

بسم الله الرحمن الرحيم







کیمیچہ عالم



شمیم معرفت

فصلنامه کمک آموزشی

ویژه مریبان عقیدتی سیاسی بسیج

شماره ۴۲ - ۱۳۹۵

صاحب امتیاز: نمایندگی ولی فقیه در سازمان بسیج مستضعفین

مدیر مسئول: صمد بهرامی

سر دبیر: حمید سلطانی نژاد

دبیر تحریریه: احسان گودرزی

اعضای تحریریه: علی اصغر جلالی اصل، بهزاد کاظمی، احسان گودرزی، مهران طهماسبی

ویرایش، صفحه آرایی و طرح جلد: وینه گرافیکست (۰۹۱۲۷۲۲۸۷۵۰)

نشانی: تهران، بزرگراه بسیج، سازمان بسیج مستضعفین، معاونت تربیت و

آموزش عقیدتی سیاسی، مدیریت اساتید، مریبان و مدیران

تلفن: ۳۳۲۳۹۶۵۶ - ۴۸۶۶۵ ۳۵۹

ارتباط با دبیر تحریریه و تهیه نسخه الکترونیک نشریه: morabiyan@shmail.ir

نشریه در تلخیص، برداشت و تصحیح مقالات رسیده آزاد است.



سخنی با خوانندگان محترم

۱) بهتر شدن محتوا و ارائه مطالب نو و به روز در نشریه بدون یاری و حمایت شما کاری دشوار است. تقاضا داریم پرسش‌نامه صفحه آخر فصلنامه را به دقت تکمیل نموده و ارسال نمایید تا از نظرات و رهنمودهای ارزنده شما بهره برده و در تقویت کمی و کیفی نشریه به کار بندیم.

۲) از آنجا که شما گرامیان در خط مقدم جبهه فرهنگی در حال مجاهدت هستید و بیش از هر کس دیگر با نیازهای امروز اعضای بسیج - به‌ویژه جوانان - آشنایی دارید، شباهت، موضوعات و مطالبی را که احساس می‌کنید نیاز امروز متریان و مخاطبان شما و حتی نشریه است، برای ما ارسال فرمایید تا در شماره‌های بعدی با بهره‌گیری از اهل فن و کارشناسان مرتبط، در خصوص آن‌ها مطالبی را ارائه کنیم.

۳) مقالات و تحقیقات خود را در زمینه‌های اخلاقی و تربیتی، اعتقادی و معرفتی، بصیرتی و مهارتی، با لحاظ نمودن رویکردهای آموزشی و کاربردی به نشانی نشریه ارسال فرمایید. بدیهی است در صورت اتقان محتوایی و برخورداری آثار شما از استانداردهای مقاله‌نویسی، با افتخار آن‌ها را در شماره‌های بعدی منتشر خواهیم کرد.

اشک ریختن در مصیبت امام حسین(ع)	۱۱
(۱) عزاداری برای امام حسین ^(ع)	۱۳
(۲) ماهیت عزاداری برای امام حسین ^(ع)	۱۵
۱-۲) نهضت عاشورا	۱۷
۲-۲) معرفی الگوهای راستین و ایجاد پیوند عمیق عاطفی با آنان	۱۷
۳-۲) تعلیم معارف دینی	۱۸
۴-۲) ایجاد معنویت در جامعه	۱۸
(۳) گریه بر امام حسین ^(ع) (چیستی و چرایی)	۱۹
۱-۳) گریه ناشی از علاقه طبیعی انسان به خود و متعلقات خود	۲۱
۲-۳) گریه ناشی از نوع دوستی و مهرورزی نسبت به دیگران	۲۳
۳-۳) گریه ناشی از عقیده و کمال خواهی	۲۴
واکاوی زمانه امام حسین(ع)	۳۱
(۱) مقدمه	۳۱
(۲) تعامل نهادها و پدیده‌های اجتماعی	۳۵
(۳) شهرهای نقش آفرین اسلامی	۳۷
۱-۳) حجاز	۳۸
مکه	۳۸
مدینه	۴۱
۲-۳) کوفه	۴۳
۳-۳) بصره	۴۷
۴-۳) شام	۴۹
(۴) دگرگونی‌های پیش آمده در جامعه اسلامی	۵۴
۱-۴) از نظر دینی - دنیا دینی	۵۵
۲-۴) از نظر سیاسی - نیرنگ پیشگی	۶۰
جامعه اسلامی	۶۲
دگرگونی سیاسی	۶۴



۶۷.....	خلافت معاویه و سیاستی نوین.....
۷۰.....	۴-۳) از نظر اقتصادی - سوداگرانه.....
۷۸.....	نتیجه گیری.....
۸۱.....	شناخت سبک زندگی اسلامی.....
۸۱.....	چکیده.....
۸۲.....	مقدمه.....
۸۵.....	ابعاد، مؤلفه ها و شاخص های حیات عقلی.....
۸۷.....	۱) حیات عقلی فردی یا سبک زندگی معقول.....
۹۴.....	۲) حیات عقلی جمعی یا سلوک اجتماعی عاقلانه.....
۱۰۳.....	نتیجه گیری.....
۱۰۷.....	بسج و نوسازی مساجد.....
۱۰۷.....	۱) منشأ زیبایی و توجه به آن در دین.....
۱۱۰.....	۲) انواع زیبایی.....
۱۱۱.....	۳) جایگاه و کارکرد واقعی مساجد.....
۱۱۳.....	۴) نقش بسج با بهره‌وری از ابعاد زیبایی در کارکرد واقعی مساجد.....
۱۲۳.....	زنان در سیر تاریخ.....
۱۲۱.....	چکیده.....
۱۲۲.....	مقدمه.....
۱۲۴.....	۱) زن در گذر تاریخ.....
۱۲۵.....	۱-۱) زن در بابل قدیم.....
۱۲۵.....	۱-۲) زن در هند باستان.....
۱۲۶.....	۱-۳) زن در مصر قدیم.....
۱۲۶.....	۱-۴) زن در یونان.....
۱۲۶.....	۱-۵) زن در روم.....
۱۲۷.....	۱-۶) زن در روسیه.....
۱۲۷.....	۲) موقعیت زن در میان ملل اروپایی.....
۱۲۸.....	۲-۱) زن در فرانسه.....

۱۲۸.....	۲-۲) زن در ایران باستان.....
۱۲۸.....	۲-۳) زن در میان اعراب.....
۱۲۹.....	۲-۴) موقعیت زن در جامعه یهود.....
۱۳۰.....	۲-۵) موقعیت زن از دیدگاه مسیحیت.....
۱۳۰.....	۳) موقعیت زن در انقلاب صنعتی.....
۱۳۱.....	۴) زن از منظر اسلام.....
۱۳۷.....	۵) ارائه و ترسیم الگوی جامع شخصیت زن در اسلام همراه با ویژگی‌های شاخص یکی از زنان نمونه...۱۳۷
۱۳۸.....	۶) شمه‌ای از فضایل حضرت خدیجه (س).....
۱۴۰.....	۷) نقش زنان در پیشبرد و ترویج و توسعه اهداف اسلامی.....
۱۴۲.....	۸) نقش زنان در تحکیم مبانی خانواده و تربیت نسلی متعهد و متدین و عالم.....
۱۴۳.....	۹) پاداش دختر داشتن.....
۱۴۴.....	نتیجه‌گیری.....

۱۴۷.....	جایگاه تربیت در آیات و روایات
۱۴۷.....	چکیده.....
۱۴۷.....	مقدمه.....
۱۴۹.....	۱) جوان‌گرایی.....
۱۵۴.....	۲) تفرد.....
۱۶۱.....	۳) تفاوت‌های اجتماعی.....
۱۶۶.....	۴) خانواده‌گرایی.....
۱۷۱.....	۵) فطرت‌گرایی.....
۱۷۳.....	۶) گزیده‌محوری.....
۱۸۰.....	نتیجه‌گیری.....







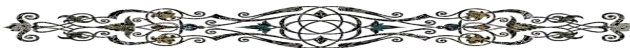
اشک ریختن در مصیبت امام حسین^(ع)

با گذر زمان، این نکته به روشنی معلوم شد که امام حسین^(ع) و یارانش، مردان «پیروز» کربلا بودند. در کربلا گرچه آنان، جان باختند، اما اسلام را حیاتی دوباره بخشیدند، رسم ستم‌ستیزی را به جهانیان آموختند و خود نیز به فیض بزرگ شهادت دست یافتند. همچنین، آنان برای همیشه تاریخ در نگاه دین‌مداران و عدالت‌خواهان جایگاهی شگوهمند یافتند و محبوب دل‌های مومنان شدند.

با این حال، قیام پیروزمندانه امام حسین^(ع) در عاشورای سال ۶۱ هجری، با نثار خون‌های پاک عزیزان، بی‌قراری‌های کودکان، بی‌پناهی‌های بانوان و با صحنه‌هایی آکنده از «مصیبت» و «مظلومیت» رقم خورد. بر این اساس، یادآوری اخبار آن قیام خونین همواره عواطف انسان‌ها - مسلمان و نامسلمان - را به تأثیر واداشته^۱ و در طول تاریخ به برپایی عزاداری - با شکل‌های گوناگون - انجامیده است. از این رهگذر، پس از گذشت چهارده قرن و اندی، همچنان درس‌ها و پیام‌های آن قیام زنده مانده است.

این همه در حالی است که از دیرباز تاکنون، همواره مخالفانی نیز وجود داشته‌اند که عزاداری برای امام حسین^(ع) را انکار کرده و یا درباره آن شبهه و تردید روا

۱. ادوارد گیبون (۱۷۳۷-۱۷۹۴م) مورخ انگلیسی می‌گوید: «در طی قرون آینده بشریت، و در سرزمین‌های مختلف، شرح صحنه‌های حزن‌آور مرگ حسین موجب بیداری قلب خونسردترین قارئین و مخاطبان خواهد شد.» (سیدعبدالکریم هاشمی نژاد درسی که حسین^(ع) به انسان‌ها آموخت، چ سوم، تهران، فراهانی، ۱۳۵۱، ص ۴۴۸).



داشته‌اند. ایشان، گاهی کوشیده‌اند تا مشروعیت عزاداری برای امام حسین^(ع) را نفی کنند^۲ و گاهی نیز کارکردهای اجتماعی آن را زیر سؤال برده‌اند.

امروزه، عزاداری برای امام حسین^(ع) بیشتر با شکل اخیر از تردید و انکار و با این گونه شبهات مواجه است: چرا باید برای حادثه‌ای که قرن‌ها از وقوع آن گذشته، عزاداری و گریه کنیم؟ سیاه پوش کردن کوچه و بازار و محافل و بر سر و سینه زدن تا کی؟ آیا نمی‌شود یاد حادثه عاشورا را با شیوه‌های نو همانند برگزاری همایش و کنفرانس مطبوعاتی و... گرامی داشت؟^۳ همچنین، گاهی این چنین، پرسش می‌شود، اگر امام حسین^(ع) با حرکت خود در روز عاشورا، پیروز و برنده واقعی میدان بود، چرا شیعیان و محبان آن حضرت به جای جشن و سرور، گریه و عزاداری می‌کنند؟^۴

روی هم رفته، پرسش‌ها و شبهات یادشده را می‌توان در دو سؤال اساسی زیر خلاصه کرد:

- (۱) عزاداری برای امام حسین^(ع) چیست؟ (سؤال از چیستی)؛
- (۲) عزاداری برای امام حسین^(ع) چرا برپا می‌شود؟ (سؤال از چرایی).

در این نوشتار، افزون بر پاسخگویی به دو سؤال مزبور، با توجه به اینکه عزاداری اصولاً، بر پایه گریه کردن استوار است حالا با توجه به روایات پیش گفته، باید دید پاداش عظیم گریه بر امام حسین^(ع) چیست و بر چه گونه‌هایی است؟ و مردم بر چه

۲. احمد تقی الدین ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ق) و پس از او فرقه وهابیت عزاداری برای امام حسین^(ع) را بدعت و حرام دانسته‌اند. (ابن تیمیه الحرانی الدمشقی الحنبلی، منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه و القدریه، ریاض، مکتبه الریاض الحدیثه، القا، مکتبه المجهوریه، ج ۲، ص ۳۲۳-۳۲۶)

۳. عبدالحکیم سلیمی، فلسفه عزاداری امام حسین^(ع)، اهداف و آثار قیام امام حسین^(ع)، تهران، مرکز چاپ و نشر مجمع جهان اهل بیت^(ع) با مشارکت نشر شاهد، ۱۳۸۱، ص ۲۲۹

۴. برای آگاهی درباره برخی از این گونه پرسش‌ها و شبهات و نیز پاسخ‌های آن رک: محمدتقی مصباح، آذرخشی دیگر از آسمان کربلا، چ چهارم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۴-۲۳.

