

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دو فصلنامه علمی - اختصاصی پژوهش‌های شیعی

سال اول، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰



نشریه علمی اختصاصی پژوهش‌های شیعی



مرکز تخصصی شیعه‌شناسی امام‌هادی (ع)

دوفصلنامه علمی- اختصاصی پژوهش‌های شیعی

سال اول، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰

صاحب امتیاز و مدیر مسئول : حجت الاسلام دکتر داود کمیجانی

سر دبیر: حجت الاسلام دکتر یحیی جهانگیری

دکتر ابوذرا ابراهیمی ترکمان (دانشگاه آزاد اسلامی)

حجت الاسلام دکتر محمدحسن دهقان دهجمالی (دانشگاه عالی دفاع ملی)

دکتر خدیجه عالمی (دانشگاه تهران)

اعضای هیئت تحریریه: دکتر اصغر قائدان (دانشگاه تهران)

(به ترتیب الفبا) حجت الاسلام دکتر بهاء‌الدین قهرمانی نژاد (دانشگاه تهران)

حجت السلام دکتر سید مرتضی موسوی خراسانی (حوزه علمیه قم)

دکتر سید محمد صالح هاشمی گلپایگانی (دانشگاه امام صادق (ع))

Dr. Hanif Bismi (Australia)

Dr. Markus Mahdi Gerhold (Germany)

Dr. Ahmet Yesil (Turkey)

Dr. Ameen Shahidi (Pakistan)

Dr. Akhtar Mahdi (India)

Dr. Akram Ahmad Barakat (Lebanon)

Dr. Yusof Al Naseri (Iraq)

Dr. Tofiq Asadov (Azerbaijan)

اعضای بین‌المللی

هیئت تحریریه:

دبیر اجرایی: حجت الاسلام حسین رحمتی

مترجم انگلیسی: دکتر عزیز مهدی (هندوستان)

قیمت: ۵۰۰۰۰ تومان

نشانی نشریه: تهران کوی نصر (گیشا) - روبروی مسجد جعفری - نبش خیابان ۲۷ - مجتمع فرهنگی امام‌هادی (ع)

پست الکترونیکی: info@jshr.ir

تلفن تماس: ۹۸-۲۱-۸۸۴۸۷۲۱۲+

اهداف و چشم‌انداز

ریشه‌های پیدایش شیعه را باید در عصرالنبی(ص) جستجو کرد. اما در گذر روزگاران، هویت اجتماعی و معرفتی شیعه، روز به روز، تبلور بیشتری یافت. پس از چهارده قرن، انقلاب اسلامی، حادثه‌ای بود که دل علاقمندان و ذهن پژوهشگران را به این حقیقت، متوجه‌تر نمود. و نشان از این حقیقت را، در وجود ده‌ها دپارتمان، مجله، کرسی و... در جهان معاصر، که تمرکز به تفحص در حوزه شیعه دارند، می‌توان جستجو کرد؛ در مستشرقانی که در دانشگاه‌های آمریکا و اروپا و حتی شرق، به جزئی‌ترین مسائل شیعه، درنگ آکادمیک انداخته‌اند. در دهه‌های اخیر، در ایران اسلامی نیز، مراکز متعدد حوزوی و دانشگاهی به شیعه‌پژوهی همت گماشته‌اند که مرکز تخصصی شیعه‌شناسی امام هادی(ع) در تهران زیر نظر آیت‌الله رئیسی نیز با این دغدغه در مقاطع ارشد و دکتری به تربیت نیروی آموزشی و پژوهشی در این عرصه گام برداشته است. مجله علمی پژوهش‌های شیعی وابسته به این مرکز تخصصی می‌باشد و بر این باور است که هنوز ساحت‌های گسترده از شیعه‌پژوهی، مغفول مانده است که او می‌تواند آئینه‌ای باشد برای انعکاس آن‌ها. از این رو، از پژوهش‌هایی که به ابعاد جامعه‌شناختی، آسیب‌شناختی، آینده‌پژوهانه، مطالعه تطبیقی، مردم‌شناختی و... در حوزه شیعه‌شناسی باشد را با روی گشاده استقبال می‌کند. باشد گامی را در معرفی ناب این حقیقت جاری در تاریخ که سرشت آن در عصرالنبی(ص) و سرنوشت آن به عصرالمهدی(ص) گره خورده، بردارد.

سردبیر

درباره نشریه

پژوهش‌های شیعی، فصلنامه‌ای علمی - تخصصی به منظور ارائه تحقیقات انجام‌شده در عرصه‌های گوناگون شیعه‌پژوهی و ارتقای آگاهی‌های علمی جوامع و گروه‌های شیعی است. این نشریه مقاله‌های تحقیقی و تحلیلی را مورد پذیرش قرار می‌دهد. این مقالات باید مبتنی بر نکات بدیع یا نظریه جدیدی در زمینه‌های تخصصی شیعه باشد. این مجله از چاپ مقالات مبتنی بر گردآوری یا ترجمه معذور است.

این نشریه توسط مرکز تخصصی شیعه‌شناسی امام هادی(ع) استان تهران تحت نظارت حوزه علمیه قم و تحت مدیریت مسئولی حجت‌الاسلام دکتر کمیجانی و سردبیری حجت‌الاسلام دکتر جهانگیری منتشر می‌شود.

پژوهش‌های شیعی	عنوان نشریه
حجت الاسلام دکتر داود کمیجانی	صاحب امتیاز
- -	شاپای الکترونیکی شاپای چاپی
فارسی (عنوان، چکیده، کلید واژه‌ها، منابع و مشخصات نویسندگان به زبان انگلیسی نیز درج می‌شود) انگلیسی، عربی	زبان نشریه
دو فصلنامه	نظم انتشار
ایران - تهران	کشور - شهر محل انتشار نشریه
۱۴۰۰	سال آغاز انتشار نشریه
شیعه‌پژوهی	حوزه تخصصی
دسترسی به همه مقالات این نشریه آزاد و رایگان است.	وضعیت دسترسی آزاد به نشریه
www.ih-sc.ir	نحوه ارسال مقالات
۳ماه	میانگین زمان داوری

دارد	هزینه انتشار مقاله
دوسو ناشناس	نوع داوری
در صورتی که مقاله در سامانه همانندجو بیش از ۱۵ درصد مشابهت داشته باشد از فرایند داوری خارج خواهد شد.	حداکثر درصد مشابهت مورد قبول
PDF	قالب مقالات
APA	الگوی استناددهی
بر اساس ابلاغیه شماره - مورخ - وزارت ارشاد نشریه پژوهش‌های شیعی علمی تخصصی است.	رتبه علمی
noormags.ir-magiran.com- scholar.google.com-academia.edu- linkedin.com-civilica.com	نمایه شده در
سمیم نور	نرم افزار بررسی مشابهت‌یابی و سرقت علمی در مرحله ارزیابی
۲۰ درصد	درصد پذیرش در سال ۱۳۹۹

مطالب این شماره

- موازنه هویت دینی و ملی در اقلیت‌های شیعی آمریکا ۱۱
محمد رضا حضور بخش، یحیی جهانگیری
- عوامل فرهنگی گرایش ایرانیان به تشیع در تاریخ ۳۵
محمد نجفی برزگر، داود کمبجانی
- ظهور و نمود عقائد و شعائر شیعه اسماعیلی در حکومت فاطمیان ۵۷
مرتضی علی بهمنی
- رابطه حقیقت وجود با موجودات از منظر حکمت شیعی ۸۱
حسین رحمتی، مهدی هجری
- نقش داعیان اسماعیلی ایرانی در ارتقاء ادبیات تعلیمی فاطمیان (با تأکید بر ناصر خسرو
قبادیانی) ۱۰۹
رضا صفری
- مؤلفه‌های ارتقاء بخشی مناسک عاشورائی ۱۳۷
شعبانعلی بیدکی، محمد سپهری

موازنهٔ هویت دینی و ملی در اقلیت‌های شیعی آمریکا

* محمدرضا حضور بخش^۱

یحیی جهانگیری^۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۶/۲۲، تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۰

چکیده

مهاجران برای استفاده از رفاه اجتماعی در آمریکا باید توانایی، سازش و بهره‌وری خود را به عنوان یک شهروند آمریکایی به اثبات رسانده تا از امکاناتی مانند تحصیل، بهداشت، شغل و ... بهره‌مند شوند؛ بنابراین آمریکایی شدن فرد مهاجر باید برای نهادهای تصمیم‌ساز دولتی روشن شود تا حق مطالبهٔ این مزایا برای وی محرز گردد. شیعیان، نیز، همواره از فشارهای اجتماعی ناشی از اختلاف میان آموزه‌های دینی و اقتضائات سیاست تجددگرایانه، سکولار و اسلام‌هراسانهٔ آمریکا رنج‌برده و دچار آسیب‌های هویتی گردیده‌اند.

این پژوهش در صدد پاسخ به این پرسش است که آیا شیعه برای استیفای حقوق شهروندی باید سیاست‌های اجتماعی آمریکا مبنی بر ادغام شدن در بافت جامعه را با تمام الزامات آن بپذیرد؟ هویت دینی شیعیان بر اساس خوانش نوین از معنویت شیعی (معنویت جمعی) مهم‌ترین راه‌حل برای حل بحران شیعیان برشمرده شده است. معنویت جمعی فرآیندی است که نه بر افراد به صورت متمایز، بلکه بر روابط میان فردی، شبکه‌سازی در جامعهٔ ایمانی، حفظ و استمرار معنویت از طریق جمع‌گرایی و در نهایت انسجام هویت دینی-معنوی جامعهٔ مدنظر تأکید دارد.

کلیدواژه‌ها: اسلام، شیعه، جامعهٔ آمریکا، هویت دینی، چالش، مهاجران.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم، پژوهشگر گروه مطالعات راهبردی مجمع جهانی اهل

بیت (ع)؛ m.hozoor@gmail.com

۲. دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، مدرس حوزه و دانشگاه؛ yahia.j.s@gmail.com

- مقدمه

هنگامی که تاریخ شکل‌گیری آمریکا را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، با گروه‌های مهاجر اروپایی (اسپانیایی، پرتغالی و انگلیسی) مواجه می‌شویم که به دلایل مختلف به آمریکا مهاجرت کردند؛ آزادی دینی جامعه‌ی آمریکا، فشار اقتصادی عصر صنعتی بر مردم در اروپا و به ستوه آمدن اقلیت‌های دینی در جوامع خود، از جمله دلایل قابل ذکر هستند.

درست با ذهنیتی یکسان، بسیاری از مسلمانان برای مهاجرت و استقرار در این منطقه به تکاپو افتادند؛ با این تفاوت که مسلمانان در غرب به عنوان مهمان ناخوانده‌ای لحاظ می‌شوند که برای استفاده از مزیت‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و حتی سیاسی، برای مدت محدودی در غرب اقامت گزیده‌اند. در نتیجه شمول این مزیت‌ها برای آن‌ها، فرعی، ثانوی و با چاشنی منت همراه است.

به علاوه، مسلمانان به طور کلی و شیعیان به طور خاص در مقایسه با سایر مهاجران از نظر هویت فردی انزواطلب، خجالتی و نسبت به حقوق شهروندی خود ناآگاه بوده و هستند. چنانچه سایر جوامع مهاجرتی مانند چینی‌ها، پرتغالی‌ها و یا لهستانی‌ها مورد بررسی دقیق قرار گیرند، این مسئله روشن خواهد شد که مسلمانان در مواجهه با غربی‌ها از یک نوع خودکم‌بینی و سرخوردگی رنج می‌برند. آن‌چه، به زعم بسیاری از متخصصان، باعث تشدید این روحیه شد، شکل‌گیری رویکرد جدید غرب در تقابل با اسلام بعد از اتمام جنگ سرد و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در دهه‌ی ۹۰ میلادی بود که توجهات برای خلق دشمن واحد به اسلام معطوف شد. به همین دلیل اسلام‌هراسی با عنوان "جنگ علیه ترور" اگرچه قبل از آن نیز در دهه‌ی ۸۰ وجود داشت، اما به لحاظ تألیف آثار و اتخاذ سیاست‌های ضد اسلامی از سوی کشورهای غربی به اوج خود رسید (Ameli, 2012, 40).

در چنین شرایطی، یک مسلمان چگونه می‌تواند به امنیت، آسایش و رفاه اجتماعی بیندیشد؟ آیا مسلمانان می‌توانند با تأکید بر هویت دینی در فضای عمومی آمریکا

تعامل کنند؟ چه آینده‌ای در پیش‌روی این هویت قرار دارد و به چه سرنوشتی دچار خواهد شد؟ واقعیت این است که مسلمانان (اعم از سنی و شیعه) کماکان در پی اثبات شایستگی‌های خود به جامعه هدف هستند تا از این طریق بتوانند به جایگاه مناسب و قابل احترامی دست پیدا کنند. در واقع مسلمانان همواره خود را در یک آوردگاه دائمی می‌یابند که برای خروج از آن باید به سختی مبارزه کنند و در مبارزه، لاجرم، سربلند بیرون آیند؛ مبارزه‌ای ناعادلانه در برابر هجمه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و دینی که به طور خاص یک مسلمان متعهد باید با تمام وجود به مقابله بپردازد و در عین حال، خود را به بدنه‌ی جامعه‌ای که او را طی یک سلسله سیاست‌های داخلی و خارجی طرد می‌کند، بقبولاند.

بدیهی است که در کشاکش تمام این فراز و نشیب‌ها، مسلمانان دچار بحران عمیق هویتی شده‌اند. به عبارت دیگر، تعریف مسلمانان از خود با انتظارات جامعه از آن‌ها مطابقت ندارد. یکی از دلایل مهاجران که بخش عمده جمعیت مسلمانان آمریکایی را تشکیل می‌دهند، آزادی‌های دینی در آمریکا بود اما بر خلاف انتظارات و علی‌رغم وجود ظاهری انواع آزادی‌ها، مسلمانان با جامعه‌ای مواجه شدند که سیاست‌های کلان آن در تعارض با مبانی اسلامی قرار دارد. این تعارض را می‌توان در آموزش و تحصیل، تفریح و سرگرمی، اختلاط و تعامل با جنس مخالف، اشتغال و مسائل خانواده دنبال کرد.

این تمام واقعیت نیست و خطر هویتی که نسل جدید مسلمانان را تهدید می‌کند فراتر از یک بحران است. در حال حاضر، آن‌ها دچار خلأ هویتی هستند چرا که هویت ملی - آمریکایی برای آن‌ها از هویت دینی اهمیت بیشتری پیدا کرده است؛ بنابراین نسل جدید بیش از آن‌که خود را مسلمان بدانند، یک آمریکایی می‌دانند و تمایل زیادی دارند که اسلام را در چارچوب آمریکا تعریف کنند.

- آمریکا: نماد جامعه دینی در غرب

اساس شکل‌گیری آمریکا به مهاجرت اروپائیان بازمی‌گردد. در اوائل قرن هفده

میلادی-۱۶۲۰- یک گروه مذهبی به نام زائران^۱، برای فرار از محدودیت‌های دینی در اروپا به این سرزمین مهاجرت کردند. اندکی بعد، عده‌ای از پیوریتن‌ها در قالب گروه‌های چند صد نفره در بین سال‌های ۱۶۳۰ تا ۱۶۶۰ میلادی که مجموعاً تعداد آن‌ها در حدود بیست هزار نفر تخمین زده می‌شود، عازم این سرزمین شدند و در منطقه‌ی ماساچوست اقامت گزیدند (Davis، 2002، 17).

دقت در تاریخ آمریکا نشان‌دهندهٔ این واقعیت است که تفوق و سیطرهٔ انگلوساکسون‌ها بر سایر استعمارگران آن هنگام مانند فرانسه، هلند و به‌خصوص اسپانیا باعث شد تا فرقه‌های پروتستانی انگلستان تمایل بیشتری به حضور در این منطقه پیدا کنند. در عین حال، یکی از دلایل تمایز دو کشور آمریکای شمالی با اکثر کشورها در آمریکای جنوبی به همین مسئله بازمی‌گردد. انگلیسی‌های قرن ۱۷ و ۱۸ با غلبه بر قدرت‌هایی همچون فرانسه و اسپانیا توانستند خود را به عنوان قدرت برتر دریایی در جهان معرفی کنند؛ این در حالی است که کشوری همچون اسپانیا به دلیل دستیابی به ثروت سرشار در قارهٔ آمریکا به یک حالت انفعال و واگرایی در آمد. کشورگشایی اسپانیا به کشتار بسیاری از بومیان منطقه و جمع‌آوری ثروت زیاد منجر شد (همان).

- تاریخچه حضور تشیع در آمریکا

شیعیانی که از اواخر قرن نوزده تا اواسط قرن بیستم به آمریکای شمالی مهاجرت کردند، همواره به دنبال اثبات خود در قالب جامعه‌ی جدید بودند. غرب، به‌خصوص آمریکا، برای شیعیان یک جامعه‌ی آرمانی به حساب می‌آمد که شهروندان از آزادی‌های فردی، رفاه اجتماعی و فرصت شغلی مناسب برخوردار بودند. بنابراین گروه اول مهاجران شیعه برای هماهنگی با جامعه‌ی مدرن، رسوم و حتی اسامی خود را به تناسب تغییر می‌دادند (Takim، 2012، 109). البته این نکته را باید در نظر گرفت که اکثر افرادی که در این دوره به غرب مهاجرت می‌کردند، از طبقه متوسط

و یا پایین جوامع خود بودند که در جستجوی کار و یا شرایط رفاهی بهتر مهاجرت می‌کردند. به عنوان مثال شیعیان لبنان به دلیل وجود کارخانه‌ی فورد در شهر میشیگان در ایالت ایندیانا، در این منطقه اقامت گزیدند (همان، ۳۹). این گروه، همچنین، آشنایی چندانی با مبانی اسلامی و احکام شریعت نداشتند و این مسئله تا اوائل دهه‌ی شصت میلادی ادامه پیدا کرد. مسجد علاوه بر محل عبادت، مکانی برای برگزاری جشن‌ها و رقص و شادی بود؛ همچنین تعداد قابل توجهی از زنان مسلمان تا دهه شصت میلادی حجاب اسلامی را رعایت نمی‌کردند (Haddad, 2011, 11).

در حقیقت از دهه پنجاه و شصت میلادی به بعد، «انقلاب اسلامی ایران»، «شرایط خصمانه در عراق»، «نزاع شهری در پاکستان»، «برنامه‌های ضد اسلامی در هند»، «رژیم عیدی امین در اوگاندا» و «ظهور طالبان در افغانستان» از جمله دلایل افزایش مهاجرت هستند (Takim, 2012, 31). همانطور که گفته شد، شیعیان تا قبل از این دوره، در انفعال کامل به سر می‌بردند و اساساً از احکام اولیه اسلامی نیز اطلاع چندانی نداشتند. این مسئله، فارغ از آسیب‌های دینی، به لحاظ اجتماعی باعث آمیخت شیعیان و اهل سنت در جوامع غربی شده بود (Takim, 2009, 97). با ورود موج سوم مهاجران از اواسط قرن بیستم به بعد، در واقع نسل اول و حتی دوم مهاجران، تحت تأثیر موج فزاینده مهاجرتی و گرایش‌های دینی و مذهبی آن قرار گرفتند و به طور میانگین، گرایش به مبانی اسلامی رشد قابل توجهی را به ثبت رساند. زنانی، به صورت داوطلبانه، حجاب بر سر می‌کردند که مادران و حتی مادر بزرگ‌های آنها در دهه بیست و سی میلادی حجاب را کنار گذاشته بودند (Haddad, 2011, 12).

از جمله عواملی که باعث خروج شیعیان از انزوا و حرکت به سمت تشکیل و ساخت مساجد، مراکز اسلامی و تجمعات دینی شد، انقلاب اسلامی ایران به عنوان ظهور «قدرت هویت دینی علیه استکبار» می‌باشد (همان، ۱۷). عامل دیگری که به شکل‌گیری مساجد و مراکز اسلامی کمک کرد، مساعدت‌های مالی کشورهای خاورمیانه بود که به نوبه‌ی خود باعث جهت‌گیری سیاست‌های کلان مؤسسات دریافت‌کننده نیز شد (Smith, 1999, 155-156).

- مؤلفه‌های هویت ملی - آمریکایی

آمریکا عمیقاً یک کشور مسیحی است که بدنه اصلی آن را انگلوساکسون، سفید و پروتستان تشکیل می‌دهد. این بافت اجتماعی، علی‌رغم مهاجرپذیر بودن آن، باعث می‌شود که فرد به راحتی قادر به ادغام در آن نباشد (حضوربخش و اسلامی، ۱۳۹۸، ص ۶۵). سموئیل هانگتینگتن^۱ در کتاب «ما که هستیم؟ چالش‌های هویت ملی آمریکا»^۲ معتقد است که آمریکایی‌ها در طول قرن‌های ۱۷ و ۱۸ هویتشان را بر اساس قومیت، نژاد، ایدئولوژی و فرهنگ تعریف می‌کنند.

جدول ارزش‌گذاری مؤلفه‌های هویت آمریکایی (Huntington، 2004، 39)

مؤلفه‌های هویت آمریکایی				
سیاست	فرهنگ	تبعیض	قومیت	متغیر
بله	بله	بله	بله	۱۶۰۷-۱۷۷۵
بله (به جز ۱۸۴۰ تا ۱۸۶۵)	بله	بله	بله	۱۷۷۵-۱۹۴۰
بله	بله	خیر	خیر	۱۹۴۰-۱۹۶۵
بله	بله	خیر	خیر	۱۹۶۵-۱۹۹۰
بله	؟	خیر	خیر	-۱۹۹۰

در مقیاس بین‌المللی، ایالات متحده هنوز در قرن ۱۹ دقیقاً یک بازیگر اصلی در صحنه جهانی نبود؛ بلکه بیشتر به عنوان یک جنبش صنعتی به شمار می‌رفت که مهاجران را از سراسر جهان به خود جذب می‌کرد. آمریکا بر رشد داخلی خود تمرکز داشت و این در حالی بود که چیزی به نام «فرهنگ عمومی مشترک» اهمیت نداشته و عملاً مقررات دولتی درباره‌ی صنعت یا تجارت به چشم نمی‌خورد. ایالات متحده این دوران را با ایالات متحده در سال ۱۹۴۵، که دارای «فرهنگ ملی مشترک و پرهیا هو»، «شبکه امنیت اجتماعی» و «مقررات صنعتی فراوان» است، مقایسه کنید

1. Samuel P. Huntington.

2. Who we are? The Challenges to America's national identity

که دو پدیده «رکود بزرگ»^۱ و «جنگ دوم جهانی» ایجاد شده است. بعد از این ایالات متحده به یک ابرقدرت جهانی تبدیل شد و برای مدتی تنها قدرت اتمی جهان بود. این‌ها همه تغییرات شگفتی است که در مورد اقتصاد، فرهنگ آمریکایی و نقش ایالات متحده در جهان به وجود آمد (www.khanacademy.org).

چگونه این تغییرات بر «هویت ملی آمریکا» در این دوره تأثیر می‌گذارد. «هویت ملی» واژه لغزنده‌ای است، اما بسیاری از ارزش‌های اصلی و اعتقادی جامعه را در مورد این که «چه کسی یک آمریکایی محسوب می‌شود»، «چگونه آمریکایی‌ها باید رفتار کنند» و «چگونه ایالات متحده با سایر کشورها ارتباط دارد»، دربرمی‌گیرد. بنابراین چگونه می‌توان فهمید که وقایع نیمه‌ی نخست قرن بیستم چه تأثیری بر هویت ملی آمریکا داشته است؟

یکی از تغییرات قابل ملاحظه در آمریکا که مربوط به «تنظیم رشد اقتصادی» در نیمه‌ی قرن بیستم است، «فردگرایی» است. این ایده در آمریکا وجود دارد که هر کس باید از طریق سخت‌کوشی خود پیشرفت کرده و امرار معاش کند. این در طول زمان یک هنجار بنیادی در آمریکا بوده است، اما بسیاری از شهروندان با نگاه تردید از خود پرسیده‌اند که آیا این آرمان برای همه دست‌یافتنی است.

پدیده‌ی دیگر «تغییر هویت فرهنگی آمریکا» در اوایل قرن بیستم است که تردد مردم از مزارع به شهرها و از کشورهای قدیمی به کشور جدید سرعت گرفت. بنابراین آیا ایالات متحده در این دوره‌ی زمانی همراه با ظهور فن‌آوری‌های جدید ارتباطی مانند رادیو، فرهنگ ملی مشترکی را توسعه داد یا ارزش‌های فرهنگی در ایالات متحده در امتداد نژاد، طبقه و قومیت، تجزیه شده، ماند؟ پس در سه سطح «فردگرایی»، «فرهنگ داخلی آمریکا» و «روابط خارجی» بررسی خود را از پیشرفت آمریکا ادامه خواهیم داد.

- قومیت

تا قرن نوزدهم، اکثر آمریکایی‌ها ریشه در میراث آنگلو ساکسون داشتند و خود را بر اساس همین قومیت تعریف می‌کردند. مسئله قومیت در حدود قرن نوزدهم اهمیت بیشتری به خود گرفت چرا که علاوه بر جمعیت زیاد مهاجران از اروپای شمالی، جمعیت تازه‌واردان از اروپای شرقی و جنوبی نیز افزایش بسزایی داشت. از آنجائی که تعداد مهاجران از اروپای جنوبی و شرقی میان سالهای ۱۸۸۰ تا ۱۹۱۴ افزایش پیدا کرد، جنبش‌های سیاسی و نخبگان ضد مهاجرتی، مخالفت‌های شدیدی را برای آن‌ها ایجاد کردند؛ بر این اساس که این دسته از مهاجران به نژادهای پست‌تری تعلق دارند. ادغام مستمر مهاجران در بدنه جامعه، کمابیش، باعث محو شدن میراث آنگلو ساکسون به عنوان ملاک یگانه هویت آمریکایی شد (Huntington، 2004، 38). از جنگ دوم به بعد، هانگتینگتون معتقد است، که قومیت آمریکایی از جمعیت هماهنگ آنگلو ساکسون تشکیل نشده است چرا که آسیایی، هیسپان، ایرلندی، آلمانی، ایتالیایی، لهستانی، یونانی، یهودی و سایر اقشار غیر بومی، جزئی از جامعه آمریکایی شدند (Badreddin، 2012، 60).

- نژاد

درست مطابق با احساسات پرشوری که آمریکایی‌ها برای نژاد از خود نشان می‌دهند، آن‌ها خود را از سایر اقلیت‌های ملی متمایز می‌دانند؛ افرادی مانند بومیان آمریکا، سیاهان، مکزیکی‌ها و آسیایی‌ها همواره دچار تبعیض نژادی هستند. نژاد آنگلو بسیاری از دیگران را قربانی خودخواهی‌های خود کرد و به بردگی، اسارت، تبعیض و ظلم کشانید. به هر حال از هانگتینگتون، با موفقیت جنبش حقوق مدنی و لایحه مهاجرت در سال ۱۹۶۵ که «نظام اختصاص ویزا بر اساس اصالت ملی» را تغییر داد، نژاد نیز به عنوان ملاک هویت آمریکایی محو و به فراموشی سپرده شد. به عبارت دیگر، از دهه هفتاد به بعد، آمریکایی‌ها، هویت خود را بر اساس فرهنگ و اعتقادنامه دینی تعیین کردند (همان).

- فرهنگ

هانگتینگتون معتقد است که فرهنگ آمریکا از ساکنان (مهاجران اولیه) آنگلو ساکسون-پروتستان برگرفته شده است؛ رفتارهای اجتماعی-سیاسی که اصالتاً از انگلستان برداشت شده به طور خاص در زبان انگلیسی و آیین پروتستان تجسم یافته است. این که مهاجران نخستین از نژاد آنگلو ساکسون و بیشتر از غرب اروپا به این سرزمین مهاجرت کردند، تأثیرات شگرفی را در پیشرفت و توسعه این کشور از خود به جا گذاشته است. بسیاری بر این باورند که یکی از دلایلی که باعث تمایز «آمریکای شمالی» و «آمریکای جنوبی» از یکدیگر شده است، این مسئله است که مهاجرانی که در مناطق آمریکای جنوبی سکنی گزیدند، از کشورهایی مانند «پرتغال» یا «اسپانیا» بودند. به دلیل ممیزه‌های هویتی و فرهنگی آنگلو ساکسون‌ها، آمریکا توانست در فاصله نه چندان دور، خود را به عنوان یک ابرقدرت معرفی کند. اما در حال حاضر، شهروندان آمریکا همانند قرن نوزدهم میلادی دارای مشخصه‌های یکسانی نیست و به اصطلاح «یک آمریکایی دیگر آمریکایی نیست». از باب نمونه، «پروتستانتیسیم»، دیگر لازمه هویتی یک فرد آمریکایی نیست؛ چرا که اولاً افرادی که خود را «بی‌دین» معرفی می‌کنند، به صورت فزاینده‌ای در حال پیشی گرفتن از سایر گروه‌ها یا فرقه‌های دینی و غیردینی هستند. ثانیاً، سایر اقلیت‌های دینی و مذهبی نیز برای سالیان متمادی در بافت اجتماعی-فرهنگی آمریکا مشارکت داشته و به دنبال سهم ویژه‌ای در پیشرفت این کشور ایفا کرده‌اند.

علی‌رغم این مسئله و این که سیاست‌های ادغام در آمریکا با فراز و نشیب فراوانی مواجه است، اما کماکان بدنه اصلی جامعه آمریکایی (چه در سطح سیاست‌گذاری‌های کلان و چه در سطوح خردتر) را یک سفیدپوست، آنگلو ساکسون و پروتستان تشکیل می‌دهد، چنان که در انتخابات ریاست جمهوری آمریکا و انتخاب ترامپ و همچنین اخیراً در یورش به ساختمان کنگره آمریکا از سوی طرفداران وی، نقاب از چهره این واقعیت کنار رفت.

- باور عمومی^۱

گونار میردال بر این باور است که هویت آمریکایی بر پایه مجموعه‌ای از باورها شکل گرفته است. از جمله این باورها، «فردگرایی»، «پُرکاری»، «آزادی»، «برابری» و «تابعیت از قانون» قابل اشاره هستند (Myrdal, 1944, p). خرد عمومی برای مدت‌ها از نقش کلیدی باور در تعریف هویت آمریکایی حکایت دارد و این که آمریکا در میان سایر ملل به عنوان تنها کشوری است که بر اساس باور عمومی و نه «فرهنگ» یا «نیاکان» تعریف می‌گردد. لازمه چنین رویکردی این است که طرفداری از باور آمریکایی، شرط کافی در شهروندی و عضویت است. تا جایی که هر فرد تابع این اصول و باورها باشد، سایر اِلمان‌ها مانند نژاد، جنسیت، اصالت ملی، طبقه یا دین تأثیرگذار نخواهند بود (همان).

- موانع شکل‌گیری هویت دینی منسجم و چالش‌های پیش‌رو

همان‌طور که پیشتر گذشت، آمریکا عمیقاً یک کشور مسیحی است که بدنه‌ی اصلی آن را انگلوساکسون، سفید و پروتستان تشکیل می‌دهد. این بافت اجتماعی، علی‌رغم مهاجرپذیری آن، باعث می‌شود که فرد به راحتی قادر به ادغام^۲ در آن نباشد. اگر میان اقلیت‌های مسلمان در اروپا و آمریکا مقایسه‌ای انجام دهیم، یکی از نقاط تمایز میان آن‌ها مسئله هویت دینی است که در میان مسلمانان و از جمله شیعیان اروپائی یک مقوله‌ی کاملاً استقرار یافته است. به عبارت بهتر، کشورهای اروپایی، شیعه را همان‌طور که هست و باید باشد، پذیرفته‌اند و برای او احترام و شأن اجتماعی قائل هستند. اما اقلیت‌های شیعی در آمریکا اساساً هنوز به جایگاه قابل توجهی در این کشور دست نیافته‌اند تا بروز اجتماعی تأثیرگذاری (حداقل بر سایر اقلیت‌ها) داشته باشند.

این حقیقت را باید با اقلیت‌های «یهودی»، «کاتولیک»، برخی «فرقه‌های پروتستانی»

1. Creed

2. Assimilation

و حتی «اهل تسنن» مقایسه کرد. تجربه میدانی حاکی از وجود چالش‌های درونی بیش از موانع برونی در جامعه کوچک شیعی است که از قد علم کردن و رشد این اقلیت دینی در اندازه‌ی استعداد‌های موجود در میراث علمی آن ممانعت می‌کند.

- چالش‌های فرهنگی

چالش‌های فرهنگی را از دو منظر می‌توان مورد ارزیابی قرار داد: اولاً، باید در نظر داشت که جامعه آمریکا مجموعه‌ای از ظرفیت‌ها و چالش‌های فرهنگی را برای شیعیان به ارمغان آورده است. همان‌طور که در فرهنگ آمریکایی رقابت‌طلبی، حفظ استقلال فردی و علاقه به ورزش‌هایی مانند بسکتبال، بیسبال و فوتبال به تعامل مسلمانان با سایر افراد جامعه یاری می‌رساند، این فرهنگ در عین حال با اِلمان‌هایی نظیر اختلاط جنسی و اباحه‌گری، رویکرد هژمونیک تمدنی و باورمداری برای شیعیان چالش‌های بسیاری را به وجود می‌آورد.

اما از جنبه دوم، چالش‌های فرهنگی مسلمانان و شیعیان در درون جامعه دینی خود مورد بحث و تبادل نظر قرار می‌گیرد. در این رویکرد، فارغ از چالش‌های فرهنگی که جامعه برای شیعیان ایجاد می‌کند، به معضلات فرهنگی آن‌ها پرداخته می‌شود. این گروه از چالش‌ها نیز خود به دو بخش تقسیم می‌گردد:

- تمایزات فرهنگی

مؤسسه‌ی آماری گالوپ ترکیب جمعیتی مسلمانان را مورد تحقیق و ارزیابی قرار داد. نتایج نشان می‌دهد که به ترتیب، سیاه‌پوستان آفریقایی، ۳۵٪، سفیدپوستان، ۲۸٪، آسیایی‌ها ۱۸٪، سایرین ۱۹٪ این اقلیت را تشکیل می‌دهند (www.gullop.com)

مسلمانان، برخلاف برداشت بسیاری از آمریکایی‌ها که تحت تأثیر استفاده متقابل دو واژه‌ی "مسلمان" و "عرب" در رسانه‌های آمریکا، آن‌ها را از نظر مصداقی، مترادف در نظر می‌گرفتند (11، 2011، peek)، دارای تنوع فرهنگی چشم‌گیری

هستند. حتی عرب‌ها نیز به نوبه‌ی خود، به یکی از ۲۲ کشور عرب‌زبان تعلق دارند که از این میان دوسوم مسیحی و یک‌سوم از اسلام تبعیت می‌کنند (Jenana Ghazal، 2008، 310).

همان‌طور که پل تیلیش در مقدمه کتاب ارزشمند خود (الاهیات سیستماتیک) می‌نویسد، دین و فرهنگ دو پدیده جدا از یکدیگر نیست و هر یک در کالبد دیگری معنا و تجسم پیدا می‌کند (Tillich، 2012، Introduction). از این نظر، تنوع فرهنگی در میان شیعیان، به تنوع دینی می‌انجامد. به همین دلیل مراکز اسلامی در آمریکا بیشتر از فرهنگ اعضاء آن نمایندگی می‌کنند و فضا و رائحه حاکم بر آن، سلیقه فرهنگی آنهاست.

- عدم انسجام و اعتماد ساختاری

به طور اتفاق، همه مبلغان و رابطان فرهنگی ایران در کشورهای مختلف جهان، به وجود این معضل اعتراف دارند که چنددستگی، جناح‌گیری و اختلاف در میان جمعیت شیعه که شمار قابل توجهی نیز ندارد، فاجعه‌ای همه‌گیر است. به واقع، هیچ سازمان‌دهی خاصی در بدنه شیعه وجود ندارد؛ شروع، استمرار و پایان هر پروژه دینی در شیعه به صورت جزیره‌ای انجام می‌پذیرد و کار شبکه‌ای تجسم واقعی پیدا نکرده است. تنها نمونه‌ای که تا حدی از این قاعده کلی مستثناست، جماعت خوجه‌ها هستند که به دلیل طرفداری از عوامل قومی، نژادی و زبانی بسیار بسته و محدود عمل می‌کنند.

اگرچه بحران عدم انسجام، بیش از هر چیز به آشفتگی، عدم بینش درازمدت و آینده‌نگری در کل جمعیت شیعه (چه در اکثریت و چه در اقلیت) بازمی‌گردد؛ اما، در عین حال، این معضل برآیند مسائل بنیادی‌تر است که باید به آن‌ها در مقالات دیگری پرداخته شود؛ اما به طور خلاصه «عدم حکومت‌داری در تجربه تاریخی»، «تنوع زبانی»، «تبعیت از مراجع تقلید مختلف» و «حضور مبلغان دینی با نگرش‌های متعدد» از جمله دلایل موجود در میان اقلیت‌های شیعی در آمریکاست.

مشکل زمانی دو چندان می‌شود که شیعیان، «مهاجر»، «در اقلیت» و «از نظر نژادی متنوع» باشند. تجربه‌ی میدانی نشان داده است که صرفاً به دلیل زیان‌برگزاری مراسم و عدم برقراری ارتباط میان مخاطب و سخنران، مراکز اسلامی جدیدی، در عرض هم، راه‌اندازی شده‌اند.

- چالش‌های دینی

بر اساس گزارش مؤسسه‌ی پیو که در ژانویه‌ی سال ۲۰۱۸ منتشر شد، جمعیت مسلمانان آمریکا در حال افزایش است. در این گزارش آمده است:

"از زمانی که برای اولین بار، جمعیت مسلمانان آمریکایی مورد بررسی قرار گرفت، تعداد مسلمانان آمریکا، از میزان نسبتاً اندک، به سرعت رو به افزایش است. در سال ۲۰۰۷، آمارها حاکی از حدود ۲,۳۵۰,۰۰۰ نفر بود. در سال ۲۰۱۱، جمعیت مسلمانان به ۲,۷۵۰,۰۰۰ میلیون نفر رسید. از این مقطع، به طور میانگین، مسلمانان شاهد افزایش یکصد هزار نفر در سال بودند که در نسبت بارداری زنان مسلمان و همچنین ادامه‌ی مهاجرت مسلمانان به آمریکا ریشه دارد."^۱

در حقیقت، در بین سال‌های ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۴ جمعیت مسیحیان آمریکا با افول ۷/۸٪ مواجه شده است که از این مقدار، غیرمتدینان ۶۷٪ + و دین‌داران ۱/۱٪ + (مسلمانان و هندوها به ترتیب ۰/۵٪ + و ۰/۳٪ +) رشد را به ثبت رساندند.^۲ آمار مذکور نشان می‌دهد که رشد جمعیت مسلمانان به سبب گرایش مسیحیان یا ملحدان آمریکا به اسلام رغم نخورده است؛ چرا که اساساً تبلیغ دینی برای غیر مسلمانان بسیار کم‌فروغ است؛ در عین حال، چالش‌های دینی در درون جامعه‌ی مسلمانان به طور عام و شیعیان به‌طور خاص مانع تأثیرگذاری کلان‌تعالیم اسلامی شده است.

1. <http://www.pewresearch.org/fact-tank>

2. Assimilation

- بحران نوکیشی

نوکیش به فردی اطلاق می‌گردد که از پدر و مادر مسلمان به دنیا نیامده و به تشخیص خود به دین اسلام گرویده باشد. بر خلاف تصور رایج که یکی از ملاک‌های رشد اسلام، «گرایش پیروان سایر ادیان» به آن برداشت می‌شود، اما اسلام در آمریکا به میزانی که پیروان خود را از دست می‌دهد، از میان سایر اقشار جامعه جذب می‌کند.^۱ حدود ۲۳٪ از افرادی که به عنوان مسلمان تربیت شده‌اند، دیگر خود را به عنوان مسلمان نمی‌پندارند و در مقابل ۲۳٪ از جمعیت مسلمانان را نوکیشان تشکیل می‌دهند. اگر همین آمار را در مسیحیت بررسی کنیم، درصد خروج از آن ۲۲٪ و درصد ورود به آن تنها ۶٪ می‌باشد. (همان) نکته دیگری که بسیار حائز اهمیت است این‌که درصد بالایی از نوکیشان سیاه‌پوستان آمریکایی هستند تا جایی که ۴۹٪ از جمعیت مسلمانان سیاه‌پوست را نوکیشان تشکیل می‌دهند؛ در حالی که تنها ۱۵٪ از غیرسیاه‌پوستان مسلمان، نوکیش هستند.^۲

نوکیشی در میان سیاهان آمریکا به عنوان گریزی از هویت آمریکایی آن‌ها تلقی می‌شود؛ هویتی که با بردگی درآمیخته است. آن‌ها با اتخاذ نام اسلامی، به وابستگی به ارباب خود خاتمه دادند و فرهنگی متمایز را انتخاب کردند تا بدین وسیله یک هویت قانونی که سهمی در تمدن دارد را برای خود ایجاد کنند. یک سیاه‌پوست، دیگر محصول متروک زمین‌های پنبه که دستگاه‌های پیشرفته جایگزین آن شده بود، به شمار نمی‌رفت بلکه «بنده‌ی خدا» با تاریخچه‌ای درخشان و نیاکانی فرهیخته بود (Haddad, 2000, 37).

با تمام این وجود، هر نوکیش با ورود به جمعیت دینی جدید، به نوبه خود دچار مشکلاتی هستند که از جمله آن‌ها (۱) مشکلات خانوادگی، (۲) طرد شدن از سوی جامعه قبلی، (۳) مسئله ازدواج، (۴) پذیرفته شدن از سوی جامعه جدید (۵) مشکلات

1. <http://www.pewresearch.org/fact-tank>

2. Assimilation

هویتی، ۶) بحران‌های روحی و روانی، ۷) خلأ احکام فقهی و ... قابل ذکر هستند. آیا برای این مسائل، راهبرد معین و راهکارهای مرتبط، پیش‌بینی شده‌است؟ پاسخ، به طور قطع، منفی است. اساساً، در میان اقلیت شیعی حتی تبلیغ برون‌دینی نیز تجسم نیافته است و اکثر برنامه‌های دینی و مذهبی به شیعیان حاضر در آمریکا و کانادا اختصاص دارد. رویکرد تبشیری خاصی در این جامعه وجود ندارد و اکثر نوکیشان به فرق اهل سنت می‌پیوندند.

اقداماتی، اگر، در اشاعه فرهنگ دینی-شیعی میان سایر مسلمانان و غیرمسلمانان انجام می‌پذیرد، با محوریت اشخاص و علاقه فردی آن‌ها شکل گرفته است. اما همین افراد، از آن‌جائی که برنامه‌ریزی بلندمدتی برای نوکیشان ندارند، آن‌ها را به حال خود رها کرده و انتظار دارند که به صورت خودکار و طبیعی در بدنه جامعه جدید جذب شوند.

نتیجه چنین فرآیند معیوبی، سردرگمی هویتی نوکیشان است. آن‌ها به راستی نمی‌دانند که خود را چگونه باید تعریف کنند: آیا خود را شیعه بدانند در حالی که در بسیاری از موارد از سوی شیعیان پذیرفته نشدند؟ آیا خود را کماکان آمریکایی بدانند، در حالی که تعارضات روشنی میان آرمان‌های آمریکا و باور دینی جدید وجود دارد؟ کدام‌یک بر دیگری اولویت دارد؟

- چالش‌های اجتماعی

در مقاله‌ای با عنوان «چالش‌های هویت دینی اقلیت‌های شیعی در آمریکا» در بخش چالش‌های اجتماعی به مسائل جوانان و زنان در میان اقلیت‌های شیعی پرداخته شده است، اما در این مقاله به مسئله بسیار مهم «معضلات خانوادگی» خواهیم پرداخت.

- از هم‌گسیختگی خانواده‌های شیعی

یکی از معضلاتی که خانواده‌های مهاجر شیعی از کشورهایی مانند «عراق»، «ایران»، تا حدودی «لبنان» و «شبه‌قاره» با آن مواجه هستند، اختلافات زناشویی است.

خانواده‌های بسیاری در بدو ورود به آمریکای شمالی، با مشاجره و اختلاف میان «زن و شوهر» یا «فرزندان و اولیاء» مواجه می‌شوند. این نیست، مگر این که بسیاری از آداب زیستی و معاشرتی در آمریکا با آنچه در جوامع مبدأ وجود دارد، متفاوت است.

به عنوان مثال، اگر فرزندی در آمریکا به خاطر سوء رفتارش، توسط پدر خود مورد تقبیح و احیانا تنبیه قرار بگیرد، حق دارد که با پلیس تماس گرفته و از ولی خود شکایت کند. همین مسئله در روابط زناشویی نیز به چشم می‌خورد؛ در موارد متعددی زنان عراقی به خاطر برخورد فیزیکی شوهران خود، از آن‌ها شکایت کرده و در دادگاه تشکیل پرونده دادند.

متأسفانه، تعداد قابل توجهی از همسران مهاجر، چاره‌ای جز «جدایی» در مقابل خود نمی‌یابند و هر یک زندگی جداگانه‌ای را آغاز می‌کنند؛ طلاق، طبیعتاً، پیامدهای حقوقی، مالی و اجتماعی زیادی را برای آن‌ها به دنبال دارد و شیعیان در یک روند نسبتاً طولانی، مجبور هستند تا در دادگاه‌های حقوقی-مالی آمریکا حضور پیدا کرده و در نهایت به احکام دادگاه مبنی بر تقسیم دارائی‌های خود تن در دهند.

گزارش‌ها حاکی از این است که شوهران، بعضاً، در اقدامی تلافی‌جویانه از طلاق شرعی همسر خود امتناع می‌ورزند تا به خاطر محدودیت‌های فقهی نتوانند به راحتی ازدواج مجدد داشته باشند.^۱

- پناهندگان

مسئله دیگر که دامن‌گیر پناهنجویان سوریه‌ای، عراقی، افغانی و سایر شهروندانی که در کشور خود درگیر جنگ بوده و به نوعی آواره شده‌اند، مسائل و معضلات روحی-روانی آن‌هاست. پناهگاه‌هایی که برای این اقشار در نظر گرفته می‌شود، حتی اگر بهترین امکانات رفاهی را داشته باشد، به هیچ وجه محیط مناسبی برای حضور

۱. اطلاعات این بخش، مبتنی بر مصاحبه و تعامل نویسنده با خانواده‌های شیعی در طول مدت اقامت در منطقه آمریکای شمالی است.

