



۳
مجله

نشریه داخلی انجمن علمی - پژوهشی تاریخ

سال دوم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۹

معاونت پژوهش و تحقیقات

بسم الله الرحمن الرحيم

تهیه و تنظیم: معاونت پژوهش جامعه الزهراء علیها السلام

مدیرمسئول: ریحانه حقانی

سردبیر: زهرا مهرجویی

مدیر داخلی: مریم صفا

طراح و گرافیک: محمدحسین همدانیان

ویراستار: سیدمرتضی میرتبار

اعضای هیات تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

رؤیا باقری: مدرس حوزه، دکترای تاریخ گرایش اهل بیت علیهم السلام؛

صدیقه شاکری حسین آباد: استاد حوزه و دانشگاه، دکترای تاریخ اسلام؛

نجمه صالحی: دانش پژوه سطح سه تاریخ اسلام و پژوهشگر جامعه الزهراء علیها السلام؛

ناهید طیبی: مدرس حوزه، دکترای تاریخ گرایش اهل بیت علیهم السلام؛

حامد قرائتی: استادیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، دکترای شیعه شناسی؛

سید ناصر موسوی: استاد حوزه و دانشگاه، دکترای تاریخ اسلام؛

هادی یعقوب زاده: استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه هنر تهران، دکترای تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی.

نشانی: قم، سالزیه، خیابان بوعلی، جامعه الزهراء علیها السلام تلفن: ۰۲۵_۳۲۱۱۲۱۷۶

آدرس الکترونیکی: anjoman.pajohesh@jz.ac.ir

شمارگان: ۵۰ نسخه

راهنمای تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله باید به زبان اصلی و رسمی نشریه (فارسی) و حجم آن حداکثر ۶۰۰۰ الی ۸۰۰۰ کلمه باشد.
۲. عنوان:
- عنوان مقاله باید دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.
۳. مشخصات نویسنده:
- شامل نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، مشخصات تحصیلی به تفکیک رشته، مقطع و محل تحصیل، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی باشد.
۴. چکیده:
- آیینیه تمام‌نما و فشرده بحث است که باید دربردارنده عنوان و موضوع مقاله، قلمرو و ماهیت پژوهش، هدف پژوهش، روش تحقیق و اشاره به مهم‌ترین نتایج باشد و در ده سطر یا ۱۵۰ کلمه تنظیم شود.
- واژه‌های کلیدی: واژه‌های کلیدی باید حداقل سه واژه و حداکثر پنج واژه از میان کلماتی که نقش نماییه و فهرست را ایفا می‌کند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازد، انتخاب شود.
۵. مقدمه:
- شامل خلاصه‌ای از بیان مسأله، اهمیت و ابعاد موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌ها و پیشینه پژوهش باشد.
۶. بدنه اصلی مقاله:
- ۶-۱. بدنه مقاله شامل متن اصلی و بندهای مجزا بوده، به گونه‌ای که هر بند حاوی یک موضوع مشخص باشد و هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار می‌گیرد.
- ۶-۲. در ساماندهی بدنه اصلی لازم است به مواردی چون: توصیف و تحلیل ماهیت ابعاد و زوایای مسأله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده و تقسیم‌بندی مطالب در قالب محورهای مشخص، پرداخته شود.
- ۶-۳. در مواردی که مطلبی بعینه از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای آن مطلب در گیومه «» قرار داده شود.
۷. نتیجه‌گیری:
- قریب ۱۰۰-۲۰۰ کلمه و شامل یافته‌های پژوهش به شیوه‌ای دقیق و روشن، تبیین میزان ارتباط یافته‌ها با اهداف پژوهش و ارائه راه‌کارها و پیشنهادات.
۸. ارجاعات:
- ارجاع به منابع و مآخذ در متن مقاله، به شیوه استاندارد (APA) باشد و در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده، به شکل ذیل آورده شود:
- ۸-۱. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).
۱. منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (planting, ۱۹۹۸, p. ۷۱).
۲. آیات قرآن: (نام سوره: شماره آیه)؛ مثال: (بقره: ۲۵).

- ۸-۲. چنانچه نام خانوادگی مؤلف، مشترک باشد باید نام او هم ذکر شود.
- ۸-۳. چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال، بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
- ۸-۴. چنانچه به دو اثر با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شده است به این صورت به آن دو اشاره شود:
(نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه / نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه)
- ۸-۵. یادداشت‌ها و پانوس‌ها: تمام توضیحات ضروری، در انتهای متن مقاله آورده شود. (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها، مانند متن مقاله، به روش درون‌متنی (بند ۸) خواهد بود).
۹. فهرست منابع:
- در پایان مقاله، فهرست منابع الفبایی به ترتیب منابع فارسی، عربی و لاتین به صورت ذیل ارائه شود:
- ۹-۱. کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر، تاریخ چاپ (ق/م).
- مثال: مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۸۳.
- ۹-۲. مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه، سال نشر، از صفحه تا صفحه.
- مثال: فرامرز قراملکی، احد، «طبقه بندی جریان‌های رازی‌شناسی در ایران و غرب»، آینه میراث، ش ۵، بهار و تابستان ۹۱، ص ۲۳۵-۲۵۰.
- ۹-۳. مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف: نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر، سال نشر.
- مثال: قربان‌نیا، ناصر، «زن و قانون مجازات اسلامی»، مجموعه مقالات زن و خانواده، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۹-۴. پایان‌نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان‌نامه، رشته، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.
- ۹-۵. منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، نام مقاله، نشانی اینترنتی.
۱۰. نقل قول‌های مستقیم، به صورت جدا از متن، با تورفتگی (یک و نیم سانتی متر) از سمت راست درج گردد.
۱۱. عنوان کتاب در متن مقاله، ایتالیک و عنوان مقاله در گیومه « » قرار گیرد.
۱۲. مقاله در الگوی A۴ با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط word، و متن مقاله با قلم B Mitra ۱۴ (لاتین ۱۰ TimesNewRoman) و یادداشت‌ها و کتابنامه B Mitra ۱۲ (لاتین ۱۰ TimesNewRoman) حروف چینی شود.
۱۳. عناوین تیترا: عناوین با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی، از چپ به راست تنظیم شود و در صورت طولانی شدن تیتراهای فرعی، اعداد فارسی به کار رود.
۱۴. اشکال، نمودارها و جداول: اصل عکس‌ها و نمودارها، باید همراه با متن مقاله، در محل مناسب علامت‌گذاری شده و دارای زیرنویس باشد.
- ارتباط با مدیریت مجله از طریق تلفن ۳۲۱۱۲۱۷۶ و نشانی دفتر انجمن علمی-پژوهشی یا رایانامه anjoman.pajohesh@jz.ac.ir امکان پذیر است.

فهرست مطالب

۷

سخن سردبیر

۹

یادداشت هیئت تحریریه

۱۱

بازیابی برخی گزارش‌های جنگ جمل از کتاب کشف الغمه

زهرا بهجتی پور

۲۷

تعاملات امیران آل بویه با اهل سنت بغداد

مریم کیانی و زهرا مهرجوئی

۴۹

سیر تاریخی زمینه‌ها و عوامل همگرایی و ناهمگرایی مردم اندونزی

فاطمه شکیب رخ

۶۹

روش تاریخ‌پژوهی علامه محسن امین جبل عاملی

لیلا همایون فرد

۸۵

فلسفه تاریخ از منظر شهید مطهری

سمانه انیسی

۹۷

مصاحبه با استاد روح‌الله امیری

سخن سردبیر

تاریخ صدر اسلام و سیره اهل بیت علیهم السلام، همیشه راهگشای بندگان اهل تعقل و صاحب اندیشه بوده و هست. تاریخ، همواره در حال تکرار است؛ اما در قالب مکان و زمان، شکل و ساختار آن تغییر می‌یابد و بی‌شک، یکی از علل توجه قرآن کریم به مقوله سیر در حیات گذشتگان، توجه به عبرت‌های تاریخی، برای یافتن علت‌های نهفته در حوادث پیش‌آمده است. سپاس خدای متعال که باری دیگر فرصتی داد که در قالب سومین شماره از نشریه گذرگاه - نشریه انجمن علمی پژوهشی تاریخ - ارائه‌دهنده مقالات پژوهشگران و سپاسگزار زحمات آنان باشیم. سومین شماره از این فصلنامه، شامل پنج مقاله و یک مصاحبه علمی است. مقالات نشریه به شرح ذیل است:

- «بازیابی برخی گزارش‌های جنگ جمل از کتاب کشف الغمّه» نوشته زهرا بهجتی پور. این مقاله با مبنا قرار دادن کتاب کشف الغمّه اربلی، به گزارش‌های مطرح‌شده درباره جنگ جمل پرداخته و این اخبار را از منظر سند و متن، مورد بررسی قرار داده است.
- «تعاملات امیران آل بویه با اهل سنت بغداد» نوشته مریم کیانی و زهرا مهرجوئی. این تحقیق، پس از ارائه مختصری از تاریخ امیران آل بویه، به تعاملات آنان با اهل سنت بغداد،

- در سه محور تعامل با خلفای عباسی، تعامل با علما و تعامل با مردم پرداخته است.
- «سیرتاریخی زمینه‌ها و عوامل همگرایی و ناهمگرایی مردم اندونزی» نوشته فاطمه شکیب رخ. در این پژوهش، پس از معرفی مختصر کشور اندونزی، به عواملی از جمله اتحاد اقوام به دور از گرایش‌های مذهبی و دخالت‌های استعمار و سیاست‌های غلط برخی دولت‌های استبدادی، به عنوان زمینه‌های همگرایی و واگرایی، پرداخته شده است.
 - «روش تاریخ‌پژوهی علامه محسن امین جبل عاملی» نوشته لیلا همایون فرد. این مقاله، پس از ارائه زندگی‌نامه علامه محسن امین، به روش‌شناسی تاریخ‌پژوهشی ایشان پرداخته است و گزاره‌های مهمی که علامه امین برای اعتبارسنجی مطالب بدان توجه نموده را مورد کاوش قرار داده است.
 - «فلسفه تاریخ از منظر شهید مطهری» نوشته سمانه انیسی. این پژوهش، با موضوع میان‌رشته‌ای، پس از بیان زندگی‌نامه مختصر از شهید مرتضی مطهری و فعالیت‌های ایشان، به دیدگاه استاد مطهری درباره فلسفه تاریخ پرداخته و اندیشه‌های ایشان با دیدگاه مارکس و دیگر اندیشمندان غربی را مورد واکاوی و مقایسه قرار داده است.
- امیدواریم این شماره از فصلنامه نیز مورد استقبال تاریخ‌دوستان قرار گیرد. خواهشمندیم ما را از نقطه نظرات و انتقادات سازنده خود بهره‌مند سازید.

باتشکر

یادداشت هیئت تحریریه

سوگواره محرم، صرفاً یک مراسم حزن و اندوه نیست؛ بلکه یک منبع معرفتی و شورانگیز است که از قیام عاشورا در سال ۶۱ هجری تاکنون، الهام بخش مسلمانان و آزادی خواهان جهان بوده است. بی تردید سخن امام خمینی رحمته الله علیه، مبنی بر اینکه «محرم و صفر است که اسلام را نگه داشته است»، بیانگر همین جنبه معرفت افزایی و شورانگیزی و حرکت زایی قیام عاشورا است که موجبات زنده بودن پیام اسلام را فراهم کرده است. به همین دلیل، شیعه به رغم همه فراز و فرودهایی که در طول تاریخ داشته و به رغم تنگناهایی که بعضاً با آن مواجه بوده است، سعی در زنده نگه داشتن این قیام معرفت افزا داشته است. حتی در دوره رضاشاه پهلوی که برگزاری مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام، با ممنوعیت ها و محدودیت هایی مواجه بود^۱، شیعیان در خفا به برگزاری این مراسم همت گماردند. از این رو، نباید از برگزاری مراسم سوگواری محرم، غفلت ورزید. با وجود این امسال، قضیه ای متفاوت رخ داده است. بیماری همه گیری به نام کووید ۱۹، جهان را گرفتار کرده است. این بیماری، محدودیت ها و ممنوعیت هایی در برگزاری تجمعات

۱. موسوی خمینی (امام)، روح الله، صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۳۳۰.

۲. نک: مکی، تاریخ بیست ساله ایران، ج ۴، ص ۲۲.

ایجاد کرده است. ناشناخته بودن کووید ۱۹ و چندوجهی بودن ابعاد تخریبی آن برای سلامتی بشر، ضرورت رعایت نکات بهداشتی و توجه به توصیه‌های پزشکان را دوچندان کرده است. روشن نیست تا ایام محرم چه پیش می‌آید. ممکن است این بیماری کنترل شود یا اینکه وضع سخت‌تر از حال شود؛ اما در هر صورت، باید به شیوه‌های جدیدی برای برگزاری مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام رو آورد و باید از بسترهای موجود در فضای مجازی، بیشتر بهره برد. اگر امکان برگزاری مراسم به صورت تجمع فیزیکی فراهم شود، باید با رعایت نکات بهداشتی، نشان داده شود که می‌توان برای عزای امام مهربانی‌ها گریست و به نکات بهداشتی نیز اهتمام ورزید. از این رو، باید برای هردو جنبه، برنامه‌ریزی شود، هم برای عرصه مجازی که باید بهتر از قبل، صحنه مجازی را به حسینیه باشکوهی برای برگزاری مراسم امام حسین علیه السلام مبدل ساخت و هم در صورت فراهم بودن شرایط برگزاری تجمعات، باید با رعایت نکات بهداشتی، توجه عزاداران امام حسین علیه السلام به علم و دانش را نشان داد. در هردو حالت نیز باید به توجه و تأمل در اهداف قیام امام حسین علیه السلام بیشتر توجه کرد تا جنبه معرفت‌افزایی این قیام، نمود بیشتری در جامعه داشته باشد. امید که این بیماری از جامعه بشری رخت بر بندد و شرایط برای برگزاری تجمعات فراهم گردد. ما از امام حسین علیه السلام آموخته‌ایم که باید تهدید را به فرصت تبدیل کرد و این را می‌توان با بهره‌گیری هوشمندانه از شرایط موجود نشان داد.

هادی یعقوب زاده^۱

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه هنر تهران.

بازیابی برخی از گزارش‌های جنگ جمل از کتاب کشف الغمه

زهرآ بهجتی پور^۱

چکیده

جنگ جمل، از مهم‌ترین برهه‌های تاریخی و چالش‌انگیز در جهان اسلام است که اکثر مورخان به بررسی و تحقیق و کنکاش در چگونگی و زمینه‌سازی جنگ جمل و اثرات آن پرداخته‌اند. علی بن عیسی اربلی (۶۲۰ م)، از مورخان و سیره‌نویسان برجسته قرن هفتم است که عمری را در عرصه ولایت و امامت اهل بیت علیهم‌السلام سپری کرده است. هدف اصلی اربلی در کشف الغمه، نگارش زندگانی ائمه علیهم‌السلام بود. در این نوشتار، بعد از بررسی زندگی و جایگاه علمی اربلی، برخی از گزاره‌های جنگ جمل، برگرفته از کتاب کشف الغمه اربلی و تطبیق آنها با دیگر گزاره‌های تاریخی، مورد بررسی، نقد و واکاوی دقیق قرار گرفته است. این پژوهش به شیوه توصیفی - تاریخی انجام گرفته و در آن، پژوهش‌های گوناگون صورت گرفته، پیرامون جنگ جمل، با تکیه بر کتاب کشف الغمه اربلی در قرن هفتم، مورد ارزیابی و با دیگر کتب، مورد بررسی و اعتبارسنجی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: امیرالمؤمنین، علی علیه‌السلام، اربلی، کشف الغمه، جنگ جمل، عایشه، طلحه و زبیر.

۱. دانش پژوه سطح چهار رشته تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام، پژوهشگر و مدرس مدرسه معصومیه علیهم‌السلام؛ zbehgaty@yahoo.com

مقدمه

سیره‌نگاری، به عنوان یکی از زیرشاخه‌های تاریخ، از همان قرون اولیه در میان مسلمین، با تدوین سیره نبوی ﷺ مورد توجه قرار گرفت. سیره‌نویسی، ابتدا بر محور سیره پیامبر ﷺ آغاز شد و بعدها، سیره ائمه اهل بیت  بدان افزوده گردید. از قرن دوم به بعد، کتاب‌های زیادی در مورد سیره ائمه اهل بیت ، به قلم نویسندگان شیعه و سنی، تدوین گشت که برخی از این کتب، به طور کامل به شرح زندگی ائمه اهل بیت  اختصاص یافته و برخی دیگر، در یک یا چند فصل، بدان پرداخته‌اند. از قرن چهارم به بعد، کتاب‌هایی که با هدف معرفی امامان نوشته شده‌اند، در مقایسه با قرون پیشین، از تحول بسزایی برخوردار گردیده که از جمله آن، نگارش به شیوه تک‌نگاری به مجموعه‌نگاری است که از باب نمونه می‌توان به کتاب «الکافی» مرحوم کلینی (۳۲۹ ق) اشاره کرد. در قرن پنجم، به غیر از «الارشاد» شیخ مفید (۴۱۳ ق)، اثر معروفی به این شیوه دیده نمی‌شود. نمونه‌های تکامل یافته‌ترین کتب، در قرن ششم هجری نوشته شد که از مهم‌ترین آنها «روضه الواعظین» محمد بن فتال نیشابوری (۵۰۸ ق) است که حجم قابل توجهی در مقایسه با کتب قبلی دارد. بدین ترتیب، از قرن دوم تا نیمه قرن هفتم هجری، در زمینه سیره و مناقب ائمه اهل بیت ، کتب متنوعی نگارش یافت؛ اما نکته حائز اهمیت این است که تا پایان قرن هفتم، تألیفات زیادی تدوین نشد و فقط می‌توان در بخش سیره، به کتاب کشف الغمه از علی بن عیسی اربلی اشاره کرد.

کتاب «سیری در منابع شیعی تاریخ ائمه اهل بیت  از اربلی تا مجلسی» از حسین زاده شانه‌چی به معرفی و بررسی شخصیت‌های مهم و مطرح شیعه که از زمان علی بن عیسی اربلی (۶۹۳ ق) تا علامه مجلسی (۱۱۱۱ ق) حضور دارند، پرداخته و کتبی را معرفی نموده است که به دوازده امام توجه دارند و تلاش نموده نمای کلی هر یک از آنان را بیان نماید. از نگاه نویسنده، این دوره از آن جهت اهمیت دارد که دوره میانی تاریخ اسلام و تشیع است و از جهت آشنایی با مؤلف، مفید و حائز اهمیت است. نوشته‌ای که در این زمینه حائز اهمیت بوده و در آشنایی با نویسنده، از جهات مختلف ما را یاری رسانده است، مقاله روش سیره‌نویسی اربلی در کشف الغمه (سیره نبوی ﷺ) از رؤیا باقری است. هدف باقری در این مقاله، دست‌یابی به شیوه سیره‌نویسی اربلی در بخش تاریخ پیامبر ﷺ بوده است.

این پژوهش، به منظور نقد و بررسی برخی از گزاره‌های جنگ‌جمل در کتاب کشف الغمه در

مقایسه با گزاره‌های تاریخی دیگر مورخان انجام شده است؛ اما پیش از ورود به بحث، ابتدا به معرفی اجمالی کتاب و نویسنده آن پرداخته می‌شود و سپس گزاره‌های مطرح شده، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. معرفی اجمالی علی بن عیسی اربلی

ابوالحسن بهاء الدین علی بن عیسی فخرالدین بن ابی‌الفتح بن هندی الشیبانی الإربلی (ضبط لفظ، لإربلی (البهاء) علی بن عیسی) (الزکلی، م ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۲۸۷) متوفای (۶۹۳ ق)، از ادیبان و دانشمندان به نام شیعی قرن هفتم بود. (الصفدی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۲۵۱؛ ذهبی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵۲، ص ۱۶۲) اربلی، در شهر حله، از شهرهای عراق، زندگی می‌کرد و از شاگردان مکتب حلی به شمار می‌رود. پدرش، حاکم اربل بود و فرزندش را به کسب علم و دانش تشویق می‌کرد. (ذهبی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵۲، ص ۱۶۲) اربلی، مدتی منصب کتابت ابن صلیا تاج‌الدین محمد بن نصر حسنی، حاکم جدید اربل که شیعه بوده را بر عهده داشت. با توجه به سابقه تشیع در شمال عراق و حضور دولت مقتدر شیعی حمدانیان (قرن چهارم) در موصل و توسعه سریع تشیع در بغداد و عراق و اربل که شیعیان سکنی داشتند، در مورد تشیع اربلی تردیدی نیست. (جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۱۹۹) بهترین شاهد، کتاب وی کشف الغمّه است که در آن با موضوع دوازده امام علیهم‌السلام، به موضوعات مختلفی که مختص شیعه است همچون عصمت، نص، مبانی اعتقادی و ... پرداخته است. در سال (۶۵۷ ق.) و پس از سقوط بغداد به دست مغول، وی به بغداد آمد و در ایام خواجه علاء الدین جوینی، منصب دیوان به او داده شد. (ابن فوطی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۳) وی با خاندان شیعی جوینی رابطه نزدیکی داشت و همین امر، سبب شد تا موجبات فعالیت فرهنگی اربلی، فراهم شود. (همان، ص ۱۶۴، جعفریان، ۱۳۷۳، ص ۱۶-۱۴) وی تا آخر عمر در دربار مشغول بود و سرانجام در سال ۶۹۳ ق. در بغداد درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد. (الصفدی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۱، ص ۲۵۱). اربلی، به دلیل منصب دیوانی و آشنایی با شعرا و نویسندگان، دوستان زیادی داشت؛ از جمله آنها می‌توان محمد بن العلقمی (۶۵۶ م) وزیر شیعی معتصم عباسی، سید رضی الدین علی بن طاووس (۶۶۴ م) و تاج‌الدین علی بن انجب مشهور به ابن ساعی (۶۷۶ ق.) را نام برد. در میان آثار اربلی، اسامی شیوخی که در بغداد بودند به چشم می‌خورد که می‌توان به مهم‌ترین آنها

که ابی‌الهیجاء علی بن حسن بن منصور بن موسی الاربلی (۶۴۹ م) (اربلی، ۱۴۰۴، ص ۲۱۲ و ۲۱۳) نام داشته، اشاره کرد. در میان اساتید اربلی، به مشایخ سنی مذهب نیز برمی‌خوریم که یا شاگرد آنها بوده یا از ایشان اجازه روایت دریافت کرده است؛ که در این میان می‌توان به حافظ عبدالله گنجی شافعی (۶۵۷ م)، (رک: علی بن عیسی اربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۳، ص ۳۲۴ و ۳۷۶) و به ابن واضح الحنبلی (۶۷۲ ق) که از بزرگان حنابله بودند، اشاره کرد.^۲ (برای آشنایی بیشتر با اساتید و شاگردان اربلی رک: مقدمه کشف الغمه، ۱۴۲۱ ق.)

از میان شاگردان وی می‌توان به شرف‌الدین احمد بن صدر (نوه اربلی)، علی بن الیهیجاء اربلی، تاج‌الدین ابوالفتح بن حسین بن ابی‌بکر اربلی (حراعاملی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۴۲) ابن فوطی، ابن طقطقی، علی بن یوسف (برادر علامه حلی) و عیسی بن محمد بن اربلی (همان، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۶) اشاره کرد که اربلی به همه آنان، اجازه روایت کتاب کشف الغمه را داده بود.

۲. کتاب کشف الغمه^۳ فی معرفه الائمه علیهم‌السلام

از میان آثار اربلی، کشف الغمه از جایگاه مهمی برخوردار بوده و از طرف بزرگان نیز مورد تمجید قرار گرفته است. شیخ حرّعاملی در جاهای مختلف کتابش، از وی یاد کرده و این کتاب را جامع و احسن می‌داند. (همان، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۹۵) این کتاب حتی در قرون بعد نیز از طریق شاگردان و راویان اربلی نقل می‌شد. شاهد دیگر بر مقبولیت کتاب آنکه هنوز چند دهه از تألیف آن نگذشته بود که ترجمه آن به نگارش درآمد^۴ که خود این امر، دلیلی بر جایگاه متقن و ممتاز کتاب است. به نظر می‌رسد دلیل استقبال مردم از این کتاب، استفاده از منابع معتبر و نگرش نسبتاً معتدل آن است.^۵ یکی از مترجمان در باب علت انتخاب این کتاب می‌نویسد: «این کتاب، جامع‌ترین کتاب در ذکر مناقب و احوال ائمه طیبین علیهم‌السلام است.»

(مشهدی، بی‌تا، ص ۲)

در این کتاب به زندگانی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، فاطمه زهرا علیها‌السلام، حضرت خدیجه علیها‌السلام و ائمه علیهم‌السلام و مناقب و معجزات آنان پرداخته شده است. اصل مباحث در کتاب، بر محور ائمه علیهم‌السلام تمرکز دارد و به شرح زندگی هر کدام از آنها، از تولد تا وفات، فضایل، مناقب، محاسن کلام و معجزات آنها اختصاص یافته است. انگیزه و هدف از نگارش این کتاب، پاسخ به تمسخر برخی از مردمی

است که زیارت قبر امام موسی کاظم علیه السلام را به تمسخر گرفته بودند؛ در حالی که به زیارت قبر شیوخ صوفی خود می‌رفتند. اربلی می‌گوید: «این جماعت از کتبی که در مورد اهل بیت علیهم السلام است، خودداری می‌کنند.» (اربلی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴، ۵). از این رو تصمیم می‌گیرد تا با استفاده از منابع عامه، کتابی بنویسد که آنها را قانع سازد. او همچنین یادآور می‌شود که بهره‌گیری از منابع اهل سنت برای اثبات امامت اهل بیت علیهم السلام، پذیرش مطالب را برای اهل سنت آسان‌تر می‌سازد.

از ویژگی‌های کشف الغمه اینکه مؤلف کوشیده در نقل روایات مربوط به ائمه علیهم السلام، روایات اهل سنت را بر روایات شیعه مقدم دارد و بدین سان قبول مطالب کتاب را برای مخالفان آسان گرداند. به نظر می‌رسد یکی از عوامل ماندگاری کتاب وی همین روش بوده باشد. امروزه برخی منابع مورد استناد مؤلف، مفقود بوده و تنها در این کتاب، به اندیشه و آراء آنها اشاره شده است. اربلی در کشف الغمه، از منابع گذشتگان بهره گرفته و عمده مطالب خود را از آنها نقل می‌کند و تنها توضیحات و نقدهای خویش را در ذیل برخی روایات ذکر می‌کند و در پایان زندگانی هریک از ائمه علیهم السلام، قصیده‌ای در مدح و ستایش آنان سروده است. از نکات قابل توجه در سیره‌نگاری اربلی، حذف سلسله‌سندهاست که دلیل آن را وی در مقدمه کتاب متذکر شده است. وی برای جلوگیری از طولانی شدن مطالب، به ذکر نام راویان، اکتفا نموده و بر مبنای اختصارگویی در بیشتر نقل‌ها، سلسله‌سندها را حذف کرده است. (الکوران، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۰)

در نتیجه باید پذیرفت که اربلی از ادیبان و کاتبان فرهیخته اواخر دولت عباسی و اوایل حکومت ایلیخانان مغول است. در زمینه تاریخ، کتاب «کشف الغمه فی معرفه الأئمه» که شرح حال چهارده معصوم علیهم السلام است، منبعی بسیار غنی برای علمای قرن هشتم تا دهم بوده و مورخان در آثار خود از گزارش‌های وی استفاده کرده‌اند. وی در ادب و شعر، رساله «الطیف وتذکره الفخریه» را تألیف کرده است. علمای پس از او هریک در آثار خود از کتب وی بهره گرفته‌اند که از جمله آنها، ابن الصباغ المالکی (م ۸۵۵) در «الفصول المهمه» است. این نویسنده در نگارش کتاب خود، با وجود آنکه نام اربلی را نیاورده؛ اما از کتب اربلی بهره فراوان برده است.

۳. گزارش جنگ جمل در کشف الغمه

اربلی برای نگارش سیره امام علی علیه السلام از چند منبع استفاده کرده و ضمن ارائه گزارش، به تحلیل برخی مطالب پرداخته است. روشی که اربلی در سیره‌نویسی اتخاذ نمود، بر مبنای اختصار و ایجاز است که در مقدمه کتابش، بدان اشاره نموده است.

با نگاهی مقایسه‌ای میان دو بخش اصلی کتاب کشف الغمه و بخش سیره امام علی علیه السلام می‌توان گفت که از مجموع ۶۰۹ صفحه کتاب، حدود ۳۳۰ صفحه به بخش سیره امام علی علیه السلام پرداخته شده است که در این بخش، از صفحه ۲۳۸ تا ۲۴۵، حدود هفت صفحه، به بحث جنگ جمل اختصاص یافته است؛ بنابراین آنچه مؤلف در این بخش بدان پرداخته، جنگی است که بین امیرالمؤمنین علی علیه السلام و یاران آن حضرت، با طلحه و زبیر و عایشه در جمادی‌الاول سال ۳۶ هجری در بصره صورت گرفته و به جنگ جمل شهرت یافته است؛ هرچند طلحه و زبیر که از رهبران این جنگ و از سرشناسان صحابه بودند، با امام علیه السلام پیمان بستند؛ ولی بعد از مدتی پیمان خود را شکستند و به ناکثین معروف شدند. این جنگ، پیامد حادثه قتل عثمان و به حکومت رسیدن امام علی علیه السلام بود و نخستین نبردی است که پس از اسلام، بین مسلمانان به وجود آمده است. امام علیه السلام در شروع تحرکات و فعالیت‌های پیمان‌شکنان در نامه‌ها و سخنرانی‌های خود، اهداف خود را تبیین نمودند. در مورد این جنگ و حوادث آن، چهار گزارش از کشف الغمه قابل طرح است:

۳،۱. گزارش اول: نامه امام علی علیه السلام به عایشه

اربلی در کشف الغمه چنین گزارش می‌کند:

«اما بعد؛ تو از خانه خود بیرون آمدی؛ درحالی‌که فرمان خدا و رسولش را زیر پا نهادی و چیزی را خواهانی که از تو برداشته شده است، سپس ادعا می‌کنی که می‌خواهی بین مردم اصلاح نمایی؟ اکنون به من بگو: زنان را با حرکت دادن سپاه چه کار؟ تو ادعا نموده‌ای که خونخواه عثمانی. عثمان مردی است از بنی‌امیه و تو زنی از بنی‌تیم بن مره. به خدا سوگند، آن‌کس که تو را در این مهلکه افکنده و بر این گناه واداشته، گناهش از گناه قتل عثمان بزرگ‌تر است. ای عایشه، از

خدا پروا کن و به خانه‌ات برگرد و پشت پرده‌ات قرار بگیر. والسلام.» (الإربلی،

۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۲۴۰)

۳،۱،۱. بررسی محتوایی خبر در منابع تاریخی

این روایت، در منابع تاریخی به اشکال مختلف نقل شده و به کرات در منابع تاریخی بیان و تحلیل شده است و با کنکاشی که در منابع تاریخی صورت گرفته، می‌توان گفت در این باره چند دسته روایت وجود دارد که بررسی آنها ضروری است.

۱- منابعی که روایت اربلی به طور کامل در آنها نقل شده است:

این روایت به طور کامل، توسط ابن اعثم در کتاب الفتح، (ج ۲، ص ۴۶۵) و الفصول المهمه، (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ ق، ص ۳۸۷-۳۸۸) و نیز در بحار الانوار، (مجلسی، بی تا، ج ۳۲، ص ۱۲۱) و در المناقب (خوارزمی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۸۴) و مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول ﷺ، (الشافعی، بی تا، ص ۲۱۳) و مناقب آل ابی طالب (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ ش، ج ۲، ص ۳۳۸) از کشف الغمه نقل شده است.

