



## نشریه داخلی انجمن علمی - پژوهشی گروه تاریخ

سال اول ، شماره اول ، زمستان ۱۳۹۸

# مخبرگانه

معاونت پژوهش و تحقیقات علمی

بسم الله الرحمن الرحيم

تهیه و تنظیم: معاونت پژوهش جامعه الزهراء علیها السلام

مدیرمسئول: ریحانه حقانی

سردبیر: زهرامهرجویی

مدیر داخلی: معصومه السادات حسینی محمد

طراح و گرافیک: محمدحسین همدانیان

ویراستار: مرتضی حسینی نسب

### اعضای هیات تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

رویا 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، سالازیه، خیابان بوعلی، جامعه الزهراء علیها السلام تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۲۱۷۶

آدرس الکترونیکی: [anjoman.pajohesh@jz.ac.ir](mailto: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:
- آئینه 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 نمایی 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 پانویس‌ها: 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: فرامرزی 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 دایرةالمعارف‌ها: 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 TimesNewRoman ۱۴ B Mitra (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 ۳۲۱۱۲۴۲۸ و نشانی دفتر انجمن علمی-پژوهشی یا رایانامه [anjoman.pajohesh@jz.ac.ir](mailto:anjoman.pajohesh@jz.ac.ir) امکان پذیر است.



## فهرست مطالب

۷

سخن سردبیر

۹

بررسی و نقد گزارش صلح امام حسن علیه السلام  
بر اساس کتاب الامامة و السياسة

لیلا همایون فرد

۲۱

علامه محمد باقر مجلسی؛ نماد اتحاد دین و سیاست

مریم صفری

۳۵

نقش عنصر زمان در سیره سیاسی امام صادق علیه السلام

علی الهامی / سیده زهرا محمدی

۵۷

تحلیلی بر دیدگاه خانم آنه ماری شیمیل درباره اسلام

فاطمه میری طایفه فرد

۷۵

بررسی سیر روند گسترش مذهب شافعی در اندونزی

فاطمه شکیب رخ

۹۳

معرفی انجمن علمی و پژوهشی تاریخ جامعه الزهرا علیه السلام



## سخن سردبیر

تاریخ از موضوعاتی است که از دیرباز، هم از درون و هم از بیرون واکاوی شده است. این رشته در یک قرن اخیر به علم بدل شده و امروزه جایگاه علمی اش را در میان سایر علوم تثبیت کرده است. از میان زیرمجموعه های علم تاریخ، تاریخ اسلام و سیره اهل بیت علیهم السلام، به علت ارتباط تنگاتنگ با مسائل دین اسلام و مذهب تشیع از اهمیت ویژه ای برخوردارند. از این رو این نشریه در نظر دارد مقالاتی را در این زمینه به خوانندگان محترم عرضه کند و زوایای مختلف تاریخ اسلام و به ویژه تشیع را بررسی کند و راهکارهایی عملی برای عصر حاضر ارائه دهد. فعالیت های انجمن علمی پژوهشی تاریخ در نخستین شماره نشریه آن شامل پنج مقاله به شرح زیر است:

مقاله نخست، صلح امام حسن علیه السلام با معاویه در سال ۴۱ ق است که در آن پس از تبیین جایگاه کتاب الامامه و السیاسه در میان مورخان، موضوع صلح از نگاه نویسندگی این کتاب بررسی شده است. مقاله دوم به زندگی - نامه علامه مجلسی و فعالیت های علمی و سیاسی وی و آثار و نتایج ورود این شخصیت علمی به دربار صفوی پرداخته است. سومین مقاله، سیره سیاسی امام صادق علیه السلام و نقش عنصر زمان در دوره اموی و عباسی تبیین می شود.

در مقاله‌ی بعدی، شرح حال بانوی مستشرق، آنه ماری شیمل و فعالیت‌های وی در حوزه اسلام‌شناسی را بیان و دیدگاه‌های او را در زمینه معارف اسلامی بررسی کرده است و آخرین مقاله نیز با موضوع جغرافیای تاریخی، نحوه ورود اسلام به کشور اندونزی، عوامل دخیل در پذیرش اسلام و سپس پذیرش مذهب شافعی توسط مردم این کشور تحقیق شده است. امیدوارم این نشریه بتواند گامی هرچند کوچک در راستای معرفی افراد مستعد و خوش ذوق در زمینه پژوهش بردارد و برای خوانندگان عزیز گذرگاهی باشد برای دریافت بهترین‌های پژوهش در حوزه تاریخ.

والحمد لله رب العالمین



# بررسی و نقد گزارش صلح امام حسن علیه السلام بر اساس کتاب الامامة والسياسة

لیلا همایون فرد<sup>۱</sup>

## چکیده

صلح امام حسن علیه السلام از حوادث مهم تاریخ اسلام است که مورخان از جهات مختلف آن را مطالعه و بررسی کرده‌اند. این مطالعات غالباً با تکیه بر منابع اولیه تاریخی صورت گرفته است و در آن‌ها گزارش‌های مختلفی از صلح امام حسن علیه السلام تحلیل شده است. در این نوشتار محقق بر آن است که با اعتبارسنجی گزاره صلح امام علیه السلام در یکی از منابع کهن تاریخی، یعنی الامامة والسياسة، صحت و سقم آن را بررسی کند.

ابن قتیبه دینوری در این کتاب آورده است که صلح پس از نامه امام حسن علیه السلام به معاویه و خلوت امام با او، صورت پذیرفته است. در این مقاله پس از مطالعه و مقایسه این مطلب در کتب نگارش یافته قبل و بعد از این کتاب، مشخص شده است که موضوع خلوت معاویه با امام علیه السلام و انعقاد طرفینی صلح نامه بین امام علیه السلام و معاویه در منابع قبل و بعد از آن دیده نمی‌شود؛ هرچند در خصوص مورد پیشنهاددهنده صلح، اخبار موافق و مخالف بسیاری وجود دارد. این تحقیق با روش کتابخانه‌ای و با استفاده از منابع دست اول تاریخی، موضوع مدنظر را بررسی و نقد کرده است.

واژگان کلیدی: صلح امام حسن علیه السلام، الامامة والسياسة، ابن قتیبه دینوری.

## مقدمه

یکی از مستندات مهم مورخان در تبیین حوادث تاریخی و تحلیل آن‌ها منابع مکتوب است. این منابع هرچه به زمان حادثه نزدیک‌تر باشند، احتمال خطا و اشتباه در آن‌ها کمتر است؛ هرچند ممکن است نویسنده‌ای به‌طور سهوی یا از روی عمد و بنا بر اغراضی مطالب را آن‌گونه که بوده است، بیان نکند.

کتاب الامامه و السیاسة از منابع تاریخی قرن سوم قمری است که از نظر زمانی جزو منابع دست‌اول به‌شمار می‌آید. این کتاب هم از لحاظ انتساب به نویسنده و هم از نظر محتوا مورد مناقشه نویسندگان مختلف واقع شده است. بنابراین بهترین روش در استفاده از این کتاب اعتبارسنجی گزاره‌های آن است. در این نوشتار به‌طور مختصر یکی از گزاره‌های مهم این کتاب، یعنی گزارش صلح امام حسن علیه السلام بررسی شده است. در آن ابتدا شرح حالی از ابن قتیبه دینوری ارائه می‌شود، سپس توضیحی مختصر درباره کتاب الامامه و السیاسة می‌آید. در ادامه گزارش صلح امام حسن مجتبی علیه السلام در این کتاب نقل و تحلیل می‌شود.

## زندگی‌نامه ابن قتیبه

زندگی‌نامه و آثار ابن قتیبه در برخی از تحقیق‌ها و مقدمه‌هایی که بر کتاب‌های وی نوشته شده‌اند، آمده است. برای مثال می‌توان از مقدمه سیداحمد صقر در کتاب تأویل مشکل القرآن، مقدمه ثروة عکاشه در المعارف و مقدمه محمد اسکندرانی در عیون الاخبار نام برد. در دایرة المعارف‌ها نیز مقاله‌هایی درباره ابن قتیبه آمده است؛ از جمله مقاله آذرتاش آذرنوش در دایرة المعارف بزرگ اسلامی که آن را می‌توان بهترین و مفصل‌ترین مقاله در این زمینه دانست (نک آذرنوش، ۱۳۷۲) چند کتاب مستقل نیز همچون ابن قتیبه نوشته اسحاق موسی حسینی و دراسة فی کتب ابن قتیبه نوشته عبدالله جبوری درباره ابن قتیبه نگاشته شده است (نک حسینی، ۱۴۰۰). همچنین مقالات مختلفی در باب شخصیت، مذهب و آثار ابن قتیبه تألیف شده است که مقاله‌های «بررسی تطبیقی شخصیت و آثار ابن قتیبه و ابوحنیفه دینوری»، نوشته محمد قاسم احمدی، «سیری در عیون ابن قتیبه»، نوشته ذکاوتی و «شخصیت و آثار ابن قتیبه دینوری»، اثر علی سالاری از آن جمله است (نک همین مقالات در فهرست منابع).

ابومحمد عبدالله بن مسلم معروف به ابن قتیبه دینوری از بزرگان ادب و مورخان اهل سنت در قرن سوم قمری است (جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۳۸). او در اغلب علوم و فنون متداول قرن سوم دارای اثر و تألیف است. البته با وجود اینکه در حیات علمی و فرهنگی قرن سوم، چهره‌ای مهم محسوب می‌شود، از زندگی‌اش چندان اطلاعی در دست نیست. ظاهراً در سال ۲۱۳ ق تولد یافته و حدود ۲۷ سال داشته که قاضی دینور شده و آنجا به مدت هفده سال به قضاوت و در عین حال تألیف آثار متعدّدش مشغول بوده است. او در حدود ۴۴ سالگی به بغداد رفته و تا پایان عمر، یعنی حدود ۱۹ سال، به تدریس و گاه تألیف و تکمیل آثار گذشته‌اش اشتغال ورزیده است. ابن جوزی تاریخ مرگش را ۲۷۰ ق دانسته است (ابن جوزی، ۱۳۵۷: ۱۰۲/۵). محل درگذشت او را هم کوفه دانسته‌اند (سالاری: ۵۰).

کسانی که نامشان در منابع به عنوان استاد ابن قتیبه آمده است، بسیارند. عکاشه، ۲۶ تن را نام برده است. ابوحاتم سجستانی (۲۴۸ ق)، ریاشی (۲۵۷ ق)، محمد بن سلام جمحی (۲۳۱ ق)، جاحظ و ابوعبدالله حمدانی (۲۴۹ ق) برخی از استادان مهم ابن قتیبه بوده‌اند (آذرنوش، ۱۳۷۲: ۴/۴۵۱).

همچنین او شاگردان و راویان زیادی داشته است که مهم‌ترین آن‌ها احمد پسرش، عبیدالله بن عبدالرحمن السکری (درگذشت ۳۲۳ ق)، ابراهیم بن محمد بن ایوب الصائغ (درگذشت ۳۱۳ ق) و عبدالله بن احمد بن بکیر التیمی (درگذشت ۳۲۴ ق) هستند (سالاری: ۵۰). ابن ندیم در الفهرست آثار متعددی از وی نام می‌برد؛ از جمله: ادب الکاتب، الانواء، الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجهمیه والمشبهه، معانی الشعر، المعارف، الشعر والشعراء، تأویل مختلف الحدیث، تأویل مشکل القرآن و عیون الاخبار (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ص ۱۳۱).

## الامامة والسياسة

الامامة والسياسة یکی از کتاب‌های منسوب به ابن قتیبه است. این کتاب به ویژه به جهت انتسابش به دانشمند مشهوری چون ابن قتیبه دینوری، بارها مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. این اثر را می‌توان با در نظر گرفتن دو جنبه کلی بررسی کرد: نخست مسئله انتساب آن به ابن قتیبه و سپس محتوای اخبار و روایات تاریخی و منابع آن. البته معلوم نبودن نام مؤلف، از ارزش و اعتبار

مطالب کتاب در مجموعه آثار تاریخی مربوط به قرون نخستین اسلامی نمی‌کاهد. این کتاب با ذکر فضایل دو خلیفه نخست آغاز می‌شود. سپس از سقیفه و خلافت ابوبکر سخن می‌آورد؛ اما در آن به طور کلی، اخبار و روایات مربوط به دوره خلافت ابوبکر و عمر بسیار مختصر آمده است. از اینجا به بعد نویسنده به تفصیل بیشتر گراییده است؛ به ویژه از دوره خلافت امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایات متعدد و مفصلی آورده است؛ چندان که حدود یک چهارم کتاب را به تاریخ این دوره اختصاص داده است.

الامامه و السیاسة به رغم اختصار، رویدادهای دوره‌های گوناگون سده‌های نخستین هجری را در بر می‌گیرد. در آن موضوع فتح آفریقا و اندلس به دست موسی بن نصیر و ویژگی جداگانه‌ای دارد. ذکر حوادث مربوط به دوره‌های خلفای بنی‌امیه تا واپسینشان، به اختصار ادامه می‌یابد. مؤلف موضوع ظهور عباسیان را با عنوان «بدء الفتن و الدولة العباسیه» آغاز کرده است. در این بخش نیز همچون بخش نخست، مؤلف حوادث دوران حکومت چند خلیفه نخست عباسی را به اختصار بیان کرده است.

برخی معتقدند کتاب دارای ارزش بسیار است؛ اما نمی‌تواند از آثار ابن قتیبه باشد؛ زیرا منابع متقدمی که آثار او را نقل کرده‌اند، از این اثر نام نبرده‌اند. از جمله آنها الفهرست ابن ندیم است (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۱۳۱). همچنین این کتاب، فاقد مقدمه است؛ در حالی که معمولاً ابن قتیبه کتاب‌هایش را با مقدمه آغاز می‌کند.

ثروة عکاشه در مقدمه‌اش برالمعارف به دلایل زیر کتاب را اثر ابن قتیبه ندانسته است:

۱. به جز ابوعبدالله التوزی معروف به ابن شباط (درگذشت ۶۱۸ ق)، هیچ‌یک از کسانی که از ابن قتیبه یاد کرده‌اند، این کتاب را جزو آثار او ذکر نکرده‌اند.
۲. در این کتاب از ابن لیلی (درگذشت ۱۴۸ ق) و زنی که شاهد فتح اندلس بوده، روایت شده است؛ حال آنکه ابن قتیبه سال‌ها بعد از این دو به دنیا آمده است؛ یعنی حدود سال ۲۱۳ ق.
۳. مؤلف کتاب از سفر خود به دمشق یاد می‌کند؛ در حالی که ابن قتیبه به این شهر مسافرت نکرده است.
۴. مؤلف کتاب از شهر مراکش یاد می‌کند که یوسف بن تاشفین آن را در سال ۴۵۵ ق

بنا نهاد؛ در حالی که ابن قتیبه در سال ۲۷۶ وفات کرده است.

دلیل اول از استحکام بیشتری برخوردار است؛ اما دلیل سوم نمی‌تواند متقن باشد؛ چرا که ما اطلاع دقیقی از زندگی ابن قتیبه نداریم و ممکن است او از دمشق نیز دیدار کرده باشد. دلیل دوم و چهارم مشکل کلی کتاب است و مؤلف هرکه باشد نمی‌تواند فاصله بین سال‌های ۱۴۸ تا ۴۵۵ را درک کرده باشد (سالاری: ۶۶).

برخی همه این دلایل را رد کرده و برای هر یک پاسخی آورده‌اند و کتاب را متعلق به ابن قتیبه می‌دانند (مولایی‌نیا: ۱۳۰). در کنار این دو دیدگاه که نویسندگان به طور مفصل به آن‌ها پرداخته‌اند، تحلیل جدیدی در خصوص عدم استناد کتاب به ابن قتیبه در سایت فرق و ادیان نگاشته شده است که می‌گوید:

«وهابیت سعی می‌کند انتساب کتاب الامامه و السیاسة به ابن قتیبه را مخدوش و آن را از درجه اعتبار ساقط کند؛ زیرا ابن قتیبه شخصیت مورد احترام و هابیت و مورد وثوق ابن تیمیه است؛ اما در الامامه و السیاسة به بحث آتش زدن خانه حضرت زهرا علیها السلام به دستور خلیفه دوم اشاره کرده (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۳۰/۱). لذا وهابی‌ها این انتساب را زیر سؤال برده‌اند تا آن واقعیت را نپذیرند. لذا ایشان که برای ادعای سست و بی‌اساس خود، دلیل قانع‌کننده‌ای در دست نداشتند، به سخنان مستشرقان یا برخی اقوال ضعیف متأخرین رو آوردند. با وجود سخنان و اقوال متقدمین و بزرگان مشهور اهل سنت در انتساب کتاب فوق به ابن قتیبه، جایی برای سخنان افراد ناشناس، آن هم پس از گذشت قرن‌ها که از آن گذشته، نمی‌رسد. در اینجا به معرفی افرادی می‌پردازیم که به انتساب کتاب الامامه و السیاسة به ابن قتیبه دینوری تصریح نمودند: نصر بن مزاحم (۲۱۲ق) در کتاب خویش، ضمن اینکه جمله‌ای از کتاب ابن قتیبه نقل کرده، این کتاب را به او منتسب دانسته است» (پایگاه جامع فرق، ادیان و مذاهب، دیده‌شده در: ۲۷ مرداد ۱۳۹۳).

با اندک توجهی می‌توان به نادرستی این سخن پی برد؛ زیرا نصر بن مزاحم متوفای ۲۱۲ق و مقدم بر ابن قتیبه بوده است. بنابراین نمی‌توانسته است از کتاب او نقل روایت کرده و انتساب کتاب به او را پذیرفته باشد. بنابراین این مطلب بدون دقت تاریخی بیان شده و علمی نیست.

به نظر می‌رسد با وجود اقوال و نظرات مختلف درباره این کتاب بهترین راه برای استفاده از مطالب و گزارش‌های آن اعتبارسنجی گزاره‌ها باشد. به عبارت دیگر با بررسی دقیق مطالب این کتاب و کنار هم گذاشتن دیگر گزارش‌های تاریخی می‌توان از صحت و سقم مطالب آن باخبر شد. در این نوشتار نویسنده بر آن است که گزارش صلح امام حسن علیه السلام را از این کتاب مطالعه و بررسی کند و اعتبار این گزارش تاریخی را با توجه به دیگر گزارش‌ها و تحلیل‌ها درباره این مسئله بسنجد.

### صلح امام حسن علیه السلام در الامامه و السیاسه

نویسنده الامامه و السیاسه ذیل بحث از بیعت حسن بن علی علیه السلام با معاویه آورده است که پس از بیعت مردم با حسن بن علی علیه السلام او به مردم گفت با من بیعت کنید، بنا براینکه آنچه می‌گویم، بشنوید و اطاعت کنید و با هرکس جنگیدم، شما نیز بجنگید و با هرکس در صلح بودم، شما نیز در صلح باشید. مردم وقتی این سخنان را شنیدند، به سمت حسین بن علی علیه السلام رفتند و پس از امتناع او از بیعت، نهایتاً با حسن بن علی علیه السلام بیعت نمودند. سپس از صلح امام حسن علیه السلام با معاویه سخن گفته و نوشته است حسن بن علی علیه السلام نامه‌ای برای معاویه نوشت. معاویه آمد و مدتی با حسن خلوت کرد. پس با معاویه صلح کرد. (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۸/۱).

نویسنده در خصوص صلح امام حسن علیه السلام به همین جمله اکتفا کرده و به هر علتی مطلب را تفصیل و توضیح نداده است. از این عبارت چند نکته استنباط می‌شود:

۱. پیشنهاد صلح از جانب امام علیه السلام بوده است.
  ۲. خود معاویه برای انعقاد صلح نزد امام علیه السلام آمده است.
  ۳. صلح پس از مذاکرات محرمانه اتفاق افتاده است.
- این گزارش را از چند جهت می‌توان بررسی و نقد کرد که در ادامه از آن‌ها سخن می‌گوییم:

#### ۱. وجود اقوال معارض در نسبت دادن پیشنهاد صلح به امام

در خصوص گزارش پیشنهاد صلح، منابع به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی همچون ابن قتیبه پیشنهاد صلح را به امام نسبت می‌دهند و گروهی دیگر این پیشنهاد را از جانب معاویه می‌دانند.

دینوری در اخبار الطوال می نویسد:

«چون امام حسن علیه السلام از یاران خود سستی را مشاهده کرد، کسی پیش عبدالله بن عامر فرستاد و شرایطی برای صلح پیشنهاد کرد که به شرط رعایت آن‌ها خلافت را به معاویه واگذار کند. عبدالله بن عامر این شرط‌ها را برای معاویه نوشت و معاویه آن را به خط خود نوشت و مهر کرد و پیمان‌های استوار و سوگندهای سخت یاد کرد و عموم سران شام را بر آن گواه گرفت و آن را برای عبدالله بن عامر فرستاد و او آن را به امام حسن علیه السلام رساند و آن حضرت به آن رضایت داد» (دینوری ۱۳۶۸: ۲۱۹).  
طبری نیز در ذیل حوادث سال چهارم قمری تحت عنوان بیعت حسن بن علی علیه السلام این گزارش را آورده است:

«چون حسن علیه السلام پراکندگی کار خویش را بدید، کس پیش معاویه فرستاد و صلح خواست. معاویه نیز عبدالله بن عامر و عبدالرحمان بن سمره را فرستاد که در مدائن پیش حسن علیه السلام آمدند و آنچه می خواست، تعهد کردند و با وی صلح کردند» (طبری، ۱۳۸۷: ۱۶۰/۵).

ابن عثم هم می‌گوید: «امیرالمؤمنین حسن علیه السلام عبدالله بن حارث بن نوفل را که خواهرزاده معاویه بود، بخواند و او را گفت: به نزدیک معاویه شو و او را بگویی اگر تو مردم را بر جان و مال و فرزند ایمن خواهی داشت، با تو صلح کنم، و الا نه» (ابن عثم، ۱۴۱۱ق: ۲۹۰/۴). ابن اثیر نیز در الکامل نقلی تقریباً مشابه طبری آورده و معتقد است به علت سستی و تفرقه میان یاران، امام علیه السلام به معاویه نامه نوشت (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۴۰۶/۳).

آنچه از مطالعه و بررسی این گزارش‌ها برداشت می‌شود، آن است که این اقوال هرچند امام را کاتب نامه برای انجام صلح معرفی می‌کند، به این مطلب هم اشاره دارد که امام علیه السلام تحت شرایطی که ظاهراً معاویه در ایجاد آن بی‌تأثیر نبوده، به کتابت نامه اقدام نموده است.

اما عده‌ای همانند شیخ مفید به صراحت معاویه را در صلح پیش قدم دانسته و می‌گویند: «معاویه از نظر اینکه به سادگی بتواند به مقصد خود برسد و هدف خویش را با کمال راحتی تعقیب نماید، نامه به حضرت امام حسن علیه السلام نوشته و تقاضای صلح و سازش کرد و از آن طرف نامه‌های سری اصحابش را که تضمین کرده

بودند امام را بکشند یا تسلیم دست معاویه بنمایند، حضور اقدسش تقدیم نمود و برای انعقاد صلح، شروطی را خود معاویه به عهده گرفت که به آن‌ها وفا نماید و مصلحت عمومی را در نظر بگیرد. امام حسن علیه السلام ناچار تن زیر بار صلح با معاویه داد و حجتی اکید بر او تمام کرد» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۴/۲).

در اینجا شیخ مفید برخلاف نویسندگان پیشین، پیشنهاد صلح را به معاویه نسبت داده و تقریباً دیدگاه جدیدی ارائه کرده است. البته به نظر می‌رسد او بیشتر به تحلیل و علت‌یابی صلح امام پرداخته و پس از ذکر شرایط و حوادث پیرامونی، این نتیجه را گرفته است.

عبدالبردر الاستیعاب (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ۳۸۶/۱) و طبرسی در اعلام‌الوری نقلی مشابه شیخ مفید آورده‌اند. طبرسی نوشته است:

«گروهی از رؤسای یاران حسن بن علی علیه السلام در نهران با معاویه مکاتبه کرده و از وی اطاعت نموده بودند. این جماعت به معاویه وعده داده بودند که امام حسن علیه السلام را دستگیر کرده و به او تسلیم کنند. معاویه برای آن حضرت نوشت و پیشنهاد صلح کرد و ضمناً نامه‌های اصحاب او را هم فرستاد. امام پیشنهاد صلح را پذیرفت» (طبرسی، ۱۴۱۷ق: ۴۰۳/۱).

یعقوبی نیز هر چند به صراحت از پیشنهاددهنده نام نمی‌برد، معاویه را عامل مطرح شدن این موضوع می‌داند. او پس از ذکر مقدماتی درباره توطئه معاویه و شایعه پراکنی او در سپاهیان امام علیه السلام مبنی بر پذیرش صلح از جانب حضرت، می‌گوید معاویه به عراق آمد و کار او پیش رفت و حسن بیمار و سخت رنجور بود. چون حسن دید که نیرویی ندارد و یارانش پایداری نکرده، از گرد او پراکنده گشته‌اند، با معاویه صلح کرد (یعقوبی، بی‌تا: ۲۱۶/۲).

## ۲. عدم وجود گزارش هم‌سودر موضوع خلوت امام با معاویه

هیچ‌یک از منابعی که بررسی شدند، از خلوت معاویه با امام علیه السلام سخن نگفته‌اند. به عبارت دیگر منابع مقدم بر الامامه و السیاسة چنین مطلبی را نیاورده‌اند و متأخران هم به قول او اعتماد نکرده‌اند. نکته قابل تأمل آن است که ابن‌قتیبه در المعارف نیز خلوت امام علیه السلام با معاویه را گزارش نکرده است (ابن‌قتیبه، ۱۹۹۲م: ۲۱۲).



مورخان متأخرتر نیز ظاهراً به قول ابن قتیبه اعتنا نکرده‌اند. برای مثال ابن خلدون نوشته است: «پس از اینکه بین سپاه امام، شایعه صلح منتشر شد، رشته امور از دست امام بیرون رفت. در آن حال به معاویه نامه‌ای نوشت و گفت که از خلافت کناره می‌گیرد، به شرط آنکه بیت‌المال کوفه را که پنج هزار هزار است به او دهد و خراج دارابجرد فارس را برای او بفرستد و علی را دشنام ندهد. معاویه شروط را پذیرفت» (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق: ۶۴۹/۲).

امروزه نیز با آنکه درباره صلح امام حسن علیه السلام کتاب‌های بسیاری نوشته‌اند و تحلیل‌های مختلفی ارائه کرده‌اند، بر اساس بررسی‌های محققان این نوشتار، نویسندگان معاصره این ادعا که معاویه با حسن بن علی علیه السلام خلوتی داشته است، اعتنا نکرده و به آن استناد ننموده‌اند (برای نمونه نک جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۴۷؛ امین، ۱۳۷۶: ۳۹/۵).

### ۳. وجود ناهماهنگی بین گزارش‌ها در خصوص فرد مذاکره‌کننده با امام

در گزارش‌های تاریخی افراد مختلفی به عنوان فرد مذاکره‌کننده با امام حسن علیه السلام معرفی شده است: دینوری عبدالله بن عامر را فرد مذاکره‌کننده و نماینده معاویه در امضای صلح‌نامه می‌داند (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۱۹). طبری علاوه بر عبدالله بن عامر، عبدالرحمان بن سمره را هم نام می‌برد (طبری، ۱۳۸۷: ۱۶۰/۵). ابن‌عثم از عبدالله بن حارث بن نوفل که خواهرزاده معاویه بود، یاد می‌کند (ابن‌عثم، ۱۴۱۱: ۲۹۰/۴). این گزارش‌ها در خصوص مذاکره‌کننده هماهنگی ندارند؛ اما از جمع آن‌ها حاصل می‌شود که خود معاویه شخص مذاکره‌کننده نبوده و این کار را به نمایندگان او اگذار کرده است. بنابراین به نظر می‌رسد گزارش الامامه و السياسة در این زمینه صادق نیست؛ زیرا با دیگر گزارش‌های تاریخی هم‌خوانی ندارد.

### ۴. وجود شرایط و شواهد پیرامون صلح

با مطالعه منابع دست‌اول تاریخی مشخص می‌شود که مصالحه بین امام علیه السلام و معاویه تابع شرایط اجتماعی و سیاسی زمان بوده و حضرت علی‌رغم میل باطنی و مخالفت برخی خواص

به چنین اقدامی دست زد. بنابراین این شرایط بر پذیرش صلح توسط امام علیه السلام تأثیر داشته و آن‌ها را نباید نادیده گرفت؛ چنان‌که بسیاری از مورخان همچون دینوری، طبری و مفید به این نکته توجه داشته و آن را مطرح کرده‌اند (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۱۹؛ طبری، ۱۳۸۷: ۱۶۰/۵؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۴/۲). با این همه نویسنده الامامه و السیاسه این مسئله را نادیده گرفته است و شاید یکی از عوامل عدم اعتماد مورخان بعد از او به گزارشش همین مطلب بوده باشد.