زنان و تربیت کودکان نمی‌باشد. از این‌رو، خانواده‌های پناهنده، در طول مدتی که منتظر دریافت اقامت هستند، به خاطر معضلاتی همچون «مواد مخدر»، «بزهکاری»، «عدم امنیت و آرامش»، «التهاب دائمی»، «عدم رعایت مسائل بهداشتی» و ... رنج می‌برند. مضاف به این‌که، برخی از خانواده‌ها به خاطر تأییدنشدن برای اقامت، سالیان زیادی را در این پناهگاه‌ها به سر می‌برند تا بالاخره بتوانند بعد از چندین نوبت درخواست مجدد، اقامت کشور مقصد را به دست بیاورند.

برآیند چنین فرآیندی، چیزی جز تخریب هویتی فرد و خانواده پناهجو نمی‌باشد. از این رو دولت، متحمل هزینه‌های هنگفتی برای انجام کلاس‌های مشاوره و روان‌درمانی می‌شوند تا بتوانند مقداری از آسیب‌های روحی این قشر را ترمیم کنند. تعدادی از این پناهجویان به لحاظ هویتی دچار خودکم‌بینی و سردگمی خواهند شد که بازیابی آن راهی جز تعامل بهینه و مستمر با سایر خانواده‌های شیعی هموطن نخواهد داشت. درست در اقدامی اشتباه، دولت آمریکا یا کانادا در مواجهه با این گروه از قشرهای آسیب‌دیده، از روش‌های مرسوم روان‌درمانی که مبتنی بر فهم سکولار و غربی است، استفاده می‌کنند که نتایج خوبی به همراه نداشته است؛ در نتیجه بر آن شدند، تا از متخصصین شیعی در زمینه مشاوره و روان‌درمانی استفاده کرده و حتی از طریق حمایت از پروژه‌های پژوهشی و مقالات و پایان‌نامه‌های دانشگاهی، سیاست‌های کلان خود را تغییر دهند.^۱

– موازنه دو ملاک هویتی

با توجه به آسیب‌های پیش‌گفته که در مسیر هویت دینی اقلیت شیعه در آمریکا وجود دارد، چرایی این پرسش که درصد قابل توجهی از شیعیان، در رقابت دو ملاک هویتی (ملی و دینی) خود را آمریکایی می‌دانند، مشخص می‌شود. در نگاهی جریان‌شناسانه می‌توان اذعان کرد که آن دسته از خانواده‌های شیعی که از جوامع

۱. اطلاعات این بخش، مبتنی بر مصاحبه و تعامل نویسنده با خانواده‌های شیعی در طول مدت اقامت در منطقه آمریکای شمالی است.

درگیر جنگ مهاجرت کردند، یا از اقشار ضعیف و پائین جامعه خود بودند، راحت‌تر جذب هویت جدید شدند و هویت دینی خود را فراموش کردند. عمده دلیلی که این عده برای مهاجرت یا پناهندگی در سر دارند، رسیدن به رفاه نسبی در جوامع غربی از جمله آمریکاست؛ بنابراین، دستیابی به موقعیت مناسب در آمریکا و پذیرفته شدن از به عنوان یک شهروند آمریکایی برای آنها یک آرمان است. در نقطه مقابل، شیعیانی که در جوامع خود از شرایط مساعدی برخوردار بودند که شامل برخی از دانشجویان، اساتید دانشگاه، تجار و صاحبان حرفه است، تاب‌آوری بیشتری در برابر انواع هجوم‌های فرهنگی، اجتماعی و دینی موجود در جامعه آمریکا خواهند داشت.

- راهبرد ارتقای هویت دینی

در حال حاضر، جوامع غربی در فقر معنویت به سر می‌برند و تلاش‌های فراوانی در جهت تکافؤ آن صورت پذیرفته است. شیعه این ظرفیت را دارد که با استفاده از باورها، آموزه‌ها، فرازهای الهام‌بخش ادعیه، زیارات و تجمعات مذهبی که در میراث شیعی یافت می‌شود، این خلأ را در جامعه آمریکا و البته به نفع خود پوشش دهد. همان‌طور که اشاره شد، با نگاه به تاریخ شکل‌گیری آمریکا، دلیل گرایش‌های مذهبی اکثریت جامعه هویدا می‌شود و این حقیقت به نوبه خود محمل دیگری را به روی شیعیان برای اشاعه «معنویت جمعی» می‌گشاید.

نکته حائز اهمیت این است که معنویتی که در شیعه به مخاطبان القاء می‌شود، به خاطر «همگرایی و جمع‌گرایی» باعث تحکیم روابط بین‌فردی و شبکه‌سازی در جامعه ایمانی نیز می‌گردد؛ بنابراین، چالش‌هایی که در مسیر پیشرفت هویت دینی شیعیان به وجود آمده است، نیز برطرف خواهند شد.

معنویت اگرچه به زعم بسیاری از عارفان با فضای خلوت فرد با معبود گره خورده است، اما در این رویکرد، معنویت، اساس گردهمایی افراد جامعه و پی‌ریزی جامعه معرفتی خواهد شد. در این نگاه، خلوت برای تعالی معنوی به انسان کمک نمی‌کند بلکه جمع‌شدن در کنار یکدیگر به تقویت تلقی جمعی از معنویت منجر می‌شود.

«معنویت جمعی» علاوه بر ارتقاء سطح معرفتی مخاطبان خود در مقایسه با معنویت فردی، حفظ و استمرار آن را در بدنهٔ جامعه به دنبال دارد. مضاف بر این که، معنویت جمعی، روابط میان افراد را از کارکردگرایی و منفعت طلبی خارج و نگاه‌ها به سمت منفعت‌رسانی معطوف خواهد شد.

معنویت جمعی راهبرد اصلی برای برون‌رفت از چالش‌هایی است که زودتر بیان شد. از همین معبر، شیعیان می‌توانند به سطحی از پیشرفت و توسعه دست‌یابند، تا با حفظ هویت دینی به الگویی کارآمد برای سایر اقلیت‌ها تبدیل شوند. این آرمان چندان هم دور از دسترس نیست؛ چرا که بر اساس آمار مؤسسهٔ پیو در سال ۲۰۱۷ مسلمانان و از جمله شیعیان از نظر سطح تحصیلات، نرخ باروری و جوانی نیز از متوسط آمریکا در وضعیت بهتری قرار دارند.^۱ هر یک از این موارد رابطهٔ دوسویه‌ای با معنویت دارد که از یک سو زمینهٔ لازم برای رشد معنویت جمعی را مهیا می‌سازد و در جهت مقابل، معنویت جمعی باعث بالندگی شیعیان در هر یک از این امور سه‌گانه خواهد شد.

- نتیجه‌گیری

آنچه از شواهد میدانی هویداست، تفسیر، تأویل و توجیه تعالیم اسلامی در جهت پوشش مقاصد و اقتضائات جامعهٔ آمریکاست. لذا، نتیجه‌ی این التقاط، چیزی جز اقتصار و نگاه حداقلی به اسلام نیست.

با این وجود، ظرفیت‌های شایان توجهی در جامعهٔ آمریکا وجود دارد که به خودانگیختگی هویت دینی شیعیان می‌انجامد؛ از جمله می‌توان به معنویت‌گرایی و گرایش‌ات دینی و مذهبی اشاره کرد. تشیع مجموعه‌ای از باورها، آموزه‌ها و مناسکی است که ملامال از معنویت است؛ تا حدی که بدون در نظر گرفتن معانی و باطن حقیقی افعال عبادی و رفتارهای اخلاقی، ارزش خاصی نخواهند داشت.

1. http://www.pewforum.org/2017/07/26/demographic-portrait-of-muslim-americans/pf_2017-06-26_muslimamericans-01new-03, 04, 06/.

خوانش جمع‌گرایانه از معنویت یا همان «معنویت جمعی» از جهات مختلف به انسجام هویت دینی می‌انجامد:

اولاً، این رویکرد در رفع تمایزات و خط‌کشی‌های فرهنگی-نژادی بسیار مؤثر است. هنگامی که بروز و ظهور رفتار و رسوم دینی افراد در نگرش معنوی رنگ می‌بازد، طبیعتاً تأثیر چندانی هم در اجتماع نخواهد گذاشت.

ثانیاً، معنویت جمعی به شدت در مقابل فردگرایی صف‌آرایی می‌کند و آرمان مشترکی را برای کلیهٔ اعضاء جامعه به تصویر می‌کشد؛ بنابراین جمع‌گرایی از مقومات اصلی این گرایش معنوی خواهد بود.

ثالثاً، با توجه به میراث علمی (أدعیه و زیارات) و عملی (عزاداری‌ها از جمله در زیارت اربعین) شیعه در پرچم‌داری معنویت جمعی یکه‌تاز خواهد بود. اهل سنت به لحاظ اهمیت دادن به ظواهر اعمال و فقدان گنجینهٔ علمی، کمتر در این عرصه موفق بوده‌اند و ای بسا در مواردی به مقابله و ستیز با آن پرداخته‌اند.

رابعاً، معنویت جمعی به سرعت جایگاه خود را در میان مخاطبان غیرمسلمان نیز پیدا خواهند کرد؛ چراکه «فقر معنویت»، «افول تمدنی در دورهٔ پسامدرن» و «پوچ‌گرایی» بسیاری را به فکر فرو برده است تا به دنبال ایجاد تحول و انگیزه‌سازی در سطح کلان جامعه باشند.

اساساً نگاه شیعه در پیروی از رهبری دینی در شئون مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی بر قدرت معنوی رهبر که اولاً و بالذات در اهل بیت (علیهم‌السلام) متبلور است، تکیه کرده؛ این بر خلاف نگاه سایر مسلمانان می‌باشد که اکثراً مقهور قدرت خلیفه و تابع آن هستند. از همین دریچه است که مفاهیمی مانند زیارت و گردهمایی‌های سالانه‌ای مانند اربعین نقش کلیدی در انسجام هویت دینی بر مبنای معنویت ایفا خواهند کرد.

منابع فارسی

۱. جعفریان، رسول، (۱۳۹۱ش)، اطلس شیعه، چاپ پنجم، سازمان جغرافیایی، تهران.
۲. حسینی، غلام احیا، (۱۳۸۷ش)، شیعه پژوهی و شیعه پژوهان انگلیسی زبان، مؤسسه شیعه شناسی، قم.
۳. حضوربخش، محمدرضا و اسلامی، محسن، (۱۳۹۸ش)، چالش‌های هویت دینی اقلیت‌های شیعی در آمریکا در "جریان شناسی دینی-معرفتی در عرصه بین الملل"، پاییز و زمستان، صص ۵۵-۸۰.
۴. داوری اردکانی، رضا، (۱۳۸۷ش)، درباره غرب، هرمس، تهران.
۵. رهدار، احمد، (۱۳۹۳ش)، غرب شناسی علمای شیعه در تجربه ایران معاصر، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۶. مسجد جامعی، محمد، (۱۳۹۵ش)، ژئوپلیتیک خلیج فارس: عربستان و شیخ نشین‌ها، اطلاعات، تهران.

منابع انگلیسی

7. Ameli, Saied Reza, "Bibliographical Discourse Analysis: The Western Academic Perspective on Islam, Muslims and Islamic Countries (1949-2009)", Islamic Human Rights Commission, Great Britain, 2012.
8. Badreddin, Tabbi, "American National Identity Case Study: Mexican Immigration to the United States of America through Samuel Huntington's Who Are We? The Challenges to America's National Identity", 2011-2012.
9. Bartkowski, John P. and Jen'nan Ghazal Read, "Veiled Submission: Gender, Power, and Identity among Evangelical and Muslim Women in the United States", in "Qualitative Sociology", Vol. 26, No. 1, Spring 2003.
10. Curtis IV, Edward E, "Encyclopedia of Muslim-American History", Facts On File, New York, 2010.
11. -----, "Muslims in America: A Short History", Oxford university press, New York, 2009.
12. Davis, C. Kenneth, "Don't Know Much About History: Everything you need to know about American history but never learned", Perfect Bound, New

York, 2002.

13. Ghazal Read, Jen'nan "Discrimination and Identity Formation in a Post-9/11 Era: A Comparison of Muslim and Christian Arab Americans," in "Race and Arab Americans before and after 9/11: From Invisible Citizens to Visible Subjects", ed. Amaney Jamal and Nadine Naber (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2008), 305-317.

14. Haddad, Yvonne Yazbeck, "The Muslims of America", Oxford University Press, New York, 1991.

15. -----, "Muslims in the West: From Sojourners to Citizens", Oxford University Press, New York, 2002.

16. -----, "Becoming American? The Forging of Arab and Muslim Identity In Pluralist America", Baylor University Press, Texas, 2011.

17. -----, and Esposito, John, "Islam, Gender and Social Change", Oxford University Press, New York, 1998.

18. -----, and -----, Muslims on the Americanization Path", Oxford University Press, New York, 2000.

19. -----, and Smith, Jane and Moore, Kathleen, "Muslim Women in America: The Challenge of Islamic Identity Today", Oxford University Press, New York, 2006.

20. Huntington, Samuel p., "Who we are? The Challenges to America's national identity", New York: Simon and Schuster, 2004.

21. Kelly, Ron, "Muslims in Los Angeles", in "Muslim Communities in North America", Oxford University Press, New York, 1994.

22. McCloud, Aminah Beverly, "Transnational Muslims in American Society", university press of Florida, Florida, 2006.

23. Myrdal, Gunnar, "An American Dilemma: The Negro Problem and modern Democracy", Harper and Brothers, New York, 1944.

24. Peek, Lori, "Behind the Backlash; Muslim Americans after 9/11", Temple university press, Philadelphia, 2011.

25. Sachedina, Abdul-Aziz, "A Minority within a Minority, the Case of Shia Muslims in America", in "Muslim Communities in North America" Oxford University Press, New York, 1994.

26. Smith, Jane, "Islam in America", Colombia university press, New York, 1999.

-
27. Takim, Liaqat, "Shiism in America", New York University Press, New York, 2009.
 28. -----, "Shi'i Islam in North America: United States of America and Canada", Dix Hills, 2012.
 29. Tillich, Paul, "Systematic Theology", Hymns Ancient & Modern Limited, 2012.
 30. <https://www.khanacademy.org/humanities/us-history/rise-to-world-power/us-wwii/v/shaping-american-national-identity-from-1890-to-1945>.
 31. <http://news.gallup.com/poll/116260/Muslim-Americans-Exemplify-Diversity-Potential.aspx>.
 32. <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/01/03/new-estimates-show-u-s-muslim-population-continues-to-grow>.
 33. <http://www.pewforum.org/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape>.

عوامل فرهنگی گرایش ایرانیان به تشیع در تاریخ

* محمد نجفی برزگر^۱

داود کمیجانی^۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱۵، تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۷

چکیده

اگر چه در ابتدای ورود اسلام به ایران، پیروان مکتب تشیع در این سرزمین در اقلیت بودند، ولی با گذشت زمان رو به فزونی نهاد. تغییر اجتماعی شیعیان از اقلیت به اکثریت در ایران همواره ذهن پژوهشگران تاریخی را به خود مشغول ساخته است که «چه مؤلفه‌ها و عناصر تاریخی و فرهنگی و اجتماعی در این تحول فرهنگی مردم ایران به تشیع تأثیرگذار بوده است؟»

این پژوهش بر این فرضیه تکیه دارد که نابسامانی‌های سیاسی و اجتماعی داخل ایران که عموماً برخاسته از رفتارهای دوگانه حاکمیت بود از یک سو، و مواجهه‌ی ایرانیان (موالیان) در کوفه با سیره حکومتی امیرالمومنین و حسن رفتار والیان حضرت در شهرهای مختلف از سوی دیگر عامل مهم و تأثیرگذاری در گرایش فرهنگی مردم ایران به مکتب تشیع بوده است.

هرچند در این مورد پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است اما در این پژوهش نقش عوامل فرهنگی مدنظر بوده و مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس یافته‌های این پژوهش که با تکیه به منابع تاریخی و با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته است. از دستاوردهای برجسته این پژوهش آن است که اگر چه تشیع ایرانیان در ابتدا جنبه سیاسی داشت ولی با حضور سادات و علویان در مناطق مختلف ایرانی و نیز سفر علی بن موسی الرضا (ع) به طوس که نقش مهمی در تحکیم بنیادهای شیعی در جامعه ایرانی ایفا کرد که به تشیع اعتقادی انجامید.

کلیدواژه: اسلام، ایرانیان، تشیع، فرهنگ، علویان.

۱. دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران - مدرس حوزه و دانشگاه؛ m.najafi.b@ut.ac.ir

۲. دکتری ادیان و فرق اسلامی دانشگاه همدرد هندوستان - مدرس حوزه و دانشگاه؛

- مقدمه

از گذشته‌های دوره، مناسبات و تعاملات تشیع و ایران از جمله مورد بحث و بررسی محققان بوده است. در پژوهش حاضر تلاش خواهیم کرد عوامل تاریخی و فرهنگی گرایش ایرانیان تشیع را به بحث بگذاریم، با این حال باید توجه داشت که تشیع مورد نظر در این گفتار عام‌تر از مفهوم شناخته‌شده آن در قرون بعدی است. از این‌رو علاوه بر علویان و هواداران‌شان، تحرکات کیسانیه و عباسیان در خراسان را نیز در بر گرفته، چرا که در دوره مورد بررسی تشیع بیشتر با زمینه‌های سیاسی - اجتماعی همراه بوده و عنوان شیعه سرپوشی برای فعالیت‌های ضد اموی بخش‌های از مردم ایران بوده است. بر اساس گزارش‌های تاریخی، نفوذ تشیع در ایران در یک سیر تاریخی چند قرنی صورت گرفته است (اشتهاردی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۳). با نگرشی به حوادث و وقایعی که در ارتباط با رشد گرایش‌های شیعی است، می‌توان سیر تاریخی ورود تشیع در ایران را در مولفه‌ها و عناصر مختلفی از جمله، آشنایی موالی ایران در عراق یا امیرالمومنین (ع)، نفوذ تشیع در صفحات مرکزی ایران و ورود اندیشه‌های شیعی به‌خصوص زیدی در نواحی شرق ایران و... پی‌گیری کرد. گرچه می‌توان دوره‌های دیگری نیز از قبیل فتح طبرستان به‌دست علویان، تشکیل دولت آل بویه و به‌رویی کارآمدن صفویه هم اشاره کرد، ولی از آنجایی که اولاً این دوره‌ها از محدوده زمانی بحث ما خارج است و ثانیاً این دوره‌ها تقریباً دورانی است که ایرانیان با مبانی تشیع (امامیه، زیدیه، اسماعیلیه) آشنا شده‌اند و بیشتر دوران تثبیت و استقرار آن است، از آن‌ها خودداری می‌کنیم. بر اساس آنچه بیان گردید، سوال محوری پژوهش حاضر آن است که چه مولفه‌ها و عناصر تاریخی و فرهنگی در چرخش فرهنگی مردم ایران به تشیع تأثیرگذار بوده است. فرضیه مطرح شده این است که نابسامانی‌های سیاسی و اجتماعی داخل ایران که عموماً برخواست‌های از رفتارهای دوگانه حاکمیت بود از یک‌سو، و مواجهه‌ی ایرانیان (موالیان) در کوفه با سیره حکومتی امیرالمومنین و حسن رفتار والیان حضرت در شهرهای مختلف از سوی دیگر نقش مهم و تأثیرگذاری در گروش فرهنگی مردم ایران به مکتب تشیع

داشت. لازم به ذکر است که در خصوص تشیع و ایران و تعاملات آن دو، کتب و مقالات متعددی نگارش یافته است که هر کدام از زوایای خاص خود به موضوع نگریسته‌اند. در این پژوهش تلاش می‌شود با در نظر گرفتن نقاط قوت و ضعف پژوهش‌های گذشته، با بررسی و تحلیل حوادث و وقایعی که در ارتباط با رشد «گرایشات شیعی» ایرانیان در تاریخ موجود است، سیر تدریجی فرهنگ تشیع در ایران را در مولفه‌ها و عناصر مختلف با رویکردی تاریخی-فرهنگی مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهیم.

– مؤلفه اول: آغاز ورود فرهنگ شیعه به ایران با حسن رفتار اهل بیت (ع) و پیروانشان با ایرانیان:

– تعاملات امیرالمومنین (ع) با ایرانیان در یمن

در بین ملت‌های اسلامی، یمن تنها کشوری است که اسلام بدون خون و خونریزی وارد آن شده است. یکی از مهم‌ترین علل آن، حضور علی (ع) به عنوان فرستاده ویژه‌ی رسول گرامی اسلامی در آن سرزمین بود. البته بر اساس گزارش‌های تاریخی، قبل از آن هم بسیاری از ایرانیان ساکن آن کشور در جریان نامه‌نگاری پیامبر اسلام با سران کشورهای مختلف اسلام آورده بودند (ابن سعد، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۰). قبل از حضور امیرالمومنین (ع) در یمن، کسانی دیگری چون «خالد بن ولید» به همراهی چند تن دیگر که «براء بن عازب» نیز در میان آنان بود، به یمن گسیل شده بودند ولی در امر دعوت و تبلیغ دین موفقیتی بدست نیاوردند (امین، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۳۲۷). حضور علی (ع) به عنوان نماینده ویژه رسول خدا (ص) در آن سرزمین و سیره و رفتار ایشان با مردم و قضاوت‌های حضرت منجر به گرایش بسیاری از قبایل از جمله قبیله همدان به دین اسلام شد که در حوادث تاریخی صدر اسلام به‌خصوص در دوران خلافت حضرت علی (ع) نقش بسیار مهم و تعیین کننده‌ای در دفاع از حریم مکتب تشیع ایفا کردند (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۶۳۲).

در آن مقطع تاریخی، یمن تحت استیلای دولت ساسانی ایران بود و باذان نامی از سوی خسرو پرویز در این سرزمین حکومت می‌کرد و ایرانی‌ها بسیاری نیز در آن‌جا ساکن بودند و به تجارت و کار مشغول بودند. بر اساس برخی از گزارش‌ها، اولین ارتباط ایرانیان با اسلام در این سرزمین صورت گرفت (طبری، ۱۹۸۷، ج ۳، ص ۱۱۴۲-۱۱۴۴). از این‌رو، آشنایی اولیه ایرانیان با اسلام از لسان امیرالمومنین (ع) و به واسطه سیره و رفتار حضرت صورت گرفت که موجب مودت و دوستی ایرانیان با ایشان گردید. به نظر می‌آید که این امر یکی از عواملی بود که زمینه‌ساز پدید آمدن گرایش‌های شیعی در سرزمین ایران گردید.

- رفتار علی (ع) با موالی ایرانی، در دوران زمامداری خویش

ایرانیان قبل از آشنایی با دین مقدس اسلام، اوضاع نابسامان سیاسی، اجتماعی و فرهنگی برای طبقات میانه و ضعیف ایرانیان در دوره‌ی ساسانیان دیگر قابل تحمل نبود (Islam in iran. MANING of Chi- cago: 1980). از این‌رو ایرانیان برای رسیدن به یک زندگی مطلوب پذیرای اسلام بودند (صدیقی، ۱۳۷۵، ص ۷۹-۴۱). اما دیری نپائید که شعار برابری و مساوات مسلمانان با شروع عصر فتوحات رنگ باخت (گرونیام، ۱۳۷۳، ص ۱۰۷). ایرانیان در چنین ساحتی بار دیگر دچار مصائب و سختی‌های زیادی شدند به گونه‌ای اکنون به عنوان شهروند درجه‌ی دوم محسوب می‌شدند و کارهای سختی چون «اقامه السوق و عماره الطریق» به آنان واگذار می‌گردید (ابن عبد ربه اندلسی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۶۱؛ جوده، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵-۱۱۷). تحقیر ایرانیان از دوره‌ی خلیفه دوم آغاز و در دوره امویان به اوج خود رسید (صنعانی، ۱۹۷۰، ج ۵، ص ۴۷۵). ایرانیان سختی‌های دوران خلفای سه‌گانه را درک کردند تا این‌که در عراق، با علی (ع) در قامت خلیفه‌ی عادل مواجه شدند که بار دیگر عصر رسول‌گرامی اسلام و سال‌های نخست اسلامی را برای آنان تداعی می‌کرد. رویکردهای سیاسی و اجتماعی و قضایی علی (ع)، با موالی، چونان‌که به تعبیر یعقوبی، علی (ع) مردم را در برابر عطا برابر نهاد و کسی را برتری

نداد و موالی را چنان داد که عرب اصلی را (یعقوبی، ۱۳۷۱، ص ۸۲) جذابیت های زیادی را برای ایرانیان ایجاد.

به نظر می‌رسد رویکردهای علی(ع) در عراق و کارگزارانش (سلمان در مداین، عمار در کوفه) در میان موالی سبب گردید که آن‌ها ذهنیت مساعدتری نسبت به علی(ع) و اهل بیت پیدا کنند. البته باید توجه داشت که این علایق در نخستین گام بیشتر جنبه سیاسی داشت و نمی‌شود تصور شیعه اعتقادی را داشت (ولهاوزن، ۱۹۵۸، ص ۱۴۸). از این منظر برخورد امیرالمومنین(ع) و دیگر کارگزارانش با موالی در عراق، مداین و... موجب آشنایی و گرایش اولیه ایرانیان به مکتب تشیع گردید که در مراحل بعدی تحت تأثیر دیگر مولفه‌های فرهنگی تثبیت گردید.

- مولفه دوم: حضور اشعریان امامی مذهب در قم

یکی دیگر از عوامل مهم فکری و فرهنگی ورود و گسترش تشیع در ایران، حضور اشعریان شیعه مذهب در ایران است که به واسطه ظلم و ستم امویان به قم مهاجرت کردند و قم تبدیل به یکی از کانون مهم تشیع در ایران گردید. بر اساس روایات و گزارش‌های تاریخی و جغرافیایی، تشیع قم تشیع امامی است و این اصطلاح همان پذیرش تشیع اثنی عشری است. برای نشان دادن تشیع قم به بررسی گزارش‌های تاریخی می‌پردازیم:

پس از آن‌که اشعریان در قم ساکن شده و حاکم گردیدند، قم مأمنی برای شیعیان و دوستان و فرزندان ائمه گردید. صاحب تاریخ قم در کتابش فصلی را به ذکر جمعی از فرزندان علی بن ابیطالب مشهور به «طالبیه» اختصاص داده است که به قم و اطراف آن آمده ساکن شدند. «ناصر الشیعه» نیز در تاریخ قم یک باب را به امامزادگان قم و صدرشان «فاطمه معصومه» اختصاص داده است (ناصر الشریعه، ۱۳۵۰، ص ۱۴۱). در کتاب «منتقله الطالبین» ابن طباطبا هم نام بیش از سی نفر از ایشان با اولاد و فرزندان‌شان آمده است (ابن طباطبا، ۱۳۷۲، ص ۳۳۳-۳۳۹). همچنین وجود نزدیک به چهارصد مزار از امامزادگان در قم بیانگر کثرت ورود طالبیان به این

شهر است (صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۹۹). اشعریان قم به سبب تشیع چندان با دستگاه خلافت اموی و عباسی سازگار نبودند. آنان غالباً والی غیر شیعی و نیز قاضی منصوب از جانب خلیفه را نمی‌پذیرفتند و به شهر راه نمی‌دادند (قمی، ۱۳۶۱، ص ۲۴۱). از این رو کسانی از علویان یا مخالفان که علیه خلافت قیام کرده و به قم و اطراف آن می‌آمدند، مورد استقبال اشعریان قرار می‌گرفتند، از جمله «مطرف بن مغیره بن شعبه» که در سال (۷۷ه.ق) علیه حجاج قیام کرده به قم و کاشان آمد (ابن اثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۱۰۸). از سوی دیگر آنان به سختی حاضر می‌شدند به حکومت مرکزی خراج دهند، زمانی که به اجبار این کار را انجام می‌دادند، باز وجوعات شرعی را به امام خود می‌پرداختند (قمی، همان، ص ۲۷۹). صاحب تاریخ قم در این باره می‌نویسد: «ایشان اول کسانی‌اند که بدین ابتدا کردند و خمس اموال خود بیرون کرده به ائمه علیهم السلام فرستادند» (همانجا) به فاصله کمی از آمدن اشعریان به قم ۱۲ نفر از فرزندان سعد بن عبدالله اشعری در ردیف راویانی از امام صادق (ع) قرار گرفتند. تعداد کثیری از آن‌ها در زمان‌های مختلف با ائمه اطهار (ع) ارتباط داشته‌اند و بیش از صد نفر از فرزندان اشعریان دیگر جزء راویان حدیث قرار گرفته‌اند و جمعی از رجال شیعه از میان آنان برخاستند (همان، ص ۲۷۸). در این جا بد نیست از چند تن از اشعریان که در دوره مختلف از راویان و محدثان حدیث شیعه بودند نام ببریم:

- احمد بن ابی زاهر موسی ابو جعفر اشعری القمی (شهر آشوب السروی، ۱۳۵۳ ق، ص ۱۲).

- احمد بن اسحق بن عبدالله اشعری القمی (همان، ص ۲۰)

- سعد بن سعد اشعری (همان، ص ۴۷)

- ابو القاسم سعد بن عبدالله الاحوص القمی اشعری (همان، ص ۴۷)

- اسحاق بن عبدالله بن مالک اشعری (نجاشی، ۱۴۲۴، ص ۷۳)

- اسحاق بن عبدالله بن آدم بن عبدالله بن سعد اشعری (همان، ص ۱۳۷)

بنابراین حضور اشعریان در قم منجر به تأسیس یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های تشیعی امامی در ایران بعد از کوفه در عراق گردید که نقش مهم در گسترش تشیع در نواحی

مختلف ایران از جمله نواحی مرکزی ایران گردید.

– مؤلفه سوم: فعالیت‌های تبلیغی داعیان شیعی در ایران

از اواسط قرن دوم هجری، فعالیت‌های فرهنگی، موثرترین عنصر در بسط و گسترش تشیع در این بود. رویکردهای تبلیغی مبلغان و داعیان شیعی در سرزمین‌های میزبان، اهتمام به انجام مناسک دینی به سبک مکتب شیعه و تأسیس مدارس و مجالس علمی مذهبی شیعی، هر کدام نمادی از عوامل فرهنگی در این دوران بوده‌اند. همان‌طور که می‌دانیم قیام‌های شیعی و برخورد مسلحانه شیعه با جریان‌های معارض از دهه ۶۰ از کربلا و با نهضت عاشورای امام حسین (ع) شروع شد. این حرکت دنیای اسلام را تکان داد به گونه‌ای که به دنبال آن دو قیام شیعی توأبین و مختار رخ داد. آن چیزی که درباره این قیام‌ها برای ما مهم است، ارتباط آن با شیعه در ایران می‌باشد. در حالی که تمام سپاه توأبین را عرب‌ها تشکیل می‌دادند (ولهاوزن، ۱۹۵۸، ص ۱۹۴)، اکثریت سپاه مختار از موالی بودند (لوئیس، ۱۳۶۳، ص ۳۰). ایرانیان در شکل‌گیری و تداوم قیام مختار نقش کلیدی داشتند و او را رهایی‌بخش خود از شرایط بعد اقتصادی و اجتماعی می‌دانستند. قیام مختار برای خون‌خواهی از قاتلان عاشورا (شیبی، ۱۳۸۶، ص ۱۶)، منجر به محبوبیت وی در نظر علویان و موالی گردید (مسعودی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۲). البته ناگفته نماند که از منظر نوبختی، اقدام مختار اولین دوگانگی را در بین پیروان شیعه ایجاد کرد و جریان کیسانیه از شیعه منشعب گردید (نوبختی، ۱۳۸۶، ص ۳۶-۳۹). یکی از مهم‌ترین نتایج قیام مختار، گسترش تشیع در نواحی شرقی ایران بود. در این راستا بسیاری از گروه‌ها و قبایل مخالف دولت اموی به نواحی شرقی ایران از جمله خراسان مهاجرت کردند. اگر چه ورود این گروه‌ها و قبایل می‌توانست بذرهای اولیه تشیع را در خراسان پراکنده کند، ولی بدون شک گسترش اندیشه‌های تشیع در خراسان مرهون تلاش و فعالیت داعیان و مبلغان خراسان در این منطقه بود (Newman, Anderow J, 2000, p35). داعیان کیسانی در خراسان ابتدا برای محمد بن حنفیه و سپس برای فرزندش ابوهاشم دعوت می‌کردند چنان‌که پیروان

شیعی در خراسان، بعد از محمد بن حنفیه، پسرش را امام خود می‌دانستند (ابن اثیر، همان، ج ۱۳، ص ۲۵۴). البته پیروان ابوهاشم نیز بعد از وی به گروه‌های مختلفی منشعب شدند.

داعیان کیسانی در نخست گام طبقات مرفه جامعه خراسان را مورد توجه قرار داده و توانستند کسانی چون بکیر بن ماهان و ابوسلمه خلال را که بعدها نقش‌های مهمی در شکل‌گیری خلافت عباسی ایفا کردند، جذب دعوت خود بکنند. عباسیان کسانی بودند که از همه پتانسیل‌های موجود در خراسان بهره‌برداری کردند (نویختی، همان، ص ۳۴-۳۵).

- مؤلفه چهارم: توجه فرهنگی امامان شیعه اثنی عشری به ایران

یکی از عوامل مهم تقویت فرهنگ تشیع در ایران، در قرون نخستین اسلامی، توجه فرهنگی امامان شیعه به ایران بوده است به گونه‌ای که از دوره‌ی امام محمد باقر (ع) تعاملات مستمری بین ائمه معصومین از طریق نائبان‌شان با پیروان شیعی در ایران وجود داشته است. امام باقر (ع) با جوامع شیعه‌نشین قم، ری و کاشان در تماس بود و نمایندگان به صورت مقیم در آن‌جا فعالیت داشتند. از جمله این نمایندگان، «علی بن محمد» بود که در سال ۱۱۳ هجری برای رهبری شیعیان کاشان و قم به آن دیار گسیل شد (نور باقری، ۱۳۸۳، ص ۵۴-۵۷). این ارتباطات در دوره‌ی امام صادق (ع) نیز تداوم پیدا کرد. نمایندگان امام شیعه از یک‌طرف وجوهات شرعی‌ای شیعیان مناطق مختلف ایران را به حضرت می‌رساندند و از سوی دیگر، از امام صادق (ع) تشریح بسیاری از مسائل شرعی و تبیین معارف اسلامی را جویا شده و در بازگشت به صورت گسترده به نقل حدیث و نشر مکتب ایشان در بین شیعیان ایران می‌پرداختند.

- مؤلفه پنجم: حضور امام رضا(ع) در ایران

حضور امام رضا(ع) از چند جهت منجر به تقویت بنیادهای شیعی امامیه در ایران گردید:

- اول آن که، ایرانیان تا آن روز در سرزمین ایران، امام و رهبر شیعی را از نزدیک ملاقات نکرده بودند و از سوی دیگر در این نواحی بیشتر مبلغان و داعیان زیدی فعالیت می کردند و شیعیان امامی در اقلیت بودند. حضور امام رضا در ایران و به خصوص در خراسان منجر به آشنایی ایرانیان با تشیع امامی و به عبارت دیگر منجر به یک چرخش عقیدتی از زیدی به اثنی عشری در ایران و خراسان گردید.

دوم این که، امام با حضور خود در ایران و شرکت در جلسات علمی و مناظرات مختلف با فرق مختلف موجب معرفی شدن بیش از پیش مکتب تشیع گردید و بدین گونه بنیانهای فکری و اعتقادی شیعیان را در ایران تقویت نمود(صدوق، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۳ تا ۳۸۸).

افزون بر آن امام با حضور خود در مساجد و پذیرایی شیعیان از نواحی مختلف ایران، مرو را به یک حوزه علمی قدرتمند شیعی تبدیل کرده بود و شیعیان از شهرها و روستاهای مختلف خدمت حضرت می رسیدند و سئوالات علمی و گاهاً فقهی و کلامی خود را می پرسیدند و حضرت با تکیه بر کلام الهی و سیره و سنت رسول گرامی اسلام بدانها پاسخ می گفت(همان، ج ۲، ص ۴۰۰-۴۰۱). از دیگر برکات حضور حضرت در ایران، مهاجرت تعداد کثیری از علویان و سادات به ایران بود که خود نقش مهمی در سده های بعد در جغرافیای مختلف ایران از خود بر جای گذاشتند(سلطان الواعظین شیرازی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۰). در مجموع دوران پربار امامت امام رضا(ع) به ویژه دهه دوم آن، دوران آزادی و آسایش نسبی شیعیان است؛ در این دوران، شیعیان و سادات از اطراف برای دیدن و بهره بردن از محضر علی بن موسی الرضا(ع) به خراسان روی آوردند. بی شک در همان دو سال حضور امام در خراسان سبب گسترش تشیع در خراسان و نواحی اطراف آن شده بود.

- مؤلفه ششم: حاکمیت فرهنگ شیعی در برخی جوامع ایرانی

بر اثر فعالیت‌های فرهنگی امامان و داعیان شیعه امامیه در ایران و تقویت انسجام فکری و فرهنگی آنان در اکثر مراکز تجمع آن‌ها، شیعیان حاکمیت فرهنگی گسترده‌ای در مناطق خاصی از ایران بدست آوردند. این امر خود زمینه مناسبی برای ظهور حکومت‌های شیعی در مناطقی از ایران شد.

از جمله این داعیان، می‌توان از «حسن بن علی اطروش» که از نوادگان امام حسن مجتبی (ع) بود، نام برد. وی قبل از شهادت «محمد بن زید»، در بین «گیلانیان» به تبلیغ اسلام اشتغال داشت و بیش از ۱۳ سال در «دیلم» و مناطق اطراف آن، به تبلیغ اسلام شیعی پرداخته بود و گروه زیادی توسط او به مذهب شیعه پیوسته بودند. «اطروش» در شهرهای دیلم مساجد زیادی بنا نمود و شعایر اسلام را به سبک شیعیان انجام می‌داد. هر چند او در ابتدا شیعه زیدی بود اما برخی از مورخین او شیعه امامیه (اثنا عشری) می‌دانند. او حتی کتاب‌هایی چند در موضوع امامت، اصول فقهی شیعی نگاشته بود. علاوه بر این وی در مسئله فدک، شهدا کربلا و فصاحت علی ابن ابیطالب (ع) و انساب ائمه شیعه و موالید آن‌ها تا حضرت حجت (مهدی) کتاب‌هایی به رشته تحریر در آورده بود. وی در سال ۳۰۱ هجری قمری در طبرستان قیام کرد و به کمک شیعیان طبرستان و ایرانیان دوست‌دار اهل بیت (ع) توانست بر طبرستان تسلط یافته، حکومتی نسبتاً مقتدری برپا سازد. حسن بن علی اطروش مردی ادیب و دانشمند بود. علم و تقوی و رفتار انسانی وی با مردم طبرستان، پس از پیروزی، زبانزد مورخان می‌باشد. وی در سال ۳۰۴ هجری قمری درگذشت. دولت وی با قوت و ضعف، تا سال ۳۱۶ هجری قمری ادامه داشت.

عوامل فرهنگی چندی در این عصر در جهت تقویت بنیان‌های فکری و فرهنگی تشیع در ایران تأثیر گذاشت که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. تأسیس و گسترش مراکز مذهبی شیعیان امامیه در ایران در راستای قدرت گرفتن تشکیلات اجتماعی و سیاسی شیعیان در مناطقی که مرکز تجمع آنان بود، مراکز مذهبی شیعی گسترش یافت. در این دوران مساجد و مراکز

مذهبی متعددی در ری و قم ساخته شد که مردم در آن طبق مذهب شیعه به انجام فرائض دینی خود می‌پرداختند. مدفن برخی از بزرگان شیعه مانند بانو «معصومه» دختر امام کاظم (ع) (متوفای ۲۰۱ق) و ساداتی که برخی از آنان از فرزندان بلافضل امامان شیعه بوده‌اند. مانند: علی بن جعفر و عبدالله، سلیمان، فضل، حبیب بن موسی و هلال بن علی، در قم، کاشان، ساوه، نطنز و اطراف آن، مدفن «عبدالعظیم حسنی» در شهر ری و امامزادگانی مانند «طاهر بن علی» و «حمزه بن موسی الکاظم»، به زیارتگاه‌های معتبری در نزد آنان تبدیل شد و به مراکزی برای تجمع و انجام شعائر مذهبی شیعیان تبدیل گردید.

۲. فعالیت فرهنگی و اجتماعی دانشمندان و صاحب منصبان شیعه

برخی از دانشمندان شیعه مانند «خواجه نصیر طوسی» و برخی صاحب‌منصبان شیعی مذهب مانند «حسین بن محمد میکال» (وزیر ملک‌شاه مجد الملک آبی) با نفوذی که در جامعه و دولت وقت داشتند، توانستند خدمات قابل توجهی برای حفظ فرهنگ تشیع در ایران انجام دهند. این امر در بین علماء شیعه امامیه عمومیت داشت و فعالیت فرهنگی ایشان در این دوران نیز تقریباً با همان نظم ادامه یافت (جعفری، ۱۳۶۴، ص ۲۰۰-۲۵۰).

۳. ایجاد مراکز علمی شیعی در عراق

از عوامل مهم پایداری یک مکتب، برخورداری آن از یک مرکز پویای علمی و فقهی است. از زمان حکومت آل بویه و حیات شیخ مفید، بغداد یکی از مراکز مهم فکری و علمی شیعه بود. این مرکزیت تا قرن ششم ادامه داشت، تا این که در میانه قرن پنجم، پس از هجرت شیخ طوسی به شهر «نجف»، که مزار علی ابن ابیطالب (ع) در آن جای دارد، مرکزیت علمی شیعه نیز به نجف انتقال یافت. این امر تأثیر بسیار مثبتی بر روحیه علماء و دانش‌پژوهان شیعه داشت. به مرور مدارس علمیه‌ای که در جوار مزار پیشوای شیعیان برقرار گردید، برای ایشان از قداست و معنویت بالایی برخوردار شد. فضای معنوی شهر نجف، بسیاری از طلاب شیعی را به معنویات و تعالی اخلاقی سوق می‌داد. این امر سبب پدید آمدن نسلی از علماء شیعه گردید

که در عین بهره‌مندی از علوم، از تقوا و پارسایی چشم‌گیری نیز برخوردار بودند. چنان‌که در نظر مردم بسیار مورد احترام و متابعت بودند. همین زمینه عاملی بر ترغیب روز افزون مردم مناطق مختلف به شیعه امامیه گردید. در این دوران، شیعیان ایرانی، از نظر علمی در مراکز علمی عراق (نجف و حله) تربیت می‌شدند. طی قرن پنجم و ششم، دانش‌پژوهان شیعه از سراسر ایران به عراق می‌رفتند و پس از تحصیل در بغداد و نجف به ایران باز می‌گشتند و به تربیت دینی و مذهبی مردم مشغول می‌شدند. برخی از آن‌ها، عالمان بسیار برجسته‌ای بودند. از آن جمله «فضل بن حسن طبرسی» (م ۵۴۸) که اصلیت آن تفرش بود. کتاب تفسیر بزرگ وی با نام «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» یکی از بهترین تفاسیری است که تاکنون برای قرآن نوشته شده است. او چندین کتاب تاریخی و دینی دیگر نیز نوشته است (همانجا).

۴. تأسیس مدارس سیار شیعه

در این دوران حرکت فرهنگی دیگری نیز به ترویج بیش از پیش شیعه امامیه کمک نمود و آن پدیدآمدن «مدرسه سیار» بود که به پیشنهاد علامه حلی و توسط سلطان محمد خدا بنده تأسیس گردید. سبب پدیدآمدن مدرسه مذکور این بود که سلاطین مغول عادت داشتند تا در فصل گرما، در شهرهای «مراغه» و «سلطانیه»، و در فصل سرما در شهر «بغداد» اقامت گزینند. از آن‌جا که سلطان محمد خدا بنده در سفر و حضر، همنشینی با علمای بزرگ را دوست می‌داشت، روزی به سبب علاقه فراوانی که به علامه حلی داشت، به وی پیشنهاد نمود تا در سفر به سلیمانیه با او همراه باشد. علامه از سویی رد این پیشنهاد را به مصلحت نمی‌دانست و از طرفی نیز مایل نبود که به طور کامل در اختیار سلطان قرار گرفته و از فعالیت علمی باز بماند. بدین جهت، تدبیری اندیشید و به سلطان پیشنهاد نمود تا «مدرسه سیار» تأسیس نمایند. سلطان این پیشنهاد را پسندید و بدین وسیله علامه حلی توانست با برپایی مدرسه علمیه سیاری، در سفرها و مناطق مختلف به نشر عقاید و معارف امامیه پرداخته و شاگردان و مبلغان بسیاری را تربیت نمایند (همانجا).

۵. نهضت علمی و فرهنگی علماء شیعی

جامعه تشیع در این دوران از لحاظ علمی روزگار پُرونقی را می‌گذراند. در قرن هفتم و هشتم علمای بزرگی از شیعه ظهور کردند که هر یک در تبیین، اشاعه و تثبیت اعتقادات شیعه امامیه (اثنی عشری) در جامعه ایرانی، نقش مهمی ایفا نمودند. از آن جمله می‌توان از «سید رضی الدین بن طاووس» (متوفای ۶۶۴)، «خواجه نصیر الدین طوسی» (متوفای ۶۷۲)، «محقق حلی» (متوفای ۶۷۶) نویسنده کتاب «شرایع»، «یحیی بن سعید» (متوفای ۶۸۹)، «سید غیاث الدین بن طاووس» (متوفای ۶۹۳)، «ابن میثم بحرانی» (متوفای ۶۷۹ یا ۶۹۹)، «علامه حلی» (متوفای ۷۲۶)، «سدید الدین حلی»، «قطب الدین رازی» (متوفای ۷۶۶). مؤلف کتاب «الجامع الشرایع»، و فرزندش «فخر المحققین» (متوفای ۷۷۱) نام برد. ظهور این تعداد از علماء تراز اول شیعی، در مدتی کمتر از ۲۰۰ سال، مؤید آن است که جامعه علمی شیعه در زمان حکومت غزنویان و سلجوقیان سنی مذهب، دست از تلاش و پویش علمی و اجتماعی خود بر نداشته بود؛ و نتیجه مدتی در خفا بودن، ظهوری قوی و مؤثر در جامعه دینی ایران و عراق در دوران مغول گردید. نتیجه ظهور این گروه قابل توجه از علماء بزرگ و اهل قلم شیعه، پدید آمدن نوعی نهضت علمی بود که با حجم نسبتاً وسیعی از فعالیت‌های علمی و فرهنگی تجلی یافت. مجالس و عظ و مدارس تعلیم اعتقادات شیعی همه جا گسترده بود. کتاب‌های مهمی نگاشته شد که هر یک به عنوان یکی از شاخص‌های تبیین‌کننده مکتب تشیع امامیه بود. در قلمرو حکومت سلاطین مغول، مدارس دینی تشیع رونق داشت. مخصوصاً شهرهای ری، قم، طوس (مشهد الرضا) و اصفهان در ایران و شهرهای نجف، حله، کربلا و بغداد در عراق، به مراکز فرهنگی و علمی بزرگ شیعه تبدیل شده بود.