۲- در برخی منابع دیگر، با همان مضمون و اضافه الفاظ و جملات، این روایت بیان شده است: در مکاتیب الاثمه به دو نامه اشاره شده است. در یکی از نامه‌ها (میانجی، ج ۱، ۱۴۲۶ ق، ص ۱۱۵ و ۱۱۶) که در تذکره الخواص (ابن سبط جوزی، ۱۴۱۸ ق، ص ۷۱) ذکر شده، چنین آمده است که وقتی امام به بصره نزدیک شد، نامه‌ای به طلحه، زبیر و عایشه نوشت. نامه‌ای که خطاب به عایشه است با همان مضمون روایت اربلی و با تفاوتی اندک در آخر روایت چنین آمده است: «این نعثل را بکشید، خدا او را بکشد که او کافر شده است. امروز خون او را مطالبه می‌کنی! از خدا بترس و به خانه‌ات برگرد و خودت را در حجاب نگهدار. والسلام.»^۷

در ذکر نامه دیگر، (میانجی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱، ص ۱۱۸) هر دو نامه امام و پاسخ آن به طور کامل آمده و در طرف من الأنباء، (سید بن طاووس، ۱۴۲۰ ق، ص ۴۸۹) و مطالب السؤل (ابن طلحة الشافعی، بی تا، ص ۱۵۵-۱۵۶) نیز گزارش شده است. در السیره الحلبیه (الحلبی، ۱۴۰۰ ق، ج ۳، ص ۴۰۲) افزون بر مطالب گفته شده در آخر روایت، جمله «قبل أن یفضحک الله و لا حول و لا قوة إلا بالله العلی العظیم» نیز آمده است. همچنین در کتاب الغدیر (الامینی، ۱۳۹۷ ش، ج ۹، ص ۸۰) آمده است که امام (نزدیک بصره) سه نامه می‌نویسند که یکی خطاب به عایشه (همان) است که در آن، علاوه بر بیان روایت

اربلی، جمله اضافه‌ای نیز ذکر شده که چنین است:

«زنان را چه به سرلشکری سپاهیان و ظاهر شدن در انظار مردان و افتادن میان مردم مسلمان و ریختن خون‌های محترم! وانگهی توبه خیال خودت، خونخواهی عثمان را می‌کنی، تو را به عثمان چه کار! عثمان مردی از بنی امیه است و تواز قبیله تیم. علاوه بر این تو دیروز در حضور اصحاب رسول خدا ﷺ می‌گفتی: این نعل را بکشید، خدا او را بکشد که او کافر شده است. امروز خون او را مطالبه می‌کنی! از خدا بترس و به خانه‌ات برگرد و خودت را در حجاب نگهدار. والسلام.»^۸

در کتاب «احادیث ام‌المؤمنین عایشه» (عسکری، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۳) و در «روائع نهج البلاغه» (جورج جرداق، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۰۱) نیز این روایت آمده است.

در الفصول المهمه، در آخر روایت چنین ذکر شده است: «به جان خودم قسم که شما برای این امر (جنگ) خارج شدید و هر کدام از شما گناه بزرگی بردوش دارید.» (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۳۸۸)^۹

۳- در برخی منابع، این روایت از اربلی، بدون عنوان یا تقطیع شده، آمده است:

در مستدرک نهج البلاغه (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۱۱۹) نامه امام، با اشاره به بعضی از زنان نوشته شده و جواب عایشه ذکر نشده است. در کهن‌ترین اثر، کتاب «الامامه والسیاسه» (منسوب به ابن قتیبه دینوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۰) عبارت «اسبلی علیک سترک» نیامده است.

۳،۲. گزارش دوم: پاسخ عایشه به امام علی علیه السلام

عایشه در جواب نامه امام علیه السلام می‌نویسد: «ای فرزند ابوطالب؛ کار از سرزنش گذشته و ما هرگز در اطاعت تو در نمی‌آییم؛ پس هر چه می‌خواهی، کن. والسلام.» (الاربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱ ص ۲۴۰)

۳،۲،۱. بررسی محتوایی خبر در منابع تاریخی

در الامامه والسیاسه (ابن قتیبه دینوری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۱) و نیز در فصول المهمه (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ ق، ص ۳۸۸) این گزارش تقطیع شده و فقط این عبارت «جل الأمر عن العتاب» آمده است. چنین به نظر می‌رسد که در برخی منابع به جای پاسخ عایشه، نامه طلحه و زبیر آورده شده است. در کتاب الفتوح، (اعثم الکوفی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۴۶۵-۴۶۶) این گزارش از طلحه و زبیر ذکر

شده است و نامه عایشه بیان نگردیده است. کلام عایشه، به صورت کوتاه و مجمل، در الامامه والسیاسه (ابن قتیبه، بی تا، ج ۱، ص ۹۰) نیز آمده است.

۳,۳. گزارش سوم: ابراز پشیمانی عایشه از حضور در جنگ

زمخشری در ربیع الابرار آورده که جمیع بن عمیر گفت:^۱

«من روزی نزد عایشه رفتم؛ گفتم: دوست داشتنی ترین فرد نزد رسول الله که بود؟ گفت: فاطمه؛ گفتم: از مردان؟ گفت: زوج او، کسی که در روز روزه بود و در شب نمازگزار. من گفتم: پس چه چیز تورا علیه او واداشت؟ چون این شنید روسری را بر روی خود فروکشید و گریست و گفت: بر من این نوشته شده بود.» (الإربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۲۴۴)

۳,۳,۱. بررسی محتوایی خبر در منابع تاریخی و روایی

این روایت در بحار الانوار (مجلسی، بی تا، ج ۳۶ ص ۲۲۱) و در مناقب اهل بیت (السیروانی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۵۲) آمده است که در سلسله سند خود، از اربلی نام می برد. این روایت در کتاب احادیث اهل بیت (ع) عن طرق اهل السنه (الحسینی روحانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۱۲۷) و ربیع الأبرار و نصوص الأخبار (زمخشری، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۷) نیز آمده است؛ ولی راوی آن جمیع بن عمیر گفته شده است.

۳,۴. گزارش چهارم: اظهار پشیمانی عایشه در اواخر عمر

پیش از وفات عایشه از او پرسیدند:^۱

«تورا پیش رسول الله دفن کنیم؟ گفت: نه؛ زیرا که بعد از او فعلی ناشایست از من به وجود آمد.» (الإربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۲۴۴)

۳,۴,۱. بررسی محتوایی خبر در منابع تاریخی

در برخی از منابع تاریخی، می توان گزارش هایی که در مورد روایت کشف الغمه آمده را به چند دسته تقسیم نمود:

۱- روایاتی که با متن کشف الغمه مطابقت می کنند.

این روایات به صورت کامل، در بحارالانوار (مجلسی، بی تا، ج ۳۲، ص ۲۷۲) و در پاورقی الايضاح نیز آمده است و سلسله سندی که اربلی گفته نیز گزارش شده است.

۲- روایاتی که در مضمون یکی است؛ ولی در الفاظ متفاوت اند یا جملاتی اضافه شده، دارند. در المعارف (ابن قتیبه الدینوری، ۱۹۶۹، ق، ص ۱۳۴) آمده است:

«عایشه در زمان معاویه، در حدود هفتاد سالگی درگذشت. به وی گفتند: آیا در کنار رسول خدا ﷺ دفن می شوی؟ گفت: نه؛ زیرا پس از او مرتکب بدعت شدم. مرا کنار خواهرانم در بقیع دفن کنید.»

این گزارش در قاموس الرجال (تستری، ۱۴۲۵، ق، ج ۱۲، ص ۲۹۳) به سند از ابن قتیبه دینوری نقل شده است. جواهر المطالب فی مناقب الامام علی علیه السلام (الدمشقی الباعونی الشافعی، ۱۴۱۶، ق، ص ۲۹) و نیز در الايضاح (الأزدی، ۱۳۶۳، ش.، ص ۴۹۱) و در الفصول المهمه فی معرفه الائمه (ابن صباغ المالکی، ۱۴۲۲، ق، پاورقی ص ۷۸). نیز آن را گزارش کرده اند. این روایت با همین مضمون، ولی با الفاظی متفاوت نقل شده است. از جمله، در کتاب «المصنف» (ابن ابی شیبه الکوفی، ۱۴۰۹، ق، ج ۸، ص ۷۰۸) از ابواسمه از اسماعیل قیس روایت می کند و در آخر روایت «فانی کنت احدثت بعده حدثاً» را آورده است. در الکافئه (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ق، ص ۴۰). در سند خود از اسماعیل بن ابی خالد از قیس بن ابی حازم گزارش کرده و در آن متن، عایشه می گوید: «من را در کنار همسران پیامبر ﷺ دفن کنید» و بقیه روایت اربلی را می آورد. بلاذری، در انساب الاشراف می گوید، عایشه گفت:

«مرا به طلحه و زبیر و بیعت با خلیفه و نبرد با دیگران چه کار؟ ای کاش در خانه می ماندم؛ اما این بلایی بود که مدت زمانی، پیش آمد.» (بلاذری، ۱۴۱۷، ق، ج ۲، ص ۲۶۶)

بنابراین می توان گفت: اعتقاد ما درباره کسانی که با علی علیه السلام جنگیدند، همان است که رسول خدا ﷺ فرمودند: «هر کس که با من نبرد کند، با خدا نبرد کرده است.» نیز در مورد اهل بیت علیه السلام فرمودند: «با هر که با شما ستیز کند، در ستیزم و با هر که با شما در صلح باشد، در صلحم.» (شیخ صدوق، بی تا، ص ۱۰۵) اربلی نیز در آخر گزارش خود، به این روایت استناد می کند. به نظر می رسد، دوست داران عایشه نتوانستند در مورد شورش وی بر امام علی علیه السلام از او به دفاع برخیزند؛ از این رو ادعا کرده اند که وی پشیمان گشته و توبه نموده است. شیخ مفید در رد ادعای ایشان، کتاب «الکافئه فی رد توبه الخاطئه» را نگاشت و دلیل هایی برای اثبات توبه نکردن وی، آورده

است. (الکورانی، ۱۳۹۷ش، ص ۱۸۲) علامه مجلسی در کتاب روایی خود که سلسله‌سندها را ذکر می‌کند، نامه سوم در مورد توبه عایشه را می‌آورد و سند آن را به کشف الغمه اربلی ارجاع می‌دهد. (مجلسی، ۱۳۶۳ش، ج ۳۲، ص ۲۷۲) وی از اربلی به عنوان عالم امامیه که در سند اجازات است یاد کرده و کتاب وی را از مقبول‌ترین و مشهورترین کتب دانسته است. (همان، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۹) به نظر می‌رسد با توجه به مطالبی که در قسمت معرفی کتاب کشف الغمه گفته شد، این کتاب را می‌توان مهم‌ترین اثر وی دانست که از طرف بزرگان، مورد مدح و تمجید قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

اربلی، یکی از مورخان و سیره‌نویسان قرن هفتم است که توانسته جایگاه مناسبی را در بین مورخان شیعه و سنی به دست آورد. با وجود حملات ویرانگر مغول در قرن هفتم، اربلی به خاطر روش تساهل‌گری و تعاملاتی که با اهل سنت داشت، توانست کتاب کشف الغمه را از نابودی مصون نگه دارد؛ هرچند که موضوع این کتاب بر محور دوازده امام علیهم‌السلام نگارش یافته و همسویا مذهب نویسنده است. یکی از مباحث مهم و تفرقه‌انگیز در زندگی امام علی علیه‌السلام جنگ جمل است. این رخداد تاریخی توانست انشعاباتی در جامعه اسلامی ایجاد کند که هرکدام به نوبه خود، مشکلات متعددی را برای حکومت پدید آورد. در این پژوهش، برخی از گزارش‌های جنگ جمل که در کتاب کشف الغمه اربلی آمده، مطرح شده است و سعی گردیده است با دیگر گزارش‌های تاریخی، مورد مقایسه قرار گیرد. آنچه از این چهار گزارش اربلی در تطابق و مقایسه با برخی از منابع تاریخی به دست می‌آید اینکه اربلی در ارائه گزارش‌های خود تا چه میزان با روایات پیشین خود هم‌گرایی داشته و راویان بعد از او چقدر از وی در کتب خود تأثیر پذیرفته و از او نقل کرده‌اند. این مطلب با بررسی محتوایی در منابع مختلف تاریخی همراه با آدرس دهی و یکسان بودن و تفاوت و تقطیع راویان با گزارش اربلی روشن شد.

منابع بخش سیره امام علی علیه‌السلام

اربلی در بخش سیره امام علی علیه‌السلام به کتاب‌هایی از علمای شیعه و اهل سنت اشاره می‌کند. آنچه را که وی در این بخش آورده است در ذیل ذکر می‌شود.

ردیف	تفاسیر	مجامع روایی (اهل سنت)	کتاب فضایل و مناقب	کتاب سیره
۱	کشاف زمخشری (ق ۵۸۳)	صحیح بخاری (۲۵۶ ق)	المناقب ابوالمؤید موفق بن احمد خوارزمی (۶۳۴ ق)	مغازی واقدی
۲	تفسیر ثعلبی و اسباب النزول واحدی (۴۶۸ ق)	صحیح مسلم (۲۶۱ ق)	المناقب ابن مغازلی علی بن محمد مالکی (۴۸۳ ق)	الذریعه الطاهره حافظ ابو بشر محمد بن احمد انصاری دولابی (۳۱۰ ق)
۳		سنن ابوداود (۲۷۵ ق)	المناقب ابن مردویه ابویکراحمده بن موسی اصفهانی (۴۱۰ ق)	معالم العتره الطاهره حافظ عبدالعزیز بن اخضر جتابدی (۶۱۱ ق)
۴		الجمع بین الصحیحین حافظ حمیدی (۴۸۸ ق)	الخصائص (العلویه علی سایر البریه) محمد بن احمد نطنزی (۸۰۴ ق)	
۵		مسند احمد بن حنبل (۲۴۱ ق)	حلیه الاولیاء ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی (۴۳۰ ق)	
۶		المصنف بیهقی (۲۴۵ ق)	کفایه الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب حافظ محمد گنجی شافعی (۶۵۷ ق)	
۷		شرح السنه بغوی (۳۱۷ ق)	مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول کمال الدین محمد بن طلحه نصیبینی شافعی (۶۵۲ ق)	
۸		تاریخ الموالید الأئمه و وفیاتهم از ابن خشاب بغدادی (۵۶۷ ق)	الآل ابن خالویه (۳۷۰ ق)	
۹	کتاب تاریخ عمومی	مجامع روایی (اهل سنت)	کتاب شیعه	
۱۰	تاریخ طبری (۳۱۰ ق)	ربیع الابرار و نصوص الاخبار زمخشری (۵۳۸ م)	الارشاد شیخ مفید (۴۱۳ ق)	
۱۱	الکامل ابن اثیر (۶۳۰ ق)	الیواقیت فی اللغه از ابو عمرو بن عبدالواحد الزاهد	الاحتجاج طبرسی (۵۴۸ ق) اعلام الوری	
۱۲		مصاییح السنه از ابو محمد الحسین بن مسعود الفراء البغوی (۵۱۶ م)	مناقب ابن شهر آشوب	
۱۳		التنویر فی مدح السراج المنیر از ابوالخطاب عمر بن حسن بن دحیه کلبی (۶۳۳ ق)		
۱۴		دیوان سید حمیری (۱۷۳ ق)		

پی‌نوشت

۱. اربیل در شمال شرق عراق است و در زمان حموی از توابع موصل بوده است. از اربیل تا بغداد، هفت روز و تا اربیل، دو روز فاصله بوده است. عالمان مشهوری از این خاستگاه برخاسته‌اند. (حموی، ۱۳۹۹ ق، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۳۷)
۲. اربلی از کتب وی به نام‌های کفایه الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب، فقط در فصل مربوط به امام علی علیه السلام بهره گرفته است. (رک: علی بن عیسی اربلی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۳۷، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۷۰، ۳۷۶) و البیان فی اخبار آخر الزمان را در فصل مربوط به امام دوازدهم علیه السلام (همان، ج ۳، ص ۲۷۶-۲۹۶) و آنها را در کشف الغمه آورده است. (حرالعالمی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۶)
۳. کشف الغمة فی معرفه الائمه، به معنای برداشتن پوشش و حجاب از شناخت و معرفت ائمه علیهم السلام است. لفظ غمة به معنی لیس است. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۲، ص ۴۴۱)
۴. این ترجمه کتاب، به قلم حسن بن حسین سبزواری (درگذشته قرن هشتم) برای نخستین بار صورت گرفت.
۵. در رابطه با ترجمه‌های کشف الغمه رک: حسین زاده شانه‌چی، سیری در منابع شیعی تاریخ ائمه از اربلی تا مجلسی، ۱۳۹۴، ص ۵۴-۶۱؛ و جعفریان، مجموعه مقالات تاریخی، ص ۲۴۳-۲۳۹ مراجعه شود.
۶. و کتب علی علیه السلام إلى عائشة: أما بعد، فإِنَّكَ خرجت من بيتك عاصية لله تعالى و لرسوله صلى الله عليه وآله، تطليبن أمرا كان عنك موضوعا، ثم تزعمين أنك تريدین الإصلاح بین الناس، فخبیرینی ما للنساء، و قود العساكر؟ و زعمت أنك طالبة بدم عثمان، و عثمان رجل من بنی امیة و أنت امرأة من بنی تیم بن مزة، و لعمری إن الذى عرضك للبلاء و حملك على المعصية لأعظم إليك ذنبا من قتلة عثمان، و ما غضبت حتى أغضبت و لا هجمت حتى هيجت، فاتقی الله یا عائشة و ارجعی إلى منزلک و اسبلی عليك سترك و السلام. (الربلی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۴۰)
۷. اقتلوا نَعْتَلًا، قَتَلَهُ اللهُ فَقَدْ كَفَرَ، ثُمَّ تَطْلِبِينَ الْيَوْمَ بَدْمِهِ! فاتقی الله، و ارجعی إلى بَيْتِكِ. (ابن سبط جوزی، ۱۴۱۸ ق، ص ۷۱)
۸. و قود الجیوش و البروز للرجال، و الوقوع بین اهل القبلة و سفک الدماء المحرمه؟ و در آخر... ثم بالامس تقولین فی ملأ من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اقتلوا نَعْتَلًا، قَتَلَهُ اللهُ فَقَدْ كَفَرَ، ثُمَّ تَطْلِبِينَ الْيَوْمَ بَدْمِهِ. (امینی، ۱۳۹۷ ق، ج ۹، ص ۸۰)
۹. لعمری إن الذى أخرجك لهذا الأمر و حملك عليه لأعظم ذنبا إليك من كل أحد. (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۳۸۸)
۱۰. و نقلت من ربیع الأبرار للزمخشري قال جميع بن عمير: دخلت على عائشة فقلت: من كان أحب الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقالت: فاطمة عليها السلام، قلت لها: إنما أسألك عن الرجال؟ قالت: زوجها، و ما يمنعه فو الله إنه كان لصوآما قوآما، و لقد سالت نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فى يده فردّها إلى فيه، قلت: فما حملك على ما كان؟ فأرسلت خمارها على وجهها و بكت و قالت: أمر قضى علىّ. (الربلی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۴۴)
۱۱. و روى أنه قيل لها قبل موتها: أذدفنك عند رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقالت: لا إني أحدثت بعده. (الربلی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۴۴)

فهرست منابع

کتب

۱. ابن ابی شیبہ الکوفی، المصنف، تحقیق و تعلیق: سعید لحام، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت: لبنان، ۱۴۰۹-۱۹۸۹ م.
۲. ابن اعثم الکوفی، ابومحمد احمد، الفتوح، تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۱۱ ق، ۱۹۹۱ م.
۳. ابن الأثیر، عزالدین، الكامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر - دار، ۱۳۸۵/۱۹۶۷ م.
۴. ابن الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد، تذکرة الخواص، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۸ ق.
۵. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، تحقیق: تصحیح و شرح و مقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، نجف: المكتبة الحيدرية - النجف، ۱۳۷۶ - ۱۹۵۶ م.
۶. ابن صباغ المالکی، علی بن محمد بن أحمد، الفصول المهمة، تحقیق: سامی الغیری، بیروت: دارالحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۲ ق.
۷. ابن فوطی، عبدالرزاق بن احمد، مترجم: آیتی، عبدالحمید، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.
۸. ابن قتیبه الدینوری، المعارف، تحقیق: دکتور ثروت عکاشه، مصر: دار المعارف، ۱۹۶۹ م.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم: مؤسسه نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. ابومحمد عبدالله بن مسلم، الإمامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۱۰/۱۹۹۰ م.
۱۱. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الأئمة عليه السلام، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۶ ق.
۱۲. اربلی، علی بن عیسی، كشف الغمة فی معرفة الأئمة، قم: رضی، ۱۴۲۱ ق.
۱۳. اربلی، علی بن عیسی، التذکرة الفخریة، تحقیق: الدکتور نوری حمودی القیسی - الدکتور حاتم صالح الضامن، بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ۱۴۰۴ - ۱۹۸۴ م.
۱۴. اعثم الکوفی، ابومحمد أحمد، الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۱۱/۱۹۹۱ م.
۱۵. الدمشقی الباعونی الشافعی، محمد بن احمد، تحقیق: محمدباقر المحمودی، قم: مجمع احیاء الثقافه الإسلامیه، ۱۴۱۶ ق.
۱۶. الامینی، الغدیر، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۳۹۷ - ۱۹۷۷ م.
۱۷. بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۷ ق.
۱۸. التستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسین، شوال المکرم ۱۴۲۵ ق.
۱۹. جرداق، جورج، روائق نهج البلاغه، بیروت: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، ۱۴۱۷ - ۱۹۹۷ م.
۲۰. جعفریان، رسول، علی بن عیسی اربلی وکشف الغمه برگی از تاریخ تشیع دوازده امامی، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳ ش.

۲۱. حر العاملی، محمد بن الحسن، *آمل‌الأمم*، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
۲۲. حسین زاده شانه‌چی، غلامحسین، *سیری در منابع شیعی تاریخ ائمه* (علیه السلام) از اربلی تا مجلسی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، زمستان ۱۳۹۴ ش.
۲۳. الحسینی الروحانی، السید مهدی، *احادیث اهل بیت* (علیهم السلام) عن طرق اهل السنه، بی‌جا، ۱۴۲۱ ق.
۲۴. حلبی، ابوالفرج نورالدین علی بن ابراهیم بن احمد، *السيره الحلبیه*، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۰ ق.
۲۵. حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ ق.
۲۶. الخوارزمی، الموفق، *المناقب*، تحقیق: الشیخ مالک المحمودی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی اتابعه لجماعه المدرسین، ربیع الثانی ۱۴۱۴ ق.
۲۷. الدمشقی الباعونی الشافعی، محمد بن أحمد، تحقیق: محمدباقر المحمودی، قم: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۶ ق.
۲۸. الدینوری، ابن قتیبه، *الامامه والسیاسه*، تحقیق: طه محمد الزینی، بی‌جا: مؤسسه الحلبي و سرکاه للنشر و التوزیع، بی‌تا.
۲۹. ذهبی، محمد بن احمد، *تاریخ اسلام*، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۰. الزرکلی، خیرالدین، *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین*، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۹ م.
۳۱. زمخشری، ربیع الاخبار و نصوص الاخبار، تحقیق: عبدالامیر مهنا، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الاولی، بی‌تا.
۳۲. سید مرتضی عسکری، *احادیث ام‌المؤمنین عایشه*، بی‌جا: توحید للنشر، ۱۹۹۴ م.
۳۳. سید ابن طاووس، سید رضی الدین علی بن موسی بن جعفر، *طرف من الأنباء و المناقب تاسوعا*، مشهد: ۱۴۲۰ ق.
۳۴. الازدی نیشابوری، فضل بن شاذان، *الایضاح*، تحقیق: السید جلال الدین الحسینی الأرموی المحدث، تهران: مؤسسه انتشارات، ۱۳۶۳ ش.
۳۵. الشافعی، محمد بن طلحه، *مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول* (علیهم السلام)، تحقیق: ماجد ابن أحمد العطیه، بی‌تا، بی‌جا.
۳۶. الشیخ المفید، الکافه، تحقیق: علی أكبر زمانی نژاد، بیروت: دار المفید للطباعه و النشر و التوزیع، ۱۹۹۳ م.
۳۷. الشیروانی، المولی حیدر، *مناقب اهل بیت* (علیهم السلام)، تحقیق: الشیخ محمد الحسون، بی‌جا: مطبعه منشورات الاسلامیه، ۱۴۱۴ ق.
۳۸. شیخ صدوق، *الاعتقادات*، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، بی‌جا، بی‌تا.
۳۹. صفدی، صلاح‌الدین خلیل، *الوافی بالوفیات*، تحقیق: احمد الارناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۴۰. طبری، أبوجعفر محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، ۱۹۶۷/۱۳۸۷ م.

۴۱. العسکری، السید مرتضی، احادیث ام‌المؤمنین، التوحید للنشر، تهران: چاپ صدر، ۱۴۱۴-۱۹۹۴ م.
۴۲. کاشف الغطاء، هادی، مستدرک نهج‌البلاغه، بیروت: منشورات مکتبه الأندلسی، بی‌تا.
۴۳. الکووانی، علی، نبرد جمل، مترجم: سید ابوالقاسم حسینی (زرقا)، قم: نورعلی نور، ۱۳۹۷ ش.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، اسلامیة، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۴۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۴۶. مسکویه الرازی، ابوعلی، تجارب‌الأمم، تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران: سروش، ۱۳۷۹ ش.
۴۷. مشهدی، نعمة الله بن قریش؛ ترجمه کشف‌الغمة؛ نسخه خطی به شماره ۶۷۴۰، مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی.

مجلات

۱. باقری، رؤیا، «روش سیره‌نویسی اربلی در کشف‌الغمة (سیره نبوی ﷺ)» فصلنامه علمی تخصصی معارف اسلامی نامه جامعه، شماره ۱۱۴، سال، تابستان ۱۳۹۴ ش.
۲. جعفریان، رسول، «آفاق جدیدی فی تاریخ التشیع»، مجله تراثنا، شماره ۵۵ و ۵۶، سال ۱۳۷۷.

تعاملات حکومت آل بویه با اهل سنت بغداد

مریم کیانی^۱

زهرا مهرجوئی^۲

چکیده

حکومت آل بویه در قرن چهارم هجری در ایران جنوبی و قسمت‌هایی از عراق، روی کار آمد. نوع ارتباط آنان با گروه‌های مختلف، از جمله اهل سنت، حائز اهمیت است. این نوشتار با استفاده از منابع تاریخی و روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی تعاملات حاکمان شیعه آل بویه با اهل سنت ساکن در پایتخت حکومت عباسی، پرداخته است. آل بویه با استفاده از اصل وحدت شیعه و سنی و دوری کردن از تعصبات مذهبی، توانستند در این مدت صدساله، خدمات علمی، عمرانی و پزشکی ارزنده‌ای را به اسلام و مسلمین ارائه دهند. واژگان کلیدی: آل بویه، اهل سنت، اهل سنت بغداد، قرن ۴ و ۵، تعامل سیاسی.

۱. طلبه سطح دو جامعه الزهراء عليها السلام (گرایش تاریخ اسلام)؛ Rohollahjalvand@gmail.com

۲. مدرس حوزه علمیه و دانشجوی دکتری تاریخ تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب؛ zohor-maher@yahoo.com

مقدمه

حکومت آل بویه، به عنوان اولین حکومت شیعی، در قرن چهارم هجری به وجود آمد. این حکومت، بعد از حاکمیت طولانی اهل سنت در تاریخ اسلام، در مناطق ایران جنوبی و قسمت‌هایی از عراق، روی کار آمد. نوع ارتباط آنان با گروه‌های مختلف، از جمله اهل سنت، حائز اهمیت است. این نوشتار، با استفاده از منابع تاریخی و روش توصیفی-تحلیلی، در ابتدا تعامل حکومت آل بویه با خلفای اهل سنت بغداد را بررسی نموده و در ادامه، تعامل حکومت آل بویه با علمای اهل سنت بغداد را از نظر خواهد گذراند و در پایان نیز تعامل حکومت آل بویه با مردم اهل سنت بغداد را مطرح می‌کند. این پژوهش، تنها اثر منسجم در زمینه بررسی تعاملات حکومت آل بویه با اهل سنت بغداد است و برای محققان حوزه تقریب مذاهب، مفید خواهد بود؛ چراکه می‌توان برای ارتباط حکومت‌های شیعی با اهل سنت، از روش این حکومت شیعی، الگوسازی کرده و مدل ارائه داد.

پیرامون این موضوع، مقالات و کتب مختلفی به نگارش درآمده که هرکدام از آنها با نوشتار حاضر، تفاوت‌هایی دارند. مقاله «معتزله و آل بویه» نوشته حسین مفتخری و مقاله «سیاست‌های حکومت آل بویه در جهت تحکیم وحدت میان شیعه و اهل سنت» نوشته فاطمه جعفر نیا، با موضوع این پژوهش، ارتباط مستقیم دارند؛ با این تفاوت که اولی فقط به رابطه آل بویه با یک شاخه از اهل سنت پرداخته است و مقاله دوم، تنها شاخه خاصی از ارتباط میان حکومت آل بویه با اهل سنت را مورد لحاظ قرار داده است.

کتب متعددی نیز به موضوع حکومت آل بویه پرداخته‌اند که برخی به صورت مستقل و برخی غیرمستقل، به این مقوله می‌پردازند. در میان کتب متعدد، می‌توان به دو کتاب اشاره کرد که با موضوع بحث، ارتباط مستقیم دارند؛ کتاب «آل بویه»، نوشته علی اصغر فقیهی که به بررسی تمام جوانب حکومت آل بویه، به صورت مفصل و جزئی، پرداخته است؛ ولی از تعاملات حکومت آل بویه با اهل سنت بغداد، به صورت مجزا، بحثی بیان نکرده است. کتاب دیگر، «دولت عباسیان» نوشته محمد سهیل طقوش است. این کتاب از احوالات حکومت عباسیان سخن به میان آورده و در بخش سوم کتاب، ارتباط حکومت آل بویه و حکومت عباسی را از نظر گذرانده است؛ اما به تعاملات حکومت آل بویه با علما و مردم اهل سنت اشاره ننموده است.

این نوشتار درصدد بیان تعاملات حکومت آل بویه با اهل سنت بغداد، اعم از حاکمان، علما و مردم است که در سایر کتب و مقالات، کمتر مورد توجه قرار گرفته است و می‌تواند مدلی از یک حکومت شیعی ارائه دهد که توانسته است بین شیعه و سنی تا حدود زیادی، وحدت ایجاد کرده و در سایه این وحدت که با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی بود، نتایجی از جمله پیشرفت‌های علمی، پزشکی و آبادانی را رقم زد.

