

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِذِكْرِ وَلِيّهِ



مجله‌ی علمی - تخصصی

دو فصل نامه دانش نامه علوم قرآن و حدیث
سال دوم، شماره چهارم، پائیز و زمستان ۱۳۹۴

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:

دکتر احسان پوراسماعیل

سر دبیر:

دکتر نهله غروی نائینی

(استاد دانشگاه تربیت مدرس)

این مجله بر اساس پروانه انتشار معاون امور مطبوعاتی و اطلاع رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
به شماره ثبت ۹۲/۲۵۱۷۰ در تاریخ ۱۳۹۲/۹/۱۲ منتشر می گردد.

شاپا: ۲۳۸۳-۱۳۸۳

www.jq1.ir

E-mail: info@jq1.ir

تک شماره: ۱۲۰۰۰۰ ریال

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: دفتر فنی پیام

مشهد، صندوق پستی: ۳۸۴-۹۱۸۶

• **هیأت تحریریه:**

۱. دکتر سید محمدباقر حجّتی؛ استاد دانشگاه تهران
۲. دکتر سید رضا مؤدّب؛ استاد دانشگاه قم
۳. دکتر غلامحسین اعرابی؛ دانشیار دانشگاه قم
۴. دکتر قاسم بستانی؛ دانشیار دانشگاه شهید چمران اهواز
۵. دکتر محمد تقی دیاری؛ دانشیار دانشگاه قم
۶. دکتر سید علی اکبر ربیع نتّاج؛ دانشیار دانشگاه مازندران
۷. دکتر محمد سعیدی مهر؛ دانشیار دانشگاه تربیت مدرّس
۸. دکتر نادعلی عاشوری تلوکی؛ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد
۹. دکتر قاسم فاتر؛ دانشیار دانشگاه تهران
۱۰. دکتر فتحیه فتاحی زاده؛ دانشیار دانشگاه الزهراء ع.ا.ه.

• **مشاور امور فنی:** علی ایمان پرست؛ عضو هیأت علمی دانشگاه زابل

• **مترجم و ویراستار انگلیسی چکیده مقالات:** حمید رضا یگانه؛ دانشجوی دکتری تخصصی مطالعات آمریکای شمالی،

دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران

• **ویراستار علمی این شماره:** لیلا باقری؛ عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

شیوه‌نامه‌ی نگارش و ارسال مقاله برای دو فصلنامه‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث»

۱. در این دو فصلنامه، مقاله‌ای انتشار می‌یابد که در یکی از عرصه‌های علوم قرآن و حدیث و یا مباحث میان‌رشته‌ای علوم قرآن و حدیث با سایر علوم نگاشته شده باشد.
۲. متن مقاله‌ی ارسالی به زبان فارسی باشد. مجله از چاپ ترجمه‌ی مقاله معذور است، مگر اینکه ترجمه همراه نقد و تحقیق باشد.
۳. مقاله‌ی ارسالی در نشریه‌ای دیگر به چاپ نرسیده یا برای چاپ فرستاده نشده باشد.
۴. مقاله‌ی فرستاده شده تحقیقی و مستند و براساس معیارهای پژوهشی باشد.
۵. حجم مقاله از ۲۰ صفحه فراتر نرود.
۶. مقاله با فاصله‌ی کافی میان سطور و خوانا، با برنامه‌ی word تایپ شده و فقط از طریق پست الکترونیکی به مجله ارسال شود، اعلام وصول پس از دریافت مقاله از همین طریق حداکثر بعد از ده روز انجام خواهد گرفت.
۷. ذکر مشخصات کامل نویسنده یا نویسندگان، تعیین نویسنده‌ی مسئول مقاله، به همراه نشانی کامل، شماره تماس و درجه‌ی علمی هریک به همراه اسکن حکم کارگزینی ضروری است.
۸. در صورتی که نویسنده دارای مدرک پایین‌تر از استادیاری باشد، انضمام اسم یک استادیار ضروری است.
۹. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه‌ی اصلی، نتیجه و فهرست منابع.

۱۰. درج معادل انگلیسی اسامی و اصطلاحات مهجور، مقابل عبارت و در پرانتز ضروری است.
۱۱. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره‌ی جلد و صفحه، در داخل پرانتز درج گردد.
۱۲. فصلنامه حق رد یا قبول و ویراستاری مقاله را برای خود محفوظ می‌دارد و از بازگرداندن مقاله‌ی دریافتی معذور است.
۱۳. مقاله‌ها بعد از ارزیابی اولیه، داوری می‌شود و پس از تأیید برای چاپ آماده می‌گردد و در این صورت دو نسخه به نویسندگان مقاله تقدیم خواهد شد.
۱۴. مقاله‌های چاپ شده صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان و صحت نوشتارهای علمی نیز با آن‌هاست.

• شیوه‌نامه

- پژوهشگران و نویسندگان محترم مناسب است به‌منظور سهولت ارزیابی، آماده‌سازی و چاپ مقاله‌ها، نکات ذیل را رعایت کنند:
- در تدوین مقاله لازم است این ترتیب رعایت شود:
- الف) عنوان مقاله: ناظر به موضوع تحقیق باشد، به‌صورت کوتاه و رسا درج گردد؛
- ب) مشخصات نویسنده: ذکر نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان به همراه رتبه‌ی علمی و سازمان وابسته الزامی است؛
- ج) چکیده: قریب به ۱۰۰ تا ۱۵۰ واژه به زبان فارسی و انگلیسی به‌گونه‌ای که نمایانگر شرح مختصر و جامعی از محتویات نوشتار شامل: بیان مسأله، هدف، ماهیت پژوهش و نکته‌های مهم نتیجه‌ی بحث باشد؛

د) کلیدواژه‌ها: حداکثر تا ۶واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جست‌وجوی الکترونیکی را آسان می‌سازند؛

ه) درختواره‌ی مقاله: ارائه‌ی طبقه‌بندی محوری‌ترین مطالب مقاله.

و) مقدمه یا طرح مسأله: در آن به هدف پژوهشگر از پژوهش و انتشار آن و نیز به زمینه‌های قبلی پژوهش و ارتباط آنها با موضوع نوشتار به‌صورت واضح اشاره شود؛

ز) بدنه‌ی اصلی مقاله: در نگارش بدنه‌ی اصلی مقاله رعایت نکات زیر ضروری است:

۱. بدنه‌ی مقاله که متن اصلی است، پاراگراف‌بندی شده باشد، به‌گونه‌ای که هر پاراگراف (بند) حاوی یک موضوع مشخص باشد.

۲. هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار بگیرند.

۳. هر دسته از عناوین، ذیل عنوان کلی‌تر قرار بگیرند، به نوعی که مجموعه‌ی مقاله از شاکله‌ی منسجم برخوردار بوده و تقدیم و تأخیر مطلب در آن رعایت شده باشد.

۴. در مواردی که مطلبی عیناً از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای مطلب، گیومه («») قرار داده شود. نقل به مضمون نیازی به درج گیومه ندارد.

۵. هر مطلب نقل شده باید به منبعی ارجاع داده شود.

۶. در ذکر مرجع نکات زیر رعایت گردد:

▪ به جای ذکر مراجع در پاورقی یا پایان هر مقاله، در پایان هر نقل قول مستقیم یا

غیرمستقیم، مرجع مورد نظر بدین صورت ذکر می‌شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال

انتشار، شماره جلد و صفحه). در صورتی که نام خانوادگی مؤلف مشترک است، باید

اسم وی هم مورد اشاره قرار گیرد. در صورتی که از شخص مورد نظر در یک سال، دو

اثر یا بیشتر منتشر شده و در مقاله مورد استفاده قرار گرفته است، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار میان دو اثر تفکیک صورت گیرد؛

▪ اگر از یک نویسنده بیش از یک اثر استفاده شده است، ذکر منبع بدین شکل صورت می‌گیرد:

(نام خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی صفحه)؛

▪ در صورتی که به دو اثر مختلف با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شود، به این صورت به آن دو اشاره می‌گردد:

(نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه / نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه)؛

▪ اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر آورده می‌شود و با ذکر واژه «دیگران» به سایر مؤلفان اشاره می‌گردد.

هـ) نتیجه: حدود ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه، حاوی جمع‌بندی و خلاصه‌گیری از مهم‌ترین مسایلی که نویسنده آنها را در مقاله‌اش به‌طور مستند شرح و بسط داده است.

ی) فهرست منابع: کتب و مقاله‌هایی که نویسنده در مقاله‌اش به آنها استناد نموده و یا از آنها نقل مطلب کرده است.

• روش تنظیم منابع

فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه براساس حروف الفبا (نام خانوادگی) تنظیم گردد.

- کتاب: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، نام مترجم / مصحح، محل نشر، ناشر، نوبت چاپ، سال انتشار.
- مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره‌ی مجله، سال انتشار.
- منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، «نام مقاله»، آدرس اینترنتی.
- منابع نامشخص: در صورت تألیف توسط مرکز یا مؤسسه، نام آن ذکر شود و در صورت عدم تألیف توسط نویسنده یا مؤسسه، با نام اثر آغاز می‌شود.
- عدم تعیین برخی مشخصات: از الفاظ «بی‌جا» (بدون محل نشر)، «بی‌نا» (بدون ناشر)، «بی‌تا» (بدون تاریخ) استفاده شود.



مجله‌ی علمی - تخصصی

شماره چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

فهرست مطالب

- مدیریت علم (سخن مدیر مسئول)
دکتر احسان پوراسماعیل ۱۱
- توحید در محبت از منظر قرآن و روایات
دکتر دادخدا خدایار- مریم مخاوریپور - میثم خاوری ۱۵
- مؤلفه‌های توسعه اقتصادی در سیره ائمه اطهار (علیهم‌السلام)
دکتر سید امیرمسعود شهرام‌نیا - سارا ویسی ۴۳
- موانع حکومت عدالت‌محور علوی
مریم ورشوچیان- دکتر احسان پوراسماعیل ۷۱
- واکاوی نبرد یمامه
فاطمه کرمی - دکتر علیرضا رئیسیان ۹۹
- مهدویت و تأثیر آن بر فرهنگ جهانی
بصیره مددی‌زاده - دکتر ابراهیم نوری ۱۳۳
- بررسی خاتمیت در دین اسلام
معصومه گلی‌زاده - محمدرضا قاسمی - دکتر ابراهیم ابراهیمی ۱۵۵

مدیریت علم

(سخن مدیر مسئول)

از باب علم نبی ﷺ، امیرالمؤمنین علی ع، منقول است که فرمود: «العلم سلطانٌ مَنْ وَجَدَهُ صَالٍ وَ مَنْ لَمْ يَجِدْهُ صَالٍ عَلَيْهِ» (ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۱۹). اما این کدام علم است که منجر به اقتدار انسان در زندگی است؟ و زیر بنای نقشه علمی هر فرد، شامل چه مشخصاتی است؟

امیر کلام ع می‌فرماید: «الزَّمُ الْعِلْمُ بِكَ [لَكَ] مَا دَلَّكَ عَلَى صَلَاحِ دِينِكَ وَ أَبَانَ لَكَ عَنْ فُسَادِهِ» (آمدی، ۴۶) یعنی: لازم‌ترین علم برای انسان، آن است که بر درستی دینش راه نماید و فساد و تباهی را برایش روشن کند.

حقایق عالم هستی بسیار است از این رو، برای علم نمی‌توان مرزی در نظر گرفت؛ «الْعِلْمُ كَنْزٌ عَظِيمٌ لَا يَفْنَى» (همو، ص ۴۲). تردیدی نیست که علم، گنجی تمام ناشدنی است اما باید در کسب آن در زندگی، مدیریتی کارآمد داشت چه اینکه علوم بیش از آن است که بتوان به آن احاطه داشت و تمام آن را فراگرفت، پس بایسته است از هر علمی نیکوترین آن فراگرفته شود: «الْعِلْمُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يَحَاطَ بِهِ فَخُذُوا مِنْ كُلِّ عِلْمٍ أَحْسَنَهُ» (همو، ص ۴۶).

در کسب دانش، توجه به این نکته ضروری است که علم، یاد گرفتن گزاره‌های علمی و حفظ کردن آن نیست بلکه این فهم و درک مطلب است که آدمی را به رشد و تعالی می‌رساند، چه بسیار انسان‌هایی که اهتمام آنان فقط حفظ

احسان پوراسماعیل
دکتری علوم قرآن و حدیث
info@ehsanpouresmaeil.com

آیات و روایات است، اما از وجدان معارف و حیانی محروم هستند، در حالی که دریافت معانی علم صحیح، ضامن حیات علمی فرد و جامعه است، چه اینکه «الْفَهْمُ آيَةُ الْعِلْمِ» (همو، ص ۶۰).

وقتی علم فهمیده شد، چراغ راه دانشور می‌گردد و اینجا است که باید کاربرد آن در زندگی نمایان شود، «الْعِلْمُ يَرْشِدُكَ وَ الْعَمَلُ يُلْغِي بِكَ الْغَايَةَ» (همو، ص ۴۵) یعنی: علم، تو را راه می‌نماید و عمل، تو را به منتهای مطلب می‌رساند؛ آری این علم است که انسان را عالم و او را ماندگار می‌کند «الْعَالِمُ حَيٌّ وَ انْ كَانَ مَيِّتاً» (همو، ص ۴۷) یعنی: عالم زنده است، اگرچه مرده باشد.

در نتیجه از منظر دین، انسان مؤمن چهار نوع مدیریت علم را باید در زندگی لحاظ بدارد:

۱. همواره زمانی را برای کسب دانش قرار دهد.
 ۲. کوشش همیشگی وی کسب دانش صحیح باشد.
 ۳. به دنبال فهم و وجدان مطالب باشد.
 ۴. یافته‌های علمی خود را در زندگی به کار گیرید.
- چهارمین دفتر «دانش‌نامه علوم قرآن و حدیث» را به امید دستیابی به علم حقیقی به دلالت ولیّ زمان، امام عصر علیه السلام می‌گشاییم:
- «اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي قَلْبًا يَخْشَاكَ كَأَنَّهُ يَرَاكَ حَتَّى يُلْقَاكَ... وَ أَسْأَلُكَ ... عِرْفَانَ أَهْلِ الْعِلْمِ» (سیدبن طاووس، ج ۱، ص ۱۰۷).

منابع

۱. ابن أبی الحديد، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغة لابن أبی الحديد، مصحح: محمد ابوالفضل ابراهيم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم: چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی، الإقبال بالأعمال الحسنة، مصحح: جواد قیومی اصفهانی، قم: چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۳. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، مصحح: مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش.

توحید در محبت از منظر قرآن و روایات

هدف از مقاله حاضر، بررسی توحید در محبت از منظر قرآن کریم و روایات است. توحید در محبت به معنای یگانه دانستن خداوند در امر محبت است. مسأله توحید در محبت به روشنی در آیات قرآن و همچنین در روایات ائمه اطهار علیهم السلام قابل تبیین است. در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی با رویکردی قرآنی - روایی این قسم از توحید، بررسی شده و بیان می‌دارد: محبت، امانت الهی و میثاق عهد اُلت است و طبق آیه *﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾* (المائدة، ۵۴) محبت، رابطه‌ای دوسویه بین خداوند متعال و عباد است و نیز طبق آیه *﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشِدُّ حُبًّا لِلَّهِ...﴾* (البقره، ۱۶۵) محبت الهی دارای شدت و ضعف است. در روایات نیز از محبت به عنوان پایه و اساس دین نام برده شده و فضیلت‌های اخلاقی چون اطاعت، اخلاص در عبادت، سکوت، صبر و رضا و ... از ثمرات محبت دانسته شده است.

واژه‌های کلیدی: توحید، محبت، آیات، قرآن، روایات، ائمه اطهار علیهم السلام.

دکتر دادخدا خدایار

استادیار دانشگاه سیستان و بلوچستان

abazeynab@yahoo.com

مریم مخاورپور زرین آباد

(نویسنده‌مستول)

دانش آموخته کارشناسی ارشد

فلسفه و کلام

دانشگاه سیستان و بلوچستان

mokhavarpour@yahoo.com

میثم خاوری

دانش آموخته کارشناسی ارشد

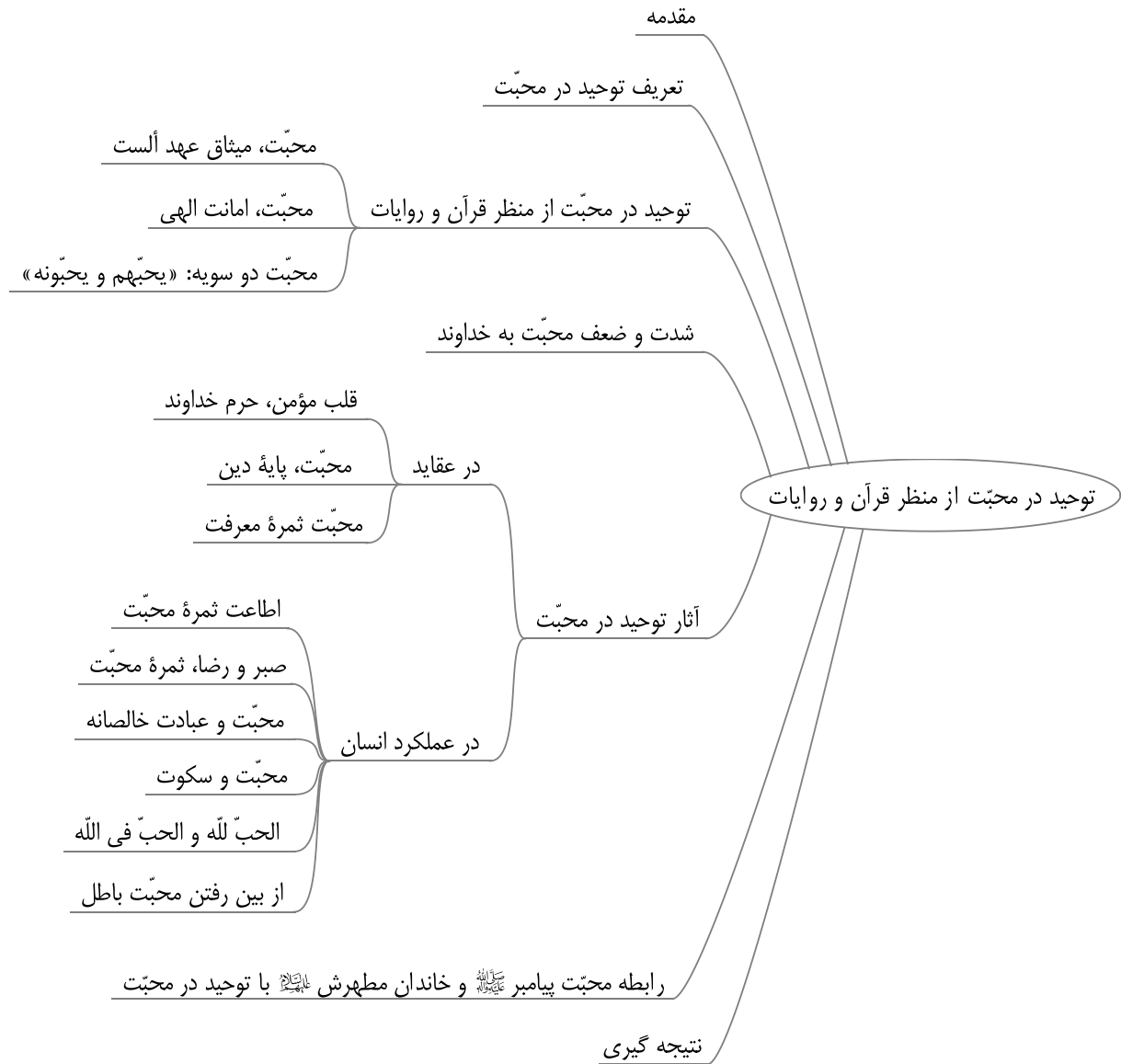
فلسفه و کلام

دانشگاه سیستان و بلوچستان

meisam-khavari@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۳۰



۱. مقدمه

توحید، سرلوحهٔ تعلیم و آموزه‌های اعتقادی و ضروری‌ترین اعتقادات اسلامی است. توحید در لغت به معنای یکی کردن و یگانه شمردن است و در اصطلاح به معنای یگانه دانستن خداوند در هر امری به خصوص در الوهیت است. متکلمان توحید را به دو قسم کلی نظری و عملی تقسیم می‌کنند. توحید عملی نیز شامل اقسام فراوانی چون توحید در عبادت، توحید در استعانت، توحید در اطاعت و ... است. توحید در محبت نیز از زیرشاخه‌های توحید عبادی است که خود از اقسام توحید عملی است (سعیدی مهر، ۱۳۹۰ ش، ج ۱، ص ۱۴۲). محبت، غلیان دل است در مقام اشتیاق به لقاء محبوب (سجادی، ۱۳۷۳ ش، ص ۱۷۰۴) و توحید در محبت به معنای تعلق محبت و عشق به محبوب حقیقی و اصیل یعنی خداوند است و بدین معنا هیچ موجودی در عرض محبت خداوند نباید محبوب واقع شود (سعیدی مهر، ۱۳۹۰ ش، ج ۱، ص ۱۴۲).

بر اساس آیات، نه تنها انسان‌ها بلکه در حیوانات و حتی موجودات جمادی نیز محبت وجود دارد. تمام موجودات در حال تسبیح و حمد خداوند هستند: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (الأسراء، ۴۴). این تسبیح خود نشانگر محبت فطری همه هستی و موجودات به خداوند است. تمام محبت‌ها نشانه‌ای از محبت محبوب حقیقی است و هرکس یا هر چیزی این شایستگی را ندارد که متعلق محبت فطری انسان قرار بگیرد.

محبت، تنها شایسته کامل مطلق است (باقریان موحد، ۱۳۸۲ ش، صص ۱۸۵ - ۱۸۴) و تأمل در اوصاف کمالی خداوند و کاستی‌های موجودات دیگر زمینه را برای وصول به توحید در محبت آماده می‌سازد. موحد حقیقی، در همه امور و مخصوصاً در «محبت» که میل قلبی است و نشان از صدق اعتراف او به وحدانیت خداوند است، به توحید رسیده است. موحد واقعی و کسی که وجودش با یکتاپرستی عجین شده است، در هیچ زمینه‌ای دچار شرک و پیروی از غیر خداوند متعال نمی‌شود. قرآن کریم آیات بسیاری دارد که در آن از مصادیق شرک نام برده است:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (القصص، ۵۰). یعنی: دیده‌ای آن که شهوت خویش را خدای خود ساخته است؟! ﴿تَعَالَوْا ... لَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آل عمران، ۶۴). یعنی: بیایید ... یکدیگر را به جای الله خدا نسازیم؛ ﴿اتَّخِذُوا أَجْبارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة، ۳۱). یعنی: به جای الله روحانیون جامعه خویش را خدا ساختند؛ ﴿يَا عِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ أَنْ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (المائدة، ۱۱۶). یعنی: ای عیسی بن مریم، آیا تو به مردم گفته‌ای که من و مادرم را به جای الله خدا قرار دهید؟!

کسی که خدای متعال را می‌پرستد و تنها از او یاری می‌جوید، هیچ‌گاه در هیچ زمینه‌ای با دستور و فرامین او مخالفت نمی‌کند. در روایات، اساس دینداری، محبت دانسته شده است: «هل الدين إلا الحب» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۶، ص ۱۷۱) و برترین مردم کسانی معرفی شده‌اند که عبادتشان بر اساس محبت است: «أفضل الناس من عَشِقَ العبادةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَاشَرَهَا بِجَسَدِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۸۳) و ائمه اطهار علیهم‌السلام، پرچمداران توحید در محبت و عشق‌ورزی با خدای متعال بوده‌اند. از امام علی علیه‌السلام نقل شده که در بازگشت از صفین - یا در موقع رفتن - در زمین کربلا پیاده شد و نماز خواندند و بعد از نماز، مستی خاک از زمین برداشتند و بوییدند و در حالی که اشک از چشمانشان می‌ریخت، فرمودند: «مَنَاخُ رُكَابٍ مَصَارِعُ عَشَاقٍ شُهَدَاءُ لَا يَسْبِقُهُمْ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ وَ لَا يَلْحَقُهُمْ مَنْ بَعْدَهُمْ» (همان، ج ۴۱، ص ۲۹۵). یعنی: اینجا محلی است که سوارانی پا از رکاب خالی نموده و شترهای خود را می‌ خوابانند. اینجا قتلگاه عشاق و شهدایی است که گذشتگان بر آن‌ها پیشی نمی‌گیرند و آیندگان به آنان نمی‌رسند. در این مقاله

درصد آن هستیم مبانی توحید در محبت را به عنوان قسمی از اقسام توحید در آیات و روایات بررسی کرده و هدف از این مقاله، نشان دادن توحید در محبت در آیات قرآن و سیره ائمه معصومین (علیهم‌السلام) می‌باشد.

﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾ (یس، ۶۰) یعنی: ای پسران آدم، مگر از شما پیمان نگرفتیم که شیطان را نپرستید؟!

۲. تعریف توحید در محبت

توحید در لغت به معنای اعتقاد به یکتا دانستن خداوند است. آیه اول سوره توحید، فرمان اقرار به وحدانیت خداوند می‌دهد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. در فرهنگ لغت فارسی، توحید به معنای یگانه کردن آمده است. محمد معین، ذیل مدخل «توحید» نوشته است: اقرار به یگانگی خداوند، یکتا کردن، یگانه کردن (معین، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۱۸). مترجم فارسی فرهنگ مشهور المنجد نیز، ذیل مدخل «وَحَدَّ» نوشته‌اند: «وَحَدَّ، يُوَحِّدُ، تَوْحِيداً»: او را تنها و یگانه کرد (ریگی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۱۵۱).

در فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، آمده است: الوحد: تنها - یگانه، وَحَدَّ - تَوْحِيداً اللهُ: خدای را توحید کرد (به خدای یگانه ایمان آورد) (مهیار، ۱۳۷۵، ص ۹۷۸). ریشه توحید، أَحَدَ به معنای یکی و یک نفر است. این کلمه در اصل (وحد) با واو است و دارای دو استعمال است: یکی آنکه اسم استعمال می‌شود و در این صورت بمعنی یکی و یک نفر است: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ (البقره، ۱۸۰). یعنی: هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسید. و دیگری اینکه در سیاق نفی واقع می‌شود که افاده عموم می‌کند. مثل: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (البقره، ۱۰۲). یعنی: به هیچ کس جز به اذن خدا به واسطه آن سحر ضرر نمی‌زنند. ابن‌اثیر در نهاییه نقل می‌کند که یکی از صحابه در وقت دعا به دو انگشت به خدا اشاره می‌کرد. حضرت رسول ﷺ فرمود: أَحَدٌ أَحَدٌ: یکی کن، یکی کن. یعنی با یک انگشت اشاره کن، خدایی که تو او را می‌خوانی یکی است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۴).

اما در اصطلاح چند معنای متفاوت برای محبت ذکر شده است:

محبت از ریشه حب به معنای دوست داشتن، خواستن و میل به چیزی است (مهیار، ۱۳۷۵، ص ۳۱۶). حب، نقیض بغض است و وداد و حب - به کسر حاء - نیز در لسان عرب به همین معناست. در لسان العرب، محبت را اسم برای حب معرفی کرده است. محبت از واژه حب گرفته شده است: «الحُبُّ: نَقِیضُ الْبُغْضِ؛ وَ الْحُبُّ: الْوَدَادُ وَ الْمَحَبَّةُ» (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱، صص ۲۹۱-۲۸۹؛ قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۴). اما در اصطلاح چند معنای متفاوت برای محبت ذکر شده است:

۱. اراده: راغب اصفهانی ابتدا محبت را به اراده تفسیر می‌کند: «المحبة ارادة ما تراه او تظنه خيرا» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۴). ولی در ادامه می‌گوید: محبت ابلغ از اراده است ولی هر اراده‌ای محبت نیست.
۲. طالب، اختیار: همچنین راغب در مصدر استحباب - استحبّه: احبّه - معنای طلب، ذکر کرده و در قاموس نیز همین آورده شده: «استحبّ الشیء». یعنی: خواست آن را دوست بدارد» (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۵). طبرسی نیز مصدر استحباب را از محبت، به معنای ایثار (طلب) دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۳۸).
۳. معیت و موافقت: گروهی نیز معنای معیت و موافقت را برای محبت برگزیده‌اند؛ رودباری محبت را عبارت از موافقت می‌داند (سجادی، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۱۷۰۵). در رساله قشیریه نیز چنین آمده است: «محبت، موافقت حبیب باشد به شاهد و غایب» (قشیری، ۱۳۴۵ق، صص ۵۶۳ و ۵۹۹).
- ملاصدرا نیز می‌گوید: «محبت و آنچه مرادف محبت است، عبارت است از ابتهاج به شیء موافق اعم از اینکه عقلی باشد یا حسی حقیقی باشد یا ظنی» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴ش، ص ۱۱۳).
۴. اطاعت: بعضی معنای محبت به خداوند را به معنای اطاعت از خدا (اوامر و نواهی او) دانسته‌اند: دوستی بنده به خدا این است که او را اطاعت کند و رضای وی را جوید و قصد موافقت امر و نهی وی کند (اسفراینی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۳۴۸). اما علامه طباطبائی، نظر کسانی که منظور از محبت خدا را اطاعت او می‌دانند،

رد می‌کند. وی استعمال محبت برای خداوند را حقیقی می‌داند و سخن گروهی که محبت را وصفی شهوانی می‌دانند که به ماده و مادیات تعلق می‌گیرد را باطل می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، صص ۶۱۱-۶۱۲).

۳. توحید در محبت از منظر قرآن و روایات

محبت در قرآن تنها یک بار به کار رفته است: «وَالْقِيَتَ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي» (طه، ۳۹). اما مشتقات آن ۹۴ بار در قرآن کریم آمده است: (نکه البقره، ۱۶۵؛ المائده، ۵۴؛ آل عمران، ۱۸۸؛ التوبه، ۱۰۸؛ النور، ۱۹ و ...).

کاربرد فعل ثلاثی مجرد از ماده «حَبَّ يُحِبُّ» کم است و در قرآن نیز به کار نرفته است و استعمال آن در قرآن بیشتر از باب افعال (احبّ - يحبّ) و از باب استفعال و تفعیل (استحبّ - حبّ) است و قرآن کریم استعمال شایع را اختیار کرده است. مثل: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (القصص، ۵۶)؛ «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (البقره، ۱۹۵)؛ «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يَحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ» (البقره، ۲۲) (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۳).

قرآن مانند کتاب‌های فلسفی، توحید را به عنوان یک مسأله نظری خشک مطرح نمی‌کند، بلکه توحید را با محبت و کشش که یک امر عاطفی است، عجین نموده به صورت شربت گوارایی به انسان می‌چشاند. خداوند، محبوبی است که قرآن کریم وی را محبوب حقیقی و اصلی می‌داند. فطرت تمام انسان‌ها با بینش و گرایش توحیدی و محبت به خداوند تبارک و تعالی آفریده شده است که باید در سایه قرار گرفتن در ولایت خاصه و تسلیم در برابر فرمان‌های او پرورش یابد. طبق آیه ۷۶ سوره الانعام: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ». یعنی: پس چون شب بر او پرده افکند، ستاره‌ای دید. گفت: «این پروردگار من است و آنگاه چون غروب کرد، گفت: «غروب‌کنندگان را دوست ندارم». حضرت ابراهیم علیه السلام در ملکوت عالم نظر می‌کند و می‌یابد که غیر از خداوند هر چیزی فانی است. در این آیات به زیبایی اساس زندگی و جهان‌بینی محبت نشان داده می‌شود و این محبت هم باید به محبوب لایزال تعلق بگیرد. در داستان مبارزه حضرت ابراهیم علیه السلام با بت‌پرستان حضرت از برهانی کاملاً عقلی در حب

پروردگار بی‌همتا استفاده کرده است. (نک: طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۷، صص ۲۵۰-۲۴۹). کشش و هدف نهایی همه چیز، خدای سبحان است. عبد، چون مربوب و مدبّر است، به سمت خداوند که رب و مدبّر انسان است گام بر می‌دارد (همان، ج ۲۰، ص ۲۴۲).

در آیات فراوانی به طور صریح و یا به طور ضمنی به توحید در محبت اشاره شده است که بعضی از آیات به صورت نمونه آورده می‌شود:

۱) محبت، میثاق عهد اُست

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا...﴾ (الأعراف، ۱۷۲). یعنی: و هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریّه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: بلی گواهی دادیم.

آیه مذکور، معروف به آیه میثاق و پیمان الهی است. بنا بر روایات مشهور خدای متعال تمام ذریّه آدم علیه السلام را به صورت ذرّاتی پراکنده در عالمی قبل از عالم دنیا از صلب وی خارج ساخت و بر وحدانیت خود و پیامبری حضرت محمد صلی الله علیه و آله و همچنین بنا به روایات متواتر، بر ولایت ائمه اطهار علیهم السلام پیمان گرفت (نک: حسینی همدانی، ۱۳۶۳ ش، ص ۴۲۲). و در حدیثی از امام محمد باقر علیه السلام نیز منظور از این آیه را اقرار به توحید خوانده که از کسانی که خدا دوستشان می‌داشته اخذ شده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ فَخَلَقَ مَنْ أَحَبَّ مِمَّا أَحَبَّ وَ كَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ وَ خَلَقَ مَنْ أَبْغَضَ مِمَّا أَبْغَضَ وَ كَانَ مَا أَبْغَضَ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ النَّارِ ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظَّلَالِ فَقُلْتُ ثُمَّ بَعَثَ مِنْهُمْ النَّبِيِّينَ فَدَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ... ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِالنَّبِيِّينَ فَأَقَرَّ بَعْضُهُمْ وَ أَنْكَرَ بَعْضٌ ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى وَلَايَتِنَا فَأَقَرَّ بِهَا وَ اللَّهُ مِنْ أَحَبَّ وَ أَنْكَرَهَا مَنْ أَبْغَضَ». یعنی: «خدای عزوجل خلق را آفرید به این نحو که دوستان خود را از چیزی آفرید که آن را دوست می‌داشت و آن خاک بهشت بود و دشمنانش را از چیزی آفرید که دشمن می‌داشت و

آن خاک جهنم بود. آن گاه هر دو فریق را در ظلال مبعوث کرد. ... سپس انبیاء را با ایشان مبعوث کرد. انبیاء ایشان را به اقرار به خدا دعوت کردند. ... بعضی اقرار کردند و بعضی انکار، آنگاه ایشان را به ولایت ما دعوت کردند و به خدا سوگند کسانی اقرار کردند که خدا دوستشان می‌داشت و کسانی انکار کردند که خدا دشمنشان می‌داشت» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰، ح ۳).

همان‌طور که ذکر شد مفاد پیمان، - جدای از اقرار نبوت و امامت - اقرار به وحدانیت خداوند بوده است و با عنایت به اینکه یکی از اقسام توحید، «توحید در محبت» است، لذا می‌توان گفت این پیمان بین معبود و عبد، پیمان محبت بوده است.

۲) محبت، امانت الهی

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الاحزاب، ۷۲). یعنی: ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، [ولی] انسان آن را برداشت؛ راستی او ستمگری ندادن بود.

مقصود از امانت در این آیه را «ولایت الهیه» معرفی کرده‌اند: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا فَقَالَ الْأَمَانَةُ الْوَلَايَةُ مِنْ ادِّعَايَا بَعْضِ حَقِّ فَقَدْ كَفَرَ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۶). صاحب تفسیر المیزان نیز برای معنای امانت در آیه فوق چند احتمال می‌آورد. از جمله: توحید، عمل صالح، ولایت الهی و غیره و سپس با رد چند احتمال اول، مراد از امانت الهی را همان «ولایت الهیه» معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، صص ۳۵۰-۳۴۸).

پذیرفتن ولایت الهی نیز به معنای حب به خدای متعال است و این امانت همان محبت و حب خدای متعال بوده که بر کوه‌ها و زمین و ... عرضه شده و انسان الهی‌اندیش آن را پذیرفته و حمل کرده است. «خداوند به انسان الهی‌اندیش

می‌گوید: تو از آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها بزرگتری؛ زیرا تو بار امانتی را بر دوش معرفت و محبت کشیدی که هیچ‌یک از آن‌ها توان حمل آن را ندارند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۳، ص ۱۵۹).

در روایات بسیاری، غرض از امانت الهی، ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام است: «أن الأمانة هي الولاية لأمر المؤمنين عليه السلام و أنها عرضت قبل خلق آدم على السموات والأرض والجبّال ليأتوا على شروطها فأبين من حملها على ذلك خوفا من تضييع الحق فيها...» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۹۱). در حدیثی از امام رضا علیه السلام و از امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه چنین آمده است: «الامانة الولاية، من ادعاها بغير حق كفر» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۶). یعنی: امانت همان ولایت است که هر کس به ناحق ادعا کند از زمره مسلمانان بیرون می‌رود. ولایت حضرت علی علیه السلام نیز جدای از ولایت الهیه و محبت الهی نیست، زیرا حب علی و ولایت او در طول محبت و ولایت خدا است و بلکه ولایت ائمه اطهار علیهم السلام شاعی نیرومند از ولایت کلیه الهی است و رسیدن به محبت خدا جز با قبول ولایت اولیاءالله علیهم السلام میسر نیست.

۳) محبت دو سویه: «يحبّهم و يحبّونه»

قرآن کریم به طور صریح خداوند را محب و محبوب معرفی نموده است: «فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه...» (المائدة، ۵۴). به این آیه «آیه محبت» می‌گویند (نک: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱، ص ۴۸۱).

در قرآن آیات بسیاری پیرامون محبت خدا به انسان و انسان به خدا وجود دارد. از جمله نشانه‌هایی که خداوند برای کسانی که دوستشان دارد بیان می‌کند این است: آن‌ها به خدا محبت می‌ورزند و جز به خشنودی او نمی‌اندیشند و هم خدا آن‌ها را دوست دارد و هم آن‌ها خدا را دوست دارند و کسی که با عبادات و اطاعات به یاد خداوند تبارک و تعالی باشد، همواره خدای سبحان نیز به یاد او بوده و او را در دنیا و آخرت مورد لطف خاص خود قرار می‌دهد: «أذكروني أذكرکم» (البقره، ۱۵۲).

برخی از مفسران و عرفا آیه ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که با دوسویه بودن محبت خداوند سازگار است؛ صاحب تفسیر روشن در ذیل این آیه چنین آورده است: «ارتداد و برگشتن از ایمان به دلیل این است که ایمان بر پایه محبت و معرفت نبوده و تحوّل علامت عدم ثبوت و رسوخ در قلب است. محبت تنها، از سوی عبد، مورد اعتماد نیست؛ بلکه باید از دو سو باشد. مقدم داشتن محبت خدا بدین معنی است که محبت حقیقی در میان خالق و مخلوق در صورتی ثابت و پابرجا است که اول از جانب خداوند صورت پذیرد» (مصطفوی، ۱۳۸۰ش، ج ۷، ص ۱۲۲).

در آیات دیگر نیز پاکان، پرهیزکاران، شکیبایان، توبه‌کنندگان و... به عنوان محبوبان خداوند معرفی شده‌اند: ﴿... وَ أَحْسَنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقره، ۱۹۵)؛ ﴿... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقره، ۲۲۲)؛ ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران، ۷۶)؛ ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران، ۱۴۶)؛ ﴿اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران، ۱۵۹)؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائده، ۴۲) و بسیاری آیات دیگر.

کسانی که از طریق معرفت، محب خدایند، خدا نیز محب آن‌هاست و این محبت طرفینی است: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران، ۳۱) و ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران، ۷۶).

بر اساس روایات، شأن نزول آیه ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ درباره امیرالمؤمنین (علیه السلام) است: (ابن طریق، ۱۴۰۷ق، ص ۱۵۸). نیز در تفسیر فرات کوفی از امام محمد باقر (علیه السلام) نقل شده که این آیه درباره علی و شیعیان او است (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۲۳). همچنین از امام محمد باقر و امام جعفر صادق (علیه السلام) روایت است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعد از عدم توانایی عده‌ای از فرماندهان لشکر اسلام برای فتح خیبر فرمود: «لَا عَظِيمَ الرَّأْيَةِ غَدَاً رَجُلًا، يُحِبُّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ، كَرَارًا غَيْرَ فَرَارٍ، لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَى يَدِهِ» (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۷۰). یعنی: به خدا سوگند، فردا پرچم را به دست کسی می‌سپارم که خدا و پیامبر را دوست می‌دارد و خدا و پیامبر نیز او را دوست می‌دارند، پی در پی به دشمن حمله می‌کند و هیچ‌گاه از برابر آن‌ها نمی‌گریزد و از این میدان باز نخواهد گشت، مگر اینکه خدا به

دست او پیروزی را نصیب مسلمانان می‌کند. این روایت در کتب مشهور اهل تسنن نیز آمده است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَوْمَ خَيْبَرَ لَأُعْطِينَ هَذِهِ الرَّأْيَةَ غَدًا رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ قَالَ فَبَاتَ النَّاسُ يَدُوكُونَ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يُعْطَاهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّاسُ غَدَوْا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَاهَا فَقَالَ أَيْنَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ» (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۱۵۴۲، ح ۳۹۷۳ و حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۰).

با توجه به آیه ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ و همچنین حدیثی که از پیامبر اکرم ﷺ ذکر شد، خداوند و پیامبر ﷺ حضرت علی علیه السلام را دوست دارند و حضرت علی علیه السلام نیز آن‌ها را دوست دارد و این حدیث، تأییدی بر نزول این آیه در شأن امام علی علیه السلام می‌باشد. اما اینکه چرا در آیه، ضمیر جمع آمده است، می‌توان گفت به این دلیل است که مصداق کامل و اتم آن حضرت علی علیه السلام است.

همچنین از طریق این آیه می‌توان محبت اهل بیت علیهم السلام و شیعیان آن‌ها را اثبات کرد. زیرا از یک سو امام علی علیه السلام محبوب خدای متعال است و از سوی دیگر لازمه محبت الهی، محبت محبوبان الله نیز هست. در نتیجه محبت امام علی علیه السلام و شیعیان او از طریق این آیه و با توجه به روایت مذکور قابل اثبات است.

۴. شدت و ضعف محبت به خداوند

افراد با ایمان به اندازه معرفت، اطاعت و ایمانشان این نور فطری را در جان خود شعله‌ور ساخته و قلب خود را از محبت او آکنده نموده‌اند، قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (البقره، ۱۶۵) یعنی: کسانی که ایمان آوردند محبت شدید به خداوند دارند. در این آیه ایمان آورندگان واقعی را کسانی معرفی می‌کند که محبتشان به خدا از همه بالاتر است. بر این اساس بالاترین لذت برای انسان انس با چنین محبوبی است و اینکه قلب او فقط جایگاه محبت او باشد و دیگران را نیز به خاطر او دوست بدارد. تمام محبت‌ها در صورتی صادق و واقعی هستند که بر محور محبت

الهی باشند، همچنان که محبوب راستین بودن هر انسانی به میزان اتصاف او به زیبایی‌های اخلاقی و کمالات الهی است، در این صورت محبوبیتش از محبوبیت خداوند ناشی شده و مظهر محبوبیت او می‌باشد.

علامه طباطبائی محبت خداوند را طبق این آیه، دارای شدت و ضعف می‌داند و می‌گوید اگر کسی غیر از خداوند چیزی را دوست بدارد (در عرض دوست داشتن خداوند) او را شریک خداوند قرار داده است (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، صص ۶۱۱-۶۱۲) و این با توحید در محبت منافات دارد.

طبرسی بر اساس تفسیری که از این آیه دارد، محبت به خدای متعال را تبیین کرده و می‌گوید که مؤمنان علم به این دارند که خداوند به آن‌ها نعمت بخشیده و همچنین دارای کمالات بی‌انتهای، بی‌مثل و مانند و بری از عیب و نقص است؛ چنین معبودی شایسته پرستش و محبت بی‌اندازه است و به او محبت شدیدتری دارند؛ در مقایسه با مشرکان که بدون علم، غیر خدا را دوست دارند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۴۵۵-۴۵۴).

در تفسیر عیاشی از قول امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام آمده است که کسانی که حبشان نسبت به خداوند شدیدتر است، آن‌ها آل محمد صلی الله علیه و آله هستند (عیاشی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۷۲) و این حدیث نشان می‌دهد که این آیه نیز مانند آیات (البقره، ۱۶۵؛ المائده، ۵۴؛ الأعراف، ۱۷۲؛ الأحزاب، ۷۲) در وصف معصومین علیهم السلام نازل شده است و ایشان پرچمداران توحید در محبت می‌باشند.

۵. آثار توحید در محبت

توحید در محبت به عنوان قسمی از اقسام توحید به طور مشخص و با تعین لفظی در احادیث و روایات مأثوره از ائمه اطهار علیهم السلام نیامده است، بلکه می‌توان به طور ضمنی در احادیث و روایات به این مقوله پرداخت و برداشت توحیدی از این احادیث و اقوال ارایه کرد. با مطالعه روایات، آثاری پیرامون یگانگی محبت به حق متعال هم در عقاید و هم در اعمال و رفتار انسان حاصل می‌شود که برخی را ذکر می‌شود:

۱.۵. در عقاید

۱.۱.۵. قلب مؤمن، حرم خداوند

مؤمن واقعی، موحد نیز هست و موحد واقعی خداوند را در هر امری بخصوص در امر محبت که مربوط به قلب و روح است، به یگانگی می‌پرستد. قلب و دل چنین مؤمنی سرشار از محبت خداست و بلکه باید در قلب او حب باطل جایی نداشته باشد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «القلب حرم الله فلا تسكن حرم الله غير الله» (شعیری، بی‌تا، ص ۱۸۵). یعنی: قلب حرم خدای تعالی است؛ در حرم خداوند غیر از خداوند را جای ندهید! البته حب مال و فرزند و همسر و ... اگر در طول حب خداوند باشد، مصداق حب باطل نیست بلکه پسندیده و از مصادیق حب الله است.

۲.۱.۵. محبت، پایه دین

خداوند مالک همه چیز است و از انسان خواسته است که نیازهای خود را از او بخواهد، نه تنها می‌تواند نیازها را برطرف کند، بلکه او گام جلو نهاده و آماده است نیازت را برآورد و نیز به استجابت دعاها و پذیرش توبه نیز اشاره شده است و این باعث می‌شود که انسان احساس کند که خداوند برای انسان ارزش خاصی قائل است و این احساس انسان باعث افزایش محبت او به خداوندی می‌شود. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «ان هذا الاسلام دين الله الذي اصطفاه لنفسه... و اقام دعائمه على محبته» (الشريف الرضي، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱۳). یعنی: اسلام آیینی است که خداوند آن را برای خود برگزیده و پایه‌های آن را بر محبت خودش استوار نموده است.

۳.۱.۵. محبت ثمره معرفت

شناخت و معرفت، مبنای دوستی و محبت است. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «الحب فرع المعرفة» (منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام، ۱۴۰۰ق، ص ۱۱۹) و امام حسن علیه السلام فرموده‌اند: «مَنْ عَرَفَ اللَّهَ أَحَبَّهُ» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ق،

ج ۱، ص ۵۲). وقتی فضل و احسان خداوند در حق مخلوقاتش شناخته شود نسبت به او محبت پیدا می‌شود: «جبلت القلوب علی حبّ من أحسن إلیها» یعنی: دلها بر دوستی هر کس که به آنها نیکی کند، سرشته شده‌اند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷).

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «أَنْتَ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدُوكَ [وَجَدُوكَ] وَأَنْتَ الَّذِي أَزَلْتَ الْأَغْيَارَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ حَتَّى لَمْ يَحِبُّوا سِوَاكَ وَ...» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۹). یعنی: تویی که به انوار تجلی دل دوستان را روشن کردی تا به مقام معرفت نایل شدند و تو را به یکتایی شناختند و تویی که از دل محبانت توجه اغیار را محو کردی تا غیر تو را دوست نداشته باشند...

۲.۵. در عملکرد انسان

آثاری که می‌آید، در قسمت اعمال انسان است که برخی به اختصار ذکر می‌شود:

۱.۲.۵. اطاعت ثمره محبت

محبت خدای متعال در وجود آدمی، او را فرمانبردار و مطیع خواهد ساخت. زیرا محبی که خواسته‌های محبوبش را برنیآورد دروغ‌گویی بیش نیست. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند:

تعصى الإله و أنت تظهر حبه هذا محال فى الفعال بدیع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطیع

یعنی: خدا را نافرمانی کنی و اظهار دوستی نمایی؟! به جان خودم که این رفتاری شگفت است. اگر دوستی‌ات راستین بود، اطاعت اش می‌کردی؛ زیرا که دوستدار، مطیع کسی است که او را دوست دارد (بحرانی، ۱۳۷۸ق، ص ۵۲۶).

۲.۲.۵. صبر و رضا، ثمره محبت

صبر، نگه داشتن نفس است از شکایت بر جزع مستور (انصاری، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸) و مراد از رضا ترک اعتراض بر مقدرات الهیه است در باطن و ظاهر و قولا و فعلاً (کراجکی، بی‌تا، ص ۱۴۱). در ادبیات معصومین علیهم‌السلام بالاترین درجه، رسیدن به مقام رضاست (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۹، ص ۱۶۷).

مرتبه رضا از ثمرات محبت است و طریق تحصیل آن، سعی در تحصیل محبت الهی به وسیله دوام ذکر و فکر... است (جزائری، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۲۲). کسی که به مرتبه صبر و رضا رسیده باشد، فقر و غنا و ذلت و عزت و مرض و صحت برای او تفاوتی ندارد، زیرا همه این‌ها را از خدا می‌داند و به واسطه محبت حق که بر دل او رسوخ کرده همه افعال خدا را دوست می‌دارد و لازمه دوستی و محبت این است که بلا دیده از بلا لذت ببرد زیرا او بلا را دلیل بر عنایت و توجه محبوب می‌داند و از الطاف خاصه محبوب می‌شمارد، در نتیجه نه تنها ناراحت نمی‌شود، بلکه به هنگام بلا قرب و انس‌اش به محبوب زیادت‌ر می‌گردد. مرتبه رضا بسیار بر مرتبه صبر برتری دارد (شهید ثانی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۱۱؛ کراجکی بی‌تا، ص ۱۴۱).

۳.۲.۵. محبت و عبادت خالصانه

محبت به ذات متعالی خداوند و عبادت خالصانه در کنار هم قرار دارند؛ محبت به ذات باری تعالی، اخلاص در عبادت را در پی دارد و همچنین عبادت خالصانه، توحید در محبت را در پی دارد. اخلاص در عمل نتیجه محبت است و اخلاص و محبت رابطه تنگاتنگی با هم دارند که این خود به توحید در محبت ختم می‌شود و اینگونه توحید است که سمت و سوی تعلیم پیامبران و اولیاء الله را تعیین کرده است. در حقیقت اخلاص زمانی به مرحله کمال خود می‌رسد که قلب انسان به غیر خدا تعلق پیدا نکند، نه تنها به اهداف دنیوی، بلکه به بهشت و نعمت‌های آن و نجات از دوزخ هم دل نبندد. به این لحاظ اخلاص در دین، همان حبّ به خداوند است و اینکه غیر از او محبوبی نداشته باشد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: جناب شعیب علیه السلام از دوستی خداوند چنان گریست که چشمانش نابینا شد. خداوند چشمانش را بینا نمود. باز آنچنان گریست که نابینا شد و خداوند باز او را بینا ساخت. این امر سه مرتبه تکرار شد. خداوند وحی فرستاد: ای شعیب اگر گریه‌ات از بیم دوزخ است تو را از آن ایمن کردم و اگر به خاطر شوق بهشت است آن را به تو عطا کردم. عرض کرد: ای خدای من و ای آقای من گریه‌ام نه به خاطر شوق بهشت و نه به خاطر ترس از دوزخ است؛ بلکه دلم به دوستی تو پیوند خورده و بدون دیدار تو صبر نتوانم کرد (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۵۷).

در روایات آمده که حضرت سلیمان علیه السلام گنجشکی را دید که به ماده خود می‌گوید: چرا از من امتناع می‌کنی؟ اگر بخواهی قصر سلیمان علیه السلام را به منقار گرفته و در دریا می‌افکنم. حضرت متبسم شد و به نزد گنجشک رفت و فرمود: آیا چنین قدرتی داری؟ عرض کرد: نه یا رسول الله! ولی مرد باید خود را در برابر همسرش بزرگ جلوه دهد و محب را نباید در گفتارش سرزنش کرد. حضرت به ماده او فرمود چرا امتناع می‌کنی در حالی که تو را دوست دارد؟ پاسخ داد: او محب نیست، بلکه ادعای دوستی دارد و غیر مرا نیز دوست دارد. این سخن در حضرت چنان تأثیر کرد که گریه شدیدی کرد و تا چهل روز از مردم کناره گرفت و از خداوند درخواست کرد تا در دلش غیر از محبت خدا را جای ندهد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۹۵). اینگونه اخلاص حب خداوند را نیز در پی دارد: «الاخلاص سرُّ من اسراری، استودعته قلب من احببت من عبادی» (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۳). یعنی: اخلاص از اسرار من است؛ آن را در قلب کسی از بندگانم قرار می‌دهم که محبوب‌ترین بندگان نزد من است.»