- مؤلفه هفتم: پیوند تشکیلاتی علماء شیعه با حکومت صفوی

با شکل‌گیری دولت صفوی در ایران، مذهب تشیع امامی در ایران، مذهب رسمی اعلام گردید. یکی از مباحث کلیدی در دولت صفوی برقراری مناسبات سیاسی و

فرهنگی علمای دینی با سلاطین دولت صفوی بود. روحانیت شیعه در این دوره با پیوند به دستگاه حکومت، دارای نوعی سلسله مراتب تشکیلاتی شد که سازمان آنان را تقویت کرد. در این دوران موقعیت بسیار مناسبی برای جامعه شیعه پدید آمده بود. مراکز علمی بسیار پر رونقی در اکثر مناطق ایران و عراق به تبلیغ تشیع امامیه مشغول بودند. در این دوران با وجود این که در بین روحانیت شیعه، مذهب اخباری‌گری که کاملاً با نوآوری مخالفت می‌کرد، رشد کرده بود، علماء بزرگی همچون «شیخ بهاء الدین عاملی»، «میرداماد»، «میر فندرسکی»، «علامه مجلسی» (پدر و پسر) و «ملاصدرای شیرازی» پا به عرصه وجود گذاردند و با فعالیت‌های علمی و تألیفات متعدد خویش، گنجینه فرهنگی شیعه را پر بار نمودند. البته در بین برخی از روحانیون شیعی منتسب به حکومت صفوی، طبعاً درباری‌گری باعث فساد اخلاقی و اعتقادی شد. این مسئله باعث گردید تا بین آنان و روحانیون پاک طینت شیعه، نوعی اختلاف نظر و درگیری ناملموس وجود داشته باشد.

در کنار فعالیت علمی و فرهنگی علمای شیعه در عصر صفویه، دستگاه تبلیغی حکومت صفوی نیز با حرکت‌های مؤثر فرهنگی و اجرای شعائر دینی مکتب تشیع توانست در زمان کوتاهی جامعه بزرگ ایران را به یک نوع وحدت فرهنگی و اعتقادی برساند. وحدتی که زمینه‌ساز انسجام ملی چشمگیری در ایرانیان گردید. این هویت ملی-مذهبی بزرگ‌ترین عامل در پیروزی‌های دوران رونق صفویه بود (تاج بخش، ۱۳۷۲).

- مؤلفه هشتم: استقلال روحانیون شیعه از دستگاه حکومت و گرایش به مردم

قرون سیزدهم و چهاردهم هجری، در بردارنده مرحله دیگری از حیات شیعه در ایران است. مرحله‌ای که باید آن را دوران تداوم قدرت شیعیان امامیه در ایران دانست. در این دوران با وجود انقراض حکومت مقتدر صفویه در ایران و علی‌رغم تسلط موقت افغانه سنی مذهب و نیز برخی گرایش‌های غیر مذهبی «نادر شاه افشار»، تشیع در ایران همچنان با قدرت به حیات خود ادامه داد. از اواسط حکومت صفویه، برخی

از روحانیون بزرگ شیعی، در پی اعمال ناپسند برخی از شاهان صفوی و تعدی گاه و بی‌گاه ایشان از حدود شرعی، و همچنین فساد درباریان، به تدریج اختلاف نظرهایی بین علماء بزرگ و شاه و درباریان پدید آمد. این امر سبب شد تا آنان از دستگاه حکومت دور گشته و به سوی مردم بازگشتند. روحانیون از قبل نیز پایگاه مردمی نسبتاً مناسبی داشتند اما تقویت آن، ریشه‌های حیاتی آنان را تقویت نموده و مقرری‌های دربار و حکومت صفوی جای خود را به «وجوهات شرعیه» (خمس و زکات) مردم داد. این امر باعث استقلال رأی بیشتری در بین علماء و روحانیون شیعه گردید و وابستگی آنان را به دستگاه حکومت به حداقل رساند (جعفریان، ۱۳۷۰).

این روند در دوران حکومت افشاریه بیشتر نمود یافت. دلیل این امر گستاخی نادر نسبت به دین و روحانیان و روحیه مستبدانه وی نسبت به مردم بود. نادرشاه در همان روزهای نخستین که به قدرت رسید، بی‌عنایتی خویش را به روحانیت علنی نمود. چنان‌که در شورای بزرگ «دشت مغان»، هنگام تغییر سلطنت از صفویان به افشاریان، نادر با اظهار مخالفت «میرزا ابوالحسن ملاباشی» روبرو شد و دستور داد همان‌جا در حضور مردم وی را به شهادت برسانند. اما نادرشاه با همه تلاشی که برای تضعیف روحانیت انجام داد (کاظم، ۱۳۷۴). به سبب ساختار سیاسی - اجتماعی حاکم بر جامعه آن‌روز ایران، راهی برای کنار زدن روحانیت و قطع کامل وابستگی سیاسی و اجتماعی به آن‌ها نیافت.

البته نه سیاست غیرشیعی نادرشاه توانست از نهادینه شدن تشیع در ایران ممانعت کند و نه سیاست محدود کردن روحانیت توانست از نفوذ اجتماعی روحانیت جلوگیری کند. روحانیت شیعه با بسط استقلال خود از حکومت، گسترش حوزه‌های دینی، تحول عمیق علمی و با تکیه بر اعتقادات مردم و ایجاد رابطه با آن‌ها، در اسرع وقت کاستی‌های سابق را ترمیم کرده و انسجام و وحدت خود را تقویت کرد.

از آن پس جامعه روحانیون در تعارضات بین حکومت‌ها و مردم همیشه در کنار مردم بودند و مردم نیز به سخن و راهنمایی‌های آنان گوش فرا می‌دادند. این امر باعث شده بود که ساحت روحانیت شیعه که گاه با طرفداری و توجیه برخی از

اعمال ظالمانه شاهان صفوی لکه‌دار شده بود، تطهیر گشته و از جایگاه اخلاقی و مذهبی بالایی در بین مردم برخوردار شوند.

- مؤلفه نهم: تفکر حاکمیت علماء بر جامعه (ولایت فقیه)

قرن پانزدهم هجری مرحله مهم دیگری از حیات شیعه در ایران و حتی در جهان رقم خورد. مرحله‌ای که آن را باید دوران تحقق حکومت دینی مذهب شیعه در ایران نامید. این دوران مقارن با پیروزی بزرگ انقلاب اسلامی ایران است. انقلاب سیاسی - مذهبی بزرگی که به رهبری علماء بزرگ شیعه در ایران ظهور یافت و سبب گردید تا جمهوری اسلامی ایران با هویتی کاملاً شیعی و با قوانین اجتماعی مبتنی بر فقه امامیه در ایران برپا گردد. این واقعه بزرگ و شگفت‌انگیز، در حقیقت نتیجه دوازده قرن مبارزه و تکاپوی شیعیان در ایران بود که با مجاهدات و رشادت‌های بسیاری از بزرگان و جوانان این ملت در طول تاریخ این مرز و بوم به ظهور رسید. در شناخت عوامل این انقلاب سخن‌های بسیاری گفته شده است. اما از آن‌جا که هدف در این مقال، تنها بررسی تحلیلی تاریخ است، فقط به برخی از عوامل مربوطه در این خصوص اشاره می‌شود. ماهیت این عوامل به دو نوع تفکیک می‌گردند؛ یکی «عامل فرهنگی» و دیگری «عامل سیاسی».

انقلاب شیعی ایرانیان، بر اساس تفکر حکومت دینی یا به اصطلاح امروزی «ولایت فقیه»، قوام یافت. این نظریه با برخورداری از ریشه‌های مستدل تاریخی و فقهی در اسلام، پس از دوران غیبت کبرای امام مهدی (عج)، یعنی حدود ۱۲۰۰ سال قبل با پیدایش «وکالت عامه» آغاز شد و علمایی مانند «شیخ مفید» (م ۴۱۳ ق)، «ابن ادریس حلی» (م ۵۹۸ ق)، خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق)، محقق اول (م ۶۷۶ ق)، در این امر نظرات مستحکمی ارائه داده بودند (میرزنجانی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۷۶).

اما این تفکر در دوران صفویه قوت گرفت. حکومت صفویه دارای نوعی استراتژی حکومت «سیاست - مذهبی» بود. در این استراتژی، شاه خواسته یا ناخواسته به

همراهی گسترده روحانیت شیعه در دستگاه حکومت تن داده و به نوعی آنان را در قدرت خویش شریک ساخته بود. چنان‌که محقق کرکی از سال ۹۱۶ هجری به دربار شاه اسماعیل صفوی راه یافت و در مدتی کوتاه بر شاه تسلط معنوی یافت و نظر خود را بر ارکان دربار حاکم ساخت و این نفوذ تا اواخر عمر شاه اسماعیل ادامه یافت (مرعشی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۴۲).

اما به هر حال قدرت مطلق در دست شاه بود و شاه هرگاه مایل بود به روحانیون و دین احترام می‌گذارد و اگر نظر آنان با میل و خواسته‌اش سازگار نبود، احترام نمی‌گذارد. در این دوره هر چند روحانیون نفوذ زیادی در حکومت داشتند اما نه بیشتر از شاه و مقامات دربار. شأن و مقام هر کدامشان به میل و هوس و گاهی تدبیر و سیاست شاه بستگی داشت. البته روحانیون درباری با این وضع سازگاری یافته بودند اما دسته‌ای از روحانیت، هم وجود داشتند که از دستگاه رسمی حکومت خارج بودند. اغلب آنان با حکومت دینی به معنای عام آن موافق بودند اما با حکومت صفوی نه، چرا که شاه را حائز شرایط نمی‌دانسته‌اند، از همین جا بود که به فکر این افتادند که حکومت دینی باشد ولی شاه نباشد. بعدها به مرور که این فکر تقویت گردید و ساختار اجرایی آن بررسی شد، «فقیه اعلم» را به عنوان نایب اعلم امام زمان (عج) جایگزین شاه در نظر گرفتند. این امر یعنی جایگزین نمودن «مذهب سیاسی» به جای «سیاست مذهبی» در حکومت.

البته، چنان‌که اشاره شد، خاستگاه این تفکر در بطن شیعه ریشه داشته و نباید آن را تحولی استراتژیک در تفکر علماء دینی قلمداد کرد، چون شیعه اساساً در اسلام به عنوان یک مذهب سیاسی متولد شد و سپس بعد از ۱۵۰ سال و در زمان امام باقر(ع) و امام صادق(ع)، به تدریج به یک مذهب دینی تبدیل گردید. رهبران مذهبی شیعه در طول تاریخ، همیشه ادعای رهبری و حاکمیت جامعه را داشته‌اند. حتی حکومت‌های اولیه شیعه مانند حکومت «أطروش» در طبرستان و «جلال الدین اشرف» در فومنات و دیلمان (گیلان)، حکومت علمان دینی بر جامعه بود است نه سلاطین. از دیگر عوامل تحقق این مرحله از حیات شیعه، بهسازی ساختار اندیشه و تفکر

دینی در حوزه‌های علمیه شیعه بوده است. البته این روند بهسازی از زمان صفویه آغاز گردید. چنان‌که «ملاصداری شیرازی» را باید از نخستین رهبران این نهضت دانست. در طول این مدت ۴۰۰ ساله علماء بزرگی در نجف، قم و مشهد به اجتهاد و تفحص در مبانی دین همت گماشته و بر برداشت‌های ناقص پیشین اصلاحات دقیقی را رقم زدند. از جمله در خصوص تعارض میان دین‌گرایی و حکومت که یکی از جلوه‌های دنیاگرایی محسوب می‌گردید. اصلاح نگرش‌های سطحی و سنتی از دین و ولایت، اُفق وسیعی را از دین و کاربرد آن در تمام ارکان جامعه فرا روی جامعه روحانیت قرارداد. تا این‌که تئوری «ولایت فقیه» با تبیینی رسا و گویا توسط امام خمینی (ره) مطرح و سپس به اجراء درآمد.

- نتیجه‌گیری

مذهب تشیع همراه اسلام و فتوحات وارد ایران شد؛ چرا که در فتوحات نواحی مختلف ایران شخصیت‌های بزرگی از اسلام که دارای تفکر شیعی بودند وارد ایران شدند و در بیشتر مواقع هم تأثیرگذار بودند. بر اساس مستندات تاریخی از نیمه دوم قرن اول شاهد شکل‌گیری اولین کانون‌های شیعی در نواحی مختلف ایران از جمله قم، آوه و... هستیم. از سوی دیگر از دوره اموی، به‌خصوص از دوره هشام، جغرافیای ایران مورد توجه داعیان زیدی مذهب گرفت و ایرانیان نیز از آن استقبال کردند که بدون شک اوضاع بعد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی از علل توجه ایرانیان به قیام‌گران زیدی مذهب در نواحی شرق ایران از جمله خراسان بود. حضور گروه‌ها و قبایل ناراضی از خلافت اموی در ایران از یک‌سو، و فعالیت داعیان و مبلغان کیسانی از سوی دیگر، خراسان را بستر مناسبی برای شکل‌گیری خلافت عباسیان قرار داد. این‌رو در این دوره حتی تفکیک بین علویان و عباسیان بسیار سخت است و عنوان شیعه بر کلیه هواداران خاندان پیامبر(ص) اعم از علوی و عباسی اطلاق می‌شد، تا جایی که عباسیان نیز خود را شیعه معرفی می‌کردند. اما به مرور، تشیع به علوی و سپس به امامیه (اثنی‌عشری) مخصوص می‌گردد.

اگر چه ورود گروه‌ها و قبایل مخالف دولت اموی و عباسی به ایران و نیز حضور اشعریان شیعه مذهب که بیشترین آنان از رویان و ناقلان احادیث بودند می‌توانست نقش مهم فرهنگی در روند تاریخی شیعه در ایران داشته باشد، ولی بدون شک نهاده‌شدن و تقویت بنیان‌های شیعی امامی در ایران، مدیون حضور علی بن موسی الرضا(ع) در ایران می‌باشد. بنابراین بر اساس آنچه گفته شد، اولاً: گرایش ایرانیان به تشیع عمدتاً عامل فرهنگی داشته است تا هر عامل دیگری از جمله عوامل اجتماعی یا نظامی.

دوماً: بر اساس شواهد تاریخی مشهود گردید که اولاً قدمت حضور فرهنگی تشیع در ایران بسیار بیشتر از تصور برخی است که حاکمیت سلسله صفویان را در ایران سرآغاز تجلی فرهنگ تشیع در ایران می‌دانند و ثانیاً عوامل فرهنگی مذکور عامل اصلی حاکمیت امروز فرهنگ تشیع در ایران می‌باشد نه سلسله صفویه.

بنابراین عوامل فرهنگی متناسب با شرایط قرون مختلف متفاوت بوده است اما در کل این عوامل را می‌توان در نه مؤلفه فرهنگی خلاصه نمود:

آغاز ورود فرهنگ شیعه به ایران با حسن رفتار اهل بیت (ع) و پیروانشان با ایرانیان ، حرکت‌های داعیان شیعیان در ایران در اواسط قرن دوم هجری توسط مبلغان شیعی کیسانی و فعالیت تبلیغی عباسیان در خراسان ، توجه فرهنگی امامان شیعه اثنی عشری به ایران در قرن سوم هجری ، فعالیت های تبلیغی شیعیان اثنی عشری در مرکز ایران ، حضور امام رضا(ع) در ایران ، حاکمیت فرهنگ شیعی در برخی جوامع ایرانی با تأسیس و گسترش مراکز مذهبی شیعیان امامیه در ایران ، فعالیت فرهنگی و اجتماعی دانشمندان و صاحب‌منصبان شیعه ، ایجاد مراکز علمی شیعی در عراق ، ظهور عالم بزرگ شیعه همچون علامه حلی (ره) ، تأسیس مدارس سیار شیعه ، پیوند تشکیلاتی علماء شیعه با حکومت صفوی و حرکت‌های تبلیغی حکومت شیعه صفوی ، استقلال روحانیون شیعه از دستگاه حکومت و گرایش به مردم ، تفکر حاکمیت علماء بر جامعه (ولایت فقیه).

منابع

۱. ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر، (۱۳۷۲)، منتقله الطالبین، مترجم: محمدرضا عطائی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، قم.
۲. اشتهازدی، محمدمهدی، (۱۳۷۸)، رابطه ایران با اسلام و تشیع انتشارات برهان، تهران.
۳. امین، سیدمحسن، (۱۳۹۲)، سیره معصومان، مترجم: علی حجتی کرمانی سروش، تهران.
۴. تاجبخش، احمد، (۱۳۷۲)، تاریخ صفویه، نوید، شیراز.
۵. ثقفی کوفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، (۱۳۵۶)، الغارات، مترجم: محمداقبر کمره ای، تهران.
۶. جعفری، حسین، (۱۳۸۵)، مهاجر حقیقت، مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما.
۷. جعفریان، رسول، (۱۳۷۹)، تاریخ سیاسی اسلام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، قم.
۸. -----، (۱۳۷۰)، دین و سیاست در دوره صفوی، انصاریان، قم.
۹. جوده، جمال، (۱۳۸۲)، اوضاع اجتماعی - اقتصادی موالی در صدر اسلام، مترجم: مصطفی جباری و مسلم زمانی، نشرنی، تهران.
۱۰. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، (۱۳۷۱ش)، اخبار الطوال: مترجم محمود مهدوی دامغانی، نشرنی، تهران.
۱۱. زیدان، جرجی، (۱۳۵۶)، تاریخ تمدن اسلام، مترجم: علی جواهر کلام، تهران.
۱۲. سلطان الواعظین شیرازی، محمد، (بی تا)، شب‌های پیشاور، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۳. شهرستانی، ابوالفتح محمد، (۱۳۵۰ش)، الملل والنحل، مصحح: سید محمدرضا جلالی نائینی، انتشارات اقبال، تهران.
۱۴. صدرحاج سیدجوادی، احمد، (۱۳۷۵)، دایره المعارف تشیع، نشر سعید محبی، تهران.
۱۵. صدوق، ابن جعفر محمد بن علی بن الحسین قمی، (۱۳۷۲ش)، عیون اخبار الرضا، مترجم: علی اکبر غفاری، بی جا، بی نا.
۱۶. صدیقی، غلامحسین، (۱۳۷۵)، جنبش‌های دینی (در قرن دوم و سوم)، انتشارات پازنگ، تهران.
۱۷. عفری، حسین محمد، (۱۳۶۴)، تشیع در مسیر تاریخ، مترجم: محمد تقی آیت‌اللهی،

- نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۱۸. فلوتن، فان، (۱۳۲۵)، تاریخ شیعه و علل سقوط بنی امیه، مترجم: سیدمرتضی هاشمی حائری، انتشارات اقبال، تهران.
۱۹. فیاض، عبدالله، (۱۳۸۲ش)، تاریخ الامامیه، مترجم: سیدمحمد خاتمی، سبزوار، انتشارات ابن یمین
۲۰. قمی، حسن بن محمدبن حسن، (۱۳۶۱ش)، تاریخ قم، مترجم: حسن علی بن عبدالملک، انتشارات توس، قم.
۲۱. کاظم، محمد، (۱۳۷۴)، عالم آرای نادری، محقق: محمدامین.
۲۲. گرونیام، فن گوستاو، (۱۳۷۳)، اسلام در قرون وسطی، مترجم: غلامرضا سمیعی، نشر البرز، تهران.
۲۳. لویی، برنارد، (۱۳۶۳)، اسماعیلیان در تاریخ، مترجم: یعقوب آژند، انتشارات مولی، تهران.
۲۴. مرعشی، محمود، (۱۳۶۸)، رسائل المحقق الکرکی، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۲۵. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، (۱۳۷۴ش)، مروج الذهب ومعادن الجواهر، مترجم: ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۲۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۵۷ش)، خدمات متقابل ایران و اسلام، صدرا، قم.
۲۷. مفید، محمدبن نعمان عکبری بغدادی، (۱۳۶۴)، آمالی، مترجم: حسن استاد ولی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد.
۲۸. میرزنجانی، عباسعلی، (۱۳۶۷)، فقه سیاسی.
۲۹. ناصرالشریعه، محمدحسین، (۱۳۵۰ش)، تاریخ قم، مقدمه و تعلیقات علی دوانی، دارالفکر، قم.
۳۰. نوبختی، حسن بن موسی، (۱۳۸۶)، فرق الشیعه، مترجم: محمدجواد مشکور، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
۳۱. نورباقری، سیدعلی محسنی، (۱۳۸۳)، شرح زندگی علی ابن الباقر (ع)، انتشارات

مشهور.

۳۲. یعقوبی، ابن واضح، (۱۳۷۱ ش)، تاریخ یعقوبی، مترجم: محمدابراهیم آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۳۳. یولیوس، ولهوزن، (۱۳۷۵)، تاریخ سیاسی صدر اسلام (شیعه و خوارج)، مترجم: محمود رضا افتخارزاده، دفتر نشر و معارف اسلامی، تهران.

کتاب عربی

۳۴. ابن اثیر، عزالدین، (۱۴۰۷ ق)، الکامل فی تاریخ، دارالکتاب العلمیه، بیروت.

۳۵. ابن عبدربه اندلسی، (۱۴۰۹ ق)، العقد الفرید، محقق: احمد بن محمود، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.

۳۶. شهر آشوب السّروی، رشیدالدّین ابی جعفر محمد بن علی، (۱۳۵۳ ق)، معالم العلماء، مطبعه فردین، طهران.

۳۷. شبیبی، مصطفی، (۱۳۸۶ ه)، الفکر الشیعی، مکتبه النهضه، بغداد.

۳۸. صنعانی، عبدالرزاق، (۱۹۷۰)، المصنف، مصحح: الاعاظمی، بیروت.

۳۹. طبری، محمد بن جریر، (۱۹۸۷)، الامم والملوک (تاریخ الطبری)، دارصادر، بیروت.

۴۰. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن العباس، (۱۴۲۴)، رجال نجاشی، محقق: موسی الشبیری زنجانی، موسسه النشر اسلامی.

۴۱. ولهاوزن، یولیوس، (۱۹۵۸ م)، الخوارج والشیعه، مترجم: عبدالرحمن بدوی از آلمانی، مکتبه نهضه المصریه، القاہره.

۴۲. یعقوبی، ابن واضح، (۱۹۶۰)، تاریخ یعقوبی، دارصادر، بیروت.

منابع انگلیسی

43. Newman•Anderow J; The Formative period of Twelver Shiism as discourse between Qum and Baghdad, by Curzon PRESS, published in 2000, p35

44. Islam in iran. MANING of Chicago: world Development .Vol8, pp.555, pergamon press Let . ۱۹۸۰

ظهور و نمود عقائد و شعائر شیعه اسماعیلی در حکومت فاطمیان

مرتضی علی بهمنی^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۱۵، تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۲۰

چکیده

حکومت فاطمیان یکی از دولت‌های مقتدر شیعی است که بر مبانی اندیشه‌های اسماعیلی در سال ۲۹۷ ه.ق در مغرب اسلامی شکل گرفت و نقش مهم در اعتلای فرهنگی و تمدنی جهان اسلام ایفا نمود. اسماعیلیه یکی از فرق شیعی است که دارای عقائد و آموزه‌های خاص خود می‌باشد. این پژوهش در جستجوی این مسأله می‌باشد که کدامیک از عقائد و آموزه‌های اسماعیلی مورد توجه حکومت سیاسی فاطمیان قرار گرفت و حکومت فاطمیان در برجسته‌سازی آن‌ها توجه جدی داشتند. پژوهش حاضر با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی به این نتیجه رسیده است که مبانی اعتقادی اسماعیلیه به ویژه آموزه امامت رکن اساسی در شکل‌گیری و تداوم حکومت فاطمیان بوده و بالطبع آنان با عمل به مبانی و شعائر مذهب شیعه اسماعیلی به اهداف خود نزدیک می‌شدند.

کلیدواژه‌ها: حکومت فاطمیان، اسماعیلیه، مغرب اسلامی، امامت، عبیدالله المهدی

۱. دکتری تاریخ اسلام دانشگاه آزاد تهران جنوب و مدرس دانشگاه؛ mortezaalibahmani@gmail.com

- مقدمه

خلافت فاطمیان سلسله‌ای است که از سال ۲۹۷ هجری به مدت تقریبی دو قرن بر بخش بزرگی از شمال آفریقا و خاورمیانه و دریای مدیترانه حکومت کرد. خلفای فاطمی دارای مذهب شیعه اسماعیلی و خود پیشوایان شیعه اسماعیلی نیز بودند و نام سلسله آنان به جهت انتساب به فاطمه زهرا (س)، به فاطمی نامگذاری شدند. آنان در قسمت مدیترانه‌ای خاورمیانه، به مدت بیش از دو قرن مؤسس دولتی بودند که به گسترش علم، هنر و بازرگانی علاقه فراوان نشان می‌دادند. قاهره پایتخت مصر، توسط فاطمیان پایه‌گذاری شد. خلافت فاطمیان در شمال آفریقا بنیان گردید و به زودی به سیسیل، مصر، فلسطین و سوریه گسترش یافت و در دوران حکومت هشتمین خلیفه فاطمی، المستنصر بالله به اوج قدرت خود رسید. یکی از مهم‌ترین مباحث در حوزه تاریخ سیاسی دولت‌ها تحقیق در ماهیت اجتماعی و سیاسی آن‌ها است، که دارای جایگاه تعیین‌کننده‌ای در شناخت حکومت‌ها دارد. اما جهت انتخاب و گزینش موضوع ماهیت اجتماعی و سیاسی دولت فاطمیان پاسخ به این سؤال اصلی است که بدانیم خلفای فاطمی به چه میزان در عمل به معیارهای دولت شیعی اعم از مسأله امامت و مهدویت، نقش عالمان شیعه در حکومت، اثربخشی فقه و اندیشه شیعی در حکومت، عمل به شعایر مذهب شیعه توسط حکومت، تعامل دولت و مذهب شیعه و جایگاه تشیع در نظام آموزشی پایبند بوده‌اند. با استفاده از روش کتابخانه‌ای (بررسی منابع و تحقیقات انجام شده)، به دست می‌آید که دولت فاطمیان دارای عملکرد قابل قبولی در پایبندی به مبانی و شعایر خود در شکل‌گیری و استمرار حکومتشان بوده‌اند که این مسأله عامل پایایی حکومت آنان بوده است.

- مبانی سیاسی و اجتماعی فاطمیان

فاطمیان از شیعیان اسماعیلیه هستند که پس از امام صادق (ع) به امامت فرزندش اسماعیل گرویدند و بعد از اسماعیل، امامت محمد بن اسماعیل را پذیرفتند. این گروه از اسماعیلیه از مرگ محمد بن اسماعیل در امامت توقف نکردند، بلکه سلسله

امامان را تا امروز تداوم بخشیدند. امامان اسماعیلیه فاطمی، نخست پنهانی می‌زیستند اما از سال ۲۹۷ هـ دعوت خویش را آشکار کردند و نخستین دولت مستقل شیعی را با نام فاطمیون بنیان نهادند. با بررسی منابع و متون تاریخی، وجوه غالب مذهب فاطمیان که اساس سیاست‌های آنان می‌باشد، به شرح ذیل است:

– امامت

در اعتقاد فاطمیان، مظهر عقل کل در این عالم، وجود ناطق است و ناطق، همان پیامبران اولوالعزم هستند که عدد ایشان، هفت است از این قرار: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد و اسماعیل بن جعفر (شهرستانی، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۱۹۳). هر ناطق وصی و جانشینی دارد که در حال حیات او، در شهر علم او بوده است. پس از هر ناطقی، هفت امام روی کار می‌آید. دوره هر پیغمبری، هزار سال است و چون دور او به سر آید، پیغمبری دیگر، ظهور می‌کند و شریعت او را نسخ می‌نماید، پیامبر یا ناطق نخستین، حضرت آدم بود که وصی او شیت بود. ناطق دوم، حضرت نوح بود که وصی او سام بود. ناطق سوم، حضرت ابراهیم بود که وصی او اسماعیل بود. ناطق چهارم، حضرت موسی بود که وصی او هارون (یوشع) بود. ناطق پنجم، حضرت عیسی بود که وصی او شمعون الصفا (پطروس) بود. ناطق ششم، حضرت محمد (ص) بود که وصی او علی (ع) بود. ناطق هفتم، اسماعیل بود زیرا حضرت محمد (ص) علی را وصی یا اساس قرار داد و پس از او حسن (ع) و حسین (ع) و زین العابدین (ع) و محمد الباقر (ع) و جعفر الصادق (ع) بودند. هفتمین ایشان، اسماعیل بود که او قائم است و ائمه پس از او را امامان دوره قیام دانند. ناطق، واضع شرع جدید و ناسخ شریعت قدیم می‌باشد و اساس یا وصی عالم به علم تاویل شریعت است و وظیفه او بیان اسرار و باطن شریعت می‌باشد (بغدادی، ۱۹۷۷، صص ۱۸۸-۱۸۹). اسماعیلیه، عالم ممکنات را به دو عالم باطن (امر و غیب) و عالم ظاهر (خلق و شهادت) تقسیم کرده‌اند. عالم باطن یا امر مشتمل بر عقول و نفوس و ارواح است و نخستین موجود در این عالم «عقل اول» است و سپس عقول دیگر و نفوس قرار دارند. آنان امام را

مظهر عالم باطن یا عالم امر می‌دانند و رتبه‌اش بر نبی - که مظهر نفس است - برتر است. از این رو معرفت به خداوند، جز توسط امام حاصل نمی‌شود (همدانی، ۱۳۷۷، صص ۱۱۴-۱۱۶). بنابراین، نسبت وجود امام با وجود خداوند، نسبت مظهر و ظهور و مجلی و تجلی است، یعنی وجود خداوند در وجود امام متجلی می‌گردد. تجلی و ظهور، جز از جانب خداوند نیست و چون این تجلی و ظهور، مقتضای کمال و جمال ذاتی و صفاتی خداوند است، بنابراین امامت، وجوب من الله خواهد بود.

بدین ترتیب، نخستین اصل مشروعیت امام فاطمی، اصل نص است، که به مفهوم بنیادی امامت در فرهنگ شیعه اسماعیلی مشروعیت و مرجعیت تام می‌بخشد. بنابراین امام و خلیفه فاطمی، وظیفه خطیر هدایت جامعه را به راه راست بر عهده دارد (کرمانی، ۱۹۵۲، صص ۵۷۴-۵۷۵). امام یا اساس، میراث بر ناطق است. همه امامان بعد از امام علی (ع) از ذریه علی (ع) و فاطمه (س) از طریق امام حسین (ع) استمرار پیدا می‌کند (رازی، ۱۳۹۷، ص ۲۴۹).

در مذهب فاطمیان، نظریه امامت که اساس اندیشه سیاسی آنان را تشکیل می‌دهد، از اصول دین به شمار می‌رود و طبعاً در میان اصول فکری طرفداران فرقه، جایگاه اول را دارد. تأکید فراوان آن‌ها بر امامت و ارائه تفسیری باطنی از آن، منشاء درگیری‌های مخالفان اصلی - اهل سنت حاکم - با آن‌ها بوده است. آن‌ها معتقد بودند که هیچ‌گاه جهان نمی‌تواند خالی از وجود امام و حجت خدا باشد و گرنه زمین اهل خود را نابود خواهد کرد. طبق عقیده اسماعیلی، امام هر عصری باید از همه وجوه خلل و گناه و معصیت، معصوم باشد تا در همه حال، بتوان به او رجوع کرد و با اعتماد کامل، در تأویل ظواهر، حل مشکلات و غوامض و تعبیر و تفسیر و رموز و اشارات قرآن و بیان شرایع و ارکان و احکام، از او تعلیم یابند (همدانی، همان، ج ۳، ص ۱۳).

- مثل و ممشول

برخی از عالمان اشعری به جهت تعصبات مذهبی علیه شیعه و دولت فاطمیان و به ویژه مسأله تاویل، فرقه اسماعیلیه را مورد هجمه‌هایی همچون مرتد و کافر قرار

دادند. از وجوه غالب مذهب شیعه اسماعیلیه، مثل و ماثول است که مبنا و پایه بحث تأویل، قرار گرفته است. باور و اعتقاد مثل و ماثول، نخستین بار در دوره فاطمیان و با الهام گرفته از فلسفه افلاطون، ارائه شد. ناصر خسرو از داعیان برجسته فاطمی، شریعت را مثل و حقیقت را ماثول می خواند. در نتیجه ظاهر را در حال تغییر و تحول می بیند و باطن را در حال ثبات می داند، در نتیجه، نسخ آن‌ها در امثال است نه در ماثولات (کربن، ۱۳۸۶، ص ۱۴). اعتقاد به مثل و ماثول در نظام فکری فاطمیان در بنای مباحث ظاهر و باطن و تأویل قرآن، بسیار اساسی است که مهم ترین شاخصه و امتیاز فکری آنان در برابر دیگر مذاهب است. همین امتیاز فکری آنان باعث امکان قرائت‌های گوناگون را میسر می سازد و وارد مرحله بازآفرینی معنی در متون دینی، مخصوصاً آیات قرآن می شود.

از نتایج مهم باور مثل و ماثول، مسأله ظاهر و باطن عالم هستی مطرح است که آیات قرآن و روایات هم بالطبع مشمول آن است. ناصر خسرو از داعیان اسماعیلی، می نویسد: «هر چه هست اندر عالم به دو قسم است؛ یا ظاهر است یا باطن. هر آنچه ظاهر است پیداست که یافته شود به چشم و گوش و دست و جز آن، که آن را حواس خوانند و آنچه که مرورا به حواس یابند محسوسات گویند] و هر آنچه [باطن است پنهان است و مردم او را به حسن نتوانند یافتن، بلکه خداوندان حکمت، مرآن را به عقل و علم یابند، و مرآن را معقولات گویند» (ناصر خسرو، ۱۳۵۷، صص ۶۲-۶۳).

در دوره فاطمیان، هم چون گذشته آنان بر عمل به ظواهر شریعت تأکید بسیار می شد و از تبلیغات اساسی دینی برای پیروان و مستجیبان و مومنان بود. آنان در تعبد به ظاهر، به تعبد باطن هم دعوت می کردند. در این عصر یکی از وظایف اصلی قاضی القضاة اجرای احکام ظاهری شریعت بود. و از دروس مهم در جامع الازهر، فقه اسماعیلی که برگرفته از ظواهر آیات بود تدریس می شد (هالم، ۱۳۸۲، ص ۵۶). دانشمندان فاطمی به استناد آیه «**افتومنون ببعض الكتاب و تکفرون ببعض**» منکر ظواهر و یا بطون را سزاوار دوزخ می دانند (کرمانی، ۱۴۰۷، صص ۱۵۲-۱۵۳؛ همان، ۱۹۵۲،

ص ۵۸۹).

- تأویل

اسماعیلیه با تکیه بر اصل تأویل، معتقدند، تمام آنچه که قابل حسّ است دارای باطنی است که نقش روح را دارد. به همین جهت، الفاظ وحی را نیز دارای بطن و تأویل می‌دانند. آن‌ها معتقدند که اگر خداوند در قرآن فرموده است «و من کلّ شیء خلقنا زوجین» (ذاریات، ۴۹). واژه شیء در این آیه، شامل الفاظ تنزیل نیز می‌شود، بنابراین، تنزیل نیز دارای باطنی است. از نگاه اسماعیلیه، باطن که همان تأویل می‌باشد (ناصر خسرو، همان، صص ۶۵-۶۶)، روح مشترک تمام ادیان و شرایع و عامل وحدت و رستگاری انسان‌ها به حساب می‌آید. ناصر خسرو می‌نویسد: "کتاب‌های خدا همه قرآن و الفاظ آن‌ها که عنوان مَثَل و رمز را دارد با اختلاف، قرین می‌باشند و به همین دلیل، عمل مردم که نمود عینی پایبندی به پیام لفظ و تنزیل است مختلف می‌باشد، ولی تأویل و معانی شرایع رسولان، چون روح (در مقابل) جسد، یکی می‌باشد، خداوند، هم فرمان به عمل داده و هم فرمان به علم و درک معانی، اگر این دو جمع شد مردم را دیندار گویند" (همان، صص ۵۴-۶۱).

از وظایف اساسی امام از منظر فاطمیان، تأویل و تفسیر شریعت است و این مسئولیت منحصر به فرد اوست که ظواهر شریعت را تفسیر و تأویل نماید. منظور از تأویل به مفهوم تفسیر آیات به صورت رمزی و یا مجازی است که باعث شود معنای پنهان در پس آن‌ها کشف شود. تفاوت عمده بین تأویل و تفسیر در این است که تفسیر به معنی توجیه و توضیح مفردات جمله است و تأویل، بیان مفاد کلام برخلاف ظاهر است و تأویل، در ظواهر یا نصوص است. بنابراین تأویل، صرف کلام است از ظاهر و تفسیر بیان کلام مجمل است (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱۰، ص ۴۸۰).

- مهدویت

در اعتقاد فاطمیان، پس از درگذشت محمد بن اسماعیل، سه نفر از فرزندان او به نام‌های عبدالله، احمد، حسین و پس از وی، سعید که ملقب به عبیدالله شد، صاحب مقام امامت شدند. داعیان اسماعیلی، فعالیت زیادی در اثبات امامت آنان انجام دادند. در این میان ابن حوشب و ابوعبدالله شیعی از برجسته‌ترین داعیان در یمن و افریقیه بودند. ابوعبدالله شیعی، توانست در تبلیغ خود موفق باشد؛ او بعد از به‌دست آوردن نیرو از عبیدالله درخواست کرد که به افریقیه بیاید. بعد از آمدن ایشان، ابوعبدالله به مردم می‌گفت: این مولای شماست این مهدی است با او بیعت کنید. بعد از بیعت مردم با وی، دستور داد تا نام او را در خطبه بخوانند (قاضی نعمان، ۱۹۷۰، ص ۲۵۱-۲۶۴). دلیل آسانی رسیدن عبیدالله به خلافت، فعالیت طاقت‌فرسای داعیان و مبلغان اسماعیلی- فاطمی بود، تا آن‌جا که آرزوی آمدن مهدی در همه‌جا گسترده شد. داعیان به مردم، اطمینان می‌دادند که مهدی موعود یکی از جانشینان اسماعیل است که اینک در خفا به سر می‌برد؛ اما به زودی با فتح و پیروزی، ظاهر خواهد شد. یکی از مشکلات عبیدالله مهدی، مسأله اعتقاد اسماعیلیان نخستین به مهدویت بود، زیرا آنان در اصل، فقط به هفت امام، اعتقاد داشتند که آخرین آن‌ها محمدبن اسماعیل، قائم منتظر و ناطق هفتم بود (اشعری، ۱۳۶۱، ص ۲۱). با ادعای امامت و مهدویت عبیدالله، به طور ضمنی، نفی مهدویت محمدبن اسماعیل بود که باعث شد قرمطیان از فاطمیان جدا شدند. از نامه‌ای که عبیدالله مهدی به اسماعیلیان یمن، نوشته چنین استفاده می‌شود که نام محمدبن اسماعیل بر همه امامان، اطلاق می‌شده است. پس مهدویت محمدبن اسماعیل، معنایی جمعی داشته و مراد از آن، هر امامی، بعد از عبدالله بن جعفر تا زمان ظهور مهدی (صاحب الزمان) بود. در باز تعریف مهدویت توسط عبیدالله، نام محمدبن اسماعیل از طرف امامان به عنوان اسم رمزی بود که به خودشان نهاده بودند و از باب تقیه، مقام حجت را برای خود انتخاب کرده بودند تا مورد حمایت مردم قرار گیرند. عبیدالله مهدی در تأیید این تعریف جدید از مهدویت روایتی از امام جعفر صادق (ع) نقل می‌کند که از اهل بیت پیامبر بیش از یک مهدی

بیرون می‌آید. بنابراین عبیدالله، عنوان مهدی را برای خود و عنوان القائم را برای پسرش ابوالقاسم محمد برگزید و او را نیز مهدی بعد از خود قرار داد (ممتحن، ۱۳۷۱، ص ۴۴). بدین ترتیب در مهدویت فاطمیان در نقش محمدبن اسماعیل تجدید نظر شد. به این نحو که در این دور بر خلاف پنج دور پیشین، بیش از هفت امام مجاز شمرده شد. گذشته از این امامان فاطمی که در دومین سلاله از ائمه هفت‌گانه یکی جانشین دیگری می‌شدند، خلفاء قائم محمدبن اسماعیل به حساب می‌آمدند که عهده‌دار برخی از نقش‌ها و وظایف او بودند. با ادامه حکومت فاطمیان، انتظارات مربوط به قائم، برآورده نشد، ادامه امامت در تفکر فاطمیان، ظهور قائم منتظر را که باید دور آخر تاریخ را آغاز کند؛ به آینده دوری موکول می‌کرد.

- شریعت محوری

اسماعیلیان فاطمی، بین ظاهر و باطن دین، تمایز قایل بودند؛ ولی بر خلاف اسماعیلیان نخستین که تأکید بر باطن و حقایق مکتوم در آن داشتند، ظاهر و باطن شریعت را مکمل یکدیگر می‌دانستند و مراعات تعادل بین آن دو را واجب می‌شمردند. از این رو نزد اسماعیلیان فاطمی، دسترسی به حقیقت، بدون شریعت امکان‌پذیر نبود و حقایق نیز همیشه با شرایع یا ظواهر دین، مرتبط بودند (قاضی نعمان، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۵۳). در نتیجه، دعوت فاطمی، رسماً مواضع اباحی‌گری قرامطه و دیگر گروه‌های افراطی را که تأکید بر باطن داشتند و ظاهر شریعت را نفی می‌کردند باطل می‌دانست. با این وجود مخالفان و رقیبان فاطمیان از جمله خلفای عباسی و هم‌پیمان‌های آنها و دانشمندان مدارس خواجه نظام الملک، اتهامات و نسبت‌های ناروا و بدون اساس و دلیل منطقی و تاریخی مخصوصاً بعد از اعلام دوره ظهور و تشکیل حکومت، به آنها وارد کردند.

- شاخص‌های برای سنجش عملکرد خلفای فاطمی

بعد از بررسی مبانی اصلی حکومت فاطمیان، باید ملاک‌ها و معیارهایی را به عنوان شاخص در نظر گرفت تا میزان نزدیکی آنان به شاخص‌های واقعی که بر گرفته از آرمان‌ها است مشخص گردد. حکومت فاطمیان جزء حکومت‌های مستقل شیعی است که قطعاً برای ارزیابی آن نیازمند معیارهایی هستیم تا میزان تقریبی عملکرد حکومتشان به شاخص‌ها آشکار گردد که در ذیل بیان می‌گردد:

- ۱- حضور و نقش عالمان شیعی در حکومت فاطمیان.
 - ۲- اثر بخشی فقه و اندیشه شیعه در پیدایش حکومت فاطمیان و استمرار آن.
 - ۳- عمل به شعائر شیعی توسط حکومت فاطمیان
 - ۴- جایگاه امامان در نزد حاکمان فاطمی.
 - ۵- جایگاه مهدویت در نزد حاکمان فاطمی.
 - ۶- رابطه فاطمیان با مذهب شیعه.
 - ۷- وضعیت شیعیان در دوره حکومت فاطمیان.
 - ۸- رابطه خلفای فاطمی با مردم.
 - ۹- جایگاه شیعه و تشیع در نظام آموزشی دولت فاطمیان.
- تأثیر اندیشه‌های شیعی در قبایل مغرب اسلامی: با توجه به نفوذ مذهب در مناطق مختلف افریقایه و مغرب، عامل دین در آن نقاط برای پیشبرد اهداف سیاسی بسیار مهم بود. فاطمیان همانند بسیاری از قیام‌گران دیگر با آشنایی با روحیات و عقاید بربرها با تکیه بر مذهب از آن برای پیشبرد اهداف سیاسی خودشان وارد منطقه شدند. آن‌ها با توجه به موقعیت مذهب در جامعه قبایلی مغرب در جریان دعوت از عقاید دینی برای مشروعیت‌بخشیدن به خویش و متحدکردن اجتماعات قبیله ای بربر سود جستند. فاطمیان حرکت خود را یک حرکت دینی که در راستای قیام اصلاح‌گرایان دینی است معرفی نمودند. گرایش‌های شیعی کتامیان عامل مهمی در آشنایی آنان با فاطمیان شد(قاضی نعمان، همان، ص ۶۲-۶۳). در مغرب از قرن اول هجری، اهل بیت از پایگاه والایی برخوردار بودند قبایل بربر اهل بیت را تجلی

آرزوهای ارضاء نشده خود مثل عدالت اجتماعی، مساوات، برابری و اصلاح جامعه از وضعیت موجود می‌دیدند. انتساب به اهل بیت در نزد آنان شرف و افتخار محسوب می‌شد. در موارد بسیار نام علی(ع) را بر کودکان خود می‌نهادند. بنابراین ابو عبدالله شیعی بیشترین استفاده را از نفوذ اهل بیت به نفع اهداف خودش برای جلب قبایل استفاده کرد و محبت اهل بیت در این مناطق سبب پیروزی قیام‌های شیعی مثل ادريس بن عبدالله بن حسن و فاطمیان شد. انتساب فاطمیان به اهل بیت عامل بسیار مهم برای جلب قلوب مردم و زمینه‌ای بود که خود را شخصاً حکومت مشروع جلوه دهند و حکومت‌های معاند خود را تهی از مشروعیت معرفی کنند و عبدالله مهدی به این اعتبار لقب فاطمیان را برای حکومت و خلافت خود برگزید. داعیان فاطمی در دعوت خود در افریقه و مغرب مردم را با محوریت شعارالرضا من آل محمد دعوت می‌کردند که نشانگر محبوبیت و نفوذ اهل بیت(ع) در بین مردم آن سامان داشته است، و این تفکر در بسترسازی برای قیام فاطمیان نقش‌آفرینی کرد و داعیان با اطلاع از این امر که مردم افریقه و مغرب طالب اندیشه‌های شیعه معتدل هستند، با تبلیغ باطنی‌گری اسماعلیه تا زمان استقرار نپرداختند، بلکه نوعاً به تبلیغ نوشته‌های فقهی و اعتقادی قاضی نعمان مثل شرح الاخبار فی فضایل الأئمه الاطهار و دعائم الاسلام که اختلاف چندانی با شیعه اعتدالی ندارند پرداختند. بنابراین عقاید مذهبی ابو عبدالله شیعی مشابهت بیشتری با عقاید شیعه امامی و زیدیه داشت و به همین جهت بعضی از منابع مدعی‌اند ابو عبدالله شیعی قبل از پیوستن به دعوت فاطمی امامی مذهب بود(ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۳، ص ۳۶۲). فاطمیان در قیام خود در بین اهل افریقه و مغرب از تفکر مهدویت که بین آنان نفوذ داشته استفاده لازم را بردند؛ زیرا نفوذ مهدویت قبل از حضور داعیان فاطمی به صورت گسترده در مغرب وجود داشت و در آنجا بعضی مکان‌ها به عنوان مکان ظهور مهدی بین قبایل بربر شهرت یافته بود. تعدادی از مورخان به مسجدی در خارج شهر ماسه در کنار دریای مدیترانه اشاره می‌کنند که مردم اعتقاد داشتند مهدی منتظر که زمین را پر از عدل می‌کند از آن مسجد ظهور خواهد کرد(الوازن الفاسی، ۱۹۸۳، ص ۱۱۴). در برخی از قصه‌های ادبی

مغرب بشارت به ظهور دولت مهدی داده شده بود. در کنار آن بعضی منجمان و شاعران خبراز ظهور او می‌دادند. بنابراین داعیان فاطمی در افریقيه در نیمه دوم قرن سوم شعارهایشان را بر محور دعوت به سوی "الرضا من آل محمد" و "مهدویت" قرار دادند. آن‌ها با توجه به تأثیر این دو شعار در جامعه قبایلی افریقيه و مغرب زمینه مساعدی برای گرایش ایجاد کردند و از این طریق بربرها را به دنیایی آرمانی و شناخته نشده که توجه هر ایده‌آل‌نگری را به خود جلب می‌کرد کشاندند. در روایات اسماعیلی که قاضی نعمان جمع‌آوری کرده آمده که پیامبر (ص) فرمود بعد از گذشت سیصد از هجرت من، خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد. قاضی نعمان می‌نویسد: منظور پیامبر ظهور عبیدالله مهدی در افریقيه است (قاضی نعمان، ۱۹۹۴، ص ۴۱۸).

