که معاویه زنده است، پلاس خانه خود باشد (کنایه از عدم قیام و اقدام خشونت‌آمیز).

امام^{علیه السلام} رأی برادرش را درباره صلح و رأی خود را درباره جهاد با ستمگران، دو جنبه یک راهبرد می‌دانست و از این رو، از شیعیان می‌خواست تا برخلاف مقتضای شرایط حرکتی نکنند و خود و مقاصدشان را پوشیده دارند تا از شک جاسوسان در امان بمانند.^۲ اهمیت این راهبرد تا آنجاست که حضرت، هم صلح برادرش با معاویه و هم علاقه خود به جهاد با ستمگران و ظالمان را مستوجب پاداش شمرده است.^۳

۲-۳-۲. نفی دین‌سالاری مبتنی بر ترس

نقش دیگری که راهبردهای تبلیغی در زمینه دفع مخالفان داشته است، نفی عوامل رعب و وحشت دستگاه حاکم در دل مردم بود؛ چراکه اراده اصلاح و تغییر را از مردم سلب می‌کرد. امام^{علیه السلام} نفوذ هراس در دل‌ها را عامل اصلی سکوت و تسلیم در برابر حکام ظالم می‌دانست و انگیزه‌های عقیدتی و ایدئولوژیکی را عامل اصلی بیداری و هوشیاری مردم و غلبه بر وحشت ارزیابی می‌کرد. بر این اساس، حضرت کوشش کرد دین را زنده کند تا با عمل کردن به احکام الهی، بساط گناه و منکرات از جامعه برچیده شده، روحیه تقوا و دین‌محوری و شجاعت در بین امت اسلامی زنده شود. او علت خواری و بردگی عده‌ای، و بیچارگی و زندگی خفت‌بار عده‌ای دیگر را کوتاهی در انجام وظیفه و پیروی از اشار و گستاخی در برابر خدا و دل سپردن به رسوایی و هوسرانی دانسته است.^۴ خشونت/بیزاری در صد بالای از مردم کوفه را به هراس انداخت و کسانی که بسیار زودرنج و در تصمیم‌گیری عجز بودند، نه تنها از ناحیه/بیزاری خود را در معرض تهدید می‌دیدند، بلکه در اثر شایعات او مبنی بر رسیدن قریب‌الوقوع سپاه شام، کاملاً خود را باختند.^۵

۲-۳-۳. نفی استبداد و زورمداری

یکی از شاخصه‌های تبلیغاتی امام حسین^{علیه السلام} نپذیرفتن حاکمیت فردمحور، و استقامت در برابر زورمداری و سلطه‌طلبی است. راهبرد امام^{علیه السلام} در این زمینه دارای دو بعد است:

۱. همان.

۲. احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۵۲ ابن حمزه طوسی، الثاقب فی المناقب، ج ۴، ص ۶۶

۳. محمد ابن سعد، الطبقات الکبری، ص ۴۳۹.

۴. حسن بن علی ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۱۸.

۵. رسول جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۱۳۴.

نخست معرفی مستبد و زورگو به مردم با بیان ویژگی‌های استبداد و شواهد حکمرانی زورمدارانه: «... سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ...»^۱

دوم ارائه میزان و معیار سنجش و تشخیص به جامعه برای کشف حقایق و تمییز حق از باطل: «أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يَتَنَاهَى عَنْهُ...».

امام علیه السلام کوشید تا چهره واقعی باطل آشکار شود و با معرفی سیره پیامبر صلی الله علیه و آله امکان مقایسه حق با باطل و استبداد و زورگویی با حاکمیت توأم با رحمت و رأفت را برای عموم فراهم سازد؛ چنان که در برابر درخواست بیعت مأموران اموی فرمود: «کسی مانند من با فردی مثل او (یزید) بیعت نمی‌کند؛ لکن ما در کار خود می‌اندیشیم و شما نیز بررسی کنید [تا ببینید] کدام‌یک از ما برای خلافت و بیعت سزاوارتریم».^۲

حسرت بیعت و تسلیم را در آخرین لحظات حیات نورانی‌اش بر دل بیدادگران گذاشت؛ آنجا که فرمود: «به خدای سوگند، هرگز به خواسته ظالمانه آنان پاسخ مثبت نخواهم داد تا در حالی پروردگارم را دیدار کنم که در راه او و نجات و آزادی بندگانش از بند بیداد، به خون خویشتن رنگین شده باشم».^۳

۳-۲. نفی سوءاستفاده از مظاهر دینی و مقدسات مذهبی

یکی از ویژگی‌های مدیریتی فرمانروایان خودکامه و حاکمان استبدادی آن است که حفظ قدرت و حکومت خود را به هر بهای و شیوه ممکن ضروری می‌دانند و برای دست یافتن به مقاصد خود، میان ابزارهای مشروع و نامشروع، مجاز و غیرمجاز یا قانونی و غیرقانونی تفاوتی نمی‌بینند. در مقابل این سیاست، امام حسین علیه السلام به مشروعیت توأمان هدف و وسیله التزام کامل دارد. امام علیه السلام در پاسخ به پافشاری ابن عباس برای اقامت در مکه و انصراف از رفتن به عراق فرمود:

به راستی پدرم برای من حدیث کرد که شهر مکه را بزرگی است که به وسیله او حرمت این شهر شکسته شود؛ و من دوست ندارم که آن بزرگ من باشم؛ و به خدا سوگند، اگر من دو وجب بیرون مکه کشته شوم، دوست‌تر دارم تا یک وجب؛ و هر چه دور تر باشم از مکه و کشته شوم، پیش من محبوب‌تر است؛ و به خدا سوگند، اگر من در لانهٔ جانوری از این جانوران باشم، مرا بیرون آورند تا آنچه خواهند، با من انجام دهند.^۴

امام علیه السلام برای پرهیز از شکسته شدن حرمت کعبه، کشته شدن در هر مکان دیگری را محبوب‌تر از ماندن در مکه می‌دانست. بنابراین، با اینکه می‌توانست در مکه پناه بگیرد و از قداست کعبه به‌عنوان سپر محافظ جان خود استفاده

۱. احمد بن اعمش کوفی، الفتوح، ج ۵ ص ۹۱.

۲. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۵.

۳. عبدالرزاق موسوی مرقم، مقتل الحسین علیه السلام، ص ۳۳۹.

۴. عزالدین ابن اثیر جزیری، الكامل فی التاريخ، ج ۵ ص ۲۱۸۴.

کند، از آن دیار هجرت کرد و به منظور حفظ احترام کعبه و جلوگیری از شکسته شدن حریم الهی، مکه را ترک کرد و دشواری‌ها و خطرات ترک این مکان مقدس را بر خود هموار ساخت.^۱

نتیجه‌گیری

با توجه به تجزیه و تحلیل یافته‌ها در این تحقیق و مقایسه آنها با سایر پژوهش‌ها این نتایج به دست می‌آید:

شیوه تبلیغی حسین بن علی^ع شیوه‌ای هدفمند، مستقل، مردمی، رهایی‌بخش و برخوردار از مدیریت و رهبری آگاه و مبتنی بر الگوهای مقاومت برگرفته از هویت دینی و اصول و باورهای ریشه‌دار اسلامی بوده است.

امام حسین^ع با به کار گرفتن راهکارهای تبلیغی مناسب که برگرفته از آموزه‌های اصیل اسلامی بود، با وجود موقعیتی دشوار و محدودیت‌های شدیدی که خلفای اموی و کارگزاران آنها برای او ایجاد کرده بودند، توانست از سیره و سنت نبوی^ص و دستاوردهای ارزشمند آن به صورت شایسته پاسداری کند.

در سیره تبلیغی امام حسین^ع، وقوع مخالفت‌ها تابع شرایط و معیارهای ثابتی است و جلوگیری از آنها با تغییر معیارها امکان‌پذیر است.

در اندیشه امام حسین^ع، جذب سرسخت‌ترین مخالفان به پذیرش باورهای دینی، با انتخاب راهبرد مناسب امکان‌پذیر است.

از دیدگاه آن حضرت، پذیرش آموزه‌های دینی اصل مسلم و حق عموم افراد است و بروز مخالفت‌ها، در اثر عواملی همچون خشونت‌طلبی، استبداد و زورمداری، سوءاستفاده از مظاهر دینی، انحراف در تفسیرها و رویکردهای دینی، نشر اکاذیب، تبلیغات مسموم و... شکل می‌گیرد.

در این اندیشه، همان‌قدر که در تکوین و پیدایش انحرافات، عوامل و متغیرهای مختلف فردی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و گاهی سیاسی مؤثرند، در پیشگیری از آن نیز مؤلفه‌ها و عوامل تعیین‌کننده‌ای ایفای نقش می‌کنند که شناخت زمینه‌ها و عوامل مزبور، از ضرورت‌های اساسی پیش‌بینی، پیشگیری، مقابله و مدیریت اثربخش مخالفت‌هاست.

بررسی روایات و شواهد مسلم تاریخی نشان داد که عوامل مهم موفقیت امام حسین^ع در جذب مخالفان، به تحولات عمیقی مربوط می‌شود که آن حضرت با نگاه جامع و گسترده به عموم جامعه، در زیرساخت‌های فکری و عقیدتی آنان ایجاد کردند.


منابع

- ابن اثیر جزری، عزالدین، *الکامل فی التاریخ*، چ چهارم، تهران، اساطیر، ۱۳۷۰.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، چ دوم، تهران، فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴.
- ابن شعبه حرائی، حسن بن علی، *تحف العقول*، قم، آل علی، ۱۳۸۲.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، *الامامة والسیاسة*، قم، شریف الرضی، ۱۳۶۳.
- ابی مخنف، لوط بن یحیی، *مقتل ابی مخنف*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- امیرمحلّاتی، محمدجعفر، *امام حسینؑ پژوهشی برای جهان معاصر*، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۸.
- بلادری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۹۵.
- بن‌اعثم کوفی، احمد بن، *الفتوح*، چ ششم، بیروت، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۶ق.
- جعفریان، رسول، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*، قم، دلیل ما، ۱۳۹۳.
- خوارزمی، محمد بن احمد، *مقتل الحسینؑ*، چ دوم، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۳ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تصحیح صفوان عدنان داودی، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۲ق.
- سلیمانی، جواد، *نخستین گزارش مستند از نهضت عاشورا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
- سیدین طاووس، علی بن موسی، *لهوف*، قم، دلیل ما، ۱۳۸۰.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، چ دوم، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۱.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۹.
- طوسی، ابن حمزه، *الثاقب فی المناقب*، قم، انصاریان، ۱۳۷۰.
- غفوری، محمد، «افکار و رفتار سیاسی امام حسینؑ»، ۱۳۹۵، *سیاست متعالیه*، سال چهارم، ش ۱۳، ص ۷-۲۴.
- فارسی، جلال الدین، *گزارش سمینار استراتژی ملی*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۶۳.
- قندوزی، سلیمان، *ینابیع الموده*، چ پنجم، نجف، مکتبه الحیدریه، ۱۴۱۱ق.
- کرمی، علی، *در سوگ امیر آزادی- گویاترین تاریخ کربلا*، قم، حاذق، ۱۳۸۱.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۶.
- محدثی، جواد، *فرهنگ عاشورا*، چ سوم، قم، معروف، ۱۳۸۵.
- محمدی اشتهاردی، محمد، *غم نامه کربلا* (ترجمه لهوف)، تهران، مطهر، ۱۳۷۷.
- مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۶.
- موسوی مرقم، عبدالرزاق، *مقتل الحسینؑ*، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۱.
- مهبیار، محمد، *فرهنگ دستوری*، تهران، میترا، ۱۳۷۶.
- میرشکاری، جواد، *فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان*، چ دوم، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۶.
- نجمی، محمدصادق، *سخنان حسین بن علیؑ از مدینه تا شهادت*، چ چهاردهم، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۳.
- نوابی، علی اکبر، «شرایط تاریخی و شیوه مبارزاتی امام حسینؑ»، ۱۳۸۱، *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، ش ۳۸، ص ۱۱۱-۱۲۸.

بازشناسی انتقادی دیدگاه‌های ابن کثیر دمشقی در باره واقعه عاشورا براساس کتاب «البدایة و النهایة»

محسن رنجبر / دانشیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

Ranjbar@qabas.net

 orcid.org/0000-0002-4023-8975



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۱۹ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی و تحلیل شیوه و سبک تاریخ‌نگاری ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴ق) درباره واقعه عاشورا براساس کتاب «البدایة و النهایة» وی می‌پردازد. با توجه آنکه این مورخ شیوه و رویکرد خاصی در گزارش واقعه عاشورا و حوادث و مسائل پیرامونی آن دارد، بررسی و تحلیل گزارش وی نکات قابل توجه و تأملی را فراروی محققان قرار می‌دهد. این پژوهش پس از ارائه شرح کوتاهی از زندگی و شخصیت علمی ابن کثیر، به نقد و واکاوی گزارش وی از تاریخ عاشورا و نیز به ویژگی‌های آن می‌پردازد. دستاورد این پژوهش، ما را به این نکته مهم رهنمون می‌سازد که ابن کثیر با آنکه در گزارش واقعه عاشورا بیشتر متأثر از گزارش طبری است، به سبب گرایش عثمانی و اموی خود، رویکرد متعصبانه و غیرمنصفانه‌ای در ارائه گزارش قیام عاشورا دارد؛ از این رو، نمی‌توان او را از مورخان و مقتل‌نگاران معتدل و مورد وثوق و اعتماد به‌شمار آورد.

کلیدواژه‌ها: امام حسین علیه السلام، واقعه عاشورا، ابن کثیر دمشقی، کتاب البدایة و النهایة، ابن تیمیه.

معرفی و بازشناسی انتقادی منابع کهن تاریخ عاشورا یکی از راه‌های مهم شناخت اخبار معتبر از اخبار ضعیف و غیرمعتبر در این باره است. همچنین شناخت مؤلفان این آثار، انگیزه‌ها، دیدگاه اعتقادی و مذهبی، و روش و رویکرد تاریخ‌نگاری آنان، به شناخت بهتر این منابع و میزان اعتبار اخبار آنها کمک شایانی می‌کند. کتاب *البدایة و النهایة* / ابن‌کثیر دمشقی، از متون قرن هشتم است و در زمره منابع متأخر به‌شمار می‌آید؛ با این حال مطالعه و واکاوی گزارش وی دربارهٔ واقعهٔ عاشورا و ماهیت و اهداف قیام سیدالشهداء علیه السلام، با توجه به دیدگاه مذهبی متفاوت نویسنده و رویکرد متعصبانهٔ وی به قیام امام حسین علیه السلام و نگرش منفعلانه و چه‌بسا مدافعانه و مثبت به عوامل و مسببان این واقعه، شایان توجه و تأمل است.

۱. شخصیت و زندگی

ابن‌کثیر (۷۰۱-۷۷۴ق)، مورخ، مفسر و محدث مشهور شافعی، در قریهٔ مُجیدِل یا مجدل^۱ از قرای بُصری نزدیک دمشق زاده شد. استادان او بسیار و از سرشناس‌ترین دانشمندان آن عصر دمشق بودند؛ از جمله ابواسحاق برهان‌الدین ابراهیم فزاری، از عالمان مشهور شافعی، که ابن‌کثیر *صحیح مسلم* را از او شنید و او را در میان استادان شافعی خود بی‌مانند یافت؛^۲ ابوالعباس احمد بن تیمیه حنبلی، که شاید بیشترین تأثیر را بر ابن‌کثیر گذاشت و او با بیانی بس ستایش‌آمیز، از جایگاه ابن‌تیمیه در علوم معقول و منقول یاد می‌کند؛^۳ جمال‌الدین مزّی، از محدثان بزرگ شام، که تهذیب او دربارهٔ رجال صحاح سته، انگیزهٔ کوشش‌های تکمیلی ابن‌کثیر در این باب شد.^۴ ابن‌کثیر دختر او زینب را به همسری گرفت. بیان وی دربارهٔ مزّی^۵ و همسرش ام‌فاطمه عایشه^۶ با تحسین و احترام همراه است. شمس‌الدین محمد ذهبی از دیگر شخصیت‌های مؤثر در زندگی علمی ابن‌کثیر است که وی از او با عنوان «مورخ الاسلام» یاد کرده است.^۷ ذهبی نیز به نوبهٔ خود با وجود بزرگی سنش نسبت به ابن‌کثیر، از او به‌عنوان استاد خود نام برده است.^۸ از دیگر استادان وی، ابومحمد قاسم برزالی شافعی، محدث و مورخ شام است^۹ که ابن‌کثیر افزون بر

۱. ابوالمحاسن حسینی دمشقی، ذیل تذکره الحفاظ، ص ۵۷؛ محمد العید خطروی، مقدمه بر الفصول ابن‌کثیر، ج ۱۴، ص ۳۱-۳۲.

۲. اسماعیل بن ابن‌کثیر دمشقی، البدایة و النهایة، ج ۱۴، ص ۱۴۶.

۳. همان، ص ۱۲۷.

۴. سیدکاظم موسوی بجنوردی و دیگران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۵۱۱.

۵. همان، ج ۱۴، ص ۱۹۱-۱۹۲.

۶. همان، ص ۱۸۹.

۷. همان، ج ۱۱، ص ۱۹۰؛ ج ۱۲، ص ۹۸؛ ج ۱۴، ص ۱۸۴ و ۲۲۵.

۸. همان، ج ۴، ص ۱۲۸.

۹. همان، ج ۱۴، ص ۱۸۵-۱۸۶.

شاگردی نزد وی، تألیف وی را در تاریخ شام تا پایان سال ۷۳۸ق در آخر تاریخ خود نقل کرده و حوادث پس از آن را چون ذیلی بر نوشتهٔ استاد، افزوده است.^۱

با وجود جایگاه علمی/بن‌کثیر نزد اهل سنت، ضدیت وی با شیعیان، در هر مناسبتی خودنمایی کرده است.^۲ اگرچه وی از امامان شیعه با احترام یاد کرده،^۳ اما پس از ذکر روایت منسوب به پیامبر ﷺ دربارهٔ امامان دوازده‌گانه و نسبت قریشی آنان می‌گوید: این دوازده امام آنانی نیستند که شیعیان بر امامشان گردن نهاده‌اند.^۴ وی همچنین با اینکه از شأن علمای شیعه و آثار آنان یاد کرده، تشیع آنان را موجب کاهش اعتبارشان دانسته است.^۵

۲. بازشناسی گزارش‌های ابن کثیر

ابن کثیر در گزارش خود از قیام امام حسین علیه السلام، بیشترین اخبار را از *ابومخنف* - به نقل از *تاریخ طبری* - نقل کرده است. افزون بر این، او همانند *طبری* از آثار و مقاتل مورخانی مانند *واقدی*^۶ (م ۲۰۷)، *محملمبن سعد*^۷ (م ۲۳۰ق)، *ابن ابی‌الننیا*^۸ (م ۲۸۱ق) و *ابن عساکر دمشقی*^۹ (م ۵۷۱ق) گزارش‌هایی را آورده است؛ چنان‌که از محدثانی همچون *عمار دهنی بجلی*^{۱۰} (م ۱۳۳ق)، *طیالسی*^{۱۱} (م ۲۰۴ق)، *ابوعبید قاسم بن سلام خزاعی هروی*^{۱۲} (م ۲۲۴ق)، *احمدبن حنبل*^{۱۳} (م ۲۴۱ق)، *بخاری*^{۱۴} (م ۲۵۶ق)، *ترمذی*^{۱۵} (م ۲۷۹ق)، *نسائی*^{۱۶} (م ۳۰۳ق)، *ابوالقاسم بغوی*^{۱۷} (م

۱. همان، ج ۱۴، ص ۱۸۳.

۲. برای نمونه، ر.ک: اسماعیل ابن کثیر دمشقی، *البدایة و النهایة*، ج ۶ ص ۲۴۸؛ ج ۸ ص ۱۷۲؛ ج ۹ ص ۳۰۹؛ ج ۱۱ ص ۱۵؛ ج ۱۲ ص ۴؛ ج ۱۴ ص ۳۱۰.

۳. همان، ج ۹، ص ۳۰۹.

۴. همان، ج ۶ ص ۲۴۸.

۵. همان، ص ۲۳۳؛ ج ۸ ص ۱۹-۲۰ و ۳۱.

۶. همان، ج ۸ ص ۱۴۸-۱۴۹.

۷. همان، ص ۱۶۱-۱۶۵، ۱۶۹، ۲۰۱، ۲۰۴ و ۲۰۷.

۸. همان، ص ۲۰۰-۲۰۱، ۲۰۴ و ۲۱۸.

۹. همان، ص ۱۵۰-۱۵۱ و ۲۰۴ و ۲۰۸.

۱۰. همان، ص ۱۹۶-۱۹۸.

۱۱. همان، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۱۲. همان، ص ۱۷۰.

۱۳. همان، ص ۱۹۰، ۱۹۹، ۲۰۰-۲۰۱ و ۲۰۵-۲۰۷.

۱۴. همان، ص ۲۰۴.

۱۵. همان، ص ۲۰۰ و ۲۰۵.

۱۶. همان، ص ۲۰۶.

۱۷. همان، ص ۲۰۶.

۱۷۳ق) و یعقوب بن سفیان^۱ (م ۹۰ق) اخباری را درباره واقعه عاشورا، پیشگویی شهادت امام حسین علیه السلام و مناقب و فضایل آن حضرت، بیان کرده است.

روش تاریخ‌نگاری ابن‌کثیر ترکیبی است: او ابتدا به شرح زندگی امام حسین علیه السلام و واقعه عاشورا و در ادامه به بیان مناقب و فضایل آن حضرت در قالب ۶۳ صفحه پرداخته است. ^۲ با اینکه گزارش ابن‌کثیر از قیام عاشورا - چنان که خود تصریح کرده است - بیشتر منطبق بر گزارش طبری است؛ اما با توجه به گرایش عثمانی و اموی وی، گزارش‌های هم‌مسلك خود/ابن‌سعد را نادیده نگرفته و از اخبار او نیز در گزارش خود بهره برده است. بنابراین، ویژگی‌ها و نکات قابل تأملی در گزارش این مورخ هست که لازم است مورد مطالعه و نقادی قرار گیرد. در ادامه به این موارد پرداخته می‌شود.

۲-۱. گزارش‌های ضعیف و غیرقابل اعتماد

۲-۱-۱. نام‌گذاری «حرب» از سوی پدر

یکی از اتهامات ابن‌کثیر، انتساب برخی نام‌ها به ائمه علیهم السلام است. با توجه به آنکه فرجام زندگی امام حسین علیه السلام با نبرد با امویان رقم خورد، این موضوع موجب انتساب جنگ‌طلبی به آن حضرت شده است و ابن‌کثیر یکی از نام‌های او را «حرب» دانسته که پدرش او را به این نام خوانده است!^۳ چراکه براساس دیدگاه برخی از مورخان و محدثان اهل سنت، چون علی علیه السلام جنگ را دوست داشت، خواست ابتدا نام حسن را «حرب» بگذارد؛ اما پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نام آن حضرت را حسن گذاشت و چون خواست نام حسین را «حرب» بگذارد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نامش را حسین گذاشت؛^۴ اما براساس اخبار شیعه، امیرمؤمنان علیه السلام در نام‌گذاری حسنین علیهم السلام بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سبقت گرفت و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز در نام‌گذاری بر خدای متعال پیشی نگرفت؛ تا آنکه جبرئیل بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد و به آن حضرت گفت که خدا می‌فرماید: علی علیه السلام به منزله هارون نسبت به موسی است؛ از این رو، نام فرزندانش را به نام فرزندان هارون بگذارد.^۵ حتی براساس برخی از منابع کهن حدیثی اهل سنت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بسیاری از نام‌های جاهلی، از جمله «حرب» را تغییر دادند؛^۶ اما رویکرد غالب مکتب خلفا به ائمه علیهم السلام این است که آنان را جنگ‌طلب یا بی‌ادب در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

۱. همان، ص ۱۷۴ و ۱۸۳.

۲. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ص ۲۰۸-۱۴۶.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۵۰.

۴. محمد ابن‌سعد، ترجمة الامام الحسن علیه السلام، ۳: ۳۵۳؛ احمد بن یحیی بالذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۴۰۱؛ ج ۳، ص ۱۴۴؛ سلیمان بن احمد طبرانی، المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۹۷-۹۶.

۵. علی بن حسن ابن‌ساکر دمشقی، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۴، ص ۱۱۷-۱۱۸؛ شمس‌الدین ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۹۴.

۶. محمد بن علی صدوق، معانی الاخبار، ص ۵۷، ش ۶ همو، الامالی، ص ۱۹۷-۱۹۸، مجلس بیست و هشتم، حدیث ۳. البته شیخ صدوق براساس روایت دیگری با آنکه به عدم سبقت امیرالمؤمنین علیه السلام بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تصریح کرده، اما اشاره به محبوبیت نام «حرب» نزد آن حضرت نیز کرده است که به نظر می‌رسد متأثر از اخبار روایان اهل سنت است (محمد بن علی صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۶-۲۵).

۶ سلیمان بن اشعث سجستانی، سنن ابی‌داود، ج ۲، ص ۴۶۷؛ احمد بن علی رازی جصاص، احکام القرآن، ج ۳، ص ۵۲۸.

معرفی کند. به تعبیر دیگر، یکی از ویژگی‌های فرهنگ جاهلی، جنگ‌طلبی و خشونت‌خواهی اعراب بود که هرچند اسلام تا حدودی آن را از میان برداشت، اما با رحلت رسول اکرم ﷺ و حاکمیت خلفا و ترویج صریح یا تلویحی این تفکر، دوباره جان گرفت.

با توجه به گرایش‌های عثمانی و اموی برخی از مورخان اهل سنت تربیت یافته در مکتب خلفا که کینه خاصی از امیرمؤمنان ﷺ داشتند یا دست‌کم منکر فضایل و مناقب آن حضرت بودند، آن بزرگوار را به گونه‌ای معرفی کرده‌اند که گویا آن حضرت یکی از اعراب جاهلی جنگ‌طلب و خونریز است که روزگار خویش را تنها با جنگ و خونریزی می‌تواند سپری کند. همچنین آنان منش و رفتار امیرمؤمنان ﷺ را در برابر پیامبر اکرم ﷺ بی‌ادبانه و گستاخانه معرفی کرده، این‌گونه وانمود می‌کنند که آن حضرت حتی در انتخاب نام فرزندانش بر پیامبر اکرم ﷺ پیشی گرفته است.

۲-۱-۲. شباهت‌های حسنین ﷺ به پیامبر ﷺ و علی ﷺ

براساس گزارش ابن کثیر، حسن ﷺ از سینه تا سر و حسین ﷺ از سینه به پایین به پیامبر ﷺ شباهت داشته‌اند؛ همچنین صورت حسن ﷺ و بدن حسین ﷺ شبیه پیامبر ﷺ بوده است.^۱ اگرچه متأخران چنین اخباری را از مناقب و فضایل امیرمؤمنان ﷺ و امام حسین ﷺ دانسته‌اند، اما به‌نظر می‌رسد که بسیاری از این اخبار در قرون اولیه، برای تخریب سیمای آن دو بزرگوار جعل شده است؛ به این معنا که هدف از جعل چنین اخباری، پیوند دادن امام حسین ﷺ با پدرش امیرمؤمنان ﷺ در این موضوع است که هر دو جنگ‌طلب و خونریز بوده‌اند! چنان‌که طه حسین پس از آنکه می‌گوید: «حسین با صلح مخالف بود و به برادرش حسن اصرار می‌کرد تا بجنگد؛ اما حسن پذیرفت و او را در صورت مخالفت، تهدید به زندان کرد!»، می‌افزاید: این چیز غریبی نیست؛ چراکه علی خود از برخی امور خبر داده، که حسین شبیه‌ترین مردم به اوست؛ و چه‌بسا به‌صراحت به حسن می‌گفت: حسن جوانی است که صاحب سفره و ظرف و کاسه است!^۲ یعنی اهل عافیت و آسایش، که با صلح و سازش سازگار است.