۴.۲.۵. محبت و سکوت

سکوت و خاموشی نیز از راه‌های رسیدن به محبت خداوند است. کسی که زبانش را از بیهوده‌گویی و پرگویی می‌بندد. به سمت اطاعت از خداوند و ائمه اطهار علیهم السلام پیش می‌رود، زیرا ایشان بسیار فواید این فضیلت اخلاقی را بیان کرده‌اند و واضح است که یکی از فایده‌های آن رسیدن به محبت خداوند است. در احادیث نیز بسیار به آن سفارش شده

است و خاموشی و عزلت از غیر حق توصیه و تأکید فراوان شده است: «عَلَيْكَ بِطَوْلِ الصَّمْتِ فَإِنَّهُ مُطَرَدٌّ لِلشَّيْطَانِ وَ عَوْنُ لَكَ عَلَى أَمْرِ دِينِكَ» (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۶۴۰). یعنی: خود را ملزم به سکوت طولانی کن، چرا که این کار موجب طرد شیطان بوده و در کار دین، یاور توست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل فرموده‌اند که در معراج خداوند به پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: چیزی از عبادت در نزد من دوست داشتنی‌تر از روزه و خاموشی نیست و کسی که می‌گوید من را دوست می‌دارد باید خاموشی برگزیند: «بَا أَحْمَدُ؛ لَيْسَ كُلُّ مَنْ قَالَ أُحِبُّ اللَّهَ أَحَبُّ إِلَيَّ، حَتَّى يَأْخُذَ قُوتًا وَ يَلْبَسَ دُونًا وَ يَنَامَ سُجُودًا وَ يَطِيلَ قِيَامًا وَ يَلْزَمَ صَمَتًا» (حر عاملی، ۱۳۸۰ش، ص ۳۸۹ و دیلمی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰۵). یعنی: ای محمد! چنان نیست که هر کس گفت خدا را دوست می‌دارم، دوستدار من است، مگر اینکه به اندکی غذا اکتفا کند و به مختصر لباسی قناعت جوید و خوابش به سجده باشد و قیام نماز را طول دهد و به سکوت روی آورد.

امام رضا (علیه السلام) نیز در روایتی سکوت را راه رسیدن به محبت خداوند می‌داند: «إِنَّ الصَّمْتَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْحِكْمَةِ، يَكْسِبُ الْمَحَبَّةَ، إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى كُلِّ خَيْرٍ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۵۸؛ حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۴۶۹). یعنی: سکوت و خاموشی راهی از راه‌های حکمت است، سکوت موجب محبت و علاقه می‌گردد، سکوت راهنمایی برای کسب خیرات می‌باشد (البته سکوت در جایی که تکلم ضرورت نداشته باشد).

۵.۲.۵. الْحُبُّ لِلَّهِ وَ الْحُبُّ فِي اللَّهِ

امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّ أَطْيَبَ شَيْءٍ فِي الْجَنَّةِ وَ أَلَذَّهُ حُبُّ اللَّهِ وَ الْحُبُّ فِي اللَّهِ» (منسوب به امام جعفر صادق (علیه السلام)، ۱۴۰۰، ص ۱۹۵). یعنی: پاک‌ترین چیز در بهشت و لذیذترین آن‌ها محبت خداوند و یا محبت برای خداوند و یا حمد و سپاس او می‌باشد. دو تعبیر در روایات آمده است: یکی حُبَّ «لِلَّهِ» و یکی حُبَّ «فِي اللَّهِ». حُبَّ «لِلَّهِ» یعنی این که من تو را برای خاطر خدا دوست دارم. حُبَّ «فِي اللَّهِ» یعنی اینکه من تو را فی سبیل الله و در راه خدا دوست دارم. در

احادیث، محبت برای خدا محکم‌ترین ایمان معرفی شده است: «قَالَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مِنْ أَوْثَقِ عُرَى الْإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ فِي اللَّهِ وَ تَبْغِضَ فِي اللَّهِ وَ تُعْطِيَ فِي اللَّهِ وَ تَمْنَعَ فِي اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲۵). یعنی: از مهم‌ترین دست‌آویزهای ایمان، این است که برای خدا دوست بداری و برای او دشمن بداری و برای خدا اعطا کنی و برای خدا ممانعت کنی. نشانه صدق در محبت خدا، دشمنی با دشمنان خدا است؛ چرا که حب و بغض در کنار هم معنا پیدا می‌کنند و محبت نسبت به دو امر ضد هم نشانه نفاق و بوالهوسی است و حکایت از دروغین بودن محبت دارد. از همین روی در اکثر روایات که محبت نسبت به خدا و اولیای خدا مطرح شده، بغض و تبری از دشمنان خدا نیز ذکر شده است: «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُلُّ مَنْ لَمْ يَحِبَّ عَلَى الدِّينِ وَ لَمْ يَبْغِضْ عَلَى الدِّينِ فَلَا دِينَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲۷). یعنی: هر که برای دین، دوست ندارد و برای دین، دشمن ندارد، دین ندارد (پیداست که شخص متدین حداقل باید پیغمبر ﷺ و ائمه علیهم السلام را برای خدا دوست بدارد و گرنه دین نخواهد داشت).

در روایات آمده است: خداوند به حضرت موسی علیه السلام گفت: آیا تا به حال کاری برای من انجام داده‌ای؟ حضرت موسی علیه السلام که پیغمبر مرسل است، گفت: برای تو نماز خوانده‌ام، روزه گرفتم، صدقه دادم و ذکر گفتم. خداوند فرمود: نمازی که خواندی دلیل این است که تو دین داری و مسلمانی. روزه هم سپری است که در جهنم نروی. صدقه‌هایی هم که دادی برای این است که در روز قیامت زیر سایه‌بان آن‌ها قرار بگیری و از حرارت روز قیامت که می‌گویند چه قدر زیاد است و طولانی، در امان بمانی. ذکر هم که برای این است که نورانیت پیدا کنی. چه کار برای من کردی؟ حضرت موسی علیه السلام در پاسخ درماند. عرض کرد خدایا، خودت مرا راهنمایی کن تا من آن را انجام دهم. خداوند فرمود: ای موسی! آیا پیوند دوستی با دوستان من برقرار کرده‌ای؟ یعنی آیا شده که به خاطر من کسی را دوست بداری؟ آیا با کسی به خاطر من قطع رابطه کرده‌ای؟ پس موسی علیه السلام دانست که با فضیلت‌ترین عمل، دوستی برای خدا، و جدایی برای خدا است (طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۱۲۴).

۶.۲.۵. از بین رفتن محبت باطل

محبت معیار و ملاک دارد. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «أَحِبِّ الْإِخْوَانَ عَلَى قَدَرِ التَّقْوَى» (این شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۶۹) یعنی: برادرت را به قدر تقوایی که دارد دوست داشته باش. این به این دلیل است که تقوا خواست خداست پس معیار دوست داشتن نیز باید بر اساس تقوا و اطاعت خداوند باشد. یکی از ثمرات عملی محبت خداوند نیز از بین رفتن محبت باطل است، محبت کسانی که تقوای الهی ندارند و اهل گناه هستند.

از امام علی علیه السلام منقول است که فرمود: «لَا تَبْذُلْنَ وَدَّكَ إِذَا لَمْ تَجِدْ مَوْضِعًا» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش، ص ۵۲۲). یعنی: مبدا محبت و دوستی‌ات را در غیر محل خود به کاربری. قلبی که از محبت خدا خالی باشد و حب غیر خداوند در آن جای گرفته باشد، از مسیر فطریش منحرف گشته است. مفضل بن عمر نقل کرده: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ علیه السلام عَنِ الْعِشْقِ فَقَالَ قُلُوبُ خَلَتْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ حُبَّ غَيْرِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۱۴۰). یعنی: از حضرت امام صادق علیه السلام از محبت باطل پرسیدم؟ حضرت فرمودند: هر قلبی که از ذکر خدا خالی باشد، حق تعالی محبت غیر خودش را به آن می‌چشاند.

۶. رابطه محبت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و خاندان مطهرش با توحید در محبت

سؤالی که در اینجا مطرح است این است که توحید در محبت چگونه با محبت غیر خداوند چون پیامبر و اهل بیت علیهم السلام همخوانی دارد؟

پاسخ این است که محبت اهل بیت علیهم السلام نه تنها منافاتی با توحید در محبت ندارد، بلکه از طریق قرآن و روایات نیز قابل اثبات است. در سوره الشوری آیه ۲۳ که به آیه مودت شهرت دارد، محبت نزدیکان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان اجر رسالت معرفی شده است: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» (الشوری، ۲۳). یعنی: (ای پیامبر ما!) بگو: «من هیچ پاداشی از شما بر رسالتم در خواست نمی‌کنم، جز دوست

داشتن نزدیکانم (اهل بیتم) و هر کس کار نیکی انجام دهد، بر نیکی‌اش می‌افزاییم؛ چرا که خداوند آمرزنده و سپاسگزار است.»

وقتی که محبت به اهل بیت پیامبر اکرم علیه السلام به عنوان اجر و مزد رسالت مطرح شده باشد، پس چگونه کسی ادعای حبّ خداوند را داشته باشد در حالی که به دستوری که در قرآن داده شده است، عمل نکرده است؟! و آیا دستور محبت و مودت به آل پیامبر علیه السلام فقط به معنای دوست داشتن است؟ آن هم دوست داشتن بدون اطاعت کردن از امر آنها؟! جالب‌تر آنکه کسی که محبّ واقعی اهل بیت عصمت و طهارت باشد مشرک قلمداد شود!

زمخشری، نویسنده کتاب تفسیری «الکشاف»، از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله روایتی نقل کرده است که در این روایت، دوازده جمله پر محتوا از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: (زمخشری، ۱۴۰۷ق، صص ۲۲۱-۲۲۰)

۱. «مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيداً» یعنی: هر کس با عشق و علاقه و محبت اهل بیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از دنیا برود، در صف شهیدان است.

۲. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مَغْفُوراً لَهُ» یعنی: (ای مردم!) آگاه باشید: کسانی که با محبت و عشق آل محمد صلی الله علیه و آله بدرود حیات بگویند آمرزیده و بخشوده خواهند بود {آیا این، یک مودّت معمولی است؟}.

۳. «أَلَا مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَائِباً» یعنی: هر کس با عشق و مودّت اهل البیت صلی الله علیه و آله از دنیا برود، تائب از دنیا رفته است.

۴. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِناً مُسْتَكْمِلاً الْإِيمَانِ»: کسی که با عشق و محبت آل محمد صلی الله علیه و آله بمیرد، همانند مؤمن کامل الایمان از دنیا رفته است.

۵. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ بَشَرَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ بِالْجَنَّةِ ثُمَّ مُنْكَرٌ وَ نَكِيرٌ» یعنی: آگاه باشید! هر کس با محبت آل محمد صلی الله علیه و آله از دنیا برود، فرشته مرگ او را بشارت به بهشت می‌دهد، و سپس منکر و نکیر (فرشتگان مأمور سؤال و جواب در برزخ) به او بشارت دهند.

۶. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ يَزِفُ إِلَى الْجَنَّةِ كَمَا تَزِفُ الْعُرُوسُ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا»: آگاه باشید! کسی که با حبّ آل محمد علیهم السلام بمیرد، او را همانند عروسی که به حجله می‌برند، به سوی بهشت می‌برند. {یعنی با احترام و شکوه و محبت او را به سوی بهشت می‌برند.}
۷. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ فَتُحَلَّى لَهُ فِي قَبْرِهِ بَابَانِ إِلَى الْجَنَّةِ» یعنی: کسی که بر محبت آل محمد علیهم السلام بمیرد، دو در از قبرش به سوی بهشت باز می‌گردد.
۸. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ جَعَلَ اللَّهُ قَبْرَهُ مَزَارَ مَلَائِكَةِ الرَّحْمَةِ» یعنی: آگاه باشید! کسی که با عشق اهل بیت علیهم السلام بمیرد، خداوند قبرش را زیارتگاه فرشتگان رحمت خود قرار می‌دهد!
۹. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ عَلَى السُّنَّةِ وَ الْجَمَاعَةِ». یعنی: کسی که با محبت آل پیامبر علیهم السلام بمیرد، همانند کسی است که بر سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اجتماع مسلمین از دنیا رفته است.
- در نه جمله فوق، آثار محبت و دوستی و مودّت اهل البیت علیهم السلام بیان شد. و سه جمله بعدی پیرامون عواقب سوء بغض و دشمنی اهل البیت علیهم السلام سخن می‌گوید:
۱۰. «أَلَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ». یعنی: آگاه باشید! کسی که با بغض و کینه آل محمد علیهم السلام بمیرد، در روز قیامت (به سمت صحرای محشر) می‌آید، در حالی که بر پیشانی‌اش نوشته‌اند: این، مأیوس و ناامید از رحمت الهی است!
۱۱. «الَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ كَافِرًا» یعنی: کسی که با بغض و کینه آل محمد علیهم السلام بمیرد، کافر از دنیا می‌رود!
۱۲. «الَا وَ مَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ لَمْ يَشْمَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ». یعنی: کسی که با بغض اهل بیت علیهم السلام بمیرد، بوی بهشت را استشمام نمی‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، صص ۱۷۵-۱۸۸).

طبق بعضی روایات «بوی خوش بهشت، از فاصله هزار سال راه حس می‌شود! طبق این روایت، معنای جمله بالا چنین می‌شود: کسی که دارای بغض آل محمد ﷺ است، نه تنها وارد بهشت نمی‌شود؛ بلکه تا فاصله ۵۰۰ سال از بهشت دور است، بدین جهت بوی بهشت را استشمام نمی‌کند. خلاصه اینکه، چنین شخصی بسیار از بهشت دور است! (محمدی ری شهری، ۱۳۸۳ ش، باب ۵۵۳، حدیث ۲۵۸۵).

فخر رازی، دانشمند سنی مذهب، پس از نقل روایت فوق، به توضیح و تفسیر آل محمد ﷺ، که محور این روایت است، می‌پردازد و می‌گوید:

«آل محمد ﷺ کسانی هستند که بازگشت امرشان به سوی اوست، کسانی که ارتباطشان محکمتر و کاملتر باشد «آل» محسوب می‌شوند. شکی نیست که فاطمه و علی و حسن و حسین ﷺ محکم‌ترین پیوند را با رسول خدا ﷺ داشتند و این از مسلمات و مستفاد از احادیث متواتر است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۷، صص ۱۶۶-۱۶۵).

سؤال: با توجه به آنچه در متن آیه مودّت آمده است و با در نظر گرفتن آیات مرتبط با آیه مودّت و با مطالعه دقیق روایت زیبای فوق، که حاوی جملاتی بسیار عالی و پرمحتوا بود، به دست می‌آید که محبت اهل بیت ﷺ رابطه مستقیم با توحید در محبت دارد زیرا با توجه به آیه «یحبههم و یحبونه» اهل بیت ﷺ محبوبان خداوند معرفی شده‌اند. در آیه مودت نیز به محبت این محبوبان الهی فرمان داده شده‌ایم. حال آیا می‌توان باور کرد که محبت و مودّتی که محور بحث روایت و آیه مودت است، یک محبت ساده منهای ولایت و امامت باشد؟!

بنگرید که چگونه مرتدین و هابیت، محبان اهل بیت را مشرک قلمداد می‌کنند! در حالی که در اصطلاح قرآنی مشرک به کسی اطلاق می‌گردد که برای شخصی یا شیئی وجودی مستقل و مؤثر، در عرض خداوند قائل باشد و در اعمال خود سهم و نصیبی برای غیر خدا قائل شود (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش، ج ۶، ص ۵۰).

شُرک در محبت نیز قرار دادن محبوبی مستقل و بالذات در کنار خداوند است به این معنا که کسی یا چیزی را در کنار خداوند (در عرض خداوند) دوست داشت و او را بدون در نظر گرفتن این که وابسته به خداوند است و مستقل از خدا

موجودیتی ندارد، اطاعت یا پرستش کرد. اما آیا اگر شخص محبوبی را برگزیند به این خاطر که بنده شایسته و صالح خداوند و دارای صفات کمالیه از طرف خداوند است و خداوند دستور محبت به این بندگان شایسته (همچون انبیاء و اولیاء) را داده است. باز این شامل شرک به خدای متعال است؟ به طور قطع این، نه تنها شرک نیست بلکه مصداق اتم و اکمل توحید و مخصوصاً توحید در محبت است، چرا که محبت و پرستش خدای متعال بدون اطاعت از دستوراتش معنا ندارد و از مهمترین دستورات خداوند دستور محبت پیامبر اکرم ﷺ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...﴾ (آل عمران، ۳۱). و مودت اهل بیت و خاندان پیامبر ﷺ است: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (الشوری، ۲۳). و همچنین دستور اطاعت از پیامبر و اولی الامر است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ (النساء، ۵۹). و پیامبر اکرم ﷺ نیز در روایات بسیاری که برخی پیش از این نیز ذکر شد به محبت اهل بیت ﷺ و نیز اطاعت از اوامر آن‌ها فرمان داده است، احادیثی چون: «احبونی لحب الله عزوجل و احبوا اهل بیتی لحبی» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۳ش، ج ۲، ص ۲۳۶).

با فکر آزاد و بدون تعصب جاهلیت، مقصود از توحید محبت در آیات و روایات به روشنی بیان شده است و محبت به آل پیامبر ﷺ نیز به عنوان ثمره توحید واقعی قابل اثبات و دفاع است.

۷. نتیجه

این مقاله توحید در محبت را به عنوان قسمی از اقسام توحید، در آیات و روایات بررسی کرد و این نتایج به دست آمد:

طبق آیه (الأعراف، ۱۷۲) محبت میثاق عهد اُلت است. طبق آیه (الأحزاب، ۷۲) محبت، امانت الهیه است (ولایت الهیه) که با توجه به روایت، امام علی علیه السلام مصداق این امانت است. طبق آیه (المائدة، ۵۴) محبت بین خداوند و بندگان، محبتی دوسویه و دوطرفه است که در روایات، این آیه در شأن امام علی علیه السلام و شیعیان وی نازل شده است و با توجه به

اینکه لازمهٔ محبت الهی، محبت کسانی است که محبوب خداوند پس محبت اهل بیت علیهم السلام و شیعیان او از این آیه قابل اثبات است. طبق آیه (البقره، ۱۶۵) محبت الهی قابل شدت و ضعف است که با توجه به روایات این آیه در شأن ائمه اطهار علیهم السلام است و از آن می‌توان نتیجه گرفت: اهل بیت علیهم السلام پرچمداران توحید در محبت می‌باشند.

در پایان نتیجه گرفته شد که محبت اهل بیت علیهم السلام نه تنها منافاتی با توحید، بالخصوص توحید در محبت ندارد، بلکه با توجه به آیهٔ مودت (الشوری، ۲۳) این محبت دستور صریح خداوند هست و از لوازم اطاعت از دستور خداوند، اطاعت از اهل بیت علیهم السلام است. همچنین آثاری چون معرفت، صبر، رضا، سکوت، اخلاص در عبادت و حب لله و حب فی الله و ... از ثمرات محبت می‌باشد.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، لاجوردی، مهدی، تهران: نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *علل الشرائع*، ترجمه ذهنی تهرانی، قم: انتشارات امیر المؤمنین علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، *علل الشرائع*، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، *تحفة العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی، *إقبال الأعمال (ط-القدیمة)*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ق.
۶. ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق.
۷. انصاری، عبدالله، *منازل السائرین*، تهران: دارالعلم، ۱۴۱۷ق.
۸. اسفرائینی، ابوالمظفر، *تفسیر تاج التراجم*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
۹. باقریان موحد، سید رضا، *میراث ادبی علمای شیعه*، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۱۰. بحرانی، سید هاشم، *الإنصاف فی النصّ علی الأئمة*، رسولی محلاتی، هاشم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۸ق.
۱۱. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی التفسیر قرآن*، قم: مؤسسه بعثه، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، *دار الفکر*، بیروت، ۱۴۰۱ق.
۱۳. جزائری، سید نعمة الله، *انوار النعمانیة*، بیروت: مؤسسه اعلمی، بی تا.
۱۴. جوادی آملی، تسنیم (نرم افزار اسرار)، محقق: واعظی، حسن، چاپ سوم، جلد ۸، ۱۳۸۸ش.
۱۵. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، لبنان: دارالکتب علمیّه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن، *الجواهر السنیة فی الأحادیث القدسیة*، تهران: انتشارات دهقان، چاپ: سوم، ۱۳۸۰ش.
۱۸. حسینی همدانی، محمد، *درخشان پرتوی از اصول کافی*، قم: چاپخانه علمیه، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.

۱۹. حمیری، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم: چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.
۲۰. دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القوب، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
۲۱. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات فی غرائب القرآن، مصحح داوودی، صفوان عدنان، بیروت: دارالقلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۲۳. ریگی، محمد بندر، ترجمه المنجد، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۲۴. زمخشری، محمود، الکشاف، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۲۵. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
۲۶. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، قم: کتاب طه، چاپ نهم، ۱۳۹۰ش.
۲۷. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، صبحی، صالح، قم: هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۸. شعیری، جامع الأخبار، نجف: مطبعة حیدریه، بی تا.
۲۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی، آرام بخش دل داغدیدگان، جناتی، حسین، قم، روح، چاپ دوم، ۱۳۸۰ش.
۳۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی، منیة المرید، قم: مکتب الاعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۳۱. صدر المتألهین، محمد، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.
۳۲. طباطبائی، سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، موسوی همدانی، سید محمدباقر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
۳۳. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰جلد، قم: مکتبه النشر الإسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۳۴. طبرسی، فضل بن احمد، تفسیر جامع الجوامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
۳۵. طبرسی، فضل بن احمد، تفسیر مجمع البیان، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۶. طبرسی، فضل بن احمد، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، نجف، المکتبه الحیدریه، چاپ: دوم، ۱۳۸۵ق.
۳۷. قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.

۳۸. قشیری، عبدالکریم بن موازن، ترجمه رساله قشریه، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ش.
۳۹. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله، فقه القرآن، مكتبة آية الله المرعشي النجفی، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۴۰. کراجکی، محمدبن علی، نزهة النواظر، ترجمه معدن الجواهر، قمی، عباس، تهران: اسلامیه، چاپ اول، بی‌تا.
۴۱. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسة الطبع و النشر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط - الإسلامية)، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۴۳. لیشی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، قم: دارالحديث، ۱۳۷۶ش.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۴۵. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم: دار الحديث، چاپ سوم، ۱۳۸۳ش.
۴۶. مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۴۷. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ: اول، ۱۳۶۸ش.
۴۸. شیخ مفید، محمد بن محمد، المسائل العکبریة، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۴۹. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران: فرهنگ ماهرخ، ۱۳۸۲ش.
۵۰. معین، محمد، آیات ولایت در قرآن، قم: انتشارات نسل جوان، چاپ سوم، ۱۳۸۶ش.
۵۱. منسوب به امام جعفر بن محمد علیه السلام، مصباح الشریعه، بیروت: اعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.
۵۲. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، تهران: اسلام، ۱۳۷۵ش.
۵۳. ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی، مجموعة ورام، قم: مكتبة فقیه، ۱۴۱۰ ق.
۵۴. فرهنگ نامه علوم قرآن، دفتر انتشارات اسلامی، نشانی تارنما: www.lib.eshia.ir

مؤلفه‌های توسعه اقتصادی در سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام

این مقاله تلاشی است که به شیوه توصیفی - تحلیلی به شناخت و بررسی مؤلفه‌های توسعه اقتصادی در کلام و سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام می‌پردازد. بطور کلی آنچه از متن مقاله درک می‌شود، این است که مؤلفه‌هایی چون نگرش مطلوب به دنیا و مظاهر آن (نکوهش فقر، سامان‌بخشی به حیات دنیوی، پرهیز از راکد نگه داشتن سرمایه‌ها)، اهمیت کار و فعالیت‌های اقتصادی، نکوهش سستی، بیکاری و زهد منفی، اعتقاد به برابری انسان‌ها، عقلانیت‌محوری، علم‌گرایی، نظم‌پذیری و تخصص‌محوری، دفاع از حق مالکیت و حمایت از تولیدکنندگان در کلام و سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام به وضوح می‌تواند گویای این مهم باشد که اساساً تشیع و پیشوایان آن، نه تنها با پیشرفت و توسعه اقتصادی سر ناسازگاری ندارند، بلکه می‌کوشند تا پیروان خویش را در طی این مسیر هدایت و همراهی کنند.

واژه‌های کلیدی: توسعه اقتصادی، دین، تشیع، ائمه اطهار علیهم‌السلام، قرآن، روایات

دکتر سید امیر مسعود شهرام‌نیا

استادیار

دانشگاه اصفهان

M_shahramnia@yahoo.com

سارا ویسی (نویسنده مسئول)

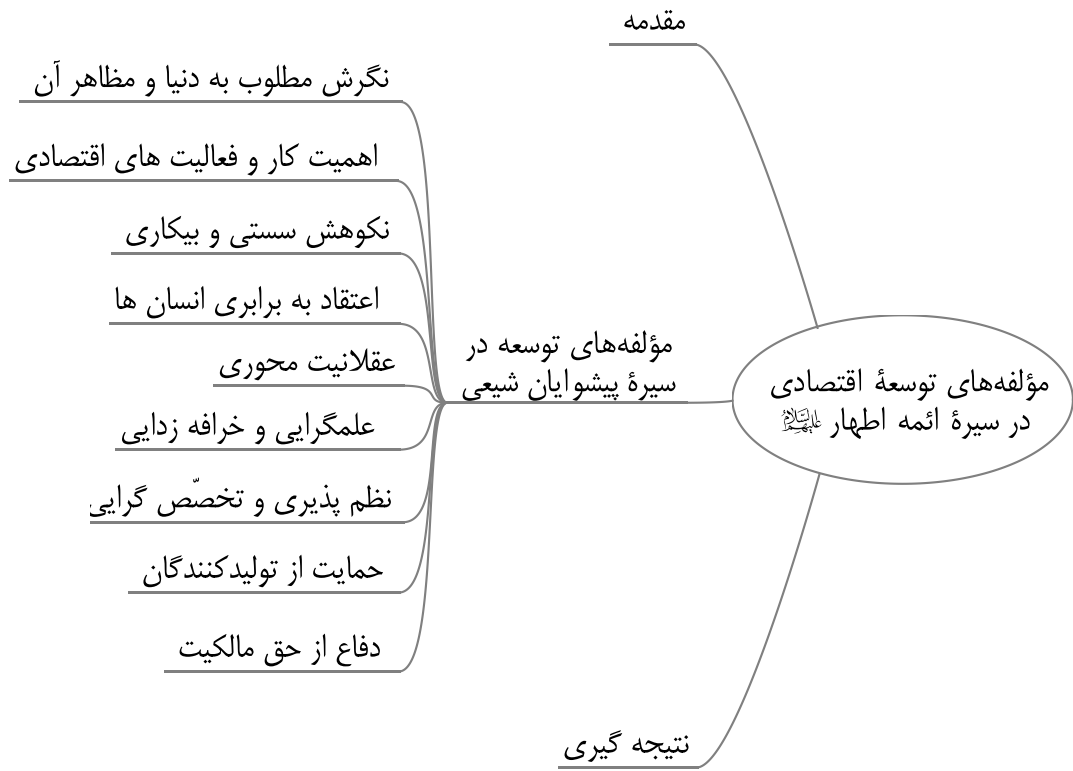
دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی

دانشگاه اصفهان

Sara.vey30@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۷/۳۰



۱. مقدمه

توسعه، به ویژه در بعد اقتصادی آن، قبل از هر چیز مستلزم وجود یک نگرش خاص به دنیای پیرامون است. به عبارت دیگر نوع نگرش یا همان «انگاره فرهنگی» که به طور کلی در قالب اموری چون آداب و رسوم، آموزش و پرورش، زبان، هنر، تمدن، دین و... تجلی می‌یابد، از جایگاه ویژه‌ای در فرایند توسعه برخوردار است. زیرا با ایجاد، تشویق، منع و یا طرد پاره‌ای هنجارها و ارزش‌ها می‌تواند عامل و یا مانعی در مسیر توسعه قلمداد گردد و لذا بی‌توجهی و کم‌توجهی به آن تمام برنامه‌های توسعه را با شکست مواجه می‌سازد. در همین راستا ارتباط میان دین (به عنوان یکی از تجلیات اصلی فرهنگ) و توسعه از موضوعات بحث‌انگیز و قابل توجهی است که از دیرباز اذهان بسیاری را در محافل علمی و مراکز پژوهشی سراسر دنیا معطوف به خود ساخته است؛ گروهی با این استدلال که «اساساً دین سمت و سوی اخروی دارد و توسعه، عمران و آبادانی دنیوی را مدنظر دارد»، نوعی ملازمه میان «دین» و «علمانیت» مطرح کردند؛ از این منظر، جامعه توسعه یافته، جامعه‌ای است که «علمانیت» را تجربه کرده و جوامع توسعه نیافته تنها در صورتی که قدم در این راه نهند، می‌توانند مسیر توسعه را طی کنند. بدین ترتیب، پروژه ضدیت با دین و تلاش برای عقب راندن آن از صحنه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه به ویژه آن دسته از ادیان و مذاهبی که داعیه اکمال و تمامیت‌خواهی دارند، آغاز، به سرعت و با جدیت دنبال گردید.^۱ در این بین، «تشیع» از جمله مذاهبی است که نتوانست از سیل چنین

۱. نظریه غالب در میان آراء و نظریات اندیشمندان غربی به طور کلی همه مذاهب را مانع توسعه می‌انگارد. از این دیدگاه گرچه نحوه تلقی مسیحیت از زندگانی در قرون وسطی با طرز تلقی مذاهب بودایی، کنفوسیوس، تائوئی، اسلام، هندو، و سایر مذاهب غیر غربی در بسیاری جهات متفاوت است، لیکن آثار عملی آن‌ها از نظر اقتصادی، کمابیش یکسان است (الیاسی، ۱۳۵۹ ش، ص ۱۴۰).

اتهامات و کینه‌جویی‌هایی در امان بماند؛ به گونه‌ای که این مذهب به زودی محکوم به جمود و عقب‌افتادگی و پیشوایان آن متهم به انزوا، رهبانیت و در یک کلام «توسعه‌ستیزی» گردیدند. در مقابل، فقها و اندیشمندان شیعی کوشیدند تا ضمن گسستن پیوند میان «توسعه» و «علمانیت»، ریشه توسعه نیافتگی اقتصادی کشورهای خویش را نه در نقصان و کاستی در مذهب تشیع، بلکه در انحراف از ارزش‌ها و باورهای اصیل این مذهب و سیره امامان معصوم علیهم‌السلام معرفی کنند و لذا ترقی و توسعه را جز از راه تمسک به این آموزه‌ها و پیروی از پیشوایان آن ممکن ندانند.^۱ اما آیا به راستی می‌توان با پیگیری آموزه‌های راستین مذهب تشیع و پیروی از عملکرد امامان معصوم علیهم‌السلام در مسیر توسعه، گام برداشت؟!

هدف این مقاله شناخت و بررسی مؤلفه‌های توسعه اقتصادی در کلام و سیره امامان معصوم علیهم‌السلام می‌باشد. در همین راستا سؤالی که مقاله حاضر در پی پاسخگویی بدان برآمده‌ایم عبارت است از:

آیا می‌توان با توسل به سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام در مسیر پیشرفت و توسعه اقتصادی گام برداشت؟

فرضیه طرح شده در پاسخ به سؤال مذکور حاکی از آن است که سیره و سخنان امامان معصوم علیهم‌السلام می‌تواند همواره در مسیر پیشرفت و توسعه (در ابعاد مختلف آن) مورد استفاده و الگوبرداری قرار گیرد.

نوشته حاضر که تنها پیش‌زمینه‌ای برای مطالعات و پژوهش‌های بعدی در زمینه تأثیر آموزه‌های مذهب تشیع و مشی امامان معصوم علیهم‌السلام بر فرایند توسعه و نوسازی اقتصادی به شمار می‌رود، ضمن تلاش برای یافتن پاسخ منطقی و صحیح به سؤال مطرح شده، می‌کوشد تا به دور از تعصب، جهت‌گیری، پیشداوری و با نگرشی توصیفی - تحلیلی راه را برای تحقیقات بیشتر در این زمینه هموار سازد.

۱. شهید مرتضی مطهری، ریشه اصلی غفلت و توسعه نیافتگی جوامع اسلامی را جدای از عوامل بیرونی چون توطئه‌ها و ترفندهای استعمار، دو چیز می‌داند: (۱) تصور غلطی که برخی روشنفکران مسلمان از موازین و ارزش‌های مذهبی در اذهان خویش دارند و آن را دگم و غیرقابل انعطاف می‌پندارند و، (۲) عدم تحرک اجتهاد در طی قرون که خود میل به گذشته و پرهیز از مواجهه با روح زمان را سبب شده است (اصغری، ۱۳۹۰، ص ۱۶۸).

۲. مؤلفه‌های توسعه در سیره پیشوایان شیعی

تلاش در جهت ایجاد رفاه و بهبود شرایط زندگی مادی افراد و نیل به آرامش و امنیت خاطر برای آنان در جامعه از مهمترین دغدغه‌ها و اولویتهای دنیای معاصر است. علی‌رغم تلاشهای مغرضانه و فعالیت‌های کینه توزانه بدخواهان تشیع، جستجو در متون و آموزه‌های اسلامی گویای آنست که این دین در توجه به امر توسعه (در ابعاد مختلف آن) و پرداختن بدان، سرآمد دیگر مکاتب و ایدئولوژیها بوده است؛ به گونه‌ای که به صراحت می‌توان تشیع را منشأ اصلی دکتین توسعه، خاصه در بعد اقتصادی آن، اعلام کرد. پر واضح است که امامان معصوم علیهم‌السلام به عنوان پیشوایان و اسطوره‌های این مکتب، که نقش مهم و مسئولیت خطیری در تبلیغ و ترویج تعالیم آسمانی آن برعهده دارند، خود، باید در این زمینه الگو و سرمشق بوده باشند. آری! با اندکی تأمل در احادیث و روایات شیعی فراوان، به وضوح می‌توان مؤلفه‌های توسعه یافتگی را در کلام و سیره این پیشوایان مشاهده کرد. مهمترین این مؤلفه‌ها عبارتند از:

۱.۲. نگرش مطلوب به دنیا و مظاهر آن

بدیهی است که رشد و توسعه اقتصادی باید در این دنیا (و نه دنیای دیگر) صورت پذیرد. از سوی دیگر عملکرد افراد در این دنیا ناشی از نوع تفکر و نگرشی است که بر آنان حاکم است. بنابراین اگر افراد حیات دنیوی و مظاهر آن را مذموم بدانند، هرگز برای دستیابی به سطح بالاتری از رفاه و توسعه تلاش نخواهند کرد، بلکه به حداقل امکانات برای ادامه زندگی اکتفا می‌کنند. چنین جامعه‌ای هیچ‌گاه به توسعه دست نمی‌یابد، زیرا که از اصلی‌ترین پیش شرط‌های توسعه، تلاش برای حداکثر استفاده از منابع موجود و سعی در دستیابی به سطح بالاتری از رفاه مادی است که آن نیز در گرو نگرش مطلوب به دنیا و مظاهر آن است.

در همین راستا، نکوهش فقر، سامان بخشی به حیات دنیوی و پرهیز از راکد نگه داشتن سرمایه‌ها را می‌توان از بارزترین نمودهای چنین نگرشی در ائمه اطهار علیهم‌السلام قلمداد کرد. در ذیل به شرح مختصری از موارد مذکور می‌پردازیم:

الف) نکوهش فقر: از جمله نشانه‌های نگرش مطلوب به دنیا، نکوهش فقر و تنگدستی در دنیاست؛ این مسأله که فقر می‌تواند منشأ بسیاری از انحرافات، مشکلات و نابسامانی‌های فردی و اجتماعی باشد و در نهایت به رکود و توسعه‌نیافتگی در ابعاد مختلف آن منتهی گردد، نیاز به بحث ندارد. در این باره، هیچ‌یک از امامان معصوم (علیهم‌السلام) شیعیان خود را به تحمل فقر و زندگی توأم با تنگدستی فرا نخوانده، بلکه بر اساس احادیث و روایات بسیار، آنان همواره پیروانشان را به تلاش جهت رهایی از فقر و عمران دنیوی سفارش می‌کردند. علاوه بر این، مطابق آموزه‌های شیعی، فقر و تنگدستی، شقاوت و بدختی در جهان آخرت را نیز به همراه خواهد داشت. چنانچه امام صادق (علیهم‌السلام) از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل می‌کند: «نزدیک است که فقر به کفر منتهی شود» (کلینی، ۱۳۶۷ ش، ج ۲، ص ۳۷۰). به همین خاطر، امامان معصوم (علیهم‌السلام) همواره ضمن عبادات و مناجات‌های خود، از شر فقر به خدا پناه می‌بردند. در ذیل به ذکر چند نمونه از این دعاها می‌پردازیم:

از امام زین‌العابدین (علیهم‌السلام) نقل است که فرمود: «بار خدایا از فزون بخشش‌ات مرا دارایی پاک و فراوان عطا فرما که به سرکشی‌ام و نادار و داد و ستدی رشدا فزا و برکت خیز مرا ده که فرییم ندهد» (مجد، ۱۳۸۸ ش: دعای ۳۵) و در جای دیگر فرمود: «خدایا به تو پناه می‌جوئیم... از توان نداشتن برای تأمین نیازهای خود... و از فقر نزد همگان و از زندگانی سخت» (همو: دعای ۴۸).

در این رابطه امام کاظم (علیهم‌السلام) می‌فرماید: «خداوندا مرا از خواری فقر به سربلندی و توانگری برسان» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۹: ص ۳۲۷). امام صادق (علیهم‌السلام) از جمله سیر عملی پدر بزرگوارش، امام باقر (علیهم‌السلام) را خواندن هر روزه دعایی پس از نماز صبح می‌داند که فرازی از آن چنین است: «بار خدایا... به روزی من و افراد تحت تکفل من وسعت بده به سبب روزی حلال و کفایت کن مرا از فقر» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۹، ص ۶۰). ایشان همچنین ضمن سفارش پیروانش به دوری از ترک دنیا و نعمت‌های آن، سفارش لقمان به پسرش را چنین نقل می‌کند: «جان پسر! همه تلخی‌ها را چشیدم؛ چیزی تلخ‌تر از فقر نیافتم» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۳، ص ۴۲۱).

امام رضا علیه السلام نیز با بیان این که «فقر کلید بدبختی و بیچارگی است» (همو، ج ۷۵، ص ۲۶۰)، سفارش فرمود: «برای دنیایت چنان عمل کن که گویی برای همیشه زنده‌ای» (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۷۶). آن حضرت همچنین نقش مال و پس‌انداز کافی را در آرامش روحی چنین توصیف می‌کند: «چون آدمی خوراک سال خویش را ذخیره کند، بارش سبک می‌شود و آرامش می‌یابد» (حکیمی و همکاران، ۱۳۸۰ش، ج ۶، ص ۱۸۰).

امام علی علیه السلام نیز در تعبیری، فقر را مرگ سخت‌تر (رضی، ۱۳۸۷ ش، حکمت ۱۶۳) و بدتر از قبر (آمدی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۹۲) نامید و در روایت دیگری متذکر شد که خداوند بندگان را با تازیانه‌ای دردناک‌تر از فقر نمی‌زند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۰۱).

ب) سامان بخشی به حیات دنیوی: از دیگر نشانه‌های نگرش مطلوب به دنیا، تلاش برای سامان بخشی به زندگی در دنیاست. مشهور است که امام علی علیه السلام، خود صاحب املاک گسترده‌ای بود؛ از برخی روایات و نقل‌های تاریخی برمی‌آید که دارایی‌اش بسیار عظیم و فراوان بود؛ به طوری که زکات اموالش بیش از ۴۰ هزار دینار می‌شد و در روایت دیگری نقل شده که زکات مالش، بنی‌هاشم را کفاف می‌کرد (یوسفی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۰۶). برخی منابع تعداد حلقه‌های چاه امام را تنها در وادی عقیق، ۲۳ عدد و در منطقه ینبع، ۱۰۰ حلقه ذکر کرده‌اند (همو، ص ۲۰۷). همچنین آن حضرت موقوفات و املاک فراوانی در مدینه و اطرافش داشت؛^۱ به طوری که از روایات بر می‌آید، معاویه برای خرید ملک «عین ابی نیزر» ۲۰۰ هزار دینار به امام حسین علیه السلام پیشنهاد کرد، اما حضرت نپذیرفت.

۱. برخی موقوفات امام علی علیه السلام در مدینه عبارتند از: الفقیزین در منطقه عوالی؛ بئر الملک در منطقه قناه؛ الادبیه در وادی اضم؛ عین ناقه در وادی القری؛ ملک دیگری در وادی القریغ سهمی از عین سُکر؛ نهري در بیره؛ سرزمینی به نام الاحمر؛ منطقه‌ای به نام البیضاء که دارای مزارع است؛ چاه‌هایی به نام ذات کما؛ ذوات العُشراء، قعین، معید و رعوان؛ دره‌ای به نام رعیه در فدک که دارای درختان خرما و آب‌های فراوانی بود؛ دره‌ای به نام الأحسن در منطقه فدک؛ ملکی به نام القصبیه در فدک؛ منطقه‌ای که مسجد شجره در آن واقع شده و به «آبار علی» معروف است (یوسفی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۰۸).

امام علی (علیه‌السلام) همچنین در حفظ املاک و ثروتش تا آخر عمر کوشا بود و خود به همراه غلامان فراوانی که داشت، با کار و زحمت فراوان، به آبادانی آن می‌پرداخت (همو، ص ۲۰۷).

مشهور است که امام موسی کاظم (علیه‌السلام) در پاسخ به شخصی که متعجبانه از حضرت درباره دلیل پوشیدن لباس‌های فاخر و گرانبها سؤال کرده بود، فرمود: «آیا نمی‌دانی که یوسف (علیه‌السلام)، که پیامبر و فرزند پیامبر بود، قبا‌هایی از دیباج، که دکمه‌های طلایی داشت، می‌پوشید و در مجالس فرعون می‌نشست و حکم الهی را بیان می‌کرد؟!» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۶، ص ۴۵۳).

ج) پرهیز از راکد نگه داشتن سرمایه: سرمایه‌گذاری در بخش‌های تولیدی و سودآور و پرهیز از راکد نگه داشتن سرمایه‌ها را می‌توان یکی دیگر از جنبه‌های نگرش مطلوب به دنیا دانست. در روایت‌های فراوانی از معصومین (علیهم‌السلام) آمده است که راکد نگه داشتن مال، خلاف مسیر استفاده درست و بهینه از آن است و بهترین دارایی آن است که به طور مداوم اصلاح و در مسیر بهره‌وری قرار گیرد (آمدی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۹۵).

روایت است که امام صادق (علیه‌السلام) سرمایه‌ای را به یکی از شیعیان داد تا به صورت مضاربه از طرف ایشان به تجارت بپردازد (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۲، ص ۲۶). ایشان همواره به شیعیان‌شان توصیه می‌کرد که برای آینده خود اندوخته و پس‌اندازی داشته باشند تا هنگام نیاز، محتاج دیگران نگردند. در این باره، یکی از یاران امام روایت می‌کند که روزی به مولایم، حضرت امام صادق (علیه‌السلام) عرض کردم: سرورم! من زمینی دارم که قصد دارم آن را به قیمت مناسبی بفروشم. امام فرمود: آیا می‌دانی که هر کس ملک خود را بفروشد، مالش از بین خواهد رفت؟ عرض کردم: فدایت شوم! با پول فروش آن، زمین بزرگتری می‌خرم. امام فرمود: در این صورت اشکالی ندارد (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۹۲). همچنین در خصوص آبادگری و سرمایه‌گذاری، در کلامی از امام علی (علیه‌السلام) آمده است که اگر مسلمانی زمین فردی که آن را رها نموده است، احیاء و آباد نماید، منافع حاصل از آن، متعلق به اوست (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۲۶۷).

۲.۲. اهمیت کار و فعالیت‌های اقتصادی

از اساسی‌ترین و ابتدایی‌ترین راهکارها به منظور دستیابی به رشد و توسعه اقتصادی، اشتغال به کار و شرکت در فعالیت‌های تولیدی است. هرچند اسلام وابستگی به دنیا را مذموم و منشأ بسیاری از گناهان می‌شمارد، با این حال پرداختن به کار و تلاش در عرصه‌های تولیدی را به منظور رسیدن به آسایش مادی و آرامش روحی توصیه می‌کند. با نگاهی گذرا به دوران حیات هر یک از معصومین (علیهم‌السلام) درمی‌یابیم که پرداختن به فعالیت‌های اقتصادی و کوشش در این راه از برجسته‌ترین ویژگی‌های آن بزرگواران در راستای کسب درآمد مشروع به منظور حفظ عزت و پرهیز از تحمیل خود بر دیگران بوده است. چنانچه امام علی (علیه‌السلام) در کنار فعالیت‌هایی چون تعلیم و تربیت، قضاوت و حضور در میدان‌های جنگ، به کارهای اقتصادی نیز اهتمام می‌ورزید.^۱ بنا به قولی، «دلیل اشتغال آن حضرت به ابوتراب، کار بسیار در زمین‌های کشاورزی بوده است» (ابن بابویه، ۱۴۰۸ق، ص ۱۵۴). در روایت دیگری آمده است که مردی نزد امام علی (علیه‌السلام) مقداری هسته خرما دید و دلیل آن را از حضرت پرسید. امام فرمود: همه آن‌ها به اذن الهی درخت خرما خواهند شد. راوی گوید که امام آن هسته‌ها را کاشت و نخلستانی پدید آمد و آنرا وقف کرد (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۱، ص ۳۳).

امام علی (علیه‌السلام) همچنین در نامه‌ای خطاب به مالک اشتر فرمود: «... بیش از آنکه درباره گردآوری مالیات می‌اندیشی، در فکر آبادی زمین باش؛ زیرا مالیات جز از طریق آبادانی زمین به دست نیاید و هرکس بدون آباد کردن زمین مالیات طلب کند، شهرها را ویران و بندگان را هلاک سازد» (رضی، ۱۳۸۷ش، نامه ۵۳). حتی نقل شده است که ایشان در زمینه حفر قنات و استخراج آب که در سرزمین سوزان عربستان حکم کیمیا را داشت، بسیار فعال بود. هم‌اکنون در راه

۱. امام علی (علیه‌السلام) را می‌توان بی شک باتقواترین و درعین حال کوشاترین انسان زمانه خود دانست. شهید مطهری این خصایل دوگانه در وی را به بهترین وجهی چنین توصیف کرده است: «شخصیت علی (علیه‌السلام)، شخصیتی جامع الاضداد است؛ وقتی خلوت شب فرا می‌رسد، هیچ عارفی به پای او نمی‌رسد و روز که می‌شود، گویی این آدم، آن آدم نیست» (مطهری، ۱۳۸۶ش، ص ۴۱۰).

مدینه به مکه، منطقه‌ای به نام «آبارعلی» وجود دارد که آن حضرت در آن‌جا چاه زده است (نک: النمیری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۲؛ الطوسی، ۱۳۶۵ق، ج ۹، ص ۱۴۶؛ عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۱ش، ج ۱۲، صص ۱۶۷۲-۱۶۷۱).

امام کاظم (علیه‌السلام) نیز درخصوص اهمیت کار و بویژه فعالیت‌های کشاورزی فرمود: «زمین‌هایی که قدرتمندانه و با سپاه سواره و پیاده به دست می‌آیند، متعلق به کسی خواهد بود که با کار و تلاش خود آن‌ها را آباد و احیاء نماید» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۵۴۱). از دیدگاه امام جعفر صادق (علیه‌السلام) بارزترین مصداق انسان‌های متوکل، همانا کشاورزان و دهقانان هستند (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۴۲). از دیگر مشاغلی که امام صادق (علیه‌السلام) بر آن تأکید دارد، تجارت و انجام معاملات حلال است. از منظر ایشان، تجارت علاوه بر بهره‌های سرشار اقتصادی، موجب ازدیاد عقل و قدرت اندیشه و تدبیر و تجربه می‌گردد (همو، ص ۱۷). در این باره، کلینی از فضیل بن یسار نقل کرده که: «به امام صادق (علیه‌السلام) گفتم که از تجارت دست شسته. فرمود: چرا؟ آیا ناتوان گشته‌ای؟ در این صورت دارایی‌ات از بین می‌رود. سپس فرمود: از بازرگانی دست نکشید و همواره فضل خدا را طلب کنید»^۱ (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۱۴۹).

در این باره امام علی (علیه‌السلام) در نامه‌ای به مالک اشتر نوشت: «پس سفارش مرا در حق بازرگانان و صنعتگران بپذیر و درباره ایشان به کارگزاران‌ات نیکو سفارش کن، خواه آن‌ها که در یک جای مقیم هستند و خواه آنان که با سرمایه خویش این سو و آن سو سفر کنند و با دسترنج خود زندگی نمایند؛ زیرا این گروه مایه‌های منافع و اسباب آسودگی‌اند و آن را از راه‌های دشوار و دور خشکی و دریا و دشت‌ها و کوهساران و جاهایی که مردم در آن گرد نیایند و جرأت رفتن به

۱. کافی در روایتی از ابو عماره طیار نقل می‌کند که روزی به امام صادق (علیه‌السلام) گفتم: مالم از کف رفته و عائله‌ام بسیارند. امام فرمود: در دکان را بگشای و بساطت را بگستر و ترازویت را در میان نه و به روزی پروردگارت روی آور. در دکان را گشودم و بساطم را گستردم و ترازویم را در میان نهادم. اطرافیانم شگفت زده شدند، زیرا نه در خانه‌ام و نه نزدم چیزی نبود. پس مردی نزدم آمد و گفت: برایم جامه‌ای بخر. برایش جامه‌ای خریدم و قیمتش را ستاندم. سپس کسی دیگر نزدم آمد و گفت: برایم جامه‌ای بخر. من برایش جامه را خریدم و بهای آن را هم ستاندم (و در آن زمان رسم چنین بود که تاجران از دیگران کالایی را به امانت می‌گرفتند و بعد بهایش را می‌دادند). سپس مردی دیگر نزدم آمد و گفت: ای ابو عماره! دو لنگه بار کتان دارم. آیا آن را میخوری؟ بدین‌گونه که بهایش را یکسال بعد از تو بستانم؟ من پذیرفتم و بار را از وی خریدم. آنگاه یکی از بازاریان نیمی از آن را از من خرید و بهایش را پرداخت. بدین‌سان باقیمانده کالا تا یکسال دیگر در دستم بود. پس با بهای بار، دو جامه خریدم و عرضه کردم و باز خرید و فروش کردم تا آنکه مجدداً صاحب ثروت، آبرو و جایگاهی گشتم (فیض کاشانی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۱۴۲).

آن نکنند، به دست می‌آورند. پس اینان مردمی مسالمت‌جو و اهل آشتی‌اند که از فتنه‌گری و آسیب‌شان باکی نیست» (رضی، ۱۳۸۷ش، نامه ۵۳).

همچنین امام صادق علیه السلام درباره اهمیت و لزوم پرداختن به کار دام‌پروری با بیان این‌که «نُه‌دهم روزی از آن چهارپایان است» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۱۶۱) فرمود: «هرگاه خانواده‌ای گوسفندی نگاه دارد، خداوند روزی‌اش (روزی گوسفند) را می‌دهد و روزی آن خانواده را می‌افزاید و فقر، گامی از آنان دور می‌شود؛ و اگر دو گوسفند نگاه دارند، خدای روزی آن دو را عطا می‌فرماید و روزی خود ایشان را می‌افزاید و فقر از آن‌ها دو گام دور می‌شود و اگر سه گوسفند نگه دارند، خداوند روزی آن سه را می‌دهد و فقر از ایشان به کلی دور می‌گردد» (علامه مجلسی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۹۶).

۳.۲. نکوهش سستی و بیکاری

به همان میزان که کار و تلاش در عرصه‌های تولیدی می‌تواند روند رشد و توسعه را تسریع بخشد، تنبلی و بیکاری در این روند مانع ایجاد می‌کند. امامان معصوم علیهم السلام نیز به همان میزان که شیعیان‌شان را به کار و تلاش تشویق می‌کردند، آنان را از تنبلی و کاهلی و سربرار دیگران شدن، منع کرده‌اند؛ در روایت است که روزی یکی از یاران آن حضرت از ایشان خواست تا دعا کند خدا زندگی مرفه و راحتی برایش مهیا کند. امام صادق علیه السلام در پاسخ فرمود: «زندگی راحت و مرفه را از همان راهی طلب کن که خدای متعال به تو امر فرموده است» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۷۸)؛ یعنی از راه تلاش و کوشش.

امام صادق علیه السلام همچنین به نقل از سپس از پیامبر صلی الله علیه و آله کسانی که خود را سربرار دیگران می‌کنند، ملعون می‌نامند (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۸) و در ادامه، افراد سست‌عنصر و بیکار و بی تفاوت را مورد خشم و غضب الهی می‌خواند (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۸۴).

امام باقر (علیه السلام) نیز با بیزاری جستن از افراد بیکار و تنبل، آنان را به تأمل در شیوه زندگی و فعالیت مورچگان در جستجو و کسب روزی در بیرون از لانه خود فرا می‌خواند (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۸). ایشان در جای دیگر توصیه می‌کنند: «بپرهیز از کاهلی و افسردگی؛ آدم تنبل نمی‌تواند حقش را پس بگیرد و آدم افسرده نمی‌تواند در این راه، بردباری کند» (اشتهاردی، ۱۳۸۳ش، ص ۱۴۸).

همچنین امام علی (علیه السلام) در تعبیری، فقر و تنگدستی را ثمره پیوند تنبلی و ناتوانی نامید (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۸۶) و امام موسی کاظم (علیه السلام) با اشاره به اینکه خداوند از فرد پر خواب و بیکار متنفر است، جهت کسب روزی، به یارانش توصیه کرد که صبح زود به سوی عزت خود بشتابید (عطاردی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۵۹).

از جمله آموزه‌های دینی که گاه به عنوان مانع توسعه تلقی می‌گردد، «زهد» و «توکل» است. برخی زهد را معادل گوشه‌نشینی، متارکه دنیا و عدم بهره‌گیری از موهبت‌ها و لذت‌های دنیا و توکل را همتراز با واگذاری مطلق امور به خدا و ترک تلاش و کوشش برای دستیابی به اهداف و آمال خویش می‌دانند. بدیهی است چنین طرز تلقی مانع از هر نوع تلاش و فعالیت مولد و مخرب هر نوع خلاقیت و نوآوری است و لذا سد بزرگی در مسیر توسعه به شمار می‌آید. در این باره امامان معصوم (علیهم‌السلام) سعی می‌کردند تا ضمن شناساندن درست مفاهیم زهد و توکل و اصلاح کاربرد رایج آن‌ها، با افرادی که به نام دین و مذهب، دنیا و نعمت‌های آن را بر خود و دیگران تحریم کرده و زهدهای کاذب را تشویق و ترویج می‌کردند و یا با توکل به خدا، دست از کار و فعالیت کشیده و گوشه عزلت برگزیده‌اند، به شدت برخورد کنند.