### نتیجه‌گیری

پس از فحص و بررسی گزارش‌های صلح امام حسن علیه السلام با معاویه در منابع تاریخی، مشخص شد که به طور کلی صلح امام علیه السلام در متون تاریخی دو گونه گزارش شده است: گروهی پیشنهاد صلح را به امام نسبت داده‌اند و گروه دیگر این پیشنهاد را از جانب معاویه دانسته‌اند. این نویسندگان غالباً با بیان شرایط محیطی و گزارش‌های پیرامونی، ماجرای صلح را بررسی کرده‌اند. اما موضوع خلوت معاویه با امام و انعقاد طرفینی (امام علیه السلام و معاویه) صلح‌نامه در منابع دیده نمی‌شود. بر اساس جست‌وجوی صورت‌گرفته در منابع تاریخی، این مطلب تنها در کتاب الامامه و السیاسه آمده است. بنابراین اعتبار این گزاره تاریخی با توجه به دیگر گزارش‌های ذکر شده چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. علاوه بر این این قتیبه برخلاف دیگر مورخان، به شرایط پیش‌آمده که مسبب صلح بوده است، اشاره نکرده و تأثیر آن‌ها بر پذیرش صلح را بررسی ننموده است.

## فهرست منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر دار بیروت، ۱۳۸۵ ش.
۲. ابن اعثم کوفی، ابومحمد احمد، *الفتوح*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالاضواء، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمان، *المنتظم*، حیدرآباد: دکن، ۱۳۵۷ ق.
۴. ابن خلدون، دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر، تحقیق خلیل شحادة، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۵. ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجلیل، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۶. ابن قتیبه دینوری، ابومحمد عبد الله بن مسلم، *الامامة والسیاسة*، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالاضواء، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۷. \_\_\_\_\_، *المعارف*، تحقیق ثروة عکاشة، قاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، چاپ دوم، ۱۹۹۲ م.
۸. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، ترجمه و تحقیق محمد رضا تجدد، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶ ش.
۹. احمدی، محمد قاسم، «بررسی تطبیقی شخصیت و آثار ابن قتیبه و ابوحنیفه دینوری»، تاریخ در آیین پژوهش، ش ۱۵.
۱۰. آذرناش، آذرتاش، «ابن قتیبه»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سیدکاظم بجنوردی، تهران: انتشارات دایرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. امین عاملی، محسن، *سیره معصومان*، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۲. جبوری، عبدالله، *دراسة فی کتب ابن قتیبه*، مجله آداب مستنصریه، بی تا.
۱۳. جعفریان، رسول، *منابع تاریخ اسلام*، قم: انصاریان، ۱۳۸۷ ش.
۱۴. \_\_\_\_\_، *حیات فکری و سیاسی ائمه*، قم: انصاریان، ۱۳۸۱ ش.
۱۵. حسینی، اسحاق موسی، *ابن قتیبه*، ترجمه هاشم یاغی، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
۱۶. دینوری، ابوحنیفه، احمد بن داود، *الاخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۸ ش.
۱۷. ذکاوتی، علیرضا، «سیری در عیون ابن قتیبه»، معارف، ش ۳.
۱۸. سالاری، شادی، «شخصیت و آثار ابن قتیبه دینوری»، ماهنامه تاریخ اسلام، ش ۱۵.
۱۹. سایت جامع فرق و ادیان و مذاهب. دیده شده در: ۲۷ مرداد ۱۳۹۳.
۲۰. شجری، رضا، واکاوی نگرش ابن قتیبه، پژوهش نامه تاریخ اسلام، ش ۲۵.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری بأعلام الهدی*، قم: آل البيت، ۱۴۱۷ ق.
۲۲. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم والملوک*، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ ق.
۲۳. عباسی، علی اکبر، «ابن قتیبه»، تاریخ اسلام، ش ۲۵.
۲۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۲۵. مولایی نیا، عزت الله، «بررسی ادعای تشیع ابن قتیبه»، تاریخ در آیین پژوهش، ش ۳۲.
۲۶. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دار صادر، بی تا.



# علامه محمدباقر مجلسی؛ نماد اتحاد دین و سیاست

مریم صفری<sup>۱</sup>

## چکیده

علامه مجلسی از عالمانی است که در دوره خود تأثیر بسیاری بر تحولات مهم سیاسی، دینی و فرهنگی داشته است. او با برعهده گرفتن مناصب حکومتی و دخالت دادن دین در سیاست، از حکومت‌ها برای حفظ و گسترش شیعه و حمایت از شیعیان بسیار بهره گرفت.

از آنجا که تحقیق درباره روش او، الگویی ارزشمند در اختیار افراد فعال در حوزه دین و فرهنگ قرار می‌دهد، این پژوهش فعالیت‌های دینی و سیاسی وی و نقش او را در آمیختگی دین و سیاست بررسی کرده است. روش پژوهش حاضر توصیفی است و در آن گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

نتیجه پژوهش آن است که علامه مجلسی بدون طمع در امور دنیوی و مناصب حکومتی و صرفاً با انگیزه‌های دینی، دین و سیاست را در هم آمیخت و بدون تأیید واقعی حکومت صفویه، اما با حمایت از آن، این حکومت را به خدمت مذهب شیعه در آورد.

واژگان کلیدی: علامه مجلسی، اندیشه سیاسی، شیعه، صفویه، اتحاد دین و سیاست.

## مقدمه

حفظ و بالندگی اسلام ناب در طول تاریخ بیش از هر چیز مرهون تلاش‌های عالمان بوده است. تأثیر عالمان شیعه به خصوص در عهد صفوی نمایان می‌شود. علامه محمدباقر مجلسی از فقیهان و محدثان شیعه است که به جهت تألیفات فراوان و برخی ابتکارهای علمی و همچنین اقدامات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مؤثر، برگسترش شیعه تأثیر بسیار داشته است. این شخصیت توجه عالمان دینی و روشنفکران مسلمان و حتی بسیاری از خاورشناسان را به خود جلب کرده است. عصر صفویه در تاریخ تشیع دوره برجسته‌ای به شمار می‌آید. در این دوره سه حرکت بزرگ در حوزه حدیث شیعه به وجود آمد: تدوین دایرةالمعارف بزرگ حدیثی شیعه، یعنی بحارالانوار، تعمیق و شرح‌نویسی، و تعمیم و ترجمه احادیث به زبان فارسی. علامه مجلسی در شکل‌گیری این سه حرکت بیشترین نقش را داشته است.

او احاطه بالایی بر دانش‌ها و تدوین حدیث و تألیف کتاب داشت. وی از نفوذ معنوی و سیاسی در امور مملکتی برخوردار بود و از این راه موفق شد مذهب شیعه را از آفاتی که تهدیدش می‌کرد، حفظ کند. زندگی و اقدامات محمدباقر مجلسی الگویی ارزشمند برای کسانی است که خواستار پیشرفت، اصلاح و دین‌داری ناب‌اند. او با آمیختن دین و سیاست اقدامات مؤثری در زمینه تحکیم مذهب شیعه در ایران و رشد و بالندگی آن انجام داد و پیشرفت‌های فراوانی به دست آورد.

درباره علامه مجلسی تألیفات بسیاری وجود دارد؛ از جمله *الفیض القدسی فی ترجمه العلامة المجلسی* نوشته میرزا حسین قمی، *کارنامه مجلسی* نوشته عطایی خراسانی و *تاریخ اصفهان* از میرزا حسن خان شیخ‌جبری انصاری اصفهانی. در برخی از کتاب‌ها هم به صورت غیرمستقل فعالیت‌های علامه محمدباقر مجلسی بررسی شده است؛ مانند *تاریخ تشیع در ایران* نوشته رسول جعفریان، *اندیشه سیاسی علامه مجلسی* نوشته ابوالفضل سلطان محمدی و *شناخت‌نامه علامه مجلسی* از مهدی مهریزی و هادی ربانی.

پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که علامه مجلسی چگونه دین را با سیاست آمیخته و از سیاست به سود مذهب شیعه و شیعیان بهره برده است. در این نوشتار پس از ارائه گزارشی مختصر از زندگی‌نامه علامه مجلسی، فعالیت‌های او در زمینه‌های سیاست، دین و فرهنگ و

نقش او در رفع بحران‌های دوره صفویه بررسی شده است. ضمن بیان این مطالب، اشکالات و تهمت‌هایی هم که درباره مشی سیاسی علامه مجلسی مطرح شده، با نظر به شرایط سیاسی و دینی عصر او پاسخ داده شده است.

## زیست‌نامه علامه مجلسی

علامه محمدباقر مجلسی در سال ۱۰۳۷ق در اصفهان دیده به جهان گشود. او معروف به «علامه مجلسی» و «مجلسی ثانی» است و پدرش محمدتقی مجلسی، مجلسی اول نام داشت. او از محضر استادان بزرگی مثل مجلسی اول، ملاصدرا، حرعاملی و فیض کاشانی بهره برد. محمدباقر مجلسی هم‌زمان با زمامداری شاه‌صفی، جانشین شاه‌عباس اول، شاه‌عباس دوم، شاه‌سلیمان و شاه‌سلطان حسین، آخرین شاه صفوی می‌زیست. شاه‌سلیمان او را به شیخ‌الاسلامی منصوب کرد. مجلسی در سال ۱۱۱۱ق در ۷۳ سالگی (فقهی‌زاده، ۱۳۹۳: چکیده کتاب) چشم از جهان فرو بست (حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲ش: ۵۵۱).

علامه مجلسی در شمار دانشمندان کثیرالتألیف شیعه قرار گرفته است. او اندیشه‌ها و آراء سیاسی‌اش را در کتاب‌های *بحارالانوار*، *مرآت‌العقول* و *حق‌الیقین* بیان کرده است. محدث نوری از علامه بحرالعلوم طباطبایی نقل کرده است که وی آرزو داشت همه نوشته‌هایش در دیوان عمل علامه محمدباقر مجلسی درج شود و در عوض فقط یکی از کتاب‌های فارسی علامه مجلسی که ترجمه اخبار و روایات است و همچون قرآن مجید در همه جا منتشر شده است، در نامه عمل او نوشته شود (قربانی، ۱۳۸۳ش: ۲۲ تا ۳۰).

مجلسی در علم رجال هم کتاب‌هایی دارد؛ از جمله کتاب *الوجیزة فی الرجال* که به زبان عربی است و اطلاعات جامعی در این زمینه در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد (مجلسی، ۱۴۲۰ق: مروری بر کتاب). همچنین بنا بر درخواست‌ها و سؤالاتی که از وی می‌شد و در پاسخ آن‌ها، رساله‌ها و کتاب‌هایی نگاشته است.

*بحارالانوار* بزرگ‌ترین کتاب جامع حدیثی شیعه است. به علت جامع بودنش از زمان تألیف تاکنون مورد توجه و استفاده دانشمندان بوده است. حفظ اصول اربعمائه شیعه از خطر زوال، انگیزه و هدف اصلی نویسنده از آفرینش این اثر بزرگ است. ذکر آیات و روایات و اقوال دانشمندان و

رده‌بندی علمی نسبتاً جامع آن در زمینه‌های اعتقادی، اخلاقی، تاریخی و به‌ویژه در خصوص انبیا و سیره معصومان علیهم‌السلام و ارائه جلوه‌های گوناگون آداب و سنن و فرهنگ و معارف شیعه، این کتاب را بزرگ‌ترین دایرةالمعارف مذهب شیعه کرده است. ارزش این کتاب به‌گونه‌ای است که هیچ پژوهشگری در تحقیق درباره تاریخ، اندیشه و فرهنگ شیعه از مراجعه به آن بی‌نیاز نیست. نص‌گرایی، تفکیک روایت عینی از درایت ذهنی (جداکردن متن حدیث از شرح آن)، نقل از منابع اصیل و کهن، دراختیارگذاشتن کتاب‌شناسی منابع، اختصار در اسناد روایات، تعمیق بخشیدن به شرح و تفسیر احادیث و تبویب و تنظیم موضوعی روایات از ویژگی‌های مهم این اثر جاوید است. این اثر در ۱۱۰ جلد (در چاپ جدید) و ۲۳۲۷ باب و بالغ بر ۴۰ هزار صفحه تدوین یافته است و حاصل تقریباً چهل سال تلاش و تحقیق همه‌جانبه علامه محمدباقر مجلسی است.

### علامه مجلسی، فقیهی سیاستمدار

محمدباقر مجلسی مشکلات دینی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و تربیتی عصرش را به‌خوبی شناخت و درصدد حل آن‌ها برآمد. او به همه بحران‌های موجود در کنار هم توجه می‌کرد؛ چنان‌که بهبود وضعیت معیشتی مردم را در راستای اقدامات اصلاح حکومت و پرداخت خمس و زکات و نذورات و وقف و... سامان داد و علاوه بر آن احکام صحیح این مسائل را آموزش داد و در قالب کتاب و رساله به مردم عرضه داشت. کتاب‌ها و رساله‌های مجلسی در زمینه این امور بسیارند و این علاوه بر مطالبی است که در *بحارالانوار و حلیة‌المتقین* آورده است.

او با نفوذ در حکومت، از آن بیشترین بهره‌برداری را برای رشد و حفظ اسلام نمود. او شاهان را به یادگیری آموزه‌های دینی واداشت و آن‌ها را با همه ظلمی که داشتند، به مجری احکام اسلام تبدیل کرد و با ترفندهای مناسب، امکانات حکومتی را به خدمت مردم و اسلام درآورد.

حضور این عالم برجسته در عرصه سیاست دشواری‌هایی نیز به‌دنبال داشت. ائمه جمعه به جهت آنکه از یک سو با مردم در ارتباط بودند و از سوی دیگر با حکومت، با دشواری‌های خاصی روبه‌رو بودند. اهمیت این موقعیت و نقش همه‌جانبه آن در اصلاح حیات فکری و عبادی مردم، وساطت در انتقال خواسته‌های مردم به حکومت و تفهیم سیاست‌های جاری حکومت به مردم هیچ جای انکار نیست و روشن است که اگر این وظیفه به‌درستی انجام می‌شد تا چه حد



می‌توانست در کاهش تنش‌های سیاسی و فرهنگی جامعه مؤثر باشد.

دو مسئله نماز جماعت و نماز جمعه همواره تبلور پیوند سیاسی و عبادی حاکم با مردم بوده‌اند. در این میان نماز جمعه اهمیت بیشتری داشته است؛ زیرا هم تعداد بیشتری از مردم در آن شرکت می‌کنند و هم خطبه‌های امام جمعه می‌تواند موجب رشد فکری و معنوی افراد شود. ائمه جمعه می‌توانستند بر کارهای حکام محلی نظارت داشته باشند و از پایداری شدن حقوق بسیاری از محرومان جلوگیری کنند. بدیهی است وقتی اجرای عرفیات در محدوده اختیارات حکام محلی قرار می‌گرفت، از آنجا که قانونی وجود نداشت که حکام در چارچوب آن عمل کنند، زمینه برای تجاوز به حقوق مردم فراهم می‌شد. اعمال نفوذ علما به عنوان شیخ الاسلام و امام جمعه مانع تجاوزهای حکام می‌شد و محبوبیتشان را در دل‌های مردم بیشتر می‌کرد.

## اقدامات سیاسی علامه

علامه مجلسی اقدامات بسیاری در زمینه امور سیاسی انجام داد که برخی از آن‌ها به شرح زیر است:

۱- نخستین اقدام مجلسی بعد از به دست گرفتن اجرای احکام شرع در دوران سلطنت شاه سلیمان، شکستن بت کفار هند در شهر اصفهان بود. اهمیت این کار از این جهت بود که بت‌ها در پایتخت کشوری شکسته می‌شد که مدعی شعار توحید و نفی شرک و بت پرستی بود. این اقدام در زمان خود و بعد از آن مورد تحسین و ستایش عالمان دین قرار گرفت.

۲- در مراسم تاج‌گذاری شاه سلطان حسین، محمدباقر مجلسی شمشیر را بر کمرو بست؛ چرا که شاه اجازه نداد این کار را صوفیان انجام دهند. مجلسی خطبه مراسم تاج‌گذاری را هم خواند. شاه در پاسخ به این اقدام از او خواست تا خواسته‌ای از وی برآورده سازد. درخواست مجلسی منع شراب‌خواری، منع جنگ طوایف و منع کبوتربازی بود که شاه پذیرفت و بلافاصله فرمان آن را صادر کرد.

خواسته‌های دوم و سوم مجلسی متناسب با اوضاع اجتماعی آن روز اصفهان بود؛ زیرا در آن زمان جنگ طوایف و کبوتربازی موجب آزار شهروندان می‌شد؛ اما درخواست اول بسیار حائز اهمیت است و تیزبینی و آینده‌نگری مجلسی را نشان می‌دهد. او از شراب‌خواری شاهان و

درباریان فاسدشان آگاه بود. اکثر شاهان صفوی به می‌گساری و عیاشی آلوده بودند. با توجه به شرایط نامناسب اخلاقی حاکم در دربار صفوی و جامعه روز می‌توان گفت علامه مجلسی از ابتدای تصدی منصب شیخ‌الاسلامی در پی فرصتی بود تا فرمان منع شراب را از شاه بگیرد؛ به‌گونه‌ای که خود شاه و درباریان را هم شامل شود. او به جهت پیشگیری از مخالفت با این خواسته، به فرصتی مناسب نیاز داشت و در تاج‌گذاری شاه‌سلطان حسین به بهترنحو از آن استفاده کرد. البته برخی گفته‌اند منع شراب با توطئه مریم بیگم، عمه پدر شاه، به شکست انجامید و شاه‌سلطان حسین نیز مجدداً به شراب آلوده شد. او بر اثر افراط در باده‌نوشی و عیاشی چنان سست و بی‌اراده شد که در حمله افغان‌ها با دست خود تاج‌وتخت سلطنت را به محمود افغان تسلیم کرد.

۳- تألیف رساله‌ای مستقل درباره آداب سلوک حاکم با رعیت، یکی دیگر از اقدامات سیاسی علامه محمدباقر مجلسی به شمار می‌رود. این رساله در واقع ترجمه عهدنامه مالک اشتر به همراه سه حدیث دیگر بود که به زبان فارسی ساده و روان برای استفاده حاکمان زمان نوشته شد. او با مشاهده فساد دولتمردان و گرایش آن‌ها به عیاشی، تجمل‌گرایی و راحت‌طلبی، ظلم و غفلت آنان از کشورداری به نگارش این رساله مشغول شد و هدفش را تنبیه ارباب غفلت و اصلاح دولت بیان کرد.

۴- اظهارنظرهای محمدباقر مجلسی درباره شاهان صفوی و مدح و ثناهایی که وی در حق سلاطین کرده است و در دیباچه برخی از کتاب‌ها و رساله‌های خود آورده است هم از اقدامات سیاسی وی به حساب می‌آید. البته او در متن کتاب‌ها به ندرت از شاهان صفوی سخن می‌گوید. او در دیباچه کتاب *حیاء القلوب* و همچنین در کتاب *جلاء العیون*، شاه سلیمان را مدح کرده است. ۵- مجلسی در خطبه جلوس شاه‌سلطان حسین بر تخت سلطنت آیاتی از قرآن را قرائت کرد که حاکی از قدرت و عزت و غلبه خدا و نشان‌دهنده ضعف پادشاهان بود (سلطان محمدی، ۱۳۸۱ش: ۲۹ به بعد).

## اقدامات دینی و علمی

علامه محمدباقر مجلسی برای نشر اسلام ناب و آشنایی نومسلمانان با مباحث دینی به

تألیف کتاب و رساله به زبان‌های فارسی و عربی رو آورد که نمونه‌هایی از آن را بیان می‌کنیم. او کتاب *حیة القلوب* را در سه جلد نگاشت. جلد اول را به پیامبران، جلد دوم را به احوال پیامبر اسلام ﷺ و جلد سوم را به امامت اختصاص داد. در مسئله امام‌شناسی، وجوب وجود امام علیه السلام و آیات وارد شده درباره امامت را مورد توجه قرار داد. او کتاب را به شاه سلیمان تقدیم کرد. شاه صفوی با حمایت از اثری که به وی تقدیم شد، در نشر آن کوشید (مجلسی، ۱۳۸۴ش: چکیده کتاب).

مجلسی کتاب *جلاء العیون* را در چهارده باب درباره چهارده معصوم علیهم السلام به نگارش درآورد. این کتاب اطلاعاتی کافی در زمینه چهارده معصوم در اختیار مسلمانان قرار می‌دهد. در مقدمه آن آمده است از آنجا که کتاب *بحار الانوار* عربی است و تهیه کتاب *حیة القلوب* برای مردم مشکل است، این کتاب را به فارسی روان به نگارش می‌آورد. این کتاب هم به شاه سلیمان تقدیم شد تا در نشرش اهتمام ورزد و در دسترس مردم قرار گیرد (مجلسی، ۱۳۸۲ش: چکیده کتاب).

گفتنی است تقدیم‌نامه‌نویسی در آن دوره مرسوم بود. در حکومت صفویه عالمان دارای مناصب اداری، قضایی و دینی بودند و مناسبات نزدیکی با سلاطین داشتند. از این رواز سلاطین به عنوان حافظان شیعه اثناعشری ستایش می‌کردند تا بدین وسیله از مذهب شیعه حمایت کنند که پیروان آن پیش از این، بارها آوارگی در عراق و جبل عامل و ایران را تحمل کرده بودند. در نظر مجلسی جواز مدح و ستایش شیعیان فاسق در اعمال صالح، مشروط به این است که باعث جرئت بر معاصی نشود و دعا به معنای طلب هدایت برای آن‌ها جایز است. همچنین این کار به منظور تقیه و از باب تسامح و مجاز ایرادی ندارد (مجلسی، بی‌تا: ۲۶۸).

## حل بحران‌های دوره صفویه

دوره صفویه مملو از اتفاقات و انحرافات فکری و عقیدتی بود و علامه محمدباقر مجلسی به خوبی با این مسائل برخورد کرد و با مدیریت امور، بحران‌ها را سامان داد.

مسئله مهم در این عصر اختلافات داخلی و خارجی بود که از نظر سیاسی ایران را تهدید می‌کرد. در این میان مردم آماج سختی‌ها و دگرگونی‌های اقتصادی، فرهنگی و مذهبی قرار می‌گرفتند. در این زمانه برخی از عالمان شیعه به صورت‌های مختلف مبارزه می‌کردند تا ضمن

حفظ مذهب شیعه از مردم حمایت کنند. در این میان علامه مجلسی در دفاع از شیعه و حفظ آن از انحرافات بسیار تلاش کرد.  
در کتاب تاریخ ادبیات در ایران آمده است:

«نفوذ قاطع ملا محمد باقر مجلسی ملامباشی ایران بعد از آقا حسین خوانساری در امور کشوری در عهد شاه سلیمان و شاه سلطان حسین معروف است. وی بعد از وفات آقا حسین به ریاست دین و دنیا دست یافت و به ویژه از ضعف شاه سلطان حسین برای دخالت در کار ملک بهره گرفت؛ چنان که درباره او نوشته اند که پادشاهی سلطان حسین موقوف بر وجود او بود و چون مُرد آثار فتور در آن آشکار گردید؛ ولی حقیقت امر این است که یکی از چند علت خرابی کار آن پادشاه ناتوان، غلبه این مرد متعصب سخت کوش و یارانش بود. وی در سختگیری و آزار اهل سنت و برکسانی که متهم بربدعت و الحاد می شدند و در کشتار صوفیان و نشر خرافات و اوهام و نظایر این گزافه کاری ها مشهور است. این نشر خرافات و اوهام شاید بدون قصد سوء انجام می گرفت؛ زیرا تعلیماتی که این قوم می دیدند، آنان را به توقف در گفتار پیشینیان و ادار می کرد.

این تعبد و پذیرفتن بی اندیشه مسئله ای است که میان مسلمانان از دیرباز پدید آمده و گسترش یافته بود؛ یعنی از دوره شکست معتزلیان و چیرگی اشعریان بر اندیشه مسلمان و در نتیجه تعبد و تقلید و عدم توسل به عقل در حل دشواری های دینی و اکتفا به خبر و حدیث و به قول سلف صالح و اعتقاد به جبر و تجسم و جز آن هاست که از قدیم با آن مواجه بودیم؛ و تواناشدن همین دسته در تمدن اسلامی است که مقدمه انحطاط فکری روزافزون آن گردید. به ویژه تا پایان عهد صفوی به سبب حاجتی که به تدوین نهایی مسائل تشیع وجود دارد، دسته اخباریان چیره بودند و کوشش فراوان همین دسته است که در آثار ملا محمد باقر مجلسی به خصوص در بحارالانوار او انعکاس یافته است. میوه های ناگواری از ماحصل اندیشه ها و اندیشیده های این عالمان بود که به نشر خرافات و اوهام منجر شد»  
(صفا، ۱۳۷۸: ۱۸۱/۵ به بعد).

محمدباقر مجلسی در آثارش مانند برخی فقیهان آن عصر به نقد روش صوفیه مشغول شد و اندیشه‌ها و آداب و رفتارشان را مغایر با تعالیم اسلام دانست. انتقاد وی به مسائلی مانند عدم پایبندی به احکام اسلام و رواج دادن آداب غیرشرعی مانند سماع و حلقه‌های ذکر و تفسیر باطن‌گرایانه از دین و متون دینی و... بود. او با ریاضت و تهذیب نفس همراه با رعایت آداب دینی و جمع بین باطن و ظاهر مخالف نبود و مسئله اصلی‌اش پایبندی به احکام شرعی بود. بنابراین برخی از عالمان شیعه مانند شیخ صفی‌الدین اردبیلی و سیدعلی بن طاووس و پدر علامه مجلسی، محمدتقی مجلسی را از صوفیه امامیه دانسته است و میان صوفیه شیعه و اهل سنت فرق گذاشته است (لاکهارت، ۱۳۸۳: ۶۳ به بعد).

اقدامات محمدباقر مجلسی در اصلاح اجتماع و مبارزه با مفسدات اجتماعی تا اندازه قابل توجهی انحرافات و خرافات را تحت کنترل درآورد.

رسول جعفریان در خصوص سیرکم‌رنگ شدن صوفیه نوشته است چراغ تصوف ایران در پایان قرن دهم به آرامی رو به خاموشی رفت و زوال آن به طور جدی مطرح شد. شهرهای پرخانقاهی مثل تبریز و یزد در قرن یازدهم از خانقاه تهی شدند و جایشان را به مساجد و تکایا و حسینیه‌ها دادند. قرن یازدهم، قرن عارفان غیرحزبی و به تعبیری غیرصوفی و غیروابسته به سلسله‌های صوفیه است. جمعی از عالمان عارف مسلک دوره میانی صفوی، هم‌زمان با دفاع از شرع و روش‌های عرفانی و اخلاقی شروع به انتقاد از صوفیه بازاری کردند که نوعی مقابله با انتقادهای شدیدتر بود که عالمان ضدصوفی بر این قشروار می‌کردند. این خط تا آخر صفوی ادامه داشت. کم‌کم آثاری برضد تصوف نگاشته شد و در نیمه دوم قرن یازدهم، تصوف تحت فشار مخالفان قرار گرفت و حملات سنگین‌تر شد. عملاً نیز با آنان برخورد می‌شد. این نوع برخورد انتقاد به اعمال و رفتار غیرشرعی آنان بود.

علامه محمدباقر مجلسی هم به صورت علمی و هم به صورت عملی با صوفیان برخورد نمود. او اصلاحات مذهبی را بعد از انتصاب به شیخ‌الاسلامی آغاز کرد و به محدود کردن فساد در جامعه پرداخت و با مظاهر صوفیانه مبارزه کرد. برخی کتاب‌ها مثل فوائدالصمدیه نوشته ابوالحسن قزوینی اخراج صوفیان از شهر را به علامه مجلسی نسبت می‌دهند که صحت ندارد و شایعه است. برخی براساس این کتاب‌ها دیدگاه‌های ناصحیحی مطرح کرده و موضعی افراطی

برای علامه مجلسی لحاظ کرده‌اند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲/۲۵۳ تا ۵۹۶).

در مجموع مبارزه با تصوف حرکتی عمومی بود و آن را علامه مجلسی آغاز نکرد. او در کتاب *عین الحیاة صوفیان* را نصیحت می‌کند که تفکر کنند و کارهای شایسته انجام دهند. وی از بدعت‌های صوفیان جلوگیری می‌کرد. صوفیان چنان منفور بودند که روی منابر مورد طعن و لعن قرار می‌گرفتند؛ اما علامه مجلسی در برخوردی صحیح فقط احادیث و معارف اسلامی را در برابر بدعت‌های آنان می‌پراکند و گسترش می‌داد (مجلسی، *عین الحیاة*، بی‌تا: مرور کتاب).

علامه محمدباقر مجلسی در بحث معاشرت با ظالمان تصریح کرده است که همکاری با پادشاهان عناوین سه‌گانه‌ای دارد: تقیه، مصلحت عباد، اقامه امر به معروف و نهی از منکر (مجلسی، بی‌تا: ص ۲۶۸). این عناوین در طول تاریخ سیاسی اسلام مبنای مشروعیت و جواز همکاری فقیهان شیعه با سلاطین جور بوده است. این احتمال که موضع و عملکرد علامه مجلسی در قبال شاهان صفوی بر اساس عوامل مذکور باشد، با مبانی کلامی و دیدگاه‌های فقهی وی منطبق است.