اساسی برای امام حسین^(ع) می‌گیرند؟ (سؤال از چیستی و ماهیت (جوابی)). در ادامه این قسمت از نوشتار، سؤالات یاد شده در سه بخش پاسخ داده می‌شود:

۱) چیستی عزاداری برای امام حسین^(ع)

«عزا» در لغت، به معنای «صبر و شکیبایی کردن بر هر چیزی که انسان از دست می‌دهد»^۵ و نیز به معنای «خوب صبر کردن»، «صبر کردن در مصیبت» و «سوگ و مصیبت» است.^۶ در عربی، «عَزَيْتَ فُلَانًا» یعنی او را دلداری و تسلی دادم، و «أَحْسَنَ اللَّهُ عَزَاكَ» یعنی خداوند تو را صبر نیک دهد.^۷

بر این اساس، «عزاداری مراسمی است که برای آرامش بخشیدن به فرد یا افراد داغ‌دیده برگزار می‌شود. برای این منظور، روش‌های متعددی کاربرد دارد؛ مانند: همدردی کردن زبانی با فرد داغ‌دیده، یادآوری داغ‌های دیگران به ویژه داغ‌های بزرگان دینی و تاریخی و... در جوامع مختلف، عزاداری معمولاً در قالب مراسم جمعی، در چند مرحله زمانی (سوم، هفتم، چهلم و...) و با آدابی مخصوص برگزار می‌شود، و روی هم‌رفته، تأثیر بسیار شگرفی در آرامش بخشیدن به افراد داغ‌دیده دارد.^۸

افزون بر مراسم عزاداری، دو عامل «گذشت زمان» و «فراموشی» به یاری فرد داغ‌دیده می‌آید و اندک اندک او را از هیجان‌های ناشی از غم‌دیدگی می‌رهاند.^۹ در

۵. ابن منظور، لسان العرب، تصحیح امین محمد عبدالوهاب و محمد الصادق العبدی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۱۹۵ و ۱۹۶ (ماده عزا)

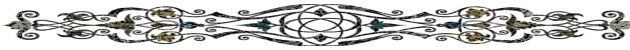
۶. علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، ج اول از دوره جدید، ج ۱۰، ص ۱۳۹۸۴ (ماده عزا)

۷. ابن منظور، پیشین، ج ۹، ص ۱۹۵ و ۱۹۶ (ماده عزا) احمد بن محمد بن علی المقرئ القیومی، المصباح المنیر، قم موسسه دارالهجره، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۰۸ (ماده عَزَوْتُهُ)

۸. محمد کابیانی، «روان‌شناسی عزاداری» تعلیم اخلاقی و عرفانی امام حسین^(ع) تهران، مرکز چاپ و نشر مجمع جهانی اهل بیت^(ع) با مشارکت نشر شاهد، ۱۳۸۱، ص ۳۴۶ و ۳۴۷.

۹. همان، ص ۳۴۷.





این حال، معمولاً مراسم عزاداری نیز متوقف می‌شود، و در نهایت، برای بزرگداشت و یادبود، مراسمی برپا می‌شود؛ البته روشن است که نقش مراسم یادبود در آرامش بخشیدن به بازماندگان بسیار اندک، و نقش آن در زنده نگاه داشتن نام و یاد فرد در گذشته بسیار فراوان است. از این رو، برگزاری مراسم بزرگداشت و یادبود برای بزرگان دینی، ملی و دانشمندان، حتی پس از گذشت زمان دراز از فقدان آن‌ها، کاری بسیار رایج است.

در ابتدا، به نظر می‌رسد که برپایی مراسم عزاداری برای امام حسین^(ع) از نوع اخیر است؛ اما در واقع، شخصیت امام حسین^(ع) چندان عظیم، و حوادث قیام او چنان مصیبت‌بار است که عزاداری وی به هیچ وجه با مراسم معمول در یادبود و بزرگداشت افراد که غالباً خشک و بی‌هیجان است، همانندی ندارد. پس از گذشت چهارده قرن و اندی از حادثه عاشورا، شرکت کنندگان در عزاداری امام حسین^(ع) در واقع، خویشتن را مصیبت‌زده و داغدار آن حادثه بزرگ می‌یابند و با شرکت در این مراسم عملاً به یکدیگر، و نیز به صاحبان اصلی مصیبت (اهل بیت^(ع)) تسلی می‌دهند.^{۱۰} گواه بر این سخن، آن است که عزاداران امام حسین^(ع) به یاد مصائب و مظلومیت آن حضرت گریه و شیون سر می‌دهند و حتی بی‌تاب می‌شوند؛ البته این حالات ریشه در پیوند عمیق عاطفی با امام حسین^(ع) و اهل بیت^(ع) دارد که در این باره، در ادامه نوشتار به تفصیل سخن به میان خواهد آمد.

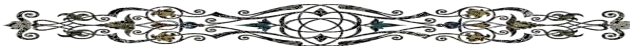
۱۰. امام محمد باقر^(ع) در پاسخ به یکی از اصحاب که پرسیده بود، عزاداران امام حسین^(ع) چگونه به یکدیگر تسلیت بگویند؟ چنین فرمودند: «يقولون: عظم الله أجورنا بمصابنا بالحسين^(ع)؛ و جعلنا و إياكم من الطالبيين بشاره مع وليه الامام المهدي من آل محمد^(ع)» (به یکدیگر ۹ چنین می‌گویند: خداوند پادشاهان ما را در «مصیبت‌مان» درباره حسین^(ع) عظیم گرداند، و ما و شما را از زمره کسانی قرار دهد که به خونخواهی او، همراه با ولی خدا، امام، مهدی آل محمد^(ع) قیام می‌کنند. (جعفر بن محمد بن قولویه القمی، کامل الزیارات، تحقیق الشیخ الجود القیومی، لجنة التحقیق، موسسه نشر الفقاهل: ۱۴۱۷ق، ص ۳۲۵ و ۳۲۶)

ناگفته پیداست که برپایی عزاداری امام حسین^(ع) افزون بر تسلی بخشیدن به شرکت کنندگان در آن مراسم، به طور کاملاً طبیعی، سبب می شود تا نام و یاد امام حسین^(ع) و حماسه عظیم او همواره زنده و تازه نگاه داشته شود؛ به ویژه آنکه عزاداری بر امام حسین^(ع) در قالب یکی از مردمی ترین رسم های اجتماعی میان مسلمانان انجام می شود و همگان در هر سن و از هر صنف - زن و مرد، پیر و جوان و خردسال، و... با حضور در آن، پیام ها و درس های حماسه حسینی را با عمق جان دریافت می کنند.

۲) ماهیت عزاداری برای امام حسین^(ع)

عزاداران امام حسین^(ع) با حضور در مراسم عزاداری آن حضرت، در واقع، خویشتن را مصیبت زده و داغدار حادثه خونین عاشورا می یابند، گریه و شیون سر می دهند و بی تاب می شوند. بر این اساس، در این قسمت از نوشتار، ابتدا باید بر این سخن اذعان کرد که عزاداری امام حسین^(ع) گرچه به گونه ای است که شرکت کنندگان در آن، غمبار و گریان می شوند، اما با وجود این، آن مراسم تأثیرات روانی بسیار مطلوبی بر ایشان بر جای می گذارد. بی گمان، شرکت کنندگان در عزاداری امام حسین^(ع) آرامشی ویژه و لذتی خاص را احساس می کنند، و اگر غمی بر چهره آنان می نشیند، غمی متفاوت با غم و غصه های زندگی روزمره است؛ غم معنویت، غم آخرت و غم مظلومیت است. غمی است که منشأ حرکت است، و کنش وری اجتماعی افراد را افزایش می دهد و نه کاهش، و عامل نابهنجار در زندگی افراد نمی شود، بلکه در مواردی نقش درمانی ایفا می کند، و به زندگی نشاط می بخشد.^{۱۱} از این رو، کسانی که حضور در مجالس عزاداری امام حسین^(ع) را تجربه





کرده اند، هرگز از تکرار و استمرار آن دلزده نمی شوند؛ در حالی که بی گمان، در هیچ مجلس یادبود و بزرگداشت دیگری، وضع بدین گونه نیست.

حال، باید دید که چرا عزاداران حسینی، به شکل خودخواسته، به مجالس سوگواری امام حسین^(ع) پا می گذارند، جامه سیاه بر تن می کنند، بر سر و سینه می زنند، اشک می ریزند و...؟ بی گمان، پاسخ به این پرسش، خود می تواند بیانگر «چرایی عزاداری برای امام حسین^(ع)» باشد.

اساس پاسخ را باید در مهر و محبت به امام حسین^(ع) جستجو کرد که تا «ثرای احساسات و عواطف» عزاداران راه یافته،^{۱۲} و ایشان را چنان شیفته و شیدا کرده است که ناآشنایان طعنه گو، از حالت آنان به «جنون» تعبیر می کنند. آری، عزاداران امام حسین^(ع) براساس «پیوند عمیق عاطفی»، هر ساله مراسم عزای حسینی را با شکوه تر از قبل برگزار می کنند، و این همه، تجلی این فرموده رسول خدا^(ص) است؛ «إِنَّ لِقَتْلَ الْحُسَيْنِ حَرَارَةً فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَبْرُدُ أَبَدًا»^{۱۳} برای شهادت امام حسین^(ع) در دل های مومنان حرارتی است که هرگز سرد و خاموش نمی شود. بر این اساس، مهر، عشق و عاطفه، مهم ترین پشتوانه برای برپایی مراسم عزاداری امام حسین^(ع) بوده است. با وجود این، کارکرد آن مراسم، هرگز به جنبه عاطفی محدود نبوده است. در طول تاریخ، برگزاری عزاداری برای امام حسین^(ع) فرصتی مناسب به دست می داده است تا مرثیه سرایان و خطیبان، همگان را با شخصیت و نهضت امام حسین^(ع) و نیز با معارف اسلامی آشنا کنند. بر این اساس، عزاداری امام حسین^(ع) آثار، فواید و کارکردهای بسیار مهمی در ابعاد فرهنگی، اجتماعی و سیاسی داشته است. بی گمان،

۱۲. مرتضی مطهری، قیام و انقلاب مهدی (عج) به ضمیمه شهید، ج پنجم، قم، صدرا، ۱۳۹۸ ق، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۱۳. میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج دوم، قم، موسسه آل بیت^(ع) لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۰، ص ۳۱۸.

شناخت این کارکردها و آثار، سبب می‌شود تا ما نسبت به چرایی عزاداری برای امام حسین(ع) آگاهی ژرف‌تری پیدا کنیم. از این رو، در اینجا، مهم‌ترین کارکردها و آثار عزاداری امام حسین(ع) به اجمال شناسایی می‌شود:

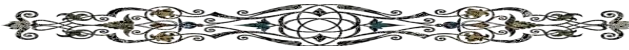
۱-۲) نهضت عاشورا

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 این طریق، همه انسان‌ها- مسلمان و نامسلمان- در طول تاریخ با آموزه‌هایی همچون؛ ستم‌ستیزی، آزادگی، شهادت‌طلبی، ایثار و حقیقت‌جویی آشنا شده‌اند. در این باره، این سخن از یک نویسنده غربی بسیار جالب توجه است: «اگر مورخان ما حقیقت این روز (عاشورا) را می‌دانستند و درک می‌کردند که عاشورا چه روزی است، این عزاداری را مجنونانه نمی‌پنداشتند؛ زیرا پیروان حسینی به واسطه عزاداری حسینی می‌دانند که پستی و زیر دستی و استعمار و استثمار را نباید قبول کرد؛ زیرا شعار پیشرو و آقای آن‌ها ندادن تن به زیر بار ظلم و ستم بود.»^{۱۴}

۲-۲) معرفی الگوهای راستین و ایجاد پیوند عمیق عاطفی با آنان

عزاداران حسینی، با شرکت در مراسم عزای امام حسین(ع) و یاران باوفایش، با شخصیت و عظمت روحی آنان آشنا می‌شوند، و آنان را انسان‌های کاملی می‌یابند که دارای صفات پسندیده صبر، وفا، استقامت، و از خودگذشتگی‌اند و هر یک الگو و اسوه نیکی‌هایند. مهم‌تر اینکه عزاداران به یاد مظلومیت و مصیبت ایشان به سوگ می‌نشینند، می‌گریند، و بر سر و سینه می‌زنند، و از این طریق، شناخت خود را نسبت به آنان با پیوندی عاطفی، استحکام می‌بخشند. از آن سو، عزاداران با دشمنان امام حسین(ع) یزید و یزیدیان، نیز آشنا می‌شوند، و نسبت به آنان عمیقاً نفرت پیدا می‌کنند. بر این





اساس، عزاداری امام حسین^(ع)، در عمل، به تحقق «تولی» و «تبری» می‌انجامد، و فرصتی می‌شود تا عزاداران در خطاب به مقتدای خود، اعلام کنند: «انی سلم لمن سالمکم و حرب لمن حاربکم و ولی لمن والاکم و عدو لمن عاداکم»^{۱۵}، من، با کسانی که با شما در آشتی و صلح باشند، در ستیزم، و با کسانی که شما را دوست بدارند، دوستم و با کسانی که شما را دشمن بدارند، دشمنم.

۳-۲) تعلیم معارف دینی

مجالس عزاداری امام حسین^(ع) فرصتی بسیار ارزشمند به دست می‌دهد تا واعظان و خطیبان عالم، به بیان احکام و مباحث شرعی، اخلاقی و اعتقادی بپردازند و عزاداران حسینی را با معارف دینی آشنا کنند. براین اساس، همان گونه که در محرم سال ۶۱ هجری، امام حسین^(ع) برای احیای دین قیام کرد، مراسم عزاداری او نیز در طول تاریخ، بستری شد برای احیای دین و ترویج معارف آن.

۴-۲) ایجاد معنویت در جامعه

چنانکه پیش‌تر نیز گذشت، شرکت در عزاداری امام حسین^(ع) آرامش و لذت خاصی به عزاداران می‌بخشد. در واقع، این آرامش ناشی از فضای ویژه‌ای است که در مجالس عزای حسینی به وجود می‌آید. در این مجالس، سخن از دیانت، حقیقت و مظلومیت، با اشک و سوز همراه می‌شود و جان‌های خسته از زندگی‌های روزمره را دگرگون می‌کند. در نتیجه، عزاداران احساس پاکی، سبکباری، لطافت و معنویت می‌کنند که این حالات خود می‌تواند بیانگر نوعی از تزکیه و پالایش روحی باشد که با شرکت در مجالس عزای حسینی به دست می‌آید؛ البته سزاوار است که

۱۵. عبارتی است از «زیارت امام حسین^(ع) در روز عاشورا» (جعفر بن محمد بن قولویه القمی، کامل الزیارات، ص ۳۳۰).

عزاداران در خارج از مجالس عزاء نیز مراقب اعمال خود باشند تا رشد معنوی آنان افول نیابد.