۱. آل بویه در نگاه تاریخ نویسان

در عصر سوم حکومت عباسی و هم‌زمان با حکومت خلیفه مستکفی بالله، بعد از حکومت طولانی اهل سنت بر مسلمانان در قرن چهارم هجری، جرقه‌های به وجود آمدن حکومتی شیعی زده شد. این حکومت که توسط علی - پسر بویه ماهیگیر - به وجود آمد، تلاش نمود که با حاکمان اهل سنت، علما و مردم ارتباط برقرار کند و بر آن بود تا اختلافات مذهبی را حل کرده و جامعه اسلامی را به سوی آرمان‌های مقدس خود پیش برد. البته نمی‌توان گفت که حل این اختلافات فقط برای رضای خدا و پیش برد اهداف اسلام بوده است؛ بلکه آنها مصالح حکومت خود را نیز بسیار مهم دانسته و دریافته بودند که با اختلافات و ظلم و زور، نمی‌توان به جایی رسید و مطمئناً پایه‌های حکومتشان، سست خواهد شد. در حقیقت هدف حکومت آل بویه، هر چه که بود، به نفع اسلام تمام شد و از این رو قرن چهارم هجری، به استناد آثار و مدارک برجای مانده، برجسته‌ترین دوران تحولات اجتماعی و فرهنگی به حساب می‌آید. پژوهشگران، اهمیت ویژه‌ای به این دوره می‌دهند و حتی آنان که با دولت آل بویه مخالف‌اند، ناگزیر از اعتراف به اهمیت این دوره از حیث فرهنگی - اجتماعی هستند. البته گروه‌های مخالف، از جمله حنبلی‌ها که صرفاً به حدیث اتکا دارند، مصرند که این دوره، دوره‌ای ناکارآمد و برخلاف جریان طبیعی تاریخ اسلام بوده است. (فقیهی، ۱۳۶۵ ش، ص ۱۳۷-۱۳۸)

خاندان آل بویه، از سرزمین دیلم، یعنی منطقه مجاور دریای خزر مهاجرت کرده و بر مبنای عملکرد و فعالیت علی بن شجاع بن بویه، مشهور شدند. آنان سه برادر بودند که علی، بزرگ‌ترین

آنها بود. وی توسط مرداویج زیاری^۱، به عنوان حاکم سرزمین کرج^۲ انتخاب شد. با وجود این علی بن شجاع، گرایش‌هایی فراتر از استقلال طلبی داشت و از این رو توانست با توسعه طلبی به همسایگانش برسد. این گرایش‌ها، همراه با دستیابی سریع وی به چشم‌داشت‌های سیاسی، موجب شد در اندک زمانی در این مناطق، صاحب شوکت شود. او با خوش رفتاری سیاسی، مردم را به خود جلب کرد و به کمک توانمندی نظامی، اداری و بخشندگی و خوش رفتاری با پیروانش، ارتش نیرومندی تشکیل داد و در اندک زمانی، بیشتر سرزمین فارس را به چنگ آورد و شیراز را پایتخت خود قرار داد. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۶، ص ۲۳۴-۲۳۵)

او در ظاهر، به نام خلیفه عباسی بر این سرزمین مستولی گشت؛ اما در نهان، هدفش ایجاد حکومتی خودمختار بود. او از ضعف سیاسی - نظامی خلافت عباسی و ناتوانی آنان از دخالت در این مناطق، استفاده کرد و اوضاع آنجا را سامان داد؛ (اقبال، ۱۳۹۸ ش، ص ۴۰) سپس به خلیفه راضی پیام فرستاد و از او درخواست کرد حکومتش را به رسمیت شناسد. البته ارسال چنین پیامی، طبیعی بود؛ زیرا برخلاف خواسته خلافت، بریکی از استان‌ها چیره شده بود و لازم بود از آن جانب آسوده خاطر شود. او می‌خواست حکومتش قانونی باشد تا به اهدافش دست یابد. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۶، ص ۲۳۵) این روابط، به اقتضای حکمی که خلیفه برای او فرستاده بود، محدود شد؛ اما خلافت، تلاش کرد تا هیبتش را به دست آورد؛ از این رو سپاهی را اعزام کرد که به حدود فارس رسید؛ اما پس از واقعه ارجان در سال ۳۲۳ ق. عقب‌نشینی کرد. بدین ترتیب علی بن بویه، جایگاهش را در منطقه تثبیت و حکومتش را در آنجا تشکیل داد. اوضاع سیاسی نیز به نفع آل بویه بود؛ زیرا در سال ۳۲۳ ق. مرداویج هم کشته شد و در نتیجه، علی بر سرزمین جبال^۳ نیز مسلط شد. حسن بر اصفهان، ری، همدان، کرج و بقیه سرزمین عراق عجم تسلط یافت و ابوالفضل، عمید را وزیر خود کرد. (همان، ص ۲۵۵-۲۵۶)

نآرامی و نابسامانی اوضاع عراق و ضعف خلافت در آرام کردن اوضاع، نفوذ ترکان و ضعف

۱. پایه‌گذار حکومت مستقل زیاری در طبرستان به سال ۳۱۶ ق. (ابن خلدون، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۵۹۳)

۲. کرج شهری در میانه راه همدان و اصفهان است. ابودلف آن را بنیان نهاد و به کرج ابودلف مشهور شد. (حموی یا قوت، ص ۴۴۶؛ ابن مسکویه، تجارب الامم، ج ۱، ص ۲۷)

۳. سرزمینی که بر سر تصاحب آن بین وشمگیر برادر مرداویج و رکن الدوله بن بویه کشمکش بود. (ابن خلدون، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۶۲۳)

مالی خلافت و خالی بودن خزانه از یک سو و شایستگی های آل بویه در حکومت داری و امید مردم به آنها از سوی دیگر، باعث شد خلیفه از احمد بن بویه برای ورود به بغداد دعوت کند و برخی از فرماندهان نیز به همین منظور، به وی نامه نوشتند. او در سال ۳۳۲ ق. به سمت بغداد رفت و در سال ۳۳۴ ق. بعد از خروج ترکان از آنجا، وارد بغداد شد. خلیفه مستکفی، از او استقبال کرد و برای او جشن گرفت و به او خلعت داد. (همان، ص ۲۶۳ و ۲۹۲) بدین گونه آل بویه در فارس، عراق، اهواز، کرمان، ری، همدان و اصفهان، عمارات موروثی تأسیس کردند که این اقدامات تا سال ۴۴۷ ق. ادامه یافت.

۲. تعاملات امیران آل بویه

امیران آل بویه به عنوان حاکمان یک حکومت شیعی با گروه های مختلف، از جمله اهل سنت بغداد، تعاملاتی داشته اند. در آغاز به تعاملات امیران آل بویه با خلفای عباسی پرداخته و سپس تعاملات آنان با علما و مردم بیان خواهد شد.

۲.۱. تعاملات امیران آل بویه با خلفای عباسی

در زمانی که دستگاه خلافت دچار هرج و مرج شده بود، احمد بن بویه دیلمی به واسطه منشی خود، یعنی ابو محمد حسن بن محمد مَهلبی، به بغداد وارد شد و مستکفی (ابوالقاسم عبدالله المستکفی بالله ۳۳۳ تا ۳۳۴ ق) به او احترام کرد و دستور داد تا احمد را با لقب «معزالدوله» و برادرش علی را با لقب «عمادالدوله» و برادر دیگرش حسن را با لقب «رکن الدوله» نام برند. همچنین دستور داد القاب آنها را بر روی پول رایج آن زمان، یعنی درهم و دینار، نیز ضرب کنند. (مسعودی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۷۲۸-۷۳۹) علاوه بر این، نیرومندی حکومت استانی آل بویه و ضعف حکومت مرکزی در طول زمان، باعث شد امتیازاتی از طرف خلفای عباسی به آنها داده شود؛ از جمله کوبیدن طبل در مقابل خانه های امیران بویه ای هنگام نماز در ۵ نوبت (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۷، ص ۹۰-۹۱) و خطبه خوانی در منابر بغداد؛ با اینکه این امور، فقط مخصوص خلفای عباسی بود. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۸، ص ۳۰) این امتیازات در حالی است که اموال خلفای عباسی، توسط امیران بویه ای، مصادره شده بود. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۶، ص ۳۱۴) با وجود این، دوستی بین

مستکفی و امیران بویه‌ای، چند ماه بیشتر طول نکشید و احمد بن بویه، متوجه توطئه مستکفی شد و چون مقام امیرالامرای داشت، بلافاصله حکم کرد تا مستکفی را گرفته و به زندان اندازد و از این زمان، خلفای عباسی، مطیع سلاطین آل بویه شدند. (مسعودی، ۱۴۰۹، ق، ج ۲، ص ۷۲۸-۷۳۹) احتمالاً امیران بویه‌ای به دو علت سیاسی و دینی، مستکفی را برکنار کردند. (زهرانی، ۱۴۰۰، ق، ص ۲۴) خلیفه مستکفی به هنگام درگیری نظامی میان ناصرالدوله حمدانی^۱ و معزالدوله در موصل، خبر اسرار نظامی و تحرکات سپاه آل بویه را برای ناصرالدوله می‌فرستاد. (مسعودی، ۱۴۰۹، ق، ج ۴، ص) به غیر از این انگیزه سیاسی، انگیزه دینی نیز برای برکناری مستکفی ذکر شده است؛ به این ترتیب که مستکفی، «شافعی»^۲ را که مسئولیت فتوا داشت دستگیر کرده و در برابر معزالدوله شیعه مذهب، به او اهانت کرد. این امر موجبات آزرده‌گی معزالدوله را فراهم ساخته و سبب شد مستکفی را برای بی‌احترامی به مذهبش، برکنار کند. (ابن مسکویه، ۱۳۷۹، ش، ج ۲، ص ۸۶؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ش، ج ۶، ص ۳۱۵)

معزالدوله قصد پایان بخشیدن به خلافت عباسیان را داشت؛ اما به دلایلی این کار را نکرد. (مسعودی، ۱۴۰۹، ق، ج ۲، ص ۷۲۸) از جمله آن دلایل چنین است؛ اولاً شیعیان معتقدند که عباسیان غاصب خلافت‌اند و هر وقت که آل بویه اراده کند شیعیان یاری نموده و خلیفه را عزل می‌کنند؛ ولی اگر خلیفه یک‌تن از علویان باشد، آل بویه از کمک شیعیان محروم خواهند شد. ثانیاً اگر یکی از علویان به عنوان خلیفه انتخاب شود، از آنجایی که آل بویه و یارانش، معتقد به خلافت او خواهند شد، بنابراین اگر روزی خلیفه، فرمان قتل امیر آل بویه را صادر کند او و یارانش، اطاعت امر خلیفه را خواهند کرد و معزالدوله را خواهند کشت. (همان، ص ۷۲۹-۷۳۹) به هر ترتیب معزالدوله، تصمیم به تغییر خلیفه گرفت. وی بر آن بود تا فردی زیدی به نام «ابوالحسن محمد بن یحیی زیدی علوی» را جایگزین خلیفه عباسی کند؛ ولی یکی از یارانش به نام «صیمری» او را از این

۱. ابومحمد حسن بن ابوالهیجاء بن حمدان بن حمدون ناصرالدوله اولین امیر حمدانی موصل بود. لقب ناصرالدوله را خلیفه عباسی المقتدی لله به او اعطا نمود.

۲. محمد بن ابراهیم بن یوسف کاتب از فقهای امامیه معروف به شافعی بود که در ظاهر بر اساس مذهب شافعی تدریس، تألیف و فتوا داشت. (رجال نجاشی، ۱۳۶۵، ش، ص ۲۲۷ و ابن ندیم، فهرست ۲۴۶) ذهبی بدون ذکر نام، از فرد شیعی نام برده که اختلاف شیعه و سنی را دامن می‌زد. (تاریخ اسلام، ج ۲۵، ص ۲۶ و حوادث ص ۳۲۴) و وی را شیعه فریب خورده وصف کرده‌اند. (ذهبی، ۱۴۲۷، ق، ج ۱۵، ص ۱۲)

کار بر حذر داشت. دلیل صیمیری این بود که اگر معزالدوله با او بیعت کند، خراسانی‌ها و مردم عامی با معزالدوله درمی‌افتند و دیلمیان نیز از خلیفه علوی، اطاعت خواهند کرد و در نتیجه خاندان عباسی پیروز خواهند شد. (طبری، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۳۵۵) معزالدوله نیز از این اصل زیدی «مجاز بودن امامت مفضول با وجود افضل» پیروی کرد و ولایت خلیفه سنی را پذیرفت؛ اما او از سیاستی پیروی کرد که هدفش، جلوگیری از قدرت آنان در برابر تقویت نفوذش بود. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۶ ص ۳۱۵)

بعد از خلع مستکفی از خلافت، با وجود حضور معزالدوله دیلمی، ابوالقاسم فضل بن جعفر مقتدر، ملقب به «مطیع بالله» با حمایت آل بویه، بر مسند خلافت جای گرفت. او بعد از مدتی طولانی (۳۳۴-۳۶۳ هـ. ق) مریض شد و به ناچار خلافت را به فرزندش «عبدالکریم الطائع بالله» (ابوالفضل عبدالکریم الطائع بالله ۳۶۳ تا ۳۸۱ هـ. ق) واگذار کرد. (مسعودی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲ ص ۷۴) با برکناری طائع، به علت دستگیری و زندانی کردن ابوالحسن بن معلم،^۱ (سیوطی، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۷۲) به دعوت امیرالامرا بهاءالدوله دیلمی در سال ۳۸۱ ق.، قادر به برگزیده شد. (بیات، ۱۳۷۰ ش، ص ۱۴۶) در دوران ۴۱ ساله خلافتش، خلافت عباسی رونق پیدا کرد. نفوذ دیالمه و ترک‌ها کمتر و مخالفت با شیعیان نیز آغاز شد. خلیفه، در سال ۴۲۲ ق. درگذشت. بعد از قادر، خلفای عباسی، امرای سلجوقی را به جای امرای آل بویه جایگزین کردند. (همان، ج ۱۵، ص ۴۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۹ ص ۱۸۹) بعد از مرگ قادر، پسرش قائم (ابوجعفر عبدالله القائم بامرالله ۴۲۲-۴۶۷ ق.) روی کار آمد. وی طغرل سلجوقی را امیر معرفی کرد و دستور داد به نام طغرل، خطبه خوانده شود؛ به همین جهت سیطره آل بویه که از زمان معزالدوله بر بغداد تسلط داشتند، برچیده شد. (بیات، ۱۳۷۰ ش، ص ۱۴۸) از جمله دلایلی که باعث ضعف حکومت آل بویه و از بین رفتن امتیازات گردید، آشوب‌های مردم اهل سنت بود. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۵ ص ۲۶۴-۲۶۶)

۲.۲. تعاملات با علما

درخشان‌ترین دوره تمدن اسلامی، قرن‌های ۴ و ۵ هجری است. این قرن‌ها، از لحاظ فرهنگی و تمدنی، دوره باروری و شکوفایی علوم و فنون در تمدن اسلامی شمرده می‌شوند که پس از دوره انتقال، ترجمه و شرح‌نویسی بر علوم دیگر ملت‌ها و نیز ترکیب آنها با مایه‌های آموزه‌های اسلامی،

فرارسید و زمینه تحول و بازسازی نوین و روزآمدتر تمدن اسلامی را فراهم کرد. گرچه آثار چشمگیر اندیشمندان مسلمان، در زمینه‌های گوناگون علمی در سرزمین‌های تحت فرمانروایی آل بویه، برآمده از سفارش‌های فراوان اسلام و رسول خدا ﷺ در خصوص ارزش دانش، فرایند تاریخی برخی حوادث مانند ضمیمه شدن برخی قلمروها به حاکمیت مسلمانان، تعامل عالمان و اندیشمندان مسلمان با یکدیگر و ارتباط عالمان دیگر سرزمین‌ها در جهت تکامل علوم بود؛ اما از اثرگذاری اقدامات و سیاست‌های برخی فرمانروایان فرهیخته و دوستدار دانش آل بویه در این زمینه نمی‌توان چشم پوشید؛ زیرا بسیاری از دانشمندان و عالمان فرقه‌های اسلامی در منصب‌هایی مانند وزارت و قضاوت در کنار آنان خدمت می‌کردند. (قفطی، ۱۴۲۶ ق، ص ۲۷۳)

«الناجی فی دولة دیلم» ابواسحاق صابی، از کتاب‌های تاریخی مهم این دوره است. ابواسحاق صابی، ادیب، منجم، طبیب و صاحب رسایل مشهور است و در استواری دولت عضدالدوله، بسیار تأثیرگذار بود. (قفطی، ۱۴۲۶ ق، ص ۵۴) جریان نگارش این کتاب چنین است که آل بویه پس از چیره شدن بر بغداد، در صدد بودند با ابواسحاق برخورد کنند؛ اما برخی او را شفاعت کردند و در نتیجه وی به زندان افتاد. در سال ۳۷۱ ق.، او را رها ساختند و قرار شد کتابی درباره تاریخ دولت دیلمیان بنویسد و در نتیجه، وی کتاب *الناجی فی دولة دیلم* را نگاشت. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۹، ص ۱۵؛ ابن خلکان، ۱۳۶۴ ش، ج ۱، ص ۵۲) شرف‌الدوله، دوستدار علم بود و دانشمندان را به گرد خویش جمع می‌کرد و به یاری دانشمندانی چون ابواسحاق صابی و بیژن، پسر رستم کوهی، که در ساختن آلات رصد و علم نجوم چیره دست بود، رصدخانه‌ای در بغداد ساخت. (قفطی، ۱۴۲۶ ق، ص ۵۴ و ۲۲۰) مجدالدوله آخرین امیر آل بویه از شاخه ری، بیشتر عمر خود را در کتابخانه گذراند. حتی نزدیکان و وزیران دانشمند و ادیب آل بویه نیز در دانش دوستی شهره بودند و کتابخانه‌ها و مجلس‌های علمی و ادبی یا آثار علمی آنها، در نوع خود کم‌نظیر بود. در مجلس ابوالفضل بن العمید، ملقب به جاحظ دوم، شاعران بسیار گرد می‌آمدند و مناظرات ادبی در این مجالس رواج داشت. یک بار خانه او غارت شد؛ ولی او از غارت خانه خود چندان ناراحت نبود؛ بلکه از به تاراج رفتن کتابخانه بزرگش ناراحت بود. (ابن مسکویه، ۱۳۷۹ ش، ج ۲، ص ۲۲۴-۲۲۵؛ ثعالبی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳ ص ۱۸۹) حدود ۲۳ شاعر عرب، در مجلس صاحب بن عباد حضور یافته و از ستایش‌گران او بودند. وی کتابخانه بسیار مشهور و بزرگ داشت که براساس برخی گزارش‌ها، ۴۰۰ بار شتر

کتاب در آن وجود داشت و فهرست آنها به ۱۰ جلد می‌رسید. مشهورترین کسی که در اوآن جوانی به او پیوست، بدیع‌الزمان همدانی، صاحب مقامات مشهور، بود. (عوفی، ۱۳۶۱ ش، ج ۲، ص ۱۷)

با توجه به حضور عالمان فرقه‌های گوناگون شیعی و سنی عقل‌گرا و سنت‌گرا و رویکرد تسامح‌گونه آل بویه با آنان، همه این عالمان در تحولات فکری، جایگاه بلندی داشتند. با توجه به این مطالب، می‌توان پی برد که زمینه رشد دانش، فکر و نوآوری، در این دوره فراهم بود؛ بنابراین با این زمینه مناسب برای عالمان، باید عصر آل بویه را دوره تعامل و اندیشه‌های گروه‌های مذهبی و کلامی دانست. در نتیجه این جریان فکری، برخی افراد به گرایش‌های فکری می‌پیوستند و تغییر فکر، مذهب و رویکرد در این دوره، بسیار آشکار است. در کل می‌توان گفت اقدامات علمی و فرهنگی آل بویه و وزیران دانش دوست و دانش‌پرور آنان، کوشش عالمان و اندیشمندان مسلمان فرقه‌های گوناگون، روابط علمی فرهیختگان و اندیشمندان، توجه به آزاداندیشی علما، اهمیت یافتن دانش‌های عقلی و علوم دیگری مانند کلام، پشتیبانی عالمان از اندیشمندان بدون چشم‌داشت و به عبارت دیگر وام‌دار نبودن عالمان به سیاست‌مداران و در نهایت، ارتباط گسترده اندیشمندان مسلمان با عالمان دیگر ادیان، عواملی بود که اگر در بغداد، کنار هم قرار نمی‌گرفت، این تحول و پیشرفت علما پدید نمی‌آمد. (کرمر، ۱۳۷۵ ش، ص ۴۴) دیگر عامل مهم، سیاست آزاداندیشی و تسامح‌گرایانه آل بویه بود که زمینه ظهور اندیشه‌ها و تعامل فکری اندیشه‌ورزان را پدید آورد و به تولید اندیشه‌های نو در جامعه منجر شد؛ از این رو می‌توان این عصر را دوره رنسانس اسلامی نامید. (همان ص ۶۱)

۲،۲،۱. برخی از عالمان سنی هم عصر آل بویه در بغداد

۱- قاضی عبدالجبار همدانی (۴۱۵ ق)

ابوالحسن عبدالجبار بن احمد همدانی اسدآبادی مشهور به قاضی عبدالجبار، دانشمند بزرگ کلامی و شخصیت برجسته معتزله در زمان آل بویه بود. وی شافعی بود و در اصول فقه، کتاب‌ها و نظریه‌هایی داشت. (ابن حمزه، ۱۴۸۰ ق، ص ۱۰) درباره جایگاه سیاسی و حکومتی قاضی، گفتنی است که صاحب بن عباد طالقانی، وزیر زیدی آل بویه، به دلیل شاگردی نزد او و علاقه‌ای که به مکتب معتزله داشت، خواستار سکونت وی در ری شد و از این رو او را به ری فراخواند. مؤیدالدوله بویه‌ای نیز مقام قاضی القضاتی ری و شهرهای تابع آن را به پیشنهاد صاحب بن عباد، به قاضی

عبدالجبار واگذار کرد. (رافعی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۱۱۹)

۲- بر بهاری حسن بن علی، ابو محمد (۲۳۳ تا ۳۲۹ ق)

او اهل بغداد و شیخ حنبلیان در عصر خود به شمار می‌رود. وی با کسانی که آنان را اهل بدعت می‌دانست، رفتاری سخت خصمانه داشت و از این رو مخالفان او بسیار شدند و در نتیجه خلیفه قاهر بالله عباسی، به سبب این امر، او را فراخواند؛ اما او از بیم دستگیری، متواری شد. بر بهاری در خلافت راضی بالله، باز به موقعیت پیشین خود بازگشت؛ اما چندی بعد راضی بالله نیز بر او خشم گرفت و او دوباره متواری گشت و در حال اختفاء درگذشت. (زرکلی، ج ۲، ص ۲۰۱) او عزاداری برای امام حسین علیه السلام و رفتن به کربلا را ممنوع کرده و دستور داده بود نوحه‌گران را به قتل رسانند. فتنه او در بغداد بالا گرفت، به طوری که مسکویه نوشته است یاران او حق اجتماع نداشتند. (فقیهی، ۱۳۶۵ ش، ص ۴۴۱)

۲,۳. تعاملات با مردم

۲,۳,۱. اختلافات شیعه و سنی

به عقیده برخی از اهل سنت، به ویژه اهل حدیث و حنبلیان، هر فتنه‌ای که در تاریخ اسلام ظاهر گردیده است یکی از شیعیان در ایجاد آن نقش داشته است؛ (معتوق، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۸۷) اما باید پرسید آیا واقعاً چنین بوده یا شیعه در مقابل این حوادث، موضعی تدافعی داشته است؟ به نظر می‌رسد در مقابل تسامح و تعصب که با یکدیگر ناسازگارند، تسامح و عقلانیت فردی «به معنی جلب مانع عقلایی شخصی» قابل جمع است؛ به عبارت روشن‌تر، جایی که عقل و خردورزی حکومت می‌کند آن چنان آرامش و طمأنینه‌ای به دارنده آن می‌دهد که می‌تواند سخت‌ترین حملات را تحمل کند و با عقلانیت آن را پاسخ دهد. برآشفتن، در جایی است که عقلانیت کاربردی ندارد. در هر حال تسامح و تساهل حکومت آل بویه را به رویکرد شیعی این خاندان نسبت می‌دهند. (کرم، ص ۶۴) به گفته کرم، تشیع بیش از تسنن، نشان داده است که در برابر جریان‌های فکری، تاب تحمل دارد؛ به دیگر سخن، روح اسلامی و شیعی، حکایت از پذیرش حق و تبعیت از حقانیت دارد و به اعتقاد شیعه، مرام آنان حمایت از منطق و گفتگو و پیروی از خرد و عقلانیت است و نیازی به خشونت ندارد. برعکس، مخالفان آنها، چون موضع حقانیت را نمی‌پذیرند؛ لذا به خشونت متوسل می‌شوند. در عهد آل بویه، حنابله نسبت به تشیع

واکنش شدید داشتند. وعاظ حنبلی، مردم را به توبه و پیمودن راه پاک اجداد پرهیزگارشان دعوت می‌کردند. حملات آنها به شیعیان، سرچشمه اصلی ناآرامی در شهر بغداد بود. (همان، ص ۶۶)

اهل سنت و پیروان آن که با آمدن آل بویه و حمایتشان از مذهب شیعه، به شدت ناراحت بودند، درصدد بازگشت به دوران سیطره کامل اهل سنت برآمدند (معتوق، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۷۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۱۱، ص ۳۲۷) و این باعث به وجود آمدن بحران‌های ریشه‌دار و پیرامنه دیالمه در بغداد و اختلافات مذهبی بین شیعیان و مخالفان آنان بود. اگرچه این‌گونه تنش‌های مذهبی به صورت بسیار ضعیف و اندک در برخی مناطق مسلمان‌نشین جهان وجود داشت؛ اما شدت آن در شهر بغداد و حوادث و فجایع پس‌از آن، دلایلی اساسی داشت. بغداد از یک سو مرکز و پایتخت خلافت عباسیان قلمداد می‌شد و از سوی دیگر مرکز مذهبی اهل سنت متعصب بود؛ به همین دلیل، توقع و انتظار کوچک‌ترین حرکتی از تشیع نمی‌رفت. چه بسا هر فعالیتی از سوی شیعیان، نوعی ضعف و زبونی و عدم اقتدار سیاسی و مذهبی اهل سنت را به تصویر می‌کشید.

چنین وضعیتی در شهر بغداد و تعصب کورکورانه برخی پیروان اهل سنت، باعث می‌شد که در مقابل هرگونه اقدام و فعالیت شیعیان، ایستادگی نمایند. ظهور دولت شیعی آل بویه و تصرف مرکز خلافت عباسیان، سلب بسیاری از اختیارات از خلیفه و دادن آزادی‌های سیاسی و مذهبی زیاد به شیعیان، همگی موجب شد که این‌گونه تنش‌ها شدت یابد. تعصب و قدرت‌طلبی اهل سنت در میان برخی از علمای اهل سنت هم به چشم می‌خورد؛ مثلاً ابن نقیب (متوفی ۴۱۵ ق) از علمای اهل سنت، وقتی خبر مرگ شیخ مفید به او می‌رسد آن چنان خوشحال می‌شود که سجده شکر به جا می‌آورد و اظهار می‌دارد که از این پس هر وقت مرگ او فرارسد او را باکی نیست. (معتوق، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۷۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۱۱ ص ۳۳۹ و ۳۴۰) شیخ مفید که به ابن معلم معروف است و منطق رسای او، همه را به شگفتی واداشته بود از متکلمان معروف شیعی است و ظاهراً مخالفان، از جمله ابن نقیب، خود را در برابر منطق وی عاجز می‌دیدند. (کرمر، ۱۳۵۷ ش، ص ۸۱-۸۲) به نظر می‌رسد پرسشی که باید به آن پرداخته شود این است که اختلافات میان مردم عوام، به چه شکل بود؟

اهل تسنن درصدد برآمدند در مراسم عاشورا، عید غدیر و مراسمی از این قبیل، با شیعه به معارضه و رقابت برخیزند. در مورد عاشورا و عزاداری شیعیان برای امام حسین علیه السلام، آنها

در مقام معارضه مدعی شدند که هشت روز بعد از عاشورا، روز کشته شدن مصعب بن زبیر^۱ است و شروع به سوگواری برای مصعب کرده و در ناحیه مسکن به زیارت قبر او رفتند. در مقام معارضه با جشن و سرور در عید غدیر گفتند که روز بیست و ششم ذی الحجه، روز داخل شدن پیامبر ﷺ و ابوبکر به غار ثور^۲ است و در آن روز جشن گرفتند. نخستین سالی که اهل تسنن در روز بیست و ششم ذی الحجه جشن و سرور به پا داشتند سال ۳۸۹ ق بود. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۷، ص ۲۰۶)^۳ دیگر از معارضه های اهل سنت با شیعه این بود که در مقابل منجیق های مخصوص که جوانمردان شیعه کرخ به هنگام رفتن به کربلا در نیمه شعبان، با خود حرکت می دادند، آن ها نیز منجیق هایی^۴ حرکت می دادند. در سال ۴۲۵ ق، دو جوان اصفهانی که قبلاً جزو عیاران (سفیهان) بودند و سپس توبه کرده و به بغداد آمدند و در سلک فراشان خلیفه قرار گرفتند، منجیق های طلاکاری شده ساختند تا آنها را هنگام رفتن به زیارت قبر مصعب بن زبیر، همراه خود ببرند. منجیق ها را از زمین بلند کرده و در حالی که شیپور می نواختند و جمع کثیری همراه آنان بودند، در بازار گردانیدند. بعد از آن، مقابل قصر خلیفه رفته و برای او دعا کردند. سرانجام مطابق معمول، میان طرفین شیعه و سنی، جنگ و خونریزی در گرفت و اموال به غارت رفت و کار با مصالحه میان دو طرف پایان پذیرفت. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۸، ص ۷۸) ابن جوزی

۱. مصعب پسر زبیر، برادر عبدالله بن زبیر است که از طرف برادر در بصره فرمانروا بود. در جنگی که میان او و سپاه عبدالملک مروان در ناحیه مسکن، پروزن مشرق، در حدود ده فرسنگی بغداد رخ داده، مصعب کشته شد و در همان جا مدفون گردید.

(ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۷، ص ۲۰۶)

۲. غار ثور، در پنج شش کیلومتری مکه، غاری است که پیغمبر ﷺ در راه هجرت به مدینه در آن پنهان گردید و ابوبکر هم با آن حضرت بود. (همان)

۳. ابن کثیر حنبلی درباره این موضوع گفته است: «در سال ۳۸۹ ق، شیعه در نظر گرفتند مراسم آذین بندی را که در عید غدیر که روز هجدهم ذی الحجه است و معمولشان بود بپا دارند. جمعی از نادانان منسوب به تسنن، به مقابله و معارضه با شیعه برخاستند و ادعا کردند که در چنین روزی پیغمبر ﷺ و ابوبکر در غار ثور محاصره شدند. این نیز نادانی دیگری از این گروه است؛ زیرا پیغمبر ﷺ و ابوبکر، در غار ثور در اوایل ماه ربیع الاول سال اول هجری بود. همچنین به مناسبت اینکه شیعه در روز عاشورا ماتم به پا می دارند و بر حسین علیه السلام محزون می شوند؛ جمعی دیگر از اهل سنت با ایشان معارضه کردند و گفتند روز دوازدهم محرم روز قتل مصعب بن زبیر است و به همان گونه که شیعیان بر حسین علیه السلام عزاداری می کنند و به زیارت قبر او می روند، آنها نیز برای مصعب ماتم بپا داشتند و به زیارت قبر او رفتند.» (ابن کثیر، البدایه و النهایه ۱۴۰۷ ق، ج ۱۱، ص ۳۲۵ و ۳۲۶)

۴. مقصود از منجیق در اینجا ظاهراً تختی محمل مانند بوده است که آن را با تشریفاتی حرکت می دادند. (ابن جوزی، المنتظم، ۱۴۱۲ ق، ج ۸، ص ۷۸)

در ضمن وقایع سال ۴۴۹ ق، از آتش زدن کتابخانه شیخ طوسی یاد می‌کند. (همان ص ۱۷۹)^۱ دامنه این درگیری‌ها به آن سوی مرزهای حکومت دیالمه نیز کشیده شد و علاوه بر عباسیان، سامانیان و غزنویان که در شرق ایران بودند و در شمار مخالفان متعصب شیعیان قرار داشتند، به منظور خاموش کردن نور تشیع، ضربات متعددی بر پیکره نظام آل بویه وارد کردند؛ از این رو فرمانروایان آل بویه، بیشتر مشغول حل و فصل اختلافات مذهبی و رفع بحران‌های داخلی بودند. به تدریج، فرمانروایان شیعی عراق و ایران در مقابل تهاجمات و فتنه‌انگیزی‌های اهل سنت، به خشونت متوسل شدند و تنها به دفاع از کیان حکومت و حل و فصل بحران فکر می‌کردند. سلاطین آل بویه، با اینکه خود پیرو تشیع بودند از هیچ‌گونه اعمال مذهبی اهل سنت جلوگیری نمی‌کردند و هیچ مزاحمتی از این حیث برای آنان فراهم نمی‌ساختند؛ بلکه در پاره‌ای از موارد در انجام آن اعمال، آنها را یاری می‌کردند؛ از جمله بنا بر نوشته ابن جوزی، چون ابوالحسن پسر بویه (معزالدوله) وارد بغداد شد، سه تن از قاریان قرآن را که در آن زمان از لحاظ نحوه قرائت آیه‌های قرآن همانندی نداشتند به نام‌های ابوالحسین بن رفاء و ابوعبدالله بن الدجاجی و ابوعبدالله بن البهلول را معین نمودند تا برای مردم اهل سنت به نوبت نماز تراویح بخوانند. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۷، ص ۲۲۸) در آن زمان، به خواندن قرآن با آهنگی خوش و تجویدی صحیح، بسیار توجه می‌شد؛ در حالی که نماز تراویح از آداب اهل تسنن در شب‌های ماه رمضان و احياناً شب‌های دیگر است؛ (مقدسی، ۱۳۸۵ ش، ص ۴۱) اما شاید دلیل این رفتار مسالمت‌آمیز بین فرقه‌های دینی، دوری از تعصب حکومت بر جمعیت کثیری از اهل سنت بوده است. آنها دریافته بودند که با این روش، بهتر می‌توان حکومت کرد و تمکین و احترام آنان به خلفا و پذیرش خلعت و منصب، حکایت از این امر دارد. برخلاف سنت قبل و نیز بعد از آل بویه که در حکومت‌های سنی سلجوقی، غزنوی و عثمانی جریان داشت؛ از این رو مهم‌ترین امتیازی که دولت آل بویه برای شیعیان داشته است، اجازه تظاهر علنی به عقایدشان، بدون نیاز به تقیه و (کرم، ۱۳۵۷ ش، ص ۸۲) نه برتری دادن به آنها نسبت سایر فرق اسلامی بوده است.