نباید عملکرد و اندیشه عالمان را از چهارچوب و بستر زمان و مکان آنان خارج کرد و مطابق با شرایط و افکار عمومی معاصر سنجید. در این صورت علاوه بر خطای نظری، دچار خطای عملی و ظلم به اندیشمندان و گمان ناصواب در حق عالمان بزرگ شیعه نیز خواهیم شد. بنا بر آنچه گفته شد، با توجه به نمونه‌های تاریخی همکاری ائمه معصوم علیهم‌السلام با خلفای غاصب و تعامل و روابط نزدیک عالمان شیعه با حاکمان جائز، موضع و عملکرد سیاسی علامه محمدباقر مجلسی در قبال سلاطین صفوی، پاسخی مثبت و کارآمد به نیازها و مقتضیات جامعه سیاسی و دینی بوده است. این دانشمند با استفاده مطلوب و عملی از اختیارات ولایت فقیه در مسائل حکومتی، واکنشی به‌هنگام در برابر ناهنجاری‌های سیاسی و اجتماعی داشته است که حس مسئولیت‌پذیری وی در اصلاح جامعه مسلمانان را هم نشان می‌دهد. از این رو انتقادهای برخی از نویسندگان نا عادلانه، غیرعلمی و غیرمستند به واقعیت‌های دوره او است (سلطان‌محمدی، ۱۳۸۱: مروری بر کتاب).

به هر حال نهادینه شدن مذهب شیعه در ایران به تثبیت حکومت و شرایط اجتماعی و سیاسی مناسب نیاز داشت. از این رو لازم بود عالمان با دولت‌ها همکاری کنند تا تلاش‌های عالمان پیشین در حفظ و گسترش شیعه به ثمر بنشیند و علامه مجلسی از این مسئله نهایت استفاده را برد (حسینی‌زاده، بی‌تا: ۲۱۱ به بعد).

بنابراین عملکرد سیاسی علامه مجلسی را باید برآیندی از شرایط تاریخی و اوضاع سیاسی و اجتماعی زمان او دانست. مقتضیات زمان و ناممکن بودن تغییر حکومت مقتدر شیعی باعث شد او در صدد اصلاح وضع موجود برآید. در واقع او در بیان عقیده‌اش درباره مباحث مهم فقه سیاسی، مانند ولایت فقیه، دچار محدودیت‌های تاریخی و سیاسی بود. وی در کتاب *مرآة العقول* تألیف یک رساله مستقل را در سیاست وعده می‌دهد که البته نوشته نشد. البته در *بحارالانوار* حکومت فقیه جامع‌الشرایط را در عصر غیبت مشروع و جایز دانست (مجلسی، بی تا: ۶۷۰-۱۴۵؛ همو، ۱۴۰۴ق: ۱۱۸/۱-۱۲۰).

برای درک بهتر عملکرد سیاسی علامه مجلسی، باید مقبولیت و مشروعیت را از همدیگر تفکیک کرد. از سویی ترویج تشیع و حفظ امنیت جامعه توسط شاهان، مشروط به عدالت یا مشروعیت آنان نیست. از سوی دیگر ضرورت و مصلحت مسلمان همکاری با شاهان را ایجاب نموده است. این مدیریت قابل توجه علامه محمدباقر مجلسی است که از شرایط موجود بهره‌برداری می‌کند و با آمیختن دین و سیاست الگویی شایسته به تصویر می‌کشد.

## نتیجه‌گیری

علامه محمدباقر مجلسی با دغدغه‌های دینی و فرهنگی‌ای که داشت، توانست به صورت گسترده‌ای مفاهیم اسلام را منتشر کند و غبار خرافات و بدعت‌ها را بزداید. او به منظور فهم بیشتر مردم، فارسی‌نگاری را رواج داد. این شیوه بر روش‌های علمی عالمان پس از وی تأثیر گذاشت. او در تفسیر، حدیث، اصول، فقه، تاریخ، رجال، درایه و... تخصص داشت و با استفاده از این علوم احادیث شیعه را در دایرة‌المعارفی جامع، به نام *بحارالانوار*، بازسازی نمود و در دسترس همه قرار داد. بیان اندیشه ناب دینی در قالب احادیث و آیات و ارائه کتاب‌هایی که پرسش‌های مسلمانان را پاسخ می‌داد، باعث بی‌نیازی مردم از علوم و افکار انحرافی مانند تصوف و خرافات شد. او این‌گونه با انحرافات به صورت ریشه‌ای و بنیادی مبارزه کرد.

علامه مجلسی برای حل بحران‌های دینی و سیاسی از حکومت نیز استفاده کرد و حکومت و شاه را به خدمت دین و مردم درآورد. او برای نگهبانی از حریم دین و تبلیغ احکام الهی و همچنین به منظور جلوگیری از بی‌عدالتی‌های شاهان و حکام مناصب دولتی را می‌پذیرفت. البته وی

حکومت شاهان را حکومتی مطلوب نمی دانست؛ اما همکاری با آنان را دفع افسد به وسیله فاسد می دانست و در این راه بیشترین بهره را می برد. حتی مستشرقانی مانند لاکهارت اقدامات وی را دینی دانسته اند؛ نه از روی علاقه به مناصب دولتی.

اقدام مجلسی در تألیف کتاب های متعدد، ریشه مذهب شیعه را در ایران محکم کرد؛ چنان که حتی پس از سقوط صفویه و تسلط افغانه و بعد از آن افشاریان در ایران، باز هم مذهب شیعه پابرجا ماند.



## فهرست منابع

۱. بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران، ۲۵۳۵ شاهنشاهی.
۲. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش.
۳. —، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۴. حسینی‌زاده، محمدعلی، علما و مشروعیت دولت صفوی، قم و تهران، انجمن معارف اسلامی، چاپ اول، بی‌تا.
۵. حسینی خاتون آبادی، سیدعبدالحسین، وقائع السنین والاعوام، تهران، کتابفروشی اسلامیة، چاپ اول، ۱۳۵۲ ش.
۶. سلطان محمدی، ابوالفضل، اندیشه سیاسی علامه مجلسی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۷. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، انتشارات فردوس، چاپ هشتم، ۱۳۷۸ ش.
۸. فقهی‌زاده، عبدالهادی، علامه مجلسی و فهم حدیث (مبانی و روش‌های فقه‌الحدیثی علامه مجلسی در بحار الانوار)، قم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ش.
۹. قربانی، یوسف، اسوه محدثان (ویژه‌نامه علامه محمدباقر مجلسی)، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. لاکهارت، لارنس، انقراض سلسله صفویه، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، تهران، سمت، چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.
۱۲. موسوی، سیدفخرالدین، تاریخ علوی در عصر آل بویه و صفوی، قم، نشر محدث، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم‌السلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۴. —، —، الوجیزة فی الرجال، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. —، —، حیاة القلوب، سرور، قم، چاپ ششم، ۱۳۸۴ ش.
۱۶. —، —، رساله صاعیه، قم، دایرة‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، چاپ اول، بی‌تا.
۱۷. —، —، اوزان المقادیر، قم، کتابفروشی بصیرتی، چاپ اول، بی‌تا.
۱۸. —، —، جلاء العیون، قم، سرور، چاپ نهم، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. —، —، مواعد امامان علیهم‌السلام، تهران، انتشارات اسلامیة، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
۲۰. —، —، عین‌الحیة، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، بی‌تا.
۲۱. —، —، مرآة العقول، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. نصیری، علی، درسنامه علم حدیث، انتشارات نصاب، چاپ اول، بی‌جا، ۱۳۸۱ ش.



## نقش عنصر زمان

### در سیره سیاسی امام صادق علیه السلام

علی الهامی<sup>۱</sup>

سیده زهرا محمدی<sup>۲</sup>

#### چکیده

عنصر زمان از مهم ترین عواملی است که هم نقش کلیدی در رخدادها و تحولات تاریخی دارد و هم نوع عملکرد رهبران جامعه، متأثر از آن است. پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این پرسش است که شرایط و اقتضائات زمانی متفاوت، چه نقشی در سیره سیاسی امام صادق علیه السلام داشته است. عصر امامت حضرت صادق علیه السلام مصادف با دو قدرت سیاسی اموی و عباسی بوده است و به نظر می رسد عملکرد متفاوت امام در این دو بازه زمانی، متناسب با شرایط زمان تدبیر شده است. پژوهش پیش رو، به روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع تاریخی و روایی، مسئله مورد نظر را تحلیل کرده و اثبات می کند مشی سیاسی صریح و تهاجمی امام در برخورد با حاکمان اموی، ناشی از آشکار بودن ماهیت پلید آنان برای جامعه بوده است. همچنین سیره سیاسی توأم با تقیه‌ی امام صادق علیه السلام در مواجهه با حاکمیت عباسی، به علت تغییر شرایط و موقعیت های زمانی و ناشی از ناشناختگی ماهیت فریبکارانه عباسیان برای مردم بوده است.

واژگان کلیدی: سیره سیاسی، عنصر زمان، امام صادق علیه السلام، عباسیان، امویان.

۱. استادیار دانشگاه علوم پزشکی تهران. s.z.mohammadi48@gmail.com

۲. دانش پژوه سطح سه تاریخ اسلام جامعه الزهراء علیها السلام. s.z.mohammadi48@gmail.com

## مقدمه

شرایط سیاسی و اجتماعی عصر امامت امام صادق علیه السلام نسبت به سایر ائمه منحصر به فرد است؛ چه اینکه بخشی از دوره امامت آن بزرگوار (۱۳۲.۱۱۴ ق) (طبرسی، ۱۳۹۰ ق: ۲۷۲؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲ ق: ج ۴، ۳۰۲) با حاکمیت امویان هم‌زمان بوده که دوره ضعف و زوالشان بوده است؛ و بخش دیگر آن (۱۴۸.۱۳۲ ق) (همان) با دوره شکل‌گیری عباسیان مصادف بوده است.

امام صادق علیه السلام با توجه به شرایط و مقتضیات زمانی متفاوت عصر اموی و عباسی و تفاوت نیازها و اولویت‌های معنوی و مادی جامعه، فعالیت‌ها و اقدامات سیاسی خود را برنامه‌ریزی نمود و برخلاف تفسیرهای غیرمنصفانه‌ی برخی از تحلیل‌گران، نه تنها فاقد توانایی در تدبیر امور سیاسی نبود، که در هر فرصتی خود و سایر امامان معصوم را رهبر سیاسی و دینی جامعه معرفی می‌کرد. امام صادق علیه السلام با در نظر داشتن شرایط و مقتضیات زمانی متفاوت حاکمیت سیاسی و آگاهی از اوضاع فکری، اعتقادی، اجتماعی و سیاسی جامعه، با تحریف‌ها و بدعت‌ها مقابله کرد. او با وجود محدودیت‌هایی که حاکمان اموی و عباسی برایش به وجود آوردند، به منظور احیای سنت نبوی و ارزش‌های اسلامی و صیانت از اصول، احکام و معارف اصیل اسلام، به نشر مبانی شیعی با محوریت امامت مشغول شد.

اگرچه در ابعاد مختلف زندگانی امام صادق علیه السلام کتاب‌های زیادی به رشته تحریر در آمده است، به صورت خاص پیشینه‌ای درباره موضوع مدنظر این پژوهش مشاهده نشد. از این رو و به جهت اهمیت این مسئله، در این پژوهش اقدامات و فعالیت‌های سیاسی امام صادق علیه السلام با توجه به عنصر زمان در عصر امویان و عباسیان تبیین و تحلیل می‌شود.

## الف: امام صادق علیه السلام در عصر امویان

امام صادق علیه السلام، به عنوان پیشوای جامعه، از شرایط و مقتضیات زمانی، به عنوان روشی کاربردی برای تحقق اهداف الهی خود، نهایت بهره‌برداری را نمود. او انحراف‌ها و نابسامانی‌های به وجود آمده در جامعه اسلامی را درمان کرد و آشفتگی و بحران ناشی از سهل‌انگاری و بی‌لیاقتی حاکمیت اموی را سامان بخشید.

حدود دو دهه از دوره امامت حضرت صادق علیه السلام در روزگار حاکمیت امویان بوده است. در

این مدت امام با دوره زمامداری هشام بن عبدالملک (۱۲۵.۱۰۵ق)، ولید بن یزید بن عبدالملک (۱۲۶.۱۲۵ق)، یزید بن ولید بن عبدالملک (۱۲۶ق)، ابراهیم بن ولید بن عبدالملک (هفتاد روز) و مروان بن محمد، مشهور به مروان حمار (۱۳۲.۱۲۶ق)، هم عصر بود.

در تحلیل شرایط نظام اموی در این مقطع زمانی، مورخان دوران خلافت هشام بن عبدالملک را سخت‌ترین بازه زمانی امامت حضرت صادق علیه السلام بیان نموده‌اند؛ زیرا او مردی سختگیر، مستبد، بسیار بدبین و بی‌اعتماد نسبت به اطرافیانش بود. او با کمترین سوءظن رجال کشوری را از میان برمی‌داشت و برای خنثی کردن توطئه‌های مخالفان، به مکر و حیله جاسوسان متوسل می‌گشت. شیوه او عزل و نصب متوالی فرمانروایان و حکام شهرها را در پی داشت (سید امیرعلی، ۱۹۶۱: ۱۳۹).

با توجه به فعالیت‌ها و اقدامات سیاسی امام صادق علیه السلام، هدف اصلی وی تغییر نظام سیاسی حاکم و دگرگونی اوضاع و شرایط جامعه جهت رسیدن به نتیجه مطلوب بود؛ ولی این مهم همیشه با حرکت نظامی حاصل نمی‌شود. چه‌بسا اگر شرایط از همه جهات حاصل می‌شد، امام حرکت نظامی را ترجیح می‌داد؛ اما به علت عدم آمادگی جامعه و شرایط نامطلوب زمانی، خط‌مشی سیاسی دیگری را به صلاح جامعه دید. در ادامه مهم‌ترین برنامه‌ها و اقدامات سیاسی امام صادق علیه السلام بررسی می‌شود.

## اقدامات سیاسی امام صادق علیه السلام در عصر اموی

### ۱) تأسیس تشکیلات سازمانی

حاکمیت اموی در سال‌های پایانی خود، دچار بحران‌های شدیدی بود. از سویی اختلافات درونی دستگاه حاکمیت و از سوی دیگر، جریان‌های سیاسی داخلی و خارجی آن‌ها را سخت مشغول ساخته بود. در این میان قیام‌های علویان و فعالیت‌های ضداموی عباسیان، تهدیدی جدی برای این حکومت به حساب می‌آمد. با توجه به زمینه فراهم‌آمده، امام صادق علیه السلام تلاش خود را برگسترش تشیع معطوف داشت. قرائنی از گسترش فرهنگ تشیع در عصر آن حضرت حکایت دارد. نمونه آن کلام زید بن علی علیه السلام خطاب به امام است که در آن به تصرف امام در اموال شرق و غرب اشاره دارد.

به نقل از معتب، غلام امام صادق علیه السلام، زید برای دیدار امام به منزلش رفته بود. امام از

هم نشینان خود خواست او را با زید تنها گذارند. معتب نقل می‌کند که صداها بالا رفت و زید به امام گفت: «اگر دستت را باز نکنی که با تو بیعت کنم یا با این دست من که پیش آورده‌ام، بیعت نکنی، سبب رنج تو خواهم شد. توجهاد را رها کرده‌ای و به آسودگی تن داده‌ای و دارایی شرق و غرب را در اختیار گرفته‌ای» (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ۲۴۵). این کلام زید، تداعی‌کننده محدودۀ فدک در بیانی از امام کاظم علیه السلام است که وقتی هارون الرشید از او حدود فدک را می‌پرسد تا به آن حضرت بازگرداند، امام حدود شرق و غرب را بیان می‌کند (اصفهانی، بی تا: ۳۵۰؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ۳۴۶). از کنار هم قراردادن این دو گزارش می‌توان به وسعت جغرافیایی حکومت اسلامی عصر امام صادق علیه السلام پی برد.

با گسترش شیعیان در نقاط مختلف، شرایط برای پایه‌گذاری یک نهاد سازمان یافته مهیا شده بود. در این شرایط تشکیلاتی سازمانی به رهبری امام صادق علیه السلام و همکاری وکلای او فعالیت خود را آغاز نمود. سخن شیخ طوسی در کتاب الغیبه مؤید وجود این تشکیلات در زمان امام صادق علیه السلام است. او از افرادی چون حمران بن اعین، مفضل بن عمر جعفی، معلی بن خنیس، نصر بن قابوس لخمی و عبدالرحمان بن حجاج به عنوان وکلای امام صادق علیه السلام نام برده است. او در خصوص معلی بن خنیس تعبیر «کان من قوام ابی عبدالله علیه السلام» و در خصوص نصر بن قابوس و عبدالرحمان بن حجاج، «کان وکیلاً لابی عبدالله علیه السلام» را به کار می‌برد (طوسی، ۱۴۲۱ق: ۲۳۲).

معلی بن خنیس از وکلای امام بود که امور شخصی آن حضرت را نیز به عهده داشت. او در عصر منصور عباسی به دستور داوود بن علی، فرماندار مدینه به شهادت رسید (مفید، ۱۳۴۶ش: ج ۲، ۱۷۸-۱۷۹؛ طوسی، ۱۴۲۳ق: ۲۳۲؛ اربلی، ۱۴۲۶ق: ج ۳، ۱۷۷). نصر بن قابوس نیز به مدت بیست سال وکیل امام بود؛ به طوری که هیچ‌یک از مأموران دستگاه حکومت از آن آگاه نشد (طوسی، ۱۴۲۳ق: ۲۳۲). امام درباره حمران بن اعین، تعبیر «لا یرتد والله ابداً» (همان) و درباره عبدالرحمان بن حجاج تعبیر «کلم اهل المدینه فأتی أحب أن یری فی رجال الشیعة مثلک» (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۳۶۹) را به کار می‌برد و از اینکه مردی چون حجاج با مردم مدینه هم صحبت می‌شود، اظهار خرسندی می‌کند. تصریح شیخ طوسی به وکالت این پنج نفر، مؤید پی‌ریزی این تشکیلات سازمانی در زمان امام صادق علیه السلام است.

برخی از گزارش‌ها از آن حکایت دارد که سازمان وکالت تشکیلاتی دقیق بود است. برای نمونه

در گزارشی امام وکیل خود را به سبب خیانت در اموال مؤاخذه کرده است (عاملی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۲۹۱). مؤاخذه امام گواه نظارت دقیق آن حضرت بر امور وکلا است. نقش وکلا در این تشکیلات، تنها جمع‌آوری اموال و موقوفات نبوده است. آن‌ها نقش ارتباطی، علمی و ارشادی، سیاسی، اجتماعی و آماده‌سازی برای ورود شیعه به عرصه تشکیلات اداری را هم برعهده داشتند (جباری، ۱۳۸۲ش: ج ۱، ص ۲۸۰-۳۴۱).

## ۲) نشراندیشه سیاسی

ضایعه بازداشتن اهل بیت علیهم السلام از منصب رهبری و امامت، سبب بروز انحراف در افکار و عقاید و افول ارزش‌های دینی در همه عرصه‌های زندگی مسلمانان شده بود. امام صادق علیه السلام به منظور افزایش سطح آگاهی جامعه، نهضت علمی وسیعی را محور برنامه‌های خود قرار داد. بدین ترتیب طالبان علم از سراسر بلاد، فارغ از هرگونه رأی و عقیده‌ای، به سوی امام جذب شدند. برخلاف تصور برخی، همچون شهرستانی، ابعاد سیاسی نهضت علمی امام صادق علیه السلام پررنگ‌تر و عمیق‌تر بوده است (شهرستانی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۱۹۴) در حقیقت نهضت علمی امام، پشتوانه‌ای برای نشراندیشه سیاسی او، یعنی نفی حاکمیت جور و مبارزه با آن به انحاء مختلف بود. امام صادق علیه السلام با این نهضت علمی به اهداف سیاسی خود جامه عمل پوشاند. به نظر می‌رسد امام با ارتقاء سطح آگاهی مردم و تربیت فقیهان و عالمان، نه تنها مرجع‌هایی فکری و اعتقادی برای امت پرورش داد، که اثبات کرد حاکمیت اموی شایستگی رهبری دینی امت را ندارد. همچنین آن حضرت بارها و در موقعیت‌های مختلف این نکته را بیان می‌کرد که تنها اهل بیت علیهم السلام هستند که خداوند اطاعت از آن‌ها را واجب کرده است (کلینی، ۱۳۸۵ش: ج ۲، ص ۷۴). امام با این خط‌مشی اثبات کرد که رهبر جامعه نباید تنها از بعد علمی غنی باشد؛ بلکه از جهت عملکرد نیز باید بر اساس قرآن و سنت پیامبر رفتار کند. این یعنی رهبری سیاسی، همراه با رهبری فکری و تهذیب روحی که حاکمیت اموی فاقد آن بود. نتیجه این سخن آن بود که امویان به علت عدم شایستگی در اطاعت، قابلیت اداره امور جامعه مسلمین را ندارند. در نتیجه فاقد شایستگی رهبری سیاسی جامعه نیز هستند. این عملکرد امام، عدم شایستگی رهبری سیاسی حاکمیت زمانه را اثبات می‌کرد و مشروعیت ساختگی نظام حاکمیت را دچار

بحران سیاسی و دینی می نمود.

### ۳) ایجاد پایگاه‌های اجتماعی

امام صادق علیه السلام به منظور تحکیم پایگاه‌های مردمی و ارتباط مستقیم با توده مردم، با برنامه‌ریزی‌ای بسیار حساب‌شده، زیرساخت‌های اعتقادی امت را سامان‌دهی کرد. حاکمان اموی از سویی با رواج بدعت‌ها و سنت‌های جاهلی انحراف‌های عمیقی را در جامعه به وجود آورده بودند؛ و از سوی دیگر با تاراج بیت‌المال، محروم‌ساختن مستحقان از حقوقشان، رواج فحشا و منکرو ایجاد جور و خفقان با روی کار گذاردن کارگزارانی چون حجاج بن یوسف، در پی دورکردن جامعه از حقیقت اسلام و بازگشت به آداب و رسوم جاهلی قبل از اسلام بودند. برای نمونه در زمان یزید بن معاویه، مردم مکه و مدینه به شرکت در مجالس بزم و خوش‌گذرانی روی آوردند (مسعودی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۷) و ولید بن یزید، خلیفه اموی، تصمیم گرفت اتاقکی بالای کعبه بسازد و مجالس لهو و لعب در آن برگزار کند (یعقوبی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۲۶۴). او حتی به خود جرئت داد که قرآن را مورد اصابت تیر قرار دهد (مسعودی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۲۱۶).

با این اوضاع اعتقادی و فرهنگی جامعه، امام به منظور اصلاح اعتقادات و بالابردن سطح فکری جامعه پایگاه‌های مردمی ایجاد کرد و تلاش کرد جامعه صالحی پدید آورد. او هم‌زمان با دستگیری از نیازمندان (طوسی، ۱۴۲۷: ۱۶۳؛ اربلی، ۱۴۲۶: ج ۳، ۱۵۶ و ۲۳۴)، رفع نزاع و حل و فصل دعاوی (کلینی، ۱۳۸۵: ج ۴، ۶۲۰-۶۲۳) و توصیه به شیعیان به رفع حاجت برادران دینی‌شان (همان، ۵۸۴-۵۹۴) مانع از ایجاد تفرقه بین شیعیان شد.

### ۴) تبیین جایگاه رهبری در نظام سیاسی اجتماعی

امام صادق علیه السلام از یک‌سودر راستای مبارزه با حاکمان سیاسی اموی، نظام رهبری در اسلام و نقش امامت اهل بیت علیهم السلام را در مدیریت سیاسی اجتماعی تشریح می‌کرد؛ و از سوی دیگر با نظام حاکمیت غیرمشروع اموی مبارزه می‌کرد. برای نمونه آن امام قبل از امامت و در دوران پدرش در حضور هشام بن عبدالملک، در مسجد الحرام و مجمع عمومی مسلمانان، فرمود: «ما برگزیدگان خدا از میان خلق او و خلفای منصوب از جانب او هستیم. خوشبخت و سعادتمند کسی است که از ما



پیروی کند و بدبخت و شقی کسی است که ما را دشمن داشته و با ما مخالفت نماید» (طبری، ۱۴۱۳ق: ۲۳۳). امام صادق علیه السلام در زمان امامتش در سال‌های آخر حاکمیت اموی، در عرفات سلسله امامت از پیامبر تا خود را دوازده مرتبه به چهار جهت با صدایی رسا این‌گونه اعلام کرد: «ای مردم به درستی که رسول خدا صلی الله علیه و آله امام بود. بعد از او علی بن ابی طالب، سپس حسن، سپس حسین، سپس علی بن الحسین، سپس محمد بن علی و سپس هه» راوی می‌گوید: از اصحاب العربیه در خصوص تفسیر "هه" پرسیدم. گفتند "هه" لغتی است از بنی فلان به معنای "من" (کلینی، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ۴۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۷، ۵۸).

این عملکرد امام صادق علیه السلام حرکتی انفعالی نبود که بدون برنامه‌ریزی و بی حساب انجام شده باشد. بلکه در راستای تحقق اهداف سیاسی مهمی بود که شریان خلافت غیرمشروع خلفا را قطع می‌نمود. امام با این خطابه‌ها چند هدف مهم سیاسی و اعتقادی را دنبال می‌کرد:

۱. معرفی جایگاه رهبری امامان معصوم به عنوان رهبران سیاسی دینی که از جانب خداوند متعال منصوب هستند.

۲. عدم اهلیت هر مدعی حاکمیتی که از مدار ولایت معصومین فاصله داشته باشد.
۳. تبیین مفهوم شیعه اهل بیت علیهم السلام؛ به این معنا که پیروی محض و بدون هیچ قید و شرط از امام معصوم، سبب سعادت و نجات است.

## ۵) نفی حاکمیت جور و مبارزه با آن

امام صادق علیه السلام با افشاگری نقاب از چهره دروغین حاکمیت اموی برداشت و به صورت عمومی و شفاف، حق امامت و رهبری حاکمان زمان را مردود و غیرمشروع شمرد و خود را صاحب حق واقعی ولایت و امامت بر امت معرفی کرد. او هرگونه کمک به طاغوت را رد کرد و کمک به آن‌ها را مساوی خروج از اسلام معرفی نمود (عاملی، ۱۴۱۶ق: ج ۱۷، ۱۸۲). آن حضرت در پاسخ به یکی از کارگزاران حکومت بنی امیه، در خصوص کارش، فرمود: «اگر امثال شما با آنان همکاری نمی‌کردند، بنی امیه توان این را نداشتند که حق ما را سلب کنند» (همان: ۱۹۹). بی تردید دستاورد مهم این گونه اقدامات امام، تعیین مسیر حرکت صحیح امت اسلام، خصوصاً شیعیان، بود.

## ۶) هدایت برخی گروه‌های مبارزاتی و حمایت از آن‌ها

امویان در دوره حاکمیتشان چنان عمل کردند که ماهیت آنان برای جامعه آشکار شده بود. در این میان امام از برخی گروه‌های مبارز که مبارزاتشان جامعه شیعی را دچار آسیب و بحران نمی‌کرد، حمایت و آن‌ها را هدایت می‌کرد. البته در این دوره جریان‌های سیاسی متعددی وجود داشت که امام یا به طور کلی اصل آن جریان‌ها را رد می‌نمود، همچون قیام خوارج که در سال ۱۳۰ق رخ داد (یعقوبی، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۲۷۰)، یا به علت تبعاتی که آن جریان‌ها برای آینده تشیع داشت، به طور صریح با آن‌ها موافقت نمی‌کرد؛ اما غیرمستقیم و پنهانی از آن‌ها حمایت یا دلجویی می‌کرد؛ مانند قیام زید بن علی علیه السلام (مفید، ۱۳۴۶ق: ج ۲، ۱۷۰).

در این زمینه حمایت امام از علی بن محمد باقر علیه السلام قابل توجه است. او که با تقاضای مردم کاشان، از سوی امام باقر علیه السلام به عنوان نماینده امام به این دیار هجرت کرده بود، بعد از شهادت امام باقر علیه السلام، از جانب امام صادق علیه السلام مأمور شد فعالیتش در آن منطقه را ادامه دهد (زجاجی کاشانی، ۱۳۸۴ش: ۷۵).

نکته قابل توجه در این مسئله خطر جدی یهودیان است که در مناطق مرکزی ایران، به خصوص اصفهان، قم و کاشان موجودیت سیاسی و عقیدتی اسلام، به خصوص شیعه را تهدید می‌کرد. با توجه به این مطلب به نظر می‌رسد که این مأموریت تنها برای تبلیغ اسلام و پاسخ‌گویی به ارادت شیعیان نسبت به اهل بیت علیهم السلام نبوده است؛ بلکه دفع خطر فتنه یهود، محور توجه امام باقر و امام صادق علیه السلام قرار گرفته است. از جمله شواهد تاریخی گویای حضور «یهود مخفی» در کاشان، مسجدی بزرگ است که امروزه به نام مسجد حاجی میرزا حسین نراقی خوانده می‌شود و در گذشته کنیسه یهودیان کاشان بوده است (لوی، ۱۳۳۹ش: ج ۳، ۵۲۱). در ایام خلافت هشام بن عبدالملک، خلیفه اموی، به علت آشفتگی اوضاع جامعه، مصلحت دید که به یهودیان آزادی عمل بدهد. به همین منظور، کنیسه‌ها را با خرج خود مرمت نموده و مشاغل مهم را با حقوق زیاد به یهودیان اختصاص داد و این رویه را در همه قلمرو امپراتوری عرب اجرا کرد (کلینی، ۱۴۰۵ق: ج ۴، ۲۳۹).