۱. در متون دینی و سیره اهل بیت (علیهم‌السلام)، زهد، به معنای تنبلی و کاهلی و عدم تلاش نیست. زهد در بعد روانی آن به معنای عدم دلبستگی به دنیا و مظاهر آن همچون ثروت و قدرت است. بسیاری از افراد این عدم دلبستگی را به معنای نداشتن لحاظ کرده‌اند. در حالی که این بعد از زهد به معنای دارا بودن یک اقتدار درونی است که می‌خواهد فرد از نظر روحی آنقدر قوی باشد که اسیر دنیا نباشد. در بعد عمل، دین می‌خواهد فرد از دنیا کمتر برداشت و استفاده نماید، زیرا استفاده زیاد از متاع دنیا موجب می‌گردد که انسان وابستگی مفرط به دنیا و جلوه‌های آن پیدا نماید. در خصوص مفهوم توکل نیز باید گفت که توکل ناشی از اعتقاد به توحید افعالی است و در این نگرش، خداوند و اراده او در طول اسباب مؤثر در هستی لحاظ شده است. کج‌فهمان فرق بین علل طولی و عرضی را نفهمیده‌اند و حضرت حق را از مرتبه اعلیٰ تنزل داده و در عرض این اسباب انگاشته‌اند. لذا خداوندی که سبب هر سببی بر او تکیه زده است، جایگزین اسباب می‌شود. لذا موحد کسی است که نگاه و اعتمادش به خداست و منشأ اثر را برای او می‌داند نه این که خدا را جایگزین علل بداند.

مشهور است که امام باقر (علیه السلام) در این باره خطاب به شیعیانش فرمود: «هرکس دنیا را به خاطر آخرت و آخرت را به خاطر دنیا رها کند، از ما نیست» (حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۲۳۴). امام کاظم (علیه السلام) نیز در این باره به پیروانشان هشدار داد: «خداوند به ترک غذا با تفکرات زاهدانه اعتراض می‌کند» (عطاردی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۹).

در خصوص مذمت چنین نگرش و رفتار کاذبی در نزد امام علی (علیه السلام)، روایت است که روزی آن حضرت گروهی را دید که در گوشه مسجدی نشسته بودند. از آنان پرسید: کیستید؟ گفتند: توکل پیشگانییم؛ هنگامی که چیزی بیابیم می‌خوریم و اگر نیابیم، صبر پیشه می‌کنیم. امام فرمود: نزد ما سگان نیز چنین می‌کنند! (نوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۸۹).

در روایت دیگری چنین آمده است که: «روزی یکی از یاران امام علی (علیه السلام) به نام علاء بن زیاد حارثی به ایشان گفت: ای امیر! من از برادرم، عاصم، به شما شکایت می‌کنم... برادرم یک عبا به دوش انداخته و ترک دنیا کرده است. حضرت دستور داد عاصم را احضار کردند. سپس به او که با وضع در هم ریخته و ژنده‌پوشانه‌ای در مقابلش ظاهر گردید، فرمود: ای دشمن جان خویش! شیطان تو را هدف تیرهایش قرار داده است. آیا تو به همسر و فرزندان رحم نمی‌کنی؟ تو پنداشته‌ای که خداوند نعمت‌های پاکیزه‌اش را حلال کرده اما دوست ندارد تو از آنها استفاده کنی؟ تو در برابر خدا کوچکتر از آنی که اینگونه با تو رفتار کند. عاصم گفت: یا امیر! شما به من خرده می‌گیرید، درحالی که خود خشن‌ترین لباس‌ها را به تن دارید و نامطلوب‌ترین غذاها را میل می‌کنید؟ حضرت در جوابش فرمود: من همانند تو نیستم. خداوند بر پیشوایان حق واجب کرده که خود را با مردم ناتوان همسو کنند تا فقر و نداری، تنگدستان را به ستوه نیاورد و به طغیان نکشاند» (رضی، ۱۳۸۷ش، خطبه ۲۰۹).

۴.۲. اعتقاد به برابری انسان‌ها

از آنجا که توسعه حاصل مشارکت و حرکت جمعی آحاد جامعه و استفاده از نیروی ابتکار و خلاقیت آنان در این مسیر است، لذا باید توجه داشت که مشارکت همه جانبه مردم زمانی امکان‌پذیر است که آنان احساس مشترکی برای

نیل به اهداف توسعه داشته باشند. لذا اگر عده‌ای را برتر از عده‌ای دیگر بدانیم، این نگرش تبعیض‌آمیز باعث خواهد شد که بخشی از افراد جامعه را از شرکت در فرایند توسعه حذف کنیم. این هدر رفتن نیروها و عدم استفاده از همه سرمایه‌ها و امکانات جامعه، مانعی است در مسیر توسعه. آیات بسیاری از قرآن کریم به وضوح به کرامت و برابری انسان‌ها صرف نظر از جنسیت، نژاد، طبقه و... اشاره دارند. برای مثال در این باره آمده است: «ای مردم! بی تردید ما همه افراد نوع شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را قبیله‌های بزرگ و کوچک قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید. مسلماً گرامی‌ترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شماست. همانا خدا بسیار دانا و آگاه است» (الحجرات: آیه ۱۳).

در این راستا، به جرأت می‌توان گفت که کامل‌ترین تعریف از عدالت در رفتار و سیره امیرمؤمنان، علی (علیه‌السلام) نقش بسته است. آن حضرت با رویکردی جامع‌نگر، عدالت را در همه شریانات حیات آدمی اعم از سیاست، فرهنگ، اقتصاد، حقوق فردی و اجتماعی جاری می‌داند. در نگاه امام علی (علیه‌السلام)، عدالت همان مفهوم «قرار دادن هر چیز در جای خود» یا در واقع همان عدالت اجتماعی است که دربرگیرنده تمام ابعاد و زوایای عدالت است و موجب ایجاد تعادل در جامعه و صفوف آن می‌گردد. بر اساس این نوع عدالت، تمام افراد جامعه در حقوقی که عدالت اجتماعی بدان تکیه دارد، برابرند. در واقع، تکیه‌گاه و نقطه ثقل عدالت اجتماعی منبعث از حقوقی (تساوی در حق حیات، تساوی در آزادی و تساوی در برابر قانون) است که انسان‌ها به موجب انسان بودن و عضویت در اجتماع از آن‌ها برخوردارند. در دوران حکومت امام علی (علیه‌السلام) اجرای تساوی در تقسیم بیت‌المال که از نموده‌های تساوی در برابر قانون است، به گونه‌ای صورت می‌گرفت که گاه برای نزدیکان ایشان قابل درک و پذیرش نبود؛ چنانچه وقتی ام هانی، خواهر حضرت علی (علیه‌السلام) سهم خود از بیت‌المال را با سهم کنیز عجمی‌اش یکسان دید و با عصبانیت به امام اعتراض کرد، امام در پاسخ گفت: قرآن برتری عرب بر عجم را ندیده است (جعفریان، ۱۳۷۶ش، ص ۷۰).

همچنین از بارزترین مظاهر عدالت و استقلال قضایی اهل کتاب در زمان حکومت آن حضرت، می‌توان به روایتی اشاره نمود که در آن، امام علی (علیه‌السلام) در دادگاه حضور یافت و در کنار یهودی طرف دعوا نشست و قاضی به نفع یهودی

حکم صادر کرد. به دلیل آنکه یهودی می‌دانست حق با علی علیه السلام است و زره مورد نزاع از اوست، تحت تأثیر رفتار عادلانه آن حضرت قرار گرفت و مسلمان شد (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۵۶).

روایت است که در زمان حکومت امام علی علیه السلام، پیرمردی نابینا به تکدی‌گری مشغول بود. امام از احوال ایشان جویا شد. گفتند: مردی نصرانی است که در ایام جوانی در ادارات حکومت خدمت می‌کرد. آن حضرت با شنیدن این سخن، سخت متأثر شد و فرمود: در ایام جوانی او را به کار گماشتید و چون پیر شد، از حقوق خویش محروم‌ش کردید؟ سپس دستور داد تا از بیت‌المال برای او مستمری تعیین کنند (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۵، ص ۶۶).

بدین لحاظ عده‌ای از اندیشمندان و فقها با تامل در سیره امام علی علیه السلام، به حق ایشان را اولین شخصی می‌نامند که برای بازنشستگان، آن هم بازنشستگان جامعه اقلیت‌ها، حقوق بازنشستگی مقرر فرموده‌اند. نیز روایت است که امام صادق علیه السلام همواره در مناظره با افراد از ادیان و مذاهب دیگر و حتی آنان که ملحد و بی‌دین بودند، در نهایت ادب و احترام رفتار می‌کرد و حقوق آنان را محترم می‌شمرد. در روایتی از ایشان نقل شده که: «هر گروهی که به دینی معتقد است، احکام آن دین بر آنان ثابت خواهد شد» (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ق، ص ۱۸۹).

در روایت دیگری چنین آمده که «روزی امام صادق علیه السلام در راه خود، مردی را دید که از شدت تشنگی در گوشه‌ای افتاده و درمانده است. به ندیم خود فرمود: او را سیراب کن. او رفت و در باگشت خود به امام گفت: به او آب ندادم، چون مسلمان نیست. امام از شنیدن این سخن حالش دگرگون شد و با ناراحتی فرمود: مگر انسان نیست؟!» (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۰۹).

در این زمینه یاسر خادم از سیره و منش مولای خود امام رضا علیه السلام چنین سخن می‌گوید: «امام علیه السلام پس از فراغت از کار، تمام خدمتکاران و کارگران را گرداگردش جمع می‌نمود، با ایشان سخن می‌گفت و انس می‌گرفت. هر زمان در کنار سفره می‌نشست، بزرگ و کوچک را فرامی‌خواند و در کنار خود می‌نشاند، حتی متصدیان اصطبل و رگ‌زن را» (ابن بابویه، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۱۵۹).

۵.۲. عقلانیت محوری

بدیهی است جامعه‌ای می‌تواند در راستای توسعه حرکت کند که در آن کفه تعقلگرایی و حسابگری بر کفه احساس است. توهمات، تعصبات و خرافه‌گرایی سنگینی کند. اگر عقل بر افراد و جامعه حاکم نباشد و اداره امور با چیزی غیر از آن توأم گردد، آن جامعه هرگز پیشرفت نخواهد کرد، زیرا اساساً میزان پیشرفت و توسعه هر جامعه، با میزان و شیوه بکارگیری و بهره‌وری از نیروی خرد و عقلانیت افراد به منظور استفاده بهینه از جمیع منابع موجود (طبیعی، انسانی، مالی و...) در آن جامعه سنجیده می‌شود. تنها مکتب و مذهبی که دیدگاه منحصر به فردی راجع به عقل دارد، مکتب تشیع است. چنانچه می‌دانیم، عقل یکی از منابع استنباط احکام الهی در مذهب تشیع است. این مسأله جایگاه والای عقل را بیش از پیش نمایان می‌سازد و فقه شیعه را در طول سالیان دراز، به یک فقه پویا مبدل ساخته است. کاربرد عقل در حوزه معارف شیعی تا آنجاست که حتی عبادت بدون تعمق و استدلال لازم و تنها از روی عادت، سنت و یا اجبار، بی‌فایده و نزد خداوند بی‌ارزش شمرده می‌شود. امام جعفر صادق (علیه‌السلام)، بنیانگذار فقه شیعه در حدیثی خطاب به هشام، جایگاه عقل را اینگونه مشخص نمود: «ای هشام! همانا برای مردم دو فرستاده و حجت از طرف خدای متعال است؛ یکی حجت ظاهری و دیگری حجت باطنی. اما حجت ظاهری که انبیاء و ائمه هستند و حجت باطنی عقل است که خداوند در وجود انسان به ودیعه نهاده است» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۶). آن حضرت همچنین به نقل از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خطاب به امام علی (علیه‌السلام) فرمود: «ای علی! هیچ فقری بدتر از نادانی و هیچ ثروتی بهتر از عقل نیست» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۱۸).

امام علی (علیه‌السلام) نیز در حدیثی، عقل را برترین و ارزشمندترین ثروت، نعمت، فضیلت و زینت خواند که هیچ ثروت، نعمت و فضیلتی به آن نمی‌رسد (آمدی، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۱۳۷۰) و در حدیث دیگری فرمود که ابزاری پرسودتر از عقل و دشمنی زیان‌بخش‌تر از جهل سراغ ندارد (نوری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۲۰۶). آن امام همام همچنین در نامه‌ای

خطاب به ابوموسی اشعری، کسی که از عقل و تجربه‌ای که نصیبش گشته محروم بماند، شقی و سیه‌روز نامید (رضی، ۱۳۸۷ش، نامه ۷۸).

امام حسن مجتبی علیه السلام با نظر به اینکه با استفاده از عقل می‌توان از هر دو جهان بهره برد، در حدیثی فرمود: «... و هر که عقل ندارد، از هر دو سرای بی‌بهره است» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۸، ص ۱۱۱) و امام صادق علیه السلام با اشاره به اینکه انسان عاقل همواره تجربیات خود را به خاطر می‌سپارد و عملاً به کار می‌بندد و لذا در صورت اشتباه، مجدداً آن را تکرار نخواهد کرد فرمود: «عاقل از یک سوراخ دوبار گزیده نمی‌شود» (حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۹۶).

امام باقر علیه السلام در ارتباط با اهمیت و جایگاه والای عقل در نزد پروردگار فرمود: «هنگامی که خداوند عقل را خلق کرد، به انسان گفت: به عزت و جلالم سوگند مخلوقی بهتر از تو خلق نکردم؛ به خاطر تو امر می‌کنم و به خاطر تو نهی می‌کنم، به خاطر تو پاداش می‌دهم و به خاطر تو کیفر می‌کنم» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۶).

۶.۲. علمگرایی و خرافه‌زدایی

از مهمترین شاخصه‌های توسعه‌یافتگی، علمگرایی می‌باشد؛ بدیهی است جوامعی که به ارزش علم و دانش پی برده و کسب آن را در رأس برنامه‌های خویش قرار داده‌اند، به بسیاری از کشفیات علمی دست یافته و از آن برای بهبود و رفاه جامعه خود بهره جسته‌اند. امروزه چنین روحیه‌ای در جهان توسعه‌یافته و صنعتی تا حد بسیاری ایجاد و منجر به وقوع انقلاب‌ها و تحول‌های بزرگی در عرصه‌های صنعتی و اقتصادی گشته است. بالعکس، آن دسته از جوامعی که بدان بها نداده و در پی کسب و بکارگیری آن نبوده‌اند، همچنان توسعه‌نیافته و عقب‌مانده‌اند. مطالعه‌ی زندگی و سیره‌ی ائمه علیهم السلام نشان می‌دهد که آنان از یکسو شیعیان‌شان را به فراگیری علم و دوری از جهل تشویق می‌کردند و از سوی دیگر، خود در بسیاری از عرصه‌های معرفتی و از جمله پزشکی، نجوم، شیمی و... صاحب‌نظر بودند و در هر حوزه، شاگردان بزرگ و ارزشمندی را تربیت کردند. امام علی علیه السلام درخصوص اهمیت علم‌آموزی، به شیعیانشان توصیه‌ها نمودند که از جمله

آن‌ها چنین است: «علم را فرا گیرید حتی اگر نزد مشرکان باشد» (حرعاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۶؛ رضی، ۱۳۸۷ش، حکمت ۸۰)؛ «هیچ کس از اینکه چیزی را که نمی‌داند، بپرسد و بیاموزد، حیا نکند» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۵۷)؛ «سزاوار است انسان عاقل رأی خردمندان را به رأی خود و دانش علما را به دانش خود بیفزاید» (آمدی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۸۴)؛ «هرکس در حال طلب علم بمیرد، میان او و انبیاء تنها یک درجه تفاوت است» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸ش، ص ۳۹۸). ایشان در احادیث دیگری، دانش را نابود کننده جهل (آمدی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۵۶) و روشنی‌بخش اندیشه (همو، ۴۸) و مایه تقویت و تایید عقل آدمی نامید (نوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۸۷).

همچنین توصیه امام حسن مجتبی (علیه‌السلام) در خصوص اهمیت فراگیری دانش، تبادل آن است. به بیان ایشان «دانش خود را به دیگران بیاموزان و دانش آنان را بیاموز؛ تا هم دانش خود را استوار سازی و هم آنچه نمی‌دانستی بیاموزی» (اربلی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۹۷).

امام باقر (علیه‌السلام) نیز عالمی که از علمش بهره‌مند گردد را به از هفتاد هزار عابد خواند (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۱). در همین راستا امام صادق (علیه‌السلام) ضمن فریضه خواندن طلب دانش (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۸۳)، اظهار داشت: «اگر مردم به ارزش علم پی می‌بردند، هر آینه در طلب آن برمی‌آمدند، اگرچه در این راه خون بریزند و در ژرفای دریاها فرو روند (محمدی ری شهری، ۱۳۸۸ش، ص ۳۹۸). ایشان همچنین برای نشان دادن جایگاه والای علم و دانش، مردم جامعه را به دو دسته دانشمندان و دانشجویان تقسیم نمود و باقی را خاشاک روی آب نامید (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۴۱) و در جایی دیگر، مطالعه بسیار و پیگیر در مسائل علمی را موجب شگفتی عقل و تقویت نیروی فکر و فهم خواند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۵۲).

همچنین از ایشان نقل شده که همزمان با ظهور امام زمان، حضرت مهدی (علیه‌السلام)، کل ۲۷ حرفی که حاکی از ظرفیت استعداد بشری است و تا قبل از ظهور آن حضرت، تنها ۲ حرف آن درک می‌شود، کاملاً قابل درک و شکوفا می‌گردد (فیاضی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۵۶).

۷.۲. نظم‌پذیری و تخصص‌گرایی

توسعه مستلزم وجود روحیه نظم‌پذیری در افراد و جامعه است؛ وجود چنین روحیه‌ای در نظام اقتصادی جامعه، پیش از هر چیز امکان ایجاد ثبات اجتماعی و محیطی امن را فراهم می‌آورد و ضمن ایجاد زمینه برای بکارگیری صحیح و بهینه سرمایه‌های انسانی و غیر انسانی و جلوگیری از اتلاف و هدر رفتن آن‌ها، آهنگ حرکت به سمت توسعه را تسریع می‌بخشد. طبیعی است که بدون نظم فردی، نظم جمعی ممکن نیست و لذا از ملزومات نظم جمعی، نظم‌پذیری فردی است. بالتبع اسلام، پیروانش را به نظم و برنامه‌ریزی در تمامی امور و عرصه‌ها و از جمله عرصه اقتصادی و امرار معاش توصیه می‌کند. بستن قرارداد «مساقات و مزارعه» میان انصار و مهاجرین، از جمله اقدامات اقتصادی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در راستای بهبودبخشی به حیات اقتصادی جامعه بود. به همین ترتیب، نظم و انضباط در روایات و احادیث شیعی نیز مورد تأکید فراوان قرار گرفته است.

امیرمؤمنان علی علیه السلام، در بستر شهادت، در آخرین سخنان خود مسلمانان را به رعایت نظم در انجام امور فراخواند (رضی، ۱۳۸۷ش، نامه ۴۷). آن حضرت در جایی، بی‌نظمی و بی‌برنامگی را عامل بروز فقر و توسعه‌نیافتگی خواند (همو، حکمت ۲۶۷) و در جایی دیگر، ثروت اندکی که با برنامه‌ریزی بکار گرفته شود را پایدارتر و با برکت‌تر از ثروت فراوانی که ریخت و پاش گردد، قلمداد کرد (آمدی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۱۹۴۸).

امام موسی کاظم علیه السلام با تخصیص زمانی برای پرداختن به کار و فعالیت‌های اقتصادی، اوقات خویش را به چهار بخش تقسیم نمود؛ بدین سان که زمانی را به عبادت، زمانی را به کار و تلاش اقتصادی، زمانی را به معاشرت با دوستان و زمانی را به تفریح و سرگرمی‌های حلال در نظر گرفت (حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۴۸۱).

در این رابطه، امام رضا علیه السلام حکایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که به وضوح می‌تواند حاکی از وجود نظم و برنامه‌ریزی در اندیشه و عملکرد این امام معصوم در جهت بهبود حیات اقتصادی خویش باشد. ایشان فرمود: «شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: یا ابوعبدالله! چرا اموالت را قسمت قسمت کرده‌ای؟! درحالی که اگر یکجا بود، هم کم هزینه‌تر

و هم پرسودتر می‌شد؟ امام پاسخ داد: این کار را کردم که اگر یک قسمت آن آسیبی ببیند، قسمت دیگر آن از آسیب در امان ماند» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۷، ص ۵۸). امام صادق (علیه‌السلام) همچنین در پاسخ به شخصی که از وی پرسید: آیا بنا به اخبار رسیده، می‌توان نظم و برنامه‌ریزی را نیم درآمد دانست، فرمود: «نه نیم درآمد، بلکه تمام درآمد است» (همو، ج ۷۱، ص ۳۴۹). ایشان در ادامه، برنامه‌ریزی و نظم در امور مالی را نشانی از ایمان به خدا خواند (همو، ص ۳۴۹). امام باقر (علیه‌السلام) نیز به اهمیت برنامه‌ریزی برای اداره امورات مالی زندگی، بدین نحو اشاره می‌کند: «کمال و پیشرفت نهایی عبارت است از: ... تنظیم امور مالی و هزینه‌های زندگی» (حرانی، ۱۳۶۳ش، ص ۲۹۲).

از سوی دیگر، از آنجا که در دنیای کنونی همه کارها تخصصی شده و تخصصی شدن کارها که به معنای تقسیم کار می‌باشد، خود تداعی‌گر نوعی انضباط و نظم‌پذیری است، لذا لازم است تا افراد جامعه هر یک طبق علقه‌ها، استعدادها، توانایی‌ها و ویژگی‌های روحی و جسمی‌شان به فعالیت در عرصه‌های اقتصادی روی آورند.^۱ در حقیقت، تخصصی شدن امور و تقسیم کارها، می‌تواند تعاون و همکاری افراد را به سمت تأمین بهتر و سریع‌تر احتیاجات افراد ایجاد کند و جامعه را به سمت توسعه و پیشرفت سوق دهد. این مهم در جامعه اسلامی نیز می‌تواند از اهمیت بسیار برخوردار باشد؛ زیرا بی‌تردید دوام و گسترش جامعه اسلامی مستلزم برنامه‌ریزی مناسب، مدیریت درست و به‌کارگیری

^۱. تفکیک وظایف بین زن و مرد در خانه، یکی از مهمترین وجوه تقسیم کار است که آن را «تقسیم کار اولیه» نام نهاده‌اند. چنین تقسیم کاری چنانچه بدرستی و بر اساس برتری‌های نسبی صورت گیرد، می‌تواند در رشد و توسعه اقتصادی نقش قابل توجهی را ایفا نماید. مسلماً توسعه و رشد اقتصادی بیش از هرچیز در گرو سرمایه‌های انسانی یا نیروی کار سالم، با انگیزه، خلاق، فعال و تحصیل کرده است. لذا از آنجا که خانواده اولین پایگاه تربیت و پرورش منابع انسانی است؛ جامعه باید با تقویت نهاد خانواده زمینه توسعه‌یافتگی خویش را مهیا سازد. بنابراین تلاش حاکمان و توجه همگانی به این امر بازخورد مستقیم در پیشرفت کشور را دارد؛ زیرا هرگاه افراد در محیطی سالم، امن، بانشاط و صمیمی پرورش یابند، نقش مهمتری در حرکت به سمت توسعه‌یافتگی خواهند یافت و بدیهی است زنان با فراهم ساختن چنین محیطی برای تأمین نیازهای مادی و معنوی افراد خانواده، اثر مستقیمی بر اقتصاد جامعه می‌گذارند. بهترین نمود تقسیم کار در خانواده را در زندگی زناشویی امام علی (علیه‌السلام) و حضرت فاطمه (علیه‌السلام) می‌توان مشاهده کرد؛ پیامبر گرامی اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خود، کارها را با توجه به توان و شرایط روحی، روانی و جسمی زن و مرد بین حضرت زهرا (علیه‌السلام) و امام علی (علیه‌السلام) تقسیم فرمود؛ کارهایی منزل بر عهده حضرت زهرا (علیه‌السلام) و کارهای بیرون از منزل به امام علی (علیه‌السلام) سپرده شد. حضرت زهرا (علیه‌السلام) همان‌گونه که در تمام شئون، الگویی حسنه است، در این مورد نیز بهترین نقش را در مدیریت و سازماندهی اقتصاد خانواده ایفا نمود. یادآور می‌شود که تقسیم کار به این معنا نیست که فعالیت زن منحصر در خانه است، بلکه می‌تواند با عنایت به مدیریت و سازماندهی صحیح در امور خانواده و با محاسبه مطلوبیت حاصل از کار بیرون از منزل و ... در عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی و اقتصادی حضور یابد.

صحیح ثروت‌ها و منابع و تخصص کافی در انجام امور می‌باشد. در قرآن کریم آمده است که آن هنگام که حضرت یوسف علیه السلام از عزیز مصر خواست تا تصدی خزانه‌های دولتی مصر را به او بسپارد، به مهارت و تخصص خویش در این باره اشاره کرد، فرمود: «به راستی که من نگهبانی امانتدار و آگاه به این امر هستم» (یوسف: آیه ۵۵).

در این باره امام علی علیه السلام در نامه‌ای به مالک اشتر، با اشاره به وجود طبقات و اقشار مختلف در جامعه و لزوم تقسیم کار و تخصصی شدن امور میان آنان می‌فرماید: «... امور مردم جز با سپاهیان استوار نگردد و پایداری سپاهیان جز با خراج و مالیات رعیت انجام نمی‌شود. با آن برای جهاد با دشمن تقویت گردند و برای اصلاح امور خویش، به آن تکیه کنند و نیازمندی‌های خود را برطرف سازند. سپس سپاهیان و مردم، جز با گروه سوم نمی‌توانند پایدار باشند و آن قضات و کارگزاران دولت و نویسندگان حکومت‌اند که قراردادهای و معاملات را استوار می‌سازند و آنچه به سود مسلمانان است، فراهم می‌آورند و در کارهای عمومی و خصوصی مورد اعتمادند و گروه‌های یاد شده بدون بازرگانان و صاحبان صنایع نمی‌توانند دوام آورند؛ زیرا آنان وسایل زندگی را فراهم می‌آورند و در بازارها عرضه می‌کنند و بسیاری از وسایل زندگی را با دست می‌سازند که از توان دیگران خارج است. قشر دیگر، طبقه پائین از نیازمندان و مستمندان‌اند که باید بدان‌ها بخشش و یاری کرد» (رضی، ۱۳۸۷ش، نامه ۵۳).^۱

امام علی علیه السلام سپس ارزش هر فرد را با در نظر داشتن کیفیت و نحوه انجام کاری که به وی محول گشته، می‌سنجد و می‌فرماید: «قیمت هر کس به کار و هنری است که او آن را به خوبی انجام داده است» (رضی، ۱۳۸۷ش، حکمت ۸۱).

از منظر مولای متقیان، کسی که به کارها و تخصص‌های گوناگون می‌پردازد، ضمن آنکه نمی‌تواند هیچ‌یک را به

۱. امام صادق علیه السلام نیز با تأکید بر اهمیت تخصص‌یابی و کسب مهارت در انتخاب شغل و انجام مطلوب آن، مشاغل و حرفه‌های موجود را به چند دسته تقسیم می‌کند:

(۱) تاجران و دلالان؛ (۲) صنعتگران و صاحبان حرف؛ (۳) کارمندان و حقوق‌بگیران دولتی و (۴) اجیران و کارگران (جرعاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۸۳).

نحو مطلوب انجام دهد، خوار گشته و پیروز نمی‌گردد (رضی، ۱۳۸۷ش، حکمت ۴۰۳).^۱

امام رضا (علیه‌السلام) نیز به تخصص و مهارت در انجام امور توجه داشتند. ایشان افراد را از سپردن کارها به دست اشخاص بی تشخیص و ناوارد بازداشته و این مسأله را جزیی از اسلام ناب محمدی (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دانسته و میفرمایند: «بیزار بودن از کسانی که نیکان را تبعید کردند و کسانی را که باید رانده می‌شدند، در مرکز اسلامی پناه دادند و کم خردان و غیرمتخصصان را به کار گماردند [جزو اسلام خالص است]» (ابن بابویه، ۱۳۷۳ش، ج ۲: ۱۲۶). لذا از منظر این امام همام، به کار گرفتن کسانی که از نظر فکر و فن اداره جامعه و تدبیر امور مالی و مدیریت اقتصادی و دیگر مسائل اجتماعی، مهارت‌ها و تخصصات لازم را ندارند، باعث عقب ماندگی، فقر، نابسامانی و توسعه نیافتگی می‌گردد.

۸.۲. حمایت از تولیدکنندگان

از دیگر مؤلفه‌ها و ملزومات توسعه اقتصادی، حمایت از تولیدکنندگان در عرصه‌های مختلف تولیدی است. ائمه اطهار (علیهم‌السلام) ضمن آنکه خود همواره در این عرصه‌ها فعالانه مشارکت می‌کردند، از مولدین و سرمایه‌گذارانی که به دلایل گوناگون، دچار زیان و ورشکستگی می‌گشتند و سرمایه خود را از دست می‌دادند، با پرداخت خسارات یا اعطای وام، حمایت می‌نمودند و بدین‌سان آنان را در ادامه و توسعه کار و حرفه خویش تشویق می‌کردند؛ چنانچه امام موسی

۱. نحوه گزینش یاران در سیستم حکومتی امام علی (علیه‌السلام) به قدری دقیق بود که امکان خطا و اشتباه کارگزارانش را به صفر می‌رساند. نکته‌ای که امروزه، توجه به آن می‌تواند اکثر مشکلات جوامع را حل کند. آن حضرت سخت به این اصل پایبند بود که آفت حکومت کارگزارانش است. از این‌رو زمانی که محمد بن ابی بکر را که از اصحاب لایق و باوفای خود و استاندار مصر بود و از وی راضی بود، با توجه به موقعیت ویژه و استراتژیک مصر، عزل کرد و مالک را به جای وی نصب کرد و وقتی که خبر به امام (علیه‌السلام) رسید که محمد از این واقعه آزاده خاطر گردیده است، حضرت خطاب به وی چنین نوشت: «آنچه کردم نه برای آن است که تو را کندکار شمرم، یا انتظار کوشش بیشتری برم، و اگر آنچه را در فرمان توست از دست گرفتم بر جایی حکومت دادم که سر و سامان دادن آن بر تو آسان‌تر است، و حکمرانیات بر آن تو را خوشتر. مردی که حکومت مصر را بدو دادم مصلحت‌جوی ما بود، و بر دشمنان سخت‌دل و ستیزه‌رو» (رضی، ۱۳۸۷ش، نامه ۳۴). امام حتی در نامه خود به استاندارانش نیز مکرر یادآوری فرموده است که افرادی را به عنوان کاتب، کارگزار، قاضی و ... انتخاب نمایند که از توانایی و لیاقت بالایی برخوردار بوده و بر اساس اصل عدالت گزینش شده باشند، به گونه‌ای که امکان دستیابی به بهتر از آنان وجود نداشته باشد. با توجه به این فرمایش مولای متقیان، به خوبی این نکته مشکوف می‌شود که حضرت به اصل لیاقت و کفایت در کنار تدبیر، تجربه و کارآمدی اشخاص با توجه به مقتضیات زمان و مکان سخت معتقد است.

کاظم علیه السلام به یکی از کشاورزان مدینه که مزرعه صیفی کاری‌اش در اثر هجوم ملخ‌ها نابود گشته بود، مبلغی بیش از خسارت وارده به وی، یعنی یکصد و پنجاه دینار به علاوه پول خرید دو شتر (خسارت وارده به کشاورز یکصد و بیست دینار به علاوه پول خرید دو شتر بود) پرداخت نمود. امام بعد از پرداخت این مبلغ، بنا به درخواست کشاورز، وارد زمین شد و برای وی دعا کرد و سپس به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «بازماندگان حوادث و مشکلات را به طور جدی حمایت کنید» (بغدادی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۵، ص ۱۶). همچنین امام هفتم شیعیان علیه السلام به «بکار قمی» که مغازه اش مورد سرقت واقع شده بود، با ارسال چهل دینار به وی، ثروت از دست رفته‌اش را به او بازگرداند (راوندی، ۱۳۷۸ش، ص ۲۵۲).

معروف است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هنگام وفات به امام علی علیه السلام وصیت نمود که مراقب باشد در حضور او به کشاورزان، کارگران و اجیران ستم نشود و آنان مورد تمسخر قرار نگیرند (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۱۶). امام باقر علیه السلام نیز درخصوص حمایت امام علی علیه السلام از کشاورزان فرمود: «همانا علی علیه السلام به فرماندهان سپاه نوشت که شما را به خدا سوگند می‌دهم تا مبادا کشاورزان از سوی شما ستم ببینند» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۳، ص ۱۷۲).

۹.۲. دفاع از حق مالکیت

اعطای حق مالکیت به افراد و لزوم دفاع از آن (که می‌توان آن را از جمله مظاهر نگرش مطلوب به دنیا قلمداد کرد)، ضمن ایجاد انگیزه لازم در افراد برای انجام کار و کوشش در عرصه‌های مختلف تولیدی و خدماتی، می‌تواند زمینه را برای نیل به پیشرفت و توسعه مهیا سازد. در دین اسلام این حق به عنوان ودیعه‌ای الهی در اختیار بشر قرار گرفته (نک: النور، ۳۳) و لذا حفظ آن همانند حفظ جان بر هر مسلمانی واجب گشته است. با نگاهی به سیره معصومان علیهم السلام می‌توان نمونه‌های فراوانی از حفاظت و دفاع ایشان از حقوق مشروعشان را مشاهده کرد؛ اعتراضات مداوم امام موسی کاظم علیه السلام به مهدی و هارون، خلفای عباسی، نسبت به غصب و تصرف زمین‌های فدک و تلاش برای بازپس‌گیری آن‌ها دلیل

محکمی بر صدق این مدعاست. علاوه بر این، موارد دیگری نیز در دوران حیات امام موسی کاظم (علیه‌السلام) و سایر ائمه اطهار (علیهم‌السلام) ثبت شده که نشان از تلاش امام برای حفظ اموالش و ممانعت از تصرف آن توسط دیگران است. در ذیل به ذکر دو نمونه از این تلاش‌ها توسط امام موسی کاظم (علیه‌السلام) بسنده می‌شود:

آورده‌اند که روزی امام هنگام عبور از باغ خود متوجه شد که یکی از غلامانش مقداری از خرماها را به بیرون از باغ پرتاب می‌کند تا بعد به دور از چشم امام، آن‌ها را برای خود بردارد. امام با دیدن این صحنه، نزد وی رفت و پرسید: آیا گرسنه‌ای؟ و آیا به لباس نیاز داری؟ غلام گفت: خیر. حضرت فرمود: پس چرا خرماها را بیرون انداختی؟ غلام پاسخ داد: وسوسه شدم چنین کاری بکنم. سپس امام مقدار خرمایی که غلام از باغ بیرون انداخته بود، بدو بخشید و او را از کار در باغ برکنار کرد (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۱۳۱). همچنین حماد بن عثمان روایت می‌کند که روزی موسی بن عیسی در منزلش که مشرف به مسعی بود، دید حضرت موسی بن جعفر (علیه‌السلام) سوار بر قاطری درحال بازگشت از مروه بود که ابن هیاج به مردی از قبیله همدان که در آنجا حضور داشت دستور داد تا برود و ادعا کند که قاطر متعلق بدوست. او نیز چنین کرد. امام از قاطر پائین آمد و به غلام خویش فرمود: زین قاطر را بردار و قاطر را بدو بده. آن مرد گستاخانه ادعای مالکیت زین را نیز کرد. در این هنگام امام به او فرمود: شاید حرف تو راست باشد و مالک قاطر باشی، چون من قاطر را به تازگی خریده‌ام، اما بر مالکیت زین، دلیل و شاهد دارم (ورام، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ص ۱۳۵). بدین سان امام از حق مشروع و مسلم خود با جدیت و قاطعیت دفاع کرد و اجازه نداد به راحتی مورد غصب قرار گیرد. همچنین در خصوص اهمیت مالکیت شخصی و ضرورت دفاع از آن، روایت شده که فردی از امام صادق (علیه‌السلام) پرسید: من از فردی یهودی طلبی داشتم. او در حضور من مقداری شراب فروخت و خواست پول شراب را عوض بدهی به من بپردازد. آیا می‌توانم بگیرم؟ امام فرمود: آری (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۱۷۱).

اساساً سفارش امیرمومنان، علی (علیه‌السلام) به سپاهیان‌ش که «حق گرفتنی است [و نه دادنی]»، به بارزترین وجهی به اهمیت حق مالکیت (در اشکال مختلف آن) و لزوم حفظ و دفاع از آن و عدم تحمل حرف زور در نزد ایشان اشاره دارد

(رضی، ۱۳۸۷ش، خطبه ۲۹) و این همان درسی است که حضرت سیدالشهداء علیه السلام با نثار خون خود و خانواده‌شان در صحرای کربلا، بار دیگر آن را به جهانیان یادآوری نمود.

۳. نتیجه‌گیری

در رابطه با نسبت میان دین و توسعه، بسیاری با این استدلال که توسعه به عمران و آبادانی دنیا و در مقابل، دین به سعادت و رستگاری در آخرت می‌پردازد، راه این دو را از هم جدا و آنان را در تضاد با هم معرفی کرده‌اند. از دیدگاه آنان، دین منشأ اصلی عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی است و از این‌رو برای نیل به رشد و توسعه، باید از عرصه‌های مختلف حیات دنیوی کنار زده شود. نوشتار حاضر با بررسی مبانی و آموزه‌های اصیل مذهب تشیع و تأمل در احادیث و روایات معتبر فراوان از امامان معصوم علیهم السلام، در پی ردّ چنین نگرشی نسبت به این مذهب و رهبران آن برآمده است. بدین ترتیب مؤلفه‌هایی چون نگرش مطلوب به دنیا و مظاهر آن، نکوهش فقر، سامان‌بخشی به حیات دنیوی، پرهیز از راکد نگه داشتن سرمایه‌ها، لزوم پس‌انداز و سرمایه‌گذاری، تأکید بر کار و فعالیت‌های اقتصادی، مذمت سستی و بیکاری، دفاع از حق مالکیت، حمایت از تولیدکنندگان و سرمایه‌گذاران، توزیع برابر کالا و خدمات، توجه به اقلیت‌ها و نیز زنان در جامعه، تأکید بر انضباط، برنامه‌ریزی و تخصص‌گرایی، جایگاه والای علم، دانش‌اندوزی و تعقلگرایی، ترویج آزاداندیشی، مبارزه با خرافات و تصوف منفی در کلام و سیره امامان معصوم علیهم السلام به وضوح نادرست بودن چنین طرز تلقی را اثبات می‌کنند. در نتیجه باید گفت تشیع و پیشوایان آن، نه تنها هرگز با پیشرفت و توسعه مخالفتی نداشته، بلکه توصیه و تشویق بدان را در جهت کسب آسایش دنیوی و آرامش اخروی سرلوحه برنامه‌های خود قرار داده‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، محمد تمیمی، *غررالحکم و دررالکلم*، شرح محمد خوانساری، تهران: نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۳. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن حسین، *عیون أخبار الرضا علیه‌السلام*، ترجمه علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۳ ش.
۴. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن حسین، *علل الشرایع*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۵. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن حسین، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: موسسه نشر معارف اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن ابی الحدید معتزلی، عبدالحمید بن هبة الله، *شرح نهج البلاغه*، قم: نشر مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره)، ۱۴۰۴ ق.
۷. ابن ابی فراس، ابوالحسین ورام، *مجموعه ورام (آداب و اخلاق در اسلام)*، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد: نشر بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۹۰ ش.
۸. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، بیروت: نشر دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۹. اشتیاردی، محمد محمدی، «واقعیت‌نگری و پرهیز از خرافات در سیره پیشوایان»، مجله پاسدار اسلام، شماره ۲۷۰، خرداد ۱۳۸۳ ش.
۱۰. اصغری، محمود، «مبانی دین و توسعه در اندیشه شهید مطهری»، فصلنامه اندیشه حوزه، شماره ۵۷، صص ۱۷۸-۱۴۳، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. النمیری، ابن شُبّه، *تاریخ المدینه المنور*، به کوشش شلتوت، قم: دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.
۱۲. الیاسی، حمید، *واقعیات توسعه نیافتگی*، تهران: برنامه و بودجه، ۱۳۵۹ ش.
۱۳. بغدادی، خطیب، *تاریخ بغداد (تاریخ مدینه الاسلام)*، بیروت: دارالعرب الاسلامیه، ج ۱۵، ۱۴۲۲ ق.
۱۴. حر عاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، طهران: المکتبه الاسلامیه، الطبعه السادسه، ۱۴۰۳ ق.

۱۵. حر عاملی، محمد بن الحسن، اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۵ق.
۱۶. حرانی، ابومحمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه، تحف العقول، ترجمه احمد جنتی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳ش.
۱۷. حکیمی، محمدرضا و همکاران، الحیة، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۱۸. جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۶ش.
۱۹. راوندی، علامه قطب الدین، جلوه‌های اعجاز معصومین علیهم‌السلام، ترجمه غلامحسین محرمی و مجتبی طبری فراهانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ش.
۲۰. رضی، سید شریف، نهج البلاغه، ترجمه حسین استادولی، قم: نشر اسوه، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ش.
۲۱. شیخ طوسی، الاستبصار، تهران: انتشارات دارالکتب، ۱۳۹۰ق.
۲۲. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، به کوشش حسن موسوی و محمد آخوندی، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ق.
۲۳. فیاضی، مفید، ذکر نور در حضور مشتاقان ظهور، قم: نشر مسجد جمکران، ۱۳۸۵ش.
۲۴. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، راه روشن، ترجمه المحجه البيضاء فی تهذیب الحیة، ترجمه محمدصادق عارف، مشهد: نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ش.
۲۵. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، چهارده نور پاک، قم: نشر نوید اسلام، ۱۳۸۱ش.
۲۶. عطاردی، عزیزاله، مسند الامام کاظم علیه‌السلام، مشهد: کنگره جهانی امام رضا علیه‌السلام، ۱۴۰۹ق.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ش.
۲۸. مجد، امید، صحیفه سجادیه، ترجمه منظوم، تهران: نشر امید مجد، چاپ دوم، ۱۳۸۸ش.
۲۹. مجلسی، علامه محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۹ق.
۳۰. مجلسی، علامه محمدباقر، گزیده حلیه المتقین، تهران: همایش بزرگداشت علامه مجلسی، دبیرخانه، بخش انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ش.

۳۱. محمدی ری شهری، محمد، *منتخب میزان الحکمه*، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: نشر دارالحديث، ۱۳۸۸ش.
۳۲. مطهری، مرتضی، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران: نشر صدرا، ۱۳۸۶ش.
۳۳. نوری (محدث نوری)، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ق.
۳۴. یوسفی، احمد علی، *سیره اقتصادی امام علی علیه‌السلام*، فصلنامه مطالعات تفسیری، سال ۱، شماره ۳، پائیز ۱۳۸۹ش.

موانع حکومت عدالت‌محور علوی

امیرالمؤمنین (علیه السلام) با نصب الهی، توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) به جانشینی بعد از ایشان معرفی گردید. در فقدان پیامبر (صلی الله علیه و آله) علیرغم سفارشات ایشان جامعه اسلامی با ترک خلیفه الهی از مسیر هدایت خارج شد و در مسیر جاهلیت پیش از بعثت قدم گذاشت. زمانی که امیرالمؤمنین (علیه السلام) بعد از بیست و پنج سال حاکمیت جامعه اسلامی را به دست گرفت، با دو گروه از موانع مواجه شد: گروه اول، موانعی که ریشه در دوران خلافت خلفای سه‌گانه داشت که سبب بروز بدعت‌های مختلف در ساختار زندگی مردم شد و گروه دوم، موانعی که ریشه در دوران قبل داشته و در دوران حکومت علوی به بار نشست.

از آنجایی که بر اساس روایات متواتر، آینده جهان با ظهور و حکومت جهانی امام زمان (علیه السلام) همراه خواهد شد، با نگاهی فراتاریخی به واکاوی موانع حکومت علوی که موجب انحراف حکومت الهی شد، پرداختیم و به این نتیجه رسیدیم که با شناخت و برطرف کردن هر چه بیشتر موانع حکومت علوی می‌توانیم به استقرار حکومت مهدوی کمک کنیم.

واژه‌های کلیدی: حکومت، موانع، بدعت، عدالت، امام علی (علیه السلام)، امام مهدی (علیه السلام).

مریم ورشوچیان (نویسنده مسئول)

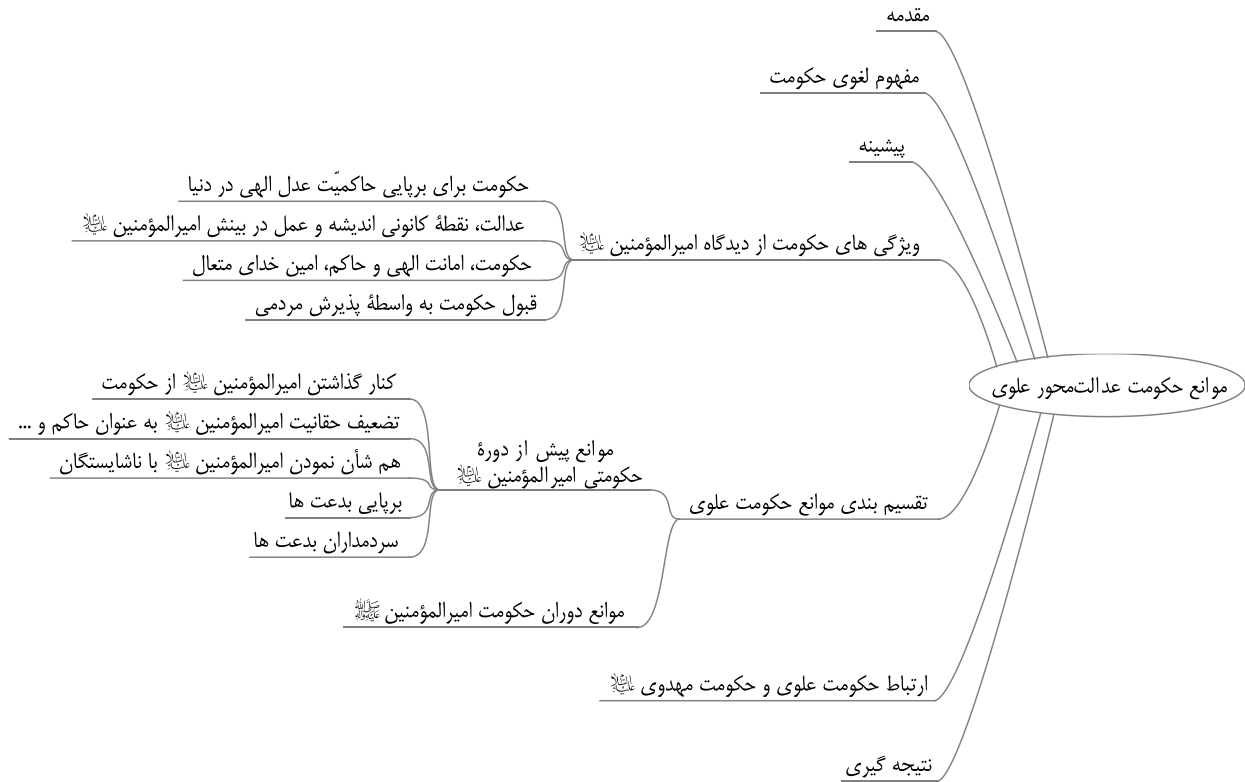
دانش‌آموخته کارشناسی ارشد
رشته علوم حدیث، گرایش نهج البلاغه
دانشگاه بین‌المللی امام رضا (علیه السلام)
mv313mv124@gmail.com

دکتر احسان پوراسماعیل

دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث
و مدرس مدعو دانشکده تربیت مدرس قرآن مشهد
info@ehsanpouresmaeil.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۳۰



۱. مقدمه

خصیصه‌ای که انسان را از سایر موجودات متمایز می‌کند، ویژگی اختیار است. با توجه به همین ویژگی، خدای متعال انسان را به گونه‌ای آفرید که آمیزه‌ای از گرایش‌های حسن و سوء باشد تا یکی را برگزیند. خدای متعال انسان‌هایی را مبعوث کرد تا دیگران را در مسیر گزینش خوبی‌ها یاری رسانند و راه بندگی خالق خویش را از بیراهه پرستش و اطاعت بت‌ها به آنان نشان دهند. انبیاء، پرچمداران حاکمیت الهی گردیدند و انسان‌هایی با ایجاد موانع در مقابل آنان صف‌آرایی کردند. این چنین، فرد و جامعه به پیروی از دو قطب هدایت و ضلالت تأثیر پذیرفتند. در طول تاریخ، شدت پذیرش جامعه بشری از این دو قطب، انسان را به سعادت یا شقاوت نزدیک کرده است.

حکومت پیامبر ﷺ براساس دو رکن توحید و عدل در مدینه پایه‌گذاری شد. این حکومت، مسلمانان را به سعادت دنیا و آخرت فرا می‌خواند. خدای متعال توسط پیامبر ﷺ، امیرالمؤمنین (علیه السلام) را برای حکومت مسلمانان معرفی و از آنان بیعت گرفت. ایشان شایسته‌ترین انسان برای برقراری «حکومت عادلانه و توحیدی» در دوران پس از شهادت پیامبر ﷺ بود.

اما مسلمانانی بودند که «دنیاپرستی» را به جای «خداپرستی»، «سیاست‌بازی» را به جای «عدالت‌گستری»، «ریاست‌طلبی» را به جای «تقوی»، «فتنه‌گری» را به جای «امنیت» و «فریبکاری» را به جای «مدیریت» برگزیدند؛ پس عدالت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را برنرفتند. مسلمانان با تمامی امکانات خود در مقابل حکومت او، کوهی از موانع را ایجاد کردند که بسیاری از آثار شوم آن تاکنون باقیمانده است.

از آنجایی که حکومت مهدوی تداوم حکومت علوی است، بررسی موانع حکومت علوی که در تاریخ واقع شده‌است، می‌تواند الگوی مناسبی برای شناخت موانع حکومت مهدوی باشد.

۲. مفهوم لغوی حکومت

واژه حکومت از ریشه «حکم» به معانی ذیل مأخوذ است:

۱. بازداشتن و جلوگیری، زیرا حکم از ستم جلوگیری می‌کند، چنانکه افسار حیوانات را «حکمة» گویند؛ چون حیوان را از حرکت و سرکشی باز می‌دارد (احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۹۱).
 ۲. قضاوت، زیرا در داوری از ظلم ممانعت می‌شود (الفیومی، مصباح و المنیر، ج ۱، ص ۱۷۸).
 ۳. دانایی، زیرا مانع جهل و اشتباه در عالم می‌شود (ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۱۴۱).
- با توجه به معانی لغوی حکومت در کتب لغت به معنای جلوگیری کردن از ظلم، اشتباه و نادانی به کار رفته است و در این راستا چون حکومت مانع تشّت و ناامنی در جامعه می‌شود، از ریشه «حکم» مشتق شده است.
- خدای متعال صاحب علم مطلق می‌باشد و فقط او به همه امور آگاه است. او قانون را برای بشر تشریع می‌کند؛ چون از مصالح و مفساد انسان مطلع است و او حاکم مطلق هستی است، اوست که این حاکمیت را به بندگان منتخب خود واگذار می‌کند و آنان هستند که از طرف خدای متعال در جامعه بشری حکومت می‌کنند. بنابراین در حکومت دینی، همه نهادهای حاکم بر جامعه و احاد امت، حاکمی مقتدر و قادر و ناظر را بر همه اعمال و گفتار خود، در نظر می‌گیرند. همین دیدگاه آثار تربیتی بسیار مطلوبی در روح کارگزاران نظام به‌وجود می‌آورد.

۳. پیشینه

حکومت علوی تداوم حکومت پیامبر ﷺ در مدینه است، از این رو پژوهش‌ها و مقاله‌های بسیاری در مورد موانع حکومت علوی نگاشته شده است، ولی این نوشتار با تمرکز به الگو بودن حکومت علوی برای حکومت مهدوی شکل گرفته است. در طول تاریخ برای حکومت مهدوی هیچ نمونه دیگری نیست مگر حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عنوان معصومی که لختی در جامعه، قدرت حاکمیت عدالت‌محور خود را پیاده کرد. پس کنکاش در موانع حکومتی ایشان می‌تواند برای تمام منتظران حکومت مهدوی راه‌گشا باشد و پاسخ به نیاز کسانی که در آن دوره خواهند بود و همانند مسلمانان صدر اسلام وظایفی به عهده خواهند گرفت.

البته به جهت نیاز در سال‌های اخیر در حوزه حکومت علوی و موانع آن، مطالعات مستقل بسیاری انجام شده است، ولی نگارنده با رویکرد حکومت مهدوی نوشتار مستقلی نیافت.

۴. ویژگی‌های حکومت از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام)

۱.۴. حکومت برای برپایی حاکمیت عدل الهی در دنیا

از منظر امیرالمؤمنین (علیه السلام) حاکم، مجری حکومت الهی و قوانین و حدود الهی برای اقامه قسط و عدل می‌باشد تا موجب اصلاح امور مردم گردد و امنیت و رفاه عمومی برای مردم تأمین شود (صبحی صالح، ص ۴۲۶، نامه ۵۳).