به‌طور کلی روابط آل بویه با اهل سنت خوب بود و در نزاع‌ها و زدوخوردهایی که در روز عاشورا

۱. دعوای میان این دو گروه در کتب تاریخی به تفصیل بیان شده است و ما برای اختصار از ذکر آن خودداری می‌کنیم.

و مواقع دیگر، میان اهل تسنن و تشیع، رخ می داد مداخله ای نداشتند و همواره در راه برطرف شدن اختلافات، کوشش می کردند. با همه این ها، سلاطین آل بویه، در مواردی از اختلاف و دودستگی که خواه ناخواه وجود داشت، بهره می گرفتند. (مقدسی، ۱۳۸۵ ش، ص ۴۱۷) مثلاً معزالدوله بویه ای، بر سب صحابه، رعایت برخی شعائر و اجرای برخی مراسم شیعی مانند عزاداری عاشورا و عید غدیر اصرار داشت. وزیرانی مانند مُهَلَّبِی نیز در این کار، سهم بسیاری داشتند. (ابن مسکویه، ۱۳۷۹ ش، ج ۶، ص ۱۵۷) نمونه ای دیگر از این کارها، شعارنویسی بر دیوارهای مسجدها، در سال ۳۵۱ ق، بر ضد معاویه، غاصبان فدک و کسانی بود که از دفن امام حسن علیه السلام، در کنار قبر جدش، جلوگیری کردند. خلیفه، قدرت مخالفت با این اقدام را نداشت؛ از این رو برخی مخالفان را تنها به نوشتن «لعن خدا بر معاویه و ظالمان به خاندان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم» بدون ذکر نام خلفا، تشویق می کرد. (ابن خلدون، ۱۳۶۳ ش، ج ۳، ص ۵۲۷؛ ابن مسکویه، ۱۳۷۹ ش، ج ۴، ص ۵۸۵؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۷، ص ۳۷۵)

معزالدوله در کانون کشمکش های مذهبی در عراق حضور داشت و به احتمال، در آخر عمر به شیعه اثناعشری گروید. او در حالی که از خاندان علی علیه السلام جانب داری می کرد، سیاست آشتی مذهبی میان شیعیان و سنیان را در پیش گرفت. نخستین ناآرامی مذهبی را سنیان در سال ۳۳۸ ق، با غارت محله کرخ آغاز کردند. این مسئله در غیبت معزالدوله از بغداد روی داد. سال های بعد نیز آشوب های دیگری به وجود آمد و مهلبی، وزیر او، در سال ۳۵۰ ق با قاطعیت با مسئله برخورد کرده و نظامیان را برای اشغال مراکز آشوب گسیل داشت و حتی برخی از بزرگان هاشمی را به خوزستان و عمان تبعید کرد. مهلبی وزیر، با مظاهر تصوف و تشیع غالی نیز با قاطعیت رفتار نمود. (کرمر، ۱۳۵۷ ش، ص ۸۱)

در زمان عضدالدوله، بغداد کمتر دچار آشوب بود؛ زیرا وی با آنکه ظاهراً اعتقاد امامی داشت، ولی قاطعانه عمل می کرد. او حتی مانع وعظ و خطابه واعظان از هر دو گروه شد و کوشش هایی برای آشتی دو فرقه صورت داد؛ هرچند که نتیجه ای نبخشید. (همان، ص ۸۱-۸۲) اقدام مهم عضدالدوله، جلوگیری از آشوب در بغداد بود. وی در همین زمینه، برگزاری مراسم شیعیان مانند عاشورا و اهل سنت را ممنوع کرد و اعلام نمود هر کس چنین مراسمی برگزار کند، خونش مباح است. (ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۴، ص ۲۵۴) او حتی سید احمد موسوی را در سال ۳۶۷ ق، به فارس

تبعید کرد. (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ش، ج ۸، ص ۷۱۰؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۴، ص ۲۶۸) دوران عضدالدوله، اوج حکومت و اقتدار آل بویه بوده است؛ ولی حاکمان و امیران بویه ای که پس از وی برمسند قدرت و حکومت نشستند، شوکت و مقبولیت فرمانروایان پیشین را نداشته و از این رو، پس از وفات عضدالدوله در سال ۳۲۷ ق، عظمت و شکوه حکمرانی مورد قبول، مشاهده نمی شود. چه بسا حاکمان بعد از او، اعمال ناشایست و اقدامات ناصوابی از خودشان نشان داده اند که نارضایتی شیعیان و نکوهش تاریخ نگاران را در پی داشته است. از جمله این اقدامات، تبعید شیخ مفید و عده ای از شیعیان در سال های ۳۹۲، ۳۹۸، ۴۰۹ ق. بوده است. (ذهبی، ۱۴۰۵ ق، ص ۲۱۲) ناگفته نماند که رفتار بسیار مسالمت آمیز حاکمان بویه ای با اهل سنت، باعث اعتراض برخی از شیعیان نیز گردیده و آنان ابقای خلافت عباسیان را مانع پیشبرد اهداف شیعیان می دانستند. (جعفریان، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۹۴) یکی از محققان اهل سنت، پا را فراتر نهاده و پس از بیان دلایل رفتار آل بویه با خلیفه عباسی، می نویسد:

«آنها شیعه بودند؛ ولی به خاطر مصالح سیاسی، به عقیده خود خیانت کردند.»

(الکروی، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۸۶)

به هر حال، چه بسا پاک سازی کامل دستگاه خلافت از مخالفان، موجب جلوگیری از شدت تهاجمات اهل سنت و ضربه به بدنه اصلی حکومت آل بویه شد؛ زیرا در بسیاری مواقع، وزرا و دولتمردان عباسی، آتش بیار معرکه بوده اند. البته نباید از نظر دور داشت که سیاست های نابخردانه و ناصواب برخی حاکمان آل بویه، در ایجاد یا گسترش بحران، بی تأثیر نبوده است. حال این سؤال پیش می آید که آیا آل بویه در شیوه حکومتی خویش چنان عمل کرده اند که در زمان تصدی حکومت، به ویژه در عصراقتدار خود، یعنی در زمان حکومت سه برادران اولیه و نیز حکومت عضدالدوله، به لحاظ اعتقادی، دیگران را سرکوب کرده و مانند دیگر حکومت ها از اختلافات مذهبی به سود خود بهره گرفتند؟ شواهد نشان می دهد که اغلب آنان چنین نبوده و در این خصوص، تسامح و تساهل به خرج می دادند. (زرین کوب، ۱۳۸۰

۱. یا مثلاً قصه خوانان که از عوامل اختلافات بودند را از قصه خوانی منع کرد و همان طور که مسکویه نقل کرده با همت عضدالدوله، دشمنی ها از میان رفت و دو فرقه به اتفاق یکدیگر در زیارتگاه ها و در مساجد حاضر می شدند. (مقدسی،

۱۳۸۵ ش، ص ۴۱۷)

ش، ص ۴۷۸) به عنوان نمونه، فردی سنتی مذهب، قاضی القضاات عضدالدوله بوده است.^۱

۳. توجه آل بویه به عمران و آبادانی

با توجه به اینکه بغداد از یک سو، مرکز و پایتخت خلافت عباسیان قلمداد می شد و از سوی دیگر، مرکز مذهبی اهل سنت متعصب بود؛ لازم است نحوه عملکرد حاکمان آل بویه، از نظر مسائل عمرانی و اقتصادی در این شهر نیز مورد بررسی قرار گیرد.

معزالدوله که به عمران و آبادانی بسیار توجه می کرد، دستور داد به جای زندان شهر، بیمارستانی بنا کنند و موقوفات متعددی برای آن در نظر گیرند. وی حتی در انتخاب آجرهای این بیمارستان، وقت فراوانی گذاشت و معماران بسیاری از شهرهای اهواز، اصفهان، موصل و بلاد جبال فراخواند. (ابن مسکویه، ۱۳۷۹ ش، ج ۶، ص ۲۲۴)

در دوره عضدالدوله تحولی رخ داد و با اینکه مدت حکومت او در بغداد از دیگران بسیار کمتر بود کارهای مهمی انجام داد؛ به نوعی که می توان، عصر او را بسیار باشکوه دانست. او نیز مانند معزالدوله به آبادانی شهرها توجه بسیاری داشت و دستور داد مسجدهای جامع، بازارها، منزلها، قصرها، پلها، رودها، مکانهای عمومی و دیگر مراکز را آباد کنند. حتی اگر صاحبان مکانهای ویران شده، حضور نداشتند، او به نیابت از صاحبان، آن اماکن را آباد می کرد. (همان، ص ۴۵۳) درباره اقدامات عضدالدوله بعد از استقرار یافتن در بغداد، مسکویه در ضمن وقایع سال ۳۶۹ گفته است:

«در بغداد، نه‌های بسیاری بود که باغها و مزارع زیادی از آنها مشروب می شد. مردم نیز از آن نه‌ها می آشامیدند. با مرور زمان، تمام آنها از میان رفت و مردم، ناچار آب سنگین چاه‌ها را

۱. وزیران یا صاحب شرطه‌ها نیز در بعضی از سال‌ها، برای از بین بردن اختلافات، از انجام مراسم، جلوگیری می کردند؛ مثلاً در سال ۳۸۲ ق، ابوالحسن علی بن محمد کوبی از وزیران آل بویه، به شیعه محله کرخ و باب الطاق دستور داد که هیچ یک از مراسم معمول در عاشورا را برپا نکند؛ نه دکان‌ها را ببندند و نه نوحه‌گری کنند. آنان نیز از انجام مراسم مذکور خودداری می کردند. (ابن کثیر، البدایه و النهایه فی التاریخ، ۱۴۰۷ ق، ج ۱۱، ص ۳۱۱) همچنین در سال ۳۹۲ ق، عمیدالجیوش (ابوعلی پسر استاد هرمز) که از طرف بهاءالدوله، متصدی امور عراق بود، عزاداری شیعه برای امام حسین در عاشورا و عزاداری اهل سنت برای مصعب بن زبیر و نیز مراسم عید غدیر را منع کرد؛ لیکن در سال ۴۰۲ ق، فخرالملک که وزیر بود، اجازه داد در روز عاشورا دکان‌ها از صبح تا شام بسته شد و مردم مطابق معمول به سوگواری بپردازند. (همان، ص ۳۴۴ و ۳۵۵)

که مخمل مزاج بود، می‌آشامیدند یا راه دوری را طی می‌کردند و با ظرف از دجله آب می‌بردند. عضدالدوله پس از ورود به بغداد، دستور داد تمام آن نهرها را پاک کردند و آب در آنها جاری نمودند. در هر جا لازم بود پل ساخت. پل‌های شکسته را تعمیر کرد و پل‌های کم‌عرض را که باعث سقوط کودکان و زنان و افراد ضعیف در آب می‌شد وسعت داد... جسر بزرگ بغداد را به قدری عریض کرد که همانند شارع وسیعی شد. در دو طرف جسر، نرده قرار داد تا کسی از عابران در دجله سقوط نکند. افراد مورد اعتماد را معین کرد تا به امرزراعت بپردازند؛ از این رو برداشت محصول بسیار بالا رفت... عضدالدوله نسبت به آبادانی و احداث باغ و پیشرفت در امور زراعت و سدبندی و امور دیگری که موجب آسایش مردم می‌شد، همواره کوشش می‌کرد. دیگران را هم دوستانه وادار می‌نمود تا به قدر توانایی در آباد کردن اراضی و املاکی که در اختیار دارند، بکوشند و در این راه انواع تشویق را به عمل می‌آورد. مردم را تحریض می‌کرد تا برای زیبایی شهر خود، باغ‌ها و مزارعی که خراب شده و از میان رفته بود آباد نمایند و درخت در آنها بنشانند. اعیان و ثروتمندانی که منزل‌هایشان در دو طرف دجله بود را وادار می‌کرد در زیبایی ساختمان و منظره خانه‌های خود، وقت بسیاری به کار برند. صاحبان املاک و اراضی و باغ‌هایی را که در ایام عضدالدوله و جنگ‌های میان او و عضدالدوله، سوخته و بی‌مصرف شده بود، ملزم کرد که آنها را به بهترین حال آبادانی و زیبایی برگردانند و به هر کس از مالکان که دست‌تنگ بود از بیت‌المال به قدر کافی قرض می‌داد تا هنگام توانایی، دین خود را ادا کنند. نتیجه اقدامات مزبور این بود که بغداد به نیکوترین و آبادترین صورتی که ممکن بود درآید.» (همان، خلاصه ص ۴۰۴-۴۰۸)

عضدالدوله دیلمی به خوبی دریافته بود که ارائه خدمات شایسته پزشکی و درمانی، نیازمند مدیریت لایق و کارآمد است؛ از این رو در میان پزشکان بسیار آن زمان، محمد بن زکریای رازی را که سرآمد پزشکان بود برگزید و ریاست بیمارستان عضدی را به او واگذار کرد. زکریای رازی حتی در تعیین جایگاه مناسب برای بیمارستان، به تحقیق و آزمایش دست زد و سرانجام بهترین مکان مناسب را در غرب بغداد، تعیین نمود. (معتمدی، ۱۳۹۱ ش، ج ۲، ص ۸۴۹-۸۵۱) عضدالدوله، علاوه بر ساختن بیمارستان، ساختمانی به نام «دارالشفاء» یا دارالمجانین (تیمارستان) در بغداد احداث کرد. (فقیهی، ۱۳۶۶ ش، ص ۷۵۱)

پرسش مهمی که باید به آن پرداخت چگونگی وضعیت اقتصادی مردم بغداد در آن دوران

است. به اعتقاد کرمر، اگرچه بغداد در عهد آل بویه، توسعه اجتماعی پیدا کرد و مهد شکوفایی محسوب می‌شد؛ ولی تنزل اقتصادی و ناآرامی اجتماعی نیز وجود داشت. وی معتقد است که در این زمینه نیز باید حرمت حکمرانان آل بویه حفظ شود؛ زیرا جریان انحطاط شهری، پیش از به قدرت رسیدن آنان، آغاز شده بود و اگر بتوان آنها را سرزنش کرد، فقط برای این است که آنان این جریان را متوقف نکردند. البته این مشکلات حاکمان بغداد، واقعاً خردکننده و لاینحل بود و آنها برای حل مشکلات خود، متکی به سپاهیان بودند. (کرمر، ۱۳۵۷، ص ۸۹)

از نظر اقتصادی و معیشتی، وضعیت مردم در آغاز دوران حکومت آل بویه، به ویژه در عراق، خوب نبود. مسکویه از قحطی در سال ۳۳۴ ق، در دوران امامت معزالدوله، سخن می‌گوید و توصیف می‌کند که «امسال قحطی چنان بالا گرفت که دیگران یافت نمی‌شد و مردم مردگان و علف صحرا و لاشه حیوانات را می‌خوردند.» البته باید در نظر داشت این قحطی در سال ورود معزالدوله به بغداد است و در این مورد باید تردید کرد که این بلای اجتماعی - اقتصادی، دقیقاً به حکومت آل بویه برنمی‌گردد؛ بلکه می‌توان گفت نتیجه سیاست‌های گذشته خلافت عباسی و دخالت‌های مستمر ترکان در حکومت آنان بوده است. کرمر می‌افزاید که حکومت آل بویه با ناکامی غربی می‌کوشید از جریان شدید زوال شهرنشینی، جلوگیری کند. پیش از روی کار آمدن آل بویه، منازعات امیرالامراها، به خصوص سبب خرابی نهرهای آبیاری و لطمه زدن به ثبات اقتصادی شده بود. معزالدوله، برخی از شهرها را مرمت کرد و کوشید که شرایط را بهبود بخشد. (همان، ص ۸۷) در هر حال، تنزل اقتصادی و ناآرامی اجتماعی در دوران آل بویه، پیش از به قدرت رسیدن آنان، آغاز شده بود. مشکلات حاکمان بغداد، فوق‌العاده و بلکه لاینحل بود و به مهارت‌های مدبرانه فوق‌العاده‌ای نیاز داشت تا بتوانند نیازمندی‌های شهر بزرگی چون بغداد را مرتفع کنند. خودکامگی‌های حاکمان، از جمله آل بویه، برای ساختن قصرها و کاخ‌ها که به آن بسیار علاقه مند بودند، مزید علت بود. (همان، ص ۸۸) در عین حال، مورخان، ناگزیر از اعتراف به اصلاحات اقتصادی تعدادی از امیران آل بویه‌اند. در میان این حاکمان، عضدالدوله بیش از دیگر حاکمان آل بویه، در جهت بهبود اوضاع کشاورزی برای افزایش محصولات، اقدامات لازم را انجام داده بود. (عسیری، ۱۴۰۷ ق، ص ۵۲) با وجود این باید دانست که اسراف بیت‌المال و بذل و بخشش آن، به ویژه به سپاهیان، عامل مهمی در خرابی اوضاع اقتصادی محسوب می‌شد (همان،

ص ۵۳) به گفته مسکویه، هنگامی که معزالدوله وارد بغداد شد به سذبندی و ترمیم سدهای شکسته پرداخت و بغداد را آباد کرد و در نتیجه، اجناس خوراکی ارزان گردید و نان پاکیزه مرغوب، هر بیست رطل به یک درهم فروخته می شد. بدین سبب، مردم در دوران فرمانروایی معزالدوله، دوستدار او بودند. (فقیهی، ۱۳۶۵، ش، ص ۴۲۲)

به نظر می رسد مورخانی که شرایط اقتصادی را در این دوران، بد جلوه داده اند، احتمالاً گرفتار تعصبات مذهبی اند؛ مانند آن نویسنده سنی مذهبی که اوضاع اقتصادی را در دوران آل بویه، نامناسب معرفی کرده و معتقد است که آل بویه امید اصلاح داشتند؛ اما اوضاع را خراب تر کردند. این نویسنده، بلافاصله از اعتقاد آل بویه و تشیع آنان سخن گفته است تا به نوعی آن را به مذهب این حاکمان نسبت دهد. (معتوق، ۱۴۱۸، ق، ص ۶۰)

عضدالدوله کوشش می کرد درآمدش زیاد و مخارجش کم باشد. وی در مورد خرج های غیر لازم، سخت گیری می کرد. عواملی که موجب درآمد مملکت او شد، در درجه اول، امنیت بی سابقه ای بود که باعث رونق تجارت و دادوستد شد. فعالیت های او در امر سذبندی و پیشرفت زراعت و باغداری عامل دیگر بود. کمک هایی به عنوان مساعده به مردم و کشاورزان می کرد. گویند رقم خراج و عایدات حکومت، به طور بی سابقه ای، فزونی یافت. درآمد فارس در اواسط قرن چهارم نسبت به اوایل این قرن، نزدیک به شش برابر شد. (فقیهی، ۱۳۶۵، ش، ص ۴۲۴؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲، ق، ج ۷، ص ۱۱۶) از خصوصیت دیگر عضدالدوله این بود که نظارت در امور شخصی را به مانند نظارت در امور مملکتی، به خوبی انجام می داد. وقتی جایی فتح می شد از اموال به دست آمده، صورت برداری می کرد. مقرری عمال دیوانی را پیش از موعد می پرداخت و وقتی یکی از کارگزارانش از کار برکنار می شد، به مقدار احتیاج به او می پرداخت و چون به کار باز می گشت از مقرری او کسر می کرد. او برای مردم، رسوم صحیحی قرار داد و رسم های زائد و ناراحت کننده را از بین برد. ترتیبی داد تا به مظلومان رسیدگی شود. (فقیهی، ۱۳۶۵، ش، ص ۴۳۳-۴۳۵) با این حال، عضدالدوله، علاوه بر خدمات عام المنفعه از قبیل ساخت بیمارستان و پل و مانند آن، در اواخر عمر، رسوم ظالمانه ای برقرار کرد که از جمله می توان به اخذ مالیات های سنگین از اموال مردم و وضع نظام اقطاعی، اشاره نمود. (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ش، ج ۷، ص ۱۱۵؛ آدام متز، ۱۳۶۴، ش، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۵۰)

نتیجه‌گیری

حکومت آل بویه با وجود اینکه بعد از حاکمیت طولانی اهل سنت، روی کار آمد، توانست با به‌کارگیری آموزه‌های اسلامی و خردورزی، آبرویی برای مذهب تشیع باشد. آنها با استفاده از اصل وحدت شیعه و سنی و دوری کردن از تعصبات مذهبی، توانستند در این مدت صدساله، خدمات علمی، عمرانی و پزشکی ارزنده‌ای را به اسلام و مسلمین ارائه دهند. این در حالی بود که اگر می‌خواستند به اختلافات میان شیعه و سنی دامن بزنند، هم مدت حکومتشان کمتر می‌شد و هم نتایج حاصله را نداشتند. نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد این است که تعصب اهل سنت بسیار شدید بود و باید به آنها حق داد که برای تجمیع مسائل متناقض، راهی جز تعصب ندارند. دامن زدن به این مسائل، باعث خدشه وارد شدن به وحدت اسلامی و جا ماندن از پیشرفت و تعالی می‌شود. اگرچه که گاهی حاکمان بویه‌ای و شیعیان نیز اختلافاتی به وجود می‌آوردند؛ اما در برابر کارشکنی خلفای عباسی و مردم اهل سنت، به چشم نمی‌آید.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، انتشارات دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۳. ابن جوزی، *المنتظم*، انتشارات دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۴. ابن حمزه، *یحیی، الانتصار علی علماء الامصار*، مؤسسه امام زین العابدین، ۱۴۸۰ ش.
۵. ابن خلدون، *عبدالرحمن بن محمد، العبر، تهران: وزارت فرهنگ آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.*
۶. _____، *تاریخ ابن خلدون (دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر)*، تحقیق خلیل شحاده، انتشارات دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۸/۱۴۰۸ م.
۷. ابن خلکان، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، دار الفکر، بیروت، ۱۳۶۴ ش.
۸. ابن کثیر، *البدایه و النهایه فی التاریخ*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۹. ابن مسکویه، *تجارب الامم*، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. اقبال آشتیانی، *عباس، تاریخ ایران بعد الاسلام*، انتشارات نامک، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۱۱. بیات، *عزیز الله، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه*، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد، تهران،
۱۲. ثعالی نیشابوری، *ابومنصور عبدالملک، یتیمه فی محاسن اهل العصر*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۱۳. جعفریان، *رسول، تاریخ اسلام از طلوع طاهریان تا غروب خوارزمشاهیان*، کانون اندیشه جوان، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. حموی یاقوت، *معجم الادباء*، دار الغرب، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. ذهبی، *شمس الدین ابی عبدالله، دول الاسلام*، منشورات مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
۱۶. _____، *سیر اعلام النبلاء*، دار الحدیث، بیروت، ۱۴۲۷ ق.
۱۷. رافعی قزوینی، *عبدالکریم بن محمد، التدریس فی اخبار قزوین*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۱۸. الزرکلی، *خیر الدین، الأعلام*، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۰ م.
۱۹. زرین کوب، *عبدالحسین، تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه*، انتشارات، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۲۰. زهرانی، *محمد بن مسفر، نظام الوزارة فی الدوله العباسیه العهدان البویه و السلجوقی، بی جا، ۱۴۰۰ هـ. ق.*
۲۱. سیوطی، *جلال الدین، تاریخ الخلفاء و الامراء المؤمنین*، انتشارات دار صادر، بیروت، ۱۴۱۷ ق، چاپ اول.
۲۲. طبری، *محمد بن جریر، تاریخ طبری*، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۲۳. طقوش، *محمد سهیل، دولت عباسیان*، قم، ۱۳۸۳.
۲۴. عسیری، *سعید مرزین، الحیاة العلمیه فی العراق فی العصر السلجوقی*، مکتبه الطالب الجامعی، مکه المکرمه، ۱۴۰۷ ق.
۲۵. عوفی محمد، *تذکره لباب الالباب*، عوفی، انتشارات فخر رازی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۲۶. فقیهی، *علی اصغر، آل بویه نخستین سلسله قدرتمند شیعه*، انتشارات صبا، تهران، ۱۳۶۵ ش.

۲۷. _____، *آل بویه و اوضاع زمان ایشان*، انتشارات صبا، تهران، ۱۳۵۷ ش. چاپ اول.
۲۸. قفطی، جمال‌الدین، *اخبار العلماء*، انتشارات دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۶ ق. چاپ اول.
۲۹. کرمر، جوئل ل، *احیای فرهنگ در عهد آل بویه*، محمد سعید حنایی کاشانی، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۳۰. الکروری، ابراهیم سلمان، *البویهون والخلافه العباسیه*، انتشارات دارالعروبیه، کویت، ۱۳۶۱ هـ. ش.
۳۱. لسترنج‌گای، *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*، بین‌النهرین، ایران، آسیای مرکزی از زمان فتوحات مسلمین تا ایام تیمور، ترجمه: محمود عرفان، نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷ ش.
۳۲. متزآدام، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی، قراگوزلو، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۳۳. مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، انتشارات دارالهجره، قم، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. مظفر، محمدحسین، *تاریخ الشیعه*، دارالزهراء علیها السلام، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۳۵. معتمدی، اسفندیار، *تاریخ علم در ایران*، انتشارات مهاجر، تهران، ۱۳۹۱ ش.
۳۶. معتوق، رشاد بن عباس، *الحیة العلمیه فی العراق خلال العصر البویهی*، جامعه ام‌القری، مکه‌المکرمه، ۱۴۱۸ ق.
۳۷. مقدسی، شمس‌الدین، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، انتشارات کومش، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۳۸. نجاشی، احمد بن علی، *رجال نجاشی*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۶۵ ش.

سیر تاریخی زمینه‌ها و عوامل همگرایی و ناهمگرایی مردم اندونزی

فاطمه شکیب رخ^۱

چکیده

مجمع‌الجزایر اندونزی، بزرگ‌ترین کشور مسلمان‌نشین، با تنوع اقوام و مذاهب گوناگون است که در گذر تاریخ، به عنوان کشوری به دور از اختلافات چشمگیر، شناخته می‌شود. این مقاله، در پی پاسخ به این پرسش است که علل همگرایی و ناهمگرایی در اندونزی، بعد از ورود اسلام، چه بوده است؟ چرا که با وجود نابرابری‌های قومی و مذهبی در مجمع‌الجزایر، مقولاتی همچون اتحاد اقوام، به دور از گرایش‌های مذهبی، برای خروج استعمار از مجمع‌الجزایر و وجود فرهنگ غنی سازگاری در بین مردم، از جمله عوامل مهم در کاهش گستردگی اختلافات قومی-مذهبی در این کشور بوده است. در طرف مقابل، دخالت‌های استعمار و سیاست‌های غلط برخی دولت‌های استبدادی، از عوامل ناسازگاری در اندونزی شمرده می‌شود. این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی به رشته تحریر درآمده است. واژگان کلیدی: اندونزی، مجمع‌الجزایر، اسلام، همگرایی، ناهمگرایی.

۱. کارشناسی ارشد مطالعات تاریخ تشیع، دانش‌آموخته سطح ۳ رشته تاریخ اسلام؛ shakibrokh62@gmail.com.

مقدمه

قومیت و قوم‌گرایی از مؤلفه‌های مهم در بررسی‌ها و تحقیقات اجتماعی، سیاسی و تاریخی به حساب می‌آید. نابرابری‌های قومی و تنوع قومیتی، همواره در بردارنده پیامدهای مثبت و منفی در همه جوامع موزاییکی بوده و به نوعی ارتباط مستقیمی با امنیت ملی و مشارکت سیاسی در آن جوامع دارد. اندونزی، بزرگ‌ترین مجمع‌الجزایر جهان و پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان‌نشین است که در حوزه جنوب شرق آسیا واقع شده و اکثر مسلمانان آن، پیرو مذهب شافعی هستند و سایر آنها از سایر فرق اسلامی مانند حنفی، حنبلی، مالکی، جعفری، زیدی و اسماعیلی، پیروی می‌کنند. فرقه‌های تصوف مانند نقشبندیه، شطاریه، قادریه و تیجانیه نیز در آن کشور وجود دارند. در برخی مقاطع تاریخی در این کشور، همبستگی، خط بطلان بر اختلافات ناشی از ناهمگونی کشیده و مردم اندونزی با کنار نهادن گرایش‌های مذهبی، سیاسی و نژادی، در عین قبول اختلافات و تفاوت دیدگاه‌ها، در زیر چتر اتحاد اسلام، دوشادوش یکدیگر در برابر دشمن مشترک ایستاده‌اند که در این میان، فرهنگ غنی سازگاری، نقش پررنگ و قابل توجهی ایفا نموده است. این امر، در حالی است که اندیشه سکولاریزه شدن مجمع‌الجزایر، در دول آنان سایه افکنده و قوانینی در آن رواج یافته که ممکن است شروع اختلافات قومی و مذهبی را به همراه داشته باشد. با وجود پیروان مختلف مذاهب و تنوع قومی در مجمع‌الجزایر، روابط قابل قبول و به دور از خشونت قابل توجه، میان پیروان مذاهب دیده می‌شود. به نظر می‌رسد تأکید بر مشترکات اسلامی از جمله محوریت قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام، از علل همبستگی مجمع‌الجزایری‌ها باشد.