آنچه سبب تشدید نگرانی شیعیان منطقه کاشان شده بود، آزادی بی‌حد و حصر یهودیان در جامعه اسلامی، خصوصاً در منطقه کاشان و اصفهان بود که داعیه‌دار رهبری یهودیان جهان بودند. آزادی یهودیان، تهدیدی جدی برای اسلام عقیدتی به شمار می‌رفت. به عنوان نمونه

یکی از فعالیت‌های تخریبی یهودیان در حوزه اعتقادات مسلمانان نشر اسرائیلیات بود که حتی دوستان و یاران امام باقر علیه السلام تحت تأثیر آن قرار گرفته بودند (همان: ج ۲، ۳۳۵-۳۳۶). با توجه به گزارش‌های فوق به نظر می‌رسد حضور نماینده امام در کاشان عامل بازدارنده مهمی در تحقق اهداف یهودیان منطقه بوده است.

حضور سلطان علی در کاشان، زمینه و فرصت مناسبی برای تعلیم آموزه‌ها و معارف صحیح مهدوی بود؛ به‌ویژه با توجه به پیشینه سوءاستفاده از آموزه مهدویت در فرقه کیسانیه (شهرستانی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۱۷۰، ۱۷۴) و بعدها در بین اولاد عباس بن عبدالمطلب که در احادیث جعلی منسوب به پیامبر اعدا می‌کردند مهدی امت از ماست (سیوطی، ۱۳۷۰ش: ۲۵۹) و همچنین ادعای عبدالله بن حسن، از سادات حسنی، که فرزند خود، محمد را مهدی معرفی نمود و حتی از امام صادق علیه السلام خواست تا با او به‌عنوان مهدی امت بیعت کند (مفید، ۱۳۴۶ش: ج ۲، ۱۸۵-۱۸۶). سلطان علی با ترویج صحیح اندیشه مهدویت، توانست از آفات و انحراف‌های وارد شده در فرهنگ مهدوی جلوگیری نماید. بدین ترتیب اعتقاد به تشکیل نظام اسلامی با محوریت امام معصوم به‌صورت آینده‌ای محتوم و تخلف‌ناپذیر در میان شیعیان نهادینه می‌شد و شیوع می‌یافت و با نهادینه شدن اندیشه ناب اسلام در میان جامعه، امنیت سیاسی و اجتماعی حاکمیت وقت تزلزل پیدا می‌کرد.

حضور علی بن محمد باقر علیه السلام در کاشان و فعالیت‌های فرهنگی، دینی و سیاسی وی از قبیل اقامه نماز جمعه، ایجاد وحدت بین شیعیان منطقه با حل و فصل اختلافات و مسائل قضایی و حقوقی مردم، جمع‌آوری وجوهات شرعی و دستگیری و رسیدگی به نیازمندان، رفع مشکلات مردم و ترویج اندیشه مهدویت سبب شد یهودیان نتوانند اقدام آشکار سیاسی اجتماعی خاصی انجام دهند.

همین امر موجب شد دست‌نشانندگان حاکمیت اموی، بعد از سه سال، یعنی در سال (۱۱۶ق)، از فراگیر شدن یک جریان مستقل فکری دینی و سیاسی با گرایش اصیل شیعی به هراس آمده، دستور کشتن نماینده امام را صادر کنند؛ اما شهادت علی بن محمد علیه السلام برخلاف تصور امویان، سبب گردهمایی و همبستگی شیعیان گردید و با وجود تلاش مخالفان در دوره‌های بعد، این منطقه به یک پایگاه مبارزاتی شیعه اثناعشری تبدیل شد که تا امروز از آن صیانت شده است.

در هر حال اقدامات سیاسی امام صادق علیه السلام و عملکرد نادرست امویان، سبب انقراض حاکمیت آنان گردید. به گفته یکی از بزرگان بنی امیه، مهم ترین علت سقوط امویان پنهان ماندن اخبار از دولتمردان آن بود (مسعودی، ج ۳: ۲۲۸)؛ چون از یک سو اقدامات سیاسی امام به علت سهل انگاری دولتمردان از آنان پنهان ماند و از سوی دیگر فعالیت های سری سازمان دعوت عباسیان، شالوده حاکمیتشان را فروریخت و آل عباس از شرایط به وجود آمده به نفع خود بهره برد و حکومت بنی امیه، بعد از هزار ماه در سال (۱۳۲ق) سقوط نمود (همان: ۲۳۴-۲۳۵).

### ب: امام صادق علیه السلام در عصر عباسیان

اقدامات و برنامه های سیاسی فرهنگی و اجتماعی امام صادق علیه السلام به زوال حاکمیت اموی منجر شد و دستاوردهایی چون بیداری امت و جرئت ایستادگی و مبارزه علیه امویان را در پی داشت و سبب برافراشته شدن پرچم های مخالفت در گوشه و کنار قلمرو اسلام گردید. در این میان، قیام های علویان (زید بن علی علیه السلام، یحیی بن زید و عبدالله بن معاویه) نقش مهمی را ایفا نمود. آنان با شعار «الرضا من آل محمد» علیه السلام به میدان مبارزه وارد شدند و به قصد انقراض حاکمیت اموی و تشکیل حکومت علوی، با رضایت ضمنی امام صادق علیه السلام مردم را به سوی خود فراخواندند؛ چراکه این قیام ها به رغم نقاط ضعفی که داشت، در راستای اقامه امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه با ظلم و جور حاکمیت سیاسی اموی صورت پذیرفته بود که جزء اهداف امام صادق علیه السلام نیز بود؛ اما متأسفانه شکست آنان و فرصت طلبی عباسیان، مسیر حکومت را تغییر داد و آل عباس با بهره گیری از همین شورش ها و شعار محوری مبارزان علوی «الرضا من آل محمد» علیه السلام قدرت را قبضه نمودند و برمسند حکومت تکیه زدند.

### مواجهه امام صادق علیه السلام با تحول در قدرت سیاسی

امام صادق علیه السلام در چنین فضای ملتهبی، متولی امر امامت بر امت بود. از سویی عباسیان قرار داشتند با چهره ای فریبکارانه و برخوردار از سازمان منظم دعوت که از سال ها پیش محور تشکیلات آنان در اقصی نقاط جامعه اسلامی بود؛ و از سوی دیگر اختلاف های پدید آمده بین علویان، التهاب به وجود آمده را شدت می بخشید. افزون بر این، عملکرد سادات حسنی بود که

به طمع خلافت، امام صادق علیه السلام را نادیده گرفتند و در اوضاع آشفته دولت اموی در جلسه ابواء با محمد بن عبدالله، مشهور به نفس زکیه، بیعت کردند. عبدالله بن حسن نیز شایع کرده بود که پسرش همان مهدی موعود است. امام صادق علیه السلام ضمن رد این ادعا، فرمود در صورتی حاضر به بیعت با محمد است که برای اقامه امر به معروف و نهی از منکر و به خاطر خدا خروج کند. البته امام از ابتدای مجلس حضور نداشت و بعد به جلسه دعوت شد. او از بیعت با محمد بن عبدالله به عنوان مهدی امت خودداری ورزید و به قدرت رسیدن آل عباس را خبر داد (اصفهانی، بی تا: ۱۸۶؛ مفید، ۱۳۴۶ ش: ج ۲، ۱۸۴-۱۸۶؛ ابن طقطقی، بی تا: ۱۶۴-۱۶۵).

در چنین فضایی که جامعه در اختناق شدید قرار گرفته بود، امام از حرکت انفعالی خودداری ورزید تا هم از هدر رفتن نیروهای فرهنگی و هم از کشته شدن شیعیان راستین جلوگیری کند. چالش‌های به وجود آمده امام را به سکوت موقت و مدارای توأم با تقیه و عملکردی متفاوت از عصر امویان واداشت تا در شرایط زمانی مناسب، نقاب از چهره دروغین عباسیان برفتند. امام همواره به شیعیان توصیه می نمود: «هرگاه کسی نزد شما آمد و شما را به نام ما به انقلاب فراخواند، اول تحقیق کنید که برای چه هدفی وزیر پرچم چه کسی خارج می شوید» (کلینی، ۱۳۷۵ ش: ج ۸، ۲۶۴). امام صادق علیه السلام با توجه به شرایط سیاسی جامعه، مشی سیاسی خود را در محورهای ذیل سامان داد:

## اقدامات سیاسی امام صادق علیه السلام در عصر عباسی

### ۱) مدارا همراه با تقیه

جامعه شیعی در زمان حضور امامان معصوم، متأثر از فشار و اختناق حاکمان جور بود. این ویژگی با شرایط سیاسی متفاوت حاکم بر جامعه تغییر می کرد. امامان معصوم برای مقابله با شرایط و همچنین حفظ جان شیعیان و سامان دادن به برنامه‌ها و اهداف سیاسی و فرهنگی خود، راهکار تقیه را در پیش گرفتند. امام صادق علیه السلام نیز در شرایط پراز التهاب و خفقان حاکمیت منصور عباسی، از تقیه به عنوان یکی از بهترین و مهم‌ترین عملکردها بهره گرفت.

منصور عباسی از جایگاه و موقعیت امام صادق علیه السلام و حقانیت او به خوبی آگاهی داشت. از این رو با تثبیت قدرت خود، نسبت به امام و شیعیان احتیاط نموده، با گماردن جاسوسانی، تمام حرکات و رفت و آمدهای امام و شیعیان را تحت نظر گرفت. نقل کرده‌اند منصور دوانیقی

جاسوسی را به عنوان فردی شیعی از اهالی خراسان به مدینه فرستاد که با تحویل وجوه شرعی و اموال به امام صادق علیه السلام و عبدالله بن حسن، دست خطی از آنان بگیرد و او بتواند به عنوان سندی مبنی بر فعالیت امام و عبدالله بن حسن علیه حکومت عباسی از آن استفاده کند (صفارقمی، ۱۳۸۹ش: ج ۱، جزء ۵، باب ۱۱، ۸۶۵-۸۶۶؛ کلینی، ۱۳۸۵ش: ج ۳، ۳۷۴-۳۷۸؛ راوندی، ۱۴۰۹ق: ۶۴۶؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ۲۳۹-۲۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۷، ۷۴-۷۵).

امام صادق علیه السلام در این اوضاع ملتهد یارانش را به سکوت امر کرده و می فرمود: «در خانه بنشینید و مانند شب و روز ساکت باشید تا امر ما به شما برسد» (کلینی، ۱۳۷۵ش: ج ۵، حدیث ۳۸۳، ۶۴۲). امام نمی خواست هیچ کمکی از سوی شیعیان به عباسیان شود و خود نیز در بحبوحه شکل گیری خلافت عباسی، پیشنهاد ابوسلمه و ابومسلم را رد نمود.

هدف همه امامان معصوم، از جمله امام صادق علیه السلام به دست گرفتن قدرت و تشکیل دولت کریمه بود تا در راستای آن، اهداف اسلام و سیره رسول الله صلی الله علیه و آله به اجرا درآید؛ اما اولاً او نمی خواست که این قدرت از هر طریق و وسیله ای به دست آید و ثانیاً معتقد بود با صرف قبضه کردن قدرت، دولت کریمه تشکیل نمی گردد؛ بلکه در جهت نیل به چنین هدفی باید امکانات و شرایط فراهم شود. امام به منظور به وجود آوردن این امکانات و شرایط در جامعه و شیعیان، از مدارای همراه با تقیه استفاده نمود و به شیعیان هم سفارش کرد تا با حاکمان مدارا نمایند و با رعایت تقوا از حاکمان پیروی نموده، آنچه آنان می گویند، پذیرا باشند و در آنچه سکوت می کنند، ساکت شوند و اسباب خشم آنان را فراهم نکنند (طوسی، ۱۳۸۴ق: ج ۲، ۲۸۰، حدیث ۵؛ شهیدی، ۱۳۹۳ش: ۷۴).

این اقدام امام، دستاوردهای مهمی در پی داشت؛ از جمله: تربیت شاگردان مخلص و نخبه در سطوح و رشته های علمی مختلف، تربیت مبلغان کارآمد و اعزام آن ها به بلاد مختلف، گسترش فعالیت های تشکیلات سری سازمانی، حفظ جان شیعیان اعتقادی که به علت خفقان حاکم، هنوز از کمیت معتنابهی برخوردار بودند (جباری، ۱۳۸۲ش: ج ۱، ۴۸).

امام به علت مراقبت های شدید، گاهی از انتساب برخی از اصحاب خاص چون زرارة بن اعین به خود پرهیز نموده، حتی گاه آنان را سرزنش می کرد یا از آنان روی برمی گرداند (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۲۰۷؛ نک ذهبی، ۱۹۶۳م: ج ۲، ۶۹) تا سوء ظن حکام را نسبت به آنان برطرف کند؛ در حالی که زراره از اصحاب خاص امام بود و امام او را از محبوب ترین مردم، از زنده و مرده، نزد خود می خواند

(طوسی، همان، ۱۲۵). از فرمایش‌های آن حضرت به عبدالله پسر زراره است که: «به پدرت سلام مرا برسان و بگو عیب جوئی و سرزنش من نسبت به تو، به منظور صیانت از توست» (همان، ۱۲۸).

## ۲) عدم تأیید وضعیت موجود

عباسیان برای قبضه کردن قدرت و حکومت، از هرایزاری بهره می‌گرفتند؛ اما امام صادق علیه السلام نه تنها آنان را همراهی نمود، که حتی اقداماتشان را تأیید نکرد و شیعیان خود را نیز به سکوت امر نمود (کلینی، ۱۳۷۵: ج ۸، حدیث ۳۸۳، ۲۶۴).

گرچه عباسیان به دنبال تأیید امام صادق علیه السلام برای حکومت خود نبودند، همواره برای مشروعیت بخشی به حاکمیت سیاسی خود در میان جامعه تلاش می‌کردند. امام برای مقابله با این اقدام آنان از حضور در دربار خودداری می‌نمود. این عملکرد امام سبب اعتراض منصور به امام شد و امام در پاسخ تقاضای او فرمود: «ما کاری نکرده‌ایم که به جهت آن از تو بتبرسیم. از امر آخرت نیز نزد تو چیزی نیست که به آن امیدوار باشیم. این مقام تو نعمتی نیست که آن را به تو تبریک بگوییم و توهم آن را مصیبتی برای خودت نمی‌دانی که تورا دلداری دهیم. پس نزد تو چه کاری داریم؟» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ۳۰۷).

امام صادق علیه السلام کارکردن برای عباسیان را منع نمود. در گزارشی تاریخی نقل شده است که افرادی برای منصور کار می‌کردند و بعد به دستور او به زندان افکنده شدند. محبوسین برای امام پیغام فرستادند تا برای نجاتشان دعا کند. امام در واکنش به آنان دو بار فرمود: «مگر آنان را نمی‌نکردم. این آتش است» (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲: ج ۴، ۲۵۴).

امام عالمان را نیز از رفت و آمد به دربار برحذر می‌داشت و می‌فرمود: «فقها امنای پیامبران هستند. اگر ببینید فقیهی نزد سلاطین رفت و آمد می‌کند، او را متهم کنید» (همان). همچنین امام شیعیان را از بردن داورى نزد حاکمان طاغوت برحذر می‌داشت و می‌فرمود: «کسی که شکایتش را نزد قاضی و حاکم طاغوت ببرد و آن قاضی به نفع او حکم کند، اگرچه حق مسلم او باشد، آن مال سحت و خوردنش حرام است؛ زیرا به حکم طاغوت گرفته شده است» (کلینی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۹۶؛ طوسی، ۱۴۰۶: ج ۶، ۲۱۸ و ۵۲۴؛ طبرسی، ۱۳۸۶: ج ۲، ۱۰۶؛ عاملی، ۱۴۱۶: ج ۲۷، ۱۳۶). بدین ترتیب امام نارضایتی خود را از وضعیت موجود با عملکردهای متفاوت بروز می‌داد.

### ۳) افشای چهره حاکمیت جور

امام صادق علیه السلام می‌دانست که دیری نمی‌پاید که قدرت به دست آل عباس خواهد افتاد. بنابراین با آگاهی از مقتضیات زمانه، درصدد افشای ماهیت آنان برآمد. آن حضرت در راستای این هدف، قبل از به قدرت رسیدن عباسیان با خطبه‌ای در مدینه، تبار عباسیان را همسان با ابولهب معرفی نمود. زمانی که هشام بن ولید در اواخر حکومت امویان وارد مدینه شد، آل عباس از امام صادق علیه السلام نزدش شکایت بردند که او میراث «ماهرالخصی» را تصاحب نموده و به ما نمی‌دهد. امام بعد از حمد خداوند و درود بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«پدر ما، ابوطالب، با جان و مال از پیامبر صلی الله علیه و آله حمایت نمود؛ اما پدر شما عباس و ابولهب او را تکذیب کردند. عباس فتنه نموده، علیه پیامبر صلی الله علیه و آله، سپاه گردآوری کرد و هزینة سپاه را پرداخت نمود و آتش جنگ را دامن زد و به زور شمشیر در فتح مکه اسلام آورد. پدر شما عباس آزاد شده ما بود و افتخار مهاجرت را نیافت و خداوند نیز رابطه دوستی و بستگی او را با ما به وسیله این آیه قطع کرد: «وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يِهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ» (سوره انفال، آیه ۷۳)؛ و آن‌ها که ایمان آوردند و مهاجرت نکردند، هیچ‌گونه ولایت (دوستی و تعهدی) در برابر آن‌ها ندارید. ماهر آزاد شده ما بود. پس ارث او به ما می‌رسد؛ زیرا ما فرزند پیامبریم و مادرمان حضرت زهرا علیها السلام است» (کلینی، ۱۳۷۵ ش: ج ۸، حدیث ۳۷۲، ۲۵۹-۲۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۱۷۶، حدیث ۲۲).

به نظر می‌رسد امام صادق علیه السلام ضمن این خطبه، با اتصال سلسله امامت به نیای خود، پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و حضرت ابوطالب و با استناد به آیه کریمه، هرگونه وابستگی و دوستی خود با آل عباس را رد کرده و قصد تفهیم این مطلب را دارد که آن‌ها و عباسیان در اصالت، ماهیت و خط مشی جدا از هم هستند.

### ۴) تبیین جایگاه حقیقی امامت

عباسیان با معرفی خود به عنوان وارثان پیامبر، این گمان را در میان مردم به وجود آورده بودند که پیامبر بر حکومت آنان صحه گذارده، به آن بشارت داده است. آنان با استناد به قرآن، از عدالت



و مبارزه با هرگونه ستم و ستمگری و احیای ارزش‌های دینی و سنت پیامبر سخن می‌گفتند. این ویژگی‌ها از خطبه‌های نخستین سفاح و منصور عباسی به خوبی آشکار است (طبری، ۱۴۱۸ق: ج ۹، ۸۶؛ ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۰، ۴۴-۴۶). در مقابل امام صادق علیه السلام در شرایط مقتضی، با معرفی جایگاه خود و سایر امامان و مشخص کردن مبانی اعتقادی و فکری آل عباس، آنان را از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله جدا نمود. برای نمونه ماجرای را ذکر می‌کنیم که ربیع بن یونس، حاجب منصور عباسی، نقل کرده است:

در یکی از احضارهای اجباری امام به دربار منصور، او امام را به غلو متهم نمود و سرزنش کرد که: «چرا از پدرت علی بن ابی طالب علیه السلام درس نمی‌گیری؛ چون او در مقابل دو دسته ایستادگی کرد: دوست و دشمن مفرط؛ اما تو در مقابل اعتقاد خرافی مردم نسبت به خودت سکوت نموده‌ای و چیزی نمی‌گویی. مردم برایت مقامی قائل‌اند که نداری. چرا حقیقت را نمی‌گویی؟» امام فرمود: «من شاخه‌ای از درخت بارور نبوت و چراغی از چراغ‌های خاندان رسالت هستم. من دست پرورده ملائکه و یکی از چراغ‌های آویخته در شبستان نور و برگزیده‌ای از یادگار پیامبر تا روز قیامت». منصور رو به حاضران مجلس نمود و گفت: «این شخص مرا به دریایی خروشان حواله داد که کرانه آن پیدا نیست و ژرفای آن دیده نمی‌شود و اندیشمندان در تفهیم و تفسیر گفتارش حیران‌اند. این همان عقده‌ای است که گلوگیر خلفا بود. نه می‌توان او را تبعید نمود و نه کشت» (زبیرین بکار، ۱۳۸۶ش: ۱۲۶-۱۲۷؛ ابن بابویه قمی (صدوق)، ۱۳۶۲ش: ۶۱۱-۶۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۷، ۱۶۷-۱۶۹؛ مظفر، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۱۱۶-۱۱۷).

گام دیگر امام در تبیین جایگاه حقیقی ولایت و امامت، فرهنگ‌سازی همراه با یادآوری واقعه غدیر بود (حکیم و موسوی، ۱۴۲۵ق: ج ۸، ۱۰۵). امام اسلام را بر پایه پنج اصل معرفی کرد: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت؛ و ولایت را افضل از دیگر اصول و کلید اصول دیگر دانست (کلینی، ۱۳۸۵ش: ج ۴، ۷۴ و ۷۶؛ عاملی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۷-۸). همچنین با معرفی خود و سایر امامان به عنوان مفسران حقیقی قرآن، با تحریف‌کنندگان مفاهیم قرآن مبارزه کرد و هرگونه تفسیر به رأی، چه درست و چه نادرست را رد نمود (فیض کاشانی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۲۱).

گام دیگر امام در جهت تبیین جایگاه ولایت و امامت، معرفی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشريف به اصحاب بود. خلفای عباسی برای کسب مشروعیت برای حکومت خود، از فرهنگ مهدویت

بهره‌برداری ابزاری می‌کردند. آنان برای رسیدن به مقصودشان به جعل حدیث در این زمینه دست زدند؛ احادیثی چون: «سفاح و منصور و مهدی از ماست» (سیوطی، ۱۳۷۰ ش: ۲۵۹).  
 امام صادق علیه السلام این بیت را بسیار می‌خواندند: «لکل أناسٍ دولةٌ یرقبونها و دولتنا فی آخر الدهر تظهر» (صدوق، ۱۳۶۲ ش: ۴۸۹، مجلس ۷۴؛ ابن‌فتال نیشابوری، ۱۳۸۱ ش: ج ۱، ۲۱۲؛ همان: ج ۲، ۲۶۷)؛ «برای هر گروهی از مردم دولتی است که انتظار آن را می‌کشند و دولت ما در آخرالزمان ظاهر می‌شود».  
 امام در موقعیت‌های متفاوت حضرت حجت علیه السلام را معرفی و نشانه‌های او را برای اصحاب توصیف می‌کرد (کلینی، ۱۳۸۵ ش: ج ۲، کتاب حجت، باب در امر غیبت امام عصر علیه السلام؛ مفید، ۱۳۴۶ ش: ج ۲، ۱۹۸-۲۰۰؛ صدوق، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۳۴۲، حدیث ۲۳؛ طبرسی، ۱۳۹۰ ق: ۲۸۶-۲۸۸) تا بدین ترتیب شیعیان از سر حجت یا جهل به دنبال هرکسی که ادعای مهدویت می‌کند، نروند و از سوی دیگر مجعول بودن احادیث نقل‌شده توسط عباسیان روشن شود.

#### ۵) تداوم نشر اندیشه سیاسی در قالب نهضت علمی

اندیشه سیاسی امام صادق علیه السلام تفکر نفی حاکمیت جور و فاقد شرایط حکومت بود؛ اما برای دستیابی به این هدف مهم، ابتدا باید آگاهی و معرفت جامعه به سطح مطلوبی می‌رسید. برای همین، امام با شناخت کامل از وضعیت زمان، به اصلاح ساختار فکری جامعه ادامه داد و با گسترش نهضت علمی، نشر اندیشه سیاسی‌اش را تداوم بخشید.  
 در میان شاگردان امام، عالمان برجسته‌ای تربیت شدند که هریک وزنه‌ای در عرصه تشیع بودند؛ شاگردانی چون هشام بن حکم که در مسیر تکامل اندیشه‌اش به مکتب‌های گوناگون علمی از جمله جهمیه پیوست؛ اما وقتی با امام صادق علیه السلام آشنا شد، در شمار پیروان آن حضرت قرار گرفت (طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۲۲۰-۲۲۱). او به آن درجه از فهم و علم رسید که امام به او فرمود: «مانند تویی باید با مردم صحبت کند» (کلینی، ۱۳۸۵ ش: ج ۲، ۳۴) و از او می‌خواست تا مناظرات خود را برای دیگر اصحاب تعریف کند و از بیان و استماع آن اظهار خرسندی می‌نمود. از آن جمله مناظره هشام با عمرو بن عبید معتزلی بود که با اثبات رهبری قلب بر سایر اعضا، وجوب امامت بر امت را ثابت نمود (همان: ۲۰-۲۶). شیخ طوسی در کتاب فهرست، یک اصل و ۲۸ کتاب و نجاشی در رجالش ۲۹ کتاب به هشام نسبت داده‌اند (طوسی، ۱۴۲۲ ق: ۳۵۵؛ نجاشی، ۱۴۲۹ ق: ۴۳۳-۴۳۴).

افزون بر هشام بن حکم، ابوجعفر احول معروف به مؤمن طاق، برید عجلی، زرارة بن اعین و محمد بن مسلم از دیگر شاگردان آن حضرت هستند که هر یک از آن‌ها سرآمد در یک رشته علمی بودند؛ به طوری که امام گاه مناظرات با افراد را به آنان واگذار می‌نمود و خود به نظاره می‌نشست. مناظره با مرد شامی از آن جمله است (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ۲۶-۳۴؛ طوسی، ۱۴۲۷، ق: ۲۳۴-۲۳۵). نشر اندیشه سیاسی امام در قالب نهضت علمی، از مهم‌ترین راهبردهای به‌کاررفته توسط امام بود؛ زیرا منجر به تعمیق و ترویج تفکر اسلام اصیل در میان جامعه شد و راه صحیح مقابله با افکار و اندیشه‌های منحرفی که زمینه‌ساز تفرقه و اختلاف بود را به مسلمانان می‌آموخت و از چهره دروغین اندیشه‌های باطل پرده برمی‌داشت. همچنین امام صادق علیه السلام هیچ‌گاه برای مقابله با حاکمیت، با منحرفان و مبتدعان مخالف حکومت همراه نشد؛ بلکه تلاش مداوم او مقابله با اندیشه‌های منحرف موجود در جامعه بود. با تلاش امام صادق علیه السلام مسجد کوفه به یک مرکز علمی بزرگ مبدل گشته بود؛ به طوری که نهصد نفر در آن «حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ علیه السلام» می‌گفتند (نجاشی، ۱۴۲۹، ق: ۳۹-۴۰).

مدینه نیز به‌عنوان پایگاه و مرکز جهان اسلام به بزرگ‌ترین حوزه علمی مبدل شد و مجالس عمومی و خصوصی علمی بسیاری در مسجد و منزل امام برگزار می‌گردید (قرشی، ۱۳۸۶، ش: ۴۹۴). امام برای رسیدن به این موقعیت بسیار تلاش نمود و موانع زیادی را پشت سر نهاد؛ زیرا منصور عباسی پس از تثبیت حکومتش، ابتدا مانع برگزاری جلسات علمی امام بود؛ ولی بعدها از امام هدیه‌ای از یادگاری‌های پیامبر را تقاضا نمود و امام چوب دستی کوچکی برایش فرستاد. او در مقابل، امام را آزاد گذاشت؛ اما شرط کرد که جلسات درس و بحث امام در شهری باشد که خود منصور در آن حضور ندارد (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲، ق: ۴، ۲۵۹).

## ۶) آینده‌نگری در وصیت سیاسی امام صادق علیه السلام

وصیت‌نامه امام صادق علیه السلام از مهم‌ترین اقدامات سیاسی آن حضرت است. این وصیت نقشه‌های ابوجعفر منصور دوانیقی و خلفای پس از او را خنثی نمود؛ زیرا خلیفه عباسی دستور داده بود که بعد از شهادت امام ببینند او چه کسی را جانشین خود معرفی نموده است تا بلافاصله به قتلش برسانند؛ اما امام صادق علیه السلام به جانشینی پنج‌تن وصیت کرد. او با این کار از جان امام

هفتم، حضرت موسی بن جعفر علیه السلام صیانت کرد و تیر بلای منصور به سنگ اصابت نمود. امام به جانشینی محمد بن سلیمان (فرماندار مدینه)، عبدالله بن جعفر بن محمد (برادر بزرگتر امام کاظم علیه السلام)، حمیده (همسر امام صادق علیه السلام)، منصور دوانیقی (خلیفه وقت) و موسی بن جعفر علیه السلام وصیت کرد تا معلوم نشود جانشین واقعی اش کیست (کلینی، ۱۳۸۵ ش: ۲، ۴۷۰-۴۷۳؛ مسعودی، ۱۳۶۲ ش: ۳۶۶؛ طبرسی، ۱۳۹۰ ق: ۲۲۹؛ شهیدی، ۱۳۹۳ ش: ۸۰) گفتنی است امام جانشین خود را به برخی از خواص معرفی کرده بود.