۲.۴. عدالت، نقطه کانونی اندیشه و عمل در بینش امیرالمؤمنین (علیه السلام)

در دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) حکومت، ابزار اجرای عدالت و قراردادن هر چیز در جایگاه خویش است. و حاکم برپادارنده عدالت در جامعه و عامل جلوگیری از فساد و گناه در میان مردم است.

۳.۴. حکومت، امانت الهی و حاکم، امین خدای متعال

مردم و حاکم، امین الهی و برپادارندهٔ عدالت در جامعه و عامل جلوگیری از فساد و گناه در میان مردم است؛ پس حاکم نمی‌تواند در امانت خیانت کند بلکه باید با توجه به رضایت صاحب امانت (خداوند متعال) با مردم رفتار کند. «ان السُّلْطَانُ أَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَ مُقِيمُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَ الْعِبَادِ وَ وَزَعْتُهُ فِي الْأَرْضِ» (خوانساری، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۲، ص ۶۰۴).

۴.۴. قبول حکومت به واسطهٔ پذیرش مردمی

بر اساس اعتقاد شیعه، جانشینی بعد از رحلت پیامبر ﷺ از طرف خدای متعال و توسط ایشان معرفی گردید (نک: طباطبایی، المیزان، ج ۵، صص ۹۳-۸۴). اما علیرغم وصیت پیامبر ﷺ به دلیل عدم حمایت عمومی، حکومت به امیرالمؤمنین (علیه السلام) واگذار نشد. در دیدگاه وی قبول حکومت با مقبولیت مردمی است (نک: صبحی صالح، خطبه ۶۷، ص ۹۷).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در موارد متعددی نیز بر حقانیت خویش برای زمامداری جامعهٔ اسلامی پس از رحلت پیامبر ﷺ اشاره می‌کند و بر این حق اصرار می‌ورزد (نک: صبحی صالح، ص ۳۶۶، نامه ۵).

حوادثی که حاکمیت در طول بیست و پنج سال پیش از امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر جامعه تحمیل کرد چنان تأثیر عمیقی به جا گذاشت که در دورهٔ امیرالمؤمنین (علیه السلام) موانع سهمگینی برای حکومت وی گردید. ریشهٔ بسیاری از وقایع ناگوار به دوران او در سال‌های پیشتر باز می‌گشت که در گذر زمان مردم فراموش کرده بودند که در ادامه به بررسی این موانع می‌پردازیم.

۵. تقسیم بندی موانع حکومت علوی

با توجه به عنصر زمان، موانع را می‌توان در دو دوره مورد بررسی قرار داد:

۱. موانع پیش از دوره حکومتی امیرالمؤمنین علیه السلام

۲. موانع دوران حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام

۱.۵. موانع پیش از دوره حکومتی امیرالمؤمنین علیه السلام

۱.۱.۵. کنار گذاشتن امیرالمؤمنین علیه السلام از حکومت

شاید در نگاه ابتدایی موانع پیش از حکومت علوی مانع به نظر نیایند، ولی با نظر عمیق‌تر می‌توان یافت که این‌ها در آینده پیش روی امیرالمؤمنین علیه السلام چون دیواری محکم مانع حرکت الهی وی می‌گردند. موانعی که آن حضرت را بنا به مصلحت حفظ دین خدای متعال به صبر واداشت. حضرت در این رابطه فرمودند: «از آن کناره‌گیری کردم و در این اندیشه بودم که آیا با دست تنها برای گرفتن حق خود به پا خیزم یا در این محیط خفقان‌زا و تاریکی که به وجود آوردند صبر پیشه‌سازم؟ پس صبر کردم در حالی که گویا خار در چشم و استخوان در گلو من مانده بود و با دیدگان خود می‌نگریستم که میراث مرا به غارت می‌بردند» (صبحی صالح، خطبه ۳، ص ۴۸).

۲.۱.۵. تضعیف حقانیت امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان حاکم و جانشین به حق پیامبر صلی الله علیه و آله

مسلمانان، بدون توجه به اعلان عمومی نصب الهی، توسط پیامبر صلی الله علیه و آله در باره جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام بلافاصله بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که هنوز جنازه مبارک ایشان تجهیز نگردیده بود، انصار و مهاجرین در پی انتخاب خلیفه برآمدند و در شورای سقیفه با هیاهو و بدون توجه به سفارش مؤکد پیامبر صلی الله علیه و آله به طرز شتابزده‌ای با ابوبکر بیعت کردند (نکه ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، صص ۳۸-۳۹؛ ج ۶، صص ۱۱-۱۲).

هنگامی که امیر المؤمنین علیه السلام جنازه پیامبر صلی الله علیه و آله را با شمار اندکی از بنی‌هاشم تجهیز می‌کردند، اهالی سقیفه در پی گرفتن بیعت از سران مدینه بودند. سرانجام سراغ امیر المؤمنین علیه السلام رفتند و از او بیعت با ابوبکر را خواستند ولی با مخالفت ایشان مواجه شدند. لذا به قوه قهریه متوسل شدند و بدین گونه منش خشونت و ارباب را برای وصول به مطامع قدرت‌طلبانه خود به کار گرفتند.^۱ بدین ترتیب پایه حکومت غاصبانه پی‌ریزی گردید تا در انتخاب خلیفه بعد جایگاهی برای حاکم به حق باقی نماند (ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۶، صص ۱۱-۱۲/ ج ۱، ص ۱۷۳).

با تضعیف جایگاه امیر المؤمنین علیه السلام خلیفه اول برای خود جایگاه گزینش خلیفه بعد را قائل گردید و عمر را برای این مقام انتخاب کرد، حال آنکه ابوبکر به مقصر بودنش اذعان داشت و به مصالح و مفاسد جامعه آگاهی نداشت، چگونه حاکم مسلمین پس از خود را تعیین می‌کند؟ (صبحی صالح، ص ۴۵، خطبه ۳). البته عاقبت این انتخاب جاهلانه در همان روزگار نمایان گردید و محنت و سختی برای مردم حاصل حکومت خلیفه دوم بود (صبحی صالح، صص ۴۸-۴۹، خطبه ۳).

عملکرد خلفای پیش از امیر المؤمنین علیه السلام موجب گردید تا مردم نسبت به حاکم منتخب خود اعتماد نکنند و فرامین امیر المؤمنین علیه السلام را پذیرا نباشند و این مانعی بالقوه بود که مخالفان از آن در مسیر مطامع خود سود می‌جستند.

اینچنین بود که اولین و اساسی‌ترین رکن موانع در حکومت علوی پایه‌گذاری شد که تمام مسیر حاکمیت الهی را منحرف کرد.

۱. حضرت در این باره می‌فرماید: «فَيَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِأَخَرٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ...». یعنی: شگفتا ابابکر که در حیات خود از مردم می‌خواست عذرش را بپذیرند، چگونه در هنگام مرگ خلافت را به عقد دیگری درآورد؟ هر دو از شتر خلافت سخت دوشیدند و از حاصل آن بهره‌مند گشتند ... و سرانجام، ابابکر حکومت را به دست کسی سپرد که مجموعه‌ای از خشونت، سختگیری، اشتباه و پوشش طلبی بود ... من در این مدت طولانی، محنت‌زا و عذاب‌آور، چاره‌ای جز شکیبایی نداشتم تا روزگار ابوبکر هم سپری شد (صبحی صالح، ص ۴۸، خطبه ۳).

۳.۱.۵. هم شأن نمودن امیرالمؤمنین علیه السلام با ناشایستگان

حضرت می‌فرماید: «... همانا می‌دانید که من سزاوارتر از دیگران به خلافت هستم. سوگند به خدا، به آنچه انجام داده‌اید گردن می‌نهم. هنگامی که اوضاع مسلمانان رو به راه باشد و از هم نپاشد و جز من به دیگری ستم نشود ... آگاه باشید! به خدا سوگند، ابابکر جامهٔ خلافت را بر تن کرد در حالی که می‌دانست جایگاه من نسبت به حکومت اسلامی، چون محور آسیاب است به آسیاب که دور آن حرکت می‌کند. او می‌دانست که سیل علوم از دامن کوهسار من جاری است و مرغان دور پرواز اندیشه‌ها، به بلندای ارزش من نتوانند پرواز کرد. پس من ردای خلافت را رها کرده و دامن جمع کرده از آن کناره‌گیری کردم» (همان، ص ۴۸، خطبهٔ ۳).

درجای دیگر می‌فرماید: «... سپس عمر خلافت را در گروهی قرار داد که پنداشت من همسنگ آنان می‌باشم. پناه بر خدا از این شورا! در کدام زمان در برابر شخص اوّشان در خلافت مورد تردید بودم، تا امروز با اعضای شورا برابر شوم که هم‌اکنون مرا همانند آن‌ها پندارند و در صف آن‌ها قرارم دهند» (صبحی صالح، ص ۴۹، خطبهٔ ۳).

همچنین می‌فرماید: «... یکی از آن‌ها با کینه‌ای که از من داشت روی بر تافت، «سعد بن ابی وقاص» و دیگری دامادش «عبدالرحمن عوف» را بر حقیقت برتری داد آن دو نفر دیگر که زشت است آوردن نامشان»

«... تا آنکه سومی به خلافت رسید. دو پهلوی از پرخوری باد کرده، همواره بین آشپزخانه و دستشویی سرگردان بود و خویشاوندان پدری او از بنی امیه به پا خاستند و همراه او، بیت‌المال را خوردند و بر باد دادند» (همان، ص ۴۹، خطبهٔ ۳).

با توجه به عبارات بالا و بررسی اجمالی از تاریخ، کسانی خود را هم‌شأن امیرالمؤمنین علیه السلام قرار می‌دادند و به خوبی می‌دانستند که هرگز به مقام والای ایشان نمی‌رسند. شخصیتی که پیامبر صلی الله علیه و آله وی را چنین معرفی می‌فرماید: «من شهر حکمت و علی در آن است» (متقی هندی، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۶) یا «علی باب علم من است و پس از من آنچه را که برای آن مبعوث شده‌ام برای امتم بیان می‌کند» (ترمذی، صحیح، ج ۲، ص ۲۱۴).

آیا می‌توان بدین جایگاه رسید؟ هرگز و مخالفان هم پاسخ این پرسش را خوب می‌دانستند ولی به جایگاه حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) حریص بودند. پس چاره را در این دیدند که به گونه‌ای عمل کنند تا مردم گمان برند که مقام «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي» (ثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۶) با مقام «لَوْلا عَلِيٌّ لَضَلَّ عُمَرُ» (باقلانی، التمهید فی أصول الدین، ص ۱۹۹) تفاوتی با هم ندارد.

نسب امیرالمؤمنین (علیه السلام) به نسب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بازمی‌گردد (نک: الطبرانی، المعجم الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۵۱، ح ۱۲۲۵۹). و چون چنین والایی برای هیچ‌یک از مسلمانان نبود، بنابراین تمام تلاش خود را بر این معطوف داشتند تا فضایی را برای خود جعل کنند تا خود را هم‌شأن با امیرالمؤمنین (علیه السلام) نشان دهند و چنین حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل کردند که «مراقب سنت من و خلفای راشدین و مهدیین باشید و به آن تمسک جوید، و با چنگ و دندان آن را حفظ کنید و از امور ساختگی دوری کنید زیرا هر امر ساختگی بدعت است و هر بدعتی گمراهی است (ابن ماجه، سنن، ج ۱، ص ۲۰).

۴.۱.۵. برپایی بدعت‌ها

الف) بدعت در تشکیل حکومت

یکی از عناصر مهم حکومت، مقبولیت از جانب عموم مردم است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به عنوان اولین حاکم اسلامی، مقبولیت کامل مردمی داشت. پس از فقدان آن حضرت، مسأله بیعت با خلیفه در جامعه اسلامی از طرف گروه‌هایی که انتصاب الهی را نمی‌پذیرفتند، مطرح شد، آن‌ها شورای سقیفه را تشکیل دادند که این نخستین بدعتی بود که برپاگردید.

حاصل این شورا در سقیفه، مانع از تشکیل حکومت توسط امیرالمؤمنین (علیه السلام) بود. امیرالمؤمنین (علیه السلام) جایگاه حق خویش را غصب شده می‌دید، برای اتمام حجت با مردم و احقاق حق از دست رفته خویش اعتراض نمود. «... امام که

حق خویش را از دست رفته می‌دید، ابتدا به اعتراض برخاست اما وقتی مخالفت‌هایی علیه اسلام از گوشه و کنار جزیره العرب برخاست، به خاطر اسلام از مخالفت دست کشید» (ثقفی، الغارات، ص ۳۷۰).

خلیفه دوم با انتخاب ابوبکر به حاکمیت رسید (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۷۴). «عمر حکومت را غصب کرده و نظام اسلامی را در درون با بحران مواجه ساخته بود، با بیعت اجباری و در حقیقت عدم مقبولیت، بر مسند خلافت نشست» (مفید، الجمل، ص ۱۱۵).

امیرالمؤمنین علیه السلام درمورد اقدام خلیفه دوم، عمر بن خطاب در خصوص خلافت بعد از خود می‌فرماید: «... سرانجام خلیفه دوم هم راه خود را پیمود. عمر قبل از اینکه از دنیا برود، خلافت را به شورایی مرکب از شش نفر که فکر می‌کرد من هم یکی از آن‌ها هستم، واگذار کرد. به خدا پناه می‌برم از این شورای شش نفره!» (صبحی صالح، ص ۴۹، خطبه ۳).

سرانجام در این شورا از طرفندهای از پیش طراحی شده عثمان جانشین عمر گردید. شیوه حکومت وی به گونه‌ای بود که نارضایتی عموم مردم را به دنبال داشت و سرانجام در یک شورش عمومی، عثمان به قتل رسید. پس از کشته شدن عثمان، نظر مردم به سوی امیرالمؤمنین علیه السلام متمایل گردید و از وی با شدت درخواست نمودند تا ولایت و سرپرستی جامعه اسلامی را بپذیرد.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام شدت درخواست عمومی و پذیرش خلافت را اینگونه شرح داده است: «... رعایت مرا نکردند و به من هجوم آوردند، آنقدر از این طرف و آن طرف به من فشار آوردند که نزدیک بود انگشتان پاهایم له شود و پهلوه‌ایم بشکافد. مثل گوسفندانی که بر لب آب بر یکدیگر فشار می‌دهند که آب بنوشند، دور مرا گرفتند...» (همان، ص ۴۹، خطبه ۴۹).

با وجود اینکه پیامبر ﷺ برای همهٔ موارد مخالفت چاره‌ای اندیشیده بود تا زمینهٔ آرامی برای حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام) فراهم گردد، ولی دور از ذهن اصحاب (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱۸، ص ۶۳) پایه‌های حکومت نبوی فروریخت و موانع بسیاری پیش روی حکومت علوی بنا گردید.

ب) بدعت در امور اقتصادی

پیامبر ﷺ بین عرب و عجم فرقی نمی‌گذاشت و بیت‌المال را به طور مساوی بین مسلمانان تقسیم می‌کرد. خلیفه اول مانند سابق عمل می‌کرد، ولی خلیفهٔ دوم دیوان مالی تشکیل داد و بیت‌المال را بر مبنای قرابت و سابقهٔ اسلامی تقسیم کرد (طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۳، ص ۶۱۳). بر همین اساس خلیفهٔ دوم سالیانه برای عباس عموی پیامبر ﷺ سهمی بالغ بر ۲۵۰۰۰ درهم و برای همسران پیامبر ﷺ، ۱۲۰۰۰ درهم تعیین کرد (طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۲، ص ۵۰۳). پی‌آمد این بدعت، تبعیض و تفرقه در جامعه اسلامی بود.

خلیفهٔ سوم دو رفتار بدعت‌آمیز را پایه گذارد. انباشتن اموال بیت‌المال، درحالی که پیامبر ﷺ اموال را حتی از بامداد تا نیمهٔ روز نگاه نمی‌داشت (ابو عبید بن سلام، الاموال، ص ۳۱۶) و بدعت دیگر بخشش بی‌رویهٔ خلیفه، به خویشان و خاندانش، بنی‌امیه بود (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱، ص ۱۹۹).

این بدعت‌ها سبب گردید در طبقات جامعهٔ اسلامی شکاف‌های عمیقی ایجاد شود که سرمنشأ فساد در آینده گردید. چنین رفتارهایی، نارضایتی و طغیان مردم را به دنبال داشت و یکی از عوامل قتل عثمان همین تبعیض طبقاتی شدیدی بود که به مرور زمان در جامعه پدید آمده بود.

اشراف و صاحبان ثروتی که به برداشت بی‌رویه از بیت‌المال عادت کرده بودند، در حکومت علوی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) معترض شدند. آنان عدالت علوی را تاب نیاورده، و چون این اعتراضات توسط افراد شاخص زمان

پیامبر ﷺ بود، موجی ایجاد شد که مسلمانان بسیاری را با خود همراه کرد. در این جا نمونه‌هایی از بخشش‌های خلیفه سوم را می‌آوریم که طغیان مردم را موجب شد.

عثمان، خانه‌ای برای خود در مدینه ساخت که مردم بر وی بسیار خرده گرفتند و او در ضمن خطبه‌ای که در پاسخ ایرادهای مردم بر این که چرا از بیت‌المال مسلمانان برای خود چنین خانه‌ای ساخته است، گفت: «بر فرض که من خانه‌ای از بیت المال برای خود ساخته باشم، مگر جز این است که در این خانه کارهای شما را سامان می‌دهم و مگر من جز در پی برآوردن نیازهای شمایم؟ شما از حقوق خود چیزی را از دست نداده‌اید و اگر من در فضل و بخشش آنچه را دوست دارم انجام ندهم، در آن صورت به چه منظور پیشوا و رهبر شما باشم؟ (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۶).

عثمان ۳۰۰،۰۰۰ درهم به حارث بن حاکم برادر مروان و شوهر دخترش عایشه بخشید و شتران صدقه را نیز به وی اهدا کرد (العسکری، الاوائل، ص ۱۲۱).

از آن عجیب‌تر، ارقام دینارهایی است که به بستگان خود بخشید. به مروان ۵۰۰،۰۰۰ دینار، به یعلی بن امیه ۵۰۰،۰۰۰ دینار، به عبدالرحمن ابن عوف ۲۵۶،۰۰۰ دینار (نک: علامه امینی، الغدير، ج ۸، ص ۲۸۶).

عبدالله بن خالد از عثمان پاداش خواست و عثمان ۴۰۰،۰۰۰ درهم بدو بخشید، حکم بن ابی العاص را که پیامبر ﷺ از مدینه تبعید کرده بود، بازگرداند و بدو ۱۰۰،۰۰۰ درهم بخشید. به عبدالله ابی سرح تمام غنایمی را که خداوند از فتح شمال غربی آفریقا نصیب مسلمانان کرده بود، بخشید؛ بدون اینکه هیچ کس از مسلمانان را در آن شریک قرار دهد. به ابوسفیان در همان روز ۲۰۰،۰۰۰ درهم بخشید (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۹۷).

در سایه حکومت عثمان، عبدالرحمن بن عوف ساختمانی بنا کرد که در طولیله‌اش ۱۰۰ اسب و ۱۰۰۰ شتر بود و یک چهارم دارایی‌اش پس از مرگ ۸۴،۰۰۰ دینار بود. زید بن ثابت در هنگام مرگ به اندازه‌ای طلا و نقره داشت که آن‌ها را با تبر می‌شکستند. اموال خلیفه سوم در زمان مرگ ۱۵۰،۰۰۰ دینار و ۱،۰۰۰،۰۰۰ درهم پول نقد بود و قیمت مستغلات

وی بالغ بر ۱۰۰،۰۰۰ دینار بود. طلحه، کاخ معروف خود را در کوفه بنا کرد و درآمد وی از عراق هر روز بیش از ۱۰۰۰ دینار بود (مسعودی، مروج الذهب، ج ۲۴۱).

عثمان در روزی که کشته شد، نزد خزانه‌دارش ۳۰۵۰۰۰ درهم، و ۱۵۰۰۰۰ دینار داشت که غارت گردید (ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۳، ص ۵۳).

آن‌چه که پیامبر ﷺ از ابتدای اسلام بر آن تأکید داشت عدالت در حکومت و پرداخت مساوی در بیت‌المال مسلمانان بود. اما در زمان حکومت شیخین بنای این سنت نبوی متزلزل گردید و در حکومت عثمان فرو ریخت تا جایی که تحمل این وضعیت برای مردم دشوار گردید، و از سوی دیگر بسیاری از صحابه با این زیاده‌خواهی خو گرفتند. مسلمانان، مانند طلحه و زبیر این دو در دوران حکومت پیش از امیرالمؤمنین (علیه السلام) با خوی مال‌اندوزی و دنیاطلبی تربیت شده بودند؛ ابتدا حکومت جدید علوی را پذیرفتند، به گمان آنکه بتوانند سهم عمده‌ای در حکومت تازه داشته باشند. ولی با پاسخ منفی امیرالمؤمنین (طبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۲۹) ناامید شده و با دیگر قدرت‌طلبان، پایه‌های اولین جنگ دوران علوی را گذاشتند.

ج) بدعت در انتصاب کارگزاران

خلیفه اول یزید بن ابی سفیان (برادر معاویه بن ابوسفیان) به فرمانداری بخشی از شامات برگزید (عبدالرزاق، المصنف، ج ۵، ص ۴۵۴) و پس از مرگ یزید، جانشین او، برادرش معاویه در چهار سال پایانی خلافت عمر، حاکم شامات بود (النمیری، تاریخ المدینه المنوره، ج ۳، ص ۸۳۸).

خلیفه دوم برای اداره امور شهرها کمتر از صحابه استفاده کرد و اجازه نمی‌داد آنان از مدینه خارج شوند. دو دلیل برای این کار می‌توان متصور شد. یکی آنکه از خودمحوری صحابه جلوگیری شود تا در آینده قانون قدرت تأسیس نشود. همچنین مانع شود تا احادیث پیامبر ﷺ توسط صحابه منتشر گردد که موجب شناخت درست مردم از دین و

حکومت دینی می‌شود. این شناخت برای قدرت‌طلبان و بدعت‌گذاران مانع بزرگی بر سر رسیدن به مقاصدشان بود (نک: ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۲، صص ۱۵۹-۱۶۰).

عثمان «حکم‌بن‌ابی‌العاص» را که تبعیدشده پیامبر ﷺ بود، و شیخین او را باز نگردانده بودند، به مدینه فراخواند و برای جمع‌آوری صدقات، قبیله خزاعه بکار گماشت (مسعودی، مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۲۳۵). ولید بن ابی‌مُعیط را که برادر مادری‌اش بود (مسعودی، مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۳۴۷) حاکم کوفه کرد. این ولید کسی بود که خدای متعال او را فاسق نامید؛ کتب تفسیر در تفسیر آیه ششم سوره مبارکه الحجرات این مطلب را نقل کرده‌اند و به این مهم اشاره کرده‌اند که پیامبر ﷺ او را به جهنم وعده داده بود (نک: مسعودی، مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۲۳۵).

عثمان عبداللّه بن ابی سرح - تبعیدی پیامبر ﷺ را حاکم مصر قرار داد. او نیز پس از فتح آفریقا غنایمی را که بالغ بر دو میلیون و پانصد و بیست هزار دینار بود نزد عثمان آورد، عثمان هم صله رحم کرد و تمام غنایم را به خود او بخشید (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱، ص ۱۹۹).

با نگاهی به انتصابات کارگزاران در دوران سه خلیفه، درمی‌یابیم که چنین عملکردی زمینه‌سازی بود برای استمرار بخشیدن حکومتی که بر اساس شایستگی صحابه شکل نگرفته بود زیرا هر یک از این صحابه به جهت شناختی که از اسلام داشتند می‌توانستند نیروی بالقوه مخالفی باشند که در برابر بدعت‌ها و ستم‌ها مقاومت کنند و اجازه ندهند حکومت سه خلیفه استوار گردد.

(د) بدعت در دین الهی و سنت پیامبر ﷺ

امیرالمؤمنین علیؓ در زمانه‌ای به حکومت رسید که مشکلات و موانع، پیش از حاکمیت وی در جامعه وجود داشت. حکومتی که اصلی‌ترین وظیفه‌اش پاسداری از آیات الهی و سنت نبوی است، بزرگترین چالش ایشان، برطرف کردن انحراف‌ها و بدعت‌هاست. خلفای سه‌گانه برای اینکه بتوانند در جامعه دینی حکومت کنند، دو راه در پیش رو

داشتند؛ یا باید دین خدای متعال را می‌پذیرند که در این صورت باید مقام‌های خود را رها می‌کردند و حقانیت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را می‌پذیرفتند و حکومت را به ایشان واگذار می‌کردند؛ یا برای جامعه دینی، شریعتی را ابداع می‌کردند و جهت توجه مردم را به سمت خود معطوف می‌کردند.

بدین ترتیب در گذر زمان دین الاهی به بوته فراموشی سپرده شد و در نسل‌های دورتر، دین همان شد که مبدعان دین می‌خواستند نشان دهند.

«... دعوت کننده حق (پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)) دعوت خویش را به پایان رسانید. رهبر امت به سرپرستی قیام کرد. پس دعوت کننده حق را پاسخ دهید و از رهبرتان پیروی کنید. گروهی در دریای فتنه‌ها فرو رفته، بدعت را پذیرفته و سنت‌های پسندیده را ترک کردند ... مردم، ما اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) چونان پیراهن تن او و یاران راستین او و خزانه‌داران علوم و معارف وحی و درهای ورود به آن معارف می‌باشیم که جز از در، هیچ‌کس به خانه‌ها وارد نخواهد شد» (صبحی صالح، ص ۲۱۵، خطبه ۱۵۴).

«... شما می‌دانید که من برای خلافت از هر کس شایسته‌ترم. با این حال، او (عثمان) را به خلافت می‌گمارید. سوگند به خدا! خلافت را به دیگری رها می‌نمایم، مادامی که امور مسلمانان منظم باشد» (صبحی صالح، ص ۱۰۲، خطبه ۷۳).

حضرت در معرفی اهل بیت (علیهم السلام)، آنان را ستون‌های استوار اسلام و پناهگاه مردم، اندیشمندان، عاملان و عالمان دینی می‌شمرد (صبحی صالح، ص ۳۵۷، خطبه ۲۳۹).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پاسخ به پرسش شخصی از طایفه بنی‌اسد که پرسید: «چگونه شما را از مقام امامت که سزاوارتر بودید کنار زدند؟» فرمود: «پس بدان که ظلم و خودکامگی نسبت به خلافت بر ما تحمیل شد در حالی که، ما را نسبت برتر و پیوند خویشاوندی با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) استوارتر بود و این جز خودخواهی و انحصارطلبی چیز دیگری نبود که گروهی بخیلانه به کرسی خلافت چسبیدند و گروهی سخاوتمندانه از آن دست کشیدند» (صبحی صالح، ص ۲۳۱، خطبه ۱۶۲).

بنا به عبارت‌های فوق، تغییر مسیر انتخاب جانشین پیامبر ﷺ آشکارترین بدعت بود، فردی که شایسته‌ترین و برترین پیوند را با پیامبر خدا ﷺ داشت به کناری گذاشته شد و به نصب الهی توجهی نگردید و از طریق شورا این جانشین انتخاب شد و این طریقه شورا بدعتی گردید که گرچه به ظاهر از این طریق خلیفه اول و سوم انتخاب گردید. (ابن سعد، الطبقات کبری، ج ۳، صص ۳۳۹-۳۴۰) ولی به واقع با خودکامگی افراد در قالب شورا انتخاب صورت گرفت. (شرح نهج البلاغه ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۲، صص ۲۵۸-۲۵۹).

شاید بتوان گفت که ریشه تمام موانع حکومت امام علیا تغییر در جانشینی پیامبر ﷺ که همان حکومت خداوند متعال در بین مردم است، با مانعی به عنوان تغییر روش سنت انتخاب حاکم شروع گردید. امیرالمؤمنین علیا خود را مجری آگاه و راستین سیره پیامبر اکرم ﷺ می‌دید. هنگامی که سرکشی بعضی از مردم را مشاهده می‌کرد، می‌فرمود: «اگر من از دید شما غایب شوم، چه کسی به روش رسول خدا در میان شما رفتار خواهد کرد؟ به همین منظور، امام مصر بود تا در زمینه‌های مختلف سیره پیامبر ﷺ را به مردم گوشزد کرده و همان را به عنوان سنت در بین مردم به اجرا در آورد (مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۶۷). پس معلوم می‌شود که اختلافات بین مسلمانان، ریشه در بدعت‌هایی است که برخلاف سنت پیامبر ﷺ اعمال شد. از جمله: بدعت عمر در نماز تراویح^۱ و متعه‌ی حج^۲ می‌باشد (نکته بخاری، صحیح، ج ۲، ص ۱۷۶).

مردم تحت تأثیر و تربیت افراد شاخص جامعه قرار دارند در جامعه‌ی بعد از پیامبر ﷺ اصحاب ایشان شاخص‌ترین افراد جامعه به حساب می‌آمدند آنان سردمداران حرکتهای مخالف و بدعت‌هایی که دور از فرامین الهی بودند.

۱. نماز تراویح نمازهای مستحبی است که در شبهای ماه رمضان خوانده می‌شود. این نماز در زمان رسول خدا ﷺ و ابوبکر و مدتی از خلافت عمر فردای خوانده می‌شد. (بخاری، صحیح، ج ۲، ص ۷۰۷)

۲. منظور از متعه حج این است که انسان در ماه‌های حج به قصد انجام تمتع از میقات، لباس احرام بپوشد، سپس به خانه خدا بیاید و طواف کند و پس از سعی بین صفا و مروه، تقصیر نماید و از احرام درآید. آنگاه در همان سفر، دوباره از مکه لباس احرام بپوشد و محرم شود؛ هرچند بهتر است که از مسجد الحرام محرم شود. سپس به سوی عرفات و مشعرالحرام برود و اعمال حج را تا پایان به جای آورد. با این اقدام، حج تمتع و عمره آن را انجام داده است (همان، ص ۵۶۹).

ه) بدعت در امور قضایی

انس بن مالک می‌گوید: «همراه عمر در منی بودم که عربی بادیه نشین با گله شتری از راه رسید. عمر به من گفت: از او بپرس شترها را می‌فروشد؛ پاسخ او مثبت بود و عمر چهارده شتر را خرید. فروشنده مدعی شد که باید پالان‌ها به او داده شود ولی عمر حکم داد پالان‌ها از آن خودش است و گفت: من شتران را همانطور که دیده‌ام خریده‌ام» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۲۲۹).

نمونه‌ای دیگر از جهل عمر به کتاب خدا و قضاوت نابجای او، جریان زیر می‌باشد:

«در زمان عمر زنی ازدواج کرد و بعد از شش ماه نوزادی را به دنیا آورد. عمر به این گمان که او زنا کرده حکم به سنگسارش داد. در این هنگام خبر به امیرالمؤمنین علی علیه السلام رسید. آن حضرت فرمود: خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقره: ۲۳۳) و در جای دیگر فرموده است: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الاحقاف: ۱۵) خداوند در یک جا فرموده است که مادرها فرزندان خود را دو سال کامل شیر دهند و در جای دیگر فرموده است مدت زمان، حمل و شیر دهی او سی ماه کامل بود. از تلفیق این دو آیه معلوم می‌شود که حداقل مدت حمل فرزند، شش ماه می‌باشد. عمر با شنیدن این حکم از آن زن دست کشید و گفت: اگر علی نبود، عمر هلاک شده بود» (بیهقی، سنن الکبری، ج ۷، ص ۴۲).

این ناتوانی‌های علمی همراه با رفتارهای خشونت‌آمیز، به تدریج بین حاکمیت و مردم فاصله بیشتری ایجاد و مردم را نسبت به حکومت و حاکمان بی‌اعتماد می‌کرد.

این نمونه قضاوت‌ها در هر حکومتی موجب می‌گردد تا باب ظلم و ستم گشوده شود و در نتیجه سبب بروز اختلافات و نارضایتی‌ها در بین مردم گردد.

حاصل تلاش‌های طالبان قدرت و منحرفان از دین که به آن‌ها اشاره شد، در دوره حکومتشان به عنوان دین مطرح شد و امت مسلمان تصور کردند که در یک جامعه مورد رضایت الهی زندگی می‌کنند. حال آنکه در حکومت

امیرالمؤمنین (علیه السلام) همین مسلمانان خو گرفته و تربیت شده با بدعت‌ها، در مقابل حکومت علوی با ایشان مقابله کرده و مانعی بر سر اصلاحات امیرالمؤمنین (علیه السلام) گردیدند.

۵.۱.۵. سردمداران بدعت‌ها

الف) اندیشه‌های جعلی اهل کتاب

یکی از زمینه‌های انحرافات دینی، نشر و گسترش اندیشه‌های جعلی اهل کتاب بوده است که با حضور کعب‌الاحبارها و ... از زمان خلیفه دوم رواج یافت. امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عنوان مصلح تفکر دینی با نشر آن‌ها مخالفت ورزیدند و پیروی از آن‌ها را نهی کردند. هنگامی که فرهنگ اهل کتاب در قالب اسرائیلیات، به جامعه اسلامی سرایت کرد و بعضی برای ترویج آن روی خوش نشان دادند، امام مخالفت خود را آشکارا بیان کرده، مردم را از پیروی آثار اهل کتاب پرهیز داد (نک: مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۶۴).

ب) خوارج

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در زمینه‌های مختلف دینی می‌کوشید تا احیاگر قرآن و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد و از سیاست‌های فکری خاصی که باعث پیدایش بدعت‌ها و از بین رفتن سنت‌های الهی می‌شد، جلوگیری کند. مقابله امیرالمؤمنین (علیه السلام) با آراء متحجرانه خوارج از این نمونه‌ها است. خوارج به گونه‌ای دیگر بدعت گذاشتند و در اندیشه دینی دچار انحراف گردیدند. به گمان غلط اینان همه امت همراه شدند و فقط همین دسته و گروه، حق بودند.

این‌ها نمونه‌ای اندک از بدعت‌های سه خلیفه غاصب بود که اشاره شد، اما باید گفت که نقطه آغازین این بدعت‌ها کلام خلیفه دوم برکنار بستر پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود که گفت: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» (بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۱۷۵). و حاصل این کلام، جامعه از راه هدایت منحرف گردید و راه تأویل و توجیه هر فرد جاهل نسبت به آیات و احکام الهی را گشود و ثمره این کلام این چنین شد که موانع بزرگی در حکومت علوی ظهور کرد.

۲.۵. موانع دوران حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام

موانع این دوره تابع انحرافات گذشته بود و موجب دگرگونی‌های عمیق در فرد و جامعه گردید. گروه‌هایی از مسلمانان، مدعیان جدی برای بیت‌المال بودند که پرچم مخالفت‌ها، فتنه‌ها و جنگ‌ها را برافراشتند.

۱.۲.۵. چشم‌داشت مال‌اندوزان به بیت‌المال

نخستین گروه از مخالفان حضرت که امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج‌البلاغه آن‌ها را یادآور می‌شود و از حیف و میل بیت‌المال باز می‌دارد، آنان در زمان خلفای گذشته سهم بیشتری از بیت‌المال داشتند و از بخشش‌های فراوان خلیفه وقت بهره‌مند بودند. تبعیض در دریافت بیت‌المال سبب شده بود که در مقابل عدالت امیرالمؤمنین علیه السلام مخالفت کنند. اینان کسانی بودند که امید بخشش بی‌رویه امیرالمؤمنین علیه السلام را در به دست آوردن سرمایه بیشتر داشتند، در مقابل سخنان حضرت که می‌فرمود: «به خدا سوگند، اگر چیزی را که عثمان بخشیده، نزد کسی بیابم، آن را به صاحبش باز می‌گردانم، هر چند، آن را کابین زنان یا بهای کنیزکان کرده باشند» (صبحی صالح، ص ۵۷، خطبه ۱۵) مانع ایجاد کردند.

برای نمونه امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ اعتراض طلحه و زبیر، مبنی بر این که «چرا در تقسیم بیت‌المال، به گونه یکسان عمل کرده و سهم آنان را، بیشتر نکرده است؟» می‌گوید: «و اما اعتراض شما که «چرا با همه، به تساوی رفتار کردم؟»، این، روشی نبود که به رأی خود و یا با خواسته دل خود، انجام داده باشم، بلکه من و شما، اینگونه رفتار را، از دستورالعمل‌های پیامبر صلی الله علیه و آله آموختیم که چه حکمی آورد و چگونه آن را اجرا کرده است و در تقسیمی که خدا به آن فرمان داده است به شما نیازی نداشتیم.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌داند که اگر طلحه و زبیر را راضی نگه ندارد و با آنان، همانگونه رفتار کند که با دیگران رفتار می‌کند، آنان تحمل نمی‌کنند و از در خانه امیرالمؤمنین علیه السلام رفته و بیعت را شکسته و در پی آن، توطئه خواهند کرد و در نتیجه، حکومت را در معرض نابودی قرار می‌دهند. با این وصف، امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به بیت‌المال و حق مردم،

مصلحت سنجی نمی‌کند و حاضر نمی‌شود که بیت المال، عادلانه تقسیم نشود (نک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ص ۴۰۷، خطبه ۹۰).

مردم تحمل عدالت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را تاب نیاوردند و سر به مخالفت برداشتند. هرچند در ظاهر خود را موافق نشان می‌دادند، اما به محض این که زمینه‌های ابراز مخالفت پدیدار شد، به یاری دیگر مخالفان، جبهه مشترکی تشکیل دادند و دشمنی خود را آشکار نمودند. این گروه را بیشتر، اطرافیان عثمان و مرفهان دوران حکومت وی تشکیل می‌دادند. رفاه‌گرایی شدید مردم، سبب تضعیف آرمان‌ها و ارزش‌های دینی در جامعه شد و به دین جز به صورت ظاهر، بهای چندانی داده نمی‌شد. جامعه‌ای که گرفتار فتنه و فساد شود به سادگی نمی‌تواند خود را به تعادل اخلاقی برساند که این اتفاق برای جامعه بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) هم افتاد.

۲.۲.۵. خوارچ یا منحرفان از دین

یکی دیگر از موانع عمده امیرالمؤمنین (علیه السلام) در حکومت، قشری نگری و متحجر بودن عده‌ای مدعی دین داری و دین‌مداری بود. گروهی که شعار دین‌داری و حکومت دینی می‌دادند، ولی در عمل بهره عمیق و دقیقی از دین نداشتند، تنها به شعارها اکتفا نمودند و فهم غلط خود از دین را تنها فهم قابل قبول از دین می‌دانستند و تمام کسانی را که از دایره آن برداشت غلط، خارج بودند کافر به شمار می‌آوردند. همان‌هایی که یک روز با شعار حکمیت، جنگ را به صلح کشاندند، مسبب آتش‌افروزی در جنگ دیگری شدند که مبنای آن فقط پذیرش حکمیت بوده است و اعتراض به اینکه چرا امیرالمؤمنین (علیه السلام) به حکمیت تن داد، حال آنکه خود وی را مجبور به پذیرش حکمیت کردند و اکنون که به حکمیت گردن نهاده کافر شده است.

«... ما اشخاص را حکم قرار ندادیم، تنها قرآن را به حکمیت پذیرفتیم؛ ولی این قرآن فقط خطوطی است پنهان در میان جلد. با زبان سخن نمی‌گوید و نیازمند به ترجمان است و تنها انسان‌ها می‌توانند از آن سخن بگویند. هنگامی که

آن قوم ما را دعوت کردند که قرآن میان ما حکومت کند، ما کسی نبودیم که به کتاب خدا پشت کنیم. در حالی که خداوند فرموده است: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (النساء: ۵۹). یعنی: «اگر در چیزی اختلاف کردید، آن را به خدا و رسول او واگذارید». ارجاع دادن اختلاف به خدا، این است که کتابش را حاکم سازیم و ارجاع اختلاف به پیامبر ﷺ این است که سنت او را اخذ کنیم. هرگاه به راستی کتاب خدا داور قرار بگیرد، ما سزاوارترین مردم به آن هستیم و اگر سنت پیامبر حکم باشد، باز ما سزاوارترین و برترین آنها هستیم» (نک: صبحی صالح، ص ۱۸۲، خطبه ۱۲۵).

همیشه در طول تاریخ قشری‌نگری و تحجّر از بزرگ‌ترین موانع فهم دقیق و صحیح دین بوده است و در دوران امیرالمؤمنین (علیه السلام) که جامعه اسلامی به نوعی دچار بحران هویت دینی شده بود، این مسأله، نمود بیشتری دارد زیرا از یک سو تفکر دینی در دام توطئه‌گرانی همچون معاویه، عمرو عاص، ابوموسی اشعری و ... گرفتار آمده بود و از سویی، خلافت عثمان و بیدادگری وی و اطرافیانش موجب سستی خلافت اسلامی شده بود و از ایمان مردم نسبت به دستگاه حکومت کاسته بود و مجموعه این عوامل سبب گردید که اطاعت مردم از امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عنوان مرجع دینی کاهش یابد. بنابراین، امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ارائه دیدگاه‌ها و عملکردهای خویش دو مسئولیت بزرگ بر دوش خود احساس می‌کرد: ارائه تفسیر صحیح از دین و دین‌داری و مقابله با اندیشه‌های باطل و خرافات و جهالت.

۳.۲.۵. جهالت و ناآگاهی مردم

رشد نیافتگی جامعه انسانی یکی از عوامل شخصیت‌پرستی و توجه به مصادق‌ها به جای تکیه بر معیارها است. جامعه توسعه یافته، جامعه‌ای است که معیارهای حق در آن ظهور و بروز داشته باشد و اندیشه‌های انسانی شکوفا شود که حکمت بعثت پیامبران، شکوفایی اندیشه‌های بشری بوده است. چنانکه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باره می‌فرماید:

«پس خداوند رسولانش را بر انگیخت، و پیامبرانش را به دنبال هم به سوی آنان گسیل داشت تا عقل‌های پنهان شده را آشکار سازد» صبحی صالح، ص ۴۳، خطبه ۱).

این عدم رشد و بازگشت به قهقرا مسلمانان از چند منظر قابل تأمل است. از یک سو، مسلمانان به جهت عدم معرفت نسبت به حق و اهل حق و از سویی دیگر تحت تأثیر شخصیت انسان‌های ظاهرالصلاح در شناخت حق و باطل دچار تحیر و سرگردانی شده و حتی در حقانیت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و یاری ایشان تردید می‌کردند.

۴.۲.۵. تغییر معیارهای الهی و بازگشت مردم به ارزش‌های جاهلی

یکی دیگر از موانع نمودار شدن ارزش‌های جاهلی در جامعه و از بین رفتن و کمرنگ شدن ارزش‌های الهی است. پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بار دیگر تعصب‌های قومی و قبیله‌ای جان گرفت و سرمایه‌داری و دنیاطلبی ارزش یافت. امیرالمؤمنین (علیه السلام) این تغییر را چنین وصف می‌کنند: «مردم! هشیار باشید، ما در روزگاری کینه‌جو و زمانی سخت و سرکش به سر می‌بریم. در این روزگار، نیکوکار بدکار به شمار می‌آید، و بیدادگر، بر سرکشی خود می‌افزاید» (صبحی صالح، ص ۷۴، خطبه ۳۲). در جامعه‌ای که رشته پیوند با حقیقت گسسته می‌شود و ارزش‌های انسانی لگدمال می‌گردد، و دانشمندان لگام زده می‌شوند و نابخردان کرامت می‌یابند، ارزش‌ها دگرگون می‌شوند، جاهلیت به تمام معنا میدان‌داری می‌کند. فاصله ۲۵ ساله بین حکومت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) سبب گردید تا ذائقه امت اسلامی تغییر یابد.

پس از این استحاله عمیقی که در جامعه اسلامی رخ داد، و این چنین امیرالمؤمنین (علیه السلام) در راه بازگرداندن امور به سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) و عمل بر طبق آیات قرآن با دشواری‌های زایدالوصفی رو به رو بود که حقیقتاً موانعی جدی در راه مقاصد الهی ایشان محسوب می‌گردید و به جهت آنکه اولین مبنای اسلام که توحید بود، به انحراف کشیده شده بود. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در سخنان خود، خطبه‌های توحیدی فراوان ایراد فرمودند.

۵.۲.۵. کینه‌توزی جمعی از بزرگان قریش

دیگر موانع اصلاحات در حکومت امام علی علیه السلام کینه‌ها و حقدهایی است که از مبارزات حق‌طلبانه امیرالمؤمنین علیه السلام در دوران رشد و شکوفایی اسلام به همراه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نشأت می‌گیرد. بسیاری از مسلمانان دوره حکومت که تا سال هشتم یا پس از آن نامسلمان، بلکه مخالف اسلام باقی مانده بودند و به زور شمشیر یا ترس و وحشت از قدرت خیره‌کننده مسلمانان، ظاهراً اسلام آورده بودند، در دوره عثمان به مسند قدرت تکیه زده و صاحب قدرت شدند و در دوره امیرالمؤمنین علیه السلام دوباره از قدرت کنار گذاشته شدند. این گروه با آن کینه‌ها، هر روز مخالفت و نارضایتی خود را به نوعی با ایجاد تنش و نافرمانی بروز می‌دادند، امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان خود علت این کینه را آشکار می‌کند:

عبدالله بن عباس گفت: «در ذی قار بر امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شدم در حالی که کفش خود را وصله می‌زد، از من پرسید: ارزش این کفش چند است؟ گفتم: هیچ. گفت: به خدا سوگند این کفش پاره در نظر من از حکومت بر شما محبوب‌تر است، مگر اینکه بتوانم حقّی را اقامه و باطلی را دفع کنم. سپس بیرون آمد و خطبه‌ای برای مردم خواند و فرمود: خداوند سبحان، محمد صلی الله علیه و آله را به نبوت برانگیخت در حالی که احدی از عرب کتاب‌خوان نبود، و ادّعی نبوت نداشت» (همان، ص ۷۶، خطبه ۳۳).

گاهی پیش می‌آید که فردی نزد دیگران از فضیلتی سخن می‌گوید که دیگری آن فضیلت را ندارد و این موجب کینه‌توزی او می‌شود. امیرالمؤمنین: «بپرهیز از بیان علم نزد کسی که اشتیاقی به آن ندارد و از بیان مقام و شرافت گذشته در نزد کسی که گذشته افتخارآمیزی ندارد؛ زیرا این امر موجب کینه‌توزی او نسبت به تو می‌گردد» (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۲۲).

بیماردلان غالباً کسانی هستند که ایمانشان ضعیف است و به تدریج به نفاق گرایش می‌یابند. جدایی مردم از امام معصوم علیه السلام و کینه سران قریش و توقعات بیش از اندازه مانعی برای حکومت علوی بود که فضایل بسیار امیر المومنین علیه السلام سبب کینه سران قریش گردید.

۶. ارتباط حکومت علوی و حکومت مهدوی علیه السلام

تشکیل امت واحد جهانی و جهان‌گیر شدن حاکمیت اسلام و گسترش عدل و قسط در سراسر جهان از اهداف دین مقدس اسلام است. به همین دلیل دین مبین اسلام برای دست‌یابی به این اهداف حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام را ترسیم کرده است که گستره حاکمیت علوی بوده و خود را فراتر از دولت‌های سرزمینی و قالب‌های زمانی جستجو می‌کند. باور جهان شمول بودن دین اسلام، نقش زیربنایی در نظریه حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام دارد. در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام سخن از گسترش ارزش‌های انسانی و توسعه عدالت اجتماعی همان که امیرالمؤمنین علیه السلام در حکومت علوی به دنبال آن بود، به منظور دست‌یابی بشر به کمال و سعادت واقعی است. همانطور که در طول تاریخ مخالفت طاغوتیان و ظالمان و ناسپاسی مردم بی‌رحم، که یکی پس از دیگری امامان را به شهادت رساندند، آنگاه به خواست خداوند و مشیت الهی حضرت حجة بن الحسن علیه السلام غائب شد تا در فرصت مناسب و با اذن الهی و خواست مردم، ظهور کند و جهان را پر از عدل و داد نماید و آن حکومت جهانی که وعده داده شده است تشکیل گردد و در دوره ظهور نیز این حجت معصوم نیز همانند حکومت جد بزرگوارشان موانعی را خواهند داشت، اگرچه در حکومت علوی این موانع موجب توقف آن گردید، اما بر اساس روایات فراوان، در حکومت مهدوی این موانع با شناخت مردم و نصرت الهی بر طرف خواهد شد و حکومت حقه الهی بر گستره جهان حاکم خواهد گردید.

۷. نتیجه‌گیری

مقصد حکومت از دیدگاه اسلام برپایی حکومت عدل الهی است که به وصیت و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله برای رسیدن به این مقصد لزوم همراهی با حاکم الهی، نیاز است و حرکت خلاف این مسیر یعنی عدم پذیرش حاکم الهی، سبب ایجاد مانع بر سر حکومت است. به جهت جدایی مردم از حاکم الهی و تحت تربیت قرار گرفتن مردم توسط حاکمان ناشایست،

موانع حکومت علوی به دورهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام انتقال یافت و امروز دول و کشورهای اسلامی که بر پایهٔ همان تربیت سقیفه‌ای، امت اسلامی را رهبری می‌کنند، خود از موانع اصلی در اقامهٔ حکومت مهدوی می‌باشند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الحدید، عزالدین، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالکتب العربیه، ۱۳۷۸ق.
۳. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری، بیروت: دار صادر، ۱۴۰۵ق.
۴. ابن سهل، حسن بن عبدالله، الاوائل، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۹۸۷م.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: محمد هارون، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن ماجه، محمد، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دارالرائد العربی، ۱۴۰۱ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۸. ابو عبید بن سلام، الاموال، تحقیق: محمد خلیل هراس، بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۸ق.
۹. امینی، عبدالحسین، الغدير، بیروت: دارالفکر العربی، ۱۳۷۹ق.
۱۰. باقلانی، محمد بن طیب، التمهید فی اصول الدین، قاهره: دار الثقافه للنشر و التوزیع، ۱۴۲۶ق.
۱۱. البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دمشق: مطبعه الهندی، ۱۳۷۹ق.
۱۲. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، بیروت: چاپ بشّارعوّاد معروف، ۱۴۲۵ق.
۱۳. ثقفی، ابو اسحاق، الغارات، ترجمه: عبد المحمد آیتی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱ش.
۱۴. خوانساری، محمدبن حسین، شرح غررالحکم و درر الکلم، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش.
۱۵. الصالح، صبحی، نهج البلاغه، قم: مرکز البحوث الاسلامیه، ۱۳۸۷ق.

۱۶. الطبرانی، سلیمان بن أحمد، المعجم الکبیر، تحقیق: حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۱۷. الطبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.
۱۸. همو، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره: دارالمعارف، ۱۴۱۰ق.
۱۹. العسکری، حسن بن عبدالله، الاوائل، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۰ق.
۲۰. صنعانی، عبد الرزاق، المصنف، تحقیق: حبیب الرحمن اعظمی، هند: انتشارات مجلس علمی، ۱۳۹۰ق.
۲۱. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۴ق.
۲۲. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۲۳. متقی هندی، علاء الدین، کنز العمال، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.
۲۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۵. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۱ق.
۲۶. مفید، محمد بن محمد، الجمل، تحقیق: علی میرشریفی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۱ش.
۲۷. المنیری، عمر بن شبة، تاریخ مدینة المنورة، تحقیق: فهیم محمد شلتوت، قم: دارالفکر، ۱۴۱۰ق.

واکاوی نبرد یمامه

تاریخ جمع قرآن کریم بعد از رحلت پیامبر اکرم ﷺ مطمح نظر جمع کثیری از تاریخ‌پژوهان بوده است، از این میان، بحث «انگیزه خلیفه اول از جمع قرآن کریم» و به تبع آن بحث جنگ یمامه و شهدای آن تاریخ‌شناسان را به اختلاف آراء فراوانی سوق داده است. به طوری که موجب شد تا برخی به غلو گراییده و تعداد شهدای قاری را بالغ بر ۷۰۰ تن بدانند و در مقابل، عده‌ای از خاورشناسان را بر آن داشت تا با بررسی دوباره، این تعداد را تنها به ۳ تن تقلیل دهند. از این رو، بررسی صحت و سقم این مسأله از طریق بازخوانی واقعه یمامه و گردآوری اسامی شهدای قاری وظیفه پژوهش پیش روست تا این دو ادعا را در میان کتب روایی، رجالی، تاریخی و علوم قرآنی جست‌وجو نماید و گامی برای یافتن حقایق بردارد. شایان ذکر است که نتیجه حاصله از این پژوهش تأثیر بسزایی در پذیرش یا عدم پذیرش اصل و انگیزه اولین گردآوری قرآن خواهد داشت.

واژه‌های کلیدی: نبرد یمامه، جمع قرآن، شهدای قاری، حافظان قرآن، عمر.