در پاسخ به این ادعا باید گفت: اولاً برخی از اخبار بر برابری و همسانی شخصیت این دو برادر دلالت دارد؛ چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ دربارهٔ آن دو فرمود: حسن ﷺ و حسین ﷺ هر دو امام‌اند؛ قیام کنند یا صلح کنند؛^۳ ثانیاً براساس باور اعتقادی امامیه، ائمه ﷺ از یک نور آفریده شده‌اند^۴ و همگی معصوم و مصون از خطا و اشتباه‌اند؛^۱ از این‌رو، آنان اشتباه نمی‌کنند تا لازمهٔ آن، اعتراض یا اختلاف با معصوم دیگر پدید آید.^۲

۱. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۵۰.

۲. طه حسین، الفتنة الكبرى: علی و بنوه، ج ۲، ص ۱۸۶.

۳. علی بن محمد خزاز قمی، کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر، ص ۱۱۷؛ محمدبن علی صلوق، علل الشرايع، ج ۱، ص ۲۱۱؛ محمدبن محمدبن نعمان مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۰.

۴. علی بن محمد خزاز قمی، کفایة الاثر، ص ۷۱؛ محمدبن ابراهیم نعمانی، النبیة، ص ۹۵؛ احمدبن عبدالله ابن عیاش، مقتضب الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر،

۳-۱-۲. تکریم و اعطای مال و هدایا به حسنین علیهم السلام توسط خلفا و معاویه

ابن کثیر بدون ارائه هیچ سندی گزارش کرده است که خلفای سه گانه حسین علیه السلام را تکریم می کردند و بزرگ می شمردند!^۳ او در جای دیگر می افزاید: عمر حسنین علیهم السلام را همانند پدرش تکریم می کرد و به آنان مال می بخشید. زمانی زینت هایی را از یمن برای عمر آوردند و او آنها را میان فرزندان صحابه تقسیم کرد و به حسنین علیهم السلام نداد و به آنان گفت که این زینت ها در شأن شما نیست؛ سپس به کارگزارش در یمن پیغام فرستاد تا زینت های مناسب آن دو را بفرستد و او این کار را کرد.^۴

همچنین ابن کثیر می نویسد: حسنین علیهم السلام از سوی معاویه بسیار تکریم می شدند؛ تاجایی که معاویه در یک روز دویست هزار (درهم) به حسنین علیهم السلام داد. همچنین او از قول معاویه می افزاید: هیچ کس پیش و پس از او این میزان به آن دو نبخشیده است. حسین علیه السلام نیز این ادعای معاویه را تأیید می کرد!^۵ حتی براساس ادعای ابن کثیر، حسین علیه السلام پس از وفات حسن علیه السلام، هر سال به شام می رفت و معاویه به او مال عطا می کرد و وی را اکرام می نمود!^۶

در پاسخ به چنین ادعایی باید گفت: با توجه به گرایش متعصبانه ابن کثیر به مکتب خلفا و امویان، نمی توان چنین ادعاهای بی سندی را، به ویژه درباره معاویه، از او پذیرفت. البته او چنین ادعاهایی را به این علت مطرح کرده است تا بعدها که به روایات مربوط به سفارش های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره دوست داشتن حسنین علیهم السلام می پردازد، دفع این شبهه را کرده باشد که خلفا و معاویه دوستدار حسنین علیهم السلام بوده و آن دو را تکریم می کردند. بنابراین با توجه به نکته یادشده، چنین گزارش هایی را به سادگی نمی توان پذیرفت.

اما اینکه ابن کثیر ادعا کرده است خلفا آن دو بزرگوار را تکریم می کردند و ایشان نیز هدایا و وجوه نقدی آنان را می پذیرفتند، در جای دیگر نقد و بررسی شده است.^۷ و در مجموع، باید گفت که اگر در مورد یا مواردی، هدایای

۱. برای نمونه، ر. ک: سلیم بن قیس هلال کوفی، کتاب سلیم بن قیس، ص ۶۷۸ و ۸۴ و ۹۱۰. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۰۸ و ۲۶۹؛ ج ۲، ص ۴۵۱. محمد بن علی صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۶۲ و ۲، ص ۶۶. همو، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۲۸۰. همو، علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۲۴؛ همو، الامالی، ص ۱۶۳ و ۶۷۹. علی بن محمد خزاز قمی، کفایة الأثر، ص ۱۸-۱۹، ۲۹، ۴۵، ۴۸، ۵۵، ۷۶، ۹۹-۱۰۰، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۷۱، ۱۸۲، ۱۸۶، ۲۶۶ و ۳۰۳-۳۰۴. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبة، ص ۹۴.

۲. چنان که عبدالله بن جعفر در احتجاجی که با معاویه داشت، در معرفی ائمه علیهم السلام گفت: «يَدُلُّونَهُمْ عَلَى رِبِّهِمْ وَ يَهْتَوِيَهُمْ عَنْ سَخَطِهِ بِأَمْرِ وَاحِدٍ وَ نَهَى وَاحِدٍ لَيْسَ فَمِهِمْ اِخْتِلَافٌ وَ لَأَفْرَقَهُ وَ لَأَتَنَازَعَهُ...» (امامان علیهم السلام) مردم را به آنچه مایه خشنودی پروردگارشان است، راهنمایی کرده و از آنچه موجب غضب و خشم خداوند می شود، بازمی دارند و همه آنها با یک امر و نهی انجام می شود و بین آنان هیچ اختلاف و جدایی و مخالفتی وجود ندارد (سلیم بن قیس هلالی، کتاب سلیم بن قیس، ص ۳۶۴. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۲۶۷-۲۶۸).

۳. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۵۰.

۴. همان، ج ۸، ص ۲۰۷.

۵. همان، ج ۸، ص ۱۵۰-۱۵۱؛ علی بن حسن ابن عساکر دمشقی، ترجمة الامام الحسين علیه السلام، ص ۱۰، ش ۵.

۶. همان، ج ۸، ص ۱۵۰-۱۵۱.

۷. گروهی از تاریخ پژوهان، تاریخ قیام و قتل جامع سیدالشهدا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۸۶-۳۹۱.

خلفا یا معاویه از جانب حسنین علیهم‌السلام پذیرفته شده، در راستای نجات بیت‌المال از دست غاصبان و صرف آن در جای مناسب بوده است.

۴-۲. توبیخ و تهدید به حبس حسین علیه‌السلام توسط برادرش حسن علیه‌السلام

ابن کثیر چون حسنین علیهم‌السلام را مانند افراد عادی می‌داند که تنها امتیازشان نوهٔ پیامبر بودن است، به اخباری دربارهٔ آنان پرداخته است که دون و دور از شأن آن دو بزرگوار است؛ از جمله اینکه چون حسین علیه‌السلام با صلح برادرش مخالف بود و وی را به جنگ با شامیان تحریک می‌کرد، حسن علیه‌السلام او را به حبس خانگی تهدید کرد!^۱ همچنین او در جای دیگر به نقل از *ملائتی*، به نزاع میان این دو برادر اشاره می‌کند که فرجامش آشتی و عذرخواهی از یکدیگر است!^۲ اما بنا بر باور شیعه که ائمه علیهم‌السلام را معصوم و به‌دور از هر گناه و حتی کار مکروهی می‌داند، این ادعاها جز گزاره‌گویی نیست.

۵-۲. حضور امام حسین علیه‌السلام در فتح قسطنطنیه

از گزارش‌های دیگر/ابن کثیر، ادعای حضور امام حسین علیه‌السلام در فتح قسطنطنیه در سال ۵۱ هجری به‌فرماندهی یزید است.^۳ چنان‌که در جای دیگر بررسی شده است،^۴ امیرمؤمنان علیه‌السلام و حسنین علیهم‌السلام در هیچ نبردی در روزگار خلفای سه‌گانه حضور نداشتند؛ چه رسد به عصر خلفای اموی که در تقابل کامل با ائمه علیهم‌السلام بودند. افزون بر این، گزارش یادشده فاقد سند است و هیچ‌یک از مورخان متقدم که به اخبار چگونگی فتح قسطنطنیه پرداخته‌اند، همانند یعقوبی،^۵ طبری^۶ و ابن‌اثیر^۷ از حضور امام حسین علیه‌السلام در فتح این شهر سخنی نگفته‌اند. بنابراین، همهٔ گزارش‌های ذکرشده در این باره، ضعیف و غیرمعتبرند.

۶-۲. تردید در صحت اخبار ابومخنف

چنان‌که گفته شد، ابن کثیر در گزارش واقعهٔ عاشورا بیشتر بر گزارش‌های طبری از ابومخنف اعتماد کرده است؛ اما در پایان آن، از اینکه طبری اخبار ابومخنف را آورده، بر او خرده گرفته؛ چراکه احادیث ابومخنف نزد ائمهٔ اهل سنت ضعیف شمرده شده است. او نیز گفته است: اگر طبری و امثال وی چنین اخباری را دربارهٔ قیام عاشورا نیاورده بودند، وی آنها را بیان نمی‌کرد. البته با وجود این، او اعتراف می‌کند ابومخنف از محدثان اهل ضبط است که اخباری نزد اوست که نزد دیگران نیست.

۱. همان، ج ۸، ص ۱۵۰.

۲. همان، ج ۲۰۸، علی بن حسن ابن عساکر دمشقی، ترجمهٔ الامام الحسین علیه‌السلام، ص ۲۱۹، ش ۱۹۹.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۵۱.

۴. در این باره، رک: محسن رنجبر، مواضع امام علی علیه‌السلام در برابر فتوحات خلفا.

۵. احمدین ابی‌یعقوب یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۲۹.

۶. محمدبن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۲۲.

۷. ابوالحسن علی بن محمد ابن اثیر جزری، الكامل فی التاريخ، ج ۳، ص ۴۵۸-۴۵۹.

افزون بر این، ابن‌کثیر بر این باورست که در برخی از آنچه آورده، مناقشه و نظر است.^۱ برای نمونه، او در صحت انتساب نامهٔ امام حسین علیه السلام به اشراف بصره تردید می‌کند و آن را از افزوده‌های شیعه می‌داند.^۲ او براساس چنین باوری، به حذف یا تغییر و تحریف برخی از اخبار/بومخفف می‌پردازد. در ادامه به بررسی و واکاوی این موضوع پرداخته می‌شود.

۱-۲. تفسیر مادی و دنیاگرایانه از فلسفهٔ قیام امام علیه السلام

یکی از دیدگاه‌های مهم اهل سنت دربارهٔ فلسفهٔ قیام عاشورا، برداشت دنیاگرایانه از نهضت اباعبدالله علیه السلام است. این رویکرد و نگاه، از همان آغاز نهضت در برخوردهایی که امام علیه السلام با برخی از بزرگان و افراد سرشناس در مدینه و مکه داشتند، به روشنی نمایان است. آنان به این گمان که حسین بن علی علیه السلام برای دستیابی به ریاست و حکومت دنیوی قیام کرده، اما در ارزیابی خود برای دست یافتن به چنین هدفی دچار اشتباه شده است، حرکت آن حضرت را خطا می‌دانستند و در لباس خیرخواهی می‌کوشیدند که وی را به هر شکل ممکن از این سفر بازدارند؛ چراکه می‌دانستند این حرکت به شکست نظامی خواهد انجامید و دستیابی به حکومت، خیالی بیش نیست. چنان که در همان زمان، عبدالله بن عمر با چنین دیدگاهی چندین بار کوشید تا آن حضرت را از هدف خود منصرف سازد.^۳ او در یکی از گفت‌وگوهایش با امام علیه السلام برای منصرف ساختن آن حضرت از رفتن به کوفه، وی را چنین نصیحت می‌کند: «لا تخرج فان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خیره الله بین الدنيا والآخرة فاختر الآخرة، وانت بضعة منه ولا تتالها (لا تعاطها) - یعنی الدنيا -؛ (از مکه) خارج نشو؛ چراکه خداوند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را در انتخاب دنیا و آخرت مخیر ساخت و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آخرت را برگزید. تو (ای حسین) پارهٔ تن او هستی؛ پس در طلب دنیا نباش و سرگرم آن نشو.»^۴

عبدالله بن مطیع نیز با چنین اعتقادی از امام علیه السلام می‌خواهد که از تصمیم خویش منصرف شود؛ چنان که در دیدارش با حضرت می‌گوید: «شما را به خدا ای پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم! مگذار حرمت اسلام شکسته شود. شما را به خدا، حرمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و حرمت عرب را حفظ کن. به خدا سوگند، اگر آنچه (امروز) در دست بنی‌امیه است (یعنی حکومت) در پی آن باشی، تو را می‌کشند و اگر شما را بکشند، بعد از شما هرگز از کسی نمی‌هراسند.»^۵

۱. همان، ص ۲۰۲.

۲. همان، ص ۱۵۸.

۳. ابومحمد احمد ابن‌اعثم کوفی، الفتوح، ج ۵، ص ۲۵۰۳؛ موفق بن احمد مکی خوارزمی، مقتل الحسين علیه السلام، ج ۱، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ علی بن حسن ابن‌عساکر دمشقی، ترجمهٔ الامام الحسين علیه السلام، ص ۲۰۱-۲۰۰؛ تقی‌الدین احمد بن علی مقریزی، النزاع والتخاصم فیما بین بنی‌امیه و بنی‌هاشم، ص ۴۴؛ جلال‌الدین سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۰۶.

۴. محمد ابن سعد، ترجمهٔ الحسين علیه السلام و مقتله، ص ۱۶۶؛ علی بن حسن ابن‌عساکر، ترجمهٔ الامام الحسين علیه السلام، ص ۹۹۳؛ اسماعیل ابن‌کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۶۳.

۵. محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۴، ص ۲۹۸.

افزون بر این، اگر به محتوای نامهٔ اشرف کوفه، مانند *ثبث بن ربیع*، *حجارین ابجر*، *یزید بن حارث بن یزید بن رویم*، *عزرت بن قیس*، *عمرو بن حجاج زبیدی* و *محمد بن عمیر تمیمی* هنگام دعوت آن حضرت به کوفه توجه شود، معلوم می‌شود که آنان چون به مقام امامت و ولایت اعتقادی ندارند، امام علیه السلام را مانند انسان‌های دیگر می‌دانستند که تنها ویژگی‌اش آن است که نوهٔ رسول خداست؛ از این رو، می‌پنداشتند که آن حضرت همانند خلفا و پادشاهان به دنبال حکومت دنیوی است. بر این اساس، نامهٔ آنان خطاب به آن حضرت این گونه است: «اما بعد؛ فقد اخضرَّ الجَنابُ، وأینعت الثَّمارُ، وطمَّتِ الجَمَامُ، فإذا شئتَ فأقدمْ علی جُنْدٍ لک مُجَنَّدٍ، والسلام علیک»؛^۱ باغ و بستان سبز شده؛ میوه‌ها رسیده؛ چاه‌ها پر آب شده‌اند؛ اگر خواستی به سپاهی که برایت ترتیب یافته است، بیونند. سلام بر تو باد. چنین اندیشه‌ای محدود به عصر امام حسین علیه السلام نشد؛ بلکه در قرون بعدی نیز برخی از مورخان و اندیشمندان اهل سنت ضمن تأیید و پذیرش و ترویج اندیشه و رویکرد یادشده، به ارائهٔ تفسیر سطحی و دنیاگرایانه از انگیزهٔ قیام ابا عبدالله علیه السلام و در نتیجه ارائهٔ چهره‌ای تحریف‌شده و دگرگون از نهضت کربلا پرداختند.^۲

از جملهٔ این افراد، *ابن کثیر* است که به اعتبار آنکه شاگرد *ابن تیمیه* است^۳ و چندان تعلق و دلبستگی‌ای به اهل بیت علیهم السلام ندارد، چنین دیدگاهی به قیام سیدالشهداء علیه السلام دارد. او در کتابش با عنوان *قصة الحسين بن علی و سبب خروجه بأهله من مکه الى العراق فی طلب الامارة و کیفیه مقتله*^۴ به ماجرای قیام عاشورا پرداخته است. وی با انتخاب عنوان یادشده، هدف نهضت امام حسین علیه السلام را مادی، یعنی طلب حکومت و دستیابی به قدرت (طلب الامارة) بیان کرده و با این سخن، به این قیام ماهیتی سیاسی - دنیوی داده است.

۲-۱-۸. دروغ و جعلی دانستن اخبار مربوط به حوادث خارق العاده

ابن کثیر، اگرچه عقوبت دنیوی و فرجام بد کشندگان امام حسین علیه السلام را پذیرفته و بر این باور است که افراد اندکی نجات یافتند،^۵ اما حوادث خارق العاده پس از شهادت امام حسین علیه السلام را از قبیل سرخی آسمان و باریدن خون از آن، کسوف خورشید، جاری شدن خون از دیوارهای کاخ *ابن زیاد* و... منکر شده است. البته وی معترف است که *طبرانی* اخباری را در این باره آورده و از *ابن کثیر* (م ۱۷۴ق)، به نقل از *ابو قبیل معافری* (م ۱۲۸ق)، از محدثان و فرماندهان عصر اموی، گزارش‌هایی را در این باره نقل کرده است؛ با این حال بر این باور است که شیعه چنین احادیث دروغ

۱. احمد بن یحیی بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۳، ص ۳۶۹-۳۷۰؛ محمد بن جریر طبری، *تاریخ الامم و الملوک*، ج ۵، ص ۳۵۳ و ۳۵۴؛ محمد بن محمد بن نعمان مفید، *الارشاد*، ج ۲، ص ۳۸ و ۹۸.

۲. جهت آگاهی از این دیدگاه‌ها، رک: گروهی از تاریخ‌پژوهان، *تاریخ قیام و قتل جامع سیدالشهداء*، فصل فلسفه قیام عاشورا.

۳. سید کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۴، ص ۵۱۱.

۴. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، *البداية و النهاية*، ج ۸، ص ۱۴۹.

۵. همان، ص ۲۰۱-۲۰۲.

آشکاری را جعل کرده است!^۱ همچنین وی با اینکه اخباری از ابن سعد و ابن عساکر نقل کرده، در برابر گزارش‌هایی که این دو مورخ و محدث دربارهٔ حوادث خارق‌العاده آورده‌اند، موضع سکوت اختیار کرده است. در پاسخ به انکار ابن‌کثیر، این پرسش را می‌توان مطرح کرد که آیا صرف استبعاد عقلی وقوع امور خارق‌العاده، سبب انکار آن می‌شود؟ این در حالی است که بسیاری از حوادث خارق‌العاده گزارش شده امکان وقوعی دارند و از همین رو نمی‌توان آن را به سادگی انکار کرد.

۹-۱-۲. عدم رعایت امانت در نقل اخبار

ابن‌کثیر در نقل اخبار/ابومخنف (به نقل از طبری) امانت را رعایت نکرده است و تا توانسته به نقد، حذف یا تغییر و تحریف آنها پرداخته است. از جمله این اخبار، گزارش‌های ذیل است:

الف) تشکیک در صحت محتوای نامهٔ امام حسین علیه السلام به اشراف بصره

ابن‌کثیر ضمن تشکیک در صحت محتوای نامهٔ یادشده، آن را از اضافات برخی روایان شیعه دانسته^۲ و متن نامه را این گونه آورده است: «ان الله اصطفى محمداً علی خلقه واکرمه بنبوته، واختاره لرسالته، ثم قبضه إلیه وقد نصح لعباده وبلغ ما أرسل به، وکنا اهله وأولیائه وورثته وأحق الناس به وبمقامه فی الناس...»^۳

البته او هیچ توضیحی برای ادعایش نیاورده است؛ اما اگر نقل وی با نقل طبری مقایسه شود، معلوم می‌شود که چرا او برخی از عبارات این نامه را از اضافات روایان شیعه دانسته است؛ چراکه طبری متن نامه را این گونه آورده است: «فان الله اصطفى محمداً علی خلقه، واکرمه بنبوته، واختاره لرسالته، ثم قبضه الله إلیه وقد نصح لعباده، وبلغ ما أرسل به وکنا اهله وأولیائه واولیائه وورثته وأحق الناس بمقامه فی الناس...»^۴

با مقایسهٔ دو نقل یادشده دانسته می‌شود که چون برخی از عبارات نامه، همانند «وکنا اهله وأولیائه واولیائه وورثته وأحق الناس بمقامه فی الناس» با باورهای وی همسو نیست، آن را از افزوده‌های شیعه دانسته است. با وجود این، او به این نقد بسنده نکرده و با عدم رعایت امانت در نقل، واژهٔ «اولیائه» را که باور مشخصه و ممیزهٔ شیعیان دربارهٔ ائمه علیهم السلام است، از متن نامه حذف کرده است.

ب) عدم رعایت امانت در نقل خطبهٔ امام حسین علیه السلام در روز عاشورا

ابن‌کثیر خطبهٔ یادشده را این گونه نقل کرده است:

۱. همان، ص ۲۰۱.

۲. اسماعیل ابن‌کثیر دمشقی، البدایة و النهایة، ج ۸، ص ۱۵۷-۱۵۸.

۳. همان، ص ۱۵۷-۱۵۸.

۴. محمدین جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۵۷.

راجعوا أنفسکم وحاسبوها، هل يصلح لكم قتال مثلی، وأنا ابن بنت نبیکم، وليس علی وجه الأرض ابن بنت نبی غیری؟ وعلیٰ ابي، وجعفر ذوالجناحين عمی، و حمزة سيد الشهداء عم ابي؟ وقال لي رسول الله ﷺ: «لأخي: «هذان سيدا شباب أهل الجنة». فان صدقتموني بما أقول فهو الحق، فوالله ما تعدت كذبة منذ علمت أن الله يمقت علی الكذب، ولا فاستلوا أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك، جابر بن عبدالله، و أباسعيد، و سهل بن سعد، و زيد بن أرقم، و أنس بن مالك، يخبرونكم بذلك، ويحكم! أما تتقون الله؟ أما في هذا حاجز لكم عن سفك دمي؟^۱

اما طبری این خطبه را این گونه گزارش کرده است:

اما بعد، فانسبونى فانظروا من انا، ثم ارجعوا الى انفسكم وعاتبوها، فانظروا، هل يحل لكم قتلى وانتهاك حرمتي؟ الست ابن بنت نبیکم وابن وصيه وابن عمه، وأول المؤمنین بالله والمصدق لرسوله بما جاء به من عند ربه، او ليس حمزة سيد الشهداء عم ابي؟! وليس جعفر الشهيد الطيار ذوالجناحين عمی؟ [او لم يبلغکم قول مستفیض فيکم: ان رسول الله ﷺ قال لي ولأخي: هذان سيدا شباب اهل الجنة؟] فان صدقتموني بما اقول - وهو الحق - فوالله ما تعدت كذبا مذ علمت ان الله يمقت علیه اهله، ويضّر به من اختلقه، وان كذبتومني فان فيکم من ان سالتموه عن ذلك اخبرکم، سلوا جابر بن عبدالله الأنصاري، او أبا سعيد الخدري، او سهل بن سعد الساعدي، او زيد بن ارقم، او أنس بن مالك، يخبروكم انهم سمعوا هذه المقالة من رسول الله ﷺ لي ولأخي، افما في هذا حاجز لكم عن سفك دمي؟!^۲

از مقایسهٔ این دو خطبه می‌توان به این نتیجه رهنمون شد که ابن کثیر افزون بر عدم رعایت امانت در نقل دقیق همهٔ خطبه، برخی از جملات خطبه را یا تغییر داده یا به‌طور کلی حذف کرده است. او به‌جای تعبیر «هل يحل لكم قتلى وانتهاك حرمتي؟»، تعبیر «هل يصلح لكم قتال مثلی؟» آورده است. همچنین با توجه به تفکر متعصبانهٔ اموی و عثمانی وی، جملات «ألسنت... ابن وصيه و ابن عمه، وأول المؤمنین بالله والمصدق لرسوله بما جاء به من عند ربه» را حذف کرده است.

۱۰-۱-۲. گزارش گفت‌وگوی توهین‌آمیز ابن عباس با امام ﷺ در مکه

چنان‌که نگاشته شد، با توجه به گرایش عثمانی و اموی ابن کثیر، او از گزارش واقعهٔ عاشورا به‌روایت همفکر و هم‌مسلكش ابن سعد، غافل نشده است.^۳ برای نمونه، او - همانند ابن عساکر^۴ و ذهبی^۵ - گزارش گفت‌وگوی توهین‌آمیز ابن عباس با امام حسین ﷺ در مکه را از ابن سعد^۶ گرفته است.^۷ البته او ابتدا گزارش ابو مخنف را - که در

۱. همان، ج ۸، ص ۱۷۹.

۲. محدین جریر طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵، ص ۴۲۴-۴۲۵.

۳. همان، ص ۱۶۱-۱۶۵.

۴. علی بن حسن ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۴، ص ۲۱۱.

۵. شمس‌الدین ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۹.

۶. محمد ابن سعد، ترجمهٔ الامام الحسین ﷺ و مقتله، ص ۶۱۶۰.

۷. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية و النهایة، ج ۸، ص ۱۶۴-۱۶۵ و ۱۵۹.

ادامه در نقد/ابن کثیر نگاشته می‌شود - آورده؛^۱ اما سپس گزارش/ابن سعد در خصوص نصایح افراد مختلف، از جمله ابن عباس، درباره منع امام از رفتن به عراق را مبسوط و نیکو دانسته^۲ و به آن پرداخته است.^۳

در نقد گزارش/ابن کثیر باید گفت: براساس گزارش معتبر/ابومخنف - که خود او نیز ابتدا به آن پرداخته است - سخنان ابن عباس در مواجهه با امام علیه السلام، محترمانه و خیرخواهانه و پاسخ امام علیه السلام نیز محترمانه بوده؛ چنان که طبری به نقل از/ابومخنف، این گفت و گوها را چنین گزارش کرده است: چون حسین علیه السلام تصمیم گرفت راه کوفه را در پیش بگیرد، عبدالله بن عباس خدمتش رسید و گفت: ای پسرعمو! مردم شایعه کردند شما به سوی عراق می‌روید. برایم بیان کن می‌خواهی چه کنی؟ آن حضرت فرمود: تصمیم گرفتم - ان شاء الله تعالی - در یکی از این دو روز (امروز یا فردا) به کوفه بروم. ابن عباس گفت: پناه می‌برم به خدا از این کار؛ خدا تو را رحمت کند؛ مرا آگاه کن، آیا به سوی قومی می‌روی که امیرشان را کشته‌اند و شهرهایشان را در اختیار خویش گرفته‌اند و دشمنانشان را از شهرشان بیرون کرده‌اند؟ اگر این کارها را انجام داده‌اند (و این زمینه را فراهم آورده‌اند) نزدشان برو؛ اما اگر امیرشان هنوز با سطله و زور بر آنان فرمانروایی می‌کند و کارگزارانش در شهرها مالیات می‌ستانند (و با این وضعیت، از شما دعوت کرده‌اند، درواقع) شما را به جنگ فراخوانده‌اند. می‌ترسم آنان شما را فریب داده، به شما دروغ بگویند و با شما مخالفت ورزیده، شما را تنها بگذارند و (ابتدا) از شما یاری بخواهند، اما (در نهایت) بدترین دشمنان شما شوند. حسین علیه السلام فرمود: از خدا طلب خیر می‌کنم و امور را زیر نظر می‌گیرم...^۴

غروب یا فردای (آن روز) عبدالله بن عباس (بار دیگر نزد حسین علیه السلام) آمد و گفت: پسرعمو! می‌خواهم صبر کنم؛ اما نمی‌توانم؛ می‌ترسم این سفر به هلاکت و نابودی شما بینجامد. عراقیان قومی پیمان‌شکن و خیانت‌پیشه‌اند؛ به آنان نزدیک نشو. در همین شهر (مکه) بمان. شما سید و سرور اهل حجازی. اگر مردم عراق شما را می‌خواهند - چنان که این‌گونه می‌پندارند - برایشان بنویس که (اگر راست می‌گویند) دشمنشان (کارگزاران بنی‌امیه) را بیرون کنند؛ آنگاه شما نزدشان برو. اگر این (پیشنهاد) را نمی‌پذیری و حتماً می‌خواهی از (مکه) خارج شوی، به یمن برو؛ چراکه یمن سرزمین پهناوری است و در آنجا قلعه‌ها و قبایل بزرگی وجود دارد. دعوت کنندگان را بفرست (تا مردم آن سامان را به شما بخوانند). امیدوارم آنچه شما درصدد آن هستی، با صلح و سلامت و عافیت به دستتان برسد.