وصیت سیاسی دیگر امام، اختصاص بخشی از اموال به خویشاوندان نیازمندان بود (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۴۷، ۲۷۶؛ موسوی کاشانی، ۱۳۷۳ ش: ۱۶۳). به نظر می‌رسد این عملکرد امام صادق علیه السلام نیز در مقابله با سیاست منصور بوده است؛ چون او سیاست فشار اقتصادی را در برنامه کار خود قرار داده بود تا شیعیان در مقابل فشارهای اقتصادی به عجز و ذلت کشیده شوند و به جهت مشغول شدن به مشکلات اقتصادی در صدد آشوب و قیام علیه حکومت بر نیایند. در این میان بنی هاشم به علت قیام‌های علویان بیشتر در تنگنا قرار داشتند. سیاست منصور شیعیان و بنی هاشم را از نظر اقتصادی فلج کرده بود. منصور در وصیتی به فرزندش مهدی به این نکته اشاره کرده است که مردم به طریقه‌های مختلف در سه دسته رام و مطیع او شده‌اند. گروهی فقیر و همیشه نیازمندند، گروهی از ترس جان خود متواری شده‌اند و گروهی در زندان‌ها در انتظار عفو و بخشش هستند (یعقوبی، ۱۴۱۳ ق: ج ۲، ۳۳۷؛ پیشوایی، ۱۳۷۴ ش: ۳۹۵).

## نتیجه‌گیری

با توجه به سیره سیاسی امام صادق علیه السلام، اقدامات و برنامه‌های سیاسی صریح وی، علاوه بر اینکه در انقراض حاکمیت بنی امیه نقشی کلیدی داشت، هم‌زمان سطح آگاهی فکری و اعتقادی جامعه را در سطح وسیعی از جهان اسلام ارتقا بخشید که دستاورد مهم آن کنار رفتن حجاب جهل از روی فهم و درک مردم بود. همچنین امام با تشکیلات سازمانی سری تحت عنوان سازمان وکالت، رابطه‌ای تنگاتنگ با شیعیان سراسر بلاد اسلامی برقرار نمود و با اعزام نماینده، به مقابله با خطراتی پرداخت که شیعیان مناطق مختلف را تهدید می‌کرد. از جمله‌ی آن‌ها خنثی کردن فتنه یهود و ترویج اندیشه مهدویت توسط علی بن محمد باقر علیه السلام بود که دستاوردش علاوه بر بقا و

گسترش تشیع در کاشان و اطراف آن، ایجاد یک پایگاه شیعی بود که در مناسبت‌های مختلف، محل تجمع شیعیان و برگزاری مراسم سوگواری‌شان می‌شد. فعالیت‌های سیاسی امام صادق علیه السلام با روی کارآمدن دولت نوپای عباسی، تعطیل نشد. با تغییر اوضاع سیاسی، امام سیره‌ای متفاوت از زمان بنی‌امیه را در پیش گرفت و با مدارای همراه با تقیه، علاوه بر تداوم برنامه‌ها و اهداف گذشته، با تبیین جایگاه حقیقی امامت میان امت، نقاب از چهره مقدس مآب آل‌عباس برداشت و این مهم را به جامعه تفهیم کرد که اهل بیت علیهم السلام و آل‌عباس از دو خط‌مشی و دیدگاه مختلف برخوردارند: اهل بیت علیهم السلام قدرت را برای تشکیل دولت آرمانی و کریمه می‌خواهند و آل‌عباس به دنبال کسب قدرت و حاکمیت بر جامعه از هر طریق و ابزاری هستند.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۲. ابن بابویه قمی (صدوق)، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی، *امالی*، ج ۲، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، چ ۴، کتابخانه اسلامی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۳. — *کمال الدین و تمام النعمة*، ج ۲، تصحیح علی اکبر غفاری، نشر اسلامی، قم، ۱۳۶۳ ش.
۴. ابن شهر آشوب سروی مازندرانی، ابی جعفر محمد علی، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۱ و ۴، تحقیق یوسف بقاعی، چ ۳، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۱ م.
۵. ابن طباطبایا (ابن طقطقی)، محمد بن علی، *الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة*، دارصار، بیروت، بی تا.
۶. ابن فتنال نیشابوری، ابوعلی محمد بن حسن بن علی، *روضۃ الواعظین و بصیرة المتعظین*، ج ۲، چ ۱، دلیل ما، قم، ۱۳۸۱ ش.
۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، *البدایة و النهایة*، ج ۱۰، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۲ م.
۸. اربلی، ابی الحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح، *کشف الغمة فی معرفة الائمة*، ج ۳، تحقیق علی فاضلی، مجمع العالمی لاهل البيت، بی جا، ۱۴۲۶ ق.
۹. پیشوایی، مهدی، *سیره پیشوایان*، چ ۲، مؤسسه تحقیقاتی امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۷۴ ش.
۱۰. جباری، محمدرضا، *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه*، ج ۱، چ ۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. حکیم، سیدمنذر، با همکاری سید عبدالرحیم موسوی، *آعلام الهدایة*، ج ۸، ترجمه کاظم حاتمی طبری، چ ۲، مجمع جهانی اهل بیت، قم، ۱۴۲۵ ق.
۱۲. ذهبی، ابی عبدالله محمد بن احمد بن عثمان، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، ج ۲، تحقیق علی محمد بجاوی، دارالفکر، بیروت، ۱۹۶۳ م.
۱۳. راوندی، ابوالحسین سعید بن هبة الله (قطب الدین)، *خرائج و جرائح*، ج ۲، چ ۱، مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الکریم، قم، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. زبیر بن بکار، *اخبار المؤقیات*، ترجمه اصغر قانطان، چ ۱، بین الملل، بی جا، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. زجاجی کاشانی، مجید، *حماسه تاریخی مشهد اردهال*، چ ۴، سبحان، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۱۶. سید امیرعلی، *مختصر تاریخ العرب*، چ ۵، مؤسسه ثقافیه، بیروت، ۱۹۶۱ م.
۱۷. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، *تاریخ خلفا*، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، شریف رضی، بیروت، ۱۳۷۰ ش.
۱۸. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد، *ملل و نحل*، ج ۱، تحقیق عبدالامیرعلی مهنا و علی حسن فاعور، چ ۱، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۰ ق / ۱۹۹۰ م.
۱۹. شهیدی، سید جعفر، *آشنایی با زندگانی امام صادق جعفر بن محمد علیه السلام*، چ ۱۱، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۹۳ ش.

۲۰. شهیدی، سیدجعفر، *حیة امام جعفر صادق علیه السلام*، دارالهادی، بیروت، ۱۴۲۶ق/ ۲۰۰۵م.
۲۱. صفارقمی، محمدبن حسن بن فروخ، *بصائر الدرجات فی مناقب آل محمد علیه السلام*، ج ۱ و ۵، ترجمه علیرضا زکی زاده زمانی، ج ۱، وثوق، قم، ۱۳۸۹ش.
۲۲. طبرسی، ابی منصور احمد بن علی بن ابیطالب علیه السلام، *احتجاج*، ج ۲، نعمان، نجف اشرف، ۱۳۸۶ق/ ۱۹۶۶م.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری بأعلام الهدی*، ج ۳، دارالکتب الاسلامیه، نجف اشرف، ۱۳۹۰ق.
۲۴. طبری صغیر، ابوجعفر محمد بن جریر بن رستم، *دلائل الامامة*، ج ۱، مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۱۳ق.
۲۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *تاریخ الرسل والملوک (تاریخ طبری)*، ج ۹، ج ۱، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۸ق/ ۱۹۹۸م.
۲۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)*، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، ج ۱، اسلامی، قم، ۱۴۲۷ق.
۲۷. \_\_\_\_\_، *الفهرست*، تحقیق جواد قیومی، فقاہت، بی جا، ۱۳۸۰ش/ ۱۴۲۲ق.
۲۸. \_\_\_\_\_، *تہذیب الاحکام فی شرح المقنعة*، ج ۶، ج ۳، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۵م.
۲۹. \_\_\_\_\_، *امالی*، ج ۲، منشورات المكتبة الالهية، نجف اشرف، ۱۳۸۴ق/ ۱۹۶۴م.
۳۰. \_\_\_\_\_، *الغیبة*، تصحیح علی اکبر غفاری و بهزاد جعفری، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۱ش/ ۱۴۲۳ق.
۳۱. عاملی، محمد بن حسن حر، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، ج ۱۲ و ۱۳ و ۱۷ و ۲۷، ج ۳، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۶ق/ ۱۳۷۴ش.
۳۲. علوی علی آبادی، فاطمه سادات و محمد سپهری و سیدعلیرضا واسعی، *رازکاوای مهاجرت علی بن محمد باقر علیه السلام به کاشان و پیامدهای آن*، فصل نامه علمی پژوهشی پژوهش نامه تاریخ اسلام، سال هفتم، ش ۲۵، ۱۳۹۶ش.
۳۳. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، *تفسیر صافی*، ج ۱، ج ۶، کتابفروشی اسلامیہ، تهران، ۱۳۶۲ش.
۳۴. قرشی اموی اصفهانی، ابوالفرج، *مقاتل الطالبین*، تحقیق و شرح سیداحمد صقرو شریف رضی، شریف رضی، قم، بی تا.
۳۵. قرشی، سیدعلی اکبر، *خاندان وحی*، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۶ش.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، ج ۲ و ۳ و ۴، محمدباقر کمره‌ای، ج ۷، اسوه، تهران، ۱۳۸۵ش.
۳۷. \_\_\_\_\_، *روضة من الکافی*، ج ۸ و ۵، ج ۵، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵ش.
۳۸. \_\_\_\_\_، *فروع کافی*، ج ۴، تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۳، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۳۹. لوی، حبیب، *تاریخ یهود ایران*، ج ۲ و ۳، ج ۱، کتابفروشی بروخیم، بی جا، ۱۳۳۹ش/ ۱۹۶۰م.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار*، ج ۴۷، ج ۳، مؤسسه وفا، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۴۱. مستنبت، سیداحمد، *القطرة*، ج ۲، ترجمه محمدحسین رحیمیان، ج ۷، نشر حاذق، قم، ۱۴۲۸ق.
۴۲. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی، *اثبات الوصیة*، ترجمه محمدجواد نجفی، اسلامیہ، تهران، ۱۳۶۲ش.
۴۳. \_\_\_\_\_، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ج ۳ و ۴، ج ۲، دارالهجرة، قم، ۱۴۰۴ق/ ۱۹۸۴م.
۴۴. مظفر، محمدحسین، *امام صادق علیه السلام*، ج ۱، ج ۲، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.

۴۵. مفید، محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۲، انتشارات علمی اسلامی، تهران، ۱۳۴۶ ش.
۴۶. موسوی کاشانی، سید محمد حسن، بر امام صادق و امام کاظم علیهما السلام چه گذشت؟، ج ۱، الهادی، قم، ۱۳۷۳ ش.
۴۷. نجاشی اسدی کوفی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن احمد بن عباس، رجال نجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، ج ۹، نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۹ ق.
۴۸. نوری طبرسی، حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، تحقیق مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ج ۲، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م.
۴۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، تاریخ یعقوبی، ج ۲، تحقیق عبدالامیر مهنا، ج ۱، مؤسسه اعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۳ م.



# تحلیلی بر دیدگاه خانم آنه‌ماری شیمل درباره اسلام

فاطمه میری طایفه فرد<sup>۱</sup>

## چکیده

دیدگاه مستشرقان به اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از موضوعات پژوهشی مهم در حوزه تاریخ است. آنه‌ماری شیمل، مستشرق شیعه‌شناس مسیحی و آلمانی‌تبار است که دیدگاه منصفانه‌ای درباره اسلام دارد. با وجود این، در تحلیل برخی مباحث دچار اشتباه شده است. از آنجا که او بخشی از فعالیت‌های علمی خود را در برخی کشورهای اسلامی نظیر مصر و ترکیه گذرانده است، اثرپذیری از نوع رفتار مسلمانان در نوشته‌های وی دیده می‌شود و این امر موجب برداشت اشتباه او در خصوص برخی از دیدگاه‌های اسلام درباره زنان یا برخی از احکام فقهی شده است. با توجه به اهمیتی که دیدگاه مستشرقان در تبیین اسلام برای غیرمسلمانان دارد، پژوهش حاضر با نقل سخنان آنه‌ماری شیمل درباره اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، بررسی و نقد آن‌ها را برعهده گرفته است.

واژگان کلیدی: اسلام، مسلمانان، مستشرق، قرآن، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، آنه‌ماری شیمل.

## مقدمه

مستشرقان بسیاری درباره اسلام و مسلمانان تحقیق کرده‌اند که البته دیدگاه‌هایشان غالباً دور از غرض‌ورزی نبوده است. از آنجا که دیدگاه آنان درباره اسلام می‌تواند بر نوع نگاه غیرمسلمانان و حتی مسلمانان اثرگذار باشد، نقد و بررسی آثارشان گام مؤثری در جهت شناساندن اسلام واقعی است. آنه‌ماری شیمیل از مستشرقان منصفی است که در آثارش با روحیه‌ای لطیف و داستان‌گونه اسلام را بررسی کرده است. او در شناخت اسلام از پنجره رفتار مسلمانان نگریسته و این امر موجب شده است از درک اسلام واقعی فاصله بگیرد.

در این نوشتار سعی شده است مسائلی که شیمیل در بررسی‌هایش دچار اشتباه شده است، بررسی و نقد شود. تحقیقات جدیدی درباره شیمیل صورت گرفته است؛ اما بیشترشان تنها به آثاری توجه داشته و همچنین از نقد و تحلیل خالی بوده‌اند. مقاله «دیدگاه آنه‌ماری شیمیل به زن در دیدگاه عرفان» از فاطمه مغیثی که در سال ۱۳۹۵ انتشار یافته است، دیدگاه وی درباره زن را با نگاه عرفانی تبیین و تحلیل می‌کند. همچنین حمیدرضا نعمت‌اللهی در مقاله‌ای دیدگاه شیمیل درباره زنان را بررسی کرده است؛ اما نقدی در این زمینه ارائه نکرده و به بیان نظریات وی بسنده کرده است. علی‌اصغر مقتدایی هم در مقاله‌اش درباره سیر تحولات خط در نسخ و نقش آن در فرهنگ و تمدن اسلامی، دیدگاه شیمیل را بیان کرده است؛ اما موضوع مقاله وی به بحث ما مرتبط نیست.

## مفهوم‌شناسی

### الف. مستشرق

در برخی از کتاب‌ها شرق‌شناسی یا استشرق این‌گونه تعریف شده است: مطالعه شرق توسط غربی‌ها و مجموعه فرهنگ‌هایی که در غرب وجود دارد؛ یا رشته‌ای از معارف بشری که از زبان و علم و ادب ملل خاور بحث می‌کند. منظور از شرق‌شناسی پدیده‌ای است که به طور گسترده به ابعاد مختلف فرهنگی، نظامی و سیاسی در شرق توجه می‌کند. محدوده شرق بر اساس دوره تاریخی‌ای که مورد مطالعه قرار گرفته است، تعیین می‌شود (بارانی، ۱۳۹۵: ۲۸).

شرق‌شناس یا مستشرق به کسی می‌گویند که درباره شرق تحقیق یا تدریس می‌کند یا

مطلب ارائه می‌دهد. البته از نیمه دوم قرن بیستم به بعد، شرق‌شناسی به مثابه یک اصطلاح کاربرد ندارد و به جای آن از واژه مطالعات اسلامی استفاده می‌شود. همچنین شرق‌شناس می‌تواند غربی یا شرقی باشد. تنها تفاوت مستشرق با غیرمستشرق این است که اگر مطالعه اسلام را غیرمسلمان صورت دهد، شرق‌شناس خواهد بود؛ خواه از لحاظ جغرافیایی در شرق باشد یا نباشد. برای مثال پروفیسور ایزوتسو که از شرق‌شناسان به شمار می‌آید، پژوهشگری ژاپنی است (بارانی، ۱۳۹۵: ۲۸).

### ب. آنه‌ماری شیمیل

آنه‌ماری شیمیل سال ۱۹۲۲ در ارفورت آلمان در خانواده‌ای مسیحی و پروتستان متولد شد. از کودکی به جهان شرق و اسلام علاقه‌مند شد و فراگیری زبان عربی را از پانزده سالگی آغاز کرد. او یک جزء از قرآن را نیز حفظ کرد و چند سال بعد زبان‌های ترکی و فارسی را آموخت (خندق‌آبادی، ۱۳۸۱: ۱۸). وی در نوزده سالگی در دانشگاه برلین در رشته زبان‌های شرقی و هنر اسلامی فارغ‌التحصیل شد و در سال ۱۹۵۱ دکترایش را در رشته تاریخ ادیان از دانشگاه ماربورگ کسب کرد (موسوی‌گیلانی، ۱۳۸۹: ۱۹۶). شیمیل در سال ۱۹۵۲ به ترکیه رفت و عهده‌دار ریاست کرسی تاریخ و اصول ادیان دانشکده الهیات آنکارا شد. در سال ۱۹۶۵ هم مسئولیت کرسی فرهنگ اسلامی هند را در دانشکده هاروارد پذیرفت. او سال‌ها در زمینه الهیات اسلامی، تاریخ ادیان و تصوف در دانشگاه‌های آلمان، ترکیه و آمریکا تدریس کرد. شیمیل با زبان‌های آلمانی، انگلیسی، ترکی، عربی، فارسی، فرانسوی و اردو آشنا بود و به برخی از زبان‌ها آثاری را منتشر کرد. او بارها به ایران سفر و از دانشگاه‌های تهران و الزهرا دکترای افتخاری دریافت کرد (خندق‌آبادی، ۱۳۸۱: ۲۰).

شیمیل در سال ۲۰۰۱ درگذشت و در شهرین آلمان به خاک سپرده شد. روی سنگ قبر او این عبارت منتسب به امام علی علیه السلام با خط نستعلیق نقش بسته است: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»؛ مردم خواب هستند و وقتی می‌میرند، بیدار می‌شوند.

### ج. تبیین دیدگاه

آنه ماری شیمیل معتقد بود تصویری که در اروپای قرون وسطا از اسلام، مسلمانان و پیامبر ﷺ ارائه شده، مخدوش و تحریف شده است (شیمیل، ۱۳۸۷، ۱۲). او می‌گفت برداشتش از اسلام با دیگر شرق شناسان متفاوت است؛ چراکه به روستاها رفته، با مردم تعامل داشته و اطلاعات بسیاری کسب کرده است. به باور او برخلاف آنچه ادعا می‌شود، شیعیان قول و رفتار رسول اکرم ﷺ را زیر سؤال نمی‌برند؛ بلکه در مواردی از اهل سنت هم بیشتر تصدیق می‌کنند. او نگرش پدیدارشناختی را بهترین روش برای درک اسلام می‌دانست.

با وجود دیدگاه مثبت شیمیل به اسلام، در آثارش اشتباهاتی درباره شیعه و اسلام مشاهده می‌شود. احتمالاً به جهت زندگی در کشورهای اسلامی، جایگاه اسلام و رفتار مسلمانان را خلط کرده است. بزرگ‌ترین اشتباه وی درباره تشیع این است که افکار شیعیان را به محمد حنفیه نسبت می‌دهد و می‌گوید افکار کلامی تشیع، حول محور امام علی علیه السلام و حسنین علیهم السلام دور نمی‌زند.

در این مقاله دیدگاه شیمیل به سه دسته عمده تقسیم شده است: ابتدا دیدگاه وی درباره پیامبر اکرم ﷺ بیان شده است. بعد از آن، از دیدگاه او درباره اسلام و مسلمانان در چهار بخش گسترش اسلام، شریعت اسلامی، زنان در جامعه اسلامی و شیعه و فرقه‌های مرتبط با آن سخن آمده است. سپس قرآن و اعجاز آن از نگاه او بررسی شده است. نقد دیدگاه‌های او در این زمینه‌ها هم حین مطالب بیان می‌شود.

### ۱) دیدگاه آنه ماری شیمیل درباره پیامبر اکرم ﷺ

#### الف. سیره و سرگذشت

شیمیل اذعان می‌کند که تاریخ زندگانی حضرت محمد ﷺ در میان تاریخ‌های مربوط به سرگذشت همه پایه‌گذاران بزرگ ادیان، از همه روشن‌تر بوده است. این زندگی‌نامه به زبان‌های مختلف کشورهای اسلامی نشر یافته است. محمد ﷺ در طایفه هاشم از قبیله قریش، در سده هفتم میلادی، در روز ۱۷ ربیع‌الاول متولد شد. نام پدر وی عبدالله بن عبدالمطلب بود که پیش از ولادتش درگذشت. او در شش سالگی مادرش را از دست داد (شیمیل، ۱۳۸۷، ۱۱).

این سخن را اندیشمندان مسلمان نیز بیان کرده‌اند. مرتضی مطهری نیز بر این باور است که تاریخ پیامبر ما تاریخی بسیار روشن و مستند است. از این جهت هم پیامبران و هم رهبران دیگر جهان با ما مشارکت ندارند؛ حتی وقایع و جزئیاتی از زندگی پیامبر اکرم ﷺ قطعی و مسلم است که درباره هیچ‌کس دیگر چنین نیست؛ جزئیاتی از سال و ماه و حتی روز تولد، و حتی روز هفتم تولد او. ازدواج در چه سن و سالی بوده است؟ چه فرزندان داشته است؟ چه کسانی از آن‌ها پیش از او از دنیا رفتند؟ در دوران رسالت، اطلاعات دقیق‌تری شود؛ چون حادثه بزرگی رخ می‌دهد. اولین کسی که ایمان آورده، دومین و سومین کسانی که ایمان آوردند و... در صورتی که حضرت عیسی ﷺ که نزدیک‌ترین پیغمبر صاحب شریعت بعد از پیغمبر ما است، اگر تأیید قرآن نبود که مسلمانان او را به حکم قرآن پیغمبری حقیقی و الهی دانسته‌اند، او را نمی‌شد اثبات و تأیید کرد. خود مسیحی‌ها از جنبه تاریخی، اعتقاد به تاریخ میلادی ندارند که مثلاً این تاریخ میلادی دقیقاً همان تاریخ تولد ایشان باشد. احتمال هست دویست، سیصد سال قبل از این تاریخ بوده و احتمال می‌رود سیصد سال بعد از این تاریخ بوده باشد. قرآن وجود مسیح را تأیید کرده است؛ اما تنها از آن جهت که به قرآن ایمان داریم، در این مطلب شک نداریم (مطهری، ۱۳۷۷: ۳۹).

محمد ﷺ در بدو تولد تحت سرپرستی پدر بزرگش بود؛ اما او نیز دو سال بعد از آمنه ﷺ وفات کرد. این یتیم به عمویش ابوطالب سپرده شد. تجارت نخستین پیشینه او بود. او حدود چهل سالگی ناگهان تغییر پیدا کرد و دنبال چیزی فراتر و ناب‌تر از ادیان مرسوم می‌گشت. گهگاه به غار حرا می‌رفت و عبادت می‌کرد و صداهایی را می‌شنید و درمی‌یافت که فرشته‌ای به منظور ابلاغ رسالتی به وی پیام می‌رساند. «اقْرَأْ بِسْمِ اللَّهِ...» (سوره علق) اولین پیام الهی بود (شیمیل، ۱۳۸۷: ۲۶).

شیمیل در بررسی محتوای نخستین سوره‌ها می‌گوید محمد ﷺ آموخت که برای تهدید و سرزنش فرستاده نشده است؛ بلکه حامل بشارتی مهم است و کتاب مسلمانان بشارت‌هایی را بیان می‌کند. تکلیف افراد آن است که در مقابل خداوند رحمان و رحیم تسلیم شوند. پس اسلام به معنای همین تسلیم کامل آدمی در مقابل اراده خداوند است. شیمیل در ادامه این نکته را بیان می‌کند که مسلمانان از استعمال واژه «محمدی» یا «پیروان محمد» ﷺ در

خصوص خود راضی نیستند؛ چنان‌که مسیحیان (chrstirms) را به تبع نام مسیح عَلَيْهِ السَّلَام به این نام خوانده‌اند. شاید منظور مسلمانان این باشد که با تعبیر «پیروان محمد»، اسلام در راستا و هم‌طراز مسیحیت قرار می‌گیرد؛ درحالی‌که دین اسلام مکمل ادیان الهی دیگر است و پیامبر اسلام خاتم رسولان است.

شیمیل در ادامه بر این نکته تأکید می‌کند که مسلمانان به خدای واحد و روز جزا ایمان دارند و به همه کتب الهی، اعم از تورات و زبور و انجیل و قرآن اعتقاد کامل دارند؛ در صورتی که باید این نکته تذکر داده شود که ایمان به همه ادیان الهی به معنای پذیرش همه اضافات و انحرافات نیست؛ بلکه ایمان به همه پیامبران و کتاب‌های آنان است که تحریفی در آن‌ها رخ نداده است.

آنه‌ماری شیمیل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را ابتدائاً فرستاده‌ای برای عرب‌ها برمی‌شمارد. او اوضاع مکه و افکار مردم آن منطقه را بررسی می‌کند و می‌گوید بعد از درگذشت خدیجه عَلَيْهَا السَّلَام و ابوطالب، دشواری‌ها برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روزافزون می‌شود؛ به طوری که تصمیم می‌گیرد به یکی از آبادی‌های شمال مکه، به نام یثرب هجرت کند. محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، همراه رفیق خود، ابوبکر، از آخرین افرادی بود که از مکه خارج شد (شیمیل، ۱۳۸۷: ۱۶). نکته قابل توجه این است که شیمیل علت مهاجرت حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را که دسیسه قتل وی توسط ابوجهل بود، بیان نمی‌کند.

شیمیل معتقد است پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توانست نوعی قانون اساسی را ترسیم کند که هم برای اهالی ساکن در مدینه (انصار) و هم کسانی که هجرت کرده بودند (مهاجرین) فرمان براند. او از جنگ بدر به عنوان معجزه یاد می‌کند؛ معجزه‌ای که به آنان کمک کرد تا هویتشان را به دست آورند. او این آیه را مطرح می‌کند که: «مَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) و می‌گوید این آیه نشانگر نقش خداداده رهبری پیامبر است. شیمیل از موفقیت کوتاه در جنگ احد سخن می‌گوید که در آن بسیاری از جنگجویان اسلام از جمله حمزه عموی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کشته شدند و اشعار فراوانی را که درباره جنگ احد سروده شده، بیان می‌کند. او در توضیح جنگ خندق در سال پنجم قمری، بیان می‌کند که یک مسلمان ایرانی به نام سلمان فارسی پیشنهاد حفر خندق را داد و این امر باعث موفقیت در این جنگ شد. همچنین به اختصار داستان فتح مکه و تغییر قبله را پیش می‌کشد (شیمیل، ۱۳۸۷: ۳۰).

شیمل درباره ازدواج‌های پیامبر ﷺ می‌نویسد تا زمان زنده بودن حضرت خدیجه ۱۳۸۷: ۳۳). پیامبر ﷺ با هیچ زنی ازدواج نکرد؛ اما بعد از او چند ازدواج داشت که از میان آن‌ها تنها عایشه باکره بود و پیامبر ﷺ به او بسیار علاقه داشت. او به رفتار عایشه با پیامبر ﷺ و آزار او اشاره‌ای نکرده است. زینب همسر سابق پسرخوانده پیامبر ﷺ نیز از جمله این ازدواج‌ها است؛ همچنین است ماریه قبطیه مادر ابراهیم. در واقع زنان پیامبر ﷺ از بیوه‌های سربازانی بودند که در جنگ کشته می‌شدند. طبق آیه ۶ سوره احزاب همه همسران پیامبر ﷺ مادر مؤمنان هستند و طبق آیه ۵۳ همین سوره، بعد از رحلت پیامبر ﷺ حق ازدواج ندارند (شیمل، ۱۳۸۷: ۳۳).

شیمل نظر برخی از دانشمندان را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه منبع آیتی که پیامبر ﷺ آورد، چه بوده است؛ یا اینکه چرا قرآن نام پیامبران یهودی و مسیحی مانند عیسی ۱۳۸۷: ۳۳، داوود ۱۳۸۷: ۳۳، یوسف ۱۳۸۷: ۳۳ و سلیمان ۱۳۸۷: ۳۳ را بیان می‌کند؛ اما از پیامبران بزرگ بنی اسرائیل نام نیاورده است؛ همچنین اینکه چرا داستان‌های تورات و انجیل با قرآن متفاوت است (خرمشاهی، ۱۳۷۵: ۱۸۱). از دیدگاه مسلمانان پیامبر اکرم ﷺ «امی»، یعنی درس نخوانده، بوده است. بنابراین نمی‌توانسته است که از تورات و انجیل چیزی برداشت کند. شیمل در اینجا به انحرافات که در طول سال‌ها برای تورات و انجیل اتفاق افتاده است، اشاره‌ای نمی‌کند (شیمل، ۱۳۸۷: ۵۳). او در بیان ماجرای حجة الوداع و نزول آیه «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳)، هیچ سخنی از معرفی امام علی ۱۳۸۷: ۳۳ به عنوان رهبر بعدی جامعه اسلامی توسط پیامبر ﷺ نمی‌گوید و آن را کاملاً نادیده می‌گیرد. سپس به ماجرای وفات پیامبر ﷺ می‌رسد و می‌نویسد در سال یازدهم قمری در روز ۲۸ صفر در خانه عایشه، که در آن زمان هجده سال داشت، رحلت کرد.