در اینجا، همچنان باید تأکید کرد که موارد یادشده در بالا، تنها برخی از مهم‌ترین کارکردها و آثار عزاداری امام حسین(ع) است.^{۱۶} اهمیت موارد یادشده بر همگان روشن است، و بی‌شک، می‌توان ریشه تردیدها و انکارهایی را که نسبت به برپایی عزاداری برای امام حسین(ع) انجام می‌شود، در خصومت با همین آثار و کارکردها یافت. در این باره، امام خمینی(ره) هشدار داده و می‌فرماید «... آن روضه‌های سنتی و آن مصیبت‌ها را زنده نگاه دارید که برکاتی که به ما می‌رسد از آنهاست، این برکات از کربلاست. کربلا و نام مبارک سیدالشهدا را زنده نگه دارید که با زنده بودن او اسلام زنده نگه داشته می‌شود.»^{۱۷} همچنین، می‌فرماید: «روضه سیدالشهدا برای حفظ مکتب سیدالشهدا است. آن کسانی که می‌گویند روضه سیدالشهدا را نخوانید، اصلاً نمی‌فهمند مکتب سیدالشهدا چه بوده و نمی‌دانند یعنی چه. این گریه‌ها و این روضه‌ها، این مکتب را حفظ کرده است.»^{۱۸}

۳) گریه بر امام حسین(ع) (چیستی و چرایی)

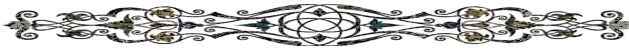
روایات نقل شده از معصومان(ع) بیانگر آن است که آنان، خود به یاد مصائب و مظلومیت امام حسین(ع) می‌گریستند و نیز از اصحابشان می‌خواستند که اینگونه رفتار



۱۶. یکی دیگر از موارد مهم، نقش عزاداری امام حسین(ع) در ترویج مذهب تشیع است. اثر ژوزف، خاورشناس فرانسوی در کتاب «اسلام و مسلمانان» در فصل «شیعه و پیشرفت‌های خیره‌کننده آن» به این امر اذعان کرده است. رک سید شرف الدین عاملی، فلسفه شهادت و عزاداری حسین بن علی(ع) ترجمه علی صحت، انتشارات مرتضوی، ۱۳۵۱، ص ۹۴ و ۹۷.

۱۷. امام خمینی، صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی(ره)، تهران، تهیه و تدوین انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۶۹-۱۳۶۱ ش، ج ۱۸، ص ۲۲.

۱۸. همان، ج ۸، ص ۶۹.



کنند، و به منظور تشویق آنان، پاداش عظیم گریه بر حسین^(ع) را بیان می‌کردند. بی‌گمان، همین رهنمودهای معصومان^(ع) منشأ اصلی برای برپایی عزاداری امام حسین^(ع) بوده، نیز در تداوم و بقای آن، و تبدیل شدن آن به شکل یک رسم و سنت اجتماعی، نقش محوری داشته است.

حال در اینجا، باید دید که گریه بر امام حسین^(ع) چیست و بر چه گونه‌هایی است؟ و در اساس، چرا بر حسین^(ع) می‌گریند؟

برای پاسخگویی به این پرسش‌ها، نخست باید بررسی کرد که به طور کلی، گریه کردن چگونه رفتاری است و چه انواعی دارد؟

در این باره، باید گفت که گریستن - همچنین خندیدن - یک رفتار هیجانی مخصوص به انسان‌هاست. هر انسانی، تا حدودی، مواردی از گریه کردن خود را تجربه کرده و یا گریستن دیگران را دیده است، و به وضوح دریافته است که گریه - مانند خنده - برآمده از شدیدترین حالات احساسی انسان است.^{۱۹} همچنین، تجربه نشان می‌دهد که ابراز ناراحتی به وسیله گریه - یا ابراز شادی به وسیله خنده - از نشانه‌های تعادل روحی انسان است. به گونه‌ای که اگر فردی نگرید - یا نخندد - می‌توان روان او را نامتعادل توصیف کرد. انسان‌هایی که با گریه و خنده، غم‌ها و شادی‌های خود را بروز می‌دهند، از سلامت جسمی و روحی بیشتری و از نشاط و تحرک بهتری در صحنه زندگی برخوردارند. از این رو، مشاهده مظلومیت و مصائب کسانی که مورد علاقه انسان هستند، نیز تجسم و یادآوری آن‌ها - که در مورد امام حسین^(ع) و یارانش چنین است - عواطف انسان‌هایی را که فطرتی پاک

۱۹ مرتضی مطهری، حماسه حسینی، چ هفدهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۹۴.

دارند، تحت تأثیر قرار می‌دهد، و سبب می‌شود تا بر آن مظلومیت و مصائب بگریند.^{۲۰}

بر این اساس، گریه کردن یکی از رفتارهای عادی و طبیعی آدمی است. گریه دارای یک ظاهر است و یک باطن. ظاهر آن یک امر فیزیولوژیک است. تأثیرات روانی، از طریق محرک‌های بیرونی یا درونی مثل تفکر، وارد چرخه فیزیولوژی مغز و اعصاب می‌شود، در نتیجه، بخش خاصی از مغز تحریک می‌گردد، و به غدد اشکی چشم فرمان فعالیت می‌دهد و در نهایت، قطرات اشک جاری می‌شود که ما آن را گریه می‌نامیم. باطن گریه همان تأثیرات درونی و عاطفی است که به سبب عوامل مختلف، در فرد بروز می‌یابد. براین اساس، «گریه» انواع گوناگونی دارد که در اینجا، مهم‌ترین آن‌ها، به اجمال شناسایی می‌شود:^{۲۱}

۱-۳) گریه ناشی از علاقه طبیعی انسان به خود و متعلقات خود

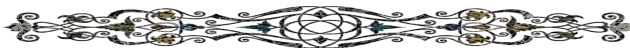
این نوع از گریه، یا ریشه در دردمندی جسمی دارد که بیشتر در افراد کم‌سن و سال بروز می‌یابد، و یا برخاسته از غم و اندوهی است که در مواجهه با حوادث ناگوار، فضای درونی انسان را فرا می‌گیرد؛ حوادثی همچون فقدان بستگان و آشنایان، از دست دادن شیء یا فرصت مورد علاقه، عدم دستیابی به موفقیتی مهم، عدم دستیابی به پیروزی در مسابقات ورزشی و... در چنین حالتی، به اصطلاح عامیانه، عقده‌ها گشوده، و اشک از چشم جاری می‌شود. در اصطلاح روان‌شناسان، گریه در این حالت، سبب «تخلیه روانی - هیجانی» می‌شود، و در نتیجه، فرد تا حدود زیادی آرامش پیدا می‌کند.^{۲۲}



۲۰. حکیمه قاسمی، «فلسفه عزاداری یا اهمیت سوگواری»، حماسه عاشورا، تهران، مرکز چاپ و نشر مجمع جهانی اهل بیت(ع) با مشارکت نشذ شاهد، ۱۳۸۱، ص ۱۶۷.

۲۱. محمد کاویانی، پیشین، ص ۳۵۲، به نقل از: حسین رجبی، پاسخ به شبهات عزاداری، ص ۲۰.

۲۲. همان، ص ۳۵۲ و ۳۵۳.



در داغ از دست دادن عزیزان، این نوع از گریه در افراد بازمانده بروز می‌یابد، و ناشی از احساس فراق و جدا شدن از آن عزیز در گذشته است. چنین گریه‌ای، معمولاً برای همه افراد، در سنین، جوامع و جایگاه‌های مختلف پیش می‌آید، چنانکه درباره شخص رسول اکرم^(ع) نیز گزارش شده است. حضرت در داغ وفات فرزندش ابراهیم (سال ۹ هجری)، چنان گریستند که اشک بر محاسن مبارکش جاری شد، و در برابر آنان که کوشیدند وی را از این کار منع کنند، فرمودند: «... این اشک، از روی رحمت و رأفت است و هر کس رحم نکند، مورد رحمت قرار نمی‌گیرد»^{۲۳} و بنا به گزارشی، چنین فرمودند: «چشم می‌گرید، و قلب اندوهناک می‌شود، اما ما سخنی نمی‌گوییم که (ناسپاس باشد و) پروردگار را به خشم آورد»^{۲۴} در سوگ درگذشت رقیه دختر پیامبر^(ع) (سال ۲ هجری)، عمر بن الخطاب کوشید تا زنان را از گریستن باز دارد، اما رسول خدا^(ص) مانع او شد، و فرمود: «... هر چه از چشم و قلب باشد یعنی اشک و اندوه، از روی رحمت و رأفت است، و هر چه از زبان و دست باشد [کارهایی مانند: ناسپاسی کردن، گریبان دریدن، به خود لطمه زدن و...] از شیطان است»^{۲۵} همچنین رسول اکرم^(ص)، در شهادت عموی گرامی‌اش حمزه (سال سوم هجری)، با بیان این سخن که «عمویم حمزه گریه‌کننده ندارد»، دیگران را به گریستن بر حمزه واداشت،^{۲۶} و نیز خود برای او بسیار گریه کرد،^{۲۷} چنانکه حضرت

۲۳. ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی، الامالی، تحقیق موسسه البعثه، قم، دارلثقافه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۸۸، (مجلس سیزدهم).

۲۴. «... قال رسول الله^(ع) تدمع العين و يحزن القلب، و لا نقول ما يسخط الرب...» (محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجه، بیروت، دارل فکر، ج ۱، ص ۵۰۶).

۲۵. «... قال رسول الله^(ص) فانه مهما يكن من العين و العين و القلب فمن الرحمه و ما يكون من اللسان و اليد، فمن الشيطان.» (ابی بکر بیهقی، السنن الکبری، بیروت، دارل فکر، ج ۴، ص ۷۰).

۲۶. احمد بن حنبل، مسند احمد، بیروت، دارلمعرفه، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۸۴/ ابی بکر بیهقی، پیشین، ج ۴، ص ۷۰.

۲۷. علی بن برهان الدین حلبی الشافعی، السیره الحلبیه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۲، ص ۲۴۶.

— در مورد مختلف — در داغ بستگان و یاران دیگر خویش اشک ریخت،^{۲۸} و روی هم رفته، این گونه رفتارهای پیامبر اکرم^(ص) سبب شد تا گریستن برای درگذشتگان، در جایگاه یک رسم اجتماعی «تأیید شده از سوی شرع» در میان مسلمانان رواج یابد.

در اینجا، باید از نوع دیگری از گریه یاد کرد که حالتی ویژه دارد. برخلاف موارد دیگر که بر اثر غم و اندوه بروز می‌یابد، ویژگی این نوع خاص در این است که در حالت شادمانی شدید پیش می‌آید، و معمولاً «گریه شوق» نامیده می‌شود. این گریه در مواردی است که انسان، پس از گذران دوره‌ای از فراق، جدایی و ناامید شدن در دستیابی به شیء، نعمت یا یکی از عزیزان خود، به آن خواسته نایافته می‌رسد، پس در این هنگام، از شدت شوق و هیجان، بی‌اختیار می‌گرید. چنین گریه‌ای، از جلوه‌های زیبایی احساس و دلدادگی روحی انسان است.^{۲۹} چنان که در تاریخ صدر اسلام (سال ۷ هجری پس از فتح خیبر)، هنگامی که جعفر بن ابی طالب پس از سال‌ها حضور در حبشه، به مدینه بازگشت و به حضور رسول اکرم^(ص) رسید، پیامبر^(ص) به استقبال او رفت، «و بکی فرحاً برویته؛ و از شوق دیدارش گریست».^{۳۰}

۲-۳) گریه ناشی از نوع دوستی و مهرورزی نسبت به دیگران

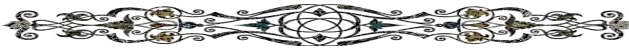
انسان، به طور طبیعی موجودی نوع دوست و مهرورز است که با مشاهده — یا آگاه شدن از — بروز حوادث ناگوار برای دیگران، متأثر می‌شود، و حتی برای آنان می‌گرید. در مواردی همچون: سیل، زلزله، قحطی، و بلایای طبیعی دیگر که معمولاً به شماری از انسان‌ها آسیب می‌رسد و آنان با وضعیتی وخیم مواجه می‌شوند، حتی



۲۸. از جمله می‌توان به گریستن پیامبر^(ص) بر سر مزار مادرش اشاره کرد (مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، ج ۳، ص ۶۵؛ محمد کاویانی، پیشین، ص ۳۳۹-۳۴۱).

۲۹. حکمیه، قاسمی، پیشین، ص ۱۶۹.

۳۰. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۱، ص ۲۴.



کسانی که خارج از صحنه حوادث‌اند، با آگاه شدن از آن، بسیار متأثر و گاهی گریان می‌شوند؛ البته این حالت، سبب می‌شود تا ایشان در یاری رساندن به آسیب‌دیدگان اقدام کنند، حتی گاهی به روشنی دیده می‌شود که میان میزان متأثر شدن افراد از یک سو، و میزان یاری رسانی آنان به آسیب‌دیدگان از سوی دیگر، پیوستگی برقرار است.

قسم دیگری از گریه نوع دوستانه، گریه بر «مظلوم» است. انسان‌ها، از روی رأفت و دلسوزی، با مشاهده - یا آگاه شدن از - ستم‌دیدی هم‌نوعان خود متأثر می‌شوند، و حتی برای آنان می‌گیرند. یک جنبه آشکار از گریه برای حضرت امام حسین (ع) همین نوع از گریه است که در این باره، پس از این، به تفصیل سخن به میان می‌آید.

۳-۳) گریه ناشی از عقیده و کمال‌خواهی

در جهان‌بینی الهی، کمال انسان در تقرب و نزدیکی جستن به خداست. در این جهان‌بینی، آموزه‌های خاصی مطرح است که آن آموزه‌ها به گونه‌های خاصی از گریه، معنا و مفهوم می‌بخشد؛ مانند اینکه گریه ناشی از «خوف خدا» زمینه‌ساز قرب الهی،^{۳۱} و مایه دستیابی به رحمت خداوند است.^{۳۲} براین اساس، انسان‌های معتقد و مومن، در پیشگاه خداوند، خاشعانه به مناجات می‌پردازند، خطاها و گناهان خود را به یاد می‌آورند، و با سوز دل و اشک چشم، از خداوند آمرزش می‌جویند.