این پژوهش، در صدد پاسخگویی به این پرسش است که زمینه‌ها و عوامل سازگاری و ناسازگاری مردم اندونزی، با وجود تنوع اقوام و مذاهب، در تاریخ این کشور چه بوده است؟

۱. آشنایی اجمالی با کشور و مردم اندونزی

مجمع‌الجزایر اندونزی، مشهور به سرزمین هزاران جزیره، با جمعیتی نزدیک به ۲۵۰ میلیون نفر، (ریفلکس ۱۳۷۰، ص ۷۴) بزرگ‌ترین مجمع‌الجزایر کره خاکی و چهارمین کشور پرجمعیت جهان و بزرگ‌ترین کشور اسلامی در جهان است. (دتیوس، ۱۳۵۰، ص ۲۳) این کشور، بین دو قاره آسیا و استرالیا و در میان اقیانوس‌های آرام و هند قرار دارد و مشتمل بر سه هزار جزیره مسکونی و

هزاران جزیره کوچک است. (مازندرانی، ۱۳۴۵، ص ۱۱) مهم‌ترین جزایر اندونزی، شامل جاوه، بخش جنوبی برنئو (کالیمانتان)، سولاویسی، مجمع‌الجزایر ملوک، گینه غربی و سوندا است (محبوب، ۱۳۶۲، ص ۴۶) که در اثر نامتعادل بودن توزیع جمعیت و تراکم بیش از حد ساکنان آن، حدود ۶۰ درصد کل اهالی کشور، در یکی از جزایر آن، به نام جاوه به سر می‌برند و ۴۰ درصد بقیه، در بیش از دوازده هزار جزیره دیگر استقرار یافته‌اند. (ناصری داودی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱) در حال حاضر، ۸۸ درصد از جمعیت این کشور، مسلمان و اکثریت از مذهب شافعی پیروی می‌کنند. (جعفریان، ۱۳۹۰، ص ۶۲۷) ۶ درصد نیز پروتستان، ۳ درصد پیرو کلیسای کاتولیک، ۲ درصد هندو و یک درصد نیز پیرو سایر مذاهب هستند. (آشنایی با کشورها، ۱۳۶۷، ص ۶۷) نقش اسلام، در زندگی اجتماعی مردم اندونزی، با دیگر کشورها تفاوت دارد. اگرچه اندونزی، بیشترین جمعیت مسلمان را در جهان داراست؛ اما حاکمیت این کشور، نه اسلامی و نه غیرمذهبی است. در واقع اعتقاد حاکمیت این کشور، بر مبنای مذهب پانچاسیلا یا اصول پنج‌گانه و خط‌مشی‌های رهبری دو نظام (حکومت چپ‌گرای سوکارنو و نظام راست‌گرای سوهارتو)، (اسپوزیتو، ۱۳۷۲، ص ۱۳۷) سبب نقش متفاوتی از اسلام، در اندونزی شده است. قانون اساسی این کشور، آزادی مذاهب را تضمین کرده است. (اسعدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۸۴) اسلام در این کشور، به دو دسته تقسیم شده است: نخست، اسلامی که مسلمانان آبانگان یا صوری و اسمی مدعی آن هستند و طرف‌دار آمیزه‌ای از آیین‌ها، شعایر و مراسم روح‌گرایانه هندو و اسلامی به شمار می‌آیند و دوم، مسلمانان سانتی که از لحاظ اعتقادی، به شدت به ارکان پنج‌گانه اسلام و شریعت معتقدند. (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۵)

۲. بررسی چگونگی بافت فرهنگی، قومی و مذهبی در مجمع‌الجزایر

مردم اندونزی، در حدود ۲۵۰ زبان مختلف داشته و با ۳۸۰ لهجه، تکلم می‌کنند. این زبان‌ها، به ۳ خانواده زبانی، یعنی مالایایی - پولی نزیایی، هال ماهران شمالی و پاپوایی تعلق دارند. از این میان، تنها در خانواده مالایایی - پولی نزیایی، ۱۶ گروه و حدود ۱۰۰ زبان مختلف تشخیص داده شد که از مهم‌ترین آن زبان‌ها، می‌توان به سوماترایی، جاوه‌ای، بودنتویی، لوئینانگ، بالیایی، فیلیپینی و بانگایی اشاره کرد. گفتنی است ۴۰ تا ۵۰ درصد از جمعیت اندونزی، به زبان جاوه‌ای،

۱۵ درصد به سوندایی و ۵ تا ۱۰ درصد، به زبان مالایایی تکلم می‌کنند. زبان رسمی این کشور، مالایایی «باهاسا ایندونزی» است که از سال ۱۹۲۸ م. قانونی شده است. بیشتر مردم اندونزی، سه زبانه‌اند؛ به این معنی که در خانه، به زبان بومی و مادری، در اجتماع به زبان قومی و نژادی غالب و سرانجام در مؤسسات آموزشی و دولتی و در ارتباط با گروه‌های غیرهم‌زبان، به زبان باهاسا تکلم می‌کنند. (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۴) زبان‌های موجود در این کشور، برای همه مردم منطقه قابل فهم نیست. از این‌رو زبان انگلیسی، دومین زبان رسمی کشور شناخته می‌شود که در دانشگاه‌ها و مدارس مورد استفاده قرار می‌گیرد. (گونینگ هام، ۱۳۸۸، ص ۳۷-۳۸) بافت قومی موجود در اندونزی، حاصل مهاجرت‌های بسیار در ادوار مختلف بوده است. اولین مهاجران به این سرزمین، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که از عصر حجر تا عصر جدید (۳۰۰۰ ق. م) از مبدأ یونان در جنوب چین به حرکت در آمده بودند و دسته دیگر در حدود (۲۰۰ ق. م) با تمدن عالی‌ترو مهارت‌های بیشتر در دریانوردی، خود را به اندونزی رسانده بودند. (اسعدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۸۷) عنصر بومی جمعیت مجمع‌الجزایر اندونزی از نظر نژادشناسی، مالایایی یا اندونزیایی نامیده می‌شود. ساکنان فعلی این سرزمین، حاصل اختلاط مهاجران آسیایی و بومیان این جزیره‌اند که به گروه‌های متعددی تقسیم شده‌اند که برخی تعداد آنها را تا ۳۳۶ گروه، برآورد کرده‌اند،^۱ (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۴) به جز گروه‌های نژادی محلی، اقلیت‌های چینی، هندی و عرب نیز در اندونزی ساکن‌اند. از میان این اقوام، چینی‌ها با جمعیتی حدود ۲/۵ تا ۳ میلیون نفر، اکثریت مطلق در میان اقلیت‌ها را دارا هستند. (فرخی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰)

وجود منابع طبیعی غنی، قدمت کشتیرانی و بازدید تجار و دریانوردان، سبب مهاجرت چینی‌ها از شمال، هندی‌ها و عرب‌ها از غرب و جمعیت اندکی از سایر ملیت‌ها، به این کشور شده بود؛ از این‌رو در اسلام اندونزیایی، نشانه‌های زیادی از سایر فرهنگ‌های اسلامی شده دیده می‌شود. همچنین علاوه بر کلمات و عبارات عربی، واژه‌ها و عبارات فارسی، سانسکریت، تامیل و تعداد بسیاری از زبان‌های هندی، در زبان اندونزیایی یافت می‌شود. تأثیر آشکار چینی‌ها

۱. عمده‌ترین آنها به این شرح است: ۱. آچه‌ای، باتک و مینانگ کابو در سوماترا؛ ۲. جاوه‌ای و سوندایی در جاوه؛ ۳. مادوری در مادورا؛ ۴. بالیایی در بالی؛ ۵. ساساک در لمبوک؛ ۶. منادویی، میناهاسایی و بوجینی در سولاووزی؛ ۷. دایاک در کالیمانتان؛ ۸. ایریانی در ایریان جایا؛ ۹. آمبونی در جزایر ملوک؛ ۱۰. تیموری در جزایر تیمور.

در معماری مساجد و زیارتگاه‌ها، قابل مشاهده و به ایده‌های عرفانی هندی نیز توجه خاصی شده است. (برونسن، ۱۳۸۲، ص ۶۸) در نتیجه این مهاجرت‌ها، عناصر آسیایی - مغولی و بعداً دراویدی، هندی و آریایی، طی هزاران سال، با بومیان اصلی مجمع‌الجزایر اختلاط و آمیزش یافته و جمعیت ترکیبی این سرزمین، با تنوع‌های زبانی، زیستی و فرهنگی مختلف به وجود آمد. (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۸)

۳. عوامل همگرایی و ناهمگرایی در اندونزی

۳.۱. نقش فرهنگ در اندونزی و ایجاد همگرایی

مردم اندونزی، به لحاظ اجتماعی و فرهنگی، بسیار صبور و متعادل و به لحاظ بردباری، شباهت زیادی به هندیان دارند و تحت آمیزه‌ای از ادیان و اخلاقیات ناشی از آنها، به ویژه سابقه چند قرن بودیسم، عموماً مردمی قانع، خون‌گرم، صمیمی و به عبارتی، کمتر معترض و در نتیجه، کمتر در دسرساز برای دولت هستند. (کمالوندی، ۱۳۸۸، ص ۳۲) مذهب، سنت‌های قدیمی و اندیشه‌هایی که توسط اروپاییان به اندونزی آمده است، سه عنصر اصلی در فرهنگ اندونزی را تشکیل می‌دهند. کمک به یکدیگر، برابری زن و مرد و ریش سفیدی، در کنار مشورت و اجماع، در شمار سنت‌های دیرینه‌ای است که در روستاهای اندونزی وجود داشته و امروزه رگه‌هایی از این سنت‌ها، در زندگی مدرن نیز تداوم یافته است. آبروداری و اهمیت آن، موجب شده است مردم اندونزی، در سخنان و رفتارهای خود، احتیاط فوق‌العاده‌ای داشته باشند؛ از این رو انتقاد علنی از یکدیگر، در این کشور مرسوم نیست. آنها دوازده لغت و اصطلاح برای «نه» گفتن دارند و بسیاری از آنها در حین سلام کردن، دست را بر سینه گذارده یا اندکی خم می‌شوند.^۱ با توجه به وجود اقوام و ادیان متفاوت و متنوع در اندونزی، مردم با شعار «وحدت در عین کثرت»، به یکدیگر احترام می‌گذارند. (ریفکس، ۱۳۷۰، ص ۷۴) در بسیاری از مناطق، معتقدان به یکی از ادیان، در تعطیلات مذهبی ادیان دیگر، با دید و بازدید و بردن هدایا، احترام خود را به دین آنها نشان می‌دهند. ماهیت سنتی مراسم مذهبی، در بین مسلمانان و مسیحیان نیز دیده می‌شود.

۱. بنگرید: «اندونزی کشور هزار جزیره در میان بیست قدرت جهان»، کد خبر: ۴۳۲۵۶۹، www.mashregnews.ir.

در واقع با دخالت‌های استعمار، یعنی عدم آزادی مذهب مسلمانان و در مقابل، اجازه دادن به هیئت‌های تبلیغی مسیحی در مناطق مختلف، روابط این دو گروه را تا حدودی در هم تنیده کرد؛ این در حالی است که قبل از آن، زندگی مسالمت‌آمیزی بین مسلمانان و مسیحیان مجمع‌الجزایر برقرار بود. (گونینگ هام، ۱۳۸۸، ص ۶۷-۶۵)

۳،۲. حضور استعمار در اندونزی، نقش اسلام و ایجاد همبستگی

بزرگ‌ترین جزایر اندونزی، سوماترا و جاوه که دارای موقعیت بازرگانی و کشاورزی هستند، به دلیل وجود کالاهای خاص، همواره در طول تاریخ، مورد توجه بازرگانان و تجار بودند. (میسلیونه، ۱۳۶۹، ص ۱۸۴) از قرن سیزده میلادی به بعد، استعمار کشورهای مختلف در اندونزی، سیطره و نفوذ یافت. (حسینی جبلی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۹) این حضور، هم‌زمان با پیشروی اسلام در مناطق غیر مسلمان بوده است. (ناصری داودی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۵) اولین استعمارگران اندونزی، یعنی پرتغالی‌ها، در ۱۵۱۰ م، وارد جزایر مولوک شدند و ضمن اشغال و استقرار در چندین جزیره، تلاش خود را برای مسیحی کردن مسلمانان، آغاز کردند. بعد از پرتغالی‌ها، اسپانیایی‌ها، فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها با عنوان بازرگانان، وارد این کشور شدند؛ اما سرانجام همه آنها، جز هلند، از صحنه سیاست این سرزمین حذف شدند. (اسعدی، ۱۳۶۶، ص ۲۹۰) هلندی‌ها در طول یک قرن و نیم استعمار، (حکیمی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۰) در قرن هفدهم، قدرت مطلق اندونزی شدند. (لایپدوس، ۱۳۷۶، ص ۶۱۳) سعی آنها بر این بود که مسلمانان اندونزی را از هویت دینی و اسلامی خود جدا کرده و به مسیحیت و فرهنگ و ارزش‌های غربی سوق دهند. (مازندرانی، ۱۳۴۵، ص ۵۳) تلاش استعمار برای گسترش مسیحیت، از علل گوناگونی نشئت می‌گرفت؛ از جمله آنکه در اسلام، اخلاق جزء لاینفک دین است و همین مقوله، یکی از علل رواج سریع معارف اسلامی در جهان است؛ برخلاف مسیحیت که اخلاق اجتماعی، جنبه فردی دارد یا آنکه آیین اسلام برخلاف مسیحیت، پیروانش را به انزوا و درون‌گرایی فرا نمی‌خواند و کار سیاست را به «قیصر» نمی‌سپارد و امور معنوی و عبادی را به «کلیسا» واگذار نمی‌کند و به بیان دیگر، دین و سیاست را از یکدیگر جدا نمی‌داند. (جمعی از نویسندگان، بی‌تا، ص ۱۶ و ۱۴۲) در این راستا هلندی‌ها، با اتخاذ سیاست‌هایی از جمله ساختار

قضایی^۱ که نتیجه آن کم‌رنگ شدن اسلام و قوانین آن و تابع قرار دادن اسلام در برابر ویژگی‌های فرهنگی بود (هوکر، ۱۳۷۱، ۱۹۴) و همچنین اتخاذ سیاست‌های رفاهی که سبب رشد جنبش‌های ناسیونالیستی گردید، (اسعدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۳) توانستند قومیت‌گرایی را ترویج و از هرگونه تشکل و سازمانی که خواهان کشوری مستقل یا مظاهر اسلام خواهی است، جلوگیری نمایند؛ هرچند که در نهایت، گروه‌های اسلامی با تمسک به اسلام و با خیزش‌های مختلف اسلامی، توانستند به استقلال کشور دست یابند و خود را از سلطه بیگانگان برهانند. (حسینی جلی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۹) جنبش‌های ناسیونالیستی در جنگ جهانی دوم، تحت افکار مارکسیستی قرار گرفت و گرایش‌های تند و افراطی ایجاد گردید و در جنگ جهانی دوم با اشغال این سرزمین، به دست ژاپنی‌ها در ۱۹۲۴ م، به اوج شکوفایی رسید. از رهبران این جنبش می‌توان احمد سورکارنو، محمد حتا و شهریرا نام برد. (اسعدی، ۱۳۶۶، ص ۲۹۵-۲۹۶) البته می‌توان گفت که اتحاد جنبش‌های اسلامی با ناسیونالیستی در مقابل استعمار، عاملی برای ایجاد همگرایی در تاریخ اندونزی است. همان‌طور که اشغال مجمع‌الجزایر اندونزی از سوی هلندی‌ها، به شکلی پیچیده، موجب تقویت اسلام گردید؛ زیرا حکام محلی آچه، ملاکا، بنتام و غیره، در مبارزات خود با استعمارگران و اخراج آنها، از نهادهای اسلامی بهره زیادی برده بودند و همین مسئله، موجب تقویت اسلام‌گرایی در این مناطق گردید. (فدرشپیل، ۱۳۸۴، ص ۱۰۵) در اواخر قرن نوزدهم، تسلط هلند و بریتانیا، سبب بروز تحولات عمیقی در حیات سیاسی و اقتصادی اندونزی شد و واکنش مسلمانان و ناسیونالیست را نسبت به مداخله بیگانگان برانگیخت. (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۴۹) مبارزات مردم مسلمان بر ضد استعمار، منجر به ساماندهی مبارزات و تشکل‌یافتگی نیروها در قالب سازمان‌های منسجم و آموزش دیده و کارآزموده گردید؛ از این رو، به تدریج، احزابی با اهداف، رویکرد و عناوین اسلامی، در صحنه سیاسی و مبارزاتی اندونزی ظاهر شدند که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به حزب الله و سبیل الله اشاره کرد که نقش مهمی در بیرون راندن یا دفع حضور مجدد نیروهای استعمار هلندی، ایفا نمودند. (هوکر، ۱۳۷۱، ص ۲۰۵) همچنین حزب بزرگ و مهم «ماشومی» که کلیه سازمان‌های مهم اجتماعی و فرهنگی مسلمانان در این حزب پذیرفته شدند، تأثیرات زیادی در استقلال اندونزی

۱. در این سیاست، به عنوان نقطه بنیادین خود، سیستمی از نظام‌های قضایی جداگانه برای هر یک از نژادهای مربوط به شمال شرقی اندونزی، انتخاب می‌کردند.

داشتند. علاوه بر آن، شکل‌گیری جریان اصلاح‌طلبی دینی در جهان اسلام، سبب آن گردید که گروه‌های مختلف در اندونزی مانند متجددان، غرب‌گرایان، ناسیونالیست‌ها، کمونیست‌ها، اصلاح‌طلبان، بنیادگرایان، محافظه‌کاران و سنت‌گرایان در مقابل یا کنار یکدیگر قرار گیرند. چنانچه آشنایی طلاب و روحانیون با اهداف و نظریات اصلاحی شخصیت‌هایی مانند سید جمال، عبده، رشید رضا، حسن البنا و سید قطب، دست‌مایه اصلی بسیاری از گروه‌ها و جنبش‌های اسلامی در این کشور گردید. (حسینی جبلی، ۱۳۹۰، ص ۲۹۴) جنبش اصلاحات مذهبی، سرانجام به صورت تشکیلاتی مخالف استعمار، علیه هلندی‌ها (۱۹۱۸ تا ۱۹۲۳)، اقدام به فعالیت نمود. روشن‌فکران رادیکال نیز با ورود به جنبش دانشجویان سوماترایی، علیه امپریالیسم به مبارزه پرداختند. البته باید دانست که تشکیل جنبش‌های اسلامی بر پایه اصلاحات مذهبی و نوگرایی در امر تعلیم و تربیت و اقدامات سیاسی، مخالفت علمای سنتی «نهضت العلماء» را برانگیخت. آنها از اصول سنتی، سخت‌دفاع کرده و مدارس دینی و اعمال صوفیانه را مورد تأیید قرار می‌دادند. (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۸) به بیان دیگر، نقش مبارزات مردم اندونزی و اتحاد جنبش‌های اسلامی و ناسیونالیستی در مقابل استعمار را می‌توان از مهم‌ترین عوامل ایجاد همگرایی مجمع‌الجزایر دانست؛ چراکه سازمان‌های اسلامی در مقابل نفوذ استعمار، از آرمانی مشترک برای تجدید حیات اسلامی و ایجاد دولت اسلامی، برخوردار شدند. (ولک، ۱۳۷۴، ص ۴۶۳) اسلام در مبارزات علیه استعمار در اندونزی، نقش برجسته‌ای ایفا نموده است و اسناد و مدارک بسیاری در این باره وجود دارد؛ به عنوان مثال مبارزات مردم آچه با هلندی‌ها، جنگ بین کفار و مسلمانان تلقی می‌شده است. برخی از مورخان اندونزیایی، بر این باورند که در این مبارزات، ارائه ایدئولوژی توسط اسلام و سازمان‌دهی شالوده آن، به واسطه جریان‌های تصوف بوده است. (هندریک میولمان، ۱۳۷۵، ص ۳۸) تصوف اسلامی در اندونزی، نقش برجسته‌ای در تحکیم موقعیت اسلام و گسترش آن بین اجتماعات محلی، ایفا نموده است. این رویکرد دینی، در مرحله بعدی، عامل تشکیل حکومت و تعیین شیوه عملکرد آن و کمک به پیشرفت حیات اجتماعی و اقتصادی آنها بوده و در آخر، نقش خاصی جهت مقاومت در برابر استعمار اروپایی، داشته است. (آرنولد، ۱۳۵۸، ص ۲۶۸) در حقیقت نه تنها تکاپوهای توسعه‌طلبانه و غارت‌گرانه استعمارگران، خللی در اسلام این مردم وارد نکرد؛ بلکه دین مبین اسلام با فتوح قلوب مردم، بیداری و حس مقاومت و روح حماسه دینی

و ملی، مردم را در برابر یگانگان یاری رساند و قبل از آنکه استعمار، سراسر مجمع‌الجزایر را در برگیرد، تقریباً نود درصد جمعیت اندونزی، مسلمان شدند. (هوکر، ۱۳۷۱، ص ۲۰۵)

۳،۳. قوانین داخلی و اصول پنج‌گانه (پانچاسیلا) در همگرایی و ناهمگرایی

در سنت تاریخی اندونزی، مذهب و دین، با زندگی سیاسی و اجتماعی مردم آمیخته بود. وجود سلسله حکومت‌هایی مانند «سری وی جایا» و «ماچاپاهیت» که حکومتی مذهبی داشته‌اند (ولک، ۱۳۷۴، ص ۹۵) نیز مؤید این مطلب است؛ اما نقش مذهب و دین در اندونزی در دوران معاصر، به ابعاد عبادی و فردی آن محدود شده است و دلیل این امر، قانون اساسی این کشور است که در سال ۱۹۵۹ م. بر اساس اصول پنج‌گانه یا پانچاسیلا تنظیم شده است. (مظفری، ۱۳۷۴، ص ۵۰) روابط قومی و نژادی در مجمع‌الجزایر، از مدت‌ها پیش، مورد توجه بوده و رهبران جامعه اندونزی، احتمال بروز نفاق و جدایی میان قومیت‌ها و مناطق مختلف این کشور را از همان ابتدای تشکیل جمهوری تشخیص داده بودند. دولت مرکزی این کشور، در دهه ۵۰ و اوایل دهه ۶۰، علیه نفاق و جدایی‌طلبی در آچه، سایر بخش‌های سوماترا و سولاوسی، لشکرکشی‌های بسیاری انجام داده است و نهایتاً این ملت، به واسطه نیروی نظامی به اتحاد رسیده‌اند. (گونینگ‌هام، ۱۳۸۴، ص ۴۱) قدرت سیاسی و اقتصادی در این کشور، ارتباط بسیاری با قومیت و گرایش دینی افراد دارد؛ چراکه گروه‌های مختلف، به سمت اقوام و خویشاوندان خود گرایش داشته و به خاطر منافع اقتصادی و کسب مشاغل مناسب با افراد قوم خود، روابط خانوادگی و اجتماعی برقرار می‌کنند. (همان، ص ۴۲) سوکارنو، اولین رئیس‌جمهور اندونزی (۱۹۰۱-۱۹۷۰ م) پس از استقلال بود. وی بر این باور بود که اسلام، مارکسیسم و ناسیونالیسم، باید در جهت کسب استقلال با یکدیگر متحد شوند؛ هرچند که او در عمل، تابعیت اسلام و مارکسیسم را در مقابل ناسیونالیسم خواستار بود. (ریفلکس، ۱۳۷۰، ص ۲۹۰) استقلال اندونزی در پی شکست ژاپنی‌ها در جنگ سال ۱۹۴۵ م. به وجود آمد (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۲) در ۱۷ اوت ۱۹۴۵ م، سوکارنو استقلال کشور را اعلام کرد (همان، ص ۳۳۲) و یک روز بعد، قانون اساسی پانچاسیلا، مبنا و فلسفه جمهوری اندونزی قرار گرفت. طبق قانون اساسی این کشور، دموکراسی، مبتنی بر ۵ اصل بود: ۱- اعتقاد به خدای یگانه؛ ۲- انسانیت همراه با تمدن؛ ۳- یکپارچگی اندونزی؛ ۴- دموکراسی در سایه

وحدت و ناشی از مذاکرات میان نمایندگان؛ ۵- عدالت اجتماعی فراگیر برای همه مردم اندونزی. (گنجی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۳۶۲-۳۶۱) نخستین اصل این قانون بر آن تأکید می‌کرد که اسلام نباید به عنوان دین واحد رسمی کشور پذیرفته شود؛ بلکه تابعیت مردم، باید همان اعتقاداتشان به خدای واحد باشد. (کدوری، ۱۳۶۶، ص ۱۱۵) اساساً این اصول از آنجایی در نظر گرفته شد که بتواند تنوع قومیتی موجود در اندونزی را کنترل کند؛ از این رو در بند ۳۲ قانون اساسی این کشور آمده است: «دولت فرهنگ ملی را ارتقا می‌دهد.» در توضیح این بند آمده است که فرهنگ ملی باید بر اساس فرهنگ‌های «کهن و نو» باشد و باید همه فرهنگ‌های برجسته «مناطق» را در نظر بگیرد. پانچاسیلا، مجموعه‌ای از ارزش‌های اصلی را شامل می‌شود؛ ارزش‌هایی که مردم و حاکمیت اندونزی، آن را به عنوان هویت فرهنگی و ملی خود، قبول کرده‌اند که در سال ۱۹۸۸ م. مورد تصویب قرار گرفت. (بادیسانتوسو، ۱۳۸۲، ص ۵) پذیرش اصول پنج‌گانه، در طبقات مختلف جامعه اندونزی متفاوت بوده است. در میان نخبگان، پذیرش اندیشه هویت ملی، عاری از هرگونه علایق مذهبی و منطقه‌ای، وسعت یافت و زبان اندونزیایی «بهاسا ایندونزیا»، زبان ملی گردید و زمینه‌ای برای وحدت شد. (ریفلکس، ۱۳۷۰، ص ۲۹۴) در راستای وحدت ملی، جناح‌های اسلامی سنت‌گرا و تجددگرا، به کاهش اختلاف میان خود پرداختند و با توجه به تعهدات اسلامی، با یکدیگر متحد شوند. (همان، ص ۳۰۴) باید در نظر داشت اگرچه این اصول پنج‌گانه، زمینه را برای وحدت ملی فراگیر همه گروه‌های فرهنگی و مذهبی اندونزی آماده کرده است؛ اما موازنه دو قشر مذهبی و بی‌دین، در قانون، آموزش و پرورش و خط‌مشی سیاسی و علاوه بر آن، تلاش دولت برای وادار کردن همه سازمان‌های جامعه به قبول اصول پنج‌گانه، به عنوان تنها اصول اعتقادی، تهدیدی برای وحدت و یکپارچگی کشور به شمار می‌رود. در نظر بعضی رهبران مسلمان، پذیرش اصول پنج‌گانه، به عنوان مبنایی برای همه سازمان‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، در حکم طرد اسلام از زندگی اجتماعی و محدود کردن آن به عبادت فردی است؛ به عقیده آنان، تلاش برای وضع اصول پنج‌گانه، به عنوان ایدئولوژی حاکم در تعریف هویت ملی و فردی، آن را مستقیماً رویاروی اسلام قرار داده است. (اسپوزیتو، ۱۳۷۲، ص ۱۳۸) خصوصاً آنکه با حذف منشور جاکارتا از قانون اساسی^۱ (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۷) که مشخص می‌کرد رئیس کشور باید مسلمان

۱. منشور جاکارتا، به اسلام در زندگی مردم جایگاه والایی می‌داد.

باشد، اندیشه محدودیت اسلام در جامعه را تقویت می‌کرد. حذف منشور جاکارتا، در پی هشدار ارتش دریایی ژاپن، نسبت به وقوع اعتراض توسط مسیحیان اندونزی صورت پذیرفت. (ریفلکس، ۱۳۷۰، ص ۳۲۵) در حقیقت تعیین مرز میان دیانت و سیاست و محدود کردن هریک از آنها در حوزه خاص خود (سکولاریسم / علمانیت) و نهادینه کردن افکاری مانند محدودیت دین، به تعالیم عبادی فردی و تعیین سرنوشت پس از مرگ و قابل جمع نبودن با سیاست که علم چگونه زیستن در این دنیاست، از دیگر شیوه‌های استعمار برای پیشبرد اهداف خود (عمید زنجانی، ۱۳۵۱، ص ۴۹-۵۰) در جوامع اسلامی بوده است.

با وجود تلاش برای سکولاریزه کردن حکومت در اندونزی، فعالیت‌های مسلمانانی که خواهان حیات و حکومت اسلامی بودند مانند محمدیه (۱۹۱۲ م)^۱، نهضت العلماء (۱۹۲۶ م)^۲ جمعیت روشن‌فکران مسلمان (۱۹۹۰ م)^۳، حزب جماعت اسلامی (۱۹۹۰ م)^۴، حزب اتحاد اسلامی (پرستوان اسلام) (۱۹۲۳ م)^۵، مجلس العلماء^۶، شرکت اسلام (سازکات اسلام) (۱۹۱۱ م)^۷ نیز قطع نگردید. هرچند که غالب این احزاب، از اسلام صرفاً برای مقاصد خود بهره می‌جستند؛ (ربانی، ۱۳۷۵، ص ۲۲) ولی در اثر این تلاش‌ها، از سال ۱۹۶۰ م. به بعد، درس دینی برای دانشکده‌ها و دانشگاه‌ها اجباری اعلام شد. همچنین نفوذ مداوم و ثابت علما در روستاها، سبب آن گردید که علما در آن مناطق، علاوه بر عالمان دینی بودن، سیاست‌مداران ملی نیز دانسته شوند. به‌رحال سایر مسلمانان، با تطبیق خود با غیرمذهبی شدن دولت و جامعه، به این فشارهای سیاسی و فرهنگی پاسخ دادند و همچون بسیاری از گروه‌های دیگر، در یک نظام کثرت‌گرا فعالیت می‌کنند. (لایپدوس، ۱۳۷۶، ص ۲۸۰) نکته حائز اهمیت آنکه در حال حاضر، اکثر مردم اندونزی با پانچاسیلا موافق هستند؛ ولی مسلمانان، احساس می‌کنند که دولت قصد دارد این پنج اصل را غیردینی نماید و متقابلاً

۱. بنگرید: ریکلفس، تاریخ جدید اندونزی، ص ۱۰-۱۸؛ حسینی جبلی، جنبش‌های اسلامی در اندونزی، ص ۱۷۰.
۲. بنگرید: دلیانوئر، نهضت‌های نوین اسلامی در اندونزی، ص ۲۸۴.
۳. بنگرید: سعید الهی، بنیادگرایی اسلامی در اندونزی، ص ۲۹.
۴. بنگرید: والکر، اسلام در اندونزی، ترجمه هدایتی، ترجمان سیاسی، شماره ۱۶، ۱۳۷۷ ش.
۵. بنگرید: حسینی جبلی، جنبش‌های اسلامی در اندونزی، ص ۱۷۲-۱۷۳.
۶. بنگرید: ربانی، شناسنامه فرهنگی اندونزی، ص ۱۸.
۷. نک: حسینی جبلی، جنبش‌های اسلامی در اندونزی، ص ۱۷۳-۱۷۶.

این احساس نیز در دولت وجود دارد که مسلمانان قصد اسلامی کردن این اصول را دارند. (هوک، ۱۳۷۱، ص ۲۲۲) در کنار اصول اصلی که ذکر شد، وجود برخی از قوانین که آزادی مذهب در این کشور را مد نظر قرار داده، توانسته است زمینه خوبی برای همگرایی در اقوام اندونزی مهیا سازد؛ برای نمونه در دو بند اصل ۲۷ آمده است: ۱- بدون استثنا، همه اتباع، موضوع و جایگاه برابر در مقابل قانون و حکومت دارند و باید قانون و دولت را حمایت نمایند. ۲- هر تبعه‌ای حق کار و حیات شایسته انسان را دارد. در اصل ۲۸، آزادی تشکیل انجمن و اجتماعات و آزادی ابراز عقیده و قلم و نظایر آن به موجب قانون تعیین شده است. در ماده ۲۹ در بند ۲ قانون اساسی اندونزی نیز قانون‌گذار، به آزادی‌های مذهبی پرداخته و اعلام داشته است: «دولت، آزادی هرکس را به پیروی از دین و مذهب و اجرای مراسم و وظایف مذهبی خود، تضمین می‌کند.» در ماده ۳۱ بند ۱ قانون اساسی اندونزی، حق تحصیل و برخورداری از آموزش برای اتباع این کشور، به رسمیت شناخته شده است. (قانون اساسی اندونزی)^۱ هرچند که اجرایی شدن این قوانین، نیاز به نهادینه شدن آن در جامعه دارد. چنانچه شاهد بروز برخی حوادث در اندونزی هستیم که می‌توان آن را ناشی از عدم ضمانت اجرایی چنین قوانینی دانست.

۴. پیامدهای سیاست همگرایی در اندونزی

دولت و ارتش در اندونزی، نقش چندان اساسی در ایجاد همگرایی نشان نداده‌اند و آن‌طور که تصور می‌رفت، وضع قوانین در جهت ایجاد فرهنگ ملی و دور ساختن اختلافات قومی و مذهبی، کارکرد لازم را نمایان نکرده است. در نتیجه آنچه در زمینه‌های همگرایی مدنظر بود به دلیل وجود استبداد حاکم، به ثمر نرسید؛ برای نمونه دولت، در زمامداری ژنرال محمد سوهارتو، راهکارهایی جهت ایجاد و تعمیق همگرایی اجتماعی و برپایی دولت - ملت واحد برگزید. در این راستا دولت، تلاشی فراگیر در جهت استحاله ارزش‌ها و ممیزه‌های هویتی گروه‌های قومی در ارزش‌های عمده ملی، به کار بست و در این راه هدفی جز سلطه یک گروه قومی بر دیگر گروه‌های قومی، تعقیب نکرد. (ابوطالبی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۶) ماهیت استبدادی رژیم سوهارتو، موجب بروز

۱. بنگرید: «قانون اساسی اندونزی»، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، www.rc.majlis.ir

اختلاف میان دولت و سازمان‌های غیردولتی در حوزه‌هایی مثل کمک‌های قضایی، حقوق کارگران و حفاظت از منابع طبیعی کشور گردید؛ به‌علاوه، حمایت خارجی از سازمان‌های غیردولتی نیز اختلاف میان دولت‌های محلی و دولت مرکزی را پرنرنگ‌تر کرد. (گونینگ‌هام، ۱۳۸۸، ص ۵۶) قتل‌های فرقه‌ای بین مسلمانان و مسیحیان در سولاوسی و مالوکو و خشونت‌های جدایی‌طلبان در آنچه و پاپائو و نقش ارتش در دامن زدن به این اختلافات به جای کنترل اوضاع آن (۲۰۰۰-۱۹۹۹ م)، دلیلی بر این مطلب است. چنانچه اختلافات قومیتی در روستاها هنوز هم برپایه میانجی‌گری رهبران حل و فصل شده و به پلیس گزارش نمی‌شود. (گونینگ‌هام، ۱۳۸۸، ص ۵۴) همچنین اقداماتی نظیر تحمیل زبان «باهاسا اندونزی» در جهت همسان‌سازی گروه‌های قومی که نتیجه آن، به حاشیه راندن زبان مالایی از جامعه اندونزیایی که چندین قرن زبان میانجی و مشترک محسوب می‌شد و همچنین زبان جاوه‌ای که زبان قریب به نیمی از جمعیت اندونزی را تشکیل می‌دهد، در این جهت قابل ارزیابی است. (مقصودی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵) مجموعه اقدامات استبدادگرایانه و حمایت استعمار در اندونزی، سبب فعالیت جنبش‌های جدایی‌طلبانه گردید.