داعیان فاطمی به اقوام بربر کنامه اطمینان می‌دادند مهدی موعود که از افراد اهل بیت و از اخلاف اسماعیل بن جعفر (ع) است و اینک در خفا به سر می‌برد در بین آن‌ها ظهور خواهد کرد. از این جهت است که عبیدالله مهدی لقب مهدی را برای خود انتخاب کرد تا وانمود کند شخصی است که خداوند او را برای تحقق حق انتخاب کرده و مالک زمین خواهد کرد. او برای استفاده از عنوان مهدویت در گسترش دعوت فاطمیان لقب فرزندش را قائم نهاد. بنابراین اندیشه‌های شیعی اصلی‌ترین عامل به وجود آمدن حکومت فاطمیان در مقابل عباسیان در دیار مغرب بوده است.

- حضور و نقش عالمان شیعی در حکومت: فاطمیان بر اساس سیاست‌های علمی اعم از تحکیم موقعیت علمی جامعه اسلامی و استقلال علمی و فرهنگی در قبال عباسیان و گسترش آرمان‌های مذهب تشیع اسماعیلی و زمینه‌سازی برای مشارکت حداکثری نخبگان در توسعه دانش و ترویج مذهب اسماعیلیه مشارکت داشتند و حضور عالمان شیعی در حکومت پررنگ بوده است. بیشتر وزیران فاطمیان اهل علم و دانش بودند به نحوی که شخصیت‌های برجسته علمی مثل یعقوب بن کلس و حسن یازوری از فقهای اسماعیلی آن عصر از وزیران دولت فاطمی محسوب می‌گشتند. در کنار خلفا و وزیران، بسیاری از داعیان که نقش مهمی در تبلیغ و ترویج مذهب و مکتب اسماعیلیه و دولت فاطمی داشتند از علمای برجسته و فقها

محسوب می‌شدند. افرادی همچون ابوحنیفه محمد بن نعمان معروف به قاضی نعمان فقیه برجسته اسماعیلی و بنیان‌گذار فقه اسماعیلی مؤلف چندین اثر برجسته در فقه اسماعیلیه و مؤثر بر دانشمندان هم‌عصر خویش که به دلیل خدمات بی‌بدیل خویش برای اسماعیلیان در دوره فاطمیان در راه استواری مذهب اسماعیلی به یکی از چهره‌های پر فروغ مبدل شد (لويس، ۱۳۶۸، ص ۱۷۹). از دیگر علل مهم حضور اندیشمندان دینی در عرصه حکومت، توأمان بودن سیاست مملکتی با مذهب اسماعیلی است. فاطمیان برای دعوت و جذب اقشار مردم به مذهب اسماعیلی داعیانی را که دارای علم و فضیلت و صاحب فصاحت و بلاغت و کاردانی در مناظره و مباحثه بودند انتخاب می‌کردند و منصب باب‌الابواب که بالاترین مقام بعد از امام فاطمی بود به آن‌ها اعطا می‌شد (آزاد، ۱۳۶۸، ص ۲۶). از عوامل دیگر حضور عالمان و اندیشمندان در حکومت فاطمیان، اثبات و نشر قدرت کاریزمایی خلیفه فاطمی (امام) در بین اقشار مردم توسط آنان بود. اندیشمندان سعی در پذیرش عملی نظام حکومتی فاطمیان داشتند. اثبات معصومیت امام فاطمی، واجب‌الاطاعه بودن او و ایجاد منزلت مذهبی و بالابردن شأن او در میان پیروان، اثبات ادعای جهانی آن‌ها حاصل مساعی علمی، فقهی و کلامی این صاحب‌نظران بود (جان احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۲). در نتیجه حاکمان فاطمی بر اساس سیاست مذهبی و حکومتی خود برای تثبیت و استمرار حکومتشان و تبلیغ و ترویج مذهب شیعی اسماعیلی و گسترش قدرت فرهنگی خلیفه فاطمی در بین مردم عوامل و اسباب حضور و ایفای نقش مؤثر عالمان و دانشمندان شیعی را در حکومت فراهم کردند.

- عمل به شعایر شیعی توسط دولت فاطمیان: خلفای فاطمی برای رسیدن به مقاصد مشروع سیاسی خود از طریق نشر تعلیمات مذهب شیعه اسماعیلی و عمل به شعایر آن با مشارکت مردم اقدام می‌کردند (آزاد، همان، صص ۱۷ و ۲۶) و برای نشان دادن پابندی خود به مذهب شیعه اسماعیلیه اقدامات زیر را به صورت رسمی به اجرا گذاشتند:

- ۱- رسمیت یافتن مذهب شیعه اسماعیلی در سراسر محدوده حکومتشان.
 - ۲- طنین انداز شدن ذکر حی علی خیرالعمل در اذان در مساجد مصر و شام (ابن تغری بردی، ۱۹۹۲، ۴، ص ۳۲).
 - ۳- افزوده شدن سلام و دعا بر پنج تن و امامان در خطبه نماز جمعه (دفتری، ۱۳۷۸، ص ۱۱۷).
 - ۴- سوگواری روز عاشورا و تعطیلی بازار و نوحه خوانی و مرثیه خوانی در جامع الازهر و پوشیدن لباس تیره (حسن، ۱۳۷۳، ص ۷۲۳).
 - ۵- خواندن خطبه در مکه و مدینه به نام خلیفه فاطمی امام اسماعیلی (ناصر خسرو، همان، ص ۱۳۲).
 - ۶- برگزاری جشن عید غدیر با آذین کردن شهر (مقریزی، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۳۲۹).
 - ۷- برگزاری جشن در غره ماه رمضان و عید فطر و میلاد پیامبر (ص) و عید قربان.
 - ۸- برگزاری جشن در میلاد فاطمه زهرا (س) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) (مقریزی، ۱۹۹۱، ج ۶، ص ۴۸۶).
 - ۹- برگزاری روزه ماه رمضان و عید فطر به رسم اسماعیلیان (دفتری، ۱۳۸۲، ص ۱۱۷).
- بدین صورت دولت فاطمیان در عمل به شعائر شیعی موفق بوده و توانست آن‌ها را در محدوده حکومتشان به صورت رسمی اجرا نمایند. در نتیجه این شاخصه در حد قابل توجه در دولت فاطمیان رعایت و عملی شده است.
- امامت در نزد حاکمان فاطمی: نهضت فاطمیان برخاسته از جامعه شیعی به نام نهضت اسماعیلیه با تکیه بر حقانیت امامت اسماعیل بن جعفر الصادق (ع) و نسل او بود. در دولت فاطمیان امام محور اصلی و شالوده اساسی فلسفه سیاسی تشیع قرار دارد و بر ضرورت و جوب نصب مذهبی راهبری دنیوی و تفوق روحانی دینی را بر عهده داشته و بر همه دستگاه‌های اداری، دینی، نظامی فرمانروایی می‌کرد. مرجعیت و پیشوای مذهبی و قیمومیت عامه در راهبری دینی با اوست (جان احمدی، همان، ص ۱۹۱). از مهم‌ترین وظایف و کارکرد امام از منظر اسماعیلیان فاطمی تشکیل

سازمان سیاسی و اجتماعی و مدیریت آن در تعلیم اجرای حدود و اقامه احکام آن است. همچنین جریان اوامر و نواهی الهی در جهت تزکیه و تعالی انسان‌ها به عهده امام است. امام حتی در دوره ستر کامل نیز از طریق داعیان با طبقات مختلف جامعه در ارتباط است و دستورها و خواسته‌های خود را از طریق آنان در جامعه گسترش می‌دهد (قاضی نعمان، ۱۹۷۸، ص ۷۳). سلطه دینی امام فاطمی گونه‌ای آرامش الهی را پدید می‌آورد. نگاه متعبدانه پیروان به رهبری و گوش‌جان‌سپردن به فرامین او نیز گونه‌ای امنیت و احساس آرامش توأم با رضای الهی را دارا بود. نکته مهم در دولت فاطمیان اعتدال در اندیشه و رفتار بالآخر در باره امامت بود. تأکید امامان و خلفای فاطمی به پرهیز از مبالغه و خرافه‌گرایی مانند آنچه المعزالدین‌الله چهارمین خلیفه (۳۴۱-۳۶۵ هجری) می‌گوید: "به ما خبر رسیده که بعضی درباره ما غلو می‌کنند... ما بندگان خداییم و مخلوق او... حلال و حرام ما با احکام قرآن یکی است". از دیدگاه حاکمان فاطمی امام دارای وظایف سیاسی و اجتماعی زیر است:

۱- ریاست عالیه دولت و مرجعیت حکومت اسلامی به عنوان امام مسلمین. ۲- فرماندهی کل نیروهای نظامی. ۳- حفظ ثغور مسلمین و نگاه‌داری قلمرو اسلامی. ۴- سرکوبی شورش‌های داخلی علیه امام و حکومت. ۵- عزل و نصب حاکمان و الیان و نظارت دقیق بر رفتار آن‌ها. ۶- احقاق حق مظلوم و ممانعت از ستمگری ظالمان و جلوگیری از تجاوز قدرتمندان به حقوق مظلومان. توزیع درآمدها در میان اطرافیان و سپاهیان. ۷- جهاد با دشمنان با فرمان امام. بنابر این امامت و رهبری در نظام فکری و سیاسی دولت فاطمیان اساس اندیشه سیاسی و پایه اصلی دولتشان بود و در رأس هرم فکری و اجتماعی نهضت و دولت قرار گرفت (همان).

مهدویت در نزد حاکمان فاطمی: فاطمیان با استفاده از اندیشه مهدویت که مردم سرزمین مغرب و آفریقا با توجه به احادیث نبوی وائمه معصومین، منتظر ظهور مهدی موعود برای برقراری حکومت عادل و ریشه‌کنی ظلم و ستم برای نجات از مشکلات بودند، عوامل استحکام و تداوم حکومت و پیروزی در قیام خود را ایجاد کردند. آنان دریافتند که اوضاع سیاسی بعد از اسلام در این سرزمین، حکومت مورد انتظار مردم

راروی کار نیاورده و مردم آرمان‌خواه و آرمان‌گرا با الهام از احادیثی که وضع شده بود، منتظر ظهور مهدی موعود از سرزمین مغرب بودند (روایت طلوع خورشید از مغرب). بنابراین فاطمیان با طرح شعارهای متناسب با آرمان‌گرایی مردم، قیام کردند و نخستین علت قیام خود را آماده کردن شرایط ظهور مهدی موعود معرفی نمودند. ابو عبدالله شیعی به تبلیغ و دعوت قبایل پرداخت. وی در ابتدا فضایل علی (ع) را بیان می‌نمود و در پایان اطلاعاتی از مهدی منتظر، صاحب دعوت به آن‌ها می‌داد. او بیان می‌کرد که زمان ظهور مهدی موعود نزدیک است. ابو عبدالله بعد از اطمینان از شیخ کتامة حقیقت دعوت خود را بر او آشکار ساخت و مذهب خویش و امامت اهل بیت پیامبر را اعلام کرد و آن‌ها را به "الرضا من آل محمد" و مهدویت عبیدالله مهدی فرا خواند. بنابراین شیخ کتامة، علما و مردم کتامة به او پیوستند (ابن خلدون، همان، ج ۴، ص ۳۲). ابو عبدالله بعد از تصرف شهر میله و عده ظهور مهدی را داد و گفت: در همین زمان مهدی ظهور می‌کند و مالک سراسر زمین خواهد شد، خوشا به حال کسی که نزد من آید و مرا اطاعت کند (ابن اثیر، ۱۹۶۵، ج ۵، ص ۱۶). ابو عبدالله بعد از تلاش فراوان و جنگ‌های متعدد و زمینه‌سازی برای ظهور مهدی موعود، توانست زمینه ورود عبیدالله و هجرت او را از سلمیه به آفریقا و مغرب فراهم آورد (مقریزی، ۱۹۶۷، ص ۶). بنابراین، اندیشه مهدویت در تاریخ سیاسی قیام فاطمیان تا هنگام ورود عبیدالله محوری و اثرگذار به شمار می‌رود؛ زیرا آنان با ذکر روایات ظهور مهدی را از مغرب وعده می‌دادند. در نتیجه آنان توانستند با طرح اندیشه مهدویت در شکل‌گیری قیام و تشکیل حکومت نهایت استفاده را ببرند و بدین وسیله پایه‌های حکومت و قیام خود را مستحکم کنند و ملت‌های دیگر را فرا خوانند تا زیر نام و پرچم مهدی قیام کنند و به آن‌ها بپیوندند و در نهایت وضعیت نابسامان اجتماعی و اقتصادی در سرزمین آفریقا و مغرب و آرزوی تحقق مدینه فاضله و اصل عدالت، زمینه را مستعد پذیرش فاطمیان نمود.

- تعامل دولت فاطمیان با مذهب شیعه اسماعیلی

۱- کارکرد مذهب شیعه اسماعیلی در دولت فاطمیان: دولت فاطمیان مبتنی بر نهضتی بر خاسته از جامعه شیعی به نام نهضت اسماعیلیه بود. نهضتی که به نام الدعوه الهادیه با تکیه بر حقانیت امامت اسماعیل بن جعفر الصادق (ع) و نسل او بوده است و پایه اصلی دولت فاطمیان امامت که در رأس هرم فکری و اجتماعی نهضت و دولت قرار گرفت. بر این اساس فیلیپ حتی می‌نویسد: دولت فاطمیان بر پایه مذهب بود (لوئیس، همان، ص ۲۵۰) و براساس تقدیس و عصمت امام استوار بود. داعیان فاطمی در دعوت خود در آفریقا و مغرب فعالیت خود را بر محور "شعارالرضا من آل محمد" قرار داده بودند و همین مباحث بنیادین شیعی و حقوق مشروع اهل بیت، عامل استقرار خلافت فاطمیان گردید (دفتری، همان، ص ۱۰۰). عبیدالله موسس دولت فاطمیان، لقب مهدی را برای خود انتخاب کرد تا وانمود کند شخصی است که خداوند او را برای تحقق حق انتخاب کرده و مالک زمین زمین خواهد کرد. او برای استفاده از عنوان مهدویت در گسترش دعوت فاطمیان لقب فرزندش را قائم نهاد و به اعتبار اهل بیت که در میان جامعه آفریقه و مغرب دارای پایگاه والایی بودند لقب فاطمیان را برای حکومت و خلافت خود برگزید

۲- کارکرد دولت فاطمیان در مذهب شیعه اسماعیلی: دولت فاطمیان براساس ماهیت فکری و سیاسی خود، امامت را محور اصلی و شالوده اساس فلسفه سیاسی خود در دولت گنجانند که بر تمام ارکان و تشکیلات حکومت، نظارت و ولایت داشته است. فاطمیان با تدوین احکام شیعی اسماعیلی آن را به عنوان قانون رسمی دولت رسمی خود کردند و با صدور فتاوی دینی بر طبق اصول فقه شیعی مخصوصاً تعالیم امام جعفر صادق (ع) مبنای قضاوت قاضیان قرار گرفت (همان، ۹۰-۱۲۴) و با تأسیس نهاد دعوت موجب تبلیغ مذهب شیعه اسماعیلی و تعلیم نوکیشان و افزایش جماعت مستجیبان شدند. فاطمیان دعوت مذهبی شیعی اسماعیلی را با سیاست مملکتی توأم کردند (آزاد، همان، ص ۲۶)، و بعدها در مصر با تأسیس و تشکیل مراکز ویژه برای تعلیم مذهب شیعه اسماعیلی مثل مجالس الحکمه، الازهر، دارالعلم

خدمت بزرگی به مذهب اسماعیلی نمودند (دفتری، همان، ص ۱۲-۹۰).

- وضعیت شیعیان در دوره حکومت فاطمیان

از آنجایی که دولت فاطمیان دولتی ایدئولوژیک بود از سیاست‌های مهم آن‌ها تکیه بر مذهب و مردم شیعه اسماعیلی بود، بنابراین به انحاء مختلف از شیعیان حمایت می‌کردند از جمله :

۱- بعد دینی مذهبی: مذهب شیعیان اسماعیلی مذهب رسمی دولت فاطمیان شد به گونه‌ای که اصول عقاید فقهی آن در دستگاه قضایی به کار بسته می‌شد و مبانی شرعی زندگی روزانه رعایای مسلمان فاطمیان را به وجود می‌آورد و با تشکیل مجالس تعلیمی قانون‌نامه جدید تشریح می‌شد (همان، ص ۱۲۹). و بدین جهت مراسم و شعائر شیعیان با حمایت حاکمان فاطمی برگزار می‌شد. شیعیان با حمایت دولت به عزاداری و نوحه‌سرایی برای ذکر مظلومیت اهل بیت (ع) می‌پرداختند و همین‌طور به انجام مراسم اعیاد و جشن‌ها اقدام می‌کردند. ناصر خسرو گزارش می‌دهد که خوشی‌های این ایام طی جشن‌های بی‌شماری انجام می‌شد که توسط مردم برگزار می‌گردید (لویس، همان، ص ۱۸۰).

۲- بعد علمی و آموزشی: دستگاه خلافت با تأسیس مراکز علمی و تعلیمی، مردم را به مذهب آشنا تر و دل‌گرم‌تر می‌کرد و مردم هم در این مراکز حضور فعال داشتند. مجالس وعظ و مناظرات علمی و کلامی به ویژه در مساجد جامع، مکاتب و مدارس مستقیماً با نظارت امام فاطمی منعقد می‌شد در تقویت باورهای اسماعیلی مردم موثر بود (جان احمدی، همان، ص ۲۴۳). طبقه عوام شیعه نیز از علوم بهره داشتند در مساجد و مراکز عمومی مجلس درس و بحث و تدریس و تبلیغ برای آنان منعقد می‌کردند (صنهایی، ۱۳۷۸، ص ۲۷). فعالیت‌های علمی و آموزشی فاطمیان بعد از استقرار در مصر در وسعت بسیار گسترده‌تری با حضور داعیان ایرانی تداوم پیدا کرد.

- رابطه دولت فاطمیان با مردم

۱- سیاست تسامح و تساهل دینی مذهبی با مردم : دولت فاطمیان در مغرب اسلامی بر اساس سیاست تسامح مذهبی و دینی در تغییر دینی یا مذهب مردم به زور متوسل نشدند از این رو بخشی از جامعه مغرب اسلامی همچنان سنی و بر مذهب مالکی باقی ماندند (دفتری، همان، ص ۱۲). و در اعمال و مناسک و شعایر دینی شان تا حدودی آزاد بودند و به همین جهت مذهب تسنن موجودیت خود را در جامعه مغرب اسلامی عصر فاطمی حفظ کرد و حتی تعدادی از فقیهان اهل سنت توانستند با استفاده از سیاست تسامح خلفای فاطمی در رأس دستگاه قضایی فاطمیان قرار گیرند و قاضی القضاة دولت فاطمی شوند (همان، ص ۹۳).

۲. سیاست توسعه علمی در میان مردم: سیاست توسعه علمی فاطمیان شامل همه اقشار جامعه اعم از مرد وزن و عوام و خواص و شیعیان و اهل سنت و اهل کتاب را شامل می شد. خلفای فاطمی برای بهره‌مندی مردم عوام از علوم در مراکز عمومی، مجلس درس و بحث و تدریس و تبلیغ برگزار می کردند (آزاد، همان، ص ۲۷). توجه فاطمیان به اهل علم و ادب سبب شد که بسیاری از عالمان، ادیبان، فیلسوفان، حکیمان، فقیهان به دربار آن‌ها روی آورند و مورد الطاف خلفای فاطمی قرار گیرند (کسائی، ۱۳۵۸، ص ۳۱). در نتیجه این حمایت‌ها علمای غیر فاطمی با آزادی کامل به نشر علوم و عقاید خود می پرداختند. فقهای شافعی و مالکی هم دارای مجلس تعلیم بودند و هزاران شاگرد تربیت کردند (آزاد، همان، صص ۷۸-۷۹). ایجاد و تأسیس کتابخانه‌های بزرگی در قاهره برای مردم توسط حکومت و اهتمام جدی حاکمان به علما و توسعه علمی به انعقاد هزاران مجلس درس و نوشته شدن هزاران جلد کتاب انجامید.

- نتیجه گیری

باتوجه به مطالب ارائه شده و ملاک‌ها و معیارهایی که به عنوان شاخص سنجش عملکرد دولت فاطمیان قرار گرفت به این نتیجه رسیدیم که:

۱- مسأله امامت در عقیده حاکمان فاطمی، محور اصلی بیان شریعت و صیانت از آن است؛ زیرا قائم مقام ناطق الهی است، نور هدایت و معصوم از خطاء و بالاترین مرجع جهان خاکی و رهبری دنیوی که ریاست عالیه دولت و مرجعیت حکومت اسلامی را به عنوان امام مسلمین داراست که همه خلفای فاطمی دارای مقام امامت بودند.

۲- حاکمان فاطمی به عللی از جمله اثبات و نشر قدرت کاریزمایی امام در بین اقشار جامعه و سعی در پذیرش عملی نظام حکومتی توسط توده مردم تمام تلاش خود را برای حضور و نقش عالمان و دانشمندان شیعی در دستگاه خلافت در راستای سیاست‌های مذهبی و علمی خود نمودند.

۳- گرایشات شیعی کتامیان و علاقه مردم منطقه آفریقایه و مغرب به اهل بیت (ع) زمینه را برای استقرار حکومت مهیا کرد و با ترسیم آموزه‌های فقهی و اندیشه‌های شیعی بستر را برای دوام و بقای دولتشان آماده ساخت.

۴- خلفای فاطمی برای رسیدن به مقاصد مشروع سیاسی خود از طریق نشر تعلیمات مذهب شیعه اسماعیلیه و عمل به شعائر آن با مشارکت مردم نهایت تلاش خود را به کار می‌بستند.

۵- رکن اساسی مذهب فاطمیان اعتقاد به مهدویت و رجعت او که یکی از عوامل مهم پیروزی فاطمیان بود. آنان با طرح شعارهای متناسب با آرمان‌گرایی مردم، قیام کردند و نخستین علت قیام خود را آماده‌کردن شرایط ظهور مهدی موعود معرفی نمودند.

۶- حاکمان فاطمی غالباً باسیاست تسامح و تساهل دینی مذهبی توجه به اهل ذمه و سیاست رفق و مدارا نسبت به آنان و توجه به امنیت و رفاه عمومی و اقتصادی مردم و سیاست‌های حمایتی آموزشی از اقشار مختلف جامعه، آنان را در شکوفایی

تمدنی خود سهیم کردند.

۷- در دوره فاطمیان شیعیان از آزادی عمل کامل در انجام وظایف دینی و مذهبی خود بر خوردار بودند و از بعد آموزشی و اقتصادی و امنیتی مورد حمایت حاکمان قرار می‌گرفتند.

منابع

* قرآن کریم

۱. آزاد، عبدالرحمن، (۱۳۶۸)، تاریخ خلفای فاطمی، انتشارات دنیای کتاب.
۲. ابن اثیر، عزالدین ابو الحسن علی بن ابی الکریم، (۱۹۶۵)، الکامل فی التاریخ، دارصادر، بیروت.
۳. ابن تغری بردی، محمد حسین شمس الدین، (۱۹۹۲م)، النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴. ابن خلدون، العبر، (۱۹۸۸)، چاپ خلیل سحاده، دار الفکر، بیروت.
۵. اشعری، ابوالحسن، (۱۳۶۱)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، مترجم: محسن مویدی، امیرکبیر، تهران.
۶. بغدادی، عبدالقادر ابن طاهر، (۱۹۷۷)، الفرق بین الفرق، دار الافاق، بیروت.
۷. جان احمدی، فاطمه، (۱۳۸۸)، ساختار نهاد دینی فاطمیان، نشر علم، تهران.
۸. حتی، فیلیپ، (۱۳۸۰)، تاریخ عرب، مترجم: ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. دفتری، فرهاد، (۱۳۸۱)، زندگی عقلانی در میان اسماعیلیان (مجموعه مقالات)، مترجم: فریدون بدره ای، تهران.
۱۰. -----، (۱۳۸۲)، تاریخ اندیشه‌های اسماعیلی در سده میانه، مترجم: فریدون بدره ای، نشر فرزاد.
۱۱. رازی، ابوحاتم، (۱۳۹۷)، الاصلاح، انجمن فلسفه ایران، تهران.
۱۲. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳)، فرهنگ معارف اسلامی، بی نا، تهران.
۱۳. شهرستانی، عبدالکریم، (۱۹۵۶)، الملل و النحل، قاهره.
۱۴. صنهاجی، ابو عبدالله محمد، (۱۳۷۸)، تاریخ فاطمیان، مترجم: کتاب اخبار ملوک، حجت اله جودتی، امیر کبیر.
۱۵. عطاءالله، خضر احمد، بی تا، الحیاه الفکریه فی مصرفی العصر الفاطمی، انتشارات دارالفکر، قاهره.
۱۶. عیون الاخبار و فنون الاثار، (۱۴۰۴ق)، اخبار الدوله الفاطمی، محقق: مصطفی غالب،

- دارالاندلس، بیروت.
۱۷. قاضی نعمان، ابو حنیفه، (۱۹۷۰م)، افتتاح الدعوه، محقق: وداد القاضي، دارالثقافه، بیروت.
۱۸. -----، (۱۹۷۸)، المجالس والمسایرات، چاپ الحبيب الفقی و ابراهیم شبوخ و محمد یعلای، تونس.
۱۹. -----، (۱۹۹۴)، شرح الاخبار فی فضایل الائمة اطهار، دار الثقلین، بیروت.
۲۰. -----، (۱۹۶۵)، دعائم الاسلام و ذکر حلال و حرام و القضايا و الاحکام، دار المعارف، قاهره.
۲۱. قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۸۴)، وجه دین، اساطیر، تهران.
۲۲. کربن، هانری، (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه اسلامی، مترجم: جواد طباطبایی، کویر، تهران.
۲۳. کرمانی، حمید الدین، (۱۹۵۲)، راحه العقل، محقق: محمد کامل حسین و محمد مصطفی، دار الفکر العربی، قاهره.
۲۴. مجموعه رسایل، (۱۴۰۷)، محقق: غالب مصطفی، الموسسه الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع، بیروت.
۲۵. کسای، نورالله، (۱۳۵۸)، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۶. گروهی از نویسندگان، (۱۳۸۱)، مجموعه مقالات اسماعیلیه، نشر مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۷. لويس، برنارد، (۱۳۶۸)، اسماعیلیان در تاریخ، مترجم: یعقوب آژند، انتشارات مولی.
۲۸. مقریزی، احمد بن علی، (۱۹۶۷)، اتعاظ الحنفاء باخبار الفاطمیین الخلفاء، چاپ جمال الدین الشیال، قاهره.
۲۹. -----، (۱۹۹۸)، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، دار الکتب العلمیه، بیروت.
۳۰. -----، (۱۹۹۱م)، کتاب المقفی الکبیر، چاپ محمد یعلای،

بیروت.

۳۱. ممتحن، حسینعلی، (۱۳۷۱)، نهضت قرمطیان، دانشگاه بهشتی، تهران.

۳۲. ناصر خسرو قبادیانی، حمید الدین، (۱۳۵۷)، سفر نامه، به کوشش محمد دبیرسیاقی،

تهران.

۳۳. الوازن الفاسی، حسن بن محمد، (۱۹۸۳م)، وصف آفریقا، مترجم: محمد صحبی محمد

الاخضری، دارالغرب اسلامی، بیروت.

۳۴. هالم، هاینس، (۱۳۸۲)، سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه در روزگاران فاطمیان،

تنظیم: فرهاد دفتری، فرزانه.

۳۵. همدانی، رشید الدین، (۱۳۷۷)، جامع التواریخ، مصحح: محمد روشن، میراث مکتوب،

تهران.

رابطه حقیقت وجود با موجودات از منظر حکمت شیعی

* حسین رحمتی^۱

مهدی هجری^۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۹/۱، تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۱۰

چکیده

فلسفه یا همان حکمت اسلامی در بستر تفکر تشیع و در آموزه‌های مکتب اهل بیت (ع) به نوعی بالندگی و عمق نظر رسیده است. یکی از آن مسائل که در حکمت تشیع مورد نظر قرار گرفته است، مسأله حقیقت وجود و انتساب آن به موجودات است که حکمای شیعی در چند قرن اخیر، بعد از بیان بحث تشکیک وجودی توسط مرحوم صدر المتالین، پیرامون آن مباحث متعددی را طرح کرده‌اند. از جمله آن مباحث می‌توان اشاره به، بیان کیفیت وحدت وجود و رابطه‌ی مفهوم وجود با مصادیقش کرد. در دوره‌ی معاصر نیز نظریاتی پیرامون وحدت موجود بیان شده است که در بسیاری موارد، خلط میان وحدت وجود و موجود شده است.

سؤال اساسی آن است که اصالت با وحدت وجود است یا وحدت موجود؟ یعنی؛ وحدت وجود صادق است یا وحدت موجود؟ پی‌بردن به حقیقت در مورد وحدت وجود و موجود و رابطه آن با مظاهر و به تعبیری مخلوقات خویش، امر بسیار مهمی است که تأثیر آن در زندگی شخصی اجتماعی، دنیوی اخروی شیعیان می‌تواند اثر داشته باشد. این پژوهش می‌کوشد تا نظریات مختلف از منظر فلاسفه شیعه صدرایی در این مسئله را نقد و بررسی کند که به پنج نظریه می‌رسد و در انتها نظر وحدت موجود و وجود را ارائه کند.

کلیدواژه‌ها: وحدت وجود، وحدت موجود، تباین، وحدت سنخی، تشکیک وجودی.

۱. دانشجوی سطح ۳ تخصصی شیعه‌شناسی - hoseinrahmati.tehran.1369@gmail.com

۲. دکتری فلسفه دانشگاه تهران و عضو پژوهشگاه حکمت و فلسفه mehdihejri11@gmail.com

- مقدمه

مسأله حقیقت وجود و انتساب آن به موجودات، یکی از مهم‌ترین مسائل حکمت اسلامی است که حکما در چند قرن اخیر، بعد از بیان بحث تشکیک وجودی توسط مرحوم صدرالمتهلین، پیرامون آن مباحث متعددی را طرح کرده‌اند. از جمله آن مباحث می‌توان اشاره به بیان کیفیت وحدت وجود و رابطه‌ی مفهوم وجود با مصادیقش کرد. در دوره‌ی معاصر نیز نظریاتی پیرامون وحدت موجود بیان شده است که در بسیاری موارد، خلط میان وحدت وجود و موجود شده است.

نکته قابل تأمل در این بحث آنست که، وحدت وجود در مفهوم و وحدت موجود در مصداق پیاده می‌شود. وحدت وجود یعنی این که اولاً وجود دارای مفهوم واحد است و از نوع اشتراک لفظی نیست و ثانیاً وجود، دارای مصادیق گوناگون است که به نحو تشکیکی یا به نحو مظاهر برای یک ذات واحد، مطرح می‌شوند.

سخن گفتن درباره تاریخ پیدایش وحدت وجود مشکل است و به زمانی معین اختصاص ندارد و مشخص یا گروه خاصی را نیز نمی‌توان بنیان‌گذار آن به شمار آورد. اصطلاح "وحدت وجود" را در هیچ یک از منابع قبل از آثار ابن عربی نمی‌توان یافت. بسیاری از عبارات صوفیه به آن شباهت دارند. اما در یونان و روم قدیم، سابقه نظریه وحدت وجود به فلاسفه قبل از سقراط برمی‌گردد و بیان می‌کند که پشوانه کثرات مادی، وحدتی غیر قابل انکار است. محل اختلاف، بحث در مورد مصادیق وجود واحد و کیفیت رابطه مصادیق با وجود، است. در بسیاری از نظریات در باب وحدت وجود، خلط میان بحث مفهوم و مصداق شده است. حال سؤال اساسی آن است که اصالت با وحدت وجود است یا وحدت موجود؟ یعنی اساساً وحدت وجود صادق است یا وحدت موجود؟

در این پژوهش سعی بر آن است که تا حد زیادی به روشن‌گری در مورد تفاوت میان وحدت وجود و وحدت موجود و اثبات نظریه پنجم، پرداخته شود. این امر، تصور بهتر و دقیق‌تری نسبت به خالق هستی و چگونگی تدبیر عوالم توسط او، به انسان می‌دهد.

در این خصوص، تا جایی که تفحص شده است، تا کنون تحقیقی با عنوان (رابطه حقیقت وجود با موجودات)، صورت نگرفته است. کتابهایی با عناوین: (تأملی در نظریه اصالت وجود و وحدت وجود) نوشته سید محمود هاشمی نسب، انتشارات دلیل ما، (توحید ذاتی و وحدت وجود از نگاه کلام) نوشته محمد حسن قدردان قراملکی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، (رساله توحید در نقد وحدت وجود) نوشته محد سعید رودسری گیلانی، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، (کثرت یا وحدت وجود) حسین عشاقی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (وحدت وجود در حکمت متعالیه) نوشته حسین سوزنچی، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، نوشته شده که در همه‌ی آن‌ها بحث وحدت وجود به صورت مفهومی بیان شده و به مقام مصداق و خارج نپرداخته‌اند، و هیچ‌کدام به مسأله وحدت موجود نپرداخته‌اند. در رابطه‌ی حقیقت وجود با موجودات مقاله‌ای نیز با عنوان (روشی نو در اثبات محتوای وحدت شخصی وجود) در فصلنامه علمی عرفان اسلامی، سال هفدهم، شماره ۶۵، پاییز ۹۹ چاپ شده است که در آن فقط به موضوع وحدت وجود پرداخته است.

این پژوهش سعی در آن دارد که با تطبیق و نقد نظریات موجود، به نظر مطلوب خود که نظر پنجم است برسد. در پژوهش پیش‌رو، به بررسی تفاوت میان نظرات در این باب و خلط میان بحث مفهوم و مصداق و تبیین بحث وحدت وجود و موجود می‌پردازد. روش تحقیق این پژوهش نیز به صورت کتابخانه‌ای و نقد و تحلیل می‌باشد. مجموعه نظرات بیان‌شده در این بحث، به پنج نظریه می‌رسد که اولین آن‌ها عبارت است از وحدت شخصی موجود به نحو تباین. نظر دوم عبارت است از وحدت سنخی وجود که در آن، موجودات حقایق متباین‌الذات هستند و مفهوم واحد وجود، از آن‌ها انتزاع می‌شود. نظر سوم، وحدت وجود به نحو تشکیک وجودی را بیان می‌کند که وجود دارای مصادیق شدید و ضعیف است. در این نظریه، میان موجودات و حق متعال، تفاوتی در شدت و ضعف وجودی داریم. نظر چهارم آنست که، وجود ذومظاهر داریم که مظاهر هم به نوعی سهمی از وجود دارند. نظر

پنجم و مطلوب آنست که وحدت وجود و موجود به نحو تجلی داریم و ماسوی الله همگی مظاهر یک حقیقت هستند که هیچ سهمی از وجود ندارند.

- نظریه اول: وحدت شخصی موجود به نحو تباین

در این دیدگاه که توسط برخی اهل تصوف و عرفان‌های نوظهور مطرح شده است، وجود یک واحد شخصی منحصر در حضرت حق است و تنها شخص موجود، حق متعال است. غیر از حق متعال هیچ موجودی حقیقت ندارد و همه وهم و خیال هستند. از این نوع وحدت وجود، تعبیر به وحدت موجود و وحدت مطلقه^۱ می‌کنند. در این نوع وحدت، وجود حق متعال، شخصی و عددی است.

میرزا محمد رضا قمشه‌ای در این خصوص می‌گوید: کسانی که قائل به این نوع وحدت وجود هستند، یک چشمشان بینا است و چشم دیگرشان کور است. این نظریه مخالفت فراوانی با حکمت دارد و این نظریه را نه فلاسفه و نه عرفا قبول دارند مگر این‌که در ظاهر کلام آن‌ها به امثال بیان جامی برخورد کنیم که می‌گوید: هر آنچه که در عالم تکوین است، وهم و خیال است. بلکه آن‌ها تصاویری در آینه یا سایه‌هایی بیش نیستند.^۲

در توجیه این نظریه بیان می‌شود که: ممکنات یعنی موجودات محدود که همگی دو جنبه دارند یکی وجود و دیگری ماهیت که بیان‌کننده‌ی حد وجودی آن‌هاست. اگر ماهیت نباشد هیچ ممکنی از دیگری جدا نمی‌شود به دلیل آن‌که ماهیت دو زبان اثبات و سلب دارد. ماهیت، محدوده خودش را اثبات و غیر خودش را سلب می‌کند. در واقع می‌گوید، من این هستم و غیر از این نیستم.

ممکن است در نظریه اول، حدود و ماهیات را، وجود در نظر گرفته باشند. یعنی این محدود بودن را به حساب وجود گذاشته باشند. پس می‌توان این‌گونه گفت که

۱. مطلق وحدت یعنی هیچ قیدی ندارد حتی قید اطلاق، ولی وحدت مطلق، وحدت به شرط اطلاق است. وحدت مطلقه متفاوت با مطلق وحدت است.

۲. (کل ما فی الكون وهم أو خیال بل عکوس فی المرایاء أو ظلال). جامی (جامی، دیوان اشعار، فاتحه الشباب، غزلیات، شماره ۵۶۴)

موجودات از جهت ماهیت و حد وجودی با هم متفاوت و متباین هستند و از جهت وجود داشتن همگی با هم مشترک هستند^۱.

این معنا از وحدت وجود دارای مخالفان و منتقدان فراوانی می‌باشد. به غیر از فقها، که معتقد به این نظریه را کافر می‌دانند؛ ملاصدرا نیز در اسفار به نقد این نظر می‌پردازد و آنرا متعلق به جهله صوفیه می‌داند و می‌گوید: بعضی از جهله صوفیه گمان برده‌اند که ذات احدیت، که در زبان عرفان به احدیت و غیب هویت و غیب الغیوب موسوم است، تحقق بالفعلی جدای از مظاهر و جلوه‌ها ندارد و گمان کرده‌اند که آنچه واقعیت دارد همان صورت و قوای روحانی و حسی آن است و خداوند چیزی جز مجموعه صور و قوا نیست... و این کفری واضح و الحادی محض است که هر کس بهره‌اندکی هم از علم داشته این طور سخن نمی‌گوید^۲ (شیرازی، اسفار اربعه، ج ۲، ص ۳۴۶).

چطور انسانی که ادعا می‌کند غیر از حق متعال واقعیت و حقیقتی نداریم، خودش را اثبات می‌کند تا بتواند این پرسش را مطرح کند؟! پس ادعای او هم هیچ حقیقتی ندارد.

اثبات ذات، قبل از عمل کردن، امری لازم و ضروری است. این دسته به محض برخورد با وجود، سراغ حدود وجودی یا همان ماهیات رفته و اختلاف در ماهیت را دیده و دچار مشکل شده‌اند چرا که نتوانسته‌اند میان وجود و ماهیت، تفاوت قائل شوند. علامه طباطبائی (ره) نکته دقیقی دارند و آن این‌که: چطور انسانی که از حیث ماهیت، محدود است و اندازه مشخصی دارد و فکر او نیز محدود است، می‌تواند نامحدود را که وجود حق متعال باشد، درک کند؟! (طباطبایی، مجموعه رسائل، ص

۱. تفاوت میان وجود و ماهیت فقط در ذهن مطرح می‌شود و آن هم به این‌گونه است که جنبه‌ی وجودی ماهیت، لحاظ نمی‌شود. نه این‌که ماهیت بدون وجود داشته باشیم.

۲. (إنَّ بعضَ الجهلة من المتصوفین المقلدین الذین لم یحصلوا طریق العلماء العرفاء و لم یبلغوا مقام العرفان، توهّموا - لضعف عقولهم و وهن عقیدتهم و غلبه سلطان الوهم علی نفوسهم - أن لا تحقّق بالفعل للذات الأحدیه.. مجردة عن المظاهر و المجالی، بل المتحقّق هو عالم الصورة و قواها الروحانیة و الحسیة و الله هو الظاهر المجموع لا بدون.. و ذلك القول کفر فضح و زندقه صرفه لا یتفوّه به من له أدنی مرتبه من العلم).

۲۲۷). این سوال از پیروان نظریه اول پرسیده می‌شود که چطور آن حقیقت نامحدود را درک کرده‌اید و غیر او را هیچ و پوچ می‌دانید؟ خودتان و تفکر‌تان را چطور اثبات می‌کنید؟

در واقع در طرح نظریه علامه طباطبائی، می‌گوییم: فکر فقط به حدود می‌خورد و به وجود نمی‌خورد. وجود اشیا که امری مشترک میان همه‌ی موجودات است، دارای حد و ماهیت نیست و از آن جهت که حد ندارد در فکر نمی‌گنجد. می‌توان گفت روایت رسول اکرم (ص) که می‌فرماید: (درباره هر چیزی بیندیشید ولی در ذات الهی بیندیشید)^۱ (کنز العمال، ۵۷۰۴) در این باب است.

پس ما نمی‌توانیم وجود نامحدود را ادراک کنیم زیرا لازمه‌اش آن است که یا محدود را تبدیل به نامحدود کنیم و یا بالعکس که هر دو محال است. فکر هیچ‌گاه واقعیت خارجی را تغییر نمی‌دهد. در این مورد می‌گوییم: علم حصولی به حدود اشیا می‌خورد و علم شهودی به وجود اشیا. پس برای رسیدن به وجود اشیا باید با علم شهودی و حضوری پیش رفت. البته در بیانات مرحوم علامه طباطبائی داریم که هر علم حصولی نهایتاً به علم حضوری و شهودی برمی‌گردد (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۶). خلاصه این که در نظریه اول، علم فکری حصولی به هیچ‌وجه تبیین‌کننده نیست. در این خصوص، مرحوم علامه طباطبائی نکته مهمی را بیان می‌کنند که: ما همه قبول داریم که واقعیتی تحقق دارد. در این یافته شک و ظن و یقین راه ندارد. بدین‌گونه که قبل از یقین اثبات می‌کنیم که چیزی هست و به دنبال تفصیل آن می‌رویم و همین یعنی تحقق واقعیت نکته وقتی چیزی ثابت باشد ولو اجمالاً به دنبال اثبات آن نمی‌رویم. همین که می‌گوییم: من یقین دارم، باید (من) و یقین از قبل اثبات شده باشد. اگر بخواهیم واقعیت را نفی بکنیم نیز همین‌گونه است؛ یعنی (من) و ابطال، قبل از بطلان تحقق دارد. پس در راه بطلان به اثبات حقیقت و واقعیت می‌رسیم. در

۱. (قال رسول الله صلى الله عليه و آله : تفكروا في كل شي و لا تفكروا في ذات الله). تفاوت میان وجود و ماهیت فقط در ذهن مطرح می‌شود و آن‌هم به این‌گونه است که جنبه‌ی وجودی ماهیت، لحاظ نمی‌شود. نه این‌که ماهیت بدون وجود داشته باشیم.

مورد شک کردن هم همین طور است؛ یعنی باید چیزی باشد تا نسبت به آن مشکوک باشیم و همین یعنی اثبات ولو این که در ذهن باشد. این حقیقت که نه قابل اثبات و نه انکار و نه شک است، همان حقیقت وجود است (طباطبایی، تعلیقه بر اسفار، ج ۶، صص ۱۴-۱۵).