۱. همان، ج ۸، ص ۱۵۹-۱۶۰.

۲. همان، ص ۱۶۱.

۳. همان، ص ۱۶۵-۱۶۱.

۴. محمدبن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۲۸۳.

حسین علیه السلام در پاسخ وی فرمود: ای پسرعمو! به خدا سوگند می‌دانم که شما دربارهٔ من خیرخواه و مهربانی؛ اما من تصمیم و عزم خود را بر این قرار دادم که به کوفه بروم. *ابن عباس* گفت: حال که می‌خواهی بروی، پس با زنان و بچه‌هایت برو؛ می‌ترسم کشته شوی...^۱.

حال با توجه به گزارش‌های کهن و معتبر یادشده و همسویی آنها با سیره و رفتار امام علیه السلام، اینکه *ابن کثیر* آنها را معتبر ندانسته و سراغ اخبار *ابن سعد* رفته است، دلیلی جز گرایش اموی و عثمانی او و بغض وی از اهل بیت علیهم السلام - همانند *ابن سعد* - ندارد.

۱۱-۲. کوشش در تبریئهٔ عاملان جنایت کربلا

از دیگر انتقادهایی که بر تاریخ‌نگاری *ابن کثیر* در گزارش تاریخ عاشورا وارد است، کوشش تمام‌عیار وی در تبریئهٔ قاتلان و مسببان واقعهٔ کربلاست. براین اساس، او از ارائهٔ هرگونه گزارشی که بتواند رفتار و عملکرد عاملان جنایت این واقعه را شایسته و مناسب نشان دهد و جنایت آنان را انکار کند، دریغ نکرده است. وی در برخی موارد، گزارش‌های مربوط به این واقعه را ضعیف می‌داند. برای نمونه، او گزارش معتبر اسب تاختن ده نفر بر بدن امام علیه السلام را - که بنا به دستور *ابن زیاد* به عمر سعد انجام شد - بدون ارائهٔ هیچ سند خلاف آن، صحیح نمی‌داند.^۲ شیوهٔ دیگر وی آن است که به برخی از جنایات لشکر عمر سعد اشاره نمی‌کند. برای نمونه، با اینکه *ابومخنف* گزارش غارت اموال و لباس و زینت زنان اهل بیت علیهم السلام را آورده،^۳ *ابن کثیر* به این موضوع نپرداخته است و تنها به نهدی عمر سعد از وارد شدن بر خیمه‌گاه زنان اهل بیت علیهم السلام و دستور وی به بازگرداندن اموال غارت‌شده اشاره کرده؛ سپس بی‌درنگ پس از گزارش نهدی عمر سعد، دعای امام سجاد علیه السلام در حق وی را به سبب این نهدی آورده است.^۴ همچنین او بر این باور است که یزید نیز از کشتن حسین علیه السلام خشنود نبود و به گمان قوی، اگر وی بر حسین علیه السلام پیش از کشته شدنش دست می‌یافت، آن حضرت را نمی‌کشت؛ چنان که هم پدرش او را به این امر سفارش کرده بود و هم خود به آن تصریح کرد.^۵ او نیز - به منظور تبریئهٔ جنایتکاران واقعهٔ کربلا - به ماجرای پشیمانی یزید و رفتار مناسب وی با اسرا و بازگرداندن آنان به مدینه اشاره کرده است.^۶

۱. همان، ج ۵، ص ۳۸۳-۳۸۴.

۲. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، *البداية و النهاية*، ج ۸، ص ۱۸۹.

۳. محمدبن جریر طبری، *تاریخ الامم و الملوک*، ج ۵، ص ۴۵۳؛ محمدبن محمدبن نعمان مفید، *الارشاد*، ج ۲، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۴. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، *البداية و النهاية*، ج ۸، ص ۱۸۸-۱۸۹.

۵. همان، ص ۲۰۲.

۶. همان، ص ۱۹۵.

اما درباره دعای خیر امام سجاد^{علیه السلام} باید گفت که هرچند این موضوع در برخی از نسخه‌های گزارش طبری آمده است، اما با توجه به مبانی کلامی شیعه، که دعای خیر معصوم^{علیه السلام} برای یک شخص سبب عاقبت‌به‌خیر شدن و نیک‌فرجامی وی می‌شود، به‌نظر می‌رسد که این‌گونه نسبت‌ها به امام معصوم^{علیه السلام} نادرست باشد؛ چراکه عمر سعد با آن جنایت بزرگش، به‌هیچ‌رو شایستگی فرجام نیک نداشت.

۱۲-۱-۲. توهین و اتهام‌زنی به شیعه

با توجه به آنکه/بن‌کنیر شاگرد/بن‌تیمیه^۱ (م ۷۲۸ق) - بنیان‌گذار اندیشه‌های وهابیت و سلفیگری - و تحت تأثیر افکار ستیزه‌جویانه وی با شیعه بود، در نگاشته خود توهین‌هایی در حق شیعه روا داشته و اتهاماتی به آنان وارد ساخته که کمتر مورخ و نویسندگانی از اهل سنت این‌گونه رفتار کرده است. برای نمونه، او گزارش حوادث سال ۶۱ هجری مربوط به قیام امام حسین^{علیه السلام} را با عنوان «وهذه صفة مقتله مأخوذة من كلام أئمة هذا الشأن لا كما يزعمه أهل التشيع من الكذب الصريح والبهتان»^۲ آورده و با چنین عنوانی نسبت «دروغ و بهتان» را به شیعه داده و با این تعبیر، ناهمسویی و تقابل خود را با شیعه نشان داده است.

افزون بر این، او در جای دیگر، پس از آنکه گزارش خوش‌رفتاری و احسان یزید به اهل بیت^{علیهم السلام} را ارائه می‌کند، می‌گوید: این خوش‌رفتاری یزید گفته رافضه را که می‌گویند اهل بیت^{علیهم السلام} بر پشت شتران عربان حمل شدند، رد می‌کند؛ حتی دروغ گفته‌اند کسانی از شیعه که گمان کرده‌اند شتر «بخاتی» (شتر خراسانی) از زمانی کوهان‌دار شد که اهل بیت^{علیهم السلام} را حمل کرد تا شرم‌گاه و نهان‌گاه آنان را ببوشاند!^۳

اینکه یزید پس از آن همه جنایت و توهین و تحقیر پشیمان شد و در فرجام کار، رفتار ملاطفت‌آمیز با اهل بیت^{علیهم السلام} داشت، نکته‌ای است که برخی از گزارش‌ها آن را تأیید می‌کنند؛ اما این سخن بدین معنا نیست که رفتار تحقیرآمیز و پر از توهین/بن‌زیاد و یزید با اهل بیت^{علیهم السلام} و آزار و اذیت آنان و نیز شیوه بسیار رقت‌بار بردن اهل بیت^{علیهم السلام} به کوفه و بعدها به شام، نادیده گرفته شود؛ چنان‌که خود نیز به برخی از این گزارش‌ها اشاره کرده است. اما ادعایی که به شیعه نسبت می‌دهد، در هیچ تاریخی ثبت نشده است تا بتوان در این باره داوری منصفانه کرد. محتمل است که برخی از عوام یا غلات شیعه سخنان موهن و بی‌اساسی را در عصر/بن‌کنیر - همانند دیگر دوران - بر زبان رانده باشند که این ادعاها را نمی‌توان به عموم جامعه شیعه و به‌ویژه عالمان و جامعه نخبگانی شیعه نسبت داد.

۱. برای آگاهی بیشتر، رک، سید کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۵۱۱.

۲. اسماعیل ابن کنیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۷۲.

۳. همان، ص ۱۹۶.

۱۳-۲. رویکرد خاص در بیان فضایل و مناقب امام حسین^{علیه السلام}

بیان فضایل و مناقب اهل بیت^{علیهم السلام} در آثار اهل سنت، از گذشته مرسوم و معمول بوده است؛ اما/بن کثیر ابتدا گزارش‌های غیرمعتبر دربارهٔ محبت و تکریم حسنین^{علیهم السلام} توسط خلفای سه‌گانه و معاویه را آورده،^۱ سپس اخباری دربارهٔ منزلت و جایگاه حسنین^{علیهم السلام} و سفارش پیامبر اکرم^{صلی الله علیه و آله} دربارهٔ دوست داشتن آن دو بیان کرده است.^۲ بنابراین، این شیوهٔ روایتگری/بن کثیر دربارهٔ منزلت امام حسین^{علیه السلام}، که ابتدا خلفا را دوست‌دار اهل بیت^{علیهم السلام} معرفی می‌کند، تحریف حقیقت است و شانه خالی کردن از پاسخ به این پرسش و شبهه است که اگر حسنین^{علیهم السلام} دارای چنین منزلت و جایگاهی نزد پیامبر^{صلی الله علیه و آله} بودند، چرا معاویه و فرزندش یزید این میزان ستم و جنایت در حق آنان روا داشتند.

۱۴-۲. نپرداختن به فلسفهٔ قیام از زبان امام^{علیه السلام}

/بن کثیر به برخی از سخنان امام^{علیه السلام} که فلسفه و هدف قیام خویش را بیان کرده، نپرداخته است؛ چراکه بیان این‌گونه سخنان، دیدگاه/بن کثیر را که فلسفهٔ قیام عاشورا را دنیوی و مادی دانسته است، باطل کرده، آن را رد می‌کند. برای نمونه، او خطبهٔ «من رأی سلطاناً جائراً مُسْتَحِلّاً لِحُرْمِ اللهِ...» را که امام^{علیه السلام} در منزل «بِیضَةُ خَطَاب» به یاران و لشکر حر ایراد فرمودند^۳ و در آن علت و فلسفهٔ قیام خود را بیان کردند، نیاورده است.

۱۵-۲. دیدگاه ابن کثیر دربارهٔ عزاداری شیعیان

/بن کثیر پس از آنکه گزارشی از چگونگی عزاداری شیعیان برای امام حسین^{علیه السلام} در روز عاشورا در عصر حکومت آل بویه ارائه می‌کند، این‌گونه عزاداری‌ها را از بدعت‌های زشت و تمایلات نفسانی بسیار بد شیعه دانسته است!^۴ البته او از سوی دیگر، به عید قرار دادن روز عاشورا و اظهار شادی و سرور توسط ناصبی‌ها در تقابل با شیعه اشاره کرده؛^۵ اما این رفتار آنان را نکوهش نکرده است.

همچنین او معتقد است که نباید برای امام حسین^{علیه السلام} سوگواری کرد؛ چراکه مسلمانان نه برای پدرش علی^{علیه السلام} و نه برای هیچ‌یک از سه خلیفهٔ دیگر و نه حتی برای رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} در روز وفاتشان ماتم و سوگواری نکردند؛ با آنکه عمر، عثمان و علی کشته شدند و علی از حسین^{علیه السلام} و عثمان از علی و عمر از عثمان و/بویکر از عمر برتر بودند!

البته /بن کثیر این دیدگاه را که قیام امام حسین^{علیه السلام} وحدت مسلمانان را به هم زد و موجب تفرقه میان آنان

۱. همان، ج ۸، ص ۱۵۰-۱۵۱ و ۲۰۷.

۲. همان، ص ۲۰۵-۲۰۷.

۳. محمدبن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۰۳.

۴. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۲۰۲-۲۰۳.

۵. همان، ص ۲۰۲.

شد، مردود می‌داند و بر این باور است که بایستی یکی از سه خواسته حسین (رفتن نزد یزید یا اجازه بازگشت به حجاز یا رفتن به مرزها و جنگ با ترکان)^۱ اجابت می‌شد. وی می‌افزاید که بیشتر امامان اهل سنت از گذشته و حال، از کشته شدن حسین علیه السلام کراهت داشتند. او همچنین دامن یزید را از این جنایت هولناک تبرئه می‌کند و شواهدی را برای ادعایش می‌آورد.^۲

ابن‌کثیر بر این باور است که باید از کشتن حسین علیه السلام محزون و ناخشنود بود؛ چراکه او از بزرگان مسلمانان و از صحابه دانشمند و پسر دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و عابد، شجاع و سخاوتمند بود؛ اما نه به‌شبه شیعه که اظهار بیتابی و اندوه می‌کنند و چه‌بسا که بیشتر آنان این کار را تصنعی و از روی ریا می‌کنند!^۳ بنابراین بهترین کار در این باره آن توصیه‌ای است که علی بن الحسین علیه السلام از جدش رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بیان کرده است که اگر هر مسلمانی هنگام یادآوری مصیبتی استرجاع بگوید، هر چند آن مصیبت کهنه شده باشد، خدا همان ثواب روز مصیبت را به او می‌دهد.^۴

در پاسخ به دیدگاه‌های ابن‌کثیر در این باره، نخست باید گفت: اینکه او بر این باور است که «نباید برای حسین علیه السلام سوگواری کرد؛ چراکه برای برتر از ایشان، یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و پدرش علی علیه السلام و سه خلیفه اول عزاداری نشده است»، در رویکرد متعصبانه فکری و اعتقادی او به اهل بیت علیهم السلام ریشه دارد؛ چراکه اگر شخص اندکی انصاف داشته باشد و روحیه متعصبانه اهل بیت‌ستیز خود را کنار بگذارد، معلوم می‌شود که عزاداری برای آن حضرت نوعی اعلام مبارزه و رویارویی با تفکر استبدادی حاکمان جائر در طول تاریخ است که به هر قیمتی می‌خواستند هر انسان مبارز آزاده‌ای را تسلیم و فرمان‌بر خود کنند؛ اما حسین علیه السلام به‌عنوان نمونه‌ای از انسان کامل، این فرمان‌بری ذلیلانه را نپذیرفت و حاضر شد جسم به زیر سُم ستوران دهد، اما تن به ذلت و وادادگی به ستم ندهد.

دوم آنکه چرا و با چه منطقی، ابن‌کثیر چنین اتهام بزرگی را به شیعیان وارد می‌کند و عزادارای آنان را که در معرفت، عشق، محبت و ارادت به آن حضرت ریشه دارد، ساختگی و ریاکارانه دانسته است؟ آیا ابن‌کثیر آگاه از باطن و نیات شیعیان بوده که چنین اتهام ناروایی را به آنان زده است؟ یا چنین اتهامی در رویکرد تعصب‌آمیز و حتی کینه‌توزانه وی به شیعه و اهل بیت علیهم السلام ریشه دارد که بدون هیچ تأمل و تدبری و حکم قرار دادن عقل سلیم، این‌گونه درباره شیعه داوری می‌کند؟

سوم آنکه از ابن‌کثیر باید پرسید: چرا بر شهادت امام حسین علیه السلام تنها باید محزون بود و استرجاع گفت و نباید برای آن حضرت گریه و سوگواری کرد؟ مگر او اخباری را که در منابع حدیثی و تاریخی اهل سنت درباره گریه و

۱. همان، ج ۸، ص ۱۷۵.

۲. همان، ص ۲۰۳-۲۰۲.

۳. همان، ص ۲۰۳.

۴. همان، ص ۲۰۲.

سوگواری رسول خدا ﷺ و اصحاب آن حضرت در مصیبت از دست دادن نزدیکان و عزیزان خود نقل شده،^۱ ندیده است؛ برای نمونه، پیامبر اکرم ﷺ بر فقدان فرزندش ابراهیم گریست و فرمود: «چشم اشک می‌ریزد و دل غمگین است؛ و نمی‌گوییم مگر آنچه پروردگاران خشنود باشد. ما به تو ای ابراهیم! محزون هستیم.»^۲ همچنین وقتی حضرت حمزه شهید شد، خواهرش صفیه خواست نزد جنازهٔ برادر برود؛ اما انصار مانع شدند. پیامبر ﷺ فرمود: او را واگذارید. صفیه کنار جنازهٔ برادر نشست و شروع به گریستن کرد و هرگاه او و حضرت فاطمه ﷺ می‌گریستند، رسول خدا ﷺ هم می‌گریست و می‌فرمود: هرگز من به مصیبتی مانند تو مبتلا نشده‌ام.^۳

افزون بر این، براساس گزارش ابن عباس، چون رسول خدا ﷺ از اُحد بازگشتند، زنان انصار بر شهیدان خویش می‌گریستند. چون این خبر به پیامبر اکرم ﷺ رسید، فرمود: لکن برای حمزه گریه‌کننده‌ای نیست. پس انصار به خانه‌هایشان رفتند و به زانوشان گفتند: هیچ کس بر شهید خود نگرید؛ مگر آنکه نخست بر حمزه بگرید. ابن عباس گوید: تا امروز مرسوم و معمول است که مردم بر مرده‌ای گریه نمی‌کنند، مگر آنکه نخست برای حمزه می‌گیرند.^۴

چهارم؛ اما دربارهٔ سه پیشنهاد مطروحه که ابن کثیر به امام ﷺ نسبت داده، گفتنی است: هرچند این مطلب در گزارش طبری آمده، اما گویا طبری خود نیز به این گزارش اطمینان نکرده؛ از این رو، بلافاصله پس از آن، گزارش عقبه بن سَمْعَانَ (غلام رباب) را این‌گونه آورده است: از زمانی که حسین ﷺ از مدینه به سوی مکه و از مکه به عراق آمد، همه‌جا همراه وی بودم و از او جدا نشدم تا وقتی که کشته شد. تمام سخنان او را با مردم در مدینه، مکه و در بین راه و در عراق و در اردوگاه، تا روز کشته شدنش شنیدم و یک کلمه هم نبود که نشنیده باشم. به خدا سوگند، آنچه مردم می‌گویند و پنداشته‌اند، نبود و هرگز نگفت: دست در دست یزید بن معاویه می‌گذارم؛ و نیز نگفت: مرا به یکی از مرزها روانه کنی؛ ولی گفت: بگذارید در این سرزمین فراخ بروم تا ببینم کار مردم به کجا خواهد رسید.^۵

بنابراین، گزارش عقبه بن سَمْعَانَ را نمی‌توان نادیده گرفت؛ چراکه او شاهد عینی ماجرا و پیوسته همراه امام ﷺ بوده است؛ درحالی‌که گزارش‌های دیگر مبتنی بر حدس و گمان مردم بوده‌اند و از دقت و وثاقت لازم برخوردار نیستند.

افزون بر این، اگر از عقبه بن سَمْعَانَ نیز چنین سخنی نقل نشده بود، کمترین آشنایی با سیرهٔ حسینی و موضع‌گیری‌های قاطع آن حضرت، جای هیچ‌گونه تردیدی را دربارهٔ نادرستی هر نوع گزارش حاکی از پیشنهاد

۱. برای آگاهی بیشتر، رک: عبدالحسین شرف‌الدین موسوی، النص و الاجتهاد، ص ۲۷۹-۲۰۲؛ عبدالحسین امینی نجفی، التذییر، ج ۶ ص ۲۲۴-۲۲۶؛ سیدجعفر مرتضی‌العالمی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، ج ۶ ص ۲۶۶-۲۷۳.

۲. محمد ابن سعد الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۱۱؛ نورالدین علی بن ابی‌بکر هبشی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۳، ص ۱۷.

۳. تقی‌الدین مقریزی، امتاع الاسماع، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸.

۴. محمد بن عمر واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۱۷؛ محمد ابن سعد الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۱۲-۱۳؛ نورالدین علی بن ابی‌بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۶ ص ۱۲۰.

۵. محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۴۱۳-۴۱۴.

امام علیه السلام مبنی بر تسلیم در برابر یزید یا رفتن نزد وی باقی نمی‌گذارد. اگر امام حسین علیه السلام حاضر به بیعت با یزید بود یا می‌خواست نزد او برود، به مکه و سپس به عراق نمی‌رفت. آن حضرت از سال‌ها پیش ولیعهدی او را نپذیرفته بود و او را فردی فاسق و فاقد شروط خلافت می‌دانست و اکنون که معاویه مرده بود و او مدعی خلافت بود، امام هرگز حاضر نبود با او بیعت کند.

همچنین اگر بپذیریم که امام حسین علیه السلام پیشنهادی درباره بازگشت به حجاز مطرح کرده، در برابر خیانت کوفیان بوده است که آن حضرت را دعوت کرده و به ایشان قول حمایت داده بودند و اکنون به‌روی او شمشیر می‌کشیدند. منطق امام علیه السلام این بود که اگر به دعوت و پیمان خود وفادار نیستید، چرا می‌خواهید با من بجنگید؟ مرا به حال خود واگذارید تا به هر نقطه‌ای که خواستم بروم؛ و این غیر از آمادگی برای سازش با یزید است.

۱۶-۱-۲. برخی اشتباهات

گزارش *ابن‌کثیر*، افزون بر نقدهایی که بر آن وارد شد، از برخی اشتباهات نیز مصون نمانده است که در ذیل به آن اشاره می‌شود:

۱. *ابن‌کثیر* با آنکه براساس گزارش *ابومخنف*^۱، زمان خروج امام حسین علیه السلام از مکه را روز سه‌شنبه هشتم ذی‌الحجه دانسته است،^۲ گزارش *ابن‌سعد* را که زمان خروج آن حضرت را دوشنبه دهم ذی‌الحجه گزارش کرده، بدون هیچ نقدی آورده است!^۳

۲. نادرست دانستن گزارش فرستادن سر امام علیه السلام به شام؛^۴ اما او در چند صفحه بعد، گزارش یادشده را اشتهر دانسته است.^۵

۳. در ضبط نام‌ها در گزارش *ابن‌کثیر*، برخی اشتباهات دیده می‌شود؛ برای نمونه، به‌جای نام *بریرین* *حضر*، *یزید بن حضر*^۶ و به‌جای *حسب بن مظاهر*، *حسب بن مطهر*^۷ ضبط شده است یا نام *اسب* امام *سجاد*علیه السلام که در گزارش *ابومخنف*، «لاحق» آمده، «احمق» ذکر شده است.^۸

۱. همان، ج ۵، ص ۳۹۵.

۲. اسماعیل ابن‌کثیر دمشقی، *البلایة و النهایة*، ج ۸، ص ۱۶۸ و ۱۶۸.

۳. همان، ص ۱۶۵.

۴. همان، ص ۱۶۵.

۵. همان، ص ۲۰۴.

۶. همان، ص ۱۷۸.

۷. همان، ص ۱۷۹ و ۱۸۲.

۸. همان، ص ۱۷۸.

۲-۲. ویژگی‌های گزارش ابن کثیر

۲-۲-۱. توجه به اخبار ابن‌سعد و ابن‌عساکر

با توجه به گرایش عثمانی و اموی/ابن‌کثیر، او به گزارش‌های ابن‌سعد توجه خاصی داشته و تا توانسته، اخبار ضعیف او را بیان کرده است. همچنین او از محدثانی همچون بخاری، احمد حنبل و... اخباری در مناقب امام حسین علیه السلام آورده است. افزون بر این، با توجه به آنکه ابن‌کثیر، هم با ابن‌عساکر هم‌زادگاه است و هم باورهای اعتقادی و کلامی وی به دیدگاه‌های ابن‌عساکر نزدیک است، بسیاری از اخبار مرسل خود را از وی گرفته است که به برخی از آنها اشاره شد.

۲-۲-۲. تحلیلی و تفسیری بودن برخی گزارش‌ها

ابن‌کثیر در برخی موارد توضیحاتی دربارهٔ اخبار این واقعه آورده است که قابل توجه و راهگشاست. برای نمونه، دربارهٔ اینکه آمار بیعت‌کنندگان با مسلم‌بن‌عقیل چقدر بوده است، دو دیدگاه مشهور وجود دارد. بسیاری از منابع، آمار بیعت‌کنندگان را هجده هزار نفر^۱ و برخی دیگر دوازده هزار نفر^۲ نوشته‌اند؛ اما ابن‌کثیر بین این دو گزارش این‌گونه جمع کرده است که آمار بیعت‌کنندگان دوازده هزار نفر بود؛ اما به تدریج بر آن افزوده شد و به هجده هزار نفر رسید.^۳

۲-۲-۳. نقد و رد برخی از اخبار

ابن‌کثیر برخی از اخبار و ادعاها را مردود دانسته است. برای نمونه، او ادعای فاطمیون دربارهٔ دفن سر امام حسین علیه السلام در مصر را رد کرده و آن را دروغ و تزویر دانسته است؛ چراکه بسیاری از اهل علم این ادعا را مردود دانسته‌اند.^۴

۱. محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۶۸؛ احمد بن داود دینوری، الاخبار الطوال، ص ۲۳۵؛ محمد بن محمد بن نعمان مفید الارشاد، ج ۲، ص ۴۱؛ عبدالرحمان ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، ج ۵، ص ۳۲۵؛ شمس‌الدین سبط ابن جوزی، تذکرة الخواص من الامة بذكر خصائص الائمة علیهم السلام، ج ۲، ص ۱۴۱؛ نجم‌الدین محمد بن جعفر ابن نما حلی، مثیر الاحزان، ص ۲۱؛ علی بن موسی سیدین طاووس، اللهوف علی قتلی الطوف، ص ۲۵؛ شمس‌الدین ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۲۹۹؛ جمال‌الدین احمد بن علی ابن عنبه، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ص ۱۹۱-۱۹۲.
۲. محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۴۸ (به نقل از عمار دهنی)؛ ابوعلی محمد بلعمی، تاریخ نامه طبری، ج ۴، ص ۷۰۰؛ علی بن حسن ابن‌عساکر، ترجمه الامام الحسن علیه السلام، ص ۳۰۲؛ محمد بن علی ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۹۹؛ عبدالرحمان ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک، ج ۵، ص ۳۲۵-۳۲۶؛ شمس‌الدین ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۰۶؛ احمد بن محمد ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة فی رد اهل البدع و الزندقه، ص ۱۹۶؛ علی بن حسن مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۳، ص ۶۵؛ شمس‌الدین سبط ابن جوزی، تذکرة الخواص، ج ۲، ص ۱۴۱، هجده هزار نفر را به عنوان قول دیگر، بیان کرده‌اند.
۳. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۵۲.
۴. همان، ص ۲۰۴.

۲-۴. تعیین تاریخ شهادت مسلم بن عقیل

با توجه به آنکه در بسیاری از منابع کهن، از تاریخ شهادت حضرت مسلم سخنی به میان نیامده، گزارش/ابن کثیر در این باره ارزشمند و قابل توجه است. براساس گزارش وی، تاریخ شهادت مسلم مصادف با نهم ذی‌الحجه سال ۶۰ هجری بوده است.^۱

۲-۵. گزارشی از فرجام سر امام حسین علیه السلام

ابن کثیر به نقل از ابن عساکر^۲ در شرح حال دایهٔ یزید به نام ربیاء، که تا پس از حکومت امویان زنده و عمرش بیش از صد سال بود، گزارش کرده است که سر امام علیه السلام تا زمان خلافت سلیمان بن عبدالملک در خزائن سلاح بنی‌امیه بود و پس از تکفین و معطر کردن و خواندن نماز بر آن، در قبرستان مسلمانان دفن شده است.^۳

۲-۶. اشاره به شیوهٔ عزاداری شیعه

ابن کثیر به شیوهٔ عزاداری شیعه در عصر حاکمیت آل‌بویه در بغداد و شهرهای دیگر و عید قرار دادن روز عاشورا و اظهار شادی و سرور توسط ناصبی‌ها در تقابل با شیعه، اشاره کرده است.^۴

نتیجه‌گیری

با توجه به آنکه ابن کثیر شاگرد و تربیت‌یافتهٔ ابن تیمیه است، طبیعی است که تحت تأثیر اندیشه‌های اهل بیت‌ستیز و ضدشیعهٔ استادش باشد. براین اساس، او هر گزارش و گزارهٔ تاریخی را که امتیاز و فضیلتی را برای اهل بیت علیهم السلام و پیروانش اثبات کند، مخدوش و نامعتبر دانسته است. در مقابل، در هر گزارشی که دربارهٔ جنایت و ستمی که از سوی سپاه دشمن در حق امام حسین علیه السلام و یارانش انجام شده است، تشکیک کرده و کوشش بسیاری در تبرئهٔ عاملان و قاتلان این واقعه به کار برده است. همچنین او کینه و دشمنی خاصی با شیعه دارد و با توهین و اتهام‌زنی به این فرقه، آنان را بدعت‌گذار و دروغ‌گو دانسته است. بنابراین با توجه به شیوهٔ تاریخ‌نگاری وی، به این نتیجه می‌توان رهنمون شد که ابن کثیر در روایت واقعهٔ عاشورا، با آنکه بیشترین بهره و اثرپذیری را از گزارش طبری دارد، به سبب گرایش عثمانی و اموی‌اش، رویکرد متعصبانه و غیرمنصفانه‌ای در انعکاس قیام عاشورا و باورهای شیعه دارد و از همین رو نمی‌توان او را از مورخان و مقتل‌نگاران معتدل و قابل اعتماد به‌شمار آورد.