نتیجه‌گیری

تنوع اقوام و مذاهب در طول تاریخ، مسئله قابل توجه پژوهشگران در عرصه‌های مختلف بوده است؛ چراکه این موضوع در موارد بی‌شماری، موجبات تنش‌ها و کنش‌های میان مردم را فراهم ساخته است. در مجمع‌الجزایر، با وجود تنوع و گوناگونی اقوام و نژادها و زبان‌های بومی و محلی، در برخی از دوره‌های تاریخی، سازگاری و در برخی دیگر، ناسازگاری مشاهده می‌شود که البته بعد همگرایی و همبستگی، بیشتر به چشم می‌خورد. از آنچه برمی‌آید در دوره‌هایی که همبستگی، خط بطلان بر اختلافات ناشی از ناهمگونی کشیده است، دوره‌هایی بود که مردم اندونزی به دور از هرگزایش مذهبی، سیاسی، نژادی در عین قبول اختلافات و تفاوت دیدگاه‌ها، در زیر چتر اتحاد، در کنار هم در برابر دشمن مشترک ایستاده‌اند. دوره استعمار کهن، از مشخصه‌های این دوران است که مسلمان‌ها در کنار بودائی‌ها یا ناسیونالیست‌ها و مارکسیست‌ها در کنار جنبش‌های اسلامی، دوشادوش یکدیگر، بر هدفی مشترک اصرار می‌ورزیدند؛ به طوری که سال‌های طولانی استعمار در مجمع‌الجزایر و تلاش استعمارگران برای اختلاف‌افکنی میان اندونزیایی‌ها و دعوت

آنان به مسیحیت، ثمرات چندانی به بار نماندند و برخلاف آنچه می‌پنداشتند اسلام، با گسترش چشمگیر خود، نهایتاً سدی در مقابل نفوذ آنان گردید. در فراگیر شدن اسلام در سال‌های استعمار، عواملی همچون تلقی شدن جنگ مسلمین با کفار در منظر مردم یا نیاز عموم مردم برای قرار گرفتن زیر چتر اتحاد، مشهود است. مبارزات مردم مسلمانان به جنبش‌های اسلامی تبدیل گردید و این جنبش‌ها، در کنار جنبش‌های ملی‌گرا، با کنار نهادن اختلاف‌ها، بستر استقلال کشور اندونزی را فراهم ساختند؛ اما آنچه در برخی موارد به ناسازگاری در مجمع‌الجزایر می‌انجامید، اقداماتی بود که دولت‌های استبدادمنش، در ایجاد همگونی انجام می‌دادند؛ چراکه تصور این دولت‌ها چنین بود که با محدود کردن اسلام به عبادات فردی یا ایجاد وجوه مشترک مانند زبان ملی و ... می‌توان جامعه‌ای به دور از اختلافات را مهیا ساخت. تصور آنکه اسلام از سطح عموم جامعه و از زندگی اجتماعی کمرنگ شود، پنداری خطا بود؛ چراکه مسلمانان اندونزی در سایه اسلام توانسته بودند همبستگی را تجربه کنند و برای کشوری که دین غالب آنان اسلام است، تجویز چنین دیدگاه‌هایی، خود زمینه‌ساز اختلافات جدید خواهد بود. پانچاسیلا یا اصول پنج‌گانه، در ظاهر هدف یکپارچگی اندونزی را جستجو می‌نمود؛ اما در عمل، تابعیت اسلام در مقابل ناسیونالیست را خواستار بود. برخی اقدامات دیگر نیز مانند حمایت از کمونیست توسط سوهارتویا حذف منشور جاکارتا، عملاً احساسات مسلمین جامعه اندونزی را در طردشدگی اجتماعی برمی‌انگیخت که در نهایت سبب ایجاد درگیری و قتل‌های منطقه‌ای و قومی گردید. این در حالی است که شواهد در تاریخ فرهنگ مردم مجمع‌الجزایر، مبین سازگاری و دوری از تنش و جدل بین آنها است؛ همان‌گونه که احترام به آیین یکدیگر، به عنوان رسوم کهن، همچنان باقی مانده است. اگر دولتمردان گذشته، همتی برای آموزش و هدایت این فرهنگ غنی به مسیر «امت واحده» انجام می‌دادند، شاید نتایجی بهتری به دست می‌آوردند. این امر، می‌تواند خود الگویی برای ایجاد همگرایی در سایر ملت‌های اسلامی گردد؛ چراکه نقش فرهنگ غنی اسلامی - بومی در احترام به ادیان دیگر و سازگاری در بین مردم اندونزی، از بارزترین زمینه‌های علل همگرایی آنان به نظر می‌آید.

پیوست‌ها (توضیحی درباره ادیان مهم مهاجر به اندونزی)

۱- هندو و بودیسم

اولین دسته از مهاجران هندی، در سال‌های اولیه میلادی، از گجرات در جنوب هند به سرزمین اندونزی هجرت کردند و روابط بازرگانی با سوماترا و جاوه برقرار ساختند. این مهاجرت‌ها تا سده هفتم میلادی ادامه یافت. این دوران را دوره حکومت‌های هند یا دوره هند و اندونزی می‌نامند. (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۸) از مهم‌ترین حکومت‌های هندو و بودائی می‌توان به «سری ویجایا» و «ماجپاهیت» اشاره نمود. (اسعدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۸۷-۲۸۸) اندونزی پیش از اسلام در حدود یک هزار سال، تحت سلطه فرمانروایان هندویی قرار داشت. (اسعدی، ۱۳۷۷، ص ۳۵۳) در دوران امپراتوری سری ویجایا در سوماترا بود که مذهب بودا، به این سرزمین راه یافت. (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۵) باید در نظر داشت که در اندونزی، جوامع قدیمی و فرهنگ‌های محلی، تاریخ طولانی دارد و در حدود ۲۰۰ سال بعد از میلاد، ملت‌های کوچک تحت تأثیر تمدن هند بودند. این تأثیرات در مدت پانصد تا هزار سال بعد در ملت‌هایی که گرایش‌های هندو و بودائی داشتند بروز یافت. اصطلاحات زبان سانسکریت، در بسیاری از زبان‌های رایج اندونزی وارد شد و با ورود مبلغان و بازرگانان مسلمان و بعد از آن اروپائیان، حضور ادیان هندی به ضعف گرائید. در حال حاضر، فقط مردم بالی، گرایش دینی هندو خود را حفظ کرده‌اند. (گونینگ هام، ۱۳۸۸، ص ۳۹) شمار آنها به ۳/۷ میلیون می‌رسد. آنان در قرن اول میلادی، به این جزایر راه یافتند و تا ظهور اسلام، در جاوه سکنی داشتند؛ ولی پس از تسلط اسلام بر جاوه، به مشرق و جزیره بالی مهاجرت کردند. (گنجی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۵)

۲- مسیحیت در اندونزی

دولت استعماری هلند در مجمع‌الجزایر، به مردم گروه‌های مختلف قومیتی که معتقد به مذاهب سنتی خود بودند، اجازه گرویدن به مذهب پروتستان و کاتولیک را داده و از این رو، امروزه بسیاری از گروه‌های قومیتی این منطقه، پروتستان یا معتقد به کلیسای کاتولیک روم هستند. این مردم، بیشتر در مناطق مرتفع سوماترای شمالی، کالیمانتان، سولاوسی، مالوکو و لیسر سونداس شرقی دیده می‌شوند. همچنین بسیاری از مسیحیان این منطقه در جاوه و مناطق چینی‌نشین

کشور، زندگی می‌کنند. (گونینگ هام، ۱۳۸۸، ص ۴۲) مسیحیان اندونزی، با آنکه در اقلیت‌اند؛ اما دارای دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها و فرودگاه‌ها نیز هستند. آمار مجلس کلیساهای پروتستان در اندونزی، نشان می‌دهد که تعداد کلیسا در سال ۱۹۷۲ میلادی به ۹۳۲۱ رسیده و دارای ۲۳۹۷ کشیش و ۶۵۰۴ مبلغ رسمی مسیحی است. آنان ده‌ها دانشگاه و مراکز زراعی، بیمارستان‌های بزرگ، دارالایتام و مراکز رادیویی ویژه دارند. (بلیخ، ۱۳۵۴، ص ۶۲)

۳- اقوام چینی

روابط میان مردم بومی اندونزی و مردم چین تا حدی تحت تأثیر سیاست‌های کشور هلند و دولت اندونزی بوده است. شمار جمعیت چینی‌ها در اندونزی، حدود چهار درصد جمعیت کل کشور، تخمین زده شده است و حدود ۶۰ درصد ثروت ملی را در دست دارند و بازوی اقتصادی کشور محسوب می‌شوند. همچنین ازدواج مردان چینی و زنان بومی این منطقه در نظام اجتماعی دوره استعمار، موجب شده است که اکنون، نیمی از طبقات جامعه اندونزی را این مردم تشکیل دهند که برای خود سازمان‌های مجزا، پوشش خاص، هنر و حتی روزنامه اختصاصی دارند. (گونینگ هام، ۱۳۸۸، ص ۴۸-۴۱) شمار زیادی چینی که در جاوه وجود دارند، مسیحی و بیشتر پیرو مذهب پروتستان هستند. (همان، ص ۶۴)

۴- سادات و اعراب اندونزی

در دوران خلافت عباسی، برخی از نوادگان امام جعفر صادق علیه السلام، از مسیر هندوستان و با کشتی، وارد جزایر اندونزی شدند. در رأس آنها احمد بن عیسی بن محمد بن علی العریضی بن امام جعفر صادق علیه السلام قرار داشت؛ از این روی را لقب عیسای مهاجر دادند. تعدادی از این گروه، در هندوستان ساکن شدند و گروهی دیگر، راهی سرزمین‌های شرق آسیا شدند. اینان پس از ورود به این مناطق، مورد استقبال و پذیرش ساکنان منطقه قرار گرفتند و همین امر، موجب گردید که به فعالیت‌های تجاری و تبلیغی روی آورده و حتی بسیاری از آنها، به سمت سلطان و پادشاه نائل گردند. (درخشه و مرتضوی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۶) سادات و هاشمی‌های اندونزی که اغلب آنها سادات حضرمی (حضرموت یمن) هستند و طبقه اشرافی را در میان مردم اندونزی تشکیل می‌دهند،

از احترام ویژه‌ای در میان مردم برخوردارند و مردم برای احترام، دست آنها را می‌بویند. (چراکه بوسیدن دست برای احترام در میان آنها متداول نیست) بعضی از سادات، در پست‌های مهم در دولت، به کار گماشته شده‌اند. شمار سادات، حدود نیم میلیون نفر برآورد شده است. سادات مورد نظر، شامل سادات شیعی، شافعی و حتی نواصب هستند. سادات اندونزی، علاقه‌مند به حفظ اصالت عربی و هاشمی خود هستند؛ از این رو، در یادگیری زبان عربی تلاش جدی دارند و ارتباط خود را با حضرموت، همچنان حفظ کرده‌اند. (فناپی، ۱۳۸۷)

فهرست منابع

۱. ابوطالبی، علی، «دیدگاه‌هایی چند درباره یکپارچگی و وحدت ملی»، ترجمه مجتبی مقصودی، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۲ و ۳، ۱۳۸۷ ش.
۲. آرنولد، سیر توماس، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش.
۳. اسپوزیتو، جال ال، «گذری بر جهان اسلام / پیش درآمدی بر اسلام در آسیا»، ترجمه علیرضا دستگردی، فصلنامه مشکات، شماره ۳۸، ۱۳۷۲ ش.
۴. اسعدی، مرتضی، ایران در اسلام، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۷ ش.
۵. اسعدی، مرتضی، جهان اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶ ش.
۶. اشرافی، مرتضی، بررسی وضعیت شیعیان اندونزی، قم: جامعه المصطفی ﷺ العالمیه، ۱۳۹۴ ش.
۷. بادیسانتوسو، س.، «ققنوس هویت (نگاهی به توسعه فرهنگی در اندونزی)»، ترجمه گودرز میرانی، مجله مهر (فرهنگی، هنری، اجتماعی)، شماره ۳۲، ۱۳۸۲ ش.
۸. بختیاری، سعید، اطلس کامل گیتاشناسی، تهران: سازمان جغرافیایی و کارتوگرافی گیتاشناسی، ۱۳۷۷ ش.
۹. بروسن، مارتین وان، «علمای کرد و شاگردان اندونزیایی»، ترجمه محمد رسول الماسیه، فصلنامه چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، شماره ۷، ۱۳۸۲ ش.
۱۰. بلیغ، عزالدین، «نبرد اسلام و مسیحیت در اندونزی»، مجله درس‌هایی از مکتب اسلام، سال شانزدهم، شماره ۱۰، ۱۳۵۴ ش.
۱۱. بی‌نام، آشنایی با کشورها (۳- اندونزی)، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۲۳، ۱۳۶۷ ش.
۱۲. تقی زاده ساروکلابی، احمد، «اسلام و ایدئولوژی در کشور نوپای اندونزی»، کتاب دین و ماه، شماره ۹۱-۹۲، ۱۳۸۴ ش.
۱۳. جعفریان، رسول، اطلس شیعه، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۹۰ ش.
۱۴. جمعی از نویسندگان، علل پیشرفت و انحطاط مسلمین، قم: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، مرکز تحقیقات اسلامی، بی‌تا.
۱۵. حسینی جبلی، سید میر صالح، جنبش‌های اسلامی در اندونزی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰ ش.
۱۶. حکیمی، محمود، نگاهی به تاریخ معاصر جهان یا بحران‌های عصر ما، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش.
۱۷. دتیوس، اسمیت، سرزمین و مردم اندونزی، ترجمه پرویز داریوش، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰ ش.
۱۸. درخشه، جلال و مرتضوی امامی زواره، سید علی، «پژوهشی درباره شیعیان اندونزی»، فصلنامه شیعه‌شناسی، شماره ۳۲، ۱۳۸۹ ش.
۱۹. ربانی، محمد علی، شناسنامه فرهنگی اندونزی، تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۵ ش.
۲۰. ریکلفس، ام. سی، تاریخ جدید اندونزی، ترجمه عبدالعظیم هاشمی نیک، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۰ ش.
۲۱. شاهنده، بهزاد، سیاست و حکومت در آسیای جنوب شرقی، تهران: سمت، ۱۳۷۴ ش.

۲۲. عمید زنجانی، عباسعلی، حقوق اقلیت‌ها بر اساس قانون قرارداد ذمه، تهران: صدر، ۱۳۵۱ ش.
۲۳. فدرشپیل، هاوارد م، اسلام و ایدئولوژی در کشور نوپای اندونزی، ترجمه احمد تقی‌زاده ساروکلائی، ماهنامه کتاب ماه دین، سال ۸، شماره ۷، اردیبهشت و خرداد ۱۳۸۴
۲۴. فنایی، «رهاورد سفریه اندونزی در گفتگو با آقای دکتر فنایی اخبار شیعیان»، مجله اخبار شیعیان، شماره ۳۰، اردیبهشت ۱۳۸۷ ش.
۲۵. کدوری، الی و دیگران، احزاب در کشورهای اسلامی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۲۶. کمالوندی، بهروز، «اندونزی قدرت میانه در حال ظهور»، مجله رویدادها و تحلیل‌ها، شماره ۲۴۱، ۱۳۸۸ ش.
۲۷. گنجی، محمدحسن، دایره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ذیل عنوان اندونزی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۲۸. گونینگ هام، کلارک، فرهنگ اندونزی، ترجمه گروه صراط، فصلنامه پژوهش‌های منطقه‌ای، شماره ۱، ۱۳۸۸ ش.
۲۹. لاپیدوس، ایرا. ام، تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۳۰. لاپیدوس، ایرا. ام، تاریخ جوامع اسلامی قرون نوزدهم و بیستم، ج ۲، ترجمه دکتر محسن مدیرشانه‌چی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ ش.
۳۱. مازندرانی، وحید، سرزمین هزاران جزیره، جمهوری اندونزی، تهران: انتشارات دهخدا، ۱۳۴۵ ش.
۳۲. محجوب، محمود و یاوری، فرامرز، گیتاشناسی کشورها، تهران: مؤسسه گیتاشناسی، ۱۳۶۲ ش.
۳۳. مظفری، محمدرضا، ۱۳۷۴، اندونزی، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴ ش.
۳۴. معرف، غلامی، رضا، «اندونزی (پتانسیل متراکم)»، مجله نامه فرهنگ، شماره ۵۸، ۱۳۸۴ ش.
۳۵. مقصودی، مجتبی، «درس‌هایی از بحران همبستگی»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۴، ۱۳۷۹ ش.
۳۶. میسلیونه، ایل، سفرنامه مارکوپولو، ترجمه منصور سجادی، تهران: انتشارات ابوعلی، ۱۳۶۹ ش.
۳۷. ناصری داودی، عبدالمجید، «اسلام در اندونزی (Indonesia) سرزمین‌های جهان اسلام»، مجله اندیشه تقریب، شماره ۲، ۱۳۸۴ ش.
۳۸. هوکر، ام. بی، اسلام در جنوب شرق آسیا، ترجمه محمد مهدی حیدرپور، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ ش.
۳۹. ولک، برناد، تاریخ اندونزی، ترجمه ابوالفضل علی زاده طباطبایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
۴۰. هندریک میولمان، یوهان، «نقش اسلام در تاریخ اندونزی و الجزایر»، ترجمه محمود اسماعیل نیا، مطالعات آفریقا، سال ۲، ش ۴ بهار ۱۳۷۵

روش تاریخ پژوهی علامه سید محسن امین جبل عاملی

لیلاهمایون فرد^۱

چکیده

مقاله حاضر با عنوان «روش تاریخ پژوهی علامه سید محسن امین جبل عاملی»، در پی کشف چگونگی تاریخ پژوهی این عالم وارسته است. برای دستیابی به این هدف، در این پژوهش، از روش مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای استفاده شده است.

طبق یافته‌ها می‌توان گفت علامه، توجه ویژه‌ای به مسائل روز جامعه داشته و با در نظر گرفتن این نکته، تألیفات خود را به رشته تحریر درآورده است. تألیفات تاریخی علامه، غالباً با رویکرد فضائل‌نگاری معصومان علیهم‌السلام، نگاشته شده و برای دستیابی به این هدف، از روش توصیف، تحلیل و ترکیب، در بیان گزارش‌های تاریخی استفاده کرده است. ذکر منابع نیز در کتب علامه به شیوه‌های گوناگون بوده و روش ثابتی ندارد. واژگان کلیدی: تاریخ پژوهی، سید محسن امین، اعیان الشیعه، فضائل‌نگاری، تاریخ.

۱. دانش پژوه سطح چهار جامعه الزهراء علیها‌السلام، homayoon.9013@gmail.com

مقدمه

علامه سید محسن امین عاملی، یکی از علما و مؤلفان برجسته شیعه است. وی یکی از بزرگ‌ترین کتب شرح حال شیعی، به نام اعیان الشیعه را از خود به یادگار گذاشته است. محسن امین، هرچند متخصص تاریخ نبوده؛ اما بنا بر اهمیت و جایگاه معصومان علیهم‌السلام، این کتاب را با اطلاعات تاریخی درباره زندگی ایشان، آغاز کرده است. علاوه بر این، علامه درباره امام حسین علیه‌السلام نیز دست به قلم برده و در راستای زدودن انحرافات و برپایی شعائر حسینی، تلاش فراوان نموده است. شهرت و ارزشمندی آثار علامه، نگارنده را بر آن داشت که روش تاریخ‌پژوهی وی در تألیفاتش را مورد نقد و بررسی قرار داده و از این رهگذر، میزان اعتبار گزارش‌های منقول در این کتب را مورد ارزیابی قرار دهد.

در این نوشتار، پس از معرفی مختصر از حیات فردی و علمی علامه سید محسن امین، تاریخ‌پژوهی ایشان از جهت روش و استناددهی، مورد ارزیابی و دقت نظر قرار گرفته است. لازم به ذکر است که تاکنون روش شناسی تاریخی علامه، مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته است. البته روش شناسی حدیثی ایشان، در «البحر الزخار»، توسط امیربنی عصار در مجله حدیث و اندیشه به چاپ رسیده است.

۱. زندگی‌نامه علامه سید محسن امین

ابومحمد باقر محسن، مشهور به سید محسن امین عاملی شقراوی، از علما و فقهای شیعه قرن چهاردهم است. وی در سال ۱۲۸۴ هجری قمری در خاندانی سادات و مشهور، در قریه شقرا از جبل عامل لبنان، زاده شد. پدر وی سید عبدالکریم عاملی، فرزند سید علی، مردی پاک سرشت و پرهیزکار بود. مادر ایشان نیز فرزند عالم صالح، شیخ محمد حسن فلحة المیسی، از زنان دانشمند، صالح و با تدبیر بود. نسب وی به حسین ذی‌الدمعه، فرزند زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام می‌رسد. (امین عاملی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰، ص ۳۳۳) او قرآن، نوشتن، شنا و اسب‌دوانی را به یاری پدر، مادر و خویشاوندان آموخت. در ۶ سالگی، به نحو و خوش‌نویسی روی آورد و در سال ۱۳۰۱ ق، به بنت جبیل رفت و حدود سه سال از محضر سید نجیب فضل‌الله حسنی عینائی و شیخ موسی شراره، بهره برد. سید محسن، در

کنار تدریس، از مطالعه و پژوهش غافل نبود و در این سال‌ها، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید را که ارمغان یکی از سفرهای پدرش به شمار می‌آمد، مورد بررسی و مطالعه عمیق قرار داد. او در واپسین روزهای رمضان ۱۳۰۸ ق، رهسپار نجف شد و پس از آن در درس بزرگان حوزه همچون سید علی بن سید محمود عاملی، سید احمد کربلایی، شیخ محمدباقر نجم‌آبادی، شیخ الشریعه اصفهانی حضور یافت. سال‌های زندگی سید محسن در نجف، سال‌های دشواری بود. تنگدستی، درگیری دو قبیله مهم شهر با یکدیگر و از همه مهم‌تر، انتشار بیماری واگیر و در پی آن، خشک‌سالی، هر یک به‌گونه‌ای خاص، دانش‌پژوهان را آزرده ساخته بود. در این شرایط سید محسن، رسیدگی به اوضاع دانشجویان بیمار جبل عامل را وظیفه خود قرار داد. او در آخرین روزهای جمادی‌الثانی سال ۱۳۱۹ ق، نجف را پس از دو سال و نیم اقامت، ترک گفته و رهسپار دمشق شد. (امین، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۳۳۳-۳۷۰) سید محسن در شب ۴ رجب سال ۱۳۷۱ هجری قمری در دمشق درگذشت و در حرم حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَام مدفون شد. (همان، ص ۳۸۳) وی مردی باتقوا و صالح بود که دوبار توفیق تشریف به محضر امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام نیز نصیبش گردید. (رازی، ۱۳۷۴، ش، ص ۹۱)

از مهم‌ترین فعالیت‌های سید محسن امین، عضویت در «مجمع علمی عربی» دمشق در سال ۱۳۶۱ ق. است. وی تا پایان عمر، از فعالان این مجمع بود. او همچنین برای اعتلای فرهنگ جوانان شیعه، مدارس تأسیس کرد و خود به تألیف برخی کتاب‌های درسی اقدام نمود. از دیگر فعالیت‌های امین، تلاش وی برای از میان برداشتن جهل و ناآگاهی بین مسلمانان بود. وی با ایجاد مدرسه‌هایی برای آموزش و پرورش دختران و پسران، وقف زمین و ساختمان‌هایی برای پیشبرد اهداف آموزشی و چاپ و انتشار کتاب‌های ویژه این آموزشگاه‌ها، در زدودن زنگار ناآگاهی و جهل از جامعه اسلامی، گام برداشت. (امین، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۳۶۱)

امین، علاوه بر فعالیت‌های علمی، در راستای ایجاد وحدت و استقلال مسلمانان، تلاش‌های فراوان نمود. او برای اینکه نشان دهد میان شیعه و سنی فاصله‌ای نیست، در مدرسه علویه که خود بنیاد نهاده بود، از استادان شیعه و سنی یکسان بهره می‌برد. وحدت در این مدرسه، چنان بود که علی قزمانی - دانش‌آموز اهل سنت - به‌عنوان مؤذن انتخاب شده بود و هرروز به روش برادران اهل سنت در مدرسه، اذان می‌گفت. مجموعه تلاش‌های آن فقیه وارسته

در قبل و بعد از استقلال سوریه، دولت را برآن داشت که نام محله زندگی آن آفتاب بی غروب را به محله امین تغییر دهد. (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۵ ش، ج ۲، ص ۶۰۸)

سید نجیب‌الدین فضل‌الله العاملی العینائی، شیخ الشریعه اصفهانی، ملا کاظم خراسانی صاحب کفایة الاصول و... از اساتید برجسته‌ای هستند که علامه، توفیق شاگردی و کسب فیض از محضرشان را در بنت جیبیل و نجف اشرف داشته است. (انصاری، ۱۳۶۷ ش، ص ۲۷۹)

سید مهدی آل ابراهیم حسینی عاملی، شیخ منیر عسیران، استاد ادیب تقی دمشقی، شیخ علی شمیعی حمصی غوری نیز تنها برخی از شاگردان علامه سید محسن امین به‌شمار می‌روند که توفیق بهره‌گیری از علم و فقاہت ایشان را داشته‌اند. (امین، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰، ص ۳۷۱)

۲. اخلاق پژوهشی علامه امین

اهتمام علامه به استفاده از منابع معتبر و ذکر این منابع، پاسخگویی به نیازهای روز جامعه در کارهای پژوهشی و شجاعت و جرئت علمی ایشان در بیان مسائل، به‌صراحت، اخلاق پژوهشی محقق را نشان می‌دهد. وی توانسته است در سایه رعایت تقوا و خویش‌داری، با پشتکار فراوان، تألیفات گران‌بهایی همچون «اعیان الشیعه» را به رشته تحریر درآورد که منشأ برکات فراوان برای شیعیان گردید.

۲.۱. آثار و تألیفات

علامه سید محسن امین، فقیه و شرح‌حال‌نگار شیعی است که افزون بر علوم دینی، مطالعات ادبی نیز داشته و در سرودن شعر و نقد شعر نیز توانا بوده است. (امین، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰، ص ۳۳۳-۳۳۴ و ۳۴۱ و ۳۵۲-۳۵۱) وی هرچند به‌صورت تخصصی به تاریخ‌نگاری نپرداخته و بیشتر در پی دغدغه‌های دینی و اجتماعی خویش، به تألیف وقایع تاریخی روی آورده است؛ ولی موفق شد آثار ارزشمندی از خود به یادگار گذارد.

وی در موضوعات مختلف همچون رجال، فقه، کلام، تاریخ، ادبیات و لغت دست به قلم برده است. اثر گران‌سنگ وی، کتاب «اعیان الشیعه» در ۵۶ جلد گردآوری شده که در آن، به بیان شرح حال شخصیت‌های بزرگ شیعه، پرداخته است تا فضیلت گمشده شیعه را ابراز

نموده و مانع فراموشی آن در تاریخ شود. (امین عاملی، ۱۳۹۰، ش، ص ۲۳) در ادامه، برخی از مهم‌ترین آثار علامه در قالب آثار تاریخی و غیرتاریخی، ذکر می‌شود.

الف) آثار غیر تاریخی

اعیان الشیعه، مهم‌ترین و برجسته‌ترین اثر علامه سید محسن امین است. این اثر، دانشنامه‌ای مشتمل بر معرفی علما و بزرگان شیعه است که با هدف شناساندن هویت فرهنگی شیعه و یادآوری نقش امامیه در اعتلای تمدن اسلامی، تدوین شده است. وی برای تأمین منابع تحقیق و تألیف، به کشورهای چون سوریه، اردن، فلسطین، مصر، عراق و ایران سفر کرد. این مجموعه، هرچند بیشتر جنبه رجال‌شناسی دارد؛ اما بسیاری از اطلاعات تاریخی درباره پیامبر ﷺ و ائمه اهل‌بیت نیز در آن یافت می‌شود. این کتاب، مشتمل بر ده جلد رحلی بزرگ است که جلد اول و بخشی از جلد دوم آن، شامل مقدمه و شرح زندگی پیامبر اکرم ﷺ، فاطمه زهرا ائمه و امامان شیعه اهل‌بیت است و از اواسط جلد دوم تا آخر جلد دهم، شرح حال شخصیت‌های شیعه در آن آمده است. مستدرکات اعیان الشیعه نیز بعدها توسط فرزندش حسن الامین منتشر گردید. (همان)

«کَشْفُ الْإِتِّبَابِ فِي أَتْبَاعِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَهَّابِ» کتابی در نقد و رد عقاید وهابیت است. نویسنده در این کتاب، به تاریخ و چگونگی شکل‌گیری فرقه وهابیت پرداخته و به تفصیل، ادله اعتقادی آنان در موضوعاتی مانند توسل، نذر کردن برای غیر خدا، شفاعت و زیارت قبور ائمه را نقد و رد کرده است. هرچند در این کتاب، برخی مطالب تاریخی یافت می‌شود؛ اما موضوع کلی کتاب، مباحث اعتقادی است. اثر دیگر امین، «نقض الوشیعه» است که ردیه‌ای بر کتاب «الوشیعه موسی جارالله» است.

«حق‌الیقین فی لزوم التالیف بین المسلمین» نیز کتابی است که با تکیه بر ضرورت هم‌آوایی مسلمانان، تبیین شده است. «البحر الزّخّار فی شرح أحادیث الأئمة الأطهار اهل‌بیت (۳) جلد»، شرح ایساغوجی، ارشاد الجهّال، الدرّ الثمین، التقلید آفة العقول، حذف الفضول عن علم الأصول، تحفة الأحباب فی آداب الطعام و الشراب، جناح الناهض إلى تعلّم الفرائض، كشف الغامض فی أحكام الفرائض، سفینه الخائض فی بحر الفرائض، حاشیة الصحیفة الثانیة السجادیة، العلویات العشرون، عجائب أحكام أمير المؤمنین فی المفاخرة بین الراحة و التعب،

اقناع اللائم علی إقامة المآتم» تنها بخشی از آثار این دانشمند بزرگ است که در موضوعات گوناگون نگاشته شده است. (امین، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۰، ص ۳۷۱)

ب) آثار تاریخی

همان طور که پیش از این بیان شد، یکی از آثار برجسته علامه امین، کتاب ارزشمند «اعیان الشیعه» است. جلد اول و دوم اعیان الشیعه به تاریخ و سیره پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت فاطمه زهرا عَلَيْهَا السَّلَام و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام اختصاص دارد. جلد اول، در ۶۷۷ صفحه با شرح حال امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام پایان می یابد و شرح حال سایر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام، از حضرت امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام تا حضرت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام، در ابتدای جلد دوم آمده است. با آنکه هدف اصلی اعیان الشیعه، شرح زندگانی ائمه نبوده؛ اما مؤلف، به تفصیل وارد این مبحث شده است. علامه خود در مقدمه اعیان الشیعه می نویسد: «مؤلفان سیره نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره تمام ابعاد زندگی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به طور کامل و مستوفی بحث کرده اند، چنان که اگر ما خواسته باشیم سیره آن حضرت و عترت بزرگوارش را به طور همه جانبه مورد بحث و بررسی قرار دهیم، باید چندین برابر آنچه نوشته ایم، بنویسیم؛ اما ما تا آنجا که ممکن بوده است راه اختصار را پیشه ساخته و تنها بدان چه گریزی از ذکر آن نبوده است، بسنده کرده و از هر چیز، فقط گوشه ای از حوادثی را که روی داده است بازنموده و اختیار کرده ایم. با این وجود باز هم سخن ما در اطراف زندگی این بزرگواران به درازا انجامید تا آنجا که مجبور به تألیف مجلداتی در این خصوص شدیم.» (حجتی کرمانی، ۱۳۷۶، ش، ج ۱، ص ۹)

این دو جلد، در قالب سیره معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام، ترجمه و به صورت جداگانه، به چاپ رسیده است. کتاب «لواعج الاشجان فی مقتل الحسین عَلَيْهِ السَّلَام» نیز اثر دیگری است که به زندگانی امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام و اطلاعات تاریخی قیام حضرت می پردازد. بنا بر نظر مترجم کتاب، مؤلف در این کتاب، حماسه بزرگ عاشورا را به شیوه ای تحسین برانگیز، به رشته تحریر در آورده و با شیوه ای محققانه و کم نظیر و با جمع بین روایات مقاتل، دیدگاه های گوناگونی را در این زمینه ارائه نموده است که روشی منحصر به فرد تلقی می گردد و تاکنون شرح حادثه کربلا به این شیوه، گردآوری نشده است. (امین عاملی، ۱۳۹۰، ش، ص ۱۶) مباحث کتاب، با اشاره ای کوتاه به فضائل امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام، آغاز شده و سپس روند تاریخی حوادث پیگیری می شود. مؤلف، به طور خلاصه

از مرگ معاویه تا دعوت کوفیان، مطالبی بیان کرده است و مقصد دوم کتاب را اصل نبرد در روز عاشورا قرار داده است. حدود یک چهارم از مباحث آخر کتاب نیز به پس از شهادت و نقل خطبه‌های اهل بیت علیهم‌السلام در کوفه و شام اختصاص دارد. مؤلف در خاتمه، از دو موضوع به طور جداگانه سخن می‌گوید که یکی محل دفن سر مقدس و دیگری اطلاع امام علیه‌السلام از شهادت خود است. این کتاب نیز با نام «اشک و ماتم در سوگ سبط خاتم» توسط عباس جلالی، ترجمه و به تصحیح سید منذر حکیم، به چاپ رسیده است.