این مطلب سرآغازی برای ورود به بحث وجود ذهنی و خارجی و بحث مفهوم است. در بحث وجود ذهنی و خارجی می‌گوییم که این دو، هر کدام درجاتی از وجود مطلق هستند؛ یعنی در اصل وجود داشتن مشترک هستند ولی درجاتشان و اثراتشان با هم متفاوت است^۱. در واقع وقتی جایگاه آن‌ها به ذهن و خارج تقسیم شود اثرات آن‌ها نیز متفاوت می‌شود. پس هر دو وجود دارند ولی با محدودیت‌های متفاوت. در بحث مفهوم نیز می‌گوییم وجود، مفهوم دارد ولی از سنخ مفهوم نیست. جایگاه مفهوم در ذهن است ولی وجود حقیقتی است دارای درجات گوناگون که ذهن هم یکی از آن‌هاست. یعنی خود مفهوم داشتن با این که در ذهن تحقق می‌یابد، باز هم نحوه‌ای از وجود است با اثر مخصوص به خود که رفع جهل می‌کند و از سایر مفاهیم دیگر جدا می‌شود.

فی الجمله، نظریه اول را می‌توان این گونه تبیین کرد که: جنبه وجودی موجودات، امری ثابت و غیرقابل انکار است. منتهی بالاترین درجه وجودی مربوط به ذات حق متعال است که او وجود بالذات دارد و مابقی هم وجود بالذات دارند و از ناحیه دیگری تحقق دارند و بالذات، هیچ هستند.

- نظریه دوم: وحدت سنخیه وجود

نظریه دوم آنست که وجود، یکی است منتهی مربوط به شخص خاص و منحصر در آن نیست بلکه مانند یک مفهوم کلی، مصادیق مختلف و فراوان دارد. به خلاف

۱. خارج، گاهی در مقابل ذهن است و گاهی در مقابل منطقه اسماء و صفات الهی و لازمی آن، یعنی اعیان ثابت، که به آن خارج مطلق گفته می‌شود. خارج مطلق، عالم عقل و مثال و طبیعت را در بر می‌گیرد. ذهن و مقابل آن که جهان بیرون از ذهن باشد، هر دو تحت سیطره خارج مطلق هستند.

قول اول که وجود را فقط منحصر در حق متعال می‌دید و مابقی همه هیچ و پوچ بودند. خاستگاه این نظریه فلسفه مشا می‌باشد. در این نگرش، وجود، وحدت سنجیه دارد مثل این که تمام حیوانات جنگل در سنخ حیوان بودن با هم شریک هستند و در عین حال انواع مختلفی دارند! از آن جهت که موجودات، محدود به حد خاصی هستند و انواع و افراد گوناگون را تشکیل می‌دهند ولی از آن جهت که در وحدت سنجی وجود مشترک هستند، می‌توانیم مفهوم کلی وجود را از آن‌ها برداشت کنیم که بر تمامی مصادیق، صادق است. مصادیق وجود در قول دوم فراوان است که یکی از آن‌ها واجب الوجود است و دیگری آسمان و زمین و حیوان و انسان و... در این میان، واجب الوجود، بی‌حد و مرز است ولی مابقی مصادیق در کمالات با هم مقایسه می‌شوند و همگی محدود به ماهیت و حد خاصی هستند. این نظریه، همان مباحث متعارف علت و معلول در فلسفه است.

مرحوم ملاهادی سبزواری این قول را به حکمای پهلوی ایران باستان نسبت می‌دهد (سبزواری، منظومه ملاهادی سبزواری، ج ۲، ص ۱۰۴).

این نظریه نیز دارای اشکالاتی است از جمله آن‌که: اگر مصادیق وجود به نحو متباین بالذات باشند و فقط از جنبه صدق مفهوم کلی وجود بر آن‌ها، مشترک باشند، چطور می‌توان از مصادیق متباین، مفهوم واحد انتزاع کرد؟ مصادیق باید در مقام خارج هم اشتراکاتی داشته باشند؛ زیرا بحث در فلسفه و عرفان، بحث مصادیقی و خارجی است برخلاف منطق که صرفاً بحث از مفهوم می‌کند.

ضمناً آن‌که اگر واجب متعال یک مصداق وجود باشد و ماسوی الله، مصادیق دیگر وجود، نحوه ارتباط آن‌ها با واجب به هیچ وجه حل نمی‌شود و فقط می‌توان گفت آن‌ها از واجب صادر شده‌اند. ایراد دیگر بر این نظریه آنست که واجب متعال چه مزیتی نسبت به بقیه موجودات دارد که به عنوان علت صدور آن‌ها مطرح می‌شود؟

۱. به این نوع وحدت، وحدت جنسی نیز گفته می‌شود. مانند انواع مختلفی که در یک جنس با یکدیگر مشترک هستند و فصول مختلفی دارند.

۲. الفهلویون الوجود عندهم
مراتباً غنی و فقراً تختلف
حقیقه ذات تشکک تعم
کالنور حیثما تقوی و ضعف

در این دیدگاه که باید سهم همه‌ی مصادیق از مفهوم وجود یکی باشد، پس چطور می‌گوییم این واجب است و مابقی ممکن؟
اگر مزیت امری مفهومی نباشد، پس باید خارجی و مصداقی باشد که در این نظریه مصادیق وجود متباین الذات هستند و هیچ ارتباطی بایکدیگر ندارند. لذا نمی‌توان آن‌ها را با هم مقایسه کرد.

- نظریه سوم: وحدت تشکیکی وجود

نظریه سوم در باب وحدت وجود که مرحوم صدرالمتاهین در حکمت متعالیه آنرا ابداع کرده است، بیان‌کننده آنست که مراد از وحدت وجود آنست که یک وجود شخصی داریم ولی نه از نوع قول اول که فقط وجود منحصر در آن باشد. در این نظریه، وحدتی داریم که درعین حال کثرت دارد یعنی واحدی که همه است و همه‌ای که واحد است. کثرات عالم را نمی‌توان انکار کرد. با بررسی کثرت به این می‌رسیم که شخص وجود، واحدی است که در کثرت است. با این که کثرت داریم، تمام کثرات، رجوع به وحدت می‌کنند و تکیه به وحدت دارند. در قول دوم هم کثرت داریم ولی از نوع کثرت ظلمانی و متباین که مصادیق مختلف وجود واحد، هیچ ارتباطی با هم ندارند.

در قول سوم، کثرت، نورانی است یعنی منکر کثرت نیستیم و تعدد را نفی نمی‌کنیم ولی این اختلاف به ذات موجودات سرایت نمی‌کند تا تباین ذاتی درست کند. طبق قول مشائین در نظردوم، حقایق متباین بالذات داریم ولی درعین حال وجودی داریم که بر همه این مصادیق مختلف صدق می‌کند.

درواقع باید گفت که این سخن، باطل است؛ زیرا چطور می‌توان از حقایق متباین بالذات، مفهوم واحد وجود را برداشت کرد؟!.

در این نظریه، به ظاهر، موجودات با هم فرق دارند ولی در حقیقت، یکی هستند که این یک حقیقت در جایگاه‌های مختلف ظهورات متفاوت دارد و موجودات هیچ کدام استقلال ذاتی از خودشان ندارند.

مثلاً وقتی نفس ناطقه انسانی را مشاهده می‌کنیم، می‌بینیم که در عین حال که یکی است، این همه قوای مختلف مثل باصره و سامعه و... دارد که هیچ‌کدام جدای از نفس نیستند. نفس یک واحد است در قوای کثیر است و نمی‌توان گفت که هر قوه‌ای، نفس است؛ زیرا این وحدت، عددی نیست. وحدت عددی به اندک کثرتی از بین می‌رود. نفس در باصره و سامعه و... است ولی باصره و سامعه و... نیست. گرداننده تمام قوا، نفس است و در واقع عین تمامی قوا است، نه یک قوه خاص. نفس در همه کثرات است و با همه کثرات است و در عین حال هیچ‌کدام از این قوا، به تنهایی نفس نیستند. این معیت را معیت قیومی می‌گویند؛ یعنی قوا هیچ‌گونه قوامی ندارند و قوام آن‌ها به نفس است یعنی نفس هست قوا هم هستند.

قرآن کریم می‌فرماید: ((او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز (و دوران) آفرید، سپس بر تخت قدرت استیلاء یافت. آنچه در زمین وارد می‌شود و آنچه از آن خارج می‌شود و آنچه از آسمان فرو می‌آید و آنچه در آن بالا می‌رود، همه را) می‌داند و هر کجا باشید، او با شماست و خدا به آنچه انجام می‌دهید، بیناست.)) (حدید، ۴)!

در مقابل معیت قیومی، معیت حلولی داریم مانند آن که آبی در ظرفی جا گرفته است و حال و محل از هم جدا هستند. در معیت قیومی می‌گوییم حقیقت قوا، نفس است. از این طرف که می‌بینیم، کثرت می‌بینیم ولی از آن طرف، فقط نفس واحد داریم. از این جهت که در متن کثرات، یک حقیقت داریم می‌گوییم این نوع کثرت، کثرت نوری است؛ یعنی وحدت مطلق خود را در کثرات نشان می‌دهد. به قول مرحوم کمال خجندی که می‌فرماید:

(زلف آشفته او موجب جمعیت ماست

چون چنین است پس آشفته ترش باید کرد)

آن حقیقت باعث شده که موجودات متعدد داشته باشیم که همگی آن‌ها در مرتبه

۱. (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

ذات، در یک حقیقت جمع شده‌اند.^۱ حال که کثرات، نوری هستند و یک حقیقت را نشان می‌دهند، دیگر به دنبال خدای جدای از موجودات نیستیم و مانند نظریه دوم، مفهوم وجود را از کثرات مختلف انتزاع نمی‌کنیم.

کثرت نوری یعنی اگر حجاب نوری را کنار بزنیم فقط یک حقیقت داریم و آن حقیقت، قوام تمامی کثرات است. به‌عنوان مثال نفس در شأنی از شئون اظهار می‌کند که می‌بینم، می‌شنوم و... و کثرات همگی یک (من) به‌کار می‌برند که همان نفس واحد است. اگر این جدایی‌ها یعنی شنیدن و دیدن و... را کنار بزنیم یک حقیقت بیشتر نمی‌بینیم درحالی‌که این یک حقیقت در تجلیات گوناگون خودنمایی می‌کند. با این دیدگاه می‌توان آیه در این باب را به‌درستی معنا کرد که در مورد حضرت موسی (ع) داریم که در قرآن کریم می‌فرماید: (و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت عرض کرد پروردگارا خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم فرمود هرگز مرا نخواهی دید لیکن به کوه بنگر پس اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود آن را ریز ریز ساخت و موسی بیهوش بر زمین افتاد و چون به خود آمد گفت تو منزهی به درگاهت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم.) (اعراف، ۱۴۳).^۲

حضرت دیدند که هزاران موسی با او (یا الله) می‌گویند و تکرار می‌کنند درحالی‌که یک موسی بیشتر نیست. این جمعیت که در کنار حضرت موسی (ع)، (یا الله) می‌گویند در واقع تجلیات نفس ناطقه او هستند.

مثال خوب برای این مطلب، تلویزیون است که یک نفر حرف می‌زند و در هزاران جا پخش می‌شود. هیچ‌کدام از این تصاویر استقلال وجودی ندارند و همه نشان‌دهنده یک حقیقت هستند. همه‌ی تصاویر، منشأ هستند و اتصال ذاتی به

۱. اصطلاحاً به این مقام، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی گفته می‌شود. این اجمال به معنی جمع همه‌ی اسماء و صفات در منطقه‌ی ذات الهی است و با اجمال اصولی به معنای نامفهومی، متفاوت است.

۲. (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ).

منشایی دارند.

بحث قیامت و برداشته شدن کثرات نیز می‌تواند همین باشد. از این طرف که نگاه می‌کنیم این همه نماز می‌خوانند و روزه می‌گیرند، ولی در واقع یک حقیقت وجودی است که در این کثرات مشغول کار است. عبادات و کمالات همگی مربوط به آن حقیقت است و اگر نقصی هست از جنبه‌ی محدودیت کثرات است. حقیقت گرداننده نظام عالم در کثرات است و این حقیقت، بر همه قاهر است.

الهی، موج از دریا خیزد و با وی آمیزد و در وی گریزد و از وی ناگزیر است. (ما همه از اویم و به سوی او باز می‌گردیم) (بقره، ۱۵۶).^۱ هیچ کثرت ظلمانی و تباینی، میان موجودات عالم نیست؛ زیرا امور متباین نمی‌توانند از امر حقیقی واحد صادر شده باشند.

پرسشی مطرح می‌شود که، مقصود از آفرینش چیست؟ چرا این همه حدود داریم؟ در واقع می‌توان گفت که، مقصود از کثرات آنست که خداوند، خود را در آینه‌های مختلف جمال مشاهده کند. این کثرات، نوری هستند و همه‌ی موجودات در مقام ذات او قرار دارند. ذات موجودات و علوم و اعمال آن‌ها در واقع همگی مال خداوند است. لذاست که باید دقت کنیم که ما انسان‌ها، جلوه‌گاه‌های حق هستیم و باید خود را پاک کنیم تا آن حقیقت لایتناهی، به زیبایی جلوه کند.

در این دیدگاه رابطه حق متعال با سایر موجودات همانند رابطه نفس با قوای خود است. از جهتی که آن حقیقت لایتناهی، حقیقت همه موجودات است، نمی‌توان به کنه موجودات عالم رسید.

به عنوان مثال اگر خورشید به شیشه‌های رنگی مختلف بتابد، یک‌جا به رنگ سبز و در جای دیگر به رنگ آبی و... در می‌آید که همگی بیانگر آن هستند که: ما در حال نشان دادن یک حقیقت هستیم ولی در واقع هر کدام به مقدار آفتابی که بر آن‌ها تابیده و نیز رنگشان، نشان‌دهنده آفتاب هستند. هیچ‌کدام از این انوار استقلال ندارند. استقلال ذاتی برای آفتاب است. ذات حق متعال نیز هیچ‌گاه به تمامه بر موجودی

۱. (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ).

تجلی نمی‌کند.

مرحوم حاجی سبزواری بیانی دارند که: (ای کسی که به دلیل شدت وجودی مخفی هستی تو ظاهری هستی که درعین ظاهر بودن، باطن هستی^۱) (سبزواری، منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، ص ۳۵)

آن حقیقت نمی‌تواند در یک مظهر ظهور کند و هیچ مظهري توان نمایش آن را ندارد. آن حقیقت به دلیل شدت وجودی، مخفی است. البته درعین مخفی بودن، ظاهر هم هست. در واقع آن حقیقت، حدوداً ظاهر شده ولی حقیقتاً مخفی است. درعین این که حق متعال بدیهی‌ترین موجودات است از همه مخفی‌تر است؛ زیرا موجودات محدود، به هیچ وجه نمی‌توانند نامحدود را درک کنند.

قیامت، تجلی تام آن نامحدود است و درجات وجودی کنار می‌روند که داریم: (هر که روی زمین است، فنا پذیرد و (تنها) ذات پروردگارت که دارای شکوه و اکرام است، باقی می‌ماند.) (الرحمن، ۲۶ و ۲۷)^۲.

- نظریه چهارم: وحدت وجود ذومظاهر

دیدگاه چهارم که توسط اهل عرفان نظری از زمان محیی الدین ابن عربی و شاگردان او به بعد مطرح شده است، آنست که: این که کثرتی داریم پذیرفته است ولی خداوند در ایجاد کثرات و ممکنات، در اسماء و صفات خود تجلی کرده است مانند متکلم و کلام که متکلم به واسطه کلام ظهور می‌کند. موجودات نظام هستی موجود نیستند بلکه آیات و تجلیات حق متعال هستند. آنها مانند آئینه و صورت منعکسه در آن هستند. صاحب عکس، نه حلول در آئینه کرده و نه اتحاد با صورت دارد بلکه این نوع اتصال را اتصال ظهوری می‌گویند. در واقع صورت، مستقل از صاحب صورت نیست و تصویر، تابع صاحب تصویر است. اگر صاحب تصویر محو شود، تصویر هم محو می‌شود.

۱. (یا من هو اختفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره).

۲. (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ).

فرق این قول با قول قبلی در آنست که در قول سوم می‌گوییم وجود کثرت، همان وجود در مراتب بالاتر است ولی در این قول می‌گوییم موجودات، آینه‌های حق هستند. این که می‌گوییم موجودات، آینه‌های حق هستند نه به این معنی که آینه ذات غیبیه حق باشند بلکه آینه اسماء و صفات الهی هستند.

تمام حقیقت موجودات عالم، جنبه نمایش دادن آن‌ها از ذات حق متعال است. در واقع از این حیث که در حال نمایش هستیم، هستی حق متعال را روی خود می‌گذاریم و به توسع در تعبیر، می‌گوییم، هستیم.

(به هر رنگی که خواهی جامه می‌پوش که من آن قدر عا می‌شناسم) موجودات، نشان‌دهنده کمالات حق هستند نه ذات حق. ذات حق متعال نامحدود است و به نمایش در نمی‌آید و خود را در محدودات ظاهر نمی‌کند. از این رو، عرفا همه موجودات را تجلی وجودی حضرت واجب الوجود دانسته و می‌گویند: (عالم تجلی حق است در قالب اعیان ثابته که آن‌ها بدون وجود حق، هیچ هستند. وجود حق متنوع می‌شود و به حسب اعیان ثابته و احوال آن‌ها، شکل می‌پذیرد) (قیصری، شرح فصوص، چاپ بیدار، ص ۱۷۵)!

در این دیدگاه حتی شیطان هم ظهور اسما و صفات الهی است. البته باید قبول کرد که مظاهر را به چنگ درآوردن مشکل است؛ چون استقلال وجودی ندارند و لذا در رسیدن از صورت به صاحب صورت، به مشکل برخورد کرده‌اند و مجبور شده‌اند که بگویند: همه موجودات عالم هیچ‌وپوچ هستند. این که می‌گویند هر چه در عالم ماسوی الله است، وهم و خیال است چه تفاوتی با حرف سوفیسط می‌کند؟

در کتاب نصوص الحکم از قول علامه حسن زاده آملی مطلبی داریم که: اگر ممکنات را بما هو هو، نگاه کنیم هم وجود اعتباری دارند و هم ماهیت اعتباری (حسن زاده آملی، نصوص الحکم بر فصوص الحکم).

همچنین در دعای عرفه سیدالشهدا(ع) مطلبی داریم که ایشان می‌فرمایند: (کسی

۱. (إِنَّ الْعَالَمَ لَيْسَ إِلَّا تَجْلِيَةً فِي صُورِ أَعْيَانِهِمُ الثَّابِتَةِ الَّتِي يَسْتَحِيلُ وَجُودَهَا بَدُونَهُ، وَإِنَّهُ يَتَنَوَّعُ وَيَتَوَصَّرُ بِحَسَبِ حَقَائِقِ هَذِهِ الْأَعْيَانِ وَأَحْوَالِهِ).

که حقیقت گویی هایش ادعای خالی بوده، چگونه ادعاهایش ادعا نباشد؟ (دعای عرفه حضرت امام حسین علیه السلام)^۱. موجودی که حقیقت و هستی او اعتباری و ادعایی است، چطور ممکن است اظهار وجود و ادعای او که فرع بر وجودش است، ادعا و اعتبار نباشد؟! و

وقتی وجود ممکنات اعتباری باشد، چگونه ماهیت آن‌ها که فرع بر وجودشان است اعتباری نباشد؟

در جواب سوال بالا و جداسازی بحث خود از بحث سوفیسط، باید بگوییم سوال از هستی و چیستی ممکنات، وقتی درست است که موجود را عین الربط به حق متعال ببینیم. تمام موجودات عالم حیثیت تقییدیه و تعلیلیه دارند^۲.

درواقع، وجود ممکن، عین وجود حق است و ماهیت ممکن، عین ظهور حق است. در این صورت سؤال از ماهیت، درست است. هیچ موجودی را نمی‌توان به صورت منقطع از حق مورد سؤال قرار داد؛ زیرا بدون حق و ربوبیت مطلق، هیچ موجودی استقلال وجودی ندارد.

طبق قول چهارم، تمام اشیاء، مظاهر وجودی حق متعال هستند و همگی در نمایاندن، صادق هستند. درواقع همه موجودات به صورت تکوینی، موحد و مسلمان هستند و همین موجودات بویژه انسان‌ها، در عالم تشریح، به مؤمن و کافر تقسیم می‌شوند. در آیه‌ی شریفه قرآن کریم داریم: (آیا کافران، دینی غیر دین خدا را می‌طلبند؟ و حال آن‌که هر که در آسمانها و زمین است خواه ناخواه مطیع امر خداست و همه به سوی او رجوع خواهند کرد.) (آل عمران، ۸۳)^۳

این مرتبه از توحید، همان توحید به معنی خاص الخاص است.

علامه حسن‌زاده آملی شبی در خواب، استاد خود، مرحوم شیخ محمدتقی آملی

۱. (مَنْ كَانَتْ حَقَائِقُهُ دَعَاوِي فَكَيْفَ لَا تَكُونُ دَعَاوِيَهُ دَعَاوِي).
 ۲. حیثیت تقییدیه در خصوص ماهیات به‌کاربرده می‌شود؛ یعنی ماهیت به قید وجود موجود است. (الانسان
 الموجود، موجود). حیثیت تعلیلیه نیز در خصوص ممکنات است یعنی همه‌ی ممکنات بالعله تحقق دارند و تا علت
 نباشد، نیستند.

۳. (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ).

را دیدند که به ایشان فرمودند:

(توحید آنست که هرآنچه غیر از خداست را، فراموش کنی)^۱. به تعبیر ایشان: ای کاش همه کاشته‌های ما را آب ببرد و فقط کاشته‌های خداوند بماند و انسان غیر از حق، هیچ نبیند.

حق متعال است که در همه‌ی ماهیات و ممکنات، ظهور و تجلی کرده است. انسان باید در نشئه طبیعت به این دیدگاه برسد و ظرفیت خود را بالا ببرد تا این که مشمول حدیث تحول قرار نگیرد که می‌فرماید: (روز قیامت خداوند به اندازه‌ی سعه‌ی هر موجودی تجلی می‌کند تا آن موجود خدا را بپذیرد، در غیر این صورت اگر بخواهد بیش از آن مقداری که موجود، حق را یافته است، برایش تجلی کند، آن موجود منکر حق می‌شود و آن را نمی‌پذیرد).

در حدیث دیگری داریم که می‌فرماید: (آخرین کسی که شفاعت می‌کند، خداوند رحمان است). (علم‌الیقین، ج ۲، ص ۱۳۲۵)^۲.

با این بیان: حق متعال خود را از افق اعلیٰ تنزل می‌دهد و تجلی می‌کند و خود خداوند است که به داد بندگان می‌رسد. در حقیقت این خداوند است که در همه موجودات تجلی می‌کند. انسان کافر و مؤمن، هر دو، مظهر حق متعال هستند ولی وقتی محدود به حدود می‌شویم بین آن‌ها فاصله می‌افتد و خیر و شر پدید می‌آید. شعری از مرحوم مولوی در همین باب داریم که می‌گوید:

زهرمار، آن مار را باشد حیات
نسبتش با آدمی باشد ممات
خلق خاکی را بود آن مرگ و داغ
خلق آبی را بود دریا چو باغ
و نیز در شعر دیگری که:

پس بد مطلق نباشد در جهان
بد به نسبت باشد این‌را هم بدان
در اصل وجود، همه موجودات، خیر محض هستند ولی وقتی در ماهیات و حدود وارد می‌شویم، خیر و شر مقایسه‌ای پدیدار می‌شود. در واقع تقابل موجودات در عالم

۱. (التوحید ان تنسی غیر الله).

۲. (أَخْرَجَ مَنْ يَشْفَعُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ).

مادون، نتیجه تقابل اسماء و صفات الهی در افق اعلی است. تمام موجودات عالم چه بدانند و چه ندانند در حال اظهار اسامی حق متعال هستند. لذا چه حیف است به دنبال دلیل رفتن برای اثبات حق متعال. این جاست که مرحوم علامه طباطبائی می‌گویند: تمام ادله اثبات حق جنبه هشدار و تنبیهی دارند. (طباطبائی، (۱۳۸۸ الف)، اصول و فلسفه و روش رئالیسم (از مجموعه آثار شهید مطهری (۶)، ج ۲ و ۵، قم: صدرا.)) (نهایه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین)

فی الجمله بر اساس این نظریه می‌گوییم: فلاسفه مادی‌گرا فقط کثرت می‌بینند و ماوراء آن چیزی نمی‌بینند و تمام این کثرات را مستقل و متباین می‌دانند. گروهی نیز غرق در وحدت هستند و هیچ کثرتی را قائل نیستند و قائل به ظهور وحدت در کثرات نیستند. مرحوم آقا رضا قمشه‌ای می‌گویند: هر دو گروه یک چشمشان نابینا است ولی عارف هر دو چشمش بیناست و کثرت را مستهلک در وحدت می‌بیند و وحدت را قاهر بر کثرت. پس هم حق به همراه خلق است و هم خلق با حق است و این دو، به‌هیچ‌وجه از هم جدا نمی‌شوند.

– نظریه پنجم: وحدت وجود و موجود به نحو تجلی

اما نظریه پنجم که مقبول نویسنده این پژوهش می‌باشد. در اثبات این نظریه و وجه برتری آن نسبت به نظریات گذشته، با عبارتی از دعای شریف جوشن کبیر در فراز ۸۲، شروع می‌کنیم که می‌فرماید: (ای که نزدیک است در عین بلندی و ای که بلند است در عین نزدیکی)!

در این مقام روایتی از امام صادق (ع) نیز داریم که می‌فرمایند: (درست کردن وحدت بدون تفرقه و کثرت، کفر است و درست کردن تفرقه و کثرت بدون وحدت، تعطیل کردن توحید است و جمع بین آن دو، توحید است.) (ابن ترکه، تمهید القواعد،

۱. (یا مَنْ دَنَا فِي عُلُوِّهِ يَا مَنْ عَلَا فِي دُنُوِّهِ).

فصل ۲۶، ص ۷۴، ط ۱)¹.

فلسفه متعارف مشا می‌گوید: موجودات، در حالی که از علت واحد صادر شده‌اند، متباین بالذات هستند. مکتب اشراق نیز می‌گوید تمام موجودات، نور حق هستند و از جهت محدود بودن، ظلمت هستند و از جهت متصل به حق بودن، نورانی هستند. مرحوم ملاصدرا می‌گوید که موجودات عین‌الربط به حق متعال هستند و اسم حق متعال را روی خود گذاشته‌اند.

درواقع مطلب، بالاتر از این هست. موجودات مظاهر اسما و صفات الهی هستند و دم‌به‌دم حق را نشان می‌دهند.

مطلب دیگر آن است که وجود، حد بر نمی‌دارد و آنچه که حد برمی‌دارد ظهورات و مظاهر آن هستند. ماهیت، حد است و به ظهور برمی‌گردد و وجود، نامتناهی است و هیچ‌جایی برای غیر و عدم نمی‌گذارد. در خارج، هرچه هست، همگی ظهور وجود هستند. عدم هم از طفیلی وجود، فقط دارای مفهوم آن است، آن هم در ذهن نه در خارج. گاهی اوقات مظاهر را که با هم مقایسه می‌کنیم، به عدم می‌رسیم که به آن عدم مضاف می‌گوییم نه عدم مطلق².

فلسفه متعارف، ذات حق متعال را وجود می‌داند و ماسوی الله را نیز وجود می‌داند. با این تفاوت که حق متعال وجود غیرمتناهی است و ماسوی الله، موجودات متناهی. هر کدام از موجودات که به حق نزدیک‌تر باشند، حد کم‌تری دارند و نورانی‌تر هستند. به همین موجب، وجودهای محدود، معلول هستند. لازمه این حرف آن است که وجود را از دیگری بگیرند و آن وجود بخش به مابقی، خود باید از لحاظ وجودی غنی باشد. معلول یعنی موجودی که در ذاتش نیازمندی داشته باشد. اگر وجود، جزو ذات وجودبخش باشد، سلسله علل قطع می‌شود. در غیر این صورت تسلسل پیش می‌آید که محال است و باطل. اگر وجود علت از ناحیه معلول باشد نیز، دور پیش

۱. (المروی عن كشاف الحقائق، الامام ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله تعالی علیه: ان الجمع بلا تفرقه زندقه، و التفرقه بدون الجمع تعطیل، و الجمع بینهما توحید).

۲. عدم مطلق در مقابل وجود مطلق است و فقط مفهوم دارد. عدم مضاف یعنی نبودن در شأنی و بون در شأن دیگر که از نگاه ما غائب است.

می آید که این هم باطل است.

فلسفه متعارف در صدد یافتن این سلسله علل است و براهینی ارائه می کند تا تسلسل و دور را باطل کند و به وجود واجب الوجود بالذات حکم کند. در واقع برای اثبات واجب الوجود نیازی به ابطال دور و تسلسل نداریم. موجودات همگی، مظاهری از یک وجود هستند و در وجود داشتن، هیچ استقلالی ندارند. اگر می گوئیم آن ها موجود هستند، در واقع، وجود حقیقت و علت آن ها را به حساب خودشان گذاشته ایم.

در این جا سؤال می شود که حق متعال وجود خود را از کجا گرفته است؟ در جواب می گوئیم یک وجود واجب بالذات بیشتر نداریم و مابقی همه مظاهر او هستند. ذات مظاهر عین الربط به حق متعال است یعنی حقیقت و ذات آن ها، ارتباط داشتن به حق است. مانند شخص و سایه شخص. موجودات و مظاهر چیزی نیستند تا فقر بخواهد جزئی از ذات آن ها باشد. این بدین معنی است که ذات آن ها فقیر و محتاج نیست. بر این اساس، بسیاری از مبناهای رایج فلسفی و همچنین دور و تسلسل، کنار می روند. دیدن حقیقت لایتناهی وجود نه برهانی می شود و نه شهودی. فقط (وجه الله) را می توان مشاهده کرد که در آیهی شریفه قرآن داریم: (هر که روی زمین است، فنا پذیرد و تنها) ذات پروردگارت که دارای شکوه و اکرام است، باقی می ماند. (الرحمن، ۲۶ و ۲۷).^۱

. اگر بگوئیم که ذات حق متعال قابل شهود است، لازم می آید که نامحدود به درک و شهود محدود رسیده باشد، که محال است. در آیهی شریفه قرآن کریم داریم که می فرماید: (خداوند آنچه بر خلاق گذشته و آنچه در آینده بر آنان خواهد آمد همه را می داند و هیچ کس را به او احاطه و آگاهی نیست) (طه، ۱۱۰).^۲

حقیقت غیبیه حق، حتی با اسماء الله نیز در کثرت نمی آید و در عین بی خبری و بکارت محض است. باید سراغ مقام وجه الله برویم.

۱. (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ).

۲. (عَلَّمَ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)

دریای وجود لایتناهی، همواره در تموج است و دائم تجلی می‌کند. این تجلی، لحظه‌ای متوقف نمی‌شود و از آن، تعبیر به (یوم) در اصطلاح قرآنی می‌شود که داریم (هرکه در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست [حاجت] می‌کند، او هر روز در کاری است). (الرحمن، ۲۹)¹.

از حق تموج یافته، تعبیر به خلق می‌شود. پس حق با محدودیت، خلق است و خلق بدون محدودیت، حق است. مانند این که می‌گوییم تفاوت بین موج و دریا، تفاوت در محدودیت و نامحدودیت است. موج همان محدود شده و اندازه گرفته دریاست که این دو، در اصل آب بودن، تفاوتی ندارند. حق‌هایی که محدود می‌شوند و رنگ می‌گیرند، یکی عالم عقل و دیگری عالم وهم و مثال و... می‌شوند. هر کدام از این امواج در درون خود ریزموج‌هایی دارند که در مجموع، کل نظام خلقت را شامل می‌شوند. بزرگ‌ترین و وسیع‌ترین موج در میان این امواج، کانال اعظم انتقال فیض به مادون و همان (وجه‌الله) است. تنها انسان در میان سایر موجودات این استعداد را دارد که به این درجه برسد. این همان مقام انسان کامل است. این مقام، قدرت دخل و تصرف در ماده کائنات را نیز دارد.

در موضوع دریا، اگر موج را از دریا جدا کنیم دیگر چیزی به عنوان موج نداریم. پس معلول، همان علت محدود شده و شکل گرفته است. با این دیدگاه، معلول جدای از علت نداریم. وقتی علت در روزنه کوچک‌تری خود را نشان می‌دهد، معلول می‌شود. از معلول جدا به علت جدا هم نمی‌توان پی برد. موج اگر ناله (من) سر بدهد، در واقع می‌گوید: من موجود هستم به وجود دریا نه این که جدای از او باشم. لذا به هیچ وجه، ممکن جدای از واجب نداریم. وجود مطلق لایتناهی اگر بخواهد مشهود شود باید در قالب ممکنات، تموج و تجلی کند.

حقیقت وجود، هم عین مظاهر است و هم غیر آن‌ها. از نظر حقیقت و اصل، عین هم هستند و از نظر نامحدود بودن و محدود بودن، غیر هم هستند.

خلق از آن جهت که خلق است، فانی می‌شود. این فنا در قیامت کبری اتفاق می‌افتد

۱. (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)

و حق به تنهایی می ماند. نفس ناطقه انسانی نیز از جهت خلق بودن، موجی از حقیقت وجود است. همه موجودات از لحاظ خلقی، فانی و از لحاظ حقی، باقی هستند. به لحاظ وجودی، همه موجودات مشترک هستند و حق هستند.

لذا می توان گفت که در سراسر عالم، حق است که مشهود ماست. موضوع فلسفه و عرفان، حق مطلق و وجود مطلق نیست بلکه وجود از جهت ارتباط با خلق و خلق از جهت ارتباط با حق می باشد، اما در رشته های دیگر، نگاه به خلق، بدون ارتباط با حق است. از آن جهت که وجود مطلق ارتباط با مظاهر دارد، اضافه اشراقی نام می گیرد؛ زیرا دم به دم در حال تجلی و اشراق است. خلق را از آن جهت که ارتباط قیومی با حق متعال دارد اضافه قیومی می گویند.

همواره علم به مقدار عالم است نه به مقدار معلوم. عالم اگر به تمام حقیقت معلوم پی برد می تواند ادعا کند که تمام علم را دریافت کرده است. در غیر این صورت چنین ادعایی باطل است. حقیقت وجود، لایتناهی است و به هیچ وجه محدودات و مظاهر محدود، به کنه وجود نمی رسند. لذا داریم که رسول اکرم (ص) فرمودند: درباره هر چیزی بیندیشید ولی در ذات الهی نیندیشید. (کنز العمال، ۵۷۰۴).

سرحد دانایی در این منطقه حیرت است و نبی مکرم اسلام (ص) می فرمایند: (خدایا سرگستگی من نسبت به خودت را بیفزا).^۳ آنچه ابن عربی در تفسیر آن آورده است چنین است که (خداوندا بر من نزولاتی فرورست که عقل آن ها را از تمام وجوه محال می داند، تا این که عجزش را از ادراک آنچه شایسته تو و جلال صفات تو است، بداند) ابن عربی، الفتوحات المکیه، تحقیق و تقدیم عثمان یحی، قاهره، ۱۹۷۵م.

۱. حقیقت وجود بشرط لایعنی بدون اسما و صفات در نظر گرفتن وجود که همان مرتبه احدیت است که تمام موجودات در آن مستهلک هستند. وجود بشرط شیء یعنی لحاظ کردن اسما و صفات الهی که همان مقام واحدیت است مدلول اسم جلاله (الله) است. وجود لایشرط نیز مطلق از هرگونه قیدی است که همان هویت ساری در کل موجودات است. (سبزواری، ۱۴۳۲، ج ۲، ط ۱، ص ۳۳۹).

۲. (تفکروا فی کل شیء و لا تفکروا فی ذات الله).

۳. (اللهم زدنی تحیرا فیک).

آنچه که در عالم خارج محقق می‌شود، ظهور وجود مطلق است. وقتی که وجود، واحد و فراگیر شد و هیچ مقابلی نداشت، خیر محض است. از وجود مطلق خیر محض، فقط خیر محض ظاهر می‌شود. در عرفان، اصلی داریم که شی هرگز ضد خود را ثمر نمی‌دهد و باید مشابهت و سنخیت میان شیء و ثمره آن باشد.

هر موجودی بتواند اسماء الهی را بیشتر در خود ظهور بدهد می‌تواند به مقام صمد حق متعال نزدیک شود. البته هر شیء به مقدار ظهور کمالات وجود، صمد است. این صمد بودن نسبی است تا به درجه انسان کامل و وجه‌الله برسد که درجه رسول اکرم است. این درجه را صمدیت مطلق می‌نامند که رسیدن به درجه تام مظهریت حق متعال است. سایر موجودات، مظهر صمدیت ایشان و به تعبیری مظهر صمدیت انسان کامل هستند که در قرآن کریم هم داریم که می‌فرماید: (و این که کار خلق عالم به سوی خدا منتهی می‌شود).^۱ تمام موجودات باید از کانال حضرت رسول اکرم و انسان کامل به حق متعال برسند.

به این نتیجه رسیدیم که مراد از وحدت شخصیه وجود، این است که، وجود یک حقیقت و دارای تجلیات گوناگون است. همه تجلیات، اسم آن حقیقت را روی خود می‌گذارند. این طور نیست که این یک وجود، در موجودات دیگر حلول کرده باشد، بلکه هر کدام به اندازه وسعتشان، آن وجود مطلق را نشان می‌دهند. از امیرالمؤمنین (ع) داریم که می‌فرمایند: (خداوند داخل در اشیاء است اما نه مانند چیزی که داخل در چیزی است و خارج از اشیاء است اما نه مانند چیزی که خارج از چیزی است). (کافی، ج ۱، ص ۸۶).^۲

هر موجودی مظهري از اسماء الهی است و وقتی اسمی، جامع اسماء دیگر می‌شود، جامع تمام مظاهر آن نیز می‌شود. به عنوان مثال نفس، مظهر حق سبحانه است و چون حق، دارای شئون است، نفس نیز دارای شئوناتی است. برای هر کدام از شئون نیز اطوار و حالاتی است که قرآن کریم می‌فرماید: (و حال آن که او شما را

۱. (وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى).

۲. (دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَىءٍ دَاخِلٍ فِي شَىءٍ وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَىءٍ خَارِجٍ مِنْ شَىءٍ).

(از نطفه‌ای) به انواع خلقت و اطوار گوناگون (ارمتب آدمیت) بیافرید. (نوح، ۱۴)^۱
 انسان گاهی قهر می‌کند و گاهی مهربانی و ...
 اراده حق، اصل است و اراده مظاهر، فرع است. گاهی اراده مظاهر مطابق با اراده حق است و گاهی مطابق با آن نیست. در واقع این معنای دعا و استجاب دعا است. می‌توان گفت که یکی از شرایط استجاب دعا، تطابق مظاهر با چینش در عالم است. این نکته را باید در نظر گرفت که ظهور، یعنی اتحاد و عینیت ظاهر و مظهر. ظاهر به مقدار سعه وجودی و مظهر نمایان می‌شود. نگاه به ظهورات نباید نگاه به شیء خاص باشد بلکه باید نشان‌دهنده وجود حقیقی باشد؛ یعنی جنبه آئینه و علامت داشته باشد. لذا است که می‌گوییم تمام موجودات، آیات الله هستند.
 حق، خلق نیست بلکه خلق‌ساز است. لذا تمامی موجودات عالم، ظهورات و مخلوقات آن حقیقت هستند. گویا یک شخص مقابل آینه‌های گوناگون ایستاده باشد. شعری از مرحوم حافظ در این باره وجود دارد که می‌گوید:
 (این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
 یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد)
 همچنین در قرآن کریم داریم که: (بگو ای محمد(ص) که خداوند، خدایی است یگانه. خدایی که از تمام موجودات بی‌نیاز است. فرزند ندارد و فرزند کسی نیست. هیچ‌کس از مخلوقات مثل او نیست.) (توحید)^۲.
 بدین طریق می‌گوییم، مظاهر، همگی وجودند و در واقع همه یک حقیقت هستند. وجود حقیقی در هر مظهر، به اندازه سعه آن مظهر، ظهور می‌کند. ضعف و قوت مربوط به مظاهر است نه اصل وجود. وجود، ضعیف و قوی ندارد و یک حقیقت صمدی لایتناهی داریم. به تعبیری ظهورات، همه در طول وجود هستند و حقیقت نما هستند و در واقع خودش است که در حال نمایش خود است.
 نباید بگوییم که او وجودی نامحدود دارد و غیر او، محدود هستند که در عرض

۱. (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا).

۲. (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ).

وجود صمدی نمی‌توان وجودی درست کرد. کمالات همگی مربوط به حق متعال و وجود صمدی است و نقائص به مظاهر برمی‌گردد. لذا از حضرت علی (ع) نقل است که می‌فرمایند: (وقتی نماز می‌خوانم از نماز خود توبه می‌کنم؛ زیرا اگر کمالاتی باشد از اوست و اگر نقصی باشد از من است).

مرحوم هیدجی در این باره شعری دارند:
(من به هر جا می‌نگرم روی دوست می‌بینم

من به هر جا می‌گذرم ذکر دوست می‌شنوم

نی عجب اگر که گویم او، من است و من، اویم

وین عجب‌تر که او، اوست و من، اینم)

ظهور وجود لایتناهی در مظاهر، مثل این است که نقاشی، صفتی در درون دارد و تا آن‌را بروز ندهد، آرام نمی‌گیرد. او به دنبال مظهری است برای این صفت. وقتی نقاشی می‌کند آن صفت درونی، تجلی می‌کند و شخص آرام می‌گیرد. وقتی می‌گوییم حق متعال، هست و چیزی در کنار حق به صورت محدود یا نامحدود وجود ندارد، در واقع به قدر نیستی انسان، هستی حق ظاهر می‌شود. انسان به همان مقدار که اشیاء را نیست یافت، حق را می‌یابد؛ زیرا هیچ‌کدام استقلال ندارند بلکه عین الربط به حق متعال هستند.

حق متعال همچون روحی برای ابدان مظاهر است و تمامی خلق بدن هستند برای حق. از حق، تعبیر به واقعیت نیز می‌شود که همان اصل الواقعه است که ذکر شد. همین اصل الواقعه، ریشه و مبنای استحاله اجتماع نقیضین است. پس همه اصول اصل الواقعه می‌رسند. بعد از این که اصل الواقعه را پذیرفتیم، اگر بخواهیم آن را قبول و در عین حال، رد کنیم اجتماع نقیضین پیش می‌آید. اگر کسی اصل الواقعه را انکار کند، اجتماع نقیضین را هم انکار می‌کند؛ زیرا وقتی هنوز چیزی، واقعیت پیدا نکرده، بررسی اجتماع نقیضین، محال عقلی است. برای اثبات اصل الواقعه، اگر بخواهیم برهان بچینیم، باید مقدمات آن‌را واقعی قرار بدهیم؛ زیرا مقدماتی که واقعی نباشد، نتیجه واقعی نمی‌دهند. اگر مقدمات هم واقعی باشند، دیگر اثبات واقعیت معنی

ندارد. این نزدیک‌ترین راه اثبات واجب‌الوجود است که همان برهان صدیقین می‌باشد.

بر این اساس، وقتی بدون هیچ واسطه‌ای از حق به حق برسیم، همان برهان صدیقین است که (ای کسی که ذاتش بر ذاتش دلالت می‌کند). (دعای عظیم الشان معروف به دعای صباح، مجلسی رضوان الله علیه، بحار الانوار، طبع کمپانی، ج ۱۹، صص ۱۳۵ و ۱۳۶)^۱

اگر واقعی، این‌طور بود، واجب‌الوجود بالذات است و وجود این‌چنینی، نه اثبات بر می‌دارد، نه بطلان و نه شک. در مورد رفع و برداشتن آن وجود نیز می‌گوییم، اول به خود او می‌رسیم و پس از آن درصدد رفع همان چیزی هستیم که رسیده‌ایم که محال است. اگر محقق است، برداشتنی نیست. اصل‌الواقعه به همه موجودات و مظاهر اضافه اشراقی دارد و از این‌طرف قوام مظاهر به اصل‌الواقعه است. از این‌طرف امکان فقری و از آن‌طرف اضافه اشراقیه داریم. اضافه اشراقیه در مقابل اضافه مقولیه است. منظور از اضافه اشراقیه، انتساب کلمات و آیات وجودی به وجود واحد صمدی است و به بیان دیگر، شئونی هستند که قائم به ذات واحد هستند مانند قیام فعل به فاعل و قیام قوای نفس به نفس.

- نتیجه‌گیری

مجموعه نظرات بیان شده، عبارتند از: ۱. وحدت شخصی موجود به نحو تباین. ۲. وحدت سنخی وجود که در آن، موجودات حقایق متباین‌الذات هستند و مفهوم واحد وجود، از آن‌ها انتزاع می‌شود. ۳. وحدت وجود به نحو تشکیک وجودی که وجود دارای مصادیق شدید و ضعیف است. در این نظریه، میان موجودات و حق متعال، تفاوتی در شدت و ضعف وجودی داریم. ۴. وجود ذومظاهر داریم که مظاهر هم به نوعی سهمی از وجود دارند. ۵. وحدت وجود و موجود داریم به نحو تجلی. در این

۱. (یا من دل علی ذاته بذاته).