به گفته شیمل در کتاب محمد رسول الله ﷺ، محمد مقررات مکتوبی را برای جانشین بعد از خود بر جای گذاشت و فاطمه ۱۳۸۷: ۳۳ تنها دختر پیامبر بود که بعد از وفات وی تا مدتی زنده بود. او که قبل از وفات پیامبر با پسرعمویش علی ۱۳۸۷: ۳۳ ازدواج کرده بود، چندی پس از رحلت پیامبر ﷺ درگذشت. در آیین شیعه معجزاتی برای وی بیان شده است؛ از جمله نوع به دنیا آمدن فرزندان وی، ندیدن عادت زنانگی و به دنیا آمدن پسران فاطمه از پهلویش. در ادامه تنها به ذکر خلافت ابوبکر بعد از پیامبر ﷺ اشاره می‌کند و از جزئیات می‌کاهد. در خصوص

عمر هم بیان می‌کند که شیعیان به علت رفتار خشونت بار عمر با فاطمه علیها السلام بعد از شهادت پدرش، از او سخت گله‌مندند. سپس ادامه می‌دهد که بعد از عمر عثمان روی کار می‌آید که ملقب به ذوالنورین بود. او با موفقیت لشکر اسلام را در شرق و غرب ادامه داد. بعد از وی هم علی علیه السلام خلیفه شد (شیمل، ۱۳۸۷: ۳۶).

## ب. قصه‌ها و معجزه‌ها

شیمل در بررسی معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، معجزاتی را بیان می‌کند که با برخی از آموزه‌های اسلام منافات دارد. از جمله آن‌ها شکافتن سینه (شَقِّ صدر) است که آن را در داستان مفصلی از بیهقی نقل می‌کند؛ در حالی که در منابع متقدم چنین چیزی نیامده است. معجزه دیگری که بیان می‌کند، شَقُّ القمراست. او استناد می‌کند به سوره ۵۴: ﴿وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ و بیان می‌کند که حتی در نخستین روایات هم نیامده است که این آیه درباره نشانه‌های قیامت است. او سخنان قاضی عیازی در دفاع از شق القمر و پاسخ‌های او به منکران آن را مطرح می‌کند که جای بررسی ویژه دارد (شیمل، ۱۳۸۷: ۶۳).

## ۲ دیدگاه آنه‌ماری شیمل درباره اسلام و مسلمانان

### الف. گسترش اسلام

شیمل جامعه اسلامی بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بررسی کرده است. بر اساس آن ابوبکر پدرزن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اولین جانشین او بود که توانست شورش‌ها را در فاصله کمی پس از مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سرکوب کند. عرب‌های بدوی که از نظام مالیاتی خوششان نمی‌آمد، درصدد استقلال برآمدند و ابوبکر آنان را سرکوب کرد. همچنین لشکر اسلام به مرزهای جنوبی عراق و فلسطین رسید. مقدمات این فتوحات توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انجام گرفته بود (شیمل، ۱۳۸۷: ۳۷). بعد از ابوبکر، عمر بن خطاب فتوحات گسترده‌ای را انجام داد. بعد از ترور عمر، عثمان گسترش فتوحات را ادامه داد؛ هرچند خاندان او از سرسخت‌ترین مخالفان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودند.

عثمان هنگام قرائت قرآن کشته شد و علی علیه السلام، داماد پیامبر، به عنوان جانشینش برگزیده شد. او در جنگ با معاویه به حکمیت تن داد و مصر و شام از گستره خلافتش خارج شد. عده‌ای



نیز به عنوان خوارج از لشکر علی علیه السلام خروج کردند. نکته قابل توجه این است که شیمل به رغم آنکه علاقه بسیاری به امام علی علیه السلام نشان داده، منابع اهل سنت را محور قرار داده و مانند آن‌ها در بیان ماجرای قتل عثمان، از ادبیاتی مظلوم‌نمایانه استفاده کرده است (شیمل، ۱۳۸۷: ۳۶).  
در سال ۶۸۹م یزید پسر معاویه به قدرت رسید؛ اما به جهت آنکه پسر جوان تر علی علیه السلام در آن زمان شصت سال سن داشت، سعی کرد حکومت را دوباره به علویان برگرداند و این در حالی بود که برادر بزرگ‌تراو حدود ده سال پیش احتمالاً مسموم شده بود. البته شیعیان با استناد تاریخی محکم و متقن، به شهادت امام حسن علیه السلام اعتقاد دارند و می‌گویند او به تحریک معاویه توسط همسرش مسموم و شهید شده است (شیمل، ۱۳۸۷: ۳۸).

### ب. شریعت اسلامی

شیمل با بررسی دو منبع موجود در اسلام، یعنی قرآن و حدیث، نتیجه گرفته است که مسلمانان به دنبال راه‌های جدیدی برای رسیدن به حکم الهی بودند. از این رو علاوه بر حدیث و قرآن از روش قیاس یا قوه عقل هم استفاده می‌کردند. چهار مذهب یا مکتب فقهی در اسلام به وجود آمد. قدیمی‌ترین مذهب یا مکتب فقهی مربوط به ابوحنیفه است که از اهالی عراق بود و تفکرات او بیش از دیگران برجای مانده و عمدتاً بین مردم ترکیه و هند گسترش یافته است. پس از او مالک بن انس روی کار آمد که در مدینه ظاهراً نماینده سنت‌گرایان بوده است. مذهب او بیشتر در امپراتوری غربی اسلام گسترش یافته است. پیشوای مکتب سوم شافعی، از شاگردان ابوحنیفه است و در راه انتظام بخشیدن به شریعت اسلامی قدم برداشت. مکتب او علاوه بر مرکز خلافت اسلامی، در سوریه و مصر نیز حائز اهمیت بوده است. چهارمین مکتب از آن احمد بن حنبل است. او نگرشی سختگیرانه داشت و تلاش بسیاری در مقابل معتزله انجام داد (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

شیمل در خصوص مذاهب چهارگانه اسلام (اهل سنت) به این نکته توجه می‌کند که مسلمانان سعی نکردند این مذاهب را با هم متحد کنند و این عدم اتحاد را به علت حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند که می‌گوید اختلاف بین امت من از نشانه‌های رحمت الهی است. باید به این نکته توجه کرد که شیمل بیان نکرده است که این مذاهب چهارگانه، ویژه اهل سنت

است و شیعه مذهب فقهی متفاوتی دارد؛ از جمله قیاس را حرام می‌شمارد و عقل را منبع فقهی معتبر می‌داند.

### ج. زنان در جامعه اسلامی

دیدگاه شیمل درباره زنان جامعه اسلامی، ریشه در محیطی دارد که وی در آن حضور داشته است و نمی‌توان آن را به همه زنان جامعه اسلامی تعمیم داد. او می‌نویسد در قوانین زناشویی اسلام، به مرد اجازه داده شده است چهار همسر دائم و تعدادی همسر موقت داشته باشد و باید بین همسران به تساوی برخورد کند؛ اما شاید بتوان گفت که این امری غیرممکن است؛ زیرا حتی اگر مردان در تأمین آسایش مادی و امکانات زندگی یکسان عمل کنند، از نظر میزان عشق و محبت و میل خود، متضمن نوعی محدودیت و ممنوعیت می‌شوند (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۱۳). نکته دیگری که جای بررسی و نقد دارد، دیدگاه او درباره پوشش زنان پیش از اسلام است. به باور وی، موقعیت زنان در پیش از اسلام و قرون اولیه اسلامی بد نبوده است و زنان در طول زمان زن مجبور شده‌اند در خانه بمانند و محصور شوند و خود را بپوشانند. پوشاندن سردر یهود و مسیحیت نیز امری رایج و نشانه وقار بوده است؛ ولی این نوع حجاب (حجابی که در اسلام آمده است) زحمت بسیاری برای زنان ایجاد می‌کند؛ به خصوص برای زنان متوسط جامعه باعث سخت‌گیری می‌شود (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۱۴).

در پاسخ به این دیدگاه باید گفت: اولاً پیش از اسلام نیز چیزی به عنوان حجاب میان زنان رواج داشت. بنابراین حجاب برای مردم عرب چیزی نوظهور و غیرقابل درک نبوده است. ثانیاً شیمل بخش عظیمی از عمر مطالعاتی خود را در کشورهای چینی و ژاپن گذرانده و شاید نوع تعامل مسلمانان این منطقه سبب شده است که کلمه اجبار را به کار ببرد. ثالثاً به نظر می‌رسد او تحلیل خود را نیز به قانون اسلام درباره حجاب افزوده است؛ زیرا همان‌طور که اذعان کرده است، پوشش در دیگر ادیان الهی هم وجود داشته و امری خارج از عرف و شأن زنان نبوده است. شیمل در بررسی نقش زنان مهم و تأثیرگذار در اسلام، به راویان حدیث اشاره کرده است. او در این زمینه از حضرت خدیجه رضی الله عنها به عنوان کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله را یاری کرده، نام برده است. همچنین از نقش عایشه در انتقال احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله سخن گفته و در ادامه برخی

از زنان فرماندار را معرفی کرده است؛ از جمله راضیه در دهلی و شجره‌الدور در مصر (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۵)؛ اما نکته قابل توجه این است که در این زمینه هیچ سخنی از حضرت زهرا علیها السلام به میان نیاورده است؛ در حالی که روایات بسیاری از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره شخصیت والای او برجا مانده است؛ از جمله تعبیر فاطمه ام اییها است و فاطمه سیده زنان عالم است.

شیمل متعه را در ایران جایز می‌شمارد و بیان می‌کند طبق فقه شیعه مجاز است متعه از چند روز تا چند سال ادامه پیدا کند (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۱۷). در اینجا او بین ایران و شیعه پیوند برقرار می‌کند؛ یعنی نمی‌گوید شیعیان متعه را قبول دارند؛ بلکه بیان می‌کند ایرانیانی که شیعه هستند، متعه را قبول دارند. همچنین او ازدواج را در اسلام یک قرارداد می‌داند و می‌نویسد این برخلاف مسیحت است که در آن ازدواج از شعائر دینی محسوب می‌شود. این سخن نشان دهنده اطلاعات ناکافی نویسنده درباره ازدواج در اسلام است (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۱۶).

شیمل همچنین درباره حکم زنانی که دچار گناه زنا می‌شوند، احکام اشتباهی را بیان می‌کند (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۱۹). او میان حکم زنان محصنه و حکم زنان غیر محصنه تفاوت قرار نمی‌دهد؛ در حالی که در فقه و شریعت اسلامی احکام زنان محصنه با احکام زنان غیر محصنه تفاوت دارد.

#### د. شیعه و فرقه‌های مرتبط با آن

شیمل در بررسی شیعه، تاریخ تشیع را به خلافت امام علی علیه السلام می‌رساند و به وقایع قبل از آن اشاره نمی‌کند؛ در حالی که طبق احادیث و اخبار مربوط به ماجرای غدیر خم و انتصاب امام علی علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله، علاوه بر عالمان شیعه، عالمان اهل سنت نیز این روایات را نقل کرده‌اند و واقعه غدیر در کتاب‌های مهم اهل سنت هم وجود دارد. این در حالی است که مادلونگ و لالانی از مستشرقان مطرح به این موضوع پرداخته‌اند.

عقیده شیعه این است که پیامبر صلی الله علیه و آله کمی پیش از رحلت، علی علیه السلام را رهبر امت اسلامی معرفی کرد و او را با اسرار و رموز سربه‌مهر ایمان آشنا ساخت. بعد از علی علیه السلام هم برخی از فرزندان او که از قبل انتخاب شده‌اند، به نوبت این رموز را به ارث می‌برند (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۵۹). ادبیات وی در این زمینه به‌گونه‌ای است که گویا فرزندان امام حسن علیه السلام یا پیشوایان مذهب

زیدیه هم می‌توانند امام باشند؛ در حالی که در اعتقادات شیعیان، نصّ نقشی ویژه و مهم دارد. هرکسی شایستگی مقام امامت را ندارد. کسی می‌تواند امام شود که از سوی خداوند و از طریق نص انتخاب شده باشد.

میشل شهادت امام حسین علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام را یک تم احساسی در مذهب شیعه می‌داند که نظم و نثر جهان تشیع را در بر گرفته است. فاطمه علیها السلام نقش مادر مقدس را دارد و این تراژدی در بقیه فرزندان او نیز وجود دارد. با کمال تعجب او اولین نقطه‌های عقاید کلامی شیعه را حول محور پسری از امام علی علیه السلام از همسری غیر فاطمه علیها السلام به نام محمد حنفیه بیان می‌کند که مختار او را زنده می‌دانسته و معتقد بوده است که پیش از رستاخیز به عنوان مهدی رجعت می‌کند. اشکال این سخن این است که عقاید کلامی شیعه به هیچ وجه برگرفته از محمد حنفیه نیست. به عقیده شیعه، عقاید شیعه همان آموزه‌های اسلام راستین است که از صدر اسلام بوده و امتداد یافته است.

شیمیل اضافه می‌کند که بعد از امام سجاد علیه السلام، انشعابی به نام زیدیه در شیعه رخ می‌دهد که منتسب به پسر امام سجاد علیه السلام است. دسته دیگر شیعه‌ها به جای زید بن علی بن حسین علیه السلام برادر وی باقر علیه السلام را امام می‌دانند که او و پسرش بنیان‌گذاران مکتب فقهی شیعه اثناعشری هستند. البته انشعابات دیگری نیز رخ می‌دهد؛ مانند اسماعیلیه که به هفت امامی معروف‌اند و به جای امام کاظم علیه السلام، پسر دیگر امام صادق علیه السلام به نام اسماعیل را امام می‌دانند (شیمیل، ۱۳۸۷: ۱۶۱).

به گفته او در قرن شانزدهم میلادی، شیعه دین رسمی حکومت ایران شد. شیعیان قائل به امامت امام غائبی هستند که بر جهان حکم می‌راند و در غیاب او عالمان مذهب و مجتهدان جامعه را هدایت می‌کنند. برخی از مستشرقان علت قبول مذهب شیعه در ایران را نزدیکی اندیشه ایرانیان با این مذهب دانسته‌اند. علت آن را هم این مسئله بیان کرده‌اند که هم نزد ایرانیان و هم در مذهب شیعه اعتقاد بر این است که حکومت حقی الهی است و مردم هیچ حقی در انتخاب حاکم ندارند. همچنین حکومت از طریق وراثت به دیگری منتقل می‌شود. پاسخ این دیدگاه این است که شیعه هرگز قائل به حق وراثت در مسئله امامت و حاکمیت اسلامی نیست. اتفاقاً برعکس، حکومت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس بودند که حکومت اسلامی

را وراثتی کردند. شیعه معتقد به نظریه حق الهی است که طبق آن خداوند حکومت را به افراد شایسته واگذار می‌کند؛ هرچند ممکن است ایرانیان نظریه حق الهی در انتخاب حاکم را که در آیین زرتشت و تعالیم آسمانی وجود داشته است، اخذ کرده باشند؛ چراکه این باور از تعلیمات تمام انبیای الهی علیهم‌السلام بوده است.

نکته دیگری که برخلاف این دیدگاه مستشرقان گواهی می‌دهد، این است که ایرانیان تنها به تشیع خدمت نکرده‌اند. شاهد این مطلب این است که نویسندگان صحاح سته و مسانید اهل سنت همچون بخاری، ترمذی، ابن ماجه، نسایی و سجستانی همه ایرانی بوده‌اند. بنابراین ایرانیان در گسترش مذهب اهل سنت هم نقش بسزایی داشته‌اند.

گسترش تشیع در ایران چند علت داشته است:

۱. در عصر خلفا برخی از شیعیان امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام در فتوحات شرکت می‌کردند. این‌ها پس از فتح کشورها و شهرها، اعتقاداتشان از جمله ولایت اهل بیت علیهم‌السلام را به ایرانیان تازه‌مسلمان انتقال می‌دادند.
۲. عده‌ای از ایرانیان به جهت هم‌دردی با شیعیان مظلوم میان دو مذهب اهل سنت و شیعه، دومی را انتخاب نمودند؛ زیرا انسان فطرتاً به هم‌دردی با مظلوم و گرایش به او میل دارد.
۳. شیعه به این نتیجه رسیده بود که اگر بخواهد به حیات معنوی‌اش ادامه دهد، باید فرهنگ و مذهب خود را گسترش دهد. به همین جهت تلاش می‌کرد موقعیت خود را میان مردم و حکومت‌ها جا بیندازد و تثبیت کند.
۴. دولت شیعه صفویان مذهب شیعه را در ایران مذهب رسمی اعلام کرد. از این رو این مذهب در ایران به صورت چشمگیری گسترش پیدا کرد (رضوانی، ۱۳۸۵: ۱۷۷).

به‌گفته آمنه ماری شیمیل در قرن ۱۹ میلادی جریان جدیدی در ایران مبتنی بر مکتب فقهی شیخیه به وجود آمد که بنیان‌گذار آن علی محمد باب بود (شیمیل از او با نام محمدعلی تبریزی یاد می‌کند). این حرکت در ایران با خشونت کامل سرکوب شد و حتی شخص باب و یاران او قتل عام شدند. او از زنی «شاعره» و «نازک‌دل» به نام قره‌العین نیز یاد می‌کند که از این گروه

بود و برای آزادی اجتماعی زنان تلاش می‌کرد (شیمل، ۱۳۸۷: ۱۷۲).  
 در اینجا چند نکته حائز اهمیت است: نخست آنکه شیمل بابت را مذهبی از شیعه می‌داند؛ نه به عنوان تفکری التقاطی که وارد شیعه شده است. از این رو، از برخورد جدی با آنان با عنوان قتل عام تعبیر می‌کند. از سوی دیگر بدون توجه به رفتارهای قره‌العین از جمله دستور به قتل عمومی خودش (شهید ثالث) که از عالمان طراز اول بوده، قره‌العین را شاعری نازک دل معرفی کند که به دنبال آزادی اجتماعی زنان بوده است. قره‌العین کشف حجاب را آرزوی دیرینه خود برای برخورداری از فعالیت اجتماعی بیان می‌کرد؛ در حالی که در طول تاریخ، زنان بسیاری با حفظ حجاب و پوشش خود، بزرگ‌ترین فعالیت‌ها را انجام دادند.

### ۳ دیدگاه آنه‌ماری شیمل درباره قرآن

شیمل قرآن را کلام الهی معرفی می‌کند؛ کلامی که کلام یک پیامبر نیست؛ بلکه کلام تحریف نشده خداوند متعال است که از طریق رسول خدا ﷺ به گوش جهانیان رسیده و پیامبر ﷺ فقط هادی و انتقال‌دهنده آن بوده است؛ پیامی که به زبان عربی مبین است که تنها «مُطَهَّرِينَ» اجازه لمس و قرائت آن را دارند (شیمل، ۱۳۸۷: ۵۱). نکته قابل ذکر در این زمینه این است که «مُطَهَّرِينَ» فقط اجازه لمس ندارند و می‌توانند قرآن را بخوانند؛ زیرا طهارت به معنای وضو است و در فقه اسلامی بدون وضو امکان قرائت قرآن وجود دارد.

شیمل قرآن را کتاب مقدس، غیر قابل تقلید و دارای زیبایی‌های حقوق بشری معرفی می‌کند که علاوه بر راه حل مسائل دنیا، اسرار ناشناخته الهی را نیز در بردارد. از این رو ترجمه جامع و درخور قرآن به زبان‌های غربی ممکن نیست. مشکل دیگر این است که نظم فعلی کتاب بر حسب ترتیب نزول آیات نیست و از زمان عثمان به این شکل درآمده است. او می‌گوید قرآن قابل ترجمه نیست و همین موضوع سبب شده است برخی از کسانی که اسلام را پذیرفتند، به فراگیری زبان عربی یا دست‌کم آشنایی با حروف آن رو بیاورند و این مسئله تبعات عظیمی در زبان‌هایی مثل فارسی، ترکی و اردو داشته است. در خصوص این سخن باید گفت که البته قرآن قابل ترجمه است؛ اما برای فهم دقیق و همه‌جانبه آن، دانستن زبان عربی بسیار کمک‌کننده است.

هنگامی که مخالفان از پیامبر ﷺ درخواست معجزه می‌کردند، پیامبر آیات قرآن را دال بر نبوت خویش می‌شمرد. برخی آیات، آیات دیگر را نسخ کرده‌اند؛ اما هنوز در متن اصلی قرآن وجود دارند و این به تناقضاتی منجر شده است که مفسران تلاش کرده‌اند آن‌ها را توضیح دهند. در قرآن به ویژه سوره‌هایی که در مدینه نازل شده است، حاوی تعداد قابل توجهی قوانین است که مربوط به امور دینی و دنیوی، از جمله حیات سیاسی مسلمانان است (شیمل، ۱۳۸۷: ۵۸).

شیمل پیامبر اسلام ﷺ را انسانی کامل معرفی می‌کند. او می‌نویسد در قرآن علاوه بر اقرار به شهادتین، مسائل اصولی اسلام هم آمده است؛ مانند نماز، زکات، روزه و حج. البته او در خصوص دو مفهوم اصول دین و فروع دین، دچار اشتباه شده است. او جهاد یا همان جنگ مقدس را از فروع دین به شمار نیاورده است؛ در حالی که این‌گونه نیست. وی بر این باور است که روزه جزو سخت‌ترین احکام اسلام است؛ اما امروزه به آن بیشتر از دیگر احکام عمل می‌شود. برای عمل به احکامی مانند روزه است که میان مسلمانان هنوز سال قمری به جای سال شمسی کاربرد دارد. او در ادامه از اعمال حج سخن می‌گوید و گذشته از چند نکته فقهی که اشتباه بیان می‌کند، اعمال حج را به خوبی توضیح می‌دهد و بررسی می‌کند (شیمل، ۱۳۸۷: ۶۳).

شیمل در خصوص نماز جمعه نیز، که یکی از فرایض امت اسلامی است، می‌گوید خانم‌ها به ندرت در آن شرکت دارند و ترجیح می‌دهند که در خانه نماز به جا آورند. احتمالاً این سخن برگرفته از زندگی وی در کشورهای اهل سنت باشد؛ زیرا نزد شیعیان این‌گونه نیست و خانم‌ها هم در نماز جمعه حضور پرشور دارند. شیمل با اشاره به داستان سجده نکردن شیطان نتیجه می‌گیرد که انسان از فرشتگان برتر است. دلیل او آیه ۷۲ سوره صافات است که طبق آن خدا دستور داد فرشتگان سجده کنند و همه سجده کردند، غیر از شیطان که گفت من بهتر هستم؛ زیرا من از آتش خلق شده‌ام و انسان از خاک. اینجا بود که شیطان مورد طرد و نفی خداوند قرار گرفت. او با مقایسه آموزه‌های مسیحیت مبنی بر دخالت حوا در خوردن دانه خاص (سیب) با آموزه‌های اسلام، نظر اسلام را که طبق آن این اشتباه از طرف هردوی آن‌ها بوده، بیشتر می‌پسندد (شیمل، ۱۳۸۷: ۵۶).

## نتیجه‌گیری

آنه‌ماری شیمیل با وجود نگاه منصفانه و پژوهش‌های مفصلی که درباره اسلام داشته است، در مواردی کلیدی دچار اشتباه شده است. او گاه تحت تأثیر برخی از جوامع اسلامی که در آن‌ها حضور داشته، به مسائل اسلامی نگریده است. همین سبب شده است که به جای آنکه به آموزه‌های اصیل اسلام دست یابد، به موضع یا عمل مسلمانان استناد کند. وی با وجود حسن ظن به مذهب شیعه، به واقعه غدیر آن‌گونه که شایسته آن است، نپرداخته است. او همچنین آموزه‌های کلامی شیعه را به محمد حنفیه نسبت داده است که با اندکی دقت در بررسی دیدگاه‌های فرق مختلف شیعه، خلاف این سخن اثبات می‌شود. از آنجا که شیمیل در بررسی اسلام از منابع اهل سنت استفاده کرده است، در تحقیقات وی برخی از رویدادها یا اشخاص مهم نادیده گرفته شده یا کم‌رنگ جلوه داده شده‌اند. برای مثال در آثار او نقش حضرت زهرا علیها السلام در اسلام و وقایع بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله بیان نشده است. دیدگاه وی درباره زنان نیز دچار اشتباهاتی است. او در این زمینه برخی از احکام مربوط به زنان را به اشتباه به فقه اسلامی نسبت داده است. میشل درباره شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله نگاهی بسیار مثبت و احترام‌آمیز دارد و اذعان می‌کند که قرآن معجزه و کلام خدا است.



## فهرست منابع

### کتاب‌ها:

۱. قرآن کریم
۲. الویری محسن، *مطالعات اسلامی در غرب*، تهران: سازمان سمت، ۱۳۸۱
۳. آندره توره، *باغ همیشه سبز*، با مقدمه آن ماری شیمل، ترجمه: فاطمه هشترودی، تهران: انتشارات فرهنگی، ۱۳۹۴
۴. بارانی محمدرضا، *تاریخ مطالعات اسلامی در غرب*، قم: نشر المصطفی، ۱۳۹۵
۵. جعفریان رسول، *حیات فکری سیاسی امامان شیعه*، تهران: انتشارات علم، ۱۳۹۰
۶. خرم‌شاهی بهاء‌الدین، *نام پیامبران پیشین*، چاپ دوم، انتشارات قرآن شناخت، ۱۳۷۵
۷. خندق‌آبادی حسین، *افسانه خوان عرفان*، تهران: موسسه توسعه و دانش و پژوهش ایران، ۱۳۸۱
۸. رضوانی علی‌اصغر، *دفاع از تشیع و پاسخ به شبهات آن*، قم: انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۸۵
۹. سرآمد، شبنم، «سیری کوتاه در تاریخ شرق‌شناسی»، مجله کتاب تاریخ، ۱۳۹۶.
۱۰. شیمل آنه‌ماری، *اسلام از دیدگاه آنه‌ماری شیمل*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷
۱۱. شیمل آنه‌ماری، محمد رسول الله ﷺ ترجمه: حسن لاهوتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳
۱۲. عبدالمحمدی حسین، پیامبر اعظم ﷺ و مستشرقان، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۲
۱۳. مجموعه سخنرانی‌های بزرگداشت آن ماری شیمل، *آشنایی با آن سوی افق*، انتشارات باز، ۱۳۸۱
۱۴. موسوی‌گیلانی سیدرضی، *شرق‌شناسی و مهدویت*، قم: بنیاد فرهنگی مهدی موعود (عج)، ۱۳۸۹
۱۵. مادلونگ ویلفرد، *جان‌شینی حضرت محمد ﷺ*، ترجمه: احمد غایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۶
۱۶. مطهری مرتضی، *سیری در سیره نبوی*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷
۱۷. مقتدایی علی‌اصغر، *سیر تحولات خط در نسخ و نقش آن در فرهنگ و تمدن اسلامی*، مجتمع عالی پیامبر اعظم ﷺ، مرکز شهید بهشتی، ۱۳۹۱
۱۸. مغیثی فاطمه، *دیدگاه آن ماری شیمل به زن در دیدگاه عرفان*، هشتمین جشنواره علامه حلی، ۱۳۹۵



# بررسی سیر روند گسترش مذهب شافعی در اندونزی

فاطمه شکیب‌رخ<sup>۱</sup>

## چکیده

اندونزی بزرگ‌ترین مجمع‌الجزایر جهان و پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان‌نشین است. این کشور در جنوب شرق آسیا واقع شده است و اکثر مسلمانان آن پیرو مذهب شافعی هستند. در این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی عوامل نفوذ مذهب شافعی در اندونزی و گسترش آن در این کشور بررسی شده است. برخی از عواملی که در نتیجه بررسی منابع و گزارش‌های تاریخی به دست آمده، به این شرح است: زمینه فرهنگی و دینی مردم این ناحیه که تحت تأثیر آیین‌های بودایی و هندو بودند، فضای صوفیانه حاکم بر جهان اسلام و رواج مذهب شافعی در این دوره، و مذهب مبلغان و تاجران مسلمانی که به این ناحیه رفت‌وآمد می‌کردند که تلفیقی از تصوف و مذهب شافعی بود.

واژگان کلیدی: اندونزی، مجمع‌الجزایر، گسترش اسلام، مذهب شافعی، تصوف.

۱. کارشناسی ارشد مطالعات تاریخ تشیع، دانش‌آموخته مقطع سه رشته تاریخ اسلام. Shakibrokh62@gmail.com

## مقدمه

اندونزی پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان جهان است. بیشتر مسلمانان این کشور پیرو مذهب شافعی هستند و شماری دیگر، از سایر فرق اسلامی مانند حنفی، حنبلی، مالکی، جعفری، زیدی و اسماعیلی پیروی می‌کنند. فرقه‌های تصوف مانند نقشبندیه و تیجانیه نیز در اندونزی رواج دارد و به‌طور کلی تصوف حضور پررنگی در فرهنگ و مذهب مردم این کشور دارد.