«المجالس السنیه فی مصائب و مناقب العتره النبویه»، تألیف دیگر علامه است که بیان‌گر تلاش بی دریغ وی، برای از میان برداشتن کژروی‌ها و پیرایه‌های موجود در برگزاری عزاداری اهل بیت علیهم‌السلام، خصوصاً امام حسین علیه‌السلام است. این کتاب، در پنج قسمت تألیف شده که چهار قسمت اول، درباره امام حسین علیه‌السلام و جلد پنجم، مخصوص پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، حضرت زهرا علیها‌السلام و سایر ائمه علیهم‌السلام است. گزارش‌های تاریخی این کتاب، غالباً همان مطالبی است که در زندگانی امام حسین علیه‌السلام در اعیان الشیعه آمده و علامه بنا بر ضرورت اجتماعی، آن را در قالبی مناسب، برای عزاداری‌ها تنظیم نموده است.

«أصدق الأخبار فی قصة الأخذ بالثار» کتابی است که در آن به طور اجمالی قیام «مختار ثقفی» و قیام توابین به رهبری «سلیمان بن صرد خزایی» بیان شده است. در این نوشتار، ابتدا به چگونگی شکل‌گیری قیام توابین و شکست خوردن این نهضت، اشاره شده و کیفیت شهادت سلیمان بن صرد خزایی، رهبر این نهضت و برخی از سران قبایل کوفه، توصیف شده است. آنگاه به چگونگی یارگیری مختار ثقفی از اهل مدینه و کوفه و برخی از بلاد عراق، جهت قیام برای خونخواهی امام حسین علیه‌السلام و شهدای کربلا اشاره شده و چگونگی غلبه مختار ثقفی بر اهل کوفه و قتل عام قاتلان شهدای کربلا، گزارش شده است. نویسنده، بیعت برخی از قبایل با مختار و فرار کردن مختار از زندان و شکل‌گیری قیام وی را مورد بررسی قرار داده است.

«التنزیه لاعمال الشبیه» نیز کتابی است که در نقد شیوه‌های رایج عزاداری توسط علامه، تألیف شده است. این کتاب را جلال آل احمد، با عنوان عزاداری‌های نامشروع به فارسی برگردانده است. «خطط جبل عامل» نیز از دیگر تألیفات تاریخی امین محسوب می‌شود. (امین،

۳. تاریخ پژوهی علامه امین

نگرش علامه به تاریخ، بیشتر فضائل‌نگاری است. از آنجا که ایشان تاریخ پژوه صرف نبوده است و با توجه به نیاز جامعه، اقدام به تألیفاتی در این زمینه نموده است؛ لذا در نگاشته‌های خود، به معرفی صحیح مکتب تشیع و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام، خصوصاً امام حسین علیه‌السلام، روی آورده است.

۳،۱. مسئله‌شناسی

علامه، سه عامل تیره‌روزی مؤمنان را ناآگاهی، تفرقه و کژروی‌ها و انحرافات می‌دانست؛ لذا اهتمام خود را برای از میان برداشتن این سه عامل، به‌کار بست و در این راه، بسیار تلاش نمود. همان‌طور که قبلاً اشاره شد وی در سوره با ایجاد مدارس و چاپ و انتشار کتاب‌هایی در راستای اعتلای آگاهی مردم، گام برداشت. وی همچنین برای از میان برداشتن عامل دیگر گرفتاری مسلمین، یعنی انحرافات و کژروی‌ها، به‌طور جدی وارد عمل شد؛ به‌گونه‌ای که وی را از پیشگامان اصلاح اندیشه شیعی در دوران معاصر به‌شمار می‌آورند. او پس از بازگشت به جبل عامل، به اصلاح خرافات و نادرستی‌هایی در نقل تاریخ عاشورا و سوگواری‌ها پرداخت. نگارش کتاب «لواعج الاشجان» و مجموعه پرارزش «المجالس السنیه» در مناقب و مصائب معصومان علیهم‌السلام، گوشه‌ای از کوشش‌های او در از میان برداشتن کژروی‌های موجود در برگزاری عزاداری‌های مرسوم بین شیعیان بوده است. البته آن بزرگوار، بدین بسنده نکرده و با نوشتن رساله «التنزیه»، ضربه‌ای اساسی بر پیکر کژاندیشان ناآگاه وارد ساخت. عامل دیگر تیره‌روزی مسلمانان از منظر علامه، تفرقه بین مسلمین بوده است؛ لذا ایشان در این راستا نیز اقدامات شایسته انجام داد. در شخصیت علمی امین، دو ویژگی نقد مذاهب و کوشش در ایجاد همبستگی اسلامی، در کنار یکدیگر دیده می‌شود. وی در حالی که در آثاری چون «کشف الارتباب» و «العقود الدریه» به رد عقاید وهابیت پرداخته است، در اثر دیگرش «حق الیقین فی لزوم التألیف بین المسلمین»، بر ضرورت هم‌آوایی مسلمانان تأکید کرده است. (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۵ش، ج ۲، ص ۶۰۸)

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که دغدغه‌های علامه سید محسن امین، فراتر از مباحث علمی

و تألیف کتب بوده است؛ هرچند ایشان، اهتمام ویژه به این امر داشته و تا آخرین لحظات عمر با برکتشان، در حال تدوین و تألیف بودند و آثار فراوان از خود به یادگار گذاشتند. جامع‌نگری و توجه به مسائل کلان فرهنگی و سیاسی مسلمانان جهان، زدودن انحرافات و آداب شنیع از دین، مبارزه با بیگانگان و تلاش برای وحدت میان شیعه و سنی، از مهم‌ترین دغدغه‌های علامه به‌شمار می‌رود که عمر خود را در راه محقق کردن آن، سپری نموده و بسیاری از تألیفات خویش را به این موضوعات اختصاص داده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد مهم‌ترین مسئله برای علامه در حوزه تاریخ‌پژوهی، ایجاد شناخت صحیح نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام و عقاید صحیح شیعه بوده است. ایشان در مقدمه اعیان الشیعه به این مطلب اشاره کرده و می‌فرماید:

«ما پیش از آغاز به نوشتن شرح حال اعیان و بزرگان شیعه، چنین دیدیم که کتاب خود را با ذکر سیره آنان، برکت و شرافت بخشیم که آنان علاوه بر آنکه سرور همه مسلمانان‌اند، بزرگان و سروران و مقتدای شیعیان به‌شمار می‌آیند. ما شرح حال این معصومان علیهم‌السلام را جدا از سایر شرح حال‌های افراد شیعه که بنا بر حروف الفبا مرتب شده‌اند، آوردیم و نام و زندگی آنان را در بین زندگی و شرح حال دیگر کسان شیعه، نیامیختیم تا یاد و نام آنان ممتاز از دیگران باقی بماند؛ همچنان که چنین است.» (حجتی کرمانی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۹)

۳،۲. پیشینه‌شناسی

علامه سید محسن امین، در تدوین کتاب‌های تاریخی خود، به پیشینه موضوع احاطه داشته و با تکیه بر آن توانسته است آثار خود را تألیف نماید. مؤید این مطلب، سخن ایشان در مقدمه اعیان الشیعه است که در بحث سیره نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به پیشینه اشاره نموده و می‌فرماید:

«در خصوص سیره نبوی، کتاب‌های فراوان و با مجلدات بسیار، همچون سیره محمد بن اسحاق و سیره‌ای که طبقات ابن سعد متضمن آن است و سیره ابن هشام و سیره ابن سید الناس و سیره شمس شامی و سیره حلبیه و سیره زینی دحلان و شفا، تألیف قاضی عیاض و شمایل، نوشته ترمذی و المواهب اللدنیة فی السیره النبویة، تألیف قسطلانی و غیر این‌ها، نگارش یافته است.» (همان)

ایشان همچنین به کتاب‌هایی که در باب سیره ائمه علیهم‌السلام نگاشته شده، اشاره کرده و چنین می‌نویسد:

«درباره زندگی دوازده امام علیهم‌السلام، کتاب‌های بسیاری به رشته تحریر درآمده است. به عنوان نمونه می‌توان از کتاب‌هایی همچون ارشاد شیخ مفید، اعلام الوری نوشته طبرسی، کتب الآل نوشته ابن خالویه، کتاب موالید اهل بیت از ابن خشاب، تذکرة الخواص از سبط بن جوزی حنفی، کشف الغمه علی بن عیسی اربلی، فصول المهمه از ابن صباغ مالکی، مطالب السؤل از محمد بن طلحه شافعی، معالم العترة النبویة نوشته حافظ ابومحمد عبدالعزیز بن اخضر جنابذی بغدادی حنبلی، ذریه طاهره از ابوبشر محمد بن حماد انصاری معروف به دولابی، مناقب ابن شهر آشوب در احوال پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حضرت زهرا علیها‌السلام و دوازده امام علیهم‌السلام، مناقب ابوبکر خوارزمی، مناقب ابوالمؤید و نیز دیگر مطالبی که در کتاب‌هایی همچون کافی و بحار و کتاب‌های دیگر ذکر شده است، یاد کرد.» (امین، ۱۴۰۳، ق، ج ۱، ص ۳۲۳)

در ادامه این مطلب، به کتاب‌هایی که به طور اخص درباره علی علیه‌السلام نگاشته شده است، اشاره کرده و چنین می‌گوید:

«در این باره می‌توان به کتاب‌های خصایص علی علیه‌السلام، تألیف نسایی و حافظ ابونعیم اصفهانی و ابوعبدالرحمن سکری و نیز کتاب ما نزل فیہ (علی) من القرآن، نوشته حافظ ابونعیم اصفهانی اشاره کرد.» (همان)

استفاده از منابع مختلف در بیان گزارش‌های تاریخی نیز مؤید دیگری است که سید محسن امین به پیشینه موضوعات احاطه کافی داشته است و با توجه به آنها، دست به قلم برده است.

۳،۳. مبانی و پیش‌فرض‌های پژوهش

علامه، با توجه به مبانی اعتقادی خویش، اقدام به تألیفات تاریخی نموده است. این امر، هم از عناوین کتب ایشان، قابل استنباط است و هم در نوع گزارش‌دهی ایشان در این نگاشته‌ها، به وضوح دیده می‌شود؛ لذا ایشان با تکیه بر این مطلب، به معرفی اجمالی زندگی

چهارده معصوم علیهم السلام پرداخته است.

۳،۴. استناددهی

الف) ذکر منابع

در بررسی مطالب کتب تاریخی علامه، مشخص می‌شود که ایشان، شیوه یکسانی در نقل منابع به‌کار نگرفته‌اند. به‌طورکلی می‌توان ذکر منابع در نگاشته‌های تاریخی علامه امین را در هفت مورد بیان کرد:

۱. مطالب، بدون ذکر منبع آمده است. از جمله آن می‌توان به بحث «من فضائل الحسین علیه السلام» (امین، ۱۹۹۶ م، ص ۹)، «ادب الحسین» (همان، ص ۱۷)، «الامور المتقدم علی القتال» (همان، ص ۲۱) و ... اشاره کرد.
۲. مطلب را با نام نویسنده آغاز می‌نماید. به‌عنوان نمونه در کشف الارتیاب، در باب تبرک به قبور، این چنین آغاز می‌کند؛ بیضاوی می‌گوید... (امین، ۱۳۶۷ ش، ص ۳۹۴) یا زعفرانی می‌گوید... (همان، ص ۴۱۰)
۳. فقط نام کتاب را ذکر می‌کند. مثلاً می‌نویسد در کشف الغمه آمده است که... (امین، ۱۳۶۶ ش، ص ۸۶)، در سیره حلبی، به نقل از جماعتی، نقل شده... (امین، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۲۴)
۴. نام مؤلف را به همراه نام کتاب می‌آورد. محمد بن عبدالوهاب در رساله اربع قواعد می‌نویسد... (امین، ۱۳۶۷ ش، ص ۲۴۸)، سمهودی در وفا الوفا می‌نویسد... (همان، ص ۴۱۲) ابن شهر آشوب در مناقب آورده است که... (امین، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۲۱)، نووی در شرح صحیح مسلم می‌نویسد... (امین، ۱۳۶۷ ش، ص ۳۹۵)
۵. به نقل نام راوی جهت متقن سازی مطلب، اکتفا می‌کند. مثلاً می‌آورد، زهری می‌گوید... (امین، ۱۳۶۶ ش، ص ۱۹۲)، به نقل از انس بن مالک آمده است... (امین، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۲۱)، ابن عباس: کان رسول الله... (امین، ۱۹۹۶ م، ص ۹)
۶. علاوه بر کتاب و نام مؤلف، به جلد و شماره صفحه هم اشاره می‌نماید. به‌عنوان نمونه در رابطه با علم امام سجاد علیه السلام، مطلبی را به نقل از شیخ مفید در ارشاد ج ۲ ص ۱۴۱ بیان می‌نماید. (امین، ۱۳۶۶ ش، ص ۲۳۵) یا در ادامه نقل دیگری، با این بیان می‌آورد که ابونعیم در حلیه

الاولیا ص ۱۴۱ به سند خود از زهری، روایت کرده و می نویسد ... (امین، ۱۳۶۶ ش، ص ۲۳۵) ۷. در بعضی مطالب، به چند منبع ارجاع داده می شود. از جمله گزارش مکاتبه امام حسین علیه السلام و معاویه را این چنین آغاز می نماید: ابن قتیبه در الامامه و السیاسه و کشی در رجال آورده اند که ... (امین، ۱۳۶۶ ش، ص ۸۷) یا در باب ادله امامت امام علی علیه السلام از منابع مختلفی نام برده و مطلب را چنین آغاز می نماید: «روایت کرده طبری در تاریخ و تفسیرش و بغوی و ثعلبی در تفسیر و نسایی در خصائص و صاحب سیره الحلبیه ...» (امین، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۳۶۱) به نظر می رسد این تفاوت و ناهماهنگی در ذکر منابع، به دسترسی ایشان نسبت به منابع مربوط است. به عبارت دیگر، هر زمان امکان دسترسی به کتب مطبوع برای ایشان وجود داشته است ارجاعات به طور دقیق تری بیان شده و حتی شماره صفحات نیز ذکر گردیده است و در غیر این صورت، به نام راوی مطلب یا نام کتاب اکتفا شده است. به علاوه، ایشان سخت گیری های سندشناسی که در فقه به کار می رود را در تاریخ، صلاح ندانسته و با اینکه در کتاب «البحر الزخار» (کتاب فقهی)، بررسی های موشکافانه سندی انجام داده اند و تخصص ویژه ای در این امر دارند؛ (بنی عصار، ۱۳۹۴، ص ۱۲۹) اما در گزارش های تاریخی، این دقت نظرها را لازم ندانسته اند.

ب) اعتبار منابع: در گزارش های موجود در کتب تاریخی، علامه غالباً به منابع کهن همچون تاریخ طبری، مناقب ابن شهر آشوب، مروج الذهب مسعودی، فتوح ابن اعثم و ... استناد کرده است. هر چند علامه، هیچ محدودیتی در این زمینه برای خود قائل نشده و علاوه بر منابع دست اول، از کتب متأخران همچون «بحار الانوار» و حتی کتب مؤلفان معاصر خود همچون «خلاصه الکلام فی امراء البلد الحرام» تألیف احمد بن زینی دحلان (متوفی ۱۳۰۴ ه. ق) و کتاب «تاریخ نجد» محمود شکری آلوسی (متوفی ۱۳۴۲ ق.) استفاده کرده است؛ اما با این وجود، اهتمام ایشان، بر استفاده از منابع دست اول و معتبر بوده است.

ج) تنوع منابع: علامه در ثبت وقایع تاریخی، رویکرد جامعی نسبت به استفاده از منابع داشته است. گونه شناسی منابع استفاده شده توسط ایشان، حاکی از تنوع موضوعی در این منابع دارد؛ به عبارت دیگر، ایشان در ثبت گزارش های مورد نظر، علاوه بر منابع تاریخی، از منابع حدیثی همچون کافی و خصال، کتب کلامی و اعتقادی همچون تنزیه الانبیاء، کتب تفسیری

مثل تفسیر رازی و رشید رضا و منابع رجالی و فقهی نیز بهره برده است. در واقع علامه، برای فهم و استنباط بهتر وقایع تاریخی، خود را بی نیاز از علوم دیگر ندانسته و در موارد زیادی از آنها استفاده کرده است. علاوه بر این تنوع موضوعی، تنوع مذهبی منابع هم در کتاب‌های ایشان به وضوح دیده می‌شود. ایشان تعصب مذهبی خاصی در استفاده از منابع نداشته و علاوه بر منابع شیعی، از کتب اهل سنت هم بهره گرفته است. استفاده از ینابیع الموده قندوزی، فصول المهمه ابن صباغ مالکی، مستدرک حاکم نیشابوری و... مؤید این مطلب است. (امین، ۱۴۰۳، ق، ج ۱، ص ۵۶۳)

۴. روش تاریخ پژوهی علامه

گزارش‌های تاریخی موجود در متن کتب علامه، غالباً به روش توصیفی بیان گردیده است؛ اما در برخی موارد، شاهد تحلیل و نقد و بررسی یا انتخاب گزارش‌ها از جانب علامه هستیم که حاکی از استفاده از روش‌های مختلف در تاریخ پژوهی ایشان است. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

۴.۱. روش توصیفی

غالب گزارش‌های تاریخی، در کتاب‌های مؤلف، به شیوه توصیفی بیان شده است. در حقیقت توصیف، مبنای گزارش‌دهی در تاریخ محسوب می‌شود و لذا مؤلف نیز از این شیوه بهره فراوان برده است. به عنوان نمونه پیمان حلف الفضول (امین، ۱۴۰۳، ق، ج ۱، ص ۲۲۰)، تزویج الزهراء عليها السلام (همان، ص ۳۱۱)، سریه‌های رسول خدا صلى الله عليه وآله (همان، ص ۲۴۴)، قتل عمر سعد (امین، ۱۴۳۲، ق، ص ۱۰۱) و... را صرفاً با این روش بیان کرده است.

۴.۲. روش تحلیل

در برخی مطالب که به نظر نویسنده، تفهیم صحیح آن برای مخاطب لازم بوده است، ایشان فراتر از توصیف، گام نهاده و به تحلیل و ابراز نظر می‌پردازند. به عنوان نمونه قصه غرانیق را به نقل از تاریخ طبری و طبقات ابن سعد، در ضمن تاریخ زندگی پیامبر صلى الله عليه وآله مطرح می‌نماید و

سپس با عبارت «اقول» به اظهار نظر پرداخته و می‌گوید: «شگفت از کسانی که کتاب‌های خود را با چنین روایاتی که بطلان و فساد آن، نیاز به بیان و توضیح ندارد پرمی‌کنند.» ایشان در ادامه، نظر صحیح را با استناد به تفاسیر و روایت بیان می‌کند. (امین، ۱۴۰۳، ق، ۱، ج ۱، ص ۲۳۰)

نمونه دیگر، ذکر اخبار مربوط به امام سجاد علیه السلام در واقعه حره است. علامه پس از توصیف این واقعه، به پناه دادن امام علیه السلام به مروان و خانواده‌اش اشاره می‌کند و می‌فرماید:

«این بالاترین درجه فضیلت و بزرگواری و از مکارم اخلاق امام است که در برابر آن همه آزاری که مروان نسبت به آن حضرت روا داشته بود، اینک رفتار سوء وی را با نیکویی و احسان جبران می‌کرد؛ اما برخلاف گفته طبری که در ذیل به بعضی از روایات خود اشاره کرده، سیاست‌گذاری مروان از علی بن الحسین علیه السلام، مبتنی بر روابط دوستانه قدیمی نبوده است؛ زیرا دشمنی و عداوتی که مروان نسبت به علی بن الحسین علیه السلام و اهل بیت طاهرین علیهم السلام روا می‌داشت، احتیاج به توضیح ندارد و همه‌کس بدان آگاه است.»

سپس با ذکر مستندات تاریخی، تحلیل دقیقی از عداوت مروان با اهل بیت علیهم السلام بیان می‌کند. (همان، ج ۵، ص ۲۵۳) در پایان کتاب «لواعج الاشجان» نیز علامه، به صراحت، به تبیین دیدگاه خود در رابطه با علت قیام امام حسین علیه السلام پرداخته و با ذکر مستندات تاریخی، در پی اثبات آگاهی امام از شهادت خویش ورد و ابطال نظر سید مرتضی در تنزیه الانبیاء است. (امین، ۱۹۹۶، م، ص ۱۹۳)

۴,۳. انتخاب گزاره‌ها

در بعضی موارد، علامه در نقل گزارش‌ها، طبق نظر و عقیده خود، دست به انتخاب زده و گزارشی را که خود صحیح می‌دانسته است، نقل می‌نماید. از جمله می‌توان بازگشت کاروان اسرا از شام به کربلا را شاهد این مدعا آورد. ایشان در اعیان الشیعه در این باره چنین آورده است: «همین‌که کاروان اهل بیت علیهم السلام به سرزمین عراق رسید، اهل بیت از دلیل راه خواستند که از کربلا عبورشان دهد. چون به کربلا وارد شدند، در آنجا جابر بن عبد الله انصاری با جماعتی از بنی‌هاشم و مردانی از خاندان رسول الله صلی الله علیه و آله را

دیدند که برای زیارت قبر حسین علیه السلام آمده بودند.» (امین، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۶۱۷)

از آنجا که ایشان، گزارش‌ها را براساس زمان بندی و به ترتیب وقوع، بیان می‌نماید، پس از این ماجرا به ورود کاروان اهل بیت به مدینه و اطلاع اهالی مدینه از شهادت امام حسین علیه السلام می‌پردازد؛ لذا با این بیان علامه، حضور کاروان در اربعین اول را مسلم دانسته و نظرات مخالف را بیان نمی‌نماید. در مورد گزارش شهادت حضرت علی اصغر علیه السلام نیز ایشان تنها به این نقل اکتفا می‌نماید که «حضرت علی اصغر علیه السلام در کنار خیمه و هنگام وداع ابا عبدالله علیه السلام با ایشان، مورد اصابت تیر قرار گرفته و شهید می‌شوند.» او نظرات دیگران، پیرامون این گزارش را مطرح نمی‌کند. (امین عاملی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۹)

نتیجه گیری

- با بررسی و دقت نظر در آثار تاریخی علامه سید محسن امین، نتایج زیر به دست می‌آید:
۱. تاریخ پژوهی علامه با توجه به دغدغه‌های دینی و اجتماعی ایشان شکل گرفته است.
 ۲. علامه به پیشینه منابع توجه داشته و بسیاری از این کتب، در دسترس ایشان بوده است.
 ۳. استناددهی گزارش‌ها در کتب علامه، روش واحدی نداشته و شیوه‌های گوناگون دارد.
 ۴. روش نقل گزارش‌های تاریخی، به شیوه توصیف، تحلیل و ترکیب بوده است.
 ۵. در منابع استفاده شده، تنوع موضوعی و مذهبی به صراحت دیده می‌شود.

فهرست منابع:

۱. امین عاملی، محسن، *لواعج الاشجان فی مقتل الحسین*، بیروت: دار الأمير للثقافة و العلوم، ۱۹۹۶ م.
۲. _____، *اقناع اللائم علی اقامة المآثم*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۸ ق.
۳. _____، *آیین سوگواری ترجمه کتاب اقناع اللائم*، ترجمه علی زهرا، قم: نشر حبیب، ۱۳۸۹ ش.
۴. _____، *تاریخ و نقد وهابیت*، ترجمه فائزی پور تهرانی، قم: انتشارات مطبوعات دینی، بی تا.
۵. _____، *کشف الارتیاب*، تحقیق حسن الامین، قم: مکتبه الحرمین، بی تا.
۶. _____، *وهابی ها*، ترجمه ابراهیم سید علوی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷ ش.
۷. _____، *أصدق الأخبار فی قصة الأخذ بالثأر*، تحقیق فارس حسون کریم، بیروت: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۳۲ ق.
۸. _____، *اعیان الشیعه*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
۹. _____، *البحر الزخار فی شرح احادیث ائمه اطهار*، بیروت: شرکه الکتبی، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. _____، *التنزیه لأعمال الشیبه*، بی جا: مطبعه عرفان، ۱۳۴۷ ق.
۱۱. _____، *سیره امامان*، ترجمه حسین وجدانی، تهران: سروش، ۱۳۶۶ ش.
۲۱. _____، *لواعج الاشجان فی مقتل الحسین*، اشک و ماتم در سوگ سبط خاتم، ترجمه عباس جلالی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۰ ش.
۳۱. _____، *مجالس السنیه*، شرح وصال، ترجمه محمدرضا جباران، تهران: سازمان تبلیغات، ۱۳۸۰ ش.
۱۴. بنی عصار، امیر، *روش شناسی سید محسن امین در البحر الزخار*، فصلنامه حدیث و اندیشه، شماره ۲۰، ۱۳۹۴ ش.
۱۵. جمعی از پژوهشگران حوزه، *گلشن ابرار*، قم: معروف، ۱۳۸۵ ش.
۱۶. حجتی کرمانی، علی، *سیره معصومان علیهم السلام*، تهران: سروش، ۱۳۷۶ ش.
۱۷. انصاری، محمد، *مدخل امین عاملی*، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، مرکز نشر دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷.
۱۸. شریف رازی، محمد، *کرامات الصالحین*، بی جا، نشر حاذق، ۱۳۷۴ ش.
۱۹. فخر الشریعه، حسن، *معرفی البحر الزخار فی شرح احادیث ائمه اطهار*، تهران: دار الحدیث، بی تا.

فلسفه تاریخ از منظر شهید مرتضی مطهری رحمة الله عليه

سمانه انیسی^۱

چکیده

شهید مرتضی مطهری، از اندیشمندانی است که در بسیاری از حوزه‌های معارف دینی، صاحب اثر است. مقاله حاضر، با عنوان «فلسفه تاریخ از منظر شهید مطهری»، در پی کشف چگونگی پرداختن این شهید بزرگوار، به مقوله فلسفه تاریخ است. برای دست‌یابی به این هدف، از روش مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای استفاده شده است. طبق یافته‌ها، می‌توان گفت: شهید مطهری توجه ویژه به مسائل روز جامعه داشته و با در نظر گرفتن این نکته، تألیفات خود را به رشته تحریر درآورده است. تألیفات تاریخی ایشان، غالباً با رویکرد سیره معصومان علیهم‌السلام و بیان فلسفه تاریخ نگاشته شده و برای دست‌یابی به این هدف، از روش توصیف، تحلیل و ترکیب در بیان گزارش‌های تاریخی استفاده کرده است.

واژگان کلیدی: تاریخ‌پژوهی، شهید مطهری، سیره معصومان علیهم‌السلام، فلسفه تاریخ.

۱. طلبه سطح چهار جامعه الزهرا علیها‌السلام، E. sama.anisi100@gmail.com

مقدمه

تاریخ، از شاخه‌های مهم علوم انسانی است که در بسیاری از دانشگاه‌ها و مؤسسات علمی جهان، تدریس و به شاخه‌های گوناگونی تقسیم می‌شود. در تقسیم‌بندی تاریخ، می‌توان از بررسی‌های دوره‌ای، سلسله‌ای یا پادشاهی و... تا معاصر و کهن و باستانی و انواع دیگر شیوه‌ها نام برد. ماهیت علم تاریخ، از منظر خواجه فضل‌الله همدانی عبارت است از:

«معرفت عالم کون و فساد از حوادث ایام ماضیه و قرون سالفه و امم سابقه... که هر یک، بر چه وجه و در کدام وقت، حادث و نازل شده است.»

در بسیاری از کشورهای جهان، مورخان بسیاری بوده‌اند که تاریخ ملت خود یا دیگر ملل را نگاه داشته‌اند. از هرودت و گزنفون در یونان باستان تا طبری و مسعودی و ابن اثیر و ابن خلدون در جهان اسلام و ویل دورانت در غرب، همه در پی نگارش حوادث ایام و تاریخ بوده‌اند تا متخصصان و مردم عادی، از گذشته خود اطلاع یابند. ورود بحث‌های تاریخی به قرآن، بیانگر اهمیت ویژه این بحث است؛ و به گفته رهبر معظم انقلاب:

«اگر تاریخ یک چیز اصلی نبود، قرآن با این عظمت، تاریخ را وارد خودش نمی‌کرد.»

بحث دیگر تاریخ، فلسفه علم تاریخ یا ارتباط تاریخ با دیگر شاخه‌های علوم انسانی است که مورد توجه بسیاری از پژوهش‌گران قرار گرفته است. در حقیقت فلسفه تاریخ، آشنایی با قواعد حاکم بر جامعه انسانی و تاریخ است. شهید مطهری در تعریف فلسفه تاریخ می‌نویسد: «علم به قوانین شدن و صیوروت و تحول جامعه‌ها، «فلسفه تاریخ» نام دارد.» آیت‌الله سبحانی نیز در این باره می‌نویسد:

«آشنایی با قوانین کلی حاکم بر تاریخ و جامعه، «فلسفه تاریخ» است و به عبارت دیگر، فلسفه تاریخ، علت و معلول‌ها را در وقایع تاریخی کشف کرده و ارتباط و پیوند وقایع را جستجو می‌نماید و سرانجام، هر نوع کاوش و جستجویی که دست‌اندرکار یافتن قوانین عمومی تکامل جامعه‌های انسانی هست، فلسفه تاریخ نامیده می‌شود.»

در حقیقت فلسفه تاریخ، علم به تحولات جوامع و قوانین حاکم بر مسیر تحولات و تکامل‌ها است. شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «فلسفه تاریخ در اسلام، فلسفه مجاهدت و فلسفه مبارزه،

میان حقیقت و بطلان است.» شهید مطهری یکی از اندیشمندان و صاحب نظران معاصر است که توانسته با قلم علمی و زبان گویای خود، آثار متعددی را به وجود آورد که این آثار، دایره المعارف بزرگی از فکر شیعی را روبروی ما قرار می دهد. به تعبیر امام خمینی، آثار قلم و زبان او، بی استثنا، آموزنده و روان بخش است. برخی ویژگی های آثار ایشان عبارت اند از: تشکیل نظام فکری، آموزش گام به گام، شفافیت و صراحت شهید مطهری، جمع تعبد و تعقل، کامل بودن، سادگی، مطمئن بودن و مستدل بودن.

ایشان، هرچند متخصص تاریخ نبوده است؛ اما بنا بر اهمیت و جایگاه تاریخ و سیره معصومان علیهم السلام، کتبی را با اطلاعات تاریخی، در این دو حوزه، تدوین کرده است. همچنین با توجه به جنبه فلسفی شخصیت علمی ایشان، در فلسفه تاریخ هم دست به نگارش کتاب زده اند. علاوه بر این، درباره امام حسین علیه السلام نیز دست به قلم و سخن برده و در راستای زدودن انحرافات در به پا داشتن شعائر حسینی، تلاش فراوان نموده است. در این نوشتار، پس از معرفی مختصر از حیات فردی و علمی شهید مطهری، روش و ضرورت بحث از فلسفه تاریخ در آثار ایشان، مورد ارزیابی و دقت نظر قرار می گیرد.