نظریه ماسوی‌الله هیچ سهمی از وجود ندارند و همگی مظاهر یک حقیقت هستند. با توجه به بحث ارائه شده به این نتیجه می‌رسیم که تمام چهار نظر ابتدایی دارای اشکال بوده که عبارتست از جداسازی بین حق متعال و مخلوقات خویش (چه به نحو تباین چه غیر تباین). در پاسخ به سؤال مطرح شده در چکیده بحث، می‌گوییم اصالت با وحدت وجود و موجود است. وقتی حق جدای از خلق درست کردیم، دیگر وجود انحصاری نداریم. وقتی ذات مخلوقات مستقل از ذات خالق شد، ذوات متعدد داریم. برای هماهنگی و ارتباط میان آن‌ها و خالقشان، به مشکل برمی‌خوریم. در این صورت با سوره‌ی توحید نیز، به تناقض می‌خوریم. با تمام براهین رایج فلسفی، امثال برهان نظم، استحاله‌ی دور و تسلسل، سنخیت علت و معلول و ... نهایتاً می‌توان حق جدای از خلق درست کرد که اشکالات آن گذشت. در نظریه تشکیک وجودی نیز، میان واجب‌الوجود اشرف و ممکن‌الوجود اخس، فاصله و جدایی است. لذا در قاعده اشرف و اخس باید برای ممکنات در هر طبقه، علت تراشی کرد تا قانون سنخیت میان علت و معلول به هم نخورد. تنها نظر دقیق و بی‌اشکال، نظریه پنجم است که عبارتست از: (وحدت وجود و موجود به نحو تجلی). در این دیدگاه، وجود، مفهوماً و مصداقاً منحصر در حق متعال است. یک حقیقت لایتناهی داریم که ذوالآیه است و باقی همه آیات او هستند. اوست که در همه شئون در حال تجلی است و هیچ مظهري استقلال در وجود ندارد. همه مظاهر عین‌الربط به او هستند و ذاتاً، هیچ هستند. به تعبیری ذات همه‌ی مظاهر در این نظریه، فقر محض نسبت به ذات الهی است. او، ذات و صفات و افعال همه‌ی عوالم را، از ازل تا ابد، پر کرده است که این دقیقاً، معنی (الصمد) است.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن عربی، محیی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیه، چاپ اول، دار الصادر، بیروت.
۲. آشتیانی، آقا میرزا مهدی، (۱۳۸۸)، اساس التوحید (مبحث قاعده الواحد و وحدت وجود)، انتشارات هرمس، تهران.
۳. ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد، (۱۴۲۴)، التمهید فی شرح قواعد التوحید، مصحح: شیخ حسن رضانی، موسسه ام القری، بیروت.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، تنظیم و تدوین: حجه الاسلام حمید پارسانیا، چاپ چهارم، مرکز نشر اسراء، قم.
۵. حسن زاده آملی، حسن، (بی تا)، دروس معرفت نفس، انتشارات الف. لام. میم، تهران.
۶. -----، (بی تا)، مائر آثار (لطائف نوری)، انتشارات الف. لام. میم، تهران.
۷. -----، (بی تا)، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، چاپ اول، فجر، تهران.
۸. سبزواری، ملاهادی، (۱۴۳۲)، شرح المنظومه، تعلیق: آیت الله حسن زاده آملی، تقدیم و تحقیق: مسعد طالبی، چاپ اول، موسسه التاریخ العربی، بیروت.
۹. شیرازی، صدر الدین محمد، (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی السفر الاربعه العقلیه، با مقدمه: محمد رضا مظفر، دار احیا التراث العربی، بیروت.
۱۰. قمشه ای، محمد رضا، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار آقا محمد رضا القمشه ای حکیم صهبا، محقق و مصحح: حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی قصر چمی، چاپ اول، کتون پژوهش، اصفهان.
۱۱. قیصری، داوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۶)، بدایه الحکمه، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، قم.
۱۳. -----، (بی تا)، نهایه الحکمه، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، قم.

نقش داعیان اسماعیلی ایرانی در ارتقاء ادبیات تعلیمی فاطمیان

(با تأکید بر ناصر خسرو قبادیانی)

رضا صفری^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۹/۲۱، تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۱۵

چکیده

تاریخ، وجود یک سازمان تبلیغی-تبشیری با نام «سازمان دعوت» را یکی از عوامل پیشرفت و توسعه فرقه اسماعیلیه معرفی کرده است که سرانجام منجر به تأسیس یکی از امپراتوری‌های بزرگ اسلامی به نام فاطمیان در قرن چهارم در مغرب و مصر شد. الموید الدین شیرازی، ناصر خسرو و... از جمله داعیان تأثیرگذار نهاد دعوت بودند. داعیان ایرانی نهاد دعوت، با تبیین و تحلیل تفکر اسماعیلی تلاش نمودند دعوت فاطمی را از طریق مسالمت‌آمیز در داخل و خارج قلمرو فاطمیان نشر دهند. در این راستا یکی از مهم‌ترین راهبردهای فرهنگی داعیان، استفاده از ادبیات تعلیمی با هدف تحکیم مبانی مذهبی فاطمی بود که سرآمد این اسلوب، داعی‌الدعات فاطمی «الموید فی الدین شیرازی» و حجت خراسان «ناصر خسرو قبادیانی» است. پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخ این پرسش است که داعیان شیعی در جهت تحکیم مبانی قدرت امامت فاطمیان از ادبیات تعلیمی چه استفاده‌ای کردند؟ مطابق یافته‌های این پژوهش، داعیان از ادبیات تعلیمی در جهت تبیین ایدئولوژی و قدرت مذهبی-سیاسی خلفا بهره برداری کردند. این پژوهش با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی مبتنی بر داده‌ها و آثار مکتوب تاریخی و ادبی اسماعیلیه و به‌ویژه آثار الموید فی الدین شیرازی و ناصر خسرو قبادیانی سامان یافته است.

کلیدواژه‌ها: فاطمیان، نهاد دعوت، ادبیات تعلیمی، الموید فی الدین شیرازی، ناصر خسرو قبادیانی

۱. دکتری تاریخ اسلام گرایش تاریخ تشیع دانشگاه تهران ؛ safari1391@gmail.com

- مقدمه

نهضت اسماعیلیه در نیمه قرن دوم هجری، در عرصه حیات دینی و سیاسی پا نهاد و حدود یک قرن و نیم با جمعی از امامان «ستر» و «داعیان» فعالیت کرد و در پایان قرن سوم هجری، با تشکیل حکومت در مغرب، در عرصه سیاسی و دینی نمود پیدا کرد و در بیشتر نقاط جهان اسلام دعوت خود را گسترانید. بی‌تردید پیروزی‌های پی‌درپی این نهضت، مرهون تلاش‌های داعیانی بود که در یک ساختار پیچیده و منسجم سیاسی و دینی به نام «نهاد دعوت» فعالیت می‌کردند. «نهاد دعوت» با دارا بودن ساختاری سلسله مراتبی، از کارآمدترین نهادهای تبلیغی خلافت فاطمیان در تمامی ادوار مختلف حیات اسماعیلیه به شمار می‌آمد. در این نهاد عملکرد داعیان تأثیر چشم‌گیری در جذب و گسترش دعوت در میان پیروان این فرقه و تحکیم مبانی حکومت فاطمیان به مدت سه قرن در مغرب و مصر داشت. از این رو مهم‌ترین امری که حیات اسماعیلیان را تضمین کرد، نقش بی‌بدیل داعیانی در نهاد دعوت بود که همواره منادی تفکر اسماعیلیه بوده و در راه جذب افراد به این کیش و ترویج اندیشه‌های اسماعیلی از هیچ کوششی فروگذار نبودند. نهاد دعوت که داعیان فعالیت خود را در آن متمرکز کرده بودند، یک نهاد تخصصی نبود که فقط شامل نخبگان باشد، بلکه تمام اسماعیلی‌مذهبان موظف بودند جزئی از «الدعوه الهادیه» باشند (واکر، ۱۳۷۹، ص ۵۹). با آن‌که از نهاد دعوت در روزگار فاطمیان به تفصیل چیزی در دست نیست، یقین است که این نهاد طی زمان دچار تغییرات اساسی شده است و در دوره الحاکم (۳۸۶-۴۱۱ق) به شکل رسمی خود رسیده بوده است؛ ولی سلسله مراتب دعوت عاقبت در روزگاری که «الموید فی الدین شیرازی» «داعی الدعوات» (۳۹۰-۴۷۰ق) بوده صورت ثابت و تثبیت شده خود را یافت (دفتری، ۱۳۹۳، ص ۲۷۰).

داعیان از روش‌های مختلفی در جهت ترویج مبانی و اندیشه‌های اسماعیلی در جهت جذب پیروان خود بهره می‌جستند که یکی از آن‌ها، استفاده از ادبیات تعلیمی بود. ادبیات تعلیمی یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین انواع ادبی است که هدف اصلی

آن آموزش است. این اصطلاح از بدو پیدایش به دو معنای خاص و عام به کار رفته است؛ ۱. ادبیات تعلیمی در معنای خاص خود شامل دستورالعمل‌هایی بوده که به آموزش یک فن یا هنر خاص اختصاص داشته است. قدیمی‌ترین نمونه از این دست، شعری از «هسیود یونانی» (قرن هشتم ق.م) است که تجربه‌های خود را در کشاورزی به برادر خود می‌آموزد. این نوع ادبیات در زبان فارسی نیز نمونه‌هایی دارد از جمله؛ «نصاب الصبیان» ابونصر فراهی در لغت، دانشنامه میسری در داروشناسی و طب.

۲. ادبیات تعلیمی در معنای عام به آثاری گفته می‌شود که موضوع آن مسائل اخلاقی، عرفانی، مذهبی، اجتماعی، پند و اندرز، حکمت و... است. امروزه وقتی از ادبیات تعلیمی سخن گفته می‌شود، منظور ادبیات تعلیمی در معنای عام است. به نظر می‌رسد که شاعران فارسی‌زبان در سرودن شعر تعلیمی متأثر از اندرزنامه‌هایی باشند که قبل از اسلام در دوران ساسانیان نوشته شده بود. «آفرین نامه» اثر «بوشکور بلخی» و «کلیله و دمنه» منظوم رودکی که بیت‌هایی پراکنده از آن‌ها باقی مانده است، از قدیم‌ترین نمونه منظومه‌های تعلیمی است که در زبان فارسی دری به جامانده است؛ اما، نخستین اثر منظوم و مستقل فارسی در اخلاق، «پندنامه نوشیروان» است که بدایعی بلخی، معاصر سلطان مسعود، آنرا سروده است. نظر به اهمیت و جایگاه ادبیات تعلیمی در دستگاه فکری فاطمیان، «الموید شیرازی» و به خصوص «ناصر خسرو» با سرودن قصاید طولانی در وعظ و حکمت و بیان اعتقادات دینی و انتقادهای سخت اجتماعی از مشهورترین شاعران در قلمرو شعر تعلیمی به حساب می‌آیند. بر اساس آنچه گفته شد، پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخ این پرسش است که داعیان ایرانی نهاد دعوت چگونه از ادبیات تعلیمی در تحکیم مبانی قدرت امامت فاطمیان استفاده کردند؟ مطابق یافته‌های این پژوهش، داعیان از ادبیات تعلیمی در جهت تبیین ایدئولوژی و قدرت مذهبی-سیاسی خلفا بهره برداری کردند.

- پیشینه پژوهش

بر اساس بررسی‌های صورت گرفته در این خصوص اثر پژوهشی مستقلی نگارش

نیافته است، با این حال می‌توان به برخی از تألیفات اسماعیلیه اشاره کرد که می‌تواند در حکم پیشینه برای پژوهش حاضر در نظر گرفت. «الاعلام الاسماعیلیه» از جمله آثاری است که در شناخت رجال اسماعیلی اهمیت به سزایی دارد. «مصطفی غالب» از اسماعیلیان قاسم شاهی سوریه است که این اثر را در شرح حال بزرگان اسماعیلی تدوین نموده است. این اثر به جهت آشنایی با سابقه حضور ایرانیان در جامعه اسماعیلی و همچنین شناخت سیره داعیان ایرانی دربار فاطمیان اهمیت به سزایی دارد. «مارشال. گ. س. هاجسن» در بخشی از کتاب «فرقه اسماعیلیه» با عنوان باطنی‌گری اسماعیلی، به‌طور مختصر به تلاش اندیشمندان اسماعیلی در ترویج تفکر نظری به جهت تقویت مقام امام فاطمی اشاره دارد. «عارف تأمر» در کتاب «مذاکرات داعی‌الدعاه الدوله الفاطمیه»، به بررسی زندگی سیاسی-علمی داعی ایرانی «الموید فی الدین شیرازی» (۳۹۰-۴۷۰) پرداخته است. وی با توجه به آثار کلامی-ادبی و به‌ویژه سیره الموید به شرح مراحل زندگی داعی در شیراز و مصر می‌پردازد. مؤلف، روابط داعی الموید با بساسیری را ذکر نموده و سپس مقام علمی داعی را در مصر توصیف می‌نماید. هرچند کتاب موردنظر بیشتر شرح حال نویسی است، اما به جهت شناخت و تحلیل عملکرد داعی در عصر خلافت المستنصر بالله فاطمی اهمیت به سزایی دارد. «فرهاد دفتری» تألیفات بسیاری در حوزه اسماعیلیان و فاطمیان دارد که یکی از این آثار، کتاب «مختصری در تاریخ عقاید اسماعیلیه» است. بخشی از کتاب عملکرد مذهبی-سیاسی داعیان ایرانی همانند، ابویعقوب سجستانی، حمید الدین کرمانی، الموید شیرازی و ناصر خسرو را ذکر نموده است. این اثر به جهت شناسایی فعالیت علمی و عملی داعیان مفید است، هرچند مؤلف به‌طور مختصر به فعالیت داعیان اشاره نموده، اما پژوهش حاضر در نظر دارد نقش داعیان ایرانی نهاد دعوت با تأکید بر نقش ناصر خسرو و با استفاده از ادبیات تعلیمی را با هدف نشر قدرت مذهبی-سیاسی خلافت و تقویت اقتدار نهاد امامت فاطمی را تحلیل کند که در آثار بررسی شده، مورد توجه و تأکید قرار نگرفته است. پژوهش حاضر با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی به تحلیل و تبیین موضوع خواهد پرداخت.

– شاخص‌های محتوایی و صوری ادبیات تعلیمی

در ابتدا برای روشن شدن ابعاد مختلف ادبیات تعلیمی در شعر «الموید شیرازی» و «ناصر خسرو»، لازم است که شاخص‌های محتوایی و صوری ادبیات تعلیمی را بشناسیم که در ادامه به مهم‌ترین وجوه آن پرداخته می‌شود:

آموزنده و تهذیب‌کننده بودن: مراد از ادبیات تعلیمی و پندآمیز، ادبیاتی است که نشان‌دادن راه نیکبختی و رستگاری بشر به وسیله تهذیب اخلاقی او را هدف و غرض اصلی خود قرار دهد (مشرف، ۱۳۸۹، ص ۹۲) و به‌طور کلی آموزنده و پرورش‌دهنده باشد؛ بنابراین هدف ادبیات تعلیمی، آموزش و هدایت مخاطبان است و شامل آن دسته از آثار ادبی می‌شود که در آن‌ها هر چیزی از دانش‌ها، مهارت‌ها، دین، اخلاق، حکمت، مسائل اجتماعی، سیاسی و ... آموزش داده می‌شود.

عقل‌گرایی و خردورزی: یکی از مهم‌ترین شاخص‌های شعر تعلیمی خردورزی و عقل‌گرایی است (پور نامداریان، ۱۳۸۶، ص ۱۱). شعر تعلیمی با فلسفه و علم مناسبت بیشتری دارد. از همه رو نخستین رکن تعلیم و تربیت اسلامی، اهتمام به پرورش فکر و اندیشه آدمیان است و در ادبیات تعلیمی بیشتر از یادگیری اندیشه‌ها به یادگیری تفکر و اندیشه تأکید می‌شود. چنان‌که ناصر خسرو می‌گوید: «عقل نگهدارنده نفس ناطقه و شرف‌دهنده اوست به شناخت جوهر خویش و علم، فعل عقل است»؛ بنابراین عقل در مرتبه‌ای بالاتر و شریف‌تر از نفس ناطقه قرار دارد؛ زیرا ادراک کلیات و معقولات تنها از طریق عقل میسر است و می‌سراید:

رسته شد از نار جهل هر که خرد جان و دانش را ستون و پرهون شد

(قبادیانی، ۱۳۷۸، قصیده ۵۷)

واقع‌گرایی و دوری از خیال‌بافی: صف ادب تعلیمی حقیقی بودن آن است. از این رو شعر تعلیمی دارای فضایی واقعی و مشحون از معانی بکر و ناب، عاری از حضور زوائد و مصون از خیال‌بافی‌های افسانه‌ای است. ادیبان و اندیشمندان سخنان منطقی و حقایق حکیمانه را ماهرانه، همچون لقمان بیان کرده و مردم را به‌واقع بینی و تلاش تشویق کرده‌اند.

دید منفی به جهان پیرامونی: نکوهش دنیا از درون مایه‌های محوری و مهم ادبیات تعلیمی محسوب می‌شود. ناصر خسرو در غالب ابیات آغازین هر قصیده به جهان نکوهی و ذم دل‌بستگان و فریفتگان ظواهر دنیا می‌پردازد. او با انواع لطایف‌الحیل هشدار می‌دهد که دنیا‌سرایی بیش نیست و به خاطر موقتی بودن و عاریتی بودن شایسته دل‌بستگی نیست؛

چون مرا پیری ز روز و شب رسید نیست روز و شب همانان جز عذاب
هرچه ناز و خوب کردنش گشت چرخ هم زگردش زود گردد زشت و خاب
دل بر این آشفته خواب اندر میند پیش کو از تو بتابد تو بتاب...

(همان، قصیده ۲۲)

ذکر آموزه‌ها و ارزش‌های اخلاقی به شیوه پند و اندرز: از ویژگی‌های مهم آثار تعلیمی آن است که محتوای اخلاقی و فلسفی دارند و هدف آن‌ها تعلیم مبانی اخلاقی و ارشاد خواننده است و اغلب از آن به‌عنوان مواظب یا شعرهای حکمی یاد می‌شود (میرصادقی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۹) بنابراین شاخص برجسته آثار تعلیمی، ذکر نکات اخلاقی و ارزشی به شیوه پند و اندرز است.

از مهم‌ترین شاخص‌های صوری ادبیات تعلیمی می‌توان به سادگی و رسایی زبان بیان، استفاده از هنر‌سازهای ادبی در راستای تعلیم و استفاده از استعارات و تشبیهات و کنایات تعلیمی و... اشاره کرد.

- ادبیات دینی و تعلیمی اسماعیلیان

«ادبیات اسماعیلی»^۱ به علت ماهیت خاص نهضت اسماعیلی اصولاً ادبیاتی دینی و تعلیمی است و بیشتر به‌قصد تبیین و تفسیر عقاید و حرکات‌های جنبش برای پیروان

۱. مورخان ادبیات اسماعیلی را با توجه به تاریخ تحولات مذهب اسماعیلی و دامنه فعالیت داعیان به سه دوره تقسیم نمودند: ۱. ادبیات اسماعیلی پیش از فاطمیان. ۲. ادبیات عصر فاطمی شامل ادبیات یمن در دوره فاطمی و ادبیات جدید اسماعیلیان یمن. ۳. ادبیات اسماعیلیان نزاری شامل ادبیات نزاریان ایران-شام و هند است. (همدانی، ۱۳۸۴، ص ۱۰، ش ۳، ۹۱، بدره ای، ۱۳۸۹، صص ۳۶-۳۷).

آن کیش و گاهی پاسخ‌گویی به معاندان و مخالفان نوشته شده است. مقدار این ادبیات و تعداد آثاری که پس از همه ایذاء و آزارها و تعقیب‌ها و سیاست‌ها و قتل و غارت و آتش‌سوزی‌ها چه از سوی مخالفان و دشمنان عقیدتی و چه از سوی مهاجمان خارجی و سپاهیان دولت‌های وقت، باقی‌مانده است کم نیست. به‌ویژه در دوره حکومت دویست و هفتادساله فاطمیان (۲۹۷-۵۶۷ هـ ق) به علت حمایت امامان و خلفای فاطمی از دانشمندان و تشویق شاعران و نویسندگان، ادبیات شکوفایی و خارق‌العاده‌ای داشت. بر اساس چنین نگرشی است که شعرا و ادبا از فعالان تفسیر و تبیین قدرت مذهبی-سیاسی فاطمیان بودند.^۱ در این مسیر داعیانی همانند «الموید فی الدین شیرازی» (۳۹۰-۴۷۰ هـ ق) و «ناصر خسرو قبادیانی» (۳۹۴-۴۸۱ هـ ق) با خلق آثاری منظوم و مثنوی از عقاید و اصول اسماعیلی و مقام کاریزمایی ائمه و مکتب فاطمیان حمایت نمودند. در عصر خلافت فاطمی ادبیات اسماعیلی بانظم و نثر در جهت نهضت دینی فعال بود. نثر فاطمی^۲ با تألیف کتب در کلام، فلسفه و الهیات در جهت سلطه بر اذهان جامعه اهمیت داشت. شعر عربی نیز در این عصر دچار

۱. با تطور شعر و شاعری و با نهضت ادبی عصر فاطمی می‌توان مکاتب و مدارس شعری آنان را به سه مدرسه

تقسیم نمود:

۱. مدرسه اول را «مدرسه الصنعه و البدیعیات» می‌نامیدند که به رهبری داعی الدعات «الموید فی الدین شیرازی» (۳۹۰-۴۷۰ هـ ق) و پس از وی تا قرن ۶ هـ ق) دایر بود. در این مدرسه اصطلاحات الهیات اسماعیلی و الفاظ پرتکلف و آهنگین در حمایت از ائمه فاطمی ارائه می‌شد. اشعار این دوره اغلب در مدح امام فاطمی و حمایت از ائمه معصومین (ع) در برابر مخالفان و دشمنان بود.

۲. مدرسه دوم را «مدرسه السهوله و الرقه» می‌نامیدند. در این مدرسه شاعران از روش‌ها و الفاظ ساده استفاده می‌نمودند که اغلب شاعران در لفظ و ظاهر می‌ماندند و به معنا کاوی و تأویل باطن نمی‌پرداختند.

۳. مدرسه سوم را «مدرسه کاتبان» می‌نامیدند. در مدرسه کاتبان از آرایه‌های فنی و ابزاری همانند موسیقی و الفاظ مصنوع و پرتکلف و آهنگین همانند مدرسه اول استفاده می‌شد که در پیروی و جذب افراد بسیار مؤثر بود (خضراحمده، بی تا، ۱۲۴؛ ملک، ۱۳۸۶، ص ۲۰۶-۲۰۷).

۲. عصر فاطمیان ادبا از قالب سجع در آغاز نثر خویش استفاده نمودند؛ زیرا سجع نوعی سخن گفتن مخصوص و موسیقایی بود. و اساس نثر و مقال نویسی است. قرآن نمونه کامل سجع است، اما فصاحت و قدسی بودن آن بالاتر است. این قالب در ادبیات عرب استعمال شد. آنان روایات-اساطیر و آموزه‌های اخلاقی و دینی را با عبارات آهنگین در مجالس بیان نمودند تا محتوای آن مخاطبان را تحت تأثیر قرار دهد و از موسیقی آن لت ببرند(ناجی الیاسری، ۲۰۰۸، ص ۱۵۹).

تحول شد؛ از خصال بارز شعر عربی در این عصر نظم زیبا و جذابیت آن بود. شاعران این عصر در اشعار خویش عقاید کلامی - فلسفی را استعمال نمودند و از سویی مردم خواستار شعری عقلی نه عاطفی بودند. بر همین اساس ادبیات در کنار دیوان‌های اداری شکوفا شد (خضر احمد، بی‌تا، ص ۲۶). به دلیل اهمیت کتابت، کسانی چون «قاضی ابو محمد حسن بن علی یازوری» (د ۴۵۰ ه.ق) و... در مرحله اول اقتدار فاطمی، پیش از کتابت، مقام وزارت داشتند. با این وصف کتابت و کاتبان در دولت فاطمی از مقام والایی برخوردار بودند. در کنار نثر، نظم نیز در عصر فاطمی در ترویج عقاید آنان نقش مؤثری داشت. به دلیل ماهیت خاص نهضت اسماعیلی ادبیاتی با صبغه تعلیمی و دینی ارائه شد. هدف از این نوع اشعار، تفسیر، تبیین و تبلیغ عقاید فاطمیان در برابر مخالفان و دشمنان بود. در ساختار ادبیات تعلیمی سهم شاعران ایرانی در ترویج و تطور ادبیات و عقاید فاطمی مشهود است. به دلیل توجه به شعر، در این عصر، شاعران در گروه «ارباب الوظائف» حقوق دریافت می‌کردند. شعر فاطمی دارای شاخص‌ها و ویژگی‌های خاص خود بود. از ویژگی بارز شعر فاطمی، مدح، هجاء، غزل و وصف در قالب قصیده بود. در شعر دینی فاطمیان، الهیات در کنار تأویل و نظریه‌های فلسفی همانند؛ «نظریه مثل» ارائه شد. (عثمان، ص ۱۹۹۸، ص ۳۲۷). در عصر امامان فاطمی، داعیان و مؤلفان به‌ویژه داعیان ایرانی، به‌استثناء ناصر خسرو، آثار و اشعار خویش را به زبان عربی تألیف نمودند. داعیان ایرانی که در زمره افراد مؤثر در ترویج ادبیات فاطمی بودند با استعمال اشعار عربی و فارسی، جهان‌بینی اسماعیلی را با مبانی و اصطلاحات فلسفی تبیین کردند.^۱ از همین رو، شعر فاطمی ابزاری جهت تبیین ایدئولوژی و قدرت مذهبی - سیاسی خلفا بود؛ لذا در عصر فاطمی شعر از مهم‌ترین ابزار فرهنگی بود که با تلاش داعیان ایرانی در کنار باقی داعیان رشد زائدالوصفی یافت (حسین، بی‌تا، ص ۹۲). در اواخر عصر

۱. از جمله نسفی پیش از شکل‌گیری قدرت فاطمیان در مصر در خراسان و ماوراءالنهر اندیشه اسماعیلی را به طریق فلسفه نوافلاطونی تبیین نمود. عصر فاطمیان مصر نیز داعیانی همانند ابو یعقوب سجستانی - ابوحامد نیشابوری حمید الدین کرمانی - الموید فی الدین شیرازی و ناصر خسرو جهان‌بینی فاطمیان را به روش فلسفی تفسیر و تحلیل نمودند (بدره ای، ۱۳۸۳، ص ۳۷).

فاطمی به دلیل ضعف خلافت و انشقاق دولت توجه به طبیعت جای عقیده مذهبی را گرفت. از این رو در عصر فاطمی دو نوع سبک شعری در عرض هم رشد نمود؛ شعر مذهبی در قالب قصیده و در آن علم و جدل و مناظره مطرح بود و شعر طبیعت در قالب غزل و در آن عواطف و احساسات مطرح شد (خضر احمد، بی تا، ص ۸۱). از المؤید فی الدین شیرازی آثار متعددی به نظم و نثر باقی است که همه به زبان عربی است؛ از معروف ترین آثار وی می توان از «مجالس المؤیدیه»، «سیره مؤید فی الدین شیرازی» و دیوان اشعارش نام برد. در کنار آثاری به زبان عربی تنها یک اثر از وی به زبان فارسی باقی مانده و آن «بنیاد تأویل» است. بعد از «الموید فی الدین شیرازی»، بزرگ ترین شاعر و متفکر اسماعیلی، ابو معین ناصر بن خسرو بن حارث قبادیانی مروزی (۳۹۴-۴۸۱ ه.ق) مشهور به «ناصر خسرو» است که تمام آثار خود را به زبان فارسی نوشته است که ادبیات تعلیمی سهمی عمده ای در آثار وی به خود اختصاص داده است.

– قصاید تعلیمی الموید

در عصر «الموید فی الدین شیرازی» (۳۹۰-۴۷۰ ه.ق)، داعی الدعات قاهره و کارگزار سازمان دعوت، شعر فاطمی رشد چشم گیری یافت. وی در کنار عملکرد سیاسی و تألیف آثار مثنوی، با استعمال اشعاری در مضامین سیاسی-اجتماعی، خواستار تحکیم خلافت فاطمی بود. الموید به منظور شرح اوضاع سیاسی و اجتماعی و مدح ائمه فاطمی، دیوان قصایدی به زبان عربی تنظیم نمود که محتوای دیوان او از سه سطح برخوردار بود: الف. اشعار اولیه در حیات اجتماعی-مذهبی و سیاسی الموید در فارس. ب. نیمه دوم آن شامل فرار الموید از موطن ج. سومین سطح مرحله اسکان الموید در مصر (الموید، ۱۹۹۶، ص ۱۷۰).

از بارزترین ویژگی قصاید الموید، می توان به گوناگونی مضامین اشعار وی اشاره نمود. این تفاوت نشانگر روحیه وی در تنظیم قصاید است. به طور مثال، زمان سکونت در فارس در آرامش بود اما با فرار از وطن خویش دچار آوارگی و ستم شد

و اشعار هجرت وی مضامین شکایت از روزگار را نشان می‌دهد. در مدت اقامت در مصر نیز تا زمان دیدار با امام فاطمی شکوائیه می‌سرود(همان، ص ۱۷۰). شاعر و نویسندۀ توانای دولت فاطمی، در قصایدش خواستار تلفیق دین و علم بود. از این رو، شعر وی شعری تعلیمی با اصطلاحات فلسفی و تلفیق لفظ و معنی بود. شعر الموید حرکتی به جهت نفوذ در عقول جامعه اسلامی بود که وی با روش تعلیمی و با ارائه عقاید باطنی خواستار تبلیغ دعوت فاطمی شد. الموید به جهت فهم بهتر و نفوذ بیشتر عقاید فاطمی اصطلاحات و مبانی فاطمی را به روش مجادله طرح کرد و با استدلال عقلی در اشعار، نظریات مخالفان را نقض نمود، هر چند وی به مدح امام فاطمی پرداخت اما از به‌کارگیری الفاظ غالبانه پرهیز نمود. یکی از مهم‌ترین ویژگی اشعار وی استعمال تشبیه و تمثیل در نظم بود؛ الموید به طریق تشبیه به تبیین کلامی و فلسفی اقتدار امامت پرداخت؛ زیرا صورت تشبیه از فنون مهم ادب عربی است که در آن غرض و اهداف شاعر مطرح بود. شاعر به جهت بیان اهداف خویش با روش مجاز و تشبیه شعر می‌سراید، قالب تشبیه همانند کردن یک شیء به شیء دیگر است، پس تشبیه ادعای همسانی و یکسانی دارد. تشبیه ایجابی است نه سلبی (حجازی، ۲۰۰۸، ص ۱۲). الموید نیز به صورت تشبیه و اغلب در مدح و جوب نص و عصمت ائمه و طرح عقاید باطنی اشعارش را نظم داد. وی قصایدش را با فرهنگ دینی - کلامی و فلسفی اسماعیلی منظم نمود، فن تشبیه را در حمایت از عقاید و ایدئولوژی به‌کار برد(همان، ص ۱۹). الموید به جهت تأویل مقام علوی امام، قالب تشبیه را در صورت طبیعت غیرزنده (نور، آسمان، خورشید، ماه، ستاره) و تشبیه به جو (ابر - باران)، صورت زمینی (کوه - صخره - آب)، طبیعت زنده (شیر - گیاه - باغ) استعمال نمود. بی‌تردید تشبیه نقش بارزی در اشعار الموید داشت. او با الفت دادن میان عناصر عقلی و مادی خواستار تأکید بر برتری دینی و دنیوی امام در جامعه انسانی بود. داعی شیراز علاوه بر تشبیهات غیردینی از منابع دینی (قرآن و حدیث) و مکان‌های تاریخی و مقدس (حرم اکبر - صف - رکن - کعبه الله - بیت عتیق) در قصایدش استفاده نمود (همدانی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹؛ حجازی، ۲۰۰۸، صص ۹۵-۹۷). بر این اساس، شعر الموید

نوعی تلفیق ایدئولوژی و سیاست فاطمی از طریق ادبی بود. به عبارتی، الموید با فن شعری به تأویل عقاید-سیاست و مبانی دینی و فلسفی فاطمیان پرداخت؛ زیرا وی با تسلط بر علوم باطنی و تدریس در دارالعلم، عقاید اسماعیلی در قلب و زبانش نفوذ کرد و با سلاح علم و فکر با مشکلات و شبهات برخورد نمود (الموید، ۱۹۹۶، ص ۱۶۶). داعی الموید تشبیهات شعری خویش را به همراه آراء فلسفی و کلامی و استدلال عقلی بیان نمود و خیال شعری را در اختیار علوم عقلی و ایدئولوژی خویش قرارداد (همان، ص ۱۶۶). الموید با قدرت تشبیه به روش اقناع و گفتگو به رد مخالفان و تأیید عقاید اسماعیلی پرداخت و با ابزار تشبیه به تلفیق شعر و ایدئولوژی مبادرت نمود. علاوه بر استعمال برهان فلسفی، در اشعارش از استدلال قرآنی و حدیثی در کنار علوم عقلی استفاده کرد. او عقاید شیعی و فاطمی را به صورت فنی در قصایدش شرح و استدلال نمود (همان، همان‌جا).

– ناصر خسرو و ادبیات تعلیمی

«ابو معین ناصر بن خسرو بن حارث قبادیانی مروزی» (۳۹۴-۴۸۱ ه.ق) از شاگردان برجسته «الموید شیرازی» و از متقدمان استفاده از ادبیات تعلیمی است که آثارش سرشار از اطلاعات دینی، حکم، فلسفه و کلام است. به دلیل ماهیت تعلیمی اشعار حجت خراسان از یکسو بازتاب جهان‌بینی اسماعیلی و از دیگر سو به دلیل ساختار هنرمندانه، بازگوکننده عواطف و احساسات روحی اوست، چراکه ناصر خسرو معتقد است علت غایی شعر تعلیم آن است (محقق، ۱۳۶۸، ص ۲۳). ناآرامی‌های سیاسی و شرایط نابسامان اجتماعی که حاصل سیر شتابان دگرگونی در حکومت‌ها و مسائل مرتبط با آن بود، لزوم توجه به بحث‌های اخلاقی را آشکارتر کرد و این در حالی بود که ناصر خسرو سعی داشت موضوعات اخلاقی و تعلیمی مربوط به تهذیب نفس را در بین صاحبان اندیشه مطرح کند و به تدریج زمینه رواج این آموزش‌ها را در میان مردم فراهم آورد؛ بنابراین حجت خراسان بر آن بود تا آثار تعلیمی خود را بسراید. به طوری که او در این دوره پرورش اخلاق و افزایش آگاهی در بین مردم را یگانه‌راه

بیرون کشیدن آنان از فقر و تیره‌روزی و ضلالت و گمراهی می‌شمارد (مشرف، ۱۳۸۹، ص ۹۸). از این رو، شعر ناصر خسرو هنرمندانه و در خدمت معنا آفرینی و تأویل امور محسوس و غیر محسوس است. او اغلب به حقایق عقلی و مبانی اعتقادی و دین توجه دارد. ناصر خسرو در اشعارش از ساختار قدرت فاطمی حمایت می‌کند، لذا توصیف وی از طبیعت نیز در حکم تشبیه برای ورود به مباحث عقلی و مذهبی است (قاسم‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۳۱۶). حجت خراسان در اشعارش همانند الموید تلاش نمود نوعی تقابل میان ظاهر و باطن را برقرار سازد، از این منظر، وی نیز در قالب تشبیه و کنایه‌گویی در پی ارائه عقاید مذهبی خویش بود.

- انتقاد ناصر خسرو از اوضاع زمانه

همان‌گونه که گفته شد رواج ظلم، نبود امنیت و رفاه موجب بدبینی شاعر فاطمی نسبت به دنیا شده بود. از این رو یکی از اصلی‌ترین مضمون‌هایی شعری ناصر خسرو توصیه به دنیاگریزی است. این نتیجه پریشانی اوضاع اجتماعی و سیاسی زمانه اوست. دوره‌ای که «عدل نمان گشت و فاش اضطراب»^۱ و دوره‌ای که؛

چاکر نان به پاره گشت فضل و ادب	علم به مکر و به زرق معجون شد
زهد و عدالت سفال و گشت و حجر	جهل و سفه زر و در مکنون شد
فعل همه جور گشت و مکر و جفا	قول همه زرق و غدر و افسون شد

(قبادیانی، ۱۳۷۸، قصیده ۵۷)

در چنین شرایط سیاسی و اجتماعی، ناصر خسرو خراسانی را به تصویر می‌کشد که وفا و عهد از آن دامن برچیده است. از این رو، شاعر دنیا را معدن رنج و تاریکی می‌بیند که در آن اثری از نور و شادی نیست؛

کودن و خوار و خسیس است جهان و خس	زان نسازد همه جز با حس و با کودن
خاصه امروز نبینی که همی ایدون	بر سر خلق خدائی کند آهرمن؟

(همان، قصیده ۱۷۴)

۱. خلق نبینی همه خفته ز علم / عدل نمان گشته و فاش اضطراب (قصیده شماره ۱۹)

از دید ناصر خسرو دنیا خواب است؛ خوابی آشفته که نباید دل به آن بست. سراب تشنه‌کشی است که «تشنگان بسیار کشته است این سراب»^۱ دیوی است صعب فریبند که رفتن به راه او شایسته خردمندان نیست. هرچند در ظاهر مانده پری و خوشایند همه است... دنیا مادری است که فرزندش هرروز کهن و سالخورده می‌شود و خود سال نمی‌خورد، عروس بدخوئی است که کسی را یارای کدخدائی بر او نیست. تا زمانی که خواهان او نباشد او به صد لابه همه را به سوی خود فرامی‌خواند چون به او روی می‌آوردند، بدخوئی پیشه می‌سازد، حال و سان جهان چون پارچه بوقلمون، یک‌نهاد نیست، گاهی یار آدمی و گاه دشمن اوست. این موارد گوشه‌هایی از اندیشه‌ی ناصر خسرو درباره‌ی دنیا است و البته، در نگاه مثبت، دنیا را تنها مسیر جهت فراهم آوردن توشه سرای باقی می‌داند. بُعد دیگری از نارضایتی حجت خراسان از زمانه، به علت دشمنی‌هایی است که با اسماعیلیان صورت می‌گیرد؛ تا جایی که می‌فروشان امنیت بیشتری از معتقدان اسماعیلی دارند؛

می‌فروش اندر خرابات ایمنست امروز و من

پیش محراب‌اندرم با ترس و با بیم و هرب

(همان، قصیده ۱۸)

در چنین شرایطی ناصر خسرو از اوضاع سیاسی - اجتماعی و مذهبی زمانه‌ی خویش به شدت انتقاد می‌کند. وی این نگرش را این‌گونه بیان نمود:

مرا گویند بددین است و فاضل بهتر آن بودی

که دینش پاک بودی و نبودی فضل چندانش

(همان، قصیده ۱۲۳)

شاعر در این ابیات تأکید بر دین درست را بهتر از فضل اشخاص دانست. به نظر می‌رسد دین درست همان اعتقاد به مقام امامت و ولایت در مذهب فاطمیان است. در قسمتی دیگر از ابیاتش نیز بر نادانی مردم و اوضاع سیاسی - اجتماعی و مذهبی خراسان اشاره دارد:

۱. زین سراب تشنه کش پرهیز کن

تشنگان بسیار کشته است این سراب (قصیده شماره ۲۲)

ای خردمند نگه کن به ره چشم خرد تا بینی که بر این امت نادان چه وباست
(همان، قصیده ۴۲)

دلتن خوش گردد به دروغی که بگویند ای بیهوده‌گویان که شما از فضلایید
(همان، قصیده ۷۰)

ناصرخسرو به دلیل تعصب دینی و گاهی به دلیل آزار مخالفان آنان را هجو نمود
و از ائمه فاطمی در برابر دشمنان حمایت کرد، در برخی ابیات این‌گونه جهل و
کوتاه‌فکری آن‌ها را بیان نمود:

ناصری ای خر سوی نار سقر چند روی بر اثر سامری؟
(همان، قصیده ۲۲۷)

بر آن برگزیده خدا و پیامبر گزیدی فلان و فلان و فلان را
چو هاروت و ماروت لب‌خشک از آن است ابرشط دجله مران بدگمان را
(همان، قصیده ۲)

مرد بی‌دین گاو باشد تا نداری بانکش مر تو را پورا همی مردم به دین بایشدن
(همان، قصیده ۱۸۶)

بخشی از هجویات وی به اندیشه بسیاری از جریان‌های فکری و کلامی است که
تفکر آن‌ها را بی‌پایه و عامل اصلی جهل مردم معرفی می‌کند. چنان‌که ناصرخسرو
دیدگاه اهل تقلید را در باب توحید و صفات سخیف دانسته و آن‌ها را از گروه
موحدان خارج می‌داند زیرا آن‌ها برای خدا صفات مخلوق قائل‌اند (قبادیانی، ۱۳۳۲،
ص ۴۴). وی بیان می‌کند که اهل ظاهر مدعی‌اند ما اهل ظاهر کتابیم ولی در بسیاری
از موارد از تفسیر ظاهری دوری جسته و به تأویل روی می‌آوردند و یا بر جهل
خود در ظاهر پافشاری می‌کنند مثلاً در تفسیر وجه الله (بقره، ۱۱۵) به تأویل روی
آورده می‌گویند مراد از وجه الله کعبه-قبله است (قبادیانی، ۱۳۳۲، ص ۴۰) و در تفسیر
برخی از آیات اقرار به جهل و ناتوانی کرده می‌گویند که ما این آیه را می‌پذیریم
ولی تفسیر آن را نمی‌دانیم این‌ها که سخن خدا را نمی‌فهمند چگونه می‌توانند خدا
را بشناسند؟ این گروه از دیدگاه ناصرخسرو اهل شرک هستند (همان، صص ۴۳-۴۴).

همچنین ناصر خسرو در ابطال دیدگاه کرامیه می‌گوید: این‌که کرامیه می‌گوید خدا جسم است ولی نه مانند سایر اجسام شرک است و باطل؛ زیرا جسم جوهری است متجزی و دارای طول و عرض و عمق. وقتی کسی بگوید خدا جسم است در واقع او را جوهری دارای طول و عرض و عمق تلقی کرده است و وقتی می‌گوید مانند سایر اجسام نیست گویی گفته است که این جوهر دارای طول و عرض و عمق، طول و عرض و عمق ندارد و این سخن باطل و متناقض است (همان، ص ۴۵-۴۶). وی همانند دیگر شاعران فاطمی علاوه بر رد و نقض مذاهب دیگر به جهت تأیید و تحکیم مشروعیت اقتدار خلافت فاطمی، به هجو سیاسی مخالفان پرداخت که مانع تطور اندیشه و قدرت فاطمی بودند؛

خراسان جای دیوان گشت گنجد
به یک‌خانه درون آزاده با دون؟

(قاسم‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۲۵-۳۲۸)

خانه قمار چو قصر مشید
منبر ویران و مساجد خراب
حاکم در خلوت خوبان به‌روز
نیم شبان محتسب اندر شراب

(ناصر خسرو، ۱۳۶۵، ص ۱۴۱)

خلق نبینی همه خفته ز علم
عدل نهان گشته و فاش اضطراب
اینکه تو بینی نه همه مردمند
بلکه ذئبند به زیر ثیاب

(همان، ص ۱۴۶)

با توجه به اشعار حجت خراسان در تصویرسازی از شرایط سیاسی و اجتماعی زمان خویش به نظر می‌رسد اشعار وی به هدف تعلیم و ترویج اندیشه فاطمی نظم یافت، دیدگاه مذهبی وی در تصویرسازی عصرش کاملاً مشهود است، وی از طریق تشبیه و صور خیال با صبغه کلامی-فلسفی به هدف نشر عقاید فاطمیان اشعارش را نظم داد، او در برخی ابیات با اشاره به اوج گرفتن خورشید در بهار آرنه به خلافت فاطمی ربط می‌دهد و شب تیره در دیدگاه وی اهل نفاق هستند و روز روشن اهل تولی باشند (غلام محمد، ۱۳۸۲، صص ۲۳-۲۴).

- فضائل و رذایل در اندیشه ناصر خسرو

۱. امامت: بعد از توحید و نبوت، رکن سوم و به غایت مهم در اندیشه ناصر خسرو، امامت است چرا که امامت و ولایت یکی از اساسی‌ترین ارکان توحیدی آیین اسماعیلیه به شمار می‌رود. در بررسی آثار ناصر خسرو، روشن‌ترین مقصد دینی و سیاسی وی همان مسأله امامت و جانشینی پیامبر(ص) است. وی برای دین سه مرتبه به نام‌های نطق، وصایت و امامت قائل شده و کامل‌ترین مرتبه آن را امامت به حساب آورده است (قبادیانی، ۱۳۳۸، ص ۸۶). وی در کتاب جامع الحکمتین درباره وجوب اطاعت از امام چنین می‌گوید: هر که بر رسول ایمان آورد و به امام و به وصی او و بر خیر امام منکر شد ستمکار شد و مر او را سوی هدی را ننمایند چنان خدای گفت: «قوله کیف یهدی الله قوما کفروا بعد ایمانهم و شهدوا ان الرسول حق و جاءهم البینات و الله لایهدی الظالمین» گفت چگونه راه نماید خدای گروهی را که سپس از ایمان کافر شدند و آیت‌ها و نشانی‌ها بدیشان آمد و گواهی دادند که رسول حق است و خدای راه ننمایند گروه ستمکاران را» (قبادیانی، ۱۳۳۲، ص ۱۶۲). ناصر خسرو پس از پیامبر(ص)، خلافت و ولایت بلافضل علی(ع) را بر حق دانسته و بارها به این امر اشاره دارد.