همچنین در اینجا، نوعی از گریه ناشی از فضیلت‌طلبی و کمال‌خواهی^{۳۳} را نیز

۳۱. امام باقر (ع) فرمود: «در نجوای داوند با موسی (ع) بر روی کوه طور چنین بود: ای موسی به قوم خود، این سخن مرا برسان که هیچ چیزی مانند گریه از روی خشیت من، متقربین را به من نزدیک نمی‌کند.» (شیخ صدوق، ثواب الاعمال، چ دوم، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۸ ش، ص ۱۷۲)

۳۲. در مناجاتی از امام سجاده (ع) چنین آمده است: «خداوندا اشک چشم کسی که از خوف تو بگرید، مورد رحمت تو قرار می‌گیرد.» (شیخ طوسی، مصباح‌المتجهج، بیروت، موسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱/۱۹۹۱ م، ص ۳۵۳ و ۳۵۴)

۳۳. محمد کاویانی، پیشین، ص ۳۵۳ و ۳۵۴

می‌توان شناسایی کرد که برخاسته از اعتقاد به کمالات انسانی و کوشش برای رسیدن به آن کمالات است. در چنین مسیری، رهپویان، از شمع وجود انسان‌های با فضیلت و به کمال رسیده-مانند؛ پیشوایان و بزرگان دین، معلمان و مربیان اخلاق و... بهره می‌برند، و چنانچه شمع وجود ایشان خاموش شود، اندوهی بزرگ آنان را فرا می‌گیرد. از این رو، داغ از دست رفتن انسان‌های باکمال و فضیلت، همواره بسیار سنگین است، و همگان- و نه فقط بستگانشان- برای آنان به سوگواری می‌پردازند. در این باره، این نمونه تاریخی، جالب توجه است: پس از وفات پیامبر اکرم(ع)^(۴) «ام ایمن»^{۳۴} گریه می‌کرد. عمر بن الخطاب از او پرسید: «چرا گریه می‌کنی؟ مگر نه اینکه رسول خدا(ص)^(۵) در پیشگاه خداوند است؟» ام ایمن پاسخ داد: «گریه من برای از دست دادن رسول خدا(ع)^(۶) نیست، بلکه برای آن است که با درگذشت او، دست ما از اخبار آسمان و وحی کوتاه شده است.»^{۳۵}

در اینجا، باید توجه داشت چنانکه پیش‌تر نیز گفته شد، انواع سه‌گانه گریه یاد شده در بالا، براساس عوامل مختلف گریستن است. بنابراین، گاهی فقط یک، و یا دو مورد از عوامل مزبور تحقق می‌یابد و گاهی ممکن است هر سه عامل، به طور یکجا و به شکل متداخل عمل کنند که در این حالت، بالطبع بر غم و اندوه سوگواران افزوده می‌شود، و گریه‌های ایشان شدت می‌یابد، چنانچه هرگاه «انسانی با فضل و کمال از بستگان و عزیزان، به شکلی مظلومانه» کشته شود، گریه بازماندگانش می‌تواند ناشی از هر سه عامل اصلی یادشده باشد.

حال پس از شناخت انواع اصلی گریه و عوامل هر یک از آن‌ها، باید بررسی کرد که گریه بر امام حسین(ع)^(۷) از کدام نوع است؟ در پاسخ، نخست باید تأکید کرد که

۳۴. ام ایمن ک کنیز و دایه رسول خدا(ع) بود و نزد حضرت منزلتی والا داشت. (محمد بن سعد، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۱۷۹)

۳۵. ابوبکر بیهقی، دلائل النبوه، تعلیق عبدالمعطی قلعجی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵، ج ۷، ص ۲۶۶





عزاداری امام حسین^(ع) از دیرباز در بستر وسیع زمانی، و پهنه‌های مختلف مکانی انجام شده، و طیف وسیعی از گریه‌کنندگان را در بر گرفته است. بر این اساس، تشخیص نوع گریه امام حسین^(ع)، بدون توجه به تفاوت شرکت‌کنندگان در سوگواری و مراحل مختلف آن، امری ناممکن می‌نماید.

بی‌گمان، گریه‌های طولانی بزرگ‌ترین بازمانده عاشورا، حضرت امام سجاد^(ع) که از نزدیک صحنه‌های مصیبت‌بار کربلا و مظلومیت‌های پدر، برادران، عموها و دیگر عزیزان و همراهان خود را مشاهده کرده بود، گریه‌هایی بود کاملاً متمایز، و ناشی از هر سه عامل: گریه از روی رحمت و رأفت در داغ عزیزان؛ گریه بر مظلومیت‌ها؛ و گریه بر فقدان انسان‌هایی در حد اعلای فضل و کمال و پاکی.

پس از آن، در دوران متأخرتر، گریه‌های کسانی که با تشویق‌های ائمه اطهار^(ع)، و با آگاهی از اجر عظیم گریه بر امام حسین^(ع) اقدام به برپایی مجالس عزای آن حضرت می‌کردند و به یاد مصائب او می‌گریستند، گریه‌هایی بوده است بر مظلومیت، و ناشی از عقیده.

بر این اساس، اعتقاد به پاداش فراوان گریه بر امام حسین^(ع) و نیز یادکرد از مصیبت‌ها و مظلومیت‌های آن حضرت، همواره در طول تاریخ، در برپایی عزاداری‌های حسینی تأثیرگذار بوده، و سبب شده است تا احساسات و عواطف عزاداران، با یاد و نام اباعبدالله الحسین^(ع) و یاران باوفایش، پیوندی ناگسستنی و عمیق بیابد، و پس از قرن‌ها، برای آنان، همچون عزیزترین نزدیکان خود سوگواری کنند، بگریند و بر سر و سینه بزنند.

در این میان، «مظلومیت» امام حسین^(ع)^{۳۶} و دیگر شهیدان کربلا، عاملی بسیار مهم در برانگیختن احساسات و هیجانات همه انسان‌های پاکدل بوده، بسیاری از افراد غیر شیعه و حتی غیر مسلمان را در زمره سوگواران حسینی در آورده است. «مظلومیت» آنان که در قالب مصیبت‌هایشان یادآوری می‌شده، برای دل و جان عزاداران «سوز»، و برای چشم آنان، «اشک» را به ارمغان می‌آورده است؛ البته عشق و محبت نسبت به امام حسین^(ع) و یارانش در عمق وجود برخی از عزاداران، چنان نفوذ کرده است که گاهی، فقط با شنیدن «نام» آنان، اشک از چشمانشان جاری می‌شود:

آن چنان کز برگ گل، عطر و گلاب آید برون
تا که نامت می‌برم، از دیده آن آید برون
رشته الفت بود در بین ما، کز قعر چاه
کی بدون رشته، آب بی حساب آید برون؟
تا نسوزد دل، نریزد اشک و خون از دیده‌ها
آتشی باید که خوناب کباب آید برون
گر نباشد مهر تو، دل را نباشد ارزشی
برگ بی حاصل شود گل، چون گلاب آید برون.^{۳۷}

آری، در عزاداری امام حسین^(ع) آنچه در برون تجلی می‌یابد، «اشک چشم» عزاداری است، و درون آن، مهر و محبتی است که خداوند در دل‌های آنان قرار داده است؛ «اشک، زبان دل و شاهد عشق است».^{۳۸}



۳۶. ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ق) با آنکه عزاداری امام حسین^(ع) را بدعت و حرام می‌داند، می‌گوید: «فلا ریب انه قتل مظلوما شهیداً» شکی نیست که او (امام حسین^(ع)) کشته شد در حالتی که مظلوم و شهید بود (ابن تیمیه، منهاج السه النبویه، ج ۲، ص ۳۲۱ و ۳۲۲).

۳۷. حبیب چایچیان (حسان)، ای اشک‌ها بریزید، چ هفدهم، تهران، جاویدان، ۱۳۷۴، ص ۱۳۱



آنچه در بالا گذشت، بیانگر چستی گریه بر امام حسین^(ع) بود، و نیز با شناخت عوامل آن، بخشی از چرایی گریه بر حسین^(ع) را بیان می‌کرد؛ در ادامه، به برخی از آثار و کارکردهای گریه‌های سوگواران حسینی اشاره می‌شود تا بدین‌سان، چرایی آن بیشتر روشن شود. همچنین، آنان که ناآگاهانه به تشکیک و تردید درباره مراسم عزاداری اباعبدالله الحسین^(ع) می‌پردازند به خطای خود پی ببرند، نیز آشکار شود که معاندان، چرا به این مراسم، بسیار هجوم می‌آورند. برخی از آن آثار و کارکردها، جنبه فردی، و برخی نیز جنبه اجتماعی و سیاسی دارد. از نظر فردی، گریه‌های عزاداران، از یک سو، آنان را تخلیه هیجانی می‌کند، به آرامش روحی- روانی می‌رساند و باعث صفای باطنی می‌شود که در این باره، پیش‌تر نیز سخن به میان آمد. از سوی دیگر حضور عزاداران در مراسم عزای حسینی، عواطف و شناخت آنان را تقویت می‌کند، و نیز سبب می‌شود تا آنان بکوشند در رفتار خود، شبیه به آنان باشند که برایشان می‌گریند، هنگامی که عزاداران به یاد داری ابوالفضل العباس^(ع)، یا آزادگی حر بن یزید ریاحی اشک می‌ریزند، ناخودآگاه، خواهند کوشید تا در حد توان، آزادمرد و وفادار باشند، و از نامردمی به دور.^{۳۹}

گریه بر امام حسین^(ع)، از نظر سیاسی و اجتماعی نیز آثار و کارکردهای بسیار مهمی دارد؛ زیرا این گریه‌ها در جایگاه یک رفتار کاملاً احساسی و هیجانی، و در عین حال کاملاً آگاهانه، به یاد بزرگمردی است که برای احیای دین و اجرای عدالت، خود را در سخت‌ترین شرایط قرار داد و هر گونه مصیبت و مظلومیت را به تن خرید؛ بدین‌سان، این گریه، شخصیت فرد عزادار را به شخصیت عظیم چنان

۳۸. جواد محدثی، فرهنگ عاشورا، قم، معروف، ۱۳۷۴، ص ۳۲۸.

۳۹. محمد کاویانی، پیشین، ص ۳۵۴ و ۳۵۵.

انسان وارسته‌ای پیوند می‌زند، و اهداف و آرمان‌های او را در عمق جان وی پایدار می‌کند.

فرد عزادار با سوگمندی و گریه برای امام حسین(ع)^{۴۰} آشکارا اعلام می‌کند که او وفادار به امام حسین(ع)، نهضت او، و آرمان‌های او است، و در میدان عمل نیز وفاداری خود را به اثبات می‌رساند، به یاد داریم که در همین روزگار، در صحنه‌های مختلف انقلاب و دفاع مقدس، مردان حسینی در میدان عمل چه خوش درخشیدند.

گریه و عزاداری برای حسین(ع)، در واقع، انقلاب و مکتب او را زنده نگاه داشته و پیام امام حسین(ع) را به همه انسان‌ها انتقال داده است. بر این اساس، گریه در فرهنگ عاشورا، سلاح همیشه برانی است که فریاد اعتراض بر ستمگران است و پایدار خون شهیدان.^{۴۱} در این باره، این سخنان از حضرت امام خمینی (ره) بسیار گویاست: «هر مکتبی، تا پایش سینه‌زن نباشد، تا پایش گریه کن نباشد... حفظ نمی‌شود».^{۴۲} «گریه کردن بر عزای امام حسین(ع)، زنده نگه داشتن نهضت، و زنده نگه داشتن همین معنا است که یک جمعیت کمی در مقابل یک امپراتور بزرگ ایستاد... آن‌ها از همین گریه‌ها می‌ترسند، برای اینکه این گریه‌ای است که گریه بر مظلوم است، فریاد مقابل ظالم است».^{۴۳}



۴۰. همان، ص ۳۸۴

۴۱. امام خمینی، صیغه نور، ج ۸، ص ۷۰

۴۲. همان، ج ۱۰، ص ۳۱ و ۳۲



واکاوی زمانه امام حسین^(ع)

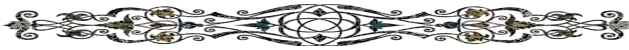


رحلت پیامبر اکرم^(ص) آغاز تحولی ژرف در جامعه اسلامی بود. تحولی که در اندک زمانی پس از رحلت بنیان‌گذار آن، برخی از نزدیک‌ترین افراد به آن حضرت به شیوه‌ای اسفناک قربانی شدند. به راستی چرا جامعه‌ای که اساس و حیثیت و هویت خویش را از اسلام یافته بود بر چنین واقعه هولناکی لب فرو بسته و شریک جرمی بزرگ در تاریخ بشریت شد؟

نویسنده بر آن است با نگاه به واقعیات آن روز، با تحلیلی جامعه‌شناختی پاسخ این پرسش را بیابد. وی معتقد است دنیازدگی و روی آوری به زندگی بی‌دغدغه همراه با آسایش، تعبیرهای ناصواب و غیر صحیح از دید و سنت، فضای موسوم و تبلیغاتی و در پی آن فشار و اختناق سیاسی پیش‌آمده پس از رسول‌گرامی اسلام، بدنمایی حرکت امام حسین^(ع) از سوی دشمنان، به همراهی جهل و ناآگاهی سیاسی و اجتماعی مسلمانان، واقعیات جامعه آن روز بود که زمینه‌ساز کشتار بی‌سابقه در تاریخ اسلام گردید.