فاطمه کرمی (نویسنده مسئول)

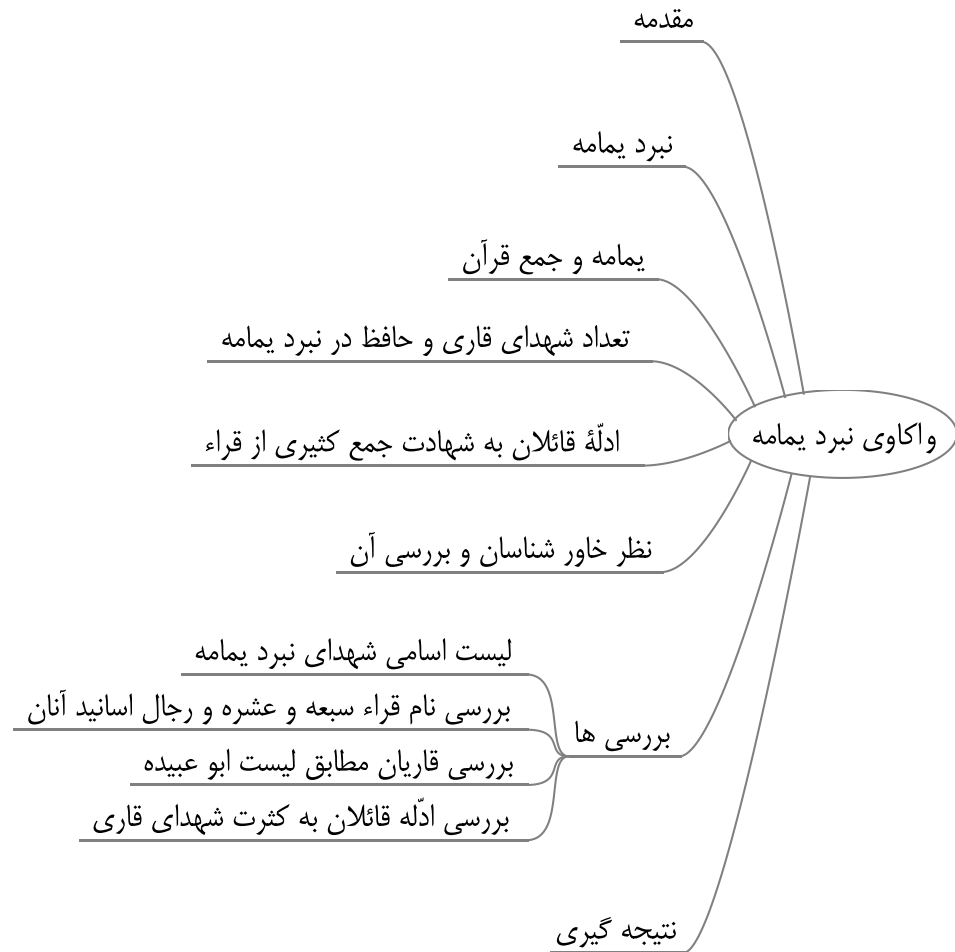
مربی
جامعة المصطفی العالمية
Zf.karami@gmail.com

دکتر علیرضا رئیس‌یان

استادیار
دانشگاه فردوسی
raeisian42@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۳۰



۱. مقدمه

یکی از مباحث مهم علوم قرآنی بحث جمع و گردآوری قرآن کریم می‌باشد، از دیرباز این موضوع از جنبه‌های مختلف توجه قرآن‌پژوهان را به خود جلب کرده است. از مهم‌ترین موضوعاتی که در کتب علوم قرآنی مورد بحث و مطالعه قرار گرفته است. توجه به نخستین جامع قرآن، توجه به نخستین دوره جمع آن و نیز توجه به مراحل گوناگون گردآوری قرآن می‌باشد. قرآن‌پژوهان جمع و تدوین قرآن را دارای سه مرحله می‌دانند:

مرحله نخست: جمع قرآن در زمان حیات رسول الله ﷺ؛ که در این باره از زید، چنین نقل شده است: «پیامبر به ما فرمود قرآن را از روی رقاع بنویسید». مرحله دوم: کتابت قرآن در زمان حکومت ابوبکر پس از جنگ یمامه و مرحله سوم: جمع قرآن در زمان خلافت عثمان و اقدام وی در یکسان‌سازی قرائت قرآن. که البته جمع‌آوری قرآن در زمان خلیفه اول و انگیزه چنین اقدامی از جمله مباحثی است که جای تأمل دارد.

آنچه این مقاله به دنبال آن است، بررسی انگیزه و سببی است که اقدام خلیفه اول را در جمع قرآن به دنبال داشته است زیرا طبق کتب علوم قرآنی علت و انگیزه اصلی، شهادت جمع زیادی از قاریان قرآن در خلال نبرد یمامه ذکر گردیده و همین مسأله موجب شکل‌گیری آرای متفاوتی از سوی محققان شده است. از جمله موجب شد تا برخی به غلو گراییده و تعداد شهدای قاری را بالغ بر ۷۰۰ تن بدانند و در مقابل، عده‌ای از خاورشناسان را بر آن داشت تا با بررسی دوباره، این تعداد را به ۲ تن تقلیل دهند. همین اختلاف آماری میان مسلمانان و خاورشناسان لزوم بازبینی منابع اصلی را پدید می‌آورد. اما از آنجایی که این موضوع علاوه بر جنبه علوم قرآنی، دارای جنبه‌ی تاریخی نیز می‌باشد، بر آن شدیم تا با کنکاش در منابع علوم قرآنی، تاریخ قرآن، کتب تاریخی، آثار رجال و نیز انسب و معازی، حادثه «جنگ یمامه» را

مورد بازبینی و مطالعه قرار دهیم تا میان این دو ادعا به دور از تمامی پیش‌فرض‌ها و تعصبات، داوری دقیقی صورت دهیم.

شایان ذکر است در این پژوهش کتابخانه‌ای، جهت بررسی ادله موافقان جمع قرآن به واسطه شهادت جمع کثیری از قاریان در یمامه، ابتدا نام تمامی شهدای جنگ یمامه از کتب فوق استخراج شده، سپس با استفاده از کتب علوم قرآنی، رجال، انساب و معازی سابقه آنان در قرائت یا حفظ قرآن مورد واکاوی قرار گرفته است. باید افزود که در این نوشتار ادعا بر این نیست که در استخراج نام شهدا و تهیه لیست اسامی آنان حصر کامل صورت گرفته است، بلکه با توجه به منابع قابل دسترس و موجود، این بررسی صورت پذیرفته است.

۲. نبرد یمامه

مطابق کتب تاریخی (اهل سنت) با آغاز خلافت ابوبکر چند تن از مدعیان نبوت فضا را برای مقاصد خود آماده دیدند و در جهت تحقق اّمال خود به تبلیغ رسالت ساختگی خویش پرداختند. به همین منظور خود را از دادن مالیات و زکات به خلیفه معاف نمودند؛ از جمله این افراد، مسیلمه کذاب بود که در منطقه‌ای به نام یمامه در میان قبیله بنی‌حنیفه در اواخر سال یازدهم یا اوایل سال دوازدهم هجری (ابن کثیر بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۷) موجب برپایی نبرد سهمگینی شد. خلیفه که وجود او را در جامعه نوپای اسلامی بسیار خطرناک می‌دید، ابتدا با فرستادن عکرمه (طبری ۱۴۰۷ هـ، ج ۲، ص ۲۷۵) درصدد سرکوب وی برآمد. اما سپاه مسلمین با خطر شکست مواجه شد، به همین علّت خلیفه سپاه خالد بن ولید را به آن منطقه گسیل داشت. در مقابل، سپاهیان مسیلمه نیز خود را برای نبرد دوباره مجهز نمودند. به‌طوری‌که مورّخین تعداد سپاهیان وی را بالغ بر ۴۰ هزار مرد جنگجو برشمرده‌اند (ابن خلدون ۱۳۱۹ هـ ج ۲، ص ۵۰۱ و طبری ۱۴۰۷ هـ ج ۲، ص ۲۷۵) و به این ترتیب نبرد سختی میان هر دو گروه شکل گرفت و یکی از بزرگ‌ترین جنگ‌های رده را در تاریخ ثبت نمود.

برخی از تاریخ‌نگاران برای نشان دادن بزرگی این واقعه، به تعداد مقتولین آن استناد کرده و نقل نموده‌اند که از سپاهیان مسیلمه ۱۷ هزار جنگجو کشته (ابن خلدون ۱۳۱۹ هـ ج ۲، ص ۵۰۲ و طبری، هـ ج ۲، ص ۲۸۳) و از میان مسلمین ۱۲۰۰ و یا حتی ۱۷۰۰ تن شهید شدند (بالذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۱).

۳. یمامه و جمع قرآن

به هرحال این جنگ با کشته شدن مسیلمه به پیروزی مسلمانان ختم شد (سیوطی ۱۳۹۴ هـ ج ۱، ص ۱۶۰ یعقوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۶ و طبری ۱۴۰۷ هـ ج ۲، صص ۲۷۵-۲۸۳). پس از این واقعه عمر در حالی که از کشته شدن قاریان نگران بود به ابوبکر هشدار داد و گفت: «اگر در دیگر نبردها قاریان کشته شوند، قرآن نابود خواهد شد، پس لازم است قرآن جمع‌آوری شود.^۱ (سیوطی، ۱۳۹۴ هـ ج ۱، ص ۱۹۳ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲ و نسایی، ۱۴۱۱ هـ ج ۵، ص ۷) «اما ابوبکر می‌ترسید از اینکه می‌خواست کاری را که پیامبر انجام نداده بود، انجام دهد. به هر صورت عمر او را بر اهمیت کار آگاه ساخت و در این راستا، از زید بن ثابت برای انجام این مهم تقاضای همکاری نمود. زید نیز همچون ابوبکر از این کار هراس داشت اما او را نیز به اهمیت کار واقف ساخته و بدین ترتیب کار نیمه تمام پیامبر، برای نخستین بار توسط خلیفه اول انجام پذیرفت (ر.ک: زرکشی، ۱۳۷۶ هـ ج ۱، ص ۲۲۳ و سیوطی، ۱۳۹۴ هـ ج ۱، ص ۱۹۳ و بخاری ۱۴۰۱ هـ ج ۱۵، ص ۳۰۶ و احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳).

از این‌رو، تاریخ‌نگاران و اندیشمندان قرآنی در بیان مرحله دوم جمع قرآن، علت اصلی اهتمام ابوبکر به جمع قرآن را کشته شدن تعداد زیادی از قاریان در نبرد یمامه دانسته‌اند. اما آنچه در این داستان جای پرسش و بررسی دارد این است که:

۱. إن القتل قد استحر بقاء القرآن و إني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن و إني أرى أن تأمر بجمع القرآن».

۱. گویا دانشمندان قرآنی در این داستان دچار مسامحه شده‌اند؛ چرا که آنان اولین جامع قرآن را ابوبکر عنوان کرده‌اند، این در حالی است که طبق برخی روایات جمع قرآن، اولین جامع، عمر معرفی شده است.
۲. چگونه پیامبر اسلام در اندیشه ثبت و ضبط و حفاظت قرآن نبوده است؟
۳. مگر قرآن تنها در سینه حافظان جمع بوده که عمر از کشته شدن قاریان در نبردهای دیگر، از بین رفتن تمام قرآن را نتیجه گرفته است؟ این سخن چگونه با ادعای جمع قرآن در زمان حیات رسول الله ﷺ سازش دارد؟ در حالی که مؤیداتی چون روایات ثبت قرآن در ابزار نوشتاری آن دوره به دستور نبی اکرم ﷺ وجود دارد (ر.ک: سیوطی، ۱۳۹۴ هـ ج ۱، ص ۱۶۰).
۴. شهدای قاری در نبرد یمامه چند نفر بودند که کشته شدن آنان، وجود «کتاب الله» را با خطر نابودی مواجه ساخت؟

پاسخ صحیح این سؤالات را در میان کتب تاریخی - تحلیلی قرآن می‌توان یافت (از جمله ن.ک: خویی، بی‌تا، صص ۲۴۰-۲۶۲ و جعفریان، ۱۳۸۲ ش، ص ۸۰ و عاملی و اسلامی ۱۳۷۷، ش، صص ۶۰-۹۰) اما آنچه نیازمند دقت و کاوش جدی می‌باشد، پرسش اخیر است. برای رسیدن به پاسخ سؤال فوق به واکاوی دقیقی در کتب گوناگون علوم قرآنی، تاریخ قرآن و منابع تاریخی نیازمندیم تا سیر داستان «نبرد یمامه» مورد مطالعه دقیق قرار گیرد.

۴. تعداد شهدای قاری و حافظ در نبرد یمامه

مورخان و رجالیان اهل سنت در آثار خود به بیان اسامی شهدای جنگ‌های صدر اسلام بر اساس ترتیب تاریخی جنگ‌ها پرداخته‌اند که در میان آنان نام شهدای واقعه یمامه به وفور یاد می‌شود، گفتنی است که در مجموع کتب علوم قرآنی (اعم از کتب شیعه و اهل سنت) این بحث به طور یکسان مطرح شده است. به عنوان مثال: در مهم‌ترین کتب

علوم قرآنی از جمله در «الاتقان»، «مناهل العرفان» و ... و در کتب تاریخ قرآن شیعه از جمله در کتاب «تاریخ قرآن» آقای رامیار (رامیار، ۱۳۸۰ش، صص ۲۹۹-۳۰۳) و آیت‌الله معرفت (معرفت، ۱۳۸۲ش، ص ۸۸) و، در بیان انگیزه خلیفه اول از جمع قرآن همین داستان ذکر شده است. همچنین در کتب تاریخی همچون «الفتوح» ابن اعثم، «تاریخ طبری» و دیگر کتب مهم تاریخی مطالب یکسانی بیان شده است که در اینجا به اختصار، تنها بر اساس منابع دسته اول، به این نکات اشاره می‌شود:

الف) برخی ادعا کرده‌اند که تعداد قاریان شهید در جنگ یمامه ۷۰۰ تن بوده است (قرطبی، ۱۴۲۳هـ ج ۱، ص ۵۱ البته قرطبی این تعداد را به صورت «قیل» ذکر کرده است) و برخی دیگر تعداد این شهدا را بالغ بر ۵۰۰ قاری دانسته‌اند (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲، ر.ک: زرقانی، ۱۴۲۵هـ: ج ۱، ص ۲۴۹). کمترین تعداد قاریان شهید به گواهی برخی ۷۰ تن بوده است (سیوطی، ۱۳۹۴هـ ج ۲، ص ۴۱۶ و زرقانی، ۱۴۲۵هـ ج ۱، ص ۲۴۹).

ب) برخی تعداد کشته شدگان مسلمان را ۱۷۰۰ تن دانسته‌اند که ۳۶۰ نفر آنان، از صحابه پیامبر شمرده می‌شوند. (بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۱)^۱ و برخی دیگر شهدای صحابه را ۴۵۰ یا ۶۰۰ تن برشمرده‌اند (العکری، ۱۴۰۶هـ ج ۱، ص ۲۳). هرچند در مقابل، برخی دیگر این تعداد را به ۷۰ تن، تنها از شهدای انصار، تقلیل داده‌اند (شافعی، ۱۹۹۵م، ج ۲۶، ص ۱۰۴ و ابن کثیر، ۱۳۹۶هـ ج ۳، ص ۹۱ و ذهبی، ۱۴۰۷هـ ج ۱، ص ۲۱۳ و ابن حجر ۱۳۷۹هـ: ج ۱۳، ص ۱۱۴ و بخاری ۱۴۰۱هـ: ج ۱۳، ص ۴۵۷ و قرطبی ۱۴۲۳هـ: ج ۱، ص ۵۰) گفتنی است که در این بین و با وجود تفاوت آشکار در ارقام شهدای یمامه؛ برخی در شهادت آنان در این نبرد تردید نموده و آنان را در لیست شهدای دیگر جنگ‌ها آورده‌اند.

۱. «و قد اختلفوا في عدة من استشهد باليمامة، فأقل ما ذكروا من مبلغها سبع مئة و أكثر ذلك ألف و سبع مئة و قال بعضهم: إن عدتهم ألف ومائتان»

۵. ادله قائلان به شهادت جمع کثیری از قراء

در ذیل به پنج ادله مهم قائلان به شهادت جمع کثیری از قراء اشاره می‌شود:

۱. در میان انبوه کتب اهل سنت که به بیان این نبرد پرداخته‌اند، با تمام اختلافاتی که در ارقام شهدای قاری وجود دارد، یک وجه اشتراک به چشم می‌خورد و آن باورداشت کثرت شهدای قاری است که بی‌تردید علت این وجه اشتراک، همان گفته عمر بن خطاب است. بر این اساس مهم‌ترین دلیل قائلان، همین سند است.
۲. با این حال برخی به بیان ادله دیگری نیز پرداخته‌اند تا با آن دلایل کثرت قراء شهید اثبات شود تا به تبع آن ضرورت تدوین قرآن توسط خلافت نیز اثبات گردد. از جمله این دلایل، گفتار و شعارهای مسلمانان در آن روز است:

- شعار «یا اصحاب سوره البقره» (بالذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۰۸).
- گفته سالم در حین پذیرش پرچمداری سپاه که هنگامی که به او گفته شد: «تو نیز مانند پرچمدار قبلی کشته خواهی شد» وی در جواب گفت: «بد حامل قرآنی باشم اگر از مرد قبل کم بیاروم».
- گفته حذیفه بن یمان که خطاب به مسلمین گفت: «ای اهل قرآن، قرآن را با کارهای خود زینت دهید» (طبری، ۱۴۰۷هـ ج ۲، ص ۲۸۰ و العیید، بی‌تا: ص ۳۹) طبق ادعای موافقان جمع قرآن توسط ابوبکر، مجموع این اقوال نشان‌دهنده کشته شدن جمعی از حافظان و قاریان قرآن است.
- ۳. اهتمام صحابه به حفظ قرآن به طوری که این شوق در میان زنان و فرزندان آنان نیز موجب فراگیری قرآن شد تا آنجا که برخی زنان مهر خود را چند سوره از قرآن کریم قرار می‌دادند (العیید، بی‌تا، ص ۲۲).
- ۴. وجود افراد بی‌شماری که در دوران حیات پیامبر به حفظ قرآن و قرائت آن روی آورده‌اند، گواه دیگری بر این مطلب است. برخی منابع به نقل از «القراءات ابو عبیده» (این کتاب را سیوطی اولین کتاب در باب قراءات معرفی می‌کند: سیوطی، ۱۳۹۴هـ ج ۱، ص ۱۹۸) نام چند تن از قاریان صحابی را ذکر کرده‌اند.

۵. شهادت ۷۰ تن از حفاظ و قاریان در نبرد بئر معونه در سال چهارم دلیل دیگری است که در سال دوازدهم نیز همین تعداد از قاریان به شهادت رسیده‌اند.

۶. نظر خاور شناسان و بررسی آن

برخی از خاورشناسان معتقدند تنها دو قاری در این جنگ کشته شده‌اند؛ سالم و عبدالله بن حفص بن غانم. ابتدا عبدالله بن حفص پرچمدار مهاجرین بود و شهید شد و پس از او سالم پرچمداری مهاجرین را به عهده گرفت. (نولدکه، ۲۰۰۴م، ج ۲، ص ۲۵۳ و ن.ک: رامیار، ۱۳۸۰ش، ص ۳۰۲).

اما این نکته را تنها در تاریخ طبری به نقل از سیف و به تبع طبری، در تاریخ ابن اثیر می‌توان دید (ابن اثیر، ۱۳۸۶ هـ ج ۱، ص ۳۷۳ و طبری، ۱۴۰۷هـ ج ۲، ص ۲۸۰). این در حالی است که دیگر مورخان (ابن خلدون، بی‌تا، ج ۲، صص ۵۰۳-۵۰۱ و بلاذری، ۱۹۵۶م، صص ۱۰۹-۱۱۱ و ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۵ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶ ص ۳۶۹) در هنگام شرح ماجرا، نامی از حفص بن غانم ذکر نکرده‌اند، بلکه پرچمدار قبل از سالم را زید بن خطاب معرفی نموده‌اند (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶ ص ۳۶۹)، ضمن آنکه از میان کتب تراجم، تنها کتاب الاصابه (عسقلانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۱۷) به نقل از طبری اشاره‌ای به وی کرده است و دیگر هیچ توصیفی راجع به او ذکر نیاورده است (ر.ک: علامه عسگری، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۸) تا بتوان او را از قاریان برشمرد.

۷. بررسی‌ها

جهت واکاوی صحت و سقم دو ادعای گفته شده، ضروری است تا با توجه به کتب گوناگون اسلامی ابتدا سه لیست از نام قراء به ترتیب زیر تهیه شود:

۱) اسامی شهدای نبرد یمامه؛ ۲) نام قراء سبعة و عشرة و نیز نام رجال اسانید آنان و؛ ۳) لیست ابو عبیده از قاریان به عنوان نخستین مدون کتاب قرائات.

سپس اسامی تهیه شده بررسی شده و پس از آن مطابق شروح برخی از شارحان بر سخن عمر، علت و زمینه‌های وقوع این ادعا بررسی می‌گردد.

۱.۷. لیست اسامی شهدای نبرد یمامه

این لیست که حاصل واکاوی در میان آثار تاریخی، رجالی، تراجم، انساب و بلدان است بدین قرار می‌باشد:

۱. بسر بن اُبی رهم الجهنی (عسقلانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱)؛ ۲. بن سلیم بن قیس بن خالد بن اُبی الحشر (عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۴، ص ۳۷۵)؛ ۳. عتاب بن سلیم بن قیس (عسقلانی ۱۴۱۲ هـ ج ۴، ص ۳۷۵)؛ ۴. اُسید (اسعد) بن یربوع بن البدی الأنصاری الساعدی (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۳۰ و عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۲۳۶ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷ و ابن ماکولا، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۷ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۵. یاس بن ودقة الأنصاری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۳۹ و عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۲۳۶ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۳، ص ۳۲۳ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۱۰۰ و ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۶. بشر بن عبد الله الأنصاری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۵۲ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۳، ص ۳۷۹ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۱۲۳ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۷. بجاد (بجار) بن السائب بن عویمر القرشی المخزومی (ابن کلبی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۷۰ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۵۹ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۱۰۲)؛ ۸. ثابت بن هنزال بن عمرو الأنصاری (ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷ و ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۳، ص ۵۵۱ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۱۴۷ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۹. جبیر بن بحیة که گفته شده وی همان ابن مالک بن القشرب است (صفدی ۱۴۲۰ هـ ج ۴، ص ۴ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۱۰. جنادة بن عبد الله بن علقمة بن المطلب بن عبد (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۷۴ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ

ج ۴، ص ۵۲ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۱۸۹ و مصعب زبیری، بی‌تا، ص ۲۳؛ ۱۱. جرول بن العباس بن عامر بن ثابت أو نابت (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۷۸ و ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۱۲. حاجب بن یزید الأنصاری الأشهلّی (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۹ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۸۳ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۴، ص ۶۳، ابن کثیر بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۱۳. الحارث بن أبی صعصعة (صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۱۱، ص ۱۸۱ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷ و ابن اثیر، بی‌تا، صص ۱۹۹ و ۲۱۱ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۸۵ و ابن کلبی، بی‌تا، ص ۱۴۶)؛ ۱۴. حبیب بن أسد بن جارية الثقفی (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۹۵ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۲۳۳ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۱۵. حبیب بن عمرو بن محسن الأنصاری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۹۵ و ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۳۷۷ و بلاذری ۱۹۵۶ م: ص ۱۱۰ و ابن کلبی بی‌تا: ص ۱۴۵ و ابن کثیر بی‌تا: ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۱۶. حکیم بن حزن بن أبی وهب ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۰۷ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷ و ابن ماکولا، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۴ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۲۷۹ و بخاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۱ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۱۷. حی بن حارثة الثقفی یاحی بن جارية (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۱۳ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۲۳۸ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۴، ص ۳۴۰)؛ ۱۸. رباح مولی بنی جحجی (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۴۴ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۳۵۴)؛ ۱۹. رباح مولی الحارث بن مالک الأنصاری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۴۴ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۳۵۴ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۹ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۴، ص ۵۴ و عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۲، ص ۳۷۵)؛ ۲۰. ربیعة بن أبی خرشة بن ربیعة القرشی العامری (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۷۴ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۴، ص ۶۲ و عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۲، ص ۳۸۵)؛ ۲۱. زرارة بن قیس الأنصاری الخنرجی (صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۴، ص ۴۷۷ و عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۲، ص ۴۶۴ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۵۳ و ابن اثیر، بی‌تا، ص ۳۸۱)؛ ۲۲. السائب بن عثمان بن مظعون (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۳، ص ۴۰۲ و بلاذری، ۱۳۹۴ هـ ص ۳۷۷ و تمیمی، ۱۹۵۹ م، ص ۶۱ و زرکلی، ۲۰۰۲ م، ج ۳، ص ۶۸ و بلاذری، ۱۹۵۶ م، ص ۱۰۹ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۷۲)؛ ۲۳. السائب بن العوام بن خویلد القرشی الأسدی (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۴، ص ۱۱۹ و شافعی،

۱۹۹۵ م، ج ۵۸، ص ۲۴۷ و بلاذری، ۱۹۵۶ م، ص ۱۰۹ و ابن اثیر، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۶ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۵، ص ۲۸ و ابن کثیر، بی تا، ج ۶، ص ۳۷۲ و بلاذری، ۱۳۹۴ هـ ج ۳، ص ۲۸۰ و ابن حزم، ۱۴۲۴ هـ ج ۱، ص ۱۳ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۷۲؛ ۲۴. سعد بن حارثة بن لوزان (طبرانی، ۱۴۰۴ هـ ج ۶، ص ۵۶ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۵، ص ۴۸ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷ و ابن کثیر، بی تا، ج ۶، ص ۳۷۴ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۷۴ و ابن اثیر، بی تا، ج ۲، ص ۲۷۲)؛ ۲۵. سعد بن حمار بن مالک الأنصاری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۱۷۵ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷ و سمعانی، بی تا: ج ۲، ص ۸۰)؛ ۲۶. سلمة بن مسعود بن سنان الأنصاری (صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۵، ص ۱۰۲ و ابن کثیر، بی تا، ج ۶، ص ۳۷۴)؛ ۲۷. سماک بن خرشة (سماک بن أوس بن خرشة) أبو دجانة النصارى (رازی، ۱۲۷۱ هـ ج ۴، ص ۲۷۹ و ابن کلبی، بی تا، ص ۹۵ و بلاذری ۱۹۵۶ م: ص ۱۱۰)؛ ۲۸. سهیل بن عدی الأزدي (ابن کثیر بی تا، ج ۶، ص ۳۷۴ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۲۹. ضرار بن الأزور الأسدي (صالحی، ۱۴۱۴ هـ ج ۱۱، ص ۳۶۰ و زرکلی ۲۰۰۲ م، ج ۳، ص ۲۱۵ و بلاذری ۱۹۵۶ م، ص ۱۱۱)؛ ۳۰. طلحة بن عتبة الأنصاری (عسقلانی ۱۴۱۲ هـ ج ۳، ص ۴۳۳ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۲۳۳ و ابن اثیر، بی تا، ص ۵۴۵)؛ ۳۱. عامر بن البکیر اللیثی (ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۳۷۷ و ابن کثیر، بی تا، ج ۶، ص ۳۷۴)؛ ۳۲. عامر بن ثابت بن سلمة بن أمية (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۴، ص ۳۷۴ و ابن حبان ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۳۳. عبد الرحمن بن حزن بن أبی وهب (ابن کثیر، بی تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۳۴. عبد الرحمن بن عبد الله بن ثعلبة أبو عقيل البلوی (سمعانی، بی تا، ج ۴، ص ۳۵۶ و بلاذری ۱۹۵۶ م، ص ۱۱۰)؛ ۳۵. عبد الرحمن بن قیظی بن قیس (عسقلانی ۱۴۱۲ هـ ج ۳، ص ۲۹۷)؛ ۳۶. عبد الله بن عثمان الأسدي (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۲۸۹)؛ ۳۷. عبد الله بن عمرو بن بجرة القرشي العدوی (ابن ماکولا، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۰ و ابن حبان، ۱۳۹۵ م، ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۳۸. عبد الله بن محرمة بن عبد العزی القرشي العامری (بلاذری، ۱۳۹۴ هـ ج ۹۶ و ابن سعد ۱۹۶۸ م، ج ۳، ص ۴۰۴)؛ ۳۹. عبید الله بن عبید (عتیک) بن التیهان (ذهبی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۷۷ و ابن اثیر، بی تا: ص ۷۲۷)؛ ۴۰. عتاب بن سلیم بن قیس بن خالد القرشي التیمی (ابن ماکولا، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۳ و ابن سعد ۱۹۶۸ م، ج ۳، ص ۴۴۹)؛ ۴۱. عقبه بن عامر بن نابی بن الأنصاری الخزرجی

(زرکلی، ۲۰۰۲م: ج ۵، ص ۲۲۷ و ابن کلبی بی‌تا، ص ۱۴۹ و بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۰ و ابن حبان، ۱۳۹۵هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۴۲. علی بن عبید الله بن الحارث بن رخصة (ابن کلبی، بی‌تا، ص ۷۸)؛ ۴۳. عمرو بن أبی أویس بن سعد بن أبی سرح القرشی العامری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۳۶۱ و ابن حبان، ۱۳۹۵هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۴۴. عمیر بن أوس بن عتیک (ابن کلبی، بی‌تا، ص ۱۴۱ و ذهبی، ۱۴۰۷هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۴۵. فروة بن النعمان که «فروة بن الحارث بن النعمان بن یساف الأنصاری الخزرجی» نیز گفته شده است (صفدی، ۱۴۲۰هـ ج ۷، ص ۱۶۲ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۳۹۰)؛ ۴۶. کعب بن عمرو بن عبید بن الحارث (عسقلانی، ۱۴۱۲هـ ج ۵، ص ۴۵۳ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۴۱۰)؛ ۴۷. لقیط بن عسرا بلوی وی را «النعمان بن عصر» نیز خوانده اند (ابن ماکولا، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۶ و ابن سعد، ۱۹۶۸م، ج ۳، ص ۴۷۰)؛ ۴۸. مالک بن أمیة بن عمرو السملی (ذهبی، ۱۴۰۷هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۴۹. مالک بن عمرو السملی (ابن اثیر، ۱۳۸۶هـ ج ۲، ص ۳۶۶ و بلاذری، ۱۳۹۴هـ ج ۴، ص ۲۷۹)؛ ۵۰. مخرمة بن شریح الحضرمی (رازی، ۱۲۷۱هـ ج ۸، ص ۳۶۳ و طبرانی، ۱۴۰۴هـ ج ۷، ص ۱۴۸)؛ ۵۱. مخشی بن حمیر الأشجعی (ابن ماکولا، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۲۸ و ذهبی، ۱۴۰۷هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۵۲. مسعود بن سنان بن الأسود (ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۴۳۵ و ابن حبان، ۱۳۹۵هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۵۳. معاذ بن عمرو بن قیس بن عبد العزی (عسقلانی، ۱۴۱۲هـ ج ۶، ص ۱۱۴)؛ ۵۴. معن بن عدی بن الجد بن عجلان بن ضبیعة البلوی (عینی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۱۰ و شیبانی، ۱۴۱۱هـ ج ۴، ص ۶ و بلاذری، ۱۳۹۴هـ ص ۱۰۴)؛ ۵۵. مخاشن الحمیری حلیف الأنصار (ابن هشام، ۱۳۸۳هـ ج ۵، ص ۲۰۵ و سمعانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۲۶)؛ ۵۶. النعمان بن عصر بن الربیع بن الحارث بن أذیم البلوی (زبیری، بی‌تا، ص ۲۳ و تستری، ۱۴۱۹هـ ج ۱۰، ص ۵۰۹)؛ ۵۷. هریم بن عبد الله بن علقمة بن المطلب بن عبد مناف القرشی المطلبی (تستری، ۱۴۱۹هـ ج ۱۰، ص ۵۰۹ و ذهبی، ۱۴۰۷هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۵۸. الولید بن عبد شمس بن المغیره القرشی المخزومی (بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۰۹ و ابن حبان، ۱۳۹۵هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۵۹. ودقة بن إیاس بن عمرو بن غنم الأنصاری (ابن سعد، ۱۹۶۸م، ج ۳، ص ۵۵۲ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۴۹۷)؛ ۶۰. یزید بن أوس (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۵۶)؛ ۶۱. یزید بن ثابت بن الضحاک (ابن حبان، ۱۹۵۹م، ص ۳۴)؛ ۶۲. أبو حبة بن

غزوة الأنصارى المازنى النجارى (ابى احمد حاكم، بى تا، ج ٤، ص ٥٧ و ابن كلبى، بى تا، ص ١٤٦ و بلاذرى، ١٩٥٦م، ص ١١٠)؛ ٦٣. أبو عقيل البلوى الأنصارى (ابن عبد البر، ١٤١٢ هـ ج ٢، ص ٥١ و ابن حبان، ١٣٩٥ هـ ج ٣، ص ٢٥٤)؛ ٦٤. أبو على بن عبد الله بن الحارث بن رخصة القرشى العامرى (بلاذرى، ١٣٩٤ هـ ج ٣، ص ٤٢٦، ابن كلبى، بى تا، ٧٨)؛ ٦٥. سالم مولى أبى حذيفة بن عتبة بن ربيعة (ابن خلدون، بى تا، ج ٢، ص ٥٠٢ و بلاذرى، ١٣٩٤ هـ ج ٣، ص ٢٦٢)؛ ٦٦. أسعد بن حارثة الأنصارى الساعدى (عسقلانى، ١٤١٢ هـ ج ١، ص ١٦)؛ ٦٧. أوس بن عمرو الأنصارى المازنى (عسقلانى، ١٤١٢ هـ ج ١، ص ٥٤)؛ ٦٨. بجير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشى الأسدى (بلاذرى، ١٣٩٤ هـ ج ٣، ص ٢٠٨ و ابن حزم، ١٤٢٤ هـ ج ١، ص ١٣)؛ ٦٩. الحباب بن جزء بن عمرو الأنصارى (عسقلانى، ١٤١٢ هـ ج ١، ص ٢٠٤)؛ ٧٠. ثابت بن قيس بن شماس بن مالك بن امرئ القيس الأنصارى الخزرجى (بلاذرى، ١٩٥٦م، ص ١١٠ و ذهبى، ١٤٠٧: ج ١، ص ٣٧٧ وخليفه بن خياط بى تا، ص ١٦٣) عصمة بن رثاب حنيف بن رثاب الأنصارى (صفدى، ١٤٢٠ هـ ج ٤، ص ٢٣٥ و ابن اثير بى تا، ج ١، ص ٦٧٠)؛ ٧١. شجاع بن وهب يا ابن أبى وهب (زرکلى، ٢٠٠٢م، ج ٣، ص ١٥٨ و ابن سعد، ١٩٦٨م، ج ٣، ص ٩٤ و بلاذرى، ١٩٥٦م، ص ١٠٩)؛ ٧٢. كليب بن بشر بن تميم؛ ٧٣. يزيد بن قيس؛ و ٧٤. صفوان بن أمية بن عمرو؛ و ٧٥ و برادرش مالک بن أمية (ذهبى، ١٤٠٧ هـ ج ١، ص ٣٧٧ و ابن اثير، بى تا، ج ١، ص ٤٠٤ و ابن حبان، ١٣٩٥ هـ ج ٢، صص ١٧٧-١٧٨)؛ ٧٦. عبد الله بن الحارث بن قيس بن عدى (ابن سعد، ١٩٦٨م، ج ٤، ص ١٩٥ و بلاذرى ١٩٥٦م، ص ١٠٩)؛ ٧٧. عبد الله بن سهل بن عمرو (ذهبى، ١٤٠٧ هـ ج ١، ص ٣٧٧ و ابن كثير، بى تا، ج ٦، ص ٣٧٢)؛ ٧٨. سليط بن سليط بن عمرو؛ و ٧٩. ربيعة بن ابى خرشه؛ و ٨٠. منقذ بن عمرو بن عطية (ابن حبان، ١٣٩٥ هـ ج ٢، صص ١٧٧-١٧٨)؛ ٨١. عباد بن بشر بن وقش (ذهبى، بى تا، ج ١، ص ٣٣٩ و تميمى، ١٩٥٩م، ص ٤٨ و بخارى، ١٣٩٧ هـ ج ١، ص ٦١)؛ ٨٢. مالک بن أوس (ابن كلبى بى تا؛ ١٤١٠ و بلاذرى، ١٩٥٦م، ١٠٩)؛ ٨٣. فروة بن العباس؛ و ٨٤. عبد الله بن عبد الله بن أبى بن سلول (ابن كلبى بى تا؛ ٩٦ و بلاذرى، ١٩٥٦م، ١١٠)؛ ٨٥. عبد الله بن عتبان؛ و ٨٦. أوس بن ورقة؛ و ٨٧. عبد الله بن أنيس (ابن حبان، ١٣٩٥ هـ ج ٢، صص ١٧٧-١٧٨)؛ ٨٨. حارثة بن ضبيعة بن حرام بن جعل

(ابن ماکولا، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۸۵ و ابن اثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۱)؛ ۸۹. بن مالک بن عامر انصاری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۸۰ و صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۴، ص ۱۲)؛ ۹۰. حزم بن ابی حزم القطعی البصری؛ و ۹۱. یزید بن رقیش ابن رثاب که کنیه‌اش أبا خالد است (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۳، ص ۹۱ و بلاذری، ۱۹۵۶ م، ص ۱۰۹)؛ ۹۲. سلیط بن عمرو ابن عبد شمس بن عبد (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۷۴، ابن حزم، ۱۴۲۴ هـ ج ۱، ص ۲۴)؛ ۹۳. حاجب بن بریده إخوة عبد الأشهل بن جشم (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۴، ص ۳۶۴)؛ ۹۴. جزء بن عباس (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۴، ص ۳۷۸)؛ ۹۵. قیس بن عمرو بن زید بن أمیة بن زید (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۸، ص ۳۴۸)؛ ۹۶. أبو حذیفة بن عتبة بن ربیعة بن عبد شمس بن عبد مناف اسمہ هشام (رازی، ۱۲۷۱ هـ ج ۹، ص ۱۱۴ و ابن خلدون، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۰۲)؛ ۹۷. أبو جندل بن سهیل بن عمرو واسم أبی جندل عبد الله بن سهیل بن عمرو (خلیفة بن خیاط، بی‌تا، ص ۶۳ و ابی احمد حاکم، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۸)؛ ۹۸. ومعمربنو حزم بن زید بن لوزان؛ ۹۹. یزید بن ثابت بن الضحاک بن زید (ابن ماکولا، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۹ و ابن کثیر، ۱۴۰۸ هـ ج ۶، ص ۳۷۴)؛ ۱۰۰. ثابت بن أرقم بن ثعلبة بن عدی بن العجلان البلوی (محبی الدین نووی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۱)؛ ۱۰۱. زید بن الخطاب بن نفیل برادر عمر بن الخطاب (ابن حزم، ۱۴۲۴ هـ ج ۱، ص ۲۱، زرکلی ۲۰۰۲ م، ج ۳، ص ۵۸ و شیبانی، ۱۴۱۱ هـ ج ۱، ص ۲۲۳)؛ ۱۰۲. سعید بن زید (بخاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۷۲)؛ ۱۰۳. حزن بن أبی وهب بن عمرو بن عائذ المخزومی (رازی، ۱۲۷۱ هـ ج ۸، ص ۲۹۲ و شافعی، ۱۹۹۵ م، ج ۵۸، ص ۱۸۶ و ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۱۰۴. الحارث بن کعب بن عمرو بن عوف الأنصاری النجاری (بلاذری، ۱۹۵۶ م، ص ۱۱۰ و ابن کلبی، بی‌تا، ۹۲)؛ ۱۰۵. سعد بن حبان که البته جماز یا جبان گفته شده است. (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲۷)؛ ۱۰۶. سعد بن عمرو بن عبید الأنصاری النجاری (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۳۷)؛ ۱۰۷. سعید بن الربیع الأنصاری (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۸)؛ ۱۰۸. سهل بن عدی التمیمی (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۸۷)؛ ۱۰۹. ضمرة بن عیاض (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۷۴ و ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۱۱۰. عمرو بن الأسود بن عامر (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۲۶)؛ ۱۱۱. قیس بن عبید بن الحریر بن عبید (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۲۳)؛ ۱۱۲. النعمان بن عبید (ابن ماکولا، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۴)؛ ۱۱۳. أبو حنة غزیه بن عمرو من بنی مازن ابن النجار (بلاذری،

۱۹۵۶م، ص ۱۱۰ (ابن کلبی، بی تا، ص ۱۴۶)؛ ۱۱۴. وایلة بن حارثة بن ضبیعة ابن حرام بن جعل پدر نعمان بن عصر (ابن ماکولا، بی تا، ج ۷، ص ۳۸۵ و سمعانی، ۱۴۰۸ هـ ج ۵، ص ۵۶۹)؛ ۱۱۵. عباد بن الحارث الأنصاری (بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۰)؛ ۱۱۶. أبی العاص بن الربیع یا لقیط بن الربیع بن عبد العزی (شیبانی، ۱۴۱۱ هـ ج ۱، ص ۲۲۹)؛ ۱۱۷. ابو مرثد کناز بن الحصین الغنوی (ذهبی، ۱۴۱۳ هـ ج ۱، ص ۲۵۸)؛ ۱۱۸. داذویه الفارسی (ابن کثیر بی تا، ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۱۱۹. حسن بن مالک بن بحینة الازدی؛ و ۱۲۰. مالک بن ربیعة حلیف بنی عبد شمس؛ و ۱۲۱. أبو قیس بن الحارث بن قیس السهمی (ابن هشام ۱۳۸۳ هـ ج ۵، ص ۱۱)؛ ۱۲۲. عمر بن أوس؛ و ۱۲۳. مروان بن العباس؛ و ۱۲۴. خباب بن زید (ابن کلبی، بی تا، ص ۱۴۳ و ابن هشام، ۱۳۸۳ هـ ج ۵، ص ۱۱)؛ ۱۲۵. سهل بن حمان؛ و ۱۲۶. محاسن بن حمیر؛ و ۱۲۷. ثابت بن خالد (ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۳۷۷)؛ ۱۲۸. عبد الله بن حفص ابن غانم (طبری، ۱۴۰۷ هـ ج ۲، ص ۵۱۲)؛ ۱۲۹. وهب بن حزن بن أبی وهب المخزومی؛ و ۱۳۰. مالک بن ربیعة؛ و ۱۳۱. حبیب بن أسید بن جاریة الثقفی؛ و ۱۳۲. حبیب بن زید (ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، صص ۳۷۴-۳۷۷)؛ ۱۳۳. ایاس بن البکیر الکنانی (بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۰۹)؛ ۱۳۴. سراقه بن کعب بن عبد العزی النجاری (ابن کلبی، بی تا، ص ۹۱)؛ ۱۳۵. العاصی بن ثعلبة الدوسی (بلاذری ۱۹۵۶م، ص ۱۱۰)؛ ۱۳۶. خالد بن اسید بن ابی العیص (بلاذری، ۱۳۹۴ هـ ج ۲، ص ۲۴۲)؛ ۱۳۷. القطیون الملک واسمه عامر بن عامر بن ثعلبة بن حارثة (صحاری، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۸)؛ ۱۳۸. عرفه بن غزیه بن عمرو مبذول (ابن کلبی، بی تا، ص ۹۰)؛ ۱۳۹. عبد الله بن ثابت بن عتیک بن حرام (ابن کلبی، بی تا، ص ۱۰۰)؛ ۱۴۰. عباد بن الحارث بن عدی بن الأسود بن الأصرم (ابن کلبی، بی تا، ص ۱۳۹)؛ ۱۴۱. عکاشة بن محصن ابن حرثان الاسدی (محبی الدین نووی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۱ و ابن اثیر، ۱۴۰۸ هـ ج ۶، ص ۳۶۹)؛ ۱۴۲. رافع بن سهل بن رافع بن عدی الأنصاری (صالحی، ۱۴۱۴ هـ ج ۴، ص ۱۰۰ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ۱۴۳. الحکم بن سعید بن العاص بن أمیة (ذهبی، ۱۴۰۷ هـ ج ۳، ص ۶۳ و بلاذری ۱۹۵۶م، ص ۱۰۹)؛ ۱۴۴. الطفیل بن عمرو بن طریف بن العاص (ابن اثیر، ۱۴۰۸ هـ ج ۶، ص ۳۷۱)؛ ۱۴۵. عائذ بن ماعص بن قیس (ابن عبد البر، ۱۴۲۱ هـ ج ۱، ص ۲۴۱ و بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۱ و ابن اثیر، ۱۳۸۶ هـ

ج ۲، ص ۳۶۶): ۱۴۶. عُمارة بن حزم بن زید بن لَوْذَان الأنصاری (ابن سعد، ۱۹۶۸ م: ج ۳، ص ۴۸۶ و بخاری، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۹۴): ۱۴۷. عبد الله بن سعید بن العاص بن أمیة بن عبد شمس بن عبد مناف؛ و ۱۴۸. قیس بن الحارث بن عدی (ابن عبد البر، ۱۴۲۱ هـ ج ۱، ص ۳۹۷ و عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۵، ص ۳۵۰ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، ص ۱۷۷): ۱۴۹. سهیل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد؛ و ۱۵۰. ابو اسید مالک بن ربیعہ ساعدی؛ و ۱۵۱. حکم بن ابی ایحہ.

در میان شهدای یمامه، رجال‌شناسان نام افرادی را در زمره شهدای دیگر غزوات دانسته که از آن جمله می‌توان به لیست زیر اشاره کرد:

۱. ثابت بن خالد بن عمرو بن النعمان بن خنساء که در شهادتش در بئر معونه و یا روز یمامه اختلاف است (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ ج ۱، ص ۶۰): ۲. الحکم بن سعید بن العاص بن أمیة؛ در اینکه وی در یمامه به شهادت رسیده یا در نبرد موته و یا در جنگ بدر کشته شده، اختلاف است (شافعی، ۱۹۹۵ هـ ج ۲۹، ص ۵۹ و بلاذری، ۱۹۵۶ م، ص ۱۰۹): ۳. طفیل بن عمرو بن طریف بن العاص الدوسی؛ در اینکه وی در یرموک در خلافت عمر کشته شده و یا در روز یمامه اختلاف است (عینی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۲۰۸ و زرکلی ۲۰۰۲ م، ج ۳، ص ۲۲۷ و صحاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۸): ۴. عائذ بن معاص بن قیس انصاری خزرجی؛ گفته شده وی در نبرد یمامه شهید شده است (ابن اثیر، ۱۳۸۶ هـ ج ۲، ص ۳۶۶ و بلاذری، ۱۹۵۶ م، ص ۱۱۱) برخی دیگر گفته‌اند وی در بئر معونه کشته شد. همچنین برخی دیگر بر این باورند که برادرش معاذ در بئر معونه و خودش در نبرد یمامه شهید شده است (عسقلانی، ۱۴۱۲ هـ ج ۳، ص ۴۹۵ و ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۳، ص ۵۹۵): ۵. عبد الله بن عتیک را برخی از آن دسته کسانی شمرده‌اند که در جنگ صفین همراه حضرت علی بن ابی‌طالب علیه السلام بوده و برخی دیگر وی را از مقتولین نبرد یمامه نام برده‌اند (ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۲، و زرکلی ۲۰۰۲ م، ج ۴، ص ۱۰۲): ۶. عبد الله بن عبد الله بن اُبی بن سلول هرچند اکثر رجالیان وی را از شهدای یمامه می‌دانند (صفدی، ۱۴۲۰ هـ ج ۵، ص ۴۲۴ و محمد بن حبیب بغدادی، بی‌تا، ص ۴۰۳ و محیی الدین نووی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷۹ و

صالحی، ۱۴۱۴هـ ج ۱۱، ص ۳۸۶ و ابن حبان، ۱۳۹۵ هـ ج ۳، ص ۲۴۵ و ابن اثیر، ۱۳۸۶ هـ ج ۲، ص ۳۶۷. اما بخاری و بلاذری وی را از مقتولین روز جوثه برمی‌شمارند (بخاری، ۱۳۹۷هـ ج ۱، ص ۶۰ و بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۰)؛ ۷. عُمارة بن حزم بن زید بن لَوْذَان الأنصاری الخزرجی برخی وی را شهید واقعه یمامه (بخاری، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۹۴ و ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۳، ص ۱۱۴ و ابن حبان، ۱۳۹۵هـ ج ۳، ص ۲۹۴) و برخی دیگر او را از شهدای جنگ بدر دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۰۷هـ ج ۳، ص ۷۱ و ابن کثیر، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۷۴). هر چند برخی او را متوفای دوران حکومت معاویه برشمرده‌اند (ابن کلبی، بی‌تا، ص ۹۱ و بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۰)؛ ۸. عبد الله بن سعید بن العاص بن أمیة بن عبد شمس بن عبد مناف میان شهادت وی در بدر، یمامه و موته اختلاف است (ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۲۷۹)؛ ۹. قیس بن الحارث بن عدی بن جشم بن مجدعة بن حارثة در شهادتش در یمامه (ابن حزم، ۱۴۲۴هـ ج ۱، ص ۲۰ و ابن کلبی، بی‌تا، ص ۷۶ و بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۰ و عسقلانی، ۱۴۱۲هـ ج ۵، ص ۳۵۰) و یا احد (ابن اثیر، ۱۳۸۶هـ ج ۲، ص ۳۶۶ و صفدی، ۱۴۲۰هـ ج ۲۴، ص ۲۱۰) اختلاف است؛ ۱۰. سهیل بن عمرو بن عبد شمس بن عبدود بن القرشی العامری در اینکه وی در یرموک کشته شده و یا در یوم الصفر و یا اینکه بر اثر طاعون فوت نموده اختلاف است (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۵ و ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۹۰)؛ ۱۱. صفوان بن أمیة ابن خلف، ذهبی وی را متوفای سال ۴۱ هجری می‌داند (ذهبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۲) که در فوق در لیست شهدای یمامه جای گرفته است؛ ۱۲. حکم بن ابی احیحه در اینکه در روز موته یا در یمامه کشته شده اختلاف است (بلاذری، ۱۳۹۴هـ ج ۲، ص ۲۳۳)؛ ۱۳. ابو اسید مالک بن ربیعہ ساعدی؛ بلاذری می‌گوید وی در سن سی سالگی در مدینه فوت کرده است (بلاذری، ۱۹۵۶م، ص ۱۱۰ و ابن کلبی، بی‌تا، ص ۹۵)؛ ۱۴. ابو دجانہ انصاری یا همان سماک بن خرشه را نیز علاوه بر اینکه گفته شده وی از شهدای جنگ یمامه است اما برخی وی را از شاهدان صفین دانسته‌اند (عباس قمی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲)؛ ۱۵. سائب بن عثمان بن مظعون به گواهی برخی وی از میان مهاجرین اولین کسی بوده که پس از جنگ بدر در مدینه فوت کرده است (ابن عبد البر، ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۳۲۴ و صفدی، ۱۴۲۰هـ ج ۶، ص ۳۴۷).

۲.۷. بررسی نام قراء سبعة و عشرة و رجال اسانید آنان

با وجود عرضه لیست شهدای قاری نبرد یمامه به رجال اسانید قاریان هفت‌گانه و حتی ده‌گانه و با وجود واکاوی فراوان در میان کتاب‌های قرائات، نام هیچ یک از شهدای یمامه ذیل عناوین قاریان یا اسانید قرائات یافت نشد تا دلیلی بر قاری بودن برخی از شهدا باشد (ر.ک: ابن جزری، بی‌تا: ج ۱، صص ۹۹-۱۹۸ و ابن مجاهد، ۱۴۰۰هـ صص ۵۳-۱۰۱ و عمرو الدانی، ۱۴۰۴هـ صص ۷-۱۳ و سیوطی، ۱۳۹۴هـ ج ۱، ص ۱۹۸ و شرعی، ۱۴۱۹هـ، صص ۳۰-۳۱).

۳.۷. بررسی قاریان مطابق لیست ابو عبیده

لیست قاریانی را که ابوعبیده بدان اشاره کرده، بدین شرح است:

«خلفاء اربعه، طلحه، سعد بن ابی وقاص، عبد الله بن مسعود، حذیفه بن یمان، سالم مولی ابی حذیفه، أبو هریره، عبد الله بن السائب بن ابی السائب المخزومی، عبدالله زبیر، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عائشة، حفصة، أم سلمة و از انصار عبادة بن صامت، معاذ بن جبل، مجمع بن جارية، فضالة بن عبید، مسلمة بن مخلد» (عسقلانی، ۱۳۷۹هـ ج ۱۴، ص ۲۱۴ و سیوطی، ۱۳۹۴هـ ج ۱، ص ۱۹۵ به نقل از کتاب القراءات ابوعبیده، مناع القطان بی‌تا، ص ۱۱۷).

اینها افرادی هستند که در زمان پیامبر موفق به حفظ قرآن شده‌اند. اما برخی، به نقل از ابوعبیده اشخاص دیگری را بر این لیست افزوده‌اند که عبارتند از:

«تمیم داری، عقبه بن عامر، أبو موسی الأشعری (سیوطی، ۱۳۹۴هـ ج ۱، ص ۱۹۵ و عسقلانی، ۱۳۷۹هـ ج ۱۴، ص ۲۱۴) ابو زید الأنصاری، أبو أيوب انصاری، أم ورقه بنت عبد الله بن الحارث الأنصاری، عبد الله بن عیاش بن ابی ربيعة» (شرعی، ۱۴۲۹هـ ص ۲۹ به نقل از کتاب القراءات ابوعبیده).

چنانکه ملاحظه می‌شود این لیست نیز نمی‌تواند دلیل محکمی بر شهادت قاریان بسیاری در نبرد یمامه باشد؛ زیرا از میان قاریان فوق، تنها «سالم» در کتب رجالی و قرائات به «قاری» مشهور است. در شرح حال عقبه هیچ سخنی دال بر

قاری بودن وی نرفته است (عسقلانی ۱۴۱۲هـ: ج ۲، ص ۲۵۸ و ابن اثیری تا: ج ۱، ص ۷۷۶). ضمن آنکه اگر مراد از عقبه بن عامر در لیست ابوعبیده یا ذهبی، همان قاری و کاتب و شاعری باشد که در دوران معاویه در مصر در سال ۵۸ هجری فوت کرده است (عسقلانی، ۱۴۰۴هـ ج ۷، ص ۲۱۶ و زرکلی ۲۰۰۲م، ج ۴، ص ۲۴۰ و ابن حبان، ۱۳۹۵هـ ج ۳، ۲۸۰)، باز هم از لیست شهدای قاری جنگ یمامه خارج است. نیز باید در نظر داشت که این افراد در لیست ابوعبیده نبوده بلکه ابوداود نام آنان را به لیست افزوده است (عسقلانی، ۱۳۷۹ هـ ج ۱۴، ص ۲۱۴).