خط خدای زود بیاموزی	گر درشوی به خانه پیغمبر
گر درشوی به خانه‌اش، برخاکت	شمشاد و لاله روید و سیسنبر
ندهد خدای عرش در این خانه	راحت مگر به رهبری حیدر
	(قبادانی، ۱۳۸۶، قصیده ۹۴)

از نظر ناصر خسرو ولایت و امامت که ادامه راه انبیاست نه تنها به حضرت علی(ع) و اسماء هفت‌گانه اسماعیلیان ختم نمی‌پذیرد بلکه این امر در اولاد و احفاد ایشان برای نسل‌های بعدی نیز ادامه خواهد داشت؛ بنابراین منظور وی از آل نبی و اولاد فاطمه(س) و تعبیری از این قبیل که بارها در دیوانش به کار می‌برد بیشتر به خلفای فاطمی و به‌ویژه المستنصر بالله - خلیفه معاصر - اوست که ناصر خسرو از وی به‌عنوان حجت جزیره خراسان انتخاب شده بود

مرا جز به تأیید آل رسول
نه تصنیف بود و نه قیل و نه قال
امام زمان وارث مصطفی
که یزدانش یار است و خلقش
عیال (همان، قصیده ۱۴۴)

او هم چنان که یکی از ادله ولایت حضرت را نسبت خویشاوندی با پیامبر (ص) می‌داند، امامت خلفای فاطمی را نیز از همین روش استدلال نموده ایشان را امامان حق می‌شمارد:

شجر حکمت، پیغمبر ما بود و برو
هر یک از عترت او نیز درختی ببرند
پسران علتی امروز مر او را به سزا
پسرانند چو مر دختر او را پسرند
پسران علی آن‌ها که امامان حقند
به جلالت به جهان در چو پدر مشتهرند
سپس آن پسران رو پسرا زآنکه تو را
پسران علی و فاطمه ز آتش سپرند
(همان، قصیده ۵۶)

۲. تقوا: از مصادیق ادبیات تعلیمی در شعر ناصر خسرو ترغیب به تقوا و پرهیز است. او توصیه می‌کند که انسان‌ها باید در رهگذر زندگی برای پرهیز از گمراهی و سرگردانی، از تقوا و علم بهره‌مند شوند تا به رستگاری برسند؛

ای مانده درین راه گذر راحله‌ای ساز
از علم و ز پرهیز که راهت به قفار است
(همان، قصیده ۲۸)

ناصر خسرو تقوا را جزو یکی از بزرگ‌ترین سپرها و موانع در برابر حوادث زندگی می‌داند. تقوا در نظر ناصر خسرو از چنان اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که آن‌را در کنار خرد و علم و نیکوکاری می‌آورد. سرانجام به‌طور خلاصه ناصر خسرو می‌گوید:

دین و تقوا آن قدر ارزش دارد که باید جهان را در مقابل آن فروخت؛
بفروش جهان را به دین که او را
از دین و ز پرهیز به بها نیست
(همان، قصیده ۳۱)

ناصر خسرو پرهیز را ثمره اندیشه و خرد می‌داند.

اندیشه مر مرا شجر خوب پرور است
پرهیز و علم ریزد از او برگ و بر مرا
(همان، قصیده ۳)

ناصر خسرو در کنار تقوا به عنوان یک فضیلت از هفت فضیلت دیگر نیز نام برده است: تواضع و کرم و قناعت، کم‌آزاری، پرهیز و طاعت و حکمت. از نظر او کسی که نتواند این صفات را در خود پرورش دهد و رذایلی چون: بخل و حرص و آز و مکر و شهوت و ناز و غرور و حسد را در خود ریشه‌کن کند، دیو است (مشرف، ۱۳۸۷، ص ۱، صص ۶۱-۸۴).

۳. جهل: تقبیح و ذم جهل از دیگر مصادیق ادبیات تعلیمی در شعر ناصر خسرو است. حجت خراسان جهل را منشأ اصلی گمراهی انسان‌ها می‌داند؛ که باید به وسیله علم از غرقاب جهل نجات پیدا کرد؛

اگرچه غرقه‌ای از فضل او نومید مباش به علم کوش وزین غرق جهل بیرون چل
(همان، قصیده ۱۴۱)

جهلت را دور کن ز غفلت از یراک
سور نباشد نکو به برزن شیون
(همان، قصیده ۱۸۴)

از منظر ناصر خسرو بعضی انسان‌ها از جهالت خود خبر ندارند در حالی که دیر یا زود در این دنیا یا آخرت این جهل برایشان آشکار می‌شود و سرانجام به نادانی خودآگاهی پیدا می‌کنند. از سوی دیگر اگر کسی جهالت خود را هم کتمان کند جهل خود را آشکار می‌کند و اگر هم پنهان بماند بدتر می‌شود؛

جهل را گرچه بپوشی خویشتن رسوا کند
گر چه پوشیده بماند گر جهل از گر
بتر
(همان، قصیده ۱۰۰)

۴. آز و طمع: ناصر خسرو آز و طمع را ذیل موضوعات «رذایل» آورده است. شاعر هفت صفت ناپسند را بر می‌شمارد: بخل و حرص و آز و مکر و شهوت و ناز و غرور و حسد (حرص و آز باهم یک دسته را تشکیل می‌دهند). ناصر خسرو به کرات انسان‌ها را از پرداختن به آز و طمع که باعث گمراهی آدمی است، بر حذر داشته است. در واقع یکی از بخش‌های عمده مضامین ناصر خسرو، همین مضمون هست: از حرص بکاه و طاعت افزون‌کن
زان پس که فزودی و همی کاهی
(همان، قصیده ۲۳۱)

ناصر خسرو ریشه نابودی معنویات انسان را، آز و طمع و حرص می‌داند که عامل اصلی گمراهی آدمی است. او می‌گوید: طمع و حرص اساس همه خواری و بدبختی و رذایل اخلاقی است و طمع است که باعث می‌شود قوه تشخیص آدمی در بین شناخت درست و نادرست به اشتباه بیفتد و درمان این بیماری را توسط پزشکان صوری و دنیوی لاعلاج می‌داند و فقط خرسندی را چاره‌رهایی از طمع و حرص می‌داند؛

سوی تو ضحاک بد هنر ز طمع
بهرتر و عادل‌تر از فریدون شد
(همان، قصیده ۵۷)

طعام ذل و خواری باید خورد
کسی را کز طمع رسته است دندان
(همان، قصیده ۱۷۹)

۵. راستی و درست‌ی: ناصر خسرو شاعری دین‌دار و مذهبی متعصب است. یکی از معیارهای اصلی در مکتب فکری او راستی و صداقت است. او راه دین را راه راست می‌داند

راستان است ره دین که پسند خرد است
که خرد اهل زمین را ز خداوند عطاست
(همان، قصیده ۲۵)

حجت خراسان راستی را اساس سعادت و موفقیت انسان‌ها می‌داند و توصیه می‌کند که همیشه در زندگی به دنبال راستی باشیم. ناصر خسرو راست‌گویی را چنان ارج می‌نهد که آن را یکی از اخلاق و صفات مهم هوشیاران می‌داند.

چو شدی فتنه ناخواسته خویش بگو
راست می‌گویی که هوشیار نگوید جز راست
(همان، قصیده ۲۵)

۶. ریا: ذم ریا و تزویر از دیگر مصادیق ادبیات تعلیمی در شعر ناصر خسرو است. حجت خراسان ریا را مقابل پارسایی و تقوا می‌داند. او می‌گوید: اگر به دیده‌ی خرد نگاه کنی مردمان غالباً اهل ریا هستند و عملاً کسی بنده خداوند نیست:

ای خواجه ریا ضد پارسایست
آنکه را که ریا هست پارسا نیست
(همان، قصیده ۳۱)

و درجایی دیگر بدترین حالت را برای ریاکاران ترسیم می‌کند؛

ای که تو بینی نه همه مردمند
بلکه دثابند به زیر ثیاب
(همان، قصیده ۱۹)

ناصرخسرو کسانی را هم که اهل ریا و تزویر نیستند و اهل حقیقت می‌باشند مثل
خود آواره و سرگردان می‌داند

من مانده به یمگان درون از آنم
کاندر دل من شبهت و ریا نیست
(همان، قصیده ۳۱)

براساس آنچه تبیین گردید باید گفت؛ ناصرخسرو در اشعارش با لطایف الحیل از انواع روش‌ها، استدلال‌ها، تمثیل‌ها و سخنان حکیمانه پیش از خود استفاده کرده است تا با القای این مطالب انسان‌ها را بهتر و راحت‌تر اقناع کند و به هدایت و روشنگری رهنمون کند. بررسی آثار ناصرخسرو نشان می‌دهد که غالباً اساس و ریشه افکار و استدلال‌های حجت خراسان در اشعارش از دین (قرآن و حدیث) و گاه مذهب و فلسفه اسلامی او نشأت می‌گیرد؛ چنان‌که دیوان ناصر سرشار از موضوعات حکمی و فلسفی است و مشرب فلسفی او حکمت قدیم مخصوصاً فلسفه مشایی و افلاطونی با تمایل به شیوه تفکر عرفا است. وی دین و فلسفه را با یکدیگر پیوند می‌دهد، اما در عین حال در عقاید و احکام دین استوار است. ناصر همه مظاهر آفرینش را خط خدا می‌نامد. جهان دفتری است محتوی خط خدا. آنچه در جهان است نوشته‌ایست که ما را به خدا رهنمون می‌شود (شعار، ۱۳۶۹، صص ۱۱-۱۰). وعظ و زهد و تحقیق در شعر ناصرخسرو هر چند شامل تحذیر از تعلقات دنیوی هست متضمن الزام ترک دنیا و التزام فقر و تجرد صوفیانه نیست. بلکه در پی ایجاد مدینه فاضله و دنیای بهتر به واسطه عدالت اجتماعی هست.

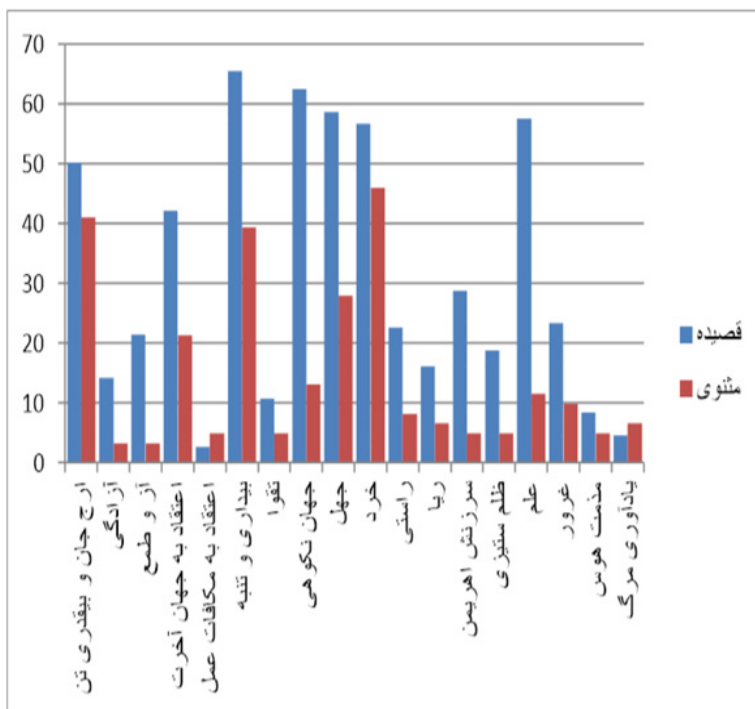
ناصر در وصف بی‌نیازی و عزت نفس می‌گوید:

سوی شهر بی‌نیازی ره بپرس
چند گردی کور و کر اندر ضلال
(قبادیانی، ۱۳۷۸، قصیده ۱۳۶)

در حالت کلی شعر حجت خراسان ترغیب مخاطب به سوی فضایل اخلاقی چون

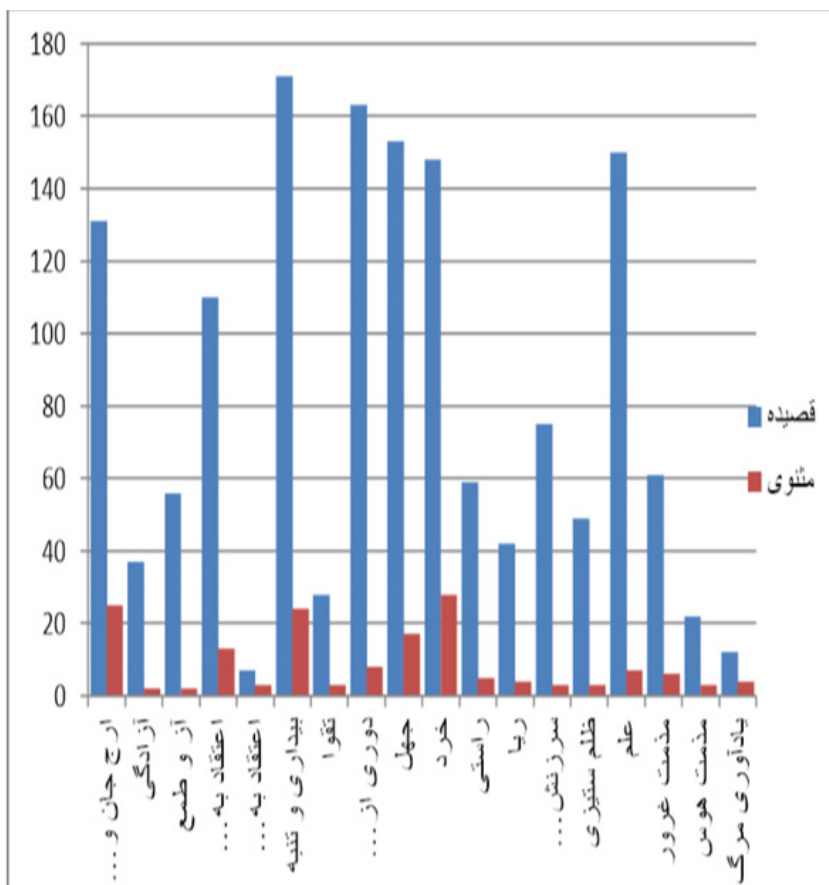
علم، آگاهی و دینداری و ترک تعلقات دنیوی و رذایل اخلاقی چون حرص، جهل و دنیاطلبی و... است.

نمودار شماره ۱: درصد مصادیق ادبیات تعلیمی در دیوان ناصر خسرو در ۱۸ مورد



نمودار (۱)

نمودار شماره ۲: تعداد مثنوی و قصایدی ناصر خسرو که هیجده مورد از مصادیق ادبیات تعلیمی فوق در دیوان ناصر خسرو آمده است. تعداد کل قصاید ۲۶۱ و تعداد مثنوی ۶۱ است.



نمودار (۲)

- نتیجه گیری

داعیان ایرانی نهاد دعوت همانند الموید فی الدین و ناصر خسرو در کنار فعالیت مذهبی و اجرایی و تدریس با تدوین اشعاری در قالب قصاید تعلیمی با استدلال کلامی و فلسفی به مدح و ترویج عقاید و امامت اسماعیلی پرداختند. داعیان ایرانی در آثار ادبی خواستار پیوند دین و ایدئولوژی بودند. اشعار الموید و ناصر خسرو با ارائه اصول عقاید فاطمی به همراه استدلال کلامی و فلسفی به هدف تبیین علمی رهبری دینی و سیاسی ائمه فاطمی تدوین گردید. الموید در کنار عملکرد سیاسی و تألیف آثار مثنوی، با استعمال اشعاری در مضامین سیاسی-اجتماعی خواستار تحکیم خلافت فاطمی بود. وی به منظور شرح اوضاع سیاسی و اجتماعی و مدح ائمه فاطمی، دیوان قصایدی به زبان عربی تنظیم نمود. شعرالموید شعری تعلیمی با اصطلاحات فلسفی و تلفیق لفظ و معنی بود. وی به جهت فهم بهتر و نفوذ بیشتر عقاید فاطمی اصطلاحات و مبانی فاطمی را به روش مجادله طرح کرد و با استدلال عقلی نظریات مخالفان را نقض نمود و تشبیهات شعری خویش را به همراه آراء فلسفی و کلامی و استدلال عقلی بیان نمود و خیال شعری را در اختیار علوم عقلی و ایدئولوژی خویش قرارداد. در طرف دیگر، شعر ناصر خسرو نیز هنرمندانه و در خدمت معناآفرینی و تأویل امور محسوس و غیر محسوس است و در اشعارش از ساختار قدرت فاطمی حمایت کرد. لذا، توصیف وی از طبیعت نیز در حکم تشبیه برای ورود به مباحث عقلی و مذهبی است. حجت خراسان در اشعارش همانند الموید تلاش نمود نوعی تقابل میان ظاهر و باطن را برقرار سازد. وی نیز در قالب تشبیه و کنایه‌گویی در پی ارائه عقاید مذهبی خویش بود. حجت خراسان در اشعارش از طریق استدلال و اصطلاحات کلامی-فلسفی به تأویل ظاهر و باطن پرداخت و تنها مسیر سعادت و هدایت افراد را تمسک به امام فاطمی ذکر نمود. او به جهت مقام دینی به تبلیغ دعوت پرداخت. هرچند در مدت اسکان در خراسان و تبعید به یمگان تحت ظلم و ستم قرار گرفت؛ اما در آثارش به‌ویژه اشعارش عقاید و ایدئولوژی خویش را نشر داد. به این صورت بخش عظیم دیوان وی جهان‌شناسی اسماعیلی اوست که به مدح

امام و تأکید بر مرجعیت دینی و سیاسی او دارد.

منابع

۱. آل بویه لنگرودی، عبدالعلی، (۱۳۹۳)، التزام دینی در شعر معاصر عربی، دو فصلنامه مطالعات ادبی متون اسلامی، دوره ۳، ش ۷.
۲. بدره ای، فریدون، (۱۳۸۳)، ادبیات اسماعیلی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا.
۳. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، (بی تا)، الفرق بین الفرق، مصحح: محی الدین عبدالحمید، مکتبه دارالتراث، قاهره.
۴. پور نامداریان، تقی، (۱۳۸۶)، انواع ادبی در شعر فارسی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه قم، ش ۳.
۵. جان احمدی، فاطمه، (۱۳۸۳)، مبانی مشروعیت خلافت فاطمیان مصر، فصلنامه علمی و پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، ش ۱۴، تهران.
۶. حجازی، عبدالرحمن، (۲۰۰۸)، البلاغه و التأویل (الصورة التشبيهية فی شعر الموید فی الدین الشیرازی)، مجلس الاعلی للثقافة، قاهره.
۷. حسین، محمد کامل، (بی تا)، فی ادب مصر الفاطمیه، دارالفکر العربی، بیروت.
۸. خضر احمد، عطاالله، (بی تا)، دراسات مقارنه بین النشاط الادبی فی الدولتین الفاطمیه و العباسیه، دارابن زیدون، بیروت.
۹. دهباشی، فاطمه، (۱۳۹۰)، نقش الموید فی الدین شیرازی در تحولات سیاسی عصر فاطمیان، استاد راهنما فاطمه جان احمد، دانشگاه الزهراء.
۱۰. راوندی، مرتضی، (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران، نگاه، تهران.
۱۱. شعار، جعفر، (۱۳۶۹)، گزیده‌ی قصاید ناصر خسرو، نشر علمی، تهران.
۱۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۲)، انواع ادبی و شعر فارسی، رشد آموزش ادب فارسی، سال ۸، ش ۳۲.
۱۳. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۳)، انواع ادبی، فردوس، تهران.
۱۴. شوشتری، نورالله بن شریف الدین، (۱۳۸۷)، شرح إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ناظر: شهاب الدین مرعشی نجفی؛ مصحح: ابراهیم میانجی، موسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.
۱۵. شیرازی، الموید فی الدین، (۱۹۹۶)، دیوان الموید فی الدین داعی الدعوات، محقق: محمد کامل

- حسین، دارالمنتظر، بیروت.
۱۶. -----، (۱۹۹۸)، المجالس المویديه، تحقیق مصطفی غالب، دارالاندلس، بیروت.
۱۷. طاهری مبارکه، غلام محمد، (۱۳۸۲)، برگزیده قصاید ناصر خسرو، سمت، تهران.
۱۸. عثمان، هاشم، (۱۹۹۸)، الاسماعیلیه بین الحقایق و الاباطیل، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۱۹. قاسم‌زاده، علی، (۱۳۹۱)، آیرونی و کارکرد آن در دستگاه فکری ناصر خسرو، فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی. علمی-پژوهشی، سال پنجم.
۲۰. قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۳۲)، جامع الحکمتین، مصحح: هانری کربن و محمد معین، انستیتو ایران و فرانسه، تهران.
۲۱. -----، (۱۳۳۸)، خوان الاخوان، مقدمه و حواشی علی قویم، کتابخانه بارانی، تهران.
۲۲. -----، (۱۳۴۱)، زادالمسافرین، مصحح: محمد بذل الرحمن، کتاب‌فروشی محمودی، تهران.
۲۳. -----، (۱۳۸۹)، سفرنامه، محمد دبیر سیاقی، چاپ ۱۰، زوار، تهران.
۲۴. -----، (۱۳۶۵)، دیوان ناصر خسرو، مصحح: مجتبی مینوی و مهدی محقق، سمت، تهران.
۲۵. -----، (۱۳۷۸)، دیوان اشعار ناصر خسرو، مصحح: مجتبی مینوی و مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران.
۲۶. کلم، ورنه، (۱۳۸۳)، خاطرات یک مأموریت، مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران، بی‌جا.
۲۷. محقق، مهدی، (۱۳۶۸)، تحلیل اشعار ناصر خسرو، سمت، تهران.
۲۸. مشرف، مریم، (۱۳۸۹)، جستارهای در ادبیات تعلیمی ایران، سخن با همکاری دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
۲۹. -----، (۱۳۸۷)، نظریه تعلیمی ناصر خسرو در مثنوی روشنایی نامه، پژوهش‌نامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)، شماره ۱ (پیاپی ۵).

۳۰. مقریزی، احمد بن علی، (بی‌تا)، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، احیاء العلوم، لبنان.
۳۱. ملک، نرگس، (۱۳۸۶)، بررسی ساختار و کارکرد سازمان آموزشی فاطمیان در مصر، به راهنمایی دکتر عبدا... ناصری طاهری، دانشگاه الزهراء.
۳۲. میر صادقی، میمنت، (۱۳۷۳)، واژه‌نامه هنر شاعری، کتاب مهناز، تهران.
۳۳. ناجی الیاسری، (۲۰۰۸)، عبدالجبار، مزیدیان، مترجم: عبدالحسین بینش، نشر حوزه و دانشگاه، قم.
۳۴. ندوشن، محمدعلی، پیوند فکر و شعر در نزد ناصر خسرو، یادنامه ناصر خسرو، مشهد دانشگاه فردوسی.
۳۵. واکر، (۱۳۸۳)، پژوهشی در یکی از امپراتوری‌های بزرگ، تاریخ فاطمیان و منابع آن، مترجم: فریدون بدره‌ای، نشر فروزان روز، تهران.
۳۶. واکر، پل. ای، (۱۳۷۹)، حمید الدین کرمانی تفکر اسماعیلی در دوره الحاکم بامرالله، مترجم: فریدون بدره‌ای، تهران، بی‌جا.
۳۷. همدانی، حسین، (۱۳۸۴)، تاریخ دعوت اسماعیلی و ادبیات آن در آخرین روزهای امپراتوری فاطمی، مترجم: فریدون بدره‌ای، نامه پارسی، سال دهم، شماره سوم.

مؤلفه‌های ارتقاءبخشی مناسک عاشورائی

* شعبانعلی بیدکی^۱

محمد سپهری^۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۶، تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۰

چکیده

عاشورا، فرهنگی به جامعیت اسلام دارد و ابعاد گوناگون فردی - اجتماعی و معنوی - سیاسی که در کلیت اسلام شاهدیم، در فرهنگ عاشورا نیز متجلی است. غفلت از ابعاد چند وجهی این فرهنگ، خسارات جبران‌ناپذیری به بار می‌آورد. چندوجهی فرهنگ عاشورا است که در بحث عوامل ارتقاءبخش مناسک عاشورا مورد توجه جدی است. تاریخ ثابت کرده است که حیات جامعه شیعه به مناسک مذهبی ویژه ای مانند حماسه کربلا وابسته است. اما با توجه به تحولات زمان و شرایط اجتماعی معاصر، باید تلاش در جهت ارتقای مناسک مذهبی به‌خصوص سوگواری حسینی صورت گیرد تا تأثیرات اجتماعی آن پابرجا و تقویت شود. بر این اساس، سوال پژوهش حاضر آن است که چه راهکارهای برای ارتقاءبخشی مراسم سوگواری حسینی در عصر حاضر وجود دارد؟ فرضیه مطرح‌شده آن است که ضمن ایجاد آگاهی در چرایی و چگونگی فلسفه قیام در بین مخاطبان، شیوه‌های نوین، مداحی، تبلیغ، هیئت‌داری و... با رعایت شئون مورد توجه قرار گیرد. پژوهش حاضر ترکیبی از مطالعات کتابخانه‌ای و مطالعات میدانی نویسنده است که از طریق پرسش و پاسخ و پرسشنامه جمع‌آوری شده است.

کلیدواژه‌ها: مناسک مذهبی، فرهنگ عاشورا، سوگواری حسینی، آسیب‌شناسی، مراسم سوگواری حسینی.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز. تهران - ایران

alibidaki@gmail.com

۲. مدرس گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران - ایران sepehran55@gmail.com

- مقدمه

نسل امروز هنوز تشنه فضیلت و عدالت است و به دلیل سرخوردگی از تباهی‌ها به دنبال آرمان شهر اسلامی می‌گردد. وی به نیرومندی و توانایی خویش برای به دست آوردن دنیایی بهتر و در نتیجه رستاخیزی مطلوب می‌اندیشد. انسان امروز در تلاش است از فرهنگ و ارزش‌های اسلامی - انسانی به صورت بهینه بهره‌گیرد. این تفکر حیاتی‌ترین اندیشه‌ای است که می‌تواند به بالندگی جامعه شیعی امروز مدد برساند. یکی از مولفه‌ها و عناصر مهم در حفظ و انسجام مکتب تشیع، توجه به شعائر و مناسک دینی و به‌خصوص سوگواری امام حسین (ع) است. از آن‌جا که مراسم سوگواری حسینی همیشه در فرهنگ تشیع جایگاه مهمی داشته، در تاریخ به عنوان یکی از مناسک مهم این مکتب قلمداد شده است. روح حیات و انگیزه مقاومت در مقابل نامالیقات، حق‌خواهی و غیرتمندی و بسیاری از صفات - ارزشمندی که در فرهنگ تشیع وجود دارد، همگی مرهون همین مناسک است. از این‌رو با توجه به روند تحولات اجتماعی و ضرورت هم‌سازی و ارتقاء بخشی فرهنگ شیعی در جامعه، باید برای تقویت این مراسم که ریشه‌ای عمیق و نقشی سازنده در ملت ما داشته است، تلاش نمود و ضمن پیراستن آن از تحریفات و آلودگی‌ها، با بهره‌گیری از راهکارهایی، برای ارتقاء کیفیت و تقویت اثربخشی آن بکوشیم. بر این اساس نوشتاری پیش‌روی تلاش دارد با استناد به منابع کتابخانه‌ای و مطالعات میدانی برخی از مولفه‌های مهم و تاثیرگذار در ارتقای بخشی مراسم سوگواری امام حسین (ع) را مورد بحث و بررسی قرار دهد.

- پیشینه پژوهش

اگر چه در خصوص مراسم‌های دینی و به‌خصوص آسیب‌شناسی سوگواری عاشورا، کارهای پژوهشی صورت گرفته است، با این‌حال پژوهشی مستقل در خصوص مولفه‌ها و عناصر ارتقاء بخش مراسم سوگواری حسینی (ع) با رویکردی عملیاتی پژوهشی انجام نشده است. از این‌روی، نوع‌آوری پژوهش حاضر در آن

است که ضمن تجمیع مطالعات قبلی با مطالعات میدانی به ارائه راهکارهای عملیاتی در خصوص مؤلفه‌های ارتقاءبخشی مراسم سوگواری سید الشهداء(ع) می‌پردازد.

- اهداف مراسم عاشورایی

عاشورا، فرهنگی به جامعیت اسلام دارد و از ابعاد گوناگون فردی- اجتماعی و معنوی-سیاسی برخوردار است، ائمه اطهار(ع) و علماء بزرگ شیعه در اقامه این مراسم اهداف مهمی را دنبال می‌کردند که باید ضمن درک صحیح آن‌ها، در حین برنامه‌ریزی و برگزاری مراسم به آن‌ها توجه داشت. چه بسیار هیئاتی که با تمام توان در بزرگداشت این مراسم تلاش می‌نمایند اما چون به اهداف اصلی و انسان‌ساز آن توجه ندارند، دستاورد قابل توجهی کسب نمی‌کنند.

امروزه با توجه به شرایط جامعه و مقتضیات زمان، و همچنین هجوم افکار ضد دینی به جامعه جوان ما و گسترش فزاینده شُبُهات اعتقادی، این مراسم راهکار مناسبی برای آشنا کردن مردم با مذهب اهل بیت(ع) و اهداف هدایت‌بخش اسلام می‌باشد؛ مناسکی که با اثبات حقانیت نهضت حسینی بر ضد طاغوتیان، پیروان شیطان را مذمت می‌کند. اهداف مراسم عاشورایی را می‌توان در کل به سه محور طبقه‌بندی کرد، که عبارتند از:

- ترویج و تعلیم ارزش‌های انسانی؛

- احیای حقیقت و ارزش‌های اسلامی (به طور عام)؛

- تبیین ارزش‌های عرفانی.

بدیهی است که متولیان فرهنگی و مذهبی جامعه شیعه برای نیل به هر یک از این محورها باید برنامه‌های متنوع و اثربخشی تدارک ببینند و آن‌ها را متناسب با جغرافیای فرهنگی جامعه و تحولات فرهنگی آن، به‌روز نمایند. لذا درک صحیح این اهداف امری ضروری است؛ از این‌رو جهت تنقیح موضوع، به اختصار در تشریح هر یک از این اهداف، به نکاتی اشاره می‌شود.

- انسان سازی

قرآن کریم بیان می‌دارد که هدف از بعثت رسولان و پیامبران الهی «تعالی انسان» می‌باشد؛ آن تعالی که او را به مقام «خلیفه اللهی» (بقره، ۳۰) و کمال وجودی برساند. این ارشاد به گفته قرآن در چهار مرحله صورت گرفته است (جمعه، ۲).

- آگاه ساختن انسان‌ها از نشانه‌های الهی؛

- تزکیه آن‌ها از پلیدی‌های درونی و اخلاق حیوانی؛

- ارائه علم و آگاهی به حقیقت جهان، بر انسان؛

- حکمت آموزی و ایجاد شعور والا در انسان.

این چهار هدف از برترین اهداف تربیت اسلامی هستند که به گفته قرآن کریم در برنامه هدایت بخش تمام پیامبران الهی وجود دارد. هدف این تربیت آن چیزی است که پیامبر اکرم (ص) از آن به «اتمام مکارم الاخلاق» تعبیر نموده‌اند؛ و این هدف اصلی اقامه دین است (قمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۱۱ و فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۲۱، فیض کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۴۳۹). دین اسلام و تمامی تعالیم و شریعت آن، برای تعالی انسان و رسیدن او به مقام رستگاری (قرب اللهی)، و برای قرارگرفتن انسان در «صراط مستقیم» نازل شده است. لذا هر عمل دینی باید در این راستا تبیین گردد و گرنه اسلامی نخواهد بود. مراسم سوگواری حسینی (ع) نیز باید دارای همین هدف‌مندی باشد و گرنه ماهیت مذهبی و اسلامی خاصی نخواهد داشت. این جلسات آن‌گاه ارزش دارد که حتی اگر شده یک نفر در خلال آن اصلاح یافته و به صراط مستقیم هدایت شود. از این رو باید متولیان هیئات مذهبی و دستجات عزاداری تلاش کنند که برنامه‌های این مراسم، همگی در راستای انسان‌سازی و رشد کرامت‌های اخلاقی باشد و گرنه عملی بیهوده و حتی گام‌گمراهی‌کننده نیز می‌تواند باشد.

قطعاً طراحان این مراسم، هدف آن را تنها به ذکر مصیبت و اشک‌ریختن حضار، منحصر نکردند، بلکه مقصود آن بوده که این عزاداری‌ها به عنوان یک ابزار اصلاح مسیر، تأثیر مثبتی در اصلاح زندگی و تعمیق ایمان شرکت‌کنندگان داشته باشد، لذا هم‌اینک نیز، باید علمای دین با همکاری مسئولین هیئات عزاداری، تلاش نمایند که

در روند این مراسم و در طی ده شب وعظ و خطابه، نوعی اصلاح طریق در زندگی حضار پدید آید و با فرصت مناسبی که در این مراسم پدید می‌آید، ضمن بیان آرمان‌های قیام حسینی، به تبیین شریعت و مباحث اخلاقی اسلام پردازند تا به جای غلیان بی‌محتوای احساسات، در راستای تربیت دینی حضار، قدم مثبتی برداشته شود. این مجالس برای تربیت یک پیروی راستین حسین(ع) و یک شیعه واقعی علی(ع) برپا شده است، فردی که یک مسلمان خوب و یک بنده واقعی برای خدا باشد.

چرا که به گواهی مستندات تاریخی و روایی، از جمله علل و انگیزه‌های شکل‌گیری نهضت عاشورا، احیای همین ارزش‌های انسانی بود و از این رو، هر انسان منصفی، هر چند غیر شیعه و غیر مسلمان، در برابر عظمت حماسه خونین سر تعظیم فرود می‌آورد و بر آفرینندگان آن آفرین می‌گوید. در عاشورا، ارزش‌های انسانی موج می‌زند و هر قطعه‌ای از آن، گواه عظمت روحی و شخصیت عظیم پدید آورندگان آن است. عاشورا ملاک و معیار انسانیت را آشکار می‌کند و مرز میان آدمیت و سبیت را توضیح می‌دهد.

«یا شیعه آل ابوسفیان، ان لم یکن لکم دین و کنتم لا تخافون المعاد فکونوا احرارا فی دنیاکم؛ ای پیروان آل ابوسفیان، اگر دین ندارید و از قیامت هراسی به دل راه نمی‌دهید، در دنیای خود آزاده باشید» (موسوعه کلمات الامام الحسین(ع)، ۱۳۸۲، ص ۵۰۴).

شعار سیدالشهدا(ع) در روز عاشورا این است؛

«الموت اولی من رکوب العار و العار اولی من دخول النار؛ مرگ سزاوارتر از پذیرش ننگ است و ننگ سزاوارتر از ورود در آتش» (مجلسی، ۱۳۹۸ق، ج ۴۴، ص ۱۹۳).

این‌ها شعارهای بزرگی است که تا ابدیت می‌تواند، شعار و پرچم حرکت هر جامعه‌ای باشد. این است که می‌توان گفت: اساس عاشورا بر عدالت و حریت و احیای شخصیت انسانی استوار است و فرهنگ عاشورا، برای پاسداری و انتقال این پیام به نسل‌های آتی است. به گفته شهید مطهری، «کلید شخصیت امام حسین(ع)

حماسه، شور، عظمت، صلابت و ایستادگی است» (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۵۳). این رمز شخصیت باید در شعارهای عزاداری متبلور باشد، تا در درون جامعه، احساس شخصیت و بزرگواری تزریق گردد. امروزه با توجه به بحران رسانه‌ای و جنگ نرم‌افزاری، یکی از مهم‌ترین چالش‌های اجتماعی را مساله هویت تشکیل می‌دهد و حل آن در گرو احیای واقعی شعارهای عاشورا است. هیئت‌های عزاداری، در کنار مرثیه و احساس حزن و اندوه، باید بزرگی شخصیت امام حسین (ع) را به یاد آورند و با آموختن این درس از عاشورا، احساس شخصیت و خودباوری را در خود روز افزون گردانند.

- احیای حقیقت و ارزش‌های اسلامی (بطور عام)

چنان‌که اشاره شد، پس از رحلت پیامبر (ص)، از سوی منافقین و برخی از مسلمانان جاه طلب، تلاش‌هایی برای ایجاد تحریف و انحراف در اسلام صورت گرفت. آنان بعد از رحلت رسول خدا (ص)، ضمن ممنوع کردن کتابت (نوشتن) حدیث و روایت، احادیث جعلی فراوانی ساختند و آیات قرآن (مخصوصاً آیات متشابه) را به مفاهیم دیگری تأویل نمودند^۱ تا بتوانند سیمای واقعی دین اسلام را به نفع خویش وارونه بنمایند؛ این امر در نهایت به تقویت پایه‌های «خلافت» و تضعیف جایگاه «ولایت» و «امامت» و مخدوش شدن اهداف عالی پیامبر (ص) انجامید^۲. البته آنان به این مقدار بسنده نکردند و چون می‌دانستند که اهل بیت (ع) همچون معیار حقیقت، حافظان اسلام واقعی و مفسران معصوم قرآن هستند با ترور شخصیت ایشان، مخصوصاً علی ابن ابیطالب (ع) و دو فرزند طاهرش «حسن» و «حسین»، به مبارزه خود شدت دادند؛ و این همان ترفندی است که قرآن در شیوه مبارزه و مخالفت «بنی اسرائیل» با دین حق الهی، به آن اشاره می‌نماید. یعنی: اول: کشتن نابه‌حق پیامبران و سفیران الهی (آل عمران، ۱۱۲)، دوم: تحریف کلام خدا (بقره، ۷۹).

۱. قرآن، سوره آل عمران آیه ۷. طبق این آیه آنان که در پی فتنه هستند، از آیات متشابه سو استفاده می‌کنند. «فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه و ابتغاء تاویل».

۲. نتیجه این روند آن می‌شود که با وجودی که در واقعه غدیر خم یکصد هزار نفر حضور داشتند، تنها در فاصله چند ماه، در تشییع جنازه حضرت صدیقه طاهره (س) فقط ۷ یا ۹ نفر حضور داشتند.

اما زمانی که ابرهای فریب و نیرنگ کنار رفت و تزویر و نفاق معاویه با مرگ او پایان یافت، امام حسین (ع) و یاران باوفای ایشان با رشادت در مقابل «یزیدیان» و ویران‌گری آنان ایستادند و اسلام را از مهجوری و بی‌محتوا شدن، نجات دادند و این معنای همان تعبیر امام راحل است که: «خون امام حسین، اسلام را بیمه کرد».

شرکت شیعیان در این مراسم به عنوان اعلام همراهی و همسویی با امام حسین (ع) و پیروی از اسلام نابی می‌باشد که او به ما معرفی نموده است، لذا متولیان هیئات، وعاظ و مرثیه سرایان، باید تمام تلاش خود را برای تشریح اسلام واقعی اهل بیت (ع) و تبیین تفاوت آن با اسلام یزیدی (اموی) مصروف نمایند. ذکر تعالیم اهل بیت (ع) در اصول دین و مذهب، بیان حقایق دین و سنت رسول خدا (ص)، آشنا نمودن نسل جوان با اصول مذهب (امامت و نبوت) و... می‌تواند همسویی مناسبی با هدف نهضت عاشورا باشد.

- تبیین ارزش‌های عرفانی

یکی از راههایی که خداوند برای بندگان خود قرار داده تا او را بیشتر بشناسند و بهتر پرستش کنند، راه حب و دوستی اهل بیت (ع) می‌باشد؛ زیرا آنان دارای فضایل و کمالات والایی هستند که مشعر به جامع صفات کمال و جمال الهی است، لذا محبت و اظهار عشق و ارادت قلبی به اهل بیت (ع) با آن جامعیت، در حقیقت محبت داشتن به خوبی‌هایی است که جامع آن خداوند تعالی می‌باشد. از آن‌جا که محبت، نیرویی است که انسان را به سوی محبوب سوق می‌دهد؛ پس، از جنبه تربیتی، محبت به خوبان، انسان را به خوبی‌ها سوق می‌دهد. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید:

«ای رسول ما به امت) بگو من از شما اجر و رسالت جز مودت و دوستی [شما] با نزدیکانم.»^{۱)}

همچنین توجه می‌دهد که این درخواست نیز برای بهره‌مندی بیشتر شما انسان‌هاست: «آن‌چه که از شما به عنوان اجر (دستمزد) درخواست نمودم به نفع خود شما است» (سبأ، ۳۴).

۱. قرآن، سوره شوری (۴۲)، آیه ۲۳. «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»

«از شما اجر (دستمزدی) نخواستم مگر [از] کسی که برای رسیدن به پروردگار خویش راهی می‌جویند» (فرقان، ۵۷).

از این رو است که رسول خدا(ص) فرمود:

«برای هر چیزی اساسی است و پایهٔ اسلام حبّ ما اهل بیت است» (برقی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۴۷، حدیث ۴۶۱).

از این بیان مشخص می‌گردد که هر عملی در جهت ابراز ارادت به اهل بیت(ع) باشد، عملی خدا پسندانه می‌باشد، مراسم سوگواری حسینی نیز یکی از اعمال مذهبی اسلامی است که محور آن حب و دوستی اهل بیت رسول خدا(ص) می‌باشد. لذا یکی از محورهای مهمی که باید در برنامه ریزی این مراسم مورد توجه متولیان، وعاظ و مداحان قرار گیرد، لزوم تقویت دوستی و محبت اهل بیت(ع)، مخصوصاً اباعبدالله الحسین(ع) است؛ اما باید توجه داشت که دوستی اهل بیت آن‌گاه رهایی بخش است که واقعی و با معرفت باشد؛ چنان‌که امام محمد باقر(ع) فرمود:

«ای جابر! از طرف من به شیعه من سلام برسان و به آن‌ها اعلام کن که هیچ قربت و خویشاوندی بین ما و خدای عزوجل نیست و فقط با طاعت و بندگی به درگاه الهی می‌توان تقرب جست. ای جابر! هرکس اطاعت خدا را کند و همراه آن به ما محبت ورزد، دوست و محب ما می‌باشد و هر کس معصیت خدا را کند حب ما برایش نافع نمی‌باشد» (ری شهری، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۳۶، روایت ۳۲۱۱).

لذا لازم است تا در این مراسم به جای پرداختن به توصیف سیمای زیبا، بازوان قوی، قد رعنا و ...، به بیان سجایای اخلاقی و کرامت‌های وجودی اهل بیت(ع) پرداخته و از آن‌ها الگوی محبوبی از انسانیت و بندگی برای مردم خود و مخصوصاً جوانان بدست آوریم؛ و از آن‌ها بخواهیم که به ایشان تأسی نموده و در بندگی خداوند شیعه و پیرو آن‌ها باشند. در همین خصوص مقام معظم رهبری می‌فرمایند:

«فرض کنید راجع به حضرت ابوالفضل(س) صحبت می‌شود، بنا کنند از چشم و ابروی آن بزرگوار تعریف کردن؛ مثلاً قریون چشمت بشم! مگر چشم قشنگ در دنیا کم است؟ مگر ارزش ابوالفضل(ع) به چشم‌های قشنگش بوده؟ اصلاً شما مگر

ابوالفضل(س) را دیده‌اید و می‌دانید چشمش چگونه بوده؟! اینها سطح معارف دینی ما را پایین می‌آورد. معارف شیعه در اوج اعتلاست... ارزش ابوالفضل العباس(س) به جهاد و فداکاری و اخلاص و معرفت اوست. به صبر و استقامت اوست... ارزش ابوالفضل و حبیب بن مظاهر در اینهاست، نه در قد رشیدش یا بازوی پیچیده‌اش. قد رشید که خیلی در دنیا هست. اینها که در معیار معنوی ارزش نیست... این که ما همه‌اش بی‌انیم روی ابروی کمانی و بینی قلمی و چشم خمار این بزرگواران تکیه کنیم، این که مدح نشد. در مواردی ضرر هم دارد. در فضاهایی این کار خوب نیست»(دیدار عمومی مردم مشهد، ۱/۷۶/۱).

عصر عاشورا، آن هنگام که لشکر عمر سعد به سمت خیام حسین(ع) حمله‌ور شد، سیدالشهدا(ع) برادر خود عباس بن علی(ع) را فرستاد تا به عمر سعد پیغام دهد، امشب را به ما مهلت دهید و جنگ را به فردا موکول کنید، باشد یک شبی دیگر را برای پروردگار خویش نماز گذاریم و دعا و استغفار کنیم. تنها خدا می‌داند که من چقدر عاشق خواندن نماز برای او، و تلاوت کتاب او، و زیادی دعا و استغفار می‌باشم(مجلسی، همان، صص ۳۹۱ - ۳۹۲).

خطبه آن حضرت نیز در شب عاشورا، در میان تعدادی اندک از یاران و هزاران نفر دشمن، مملو از گوهرهای معنوی و دلربا است؛ «اثنی علی الله احسن الثناء و احمده علی السراء و الضراء»(همان، ص ۳۹۲).

دعای او در لحظه‌های آخر جان دادن؛ «اللهم متعال المكان، عظیم الجبروت، شدید المحال، غنی عن الخلائق، عریض الکبریاء»، تا آخر که فرمود: «صبرا علی قضائک یا رب لا اله سواک یا غیاث المستغیثین»(موسوعه کلمات الامام الحسین(ع)، همان، صص ۵۰۹-۵۱۰) که تابلویی عظیم از بزرگی روح و معرفت را به تصویر می‌کشد، زیبایی‌های جلوه‌گر شده در صحنه خونین کربلا است. عاشورائیان ما، باید عاشورا، را این چنین بشناسند و تلاش کنند، در حد توان، هر چند اندک، به این اهداف خود را نزدیک کنند.

- جذب پیروان جدید

چنان‌که اشاره شد، تشیع در طول تاریخ، با برپایی مراسم سوگواری حسینی، تلاش نموده تا به نفع مذهب اهل بیت (ع)، از اقشار عمومی جامعه، سربازگیری نموده و با تشکیل نوعی سازماندهی اجتماعی و تربیت سیاسی در حین این مراسم، پیروان جدیدی برای خویش مهیا نماید. لذا دعوت در این مراسم عمومی بوده است و هر کس از هر قشری و گروه می‌توانسته در این مراسم شرکت کند، حتی غیر مسلمانان نیز اجاره حضور دارند. علماء شیعه، با باز نمودن درب این مراسم به روی مؤمن و کافر، صالح و گناه‌کار، عالم و جاهل و... اقدامات کارسازی در جهت جذب نیروهای جدید و تقویت جامعه اسلامی شیعه نموده‌اند. وجود سنت‌هایی مانند برپایی این مراسم در مکان‌های کاملاً عمومی، حتی در کوچه و بازار و ادای احترام به همه شرکت‌کنندگان و خیرمقدم‌گویی به همه عزاداران حسینی (ع)، پذیرایی نمودن و دادن ولیمه و غذا به سوگواران، به‌کارگیری هنرهایی مانند نمایش و پرده خوانی و... همه و همه راهکارهایی می‌باشند که برای تأمین همین هدف تدارک دیده شده است. لذا متولیان هیئات باید با توجه به این امر، ضمن پایبندی به سنت‌های حکیمانه گذشتگان، تلاش کنند تا:

اولاً حداکثر جذابیت را در هیئت ایجاد کنند و با شیوه‌هایی مانند سخنرانی و تشریح تاریخ و بیان استدلال‌ات کلامی برحقانیت شیعه، و یا انتشار جزوه‌های آموزشی کوچک و برگزاری مسابقات دینی و... اذهان حضار را به درک و فهم شیعه منور بسازند؛

ثانیاً به تمامی سوگواران حسینی با هر مرام و مسلکی که داشته باشند و هر نوع لباس و قیافه‌ای که دارند احترام گذاشته در بین آن‌ها تبعیضی قائل نشوند تا در جهت دستیابی به این مهم، گام مؤثری بردارند.