(۱) مقدمه

واقعه عاشورا در تاریخ اسلام از وقایع بی‌نظیر و بس اسفناک است. هر انسانی که آشنایی اندک با اسلام و تاریخ آن داشته باشد به عاشورا به دیده شگفت می‌نگرد و برای او جای این پرسش است که چگونه در جامعه اسلامی، جامعه‌ای که اساس و



حیثیت و هویت خویش را از اسلام یافته است در اندک زمانی پس از رحلت بنیان گذار آن، برخی از نزدیک ترین فرد به آن خاندان را به بدترین شیوه به جدال بخواند و قربانی کند و سرگذشتی بیافریند که به تعبیر ابن طقطقی «به علت ناگواری و هولناکی آن دوست نمی دارم سخن را در پیرامونش طولانی کنم، زیرا در اسلام کاری زشت تر از آن به وقوع نپیوسته است. گرچه کشته شدن امیرالمومنین مصیبت بسیار بزرگی به شمار می آمد، لیکن سرگذشت حسین چندان کشتار فجیع در برداشت که از شنیدن آن بدن انسان به لرزه می افتد، لذا از پرداختن به سخن درباره این سرگذشت به شهرتش اکتفا می کنم، زیرا که مشهورترین مصیبت است. خداوند هر کسی را که در آن دست داشته و بدان فرمان داده و به چیزی از آن خشنود بوده است لعنت کند و هیچ گونه کار خیر و توبه ای را از او نپذیرد و او را از جمله: الاخسرین اعمالاً الدین ضل سعیم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعاً^{۴۳} قرار دهد.»^{۴۴}

این پرسش اساسی از دیرباز مطرح بود و هر چند گذر زمان اندکی از ابهام آن را برطرف ساخته و پاسخی داده است، اما همچنان پاسخی درخور به آن ضروری می نماید. به راستی چه تحولی در جامعه اسلامی روی داد که آمادگی پذیرش چنین فاجعه ای را یافته بود؟ مردم آن زمان که هنوز یاد و خاطره گذشته نه چندان دور از اذهانشان بود و دیده یا شنیده بودند که پیامبر^(ص) سخنانی را درباره امام حسین^(ع)^{۴۵}، خاندان ابوسفیان،^{۴۶} ارزش های والای انسانی^{۴۷}، حرمت قتل، حساب و کتاب و... بیان کرده بود، چگونه در مقابل آنچه پیش روی بود دست بر دست نهادند و شریک

۴۳. سوره کهف، آیه ۱۰۳ و ۱۰۴.

۴۴. تاریخ فخری، ص ۱۵۵.

۴۵. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۸۸.

۴۶. لهوف، ص ۲۰، مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۵.

۴۷. رک، امامت و رهبری، مطهری، ص ۳۲ به بعد.

جرمی بزرگ در تاریخ بشریت شدند؟ چرا علیه آنان که چنین ظلمی عظیم به پاداشتند به اعتراض برخاستند؟ چه تغییرات و دگرگونی‌هایی در دنیای آن زمان پیش آمد که خلیفه مسلمین! برای تحکیم موقعیت خویش دست به کشتار خاندانی زد که در تفکر دینی مردم می‌بایستی جایگاه والایی داشته باشند؟ چرا آنان که به چشم خویش دیده بودند که پیامبر (ص) حسین (ع) را بر زانوان خویش می‌نشانند و بر لبانش بوسه می‌زد،^{۴۸} و هم اکنون بر آن لبان تازانه زده می‌شود، جز انگشت‌شماری،^{۴۹} دهان نگشوده و اعتراض نکردند و چرا آنها که به گوش خویش شنیده بودند که پیامبر می‌فرمود: ان الحسن و الحسين سید اشباب اهل الجَنَّة،^{۵۰} قتل عام حسین و یارانش را دیدند و شنیدند اما سکوت کرده و لب فرو بستند؟ و هزارها چرای دیگر.

آیا آنچه پیش آمد امری غافلگیرانه بود؟ آیا این رویداد دست‌ساخت فردی یا عده‌ای کم‌شمار بود؟ آیا عوامل پیدایی آن امری زود هنگام و دفعی بود؟ و... این پرسش‌ها برای اهل دین و تحقیق هر لحظه پیش می‌آید.

در این نوشتار بر آنیم که تحولات پیش‌آمده در جامعه اسلامی را که زمینه‌ساز فاجعه عاشورا شد، به اختصار بیان داریم و نشان دهیم که در آن زمان جامعه دارای چه ویژگی‌هایی بوده است. پیش از ورود به بحث نکاتی را به صورت گذرا اشاره می‌کنیم تا بهتر بتوانیم تصویر آن زمان را ارائه کنیم.

❖ از روزی که پیامبر (ص) چشم از جهان فرو بست تا روزی که واقعه عاشورا رخ داد پنجاه سال گذشته بود^{۵۱} و در این دوره نه چندان طولانی، شش تن به عنوان خلیفه رسول خدا به حق یا نابحق رهبری و امامت جامعه اسلامی را بر

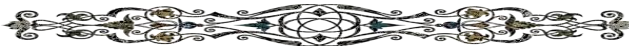
۴۸. شرح الاخبار ۱۱۲/۳، مشیر الاحزان، ص ۱۲.

۴۹. مروج الذهب، ج ۲، ص ۶۶.

۵۰. المعجم الكبير، ج ۳، ص ۳۸، بحار الانوار، ۶/۴۵.

۵۱. پیامبر (ص)، در سال یازدهم هجری در گذشت و واقعه عاشورا در سال شصت هجری رخ داد.





عده گرفتند. ابوبکر از سال ۱۱-۱۳ هجری، عمر از ۱۳-۲۴، عثمان از سال ۲۴-۳۵ و امام علی^(ع) از سال ۳۵-۴۰ هجری خلاف کردند و به دنبال آنها امام حسن^(ع) با انتخاب مردم به مدت شش ماه خلافت کرد^{۵۲} اما با واقع شدن در جریان ناخواسته^{۵۳}، به ناچار از آن کناره گرفت و معاویه به عنوان خلیفه وارد میدان شد و به مدت بیست سال بر سرزمین های اسلامی حکومت کرد تا اینکه در سال ۶۰ هجری در گذشت و فرزندش یزید که از سال ها پیش ولیعهد او بود به حکومت رسید.^{۵۴}

❖ گستره جغرافیایی مملکت اسلامی با گذشت این نیم قرن دگرگونی چشمگیری یافت. از زمانی که پیامبر^(ص) بنای حکومت دینی خود را در مدینه نهاد و در واپسین زمان های حکومت، بر مناطق بیرونی روی کرد^{۵۵} (موت و تبوک) تا زمانی که حکومتگران اموی بر سر کار آمدند دامنه حکومت تفاوت کرده بود. پس از پیامبر^(ص)، نبردهای گسترش طلبانه ای در دوران سه خلیفه اول، به ویژه عمر^{۵۶} رخ داد که با چشم پوشی از جهت مثبت و منفی آن، بسط حکومت و توسعه جامعه اسلامی را به دنبال داشت، تنها در دوره امام علی^(ع) چنین حرکاتی متوقف شد و بیش از هر چیز به اصلاح درون و خویشتن پرداخته شد^{۵۷} ولی پس از او معاویه به پیروی از خلیفگان اول، دست به فتوحات در غرب و شرق زد^{۵۸} و با این گسترش، در عصر امام حسین^(ع) گستره جغرافیایی مملکت اسلامی محدود به حجاز و عراق نبود، بلکه در شرق

۵۲. تاریخ الخلفاء، ص ۲۱۳.

۵۳. رک، تشیع در مسیر تاریخ، ص ۱۶۹ به بعد.

۵۴. الفتوح، ابن اعثم، ج ۴، ص ۹، الاغانی، ج ۱۵، ص ۲۳۲.

۵۵. طبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۲۸ و ۱۶۵ الانساب، ج ۱، ص ۴۹۶.

۵۶. مروج الذهب ج ۱، ص ۶۶۳ به بعد، تاریخ سیاسی اسلام، ص ۲۴۲ به بعد.

۵۷. خطبه های امام علی^(ع) آکنده ز توصیه های اخلاقی و توجه دادن آدمیان به خویشتن است. رک تاریخ یعقوبی

ج ۲، ص ۱۲۰ به بعد.

۵۸. البیاقوی ج ۲۸۵/۲، فتوح البلدان بلاذری، ص ۴۱۰، طبری، ج، ص ۱۶۶.

تا سند و هند و در شمال شرقی تا ماوراء النهر و در مناطق شمالی تا ارمنستان و در جهت غرب تا آفریقه و در جنوب تا منتهی الیه دیار یمن به سرزمین اسلامی پیوسته بود.^{۵۹}

❖ در این دوره، در مرکزیت خلافت اسلامی به عنوان محور اقتدار اسلام و پایگاه اصلی توجه به دیانت، نیز تغییراتی پیش آمد. سه خلیفه اول در مدینه ساکن بودند و از آنجا بر مناطق اسلامی حکم می‌راندند چنانکه در زمان پیامبر^(ص) این شهر به عنوان مرکز سرزمین اسلامی بود. امام علی^(ع) به جهاتی چند، مرکز خلافت را به شهر نوبنیاد کوفه، انتقال داد^{۶۰} و تا پایان دوره کوتاه خلافتش در آنجا ماند و امام حسن^(ع) نیز در همان جا خلافت را به دست گرفت. اما پس از آن حضرت، خلافت اسلامی به سرزمین شام منتقل شد؛^{۶۱} سرزمینی که در دوره خلافت عمر فتح و به دیار مسلمانان پیوست و از همان ابتدا یزید و معاویه، فرزندان ابوسفیان، بر آن امارت داشتند.^{۶۲}

بنابر نکات بیان شده، تحولات و دگرگونی‌هایی که در جامعه اسلامی پدید آمده آسان‌تر قابل تحلیل است.

۲) تعامل نهادها و پدیده‌های اجتماعی

جامعه انسانی همچون پیکره آدمی است که اعضا و جوارح آن با یکدیگر در داد و ستد و تعاملند. آنچه در یک زاویه وجود جامعه رخ می‌دهد بی‌تردید در زوایای دیگر آن نیز بروز می‌یابد. سستی و فتوری که در نهادی از جامعه پیش می‌آید، در

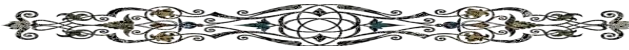
۵۹. تاریخ عرب و اسلام، امیر علی، ص ۸۵.

۶۰. تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۱۹۴.

۶۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۶۲. تاریخ سیاسی اسلام، ص ۳۳۴، نقش عایشه در تاریخ اسلام، علامه عسکری، ج ۳، ص ۵.





نهادهای دیگر تأثیر می‌گذارد چنانکه از آنها تأثیر می‌پذیرد. تعامل پدیده‌های اجتماعی با یکدیگر و تأثیراتشان در یکدیگر، موجب می‌شود که تحلیلگر جامعه به آن، به مانند یک موجود حیاتمند نظر کند. بنابراین جامعه‌ای که از نظر سیاسی دچار بحران می‌شود از نظر اقتصادی نیز مریض است، فرهنگ آن جامعه نیز در سراسیمگی ضعف و سستی است، نظم و اخلاق و خانواده نیز در این جامعه به آن گرفتار می‌شود. نمی‌توان جامعه‌ای را یافت یا تصور کرد که از روابط اجتماعی بیماری رنج می‌برد، اما فرهنگی سالم داشته باشد و یا اقتصاد آن جامعه به سامان باشد. چنانکه سامانیابی بعدی از ابعاد زندگی اجتماعی از سلامت دیگر ابعاد آن جامعه خبر می‌دهد. اگر نظام اجتماعی، برخاسته از دیانت و شکل‌یافته از داده‌های دینی باشد خلل در زوایای نظام آن، از اختلال در دیانت یا نگرش به دین خبر می‌دهد و پیشرفت و مدنیت آن نیز از استحکام و به سامانی دین حکایت دارد.^{۶۳}

اجزای پیکره هر نهادی خود از این قاعده پیروی می‌کند؛ در نهاد سیاست که از ارکانی بسیار بنیان دارد تزلزل در یک پایه؛ هم در دیگر پایه‌ها موثر است و هم از سستی آنها منشأ می‌گیرد. استبداد حاکم سیاسی، تنها روحیه خودخواهی و ستمگری او را نشان نمی‌دهد، بلکه ستم‌پذیری و خودباختگی مردم و رعیت آن حاکم را نیز نشان می‌دهد. این سخن بزرگ پیامبر^(ص) «لَعَنَ اللَّهُ الظَّالِمَ وَ الْمَظْلُومَ»^{۶۴} به ظرافت و تفسیر همین واقعیت است که ظالم در جامعه تنها عامل رشد ستم نیست. چراکه پذیرنده آن نیز نقش‌آفرین است. بنابراین خرابی رکنی از سیاست، خرابی دیگر ارکان سیاست نیز هست. در اقتصاد و فرهنگ و اخلاق و خانواده و... نیز چنین است.

۶۳. مدنیت و پیشرفت در اینجا به معنای پیشرفت ظاهری و دست یافتن به رفاه مادی نیست، بلکه در مفهوم جامع آن است که اخلاق متعالی و فرهنگی انسانی را نیز در بر می‌گیرد.

۶۴. شاید بتوان از آیه ۱۱ سوره رعد، که دگرگونی جامعه را به دگرگونی درونی انسان‌ها دانسته، بر این مطلب گواه گرفت.