۱. همان، ج ۸، ص ۱۵۸.

۲. علی بن حسن ابن عساکر دمشقی، تاریخ مدینهٔ دمشق، ج ۶۹، ص ۱۵۹-۱۶۱. مورخان دیگر نیز این قول را گزارش کرده‌اند: موفق بن احمد خوارزمی، مقتل الحسین علیه السلام، ج ۲،

ص ۸۳؛ یحیی بن حسین شجری، الامالی الخمیسیه، ج ۱، ص ۱۷۶؛ شمس‌الدین ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۱۹؛ همو، تاریخ الاسلام، ج ۵، ص ۱۰۶-۱۰۷.

۳. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية والنهاية، ج ۸، ص ۲۰۴. دربارهٔ فرجام سر امام حسین علیه السلام و سرهای دیگر شهداء، رک: محسن رنجبر، «پژوهشی دربارهٔ فرجام و محل دفن

سر مطهر امام حسین علیه السلام و سرهای دیگر شهداء».

۴. اسماعیل ابن کثیر دمشقی، البداية والنهاية، ج ۸، ص ۲۰۲.

منابع

- ابن اثیر جزری، ابوالحسن علی بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
- ابن اعثم کوفی، ابومحمد احمد، *الفتوح*، تحقیق علی شبیری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۱ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمان، *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد، *الصواعق المحرقة فی رد اهل البدع و الزنادقة*، تعلیق عبدالوهاب عبداللطیف، چ دوم، قاهره، مکتبه القاهره، ۱۳۸۵ق.
- ابن سعد، محمد، «ترجمه الامام الحسین علیه السلام و مقتله»، تحقیق سیدعبدالعزیز طباطبایی، ۱۴۰۸ق، *تراثنا*، سال سوم، ش ۱۰، ص ۱۲۷-۲۰۵.
- _____، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
- _____، *ترجمه الامام الحسن علیه السلام*، تحقیق و تہذیب سیدعبدالعزیز طباطبایی، قم، مؤسسه اهل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب*، تحقیق یوسف البقاعی، چ سوم، قم، ذوی القربی، ۱۳۸۷.
- ابن عساکر دمشقی، علی بن حسن، *ترجمه الامام الحسین من تاریخ دمشق*، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت، مؤسسه المحمودی، ۱۳۹۸ق.
- _____، *تاریخ مدینہ دمشق*، تحقیق علی شبیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن عنبه، جمال الدین احمد بن علی، *عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب*، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.
- ابن عیاش، احمد بن عبیدالله، *مقتضب الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*، قم، مکتبه الطباطبائی، بی تا.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، *البداية و النهاية*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابن نما حلی، نجم الدین محمد بن جعفر، *مثیر الاحزان*، چ سوم، قم، مدرسه الامام المهدي علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
- امینی نجفی، عبدالحسن، *الغدير فی الكتاب و السنة و الادب*، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۶ق.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *کتاب جمل من انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکّار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
- بلمعی، ابوعلی محمد، *تاریخ نامه طبری*، تصحیح محمد روشن، تهران، سروش، ۱۳۷۷.
- حسینی دمشقی، ابوالحسن، *ذیل تذکرة الحفاظ للذهبی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- خزاز قمی، علی بن محمد، *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر علیهم السلام*، تحقیق سیدعبداللطیف حسینی کوه کمره‌ای خویی، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- خطراوی، محمد العید، *مقدمه بر الفصول ابن کثیر*، بیروت، بی جا، ۱۴۰۲ق.
- خوارزمی، موفق بن احمد مکی، *مقتل الحسین*، تحقیق محمد سماوی، قم، دار انوار الهدی، ۱۴۱۸ق.
- دینوری، احمد بن داود، *الاخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۹۶۰م.
- ذهبی، شمس الدین، *تاریخ الاسلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- _____، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق جمعی از محققان، چ نهم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ق.
- رازی جصاص، احمد بن علی، *احکام القرآن*، ضبط نصه و خرج آیاته عبدالسلام محمدعلی شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- رنجبر، محسن، «مواضع امام علی علیه السلام در برابر فتوحات خلفا»، ۱۳۸۱، *تاریخ درآینه پژوهش*، پیش شماره ۲، ص ۵۳-۸۶.
- _____، «پژوهشی دربارهٔ فرجام و محل دفن سر مطهر امام حسین علیه السلام و سرهای دیگر شهدا»، ۱۳۸۹، *تاریخ درآینه پژوهش*، ش ۲۶، ص ۷۹-۹۸.
- سبط ابن جوزی، شمس الدین، *تذکرة الخواص من الامة بذکر خصائص الائمة علیهم السلام*، تحقیق حسین تقی زاده، چاپ اول، [بی جا]، مرکز الطباعة و النشر للمجمع العالمی لاهل البيت علیهم السلام، ۱۴۲۶ق.
- سجستانی، سلیمان بن اشعث، *سنن ابی داود*، تحقیق و تعلیق سعید محمد لحم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ق.


- سیدین طاووس، علی بن موسی، *اللهوف علی قتلی الطفوف*، تهران، جهان، ۱۳۴۸.
- سیوطی، جلال‌الدین، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قم، شریف الرضی، ۱۳۷۰.
- شجری جرجانی، یحیی بن حسین، *الامالی الخمیسیه*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۳ق.
- شرف‌الدین موسوی، عبدالحسین، *النص والاجتهاد*، قم، ابومجتبی، ۱۴۰۴ق.
- صدوق، محمدبن علی، *علل الشرایع*، تحقیق سیدمحمدصادق بحرالعلوم، نجف، منشورات المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۵ق.
- ، *عیون أخبار الرضا*، تحقیق شیخ حسین اعلمی، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.
- ، *کمال‌الدین و تمام النعمه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ق.
- ، *الامالی*، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، قم، مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسة البعثه، ۱۴۱۷ق.
- ، *معانی الاخبار*، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۱.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی، بی‌جا، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- طبری، محمدبن جریر، *تاریخ الامم والملوک*، تحقیق ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
- طه حسین، *الفتنة الكبرى: علی و بنوه*، قاهره، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۶م.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- گروهی از تاریخ‌پژوهان، *تاریخ قیام و مقتل جامع سیدالشهداء*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- مرتضی عاملی، سیدجعفر، *الصحيح من سيرة النبي الاعظم*، قم، دارالحديث، ۱۴۲۶ق.
- مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، تحقیق اسعد داغر، چ دوم، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، تحقیق مؤسسه آل‌البيت، لاهیه التراث، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- مقریزی، تقی‌الدین احمدبن علی، *النزاع و التخاصم فیما بین بنی أمیه و بنی هاشم*، تقدیم سیدمحمد بحرالعلوم، نجف، منشورات المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۶ق.
- ، *امناع الاسماع بما للنبي من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع*، تحقیق محمد عبدالحمید التمیسی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
- موسوی بجنوردی، سیدکاظم و دیگران، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۰.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم، *الغیبه*، تهران، صدوق، ۱۳۹۷ق.
- واقفی، محمدبن عمر، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونس، چ سوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۹ق.
- هلالی کوفی، سلیم بن قیس، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، تحقیق محمدباقر انصاری زنجانی، قم، دلیل ما، ۱۴۲۲ق.
- هیثمی، نورالدین علی بن ابی‌بکر، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۸۷ق.
- یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دارصادر، بی‌تا.

راهبردهای مدیریت سیاسی - امنیتی پیامبر اکرم ﷺ

در مواجهه با یهودیان مدینه

کتاب ابراهیم کارگران / کارشناس ارشد مدیریت راهبردی فرهنگ دانشگاه باقرالعلوم

kargaran1365.1080@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-3140-7677

H.qazikhani@isca.ac.ir

حسین قاضی‌خانی / استادیار گروه تاریخ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹

چکیده

یکی از مسائل پیش‌روی حکومت نبوی، تنظیم روابط سیاسی با یهودیان مدینه بود که به سبب پیمان شکنی، حکومت نبوی را به شکل‌های گوناگون در تنگنا قرار می‌دادند. هجرت پیامبر ﷺ به مدینه با امضای پیمان نامه صلح آمیز با یهودیان این شهر همراه بود. این پیمان نامه زندگی مسالمت‌آمیز مسلمانان و یهودیان را به دنبال داشت. اما یهودیان پس از چندی پیمان شکنی کردند و گفته‌های پیشین خود را انکار نمودند و به حمایت از مشرکان پرداختند. این امر در نهایت منجر به مواجهه پیامبر ﷺ با یهودیان و به کارگیری راهبردهای سیاسی - امنیتی در تقابل با آنان شد. این پژوهش با رویکردی تاریخی - تحلیلی و با استفاده از الگوی سوات (SWOT) به دنبال شناسایی، طبقه‌بندی و اولویت‌بندی راهبردهای مدیریت سیاسی - امنیتی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهودیان است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که «صلح و زندگی مسالمت‌آمیز»، «عدالت‌محوری در حق یهود» و «جنگ و برخورد سخت» سه راهبرد اساسی پیامبر ﷺ بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: مدیریت راهبردی، پیامبر ﷺ، یهود، صلح، عدالت‌محوری، برخورد سخت.

با توجه به تصریح قرآن و بررسی‌های صورت گرفته در تاریخ حیات پیامبر اکرم ﷺ درمی‌یابیم یهودیان نقشی محوری در دشمنی علیه پیامبر ﷺ داشتند. اهمیت دوران حکومت پیامبر ﷺ و شیوه عملکرد آن حضرت در مواجهه با یهود، اقتضا می‌کند تا رفتارهای پیامبر اکرم ﷺ با آنان بررسی و تحلیل شود. یهودیان صدر اسلام ساکنان مؤثر حجاز و مدینه محسوب می‌شدند. آنان آیینی خاص داشتند؛ برخی از آنان حضرت محمد را پیامبر الهی و برخی دیگر نیز همچون عوام مردم، ایشان را مبلغ دینی جدید می‌شناختند.

بنا بر شواهد تاریخی، بسیاری از ایشان - در ظاهر - از ابتدا با پیامبر ﷺ دشمنی نداشتند. پیامبر ﷺ نیز بنا بر رسالتش (هدایت بشر) و اتمام حجت در قبال یهودیان، در برخورد با آنان از ابتدا رویکردی تهاجمی نداشتند تا از تبدیل شدن آنان به یک دشمن بالفعل (دشمنی و لجاجت در آینده) جلوگیری نمایند. ایشان در مواجهه با یهودیان بنا به مقتضیات آن دوران، روش‌هایی را در پیش گرفتند؛ از جمله: انعقاد پیمان‌نامه، تعیین جزیه، جنگ و صلح. این روش‌ها و تعاملات که در شرایط گوناگون صورت گرفت، نمایانگر رویکردهای مدیریتی پیامبر ﷺ است که با در کنار هم قرار دادن آن رفتارها و اقتضات زمانه، می‌توان به راهبردهای پیامبر ﷺ دست یافت.

یهودیان با بدعهدی خود، زمینه مواجهه با پیامبر ﷺ را فراهم آوردند. آنان برای رسیدن به متاع دنیوی و مهم‌تر از آن، برای از دست ندادن مرجعیت علمی و دینی خود در حجاز، ابتدا با آن حضرت پیمان‌نامه امضا کردند که با ایشان دشمنی نکنند؛ اما طولی نکشید که پیمان‌شکنی آنان در حوزه‌های گوناگون منجر به مواجهه با پیامبر ﷺ گردید. در اینجا به کارشکنی‌های یهود در حوزه‌های فرهنگی - اجتماعی، سیاسی - امنیتی و اقتصادی اشاره‌ای کوتاه می‌شود تا علل رویارویی آنان با پیامبر ﷺ روشن گردد:

کارشکنی‌های یهود

یک. حوزه فرهنگی - اجتماعی

الف. شبهه‌افکنی یهود مدینه، در مسائل اعتقادی، مانند نسبت دادن فقر به خدا^۱، بازی گرفتن اصل دین^۲ و ایجاد تردید در مشرکان با ترجیح بت‌پرستی بر خداپرستی^۳؛
ب. تلاش برای ارتداد مسلمانان^۴ که بر پیامبر ﷺ و تحریم افشای نشانه‌های نبوت^۵، تحریف تورات^۶، تلاش برای به انحراف کشیدن پیامبر ﷺ^۷ و توییخ نومسلمانان^۱؛

۱. آل عمران: ۸۱.

۲. رک: آل عمران: ۷۲؛ عبدالملک ابن‌هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۵۳.

۳. رک: نساء: ۵۱؛ عبدالملک ابن‌هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۶۲.

۴. آل عمران: ۶۹.

۵. عبدالملک ابن‌هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۴۷.

۶. همان، ص ۵۵۱.

۷. رک: مانند: ۴۹؛ عبدالملک ابن‌هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۶۷.

ج. انکار، انحراف و دشمنی؛ مانند انکار نبوت،^۲ انکار قیامت،^۳ انحراف از توحید^۴ و دشمنی با جبرئیل امین.^۵

دو. حوزه سیاسی - امنیتی

جلوگیری از اتحاد و انسجام مسلمانان،^۶ جاسوسی علیه مسلمانان،^۷ تهدید امنیت مانند فتنه بنی قینقاع^۸ و پیمان شکنی و خیانت بنی قریظه در جریان جنگ احزاب.

سه. حوزه اقتصادی

عدم بازپرداخت اموال مسلمانان توسط یهود،^۹ ترغیب مسلمانان به بخل‌ورزی،^{۱۰} سخت‌گیری بر مسلمانان در طلب مال خود.^{۱۱}

لازم به ذکر است که نوع مواجهه پیامبر ﷺ با یهود دو نوع بود: یکی مواجهه مستقیم؛ مانند مواجهه نظامی با یهود بنی قینقاع، بنی نضیر، بنی قریظه و خیبر. دوم مواجهه غیرمستقیم؛ یعنی گاهی پیامبر ﷺ مستقیم با یهود درگیری نداشت، اما یهودیان نقش توطئه‌گری علیه پیامبر را به صورت غیرمستقیم ایفا می‌کردند؛ مانند نقش آنان در جنگ‌های بدر، اُحد و احزاب یا کارشکنی یهود در حوزه اقتصادی.

از آنجاکه در جهان امروز، یهود و صهیونیسم یهودی عهده‌دار طرح‌ریزی انواع فتنه‌ها و تحریم‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی علیه امت اسلامی است، حکومت‌های اسلامی می‌توانند با الگوگیری از سیره پیامبر ﷺ راهبرد خود را در مناسبات و تعاملات با یهودیان عصر حاضر تعیین نمایند. حال که نظام جمهوری اسلامی ایران بر مبنای دین اسلام پایه‌گذاری شده، آگاهی از شیوه مدیریت راهبردی حکومت پیامبر، در موفقیت نظام اسلامی ضرورت فراوانی دارد. بدین‌روی، شیوه‌های مواجهه پیامبر با یهودیان در حوزه سیاسی، الهام‌بخش تعیین نوع مواجهه جمهوری اسلامی با یهودیان عصر حاضر خواهد بود.

۱. عبدالملک ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۵۷؛ علی بن احمد واحدی نیشابوری، اسباب النزول، ج ۱، ص ۶۶ ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۳، ص

۵۷-۵۶

۲. عبدالملک ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۶۴

۳. عقیف عبدالفتاح طباره، اليهود فی القرآن، ص ۲۷.

۴. توبه: ۳۰ و ۳۱؛ مائده: ۱۸؛ عبدالملک ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۶۴.

۵. عبدالملک ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۴۳.

۶. همان، ج ۱، ص ۵۵۵.

۷. عبدالملک ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۵۸؛ ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۶۳؛ عقیف عبدالفتاح طباره، اليهود فی القرآن، ص ۳۲.

۸. احمدین یحیی بلازری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۳۰۹.

۹. عقیف عبدالفتاح طباره، اليهود فی القرآن، ص ۲۸-۲۷.

۱۰. عبدالملک ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۶۰.

۱۱. احمدین علی ابن حجر عسقلانی، الاصابة فی التمییز الصحابه، ج ۴، ص ۴۹.

این مقاله سعی دارد با محوریت آیات قرآن و روایات اسلامی، چرایی و چگونگی این مواجهه را دریابد و سپس با مراجعه به منابع تاریخی، تفسیری و روایی، جزئیات این مواجهه را استنباط کند. در نهایت، شاخص‌های مدیریت راهبردی در منابع مدیریتی را استخراج نماید تا بتوان با تطبیق رفتارهای پیامبر ﷺ به این شاخص‌ها دست یافت. تأکید قرآن کریم بر تعیین تکلیف یهودیان، یک مسئله مهم و مبتلابه امت اسلامی است که می‌توان «بیانیه مأموریت» پیامبر ﷺ در برخورد با یهود را از آن استنباط نمود. سپس با سنجش عوامل داخلی و خارجی، اعم از نقاط ضعف و قوت و همچنین تهدیدها و فرصت‌های حکومت نبوی در مواجهه با یهودیان و در ادامه، با بررسی سیره پیامبر ﷺ به اهداف بلندمدت و کوتاه‌مدت ایشان در مواجهه با یهود دست یافت و سرانجام، راهبرد پیامبر ﷺ را تحلیل نمود.

این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش است که روابط سیاسی حکومت نبوی و مسلمانان با یهود مدینه در سال‌های ابتدایی هجرت چگونه بوده است و پیامبر ﷺ در مواجهه با تهدیدات و مناسبات سیاسی با یهودیان، کدام راهبرد سیاسی - امنیتی را در پیش گرفتند؟

پیشینه بحث

بررسی‌ها نشان می‌دهد کتب، پایان‌نامه‌ها و مقالاتی مشابه عنوان و محتوای پژوهش حاضر وجود دارد، لیکن عمده این تحقیقات بر محور جنگ‌های پیامبر ﷺ با یهودیان تدوین شده و اقدامات و راهبردهای پیامبر ﷺ از زمان ورود به مدینه تا اخراج قبایل یهود به دقت بررسی و تبیین نشده است. وجه تمایز پژوهش حاضر با کتب و مقالات مذکور، در این است که نویسنده کوشیده پس از تحلیل و بررسی رفتارهای پیامبر ﷺ در مواجهه با یهودیان، راهبردهای سیاسی - امنیتی ایشان را براساس الگوی «سوات» (SWOT) استخراج کند.

کتاب **پیامبر ﷺ و یهود حجاز**^۱ به موضوعاتی همچون روابط دوستانه و انعقاد پیمان‌ها و برخوردهای غیرنظامی یهود، روابط خصمانه آنان، شامل جنگ‌ها و سریه‌ها به‌گونه‌ای دقیق پرداخته است.

همچنین کتاب **رسول خدا و یهود**^۲ در دو مرحله، تحلیل گسترده‌ای از کینه‌توزی یهودیان و عوامل و انگیزه‌های آنها و جبهه‌گیری ایشان در قبال رسول خدا ﷺ صورت داده است. با وجود این، در هر دو اثر، از راهبردهای پیامبر ﷺ در مواجهه با یهودیان سخنی به میان نیامده است.

کتاب **تحلیلی بر عملکرد پیامبر ﷺ در برابر یهود**^۱ در فصل آخر، به مراحل مواجهه پیامبر ﷺ با کارشکنی‌های یهود پرداخته؛ اما تفاوت آن با پژوهش حاضر در دسته‌بندی این مراحل در قالب راهبردهای فرهنگی - اجتماعی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهود است.

۱. مصطفی صادقی، پیامبر ﷺ و یهود حجاز.

۲. سیدجعفر عارف کشفی، رسول خدا و یهود.

در پایان نامه‌های مناسبات پیامبر ﷺ با یهودیان، از بعثت تا رحلت پیامبر ﷺ^۲ و پیامبر ﷺ و یهود از هجرت تا رحلت در قرآن و حدیث،^۳ نویسندگان بعد از معرفی یهود - به ترتیب - در فصولی جداگانه به روابط سیاسی پیامبر ﷺ با یهود، ستیز فرهنگی یهود با پیامبر ﷺ و روابط اقتصادی پیامبر ﷺ با یهود می‌پردازد. در واقع همان گونه که از عنوان پیداست، نویسندگان در صدد بیان مناسبات پیامبر ﷺ با یهودیان از بعثت و هجرت پیامبر ﷺ تا رحلت ایشان بوده‌اند. هر چند ذیل هر فصل، اقدامات حضرت بیان می‌شود، اما نمی‌توان به راهکار یا راهبردی از جانب پیامبر ﷺ در مناسبات سیاسی با یهود - آن گونه که در پژوهش حاضر بدان پرداخته می‌شود - دست یافت.

همچنین پایان نامه‌ای با عنوان *مواضع سیاسی پیامبر اکرم ﷺ با مسیحیان و یهودیان صدر اسلام*،^۴ - همان گونه که از عنوان آن برمی‌آید - به مواضع سیاسی پیامبر ﷺ با یهودیان، مانند اتخاذ سیاست همزیستی مسالمت‌آمیز و صلح با یهودیان مدینه پرداخته و به دیگر راهبردهای سیاسی - امنیتی مدنظر تحقیق حاضر براساس الگوی «سوات» اشاره‌ای نکرده است.

مقاله «راهبرد پیامبر اکرم ﷺ در برابر فتنه‌های یهودیان مدینه»^۵ دو نمونه از برخوردهای پیامبر ﷺ با یهودیان مدینه را بررسی می‌کند: یکی انعقاد قرارداد صلح میان آن حضرت و گروه‌های یهودی مدینه، و دیگری تلاش ایشان برای برقراری صلح با یهود خیبر پیش از جنگ با خیبریان. البته این تلاش به نتیجه نرسیده است. هدف نویسنده از نوشتن این مقاله، تبیین برخوردهای مسالمت‌آمیز میان پیامبر ﷺ و یهودیان بوده و اشاره‌ای به راهبردهای پیامبر ﷺ در برخورد با یهودیان نکرده است، برخلاف پژوهش حاضر که راهبرد صلح و زندگی مسالمت‌آمیز را یکی از راهبردهای اصلی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهودیان براساس الگوی «سوات» معرفی می‌کند.

مقاله «مدارای پیامبر با مخالفان و دگراندیشان»^۶ نیز مانند مقاله «برخوردهای مسالمت‌آمیز پیامبر ﷺ با یهود» است، با این تفاوت که در این مقاله، بجز نحوه رفتار مداراگونه پیامبر ﷺ با یهود، از رفتار مسالمت‌آمیز پیامبر ﷺ با مسیحیان و مشرکان نیز به اختصار سخن به میان آمده است.

۱. علی جدیدیناب، تحلیلی بر عملکرد پیامبر ﷺ در برابر یهود.

۲. جان احمد بوستانی، مناسبات پیامبر ﷺ با یهودیان، از بعثت تا رحلت.

۳. فرشته عبودیت، پیامبر ﷺ و یهود از هجرت تا رحلت در قرآن و حدیث.

۴. ابراهیم رجبی، مواضع سیاسی پیامبر اکرم ﷺ با مسیحیان و یهودیان صدر اسلام.

۵. مصطفی صادقی، «برخوردهای مسالمت‌آمیز پیامبر ﷺ با یهود»، ص ۲۷-۲۸.

۶. احمد سعادت، «مدارای پیامبر با مخالفان و دگراندیشان»، ص ۱۵۹-۱۸۴.

مقاله «بررسی استراتژی پیامبر اعظم در صلح حدیبیه براساس تحلیل سوات»^۱ از حیث به کارگیری الگوی سوات همانند اثر پیش‌روست، اما از حیث محتوایی کاملاً با آن متفاوت است.

شبهات مقاله «راهبرد پیامبر ﷺ در برابر فتنه‌های یهودیان مدینه»^۲ با اثر پیش‌رو در ارائه راهبردهای پیامبر ﷺ در مواجهه یهودیان مدینه است؛ اما وجه تمایز پژوهش حاضر نسبت به سایر پژوهش‌های انجام‌شده در سنجش عوامل خارجی، اعم از تهدیدها و فرصت‌های حکومت نبوی در مواجهه با یهودیان، همچنین سنجش عوامل داخلی، اعم از نقاط ضعف و قوت حکومت نبوی در مواجهه با یهودیان و درنهایت ارائه راهبرد است.

وجه نوآوری این پژوهش در ترکیب مباحث مدیریت راهبردی، استفاده از الگوی «سوات» و شناسایی، طبقه‌بندی و اولویت‌بندی راهبردهای سیاسی - امنیتی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهودیان است که در هیچ‌کدام از پژوهش‌های فوق، چنین مشخصه‌ای وجود ندارد.

شیوه این پژوهش در دستیابی به روش پیامبر ﷺ شیوه‌ای پسینی است؛ به این معنا که پژوهش حاضر به دنبال تحلیل روش مدیریتی اجراشده توسط پیامبر ﷺ است تا از مجموعه رفتارها و واکنش‌های ایشان در برابر یهود، به راهبردهای سیاسی - امنیتی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهودیان دست یابد.

تبیین مفاهیم کلیدی

«مدیریت استراتژیک» شامل دو کلمه «مدیریت» (Management) به معنای اداره کردن و گرداندن^۳ و «استراتژیک» (Strategic) به معنای سوق‌الجیشی و راهبردی است.^۴ «مدیریت استراتژیک» از لحاظ عملیاتی این‌گونه تعریف می‌شود: «هنر و علم تدوین، اجرا و ارزیابی تصمیمات وظیفه‌ای چندگانه که سازمان را قادر می‌سازد به هدف‌های بلندمدت خود دست یابد».^۵ «راهبرد» (استراتژی) نیز تصمیماتی است که برای فرد یا شکار فرصت‌های پیش‌رو به‌نحوی دگرگون‌کننده و تحول‌آفرین اتخاذ می‌شود.^۶

«برنامه‌ریزی استراتژیک» یکی از زیرمجموعه‌های مهم مدیریت استراتژیک است که به شکل‌های گوناگون و در قالب الگوهای متفاوت ارائه می‌شود که متداول‌ترین آن، الگوی «SWOT» نام دارد. این الگو شامل بررسی نقاط قوت (Strength)، نقاط ضعف (Weakness)، فرصت‌ها (Opportunity) و تهدیدها (Threat) است و عنوان آن از حروف ابتدای این چهار جزء گرفته شده است.

۱. حسین فخاری و ناصر برخوردار، بررسی استراتژی پیامبر اعظم در صلح حدیبیه براساس تحلیل سوات، ص ۵۱-۷۷.

۲. حبیب زمانی محجوب، راهبرد پیامبر ﷺ در برابر فتنه‌های یهودیان مدینه، ص ۳۹-۵۰.

۳. حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید، ص ۹۲۷، ذیل واژه «مدیریت».

۴. همان، ص ۱۱۲، ذیل واژه «استراتژیک».