اگر در لیست فوق منظور از طلحه، همان طلحه بن عتبه انصاری باشد، وی نیز از شهدای یمامه است اما مترجمان در شرح حال وی سخن از قاری بودن او به زبان نیاورده‌اند (ابن عبد البر ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۲۳۳ و صفدی ۱۴۲۰هـ ج ۱۶، ص ۲۷۳ و ابن کثیر بی تا: ج ۶، ص ۳۷۴). دیگر قراء نیز در نبرد یمامه یا نبوده‌اند و یا اگر حضور داشته‌اند، رجال شناسان تاریخ وفاتشان را غیر از تاریخ جنگ یمامه ثبت کرده‌اند؛ به عنوان نمونه ابو ایوب انصاری متوفای سال ۵۲ هجری (زرکلی ۲۰۰۲م: ج ۲، ص ۲۹۵ و ابن عبد البر ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۵۱۰)؛ عباده بن صامت متوفای ۳۴ هجری (زرکلی ۲۰۰۲م: ج ۲، ص ۲۹۵ و ابن عبد البر ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۵۱۰)؛ و مجمع بن جاریه متوفای سال ۵۰ هجری است (زرکلی ۲۰۰۲م: ج ۳، ص ۳ و ابن عبد البر ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۲۴۳). همچنین فضاله بن عبید متوفای سال ۵۳ هجری می‌باشد (زرکلی ۲۰۰۲م: ج ۵، ص ۲۸۰ و ابن عبد البر ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۴۲۳) و یا مسلم بن مخلد متوفای سال ۶۲ هجری (زرکلی ۲۰۰۲م: ج ۵، ص ۱۴۶ و ابن عبد البر ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۳۹۰) و یا امّ ورقه متوفای دوان خلافت عمر (ابن عبد البر ۱۴۱۲هـ ج ۱، ص ۴۳۷ و زرکلی ۲۰۰۲م: ج ۷، ص ۲۲۴)؛ عبد الله بن عیاش ابی ربیع نیز متوفای حدود سال ۷۰ به بعد (ذهبی ۱۴۰۴هـ ج ۱، ص ۵۸) و در نهایت از عبد الله بن سائب متوفای سال ۷۰ هجری (ابن جزری بی تا: ص ۱۸۶، مزی ۱۴۰۰هـ ج ۱، ص ۵۵۳ و ذهبی ۱۴۰۴هـ ج ۱، ص ۴۸) یاد شده است. شایان ذکر است که در ذیل توصیف این افراد به قاری بودن هریک از آنان تصریح شده است.

۴.۷. بررسی ادله قائلان به کثرت شهادی قاری

بررسی دلیل نخست؛ همان طور که اشاره شد سخن عمر به عنوان نخستین و مهم‌ترین دلیل مطرح شده از سوی قائلان شمرده می‌شود. برخی ذیل سخن عمر پس از پایان جنگ یمامه توضیحاتی به عنوان شرح ذکر کرده‌اند که قابل توجه است و در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف) ابن حجر در شرح سخن عمر طبق نسخه روایت سفیان بن عیینه می‌گوید: «ذیل نام «قراء» به نام سالم با این الفاظ «فلما قتل سالم مولی اُبی حذیفه خشی عمر أن یذهب القرآن، فجاء إلى اُبی بکر» تصریح شده است زیرا سالم جزو آن چهار نفری بود که پیامبر دستور اخذ قرآن از آنان را داده بودند» (عسقلانی ۱۳۷۹ هـ ج ۱۴، ص ۱۹۳ و سیوطی ۱۳۹۴ هـ ج ۲، ص ۴۵۸).

ب) ابن حجر در ادامه در شرح «فیذهب کثیر من القرآن» از این عبارت عمر دریافت شده است که بسیاری از کشته‌شدگان حافظ قرآن بوده‌اند. سپس می‌نویسد: «البتة شاید مراد این نباشد که تمام شهدا حافظ بوده‌اند، بلکه ممکن است جمعی از آنان حافظ بوده باشند» (عسقلانی، ۱۳۷۹ هـ ج ۱۴، ص ۱۹۳).

ابتدا باید گفت عمر در کلام خود، به طور مبهم تنها به شهادت قراء اشاره کرده است، نه آنکه تعداد دقیق شهادی قاری را تعیین کرده باشد. البته مورخان و رجالیان و دیگر اندیشمندان نیز در استنادات خود فقط به تعداد زیادی از قراء شهید اشاره کرده و در هنگام اثبات شدت کشتار قراء، گاه آمار مبالغه‌آمیزی را ذکر کرده‌اند آن هم به دلیل شهادت سالم بن معقل، زیرا فقط او به صراحت در اخبار، قاری و حافظ معرفی شده است.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که با کشته شدن یکی از آن چهار نفری که پیامبر دستور اخذ قرآن از آنان را داده بود، عمر نگران شد که اگر قرآن گردآوری نشود، ممکن است دیگر قاریان نیز از دست بروند و قرآن زایل شود. و این به معنای اهتمام عمر در جمع‌آوری قرآن به دلیل کشته شدن سالم در جنگ یمامه است.

به نظر می‌رسد با توجه به شواهد و قرائن تاریخی و روایی در تعداد شهدای قاری در یمامه بزرگ‌نمایی شده است، به دلیل برجسته‌سازی کار خلفا در راستای گردآوری قرآن (در این زمینه ن.ک: عاملی - اسلامی ۱۳۷۷ش: صص ۱۰۰-۱۰۹). همانگونه که برخی از اهل سنت نیز پس از بیان گفته عمر چنین نتیجه‌ای را ادعا نموده‌اند (سلیمان العبید، بی‌تا، ص ۳۹).

از سوی دیگر شبیه به این بزرگ‌نمایی‌ها را می‌توان در هنگام شرح حال سالم دید، هنگامی که از اعتماد و تکیه عمر به وی مطلع می‌شویم تا جایی که عمر در وصف او می‌گوید: «اگر سالم زنده بود او را در شوری می‌گماردم» (ابن کثیر بی‌تا: ج ۶ ص ۳۷۰ و زرکلی ۲۰۰۲م: ج ۳، ص ۷۳ و صفدی ۱۴۲۰: ج ۵، ص ۲۵) یعنی خلافت را به او می‌سپردم (ابن کثیر بی‌تا، ج ۶ ص ۳۷۰) و یا هنگامی که در تاریخ با همراهی عمیق سالم با سیاست‌های عمر مواجه می‌شویم، آن هنگام که وی بر در خانه علی بن ابی‌طالب علیه السلام برای گرفتن بیعت رفت (شبستری ۱۳۷۹ش: ص ۴۲۷) و یا هنگامی که در روایات می‌بینیم که پیامبر بر آموختن قرآن از او و سه تن دیگر تأکید کرده‌اند، و یا آن هنگام که برخی سالم را اولین جامع و مدون قرآن می‌دانند که بر گردآوری آن اهتمام ویژه‌ای داشته است، به‌طوری‌که از وی نقل کرده‌اند که گفته است: «تا قرآن را جمع‌آوری نکرده باشم ردا بر دوش نمی‌افکنم!».

حال سؤالی که در ذهن شکل می‌گیرد این است که چرا تمام منابع دست اول روایی، تاریخی و رجالی نام سالم بن معقل را به عنوان یکی از قاریان به نام آورده‌اند، در حالی که به گفته ذهبی قرائت وی به دست ما نرسیده است، یا حتی سخنی از دیگر قاریان هم‌طراز با سالم در این کتب به چشم نمی‌آید؟ آیا واقعاً می‌توان به این اخبار اعتماد کرد؟ در حالی که اهل سنت خود به این انحصار در فراگیری قرآن از معاذ بن جبل، ابن مسعود، ابی بن کعب و سالم چندان پایبند نبوده و در بیان توجیه آن گفته‌اند: «تعداد کسانی که قرآن را فرا گرفتند و یا جمع

نمودند از این تعداد بیشتر بود و روایت انس بن مالک ناشی از علاقه شدیدش به این چهار تن بوده است یا اینکه کسی دیگر در ذهنش نبوده است!» (سیوطی ۱۳۹۴هـ: ج ۲، ص ۴۶۱ و عسقلانی، ۱۳۷۹هـ: ج ۱۴، ص ۲۱۴). از این رو شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که کشته شدن سالم بن معقل که در واقع از نگاه عمر بن خطاب یکی از کاندیداهای خلافت بوده است و نیز خلأ وجود مصحف برای خلیفه مسلمین (ابوبکر) دلیلی شد تا عمر پیشنهاد جمع قرآن را به ابوبکر بدهد نه به دلیل شهادت جمع بسیاری از قاریان.

بررسی دلیل دوم؛ بررسی شعارهایی است که برخی، وجود آن‌ها را دلیلی بر قاری بودن کشته‌شدگان دانسته‌اند. طبق برخی اسناد، رجال بن عنفوه نام یکی از یاران مسیلمه است که ابتدا اسلام آورد و سوره بقره را قرائت کرد، اما پس از بازگشت به یمامه مرتد شد و به حمایت از مسیلمه روی آورد. به همین جهت شعار آن روز مسلمانان یا اصحاب سوره بقره بوده است (ر.ک: بلاذری، ۱۹۵۶م، صص ۱۰۵-۱۰۸). شاید در واقع مسلمین خواسته‌اند با این شعار به مقابله با عنفوه بپردازند.

در رابطه با شعار دوم باید یادآور شد که گفته سالم نیز تأییدی بر قاری بودن او است که به آن اشاره شد. اما در رابطه با شعار سوم گفتنی است خطاب حذیفه به مسلمانان که گفت: «یا اهل القرآن» شاید متوجه این نکته باشد که چون سپاه مسلمین در برابر سپاه مرتدین قرار داشت و به تبع آن، مسلمین مدافع و محافظ قرآن بوده‌اند، حذیفه از یاران مسلمان خود خواست که با روی آوردن به میدان جنگ به دفاع از قرآن بپردازند و با عمل کردن به دستورات قرآن (که از جمله آنها جهاد است) آن را مزین نمایند.

بررسی دلیل سوم؛ مبنی بر اهتمام صحابه به فراگیری قرآن صحیح است و دلایل فراوان و محکمی دال بر این موضوع وجود دارد. که از آن جمله دستور پیامبر ﷺ به قاریان است تا به شهرها و قبایل تازه مسلمان شده بروند و به نشر و ترویج قرآن بپردازند. و از سوی دیگر حافظه مردم، اولین و در دسترس‌ترین ابزار جهت حفظ قرآن به شمار می‌رفته است، در نتیجه در حین ثبت قرآن توسط کاتبان وحی، عده دیگری از مسلمانان وقت خود را صرف حفظ آن در

صدور خود می‌نمودند. اما متأسفانه مورخین و محدثین تنها نام هفت تن از قراء یا حفاظ را ثبت نموده‌اند که عبارتند از: «علی بن ابیطالب علیه السلام، عثمان بن عفان، ابن مسعود، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابو موسی اشعری و ابو درداء» (ذهبی، ۱۴۰۴هـ ص ۴۲).

باید به این نکته توجه داشت که ذهبی پس از ذکر نام هفت تن از قاریان صحابی، معاذ بن جبل و ابی زید و سالم مولی ابی حذیفه و عبدالله بن عمر و عتبه بن عامر (البته اگر بتوان گفت شاید مراد همان عقبه بن عامر باشد) را نیز نام می‌برد و تصریح می‌کند که قرائت ایشان به دست ما نرسیده است (ذهبی، ۱۴۰۴هـ ص ۴۲).

بررسی دلیل چهارم؛ باید گفت در رابطه با معلمان قرآنی که در بئر معونه کشته شده‌اند، اطلاع دقیق و جامعی بر نام این افراد وجود ندارد، مورخان در آنجا نیز تنها به ذکر کلیات پرداخته و تعداد قراء شهید را هفتاد تن ذکر کرده‌اند که البته بررسی صحت و سقم آن محتاج مجال ویژه‌ای است.

از سوی دیگر شاید دلیل مبالغه در تعداد کشته‌شدگان قاری را بتوان در چند مسأله مورد تأمل قرار داد:
(الف) به خاطر بیان عظمت حادثه بوده به طوری که در هنگام بیان تعداد سپاهیان دشمن نیز این مبالغه دیده می‌شود. چه آنکه چگونه ممکن است مسیلمه در عرض چند سال نیروی عظیمی را گرد خود جمع کرده باشد که تنها ۴۰ هزار نفر آنان جنگجو بوده‌اند. جدای از زنان و کودکان و کهنسالانی که در آن جامعه وجود داشته‌اند و حال آنکه پیامبر اسلام پس از ۲۳ سال تبلیغ چنین نیروی انسانی را به دین خود در آورد، چنانکه گفته شده در غزوه تبوک سپاه اسلام سی هزار نفر بوده است (ابن مطهر، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۰).

(ب) برخی به قرینه اینکه اکثر کشته‌شدگان از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله بوده‌اند، آنان را قاری یا حافظ قرآن دانسته و در توجیه این ادعا گفته‌اند: «از سعید بن مسیب نقل شده است که در روز یمامه ۷۰ تن از انصار کشته شده‌اند. پس شکی نیست که اکثر آنان حافظ قرآن بوده‌اند یا تمام قرآن را و یا بعضی از آن را در حافظه داشتند. بنابراین تمام آنان حافظ برای کل قرآن محسوب می‌شدند» (شرعی، ۱۴۱۹هـ ص ۹۸).

البته باید پرسید که آیا صحابی بودن دال بر حافظ قرآن بودن است؟ چه بسا افرادی که جزو صحابه پیامبر بودند اما در این خصوص نصیبی نداشتند و یا حتی حافظه حفظ آن را نداشتند. ضمن آنکه عنوان حافظ منصرف به کسی است که حافظ کل یا بیشتر آن باشد، نه به کسی که چند سوره را حفظ باشد. گفتنی است اکثر کسانی که شهادی قاری را ۷۰ تن ذکر کرده‌اند، در استناد ادعای خود به سخن قرطبی چنگ زده‌اند که وی گفته است به قرینه کشته شدن ۷۰ تن از قرا در بئر معونه، رقم شهادی قاری در یمامه نیز ۷۰ تن است. و این مطلب بسیار عجیبی است زیرا در کلام قرطبی سخنی از شهادت ۷۰ تن از قراء در جنگ یمامه نیامده است بلکه وی از قتاده روایتی نقل نموده که در آن به بیان تعداد کشته‌شدگان از انصار در احد، بئر معونه و یمامه پرداخته است (قرطبی ۱۴۲۳هـ ج ۴، ص ۲۱۹) که بخاری و برخی دیگر همین مطلب را با ذکر سند آورده‌اند (بخاری، ۱۴۰۱ هـ ج ۱۳، ص ۴۵۷ و شافعی، ۱۹۹۵م، ج ۲۶، ص ۱۰۴ و ابن کثیر، ۱۳۹۶هـ، ج ۳، ص ۹۱). اما برخی ناقلین سخن وی، به جای ذکر واژه «انصار»، کلمه «قراء» را به کار برده‌اند (سیوطی ۱۳۹۴هـ ج ۱، ص ۱۹۳ و زرقانی ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۲۴۲ و ابن حجر، ۱۳۷۹هـ ج ۱۴، ص ۲۱۴).

بدین ترتیب با استدلال و استناد به سخن قرطبی شهادی قاری در یمامه را هفتاد تن بر شمرده‌اند. شاید بتوان گفت دلیل این ادعا همانگونه که بیان شد، حافظ یا قاری دانستن انصار بوده باشد.

ج) هرچند ممکن است وجود برخی از بزرگان صحابه در این جنگ، باعث شده باشد تا تاریخ‌نگاران در عدد قاریان شهید مبالغه کنند، چرا که در میان لشگریان اسلام رشادت‌های بزرگانی چون عمار بن یاسر (حاکم نیشابوری ۱۴۱۱هـ ج ۱۳، ص ۱۱۷) دیده می‌شود و یا شاید شهادت برخی از قاریان صحابه همچون ثابت بن قیس خطیب پیامبر ﷺ و یا همانگونه که اشاره شد، شهادت سالم موجب این ادعا شده باشد. و یا حتی ممکن است شهادت برخی از صحابه برجسته یا مشهور مانند: زید بن خطاب برادر خلیفه دوم، و یا کشته شدن یزید بن ثابت

برادر زید بن ثابت و یا حتی شهادت سائب بن عوام برادر زبیر بن عوام که از کاتبان شمرده می‌شد و یا کشته شدن حذیفه بن عتبّه و دیگران موجب این آشفتگی در آمار شهدای قاری شده باشد.

(د) و نیز شاید بتوان ادعا کرد از آنجا که در آن روز پرچمدار مهاجران، سالم و پرچمدار انصار ثابت بن قیس بوده (طبری، ۱۴۰۷ هـ: ج ۲، ص ۲۷۸) که هر دو از قاریان و کاتبان وحی شمرده شده‌اند موجب چنین برداشت مبالغه‌آمیزی شده است. این سخن را گفته ابن حجر که در بالا ذکر شد، نیز تأیید می‌کند.

به هر حال آنچه از واکاوی منابع گوناگون می‌توان نتیجه گرفت تعداد مجموع شهدا اعم از قاریان، انصار، مهاجرین و حتی تازه مسلمان شدگانی است که در نبرد یمامه کشته شده‌اند که این تعداد مطابق آنچه به ثبت رسیده است بالغ بر ۱۶۰ تن می‌باشد. البته پس از مطالعه شرح حال هریک از آنان تنها دو تن از شهدا هستند که به صراحت بر قاری بودنشان تأکید شده است که عبارتند از «سالم بن معقل» و «ثابت بن قیس». (شبستری ۱۳۷۹ش: ص ۲۱۷ و شافعی ۱۹۹۵م: ج ۴، ص ۳۲۷).

اما یک واقعیت را نباید از نظر دور داشت و آن ثبت ناقص برخی از اخبار به دلیل کمبود امکانات گزارشی است. از این رو می‌توان با وجود برخی قراین، بر لیست شهدای قاری افزود که از جمله این قراین عبارتند از:

• کتابت وحی:

عبدالله بن عبدالله بن ابی بن سلول را جزو کاتبان وحی ذکر کرده‌اند. بدین ترتیب شاید بتوان وی را از جمله حفاظ قرآن ذکر نمود، اما در این صورت با یک مشکل مواجه هستیم و آن درج نام او در لیست شهدای جوته است که قبلاً به آن اشاره شد.

• صفاتی که دلالت بر قاری بودن دارند:

الف) صفت «من فضلاء الصحابه»: اگر همین صفت را قرینه بر فراگیری قرآن چه به صورت حفظ آن و چه به صورت فهم آیات بدانیم، با توجه به محدودیت علوم در صدر اسلام و اینکه افضلیت افراد بر مبنای قرآن و

معارف آن سنجیده می‌شده است، شاید بتوان افراد دیگری را بر لیست قاریان شهید افزود که عبارتند از: ابو حذیفه بن عتبّه (ابن اثیر بی تا: ج ۲، ص ۱۹۵ و ابن کلبی بی تا: ص ۷۷)؛ عکاشه بن محسن ابن حرثان (ابن کثیر ۱۴۰۸ هـ: ج ۶ ص ۳۷۲)؛ عبدالله بن عبدالله بن ابی بن سلول (ذهبی ۱۴۰۷ هـ: ج ۱، ص ۳۷۷ و ابن اثیر بی تا: ج ۲، ص ۱۳۳) سماک بن خرشة یا ابو دجانه (شبهستری ۱۳۷۹ ش: ج ۱، ص ۱۹ و ابن اثیر بی تا: ج ۲، ص ۴۷۸) و عبد الله بن سهیل العامری (ابن عبد البر، ۱۴۱۲ هـ: ج ۱، ص ۲۸۱ و ابن اثیر بی تا، ج ۲، ص ۱۲۲).

ب) صفت «عبادت و اجتهاد»: سائب بن عثمان بن مظعون (ذهبی ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۱۵۵ و صفدی ۱۴۲۰: ج ۶ ص ۳۴۷) که علاوه بر دارا بودن صفت فوق، صفت «عابداً مجتهداً» را نیز داشته است. این صفت به اذعان برخی گواه بر قاری بودن است (ثنایی: ۳۵) که البته در صورت قاری بودن وی، برخی از رجالیان در شهادتش در یمامه تردید دارند.

• سایر قرائن:

- عباد بن بشر را شاید بتوان به سه قرینه از قاریان برشمرد زیرا:
۱. در روایتی از عایشه است که «سه تن از انصار از عبد الأشهل فاضل‌ترینند؛ سعد بن معاذ و أسید بن حضیر و عباد بن بشر» (ذهبی ۱۴۰۷ هـ: ج ۱، ص ۳۷۷ و ابن اثیر بی تا: ج ۱، ص ۵۷۰ و ابن سعد ۱۹۶۸ م: ج ۳، ص ۴۴۰)؛
 ۲. وی بدست مصعب بن عمیر که از قاریان مشهوری بوده مسلمان شد (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۳، ص ۴۴۰)؛
 ۳. و از طرفی در روایتی است که پیامبر ﷺ هنگام شنیدن صوت عباد (ابن اثیر بی تا: ج ۱، ص ۵۷۰) که در مسجد نماز می‌خواند (ابن حجر، ۱۴۱۲ هـ: ج ۲، ص ۳۸۴)، فرمودند: «اللهم ارحم عبداً». شبیه به همین روایت در جای دیگری است که پیامبر ﷺ در حال نماز خواندن در خانه عایشه بودند که صوت عباد را شنیدند و برای وی دعا

نمودند (ذهبی ۱۴۰۷هـ: ج ۱، ص ۳۷۷). البته باید اذعان نمود این قرینه دلیل محکمی برای قاری شمردن وی نیست اما شاید بتوان از مجموع این قرائن، قاری بودن او را استنباط کرد.

۸. نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گفته شد می‌توان شهدای قاری در نبرد یمامه را به دو دسته تقسیم نمود:

(الف) قاریانی که بر قاری بودنشان در کتب اسلامی تصریح شده است، فقط دو تن هستند: سالم مولی ابی حذیفه و ثابت بن قیس. از این‌رو باید گفت حفص بن غانم قاری نبوده و مدرکی دال بر این مطلب در کتب یافت نشده است.

(ب) و قاریانی که با توجه به برخی از قرائن می‌توان به لیست قاریان شهید در نبرد یمامه اضافه کرد، ۷ نفر می‌باشند که عبارتند از: عبدالله بن عبدالله بن ابی بن سلول، ابو حذیفه بن عتبّه، عکاشه بن محسن ابن حرثان، عبد الله بن سهیل عامری، سماک بن خرشة یا ابو دجانه، سائب بن عثمان بن مظعون و عباد بن بشر.

بدین ترتیب باید گفت قاریان شهید در جنگ یمامه تنها ۹ نفر بوده‌اند نه ۷۰۰ یا ۴۰۰ و یا حتی ۷۰ قاری و به تبع این نتیجه، انگیزه خلیفه اول در جمع قرآن نیز مورد پذیرش قرار نخواهد گرفت. ضمن آنکه برخی از بزرگان شیعه از ابتدا انگیزه خلیفه اول در جمع قرآن را نپذیرفته و آن را توجیهی بر کار ابوبکر دانسته‌اند زیرا وی نسخه کاملی از قرآن نداشته و می‌خواسته مصحف شخصی داشته باشد که از زید در انجام این کار استمداد طلبیده است. (عاملی ۱۳۷۷ش، ص ۱۰۳). در حالی که دیگر صحابه از جمله امام علی علیه السلام ابن مسعود، ابی بن کعب، ابن عباس و ... هر یک صاحب مصحفی برای خود بودند.

منابع

۱. ابن الأثیر، عزالدین، *اسد الغابة*، بیروت - لبنان: دارالکتب العربی، ۱۴۱۵هـ.
۲. همو، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر دار بیروت للطباعة و النشر، ۱۳۸۶هـ.
۳. ابن خلدون، ابوزید، *تاریخ ابن خلدون*، بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱هـ.
۴. ابن الجزری، شمس الدین ابو الخیر، *غایة النهاية فی طبقات القراء*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۵. همو، *النشر فی القراءات العشر*، محقق علی محمد الضباع، بی‌جا، المطبعة التجارية الكبرى، بی‌تا.
۶. ابن حزم الأندلسی، أبو محمد علی بن أحمد بن سعید، *جمهرة أنساب العرب*، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة، چاپ سوم، ۱۴۲۴هـ.
۷. ابن کثیر، إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی، *البدایة والنهاية* (الف)، بیروت: مكتبة المعارف، بی‌تا.
۸. همو، *فضائل القرآن* (ب)، بیروت: دار الاندلس، بی‌تا.
۹. همو، *السيرة النبوية* (ج)، تحقیق مصطفی عبد الواحد، بیروت - لبنان: دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۳۹۶هـ.
۱۰. ابن الکلبی، علی بن احمد، *جمهرة أنساب العرب* (الف)، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۱. همو، *نسب معد و الیمن الكبير* (ب)، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۲. ابن ماکولا، *اکمال الکمال*، بی‌جا، دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
۱۳. ابن مجاهد التمیمی البغدادی، أبو بکر أحمد بن موسى بن العباس، *السبعة فی القراءات*، تحقیق شوقی ضیف، القاهرة: دار المعارف، چاپ سوم، ۱۴۰۰هـ.

١٤. ابن هشام البصری، أبو محمد عبد الملكة سيرة ابن هشام، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد المدني، القاهرة: مكتبة محمد على صبيح و أولاده، ١٣٨٣هـ.
١٥. أبى أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد، الأسامى والكنى، محقق يوسف بن محمد الدخيل، بى جا، مكتبة الغرباء الأثرية، چاپ اول، بى تا.
١٦. أبى عمرو خليفة بن خياط، الطبقات دراسه، تحقيق سهيل زكار، بى جا، دار الفكر، بى تا.
١٧. أبوبكر الشيبانى، أحمد بن عمرو بن الضحاکه الآحاد و المثنى، تحقيق باسم فيصل أحمد، رياض: دار الرايه، چاپ اول، ١٤١١هـ.
١٨. اكفانى، هبة الله بن أحمد بن محمد بن هبة الله، تاريخ مولد العلماء و وفیاتهم، بى جا، بى نا، بى تا.
١٩. بخارى الجعفى، محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى، بى جا، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤٠١هـ.
٢٠. همو، التاريخ الكبير، تحقيق السيد هاشم الندوى، بى جا، دار الفكر، بى تا.
٢١. همو، التاريخ الصغير، تحقيق محمود إبراهيم زايد، قاهره: حلب، دار الوعى، مكتبة دار التراث، چاپ اول، ١٣٩٧هـ.
٢٢. بصرى الزهرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله، طبقات الكبرى، محقق احسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م.
٢٣. بلاذرى، احمد بن يحيى، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد، قاهره: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦م.
٢٤. همو، انساب الأشراف، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودى، بيروت - لبنان: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ١٣٩٤هـ.
٢٥. بغدادى، محمد بن حبيب، المحبر، بى جا، بى نا، بى تا.
٢٦. التستري، محمد تقى، قاموس الرجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم، چاپ اول، ١٤١٩هـ.
٢٧. التميمى البستى، محمد بن حبان بن أحمد أبوحاتم، الثقات، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، بى جا، دار الفكر، چاپ اول، ١٣٩٥هـ.

۲۸. همو، مشاهیر علماء الأمصار، تحقیق فلاشهمر، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۵۹م.
۲۹. جعفریان، رسول، محمود شریفی افسانه تحریف قرآن، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۳۰. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، الطبعة الاولى، ۱۴۱۱هـ.
۳۱. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه آثار الامام الخویی، بی‌نا، بی‌تا.
۳۲. الذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت - لبنان: دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۷هـ.
۳۳. همو، سیر أعلام النبلاء، محقق مجموعه محققین بإشراف شعيب الأرناؤوط، بیروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳هـ.
۳۴. همو، معرفة القراء الکبار علی الطبقات والأعصار، تحقیق بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدی عباس، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۴هـ.
۳۵. الرازی، عبد الرحمن بن أبی حاتم، الجرح و التعديل، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۲۷۱هـ.
۳۶. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم، ۱۳۸۰ش.
۳۷. الزبیری، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله، نسب قریش، تحقیق لیفی بروفسال، القاهرة: دار المعارف، بی‌تا.
۳۸. زرکشی، بدر الدین محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، محقق محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت - لبنان: دار إحياء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبي و شرکائه، چاپ اول، ۱۳۷۶هـ.
۳۹. زرکلی الدمشقی، خیر الدین بن محمود، الأعلام، بی‌جا، دار العلم للملایین، چاپ پانزدهم، ۲۰۰۲م.
۴۰. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، تحقیق مکتب البحوث و الدراسات، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۹۹۶م.
۴۱. السمعانی، محمد بن منصور، الأنساب، تحقیق عبد الله عمر البارودی، بیروت - لبنان: دار الجنان للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۰۸هـ.

٤٢. سیوطی، جلال الدین، *الایقان فی علوم القرآن*، محقق محمد أبو الفضل إبراهيم، بی‌جا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.
٤٣. شبستری، الحسین، *اعلام القرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ١٣٧٩ش.
٤٤. شافعی، ابن عساکر، *تاریخ مدینة دمشق و ذکر فضلها*، تحقیق محب الدین أبی سعید العمری، بیروت، دار الفکر، ١٩٩٥م.
٤٥. شرعی، أبو زید محمد، *جمع القرآن فی مراحلہ التاریخیة من العصر النبوی إلى العصر، بی‌جا، بی‌نا، ١٤١٩هـ*.
٤٦. شبیبانی، أحمد بن حنبل، *مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة: مؤسسة قرطبة، بی‌تا*.
٤٧. صالحی الشامی، محمد بن یوسف، *سبل الہدی و الرشاد*، تحقیق عادل أحمد عبد الموجود، علی محمد معوض، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیہ، چاپ اول، ١٤١٤هـ.
٤٨. صفدی، خلیل بن ایبک، *الوافی بالوفیات*، تحقیق أحمد الأرناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
٤٩. طبرانی، سلیمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، تحقیق حمدی بن عبد المجید السلفی، موصل، مكتبة العلوم و الحكم، چاپ دوم، ١٤٠٤هـ.
٥٠. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم و الرسل و الملوك*، بیروت: دار الکتب العلمیہ، چاپ اول، ١٤٠٧هـ.
٥١. عاملی، جعفر مرتضی، *حقایق مهم پیرامون قرآن*، مترجم حسن اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ١٣٧٧ش.
٥٢. العبد، علی بن سلیمان، *جمع القرآن الکریم حفظا و کتابة*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
٥٣. عسقلانی، أحمد بن علی، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، تحقیق أحمد بن علی العسقلانی، بیروت: دارالمعرفة، ١٣٧٩هـ.
٥٤. همو، تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه، تحقیق محمد علی النجار، مراجعة علی محمد البجاوی، بیروت - لبنان: المكتبة العلمیة، بی‌تا.
٥٥. همو، *الإصابة فی تمییز الصحابة*، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل، چاپ اول، ١٤١٢هـ.

۵۶. همو، تهذیب‌التهذیب، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۰۴هـ.
۵۷. همو، تقریب‌التهذیب، تحقیق محمد عوامة، سوریه: دار الرشیدف، چاپ اول، ۱۴۰۶هـ.
۵۸. عسگری، مرتضی، خمسون و مائه الصحابی المتخلق، بیروت، منشورات کلیه اصول الدین بغداد، چاپ اول، بی‌تا
۵۹. العکری الحنبلی، عبد الحی بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، تحقیق عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤو، دمشق: دار بن کثیر، ۱۴۰۶هـ.
۶۰. العینی، بدر الدین، عمدة القاری، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
۶۱. عمرو الدانی، أبو عمرو عثمان بن سعید، التیسیر فی القراءات السبع، بیروت: دار الكتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۴هـ.
۶۲. قرطبی، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، محقق هشام سمیر البخاری، ریاض: دار عالم الكتب، ۱۴۲۳هـ.
۶۳. قمی، شیخ عباس، الکنی و الالقاب، مقدمه محمد هادی امینی، تهران: مکتبه الصدر، بی‌تا.
۶۴. مزی، یوسف بن الزکی، تهذیب‌الکمال، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۰هـ.
۶۵. مطهر بن طاهر المقدسی، البدء و التاریخ، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۶۶. معرفت، محمد هادی، تاریخ قرآن، تهران، سمت، چاپ پنجم، ۱۳۸۲ش.
۶۷. مناع بن خلیل، القطان، مباحث فی علوم القرآن، قاهره، مکتبه و هبة القاهرة، چاپ هفتم، بی‌تا.
۶۸. نسائی، احمد بن شعیب، السنن الکبری، تحقیق عبد الغفار سلیمان البنداری، سید کسروی حسن مدار، بیروت - لبنان: الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۱هـ.
۶۹. نولدکه، تئودور، تاریخ القرآن، ترجمه جورج تامر، بیروت: دارالنشر جورج المز، چاپ اول، ۲۰۰۴م.
۷۰. نووی، أبی زکریا محیی الدین بن شرف، تهذیب‌الاسماء و اللغات، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۷۱. یعقوبی، تاریخ‌الیعقوبی، بیروت - لبنان: دار صادر، بی‌تا.
۷۲. یوسف بن عبدالله ابن عبد البر، الاستیعاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دار الجیل، چاپ اول، ۱۴۱۲هـ.

مهدویت و تأثیر آن بر فرهنگ جهانی

مهدویت از جمله مسائلی است که در ادیان مختلف از جمله دین مبین اسلام مطرح و در تمام مذاهب اسلامی بر آن تأکید شده است هر چند در پاره‌ای موارد با هم اختلاف دارند. طرح صحیح این اندیشه می‌تواند منشأ تحولات مثبتی در سطوح متفاوت بشود به شرط اینکه درک درست و کاملی از این اندیشه داشته باشیم و در پیمودن و عملی نمودن این اندیشه دچار انحراف نشویم. تحولات و پیامدهای مثبت یا منفی مسأله مذکور می‌تواند در حوزه‌های مختلف از جمله در مسائل فردی، اجتماعی، سیاسی، علمی، فرهنگی و غیره باشد. وقتی که صحبت از مهدویت می‌شود یعنی تبدیل شدن تمام اندیشه‌ها به یک اندیشه جهانی که همان اندیشه مهدویت است که البته امروزه این جهانی شدن در حال انجام است، اما به دلیل درست هدایت نشدن این اندیشه، کاستی‌ها و اثرات سوء بسیاری دارد. به اعتقاد شیعه این اثرات سوء زمانی از بین می‌رود که حکومت حضرت مهدی علیه السلام تشکیل شود. ما در این مقاله قصد بررسی اندیشه مهدویت، تأثیر آن بر فرهنگ جهانی و پیامدهای مثبت آن و همچنین پیامدهای منفی جهانی شدن امروزی را داریم.

واژه‌های کلیدی: مهدویت، فرهنگ، تأثیر مهدویت بر فرهنگ جهانی، جهانی شدن، پیامدهای جهانی شدن.

بصیره مددی‌زاده (نویسنده مسئول)

دانشجوی کارشناسی ارشد

دانشگاه سیستان و بلوچستان

madadibasireh@gmail.com

دکتر ابراهیم نوری

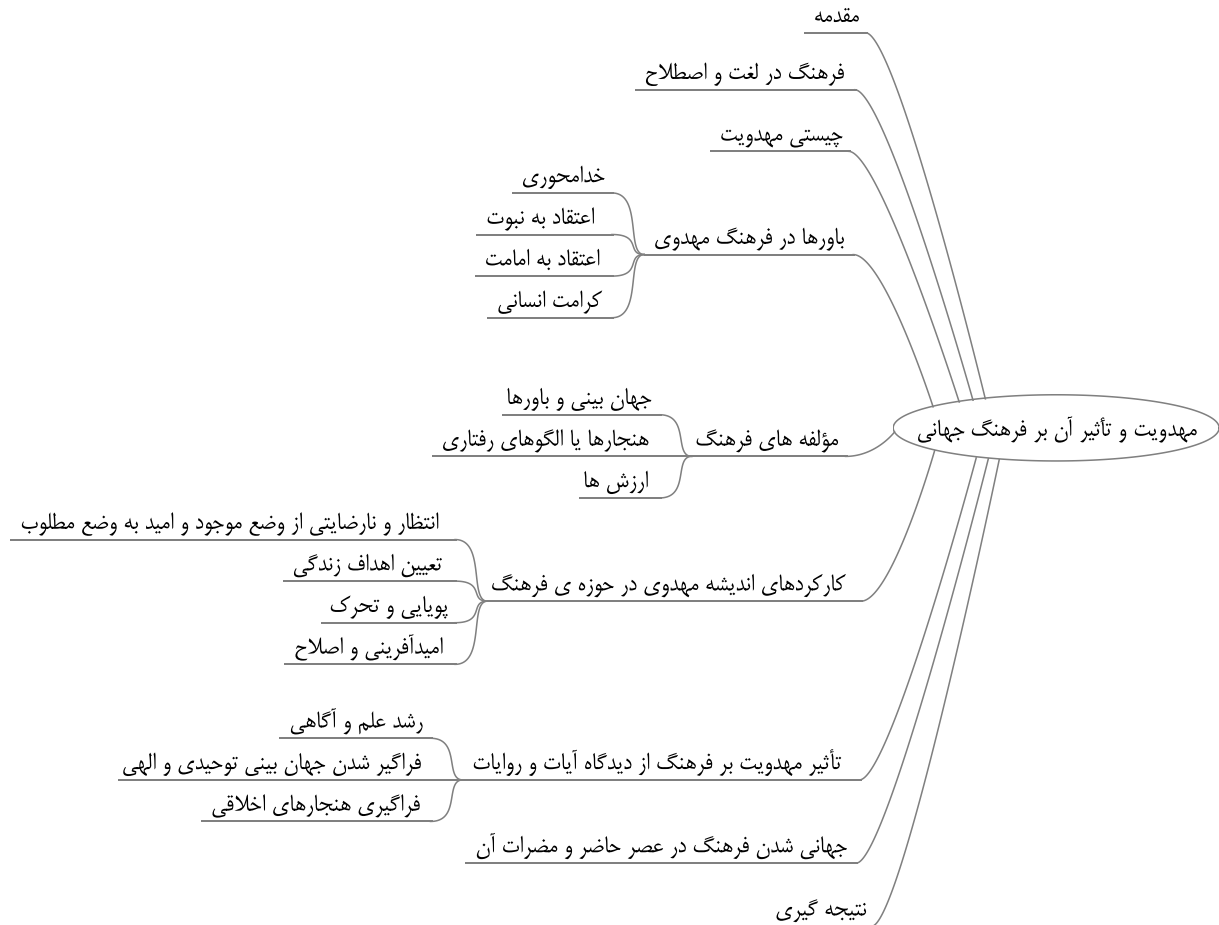
استادیار

دانشگاه سیستان و بلوچستان

enoori@theo.usb.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۴/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۳۰



۱. مقدمه

فرهنگ مقوله‌ای است که در جوامع مختلف به صورت‌های متفاوتی تعریف شده و هر جامعه‌ای فرهنگ خاص خود را دارد که با جوامع دیگر متفاوت و خاص آن جامعه است. البته امروزه با پیشرفت جوامع و تبدیل شدن جهان به دهکده جهانی تقریباً فرهنگ‌ها با یکدیگر بسیار نزدیک‌اند و تبادل اطلاعات فراوانی با هم دارند که این تبدیل شدن فرهنگ‌ها به فرهنگ جهانی مضرات بسیاری را هم در پی داشته است، که از آن جمله می‌توان از بین رفتن بعضی از فرهنگ‌های کوچک‌تر را نام برد. اما در میان مسلمانان و به خصوص شیعیان اندیشه‌ای به نام مهدویت وجود دارد که معتقد است با ظهور حضرت مهدی علیه السلام حکومت یکپارچه و واحد جهانی تشکیل خواهد شد که در آن صورت فرهنگ هم فرهنگ واحدی خواهد بود، ولی بدون تأثیرات منفی‌ای که امروزه متوجه فرهنگ جهانی است.

در تمامی ادیان الهی عقیده به منجی مورد تأکید است به گونه‌ای که هر دینی و آئینی از وجود یک منجی یاد می‌کند که در آخرالزمان ظهور نموده و جهان را از عدالت خویش سیراب می‌نماید و با ظلم و ستم و فساد به مبارزه برمی‌خیزد. برای مثال زرتشتیان اوراسوشیانس، برهمنیان فشینو یهودی‌ها از ماشیع و مسیحیان از مسیح نام برده‌اند (شاکری، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۷).

دین اسلام هم به این منجی اعتقاد دارد و از میان مسلمانان شیعه بیشتر از سایر مذاهب بر این نکته تأکید می‌ورزد و معتقد است که منجی وعده داده شده، فرزند یازدهم از نسل حضرت علی علیه السلام هم نام پیامبر بوده و نام او مهدی علیه السلام است. در این زمینه حدیث داریم که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «... تاسعهم القائم الذی یملا الأرض الله عزّ و جلّ به

الأرض نوراً بعد ظلمتها و عدلاً بعد جورها...». یعنی: و نهمین آن‌ها قائم است که خدای تعالی به واسطه او زمین را نورانی می‌کند، بعد از آنکه از ظلمت آکنده باشد (شیخ صدوق، ۱۳۸۰، ص ۴۸۸).
در این مقاله قصد بررسی همین موضوعات را داریم.

۲. فرهنگ در لغت و اصطلاح

فرهنگ در لغت به معنای علم و دانش، عقل و ادب، بزرگی و سنجیدگی، نیکویی پرورش بزرگی و بزرگواری، فضیلت، وقار و شکوهمندی دانش حکمت هنر معرفت فقه و علم شریعت است (آشوری و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۴۰).
فرهنگ در اصطلاح عبارت است از:
ادوارد بارنت تایلور فرهنگ را چنین تعریف می‌کند: فرهنگ؛ دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات، و هرگونه توانایی و عادت‌هایی که آدمی همچون عضوی از جامعه به دست می‌آورد را شامل می‌شود (آشوری، ۱۳۷۵، ص ۷۱).
بروس کوئن، فرهنگ را مجموعه رفتارهای اکتسابی و ویژگی‌های اعتقادی اعضای یک جامعه معین می‌داند (بروس کوئن، ۱۳۷۶، ص ۵۹).
موریس دوورژه، باورداشت‌ها، مسلک‌ها و اسطوره‌ها یعنی صور ذهنی جمعی یک جامعه که به تعبیری عوامل روانی آن جامعه به شمار می‌رود را فرهنگ می‌داند (دوورژه، ۱۳۹۱، ص ۱۰۸).

۳. چیستی مهدویت

فرهنگ مهدویت عبارت است از مجموعه باورها، ارزش‌ها، هنجارها، نمادها، و تکنولوژی که در ارتباط با ظهور منجی موعود از نسل پیامبر ﷺ و یازدهمین فرزند حضرت علی علیه السلام شکل گرفته و ریشه‌های اعتقادی آن، از آیات و روایات معصومین علیهم السلام، استخراج می‌شود.

به اندیشه مهدویت می‌توان با دو رویکرد گزاره‌ای و آموزه‌ای نگریست؛ مراد از رویکرد گزاره‌ای یا تک‌واژه‌ای پرداختن به موضوعات و مسائلی است که به صورت موردی و جزئی است. رویکرد آموزه‌ای به رویکرد جامع و سامان‌مند در برابر نگاه گزاره‌ای و موردی می‌گویند (پور سیدآقای، ۱۳۸۶، ص ۶).

آموزه مهدویت مجموعه معارف منسجم و نظام‌مند درباره حضرت مهدی علیه السلام است. وجود همیشگی حجت و امامی زنده و شاهدی معصوم در همه اعصار، باور محوری فرهنگ مهدوی است. امامی که به اذن خدا در غیبت کبری به سر می‌برد، هیچ‌کس از مکانش اطلاع ندارد، بر احوال مردم آگاه است و منتظر روزی است که به اذن خداوند ظهور کرده و زمین را پر از عدالت کند، آنگونه که پیش از آن، از ظلم و ستم مآل‌مال گشته است (نکته مجلسی، ج ۵۱، ص ۷۳).

۴. باورها در فرهنگ مهدوی

باورها ریشه‌های اعتقادی هر فرهنگی را شکل می‌دهند. در واقع این باورها هستند که به کنش فرد معنا می‌بخشند و از این حیث اصلی‌ترین عنصر هر فرهنگی را تشکیل می‌دهند. مهمترین این عناصر، عبارتند از:

الف) خدامحوری

بی‌تردید پایه همه باورهای دینی ایمان و اعتقاد به پروردگار هستی است. و این باور در جامعه مهدوی جایگاه ویژه‌ای دارد. خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (الحجرات، ۱۵). یعنی: مؤمنان فقط آن‌هاییند که به خدا و رسولش ایمان آورده‌اند.

بر مبنای اصل توحید، جهان و هستی در وجود مقدس باری تعالی خلاصه می‌گردد. پس مبدأ هستی همان خداوند است: ﴿الله لا اله الا هو الحی القيوم﴾ (البقره، ۲۵۵) یعنی: «هیچ معبودی نیست جز خداوند یگانه زنده که قائم به ذات خویش است و موجودات دیگر قائم به او هستند».

از سویی دیگر بازگشت همه امور به او می‌باشد: ﴿وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج، ۴۱) یعنی: «و فرجام همه کارها از آن خداست».

خالق مدیر و مدبر جهان هستی خداست و مبدأ و معاد هر چیزی به او برمی‌گردد. به این خاطر زیربنای جهان مهدوی اصل توحید است که فرد معتقد را به سوی عبودیت و بندگی خدا و نفی غیر خدا می‌کشد و او را از پذیرش قوانین غیر الهی و حکومت‌های طاغوتی باز می‌دارد.

ب) اعتقاد به نبوت

پس از ایمان و اعتقاد به خداوند متعال، ایمان به پیامبرانی که از سوی او برانگیخته شده‌اند، از باورهای اساسی یک موحد است. خداوند ایمان به رسول را پس از ایمان به خود این‌گونه فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (الصف، ۱۰ و ۱۱)؛ یعنی: «ای کسانی که ایمان آوردید، آیا می‌خواهید شما را به تجارتی راهنمایی کنم که از عذاب دردناک نجاتتان دهد؟ به خدا و رسولش ایمان آورید».

رهبری جامعه اسلامی نیز بر عهده خداوند می‌باشد چرا که ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (یوسف، ۶۷) یعنی: «حکم و فرمان تنها از آن خداست». هیچ‌کس غیر از خدا نمی‌تواند فرمان دهد مگر آنکه از جانب او بر گزیده شده باشد و ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (النساء، ۶۴) یعنی: «هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر برای اینکه به اذن خدا مردم موظف به اطاعت از او هستند». پیامبران از جانب خداوند برای هدایت و رهبری جامعه اسلامی منصوب شده و تبعیت از آنها لازم است.

ج) اعتقاد به امامت

اعتقاد به مهدویت از فروع اصل امامت است و هر نگاهی که متوجه اصل مذکور باشد، بر مهدویت نیز سایه

می‌افکند. به این معنی که اگر امامت مسأله‌ای کلامی تلقی گردد، مهدویت نیز باوری کلامی خواهد شد و چنانچه بر قامت امامت جامه فقهی پوشانده شود، مهدویت نیز همان حکم را دارا خواهد گردید. شیعه بر این باور است که پس از ایمان به خداوند و رسول او ایمان به امامت انسان‌های برگزیده که همانا اهل بیت پیامبر ﷺ هستند امر لازم و واجب است. بنابراین شاخص بعدی در بخش ایمان، باور به پیشوایان معصوم ﷺ است.

به اعتقاد شیعه که برگرفته از آیاتی چون آیه‌ی اطاعت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء، ۵۹) و روایاتی چون حدیث سفینه، حدیث غدیر، حدیث ثقلین همان‌گونه که پیامبران از جانب خداوند برای رهبری و هدایت انسان‌ها برگزیده شده‌اند، امامان معصوم ﷺ هم که از نسل حضرت علی ﷺ بوده و آخرین آن یازدهمین از فرزندان اوست، منصوب از جانب خدا بوده و اطاعتشان بر همه واجب است.

اسلام شیعی، مبتنی بر نوعی پیامبرشناسی است که در یک امام‌شناسی بسط پیدا می‌کند وظیفه حکمت نبوی، تداوم و حفظ معنای معنوی وحی الهی، یعنی باطن است. وجود اسلامی معنوی نیز وابسته به همین حفظ باطن است و گرنه اسلام با گونه‌های ویژه آن، دست‌خوش همان فرایندی می‌شد که در مسیحیت، نظام‌های کلامی را به ایدئولوژی‌های اجتماعی و مهدویت کلامی را به عنوان مثال به مهدویت اجتماعی و به امری عرفی تبدیل کرد (کربن، ۱۳۷۷، ص ۷۵).

بر مبنای اندیشه مهدوی یکی از ریشه‌ای‌ترین باورها، اعتقاد به وجود امامانی است که به اذن خداوند و با معرفی پیامبر اکرم ﷺ مشخص شده‌اند و آخرین آن‌ها منجی آخرالزمان است.

(د) کرامت انسانی

در قرآن کریم و روایات اسلامی تکریم انسان مورد توجه ویژه است، و این امر به خاطر خیر و شرف ذاتی انسان و گاه به جهت خیر و شرف اکتسابی اوست. در قرآن کریم بر این امر تصریح شده که خداوند به انسان کرامت داده و

تمامی فرزندان آدم دارای کرامت‌اند. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء، ۷۰)

اسلام ملاحظات انسانی را نسبت به تمامی آدمیان، حتی بزهکاران روا داشته و این عمق نگاه آئین اسلام نسبت به انسان را نشان می‌دهد. روایات زیادی از معصومین علیهم‌السلام بر لزوم حفظ حیثیت، آبرو و کرامت انسانی تمامی انسان‌ها دلالت دارد. در روایات بر مصونیت جان، آبرو، مال و شغل تمامی شهروندان، حتی مخالفان سیاسی دولت اسلامی تأکید شده است (قربان‌نیا، بی‌تا، ص ۲۸۶).

شرافت و کرامت هر انسانی به انتخاب‌های او و حرکت به سوی بعد روحانی و معنوی است. برای همین امکان تبدیل شدن انسان به شقی‌ترین و یا کامل‌ترین انسان در هر مقطع از زندگی وجود دارد. دلیل فرستادن پیامبران و نزول کتاب آسمانی، هدایت انسان به سوی برترین فعلیت وجودش بوده و شرافت و کرامت انسان نیز به پیروی از بعد روحانی و گام نهادن در بالاترین فعلیت می‌باشد (متقی زاده، ۱۳۸۸، ص ۶۲).

اعتقاد به مهدویت، درک ما را نسبت به کرامت انسان بیدار می‌کند و این باور را که زمین نه از آن ستم‌پیشگان و استعمارگران، بلکه از آن خداست و فرجام کار برای تقوایپیشگان است، در ما ایجاد می‌کند (صافی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۹).

۵. مؤلفه‌های فرهنگ

الف) جهان‌بینی و باورها

نخستین مؤلفه و ریزترین لایه فرهنگ، جهان‌بینی است (افروغ و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۰) که شامل یک سلسله اعتقادات و بینش‌های کلی هماهنگ در مورد جهان و انسان و به طور کلی درباره هستی است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹/الف، ص ۱۲).

ب) هنجارها یا الگوهای رفتاری

هنجار از مفاهیم اساسی است که در جامعه‌شناسی به کار می‌رود (ربانی، ۱۳۸۸، ص ۷۸) و به معنای مقیاسی است که اگر چیزی بخواهد در شبکه کلی‌تری قرار گیرد، باید مقیاسش با آن شبکه متناسب باشد (رفیع پور، ۱۳۷۸، ص ۱۸۱).

ج) ارزش‌ها

ارزش‌ها ملاک داوری هستند و بین خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و درستی و نادرستی، ارزش‌گذاری می‌کنند (افروغ و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۰).

۶. کارکردهای اندیشه مهدوی در حوزه‌ی فرهنگ

مهدویت یکی از آموزه‌های مهم دین اسلام است که از ظرفیت‌های مطلوبی در زمینه‌های گوناگون اعتقادی، اخلاقی، تربیتی، سیاسی و اجتماعی و فرهنگی برخوردار است. کارکردهای این اندیشه هم ناظر به زندگی حال و اکنون بوده و هم ناظر به آینده می‌باشد.

انتظار در فرهنگ مهدوی موجب سازندگی‌ها و ایجاد دگرگونی‌هایی در سطح جوامع بشری می‌شود. ابعاد سازندگی در این زمینه وسیع و شامل همه حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حتی نظامی‌ست. در این بحث، ما فقط قصد داریم به ابعاد سازندگی و پیشرفت در حوزه فرهنگی بپردازیم.

اندیشه ظهور منجی عالم بشریت (مهدویت) امری دیرپا و از باورهای مطرح در ادیان گوناگون است. بنابراین، این امر می‌تواند به عنوان یکی از عوامل جهانی‌سازی فرهنگ و هنر به کار رود. چرا که اندیشه‌ای که به عنوان وجه اشتراک تمامی ادیان جهان است، می‌تواند منشاء یک دهکده جهانی به شمار آید (صافی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۲).

اگر فرهنگ را شامل مجموعه‌ای از علوم و افکار و هنر و ادبیات و دیگر یافته‌های اجتماعی بدانیم، می‌توانیم مدعی شویم که انتظار در تمام زمینه‌ها و ابعاد آن سازندگی پدید می‌آورد. منتظر راستین درصدد کسب و توسعه علوم و معارف است، زیرا می‌داند که فضیلت آگاهی خود واجد تغییرات و تحولات اساسی است. البته دیدی را که او از علم دارد و دانشی را که مورد تأیید قرار می‌دهد، دانش متعهد و مسئول است که می‌تواند باری از دوش جامعه بردارد و زمینه را برای خیر و رفاه جامعه فراهم سازد (قائمی، بی‌تا، ص ۶۰).

منتظر راستین درصدد ایجاد نظامات فکری، اعتقادی و اخلاقی و باهدف است؛ هدفی که مورد تأیید شرع و در طریق برنامه موعود منتظر است و فکرهای التفاتی را محکوم می‌سازد و اندیشه‌های ناروا را از جامعه دور می‌سازد. منتظر راستین تنها به ترویج هنر سازنده و بیدارکننده می‌پردازد، نه هنری که به تخدیر بپردازد و شرف زندگی را از انسان سلب نماید. هنری که در خور شأن انسانی باشد، نه آنکه آدمی را به شئون حیوانی نزدیک نماید و عقل و شعور و فکر و دقتش را از او سلب نماید (همان).