مناطق مختلف یک کشور (تخت امر یک حکومت) نیز چنین است و با یکدیگر بازخورد دارند. هرچند کشورها در زمان گذشته به دلیل نبود ارتباطات انسانی و ابتدایی بودن وسایل و ابزار ارتباطی، با کشورهای کنونی از نظر تعامل تفاوت فاحشی دارند، اما همگونگی مناطق و شهرها تا حد بالایی وجود داشته است. وقتی شهری دچار بحران می‌شد دیگر شهرها و مناطق نیز در بحران قرار می‌گرفتند و نابسامانی حیاتی یک دیار در دیگر دیارها اثرگذار و اثرپذیر بود. در دنیای کنونی این تأثیر و تأثر بسی آشکار است و کشورها همچون اندام واره‌های موجودی هستند که اختلال‌ها و ضعف‌های نقطه‌ای از آنها در دیگر نقاط اثر می‌گذارد. در گذشته نیز چنین بود، هر چند ممکن بود تسری مشکلات و تعامل مناطق به سرعت و آشکاری کنونی نبوده باشد، اما به هر روی وجود داشت. بنابراین آنچه درباره منطقه‌ای از مناطق اسلامی گفته‌اند در مورد دیگر مناطق نیز به خوبی صادق است؛ چنانکه گفتار درباره نهادی از اجتماع همچون سخن درباره دیگر نهادهاست.

۳) شهرهای نقش آفرین اسلامی

در بررسی جامعه اسلامی عصر امام حسین (ع) بی‌توجه به شهرهای اسلامی آن دوره میسور نیست، از این رو به چند شهر بزرگ اسلامی آن روزگار که در تصمیم‌سازی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها و دگرگونی‌های زمانه نقش داشتند نگاهی گذرا می‌افکنیم تا تحولات بنیادین و اساسی که در طی نیم قرن پیش آمد به درستی تصویر شود. در اینجا به حجاز، کوفه، بصره و شام اشاره می‌کنیم.





۳-۱) حجاز

مقصود ما از حجاز دو شهر بزرگ مکه و مدینه است که بیش از هر جای دیگر با پیامبر^(ص) و اسلام همدمی داشته‌اند. این دو که قدیمی‌ترین شهرهای اسلامی و مهد بروز اسلام و رشد تفکر اسلامیند بی‌تردید بیش از هر جای دیگری نسبت به اسلام و سنت رسول^(ص) می‌بایست شناخت و حساسیت داشته باشند هر چند واقعیت‌های تاریخی جز این را به ما می‌نماید.

- مکه

این منطقه که از آبادی‌های مهم سرزمین حجاز است، هر چند مورخان گاه در دیرینگی آن اغراق می‌کنند^{۶۵} اما تردیدی نیست که از دیرباز مورد توجه ویژه ساکنان حجاز و دیگران قرار داشته و اهمیت آن بیش از هر چیز به کعبه بوده است^{۶۶} ولی اهمیت افزون آن از زمانی است که پیامبر^(ص) در آن مبعوث شد و دین الهی را پایه‌گذاری کرد.^{۶۷}

شهر مکه از روزی که پیامبر^(ص) برانگیخته شد تا هنگامی که آن حضرت از آنجا هجرت کرد در مبارزه و مواجهه خشم‌آلود با او به سر برد.^{۶۸} چون رسول خدا^(ص) تمامی آنچه را که عرب مکه بدان بند بود در هم ریخت و طرحی نو در افکند؛ به ویژه در دو عرصه عقاید که به اندیشه‌گری و باورهای عرب مربوط می‌شد^{۶۹} و روابط که به نوع تعامل انسان‌ها با یکدیگر ارتباط می‌یافت.^{۷۰}

۶۵. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۸۲ و ۹۳

۶۶. فضائل مکه و السکن فیها، حسن بصری، ص ۱۴؛ البدایه و النهایه، ابن کثیر ۶، ص ۷۹.

۶۷. رک، اخبار مکه ازرقی.

۶۸. سیره رسول الله، ج ۱، ص ۲۸۳-۲۸۵؛ اعلام الوری طبرسی، ص ۶۰.

۶۹. فتوح البلدان، بلاذری، ۴۶/۱.

۷۰. رابطه عبد و مولی که در پیش وجود داشت به رابطه برابری انسان‌ها در پیشگاه خداوند، تعریف شد.

عرب‌ها که عمدتاً به بت‌پرستی می‌کردند و دست‌ساخته‌های خویش را می‌پرستیدند و خواسته‌های خویش را از طریق ایشان برآورده می‌ساختند^{۷۱} و از ناحیه همانان مقاماتی را پدید آورده و آیین و رسومی را وضع کرده بودند^{۷۲} با آمدن پیامبر (ص) و آوردن دین جدید، می‌بایست همه چیز خود را از دست داده و به خدای واحد بگروند.^{۷۳} پیامد این دگردیی و نگرش نوین، بیش از هر چیز زیر پا نهادن آداب و رسومی بود که براساس آن انسان‌ها از درجات مختلفی برخوردار می‌شدند و روی آوردن به دینی بود که برابر آن انسان‌ها همگون و برابرند.^{۷۴} همین نکته به ظاهر کوچک، برای اکثر اهل مکه ناخوشایند بود و پذیرش آن به منزله از دست دادن همه پیشینه تاریخی و نژادی‌شان بود،^{۷۵} اما ارزش‌های اسلامی که منطبق با فطرت بشری و پاسخگوی نیاز واقعی انسانی بود آهسته آهسته طرفدارانی یافت و افرادی را به سوی خود کشاند؛ عده‌ای به حمایت از پیامبر و اسلام برخاسته و بر باورهای پیشین خود پای نهادند.

روابط اجتماعی عرب‌ها مکه که از نظر سیاسی بر نظام قبیله‌ای و ملوک الطوائفی استوار بود بیش از هر چیز در ستیز و نبرد و حداقل رقابتی کینه‌توزانه و سودمحورانه با یکدیگر بود.^{۷۶} در این میان دو تیره بنی‌هاشم و بنی‌امیه، از هر گروه دیگر بیشتر در تقابل و کشمکش قرار داشتند. علت رقابت این دو تیره، که در جد سوم با یکدیگر اشتراک می‌یابند، گذشته از داستان‌های افسانه‌گونی که برای آن ذکر می‌شود^{۷۷}

۷۱. تاریخ یعقوبی ج ۱، ص ۲۵۴.

۷۲. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۲۰-۲۲.

۷۳. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۴، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱۳، البدايه و النهايه، ج ۳، ص ۵۴.

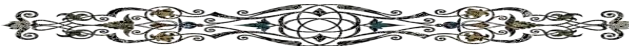
۷۴. مجمع الزوائد، هبثی، ج ۸، ص ۴۵.

۷۵. المحبر، محمد بن حبيب بغدادی، ص ۱۶۴.

۷۶. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۸۶.

۷۷. تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۳.





ناشی از تصادم و تعارض موقعیت اجتماعی‌ای بود که تابع ریاست مکه در زمان‌های پیش‌تر، به خاندان قریش قصی بن کلاب^{۷۸}، سپرده شده بود و این ریاست به عنوان یک حق خانوادگی به ارث به فرزندان می‌رسید، اما تعلق چنین ارثی به فرزندان، خود شرایطی چون درایت، جوانمردی، دانایی، شجاعت و بخشندگی را می‌طلبید^{۷۹} و چنین ویژگی‌ها عملاً ریاست را در اختیار بنی‌هاشم نهاد و این خوشایند بنی‌امیه که خود را شایسته احراز آن مقام می‌دانستند نبود؛^{۸۰} از این رو در تلاش و تکاپوی به دست آوردن آن به رقابت با بنی‌هاشم پرداخته و در صدد توسعه موقعیت و اقتدار خویش برآمدند. بعثت پیامبر^(ص) از تیره بنی‌هاشم، نه تنها همه اقشار مکه را به سوی خود فرا می‌خواند، بلکه آشکارا از بنی‌امیه نیز می‌خواست تا پیروی از آن حضرت را پذیرفته و به دین او گردن نهند و این چندان خوشایند آنان نبود و بر این گمان بودند که بنی‌هاشم برای برتری یافتن در عرصه رقابت مدعی رسالت و پیامبری شده است.^{۸۱}

به هم خوردن توازن قدرت و برتری یافتن بنی‌هاشم در عرصه رقابت‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی، خشم و خشونت امویان را برانگیخت و به شیوه‌های گوناگون به مبارزه برخاستند^{۸۲} که در نهایت به انزوای بنی‌هاشم^{۸۳} و پس از چندی به هجرت آنان منجر شد، اما این پایان کار نبود. بنی‌امیه پس از هجرت پیامبر و

۷۸. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۶

۷۹. رک، تشیع در مسیر تاریخ، ص ۲۳ و ۲۴

۸۰. تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۷

۸۱. السیر و المغازی، ص ۲۱۰.

۸۲. همان، ص ۱۴۴، الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۷۱.

۸۳. طبقات، ج ۱، ص ۲۰۹.

مسلمانان به مدینه، به طراحی نبردهایی دست زدند که گاه به کشته شدن بزرگانی از آنان و دیگر هم‌دستانشان خاتمه می‌یافت.^{۸۴}

گسترش روز افزون اسلام و نفوذ ارزش‌های آن در دل‌های توده مردم، در زمانی نه چندان دراز سردمداران کفر به ویژه امویان را به تسلیم وا داشت، اما آنچه در درونشان وجود داشت همچون آتشی زیر خاکستر، مترصد فرصتی برای انتقام بود.^{۸۵}

مکه در سال ۸ هجری مسلمان شد و پس از آن امیری از طرف پیامبر (ص) به آنجا گمارده شد ولی اسلام دیرنگام این شهر که با پایان زندگی رسول خدا (ص) چندان فاصله نداشت از عمق و استواری بایسته‌ای برخوردار نشد، به ویژه آنکه در این دوره کوتاه باقیمانده از حیات پیامبر (ص) بیش از هر چیز جلوه اقتدار و مکنت بود نه سختی و محنت. بنابراین نو مسلمانان که برخی از سران قوم نیز در آن بودند، بیشتر با رویه سروری و حکومت‌گری مسلمانان مواجه شدند که خود گمشده‌ای برای آنان بود.

- مدینه

سرزمین یشرب که با حضور پیامبر (ص) مدینیتی نوین یافت از همان آغاز به مدینه النبی نام گرفت^{۸۶}، با محوریت رسول خدا (ص) و قانونی که آن حضرت بدانجا هدیه کرد، شمایی جدید یافت و با سازمان اداری، نظامی استوار پیدا کرد و قدرت یافت و برای دفاع از هجمه‌ها آماده شد. مدینه با آمدن پیامبر (ص) در معرض تهاجم‌های پیاپی مشرکان مکه قرار گرفت؛ مکیانی که از دیرباز در رقابت با آنان بوده‌اند، رقابت عدنانیان و قحطانیان یا اعراب شمالی و جنوبی^{۸۷}. پیشرفت اسلام در مدینه و

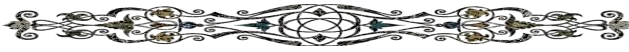


۸۴. سیره النبی، ج ۲، ص ۲۷۲، نقش عایشه در تاریخ اسلام، ج ۳، ص ۱۶ به بعد.

۸۵. الاغانی، ج ۶، ص ۳۳۵، تهذیب ابن عساکر، ج ۶، ص ۴۰۷.

۸۶. معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۵، ص ۴۳۰.

۸۷. تشیع در مسر تاریخ، ص ۲۶.



اقتدار سیاسی آنان به همراه پیروزی‌هایی که در میدان نبرد علیه مشرکان به دست آوردند، در زمانی کوتاه مگیان را با خود همراه ساخت و این برای برخی از عربان مکه شکستی به شمار می‌آمد که می‌بایست به جبران آن اندیشه کنند. رحلت پیامبر^(ص) فرصت مناسبی برای آنان بود تا به بهانه شایستگی و ضرورت امارت قریش^{۸۸}، انصاری را از صحنه سیاسی کنار نهاده و در حد وزیران و مشاوران پذیرا باشند^{۸۹} و بدین گونه قریش را همچون زمان‌های گذشته، به سروری بردارند و بر جایگاهش نشانند!

تحولات پیش آمده در عصر رسول خدا^(ص) و پیدایی ثبات دینی و تداوم ظاهری آن در زمان بعدی، چندان دوام نیافت. الگوهای جاهلی از نو رخ نمود و رقابت‌ها آشکار گردید و همه خشم‌های فرو ریخته عصر پیامبر^(ص) بروز کرد و بیش از هر تیره، دامن گیر خاندان بنی‌هاشم که نماینده آن امام علی^(ع) و سپس فرزندان او بودند شد.^{۹۰} انصار نیز در کام این شعله فرو رفتند و مسلمانانی که گاه به راستی دل به اسلام داشتند در این نبرد نابرابر قدرت با ارزش، یا سکوت کردند و یا به همراهی علی^(ع)، خانه نشین شدند.^{۹۱}

بسیاری از مسلمانان که در مدینه ساکن بودند و در زمان رسول خدا، پیکارها کردند و در اعتلای کلمه حق نقش آفرین بودند هم‌اکنون یا دچار حیرت و سرگردانی شدند و یا به زندگی روی کردند؛ به ویژه از آن روزی که مرکز خلافت از آنجا به کوفه انتقال یافت، آنان نفس راحتی کشیدند که دیگر قربانی شدن حق را

۸۸. انساب الاشراف، ج ۱، ص ۵۸۲، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۳.

۸۹. طبقات الکبری، ۲ ریال ص ۲۶۹ و ح ۳، ص ۱۸۲.

۹۰. تلاش‌هایی که برای خانه نشینی امام علی^(ع) و برکناری امام حسین^(ع) و در نهایت شهادت امام حسین^(ع) شد مصداق روشن این سخن است.

۹۱. اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۷.