۵. فرد آر دیوید، مدیریت استراتژیک، ص ۲۴.

۶. علیرضا علی‌احمدی و همکاران، نگرشی جامع بر مدیریت استراتژیک، ص ۳۳.

در الگوی «SWOT»، دو نوع بررسی صورت می‌گیرد:

یک. بررسی درونی که دربرگیرنده قوت‌ها و ضعف‌های داخلی سازمان است و امکان یک ارزیابی دقیق از منابع و محدودیت‌های سازمان را برای مدیریت فراهم می‌کند.

دو. کل‌نگری برنامه‌ریزی استراتژیک که ایجاب می‌کند به محیط بیرونی سازمان نیز توجه شود. از این‌رو، مدیریت پس از بررسی درونی به ارزیابی فرصت‌ها و تهدیدهای محیط بیرونی می‌پردازد. بررسی بیرونی مواردی همچون شرایط اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، موقعیت را برای مدیریت مشخص می‌سازد. هنر مدیریت استراتژیک در آن است که بتواند بهترین ترکیب را که حاصل این بررسی‌هاست، برای برنامه‌ریزی به دست آورد.^۱

در الگوی «SWOT» پس از فهرست کردن هر یک از عوامل داخلی و خارجی، از محل تلاقی هر یک از آنها، استراتژی‌های موردنظر حاصل می‌شود. بنابراین، همواره این ماتریس منجر به چهار دسته استراتژی ST، SO، WT، WO می‌گردد.^۲ جزئیات این روش تجزیه و تحلیل، در جدول (۱) ذکر شده است:

جدول ۱: تجزیه و تحلیل SWOT

عوامل داخلی	فهرست قوت‌ها (S)	فهرست ضعف‌ها (W)
عوامل خارجی		
فهرست فرصت‌ها (O)	ناحیه ۱. راهبردهای تهاجمی یا گسترشی (SO): استفاده از فرصت‌ها با استفاده از نقاط قوت	ناحیه ۳. راهبردهای محافظه‌کارانه (WO): استفاده از فرصت‌های بالقوه نهفته برای جبران نقاط ضعف
فهرست تهدیدها (T)	ناحیه ۲. راهبردهای متنوع یا رقابتی (ST): استفاده از نقاط قوت برای جلوگیری از تهدیدها	ناحیه ۴. راهبردهای تدافعی یا پیشگیرانه (WT): به حداقل رساندن زبان‌های ناشی از تهدیدها و نقاط ضعف

طبق جدول مزبور، در حالت اول که سازمان از قوت‌های درونی برخوردار است و محیط بیرونی نیز فرصت‌هایی را در اختیار سازمان قرار داده، بهترین شرایط برای بهره‌برداری وجود دارد و سازمان می‌تواند از این موقعیت نهایت استفاده را به عمل آورد.

در حالت دوم که سازمان دارای ضعف‌هایی است، اما محیط آماده بهره‌برداری نیست، مدیریت باید با تغییر در نوع خدمت یا کالای خود، از محیط مساعد استفاده کند و بر ضعف‌های سازمان خود فائق آید. در حالت سوم که سازمان از قوت‌های کافی برخوردار است، اما محیط مساعد نیست، باید ترتیبی اتخاذ شود که تهدیدهای محیط به فرصت تبدیل شوند و زبانی را متوجه سازمان نسازند.

۱. سیدمهدی الوانی، مدیریت عمومی، ص ۶۱

۲. علیرضا علی‌احمدی و همکاران، نگرشی جامع بر مدیریت استراتژیک، ص ۲۴۸-۲۴۹.

در حالت چهارم که سازمان ضعف دارد و محیط نیز تهدیدآمیز است، سازمان باید از فعالیت کنونی صرف‌نظر کند و در پی آن باشد که با محصولی متفاوت، در بازار دیگر به کار خود ادامه دهد.^۱

در ادامه با استفاده از روش مزبور، با شناسایی و استخراج عوامل داخلی و خارجی (جدول ۳ و ۲) پیش‌روی حکومت نبوی و ارزیابی آنها (جدول ۴ و ۵)، راهبردهای سیاسی - امنیتی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهود بیان می‌شود:

جدول ۲: عوامل داخلی حکومت نبوی

قوت
۱. سازماندهی عالی و فرماندهی هوشمندانه سپاه اسلام، داشتن طرح و برنامه منظم برای دفاع و محاصره دشمن؛ مانند تعیین پرچمدار و فرمانده راست و چپ در غزوه احد؛
۲. جمع‌آوری اطلاعات کمی و کیفی از مکان افراد و تجهیزات دشمن؛ مانند ارسال تیم‌های گشتی قبل از درگیری؛
۳. نیروهای انسانی شجاع، کارآمد و اثربخش؛ مانند امام علی <small>علیه السلام</small> و کارآمدی ایشان در نبرد خندق، خبیر و بنی‌نضیر؛
۴. دارا بودن ویژگی‌های اخلاقی، از جمله گذشت، مدارا و عفو و اجرا در حق یهود؛
۵. اسوه بودن پیامبر ﷺ؛
۶. تمسک به آیات الهی؛
۷. مشروعیت و مقبولیت پیامبر ﷺ در میان مسلمان به‌عنوان خاتم پیامبران؛
۸. رعایت عدالت و انصاف در حق یهود در زمینه اجتماعی، اعتقادی و اقتصادی؛ مانند باقی ماندن بر دین خود یا ادامه کشاورزی و تبعید در زمان پیمان‌شکنی؛
۹. عزت نفس و استقلال (کمک نگرفتن از یهود در جنگ احد)؛
۱۰. تشکیل امت واحده با یهود مدینه با انعقاد پیمان‌نامه؛
۱۱. میانه‌روی در میان مسلمانان (تقسیم غنایم بین مهاجران در غزوه بنی‌نضیر و جلوگیری از شکل‌گیری شکاف طبقاتی)؛
۱۲. تقویت اقتصادی مسلمانان از طریق تفکیک بازار مسلمانان؛
۱۳. وضع قوانین رونق کار و تولید، از جمله حذف مالیات برای مهاجران؛
۱۴. کنترل و نظارت بر بازار مدینه؛
۱۵. در کنار هم قرار گرفتن مهاجر و انصار با ایجاد عقد مؤاخات؛
۱۶. احیای اراضی موات و عقد مزارعه و اقطاع به‌منظور رونق زراعت مدینه؛
۱۷. اقتدار پیامبر ﷺ در اجرای قوانین الهی؛
۱۸. پابندی پیامبر ﷺ به عهد و پیمان؛
۱۹. رابطه صمیمی و محبت‌آمیز با مسلمانان و دیگران؛
۲۰. ارائه سبک زندگی اسلامی فردی و اجتماعی؛
۲۱. رصد فعالیت‌های دشمن و پیش‌بینی خطرهای احتمالی در زمینه اقتصادی و نظامی؛
۲۲. مشورت و تصمیم‌گیری جمعی و استفاده از علوم و تجربه‌های ابتکاری دیگران؛ مانند مشورت در جنگ احزاب و پذیرفتن نظر سلمان فارسی برای حفر خندق؛
۲۳. نیروی کار مهاجر و مشغول به‌کارشدن آنان به صورت مزارعه در مزارع انصار؛
۲۴. توانمندی مسلمانان در سرودن شعارهای حماسی و ایجاد روحیه کار و جهاد در راه خداوند؛
۲۵. ایجاد روحیه در مسلمانان در هنگام نبرد با دعا کردن برای آنان؛
۲۶. تشویق به اشتغال در تولید؛
۲۷. مدیریت رحمانی پیامبر ﷺ.

ضعف

۱. وجود مسلمانان ساده‌اندیش و جهل باقی‌مانده از دوران عصر جاهلی و خطر اعتقادی و نظامی آنان؛
۲. وضعیت نامناسب مالی و روحی برخی از مهاجران در سال‌های نخست هجرت؛
۳. سست‌عصر بودن (نافرمانی) برخی نیروهای نظامی؛ مانند سرپیچی برخی از مسلمانان در جنگ احد؛
۴. نبود مکان اختصاصی برای داد و ستد مسلمانان؛
۵. اعتماد برخی از مسلمانان به یهود به‌عنوان دوست و ولی؛
۶. مقبولیت یهود نزد اعراب از حیث برتری در علم و موقعیت فرهنگی یهود.

جدول ۳: عوامل خارجی حکومت نبوی

فرصت

۱. ایجاد وحدت بین مسلمانان در سایه ایمان به خدا و پیامبر در مقابل یهود و امپراتوری ایران و روم؛
۲. تشکیل حکومت اسلامی در مقابل حکومت در سایه یهود؛
۳. ملت‌سازی با یهودیان مدینه از طریق انعقاد پیمان‌نامه؛
۴. تعامل و مذاکره با یهود برای اثبات منطقی و رأفت اسلامی؛
۵. درگیری با یهودیان؛ فرصتی مناسب برای اثبات نبوت و جاودانگی قرآن و دین اسلام در حوزه اعتقادی، اخلاقی و فقهی؛
۶. به‌کارگیری نهادهای نمادها و ابزارهای فرهنگی، از جمله مسجد، اذان و نماز جمعه به منظور هویت‌بخشی مسلمانان و عدم تقلید از ایرانیان، رومیان، عرب جاهلی و یهودیان؛
۷. فرصت بهبود اوضاع اقتصادی و تأمین برخی از منابع مالی حکومت، مسلمانان و شخص پیامبر ﷺ به‌واسطه غنایم به‌دست‌آمده از پیمان‌شکنی یهود؛
۸. همسایگی با امپراتوری قدرتمند ایران؛
۹. تمدن‌زایی (با استفاده از علمیت همسایه‌ها) اسلام در تعامل با ایران و روم؛
۱۰. انتقال قدرت اقتصادی مدینه از یهود به نفع مسلمانان؛
۱۱. اخذ جزیه؛ ابزاری برای کنترل یهود و از بین بردن خطر آنان؛
۱۲. انعقاد قراردادهای مالی و بازرگانی بین پیامبر ﷺ و مسلمانان در زمان صلح با یهود؛
۱۳. فرصت مقاومت‌سازی مسلمانان در جنگ اعتقادی یهود و خنثاسازی شبهات آنان؛
۱۴. گرایش برخی از بزرگان یهود به اسلام؛ مانند مخیربیق.

تهدید

۱. یهود؛ از سرسخت‌ترین دشمنان اسلام و پیامبر ﷺ؛
۲. راهاندازی جنگ اعتقادی (ستیز فرهنگی - تبلیغی) یهود علیه مسلمانان؛ مانند پرسش از رسول خدا ﷺ، پرسش‌های سه‌گانه، پرسش از رجم، انکار پس از انتظار، حمایت از مشرکان، تفرقه‌افکنی، تحریف، ایجاد تردید، تمسخر و فریب؛
۳. همکاری با مشرکان و منافقان و توطئه علیه پیامبر ﷺ و اسلام؛ مانند جنگ احزاب؛
۴. سلطه اقتصادی (کشاورزی، تجارت و صنعت؛ سه عامل قدرت اقتصاد) یهود در مدینه و ایجاد بحران اقتصادی علیه مسلمانان با توجه به در اختیار داشتن منابع مالی و مرغوب‌ترین اراضی زراعت یثرب؛

۵. وابستگی مالی مسلمانان تا نخستین سال‌های هجرت، از جمله امانت گرفتن ادوات و ابزار جنگی از یهود بنی قریظه به منظور حفر خندق در جنگ احزاب؛
۶. نبود مکانی خاص برای عبادت، تجمعات اجتماعی، سیاسی، آموزشی و مشورت در مقایسه با بیت‌المدراس یهود؛
۸. صفات و باورهای یهود؛ عامل عدم ثبات امنیت و آرامش اجتماعی در مدینه؛
۹. پیمان‌شکنی یهود؛
۱۰. تحریف متون دینی، از جمله متون تورات؛
۱۱. صرف وقت زیادی از پیامبر ﷺ برای درگیری و جنگ با یهود، مشرکان و منافقان؛
۱۲. ترویج فرهنگ یهود و اسرائیلیات توسط برخی شخصیت‌های یهود، مانند عبدالله بن سلام؛
۱۳. منافقان یهودی؛ یکی از گروه‌های مشکل‌ساز در مدینه؛
۱۴. بازخوانی اشعار جنگ‌های جاهلی و تحریک احساسات قبیله‌ای بین اوس و خزرج و همچنین یادآوری خاطرات جنگ‌های پیشین در نشست‌های گروهی یهود برای ایجاد تفرقه و اختلاف در مدینه.

تحلیل و ارزیابی عوامل داخلی و خارجی (IEFE)

هدف از استفاده از دو ماتریس ارزیابی عوامل داخلی و ارزیابی عوامل خارجی، تعیین موقعیت سازمان و تجویز راهبردهای کلان مناسب برای سازمان است. این عمل در مرحله اول از چارچوب تدوین راهبرد به‌مثابه دریافت اطلاعات ورودی انجام می‌گیرد و از خروجی این ماتریس‌ها در ماتریس SWOT در مرحله تحلیل و مقایسه راهبردها استفاده می‌گردد.

الف. تحلیل و ارزیابی عوامل داخلی (IFE)

این ماتریس ابزاری برای بررسی عوامل داخلی سازمان است. این ابزار برای جمع‌آوری اطلاعات درون‌سازمانی در فرایند برنامه‌ریزی راهبردی در سازمان‌های دولتی و خصوصی کاربرد فراوان دارد. پارادایم حاکم بر این ابزار جمع‌آوری اطلاعات، تجویزی است، گرچه برای پارادایم تلفیقی نیز قابلیت به‌کارگیری دارد.^۱ در این مرحله و مطابق جدول (۴)، عوامل داخلی پس از شناسایی ارزیابی می‌شود.

جدول ۴: نتایج تجزیه و تحلیل عوامل داخلی

عوامل داخلی			رتبه	
امتیاز وزنی	امتیاز	وزن		
۰.۴	۴	۰.۱		۵
۰.۲	۴	۰.۰۵		
۰.۴	۴	۰.۱		
۰.۸	۴	۰.۲		
۰.۱	۲	۰.۰۵		
۰.۸	۴	۰.۲		
۲.۵		۰.۶۵	جمع	

۰,۱	۲	۰,۰۵	W1: خطر اعتقادی و نظامی برخی مسلمانان ساده‌اندیش ناشی از جهل باقی‌مانده از دوران عصر جاهلی؛	۵۰ ۶۰
۰,۱۵	۳	۰,۰۵	W2: وضعیت نامناسب مالی و روحی مهاجران در سال‌های نخستین هجرت؛	
۰,۱۵	۲	۰,۰۵	W3: یهودزدگی برخی مسلمانان؛	
۰,۲	۴	۰,۰۵	W4: سست عنصربودن (نافرمانی) برخی نیروهای نظامی؛ مانند سرپیچی برخی مسلمانان در جنگ احد؛	
۰,۲	۴	۰,۰۵	W5: وجود منافقان در مدینه و هم‌پیمانی با یهود؛	
۰,۲	۴	۰,۰۵	W6: نبود مکانی خاص برای دادوستد مسلمانان؛	
۰,۱	۲	۰,۰۵	W7: بافت قبیله‌ای، دینی و اختلافات قومی میان اوس و خزرج.	
۱,۱		۰,۳۵	جمع	
۳,۶		۱	جمع عوامل داخلی	

جمع امتیاز وزنی در عوامل داخلی سازمان حداقل ۱ و حداکثر ۴ بوده و میانگین آنها ۲/۵ است. اگر نمره نهایی سازمان کمتر از ۲/۵ باشد؛ یعنی سازمان از نظر عوامل داخلی مجموعاً دچار ضعف است و اگر نمره نهایی بیش از ۲/۵ باشد بیانگر آن است که سازمان از نظر عوامل داخلی در مجموع، قوی است. بدین‌روی، در اینجا نیز نمره نهایی ۳/۶ بیانگر نقاط قوت بالای حکومت نبوی در مواجهه با یهودیان مدینه است؛ بدین معنا که حکومت نبوی این توانایی را دارد تا با استفاده از نقاط قوت خود و به‌کارگیری فرصت‌های پیش‌رو، راهبردهای مناسبی را به‌کار ببندد.

ب. تحلیل و ارزیابی عوامل خارجی (EFE)

این ماتریس ابزاری است که به سیاست‌گزاران اجازه می‌دهد تا عوامل محیطی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، حقوقی، فناورانه وضعیت بازار و رقابت را در مقطع زمانی موردنظر ارزیابی کنند و برای سازمان‌های دولتی، خصوصی و عمومی در سطح شرکت و SBU قابلیت کاربرد دارد. پارادایم حاکم بر طراحی این ماتریس، عمدتاً تجویزی است و در رویکردهای گوناگون تجویزی به‌مثابه ابزاری برای جمع‌آوری اطلاعات محیط پیرامونی و محیط صنعت قابلیت کاربرد دارد.^۱ در این مرحله و مطابق جدول (۵)، عوامل خارجی پس از شناسایی ارزیابی می‌شود.

جدول ۵: نتایج تجزیه و تحلیل عوامل خارجی

امتیاز وزنی	امتیاز	وزن	عوامل خارجی	
۰,۱	۲	۰,۰۵	01: تاجربودن یهودیان؛ فرصتی تجاری برای فروش کالاهای مسلمانان به روم / شام؛	تجزیه و تحلیل
۰,۰۶	۳	۰,۰۲	02: فرصت خداپاوری و وحی‌باوری یهود در ترویج اسلام و مؤید پیامبر بودن؛ مانند اسلام آوردن مخیربیک؛	
۰,۰۶	۲	۰,۰۳	03: باسوادبودن یهودیان و مشرکان؛ فرصتی برای بالابردن سطح علمی مسلمانان؛	
۰,۸	۴	۰,۲	04: مناطق حاصلخیز (از جمله خبیر و فدک) به‌دست‌آمده از نقض پیمان یهودیان؛ فرصتی مناسب برای رونق اقتصادی مسلمانان؛	
۰,۸	۴	۰,۲	05: غنایم (خمس یا غیرخمس) به‌دست‌آمده از جنگ یا غیرجنگ با یهود؛ فرصتی مناسب برای ساماندهی مناسبات مالی مسلمانان؛	
۰,۱۵	۳	۰,۰۵	06: موقعیت جغرافیایی ویژه یترب؛ یعنی واقع‌شدن در امتداد شاهراه تجارت، مجاورت با دریا و همچنین وجود حرّه‌ها، نخلستان‌ها و چاه‌های فراوان.	
۱,۹۷		۰,۵۵		جمع
۰,۴	۴	۰,۱	T1: تهدیدهای اعتقادی، کلامی و عرفانی یهود؛	تجزیه و تحلیل
۰,۴	۴	۰,۱	T2: تهدیدهای اقتصادی یهود؛	
۰,۴	۴	۰,۱	T3: تهدیدهای فرهنگی یهود؛	
۰,۲	۴	۰,۰۵	T4: عناد و خصوصیات درونی اخلاقی و شخصیتی یهودیان؛	
۰,۴	۴	۰,۱	T5: تهدیدهای نظامی - امنیتی و سیاسی یهود.	
۱,۷		۰,۴۵		جمع
۳,۷۷		۱		جمع عوامل خارجی

جمع امتیاز وزنی در عوامل خارجی سازمان حداقل ۱ و حداکثر ۴ بوده و امتیاز متوسط برای سازمان ۲/۵ است. امتیاز ۴ برای سازمان نشان‌دهنده واکنش عالی سازمان در استفاده از فرصت‌ها و به حداقل رساندن اثر تهدیدهاست. همچنین امتیاز ۱ نشان می‌دهد راهبردهای موزون سازمان در استفاده از فرصت‌ها و پرهیز از تهدیدها توانمند نبوده است. در اینجا نیز نمره نهایی ۳/۷۷ بیانگر استفاده حکومت نبوی از فرصت‌ها و به حداقل رساندن اثر تهدیدها در مواجهه با یهودیان مدینه است؛ بدین معنا که پیامبر ﷺ با استفاده از عوامل داخلی و خارجی توانستند خطر سیاسی و امنیتی یهودیان، از جمله فتنه‌انگیزی و ایجاد بحران در بین مسلمانان و به طور کلی، در جامعه مدینه را کاهش دهند و با راهبردهایی از جمله زندگی مسالمت‌آمیز، عدالت‌محوری در حق یهود و در نهایت، با راهبرد برخورد سخت، میزان خطر سیاسی و امنیتی یهود را برای حکومت نبوی به صورت قابل توجهی کاهش داده، جامعه مدینه را به مکانی امن برای زندگی مسلمانان تبدیل سازند.

راهبردهای سیاسی - امنیتی

در ادامه با توجه به بیان عوامل داخلی و خارجی و ارزیابی آنها راهبردهای سیاسی - امنیتی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهودیان ذکر می‌شود:

۱. راهبرد صلح و زندگی مسالمت‌آمیز

بر اساس تصریح خداوند در آیه ۱۰۷ سوره «انبیاء»، پیامبر ﷺ «رحمة للعالمین» بودند. بدین‌رو، ایشان همیشه به اصل «مدارا و صلح» با مخالفان پایبند بودند. ایشان در برخورد با یهودیان نیز تا آنجا که موجب گستاخ شدن آنان نمی‌شد، صلح را در حق ایشان اجرا می‌کردند. پیامبر ﷺ در مقابل نقض پیمان یهودیان برای دفاع از کبان اسلام و به سبب جلوگیری از فتنه‌ها و طغیانگری‌های یهودیان، مجبور به جنگ و درگیری با آنان می‌شدند، اما در صورت درخواست صلح از طرف یهود و ابراز پشیمانی، پیامبر ﷺ با برخی از آنان صلح و آنان را از مدینه تبعید می‌کردند؛ مانند بنی‌نضیر و بنی‌قینقاع که پیامبر ﷺ از جان آنان درگذشتند و تبعیدشان کردند.^۱

گاهی با برخی از آنان صلح می‌نمودند و زندگی مسالمت‌آمیز آنان را در کنار مسلمانان مهیا می‌ساختند. برای نمونه، در جنگ خیبر، بعد از آنکه یهودیان کار را تمام‌شده دیدند، نزد پیامبر ﷺ آمدند و گفتند: ای محمد، ما صاحبان نخلستان و آشنا به فنون خرماداری هستیم. پیامبر ﷺ با آنها قرار گذاشتند که به پرورش و کشاورزی نخل و زراعت‌های دیگر اقدام کنند و در عوض، سهمی از خرما و کشاورزی ببرند. پیامبر ﷺ فرمودند: من شما را در این سرزمین مستقر می‌سازم. آنها در تمام مدت عمر حضرت ختمی مرتبت و خلافت ابوبکر و اوایل خلافت عمر همان‌جا زندگی می‌کردند.^۲

براین‌اساس، پیامبر ﷺ با استفاده از «قدرت تشکیل نظام‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تمدنی و تأسیس نهادهای خاص توسط پیامبر ﷺ»، «اقتدار درونی امت اسلامی»، «قدرت نظامی - اطلاعاتی»، «خلاقیت و پویایی در مدیریت و رهبری پیامبر ﷺ» برای استفاده حداکثری از فرصت «خداباوری و وحی‌باوری یهود در ترویج اسلام و مؤید پیامبر بودن، مانند اسلام آوردن مخیریق» با توجه به شرایط محیطی، با یهودیان صلح کردند تا علاوه بر نشان دادن رأفت اسلامی، تا حد ممکن آنان را به دین مبین اسلام جذب کنند. جزئیات انتخاب این راهبرد، در جدول (۶) ذکر شده است.

پیامبر ﷺ به‌عنوان رهبر جامعه اسلامی، می‌دانستند که در شرایط عادی و تا حد ممکن، نبود نزاع در اجتماع و وجود زندگی مسالمت‌آمیز بین افراد، برای جامعه ضروری است. براین‌اساس ایشان با بهره‌گیری از راهکار «ایجاد

۱. محمدبن عمر واقدی، مغازی؛ تاریخ جنگ‌های پیامبر ﷺ، ص ۱۲۷ و ۲۷۶.

۲. همان، ص ۵۲۷.

آرامش، امنیت و کنترل اجتماعی» هرگاه یهودیان نقض پیمان و گستاخی می‌کردند، به‌ناچار با آنها برخورد می‌کردند؛ اما در صورت پشیمانی آنان از رفتار خود، با آنان صلح می‌نمودند. این صلح براساس پیمان‌نامه مدینه و توافق طرفین، منجر به ترک مدینه، جزیه دادن و در امان حکومت اسلامی زیستن، ماندن در سرزمین خود و مشغول شدن به زراعت صورت می‌گرفت تا یهودیان نیز مانند دیگر افراد جامعه، زندگی مسالمت‌آمیزی داشته باشند. در ادامه، به برخی از مواردی که منجر به صلح یا انعقاد پیمان‌نامه شد اشاره می‌کنیم:

در جریان پیمان‌شکنی یهودیان بنی‌قینقاع، آنان با مصالحه جدیدی از دژهای خود خارج شدند و پس از رها کردن اسلحه و اموال خود، مدینه را ترک گفتند.^۱ پس از اخراج یهود بنی‌قینقاع و قتل کعب بن‌الاشرف یهودی، یهودیان بنی‌نضیر بیمناک شدند و بار دیگر با پیامبر ﷺ مصالحه‌ای امضا کردند.^۲ البته این مصالحه غیر از توافقی است که آنان با پیامبر داشتند و پس از تسلیم شدن در غزه بنی‌نضیر، مدینه را به سمت شام ترک کردند.

در لشکرکشی پیامبر ﷺ علیه خیبریان به سبب کانون فتنه‌بودن خیبر، بعد از آنکه یهودیان خیبر شکست را به چشم خویش دیدند، کنانه بن ربیع بن ابی‌الحقیق نزد پیامبر ﷺ رفت و درخواست صلح کرد تا خون مردان، زنان و فرزندان در حصار محفوظ بماند و یهودیان همراه با زن و فرزند خود از خیبر کوچ کنند. آنان حتی به پیامبر ﷺ این درخواست را هم دادند که ما صاحبان نخلستان و آشنا به فنون خرماداری هستیم. اجازه دهید در همین سرزمین بمانیم و محصول آن را بالمناصفه با شما تقسیم کنیم. پیامبر ﷺ هم با آنان موافقت کردند.^۳ با رسیدن خبر شکست یهودیان خیبر، یهودیان فدک نیز با پیامبر ﷺ مصالحه کردند.^۴ بعد از صلح یهودیان فدک نیز - به ترتیب - پیامبر ﷺ با یهودیان مناطق «وادئ القری»، «مقنا»، «تیماء»، «أذرح» و «جرباء» مصالحه کردند.

بنابراین، شیوه رفتاری پیامبر ﷺ با یهودیان به شکلی بود که ایشان علاوه بر مهیاساختن شرایط زندگی مسالمت‌آمیز برای آنان، با نشان دادن رأفت اسلامی، زمینه رویکرد آنان را به دین جدید فراهم می‌ساختند، به‌گونه‌ای که افرادی همچون مخیربیک که از عالمان یهودی بود، به دین اسلام گروید و در این راه نیز به شهادت رسید.^۵

۱. همان، ص ۱۲۷.

۲. علی احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، ج ۱، ص ۲۶۱ و ۲۶۲.

۳. رک: محمدبن عمر وادئ، مغازی: تاریخ جنگ‌های پیامبر ﷺ، ص ۵۲۶-۵۲.

۴. همان، ص ۵۲۸-۵۳۹.

۵. همان، ص ۱۹۰.