۱. زندگی نامه شهید مطهری

استاد شهید آیت الله مطهری در ۱۳ بهمن ۱۲۹۸ هجری شمسی در فریمان، واقع در ۷۵ کیلومتری شهر مقدس مشهد، در یک خانواده اصیل روحانی، چشم به جهان گشود. پس از طی دوران طفولیت، به مکتب خانه رفت و به فراگیری دروس ابتدایی پرداخت. در سن دوازده سالگی به حوزه علمیه مشهد، عزیمت نموده و به تحصیل مقدمات علوم اسلامی مشغول شد. در سال ۱۳۱۶ ش.، علی رغم مبارزه شدید رضاخان با روحانیت و علی رغم مخالفت دوستان و نزدیکان، برای تکمیل تحصیلات خود، عازم حوزه علمیه قم شد؛ در حالی که به تازگی مؤسس گران قدر آن، آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی دیده از جهان فرو بسته بود و ریاست حوزه را سه تن از مدرسان بزرگ آن، آیات عظام سید محمد حجت، سید صدرالدین صدر و سید محمد تقی خوانساری، به عهده گرفته بودند. تحصیلات حوزوی استاد مطهری، در دو بخش ادامه یافت:

الف) دروس علمی

در دوره اقامت پانزده ساله خود در قم، از محضر مرحوم آیت الله العظمی بروجردی (در فقه و اصول) و حضرت امام خمینی (به مدت ۱۲ سال، در فلسفه ملاصدرا، عرفان، اخلاق و اصول) و مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبایی (در فلسفه و الهیات شفای بوعلی و دروس دیگر) بهره برد. قبل از هجرت آیت الله العظمی بروجردی به قم نیز استاد شهید، گاهی به بروجرد رفته و از محضر ایشان بهره مند می شد.

ب) دروس اخلاقی و عرفانی

استاد شهید، مدتی نیز از محضر مرحوم آیت الله حاج میرزا علی آقا شیرازی در اخلاق و عرفان، بهره های معنوی فراوان برد. همچنین از دروس اخلاقی و عرفانی امام خمینی نیز استفاده کرد و سال ها محضر ایشان، شاگردی نمود. از اساتید دیگر استاد مطهری، می توان از مرحوم آیت الله سید محمد حجت (در اصول) و مرحوم آیت الله سید محمد محقق داماد (در فقه) نام برد.

وی در مدت اقامت خود در قم، علاوه بر تحصیل علم، در امور اجتماعی و سیاسی نیز مشارکت داشت و با فداییان اسلام نیز در ارتباط بود. در سال ۱۳۳۱، در حالی که از مدرسین معروف و از امیدهای آینده حوزه به شمار می رفت، به تهران مهاجرت کرد. در تهران، به تدریس در مدرسه مروی و تألیف و سخنرانی های تحقیقی پرداخت. در سال ۱۳۳۴ اولین جلسه تفسیر انجمن اسلامی دانشجویان، توسط استاد مطهری تشکیل گردید. در همان سال، تدریس خود در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران را آغاز کرد. در سال های ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸ که انجمن اسلامی پزشکان تشکیل شد، استاد مطهری از سخنرانان اصلی این انجمن بود که بحث های مهمی از ایشان به یادگار مانده است.

در قیام پانزده خرداد، ایشان همواره در کنار امام بود؛ به طوری که می توان سازمان دهی قیام پانزده خرداد در تهران و هماهنگی آن با رهبری امام را مرهون تلاش های او و یارانش دانست. در ساعت یک بامداد روز چهارشنبه پانزده خرداد ۱۳۴۲ به دنبال یک سخنرانی مهیج علیه شخص شاه، به وسیله پلیس، دستگیر و به زندان موقت شهربانی منتقل شد و به همراه تعدادی از روحانیون تهران، زندانی گردید. پس از ۴۳ روز، به دنبال مهاجرت علمای شهرستان ها به تهران و فشار مردم، به همراه سایر روحانیون، از زندان آزاد شد. هدایت هیئت های مؤتلفه، مبارزه با کج روی ها و

انحرافات، حمایت از مظلومان فلسطین در برابر اسرائیل، سخنرانی‌های انقلابی، ارائه ایدئولوژی اصیل اسلامی و تدریس در حوزه علمیه، از دیگر فعالیت‌های اساسی ایشان بود.

در نهایت، شهید مطهری، در ساعت بیست و دو و بیست دقیقه سه شنبه، یازدهم اردیبهشت‌ماه سال ۱۳۵۸، در تاریکی شب، درحالی‌که از یکی از جلسات فکری - سیاسی بیرون آمده بود، با گلوله گروه نادان و جنایتکار فرقان که به مغزش اصابت نمود به شهادت رسید و امام و امت اسلام، درحالی‌که امیدها به آن بزرگ‌مرد بسته بودند، در ماتمی عظیم فرورفتند. (سایت مرکز نشر آثار استاد مرتضی مطهری)

۲. روش و چرایی طرح مباحث فلسفه تاریخ

نگرش شهید مطهری به تاریخ، بیشتر نگاه به سیره معصومان علیهم‌السلام و فلسفه تاریخ بوده است. از آنجا که ایشان تاریخ‌پژوه صرف به حساب نیامده و با توجه به نیاز جامعه، اقدام به تألیفاتی در این زمینه نموده است؛ لذا در نگاشته‌های خود، به معرفی صحیح سیره اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام، روی آورده است. همچنین با توجه به فیلسوف بودن ایشان، در مورد فلسفه تاریخ نیز دست به نگارش زده است. علت اصلی پرداختن استاد به این موضوع، به طور قطع، رواج اندیشه‌های مارکسیستی در بیان محرک تاریخ و نهضت‌های اجتماعی در آن دوره بوده است. البته پرداختن به فلسفه تاریخ به خودی خود و قطع نظر از لزوم پاسخگویی به شبهاتی که در این زمینه مطرح بوده نیز از ارزش بالایی برخوردار است. علاوه بر آن، فلسفه تاریخ از نظر قرآن و بیان سنت‌های حاکم بر تاریخ و جامعه، بخشی از معارف اسلامی را تشکیل می‌دهد و این امور بر اهمیت پرداختن به آن حکایت دارد.

در مورد نظر شهید مطهری درباره فلسفه تاریخ، باید دانست که ایشان با بهره‌گیری از تعالیم اسلامی و معانی ژرف قرآنی و با تأکید بر اینکه اسلام، نظر قطعی در باب تاریخ دارد، به پژوهش پرداخته است و موضوع را بدین صورت مطرح می‌کند که به یک اعتبار، همه چیز در عالم، دارای تاریخ است؛ چون تاریخ، یعنی سرگذشت؛ بنابراین وقتی یک شی، حالت متغیر داشته باشد و از حالی به حالی و از وضعی به وضعی تغییر یابد، این همان سرگذشت و تاریخ داشتن است؛ اما اگر یک شی، همواره به یک وضع ثابت باقی بماند و هیچ‌گونه تغییر و تحولی در آن رخ ندهد، این شی،

دارای تاریخ نخواهد بود. «حال آیا تاریخ براساس تصادف است یا براساس اصل علی و معلولی؟» مراد از تصادف این نیست که حوادث تاریخی، هیچ علتی نداشته باشند؛ بلکه مراد این است که حوادث تاریخی، کلیت نداشته و تحت ضابطه و قاعده در نمی آیند.

اما درباره اینکه «محرک تاریخ چیست؟» نظرات گوناگونی وجود دارد. عده‌ای معتقدند اساساً تاریخ را نوابغ به حرکت درآورده‌اند و حتی جهت تاریخ را هم آنها انتخاب کرده و باب میل خود، تحولات تاریخ را ایجاد کرده‌اند. درواقع این اندیشه و فکر آنها بوده که جامعه بشری را به شکل فعلی آن، ساخته است. (کوهن، ۱۳۹۶ ش، ص ۱۲۶) به زعم شهید مطهری، این نظریه غلط بوده و نمی‌توان تا این اندازه برای نوابغ، نقش قائل شد و دیگران را نادیده گرفت. «اگر هنگامی که نابغه ظهور می‌کرد، افرادی نبودند که اراده او را اجرا کنند و طرح او را به مرحله عمل درآورند؛ آیا کاری انجام می‌شد؟» و نیز آیا نوابغ هستند که حتی جهت تاریخ را تعیین می‌کنند و «اگر می‌خواستند تاریخ را در جهت دیگری ببرند، در آن جهت برده بودند؟» (مطهری، ۱۴۲۷ ق، ج ۱، ص ۱۶۰) اما اگر چنین گفته شود که همه انسان‌ها در تاریخ مؤثر هستند «ولی افراد در یک سطح نیستند، بعضی افراد که استثنایی هستند در سطح بالایی قرار دارند» و البته این افراد، جهت تاریخ را تعیین نمی‌کنند، بلکه «در اثر هوش و اراده خارق‌العاده خود، بهتر از دیگران، طبیعت تاریخ را شناخته و توانسته‌اند نیروهای تاریخی را به خدمت بگیرند. این سخن درخور توجهی است» و به‌رحال، نظریه تأثیر نوابغ را نمی‌شود به‌کلی رد کرد و گفت نابغه و غیر نابغه یکی است و همه مردم یک جورند.» (مطهری، ۱۳۷۲ ش، ص ۵۵)

نکته دیگری که در نظریات شهید مطهری از حیث مباحث تاریخی، مدنظر قرار گرفته است، بحث تکامل تاریخ است. سخن گفتن از تکامل تاریخ، ما را برآن می‌دارد که ملاک خاصی برای تکامل مطرح کنیم. تاریخ در چه امری رو به تکامل است؟ آیا در قدرت، رو به تکامل است یا در ثروت و علم و تکنولوژی یا در امور معنوی و انسانی؟ نظریه‌ای که می‌توان در اینجا پذیرفت این است که تاریخ در مجموع، خودش رو به تکامل است. شهید مطهری در این باره می‌گوید:

«تاریخ مانند قافله‌ای است که دائماً قدم به قدم جلو می‌رود. از آنجا که عامل تاریخ، انسان است نه طبیعت؛ و انسان آزاد و مختار است. جامعه گاهی ممکن است منحرف شود و قهراً از هدفش دور گردد و گاهی ممکن است از حرکت باز

ایستد و گاهی ممکن است برای مدتی به عقب برگردد و مزایای کمالی خود را از دست بدهد؛ ولی در مجموع حرکت تکاملی دارد، یعنی اگر مجموع حرکت‌ها را در نظر بگیریم، حالت قافله‌ای را پیدا می‌کند که گاهی حرکت می‌کند، گاهی می‌ایستد، گاهی از این طرف می‌رود، گاهی از آن طرف و احیاناً گاهی چند قدم به عقب برمی‌گردد؛ ولی در مجموع، همیشه از مبدأ، دور و به مقصد نزدیک می‌شود.

این نظریه، نظریه درستی است. (مطهری، ۱۴۲۷ ق، ج ۱، ص ۲۲۸)

استاد مطهری در تبیین نظریه تکامل خطی مارکس، معتقد است مارکس، از جمله کسانی است که قائل به تکامل بوده است؛ ولی قائل به هدف نیست و بنا بر نظر مارکسیسم، تاریخ، حرکتی یکنواخت دارد و لذا رجوع به تاریخ، معنایی ندارد؛ به عبارت دیگر، مارکسیست‌ها عقیده دارند که جامعه در هر وضعی از وضع قبلی خود، تکامل یافته‌تر است؛ زیرا تکامل را به صورت تضاد توجیه می‌کنند که جامعه در هر وضعی که هست، در درونش تضادی برقرار می‌شود و این تضاد، میان عوامل نو و پیش برنده و عوامل کهنه و مرتجع قرار دارد. (کوهن، ۱۳۹۶ ش، ص ۲۴۳) در این فرضیه، تراجع و انحطاط، معنی ندارد. بنا بر آنچه در فوق ذکر شد، این نگرش مارکس، نمی‌تواند مورد قبول مطهری قرار گیرد.

وقتی می‌گوییم جامعه و تاریخ، رو به تکامل است، یعنی استعدادهای فطری موجود در جامعه، می‌تواند به مرحله فعلیت رسیده و به تدریج در جامعه ظهور یابد. نکته‌ای که باید به آن توجه شود اینکه انسان و جامعه انسانی، چه در جهت تکامل خودش که توأم با امور انسانی و معنوی است و چه در جهت خلاف آن، بی‌ارتباط با کل جهان نیست. اگر بشر در جهت کمال و اصلاح و تقوای خود و به تعبیر دیگر، در راه رضای حق و در راه قرب به حق، گام بردارد، روشی هماهنگ با جهان داشته و جهان نیز عکس‌العملی موافق با او، نشان خواهد داد، یعنی او را تأیید کرده و ضامن بقایش می‌شود و اگر برعکس، در جهت مخالف حرکت کند، مثل عضوی در بدن می‌شود که با اعضای دیگر ناهماهنگ است و وقتی یک عضو با اعضای دیگر ناهماهنگ شود، ناچار طبیعت کلی بدن، آن عضورا حذف و نابود خواهد کرد. (مطهری، ۱۳۷۲ ش، ج ۱، ص ۱۰۵)

وقتی می‌پذیریم که تاریخ، یک سری امور تصادفی نبوده و دارای سنت و پیشینه است و انسان

نیز در این سنت، نقش ایفا می‌کند؛ بنابراین باید گفت:

«اگر آن عامل‌های انسانی که نقش دارند، منحصرأ عوامل فساد نیستند؛ بلکه بیشتر عوامل صلاح، تقوی، حق و ایمان هستند. در این صورت تاریخ، معلم خوبی است.»

قرآن، بر همین اساس معتقد است که صلاح، تقوی و اخلاص، در تاریخ نقش دارد و حتی نقش و پیروزی نهایی، همیشه از آن حق است و این صریح قرآن است که می‌فرماید «کتب الله لاغلبن انا و رسلی»؛ (مجادله: ۲۱) یعنی قانون قطعی الهی است که پیروزی نهایی از آن قانون من و پیامبران من است و «ان جندنا لهم الغالبون» (صافات: ۱۷۳)؛ بنابراین سیر طبیعی و تکوینی جوامع، به سمت رها کردن اختلافات و تکررها و رسیدن به وحدت است. شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

«جامعه و فرهنگ یگانه است و برنامه اساسی اسلامی، استقرار نهایی چنین فرهنگ و جامعه‌ای است. فلسفه مهدویت در اسلام، بر اساس چنین دیدی به آینده انسان و جهان می‌نگرد.» (مطهری، ۱۴۲۷ ق، ج ۱، ص ۲۳۴)

از مطالعه این مباحث، می‌توان، به خوبی، روش تحلیلی استاد در بیان مباحث ناظر به تاریخ را فهمید. بررسی دقیق مبانی صحیح اسلامی و بررسی دیدگاه‌های اندیشمندان دیگر و سپس نقد و بررسی با قوه عقل، روشی است که ایشان در این زمینه دنبال کرده‌اند.

در باره بحث سیره نبوی ﷺ از منظر استاد مطهری، باید گفت که آن، حاصل چند جلسه سخنرانی ایشان است که طبعاً روش مورد استفاده در این بحث، همان روشی است که باید در خطابه به کار رود. او علت ورود خود در این بحث را این چنین بیان می‌کند:

«چند سال پیش، من فکر کردم که در زمینه سیره پیغمبر اکرم ﷺ کتابی بنویسم به همین سبکی که عرض خواهم کرد. مقدار زیادی یادداشت تهیه کردم؛ ولی هر چه جلوتر رفتم دیدم مثل این است که دارم وارد دریایی می‌شوم که به تدریج عمیق‌تر می‌شود. البته صرف نظر نکردم و می‌دانم که من نمی‌توانم ادعا کنم که می‌توانم سیره پیغمبر ﷺ را بنویسم؛ ولی ما لا یدرک کله لا یتدرک کله، بالاخره تصمیم دارم به حول و قوه الهی، روزی چیزی در این زمینه بنویسم تا بعد دیگران بیایند بهترش را بنویسند.» (مطهری، ۱۳۹۱ ش، ج ۱، ص ۱۵)

ایشان همچنین در کتاب سیری در سیره ائمه اطهار ﷺ، به بررسی و تحلیل برخی از اتفاقات مهم

در سیره اهل بیت علیهم السلام پرداخته و سعی نموده است با بررسی مبانی اصلی دینی، این موارد را برای کاربردی نمودن آنها در جامعه معاصر، آماده نماید.

نتیجه‌گیری

ابعاد مختلف شخصیت علمی شهید مطهری، سبب شده است ایشان در زمینه‌های مختلف، ورود عالمانه داشته باشند. ورود ایشان در مباحث تاریخی، به‌ویژه در باب فلسفه تاریخ، بسیار موشکافانه و عمیق است و تحلیل‌های متعددی را به همراه دارد. ذهن فلسفی و تحلیلی استاد مطهری، سبب شده است زمانی که ایشان به مناسبت ایام مختلف، به سخنرانی و بیان سیره نبوی صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام می‌پرداختند، همواره موارد متعدد کاربردی برای جامعه را از تاریخ و سیره ائمه اطهار علیهم السلام، استخراج می‌کردند.

شهید مطهری، با بهره‌گیری از تعالیم اسلام و معانی ژرف قرآنی و با تأکید بر اینکه اسلام نظر قطعی در باب تاریخ دارد، موضوع را بدین صورت مطرح نمودند که به یک اعتبار، همه چیز در عالم، دارای تاریخ است؛ چراکه تاریخ به معنای سرگذشت است و از این رو وقتی یک شی، حالت متغیری داشته باشد و از حالی به حالی و از وضعی به وضعی تغییر یابد، این همان سرگذشت و تاریخ داشتن است؛ اما اگر یک شی، همواره وضع ثابتی داشته باشد و هیچ‌گونه تغییر و تحولی در آن رخ ندهد، این شی، دارای تاریخ نیست. تاریخ یک سری امور تصادفی به‌شمار نمی‌رود؛ بلکه تاریخ، سنت دارد و انسان نیز در این سنت نقش ایفا می‌کند.

پیوست ۱

برخی از آثار استاد شهید آیت الله مطهری رحمته الله علیه شامل موارد ذیل است:

علل گرایش به مادی‌گری	سیری در نهج البلاغه	انسان و سرنوشت	حماسه حسینی (۳ جلد)
داستان و راستان	نظام حقوق زن در اسلام	مسئله حجاب	سیره نبوی <small>صلی الله علیه و آله</small>
خدمات متقابل اسلام و ایران	قیام و انقلاب مهدی <small>عجل الله تعالی فرجه</small> از دیدگاه فلسفه تاریخ	نهیضت‌های اسلامی در صدساله اخیر	آشنایی با قرآن (تفسیر سوره‌های حمد و بقره)
انسان و ایمان	جامعه و تاریخ	اسلام و مقتضیات زمان	مجموعه گفتارها
انسان در قرآن	زندگی جاوید یا حیات اخروی	عدل الهی	پیرامون انقلاب اسلامی
گفتاری درباره جمهوری اسلامی	کتاب سوزی ایران و مصر	امدادهای غیبی در زندگی بشر	آشنایی با علوم اسلامی (۴ ج)
بیست گفتار	ده گفتار	جاذبه و دافعه علی <small>علیه السلام</small>	تعلیم و تربیت در اسلام
آشنایی با قرآن	تکامل اجتماعی انسان	گفتارهای معنوی	شرح منظومه (۲ ج)
احیای تفکر اسلامی	هدف زندگی	انسان کامل	ماهیت نهضت امام حسین <small>علیه السلام</small>
جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن	جهان بینی توحیدی وحی و نبوت	حق و باطل (به‌ضمیمه احیای تفکر اسلامی)	مشکل اساسی در سازمان روحانیت
ختم نبوت	اخلاق جنسی	ولاها و ولایت‌ها	پیامبرامی
الغدیر و وحدت اسلامی	مقالات فلسفی	خدای جان و جهان	و ...

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. حجتی کرمانی، علی، سیره معصومان، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
۴. سایت دفتر مقام معظم رهبری.
۵. سایت مرکز نشر آثار استاد شهید مرتضی مطهری.
۶. سبحانی، جعفر، فلسفه تاریخ، قم: مؤسسه مکتب اسلام، ۱۳۷۶.
۷. سیره امامان، ترجمه حسین وجدانی، تهران: سروش، ۱۳۶۶.
۸. فخر الشریعه، حسن، معرفى البحر الزخار فى شرح احادیث ائمه اطهار علیهم السلام، تهران: دار الحدیث، بی تا.
۹. فضل الله همدانی، رشیدالدین، جامع التواریخ، به تصحیح بهمن کریمی، تهران: اقبال، ۱۳۳۸.
۱۰. کوهن، جرال آلن، نظریه تاریخی مارکس، ترجمه محمود راسخ افشار، تهران: نشر اختران، ۱۳۹۶.
۱۱. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ در قرآن، تهران: سازمان تبلیغات، ۱۳۷۲.
۱۲. _____، حماسه حسینی، تهران: صدرا، ۱۳۹۱.
۱۳. _____، سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، تهران: صدرا، ۱۳۹۷.
۱۴. _____، سیری در سیره نبوی صلی الله علیه و آله، تهران: صدرا، ۱۳۹۱.
۱۵. _____، مجموعه آثار شهید مطهری (فلسفه تاریخ)، ج ۱۵، تهران: صدرا، ۱۴۲۷ ق / ۱۳۸۴.

مصاحبه با استاد روح الهی امیری

- با سلام و احترام خدمت شما؛

- لطفاً به صورت مختصر خودتان را معرفی و زمینه مطالعات و آثار پژوهشی تان را توضیح دهید.

زهرا روح الهی امیری، اهل استان مازندران، شهر امیرکلاهی بابل و دانش‌آموخته مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام و دکتری واحد علوم و تحقیقات تهران هستم. از سال ۸۶، کار علمی و آموزشی خود را از جامعه المصطفی العالمیه علیه السلام و مؤسسه بنت الهدی علیه السلام آغاز کردم و تاکنون هم عضو گروه علمی - تربیتی تاریخ این مؤسسه هستم. از سال ۹۱، مسئولیت مدیریت این گروه را نیز بر عهده داشته‌ام. در سال ۹۱ به عضویت هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام درآمده‌ام و تاکنون نیز در این دانشگاه مشغول خدمت هستم. همکاری با مرکز مدیریت خواهران و شورای سیاست‌گذاری این حوزه، عضو هیئت مدیره انجمن تاریخ‌پژوهان، همکاری با دانشگاه‌ها و مراکز علمی مانند دانشگاه معارف و دانشگاه قم، از دیگر فعالیت‌های بنده بوده و هست.

زمینه مطالعات و پژوهشی‌های من در چند بخش علمی بوده است. بخش اول، به جهت

علاقه به تاریخ‌نگاری و رساله دکتری، وارد این حوزه دانشی تاریخ شدم و رساله و مقاله‌های متعددی با همین موضوع، تدوین نمودم. رساله دکتری بنده، پژوهشی در تاریخ‌نگاری مقریزی بود که متفاوت از آثار تاریخ‌نگاران دیگر، به رشته تحریر درآمد. در این رساله، علاوه بر مؤلفه‌های مرسوم تاریخ‌نگارانه، به ابعاد فکری، فلسفی و روشی مقریزی نیز پرداختم. مقالات متعددی با همین سبک، در باب اندیشه تاریخی این مؤلف، سبک و روش او در تاریخ و نگاه مشیت‌گرایانه‌اش به حوادث تاریخ نوشته و به چاپ رساندم. در قبول راهنمایی رساله‌ها و پایان‌نامه‌ها هم سعی نمودم، دانشجویان را به همین سمت و روش هدایت کنم؛ از این رو تاریخ‌نگاری سپهر، تاریخ‌نگاری علامه امینی و...، از جمله عناوینی است که تاکنون راهنمایی آنها را برعهده داشته‌ام.

جنبه دیگر علایق پژوهشی من، برنیاز جامعه زنان متمرکز بوده است. مقالاتی مرتبط با این موضوع، مانند تحول جایگاه زن در جزیره العرب و نقش زنان در تحولات بعد از اسلام که خود شامل مقالات و راهنمایی پایان‌نامه‌هایی مرتبط با این موضوع بوده است، از جمله فعالیت‌های علمی بنده در این حوزه علمی است.

- یکی از موضوعاتی که مورد توجه شما در فعالیت‌های پژوهشی بوده است، پرداختن به مسئله زن در دوره قبل و بعد از ظهور اسلام است. با توجه به این رویکرد، لطفاً در مورد گزارش‌های تاریخی در مورد جایگاه و فعالیت‌های زنان پیش از ظهور اسلام، توضیحی بیان فرمایید.

در مورد جایگاه زنان و فعالیت‌های آنها از دوران قبل از اسلام تا بعد ظهور اسلام، زمینه و بستر مناسبی برای پرداختن به این موضوع، در یکی از کلاس‌های دکتری به نام «جزیره العرب قبل از اسلام» ایجاد شد و فرصت بیشتری برنگاه دقیق‌تر در موضوع زنان، برایم فراهم گردید. اقوال تاریخ‌نگاران و منابع تاریخی، رویکرد دوگانه‌ای نسبت به این موضوع دارند. در واقع از سویی، بخشی از منابع تاریخی و پژوهش‌های تمدنی جهان عرب، وضعیت زنان در آن دوران را اسفبار نمی‌دانند. گزارش‌های تاریخی مورخان، مانند حضور زنان در برخی حلف‌ها و شرکت در مناسبت‌های اجتماعی و مجامع شعری و قرار گرفتن در جایگاه داوری شعر و قضا، آزاد بودن فعالیت اقتصادی زنان و داشتن سرمایه و ارث از طریق همسران، نشانه‌هایی از تأیید این نظریه

است. از سوی دیگر، وجود برخی آیات قرآن و روایات در تشریح وضعیت زنان و دختران در این دوره که بیشتر ناظر بر نهی بر عمل بوده است، عده‌ای را به این نظر سوق داده که زنان در این عصر، از وضعیت مطلوبی برخوردار نبوده‌اند. دیدگاه بنده بر این است که نباید مطلق‌انگاری در این موضوع داشت و با توجه به وجود داده‌های تاریخی قبل و بعد از اسلام که می‌توان ادامه امتداد فرهنگی دوران جاهلیت را در میان مناسبات اجتماعی آن دوران دید، به ضرس قاطع نمی‌توان فرضیه اول را کامل پذیرفت و در مقابل، وجود برخی قوانین ناعادلانه در مورد زنان و ازدواج‌های آنها که علت تشریح برخی قوانین و احکام شده بود، مؤید نامطلوب بودن وضعیت کلی زنان در جامعه آن روز است؛ اما باید در تحلیل نهایی، به چند نکته توجه نماییم. نخست آن‌که این آیات، مانند بسیاری دیگر از آیات، ناظر بر تشریح و رفع قوانین سوء و نادرست و قانون‌گذاری الهی در مورد نوع بشر است و فقط مختص زنان نیست؛ بلکه همه شئون جامعه انسانی را در برمی‌گیرد. دوم آنکه در تحلیل روایت‌ها و تناقض بین آنها، جامعه شهری و وبری و صحرائشینان را باید تفکیک نماییم و بدانیم در دو سطح، باید زنان و وضعیت آنها را تشریح نماییم؛ چون جوامع شهری با نوع سطح زندگی و میزان ثروت و سرمایه و همچنین شرافت نسب و قبایل بزرگ، زندگی کاملاً متفاوتی نسبت به بقیه مردمان داشته‌اند.

- ظهور اسلام، در تحول جایگاه و فعالیت‌های زنان، چه نقشی داشت و رفتار پیامبر ﷺ در مورد حضور اجتماعی زنان، بر چه اصولی مبتنی بود؟

در مورد ظهور اسلام و اقدامات پیامبر ﷺ در مورد جایگاه زنان، می‌توان همان نکته‌ای که در پاسخ پرسش قبلی بیان کردم را اینجا مطرح نمود. جامعه عرب قبل از اسلام، برخی قوانین ظالمانه در باب ازدواج مانند ظهار، مخادنه و... را امری عادی تلقی می‌کرد و نشانه‌های آن تا دوران مدینه هم آشکار بود؛ اما اسلام با طلوع خود، نظریه جدیدی را رواج داد و آن، نگاه انسانی به زن و نه نگاه جنسیت‌محور، بوده است. در این نگاه، برابری جایگاه انسانی زن، علی‌رغم وجود برخی تفاوت‌ها با جنس مرد، برابری در برابر تکالیف الهی و نظام تشریح، موجب تغییر نگرش و تلقی جامعه به زن شد. بیعت پیامبر ﷺ، با زنان، چه در پیمان‌های عقبه و چه در مکه در بیعت النساء، بدون آن‌که از زنان، پرسشی مبنی بر اعلام رضایت مردانشان شود، نشان‌دهنده

استقلال اندیشه‌ای و سیاسی زنان در اسلام است. زنان مهاجری که مردانشان را رها نموده و برای پایداری بردینشان، ترک دیار نموده‌اند و سختی و مشقت هجرت را بر خود خریده‌اند و... بیانگر نگاه اسلام و تأثیر دین مبین اسلام به جایگاه زن و فعالیت‌های او است.

- آیا سیره و روش پیامبر ﷺ، در دوران پس از ایشان، در مورد زنان تداوم یافت و اساساً نقش و جایگاه زنان در جامعه اسلامی در قرون بعد، چه میزان از سنت پیامبر ﷺ متأثر بود؟
 بعد از اسلام، قاعدتاً نمی‌توان انتظار داشت اهداف راستین پیامبر ﷺ، با همان رویکرد انقلابی و الهی، ادامه یابد؛ اما بالاخره نمی‌تواند چرخش صددرصدی هم داشته باشد. علی‌رغم انحرافات که در نوع فعالیت اجتماعی زنان در دوره بعد از پیامبر ﷺ شاهدش هستیم، اما خلفا نتوانستند اندیشه الهی پیامبر ﷺ را کاملاً کنار بگذارند؛ البته انحراف در عملکرد، به وجود آمد. شرکت زنان در جنگ‌ها به عنوان پرستار و مراقبت از مجروحان و گاه حتی به عنوان مدافعان و جنگجویان و بعدها به عنوان راوی و محدث در کنار استفاده ابزاری از زنان به عنوان خنیگران و رقاصه در محافل امیران و سلاطین، دو وجه فعالیت‌های زنان بعد از این دوران را نشان می‌دهد. در واقع نگاه انسانی و الهی برگرفته از آموزه‌های قرآن و اسلام نیز با توجه به رسوخ فرهنگ‌های متفاوت از سرزمین‌های مفتوحه و باز مرجعیت احکام ارزشی گذشته اعراب، بنیان این آموزه‌ها را مخدوش نمود و رسوخ اسرائیلیات در تفسیر برخی از آیات و روایات، نگاه به زن و جایگاه آن را متفاوت از آنچه در قرآن و در نگاه پیامبر ﷺ وجود داشت، شکل داد.

- شما وضعیت حضور اجتماعی زنان، جایگاه و منزلت و تأثیرگذاری آنها در دوره کنونی را چگونه بررسی می‌کنید؟ آیا با شرایط فعلی، زنان می‌توانند نقش تمدن‌سازی ایفا نمایند؟
 در مورد وضعیت امروز زنان و آنچه ما با آن روبرو هستیم، بنده مقاله‌ای در باب بیانیه گام دوم و نقشی که زنان می‌توانند در ایجاد تمدن اسلامی داشته باشند، به رشته تحریر درآوردم که البته این پژوهش، فرصت مناسبی برای من بود که به بازخوانی دیدگاه بزرگان نظام و رهبری معظم انقلاب بپردازم. متأسفانه باید عرض کنم که ما و جامعه ما و همین‌طور زنان جامعه، فاصله زیادی با این گفته‌ها و رهنمودها داریم؛ چراکه ما هنوز خود را نشناخته و وظیفه الهی و مقدسی

که بر عهده‌مان در امتداد انقلاب محمدی گذارده شده را درک نکرده‌ایم. امام خمینی در بیانات خود، زنان را رهبران اصلی این انقلاب خطاب فرمودند که اگر این زن‌ها نبودند، معلوم نبود انقلاب به پیروزی می‌رسید. نقش رهبری بخشیدن به زن و زن را محور جامعه خطاب نمودن، بار مسئولیت عظیمی را بر عهده ما گذاشته که کمتر بدان توجه شده است. البته منظورم این نیست که بگویم اصلاً نبوده که حتماً بوده است؛ شرکت زنان در راهپیمایی‌ها، در پشت صحنه جنگ و فعالیت‌های آنان، گویای این مسئله و حضور آنان در جامعه و اهداف انقلاب است؛ اما خطاب امام، فراتر از این امر بوده است؛ چراکه طبق دیدگاه ایشان، زنان می‌توانستند نقش راهبری این نظام مقدس را بر عهده گیرند و این امر، خود مستلزم فراهم کردن زمینه‌های لازم از آموزش، تربیت و تغییر قوانین در بهبود وضعیت زنان دارد تا بتوانند این وظیفه سنگین الهی خود را به انجام رسانند. اگر مسئولین ما و زنان جامعه ما، مجموعه سخنرانی‌های حضرت آقا و دستورالعمل‌های ایشان در مورد زنان را مورد توجه قرار دهند، می‌توان شاهد تحولی عظیم در این عرصه بود. زنان می‌توانند به آنچه خلقتاً و براساس وظیفه الهی بر عهده آنها نهاده شده، جامعه را در مسیر آنچه بایسته است، تربیت کنند.