به چشم نمی‌بینند تا به حکم وظیفه مسلمانی و انسانی به حمایت از آن برخیزند و پس از امام علی (ع) که خلافت به شام منتقل گشت این آسودگی افزون شد و با خاطری آرام به دنبال ظرایف علوم دینی مجادلات کلامی رفتند بی آنکه به هدر رفتن سرمایه انسانی در تحت ستم و استبداد شاهی معاویه اندیشه کنند. اینان جهاد را جز در دانش‌اندوزی، عادت، به خود پردازی و در نهایت تأمین روزی و معیشت که خود جهادی به شمار می‌رود، نمی‌دیدند و از همین زاویه به امام حسین (ع) می‌نگریستند و آن هنگام که رفتنش به سوی جهاد برایشان روشن شد به توصیه‌های امنیتی و نصایح تن‌پرورانه روی آوردند تا او را نیز چون خود در حاشیه جریان‌های حاکم بر جامعه اسلامی، برانند.^{۹۲}

به تعبیر فیلیپ حتّی «مدینه پایتخت عربستان که از یاد رفته بود، پناهگاه همه کسانی شد که می‌خواستند از آشوب‌های سیاسی به دور باشند تا از مایه‌ای که از غنیمت جنگ‌ها اندوخته بودند بی‌مزاحمت کسان بهره‌ور شوند.»^{۹۳}

۲-۳) کوفه

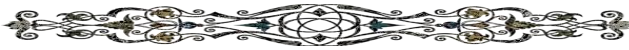
کوفه از شهرهای ساخته شده پس از پیامبر (ص) و زاده ضرورت فتوحات عصر عمر است. علت بنای این شهر این بود که در جانب شرقی عربستان، اردوگاه ثابتی برای لشکریان باشد^{۹۴} تا از آنجا به سرزمین‌های شرقی پیش تازند. «عمر بن خطاب به سعد بن ابی وقاص نامه‌ای نوشت و به او دستور داد که محلی را برای هجرت مسلمانان و پیروان ایشان برگزیند که بین آن محل و خود وی دریا فاصله نباشد. وی به انبار آمد و خواست تا منزلگاه را در آنجا قرار دهد لکن مگس فراوان در آن موضع مردمان را

۹۲. مروج الذهب، ج ۲، ص ۶۰.

۹۳. تاریخ عرب، حتّی، ص ۳۰۴.

۹۴. سرزمینهای خلافت شرقی، ص ۸۱.





آزار می‌داد. پس به محل دیگر رفت و آن را نیکو یافت، آنگاه به کوفه رفت و آن را حدودبندی کرد و منازلی را به اقطاع به مردمان داد و قبیله‌ها در منازل خویش فرود آمدند و مسجد شهر را بساخت. این کار به سال هفده انجام گرفت... بعد به عمر نوشت که مردم به پشه‌زدگی دچار آمده و آزار می‌کشند. عمر به وی نوشت، اعراب به منزله اشتران باشند و چیزی مناسب حال آنان نیست مگر آنکه شتران را مناسب باشد پس جایی قابل سکونت و بقا را برای آنان جستجو کن و میان من و آنان دریا را فاصله قرار مده.^{۹۵}

ابتدا خانه‌ها در آنجا از نی ساخته شده بود و مسلمانان به هنگام جهاد آن را خراب می‌کردند و از چوب‌های آن استفاده می‌کردند، تا این که زمانی در آن آتش افتاد و بعدها خانه‌های خشتی ساختند و خیلی زود این اردوگاه به شهری بزرگ مبدل شد.^{۹۶} ساکنان این شهر در ابتدا جهادگران مسلمان بودند که از دیار خویش به انگیزه دینی یا غیر دینی بدانجا رفته و با گذشت زمان گروه‌های دیگری به آنها پیوستند و مجموعه‌ای را تشکیل دادند که هر چند در دین‌داری و تمسک به اسلام اشتراک داشتند اما در نسب و نژاد و نیز نوع نگاه به دین متفاوت بودند؛^{۹۷} برخی خود پیامبر^(ص) را دیده و سخنانش را شنیده بودند و برخی دیگر از مناطق شرقی به آنها پیوسته بودند و جز شنیده‌هایی از جهادگران مسلمان نمی‌دانستند و برخی دیگر از دیار جنوب و در قالب مسلمانی آمده بودند. قصد و غرض غنیمت‌جویی و یافتن مکانی برای زندگی کم و بیش در بسیاری از آیندگان به کوفه بوده است.^{۹۸}

۹۵. فتوح البلدان، ص ۳۹۲ و ۳۹۳، البلدان، ص ۸۹

۹۶. تاریخ عرب، ص ۲۰۳

۹۷. تشیع در مسیر تاریخ، ص ۱۸۲ به بعد.

۹۸. همان، ص ۱۳۷ به نقل از طبری، ج ۱، ص ۲۴۱۸ به بعد

در زمان عمر، از همین ایام بود که تقسیم غنائم از شکل سابق که به صورت تساوی میان مسلمانان تقسیم می‌شد، به گونه دیگری و براساس دیوان خاصی انجام شد.^{۹۹} شاید بروز جدی‌تر این تقسیم در کوفه بود که آشکارا دو قشر عرب و موالی را در کنار هم جای داده بود، یعنی تقسیم شهروندان کوفه به دو طبقه و درجه که هر یک از حقوق خاصی برخوردار بودند،^{۱۰۰} بنابراین در این سرزمین علاوه بر ناهمگونی نسبی، منطقه‌ای و فرهنگی، از یک ناهمگونی دیگری نیز رنج می‌برد و آن ناهمگونی اجتماعی و اقتصادی بود. کوفه با کم رنگ شدن فتوحات، جایگان اولیه خود را از دست داد و در زمان خلافت عثمان به شدت مورد بی‌مهری قرار گرفت که خود سرچشمه برخی شورشها و اعتراض‌ها گردید و هم چنین مورد استفاد منطقه هم‌جوار شرقی که برای شورش‌های مقطعی آمادگی لازم را داشت واقع شد.^{۱۰۱} آمدن امیرالمومنین علی^(ع) به کوفه و انتخاب آن به عنوان مرکز خلافت، و شنیده‌های مسلمانان که بیش از هر چیز مستند به اخبار و روایات صحابه بودند، اندکی موجب سردرگمی شد، لذا برخی به افراط به علی^(ع) گرویده و عده‌ای به تفریط بدو نگریستند و به تعبیر امام علی^(ع) برخی شیعه غالی و برخی دشمن تندرو شدند.^{۱۰۲} امام که با رویکردی عدالت‌گسترانه خلافت را پذیرا شده بود برای بسیاری از آنان که در طی چندین سال پس از پیامبر^(ص) به گونه دیگری خوی کرده بوند قابل تحمل نبود. از این رو با دسیسه‌هایی در پی ایجاد تفرقه در میان اصحاب علی^(ع) بر آمدند و آهسته آهسته پیکره امت اسلامی را که آغاز وحدت و یکپارچگی خود را می‌آزمود در درون تهی ساختند؛ بروز جنگ صفین از طرف معاویه و شامیان که برای کوفیان

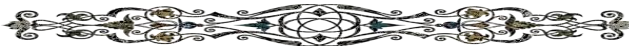
۹۹. همان، ص ۱۳۵ به نقل از طبری، ج ۱، ص ۲۴۱۴

۱۰۰. همان، ص ۱۳۵.

۱۰۱. انساب الاشراف بلاذری، ج ۵، ص ۴۶

۱۰۲. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۸۵.





نیز عرصه انتقامی بود^{۱۰۳} با اینکه می‌رفت تا به پیروزی نهایی برسد با حيله‌ای آشکار از سوی دشمن^{۱۰۴} و نفاقی پنهان از سوی دوست^{۱۰۵} (سپاه علی^ع) به نتیجه‌ای ناگوار انجامید که حداقل آن رسمیت یافتن خلافت معاویه بود، در حالی که خود به امارت شام راضی بود. به هر حال کوفه در این نبرد به ویژه پس از جریان حکمیت بیش از پیش دچار سردرگمی و حیران شد و یافتن حق و حقیقت برای او مشکل شد. پیدایی خوارج، برخی را که گمان حقانیت نسبت به آنان می‌بردند با خود همراه کرد و برخی دیگر در انتظار روشن شدن حقیقت به انزوا رفتند و برخی دیگر که همچنان با علی^ع ماندند چون هنگامه نبرد و آمادگی رسید، خود دچار سستی شدند که امام علی^ع آنان را بارها از این همه دم‌دمی مزاجی و تذبذب نکوهید و حتی به شکوه یک تن از شامیان را با ده تن از آنان برابر دانست؛^{۱۰۶} چرا که آنان بر باطل خویش استوارند و اینان در حق خویش متزلزل.

کوفه در بستر آنچه که گفته آمد در سرگردانی و حیرت بود تا اینکه معاویه رسماً علیه خلیفه مسلمین امام حسن^ع به پیکار برخاست و به ترفندی که حتماً برای مردم شام و حتی کوفه توجیه شدنی بود، با پیمان‌نامه‌ای که هرگز بدان وقعی ننهاد،^{۱۰۷} خلافت را به دست گرفت و طی بیست سال حکومت خود آن‌گونه سیاست‌بازانه و فریبکارانه عمل کرد که حتی برای نیکان و زیرکان جامعه اسلامی نیز امر مشتبّه گردید که به راستی اسلام واقعی چیست و چگونه رفتار و سیرتی را طلب می‌کند. کوفیان در این اوضاع بیش از دیگران در شگفت ماندند؛ چون از یک سو از سنت و سیره نبوی چیزهایی شنیده بودند و از دیگر سو رفتار علوی را به عیان دیده و با تمام

۱۰۳. تشیع در مسیر تاریخ، ص ۱۴۶ به بعد.

۱۰۴. تاریخ المدینه المنوره، ابن شبه، ج ۴، ص ۱۲۶۲، نقش عایشه در تاریخ اسلام، ج ۳، ص ۹۶ به بعد.

۱۰۵. تشیع در مسیر تاریخ، ص ۱۵۰ به بعد.

۱۰۶. امام در نهج البلاغه، به فراوانی به نکوهش کوفیان پرداخته است. رک. خطبه‌های ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۳۴، ۳۹.

۱۰۷. رک، صلح امام حسن^ع آل یاسین، ص ۴۰۵ به بعد.

وجود خویش لمس کرده بودند، اما در این زمان از کسی که مدعی خلافت اسلامی است چیزهایی عجیب می‌شنیدند و می‌دیدند. از این رو گاه به اعتراض و خشم برمی‌خاستند، اما اغلب به سخت‌ترین شکل مجازات می‌شدند^{۱۰۸} تا اینکه معاویه مُرد و یزید بر سر کار آمد.

کوفیان که تا حدی در مکتب علی^(ع) درس دینداری آموخته بودند همچنان به عشق او و فرزندش در تب و تاب بودند، اما جهل فراگیر و اختناق حاکم و تبلیغات سوء آنان را آن‌گونه که باید در حرکتشان استوار نداشت، هر چند با دیدن نقض عهدهای معاویه و فسادهایی که مرتکب شده بود وی و سپس فرزندش را قانونی نمی‌دانستند، اما کم عمقی اطلاعات دینی و سیاسی و دغدغه‌های زندگی، گاه آنان را به تصمیم‌های زود هنگام و بدون پشتوانه عقلی و فکری، و بی‌ثبات می‌کشاند^{۱۰۹} و بدیهی بود که چون هنگام آزمایش می‌رسید دینداران واقعی و حامیان حقیقت‌اندک بودند.

۳-۳) بصره

از دیگر شهرهای نویناد در اسلام، بصره است که از نظر سیاسی، بیشترین ساکنان آن را طرفداران عثمان تشکیل می‌دادند.^{۱۱۰} این شهر همچون کوفه، در زمان عمر و به عنوان پایگاهی نظامی ساخته شد و در اندک زمانی محل اسکان و تجمع اعراب به ویژه شمالی شد. به تعبیر یعقوبی «بصره شهر زیبا و مرکز تجارت‌ها و اموال آن بود و آن شهری مستطیلی که مساحتش بر اساس همان نقشه‌ای که در موقع فتح آن در حکومت عمر در سال هفده بنیاد نهاده شد، دو فرسخ در یک فرسخ است.»^{۱۱۱}

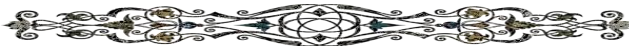


۱۰۸. مروج الذهب، ج ۲، ص ۸، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۱۵/۳.

۱۰۹. نامه‌نگاری‌های بسیار به امام حسین^(ع) و پای‌بند نبودن به آنها، استقبال از مسلم و عدم حمایت از او و... از این قبیل است.

۱۱۰. قیام حسین^(ع)، شهیدی، ص ۹۹.

۱۱۱. البلدان، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.



عتبه بن عزوان وقتی در خریبه منزل گزیده بود به عمر نوشت که مسلمانان ناگزیر از داشتن منازلی هستند که به زمستان در آن قشلاق کنند و چون از نبرد باز گردند در آن مأوی گیرند. عمر با این قید که آن مکان نزدیک به آب و چراگاه باشد از او خواست تا موقعیت آن را برایش وصف کند. عتبه نوشت که زمینی را بر کرانه صحرا در مناطق حاصلخیز یافته‌ام که نیزار فراوان دارد و نزدیک آبگیرهایی است که نیزار در آن پدید آمده‌اند. عمر آن مکان را پسندید و فرمان داد تا در آنجا سکنی گزینند.^{۱۱۲} پس از تأسیس شهر یا اندکی پس از آن ابوموسی اشعری بدانجا ولایت یافت.^{۱۱۳} سرزمین‌های این شهر میان قبایل عربی که پس از انقراض سلطنت سامانیان به آنجا مهاجرت کردند تقسیم گردید و به زودی آبادی یافت.^{۱۱۴} نو بنیادی و پایگاه نظامی آن موجب شد که ساکنان آن با بافتی ناهمگون در کنار یک‌دیگر جای گیرند. آنان که از سرزمین‌های دیگر به این دیار آمده بودند بیش از هر چیز به جهاد، فتح و غنیمت می‌اندیشیدند. غنایم به دست آمده به اضافه درآمدهای منطقه‌ای، زندگی ویژه‌ای را برای ساکنان آن رقم زد؛ به ویژه آن که در زمانی کوتاه پس از تأسیس، عثمان خلافت یافت و زندگی دنیایی و رقابت بر سر ثروت ارزشی به شمار آمد. برای بصریان این نگرش به زندگی خوشایندی داشت هر چند وجود برخی از افراد دردمند، اعتراضاتی را علیه دستگاه حاکمه بر می‌انگیخت. پس از کشته شدن عثمان و روی کار آمدن علی^(ع)، بصره با حضور برخی از صحابه و نیز همسر پیامبر^(ص)، عایشه در آنجا، نقشی کلیدی یافت.^{۱۱۵} نبرد جمل با همکاری این شهر و حمایت بی دریغ اینان و تحت تأثیر جو مسموم تبلیغاتی روی داد. اینها که به دور از آنچه در مدینه رخ داده بود، در انتظار فرجی بودند، با آمدن عایشه، طلحه و زبیر، گره کور را گشوده یافته و راه صحیح را پیدا دیدند بی آنکه به جستجو پردازند

۱۱۲. فتوح البلدان، ص ۴۸۵.