جدول ۶: صلح و زندگی مسالمت‌آمیز

چرخه	راهبرد	نوع	نحوه دستیابی به راهبرد	علت انتخاب راهبرد	تاکتیک / تکنیک
سیاسی - امنیتی	صلح و زندگی مسالمت‌آمیز	گسترش / توسعه (SO)	استفاده از «قدرت» تشکیل نظام‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تمدنی و تأسیس نهادهای خاص توسط پیامبر ﷺ، «اقتدار درونی امت اسلامی»، «خلاقیت و پویایی در مدیریت و رهبری پیامبر ﷺ» برای استفاده حداکثری از فرصت «خداپاوری و وحی‌باوری یهود» در ترویج اسلام.	براساس تصریح خداوند در آیه ۱۰۷ سوره «انبیاء»، پیامبر ﷺ «رحمة للعالمین» بودند. بدین‌روی، ایشان همیشه به اصل «مدارا و صلح» با مخالفان پایبند بودند. ایشان در برخورد با یهودیان نیز تا آنجا که موجب گستاخ شدن آنان نمی‌شد، صلح را در حق ایشان اجرا می‌کردند. پیامبر ﷺ در مقابل نقض پیمان یهودیان برای دفاع از کیان اسلام و به سبب جلوگیری از فتنه‌ها و طغیانگری‌های یهودیان، مجبور به جنگ و درگیری با آنان می‌شدند، اما در صورت درخواست صلح از طرف یهود و ابراز پشیمانی، پیامبر ﷺ با برخی از آنان صلح و آنان را از مدینه تبعید می‌کردند؛ مانند بنی‌نضیر و بنی‌قینقاع که پیامبر ﷺ از جان آنان درگذشتند و تبعیدشان کردند و نیز یهودیان خیبر که بعد شکست درخواست صلح کردند. ^۱ براین‌اساس، پیامبر ﷺ با استفاده از «قدرت تشکیل نظام‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تمدنی و تأسیس نهادهای خاص توسط پیامبر ﷺ»، «اقتدار درونی امت اسلامی»، «قدرت نظامی - اطلاعاتی»، «خلاقیت و پویایی در مدیریت و رهبری» برای استفاده حداکثری از فرصت «خداپاوری و وحی‌باوری یهود در ترویج اسلام؛ مانند اسلام آوردن مخزیم» با لحاظ شرایط محیطی، با یهودیان صلح کردند تا علاوه بر رأفت اسلامی، تا حد ممکن آنان را به اسلام جذب و در صلح و آرامش زندگی کنند.	راهکار «یجاد آرامش، امنیت و کنترل اجتماعی»، انعقاد پیمان‌نامه مدینه، مصالحه با بنی‌قینقاع، مصالحه با یهودیان خیبر، صلح با یهودیان فدک، مصالحه با یهودیان مناطق «وادی القری»، «مقتا»، «تیماء»، «أذح» و «جرباء»

۲. راهبرد عدالت‌محوری

«عدالت» مطلق^۲ تعریف عدالت به اعطای حقوق است؛ زیرا حق امری ماقبل اجتماع است و قبل از وجود جامعه و ارتباطات بشری و در حالتی که انسان به‌تنهایی زیست کند نیز متصور است.^۳ از نظر شهید مطهری، «عدالت» به معنای «برابری» و «برابری» به معنای «مساوات» به‌تنهایی اولاً، امکان‌پذیر نیست. ثانیاً، با عدالت بیگانه است و حتی خود به بی‌عدالتی ختم می‌شود. ثالثاً، برهم‌زننده اجتماع است.^۳ می‌توان گفت: تعریفی از «عدالت» مقبول و

۱. همان، ص ۵۲۷.

۲. مرتضی مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۶ ص ۲۵۳.

۳. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۰، ۳۱، ۳۰.

جامع عدالت است که برابری و احقاق حقوق انسان‌های یک جامعه را با هم در نظر داشته باشد. بدین‌رو، چنین امری به تعبیر شهید مطهری، مفهوم «توازن و تعادل اجتماعی» را نیز دربر خواهد شد. در تعالیم اسلامی، اصل برابری برای همه افراد جامعه است و آنچه سبب برتری یک فرد بر سایر افراد می‌گردد، عواملی مانند تقوا، جهاد، علم و عمل صالح است.

سیره اجتماعی و سیاسی پیامبر اکرم ﷺ نشان می‌دهد که ایشان همواره بر رعایت عدالت در حق همه افراد جامعه، به‌ویژه در حق اقلیت‌ها و به دنبال آن داشتن زندگی مسالمت‌آمیز با آنان تأکید داشتند. پیامبر ﷺ، هم به‌عنوان مبلغ و مجری احکام اسلام و هم رهبر و حاکم جامعه اسلامی با استفاده از راهکار «ارزش‌گذاری بر رعایت حقوق اقلیت‌ها»، برقراری عدالت را در حوزه‌های گوناگون در حق یهودیان به‌مثابه اقلیت مذهبی، اما جزئی از جامعه مدینه اجرا ساختند؛ اجرای عدالتی که تا زمان پابندی یهودیان به «موادعه» موجب زندگی مسالمت‌آمیز یهودیان در کنار مسلمانان شد. جزئیات انتخاب این راهبرد، در جدول (۷) ذکر شده است.

جدول ۷: عدالت‌محوری در حق یهود

نوعه دست‌یابی به راهبرد	چگونگی	راهبرد	حوزه	تاکتیک / تکنیک
استفاده از «ویژگی‌های خاص پیامبر ﷺ» برای استفاده از فرصت «خداباوری یهود در ترویج و پذیرش اسلام»	گسترش / توسعه (SO)	عدالت‌محوری در حق یهود	سیاسی-امنیتی	راهکار «ارزش‌گذاری بر رعایت حقوق اقلیت‌ها»؛ برقراری عدالت در حوزه‌های گوناگون، از جمله حوزه سیاسی، اجتماعی، دین و فرهنگ، امنیت و قضا و اقتصاد.
سیره اجتماعی و سیاسی پیامبر ﷺ نشان می‌دهد که ایشان به سبب دارا بودن ویژگی‌های خاص، از جمله رعایت عدالت در حق همه افراد جامعه، به‌ویژه در حق اقلیت‌ها، به دنبال زندگی مسالمت‌آمیز با آنان بودند. پیامبر ﷺ هم به‌عنوان مبلغ و مجری احکام و هم رهبر جامعه اسلامی، با استفاده از برقراری عدالت در حوزه‌های گوناگون در حق یهودیان، به‌عنوان جزئی از جامعه اسلامی از فرصت «خداباوری یهود در ترویج و پذیرش اسلام» استفاده کردند.				

در اینجا به برخی از حوزه‌های اجرای عدالت توسط پیامبر ﷺ در حق یهودیان اشاره می‌کنیم:

الف) عدالت سیاسی و اجتماعی

پیامبر اکرم ﷺ در قانون اساسی مدینه که میان مسلمانان، یهودیان و مشرکان منعقد شد، برابری و رعایت حقوق یهودیان به‌مثابه شهروند غیرمسلمان را به رسمیت شناخته، حقوق آنان را بر ذمه حکومت اسلامی دانستند. در یکی از بندهای این پیمان‌نامه تصریح شده است: «هر فردی از یهود از ما پیروی کند و اسلام بیاورد از کمک و یاری ما برخوردار خواهد بود و تفاوتی با مسلمانان نخواهد داشت»^۱.

سیره پیامبر ﷺ در نحوه رفتار با اقلیت‌ها نشان‌دهنده ادب و عدالت و کرامت در رفتار، به‌عنوان رهبر و حاکم دینی است، نقل شده است: روزی جنازه‌ای را از کنار پیامبر ﷺ عبور می‌دادند. ایشان به احترام آن به‌پاخواستند. اصحاب گفتند: جنازه فردی یهودی بود. حضرت به آنان فهماندند که از این موضوع مطلع‌اند و فرمودند: «ألیست نفساً؟ آیا جنازه انسانی نبود؟»^۱

و هنگامی که پیامبر ﷺ با خیانت قبیله یهودی بنی‌نضیر مواجه شد اجازه خروجشان از مدینه را صادر کرد در حالی که مستحق مجازات سختی بودند؛ چرا که آنان با پیامبر ﷺ پیمان بسته بودند هرگز بر ضد ایشان و یارانش اقدامی نکنند و با دست و زبان ضرری به ایشان نرسانند... و اگر برخلاف پیمان خویش عمل کردند، پیامبر ﷺ در ریختن خون، ضبط اموال و اسیرکردن زنان و فرزندان آنان مختار است.^۲

ب) عدالت در عرصه دین و فرهنگ

به رسمیت شناختن دین و فرهنگ یهود یکی دیگر از مظاهر تجلی عدالت پیامبر ﷺ در حق یهودیان بود. ایشان برای دین یهودیان تحت حکومت اسلامی، محدودیت خاصی قائل نشدند، بلکه همان‌گونه که مسلمانان در مسجد مدینه نماز می‌خواندند، یهودیان نیز آزادانه در معابد خویش عبادت می‌کردند و هیچ مسلمانی حق تعرض به معابد آنان و اعتراض به حضور علنی آنان را در جامعه نداشت.

این تجلی عدالت در عرصه پذیرش حقوق اقلیت‌ها نسبت به مسیحیان هم رعایت می‌شد. آن زمان که مسیحیان نجران برای تحقیق و بررسی درباره دین اسلام خدمت پیامبر رسیدند، ایشان به مسیحیان اجازه دادند تا در مسجد مدینه عبادت کنند. در نتیجه، مسیحیان به سوی مشرق ایستادند و عبادت خویش را بجا آوردند.^۳

ج) عدالت در عرصه امنیت و قضا

حق امنیت و حق قضا یکی از حقوق مهمی است که اقلیت‌ها در هر جامعه‌ای باید از آن برخوردار باشند. این دو حق لازمه زندگی آنان در آن جامعه است. پیامبر اکرم ﷺ در پیمانی که با یهودیان و دیگر ساکنان مدینه بستند، تأکید کردند که «و ان یثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحیفة»^۴ درون مدینه برای تعهدکنندگان این پیمان‌نامه حرم شمرده می‌شود. آنان در امنیت کامل بودند و هیچ‌کس حق تعرض به آنان نداشت.

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۲۷۳.

۲. ابوعبید قاسم بغدادی، کتاب الاموال، ص ۲۹۱-۲۹۷؛ جعفر مرتضی‌عاملی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ج ۴، ص ۲۶۳.

۳. علی‌بن برهان‌الدین حلبی، السیرة الحلیبه، ص ۲۳۹.

۴. ابوعبید قاسم بغدادی، کتاب الاموال، ص ۲۹۱-۲۹۷.

همچنین پیامبر ﷺ به حقوق شهروندان اقلیت یهودی در عرصه قضا پایبند بودند. ایشان در دادگاه قضایی حق تساوی برای سایر افراد، از جمله یهود را رعایت می کردند. قرآن کریم در آیه ۴۲ سوره «مائده» خطاب به پیامبر ﷺ می فرماید: «وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ و اگر میانشان داوری کردی به عدالت داوری کن؛ زیرا خدا عدالت پیشگان را دوست دارد.

برخی از مفسران نقل کرده اند که یهود مدینه برای ممانعت از اجرای حکم بر زناکاری که از اشراف بود، نزد پیامبر آمدند تا ایشان حکم دیگری صادر کنند، ولی ایشان همان حکم را تأیید کردند، درحالی که عالمان یهود می خواستند به علت اشراف زادگی مجرم، حکم الهی را تغییر دهند. پیامبر ﷺ آنان را نزد عالم ترین یهودی بردند و او را قسم دادند که حکم الهی را که در تورات آمده است، بیان کند. عالم یهودی نیز همان حکم پیامبر ﷺ را بیان کرد و سپس گفت: ما این حکم را درباره اشراف اجرا نمی کنیم و به همین علت، زنا بین اشراف ما زیاد شده است.^۱

د) عدالت در عرصه اقتصاد

حق مالکیت، عدم تعرض به مال، حفظ اموال، ارتباطات اقتصادی، حق کسب و پیشه و حق رفاه نسبی از جمله حقوق اقلیت های ساکن در یک جامعه است. یکی از نکاتی که پیامبر ﷺ در موقعیت های گوناگون از جمله هنگام درگیری و جنگ به آن اهمیت می دادند دست نیافتن نامشروع به اموال افراد بود. در تاریخ آمده است که در ماجرای جنگ خیبر، قبل از فتح قلعه، چوپان یهودیان خیبر مسلمان شد و گله گوسفندان را نزد پیامبر ﷺ آورد تا تسلیم ایشان کند. پیامبر ﷺ درحالی که همه سربازان ایشان گرسنه بودند، قبول نکردند و به چوپان تأکید نمودند که این گله گوسفند در دست تو امانت است و باید به صاحبش برگردانی.^۲

نقل شده است که یک یهودی چند دینار از پیامبر ﷺ طلبکار بود و آن را خواست. پیامبر فرمودند: «ای یهودی! اکنون پولی ندارم که به تو بدهم». یهودی گفت: «تا پولم را نگیرم، از تو جدا نخواهم شد». پیامبر فرمود: «پس در کنار تو می نشینم»؛ و در کنار او نشستند و نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا و صبح فردا را در همان جا خواندند. اصحاب پیامبر آن یهودی را تهدید کردند و وعده پرداخت دادند. اما پیامبر ﷺ به آنان نگاه تندی کردند و فرمود: «می خواهید با او چه کنید؟» گفتند: ای رسول خدا! یک یهودی شما را حبس کند؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «پروردگار بزرگ مرا مبعوث نکرده است که به

۱. عبدالملک ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۶۵.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۳۹.

کسی، حتی غیرمسلمان ظلم کنم». اوضاع بر همین منوال گذشت تا اینکه مرد یهودی ایمان آورد و گفت: «من اوصاف پیامبر آخرالزمان را در تورات خوانده بودم؛ خواستم ببینم که بر شما تطبیق می‌کند یا خیر؟» و ادامه داد که «همه اموال من در اختیار شماست».^۱

۳. راهبرد جنگ و برخورد سخت

آخرین راهبرد پیامبر ﷺ در مواجهه با یهود را می‌توان «برخورد سخت و جنگ» با آنان برشمرد، هرچند گاهی نیز پیامبر ﷺ بعد از به‌کار بستن این راهبرد، اگر طرف مقابل از رفتار خود پشیمان می‌شد و درخواست صلح، عفو و بخشش می‌کرد، ایشان می‌پذیرفتند.

پیامبر ﷺ در سال اول هجری با یهودیان پیمان‌نامه امضا کردند و آنان را با خود متحد ساختند، ولی پس از تغییر قبله و پیروزی پیامبر ﷺ در جنگ بدر، مخالفت‌های فرهنگی آنان با اسلام شروع شد و احبار و دانشمندان آنان، به‌ویژه حیی بن اخطب با سؤال‌های خود، تشکیک‌های بسیاری در عقاید مسلمانان ایجاد کردند تا آنان را از اسلام بازگردانند اما پیامبر ﷺ با اتکا به وحی پاسخ آنان را دادند.^۲

آن زمان هم که مخالفت‌های یهودیان بیشتر شد، پیامبر ﷺ درصد حل مسئله به شکل مسالمت‌آمیز برآمدند و در نامه‌ای حقانیت خود را که در تورات آمده بود، برایشان نگاشتند، اما این نامه کارساز نبود.^۳ جلوگیری از اتحاد و انسجام مسلمانان،^۴ جاسوسی علیه مسلمانان،^۵ تهدید امنیت (مانند فتنه بنی قینقاع)^۶ و پیمان‌شکنی و خیانت بنی قریظه در ماجرای جنگ احزاب از جمله علل برخورد سخت پیامبر ﷺ با یهودیان بود.

پیامبر ﷺ با استفاده از برخی نقاط قوت از جمله «قدرت تشکیل نظام‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، تمدنی و تأسیس نهادهای خاص»، «اقتدار درونی امت اسلامی»، «قدرت نظامی - اطلاعاتی» و «خلافت و پویایی در مدیریت و رهبری» توانستند تهدیدهای «کلامی و عرفانی»، «اقتصادی»، «فرهنگی» و «سیاسی - امنیتی» یهود را خنثا کنند. جزئیات انتخاب این راهبرد در جدول (۸) ذکر شده است.

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۲۱۶، ح ۵.

۲. عبدالملک بن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۵۳۸.

۳. همان، ص ۵۴۴.

۴. همان، ص ۵۵۵.

۵. همان، ص ۵۵۸؛ ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۶۳؛ عقیق عبدالفتاح طباره، اليهود فی القرآن، ص ۳۲.

۶. احمدین یحیی بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۳۰۹.

جدول ۸: صلح و جنگ و برخورد سخت

موضوع	راهبرد	منبع	نحوه دستیابی به راهبرد	علت انتخاب راهبرد
سیاسی - امنیتی	صلح و جنگ و برخورد سخت	پیشگامانه و هوشمندانه (PT)	استفاده از «اقتدار درونی امت اسلامی»، «قدرت نظامی - اطلاعاتی»، «خلافت و پویایی در مدیریت و رهبری پیامبر ﷺ» برای کنترل و خنثاسازی تهدیدهای «سیاسی - امنیتی» یهود	بعد از اجرای راه‌حل‌های مسالمت‌آمیز پیامبر ﷺ در قبال یهود، نقض پیمان مکرر یهودیان موجب شد تا پیامبر ﷺ براساس توافق فی‌مابین خود و یهود، با استفاده عوامل داخلی و خارجی (از جمله «اقتدار درونی امت اسلامی»، «قدرت نظامی - اطلاعاتی»، تهدیدهای سیاسی - امنیتی یهود) را با برخورد سخت و جنگ خنثا سازند.

نتیجه‌گیری

پیامبر ﷺ بعد از تشکیل حکومت اسلامی در مدینه با تهدیدهای سیاسی - امنیتی یهود مواجه شدند. ایشان در این شرایط می‌بایست برای رشد و گسترش نهال نوپای اسلام، راهبردهایی را در مواجهه سیاسی با یهود به کار گیرند تا علاوه بر رعایت همگانی بودن رسالت خود، دین اسلام را به استقلال برسانند. تحلیل رفتارهای پیامبر ﷺ در این مواجهه براساس الگوی «SWOT» بیانگر آن است که ایشان با بهره‌گیری از نقاط قوت موجود در حکومت اسلامی و همچنین با استفاده از فرصت‌ها و به حداقل رساندن اثر تهدیدها با اتخاذ راهبردهای گسترشی و هوشمندانه موفق بودند. در این پژوهش به سه راهبرد «صلح و زندگی مسالمت‌آمیز»، «عدالت‌محوری در حق یهود» و «جنگ و برخورد سخت» اشاره شد.

جدول ۹: نمای کلی راهبردهای سیاسی - امنیتی پیامبر ﷺ در مواجهه با یهود

تکنیک	تاکتیک	نوع راهبرد	راهبرد	حوزه راهبرد
-----	تاکتیک «یجاد آرامش، امنیت و کنترل اجتماعی»، انعقاد پیمان نامه مدینه، مصالحه با بنی قینقاع، مصالحه با یهودیان خیبر، صلح با یهودیان فدک، مصالحه با یهودیان مناطق «وادی القری»، «مقنا»، «تیماء»، «أرْح» و «جرباء»	گسترش / توسعه (SO)	صلح و زندگی مسالمت‌آمیز	سیاسی - امنیتی
تکنیک «ارزش‌گذاری بر رعایت حقوق اقلیت‌ها»: برقراری عدالت در حوزه‌های گوناگون؛ از جمله حوزه سیاسی، اجتماعی، دین و فرهنگ، امنیت و قضا و اقتصاد.	-----	گسترش / توسعه (SO)	عدالت‌محوری در حق یهود	
-----	-----	پیشگیرانه و هوشمندانه (ST)	صلح و جنگ و برخورد سخت	

منابع

- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الاصابة فی تمییز الصحابه*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن هشام، عبدالملک بن، *السیرة النبویه*، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلیبی، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- احمدی میانجی، علی، *مکاتیب الرسول*، تهران، دارالحديث، ۱۴۱۹ق.
- الوانی، سیدمهدی، *مدیریت عمومی*، چ پنجاه و یکم، تهران، نشر نی، ۱۳۹۳.
- بغدای، ابوعبید قاسم، *کتاب الاموال*، تحقیق محمدخلیل هراس، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه، ۱۳۸۸ق.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
- بوستانی، جان احمد، *مناسبات پیامبر ﷺ با یهودیان، از بعثت تا رحلت*، پایان نامه کارشناسی ارشد، شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۸۳.
- جدیدبناب، علی، *تحلیلی بر عملکرد پیامبر ﷺ در برابر یهود*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
- حلبی، علی بن برهان الدین، *السیرة الحلبیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- دیوید، فرد آر، *مدیریت استراتژیک*، ترجمه علی پارسیان، تهران، دفتر پژوهش های فرهنگی، ۱۳۹۷.
- رجبی، ابراهیم، *مواضع سیاسی پیامبر اکرم ﷺ با مسیحیان و یهودیان صدر اسلام*، شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۹۳.
- زمانی محجوب، حبیب، «راهبرد پیامبر ﷺ در برابر فتنه های یهودیان مدینه»، ۱۳۹۳، *معرفت*، ش ۱۹۶، ص ۳۹-۵۰.
- سعادت، احمد، «مدارای پیامبر با مخالفان و دگراندیشان»، ۱۳۸۵، *طلوع*، سال پنجم، ش ۲۰، ص ۱۵۹-۱۸۴.
- صادقی، مصطفی، «برخوردهای مسالمت آمیز پیامبر ﷺ با یهود»، ۱۳۷۹، *تاریخ اسلام*، ش ۲، ص ۷-۲۷.
- ، *پیامبر ﷺ و یهود حجاز*، چ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
- طباره، عقیف عبدالفتاح، *الیهود فی القرآن*، ط. السابعه، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۹م.
- عارف کشفی، سیدجعفر، *رسول خدا و یهود*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۵.
- عاملی، جعفر مرتضی، *المصحیح من سیرة النبی الاعظم*، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۵ق.
- عبودیت، فرشته، *پیامبر ﷺ و یهود از هجرت تا رحلت در قرآن و حدیث*، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۲.
- علی احمدی، علیرضا و همکاران، *نگرشی جامع بر مدیریت استراتژیک*، چ هشتم، تهران، تولید دانش، ۱۳۸۲.
- عمید، حسن، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، راه رشد، ۱۳۸۹.
- فخاری، حسین و ناصر برخوردار، «بررسی استراتژی پیامبر اعظم در صلح حدیبیه براساس تحلیل سوات»، ۱۳۹۲، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، سال چهارم، ش ۱۳، ص ۵۱-۷۷.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
- ، *یادداشت های استاد مطهری*، تهران، صدرا، ۱۳۸۱.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
- واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *اسباب النزول*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، نشر نی، ۱۳۸۳.
- واقدی، محمدبن عمر، *مغازی، تاریخ جنگ های پیامبر ﷺ*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.


مطالعه تطبیقی میزان الگوگیری رهبران جمهوری اسلامی از سیره حکومتی امیر مؤمنان علیه السلام در مواجهه با مسیحیان ایران

abotaleby@gmail.com

مهدی ابوطالبی / استادیار گروه تاریخ معاصر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

مهدی یعقوبی / دانش پژوه دکتری تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

mahdiyaghoobi83@gmail.com

 orcid.org/0000-0003-1558-8962



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۹ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

چکیده

مسیحیان در ایران از دیرباز حضور داشته‌اند. این عده اگرچه اقلیتی مذهبی هستند، اما حقوق مشخصی در جامعه اسلامی برایشان در نظر گرفته شده است؛ همان گونه که در مجامع و سازمان‌های بین‌المللی مسیحیان از حقوق تعریف شده‌ای برخوردارند. یکی از انتقادات به جمهوری اسلامی ایران این است که غیرمسلمانان، از جمله مسیحیان در ایران آزاد نیستند و حقوق آنها تضییع می‌شود، درحالی که این امر با معیارهای حکومت اسلامی و علوی در تناقض است. پژوهش حاضر با روش «مطالعه تطبیقی - تاریخی» در پی پاسخ به این سؤال است که رویکرد جمهوری اسلامی در قبال مسیحیان با سیره حکومتی امیرمؤمنان علیه السلام تا چه حد همخوانی دارد؟ شواهد مستند، از جمله قانون اساسی و دیگر قوانین جمهوری اسلامی ایران نشان می‌دهد: جایگاه پیروان مسیحیت و حقوق شهروندی آنها مانند بهره‌مندی از خدمات اجتماعی، آموزشی و شهروندی، آزادی بیان، و امکان مشارکت سیاسی مدنظر قرار گرفته و رویکرد جمهوری اسلامی در قبال آنها در مسیر معیارهای اسلامی و منطبق با حکومت علوی است.

کلیدواژه‌ها: حکومت علوی، امام خمینی علیه السلام، مقام معظم رهبری، جمهوری اسلامی، اقلیت‌های مذهبی، مسیحیان.

یکی از حقوق انسانی آزادی و اختیار در تفکر و باورهاست. انسان‌ها همواره در طول تاریخ، باورهای مذهبی متفاوتی داشته‌اند. این تفاوت در مذهب، گاهی به اختلاف میان اقوام گوناگون منجر شده است؛ به‌ویژه اگر پیروان یک دین، از نظر جمعیتی در اقلیت بوده‌اند، نگاه اکثریت به آنها متفاوت بوده است. جایگاه اقلیت‌های مذهبی و رعایت حقوق آنها در حکومت‌ها همیشه یکی از مسائل پرحاشیه است. این جایگاه در حکومت اسلامی که مبتنی بر تعالیم اسلام است، کاملاً روشن و برای سایر حکومت‌ها قابل الگوبرداری است. این امر، به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی و در نظام جمهوری اسلامی مطمحنظر رهبران این نظام قرار داشته است.

جامعه جهانی، به‌ویژه رسانه‌های غربی در طول سالیان پس از انقلاب همواره کوشیده‌اند و انمود کنند مسیحیان که بخشی از اقلیت‌های مذهبی در جمهوری اسلامی هستند، جایگاهی ندارند و حقوقشان ضایع می‌شود. بدین‌رو، این سؤال به ذهن می‌آید که آیا حقوق مسیحیان در اسلام و به‌تبع آن، در جمهوری اسلامی رعایت نمی‌شود؟ جمهوری اسلامی در مواجهه با مسیحیان تا چه حد از حکومت امیرمؤمنان علیه السلام الگوبرداری کرده است؟ براین‌اساس، تلاش متن پیش‌رو بر این است که نشان دهد:

الف) در اسلام به حقوق مسیحیان توجه شده است.

ب) مسیحیان در حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام کاملاً آزاد و از حقوق عادلانه برخوردار بوده‌اند.

ج) رویکرد جمهوری اسلامی در قبال پیروان مسیحیت، کاملاً در راستای سیره سیاسی و حکومتی امیرمؤمنان علیه السلام قرار داشته است.

پیشینه تحقیق

تحقیقات گوناگونی با رویکردهای متفاوت در این باره صورت گرفته است. عمده پژوهش‌ها در این حوزه، یا با نگاه به جایگاه اقلیت‌ها در اسلام^۱ انجام شده و یا با تکیه بر وضعیت اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی^۲ سامان یافته است. نیز توجه به اقلیت‌های مذهبی در تاریخ ایران^۳، رویکرد کلی دیگر در نگاشته‌های موجود است. گاهی نیز مسئله اقلیت‌ها از نگاه حقوقی^۴ - چه در حقوق اسلامی و چه در حقوق بین‌الملل - مدنظر محققان بوده است. «حقوق اقلیت‌ها از دیدگاه امام علی علیه السلام»^۵ تقریباً کامل‌ترین مقاله در

۱. محمد امامی و حسین نورالدینی، «سیری در حقوق اقلیت‌های دینی در اسلام»، ص ۳۳-۵.

۲. محمدعلی قاسمی، «اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ص ۸۵۳-۸۷۲.

۳. روح‌الله رنجبر، «اقلیت‌های دینی و انقلاب مشروطیت»، ص ۱۱۶-۱۲۷.

۴. روح‌الله شریعتی، حقوق و وظایف غیرمسلمانان در جامعه اسلامی؛ تقی دشتی و ابراهیم باطنی، «مفهوم‌شناسی اقلیت»، ص ۱۷۵-۲۰۲؛ منیره اخوان، «حقوق اقلیت‌ها در

حقوق بین‌الملل و جمهوری اسلامی»، ص ۴۷-۷۰.