- همسویی و انسجام اجتماعی

در دیدگاه اسلام، جامعه اسلامی به «امت واحده» (انبیاء، ۹۲) تعبیر شده است. جامعه‌ای که اعضای آن با یکدیگر از انسجام فکری و روحی مطلوبی برخوردارند. یکی از بزرگ‌ترین آفاتی که می‌تواند دامن‌گیر مسلمانان شود، اختلاف و تعارضات

اجتماعی است. در این راستا هر عملی که باعث برطرف شدن اختلافات و انسجام اجتماعی مسلمانان شود به نوعی «اصلاح ذات البین» می‌باشد، که نزد خداوند از اعمال پسندیده است (حجرات، آیه ۹ و ۱۰). مخصوصاً آن‌جا که بین خود شیعیان کدورتی واقع شده باشد، این امر بسیار نیکو بلکه ضروری است.

یکی از توابع وجود هیئات مذهبی، ضریب بالای مشارکت عمومی در آن‌ها است، مخصوصاً در هیئت‌های عزاداری؛ هرگاه ماه محرم نزدیک می‌گردد، اهالی یک محله در هیئات محلی یا اعضای یک فامیل در هیئات فامیلی به تکاپو می‌افتند تا تدارک لازم برای برگزاری مراسم را انجام دهند. این امر باعث نزدیکی افراد محله یا فامیل با یکدیگر می‌شود و چه بسیار کدورت‌هایی که در همین روابط اجتماعی - مذهبی، از میان می‌رود، لذا برای تقویت این همسویی و انسجام اجتماعی، مناسب است که: اولاً مدیریت امور هیئت در گروه خاصی منحصر نگردد و سعی شود تا حتی المقدور از دیدگاه همگان در تصمیم‌گیری‌ها بهره‌گیری شود؛ زیرا در این صورت شرکت‌کنندگان در مراسم، هیئت را از خود خواهند دانست و بر انسجام و قوام آن پایبند می‌شوند؛

ثانیاً در انجام امور مراسم، با رعایت احترام، از شرکت‌کنندگان کمک گرفته شود؛ به‌گونه‌ای (حتی المقدور) از افراد بیشتری برای انجام یک کار استفاده گردد، حتی اگر برای انجام آن کار به افراد زیادی نیاز نباشد؛ زیرا هر چقدر افراد بیشتری در اجرای امور هیئت فعالیت کنند، فواصل اجتماعی کمتر و قلب‌ها به هم نزدیک‌تر می‌گردد. ثالثاً مسئولان هیئت‌ها باید به هر بهانه‌ای مردم محله را به کاری بگمارند، مخصوصاً جوانان و نوجوانان را با ترفندهای خاصی در تشکیلات اجرایی هیئت دخیل دهند تا ضمن بهره‌مندی از خدمات آن‌ها، به جوانان نیز احساس اهمیت و مفید بودن دست بدهد. این امر می‌تواند به عنوان تمرینی در جهت آماده‌سازی آن‌ها برای پذیرش مدیریت و مسئولیت‌های آتی هیئت و حتی امور مملکتی، محسوب گردد.^۱

۱. برای مثال امام خمینی (ره) با تشکیل «هیئت مؤتلفه» و مشارکت دادن بسیاری از بازاریان و حتی افراد باج‌گیری مانند گروه طیب، از آن‌ها در وقت مقتضی برای اهداف انقلاب و یا تصدی برخی از پست‌های حکومتی استفاده شایانی نمایند.

رابعاً در خصوص شرکت‌کنندگان و عزاداران حسینی، نباید پیش‌داوری کرد و به صرف فرم خاص موی سر، یا نوع لباس و قیافه نامناسب برخی از آن‌ها، ایشان را مورد بی‌توجهی قرار داد. اساساً یکی از مهم‌ترین اهداف این مراسم، جذب همین افراد است، لذا باید به آن‌ها توجه بیشتری شود. در کل همه شرکت‌کنندگان، مهمانان امام حسین(ع) هستند و باید از احترام والائی برخوردار شوند.

- شناخت ارکان حماسه

دومین محور ارتقاء بخشی مراسم سوگواری حسینی، تلاش در شناخت و شناساندن ارکان حماسه عاشورا می‌باشد. در توضیح باید دانست که هر پدیده‌ای دارای ارکان وجودی است و درک دقیق آن تنها با شناخت ارکان و اصول بنیادین آن، امکان پذیر است. حماسه بزرگ عاشورا نیز، به عنوان یک پدیده بزرگ اجتماعی، دارای ارکان بوده است که تنها شناخت آن‌ها هویت و حقیقت ذاتی آن را مبرهن می‌سازد. برای ارتقاء بخشی مراسم سوگواری حسینی که در واقع مراسم بزرگداشت این حماسه تاریخی - مذهبی است، باید بر تبیین و معرفی ارکان پدید آورنده آن اهتمام جست و برای معرفی آنها راهکارهای مناسبی یافت، برخی از این راهکارها عبارتند از:

- آشنایی با شخصیت‌های اصلی حماسه

مهم‌ترین بخش در تبیین و تشریح یک حماسه، معرفی شخصیت‌های تعیین کننده آن است. درک صحیح حماسه حسینی بدون شناخت درست و کافی از شخصیت امام حسین(ع) و اهل بیت ایشان، امکان پذیر نمی‌باشد؛ اما متأسفانه اکثر مردم حتی برخی از متولیان هیئات مذهبی، از اطلاعات و شناخت کافی در این خصوص برخوردار نیستند؛ برای مثال اکثراً از حدود ۵۷ سال زندگی و ۱۰ سال امامت حسین ابن علی(ع)، فقط ایشان را در عرصه کمتر از ۱۰ روز عاشورا می‌شناسند، لذا اگر خواسته باشید مظلوم‌ترین امام را در بین ائمه(ع) از لحاظ ناشناخته‌بودن نزد پیروانش تعیین کنیم، باید از امام حسین(ع) نام ببریم! واقعیت آنست که ایشان در بین شیعیان خویش نیز ناشناخته است؛ بزرگی می‌گفت:

«حسین بیشتر از آب، تشنه لبیک بود... اما افسوس که... به جای افکارش... زخم‌های تنش را نشانمان دادند... و بزرگ‌ترین درد او را بی‌آبی معرفی کردند.»

این ضعف شناخت در خصوص شخصیت‌های بزرگواری مانند «زینب»، «علی اکبر»، «قاسم بن الحسن»، «رباب» و دیگران شهدای و اسیران کربلا نیز وجود دارد. چنان‌که (برای مثال) اکثر مردم از چگونگی زندگی ۳۴ ساله عباس ابن علی (ع) (ابوالفضل) تنها در حد ۲ روز تاسوعا و عاشورا اطلاع دارند و از زندگی ۵۳ ساله زینب (س) یا از زندگی ۲۴ ساله علی اکبر چیز چندانی نمی‌دانند. علی‌الواقع در ذهن بسیاری از شیعیان، امام حسین (ع) و قهرمانان کربلا «شبه نورانی» هستند که تنها باید آن‌ها را دوست داشته و در سوگ آنان بگریند، نه این‌که پا جای پای ایشان گذارده و در مذهب^۱ و راه آنان حرکت کنند، چون اساساً آن‌ها و راهشان را دقیقاً نمی‌شناسند. از این‌رو امام حسین (ع) و یارانش را باید دوباره شناخته و بشناسانیم؛ بازشناسی و معرفی واقعی آنان برای عزاداران آن حضرت در هیئت‌ها یک ضرورت و نیاز است. اشعار، بیانات و توصیفات که ما از حسین (ع) و برخی از یارانش مانند ابوالفضل، علی اکبر، زینب کبری و... داریم این «اسوه»ها (الگوها) را به «اسطوره» (شخصیتی خیالی) تبدیل نموده است. باید اذعان نمود که این بی‌معرفتی تا حد زیادی شیعیان را از نور هدایت‌بخش قهرمانان کربلا، بی‌بهره ساخته است.

- آگاه‌سازی از تاریخ قبل از واقعه کربلا

یکی از مهم‌ترین عوامل ارشادی و معرفت‌دهی این مراسم، آشنا نمودن شرکت‌کنندگان هیئت‌ها به تاریخ عبرت آموز جامعه اسلامی پس از رحلت رسول خدا(ص) می‌باشد. اگر مردم مسلمان بدانند که چرا و چگونه تنها پس از حدود ۵۰ سال بعد از رحلت پیامبر اسلام(ص)، جامعه اسلامی آن‌قدر منحرف شده بود که امام (ع) مجبور به خروج شود و اعلام کنند:

۱. مذهب اسم مکان از مصدر الذهب به معنی «مسیر یا راه و یا شیوه رفتن» می‌باشد و مذهب شیعه یعنی مسیری که اهل بیت(ع) در زندگی و بندگی خداوند از آن مشی طریق نموده‌اند. با این وصف شیعه‌گری یعنی حرکت نمودن در مذهب و مسیر زندگی اهل بیت(ع).

«اگر دین جدم (رسول خدا) اصلاح نمی‌گردد مگر با قتل من، پس ای شمشیرها مرا در یابید.»^۱

واقعاً جای بسی تعجب است که چرا گروه زیادی مردم (به‌ظاهر) مسلمان پس از اندکی زمانی بعد از پیامبر خویش برای کشتن نوۀ پاک او همدست شده و به نام اسلام، او و خاندان طاهرین و تمام یارانش را با بی‌رحمی و قساوت، آن‌هم با لب تشنه به شهادت برساندند؟!!

بیان نمودن و گوشزد کردن عوامل بروز این انحراف بزرگ در تاریخ اسلام، جامعه مسلمان را متنبه می‌سازد تا به فکر دوری و ایجاد مصونیت از این انحرافات افتاده، اصلاح مسیر نمایند؛ به عبارت دیگر شناخت زمینه‌های بروز این فاجعه باعث خواهد شد مسلمانان هشیار باشند تا دوباره به همان دام شیطانی که در آن زمان جامعه را به کفر و انحراف کشانده بود، نیفتند.

البته باید اذعان کرد که واقعاً تاریخ این برهه از زمان تا حدی گنگ و ناشناخته است، مخصوصاً در مورد بیست سال اقامت امام حسین (ع) در مدینه، خروج ایشان از مدینه و حضور وی و یارانشان در مکه و در منزلگاه‌های مسیر مکه تا کربلا و... باید محققان در این خصوص تحقیق و روشنگری نموده تا مردم و حتی برخی واعظ و مرثیه سرایان نیز از حقیقت واقع آگاه شوند.

- تاریخ بعد از واقعه کربلا

واقعه کربلا تأثیر بسیار عمیقی بر جامعه اسلامی پس از خود گذاشت، به‌گونه‌ای که تنها پس از چند روز از این جنایت، رهبران بی‌رحم آن (یزید و درباریان)، از ارتکاب این جنایت پشیمان شده و یا لاقلاً به ظاهر از دخیل بودن در آن برائت می‌جستند. انتقادهای، شورش‌ها و انقلابات متعددی مانند «واقعه حرّه»، «قیام توابعین»، «قیام کیسانی‌ها» (مختار)، «قیام زید بن علی»، و... در جهان اسلام به وجود آمد که قبل از آن سابقه نداشت. این امر نشانگر این بود که جهان اسلام پس از فاجعه کربلا تا حدی از خواب غفلت بیدار شد؛ اما بسیاری از واعظان و نوحه‌خوانان و اکثر

۱. قال الحسين (ع): «ان كان دين محمد لم يستقم الا به قتل فيا سيوف خذيني».

مردم در خصوص وقایع و حوادثی که پس از این حماسه بزرگ به وقوع پیوست، اطلاعات دقیق و مکفی ندارند. چگونگی حضور اسرا در کوفه، مسیر و نحوه حرکت اسرا به دمشق و تأثیر حضور آنان در آن شهر و چگونگی آزاد شدن و بازگشت آنان به مدینه، تأثیر این واقعه بر جامعه اسلامی و قیام‌های پس از عاشورا، هر کدام دارای پیام‌های رهگشایی برای شیعیان بوده است. خود واقعه کربلا نیز از این امر مبری نیست و متأسفانه ضعف آگاهی خاصی در این خصوص وجود دارد. بدین معنا که بسیاری نسبت به آن جهل مرکب دارند و تصور می‌کنند که به آن آگاهی نسبتاً کاملی دارند اما آن زمان که در مقابل شبهات و یا ایرادات مستشرقین، یا مخالفین و حتی برخی دوستان کنجکاو قرار می‌گیرند، به ضعف آگاهی و شناخت خود واقف می‌گردند. لذا متولیان فرهنگی جامعه باید تلاش کنند تا ضمن تدوین یک تاریخ علمی، تحلیلی و حتی المقدور دقیق از خود واقعه و حوادث پس از آن، به تبیین موشکافانه ثمرات این حماسه پرداخته، چرایی، چگونگی و میزان نتیجه‌بخش بودن این گونه قیام‌های حق‌طلبانه را برای مخاطبان و به ویژه جوانان، تشریح کنند.

- پاسخ به شبهات و سئوالات

دنیای کنجکاو و مجادله‌گر امروز نسبت به هر چیزی ابتدا شک نموده و سپس در جهت باور آن اقدام می‌کند. این امر در خصوص واقعه کربلا نیز مصداق دارد، لذا شبهات و سئوالات متعددی از سوی مخالفان، مستشرقین و حتی گاه دوستان در خصوص واقعه کربلا مطرح شده است که باید برای حفظ حقانیت حماسه حسینی، خود و فرزندانمان را به پاسخ‌های آن آگاه نماییم. سئوالاتی مانند:

- آیا امام حسین قیام کرد یا تنها خروج نمود؟! اساساً قیام علیه حکومت اسلامی که اکثریت مردم با آن بیعت کرده‌اند، صحیح است؟!

- انگیزه نهضت امام حسین(ع) چه بوده است؟ آیا برای تأسیس حکومت اسلامی قیام نمود یا تنها برای اصلاح در دینداری مسلمانان (امر به معروف و نهی از منکر)؟

- چرا امام حسین(ع) در شهر مدینه که شهر خود ایشان بود، باقی نماند؟ عقلاً

امکان پیروزی و دفاع در مدینه زیاد منصور بود، تا در مکه و کوفه؟

- چرا امام حسین(ع) خانواده و فرزندان‌ش را با خود همراه نموده و به خطر انداخت؟

- اگر ایشان (به اعتقاد شیعیان) امام عالمین بوده است، چرا نتوانست و یا نخواست از قدرت مافوق طبیعی خود برای شکست دشمنان بهره بگیرند؟
- آن‌چه که هم اکنون از واقعه کربلا ذکر می‌شود، آن‌چنان مفصل است که وقوع آن بیش از چند روز طول می‌کشد. در صورتی که تاریخ‌نگاران و حتی راویان شیعی، طول زمان این واقعه را کمی بیشتر از یک نیم‌روز (از صبح تا بعد از ظهر) دانسته‌اند!
- چرا امام حسن(ع) قیام بر علیه امویان نکردند ولی امام حسین(ع) قیام نمود؟
ده‌ها سؤال مشکوک و شبه برانگیز که امروزه در مقالات و سایت‌های اینترنتی وجود دارد. باید اذعان داشت که این سئوالات و ده‌ها سؤال دیگر مانند آن‌ها، باورها و اعتقادات جوانان ما را هدف گرفته‌اند، سئوالاتی که سزاوار توجه، بررسی و ارایه پاسخ هستند. لذا بسیار ضروری است که در مجالس عزاداری و در حین سخنرانی‌ها و موعظه‌های شب‌های محرم، به پاسخ این‌گونه سئوالات پرداخته شده و یا لاقلاً به آن‌ها اشاره شود.

- تقویت ساختار مراسم

برخی از عرصه‌های اساسی در ساختار این مراسم که باید در جهت تقویت آن کوشش شود، عبارتند از:

- تقویت مدیریت هیئات

مدیریت در انجام صحیح هر روندی (کاری) یک رکن مهم و اساسی می‌باشد. این جایگاه در ساختار غیر رسمی و به اصطلاح «هیئتی» مراسم سوگواری حسینی، از اهمیت بسیار بیشتری برخوردار می‌باشد؛ چون در بیشتر موارد وجود هیئت، قائم به فرد «میاندار» بوده و با تغییر مدیریت، بسیار امکان دارد که هیئت و تشکیلات آن به کلی بر هم ریخته و یا به صورت جدی تغییر کند. مدیر یک هیئت مذهبی با مدیر دیگر تشکیلات فرهنگی عمدتاً رسمی در جامعه تفاوت‌های زیادی دارد. مدیر هیئت

باید فردی سرشناس، خوشنام، مؤمن، با تجربه، با جذبه و در تصمیم‌گیری مقتدر باشد، تا اعضاء هیئت به شخصیت او تکیه نموده و رهبری آن را بپذیرند. علاوه بر این، حسن شهرت او می‌تواند عامل مهمی باشد برای این که مردم، با ایمان به نیت خیر او، با میل در مراسمی که هیئت مهیا نموده، شرکت کنند.

اما با گستردگی جامعه و پیچیدگی مسائل فرهنگی، ضروریست تا امروزه مدیران هیئات در هیئت‌داری مهارت یافته با اصول مدیریت فرهنگی و شیوه‌های خاص آن آشنا شوند. این اصول خود به نوعی بیانی از شرح وظایف یک مدیر فرهنگی می‌باشد و کنش مدیریت او را ترسیم می‌نماید. اهم این اصول عبارتند از:

- سازماندهی نیروها و امکاناتی که در اختیار او قرار داده شده؛
- برنامه‌ریزی مناسب و خلاقانه در جهت نیل به اجرای مطلوب و ارتقاء مراسم؛
- اقدام شجاعانه برای اجراء به موقع تصمیم‌گیری‌ها؛
- بسیج منابع انسانی و مالی در جهت خدمت‌رسانی بهتر به سوگواران حسینی (ع)؛
- هدایت تیم اجرایی هیئت؛
- ارتباط با پیکره بالا و پایین هیئت، از ریش‌سفیدان گرفته تا نوجوانان؛
- کنترل و نظارت بر عملکرد اعضای اجرایی هیئت.

با این وصف مدیر یک هیئت نه تنها باید از وجهه و طینت والایی برخوردار باشد بلکه باید از دانش و مهارت مدیریتی نیز به قدر کافی بهره‌مند باشد. در گذشته کسانی مدیر هیئات می‌شدند که سال‌ها در کنار مدیران مجرب هیئتی، خدمت کرده و تجربه و مهارت‌های لازم را بدست آورده بودند؛ هم اکنون نیز باید به این نکته توجه خاص نمود و از راهکارهای قدیمی و جدید برای ارتقاء سطح مدیریت هیئت بهره جست.

- نظم در تشکیلات

تشکیلات به معنای پیکره یک سازمان و یا گروه اجرا کننده امور، رکن اصلی ساختار یک مجموعه کاری است؛ طبعاً هر سازمانی که از لحاظ تشکیلات و امکانات تشکیلاتی، از وضع مطلوبی برخوردار باشد، از لحاظ کارایی نیز موفق‌تر است؛ و بالعکس ضعف تشکیلات، غالباً ضعف کارایی را نیز به دنبال خواهد داشت؛ بنابراین

یک هیئت موفق به عنوان یک سازمان فرهنگی، باید تشکیلات و امکانات تشکیلاتی مناسبی داشته باشد. این امکانات در دو بخش قابل تفکیک است.

الف - امکانات انسانی، مانند در اختیار داشتن میاندار قوی، مداح توانمند، واعظ زبردست، خدمت‌گزاران مکفی برای هیئت و ...؛

ب - امکانات مادی، مانند در اختیار داشتن مکان مناسب، برخورداری از منابع مالی و نذورات مکفی (سرمایه مادی)، بهره‌مندی از امکانات تدارکاتی کافی و ...

هر هیئت مذهبی برای ارتقاء کیفیت کارکرد خود، ناگزیر باید برای تأمین این نیازهای تشکیلاتی، تلاش نماید. چون ضعف در هر یک از این امکانات، باعث بی‌رونتی مراسم سوگواری خواهد شد. البته گاه قوت بالای یکی از این امکانات باعث همپوشانی ضعف امکانات دیگر می‌گردد؛ مثلاً قدرت و شهرت واعظ یا مداح، می‌تواند ضعف هیئت را در مواردی مانند نامناسب بودن مکان هیئت و یا کمبود پذیرایی و ... جبران نماید.

- تربیت مبلغان آگاه و توانا

دنیای امروز، عرصه ارتباطات فرهنگی فزاینده و ظهور افکار نوینی است. در این میان، معتقدات دینی جوامع به نوعی در چالشی گسترده قرار گرفته‌اند. آن‌چنان که هیچ اعتقاد مسلمی وجود ندارد که مورد شک و شبهه انسان‌های کنجکاو و مجادله‌گر امروزی قرار نگرفته باشد و از گزند شبهات در امان مانده باشد. در این عرصه، حوزه‌های علمیه شیعی باید با یک سازماندهی مجدد و طراحی دوره‌های آموزشی و مهارتی ویژه، طلاب و روحانیون را که در واقع در جایگاه سپاهیان دین قرار دارند، برای دفاع از اسلام و سپس ترویج آن به خوبی تربیت کنند.

«شورای مدیریت حوزه علمیه» و «سازمان تبلیغات اسلامی» و سازمان‌ها و نهادهای ذیربط باید با ایجاد تشکیلاتی همانند «سازمان مسیونری مسیحیت»، برای هیئات و دیگر مراسم مذهبی شیعی (همچون، بزرگداشت ولادت‌ها، یا سوگواری در شهادت امامان (ع)، اعیاد اسلامی و مذهبی و...) تعدادی روحانیون خوش‌سیما و خوش‌صدا را به عنوان واعظان ویژه، تربیت کنند که در خطابه و وعظ از آگاهی و مهارت

لازم برخوردار بوده و همچون یک هنگ منظم از ارتباط و انسجام درون گروهی قوی برخوردار باشند (همانند مسیونرهای مسیحی)؛ این امر در عرصه منطقه‌ای نیز امکان پذیر است و متولیان فرهنگی و مذهبی هر شهر و روستایی می‌توانند با انتخاب مناسب یک یا دو جوان مستعد از دیار خود، آن‌ها را به صورت بورسیه برای گذراندن دروس دینی و تربیت شدن برای وعظ و خطابه به مرکز علمی و فقهی کشور (قم، مشهد و اصفهان و...) بفرستند تا پس از کسب آموزش‌های لازم، در دیار خود مشغول تبلیغ دین و موعظه مردم گردند. این امر باعث می‌شود که اولاً هیئات محلی، مشکل دعوت و اعظ و مسائل جانبی آن را نداشته باشند؛ ثانیاً از آن‌جا که واعظ بومی با فرهنگ خودی محله، آشنایی کامل دارد و به اصطلاح زبان مردم را می‌داند، فعالیت‌های فرهنگی از بازدهی بالا و اثر بخشی بیشتری برخوردار خواهد بود.

- هدایت‌بخشی مداحان

قسمت مهمی از مراسم سوگواری حسینی بر عهده مداحان و مرثیه سرایان می‌باشد. هیئات مذهبی تلاش زیادی دارند تا در این عرصه از بهترین‌ها استفاده کنند. در همین جهت، هر ساله مسئولان هیئات ضمن تقبل هزینه‌های گزافی، تلاش‌های زیادی برای تأمین این نیاز هیئت به عمل می‌آید و این امر به یکی از دغدغه‌های آنان بدل شده است.

هیئات مذهبی می‌توانند با انتخاب و سرمایه‌گذاری بر روی جوانان بومی و مستعد منطقه خود، به نیروسازی در عرصه مداحی و مرثیه‌سرایی اقدام کنند. متولیان فرهنگی می‌توانند با تشکیل گروه‌هایی‌های منظم و متوالی با مداحان شهر و مناطق خودشان به تقویت علمی و بینشی آنان اقدام نمایند و حتی در خصوص تقویت مهارت‌های حرفه‌ای (مانند آموزش وزن‌های شعری و ملودی‌های مداحی) بر آن‌ها مساعدت و همیاری‌هایی داشته باشند و با برپایی کلاس‌های مداحی، اهدای اشعار مناسب و...، آن‌ها را در انجام خدمت خویش یاری کنند.

- طراحی شیوه‌های جدید و جذاب با رعایت شیون

گسترش مظاهر هنرهای غیر بومی و ترویج موسیقی‌ها و فیلم‌های اکشن که برای جوانان از جذابیت بالایی برخوردار است، باعث شده تا نزد آنها هنرهای سنتی متداول تا حد زیادی جذابیت خود را از دست بدهند. این مسئله در مورد مظاهر هنری جاری در مراسم مذهبی نیز صادق است، به ویژه در وزن و لحن‌های اشعار نوحه‌خوانی و ملودی‌های مرثیه سرایی؛ لذا ضرورت تجدیدگرایی در مظاهر هنری موجود در مراسم مذهبی، کاملاً حس می‌شود. اما از آن‌جا که اصولاً رعایت سنت در مقبولیت و اصالت یک مراسم تاریخی و آیینی بسیار تعیین کننده است، نباید دگرگونی ذکر شده باعث نابودی و یا حتی مخدوش شدن سنت‌های جاری در این مراسم گردد، در این صورت مراسم سوگواری حسینی علاوه بر از دست‌دادن اصالت خود، مقبولیت خویش را نزد مخاطبان میان‌سال و بزرگ‌سال خود از دست خواهد داد. لذا این تغییرات باید با حکمت و درایت انجام شود، تا این مراسم با برخورداری از سنت‌های اصیل خود، از تحول مثبت نیز بهره‌مند شده، جذابیت خویش را حفظ کند.

البته از آن‌جا که انسان‌ها مخصوصاً جوانان، تجدیدگرا هستند، خواه ناخواه به شیوه‌های نو و غیر سنتی می‌اندیشند و هرگاه مجال مناسبی می‌یابند با احتیاط، نوآوری خود را در مراسم به‌کار می‌گیرند، تا از لحاظ مقبولیت مورد آزمایش قرار گیرد؛ هر چند احتمالاً در بسیاری از موارد از سوی سنت‌گرایان مورد انتقاد قرار می‌گیرند اما باید دانست که روند تحول و دگرگونی در شیوه‌های اجرای مراسم کم و بیش در تاریخ جاری بوده و تقریباً اجتناب‌ناپذیر است، لذا به جای ممانعت و مخالفت با تحولات، معقول‌تر آن است که میل به این تحولات را مدیریت نموده و به برخی از مظاهر مثبت آن مجال ظهور داد؛ به شرط آن‌که به سنت‌های بنیادین این مراسم خدشه‌ای وارد نکند و هویت مذهبی - معنوی آن را به چالش نکشاند.

با این بیان همیشه باید تلاش کرد تا آمیزه‌ای از سنت و نوگرایی مثبت را در مراسم مذهبی و در شیوه‌های عزاداری ابداع نمود. این ضرورت، مخصوصاً در مورد مراسم

جشن و اعیاد شیعیان و نحوه شادی کردن، بیشتر حس می‌شود. این امر سبب می‌شود تا هیئات مذهبی، مخاطبان عمومی خود را همچنان جذب نموده، مراسم مذهبی خود را از رونق و بازدهی بالاتر بهره‌مند کنند.

- گسترش مشارکت مردم

مراسم مذهبی شیعی عمدتاً ماهیتی خودجوش و مردمی داشته و دارد. هر چند دولت‌ها در دوره‌هایی از تاریخ به نوعی در چگونگی و کیفیت این‌گونه مراسم تأثیرگذار بوده‌اند اما هیچ‌گاه این مراسم، مخصوصاً مراسم سوگواری حسینی ماهیتی دولتی به خود نگرفته است.

در این دوران که نهاد روحانیت و نهاد حکومت در ایران یکی شده است، برخی آگاهانه یا ناآگاهانه تلاش دارند که هیئات مذهبی را به طریقی به سوی دولتی شدن سوق دهند. اما با توجه به تجربیات تاریخی نامطلوب (مخصوصاً در دوران صفویه) و مردمی بودن ماهیت هیئات مذهبی و مراسم حسینی، باید از دولتی نمودن مراسم مذهبی در جوامع شیعی شدیداً اجتناب نمود. البته نه به این معنا که دولت هیچ همپاری به هیئات نداشته باشد، بلکه منظور این است که مدیریت و اجراء و حتی بودجه هیئت باید مردمی باشد. مدیران هیئات باید تلاش کنند تا هر چه بیشتر از امکانات مردم محله بهره بگیرند و با بهره‌گیری بهینه از امکانات موجود، خود را حتی المقدور از کمک‌های دولتی بی‌نیاز نمایند تا مجبور به رعایت ملاحظات سیاسی خاصی نگردند.

علاوه بر این نباید هیچ کمک مشتاقانه‌ای را از مردم رد نمود، حتی اگر به کمک آنان نیازی نباشد. این کمک‌ها چه مادی و چه معنوی و حتی اگر تنها در حد همراهی در فعالیت‌های هیئت باشد، باید با اشتیاق پذیرفته شود و تا زمانی که نظم هیئت صدمه نمی‌بیند، از نیروهای بیشتری برای انجام امور هیئت استفاده گردد. حتی اگر در هیئت تعداد نیروهای داوطلب کمک زیاد بود، می‌توان از خدمات آنان به نوبت استفاده نمود. این امر اثربخشی هیئات را در جامعه و عموم مردم بیشتر نموده و انسجام اجتماعی را در بین شیعیان بیشتر می‌نماید.

باری، فی‌الجمله باید گفت که آرمان‌های یک ملت، ترسیم‌کننده هویت و فرهنگ جاری آن ملت می‌باشد و تشیع در طول تاریخ خویش با آرمان‌های حسینی هویت گرفته است. سوگواری حسینی در حقیقت ابزاری برای زنده‌ماندن و تقویت این آرمان‌گرایی شیعی می‌باشد، لذا فقدان یا ضعف آن، جامعه تشیع را به چالش می‌کشاند. امام خمینی (ره) در بیان موجز ولی گویا در این خصوص فرموده‌اند: «ما به محرم و صفر زنده‌ایم»، لذا باید برای حفظ و تقویت این مایه حیات خویش کوشا بوده و در جهت کارایی و اثر بخش آن تلاش نماییم.

- نتیجه‌گیری

با توجه به جایگاه رفیع حادثه عاشورا در فرهنگ تشیع، تحقیق و بررسی چرایی و چگونگی اجرای مراسم سوگواری حسینی (ع)، ضروری می‌باشد و با توجه به هدف ارزشمندی که در بررسی مولفه‌های ارتقاءبخشی مراسم سوگواری حسینی (ع) دنبال می‌شود و آن معرفی چهره بی‌پیرایه و منزّه حادثه عاشورا به جهان اسلام بود، نتایجی که از این پژوهش حاصل می‌شود عبارت است از؛

- عزاداری برای امام حسین (ع)، در مهم‌ترین کارکرد خود، سبب شده است تا یاد، نام و پیام‌های نهضت عاشورا زنده و جاوید بماند و آموزه‌های آن به همه بشریت انتقال یابد.

- از طریق عزاداری همه انسان‌ها - مسلمان و نامسلمان - در طول تاریخ با آموزه‌هایی همچون ستم‌ستیزی، آزادگی، شهادت‌طلبی، ایثار و حقیقت‌جویی آشنا شده‌اند.

- یکی از مولفه‌های مهم در ارتقاءبخشی مراسم سوگواری حسینی (ع)، آن است که مخاطب با فلسفه قیام امام حسین (ع) و ارکان اصلی حماسه عاشورایی آشنا گردد.

- از دیگر محورهای ارتقاءبخشی مراسم سوگواری عاشورا، تقویت ساختار مراسم است. البته این مراسم به دلیل سابقه تاریخی و تداوم سالانه‌اش، از ساختار نسبتاً تثبیت شده‌ای برخوردار است. تنوع برنامه‌ها، گستردگی مراسم، کثرت شرکت‌کنندگان، تنوع فرهنگی حضار و...، همگی عواملی هستند که باعث شده تا این مراسم از

ساختار جذاب، ساده و در عین حال پیچیده ولی غیر رسمی برخوردار شود. با این وجود، از آن‌جا که فرهنگ ملی به نوعی تحت عوامل اجتماعی، دائماً در حال تحول می‌باشد، تقویت و ارتقاء ساختار مراسم فراگیری همچون مراسم فرهنگی سوگواری حسینی، در جوامع شیعی، یک ضرورت دائمی می‌باشد. برخی از عرصه‌های اساسی در ساختار این مراسم که باید در جهت تقویت آن کوشش شود، عبارتند از: تقویت مدیریت هیئت‌ها، هدایت‌بخشی مداحان، مشارکت مردمی و...

منابع

* قرآن کریم

۱. برقی، احمد، (۱۳۶۷ش)، «المحاسن»، محقق: محدث ارموی، دارالکتب الاسلامیه، قم.
 ۲. جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۲ش)، موسوعه کلمات الامام الحسین (ع)، معهد تحقیقات باقرالعلوم علیه السلام منظمه الاعلام الاسلامی.
 ۳. ری شهری، (۱۳۹۱ش)، میزان الحکمه، مکتب الاعلام الاسلامی، تهران.
 ۴. سخنرانی رهبر معظم انقلاب در دیدار مردم مشهد، ۱/۱/۱۳۷۶
 ۵. شهیدی، سید جعفر، (۱۳۵۹ش)، پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین (ع)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
 ۶. فیض کاشانی، محسن، (۱۳۸۵ش)، علم الیقین، مترجم: حسین استاد ولی، نشر حکمت، تهران.
 ۷. -----، (۱۳۶۵ش)، محجه البیضاء فی تهذیب الاهیاء، دفتر انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین)، قم.
 ۸. قمی، عباس، (۱۳۶۷ش)، سفینه البحار و مدینه الحکام و آثار، نشر آستان قدس، مشهد.
 ۹. مجلسی، محمد باقر، (۱۳۹۸ق)، بحار الانوار، المکتبه الاسلامیه، تهران.
 ۱۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۵ش)، تحریفات عاشورا، انتشارات صدرا، تهران.
 ۱۱. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۷۱ش)، صحیفه نور (مجموعه سخنان بنیانگذار نظام جمهوری اسلامی ایران)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران.
- جامعه آماری - پرسشنامه‌ها

چکیده انگلیسی مقالات

An overview of the upgrading components of Ashura rituals

*Shabanali bidaki¹

Mohammad Sepehri²

Abstract

Ashura has a culture as comprehensive as Islam itself; and various socio-idiosyncratic and politico-spiritual dimensions that we witness in Islam as a whole, are also manifested in the culture of Ashura. Neglecting the multifaceted dimensions of this culture, will lead to an irreparable damage. It is the multifaceted aspect of culture of Ashura that is sincerely considered in the discussion of the promotional elements of Imam Hossein's (PBUH) mourning ceremony. History has shown that the existence of Shiite community is associated with the special religious rituals such as the tragedy of Karbala. However, due to historical developments and contemporary social conditions and to perpetuate and strengthen its social effects; efforts must be made to promote the religious rituals, especially the mourning ceremony of Imam Hossein (PBUH).

Correspondingly, the question raised by the present study is as follows: what are the strategies present to promote the mourning ceremony of Imam Hossein (PBUH) in the present era?

The hypothesis has been proposed that while creating awareness regarding the 'why' and 'how' of the philosophy of uprising among the audience; new methods, eulogy, propaganda, commissions etc. should be considered with due respect and regards.

The present study is a combination of library studies and the field studies by the author; that have been collected through questionnaires.

Keywords: Imam Hussein (PBUH), Ashura culture, Hossein's (PBUH) mourning, critical analysis, Imam Hossein's (PBUH) mourning ceremony

1. PhD Student in Islamic History, Islamic Azad University, Central Tehran Branch.
Tehran-Iran alibidaki@gmail.com

2. Professor of History, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran-Iran
(Responsible author) sepehran55@gmail.com

The role of Iranian Ismaili inviters in promoting Fatimid educational literature (With emphasis on Nasser Khosrow Ghobadiani)

Reza safari¹

Abstract

The existence of a propaganda organization called the "Invitation (Da'wah) Organization" was one of the main elements in the advancement and development of the Ismaili sect. It ultimately led to the establishment of one of the great Islamic empires in the fourth century called the Fatimids, in the Maghreb (West) and Egypt. Al-Mu'ayyad fi'l Din al-Shirazi, Nasser Khosrow, etcetera were among the influential da'is of the "Invitation Organization". The Iranian da'is of this organization tried to spread the Fatimid "invitation" peacefully inside and outside the Fatimid realm, by explaining and analyzing the Ismaili thought. For this, one of the most important cultural strategies of the da'is was the use of educational literature in order to strengthen the Fatimid religious foundations. The most prominent personalities of this style were "Al-Mu'ayyad fi'l Din al-Shirazi" and "Nasser Khosrow Ghobadiani", who was also called as the Hojjat of Khorasan.

The present study seeks to find the answer to the question: How did Shiite da'is use the educational literature, so as to strengthen the foundations of power of the Fatimid Imamate?

According to the findings of this study, da'is used the educational literature to explain the ideology and Politico-religious power of the caliphs.

This research has been done by using library resources and the descriptive-analytical method based on data and written historical and literary works of the Ismailis; especially the works of "Al-Mu'ayyad fi'l Din al-Shirazi" and "Nasser Khosrow Ghobadiani".

Keywords: Fatimids, Da'wah Institution, Educational Literature, Al-Mu'ayyad fi'l Din al-Shirazi, Nasser Khosrow Ghobadiani

1. PhD in Islamic History, Department of Shiite History, University of Tehran - safari1391@gmail.com

The relationship between the truth of existence and beings from the perspective of Shiite wisdom

*Hosein Rahmati¹

Mehdi Hejri²

Abstract

When Philosophy entered the Shiite world as a science; the Shiite teachings played a special role in its development. One of those issues is the truth of existence and its ascription to beings. During the last few centuries, after the interpretation of the discussion about existential doubt by the late Sadr al-Mutalahin, the Shiite scholars have raised several issues around it. Among those topics and discussions, we can point to the expression of quality for the unity of existence and the relationship between the concept of existence and its examples. In the contemporary times too, theories about the unity of beings have been expressed; where in many cases, there is a misperception between the unity of existence and unity of beings.

The fundamental question is whether novelty and uniqueness lies with the unity of existence or unity of beings? i.e. whether the unity of existence is true or the unity of beings? Realizing the truth regarding the unity of existence and its relation with its manifestations and, in other words, its beings, is a very important matter that can have an effect on the personal, social, and otherworldly life of the Shiites. This research tries to critically analyze the different theories regarding this issue and lastly presents the view regarding unity of beings and unity of existence.

The present research examines this issue from the point of view of Sadr Shiite philosophers; these points of views ultimately lead to five theories: 1. Existing personal unity 2. Typical unity of existence 3. The unity of existence in the form of existential doubt 4. Existence of appearance. The fifth and desirable view is that: All beings are manifestations of a truth.

keywords: Existential Unity, Existing Unity, Contrast, Typical Unity, Existential Doubt

1. Level 3 student of Shiite studies- hoseinrahmati.tehran.1369@gmail.com

2. PhD in Philosophy, University of Tehran and Member of the Institute of Wisdom and Philosophy- mehdihejri11@gmail.com

Emergence and manifestation of Ismaili Shiite beliefs and rituals in the Fatimid rule

Morteza Ali Bahmani¹

Abstract

The Fatimid government was one of the powerful Shiite governments that was formed in 297 AH in the Islamic west, based on Ismaili ideas and played an important role in promoting the culture and civilization of the Islamic world. Ismaili is one of the Shiite sects that has its specific beliefs and teachings. This research seeks to find out which of the Ismaili beliefs and teachings were considered by the Fatimid political government and moreover, was paid serious attention to be highlighted. The present study, based on library sources and descriptive-analytical method, has concluded that the Ismaili doctrinal foundations, especially the doctrine of Imamate, were an essential element in the formation and continuation of the Fatimid rule. Of course, they approached their goals by following the principles and rituals of the Ismaili Shiite religion.

Keywords: Fatimid rule, Ismailis, Islamic west, Imamate, Obaidollah Al-Mahdi

1. PhD in Islamic History, Azad University- South Tehran and university lecturer-
mortezaalibahmani@gmail.com

Cultural factors of Iranians' tendency towards Shiism in history

*Mohammad Najafi barzegar¹

Davud Komijani²

Abstract

The holy religion of Islam entered Iran at the end of the first century Hijrah after its emergence in the land of Hejaz. Although during the beginning of Islam's arrival in Iran, the followers of the Shiite school of thought were in minority in this land; but over time their numbers increased. This shift of Shiites from being the minority to a majority, has always occupied the minds of historical scholars. All of them seek to find out "Which historical, cultural and social elements have been influential in this cultural transformation of Iranian people to Shi-ism"

This study is based on the hypothesis that the political and social unrest inside Iran; which generally arose from the dual behavior of the government on one hand, and the experience of Iranians (Mawalians) of Kufa with Amir al-Momenin's (Hazrat Ali- PBUH) governing behavior and the good behavior of his governors in different cities was another important and influential factor which played a key role in the cultural inclination and orientation of Iranian people towards Shiite school of thought

Even though several studies have been conducted in this regard; but in this particular study, the role of cultural factors has been taken into consideration and studied

Based on the findings of this study, which is based upon review of historical sources and by using the descriptive-analytical method. One of the exceptional achievements of this study is the fact that even though Iranian Shiism had a political aspect attached to it initially, but the presence of Saadaat (or people belonging to the family tree of Prophet of Islam) and Alawites in different parts of Iran and the travel of Ali ibn Musa al-Reza (PBUH) to Tus, played an important role in strengthening Shiite foundations in Iranian society, which ultimately led to their Shiite beliefs

Keywords: Islam, Iranians, Shiism, culture, Alawites

1. PhD in Islamic Education, University of Tehran – Teacher at religious seminary and university - m.najafi.b@ut.ac.ir

2. PhD in Religions and Islamic Differences, Hamdard University of India - Professor at Religious Seminary and University - Davood.komijani@gmail.com

A Study of the Balance of Religious and National Identity in America's Shiite Minorities

*Mohammad Reza Huzur bakhsh¹

Yahya Jahangiri²

Abstract

Muslims entered the United States from Lebanon in the late nineteenth century. They have experienced numerous ups and downs of immigration since then; and have faced a variety of challenges along the way. In order to enjoy social welfare in the United States, immigrants must prove their ability, adaptability, and productivity as an American citizen, in order to take benefit of the facilities such as education, health, employment, and so on. Therefore, the Americanization of the immigrant must be clearly defined for the decision-making organizations of the government, for him to be entitled to claim these benefits. Shiites have always suffered from social pressures caused by differences between religious teachings and the modernist, secular, and Islamophobic requirements of the United States; and have suffered with damage to their identity.

This study seeks to examine the challenges of the religious identity of the American Shiites and answer the question that whether the Shiites should accept the American social policies of integration into the social fabric with all its requirements, in order to assert their civil rights? Given the growing need of secular societies to gratify the spiritual emotions and feelings, the religious identity of Shiites based on the new understanding of Shiite spirituality (collective spirituality) has been considered the most significant solution to resolve the Shiite crisis. Collective spirituality is a process that does not individually emphasizes on people, but on interpersonal relationships; thus creating a network in their faith community, preservation and continuity of spirituality through collectivism, and ultimately the cohesion of the religious-spiritual identity of the community in question.

Keywords: Islam, Shiite, American society, Religious identity, Challenges, Immigrants

1. PhD student in Comparative Philosophy, Qom University, Researcher at the Department of Strategic Studies, World Assembly of Ahl al-Bayt (AS)

2. Doctor of Shiite Studies, University of Islamic Religions and Denominations, Professor of seminary and university

Contents

A Study of the Balance of Religious and National Identity in America's Shiite Minorities /166

Mohammad reza Huzur bakhsh, Yahya Jahangiri

Cultural factors of Iranians' tendency towards Shiism in history /165

Mohammad Najafi barzegar, Davud Komijani

Emergence and manifestation of Ismaili Shiite beliefs and rituals in the Fatimid rule /164

Morteza Ali Bahmani

The relationship between the truth of existence and beings from the perspective of Shiite wisdom /163

Hasan Rahmati, Mehdi Hejri

The role of Iranian Ismaili inviters in promoting Fatimid educational literature(With emphasis on Nasser Khosrow Ghobadiani) /162

Reza safari

An overview of the upgrading components of Ashura rituals /161

Shabanali bidaki, Mohammad Sepehri

Bi-Quarterly Journal of Shiite Rsearch

Spring 2021, NO 1

English Abstracts



Bi-Quarterly Journal of Shiite Research

Managing-director and concessioner: Dr. Davood Komijani

Editor-in-chief: Dr. yahya Jahangiri

Editorial board:

Dr. Abouzar Ebrahimi Torkaman (Islamic Azad university)

Dr. khadijeh Alemi (Tehran University)

Dr. Asghar Ghaedan (Tehran University)

Dr. Bahaodin Ghahremani nezhad (Tehran university)

Dr. Mohammad Hasan Dehghan Dehjamali (Supreme national defense university)

Dr. Seyyed Morteza Mousavi Khorasani (Howzeh Qom)

Dr. Seyyed Saleh Hashemi Golpaygani (Imam sadiq university)

International editorial board:

Dr. Hanif Bismi (Australia)

Dr. Markus Mahdi Gerhold (Germany)

Dr. Ahmet Yesil (Turkey)

Dr. Ameen Shahidi (Pakistan)

Dr. Akhtar Mahdi (India)

Dr. Akram Ahmad Barakat (Lebanon)

Dr. Yusof Al Naseri (Iraq)

Dr. Tofiq Asadov (Azerbaijan)

Executive secretary: Hosein Rahmati

English translator: Dr. Aziz Mahdi (India)

Numbers: limited

Price: 500.000 RI

Address: Imam Hadi cultural complex. 27th street. Gisha street. Tehran. Iran

Email address: info@jshr.ir

Cell phone: 989194882499