با نظر به اینکه اندونزی بیشترین مسلمانان جهان را در خود جای داده است، اهمیت تحقیق در این زمینه روشن می‌شود که عوامل ورود اسلام و مذهب شافعی به این کشور و گسترش آن چیست؛ زیرا پژوهش در این زمینه همواره می‌تواند راه‌گشای گفتمان فرهنگی و مذهبی میان فرق و مذاهب اسلامی باشد.

از این رو مقاله حاضر ضمن بیان مختصری از تاریخچه پیدایش و شکل‌گیری اسلام در مجمع‌الجزایر اندونزی، عوامل انتشار زمینه‌های شافعی مذهب شدن مردم اندونزی را بررسی کرده است. داده‌های این پژوهش از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و رجوع به منابع و گزارش‌های تاریخی به دست آمده است. همچنین در آن، روش تحقیق توصیفی-تحلیلی است.

## نگاه اجمالی به کشور اندونزی

اندونزی در لغت به معنای «جزایر هند» است که در اصل نامی جغرافیایی بوده که بر همه جزایر آسیا و استرالیا، از جمله فیلیپین اطلاق می‌شده است (ولک، ۱۳۷۴: ۲۷). مجمع‌الجزایر اندونزی متشکل از چندین هزار جزیره کوچک و بزرگ با وسعت تقریبی ۱/۹۵۷/۵۶۷ کیلومتر در جنوب شرقی آسیا، (جاویدفر، بی تا: ۴۹) بزرگ‌ترین مجمع‌الجزایر جهان و پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان‌نشین، با بیش از ۲۴۰ میلیون نفر است (مازندرانی، ۱۳۴۵: ۴۵). این کشور بین دو قاره آسیا و استرالیا و در میان اقیانوس‌های آرام و هند قرار دارد و مشتمل بر ۳۰۰۰ جزیره مسکونی و هزاران جزیره کوچک است (مازندرانی، ۱۳۴۵: ۱۱).

مهم‌ترین جزایر اندونزی عبارت‌اند از جاوه، بخش جنوبی برنتو (کالیمانتان)، سولاویسی، مجمع‌الجزایر ملوک، گینه غربی و سوندا (محبوب، ۱۳۶۲: ۴۶). در اثر نامتعادل بودن توزیع جمعیت، حدود ۶۰ درصد کل اهالی کشور در یکی از جزایر آن به نام جاوه به سر می‌برند و ۴۰ درصد بقیه در

بیش از ۱۲۰۰۰ جزیره دیگر استقرار یافته‌اند. در مجمع‌الجزایر اندونزی بیش از دویست زبان محلی، بیش از ۳۸۰ لهجه (ناصری داودی، ۱۳۸۴: ۱۵۱) و بیش از سیصد گروه قومی وجود دارد که آیین‌ها و مذاهب گوناگونی دارند. با وجود این، نژاد بیشتر مردم ملایو است (حسینی جبلی، ۱۳۹۰: ۵۴ و ۵۵). زبان اندونزیایی به عنوان زبان رسمی کشور شناخته می‌شود و سایر زبان‌ها و لهجه‌ها مانند آنچه‌ای، جاوه‌ای، باتاکی، سوندانی، ساساکی غیررسمی بوده و به عنوان زبان محلی از آن‌ها یاد می‌شود (ناصری داودی، ۱۳۸۴: ۱۵۱). اندونزی دارای آب و هوای گرم و مرطوب استوایی و باران‌های سالیانه بسیار است (اسعدی، ۱۳۶۶: ۲۷۹) دین رسمی این کشور اسلام است و حدود ۹۴ درصد جمعیت آن مسلمان‌اند که به طور عمده سنی و پیرو مذهب شافعی‌اند.

اسلام در این کشور به دو قسمت تقسیم شده است: یکی اسلامی که مسلمانان آبانگان یا صوری و اسمی مدعی آن هستند و آمیزه‌ای از آیین‌ها و شعایر و مراسم روح‌گرایانه هندو و اسلامی است؛ دیگری مسلمانان سانتی که از لحاظ اعتقادی کاملاً به ارکان اسلام و شریعت معتقدند (گنجی، ۱۳۸۰: ۳۵۵).

اندونزی در طول تاریخ شاهد سه موج فرهنگی خارجی بوده که بر زندگی فرهنگی و اجتماعی مردم آن سرزمین تأثیری عمیق داشته است. این تهاجم از شبه‌قاره هند با برخی از رسم‌های جاوه‌ای و آیین بودایی و هندویی و از منطقه خاورمیانه با موج بیداری اسلامی و در آواخر از جانب جهان غرب از طریق استعمار هلند، پرتغال و... صورت گرفته است (حسینی جبلی، ۱۳۹۰: ۵۴ و ۵۵).

از قرن هفدهم میلادی، هند شرقی (اندونزی) مهم‌ترین و سودآورترین بخش امپراطوری هلند به شمار می‌رفت. هلند کنترل این کشور را تا سال ۱۹۴۲م حفظ کرد. بعد ژاپنی‌ها به این مستعمره هجوم آوردند و با تسلیم ژاپن در ۱۹۴۵م احمد سوکارنو بنیان‌گذار حزب ملیون شد. پس از آن جمهوری مستقل اندونزی را اعلام کردند (روحانی، ۱۳۸۸: ۲۶۵).

## ۱. چگونگی ورود مذهب شافعی به مجمع‌الجزایر اندونزی

اندونزی پیش از اسلام حدود هزار سال تحت سلطه فرمانروایان هندویی قرار داشت که در قرن اول یا دوم میلادی به عنوان بازرگان به اندونزی دست انداخته و سرانجام به واسطه مهارت در دیپلماسی بر آن سرزمین استیلا یافته بودند (اسعدی، ۱۳۷۷: ۳۵۳). مردم هند با برقراری روابط

تجاری و مهاجرت، فرهنگ آن سرزمین را تحت تأثیر ادیان و باورهای هندوئیسم، بودیسم و سایر فرقه‌های موجود در هند قرار دادند (ولک، ۱۳۷۴: ۴۸).

مقدمتاً باید دانست که در خصوص چگونگی ورود اسلام به مجمع‌الجزایر و گسترش آن در آنجا نظریه‌ها متفاوت است. عامل نخست در این زمینه انعطاف‌پذیری مبلغان مسلمان نسبت به ارزش‌ها، آداب، رسوم و فرهنگ بومی بود؛ البته تا جایی که در تضاد آشکار با عقاید و فرهنگ اسلامی قرار نمی‌گرفت. عامل دیگر پیوند مبلغان نخستین اسلام با فرهنگ بومی بود. در این هنگام خود بومیان مسلمان بودند که با شوق و علاقه اسلام را تبلیغ می‌کردند (موتقی، ۱۳۸۹: ۳۳۳). درباره زمان دقیق ورود اسلام به این بخش از جهان هم مباحث بسیاری بین مورخان وجود دارد. به لحاظ تاریخی، در فاصله میان قرون سیزدهم تا شانزدهم میلادی (هفتم تا یازدهم قمری)، حکومت‌های اسلامی متعددی در این نواحی پدید آمد و به تبع آن، آیین اسلام میان مردم رواج یافت. در عین حال شواهد متعدد تاریخی گویای آن است که دست‌کم از چهار قرن پیش از این تاریخ، یعنی از حدود قرن هشتم میلادی (سوم قمری)، تجار و دریانوردان مسلمان به این مناطق آمدند و در این دیار سکنا گزیده و از طریق ازدواج و برقراری پیوند خویشاوندی با مردم بومی، به سهم خود عامل رواج اسلام در منطقه شدند که البته محدود بود (جونز، ۱۳۷۲: ۱۶۲).

در گزارش‌های ورود اسلام به اندونزی هیچ نشانی از قشون‌کشی دیده نمی‌شود؛ اما بعد از آنکه یک دولت اسلامی در این منطقه تأسیس می‌شد، بخشی از گسترش اسلام به دیگر مناطق با جنگ صورت می‌گرفت. بخش دیگر هم به واسطه مسافرت‌های مسلمانان ملایو و جاوه به شرق اندونزی و تبلیغ و ترویج اسلام به دست آن‌ها صورت گرفته است (لاپیدوس، ۱۷/۲-۲۰).

مناسبات اقتصادی مردم اندونزی با مسلمانان و اسلام‌آوردن حاکمان از دیگر عوامل گسترش اسلام در اندونزی است. بزرگ‌ترین جزایر اندونزی، یعنی سوماترا و جاوه، دارای موقعیت بازرگانی و کشاورزی بودند و کالاهای خاصی داشتند که سبب می‌شد بازرگانان همواره به این دو جزیره توجه داشته باشند (میسلیونه، ۱۳۶۹: ۱۸۴). جزایر اندونزی سرراه یکی از مهم‌ترین گذرگاه‌های تجارت بین‌المللی هم قرار داشت؛ یعنی مسیری که از شرق آسیا تا جنوب آسیا و خاورمیانه ادامه می‌یافت (هندریک میولمان، ۱۳۷۵: ۲۴). ورود اسلام به اندونزی نه به واسطه فتوحات اسلامی، که به علت حضور بازرگانان مسلمان هندی، ایرانی و چینی در جزایر سوماترا و جاوه و به صورت

مسالمت آمیز بوده است (نک هندریک میولمان، ۱۳۷۵: ۳۰ و ۳۱).

از دیگر عوامل مؤثر در گسترش اسلام در اندونزی، پادشاهانی بودند که اسلام را می پذیرفتند. با اسلام آوردن حاکمان آچه، حکومت های اسلامی دیگری در جزایر اندونزی پدید آمد. آچه تا نیمه قرن هفدهم میلادی شاهد فرمان رویی حکمرانان مسلمان و مقتدری بود که مروج علوم و معارف اسلامی نیز بودند (جونز، ۱۳۷۲: ۱۶۸).

از جمله حکومت های اسلامی معروف اندونزی حکومت پاسی بود که در اواخر قرن سیزدهم میلادی (هفتم قمری) در سواحل شرقی سوماترا تأسیس و مرکز فعالیت سوداگران عرب و ایرانی شد (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۳: ۳۵۹). در آخر قرن پانزدهم میلادی و در نتیجه سقوط امپراتوری ماجاپاهیت که بر اثر نفوذ اسلام دچار اختلافات شدید با مسلمانان شده بود (فرخی، ۱۳۷۴: ۱۱۵)، بیست پادشاهی مسلمان در سراسر مجمع الجزایر به وجود آمد (اسعدی، ۱۳۶۶: ۲۹۰).

نقش سادات و شیعیانی که به مجمع الجزایر آمدند نیز در اسلام آوردن مردم این منطقه حائز اهمیت است. در دوران خلافت عباسی که عرصه بر شیعیان و فرزندان اهل بیت علیهم السلام تنگ شد، بسیاری از سادات و شیعیان در جست و جوی مکانی امن به دیگر سرزمین ها مهاجرت کردند. در این میان برخی از مسیر هندوستان و از طریق کشتی وارد جزایر اندونزی شدند. در رأس آن ها احمد بن عیسی بود که نسبش به امام جعفر صادق علیه السلام می رسید (درخشه و مرتضوی، ۱۳۸۹: ۱۸۶). نقش اولیای سادات به عنوان داعیان اولیه اسلام به ویژه در جاوه قطعی است؛ زیرا هفت تن از اولیای نه گانه از سادات اند و در اکثر منابع مربوط به تاریخ ورود اسلام به اندونزی، نام عرب های سید در فهرست اصلی داعیان و مبلغان اسلام در جزایر این کشور، از جمله ملایو، ملاکا، سوماترا، جاوه، برونئی و فیلیپین است (ربانی، ۱۳۹۲). در برخی از گزارش های تاریخی، مذهب این سادات امامیه و در برخی دیگر شافعی ذکر شده است (شهاب، ۱۴۰۰: ۱۲۱).

## ۲. زمینه ها و عوامل گسترش مذهب شافعی در اندونزی

### ۲-۱. نگاهی اجمالی به مذهب شافعی

مذاهب اربعه اهل سنت، در تقدم زمانی، به ترتیب حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی در سه مکان بغداد، مدینه و مصر به وجود آمدند. از نظر سطح قلمرو امروزی، به ترتیب حنفی، شافعی،

مالکی و حنبلی بیشترین پیروان را دارند (مادلونگ، ۱۳۷۲: ۱۰۶). فقه شافعی حدود ۳۵۰ میلیون پیرو دارد. در مصر، اندونزی و مالزی بیشتر جمعیت شافعی است. البته این مذهب به صورت پراکنده نیز در جهان اسلام پیرو دارد. برای مثال کردها نیز شافعی هستند. بیشتر شافعیان و مالکیان از نظر مکتب کلامی اشعری‌اند. بسیاری از علمای بزرگ شافعی مانند غزالی، فخر رازی، جوینی، باقلانی، ایچی، تفتازانی و جرجانی فقه شافعی را قبول داشته‌اند؛ اما دیدگاه کلامی او را نپذیرفتند؛ بلکه طرف‌دار باورهای کلامی اشعری بوده‌اند (فرمانیان کاشانی، ۱۳۸۹).

ابوعبدالله محمد بن ادريس شافعی بنیان‌گذار مکتب شافعی است. زندگی فقهی شافعی در مقام یک فقیه، به دو قسمت مشخص تقسیم می‌شود: یکی اندیشه فقهی قدیم او که میراث دوره اقامتش در بغداد است و دیگر اندیشه فقهی او از دوره اقامتش در مصر که از آن به عنوان فقه جدید یاد می‌شود. آراء فقهی شافعی نخست به دست شاگردان مصری‌اش تدوین شد و تنها در نسل بعدی بود که این مذهب به شرق رفت (مادلونگ، ۱۳۷۲: ۱۰۶).

تنوع و تعدد منابع فرهنگی دانش فقهی شافعی، استنباط فقهی و تفسیر احکام قرآنی، قدرت مقابله و مناظره او به عنوان یک فقیه در حوزه‌های کلام و حدیث و افزون بر همه، تدوین علم اصول فقه برای نخستین بار در دنیای اسلام را از ویژگی‌های فقه شافعی دانسته‌اند (بیهقی، ۱۳۹۱: ۲-۴۴). مذهب شافعی، ذاتاً مذهبی فقهی بود که هیچ نوع بستگی‌ای با مدرسه کلامی خاصی نداشت و بر حدیث مبتنی بود؛ تا جایی که نخستین رهبران مذهب شافعی همچون ابن خزیمه در نیشابور و ابوبکر اسماعیلی (درگذشت ۱۷۳) در گرگان، به طور برابر یا بیشتر محدث شناخته می‌شدند. شافعی خود نیز در تلاش برای عرضه احادیث، به ویژه احادیث پیامبر ﷺ پیش‌گام بود و این از آن رو بود که حدیث در حجیت استدلالات فقهی نقش دارد (مادلونگ، ۱۳۷۲: ۱۰۳).

مذهب فقهی شافعی راه میانه‌ای بین دو مکتب مالکی (گرایش به سنت) و حنفی (استنتاج قیاسی) بود. همچنین حب اهل بیت علیهم‌السلام و ذکر مناقب و اظهار فضایل آن بزرگواران در کلام و اشعار شافعی (امین، بی تا: ۲-۲۱۸) وجود داشت؛ تا آنجا که وی را به تشیع متهم می‌کردند (ابن سعد، ۱۳۷۶ش: ۱/۲۸۳). مذهب شافعی در اندونزی هم ویژگی‌های نامبرده را دارد و به تصوف و نمادهای تشیع هم آمیخته شده است.



## ۲-۲ اهمیت نقش بازرگانان و مبلغان مسلمان در ورود مذهب شافعی به اندونزی

طبق نظر اکثر مورخان، اسلام از مجرای صلح آمیز و در بستر مراودات تجاری و بازرگانی به ساکنان جزایر اندونزی معرفی شد و داعیان و مبلغان نخستین اسلام هم‌زمان با بازرگانان مسلمان وارد این منطقه شدند. آن‌ها از سرزمین‌های عربی، ایرانی، هندی و چینی به این ناحیه وارد شدند (نک مظفری، ۱۳۷۴: ۳۲؛ انصاری محلاتی، ۱۳۸۳: ۶۳/۱؛ نوئر، ۱۳۷۰: ۹۰؛ مازندرانی، ۱۳۴۵: ۵۸، عزتی، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

در ادامه باید به نقش بازرگانان چینی نیز پرداخت؛ چراکه از گزارش‌های تاریخی چنین برمی‌آید که اسلام در قرن‌های نخستین، به واسطه گروهی از بازرگانان خوارزمی و تجار سمرقندی و بخارایی به آنجا نفوذ کرد. به‌ویژه در عصر خوارزمشاهیان، رفت‌وآمد ایرانیان به خاک چین افزایش یافت و بعد از حمله مغول بیشتر هم شد. سیر همین جریان در نفوذ اسلام به جزایر هند نیز صورت گرفت و ایرانیان در ترویج اسلام در شبه‌قاره هند نقش بسزایی ایفا کردند (نک مطهری، ۱۳۶۰: ۳۴۳). روشن است که شرایط مذهبی و گرایش ایرانیان آن زمان، بر چگونگی ورود اسلام در این مناطق اثرگذار بوده است؛ به‌ویژه آنکه تجار این کشورها اسلام را به مجمع‌الجزایر معرفی کردند. بنابراین در بررسی ویژگی‌های ورود اسلام به اندونزی و چگونگی گسترش مذهب شافعی در آن، لازم است ابتدا نکاتی را درباره کشور ایران در آن مقطع یادآور شویم.

## ۲-۳ رشد بازرگانان و مبلغان ایرانی در فضای تسنن شافعی

رفت‌وآمد کاروان‌های تجاری دریایی ایران به منطقه جنوب شرقی آسیا که در قرن هفتم میلادی گسترش یافته بود، فرصت معرفی افکار و اندیشه‌های تجار و مبلغان ایرانی را فراهم کرد. این اندیشه‌ها دو گرایش مذهبی شافعی و صوفیانه داشت. در این دوره در ایران مذهب شافعی در اوج شکوفایی و رونق علمی قرار داشت (عبدلی، ۱۳۹۳). همچنین در این دوره شاهد حضور تصوف و ظهور سلسله‌های صوفی در جهان اسلام هستیم (روحی، ۱۳۹۱: ۵۵-۵۷).

در تأیید وجود عناصر تصوف در مذهب شافعی کتابی نوشته شده است به نام *رسالة فی بعض کلام الشافعی فی التصوف*. بنابراین مقدمات پیوند میان تصوف و مذهب شافعی از مدت‌ها پیش فراهم شده بود (پورجوادی، ۱۳۶۸: ۷). اسلامی که به‌دست بازرگانان ایرانی به اندونزی راه یافته

بود، اسلامی شافعی مذهب با رگه‌های تصوف بود. این در حالی است که حضور ادیان بودایی و هندو در قرون متمادی در اندونزی، زمینه پذیرش چنین دیدگاهی را کاملاً مهیا ساخته بود. اگر ورود مذهب شافعی به اندونزی را طی قرون هفتم و هشتم قمری بدانیم، باز فراگیر شدن تصوف در ایران و پیوندش با مکتب شافعی در آن مقطع، دلیل دیگری بر این مدعا است؛ چراکه در آن زمان پیروان شافعی با طرف‌داران اشاعره و متصوفه در ایران متحد شده بودند (لاپیدوس، ۱/۲۴۱). مرتضی مطهری نیز معتقد است اسلامی که در جاوه رواج دارد، از ایران به هند غربی و سپس به سوماترا آمده است (مطهری، ۱۳۶۰: ۴۱۷). او در تأیید سخنانش از دو عارف صوفی ایرانی نژاد در قرن ششم قمری به نام‌های معین‌الدین چشتی و نظام‌الدین اولیا یاد می‌کند که به هندوستان رفته بودند و تأثیرات عظیمی در شبه‌قاره هند برجا گذاشته بودند (مطهری، ۱۳۶۰: ۴۲۰).

در ادامه می‌توان از حضور دیگر مبلغان ایرانی نژاد مانند مولانا ملک ابراهیم کاشانی یاد کرد که نخستین شخص از اولیای نُه‌گانه جاوه بوده است و او و فرزندانش در ورود اسلام به جاوه و گسترش آن نقش مهمی داشته‌اند. سنگ قبر وی در یکی از بنادر شرق جاوه یافت شده است (هوکر، ۱۳۷۲: ۱۸). مولانا از اولین کسانی بود که اسلام را در جاوه تبلیغ و منتشر کرد و برای گسترش اسلام مراکز علمی بنا نمود و به تربیت نیروهای جوان مشغول شد. در خصوص اصالت وی قول‌هایی متفاوت ذکر شده است که قوی‌ترین آن‌ها این است که او اهل کاشان بوده است (نظریور، ۱۳۸۶: ۶۲۰).

در گزارش‌های تاریخی از دو تاجر عرب ایرانی نژاد به نام‌های عبدالله عریف و برهان‌الدین، شاگرد وی، هم نام آمده است که از بازرگانان مقیم گجرات (واقع در جنوب غربی هندوستان) بوده‌اند. بازرگانان مزبور که به جنوب شرقی آسیا رفت‌وآمد می‌کردند، فرهنگ اسلامی را به این مناطق انتقال می‌دادند (رستاخیز اندونزی، بی‌تا: ۳۰).

در نقل دیگری ایرانیانی که در اندونزی اقامت کردند، بیشتر از اهالی فارس ذکر شده‌اند که بر اثر حمله مغول و پس از آن حمله تیمور یا بر اثر خرابی و ازدست دادن سرمایه، به این مناطق رفتند و موجب انتقال دین اسلام به نواحی شدند (مطهری، ۱۳۶۰: ۳۹۵). بر پایه این گزارش‌ها نقش ایرانیان در ورود اسلام به اندونزی و گسترش آن محرز است.

در آخر می‌توان از شخصیت‌های مهم صوفی و عارف همچون بایزید بسطامی (درگذشت

۲۶۹ق/۸۷۵م) و ابن جنید خراز (درگذشت ۲۷۹ق/۹۰۹م) یاد نمود که در انتشار اسلام در اندونزی نقش داشته‌اند (لاپیدوس، ۱۳۷۶: ۱۳۴/۱).

#### ۴-۲ نقش مدارس، احزاب و اثرگذاری روحانیون در ترویج افکار مذهبی

اسلام در جوامع جنوب شرقی آسیا تنها در مقیاس یک روستای محلی و حول یک مدرّس و روحانی سازمان می‌یافت. (لاپیدوس: ۶۳۱/۲). علما، واعظان و اولیای خدا مساجد و مدارس را تأسیس و تبلیغ را میان مردم جاوه آغاز می‌کردند (همان، ۶۲۲). اولیای نه‌گانه جاوه‌ای عارفان و صوفیانی بودند که رهبری دینی مردم اندونزی را برعهده داشتند. آن‌ها میان افراد و طبقات ممتاز و پرنفوذ به تبلیغ دین اشتغال داشتند و به کمک آن‌ها و سلاطین مسلمان مدارس، مساجد و مراکز علمی فراوان دایر می‌کردند (موثقی، ۱۳۸۹: ۲۳۰). از مهم‌ترین این مبلغان مولانا برهان‌الدین از پیروان طریقت قادریه بود که به عبدالقادر جیلی (۵۶۱/۴۷۰) نسبت داده می‌شد.

در آثار مولانا برهان‌الدین گرایش به تفسیر و تأویل عرفانی قرآن مجید مشهود است. او شافعی‌مذهب بود. مسلمانان امروز اندونزی مدیون تعالیم برهان‌الدین هستند. (اسعدی، ۱۳۷۷: ۳۶۳). با شروع روند گسترش اسلام در اندونزی، سازمان‌ها، حوزه‌های دینی و مدارس آموزشی متعددی تشکیل شد که به «پسانترن» شهرت یافت. در این مدارس فقه شافعی، اصول عقاید بر مبنای مکتب اشاعره و آثار اخلاقی و عرفانی امام محمد غزالی تدریس می‌شد (حسینی جلی، ۱۳۹۰: ۱۶۹). همچنین وجود احزاب در تدوam مذهب و فقه شافعی در مجمع‌الجزایر مشهود است. نهضت‌العلما یکی از سازمان‌های بزرگ اسلامی (۱۹۲۶م)، حرکتی از سوی سنت‌طلبان در برابر اصلاح‌طلبان انجمن محمدیه بود که با اهدافی از جمله تحکیم وحدت بین علما، نظارت بر کتاب‌ها در مراکز آموزشی، ترویج اسلام، کمک به مساجد، نمازخانه‌ها و مدارس علمیه حرکت خود را پیش می‌برد. امروزه نهضت‌العلما قدرت اجتماعی و کانون پرنفوذ مذهبی قابل توجهی در اندونزی محسوب می‌شود که از روستاهای جاوه به شهرهای اندونزی امتداد یافته است. اسلام در نظر آنان غالباً بر مبنای فقه بود. بسیاری از آنان جزو طریقت‌های رایج صوفیه در اندونزی بودند؛ اما بر پیروی از مذهب شافعی و حفظ شعائر سنتی تأکید می‌ورزیدند (مرتضوی، ۱۳۹۱: ۱۳۶ و ۱۳۷). حتی رهبران نهضت‌های اصلاح‌طلب مانند نهضت محمدیه نیز در مکه نزد شیخ احمد خطیب، امام

شافعی مذهب درس می خواندند (نوئر، ۱۳۷۹: ۳۶۵). این گزارش ها، مؤید برتری فقه و مذهب شافعی بین رهبران اندونزی است. اندونزیایی ها به طور کلی در فلسفه دین پیرو غزالی و در کلام دنباله‌رو اشعری و ماتریدیه هستند. ابوالحسن اشعری در فقه پیرو شافعی و ماتریدی دنباله‌رو مذهب حنفی بوده‌اند (حسینی جلی، ۱۳۹۰: ۳۳۳ و ۳۳۵).

## ۵-۲ اثرپذیری حجاج اندونزیایی از گرایش‌های شافعی حجاز

با افتتاح کانال سوئز و مشرف شدن اندونزیایی ها به مکه، اسلام به طور اصولی تری وارد این کشور شد. حجاج با فراگیری راه و روش زندگی مسلمانان و فهم ملموس فرهنگ و آداب اسلامی، تحولی مثبت پیدا کردند و این تجربه را به کشورشان انتقال دادند. همچنین با برگزاری سمینارهای مختلف توانستند در باورها و گرایش‌های مردم مناطق مختلف به ویژه رهبران دینی، اصلاحاتی عمده داشته باشند (لاپیدوس: ۲/۲۵۸). اهمیت سفرکردن به مکه تا جایی قوت گرفت که در سال ۱۶۳۰م شاهان بانتن و ماتارام، برای رقابت با یکدیگر هر یک نماینده‌ای جدا به مکه می فرستادند تا برای مقام سلطان، از شریف مکه اجازه بگیرد. این رسم در هیچ جا مرسوم نبوده است و تنها مردم جاوا معتقد بودند که شریف مکه نسبت به همه ملل کرامت و برتری دارد و گرفتن اذن پادشاهی از مکه برای آن‌ها نیرویی فوق طبیعی است (برونسن، ۱۳۸۵: ۲۰۹).

در تأیید مطلب فوق گزارش‌هایی وجود دارد. برای نمونه در زبان مالایوآمده است که بنیان‌گذار اسلام در بانتن، پادشاهی به نام سونان گونونگ جاتی، در جاوای غربی بوده است که همراه پسرش به سفر حج رفته است. این سفر سفری معمولی نبوده است و پسرش در مدینه علم را فرا گرفت و به فرقه نقشبندیه وارد شد. در اعتقادات آن‌ها افرادی مانند شیخ محی‌الدین و مولانا منصور با نیروی فوق طبیعی به حج می رفتند. در اندونزی رفتن به چند مکان، حکم رفتن به مکه را دارد. برای نمونه مردم شهر کونینگان معتقدند هرکس سه بار به کوه چیرمای برود، ثوابش مانند ثواب رفتن به مکه است. این مطالب حاکی از آن است که نقش حج و ارتباط با مکه، به عنوان مرکزی برای علم و فعالیت‌های سیاسی، برای مردم جاوا بسیار مهم بوده و مکه و مدینه برای مردم اندونزی جایی برای جست‌وجوی خالق هستی و آموختن علوم اسلامی به شمار می آمده است (برونسن، ۱۳۸۵، ۲۱۰).

اینجا نقش سفر حجاج اندونزیایی در تأثیرپذیری مردم اندونزی از گرایش‌های مذهبی حجاز، به ویژه مذهب شافعی، روشن می‌شود. مذهب شافعی در تاریخ مکه قدمتی دراز دارد. در دوره اول عباسی، فقیهان شافعی دارای موقعیت برتر در شهر مکه بودند؛ چنان‌که سفیان بن عیینه که برجسته‌ترین فقیه در زمان خود بود، فقه را از شافعی می‌گرفت و حلقه‌های علمی مکه از طلاب شافعی و مالکی مملو بودند (السباعی، ۱۳۹۱: ۴۳۰). البته این حضور در طول قرن‌های چهارم تا ششم قمری به سستی گرایید (همان: ۲۷۵)؛ اما در دوره‌های بعد مجدداً شاهد برتری شافعیان در مکه هستیم. برای نمونه در دوره ایوبیان، اولین امامی که در مسجد الحرام نماز می‌گزارد، امام شافعی بود و بعد از او نوبت به امام مالکی می‌رسید (همان: ۳۱۱).