۵. عباسعلی عمیدزنجانی، «امام علی علیه السلام و حقوق اقلیت‌ها»، ص ۵-۸۱.

این زمینه است. به رغم تتبع خوب و جامعیت مطالب این مقاله، رویکرد کلی تحقیق مذکور، مقایسه اقلیت‌ها در دوره حکومت علوی با جمهوری اسلامی نیست.

همچنین در این موضوع، کتابی با عنوان *اهل کتاب در حکومت‌های اسلامی*^۱ نگاشته شده است. کتاب مذکور با هدف تبیین جایگاه اقلیت‌های مذهبی در تاریخ حکومت‌های اسلامی، از ابتدا تاکنون نگاشته شده است. بدین‌روی، بخش کوتاهی از آن مربوط به حکومت امام علی^ع و جمهوری اسلامی است. اما رویکرد آن مقایسه میان این دو حکومت نبوده و اطلاعات مختصری در این باره ارائه داده است.

درباره جایگاه مسیحیان در ایران، تحقیقات متعددی نگاشته شده است؛ از جمله: «فراز و فرود مسیحیت در نگرش حکومت‌های ایران»^۲. با این‌همه، رویکرد این تحقیقات بررسی جایگاه مسیحیت در ایران پس از انقلاب و مطالعه تطبیقی و مقایسه‌ای با حکومت امیرمؤمنان^ع نبوده است. بنابراین درباره رویکرد جمهوری اسلامی در قبال جایگاه مسیحیان و مقایسه عملکرد آن با حکومت امیرمؤمنان^ع و میزان الگوگیری از آن مطالعه و جست‌وجوی بیشتری لازم است.

نوشتر پیش‌رو با روش «مطالعه تطبیقی - تاریخی» با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای تاریخچه حضور مسیحیان در ایران قبل و بعد از اسلام را بررسی کرده است. همچنین وضعیت پیروان این دین پس از انقلاب اسلامی ایران تبیین گردیده و تلاش شده تا جایگاه آنان به صورت تطبیقی با دوران حکومت امیرمؤمنان^ع و میزان الگوگیری از حکومت علوی تبیین شود.

تعریف «اقلیت»

دسته‌بندی جامعه به اقلیت و اکثریت و اینکه کدام بخش از جامعه را شامل می‌شود نیازمند تبیین معیارهای این دسته‌بندی و مفهوم‌شناسی آن است. واژه «اقلیت» امروزه در ادبیات حقوقی، تعریف خاصی دارد. اما پیش از آن باید با توجه به منابع اسلامی آن را تعریف کرد و سپس جایگاه این واژه را با ادبیات روز سنجید. در نگاه علم حقوق و جامعه بین‌الملل، تعریف‌های متعددی از «اقلیت» در جوامع بشری ارائه شده است. برای نمونه:

بخشی از جامعه با مذهب یا زبان متفاوت از اکثریت افراد جامعه هستند. آنها نوعی حس همبستگی دارند که از اراده جمعی برای بقا نشئت می‌گیرد و هدف آنها دستیابی به مساوات و برابری حقیقی و حقوقی با اکثریت مردم می‌باشد.^۳

۱. سیدعلی حسینی، اهل کتاب در حکومت‌های اسلامی.

۲. حسین امینی فر و محمد دشتی، «فراز و فرود مسیحیت در نگرش حکومت‌های ایران»، ص ۳۲-۵.

۳. پاتریک ترنبری، حقوق بین‌الملل و حقوق اقلیت‌ها، ص ۱۲.

این تعریف به صورت ضمنی، اعمال تبعیض درباره اقلیت‌ها را در جوامع امری مسلم دانسته، اشاره می‌کند که بخش از جامعه برای حل تبعیض و دسترسی به حقوق خود تلاش می‌کند.

به‌رغم همه این تلاش‌ها، به تصریح متخصصان علم حقوق، هنوز تعریف دقیقی از «اقلیت» در جهان ارائه نشده است. این امر تفسیرهای متفاوت، یک‌جانبه و غیرواقعی از این واژه را در مناطق گوناگون جهان موجب شده است که در عمل، به ضرر این طیف خاص تمام می‌شود.^۱

با این‌همه، می‌توان اقلیت‌ها را براساس برخی مؤلفه‌ها و عناصر طبقه‌بندی کرد: (۱) کمیت؛ (۲) مذهب؛ (۳) جغرافیا؛ (۴) زبان؛ (۵) سیاست و مانند آن.^۲ بدین‌رو، می‌توان «اقلیت‌ها» را در جامعه این‌گونه تعریف کرد: «گروهی از مردم جامعه که از نظر تعداد جمعیت یا زبان یا مذهب و یا وابستگی ملیت و قومیت با اکثریت جامعه تفاوت دارند.»

جایگاه اقلیت‌ها در اسلام

براساس آیات قرآن کریم، ملاک ارزشمندی انسان‌ها نزد خداوند متعال، تقواست (حجرات: ۱۳). براین اساس، معیارهای مادی رایج در دنیای امروز، مانند ثروت، مقام و جایگاه اجتماعی در این ارزش‌گذاری نقشی ندارد.

به‌طور کلی قرآن کریم و سیره پیامبر ﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام تبیین‌کننده اصول کلی رفتار و شیوه تعامل مسلمانان با پیروان دیگر ادیان است؛^۳ اصولی مانند: «کرامت انسان» (اسراء: ۷۰)؛ «عدالت» (یونس: ۴۷؛ شوری: ۱۵)؛^۴ «هدایت و ارشاد» (طه: ۵۰؛ انبیاء: ۷۳؛ اعلی: ۲-۳)؛ «صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز» (بقره: ۲۱۳؛ آل عمران: ۶۴؛ عنکبوت: ۴۶)؛^۵ «پایبندی به عهد و پیمان» (مائده: ۱؛ بقره: ۲۷؛ رعد: ۲۵؛ توبه: ۴)؛ «برابری انسان‌ها در آفرینش» (حجرات: ۱۳).^۶

احکام عمومی اسلام برای همه مسلمانان مشخص شده و وظیفه هر مسلمان در جامعه اسلام تبیین‌گشته است. با توجه به اینکه بخشی از جامعه اسلامی غیرمسلمان هستند، احکام خاصی نیز برای آنها در نظر گرفته شده است. از این‌رو، در منابع اسلامی با دو دسته مسائل و احکام روبه‌رو هستیم: احکام و دستوراتی که مربوط به

۱. محمدرضا عظیمی، اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل، ص ۴۳-۴۶.

۲. همان، ص ۴۹-۶۷.

۳. رک: محمدانور فیاضی، بررسی و تعامل ائمه اطهار علیهم‌السلام با پیروان دیگر ادیان؛ احمد درویش‌گفتار، حقوق اقلیت‌ها در قرآن.

۴. ر. ک: نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.

۵. رک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۱۷.

۶. رک: نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.

مسلمانان است و احکامی که مربوط به غیرمسلمانان است. همان‌گونه که یک مسلمان در قبال هم‌کیش خود وظایفی دارد، درباره غیرمسلمان نیز باید به دستورات اسلام عمل نماید.^۱

در فقه اسلام، احکام خاصی درباره قلمرو سرزمین اسلامی بیان شده است. این قلمرو در اصطلاح فقه، «دارالاسلام» یا همان «سرزمین اسلامی» نامیده می‌شود. در مقابل، سرزمین غیراسلامی «دارالحرب» یا «دارالکفر» نام دارد.^۲ همچنین براساس منابع اسلامی و فقهی از غیرمسلمانان ساکن در سرزمین اسلامی با عنوان «اهل ذمه» یاد شده است. اهل ذمه که مسیحیان در زمره آنان محسوب می‌شوند، غیرمسلمانانی هستند که با پذیرش قوانین اجتماعی اسلام، در قلمرو کشور اسلام زندگی می‌کنند و در نتیجه، عضوی از جامعه اسلامی به‌شمار می‌آیند.

«ذمه» در لغت، به معنای عهد، پیمان، قرارداد، امان، پناه، حرمت و حق^۳ است. نیز در زبان عربی، به هر امر ترضیح شده که تعهد و الزام ایجاد کند، «ذمه» می‌گویند. از این رو، به غیرمسلمانانی که در جامعه اسلامی زندگی کرده، جزیه یا مالیات پرداخت می‌کنند «اهل ذمه» گفته می‌شود.^۴

براساس این قرارداد دوطرفه، این دسته از غیرمسلمانان عضوی از جامعه اسلامی به‌شمار می‌آیند و مال و جان و ناموسشان در امان است و از این نظر مانند مسلمان با آنها رفتار می‌شود. این وضعیت تا زمانی ادامه دارد که اهل ذمه به تعهدات خود پایبند باشند. اما در صورت تخلف، مجازات می‌شوند.^۵

برای نمونه، پس از شکل‌گیری نظام اسلامی، پیامبر اکرم ﷺ در سال دهم هجری، پس از حادثه مباحله، با مسیحیان نجران معاهده امضا کردند و آنها متعهد به پرداخت جزیه در قبال زندگی در قلمرو اسلام شدند.^۶

بنابراین منظور از «اقلیت مذهبی» در جامعه اسلامی - به صورت کلی - همه افراد غیرمسلمان هستند. غیرمسلمانان در احکام اسلامی، به دو دسته «اهل کتاب» و «غیر اهل کتاب» تقسیم می‌شوند و هر دسته احکام خاص خود را دارند. منظور از «اهل کتاب» پیروان ادیان ابراهیمی و مراد از «غیر اهل کتاب» کفار، بی‌دینان و نیز پیروان ادیان غیر الهی یا فرقه‌های ضاله هستند.

۱. روح‌الله شریعی، حقوق و وظایف غیرمسلمانان در جامعه اسلامی، ص ۴۰-۴۳.

۲. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۰؛ محمدبن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۱۵.

۳. محمدبن حسن ابن‌درید، جمهرة اللغة، ج ۱، ص ۱۶۸؛ محمدبن احمد ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۴، ص ۱۹۸.

۴. محمدبن مکرم ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۲۱؛ فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۶۶.

۵. رک: فخرالدین طریحی، مجمع البحرین؛ خلیل‌بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۸، ص ۱۱۹.

۶. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۰؛ محمدبن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۱۵.

۷. احمدبن ابی‌یعقوب، یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۸۲-۸۳.

تاریخ حضور مسیحیت در ایران پیش از اسلام

حضرت عیسی علیه السلام مقارن سلطنت فرهاد پنجم، پادشاه اشکانی، در منطقه بیت لحم (فلسطین) متولد شد.^۱ براساس نقل انجیل (متی: ۱/۲-۱۱) اولین بار روحانیان مجوس ایرانی هنگام ولادت حضرت عیسی علیه السلام در بیت لحم، حضرت مریم علیها السلام و حضرت عیسی علیه السلام را یافتند و پس از پیشکش هدایا به سرزمین خویش بازگشتند.^۲ بنابراین آشنایی ایرانیان با آیین مسیحیت به اوایل قرن اول میلادی بازمی‌گردد. همچنین حضور برخی از حواریان حضرت عیسی علیه السلام در شهر ماکو و شمال ایران گزارش شده است.^۳

در هر صورت ترویج مسیحیت در ایران در دوره سلطنت اشکانیان آغاز شد و در سال ۲۲۵م در بین‌النهرین و نواحی دیگر ایران، بالغ بر بیست حوزه اسقفی وجود داشت.^۴ در عصر ساسانیان نیز مسیحیان حضوری فعال داشتند و توانستند موجودیت و جایگاه خود را حفظ کنند.^۵ هرچند در دوران برخی پادشاهان ساسانی آزار و اذیت شدند و حتی قتل‌عام یا مجبور به ارتداد از آیین خود گردیدند.^۶

مسیحیان در جمهوری اسلامی ایران

جمهوری اسلامی برای مسیحیان که از جمله شهروندان ایرانی در این مرز و بوم هستند، حقوق و وظایفی تعریف کرده است. براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دین مسیحیت در ایران رسمیت دارد: ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می‌کنند.^۷

همچنین در قانون اساسی اینچنین تأکید شده است:

به حکم آیه شریفه «لَا يَتَّبِعُهُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸) [خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی‌کند؛ چراکه خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد]. دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیرمسلمان با

۱. ربیع بدیعی، جغرافیای مفصل ایران، ج ۳، ص ۱۹۴.

۲. Encyclopedia of iranica, "Christianity", v. 5, p. 527.

۳. لینا ملکمیان، کلیسای ارامنه ایران، ص ۱۱-۱۳.

۴. همان.

۵. آرتور کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۹؛ رومن گیرشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۵۰.

۶. آرتور کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۹۰-۲۹۱؛ ویلیام مک الوی میلر، تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران، ص ۲۶۷-۲۷۰.

۷. قانون اساسی جمهوری اسلامی، اصل سیزدهم.

اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.^۱

گذشته از این، نگاه رهبران جمهوری اسلامی به اقلیت‌های مذهبی، از جمله پیروان آیین مسیحیت جالب توجه است. در اندیشه امام خمینی^ع اقلیت‌ها در نظام جمهوری اسلامی مانند سایر افراد، از حقوق برابر و احترام کامل بهره‌مندند:

آنها با سایر افراد در همه چیز مشترک و حقوقشان به حسب قوانین داده می‌شود و در حکومت اسلامی آنها در رفاه و آسایش هستند.^۲

امام خمینی^ع اقلیت‌های مذهبی را در نظام سیاسی - دینی در انجام تمام فرایض عبادی، مذهبی و اجتماعی آزاد می‌داند و معتقد است:

تمام اقلیت‌های مذهبی در ایران برای اجرای آداب دینی و اجتماعی خود آزادند و حکومت اسلامی خود را موظف می‌داند تا از حقوق و امنیت آنان دفاع کند و آنان هم مثل سایر مردم مسلمان ایران، ایرانی و محترم هستند.^۳

امام خمینی^ع همچنین ضمن پذیرش آزادی اقلیت‌ها، اظهار نظر و ابراز عقیده آنها را نیز آزاد می‌داند:

دولت اسلامی یک دولت دموکراتیک - به معنای واقعی - است و برای همه اقلیت‌های مذهبی، معتقد به آزادی به‌طور کامل هست و هر کسی می‌تواند اظهار عقیده خودش را بکند و اسلام جواب همه عقاید را به عهده دارد و دولت اسلامی تمامی منطقی‌ها را با منطق جواب خواهد داد.^۴

مقام معظم رهبری درباره جایگاه مسیحیت در اسلام این‌گونه می‌گوید:

اسلام دین رأفت است، دین رحمت است، رحمة للعالمین است. اسلام به مسیحیت می‌گوید: «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (آل عمران: ۶۴)؛ بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است. مشترکات را با آنها مورد ملاحظه قرار می‌دهد. اسلام علیه ملت‌های دیگر نیست، علیه ادیان دیگر نیست.

اگر کسی در جامعه اسلامی عقیده غیراسلامی داشت، اما عقیده‌ای که او را امر به مخالفت و معارضة با نظام اسلامی نمی‌کند، دارا بود آن عقیده اشکالی ندارد. لذا در جامعه اسلامی یهودیان، مسیحیان، زردشتیان، صابئیان و دیگر مذاهب که مسلمان نیستند، زندگی می‌کنند، از حقوق خودشان استفاده می‌کنند و طبق اصل بیست و سوم قانون اساسی، اینها آزاد در عقیده خودشان هستند، و عقیده در جامعه اسلامی و بنا بر اسلام ممنوع نیست.^۵

ایشان درباره همراهی دین اسلام و مسیحیت این‌گونه تحلیل می‌کند:

۸. قانون اساسی جمهوری اسلامی، اصل چهاردهم.

۱. سبزوعلی موسوی خمینی، صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۲۹۰.

۳. همان، ج ۴، ص ۴۴۱.

۴. همان، ص ۴۱۰.

۵. بیانات رهبر معظم انقلاب در جمع کارگزاران نظام، ۱۳۸۶/۱/۱۷.

عیسی مسیح ﷺ مجهز به معجزه و دعوت الهی برای نجات بشر از ظلمات شرک و کفر و جهل و ظلم و رسانیدن وی به نور معرفت و عدل و عبودیت پروردگار مبعوث گشت و در همه مدت اقامت خود در میان انسان‌ها لحظه‌ای در مبارزه با بدی و دعوت به نیکی درنگ نفرمود. و این درسی است که مسیحیان و مسلمانان که معتقدان به نبوت آن بزرگوارند باید فراگیرند. امروز بشر بیش از همیشه نیازمند آن تعالیم است و اسلام که مکمل آیین مسیح است، دعوت به خیر و صلاح و کمال را سرلوحه برنامه خود قرار داده است.^۱

اکرام و احترام به مسیحیان در اسلام

یکی از وظایف حکومت اسلامی براساس اصل «کرامت انسانی» (ر. ک: اسراء: ۷۰)، اکرام و احترام به اعضای جامعه است. این نگاه به افراد جامعه اسلامی، کلی است و بدون در نظر گرفتن هرگونه تفاوتی میان آنهاست. بنا بر قواعد فقه اسلام وقتی اقلیت‌های مذهبی براساس قرارداد ذمه، تحت حکومت اسلامی جای گرفتند، مانند دیگر مسلمانان، عضوی از این جامعه محسوب می‌شوند. از این رو، همچون افراد دیگر، حق احترام و اکرام در جامعه اسلامی دارند. این امری است که در حکومت امیرمؤمنان ﷺ و نیز جمهوری اسلامی مدنظر قرار گرفته و بدان عمل می‌شود.

حکومت علوی و اکرام مسیحیان

الف) وقتی امیرمؤمنان ﷺ از شهر «فیروزشاپور» (الانباز) می‌گذشتند، *ماراسحق*، رئیس دانشگاه «پومدیتا»، با جمعیتی قریب نود هزار تن برای عرض دوستی به استقبال حضرت رفتند. ایشان آنها را اکرام کردند و *ماراسحق* را در منصبش ابقا نمودند و تمام حقوقی را که بزرگ مسیحیان از آن برخوردار بود، برایشان مقرر فرمودند.^۲

در این باره، گزارش جالب توجه و مشهوری وجود دارد که نیک‌رفتاری امیرمؤمنان ﷺ با فردی غیرمسلمان را نشان می‌دهد. این رفتار اسلامی در نهایت، موجب مسلمان شدن او شد:

[روزی] امیرالمؤمنین ﷺ با فردی ذمی [غیرمسلمان] همراه شد. آن مرد ذمی به آن حضرت گفت: ای بنده خدا، می‌خواهی کجا بروی؟ فرمود: می‌خواهم به کوفه بروم. [پس سر دو راهی رسیدند و مرد ذمی به جای دیگری می‌رفت.] چون راه ذمی تغییر کرد، امیرالمؤمنین ﷺ نیز با او همراه شد و تغییر مسیر داد. مرد ذمی گفت: مگر نمی‌خواستی به کوفه بروی؟ فرمود: چرا. ذمی گفت: راه کوفه را رها کردی. فرمود: می‌دائم. گفت: پس چرا با اینکه می‌دانی، با من همراه شدی؟ امیرالمؤمنین ﷺ فرمود: این از به پایان رساندن خوش‌رفاقتی است که شخص^۳ رفیق راهش را در هنگام جدایی چند گامی بدرقه کند. این گونه پیغمبر ﷺ ما به ما دستور داده است. ذمی گفت: این گونه دستور داده؟ فرمود: آری. ذمی گفت: پس مسلماً هر که پیروی‌اش کرده به‌خاطر همین

۱. پیام رهبر معظم انقلاب به مناسبت میلاد حضرت عیسی ﷺ، ۱۳/۱۰/۱۳۷۲.

۲. احمد حجازی السقا، نقد التورات، ص ۴۴؛ سیدعلی حسنی، اهل کتاب در حکومت‌های اسلامی، ص ۶۲.

کردارهای بزرگوارانه او بوده است. من تو را گواه می‌گیرم که پیرو دین تو و بر کیش شمایم و مرد ذمی با امیرالمؤمنین^ع برگشت و همین که آن حضرت را شناخت مسلمان شد.^۱

نکته جالب توجه این است که در این سفر، امام علی^ع درحالی که خلیفه مسلمانان بود، اما ناشناس مسافرت می‌کرد و از همراهان گسترده و تبلیغات خبری نبود. همچنین ایشان تا آنجا که ممکن بود، خود را تا آخرین ذقایق گفت‌وگو، معرفی نمی‌کردند تا غیرمسلمان بتواند بدون اینکه تحت تأثیر مقام حضرت قرار گیرد، سخن خود را با ایشان در میان بگذارد.

ب) مال و آبروی اقلیت‌های مذهبی، از جمله مسیحیان در نگاه امام علی^ع مانند مسلمانان محترم است و حکومت اسلامی وظیفه دارد از آنان محافظت کند. در این باره داستان معروف تعرض لشکریان معاویه به زنان مسلمان و غیرمسلمان در دوره حکومت امیرمؤمنان^ع و موضع ایشان قابل توجه است:

به من خبر رسیده که مردی از لشکر شام به خانه زنی مسلمان و زنی غیرمسلمان که در پناه حکومت اسلام بوده وارد شده و خلخال و دستبند و گردنبنند و گوشواره‌های آنها را به غارت برده‌اند، درحالی که هیچ وسیله‌ای برای دفاع، جز گریه و التماس کردن نداشته‌اند. لشکریان شام با غنیمت فراوان رفتند، بدون اینکه حتی یک تن آنان زخمی بردارد و یا قطره خونی از او ریخته شود. اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تأسّف بمیرد، ملامت نخواهد شد و از نظر من سزاوار است.^۲

نکته مهم در این بیان آن است که امام^ع تعرض به زن مسلمان و غیرمسلمان را در کنار هم ذکر کرده، از این واقعه ابراز تأسّف شدید می‌کنند. بنابراین در نگاه حاکم اصیل اسلامی، مسیحیان به‌مثابه بخشی از اقلیت‌های مذهبی در جامعه اسلامی، همانند مسلمانان حق اکرام و احترام دارند.

جمهوری اسلامی و اکرام مسیحیان

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، نظام جمهوری اسلامی نیز با تأسی به احکام اسلام و سیره حکومتی امیرمؤمنان^ع، به مسیحیان اکرام و احترام نمود. در مسائل عمومی و مناسبت‌ها، جایگاه ارامنه و مسیحیان در ایران مانند دیگر ایرانیان است و مسئولان نظام جمهوری اسلامی ایران با آنان مثل همه ایرانیان رفتار می‌کنند. شواهد این سخن نمونه‌های ذیل است:

دیدار اعضای شورای شهر تهران و همراهان ایشان از خانواده یک شهید ارمنی^۳؛ بازدید سرزده وزیر آموزش و پرورش از مدرسه ارامنه «گوهر» به مناسبت آغاز سال ۲۰۱۹م^۴؛ دیدار خلیفه ارامنه تهران با مدیران آموزش و

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۶۷۰.

۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۶.

۳. شورای خلیفه‌گری ارامنه ایران، ۱۶ دی‌ماه ۱۳۹۷.

۴. همان، ۱۲ دی‌ماه ۱۳۹۶.

پروورش منطقه ۶ تهران؛ دیدار مدیر کل امور ایثارگران شهرداری تهران از خانواده شهید ارمی/دیگ نرسیسیان؛
و ...

از جمله دیگر وظایف حکومت اسلامی در خصوص افراد جامعه، خدمت‌رسانی به شهروندان و رعایت عدالت در این زمینه است.

حکومت علوی و خدمات اجتماعی به مسیحیان

الف) در دوران حکومت امام علی علیه السلام، مسیحیان نیز در گشایش و راحتی بودند. آن حضرت در این زمینه، اهل ذمه، از جمله مسیحیان را مشمول عطایای دولتی و حکومتی خود قرار دادند. سیاست حضرت به گونه‌ای بود که میان اهل ذمه و اعراب و موالی به عدالت رفتار می‌کردند. ایشان به کارگزاران خود توصیه نمودند با اهل ذمه به نیکویی رفتار کنند. برای نمونه، یکی از کارگزاران حضرت دستور داد نه‌ری ایجاد کنند تا اهل ذمه زمین‌های کشاورزی خود را با آن آبیاری نمایند.^۳

ب) در روزگار خلافت امیرمؤمنان علی علیه السلام، هنگامی که ایشان پیرمرد از کار افتاده نابینایی را دیدند که از مردم تقاضای کمک می‌کرد، بی‌درنگ از حال او جو‌یا شدند. یکی از اطرافیان خود را مأمور رسیدگی به حال و وضع وی نمودند. او پس از تحقیق گزارش داد: «می‌گویند وی نصرانی است و از مردم درخواست کمک می‌نماید. امام علیه السلام از شنیدن این سخن آثار خشم در چهره‌شان آشکار گردید و فریاد برآوردند: او تا جوان بود او را به کار کشیدید و از نیروی او بهره گرفتید و اکنون که پیر و ناتوان گشته، وی را به حال خود رها نموده و از احسان و کمک خویش محرومش می‌کنید؟! سپس این فرمان ماندگار را صادر نمودند: «انفقوا علیه من بیت‌المال»؛^۴ برای وی از بیت‌المال مستمری قرار دهید.

ج) شهید صدر در بحث مسئولیت دولت در اقتصاد اسلامی، براساس همین روایت می‌نویسد: فتوای برخی از فقها مانند شیخ حرعاملی این است که وظیفه دولت اسلامی در جهت ضمانت اجتماعی و حمایت اقتصادی، تنها به مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه اقلیت‌هایی که تحت حمایت حکومت اسلامی بوده و از کار افتاده شده‌اند، سهمی در بیت‌المال دارند.^۵ بدین‌رو، اقلیت‌های دینی در زمره کسانی قرار می‌گیرند که دولت اسلامی مکلف است طبق قانون از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، افراد درمانده و محروم را تحت خدمات

۱. همان، ۱۰ دی‌ماه ۱۳۹۶.

۲. همان.

۳. احمدین ابی‌یعقوب یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۲۰۳.

۴. محمدبن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶ ص ۴۹۳؛ محمدبن حسن حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۶۶

۵. سیدمحمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۶۶۹

حمایت‌های مالی خود قرار دهد و برای تک‌تک افراد کشور سطح حداقل زندگی را معیشت را تأمین نماید و از طریق بیمه و شیوه‌های مناسب و آبرومدانه زندگی آینده آنها را تضمین کند.^۱

جمهوری اسلامی و خدمات اجتماعی به مسیحیان

در جمهوری اسلامی نیز با پیروان حضرت عیسی^ع در زمینه دریافت خدمات اجتماعی همانند عموم جامعه رفتار می‌شود:

الف) امور مذهبی، اجتماعی، فرهنگی، ورزشی و به‌طور کلی تمام نهادهای مخصوص ارامنه زیر نظر نهادی به نام «خلیفه‌گری ارامنه» اداره می‌شود. خلیفه‌گری‌های ایران از جانب دولت، مرجعی شناخته شده هستند که امور جامعه ارامنه را طبق اساسنامه خود اداره می‌کند. از جمله وظایف این شورا اجرای مصوبات «مجمع نمایندگان جامعه ارامنه» و نیز رسیدگی به امور مربوط به احوال شخصی و امور خانوادگی و ارثیه ارامنه هر حوزه و اداره امور کلیساها، مدارس، گورستان‌ها و رسیدگی به زندگی فرهنگی و اجتماعی آنهاست.^۲

ب) مسیحیان آشوری و کلدانی پس از انقلاب در شرایطی همراه با صلح و آرامش در ایران زندگی کرده‌اند. این شرایط به قدری برای آنها مطلوب بوده که مقر مرکزی اتحادیه آشوریان جهان در مهرماه ۱۳۸۷ از شهر شیکاگو آمریکا به ایران منتقل شد.^۳ این امر نشانه مهمی بر وجود شرایط مساعد زندگی مسیحیان در ایران است.