چنین انسانی درصدد پرورش افراد براساس معیارهای اصیل اسلامی است زیرا می‌داند که تنها از طریق تربیت است که می‌توان به ایجاد تغییر مطلوب در فرد دست یافت. او سعی دارد جسم و جان و روان را به موازات هم بسازد و پروراند و بشر را آماده پذیرش جوی کند که در آن مهدی منتظر حکومت خواهد کرد.

و بالاخره، انتظار، موجد کوشش و تلاش در ایجاد وحدت است. فواصل فرهنگی در سایه چنین اعتقادی به تدریج از میان می‌رود و جهان حرکتی به سوی وحدت در علم، فکر، هنر، تربیت و دیگر جنبه‌ها خواهد کرد و این خود امری است که سعادت و رفاه ملت‌ها را در پی دارد (همان، ص ۶۱).

منظور از توسعه فرهنگی نوعی دگرگونی است که از طریق تراکم عناصر فرهنگی در یک جامعه معین صورت می‌گیرد. این اندیشه در فرهنگ اسلامی دارای اهمیت ویژه‌ای بوده و یکی از فصول مشترک فرق اسلامی به حساب می‌آید. و در فرهنگ شیعی به علت گره خوردن آن با اعتقاد به امام حی و حاضر - امام غایب - از اهمیت و جایگاه

ممتازی برخوردار بوده و دارای ظرفیت‌ها و کارکردهای مطلوب و آثار ملموسی است؛ و در حوزه‌های فرهنگ فردی و اجتماعی آثار و کارکردهای بسیاری داشته و برای جامعه آثار ارزش‌مندی را در پی دارد که از میان این کارکردها چند مورد از کارکردهای فرهنگی آن به شرح ذیل بیان می‌شود:

الف) انتظار و نارضایتی از وضع موجود و امید به وضع مطلوب

انتظار به طور کلی یک امر قلبی است و این امر قلبی زمانی حاصل می‌شود که انسان در هیچ حالی از ظهور امام عجل الله تعالی فرجه ناامید نباشد.

بیشترین آثار و کارکردهای فرهنگی اندیشه مهدویت با بحث «انتظار» گره خورده است؛ و به بیشترین آثار و کارکردهای فرهنگی انتظار، در روایات بسیاری مورد تأکید واقع شده و حتی برترین اعمال امت و با فضیلت‌ترین و بهترین عبادات برشمرده شده است. در این روایات، انتظار با لفظ «فرج» همراه و قرین شده و این همراهی در حقیقت بیانگر آن است که در انتظار و چشم به راه بودن به فرج و گشایش، نگاه جامعه و سمت و سوی آن به تحول و دگرگونی مثبت و سعادت‌آفرینی که مایه فرج و گشایش است، می‌باشد.

ایده انتظار فرج، سبب ایجاد آمادگی جامعه در زوایا و حوزه‌های مختلف اعتقادی و فکری، اخلاقی و تربیتی، و فرهنگی و اجتماعی، و سیاسی بوده و باعث می‌شود تا آرمان‌گرایی، نشاط و پویایی، وظیفه‌شناسی و روح امید در افراد زنده شود و جامعه را در این زمینه به کوشش و تلاش مضاعف وا دارد. این امر موجب می‌گردد تا برای ایجاد و تحقق جامعه موعود و آرمانی اسلامی که در اندیشه اسلامی از آن به «حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه» یاد می‌شود، جامعه منتظر از همه ظرفیت و پتانسیل خود استفاده نماید. زیرا در جامعه موعود اسلامی، امامت و حاکمیت از آن امام معصوم عجل الله تعالی فرجه بوده و حکومت و وراثت در زمین از آن صالحان خواهد بود. بنابراین جامعه‌ای که به مهدویت معتقد است و در انتظار ظهور او به سر می‌برد، لازم است با آرمان‌ها و اهداف بلند جامعه موعود اسلامی نزدیک بوده و با آن سنخیت

داشته باشد و در آن مسیر گام نهد. دستیابی به این هدف بزرگ، تنها از راه معرفت و شناخت کارکردهای اعتقاد به مهدویت و انتظار، ممکن و میسر است.

انتظار فرج یعنی آماده بودن برای ظهور امام زمان (عجله) و تشکیل دولت آل محمد (علیهم السلام) و حکومت جهانی آخرین سفیر الهی، انتظار فرج یعنی مهیا ساختن روح و جسم خود برای روزی که با طلوع پیشوای غایب جهان، گشایش در کلیه امور زندگی بشریت پدید می‌آید (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ص ۹۱۴). چنین انتظاری به خودی خود دارای ارزش ذاتی است، همچنان که در روایات نیز آمده است: کسی که بمیرد و منتظر این امر باشد، مانند کسی است که در خیمه حضرت قائم (عجله) باشد (قمی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۲۷). همچنین رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ثواب شهدای بدر و احد را برای او وعده می‌دهد (شیخ صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۵۰). و نیز می‌فرمایند: «هر کس دوست دارد که از یاران حضرت قائم (عجله) باشد، باید منتظر باشد و در عین حال به پرهیزکاری و اخلاق نیکو مشغول گردد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲، ص ۱۴۰).

کسی که برای سامان بخشیدن به همه نابسامانی‌ها و تحقق همه آرمان‌های نافرجام سراسر دوران ذخیره گشته است... کسی که در دوران زندگی طولانی خویش نظاره‌گر پرتحول‌ترین و نابسامان‌ترین دوران تاریخ انسان بوده است... و از اندوه‌های بزرگی که سراسر جامعه بشری را فراگرفته است، اندوهگین گشته است و در ماتم بی‌خانمانی و نادانی و گمراهی آنان سوخته است... او برآستی منتظر است. منتظر راستین زندگی درست در جامعه انسانی و تحقق عدالت و قسط قرآنی است (حکیمی، ۱۳۷۴، صص ۲۶۳-۲۶۵).

ب) تعیین اهداف زندگی

از مهمترین کارکردهای اعتقاد به مهدویت تعیین هدف زندگی است. وقتی چشم‌انداز آینده برای فرد و جامعه روشن و شفاف باشد و مطلوبیت‌ها به‌خوبی ترسیم شده باشد، انسان بهتر می‌تواند در راستای رسیدن به آرمان مد نظر خویش گام بردارد و در آن مسیر حرکت کند. این یک اصل اساسی در برنامه‌ریزی‌های فردی و اجتماعی است.

فقط هنگامی که الاقل خطوط کلی اهداف ما تعیین شده باشد و طرح جامعه‌ای که مطلوب ماست در دست باشد، می‌توانیم به سنجش بهترین راه‌ها و وسایل تحقق غایت نهایی پردازیم و نقشه‌ای برای اقدامات عملی تهیه کنیم. هرچه وسایل نیل به هدف را بیشتر مطابق با خود تعیین کنیم، به همان اندازه عملمان خردمندانه‌تر و منتج‌تر است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹/ب، ص ۴۱۳).

ج) پویایی و تحرک

انتظار سازنده تحرک بخش و تعهدآور است. جامعه‌ای که به آینده اعتقاد دارد و بر این باور است که عصری به دور از نقص‌ها متفاوت با وضع موجود و برابر مدینه فاضله فرا خواهد رسید، می‌تواند زندگی امروز خود را براساس همین مدل کامل سامان دهد. به بیان دیگر او الگویی از وضع مطلوب دارد و همواره موقعیت و منزلت خود را با آن می‌سنجد (بهر روز لک، ۱۳۸۴، صص ۶۸-۶۹).

مسئله انتظار حکومت حق و عدالت مهدی و قیام جهانی، در واقع مرکب از دو عنصر است: عنصر نفی و عنصر اثبات. عنصر نفی، همان بیگانگی با وضع موجود است و عنصر اثبات خواهان وضع بهتری بودن است... که سرچشمه دو رشته اعمال دامنه‌دار خواهد شد... ترک هرگونه همکاری و هماهنگی با عوامل ظلم و فساد و حتی مبارزه و درگیری با آن‌ها از یک سو، و خودسازی و خودیاری و جلب آمادگی‌های جسمی و روحی و مادی و معنوی برای شکل گرفتن آن حکومت جهانی واحد مردمی از سوی دیگر... هر دو قسمت آن کاملاً سازنده و عامل تحرک و بیداری است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۲).

همه این رویکردها از این اصل اساسی نشأت می‌گیرد که «ظهور امام زمان علیه السلام با زنجیره‌ای از سنت‌های الهی در جامعه و تاریخ ارتباط دارد که این سنت‌ها متحقق نمی‌شود، مگر به فعالیت و حرکت» (آصفی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۲).

د) امیدآفرینی و اصلاح

در جامعه‌ای که دین در آن نقشی نداشته باشد و مردم آن در انتظار آینده‌ای بهتر نباشند و به آینده امیدى نداشته باشند، سرخوردگی، یأس، ناامیدی، رخوت و سستی بر آن حاکم خواهد شد. و این موجب افت فرهنگی است. در مقابل جامعه‌ای که حالت انتظار را در خود به وجود آورده و در انتظار ظهور موعود به سر می‌برد، هرگز دچار رخوت و سستی نخواهد شد و روح امید در آن دمیده می‌شود. دمیده شدن روح امید در جامعه موجب می‌شود تا نشاط و بالندگی در جامعه حاکم شود و در حوزه‌های مختلف مادی و اقتصادی و معنوی، آمادگی بوجود آید. زیرا امید به آینده‌ای درخشان علاوه بر اینکه در آمادگی معنوی مؤثر است، در آمادگی اقتصادی نیز می‌تواند تأثیر داشته باشد زیرا موجب می‌شود تا مردم به کار و تلاش مضاعف برای رسیدن به آینده بهتر بپردازند.

همچنین انتظار و دمیده شدن روح امید در مردم موجب می‌گردد تا جامعه منتظر همواره درصدد اصلاح خویش در حوزه‌های مختلف اعتقادی و سیاسی و اجتماعی باشد. زیرا شخصی که جامعه در انتظار اوست، خود مصلح بزرگ است و اگر جامعه به سمت اصلاحات حرکت نکند، هرگز زمینه‌های ظهور تحقق نمی‌یابد. این اصلاحات حوزه‌های گوناگون سیاسی و اجتماعی و اعتقادی و... را در برمی‌گیرد که برآیند همه آن‌ها اصلاحات فرهنگی و تغییر فرهنگ است (سایت شناخت رهبری، بی‌جایی تا). از آنچه گفته شد، نتیجه گرفته می‌شود که اعتقاد به مهدویت در جهان امروز و در سایر ادیان به علت نزدیکی آن‌ها به همدیگر و روند جهانی شدن است. جهان امروز با سرعت به سمت یکپارچه‌سازی پیش می‌رود و طرح دهکده جهانی و نظم نوین جهانی در حال تحقق است.

۷. تأثیر مهدویت بر فرهنگ از دیدگاه آیات و روایات

تأثیر مهدویت به حدی است که حتی در آیات و روایات هم بر آن تأکید شده و آن را دارای آثار مثبتی دانسته اند که در اینجا به مواردی از این آثار مثبت اشاره می‌کنیم:

الف) رشد علم و آگاهی

در زمان ظهور حضرت مهدی (عج)، بشر چنان در پی فراگیری علم و دانش خواهد بود که امام باقر (عج) در این زمینه می‌فرماید: «در زمان مهدی (عج) به همه شما حکمت و علم بیاموزند، تا آنجا که زنان در خانه‌ها با کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) قضاوت کنند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲، ص ۳۵۲).

ب) فراگیر شدن جهان‌بینی توحیدی و الهی

یکی دیگر از ویژگی‌های عصر ظهور فراگیر شدن اصل توحید و ایمان به وحدانیت خداوند است. از جمله روایاتی که به این قضیه می‌پردازد، سخن امام باقر (عج) است که می‌فرماید: «به خدا سوگند، مهدی و یارانش می‌جنگند تا اینکه به یگانگی خوانده شود و هیچ شریکی برای او قرار نگیرد» (همان، ج ۵۲، ص ۳۴۵).

ج) فراگیری هنجارهای اخلاقی

از دیگر ویژگی‌های عصر ظهور، فراگیری هنجارهای اخلاقی در جامعه مهدوی است که حضرت علی (عج) در این باره می‌فرماید: «هنگامی که قائم ما قیام کند... کینه‌های بندگان نسبت به یکدیگر از دل‌هایشان زدوده می‌گردد (صدوق، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۴۱).

۸. جهانی شدن فرهنگ در عصر حاضر و مضرات آن

امروزه دیگر فرهنگ به معنای گذشته که مربوط به باورهای یک محیط خاص بود، وجود ندارد و به دلیل جهانی شدن، محدودیت زمان و مکان از بین رفته و در این عصر جهانی شدن، فرهنگ هم جهانی شده است. تمام دنیا دارد به

سمتی می رود که در آن همه سعی بر این دارند که فرهنگ دیگری را تقلید کرده و به او نزدیک شوند و از طرف دیگر آموزه‌های فرهنگ واحد به شکل فراگیر در تمام دنیا جریان دارد.

بنابراین وقتی عقاید، فرهنگ، هنر و ... جوامع به راحتی در دسترس جوانان کشورهای دیگر قرار می‌گیرد، باید انتظار داشت که در همه ملت‌ها نوعی آمیختگی و چندفرهنگی مشاهده شود.

آمیختگی و چند فرهنگی در جوامع جهان سوم به گونه‌ای است که بسیاری از شیوه‌های رفتاری و گرایش‌های فرهنگی و هنری آنها نه تنها هیچ سنخیتی با سنت‌های ملی‌شان ندارد، بلکه متأثر از الگوهای غربی است. بنابراین می‌توان گفت جهانی شدن یک روند قهری و طبیعی در مسیر توسعه و پیشرفت تکنولوژی است. از این رو جوامع در حال توسعه با صرف هزینه‌های بسیار کم و با سرعت و گستردگی بسیار می‌توانند به اطلاعات مورد نیاز خود دست یابند. اما حقیقت آن است که این سرعت در گسترش اطلاعات، شرایط را برای کشورهای ضعیف دشوار ساخته و امکان حفظ هویت سیاسی، فرهنگی و هنری را برای این کشورها به شدت کاهش داده است، تا چه رسد به تأثیر گذاری فرهنگی و هنری. می‌توان گفت در این روند قهری و طبیعی جهانی شدن، بیشترین و گسترده‌ترین تأثیر جهانی شدن بر روی فرهنگ‌های بومی و ملی کشورهاست؛ زیرا شاخصه اصلی تکنولوژی، توسعه شگرف ارتباطات و اطلاع‌رسانی است. تا جایی که اطلاعات به عنوان اصلی‌ترین عامل و ابزار رقابت بین‌المللی مطرح شده است (حصاری، ۱۳۸۲، ص ۷۰).

بنابراین علی‌رغم میل باطنی می‌پذیریم که میزان سهم فرهنگ غرب نسبت به سایر فرهنگ‌ها در روند جهانی شدن تا چه اندازه نابرابر است. بررسی شبکه‌های اینترنتی و برنامه‌های تلویزیونی نیز نشان می‌دهد که غرب برای ترویج هرچه بیشتر فرهنگ و هنر خود سرمایه‌گذاری عمده‌ای انجام داده است. همه این پیشرفت‌های غرب، ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که جهان سرمایه‌داری غرب، ترویج ابتذال فرهنگی و اخلاقی را برای تقلید و دنباله‌روی جهان سوم به منظور عملی ساختن طرح (مرکز - پیرامون) در دستور کار قرار داده است.

پیشرفت‌های شگرف تکنولوژی که در دو سه دهه اخیر شتاب فزاینده‌ای به خود گرفته است، شرایطی را به وجود آورده که دنیا را به یک فضای واحد تبدیل کرده است؛ به این معنا که اگر چه در گذشته جامعه انسانی تمایزهای فرهنگی داشته است، اما امروز تکنولوژی بستر و شرایطی را به وجود آورده که جامعه انسانی در فضای مشترکی تنفس می‌کند و بر همین اساس تعبیر (دهکده جهانی) به کار رفته است. یعنی به همان سادگی که اهالی یک روستا یکدیگر را صدا می‌زنند و با هم ارتباط برقرار می‌کنند، مردم جهان با زدن چند کلید رایانه و یا کلیک بر موس می‌توانند یکدیگر را در هر نقطه‌ای دیده و صحبت کنند (همان، ص ۵۸).

جهانی شدن مفهوم‌سازی ما را از فرهنگ مختل می‌کند، زیرا فرهنگ از قدیم به معنای ضمنی به ایده محلیت ثابت گره خورده بود. ایده فرهنگ به طور ضمنی معنی‌سازی را به خصوصیت و محلیت ربط می‌داد (حاجی یوسفی، ۱۳۸۲، ص ۴۷).

وجه تمایز همگونی فرهنگی عبارت است از نوعی انفعال و استحاله. در چنین رابطه‌ای معمولاً فرهنگ‌ها در برابر فرآیند جهانی منفعل می‌شوند و حتی ضمن پذیرش فرهنگی که جهانی‌شدن اقتصاد حاصل آن است، ویژگی‌های خود را از دست می‌دهند (گل محمدی، ۱۳۸۱، ص ۸۲).

جهانی شدن یعنی غربی کردن جهان در خدمت تحمیل فرهنگ غرب بر دنیای غیر غربی. این ویژگی‌های غربی عبارتند از سرمایه‌داری اقتصاد، سود بازارمحور، سیاست دموکراتیک و اندیشه سکولار، نمود یافته در خرد علمی، فردگرایی و حقوق بشر که بار هنجاری و ارزش قومی دارند (کچوئیان، ۱۳۸۵، ص ۷۹).

با گسترش آگاهی، نرم‌ها و قالب‌های جدید، وارد فضای فرهنگی جوامع می‌شود و فرد با هنجارهای گوناگون و گاه متضاد روبرو می‌شود که هر یک از جذابیت‌های خاصی برخوردارند. در چنین شرایطی دیگر جمع نقیضین محال نبوده و اجزای مختلف و متضاد هویتی در کنار یکدیگر، هویت فرد را شکل می‌دهند. هویت‌ها بر مبنای مصالح تاریخی، جغرافیایی، زیست‌شناسی، نهادهای تولیدی و بازتولید، خاطره جمعی، رؤیاهای شخصی، دستگاه و وسایل قدرت و وحی

و الهامات دینی ساخته می‌شوند (کاستلز، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۲۳-۲۴). از این گوناگون شدن فرهنگ‌ها با هویت چهل تکه یاد می‌کنند.

جهانی شدن فرصت مناسبی را برای طرح ایده‌ها و افکار مختلف، شنیدن صداها و گفتمان‌ها را که از نظر محتوا منطقی و عقلانی است، فراهم می‌آورد، اما امکان انتشار و ابلاغ آن در سطح جوامع بشری وجود ندارد و در پرتو تکنولوژی اطلاعات مجال می‌یابد (سجادی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۹).

بنابراین علی‌رغم میل باطنی می‌پذیریم که میزان سهم فرهنگ غرب نسبت به سایر فرهنگ‌ها در روند جهانی شدن تا چه اندازه نابرابر است. بررسی شبکه‌های اینترنتی و برنامه‌های تلویزیونی نیز نشان می‌دهد که غرب برای ترویج هرچه بیشتر فرهنگ و هنر خود سرمایه‌گذاری عمده‌ای انجام داده است. همه این پیشرفت‌های غرب ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که جهان سرمایه‌داری غرب، ترویج ابتذال فرهنگی - اخلاقی را برای تقلید و دنباله‌روی جهان سوم به منظور عملی ساختن طرح (مرکز - پیرامون) در دستور کار قرار داده است (یزدی تهرانی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳).

۹. نتیجه‌گیری

بر اساس مطالبی که گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه مهدویت اندیشه‌ای پویا و پربار است که تأثیر فراوانی بر تمام حوزه‌های زندگی انسان چه در حال حاضر که زمان انتظار محسوب می‌شود و چه در زمان ظهور دارد. در این زمان که عصر غیبت است، باعث پویایی و تحرک و امید به آینده می‌شود و در زمان ظهور موجب گسترش علم، دانش، اخلاق، یکپارچگی و واحد شدن همه این عناصر می‌شود. البته فرهنگ در حال حاضر نیز به سمت جهانی شدن پیش می‌رود، اما این جهانی شدن مضرات بسیاری در پی دارد که از جمله آن‌ها از بین رفتن فرهنگ‌های کوچک‌تر و هضم شدن آن‌ها در میان فرهنگ‌های بزرگتر و همچنین دچار شدن مردم به چندگانگی فرهنگی است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. افروغ، عماد و دیگران، *تبادل فرهنگ‌ها، ضرورت‌ها و دورنماها*، مطالعات ملی، شماره ۶، صص ۹-۵۶، ۱۳۷۹ ش.
۳. آشوری، داریوش و دیگران، *چشم‌اندازهای فرهنگ*، مجموعه مقالات، ترجمه بهروز منتظمی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۴. آشوری، داریوش، *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا، ۱۳۷۵ ش.
۵. آصفی، محمدمهدی، *انتظار پویا*، ترجمه تقی متقی، مجله انتظار، سال سوم، شماره ۸ و ۹، صص ۹۵-۱۱۰، تابستان و پاییز ۱۳۸۳ ش.
۶. بروس، کوئن، *میانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۶.
۷. بهروز لکه غلامرضا، *سیاست و مهدویت*، قم: آینده روشن، ۱۳۸۴ ش.
۸. پور سیدآقای، سیدمسعود، *مهدویت و رویکردها*، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۴، صص ۵-۶، زمستان ۱۳۸۶ ش.
۹. حاجی یوسفی، امیرمحمد، *جهانی شدن و ایران، بایدها و نبایدها، جهان شمولی اسلام و جهانی سازی*، تهران، ۱۳۸۲.
۱۰. حصاری، علی‌اکبر، *به سوی حکومت جهانی مهدی (علیه السلام)*، قم: انتشارات بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. حکیمی، محمد، *عصر زندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام پژوهی در انقلاب جهانی مهدی (علیه السلام)*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۴ ش.
۱۲. دوورژه، موریس، *بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی*، انتشارات میزان، ۱۳۹۱.
۱۳. ربانی، محمدباقر، *جهانی شدن، تنوع یا وحدت فرهنگی جامعه جهانی مهدوی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸ ش.
۱۴. رفیع پور، فرامرز، *آنا تومی جامعه*، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸ ش.

۱۵. سجادی، عبدالقیوم، *درآمدی بر اسلام و جهانی شدن*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱ش.
۱۶. شاکری، حسین، *المهدی المنتظر*، بی‌جا، نشر الهادی، بی‌تا.
۱۷. شیخ صدوق، ابن بابویه، *کمال الدین و تمام النعمة*، ترجمه منصور پهلوان، چاپ دوم و سوم، قم: مسجد جمکران و انتشارات دار الحديث، ۱۳۸۰ش.
۱۸. صافی گلپایگانی، لطف الله، *امامت و مهدویت*، قم: انتشارات حضرت معصومه علیها السلام، ۱۳۷۷ش.
۱۹. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی، *الخصال*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۸۹ش.
۲۰. قائمی، علی، *نقش سازندگی/انتظار*، انتشارات یاسر، بی‌تا.
۲۱. قربان‌نیا، ناصر، *حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه در اسلام*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بی‌تا.
۲۲. قمی، حاج شیخ عباس، *کلیات منتهی الآمال*، زندگی و شرح احوال چهارده معصوم، چاپ سوم، قم، انتشارات آی آر پی دی اف، ۱۳۸۵ش.
۲۳. کاستلز، مانوئل، *عصر اطلاعات/اقتصاد جامعه و فرهنگ*، ترجمه احمد عقیلان و افشین خاکباز و حسن چاوشیان، ج ۲، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰ش.
۲۴. کچوئیان، حسین، *نظریه‌های جهانی شدن و دین*، تهران: نشر نی، ۱۳۸۵ش.
۲۵. گل محمدی، یحیی، *جهانی شدن، فرهنگ، هویت*، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱ش.
۲۶. متقی‌زاده، زینب، *جهانی شدن و فرهنگ مهدوی*، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۸. مروری بر دیدگاه رهبری درباره حضرت مهدی علیه السلام (آفتاب درسایه) و فلسفه انتظار، بی‌جا، بی‌تا، تهیه‌کننده پی دی اف: سایت شناخت رهبری <http://www.khamenei.ir>
۲۹. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش عقاید*، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات، ۱۳۷۹/الف.
۳۰. مصباح یزدی، محمد تقی، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، چاپ سوم، تهران، سازمان تبلیغات، شرکت چاپ و نشر بین‌المللی، ۱۳۷۹/ب.

۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، حکومت جهانی مهدی، انتشارات نسل جوان، قم، ۱۳۸۶
۳۲. موریس دوورژه، *بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، تهران: دادگستر، ۱۳۷۸ ش.
۳۳. کرین، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، چاپ دوم، تهران: کویر، ۱۳۷۷ ش.
۳۴. یزدی تهرانی، حسن، *ثمرات چهل حدیث علوی*، چاپ اول، تهران: نشرنی، ۱۳۷۶ ش.

بررسی خاتمیت در دین اسلام و مسیحیت

از جمله اعتقادات مشترک بین مسلمانان و مسیحیان امروز خاتمیت است، به این معنا که مسلمانان بر مبنای آیات الهی بنیانگذار دین خود را آخرین فرستاده خداوند و دین و شریعت ایشان را آخرین و کامل‌ترین دین و شریعت می‌دانند. در مسیحیت امروزی نیز برخلاف بشارت حضرت مسیح علیه السلام مبنی بر اینکه پیروانش منتظر پیامبر خاتم بوده و بر او ایمان بیاورند، به استناد آموزه‌های مهم و اساسی کلیسا، پایان یافتن جریان نبوت با ظهور عیسی مسیح علیه السلام است؛ و به نظر آنان با آمدن حضرت مسیح علیه السلام که منجی انسان‌ها است صلح همیشگی بین خدا و خلق برقرار شد و عهد بین آن دو نیز به اتمام رسیده است. در این تحقیق ابتدا به اثبات خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به گواهی آیات و روایات و فلسفه خاتمیت ایشان پرداخته شده و بعد از آن مسأله ادعای خاتمیت عیسی مسیح علیه السلام در مسیحیت را مطرح کرده و اثبات خواهیم نمود که علی‌رغم ادعای رهبران کلیسا، خاتمیت مختص دین مبین اسلام و تنها پیامبر خاتم حضرت محمد صلی الله علیه و آله است که حضرت مسیح علیه السلام نیز در آموزه‌های خود به آمدن چنین پیامبری بشارت داده است به طوری که در زمان ظهور اسلام به گواهی تاریخ، خیلی از مسیحیان و یهودیان آن روز به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که قرآن او را خاتم پیامبران معرفی می‌کند، ایمان آوردند که این خود بیانگر این مطلب است که بشارت به نبوت و خاتمیت پیامبر صلی الله علیه و آله در عهدین تحریف نشده وجود داشته است.

واژه‌های کلیدی: دین، خاتمیت، اسلام، مسیحیت، قرآن و عهدین.

معصومه گلی‌زاده (نویسنده)

مستول

دانشجوی کارشناسی ارشد

دانشگاه اراک

masomehgzadeh@yahoo.com

محمدرضا قاسمی

استادیار

دانشگاه اراک

M-ghasemi@araku.ac.ir

دکتر ابراهیم ابراهیمی

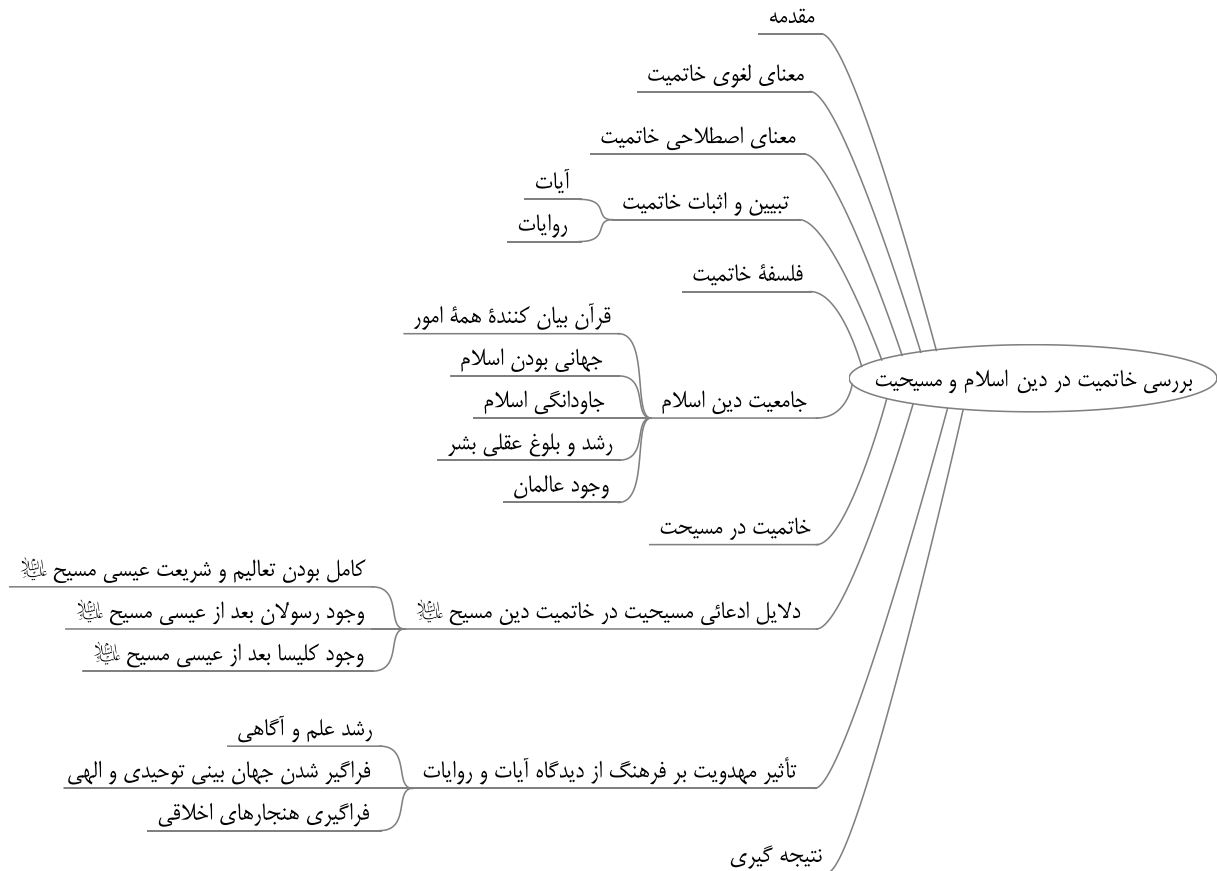
دانشیار

دانشگاه اراک

e-ebrahimi@araku.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۱۹



۱. مقدمه

از آنجا که دین جزء جدایی‌ناپذیر اجتماع است و بشر خود را به دین نیازمند می‌یابد، ناگزیر است به یکی از ادیان آسمانی گرایش پیدا کند. در بین ادیان مختلف جهان دو دین اسلام و مسیحیت ادیانی پرطرفدار و دارای عقاید نسبتاً مشترکی هستند. از جمله این عقاید خاتمیت است که در اسلام این مسأله از ضروریات دین است و طبق نص صریح قرآن و روایات متواتر، پیامبر اکرم ﷺ پایان‌دهنده سلسله پیامبران و دین اسلام، کاملترین دین موجود است. در مقابل نیز مسیحیان امروزی که به اناجیل متعدد معتقدند، برخلاف بشارت حضرت عیسی ﷺ مبنی بر آمدن پیامبر خاتم ﷺ، معتقد به خاتمیت حضرت عیسی مسیح ﷺ و دین مسیحیت گردیده‌اند.

حال اسلام که دین الهی و خاتم ادیان است، پیروانش باید آن را به بهترین شکل ممکن معرفی کنند که یکی از بهترین راه‌ها ارائه تحقیقات و پژوهش‌هایی با موضوعاتی پیرامون عقاید مشترک است. از آنجا که بحث خاتمیت در اسلام مطرح شده و مسیحیت امروزه نیز ادعای آن را دارند، بیان کردن عقاید پیروان این دو دین می‌تواند منجر به کشف حقیقت و شناخت بهتر آن‌ها نسبت به عقاید یکدیگر شود که یقیناً این امر موجب معرفی بیشتر اسلام و رشد آن را در پی خواهد داشت. در این زمینه نقش گفتگوهای چند جانبه را نباید نادیده گرفت. قرآن مجید ۱۴ قرن پیش پیروان کتب آسمانی را به گفتگو و مناظره فراخوانده است. خداوند در آیه ۶۴ سوره شریفه آل عمران به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: (بگو ای اهل کتاب بیایید بر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرید پس اگر از این پیشنهاد اعراض کردند بگویید شاهد باشید که ما مسلمانیم).

افراد بسیاری در طول تاریخ بوده‌اند که در پی آشنایی با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دین اسلام و معارف بلندش به آن گرایش پیدا کردند، بدون شک علت اسلام آوردن این افراد شناخت آن‌ها از اسلام بوده است. امید است که این پژوهش مورد استفاده پیروان هر دو دین قرار بگیرد و گامی در جهت معرفی دین مبین اسلام باشد.

۲. معنای لغوی خاتمیت

این واژه در کتب لغت به معنای پایان دادن چیزی است. ابن فارس ماده خاتم را به معنی رسیدن به آخر چیزی می‌داند و مثال می‌آورد. همان‌طور که گفته می‌شود ختمت العمل: کار را به پایان بردم و یا ختم القاری السوره: قاری، آن سوره را به پایان برد و اظهار می‌دارند پیامبر را خاتم الانبیاء می‌نامند به این دلیل که ایشان خاتم الانبیاء هستند و بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله پیامبری نخواهد آمد (احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقیاس لغت، ج ۲، ص ۲۴۵).

جوهری در لغت‌نامه خود می‌نویسد: خاتم از ریشه ختم به معنی رسیدن به آخر و ختمت القرآن به معنی به آخر قرآن رسیدم می‌باشد. اختتم در مقابل افتتاح است، خاتم به کسر تاء و فتح تاء هر دو به یک معنا است و خاتمه الشی به معنی آخر آن چیز رسیدم، می‌باشد (جوهری، صحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، ج ۵، ص ۱۹۰۸).

مرحوم مصطفوی پس از نقل قول‌هایی دیگر لغت‌شناسان، در این‌باره می‌نویسد: «تحقیق این است که این ماده ریشه واحدی دارد و آن در مقابل آغاز است، یعنی کامل شدن چیزی و به آخر و انتها رسیدن (سید حسن مصطفوی، التحقيق فی کلمات قرآن، ج ۳، ص ۲۲).

۳. معنای اصطلاحی خاتمیت

در اصطلاح دینی، خاتمیت عقیده‌ای مبتنی بر ختم نبوت پس از ظهور اسلام است؛ به این ترتیب که اسلام آخرین دین و بنیانگذار آن، محمد بن عبدالله آخرین پیامبر الهی است و پس از ایشان پیامبری برگزیده نخواهد شد (صدر حاج سیدجواد، دایرةالمعارف تشیع، ج ۷، ص ۶).

در این مقاله هرگاه عبارت خاتمیت به کار برده می‌شود، معنای آن این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پایان دهنده سلسله انبیاء است و بعد از ایشان نبی، کتاب، دین و شریعت دیگری نخواهد آمد.

۴. تبیین و اثبات خاتمیت

مسلمانان با مراجعه به آیات قرآن کریم و روایات موجود در کتب حدیثی خود خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را اثبات می‌کنند. بنابراین ابتدا به بیان آیات و سپس روایات موجود در کتب حدیثی مسلمانان پرداخته می‌شود.

۴.۱. آیات

آیات فراوانی در اثبات خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بیان شده است. از جمله آیاتی که بر جهانی بودن، جاودانگی و جامعیت دین اسلام دلالت می‌کنند، به دلیل فراوانی این آیات به ذکر صریح‌ترین آیه و نظر عده‌ای از مفسران پیرامون آیه شریفه اکتفا می‌کنیم.

صریح‌ترین آیه‌ای که بر خاتمیت دلالت دارد، آیه ۴۰ سوره احزاب می‌باشد که می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا». یعنی: (محمد پدر هیچ‌یک از شما نیست ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است، و خدا همواره بر هرچیزی داناست). خداوند در این آیه علاوه بر شکستن یک سنت جاهلی که پسرخوانده را مثل پسر می‌دانستند و بر این اساس به پیامبر طعن می‌زدند که با زن پسر خود (که در واقع پسرخوانده ایشان بوده) ازدواج کرده، می‌فرماید: محمد پدر هیچ‌یک از مردان شما (زید) و شخص دیگری نیست بلکه ایشان خاتم انبیاء هستند که به واسطه ایشان دفتر نبوت و رسالت بسته شد (ر.ک: حسینی شاه عبد العظیمی، تفسیر اثنی عشری، ج ۱۰، ص ۴۵۷؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۳۳۶؛ برگزیده تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۶۱۷).

دیدگاه برخی از مفسران در رابطه با خاتم النبیین ذیل آیه ۴۰ سوره احزاب به شرح ذیل است:

صاحب تفسیر التبیان بیان می‌کند آیه در مورد زید بن حارثه است، چرا که اعراب او را زید بن محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌نامیدند به همین خاطر خداوند بیان کرده که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، پدر هیچ‌یک از مردان آن‌ها نیست و فقط پدر قاسم و طیب و مطهر و ابراهیم بوده است که همه آن‌ها در کودکی فوت کردند و در مورد خاتم النبیین می‌گوید: یعنی آخرین پیامبران چرا که پیامبری بعد از او تا روز قیامت نمی‌باشد (طوسی، التبیان، ج ۸، ص ۳۴۶).

در تفسیر جلالین ذیل آیه مورد بحث گفته شده پس از او پسری که مرد بالغی باشد وجود ندارد که بعد از او پیامبر باشد و خاتم به فتح تاء به معنی وسیله ختم است و بعد از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شخص دیگری به عنوان نبی نخواهد آمد (سیوطی، تفسیر جلالین، ج ۱، ص ۴۲۶).

علامه طباطبایی در المیزان بیان می‌کند: «مراد از "خاتم النبیین" بودن پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، این است که نبوت با او ختم شده، و بعد از او دیگر نبوتی نخواهد بود و پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم خاتم النبیین است و هم خاتم الرسل به این نحو که رابطه نبی و رسول عموم و خصوص مطلق است و ارتفاع نبوت، ارتفاع و پایان رسالت نیز می‌باشد به این دلیل که رسول عبارت است از کسی که حامل رسالتی از جانب خداوند به سوی مردم می‌باشد و نبی آن کسی است که حامل خبری از غیب باشد و آن غیب عبارت است از دین و حقایق آن. لازمه این حرف، این است که وقتی نبوتی بعد از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نباشد، رسالتی هم نخواهد بود، چون رسالت، یکی از اخبار و انبای غیب است، وقتی بنا باشد انبای غیب منقطع شود، و دیگر نبوتی و نبیی نباشد، قهراً رسالتی هم نخواهد بود» (ترجمه المیزان، ج ۱۶، ص ۴۸۷).

طبری در ذیل آیه مورد بحث می‌نویسد: «خاتم النبیین یعنی کسی که پیامبری را پایان داد و به آن مهر نهاد» (طبری، جامع البیان فی تفسیر قرآن، ج ۲۲، ص ۱۳).

طبرسی نیز در مجمع البیان اظهار می‌دارد: «خاتم النبیین یعنی آخرین پیامبران که نبوت به او ختم شده است، پس شریعت او تا قیامت باقی می‌ماند و این فضیلتی است که از میان سایر فرستادگان خدا به ایشان اختصاص یافته است» (طبرسی، مجمع البیان، ج ۸، ص ۵۶۷).

در تفسیر بیضاوی و کشاف زمخشری خاتم النبیین به معنی آخر انبیاء و آخرین پیامبری است که پیامبران الهی را ختم کرده است، و بعد از ایشان پیامبری نخواهد آمد (زمخشری، الکشاف، ج ۳، ص ۵۴۴؛ بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۴، ص ۲۳۳).

صاحب تفسیر کاشف عنوان می‌دارد: بعد از رسول اکرم ﷺ، پیامبر و شریعت دیگری نخواهد آمد (مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۶، ص ۲۲۴ و ۵۵۶؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۷۴).
از مجموع آنچه لغت‌شناسان و مفسران بیان فرمودند این مطلب به دست می‌آید که رسول اکرم ﷺ پایان‌دهنده سلسله انبیاء هستند و بعد از ایشان رسول و نبی‌ای نخواهد آمد.

۲.۴. روایات

روایات فراوانی در کتب حدیثی مسلمانان در اثبات خاتمیت ایشان وجود دارد که در اینجا به ذکر دو حدیث تمثیل و منزلت بسنده می‌کنیم.

پیامبر گرامی اسلام فرمودند: «وَ إِنَّمَا مَثَلِي وَ مَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَرَجُلٍ بَنَى دَارًا فَأَكْمَلَهَا وَ أَحْسَنَهَا إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ فَجَعَلَ النَّاسُ يَدْخُلُونَهَا وَ يَعْجَبُونَ بِهَا وَ يَقُولُونَ هَلَّا وَضِعَتْ هَذِهِ اللَّبَنَةُ فَإِنَّا اللَّبَنَةُ وَ أَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ»، این حدیث نیز با این الفاظ نیز در کتب حدیثی آمده: «إِنَّ مَثَلِي وَ مَثَلِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَ أَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَ يَعْجَبُونَ لَهُ وَ يَقُولُونَ هَلَّا وَضِعَتْ هَذِهِ اللَّبَنَةُ قَالَ فَإِنَّا اللَّبَنَةُ وَ أَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ». یعنی: (مثل من و مثل پیامبران قبل از من مانند این است که شخصی خانه‌ای زیبا و کامل بسازد اما آجر یک گوشه آن را کار نگذارد؛ مردمی که وارد آن خانه می‌شوند از همه جهت آن خانه نظرشان را جلب می‌کند و می‌گویند چرا آجر این گوشه کار گذاشته نشده است همان‌طور که آن آجر آخرین تکمیل‌کننده آن خانه است، من هم آخرین پیامبر الهی هستم که نبوت به وسیله من ختم شده است) (ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، ج ۱، ص ۲۳۱؛ بخاری، صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۸۶؛ ح ۳۵۳۵، نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۷۹۰، ح ۲۲۸۶).

هنگامی که رسول اکرم ﷺ با عده‌ای از مسلمانان به غزوه تبوک می‌رفتند، امام علی علیه السلام درخواست کرد که در رکاب پیامبر ﷺ شرکت کند. رسول گرامی ﷺ فرمودند: نه، علی علیه السلام در این موقع به گریه افتاد و گفت: دوست دارم که خدمت شما باشم. پیامبر گرامی ﷺ فرمودند: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لانبى بعدى». (یعنی: (آیا راضی نیستی که نسبت به من مانند هارون نسبت به موسی باشی جز اینکه بعد از من پیامبری نخواهد آمد). (سنن نسایی، ج ۷، ص ۳۰۸، ح ۸۰۸۷ و ج ۷، ص ۴۱۱، ح ۸۳۴۳؛ ابن حبان، صحیح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۳۷۰، ح ۶۹۲۷؛ طیالسی، مسند طیالسی، ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۲۰۶؛ نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۰، ح ۲۴۰۴؛ عده‌ای از علما، مجموعه نفیسه فی تاریخ الائمه علیهم السلام، ص ۲۵۹؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۲، ص ۳۷۸). این حدیث، حدیث منزلت و از احادیث متواتر مسلمانان می‌باشد. بنابراین با توجه به نص صریح قرآن و روایات برای مسلمانان جای شکی باقی نمی‌ماند که رسول اکرم ﷺ، خاتم پیامبران و دین اسلام، آخرین دین الهی است که توسط هیچ دین دیگری نسخ نخواهد شد.

۵. فلسفه خاتمیت

از مسائل مهم در مبحث خاتمیت، فلسفه یا راز آن است به این معنا که علت ختم نبوت چیست و چرا نبوت‌ها با آمدن پیامبر اکرم ﷺ پایان یافت؟ در پاسخ، نظرات متعددی توسط اندیشمندان ارائه شده که در اینجا به بیان و توضیح مهم‌ترین آن‌ها پرداخته می‌شود که به ترتیب عبارت‌اند از:

(۱) جامعیت دین اسلام؛ (۲) رشد و بلوغ فکری انسان‌ها؛ (۳) جود عالمان.

۱.۵. جامعیت دین اسلام

جامعیت و خاتمیت دو امر متلازمند به این معنا که دین و آئینی که خود را خاتم می‌داند، ادعای جامع بودن نیز دارد و از طرفی دینی که ادعای جامع بودن داشته باشد، خود را نیز به عنوان دین خاتم معرفی می‌کند.

جامعیت دین اسلام را از سه طریق می‌توان اثبات کرد:
 الف) آیات و روایاتی که دلالت دارند، تبیان و تفصیل هر چیزی در قرآن آمده است؛
 ب) آیات و روایاتی که اسلام را دین جهانی معرفی می‌کنند؛
 ج) آیات و روایاتی که قرآن و دستوراتش را جاودانی و کامل می‌داند (ر.ک: ایازی، جامعیت قرآن، ص ۲۰).

۱.۱.۵. قرآن بیان‌کننده همه امور

۱. «ما فرطنا فی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ» (انعام / ۳۸). یعنی: (ما هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم).
 ۲. «وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْکِتَابَ تَبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِینَ» (نحل، ۸۹). یعنی: (و این کتاب را که روشن‌گر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارت‌گری است، بر تو نازل کردیم).
 ۳. «ما کانَ حَدِیثًا یَفْتَرِی وَلَکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُونَ» (یوسف، ۱۱۱). یعنی: (سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آنچه [از کتاب‌هایی] است که پیش از آن بوده و روشن‌گر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می‌آورند رهنمود و رحمتی است).
- از امام باقر علیه السلام نقل شده که ایشان فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - لَمْ یَدَعْ شَیْئًا یَحْتَاجُ إِلَیْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِی کِتَابِهِ، وَ بَیَّنَهُ لِرَسُولِهِ صلی الله علیه و آله، وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَیْءٍ حَدًّا، وَ جَعَلَ عَلَیْهِ دَلِیلًا یَدُلُّ عَلَیْهِ، وَ جَعَلَ عَلَی مَنْ تَعَدَّى ذَٰلِكَ الْحَدَّ حَدًّا»: (خداوند تبارک و تعالی چیزی را که بشر به آن احتیاج دارد، فرو گذار نکرده مگر آنکه آن را در کتاب خود فرو فرستاده و پیامبر آن را بیان کرده و برای هر چیزی مرزی قرار داده است و برای هر مرزی راهنمایی تعیین کرده و برای کسی که از این مرز تجاوز کند، مقرراتی قرار داده است (قزوینی، صافی در شرح کافی، ج ۱، صص ۴۳۳-۴۳۴؛ شریف شیرازی، الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی، ص ۲۵۵).

کلینی از مُرَازِم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «أَنْزَلَ فِی الْقُرْآنِ تَبْیَانَ کُلِّ شَیْءٍ حَتَّى وَ اللَّهُ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَیْئًا یَحْتَاجُ إِلَیْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا یَسْتَطِیعَ عَبْدٌ یَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِی الْقُرْآنِ - إِلَّا وَ قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِیْهِ»، یعنی: (خدا

در قرآن بیان هر چیز را آورده است، و به خدا سوگند، چیزی از آنچه بندگان به آن نیاز دارند فرو نگذاشته، مگر اینکه آن را برای مردمان بیان کرده است تا آنجا که کسی نمی‌تواند بگوید: ای کاش خداوند آن را در قرآن بیان می‌کرد (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۹؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۸۱).

▪ دیدگاه‌های جامعیت اسلام:

آیات و روایات فراوانی پیرامون تبیان بودن و جامعیت قرآن بیان شده است؛ برداشت‌های مختلف از این آیات و روایات منجر به پیدایش دیدگاه‌هایی پیرامون جامعیت اسلام شده است که در ادامه به بیان آن‌ها پرداخته می‌شود. اما قبل از پرداختن به این دیدگاه‌ها این نکته را باید یادآور شد که منظور از جامعیت دین اسلام این نیست که همه مسائل مربوط به زندگی انسان‌ها با تمام جزئیات و یا اشاره در دین بیان شده است و با این دیدگاه خط بطلانی بر روی کلیه علوم که انسان‌ها به کمک عقل خود قادر به دستیابی به آن هستند، بکشیم و نباید توقع داشته باشیم دین همه نیازهای ما را پاسخگو باشد، بلکه توقع ما از دین باید در جهت هدایت و سعادت انسان‌ها باشد که دین برای این هدف از هیچ تلاشی دریغ نکرده؛ منظور از سعادت، سعادت اخروی به تنهایی نیست بلکه شامل سعادت دنیوی نیز می‌شود.

الف) دیدگاه حداکثری:

بعضی معتقدند که در قرآن همه چیز (عقاید، اخلاق، احکام شرع و تمام حقایق جهان و علوم طبیعت و ...) ذکر شده است؛ به این ترتیب جامعیت دین به این است که در آن همه چیز بیان شده و چیزی را فروگذار نکرده است. از طرفداران این دیدگاه ابن مسعود، ابن کثیر و غزالی بوده‌اند که معتقدند خداوند در قرآن هر علمی را و هر آنچه را مردم در کارهای دنیای خود و دین و معیشت و عالم رستاخیز به آن نیازمندند نازل کرده است (ابن کثیر، تفسیر قرآن کریم، ج ۴، ص ۵۱۰؛ غزالی، جواهر القرآن، فصل پنجم، ص ۳۲).

صاحب تفسیر کوثر نیز بیان می‌کند: یکی از ویژگی‌های بسیار مهم قرآن این است که این کتاب آسمانی، جامع تمام علوم و معارف است؛ و از ظاهر آیات این مطلب به دست می‌آید که چه علمی که بشر تا به الان به آن دست پیدا کرده و چه علمی که هنوز به آن دسترسی پیدا نکرده، در قرآن ذکر شده است (جعفری، کوثر، ج ۶، صص ۱۹۵-۱۹۶).

ب) دیدگاه حداقلی:

برخی دیگر بر این عقیده هستند که قرآن تنها حاوی مسائل مربوط به امور دینی (عقاید، اخلاق و احکام شرعی) می‌باشد و در این رابطه چیزی را فروگذار نکرده و همه را بیان کرده، بنابراین اسلام، جامع امور دینی است. قرطبی در تفسیر خود بیان می‌کند قرآن آنچه را که مربوط به امور دینی است فروگذار نکرده، یا به طور واضح بیان کرده و یا به صورت اجمال که در صورت (اجمال) بیان آن را به رسول اکرم صلی الله علیه و آله، اجماع و یا قیاس ارجاع داد (قرطبی، جامع الاحکام، ج ۶، ص ۴۲۰).

ابن جوزی نیز در تفسیر خود بیان می‌کند که جامعیت قرآن مربوط به امور دینی می‌باشد (ابن جوزی، زاد المسیر، ج ۲، ص ۴۷۸). همچنین علما بیان می‌دارند که قرآن هر آنچه را که مربوط به امور دینی است یا به طور صریح و واضح بیان کرده و یا آن را به کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و اجماع مسلمین حواله داده است (همان، ج ۲، ص ۵۷۸).

فخر رازی در مفاتیح الغیب می‌گوید: از نظر برخی، قرآن بیانگر همه چیز در امور دینی است و علوم را به دینی و غیر دینی تقسیم می‌کنند و معتقدند علوم غیردینی ربطی به این آیه ندارد و خداوند قرآن را جهت اینکه مشتمل بر علوم دینی است ستایش می‌کند و علوم غیردینی مورد توجه و التفات قرآن نیست (همان، ج ۲۰، ص ۲۵۸).

طوسی در التبیان بیان می‌کند، قرآن در مقام بیان هر امر مشکل است که مربوط به امور دینی می‌باشد و آن‌ها را یا به نص بیان کرده و یا به سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله، امامان علیهم السلام، اجماع امت و عقل و استدلال حواله کرده است (طوسی، التبیان، ج ۶، ص ۴۱۸؛ ترجمه مجمع البیان، ج ۱۴، ص ۳۴).

محمد هادی معرفت نیز بیان می‌کند که برخی ادعاها افراطی است و آن این است که هر آنچه بشر به آن رسیده یا می‌رسد، از دستاوردهای علمی، فنی، فرهنگی و ... تمام این‌ها در قرآن بوده یا ریشه‌اش در قرآن هست در حالی که این ادعایی بی‌اساس است و قرآن اساساً جای اینگونه مطالب نیست؛ مقصود از جامعیت و کمال، جامعیت در شئون دینی است (اصولاً و فروعاً) یعنی آنچه در رابطه با اصول معارف است و آنچه در رابطه با بیان احکام و تشریعات هست، به طور کامل در دین مطرح است و اساس و پایه‌های آن در قرآن موجود است، همین است و بس. شأن قرآن و دین این نیست که در اموری که مربوط به یافته‌های خرد بشر است دخالت کند زیرا خداوند به انسان عقل، خرد و اندیشه داده است، معنا ندارد بگوییم انسان برای پی بردن به فلان قانون ریاضی از شارع کمک بگیرد. این وظیفه شارع نیست. وظیفه آن، طرح برنامه‌هایی است تا انسان را سعادتمند کند و آن را طوری راهنمایی کند که در این جهان احساس خوشبختی کند تا مقدمه‌ای باشد برای خوشبخت بودن در جهان دیگر (رک: میرمحمدی و معرفت، نامه مفید، شماره ۶، صص ۵-۶). آیت‌الله معرفت معتقد است که اسلام جامع امور دینی است و کاری به علوم غیر دینی ندارد.