این روند تا اواسط سده دهم قمری برقرار بود و قاضی القضاة شهر مکه همیشه از شافعیان انتخاب می‌شد (جعفریان، ۱۳۸۵: ۱۰۳)؛ اما در سال ۱۰۳۳ق، به فرمان والیان ترک، خطبه نماز عید فطر از امام عبدالقادر شافعی گرفته و به حنفیان واگذار شد (السباعی، ۱۳۹۱: ۴۳۰). این تغییرات در دوره‌های بعد بر گرایش مجمع‌الجزایر نیز تأثیر گذاشت.

در اوایل قرن بیستم میلادی، مسافرت اندونزیایی‌ها به حجاز شدت گرفت؛ به طوری که حدود ۴۰ درصد حجاج را حاجیان اندونزی تشکیل می‌دادند و در مکه زبان مالایورایج‌ترین زبان بعد از زبان عربی بود (برونسن، ۱۳۸۵: ۲۰۷). مردم اندونزی هر سال پیش از آغاز ماه رمضان، به سفر حج مشرف می‌شدند؛ زیرا می‌خواستند در نماز تراویح در مسجد الحرام هم شرکت کنند. آن‌ها بیش از چهار یا پنج ماه در مکه زندگی می‌کردند. برخی از آن‌ها ابتدا در مدرسه شولاتیه در مکه درس می‌خواندند و در جریان فعالیت‌های ضد استعماری نیز قرار می‌گرفتند. وقتی تعداد اندونزیایی‌ها در مکه زیاد شد، مدرسه دارالعلم را بنا کردند که نزد عالمان این کشور حوزه مهمی محسوب می‌شود (برونسن، ۱۳۸۵: ۲۱۵).

بورتون جهانگرد اروپایی در سفرنامه‌اش نوشته است مذهب شافعی همواره از اهمیت فوق‌العاده‌ای در مکه (در قرن ۱۹م/۱۲ق) برخوردار بوده است و امامان و مدرّسان این مذهب حلقه‌های تدریس متعددی را مسجد الحرام برقرار می‌کردند. علت انتشار و اهمیت مذهب شافعی در مکه را عباسیان می‌دانند. اینان در مدت خلافتشان، برای مبارزه و مقابله با شیعیان زیدی که در جنوب و غرب جزیره‌العرب اکثریت مطلق داشتند، از مذهب شافعی حمایت

کردند و همین سبب شد شافعیان از موقعیت والایی در مکه برخوردار شوند و اکثر مردم مکه شافعی شوند (الخیاط، ۱۳۷۵: ۱۳۴ و ۱۳۵).

## ۶-۲ رابطه مذهب شافعی در اندونزی با تصوف

گذشته از ویژگی‌های منحصر به فرد اسلام در پذیرش آن توسط جوامع مختلف، باید در نظر داشت که گسترش اسلام در هر منطقه با ویژگی‌های خود مردم منطقه هم ارتباط داشته است. برای همین در اندونزی به علت وجود ادیان بودایی و هندوئی، اسلام با رنگ تصوف گسترش یافت. تصوف اسلامی در اندونزی نقش برجسته‌ای در تحکیم موقعیت اسلام در حکومت و گسترش آن بین اجتماعات محلی عهده‌دار بود. در مرحله بعد عامل تشکیل حکومت و تعیین شیوه عملکرد آن و کمک به پیشرفت حیات اجتماعی و اقتصادی آن‌ها بود. در آخر هم نقش خاصی را در مقاومت در برابر استعمار اروپایی ایفا کرد (آرنولد، ۱۳۵۸: ۲۶۸). وجود عناصر بسیار تصوف در اسلام اندونزی، در متن مذهبی جاوه در قرن شانزدهم کاملاً مشهود است (ریفلکس، ۱۳۷۰: ۱۹). اکنون در جهان اسلام، صد فرقه صوفی با حدود چهارصد تا پانصد میلیون پیرو وجود دارد که بیشترشان از اهل سنت اند (فرمانیان کاشانی، ۱۳۸۹).

پس از تثبیت اسلام در شبه‌قاره هند، بازرگانان مسلمان و مبلغان صوفی، تجارت و تبلیغ را در مقیاس گسترده‌ای آغاز کردند (لایپدوس، ۱۳۷۶: ۶۰۸). همچنین سفر مدرسان، طلاب و زائران عتبات و مراکز معارف اسلامی به عربستان، الهام‌بخش و تداوم‌دهنده صوفیه در اندونزی بود. در نتیجه این مراودات افکار این عربی و غزالی به اندونزی راه یافتند (لایپدوس، ۱۳۷۶: ۶۱۵). به کوشش مبلغان صوفی فرقه‌های نقشبندیه و شطاریه و قادریه سازمان یافتند (همان، ۶۱۹). گروه دیگری از مبلغان هم بودند که به پیروی از عبدالله عارف تبلیغ می‌کردند. عبدالله عارف در قرن دوازدهم میلادی در شهر آتجه در شمال غربی سوماترا می‌زیست. یکی از پیروان وی به نام برهان‌الدین اسلام را تا سواحل غربی توسعه داد (آرنولد، ۱۳۵۸: ۲۶۸).

صوفیان نه فقط در مقام معلم، که در کسوت بازرگانان و سیاستمداران هم در بارگاه فرمانروایان، محلات و مراکز دادوستد و روستاهای اندونزی نفوذ می‌کردند و عقاید و بینش‌های دینی خود را در قالبی مطابق با باورهای مردم اندونزی به آنان انتقال می‌دادند. عقیده وحدت وجود، پرستش

قدسیان و اولیاء الله و ایمان به آنان در مقام شفا بخش، هم در میان مسلمانان و هم در میان مردم اندونزی وجود داشت (لاپیدوس، ۱۳۷۶: ۶۰۸). بسیاری از صاحب نظران بر این باورند که تصوف اسلامی از مهم ترین عوامل نشر اسلام در این سرزمین است که هم زمان با سقوط بغداد (۶۵۶ق) به دست مغولان شدت یافت (جونز، ۱۳۷۲، ۱۶۹).

محور اساسی اسلام آنچه ای مرشدان صوفی بودند (لاپیدوس، ۱۳۶۸/۱: ۶۲۸). این مبلغان در قرن هفتم قمری از بلاد عثمانی آمده بودند و غالباً تصوف را از ایران فرا گرفته بودند (ضابط، ۱۳۷۷: ۲۸). تصوف اسلامی در اندونزی بر ایدئولوژی حکومت و نظام دولت نیز تأثیر نهاد و در برخی از حکومت ها علما، که خود غالباً متأثر از طریقت های متعدد صوفیانه بودند، از موقعیت برجسته ای در حکومت برخوردار می شدند؛ از جمله مشاور سلطان یا فرمانروا می شدند؛ مانند سلطنت آچه که علما در آن وظیفه راهنمایی سلاطین و مشروعیت دادن به قدرتشان را برعهده داشتند (هندریک، ۱۳۷۵: ۳۴). علاوه بر آن، برگسترش اسلام میان اجتماعات محلی تأثیر می گذاشتند که در آن ها طریقت های صوفیانه نقشی بنیادین برعهده داشتند (هندریک، ۱۳۷۵: ۳۵). گفتنی است اسلام سنی اندونزی با شعائر شیعی کاملاً آشنا و مأنوس است. از این رو ترکیب تصوف و مذهب شافعی و شعائر شیعی در مجمع الجزایر را می توان از ویژگی های اسلام در این منطقه عنوان کرد.

## نتیجه گیری

با مطالعه منابع تاریخی و گزارش های مختلف از نحوه نفوذ اسلام در اندونزی، به دست می آید که گسترش مذهب شافعی در اندونزی معلول عواملی داخلی همچون فرهنگ مردم این ناحیه و خارجی چون بینش و گرایش های دینی تاجران و مبلغان مسلمانی بوده است که به این منطقه سفر می کردند.

از سویی وجود زمینه های داخلی مانند حضور آیین های بودایی و هندوییی طی قرن های متممادی، فضای پذیرش تصوف در اندونزی را کاملاً مهیا ساخته بود. از سوی دیگر تاجران و مبلغانی با مردم این ناحیه در ارتباط بودند که تحت تأثیر فضای صوفیانه جهان اسلام و برخی از عالمان مذهب شافعی، گرایش های صوفیانه داشتند. این عامل مهمی در پذیرش مذهب شافعی از سوی مردم جزایر مختلف اندونزی به شمار آمده است.

مبلغان و عالمان مسلمان در گسترش مذهبی شافعی در مجمع‌الجزایر اندونزی نقش مهمی داشته‌اند. حضور تصوف و فراگیر شدن مکتب شافعی و گرایش‌های شیعی و تشابهات این سه ساحت با یکدیگر، از ویژگی‌های جهان اسلام در سده‌های میانی بوده است. این مسئله بردیدگاه دینی مردم اندونزی هم تأثیر گذاشته است. عامل این تأثیر در آن دوره، سادات، اعراب مهاجر، مبلغان و عالمان صوفی‌منش در مناطق مسلمان‌نشین بوده‌اند.

وجود پادشاه‌های مسلمان و سلسله‌های صوفی در تاریخ اندونزی از دیگر عوامل نفوذ و گسترش اسلام در اندونزی است. علاوه بر این عوامل، نقش تجار و مبلغان هندی، چینی و ایرانی در شکل‌گیری گرایش به مذهب شافعی قابل توجه است. در ریشه‌یابی اثرپذیری آنان، روشن می‌شود که در سده‌های میانی، ایران در ورود مکتب شافعی در اندونزی نقش داشته است؛ چراکه تصوف با رگه‌های شیعی از ایران به اندونزی انتقال یافته است.

اهمیت حج در زندگی اندونزیایی‌ها و تأثیرپذیری از گرایش‌های حجاز و مسافرت‌های طولانی به آن مکان نیز در ثبات و گسترش مکتب شافعی در مجمع‌الجزایر مؤثر بوده است؛ زیرا در این دوره مذهب شافعی در حجاز حضور پررنگی داشت.



## فهرست منابع

۱. ابن عربشاه، احمد بن محمد، ۲۰۰۸م، عجائب المقدور فی نوائب تیمور، دمشق: التکوین.
۲. اسحاق زهی، غلام سرور، ۱۳۸۳ش، «اندونزی»، ندای اسلام، ش ۱۸.
۳. اسعدی، مرتضی، ۱۳۶۶ش، جهان اسلام، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ج ۱.
۴. اسعدی، مرتضی، ۱۳۷۷ش، ایران در اسلام، تجدید، تهران: انتشارات طرح نو.
۵. امین، احمد، بی تا، ضحی الاسلام، بیروت: دارالکتب العربی.
۶. انصاری محلاتی، محمدباقر، ۱۳۸۳ش، سفر به کشورهای مختلف جهان در ارتباط با انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی ایران.
۷. آرنولد، سیرتوماس، ۱۳۵۸ش، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران.
۸. باسورث، کلیفورد آدموند، ۱۳۸۰ش، سلسله های اسلامی جدید، راهنمای گاه شماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۹. برونسن، مارتین وان، ۱۳۸۵ش، «از نگاهی دیگر: سفر مردم نوسانتارا. اندونزی. به مکه (اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰)»، ترجمه ماریا تنگ، میقات حج، ش ۵۸.
۱۰. برونسن، مارتین وان، ۱۳۸۲ش، «علمای کرد و شاگردان اندونزیایی»، ترجمه محمدرسول الماسیه، چشم انداز ارتباطات فرهنگی، ش ۷.
۱۱. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، ۱۳۱۹ق، مناقب الشافعی، تحقیق احمد صقر، قاهره: مکتبی دارالتراث.
۱۲. پورجوادی، نصرالله، ۱۳۶۸ش، ابومنصور اصفهانی، صوفی حنبلی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. جاویدفر، جعفر، بی تا، دایرة المعارف جغرافیایی جهان، ج ۱، تهران: مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب.
۱۴. جعفریان، رسول، ۱۳۸۵ش، «آتش افروزی متعصبانه عوام در مکه (سال ۹۴۵ هجری)»، میقات حج، ش ۵۵.
۱۵. جلالی، غلام رضا، ۱۳۸۸ش، «در اندونزی»، مشکات، ش ۱۰۴.
۱۶. جونز، ه. ا.، ۱۳۷۲ش، «از حجاز تا آچه»، ترجمه اسماعیل نیا، مجله فرهنگ، ش ۱.
۱۷. حسینی جبلی، سید میر صالح، ۱۳۸۹ش، «سرزمین های جهان اسلام: کشورشناسی اندونزی و عوامل حضور و گسترش اسلام در آن»، اندیشه تقریب، ش ۲۴.
۱۸. حسینی جبلی، سید میر صالح، ۱۳۹۰ش، جنبش های اسلامی در اندونزی، قم: دانشگاه باقرالعلوم (ع)، بوستان کتاب قم.
۱۹. حکیمی، محمود، ۱۳۷۸ش، نگاهی به تاریخ معاصر جهان یا بحران های عصر ما، تهران: امیرکبیر.
۲۰. الخیاط، جعفر، ۱۳۷۵ش، «مکه از دیدگاه جهانگردان اروپایی ۳»، ترجمه محمدرضا فرهنگ، میقات حج، ش ۱۷.
۲۱. درخشه، جلال و سیدعلی مرتضوی امامی زواره، ۱۳۸۹ش، «پژوهشی درباره شیعیان اندونزی»، شیعه شناسی، ش ۳۲.
۲۲. ربانی، محمدعلی، ۱۳۹۲ش، بررسی نقش عامل تشیع در منشأ عربی، هندی، ایرانی و چینی ورود و گسترش

- اسلام در آسیای جنوب شرقی، مقالات فرهنگی، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۲۳. ربانی، محمدعلی، ۱۳۷۳ش، «حضور تاریخی فرهنگ شیعی در اندونزی»، چشم انداز، ش ۱.
۲۴. روحانی، حسن، ۱۳۸۸ش، آشنایی با کشورهای اسلامی، تهران: مشعر.
۲۵. ریکلفس، ام. سی، ۱۳۷۰ش، تاریخ جدید اندونزی، ترجمه عبدالعظیم هاشم نیک، بی جا: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
۲۶. ناصری داودی، عبدالمجید، ۱۳۸۴ش، «سرزمین های جهان اسلام»، اندیشه تقریب، ش ۲ (indonesia) اسلام در اندونزی.
۲۷. سفیددشتی، غلامرضا، بی تا، رستاخیز اندونزی، اتحاد در عین اختلاف، بی جا.
۲۸. ضابط، حیدررضا، ۱۳۷۷ش، «اسلام و مسلمانان / ظهور سلسله صفویه، نقطه عطفی در تاریخ ایران»، مشکلات، ش ۵۹ و ۵۸.
۲۹. عزتی، عزت الله، ۱۳۸۷ش، جغرافیای سیاسی جهان اسلام، قم: واحد تدوین کتب درسی.
۳۰. فرخی، حسین، ۱۳۷۴ش، «گذری بر جهان اسلام، سرزمین های اسلامی در جنوب شرقی آسیا (اندونزی)»، مشکلات.
۳۱. قنبری کلاشی، صباح، ۱۳۹۰ش، پایان نامه طریقت قادریه؛ پیدایش، گسترش و تأثیرات سیاسی و اجتماعی آن، تهران: دانشگاه تهران.
۳۲. گنجی، محمدحسن، ۱۳۸۰ش، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱۰، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۳۳. لاپیدوس، ایرام، ۱۳۷۶ش، تاریخ جوامع اسلامی قرون نوزدهم و بیستم، ترجمه محسن مدیرشانه چی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۴. لاپیدوس، ایرام، ۱۳۷۶ش، تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۵. لاپیدوس، ایرام، ۱۳۸۱ش، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیارزاده، تهران: اطلاعات.
۳۶. لک، برنادو، ۱۳۷۴ش، تاریخ اندونزی، ترجمه ابوالفضل علی زاده طباطبایی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۷. مادلونگ، ویلفرد، ۱۳۷۲ش، منازعات حنفیان و شافعیان در دوره میانی تاریخ ایران، ترجمه رسول جعفریان، مجله وقف میراث جاودان، ش ۳.
۳۸. مازندرانی، وحید، ع، ۱۳۴۵ش، سرزمین هزاران جزیره، جمهوری اندونزی، تهران: دهخدا.
۳۹. محجوب، محمود و فرامرز یآوری، ۱۳۶۲ش، گیتاشناسی کشورها، تهران: مؤسسه گیتاشناسی.
۴۰. عبدلی محمد و محمد جمالی، ۱۳۹۳ش، جغرافیای تاریخی مذهب شافعی در ایران، از آغاز تا سده پنجم هجری، هیئت فتوا.
۴۱. مرتضوی امامی زواره، سیدعلی، ۱۳۹۱ش، «احزاب و سازمان های اسلامی در اندونزی»، مطالعات راهبردی

- جهان اسلام، ش ۴۹.
۴۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۰ ش، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران: صدرا.
۴۳. مظفری، محمدرضا، ۱۳۷۴ ش، *اندونزی*، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ دوم.
۴۴. منصوری، خلیل، ۱۳۷۸ ش، «شیعیان اندونزی»، فرهنگ کوثر، ش ۲۵.
۴۵. موثقی، سیداحمد، ۱۳۸۹ ش، *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران: سمت.
۴۶. موسوی بجنودی، کاظم، ۱۳۸۳ ش، *اسلام پژوهشی تاریخی و فرهنگی (مجموعه مقالات)*، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۴۷. میسلیونه، ایل، ۱۳۶۹ ش، *سفرنامه مارکوپولو*، ترجمه منصور سجادی، تهران: ابوعلی.
۴۸. نظریور، حامد، ۱۳۸۶ ش، «اسلام در اندونزی با نگاهی به زندگی و اندیشه‌های مولانا ملک ابراهیم کاشانی»، مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، ش ۱۰.
۴۹. نوئر، دلبار، ۱۳۷۰ ش، *نهضت‌های نوین اسلامی در اندونزی*، ترجمه ایرج رزاقی و محمدمهدی حیدرپور، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۵۰. واقدی، محمد بن سعد، ۱۳۷۶ ش / ۱۹۸۵ م، *الطبقات الکبری*، بیروت.
۵۱. هندریک میولمان، یوهان، ۱۳۷۵ ش، «نقش اسلام در تاریخ اندونزی و الجزایر»، ترجمه محمود اسماعیل‌نیا، مطالعات آفریقا، ش ۴.



## معرفی انجمن علمی - پژوهشی تاریخ

جامعه الزهراء ع.ا.ع.

تاریخ علمی است که ما را از حوادث زمان گذشته و عوامل آن رویدادها و رابطه میانشان آگاه می‌سازد. عنصر کلیدی و مهم این علم، زمان است و فهم زمان و رابطه امور و اشیاء با آن، از شئون خاص بشر است.

مقام معظم رهبری (حفظه الله تعالی) درباره اهمیت تاریخ می‌فرمایند:

«تاریخ چیز مهمی است. تاریخ را به عنوان یک چیز کوچک یا حاشیه‌ای نباید خیال کرد. تاریخ واقعاً مهم است. تاریخ، درس و گنجینه اطلاعات ما از گذشته بشریت است. سرگذشت ماست. مگر می‌شود نسبت به تاریخ بی‌اعتنا بود؟! همه علوم و همه معارف و همه تلاش‌های بشری و همه آنچه امروز در این صحنه عالم وجود دارد، فقط زمان حال است. میلیون‌ها برابر این تلاش‌ها در گذشته انجام گرفته است. سرگذشت این‌ها یعنی تاریخ.»

در حقیقت تاریخ تابلوی ورود ممنوعی است که بر سر هر کوره‌راهی که بشر را از مسیر اصلی منحرف می‌کند، نصب می‌شود و گویای این است که ای بشر، این مسیر گذرگاه تو است. گذشتگان این راه را پیموده‌اند و به نتیجه‌ای نرسیده‌اند و عمر کفاف این را ندارد که در هر مسیری وارد شوی و در نهایت بازگردی تا جبران کنی. فرصت را غنیمت شمار و از تجربیات گذشتگان توشه بگیر!

«تاریخ هدف است و پژوهش وسیله. تنها بررسی اسناد و زمان و مکان کافی نیست و توانایی مورخ نیز عنصر مهمی است. او باید قدرت حل مسائل را داشته باشد، که به غنای فرهنگی و روانی او بازمی‌گردد تا بتواند غنای حیات گذشته را از پسِ علائم و آثار و اسناد دریابد. پس باید انسان و حیات او را بشناسد. در نتیجه باید دارای حداقلی عمق فلسفی باشد» (ایرینه مارو، کتاب روش‌های پژوهش در تاریخ، شارل ساماران).

بدیهی است رشته تاریخ اسلام می‌تواند گوشه‌ای از مسیر حیات انسان را روشن سازد و ایده‌های بدیعی در بهتر شدن زیست بشر ارائه دهد. تاریخ‌پژوهان در این رشته ضمن شناخت وقایع دوره‌های جاهلیت، صدر اسلام، عصر امامان علیهم‌السلام و سیره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام، توان تحلیل و بررسی و پاسخ‌گویی به نیازهای رایج در این زمینه‌ها را کسب می‌کنند و پس از احراز توان علمی، با ارائه پایان‌نامه، موفق به دریافت دانشنامه این رشته می‌شوند. دقیق‌تر شدن و تعمیق اطلاعات تاریخی نیازمند پژوهش است. در این راه افرادی باید باشند که با تکیه بر تحقیق، گره‌هایی را که در تاریخ اسلام محکم شده‌اند، بگشایند و راهکارهایی کاربردی برای ادامه مسیر ارائه دهند.

انجمن علمی پژوهشی تاریخ جامعه الزهرا علیها‌السلام در خردادماه ۱۳۹۷ به منظور ارائه راهکار در امر پژوهش، فعالیتش را آغاز کرده و از همان ابتدای کار در صدد ایجاد تحول و نوآوری در رشته تاریخ جامعه الزهرا علیها‌السلام و در مرحله بالاتر در کل جامعه اسلامی بوده و برای پویایی هرچه بیشتر آن تلاش کرده است. در این راه افرادی دور هم جمع شده‌اند و به منظور انگیزه‌دهی و تشویق تاریخ‌پژوهان، اقداماتی علمی و پژوهشی انجام داده‌اند تا هرچه بیشتر تاریخ به تعالی نزدیک گردد.

اعضای شورای انجمن عبارت‌اند از:

- نجمه صالحی: سطح سه تاریخ اسلام، دبیرانجمن.
- زهرا مهرجوی: دانشجوی دکتری تاریخ تشیع؛ سردبیر نشریه گذرگاه و مشاوره علمی.
- فاطمه علی‌پور: طلبه سطح سه تاریخ اسلام؛ مسئول کانال انجمن در پیام‌رسان ایتا.
- معصومه نقوی: طلبه سطح سه تاریخ اسلام؛ مسئول روابط عمومی انجمن.

انجمن علمی پژوهشی تاریخ جامعه الزهراء (ع) تا دی ماه ۹۸ این اقدامات را انجام داده است:

۱. انتخاب اعضای شورای انجمن تاریخ در خردادماه ۱۳۹۷،
۲. تشکیل جلسه اعضای شورا و انتخاب استاد مشاور انجمن (دکتر حامد قرائتی)،
۳. تشکیل جلسه هفتگی با حضور استاد مشاور در تابستان،
۴. تشکیل گروه مجازی در پیام رسان ایتا و عضوگیری مجازی و ثبت نام حضوری،
۵. آگاه کردن دوستان و تبلیغ چهره به چهره و مجازی جهت جذب بیشتر طلاب،
۶. گردهمایی اول اعضای انجمن، در تیرماه ۱۳۹۷،
۷. برگزاری محفل علمی مرتبط با همایش امام حسن عسکری (ع) (به مدت ده هفته، پنجشنبه ها در تابستان)،
۸. برگزاری کارگاه مهارت افزایی و مقاله نویسی مرتبط با همایش امام حسن عسکری (ع) (پنج جلسه همراه با استفاده از اتاق سایت برای آموزش تایپ و...)،
۹. برگزاری پیش نشست همایش امام حسن عسکری (ع) با حضور اعضای همایش و همراه با فراخوان عمومی در سایت،
۱۰. گردهمایی دوم با اعضای شورای همایش، در مهر ۱۳۹۷،
۱۱. تنظیم بروشور برای اربعین حسینی و بارگذاری در کانال معاونت پژوهشی در مهر ۱۳۹۷،
۱۲. تهیه فهرست همایشها و نشست ها و اعلام عمومی برای شرکت خواهران در این فعالیتها،
۱۳. شرکت اعضای انجمن تاریخ در برخی همایشها از جمله نساء الغدیرو مهدویت و همایش امام حسن عسکری (ع)،
۱۴. حضور اعضای انجمن در برخی از نشست ها و ارائه گزارش توسط خانم صالحی در گروه انجمن در پیام رسان ایتا،
۱۵. برگزاری کارگاه آشنایی با نرم افزارهای تاریخی نور و جامع الکبیر توسط خانم مجیدی نسب در آذر ۱۳۹۷،
۱۶. شرکت اعضای انجمن در نشست «بازخوانی ضعف تمدنی مسلمانان و راه های برون رفت از آن» در ساختمان پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در اسفند ۱۳۹۷،
۱۷. برگزاری نشست «نقش زنان در عصر غیبت در تبیین مهدویت» در اسفند ۱۳۹۷،

۱۸. برگزاری دو جلسه داخلی شورای همایش «حضرت ابوطالب» در بهمن و اسفند ۱۳۹۷،
۱۹. برگزاری پیش‌نشست با موضوع همایش حضرت ابوطالب با حضور اعضای شورای همایش در بهمن ۱۳۹۷،
۲۰. برگزاری دو جلسه موضوع‌شناسی برای همایش حضرت ابوطالب توسط آقای شفیع‌ی شاهرودی در اسفند ۱۳۹۷،
۲۱. برگزاری کارگاه مقاله‌نویسی مربوط به همایش حضرت ابوطالب با حضور خانم فهیمی در اسفند ۱۳۹۷،
۲۲. بازدید اعضای انجمن تاریخ از کتابخانه تخصصی تاریخ رسول جعفریان در فروردین ۱۳۹۸،
۲۳. برگزاری کارگاه موضوع‌یابی برای طلاب مدرسه کوثر و بین‌الملل و تشکیل گروه‌های مجازی برای راهنمایی،
۲۴. پیگیری، نگارش چکیده و مقالات همایش ابوطالب و دریافت چکیده‌های خواهران از بخش‌های عمومی، تکمیلی، مدرسه کوثر، مشکات و بین‌الملل،
۲۵. نمایش و نقد فیلم مستند تاریخی مکه یا پترا در تیر ۱۳۹۸ (با حضور خانم ابوالحسنی) و طبیب در آذر ۱۳۹۸ (با حضور دکتر قرائتی)،
۲۶. نشست موضوع‌شناسی درباره غزوات پیامبر ﷺ در مرداد ۱۳۹۸ (با حضور دکتر یعقوب‌زاده)،
۲۷. آغاز برنامه طرح مسابقات مجازی انجمن و ارائه مقالات و کتب در شهریور ۱۳۹۸،
۲۸. آغاز اجرای طرح بارگذاری مقاله و معرفی کتاب در ایام محرم و مناسبت‌های مذهبی در گروه تبادل علمی اعضای انجمن تاریخ در ایتا، در شهریور ۱۳۹۸،
۲۹. برگزاری کمیسیون تخصصی مقالات همایش ابوطالب در شهریور ۱۳۹۸ (با حضور خانم مهرجوی)،
۳۰. راه‌اندازی کانال انجمن در فضای مجازی در شهریور ۱۳۹۸،
۳۱. راه‌اندازی میز انجمن و طرح مسابقه از کتب و مقالات میز در مهر ۱۳۹۸،
۳۲. جذب اعضای جدید انجمن و شناسایی افراد برای گروه‌های مرتبط علمی، هنری و اجرایی در مهر ۱۳۹۸،



۳۳. تهیه فایل مربوط به کتب مرتبط با موضوع سیدالشهدا علیه السلام و امام حسن علیه السلام، تهیه بروشور اربعین ۱۳۹۸ و بازگذاری در کانال همایش،
۳۴. جمع‌آوری و ارزیابی مقدماتی مقالات همایش ابوطالب و ارسال ۲۵ مقاله برای دبیرخانه همایش در آبان ۱۳۹۸،
۳۵. پیگیری چاپ اولین دوره نشریه داخلی و جذب مقالات در آبان ۱۳۹۸،
۳۶. برگزاری سومین گردهمایی انجمن در آبان ۱۳۹۸،
۳۷. نشست علمی تخصصی «تحلیل و بررسی وضعیت گروه‌ها و جریانهای شیعی در منطقه» در آذرماه ۱۳۹۸ (با حضور دکتر سید مهدی طباطبائی)
- به امید موفقیت تک تک تاریخ پژوهان و درخشش اعضای محترم انجمن علمی پژوهشی در عرصه‌های علمی.

نجمه صالحی، دبیرانجمن علمی پژوهشی تاریخ جامعه الزهرا علیه السلام