مشارکت مسیحیان در امور سیاسی و حکومتی

نقش مردم در حکومت اسلام و در سیره حکومتی امیرمؤمنان^ع براساس تعالیم اسلامی تعریف شده است. با توجه به برخی تفاوت‌ها در ساختار حکومتی جمهوری اسلامی ایران با حکومت امیرمؤمنان^ع، مشارکت سیاسی مستقیم مردمی و نقش مسیحیان در این امر را می‌توان فقط در جمهوری اسلامی مشاهده کرد. برای نمونه، در دوران صدر اسلام، نهادی با عنوان «مجلس شورای اسلامی» وجود نداشت. با این حال شواهد مهمی از توجه به نقش اجتماعی و سیاسی مردم در حکومت صدر اسلام وجود دارد.

جمهوری اسلامی نیز اقلیت‌های مذهبی، از جمله پیروان مسیحیت را همانند همه ایرانیان عضوی از این کشور اسلامی دانسته و این ادعا را در عمل ثابت کرده است. براساس اصل شصت و چهارم قانون اساسی، «زرتشتیان و

۱. عباسعلی عمیدزنجانی، «امام علی^ع و حقوق اقلیت‌ها»، ص ۵-۸۱

۲. افشین نادری، «گزارشی از وضعیت ارامنه ایران»، ش ۱، ص ۴۶-۵۵.

۳. روزنامه ایران، بخش سیاسی، گزیده اخبار، «انتقال مقر آشوریان از شیکاگو به تهران».

کلیمیان هر کدام یک نماینده، و مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعاً یک نماینده، و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هر کدام یک نماینده^۱ در مجلس شورای اسلامی دارند. بنابراین می‌توان ثابت کرد که ایران اسلامی در خصوص پیروان دیگر ادیان به دستور اسلام عمل کرده است.

عملکرد عدالت‌آمیز دولت اسلامی ایران با اقلیت‌های مذهبی موجب شده است مسیحیان در حفظ تمامیت ارضی، از مرزهای ایران اسلامی دفاع کنند و با شرکت در دفاع مقدس، شهدایی را به انقلاب اسلامی ایران تقدیم کنند.

آزادی در احقاق حق و انجام مناسک دینی مسیحیان

مسیحیان متعهد در دیدگاه امام علی علیه السلام بیگانه و اقلیتی که اختیاری در تعیین حقوق و سرنوشت خود ندارد شناخته نمی‌شوند. این نکته را نیز باید در نظر گرفت که غیرمسلمانان، اعم از اهل کتاب و غیر آنان، مادام که علیه منافع عمومی مسلمانان و جامعه اسلامی - مانند اقدام علیه امنیت عمومی - کاری نمی‌کردند، در جامعه عصر علوی آزاد بودند. این رویه از دوران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رواج داشت، و امروزه نیز براساس معیارهای انسانی و عقلایی، پذیرفتنی و غیرقابل خدشه است.

غیرمسلمانان، حتی از حقوق شهروندی مساوی به صورتی برخوردار بودند، به گونه‌ای که می‌توانستند به دادگاه اسلامی شکایت کنند و پس از بررسی، در صورت اثبات دور ماندن از حق خود، درباره آنان احقاق حق صورت می‌گرفت. گواه این امر در عهد خلافت امام علی علیه السلام روی داد:

فردی نصرانی^۲ با امیرمؤمنان علیه السلام و خلیفه مسلمانان بر سر زره آن حضرت اختلاف پیدا کرد. نصرانی زره امام علی علیه السلام را مال خود می‌پنداشت و به دادگاه اسلامی شکایت کرد. قاضی بدون توجه به جایگاه سیاسی آن حضرت، ایشان را به دادگاه فراخواند و از ایشان شاهد خواست تا ثابت شود زره متعلق به آن حضرت است؛ اما چون تنها شاهد امام علی علیه السلام غلام ایشان، قنبر بود و از نظر فقهی، شهادت غلام پذیرفته نیست، حکم به نفع نصرانی غیرمسلمان صادر شد.^۳

همان گونه که پیداست، در عصر حکومت علوی اهل کتاب از چنان آزادی برخوردار بودند که نصرانی آزادانه در دادگاه اسلامی حاضر می‌شد و در برابر قاضی از خود دفاع می‌کرد و دادگاه براساس شواهد موجود به نفع وی حکم می‌داد.

جمهوری اسلامی با الگوگیری از امام علی علیه السلام آزادی انجام مناسک دینی را در خصوص پیروان دیگر ادیان رعایت کرده است:

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی، اصل شصت و چهارم.

۲. ابراهیم بن محمد تقی کوفی، الفارات، ج ۱، ص ۱۲۴؛ علی بن ابی‌الکریم ابن‌اثیر، الکامل فی‌التاریخ، ج ۳، ص ۴۰۱.

۳. همان.

الف) تعداد کلیسای آشوریان یا به عبارت بهتر، شرق آشور تنها در شهر ارومیه ۵۹ کلیسا و در تهران ۶ کلیسا است. بدین‌روی جامعه سی‌هزار نفری آشوریان ۶۵ کلیسا در ایران دارند و از این تعداد ۶ کلیسا از دوران ساسانی است.^۱

ب) از مجموع قریب ۲۵۰ کلیسای ایرانی ارمنیان، ۲۰۰ کلیسا متعلق به جامعه ارمنیان ایران است که با جمعیت ۱۲۰ هزار نفری در تهران، آنها تنها در این شهر ۵۰ کلیسا دارند.^۲

توجه به آموزش و مراکز آموزشی مسیحیان در حکومت علوی

در قرآن و سنت به علم و علم‌آموزی بسیار توجه شده است. سفارش‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیز امامان معصوم علیهم السلام به کسب دانش گواه روشنی بر این مطلب است. از این‌رو، توجه به دانش از وظایف حکومت اسلامی بوده، در شیوه مدیریتی و رهبری سیاسی امام علی علیه السلام به وضوح مشاهده می‌شود:

الف) شرایط جامعه اسلامی برای اظهارنظر غیرمسلمانان، از جمله مسیحیان و حتی غیر اهل کتاب چنان فراهم بود که براساس منابع متقدم، امیرمؤمنان علیه السلام خلیفه و رهبر جامعه اسلامی، با برخی از ساحران، فیلسوفان و پزشکان یونانی مباحثه می‌کردند.^۳

ب) همچنین برخی از زندیقان که باور به خدا نداشتند، آزادانه با امیرمؤمنان علیه السلام مناظره می‌کردند.^۴ بنابراین امام علی علیه السلام در دوران حکومت خود، از بحث‌های منطقی استقبال می‌کردند و در این‌باره مسلمان و غیرمسلمان برای ایشان تفاوتی نداشت. منطقی شیوا و مقام معنوی ایشان موجب می‌شد طرف مقابل اقناع شود و حتی به اسلام گرایش پیدا کند.

اما ممکن است این سؤال به ذهن برسد که آیا مراودات و دیدارهای امیرمؤمنان علیه السلام با غیرمسلمانان به معنای تأیید مذهب یا همه نظریه‌های آنان است؟ مسلماً پاسخ منفی است؛ زیرا این روش برخورد منطقی با اقلیت‌های دینی و گفت‌وگوی بین‌الادیان از دستور قرآنی ریشه می‌گیرد که به صراحت می‌فرماید: «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵)؛ با مخالفان و پیروان ادیان دیگر به طریقی که نیکوتر است، گفت‌وگو کنید.

نیز در خصوص اقلیت‌های دینی توصیه می‌کند: «وَ لَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت: ۴۶)؛ با پیروان کتاب‌های آسمانی جز از راهی که نیکوتر است مجادله ننمایید.

۱. عباسعلی عمیدزنجانی، «امام علی علیه السلام و حقوق اقلیت‌ها»، ص ۵-۸۱.

۲. همان.

۳. احمدین علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۳۵.

۴. همان، ص ۲۴۱.

توجه به آموزش و مراکز آموزشی مسیحیان در جمهوری اسلامی ایران

از جمله اسباب ارتقای سطح بینش و هدایت انسان‌ها توجه به آموزش و تربیت است. همان‌گونه که ذکر شد، در حکومت امیرمؤمنان^ع در کنار آزادی آموزشی مسیحیان، توجه به تعلیم و تربیت و هدایت علمی آنها نیز مدنظر بود. این رویکرد به تبعیت از حکومت علوی، مدنظر جمهوری اسلامی نیز بوده است. یکی از حقوقی که جمهوری اسلامی براساس اصل چهاردهم قانون اساسی، برای مسیحیان قایل است توجه به مسائل علمی و آموزشی است. از جمله اقدامات دولت اسلامی ایران در این زمینه نمونه‌های ذیل است:

۱. جامعه مسیحی کلدانی و آشوری علاوه بر استفاده از مدارس ملی که حق مسلم هر شهروند ایرانی است، دارای مدارس مخصوص نیز هستند که مهم‌ترین آنها دو مدرسه دخترانه و پسرانه «حضرت مریم» و «پهنام» است.^۱

۲. تعداد ۵۰ مدرسه خاص در اختیار جامعه ارامنه است و مسلمانان حق شرکت در آنها را ندارند، ولی به عکس، آنان امکان ثبت‌نام فرزندان‌شان را در مدارس مسلمانان دارند. جامعه ارامنه دارای تعدادی خانه سالمندان، قبرستان‌های خاص، چاپخانه و چندین آثار فرهنگی و ملی است؛ همچنین کلیساهای تاریخی «قره‌کلیسا» و «وانک» و چند موزه. کلیسای «وانک» که در سال ۱۶۰۶ تأسیس شده دارای معماری سنتی ایرانی است و از زمان تأسیس تاکنون ۳۲ خلیفه ارمنی یکی پس از دیگری و بدون وقفه به خود دیده است.^۲

خدمات فرهنگی به مسیحیان در جمهوری اسلامی

برخی از امکانات آموزشی، تفریحی، فرهنگی مسیحیان ایران عبارت است از: ۲۷ نشریه، ۲۰ مرکز فرهنگی - اجتماعی، ۱۲ کمیته زنان، مهندسان و مانند آن که همه‌ساله رهبر جهانی این فرقه یک تا دو ماه را بین این جامعه در ایران به سر می‌برد.^۳

ارامنه ایران از قدیم‌الایام دارای مجله، روزنامه، نشریه هفتگی، روزانه، ماهانه و فصلنامه در کشور بوده‌اند، به‌گونه‌ای که قدمت مجله *آلیک* به ۶۷ سال می‌رسد و نه‌تنها در ایران، بلکه در ۴۰ کشور جهان خواننده دارد. تاکنون تعداد ۱۰۲ نشریه توسط این جامعه در کشور به ثبت رسیده که توسط مجامع ارمنی منتشر می‌شود.^۴

۱. عباسعلی عمیدزنجانی، «امام علی^ع و حقوق اقلیت‌ها»، ص ۵-۸۱.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.

همچنین آرامنه ایران در مجموع ۵۰ انجمن فرهنگی، ورزشی، خیریه دارند. برای مثال، باشگاه «آارات» تهران از جمله بزرگ‌ترین مراکز ورزشی کشور است که در اختیار انحصاری جامعه آرامنه کشور است و مسابقات جامعه آرامنه در آن برگزار می‌شود.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت:

۱. براساس تعالیم اسلام، انسان‌ها در عقاید و باورهای خود آزادند. طبق قرآن کریم و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیروان ادیان الهی تا هنگامی که علیه منافع مسلمانان و جامعه اسلامی اقدامی نکنند، محترم بوده، می‌توانند در جامعه اسلامی در جایگاه یک شهروند عمومی زندگی کنند. حقوق شهروندی پیروان ادیان الهی در جامعه اسلامی، براساس قانون و قرارداد «ذمه»، در فقه اسلام تعریف شده است.

۲. در حکومت امیرمؤمنان علیه السلام پیروان ادیان آزادانه زندگی می‌کردند. رفتار حکومت حضرت علی علیه السلام با آنها همانند عموم مسلمانان، عادلانه بود. در امور آموزشی، قضائی و مانند آن، رفتار حاکمان اسلامی با آنها عادلانه و براساس تعالیم اسلام صورت می‌گرفت.

۳. نظام جمهوری اسلامی با تکیه بر قرآن و الگوگیری از سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام، با مسیحیان رفتار کرده است. با این نگاه، قانون اساسی کشور بر رسمیت مسیحیت در ایران تأکید کرده است. نیز رهبران جمهوری اسلامی، امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری، با توجه به سیره حکومتی امیرمؤمنان علیه السلام، رویکردی عدالت‌محور و همراه با رأفت اسلامی با آنها داشته‌اند.

۴. گونه‌های مختلف مسیحیان، اعم از آرامنه، آشوریان و کلدانیان از دیرباز در ایران ساکن بوده‌اند. آنان پس از انقلاب اسلامی نیز همچون یک شهروند ایرانی در کشور زندگی می‌کنند.

۵. مسیحیان کشور از امکانات آموزشی، فرهنگی، اقتصادی، بهداشتی، تفریحی و مانند آن به خوبی برخوردارند.

۶. آزادی فعالیت مسیحیان در جمهوری اسلامی به گونه‌ای عملی شده که آنها خود را جزئی از کشور دانسته و در حوادث گوناگون، از کشور حمایت کرده‌اند؛ مانند دوران دفاع مقدس که در این راه تعدادی شهید به کشور تقدیم کردند.

۷. بنابراین عملکرد نظام جمهوری اسلامی ایران و رهبران آن در قبال پیروان مسیحیت کاملاً در مسیر اسلام و مطابق سیره و عملکرد سیاسی و حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام بوده است.

منابع

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، مشهور، ۱۳۷۹.
- «انتقال مقر آشوریان از شیکاگو به تهران» *روزنامه ایران*، بخش سیاسی، گزیده اخبار، ۲۵ مهرماه ۱۳۸۷، ش ۴۰۵۱، ص ۲.
- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکریم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸م.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- اخوان، منیره، «حقوق اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل و جمهوری اسلامی»، ۱۳۹۵، *پژوهش‌نامه حقوق بشری*، ش ۴، ص ۴۷-۷۰.
- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- امامی، محمد و حسین نورالدینی، «سیری در حقوق اقلیت‌های دینی در اسلام»، ۱۳۹۳، *تاریخ نو*، ش ۷، ش ۳۳-۵.
- امینی فر، حسن و محمد دشتی، «فراز و فرود مسیحیت در نگرش حکومت‌های ایران»، ۱۳۹۰، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۳۰، ص ۵-۳۲.
- بدیعی، ربیع، *جغرافیای مفصل ایران*، تهران، اقبال، ۱۳۷۳.
- بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۶/۱/۱۷، در: khamenei.ir
- تربری، پاتریک، *حقوق بین‌الملل و حقوق اقلیت‌ها*، ترجمه آریتا شمشادی و دیگران، تهران، مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹.
- تقی کوفی، ابراهیم بن محمد، *الفارقات*، تحقیق جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳.
- حجازی السقا، احمد، *نقد التورات*، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه، ۱۹۷۶م.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
- حسینی، سیدعلی، *اهل کتاب در حکومت‌های اسلامی*، قم، تراث، ۱۳۹۶.
- درویش گفتار، احمد، *حقوق اقلیت‌ها در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹.
- دشتی، تقی و ابراهیم باطنی، «مفهوم‌شناسی اقلیت»، ۱۳۸۹، *حقوق اسلامی*، ش ۲۵، ص ۱۷۵-۲۰۲.
- رنجبر، روح‌الله، «اقلیت‌های دینی و انقلاب مشروطیت»، ۱۳۸۹، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۲۷۷ و ۲۷۸، ص ۱۱۶-۱۲۷.
- شریعتی، روح‌الله، *حقوق و وظایف غیرمسلمانان در جامعه اسلامی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- شورای خلیفه‌گری ارامنه تهران، در: tehranprelacy.com
- صدر، سیدمحمدباقر، *اقتصادنا*، مشهد، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسینی اشکوری، ج سوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵.
- طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب الأحکام*، ج چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- عظیمی، محمدرضا، *اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل (تاریخچه، پیمان‌ها، حدود و حمایت‌ها)*، تهران، پردیس دانش، ۱۳۹۲.
- عمیدزنجانی، عباسعلی، «امام علی و حقوق اقلیت‌ها»، ۱۳۸۰، *کتاب نقد*، ش ۱۸، ص ۸۱-۵.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج دوم، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.
- فیاضی، محمدانور، *بررسی و تعامل ائمه اطهار با بیرون دیگر ادیان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- قاسمی، محمدعلی، «اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ۱۳۸۲، *مطالعات راهبردی*، ش ۲۲، ص ۸۵۳-۸۷۲.
- کریمیسن، سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران، نگارستان کتاب زرین، ۱۳۸۷.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- گیرشمن، رومن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
- ملکمیان، لینا، *کلیسای ارامنه ایران*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۰.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
- میلر، ویلیام مک‌لوی، *تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران*، ترجمه علی نخستین، تهران، حیات ابدی، ۱۹۸۱م.
- نادری، افشین، «گزارشی از وضعیت ارامنه ایران»، ۱۳۸۲، *اخبار ادیان*، ش ۱، ص ۴۶-۵۵.
- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دارصادر، بی‌تا.

A Comparative Study of the Extent to which the Leaders of the Islamic Republic of Iran Have Followed the Governmental Conduct of Imam Ali in Facing the Christians of Iran

Mehdi Abutalebi/ Assistant Professor of Contemporary History, Imam Khomeini Educational and Research Institute

✉ **Mehdi Ya'qubi**/ Doctoral Student of History at Imam Khomeini Educational and Research Institute

mahdiyaghoobi83@gmail.com

Received: 2021/11/10 - **Accepted:** 2022/02/13

Abstract

Christians have been living in Iran for a long time. Although they are a religious minority, they have certain rights in the Islamic society; just as the rights defined for the Christians in international assemblies and organizations. Some have criticized the Islamic Republic of Iran for the lack of freedom of non-Muslims, including Christians, in Iran and violation of their rights; but this approach is in contradiction with the norms of an Islamic and Alavi government. Using a "comparative-historical" study method, this article seeks to answer the following question: to what extent is the Islamic Republic's approach towards Christians consistent with the governmental conduct of Imam Ali? Documentary evidences, including Iran's constitution and the other laws of the Islamic Republic of Iran, show that Iran's laws have considered the condition of Christians and their citizenship rights - such as benefiting from social, educational and citizenship services, freedom of expression, and the right of political participation - and Iran's approach towards them is in accordance with Islamic standards and the Alavi government.

Keywords: Alavi government, Imam Khomeini, the Supreme Leader, Islamic Republic of Iran, religious minorities, Christians.

Political-Security Management Strategies of the Holy Prophet in Facing the Jews of Medina

✉ **Ebrahim Kargaran**/ M.A. of Cultural Strategic Management, Baqir Al-Olum University

kargaran1365.1080@gmail.com

Hossein Qazi-Khani/Assistant Professor of History, Islamic Sciences and Culture Academy

Received: 2021/11/13 - **Accepted:** 2022/02/28

Abstract

Prophet Mohammad's government faced issues such as regulation of political relations with the Jews of Medina, who were putting the Prophet's government in various troubles due to breaking their agreement. The Prophet's migration to Medina was accompanied by the signing of a peace treaty with the Jews of this city. This treaty entailed the peaceful life of Muslims and Jews. But after a while, the Jews broke the treaty and denied their previous statements and supported the polytheists. This ultimately led to the Prophet's confrontation with the Jews and the use of political-security strategies against them. Using a historical-analytical approach and the SWOT model, this research seeks to identify, classify and prioritize the Prophet's political-security management strategies in dealing with the Jews. The outcome of this research is the Prophet's three main strategies: "peace and peaceful life", "having a justice-based attitude towards the Jews" and "war and harsh treatment".

Keywords: strategic management, the Prophet, Jews, peace, justice-based, harsh treatment.

A Critical Recognition of Ibn Kathir Damishqi's Views on the Event of Ashura Based on the Book "Al-Bidayah wa Al-Nahaya"

Mohsen Ranjbar/ Assistant Professor of the Department of History, The Imam Khomeini Educational and Research Institute
Ranjbar@qabas.net.

Received: 2021/12/10 - **Accepted:** 2022/03/16

Abstract

This article aims to investigate and analyze Ibn Kathir Damishqi's (774 LAH) method and style of historiography about the event of Ashura based on his book "Al-Bidaya wa A-Nahaya". Considering that this historian has a special method and approach in reporting the event of Ashura and its surrounding events and issues, the review and analysis of his report presents remarkable points for researchers. Providing a brief description of Ibn Kathir's life and his scientific personality, this research criticizes and analyzes his report on the history of Ashura and discusses its characteristics. The result of this research leads us to an important point: although Ibn Kathir is more influenced by Tabari's report of the Ashura event, but due to his Ottoman and Umayyad orientation, he has a biased and unfair approach in reporting the Ashura uprising. Therefore, he cannot be considered as a moderate, trustworthy and reliable historian.

Keywords: Imam Husayn, Ashura event, Ibn Kathir Damishqi, the book "Al-Bidaya wa A-Nahaya", Ibn Taymiyyah.

Imam Hossein's Propaganda Strategies for Maximum Attraction and Minimum Repelling of the Opponents

Fatemeh Reza'ei/ Ph.D student of Qur'an and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Khorram-Abad Branch

✉ **Gholam-Reza Khosh-Niyyat**/Assistant Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences, Shahid Mohallati Religious-Political Faculty r_khoshneyat@yahoo.com

Received: 2021/11/26 - **Accepted:** 2022/03/18

Abstract

This research aims to investigate Imam Hossein's propaganda strategies towards his opponents and the effects of the strategies on attracting the maximum and repelling the minimum number of opponents, using a descriptive-analytical and an inductive method. According to my research, some of the most important strategic tools for interaction with the opponents is expansion of public supervision, ensuring the application of laws and deepening the belief in God - as a factor of inward control - with the aim of an all-dimensional improvement. Some factors that have affected attracting the maximum number of opponents, repelling violence and rioting, negation of the religiosity based on fear, and creating social cohesion with the aim of isolating the opponents are as follows: strategies to respect the audience's level of understanding by clarity and emphasis and repetition with the aim of creating the possibility of comparison and conclusion for them, focusing on the main factors and the central core of disputes, seeking justice, structural revision of beliefs with the aim of removing deviations and superstitions, place and time management to maintain support centers and social bases.

Keywords: propaganda strategies, Imam Hossein, maximum attraction, minimum repelling, opponents.

An analysis on the Economic Effects of Prophet Mohammad and Imam Ali's Endowments in Hijaz

Hossein Abdul-Mohammadi/ Associate Professor of the Department of Ahl al-Bayt History, Al-Mustafa International University

✉ **Shir-Agha Hosseini**/ Ph.D. in History of Ahl al-Bayt, Al-Mustafa International University

dsmh1397@gmail.com

Received: 2021/11/06 - **Accepted:** 2022/03/12

Abstract

Religious teachings have paid a special attention to economic development and social justice, and some commands have been legislated in Islam to achieve this important goal. Endowment - as one of the techniques in this field – is briefly mentioned in all the Divine religions; but Islam has paid a special attention to its social and economic function. The practice of Ahl al-Bayt, which is an objective realization of Islam's teachings, shows this important point as well. Before the era of Imam Muhammad Baqir, the concept of charity was common instead of endowment, and the concept of endowment is used in Shia jurisprudence and narrative sources after the era of Imam Muhammad Baqir. Reviewing the different types of Prophet Mohammad and Imam Ali's endowments in the Hijaz region, this article analyzed their economic effects; using a descriptive-analytical method and relying on library sources. This study shows that Prophet Mohammad and Imam Ali's endowments, which includes various types of endowments, have had many economic effects, including financial support for the needy, poverty reduction, relative realization of economic justice, creating employment, encouraging Muslims to do charity and have routine charity.

Keywords: endowments, social justice, Hejaz endowments, economic effects of Hejaz endowments, Prophet Mohammad's endowments, Imam Ali's endowments.

ABSTRACTS

The Stages of the Development of Prophet Mohammad's Birthday Celebration in the Course of History

✉ **Rasool Chegini**/ PhD student of Islamic History, Bagher Al-Uloom University

rsl.chegini@yahoo.com

Fatemeh Shokri/ Student of Al-Zahra Islamic Seminary School, level 3.

Received: 2021/10/09 - **Accepted:** 2022/02/11

Abstract

Celebrating the Birth of Prophet Mohammad and Ahl al-Bayt has gone through various historical changes, five of its stages are mentioned in this article. This ceremony was officially and publicly established in the fourth century during the Fatimid era of Egypt with the aim of honoring the position of the Holy Prophet. It was immediately followed by the Muslims of other Islamic territories, such as Levant, Hijaz, Greater Khorasan and North Africa; and all the Islamic territories celebrated the Prophet's birthday by the seventh and eighth centuries. At the meantime, the introduction of deviant tendencies and thoughts like Sufism in this ceremony, deviated it from its main path and created some moral and jurisprudential deviations in this ceremony. Religious scholars demarcated this ceremony and its deviations to confront the heresies; yet by the emergence of the Wahhabi sect, the scholars' rectifying approach turned into its denial by the Wahhabis. The outcome of studying these historical changes is the necessity of separation between the content problems of this kind of ceremonies and holding these ceremonies in the first place.

Keywords: celebration, the Prophet's birth, birthday celebration, Fatimids, Sufism.

Table of Contents

The Stages of the Development of Prophet Mohammad's Birthday Celebration in the Course of History	5
<i>Rasool Chegini / Fatemeh Shokri</i>	
An analysis on the Economic Effects of Prophet Mohammad and Imam Ali's Endowments in Hijaz	25
<i>Hossein Abdul-Mohammadi / Shir-Agha Hosseini</i>	
Imam Hossein's Propaganda Strategies for Maximum Attraction and Minimum Repelling of the Opponents	45
<i>Fatemeh Reza'ei / Gholam-Reza Khosh-Niyat</i>	
A Critical Recognition of Ibn Kathir Damishqi's Views on the Event of Ashura Based on the Book "Al-Bidayah wa Al-Nahaya"	63
<i>Mohsen Ranjbar</i>	
Political-Security Management Strategies of the Holy Prophet in Facing the Jews of Medina.....	85
<i>Ebrahim Kargaran / Hossein Qazi-Khani</i>	
A Comparative Study of the Extent to which the Leaders of the Islamic Republic of Iran Have Followed the Governmental Conduct of Imam Ali in Facing the Christians of Iran.....	107
<i>Mehdi Abutalebi / Mehdi Ya'qubi</i>	

In the Name of Allah

Tarikh Islam dar Ayene-ye Pazhuhesh

An Academic Semiannual On Historical Inquiry

Vol. 18, No.2

Fall & Winter 2021-22

Concessionary: *Imam Khomeini Educational and Research Institute*

Manager: *Mohammad Reza Jabbari*

Editor: *Javad Soleimani Amiri*

Coordinator: *Rūhollāh Farīsābādi*

Editorial Board:

- ☐ **Mohsen Alviri:** *Associate Professor, Baqir al-Olum Universiti*
 - ☐ **Ya'qub Ja'fari:** *Professor & Researcher working on the Quranic Sciences and the history of Islam, IKI*
 - ☐ **Mohsen Ranjbar:** *Associate Professor, IKI*
 - ☐ **Javad Soleimani Amiri:** *Associate Professor, IKI*
 - ☐ **Hosein Abd-al-Mohammadi:** *Associate Professor I-Mustafa International University*
 - ☐ **Asghar Montazir al - Qaem:** *Associate Professor, Isfahan University*
 - ☐ **Hamed Montazeri Moghaddam:** *Associate Professor IKI*
 - ☐ **Mohammad Reda Hedayat Panah:** *Associate Professor, Hawzeh & University Research Center*
 - ☐ **Mohammad Hadi Yusefi Gharavi:** *Professor & Researcher working on the history of Islam and Shiism*
-

Address:

IKI

Jomhori Eslami Blvd, Amin Blvd., Qum, Iran

PO Box: 37185- 4333

Tel: +98- 25-32113468

Fax: +98- 25-32934483

E - mail: nashrieh@Qabas.net

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir

<http://eshop.iki.ac.ir>