ج) دیدگاه اعتدالی:

برخی دیگر بر این عقیده هستند که قرآن علاوه بر معارف دینی، جهت سعادت و هدایت به علوم غیر دینی نیز توجه داشته است اما نباید دین را دائرةالمعارفی از کلیه علوم دانست تا پاسخگوی همه مسائل و مشکلات ما باشد. مکارم شیرازی بیان می‌کند: از آنجا که قرآن یک کتاب تربیت و انسان‌سازی است و برای تکامل فرد و جامعه در همه جنبه‌های معنوی و مادی نازل شده است، بنابراین آن چیزهایی را که انسان برای پیمودن این راه لازم است بداند، بیان کرده، نه اینکه قرآن دائرةالمعارفی بزرگ باشد که تمام جزئیات علوم ریاضی و جغرافیایی و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و ... در آن بیان شده باشد. هرچند گاهی اوقات به مناسبت‌های توحیدی و تربیتی اشاره به علوم و دانش‌ها داشته است ولی با این حال هدف نهایی از نزول قرآن مسأله انسان‌سازی است و در این زمینه کوتاهی نکرده است (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۱، صص ۳۶۲-۳۶۱).

هر سه دیدگاه معتقد به جامعیت دین اسلام هستند، اما دیدگاه اول بیان می‌کند که جامعیت اسلام در همهٔ زمینه‌ها است اعم از علوم دینی و غیردینی؛ دیدگاه دوم معتقد به جامعیت اسلام در زمینهٔ علوم دینی و دیدگاه سوم بیان می‌کند که علاوه بر علوم دینی به علوم دیگر نیز اشاراتی در دین شده است.

در تأیید دیدگاه اعتدالی باید گفت نگاهی به آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که این کتاب آسمانی به امور مختلفی توجه داشته است. از جمله توحید و پرستش خداوند: (نحل، ۳۶)؛ (ابراهیم، ۵۲)، توجه به آخرت: (اعلی، ۱۶-۱۷)؛ (حدید، ۲۵)؛ (حجرات، ۷)، اقامهٔ قسط: (حدید، ۲۵)، اصلاح جامعه: (هود، ۸۸)؛ صلح و همزیستی (نساء، ۱۲۸)، دستورات عبادی: (بقره، ۴۳)؛ (بقره، ۱۸۳)، دستورات اخلاقی: (حجرات، ۱۱-۱۲)، دستورهای اقتصادی تجاری و حقوقی: (بقره، ۲۸۲) (بقره، ۲۷۵)، دستورات سیاسی نظامی: (انفال، ۶۰).

باید توجه داشت که قرآن کریم این مطالب را به طور کلی بیان کرده است نه به صورت جزئی و با تمام توضیحات، انسان‌ها به کمک عقل خود قادر به کشف جزئیات علوم و معارف مختلف هستند. هدف از بیان این امور در قرآن شناخت خدا، تقرب و نزدیکی به او و سعادت اخروی می‌باشد. البته نباید فراموش کرد که توجه به امور ذکر شده در قرآن و عمل کردن به آن‌ها در بهبود زندگی دنیایی انسان‌ها نقش موثری دارد.

۲.۱.۵. جهانی بودن اسلام

از دلایل دیگر جامعیت اسلام جهانی بودن آن است، دینی دعوت خود را جهانی می‌داند که از کامل بودن و جامع بودنش مطمئن باشد. جهانی بودن دین اسلام و عدم اختصاص آن به قوم یا منطقهٔ خاصی، از ضروریات این آئین الهی است و حتی کسانی هم که ایمان به آن ندارند، می‌دانند که دعوت اسلام همگانی بوده و محدود به منطقهٔ جغرافیایی خاصی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ج ۱-۲، ص ۳۲۷).

این مطلب را می‌توان از خطاب‌های قرآنی که در بسیاری از آن‌ها کفار، مشرکین و اهل کتاب به معارف حق دعوت شده‌اند، استنباط کرد. علاوه بر آیات قرآن شواهد تاریخی نیز وجود دارند که عده‌ای از بت‌پرستان، افرادی از یهودیان و

مسیحیان به اسلام روی آوردند: از جمله سلمان فارسی، صهیب رومی و بلال حبشی را می‌توان نام برد (طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۲۶-۲۳). همچنین گفتگوهای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با مسیحیان و نامه‌های ایشان به پادشاهان حبشه و رؤسای قبایل و همچنین امپراتوری‌های روم و فارس و دعوت آن‌ها به دین حق (اسلام) همگی گواه جهانی بودن دین اسلام است (ر.ک: احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، جزء اول (فصل ۷)، صص ۱۸۷-۱۸۱؛ و بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۰، صص ۴۸۰-۴۷۴؛ و طاهری آکردی، ۱۳۸۷، صص ۱۳۶-۱۱۳).

با توجه به فراوانی آیات در این زمینه به بیان برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود.

آیاتی که بیانگر جهانی بودن اسلام است به چند دسته تقسیم می‌شوند:

الف) آیاتی که قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله را برای «جهانیان» می‌داند (قلم، ۵۲؛ تکویر، ۲۷؛ فرقان، ۱؛ انبیا، ۱۰۷)

ب) آیاتی که همه انسان‌ها را با تعبیر «یا بنی آدم» و «یا ایها الناس» خطاب کرده است و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله را برای همه مردم می‌داند (اعراف، ۲۷؛ بقره، ۲۱؛ نساء، ۱۷۰؛ نساء، ۱۷۴؛ یونس، ۱۰۸).

پ) آیاتی که اهل کتاب را مخاطب قرار داده است (مائده، ۱۵).

ت) آیاتی که جنیان را مخاطب قرآن می‌داند (الأحقاف، ۲۹).

از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «أُرْسِلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مُحَمَّدًا صلی الله علیه و آله إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ عَامَةً وَ ...». یعنی: خداوند تبارک و تعالی محمد صلی الله علیه و آله را به سوی عموم جن و انس فرستاد، (ابن بابویه، ج ۱، ص ۲۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۵۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۳۳۷).

در حدیثی از امام باقر علیه السلام نقل است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرمودند: (ای مردم من حجت خدا بر همه اهل آسمان و زمین هستم، پس هر کس در این مورد تردید کند، همچون کفر دوران جاهلیت کافر است) (طبرسی، احتجاج، ج ۱، ص ۶۰؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۱۸۴).

در این آیات و روایات رسالت و رهبری نبی اکرم صلی الله علیه و آله برای همه انسان‌ها در همه اعصار و زمان‌ها و بدون اختصاص به گروه و مردمی خاص بیان شده است. دین اسلام که ادعای حقانیت و خاتمیت دارد، دعوت خود را نیز منحصر به

مخاطبان خاص و منطقه جغرافیایی خاص نمی‌داند و همواره در راه گسترش آن می‌کوشد. علاوه بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که در این راه تلاش کردند و با فرستادن نامه‌هایی به پادشاهان، رؤسای قبایل و غیره آن‌ها را به دین اسلام دعوت می‌کردند، امامان و عالمان نیز بعد از ایشان عهده‌دار دعوت عموم مردم به دین حق بودند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «أَنْ عَلَمَاءَ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ». یعنی: (علمای امت من مانند انبیای بنی اسرائیل هستند). (جزائری، کشف الأسرار فی شرح الاستبصار، ج ۱، ص ۱۳۶). بنابراین وظایفی که بر عهده پیامبر اسلام است، از جمله دعوت عامه مردم به دین اسلام، بر عهده جانشینان و نمایندگان آن‌ها نیز خواهد بود (بی‌آزار شیرازی، قرآن و تبلیغ، ص ۳۰).

۳.۱.۵. جاودانگی اسلام

جاودانگی اسلام از دلایل دیگر جامعیت آن است زیرا اگر دلیلی اثبات کرد اسلام و تعالیمش برای همیشه برای هدایت و سعادت انسان‌ها کافی است، باید آنچه به هدایت و سعادت انسان مربوط می‌شود را بیان کند، در غیر این صورت احتیاج به دین و تعالیم والای دینی دیگر لازم می‌آید. به این ترتیب یکی دیگر از ویژگی‌های دین اسلام جاودانه بودن آن است به این معنا که بهترین برنامه را برای تمام انسان‌ها در طول اعصار تا به قیامت ارائه می‌دهد. در اسلام آیات و روایات فراوانی مبنی بر جاودانگی دین و شریعت اسلام می‌توان یافت که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود. آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه، ۳۳). یعنی: (او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین راست و درست فرستاد تا آن را به هرچه دین است پیروز گرداند، هرچند مشرکان خوش نداشته باشند). این آیه دلالت بر غلبه و پیروزی اسلام دین اسلام با کلیه عقاید و احکامش بر تمامی ادیان آسمانی دارد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۳۷۰؛ طباطبایی، ترجمه المیزان، ج ۹، ص ۳۲۹).

صاحب تفسیر المنیر ذیل آیه شریفه بیان می‌دارد که اسلام دین حق است و هیچ چیز موجب ابطال یا تغییر آن نخواهد شد و خداوند این دین را بر تمامی ادیان پیروز خواهد کرد، اگر چه مشرکان از اظهار این مطلب اکراه داشته باشند (زحیلی، المنیر فی العقيدة و الشريعة و المنهج، ج ۱۰، ص ۱۸۵).

رسول خدا ﷺ فرمود: این دین تا قیامت برپا خواهد بود (بحرانی، الإنصاف فی النص علی الأئمة الإثني عشر عليهم السلام، ص ۲۳۳).

در احادیثی پیامبر اکرم ﷺ هدایت‌کننده و فرستاده شده برای بشر تا روز قیامت است و بعد از ایشان نبی و پیامبر و شریعتی نازل نمی‌شود.

حضرت عبدالعظیم حسنی رحمته الله وقتی نزد امام علی النقی رحمته الله امام دهم رفتند به ایشان گفتند: می‌خواهم عقاید مرا عرض کنم که اگر صحیح بود تأیید فرمائید و در صورت اشتباه تصحیح نمایید، بعد از آن شروع به گفتن عقاید خود کردند تا رسیدند به نبوت پیامبر ﷺ و گفتند که عقیده‌ام این است، «وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ فَلَا نَبِيَّ بَعْدَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَإِنَّ شَرِيعَتَهُ خَاتِمَةُ الشَّرَائِعِ فَلَا شَرِيعَةَ بَعْدَهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، یعنی: (پس پیامبری بعد از او نخواهد بود تا روز قیامت و اینکه شریعت و دین او آخرین ادیان و شرایع است که شریعت و دینی بعد از آن نخواهد آمد تا روز قیامت). در آخر امام سخن ایشان را تأیید کرده و فرمودند: ای أبوالقاسم به خدا این دین، دین خدا است که برای بندگان پسندیده است (صدوق، الأمالی، صص ۳۴۰-۳۳۸).

امام جعفر صادق رحمته الله دربارهٔ حلال و حرام فرمودند که: حلال محمد رحمته الله، همیشه حلال است تا روز قیامت و حرام او، حرام است تا روز قیامت و غیر آن نمی‌باشد و شریعتی غیر آن نمی‌آورد (کلینی، تحفة الأولیاء، ج ۱، ص ۲۱۱).

۴.۱.۵. رشد و بلوغ عقلی بشر

در دوره‌های پیشین انسان‌ها به دلیل عدم بلوغ و رشد فکری نمی‌توانستند يك نقشه کلی برای مسیر خود دریافت کنند و با کمک آن نقشه راه خود را ادامه دهند، بنابراین لازم بود مرحله به مرحله و منزل به منزل راهنمایی شوند و در این زمینه افرادی آن‌ها را راهنمایی کنند، اما در دوران خاتمیت و بعد از آن انسان‌ها این توانایی را پیدا کردند تا نقشه کلی و جامع را دریافت کنند و به واسطهٔ وجود علما و فقها راه درست را در پیش بگیرند (ر.ک: مطهری، وحی و نبوت، صص ۴۳-۴۴).

۵.۱.۵. وجود عالمان

عالمان دین افرادی هستند که در جامعه اسلامی به حفظ و تبلیغ میراث پیامبر اقدام می‌کنند. علما در عصر خاتمیت با شناخت اصول کلی اسلام و شناخت شرایط زمان و مکان، آن کلیات را با شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی تطبیق می‌دهند و حکم خداوند را استخراج و استنباط می‌کنند که به این عمل اجتهاد می‌گویند (همان، ص ۴۴).

اقبال لاهوری متفکر بزرگ اسلامی اجتهاد را نیروی محرکه اسلام معرفی می‌کند (اقبال لاهوری، احیای فکر دین در اسلام، ص ۱۶۹). و بوعلی سینا فیلسوف بزرگ اسلامی در کتاب شفا بیان می‌کند که اصول اسلام ثابت و تغیرناپذیر است اما فروع آن نامحدود و متغیر، به این ترتیب ضرورت دارد که در هر عصر و زمانی افرادی متخصص و کارشناس واقعی وجود داشته باشند تا اصول اسلامی را با مسائل متغیری که در هر زمان به وجود می‌آید تطبیق دهند (ابوعلی سینا به نقل از مطهری، اسلام و نیازهای زمان، ج ۱، ص ۱۴۰).

از مجموع آنچه گفته شد این مطلب به دست می‌آید که حضرت محمد ﷺ آخرین پیامبر آسمانی در زمین است و با بعثت و رحلت ایشان پرونده نبوت در دو شکل آن یعنی تبلیغی و تشریعی مطلقاً بسته شده و دیگر پیامبر و دینی از طرف خداوند برای هدایت انسان‌ها ظهور نخواهد کرد.

۶. خاتمیت در مسیحیت

از آموزه‌های مهم و اساسی کلیسا که امروزه هر مسیحی به آن ایمان دارد، تصور پایان یافتن جریان نبوت با ظهور عیسی مسیح ﷺ است به طوری که آنان معتقدند، با آمدن مسیح ﷺ که منجی انسان‌ها است، صلح همیشگی بین خدا و خلق برقرار شد و عهد بین آن دو نیز به اتمام رسید (ر.ک: علی الشیخ، تولدی نو، ترجمه امیر سعید سعدی، ص ۱۳۶). همچنین تعالیم ایشان کامل‌ترین و آخرین تعالیم و شریعت می‌باشد. بنابراین آمدن پیامبرانی (صاحب شریعت جدید) بعد از مسیح ﷺ بی‌معنا خواهد بود (ر.ک: ماسون، قرآن و کتاب مقدس، ترجمه فاطمه تهامی، ص ۳۳۵).

■ اثبات خاتمیت عیسی مسیح ﷺ از سوی مسیحیان

مسیحیان برای اثبات خاتمیت عیسی مسیح بدون لحاظ کردن موضوع تحریف در عهدین به آیاتی از عهد عتیق و عهد جدید استناد می‌کنند که به بیان و شرح آن‌ها پرداخته می‌شود:

الف) عهد عتیق: پیش‌گویی‌هایی که در عهد عتیق درباره ظهور مسیحا است، اشاره به ظهور عیسی مسیح علیه السلام دارد و مسیحیان بر این باورند که عیسی علیه السلام همان مسیحای بنی اسرائیل بوده که در کتب انبیای بنی اسرائیل به ظهور او بشارت داده‌اند و بر تخت سلطنت داود تا به ابد خواهد نشست و اساساً آنچه سبب اعتبار مسیحیت شده تحقق این پیش‌گویی‌ها و بشارت‌های عهد عتیق بود (ر.ک: کلباسی اشتری، مدخلی بر تبارشناسی کتاب مقدس، صص ۲۷۷-۲۷۵؛ ر.ک: توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، صص ۲۲۲-۲۲۱؛ ر.ک: تاریخ جامع ادیان، ص ۶۱۱؛ پترسن، عهد جدید، ترجمه صباغ، صص ۲۳-۲۲).

در کتاب اشعیا نبی ذکر شده: فرزندی برای ما به دنیا آمده، پسری به ما بخشیده شده، او بر ما سلطنت خواهد کرد. نام او عجیب، مشیر، خدای قدیر، پدر جاودانی و سرور سلامتی خواهد بود. او بر تخت پادشاهی داود خواهد نشست و بر سرزمین او تا ابد سلطنت خواهد کرد و حکومتش بر اساس عدل و انصاف خواهد بود، خداوند متعال چنین اراده کرده و این را انجام خواهد داد (اشعیا: ۷/۹-۶).

در عهد عتیق آمده که نبوت‌ها با مسیح علیه السلام به کمال می‌رسد. در کتاب دانیال آمده: برای قومت و شهر مقدس هفتاد هفته طول خواهد کشید تا عصیان و شرارت‌ها از بین برود. کفاره گناهان داده شود و نبوت‌ها تکمیل یافته عدالت جاودانی برقرار گردد، جهت مسح نمودن قدس الاقدس (دانیال: ۹، ۲۴).

ب) عهد جدید: از میان بخش‌های مختلف عهد جدید محتوای رساله به عبرانیان به مسأله خاتمیت پرداخته و حاوی اندیشه مطلق بودن و خاتم بودن دین مسیحیت است و اینکه عیسی آخرین حلقه اتصال بین خدا و بشر می‌باشد، و نویسنده کتاب در آمدی به مسیحیت بر این موضوع تصریح می‌کند (ویور، ص ۴۳۷).

در رساله به عبرانیان آمده شریعت موسی برای رستگاری انسان کافی نیست و شریعت موسی علیه السلام هیچ کسی یا هیچ چیزی را به کمال نمی‌رساند، به این ترتیب امید بهتری جای آن را گرفته و آن عیسی مسیح علیه السلام است، کسی که

خدا در مورد او قسم خورده که همیشه کاهن باشد. سوگندی که برای سایر کاهنان هرگز نخورد. اما در مورد مسیح علیه السلام، آمده است که خداوند قسم خورده و تغییر اراده نخواهد داد، که مسیح علیه السلام تا به ابد کاهن هست. بنابراین بر اساس این قسم خدا، مسیح علیه السلام می‌تواند موفقیت این عهد و پیمان جدید و بهتر را برای همیشه تضمین کند. از آنجا که عیسی علیه السلام تا ابد زنده است، برای همیشه کاهن می‌باشد و نیازی به جانشین ندارد، بنابراین قادر است همهٔ کسانی را که به وسیلهٔ او به حضور خدا می‌آیند به طور کامل نجات بدهد و چون همیشه زنده است پیوسته در حضور خدا برای مسیحیان وساطت می‌کند (عبرانیان، ۷: ۲۶-۱۱؛ ۱۰: ۱). و نیز ادعا دارند علاوه بر مطالب گفته شده خاتمیت ایشان را از مواردی چون جایگاه و شأن عیسی مسیح علیه السلام می‌توان استنباط کرد و اینکه او شخصی است که توانست بر وسوسه‌های شیطان پیروز شود (ر.ک: متی: ۴، ۱۱-۱؛ لوقا: ۴، ۱۳-۱؛ مرقس: ۱، ۱۳-۹)، معصوم، بی‌گناه، پیشواست (عبرانیان: ۹، ۱۴؛ عبرانیان: ۴، ۱۵؛ اول پطرس: ۲، ۲۳-۲۱)، برتر از پیغمبران (عبرانیان: ۱، ۳-۱)، فرشتگان (عبرانیان: ۱، ۶-۴)، موسی (عبرانیان: ۳، ۶-۲). و کاهن اعظم می‌باشد (عبرانیان: ۵، ۶-۱)، نور جهان است (یوحنا: ۸، ۱۲) و کسی است که خداوند به صحت سخنانش گواهی می‌دهد (یوحنا: ۸، ۱۸-۱۴)، داور و شاهد اعمال در دنیا و آخرت است (یوحنا: ۱۲، ۴۸-۴۷). همچنین مطمئن‌ترین و تنها راه رسیدن به خدا می‌باشد (عبرانیان: ۱۰، ۱۹؛ یوحنا: ۱۴، ۶؛ عبرانیان: ۲، ۷۱: ۱۹). مهمترین عامل نجات است (ر.ک: رومیان: ۵، ۱۹-۱۲؛ عبرانیان: ۹، ۱۴-۱۲، ۲۶). که قیام و رستاخیز ایشان مهر تأییدی بر همهٔ گفتارها و اعمالشان می‌باشد (اعمال رسولان: ۱، ۳-۲؛ متی: ۲۸، ۲۰) (ر.ک: میلر، تاریخ کلیسای قدیم، صص ۳۴-۳۳).

۷. دلایل ادعائی مسیحیت در خاتمیت دین مسیح علیه السلام

مهمترین عواملی را که کلیسا دال بر خاتمیت دین مسیحیت می‌داند، عبارت‌اند از:

۱. کامل بودن تعالیم و شریعت عیسی مسیح علیه السلام؛

۲. وجود رسولان عیسی مسیح علیه السلام بعد از ایشان؛

۳. وجود کلیسا بعد از عیسی مسیح علیه السلام که در ادامه به بیان و توضیح آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱.۷. کامل بودن تعالیم و شریعت عیسی مسیح علیه السلام

شریعت به معنای آداب، اعمال، قوانین و مقرراتی است که با اجرای آن‌ها می‌توان رضایت خداوند را جلب کرد. (هوردن، راهنمای الهیات پروتستان، ص ۱۰). تکالیف الهی و احکام شرعی باعث می‌شوند کمالات بالقوه انسان به فعلیت برسد و به واسطه این اعمال به بالاترین درجات کمال رسید (علی الشیخ، تولدی نو، ص ۲۰۳).

مسیحیان معتقدند که از گفته‌های عیسی مسیح علیه السلام نیز در اناجیل هم‌نوا بر می‌آید که وی هرگز قصد ابطال احکام و تعالیم پیامبران گذشته را نداشته است بلکه ضمن عمل به آن‌ها، آن‌ها را تکمیل کرده، در واقع نقش اصلی او اصلاح کردن دین یهود از زواید و پیرایه‌هایی بود که در طول زمان آن را فرا گرفته بود (کدارنات تیواری، دین‌شناسی تطبیقی، ص ۱۵۲). در انجیل متی از عیسی مسیح علیه السلام نقل شده: (فکر نکنید که من آمده‌ام تا تورات و نوشته‌های انبیا را ابطال نمایم نیامده‌ام تا ابطال کنم، بلکه تا به کمال برسانم یقین بدانید که تا آسمان و زمین بر جای هستند، هیچ حرف و نقطه‌ای از تورات از بین نخواهد رفت تا همه آن به انجام برسد پس هرگاه کسی حتی کوچکترین احکام شریعت را بشکند و به دیگران چنین تعلیم دهد در پادشاهی آسمان پست‌ترین فرد محسوب خواهد شد. حال آنکه هر کس شریعت را نگاه دارد و به دیگران نیز چنین تعلیم دهد، در پادشاهی آسمان بزرگ خوانده خواهد شد (متی: ۵، ۱۷-۲۰).

و نیز معتقدند عیسی مسیح علیه السلام وارث یک دین کامل با نظام اعتقادی، اخلاقی و احکام شرعی و حقوقی بود و خودش را مأمور تکمیل آن معرفی می‌کرد؛ اما از آنجا که عالمان دین در جنبه‌هایی از آن افراط کردند و بخش‌هایی را به فراموشی سپردند، آن حضرت در فرایند اصلاحی خویش بر جنبه‌های فراموش شده از جمله اخلاقیات تأکید بیشتری می‌ورزید. این تأکید به این جهت است که عالمان یهود در آن زمان تنها به فقه و ظاهر شریعت عمل می‌کردند و اصرار زیادی بر انجام آداب و رسوم دینی داشتند، اما اخلاقات و معنویات را فراموش کرده بودند به این ترتیب عیسی مسیح علیه السلام بیان می‌داشت که اصل دین همان چیزی است که علمای یهود آن را رها کرده‌اند، و نادیده گرفتن این بخش

باعث می‌شود دین اثر واقعی خود را از دست بدهد، البته این به معنای نادیده گرفتن احکام و شعائر دینی نیست در انجیل متی باب ۲۳ آیه ۲۳ می‌فرماید: باید این‌ها را انجام دهید (عدالت، رحمت، و صداقت) و در عین حال از انجام سایر احکام نیز غفلت نکنید (ر.ک: سلیمانی اردستانی، مسیحیت، صص ۳۱ و ۳۴ و ۴۱).

به این ترتیب شریعت حضرت عیسی علیه السلام اصلاح شده شریعت حضرت موسی علیه السلام است و مسیحیان اعتقاد دارند عهد جدید ادامه، تکمیل و اتمام عهد عتیق می‌باشد (ر.ک: دنیز ماسون، قرآن و کتاب مقدس، ترجمه فاطمه تهمی، ص ۳۳۵).

۲.۷. وجود رسولان بعد از عیسی مسیح علیه السلام

عیسی مسیح علیه السلام در آغاز رسالت خود افرادی را از میان پیروانش انتخاب کرد تا به تبلیغ و نشر دعوت او به وی کمک کنند و آنان را رسول نامید (لوقا: ۶، ۱۳-۱۲). نام‌های آن‌ها عبارتند از: شمعون (معروف به پطرس)، اندریاس (برادر شمعون)، یعقوب، یوحنا، فیلیپ، برتولما، متی، توما، یعقوب (پسر حلفی)، شمعون (معروف به فدایی)، یهوذا (پسر یعقوب)، یهوذا اسخریوطی (کسی که در آخر به عیسی خیانت کرد) (متی: ۱۰، ۴-۱؛ لوقا: ۶، ۱۶-۱۴). یهوذا مدتی بعد از خیانتش می‌میرد و یازده رسول، متیاس را به جای او انتخاب می‌کند. و باز تعداد آن‌ها به ۱۲ می‌رسد (اعمال رسولان: ۱، ۲۶-۲۱). عیسی به آن‌ها قدرت و اقتدار داد تا ارواح پلید را از وجود دیوانگان بیرون کنند و بیماران را شفا بدهند و به آن‌ها دستور داد تا بروند و فرا رسیدن ملکوت خدا را به مردم اعلام کنند (لوقا: ۹، ۶-۱؛ مرقس: ۶، ۱۳-۷)، عیسی مسیح علیه السلام خطاب به رسولانش می‌گوید: همان طور که پدر مرا فرستاد من نیز شما را می‌فرستم بعد از گفتن این سخن، عیسی علیه السلام بر آن‌ها دمید و گفت: روح القدس را بیابید، گناهی که شما ببخشید، بخشیده می‌شود و آنانی را که نبخشید بخشیده نخواهد شد (یوحنا: ۲۳، ۲۰-۲۱). به این ترتیب دستورات لازم به وسیله روح القدس به رسولان برگزیده داده شده و با هدایت روح القدس، رسولان قدرت یافته و کلیسای مسیح را بنا کردند (ر.ک: اعمال: ۱، ۹-۲). تأیید، تعلیم، اختیارات و اعمال آن‌ها توسط روح القدس (یوحنا: ۱۴، ۲۶) خود دلیلی بر حجیت و صدق گفتارهایشان بود.

مسیحیان اولیه، رسولان را به منزله پیغمبران خدا دانسته و به نبوت آنها معتقد بودند و پیغام آنها را مانند کلام خدا قبول می کردند (رامیار، نبوت مسیحی (۲) رسالت حواریون، ص ۲۷۵).

عیسی مسیح علیه السلام بیان می کند کسی که از رسولانش اطاعت کند مزد و اجر دریافت می کند. در انجیل متی آمده که ایشان فرمودند: هرکس که شما را بپذیرد، مرا پذیرفته و هرکه مرا بپذیرد، فرستنده من را پذیرفته است. هرکس نبی را به خاطر اینکه نبی است بپذیرد، اجر یک نبی را بدست خواهد آورد، یقین بدانید هرگاه کسی به یکی از کوچکترین پیروان من، به خاطر اینکه پیرو من است حتی یک جرئه آب سرد بدهد به هیچ وجه بی اجر نخواهد ماند (متی: ۱۰، ۴۲-۴۰).

در میان رسولان شمعون (پطرس) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود، چنانچه در انجیل متی آمده کلید حل و عقد امور ابتدا به وی سپرده شد. عیسی خطاب به پطرس فرمود: من کلیدهای ملکوت خدا را در اختیار تو می گذارم تا هر دری را که بر روی زمین ببندی و هر آنچه را منع کنی، در آسمان بسته و ممنوع شود و هر دری را بگشایی و هر امری را جایز بدانی در آسمان نیز جایز دانسته خواهد شد (متی: ۱۶، ۱۹-۱۸).

۳.۷. وجود کلیسا بعد از عیسی مسیح علیه السلام

واژه کلیسا از لفظ اکلیسیا (ek-klesia)، و به معنی جمهور مؤمنان به مسیح «امت مسیحی» می باشد. به این ترتیب کلیسا به معنی ساختمانی که مسیحیان در آن جمع می شوند و به عبادت می پردازند، نیست. (سلیمانی اردستانی، درامدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، ص ۲۶؛ میلر، مسیحیت چیست، ص ۶۱). نخستین کلیسا، کلیسای واتیکان روم است که نخستین سنگ بنای آن بوسیله پطرس نهاده شد (آریا، آشنایی با تاریخ ادیان، ص ۱۵۶).

عیسی مسیح علیه السلام وی را به جانشینی در امور ظاهری و معنوی منصوب کرد و اجازه حل و عقد امور را به او داد. در انجیل متی آمده عیسی علیه السلام خطاب به پطرس گفت: «به تو می گویم که تو پطرس هستی و من بر این صخره کلیسای خود را بنا می کنم و نیروهای مرگ هرگز بر آن چیره نخواهند شد» (متی: ۱۶، ۱۹-۱۸). بعد از رسولان اختیارات به

کلیسا واگذار شد. در انجیل متی آمده: اگر برادرت به تو بدی کند با او راجع به موضوع درخفا صحبت کن. اگر به سخن تو گوش نکرد با ۲ یا ۳ نفر دیگر پیش او برو تا این اشخاص شاهد سخنان تو باشند. اگر باز به سخنان تو گوش نداد این بار موضوع را با کلیسا در میان بگذار و اگر کلیسا به تو حق بدهد و آن برادر باز هم زیر بار نرود، آنگاه کلیسا باید با او همچون یک بیگانه رفتار کند. مطمئن باشید که هر چه در زمین ببندید، در آسمان بسته می‌شود و هر چه در زمین باز کنید، در آسمان هم باز می‌شود (متی: ۱۸، ۱۵-۱۸). کلیسا در مورد اول (متی: ۱۶، ۱۹-۱۸)، به معنای جمیع مسیحیان و در مورد دوم (متی: ۱۸، ۱۵-۱۷)، به معنای مسیحیان حوزه مشخصی می‌باشد، به این ترتیب به نظر گردانندگان کلیسا، حضرت عیسی علیه السلام تصمیم داشت از پیروان خود تشکیل مجمعی را بدهد و لفظ کلیسا را بر آن اطلاق کند (میلر، تاریخ کلیسای قدیم، صص ۴۵-۴۴). به این ترتیب اختیارات حل و عقد امور را ابتدا به رسولان و سپس به کلیسای عمومی واگذار کرد.

برخلاف وعده‌های اصیل حضرت مسیح علیه السلام گردانندگان کلیسا معتقدند که عیسی همه نبوت‌ها را تکمیل کرد و آمدن پیغمبر صلی الله علیه و آله (صاحب کتاب و شریعت جدید) دیگری را پیشگویی نکرد بلکه فرمود خودش به وسیله‌ی قدرت روح القدس تا به ابد همراه شاگردانش که مؤسسين و پیشوایان کلیسا هستند، خواهد بود!! (ر.ک: میلر، تاریخ کلیسای قدیم، صص ۳۴-۳۳، ۴۷؛ ر.ک: لسلی دانستن، آئین پروتستان، ص ۱۰۷). و به این ترتیب بعد از عصر رسولان وحی جدیدی پذیرفته نیست و کل وحی به رسولان منتقل شد و آنچه رسولان آموختند به کل کلیسا منتقل شد (برنتل، آئین کاتولیکه ص ۱۹۱)، و دیگر نیازی به پیامبر صاحب کتاب و شریعت جدیدی نیست. و وظیفه تمامی مسیحیان این است که پیام مسیح را به همه مردم برسانند و آن‌ها را دعوت کنند تا به مسیح ایمان بیاورند، به این ترتیب باید محبت مسیح را به همه نژادها و مذاهب، به وسیله شفا بخشیدن بیماران، تعلیم دادن جاهلان و غذا دادن گرسنگان، نشان دهند. عیسی مسیح علیه السلام زندگی خود را در خدمت مردم صرف کرد و اعضای کلیسای او نیز باید از او سرمشق بگیرند (میلر، مسیحیت چیست؟ ص ۶۴؛ ر.ک: برنتل، آئین کاتولیکه ترجمه حسن قنبری، صص ۱۷۸-۱۷۶؛ ر.ک: لسلی دانستن، آئین

پروتستان، ۳۳۸-۳۳۹). البته از مطالب گفته شده برمی‌آید که به اعتقاد گردانندگان کلیسا توسط حضرت مسیح علیه السلام دیانت ختم شده است نه رسالت، چرا که آنان رسالت از آن کلیسا نیز می‌دانند.

همان‌طور که ملاحظه شد قسمتی از مساله ی خاتمیت که در دین اسلام است مورد ادعای مسیحیت امروزی نیز می‌باشد حال این سؤال به ذهن می‌رسد که بالاخره حق با پیروان کدام دین است و کدام‌یک از ادیان مسیحیت و اسلام به راستی خاتم ادیان الهی است؟

در جواب باید گفت: اولاً آنچه از قرآن برمی‌آید حضرت عیسی علیه السلام نه تنها خود را پیامبر خاتم نمی‌دانست، بلکه به آمدن پیامبر اسلام نیز بشارت داده است (صف، ۶) که البته در اناجیل حاضر آن تحریف شده است؛

ثانیاً مسیحیان به این حقیقت معترفند که اناجیل موجود نوشته خود عیسی مسیح علیه السلام نیست، بلکه سخنان عیسی مسیح علیه السلام است که توسط افرادی در طی سالیان نوشته شده است (پترسن، عهد جدید کتاب مقدس خلاصه و شرح، صص ۸۶-۸۵؛ کارپنتر، عیسی، ترجمه: حسن کامشاد، ص ۱۱؛ ر.ک: ویلسون، دین مسیح، ترجمه حسن افشار، صص ۲۸-۲۷؛ ر.ک: آل اسحاق خوئینی، آشنایی با مکتب وحی مسیحیت، ص ۳۳۸) پس نمی‌توان بر آیات آن اعتماد نمود؛

ثالثاً به اعتقاد خیلی از دانشمندان علاوه بر اینکه در انجیل اصلی تحریف صورت گرفته، بلکه بخش‌هایی از اناجیل موجود نیز جعلی می‌باشد (ر.ک: ولف، درباره مفهوم انجیل‌ها، ص ۸۹). پس می‌توان گفت معارف بلندی در انجیل واقعی بوده که در این کتاب موجود بیان نشده و یا همان معارف بلند نیز در طول تاریخ دستخوش تحریف واقع شده‌اند که البته خود این موضوع دلیلی بر ضرورت ظهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله خواهد بود تا آن معارفی را که حضرت عیسی علیه السلام در اصل قصد تبلیغ آن‌ها را داشتند توسط پیامبر اسلام یادآوری شده و آنچه را هم که بنام آن پیامبر بزرگ در توحید و غیره جعل نموده‌اند، به اصل خویش بازگردانده شود؛

رابعاً اسلام آوردن مسیحیان و یهودیانی بزرگ همچون سلمان فارسی، صهیب رومی و بلال حبشی (طباطبایی، قرآن در اسلام، صص ۲۶-۲۳)، در زمان ظهور اسلام به رسول اکرم صلی الله علیه و آله که دعوت به نبوتش قرین دعوت و اعتقاد به

خاتمیتش بود، خود دلیل واضح و گواه آشکار بر این است که بشارت به نبوت و خاتمیت پیامبر ﷺ در تورات و انجیل اصلی بوده و بعدها مورد تحریف، تفسیر و یا تأویل‌های اشتباه قرار گرفته است.

پس مسیحیان نیز همچون مسلمانان وظیفه دارند به تحقیق پیرامون دین خود بپردازند به طوری که در عهد جدید نیز به پیروان مسیحیت سفارش شده که همه چیز را بیازمایید و تحقیق کنید و به آنچه نیکو است، تمسک بجوید (اول تسالونیکیان ۵: ۲۱). به این ترتیب مسیحیان باید در مورد آموزه‌های دینی خود به پژوهش بپردازند تا بتوانند به انتخاب درستی دست پیدا کنند؛ درست است که در انجیل موجود نیز از تعالیم دینی، عبادی و اخلاقی مطالبی آمده و تذکراتی داده شده است اما باید توجه داشت که انجیل واقعی که یک کتاب بیشتر نمی‌توانست باشد. مورد تحریف واقع شده و به اناجیل چهارگانه تبدیل شده و بدان جهت تناقضاتی در آن موجود است که محققین مسیحی نیز به این مطلب تصریح کرده‌اند.

همچنین مسیحیان واقعی باید این نکته را در نظر داشته باشند که اسلام دینی است که با ظهور خود علاوه بر استحکام اصول تمامی ادیان که توحید و یکتا پرستی بوده است، دامن پاک پیامبر خدا حضرت عیسی مسیح ﷺ را از تهمت‌های ناروایی که بزرگان کلیسا بر او زده و او را در اناجیل تحریف شده فرزند خدا دانسته‌اند، پاک نموده و آن حضرت را رسول خدا ﷺ معرفی کرده و مادر بزرگوارش حضرت مریم ﷺ را به قداست یاد کرده: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾. یعنی: مسیح، پسر مریم جز پیامبری نبود که پیش از او [نیز] پیامبرانی آمده بودند و مادرش زنی بسیار راستگو بود (مائده، ۷۵) و نیز آن حضرت را با اوصاف پسندیده‌ای از قبیل بنده خدا و پیغمبر الهی (مریم، ۳۰)، پیامبر اولوالعظم و صاحب شریعت (شوری، ۱۳؛ احزاب، ۷)، کلمه الله و روح الله (نساء، ۱۷۱)، شاهد و گواه اعمال (نساء، ۱۵۹)، مقربین نزد خدا (آل عمران، ۴۵) مصطفی و برگزیده خدا (آل عمران، ۳۳) معرفی می‌نماید و تعالیم و شریعت حضرت محمد ﷺ را ادامه و تکمیل شریعت حضرت عیسی ﷺ می‌دانند نه نسخ آن. بنابراین شخص مسیحی که مسلمان می‌شود ضمن اعتقاد به نبوت حضرت عیسی ﷺ پایبند به کامل‌ترین و آخرین دین موجود یعنی اسلام خواهد بود.

۸. نتیجه‌گیری

نتایج به دست آمده از این تحقیق عبارت‌اند از:

۱. خاتمیت در اسلام هم به معنای ختم نبوت‌ها در دو شکل تبلیغی و تشریعی و هم ختم دیانت است.
۲. ادعای خاتمیت در مسیحیت که ادعائی بیش نیست، به معنای ختم دیانت است نه رسالت و با آن ادعا که مردودیت آن ثابت شد، دین مسیحیت آخرین ادیان خواهد بود که بعد از عیسی مسیح علیه السلام، توسط رسولان و بعد از آنان توسط کلیسا و خادمینش عموم انسان‌ها به آن دین تبلیغ می‌شوند.
۳. در بین پیامبران خدا فقط یک پیامبر خاتم و در بین تمامی ادیان الهی فقط یک دین خاتم وجود دارد که آن هم وجود مقدس پیامبر بزرگوار حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و دین جهانی اسلام است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. کتاب مقدس، ترجمه تفسیری شامل عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه هزاره نو، انتشارات ایلام.
۳. انجیل شریف یا عهد جدید، چاپ سوم، انتشارات انجمن‌های متحد کتاب مقدس، ۲۰۰۹م.
۴. کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه همدانی، فاضل خان و گلن، ویلیام و مرتن، هنری، چاپ دوم، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳ش.
۵. آریا، غلامعلی، *آشنایی با تاریخ ادیان*، چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی و انتشاراتی پایا، ۱۳۷۷ش.
۶. آل اسحاق خوئینی، علی، *آشنایی با مکتب وحی مسیحیت*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴ش.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمه*، محقق و مصحح: غفاری، علی اکبر، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۸. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، محقق و مصحح: عبد الرزاق المهدی، چاپ اول، بیروت، دارالکتاب عربی، ۱۴۲۲ق.
۹. ابن حبان، محمد بن حبان، *صحیح ابن حبان، طبقه الثانی*، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۳م.
۱۰. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *مناقب ال ابی طالب علیهم السلام*، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، محقق: هارون عبدالسلام، محمد، دارالفکر، ۱۳۹۹ق - ۱۹۷۹م.
۱۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر قرآن کریم*، بیروت: دارالکتب علمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۳. احمدی میانجی، علی، *مکاتیب الرسول*، قم: دارالحديث، ۱۴۱۹ق.
۱۴. اقبال لاهوری، محمد، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: رسالت قلم، بی‌تا.
۱۵. بحرانی، سید هاشم، *الانصاف فی النص علی ائمه الاثنی عشر علیه السلام*، ترجمه رسولی محلاتی، هاشم، بی‌جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی‌تا.
۱۶. همو، البرهان فی تفسیر قرآن، چاپ اول، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.

۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، المحقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
۱۸. برنتل، جورج، آئین کاتولیک، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱ش.
۱۹. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن، چاپ سوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲۰. بیضاوی، عبد الله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق: المرعشلی، محمد عبد الرحمن، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸م.
۲۱. بی. ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ش.
۲۲. پترسن، چالز ا.ج، عهد جدید کتاب مقدس (خلاصه و شرح)، ترجمه محمدرضا قربان صباغ، چاپ اول، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۴ش.
۲۳. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، چاپ سیزدهم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۹ش.
۲۴. تیواری، کدانات، دین‌شناسی تطبیقی، ترجمه مرضیه شنکایی، چاپ اول، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۱ش.
۲۵. جزائری، نمت الله بن عبدالله، کشف الاسرار فی شرح الاستبصار، قم: مؤسسه دار الکتاب، ۱۴۰۸ق.
۲۶. جعفری، یعقوب، کوثر، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲۷. جوهری، صحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
۲۸. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ش.
۲۹. زحیلی، وهبه بن مصطفى، تفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، چاپ دوم، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق.
۳۰. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

۳۱. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، *درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت*، چاپ دوم، قم: کتاب طه، ۱۳۸۵ش.
۳۲. سیوطی، جلال الدین، *تفسیر جلالین*، چاپ اول، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، شریف شیرازی، محمد هادی بن معین الدین محمد، *کشف الوافی فی شرح اصول کافی*، محقق و مصحح: علی فاضلی، قم، دارالحدیث، ۱۴۳۰ق - ۱۳۸۸ش.
۳۳. الشیخ، علی، *تولدی نو*، چاپ دوم، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۷ش.
۳۴. صدر حاج سیدجوادی، احمد، و دیگران، *دایرة المعارف تشیع*، تهران: نشر شهید سعید محبی، ۱۳۷۷ش.
۳۵. طاهری آکردی، محمدحسین، *پیشینه‌ی تاریخی گفتگوی اسلام و مسیحیت*، چاپ اول، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
۳۶. طباطبایی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش.
۳۷. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، محقق و مصحح: خراسان، محمد باقر، مشهد: نشر مرتضوی، ۱۴۰۳ق.
۳۸. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر قرآن*، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۴۰. طایلسی، سلیمان بن داود، *مسند طایلسی*، هجر للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق - ۱۹۹۹م.
۴۱. عده‌ای از علما، *مجموعه النفیسه فی تاریخ الأئمه علیهم السلام*، بیروت: دارالقاری، ۱۴۲۲ق - ۲۰۰۲م.
۴۲. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، محقق و مصحح: هاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۴۳. غزالی، محمد بن محمد، *جواهر القرآن ودرره*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب علمیه، ۱۴۰۹ق.
۴۴. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

۴۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر صافی، محقق و مصحح: حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد، جامع/الاحکام، چاپ اول، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
۴۷. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، صافی در شرح کافی، محقق و مصحح: محمد حسین درایتی و حمید احمدی جلفایی، قم: دار الحديث، ۱۴۲۹ق - ۱۳۸۷ش.
۴۸. کارپنتر، هامفری، عیسی، ترجمه: حسن کامشاد، چاپ دوم، تهران: چاپ صهبا، ۱۳۷۵ش.
۴۹. کلباسی اشتری، حسین، مدخلی بر تبارشناسی کتاب مقدس، چاپ دوم، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، قم: اسوه، بی‌تا.
۵۱. لسلای دانستن، جی، آئین پروتستان، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، چاپ دوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ش.
۵۲. ماسون، دنیز، قرآن و کتاب مقدس: درون مایه‌های مشترک، ترجمه فاطمه تهامی، چاپ سوم، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۹۸ش.
۵۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، محقق و مصحح: جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵۴. مصباح یزدی، محمد تقی، اصول عقاید (راهنمائشناسی)، چاپ اول، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۶۷ش.
۵۵. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن کریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب تهران، ۱۳۶۰ش.
۵۶. مطهری، مرتضی، اسلام و نیازهای زمان، چاپ سی و یکم، تهران: صدرا، ۱۳۸۹ش.
۵۷. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، چاپ اول، تهران: دارالکتب اسلامیه، ۱۴۲۴ق.
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب اسلامیه، ۱۳۷۴ش.

۵۹. میلر، ویلیام، *تاریخ کلیسای قدیم در امپراتوری روم و ایران*، ترجمه علی نخستین، چاپ اول، اساطیر، ۱۳۸۲ش.
۶۰. نسائی، احمد بن شعیب، *سنن نسائی*، المحقق: حسن عبد المنعم شلبی، طبعة الاولى، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ ق - ۲۰۰۱م.
۶۱. نوری، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسه آل بیت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
۶۲. نیشابوری، مسلم بن الحجاج، *صحیح مسلم*، محقق: محمد فوادعبدالباقی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
۶۳. ولف، کری، *درباره مفهوم/انجیل‌ها*، ترجمه محمد قاضی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۵۸ش.
۶۴. ویلسون، برایان، *دین مسیح*، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱ش.
۶۵. ویور، مری جو، *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، چاپ اول، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱ش.
۶۶. هوردن، ویلیام، *راهنمای الهیات پروتستان*، مترجم: ط. میکائیلیان، چاپ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ش.
۶۷. رامیار، محمود، *نبوت مسیحی (۲) رسالت حواریون*، نشریه مطالعات اسلامی، شماره ۶ و ۷، بهار و تابستان ۱۳۵۲ش.
۶۸. میرمحمدی، سیدابوالفضل و معرفت، محمدهادی، *جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری*، میان رشته‌ای نامه مفید، شماره ۶، تابستان ۱۳۷۵ش.
۶۹. _____، *مسیحیت چیست؟*، ترجمه کمال مشیری، با همکاری ط. میکائیلیان، چاپ پنجم، تهران: انتشارات حیات ابدی، ۱۹۸۱م.
۷۰. _____، *وحی و نبوت*، چاپ بیست و هشتم، تهران: صدرا، ۱۳۸۹ش.
۷۱. _____، *تحفة الأولیاء*، ترجمه محمدعلی اردکانی، قم: دار الحدیث، بی‌تا.
۷۲. _____، *قرآن در اسلام*، چاپ دوم، تهران: دارالکتب اسلامی، ۱۳۵۳ش.
۷۳. _____، *مجمع البیان فی تفسیر قرآن*، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.

۷۴. _____، عبدالرحیم، مسیحیت، چاپ دوم، قم، آیت عشق، ۱۳۸۴ ش.

۷۵. _____، قرآن و تبلیغ، قم: مرکز انتشارات دارالتبلیغ اسلامی، بی تا.

Completion in Islam and Christianity

Masoumeh Golizadeh¹

Mohammadreza Ghasemi²

Dr. Ebrahim Ebrahimi³

One of the common beliefs among Muslims and Christians is Completion which means Muslims based on Quran verses knows their prophet as the last prophet and his religion as the most completed one; And Christians unlike their prophet which advised to wait for last prophet and convert to its religion, prophecy will be end by appearance of Jesus (pbuh), based on church's teaching, as savior that spread eternal peace among god and creation and their covenant will be end. This study will prove the Prophecy of Muslims' prophet based on verses and then will discuss about the Completion's claim in Christianity and will be proved unlike church's teaches, this beliefs is for Muslims that based on their undistorted bible, this belief existed and converging to Islam by Christians and Jews is another proof.

Keywords: Religion, Completion, Islam, Christianity, Quran, Bible

1. M.A student on Quran science and Quotes, Arak University

2. Assistant Professor, Arak University

3. Associated Professor, Arak University

Messianism and its impact on world culture

Basireh Madadizadeh¹

Dr. Ebrahim Nouri²

Messianic is one of the issues raised in the various religions such as Islam and Islamic branches that all emphasize on it, although in some cases, there are different attitudes. The correct idea of the differences can be a source of positive changes at different levels that provide a complete understanding of the idea and do not leads to distortion. The positive or negative consequences of these developments can be imply in different issues and levels such as personal, social, political, scientific, cultural, and so on. When we talk about the Messianic, it means unity in all different thoughts and becoming one thought which is the messianic. But today, globalization does the process, but as a lack of this ideology, it faces with many shortcomings and negative impacts. Shia believes that, this adverse effect, will be disappearing when the Imam Mahdi's (pbuh) government will be form. This paper we investigate the messianic ideology, its positive impact on world's culture and negative consequences of globalization.

Keywords: Messianic, Culture, Messianic impact on world's culture, globalization, globalization's consequences

1. M.A in Philosophy and Theologic Islamic, Sistan and Baluchestan University

2. Assistant Professor, Sistan and Baluchestan University

Yamameh Battle Analysis

Fatemeh Karami¹

Dr. Alireza Raesian²

Collecting Quran after the holy Prophets (pbuh) is an attractive issue for historians among which first caliph's motivation and Yamameh battle and its martyrdoms leads to different arguments. The numbers exaggerated at first place and was seven hundred, but by second research by orientalist, the number decreased to two. Therefore the reality of this issue and reanalyzing the Yamameh battle and gathering the name of martyrdoms is done in this study and it is a search through histories, narratives, Rijal and Quran science. The result has a great influence on the motivation of the gathering of Quran.

Keywords: Yamameh Battle, Gathering Quran, reader's martyrdoms, Quran keepers, Omar (Second Caliph)

1. Trainer at Al-Mustafa International University

2. Assistant Professor, Ferdowsi University

Obstacles of Imam Ali's Equitable Government

Maryam Varshuchian¹

Dr. Ehsan Pour Esmaeil²

When Amir Al-Mumenin Ali (pbuh) became caliph, the most important of his plans was a reformation to lead Islamic society back to Allah's traditions and the Messenger's society. After Prophet Muhammad's death, Imam Ali's opponents struggled to restore the nation to the time of Ignorance. By the use of remained traditions and customs, they tried to put obstacles in the way of Imam Ali's government.

There are different factors for these obstacles. Some of them originated from the tribal culture and the prevailing views in the society; and some other ones are related to the changes that were made during pervious caliphs. These obstacles led Muslims astray. The existence of these obstacles resulted in the occultation of Imam Mahdi, the last one of Allah's leaders on the earth. We are waiting for Mahdi's reappearance while we are doing our best to recognize and remove these obstacles.

Keywords: Government, Obstacles, Innovation, Justice, Imam Ali, Imam Mahdi

Economical Expansion's Criteria in Traditions of Shia's Imam (pbuh)

1. M.A in Nahj al Balagheh, Imam Reza University

2. Ph.D. on Quran Science and invited lecturer at Quran Training University, Mashhad Branch

Dr. Seyed Amirreza Shahram Nia¹
Sara Veisi²

This study which is descriptive – analytic tries to discuss Economical Expansion’s Criteria in Traditions of Shia’s Imam (pbuh). The question is: “is it possible to expand economics based on Traditions of Shia’s Imam (pbuh)?” in general, good vision toward World (blaming poverty, arranging a good life and blaming hoarding), importance of working and economical activities, blaming unemployment and laziness, believing equality of human being and the importance of Women, rationality, scientism and releasing superstition, freedom of thought, blaming flattery, discipline and professionalism, rights of property and supporting manufacturers by Shia’s Imam (pbuh) are not only deny economical expansion but also try to encourage people and society.

Keywords: Economical expansion, Religion, Shia Moslems, Shia’s Imams (pbuh)

1. Assistant Professor in Political Science, Isfahan University

2. PhD Candidate in Political Science, Isfahan University

Monotheism in kindness based on Quran and Quotes

Dr. Dadkhoda Khodayar¹

Maryam Khavarpour²

Meysam Khavari³

This paper study Monotheism in kindness based on Quran and Quotes. Monotheism in kindness means unity of God in kindness. There are lots versus and Quotes which can be rely on. This study is descriptive - analytic with respect to Quran and Quotes. According to this verse: " I love them and they love" (al-Ma'idah, 54). Kindness is divine deposit which is the covenant of God's promise; kindness is a mutual and has degrees based on "believers are the strongest in affection to Almighty Allah..." (Al-Baqara, 165). Love is one of the faith's foundation and some moral virtues such as obedience, sincerity in worship, silence, patience, satisfaction and so on are known as the fruits of kindness

Keywords: Monotheism, Kindness, Versus, Quran

1. Assistant professor in Comparative Mysticism, Sistan and Baluchestan University

2. M.A. in Theology and Islamic Thoughts Philosophi & Theologi, Sistan and Baluchestan University

3. M.A. in Theology and Islamic Thoughts Philosophi & Theologi, Sistan and Baluchestan University

**ABSTRACTS
IN
ENGLISH**

Dānish/nāmeḥ-i
‘ulūm-i Qur’ān Va ḥadīṣ
Quran Science and Hadith
(Quotes) Encyclopedia

Scientific Quran Science and Quotes Journal
Autumn and Winter 2016, No. 4, 2st year

Proprietor and Managing Editor:
Dr.Ehsan Pouresmaeil

Editor in Chief:
Dr. Nahleh Gharavi Naeeni

ISSN: 2383-1383

www.jq1.ir
info@jq1.ir

**In the Name of God, the Most
Gracious, the Most Merciful
and
Remembering Imam Mahdi**