۱۱۳. همان، ص ۴۸۴.

۱۱۴. سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۸.

۱۱۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۳.

متأثر از فضای عاطفی ایجادشده از سوی سردمداران جمل که از دید توده مردم افرادی جا افتاده و سرشناس بودند. علی^(ع) را مؤثر در قتل عثمان و یا لاقط حامی شورشگران علیه او قلمداد کردند و باب دشمنی با آن حضرت را گشودند و دیگر مجالی رخ نداد تا بتوانند به حقیقت امر آگاهی یابند. نبرد جمل که به کشته شدن بسیاری از مسلمانان به ویژه بصریان انجامید،^{۱۱۶} آتش کینه را نسبت به علی^(ع) و خاندان او در میانشان شعله‌ور ساخت و برای انتقام آمادگی یافتند. معاویه نیز با شعاری مشابه آنچه اهل جمل مدعی آن بودند به میدان آمد. برای اهل بصره که در تاریکی فضای سیاسی و اجتماعی به گمراهی کشیده شده بودند پس از جمل، با معاویه‌ای آشنا شدند که هم خون‌خواه عثمان بود و هم مدافع جملی‌ها که در یک تبلیغات غیر انسانی، شهیدان راستین جلوه کرده بودند. بنابراین او کسی بود که می‌بایستی از طرف دینداران حمایت شده تا به اهداف خود دست یابد. پس از خلافت و اقتدار او، بصریان همچنان وی را عنصری حق‌مدار دانسته و با سیاست او پیش آمدند.^{۱۱۷}

۴-۳) شام

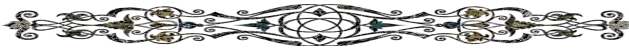
سرزمین شام واقع در شمال عربستان از مناطق حاصلخیز و خوش آب و هوا بود و از نظر سیاسی تحت نفوذ حکومت روم شرقی قرار داشت. در آغازین حملات مسلمانان به مناطق برون‌مرزی در زمان رسول خدا^(ص) بخشی از این سرزمین مورد توجه مسلمین قرار گرفت، اما حمله به شام در دوران ابوبکر به فرماندهی خالد بن ولید آغاز شد، ولی فتح آن به سال چهارده و در دوره عمر رخ داد. عمر خالد را برکنار و ابوعبیده را به فرماندهی برگزیده بود، اما فتح به دست خالد انجام گرفت.^{۱۱۸}

۱۱۶. مروج الذهب، ۲، ص ۳۶۰.

۱۱۷. نقش عایشه در تاریخ اسلام، ج ۳، ص ۱۰۵ به بعد.

۱۱۸. تاریخ فخری، ص ۱۰۳.





یزید بن ابوسفیان از طرف خلیفه به امارت آنجا گمارده شد تا اینکه در سال ۱۷ در طاعون «عمواس» درگذشت^{۱۱۹} و پس از او معاویه به عنوان جانشین برادر از خلیفه حکم گرفت. او با بهره‌گیری از عنصر نسبت و قدرت تبلیغی، آن‌گونه به آموزش دینی مردم پرداخت که خود می‌خواست و اسلام در میان مردم آنجا از طریق همو شناسایی شد. شامیان، معاویه را به عنوان سفیر اسلام و الگوی مجسم آن می‌دانسته و تنها از طریق او به مفاهیم اسلامی راه می‌یافتند و حتی برخی از توده مردم برابر روایتی ساختگی او را هم‌نشین پیامبر^(ص) در بهشت گمان کرده و علاقه و دوستی او را بر بندگان واجب می‌شمردند.^{۱۲۰} معاویه با بهره‌گیری از این فرصت به احیای سنت‌های قومی و جاهلی و تصویر وارونه ارزش‌های اسلامی پرداخت و به شیوه شاهان به امارت روی کرد^{۱۲۱} و حتی از سنت و روش خلیفه وقت نیز عدول کرد به گونه‌ای که برای عمر مایه اعجاب بود؛ چنانکه آورده‌اند:

«چون معاویه هنگام آمدن عمر به شام با ابهت و شکوه و لباس پادشاهی و سپاهیان گران و بسیج فراوان با عمر بن خطاب ملاقات کرد، عمر این وضع را ناپسند شمرد و گفت: ای معاویه، آیا به روش کسرایان گراییدی؟ معاویه گفت: ای امیرالمومنین، من در مسندی می‌باشم که با دشمنان روبه‌رو هستم و ما را در برابر مباهات ایشان، آرایش جنگ و جهاد نیازمندی است.»^{۱۲۲}

این شیوه رفتار معاویه که با توجیهی نه چندان زیرکانه همراه بود از نگرش او به زندگی و ارزش‌ها پرده بر می‌دارد.

۱۱۹. فتوح البلدان، ج ۱، ص ۱۶۷ و ۱۶۹

۱۲۰. سیر اعلام النبلاء، ذهبی، ج ۳، ص ۱۳۰.

۱۲۱. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۸۷.

۱۲۲. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۸۹.

شامیان با این الگو و آهنگ پیش رفتند و با روی کار آمدن عثمان (به عنوان خلیفه) که در نسب به طیف اموی پیوند داشت^{۱۲۳} و در روش همچون معاویه می‌زیست، نه تنها در اصلاح شیوه زندگی مردم به سوی اسلامی شدن پیش نرفت، بلکه در تثبیت وضعیت نابهنجار مهر تأیید نهاد. فتوحات پی‌درپی در مناطق غربی و غنایم بسیاری که عاید مسلمین می‌شد زندگی تجملی همراه با رفاه را برای شامیان به ارمغان آورد و معاویه با این سرمایه که بدون هیچ حساب و کتابی در اختیارش قرار گرفته بود به استخدام حدیث‌سازان و خریدن سیاستمداران و تطمیع سودجویان دست زد و توانست هم نیروهای بسیاری را اطراف خود جمع کند و هم به ترویج باورهای خود پردازد و هم با تمام توان به تخریب چهره‌های رقیب دست بزند.^{۱۲۴} بدین گونه شامیان در قلعه نامریی استواری قرار گرفتند که هرگز به بیرون آن راهی نداشتند و او توانست با این شیوه مردم را در جهلی فراگیر قرار دهد:

«یکی از اخباریان نقل کرده که به یکی از مردم شام که از بزرگان و خردمندان و صاحب‌نظران آنها بود گفته بود این ابوتراب کیست که امام او را بر منبر لعن می‌کند؟ گفت: گمان می‌کنم یکی از دزدان ایام فتنه بوده است!»^{۱۲۵}

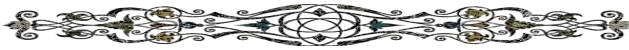
این داستان هرچند مربوط به دوره‌های بعد است، اما شنیدنی است که چگونه معاویه با تبلیغات همه‌جانبه، خفقانی باور نکردنی در جامعه اسلامی با بهره‌گیری از عنصر دین ایجاد کرد. قوت سیاست معاویه در کار جذب قلوب خاص و عام بدانجا رسیده بود که پس از ختم صفین یکی از اهل کوفه سوار بر شتر «نر» خود به دمشق رفت و یکی از مردم دمشق با او در آویخت که این اشتر «ماده» از من است و در

۱۲۳. تاریخ الخلفاء، ص ۱۶۵.

۱۲۴. طبری، ج ۶، ص ۱۰۸، کامل ابن اثیر، ج ۲۰۲/۳.

۱۲۵. مروج الذهب، ترجمه، ج ۲، ص ۳۶.





صفین از من گرفته‌ای. دعوی پیش معاویه بردند و دمشق پنجاه شاهد آورد و همه شهادت دادند که این شتر ماده از اوست. معاویه به ضرر کوفی حکم داد و بگفت تا شتر را به دمشق تسلیم کنند. کوفی گفت: خدایت به صلاح رهبری کند، این شتر نر است و ماده نیست. معاویه گفت: این حکمی است که داده شده است. پس از آنکه قوم پراکنده شدند کسی فرستاد و کوفی را احضار کرد و قیمت شتر او را پرسید و دو برابر آن را به او داد و نکویی کرد و گفت: به علی بگو من با صد هزار نفر که شتر ماده را از نر تشخیص نمی‌دهند با او جنگ خواهم کرد.^{۱۲۶}

در این واقعه، میزان جهالت مردم و هماهنگی آنان و نیز نفوذ معاویه قابل توجه است.

معاویه در دوره خلافت عثمان هر چه بیشتر بر شام سلطه یافت با کشته شدن عثمان به دنبال انحراف و انحطاطی که از سال‌ها پیش در زیر پوسته جامعه مسلمانی ریشه دوانیده بود و روی کار آمدن علی^(ع) براساس نیاز و شناخت واقعی، عاویه را در چالش بزرگی قرار داد اما وی که از پیش تمامی راه‌های فهم درستی را بر مردم بسته بود برای حفظ موقعیت خویش، با بهانه قرار دادن خون عثمان به مقابله با امام پرداخت.^{۱۲۷}

شامیان که تنها از طریق معاویه به شناخت اسلام، خلافت، صحابه، عثمان، علی^(ع) و... رسیده بودند در تحلیل آنچه در مرکز خلافت پیش آمده بود جز به حقانیت راهی که معاویه پیشه کرده بود حکم نمی‌کردند؛ به ویژه آنکه شماری از اصحاب رسول خدا^(ص) که در طی چند سال گذشته به دیار شام مهاجرت کرده و سکنی

۱۲۶. همان

۱۲۷. البدایه و النهایه، ح ۷، ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

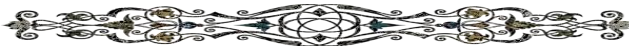
گزیده بودند روشی متفاوت با معاویه در زندگی اتخاذ نکرده بودند^{۱۲۸} و همین تأییدی بر سیره او محسوب می‌شد.

پس از نبرد جمل و کشته شدن شماری از مسلمانان، معاویه بهانه‌ای دیگر یافت تا به تحریک عواطف مردم پرداخته و هرچه بیشتر در تداوم راهی که پیش گرفته بود توفیق یابد. احساسات برانگیخته‌شده و فریادِ واعثمانای او مردم شام را به کینه‌توزی آشکاری علیه خلیفه مسلمین کشاند و آنان به گمان اینکه معاویه تنها کسی است که می‌تواند آنان را به رستگاری و فلاح برساند، در کارزاری بزرگ علیه امام وارد شدند. نبرد صفین تنها میدان مواجهه شامیان با دیگر مسلمانان نبود، بلکه مواجهه با مسلمانان اصیل بود؛ چرا که شامیان تاکنون هر چه دیده بودند یا مسلمانان شده دست معاویه بودند و یا مسلمانان مهاجری بودند که همچون معاویه در پی زندگی راحت و بی‌دردسر می‌گشتند و اما در این صحنه با نیروهایی مواجه شدند که تمام هم و غمشان اسلام و جهاد در راه خدا و در رکاب امام مسلمین بود. معاویه با وقوف به این نکته نمی‌گذاشت تا شامیان با سپاهیان علی (ع) درآمیزند و حقایق پنهان اسلام و مسلمانی را دریابند^{۱۲۹} و در نهایت نبرد صفین به شیوه‌ای خاتمه یافت که از منظر شامیان سطحی‌نگر، دینداری و قرآن‌مداری معاویه را می‌نمود.

پس از صفین معاویه به طور رسمی خود را خلیفه خواند و بدین گونه هرگونه مجالی که ممکن بود شامیان را به اندیشه احتمالی وجود حقیقت در ورای آنچه با آن خوی کرده بودند، رهنمون شود، از دستشان ربود و بیش از بیست سال او رهبری جامعه اسلامی را بر دوش گرفت و در این مدت در تثبیت بیشتر موقعیت خود و

۱۲۸. رک، همان، ج ۷، ص ۱۰۸ به بعد.
۱۲۹. تاریخ مدینه دمشق، ابن عساکر، ج ۴۳، ص ۴۱۳ و ۴۱۴.





خویشاوندانش کوشید و با استفاده از نیروهایی چون خودش توفیق‌هایی روزافزون یافت. توفیق او بیشتر مربوط به اطرافیانش بود، از آن جمله عمر و عاص نائب خلیفه در مصر حاصلخیز، مغیره بن شعبه حاکم کوفه پر آشوب و زیاد بن ابیه حاکم بصره ناراضی.^{۱۳۰} و با اعتماد بر دیگران کار خود را پیش برد. وی در استواری قدرت خویش و بسط فتوح اسلام بر بومیان شام که هنوز بیشترشان بر دین مسیح بودند و نیز بر عربان آن دیار که بیشترشان از یمن بودند تکیه داشت و بر مسلمانان نوآمده از حجاز اعتماد نداشت.^{۱۳۱}

به هر روی معاویه تا پایان زندگی خود در ناآگاه نگهداشتن مردم کوشید و برای پس از خویش نیز بر خلاف پیمانی که با امام حسین^(ع) بسته بود فرزندش یزید را که فردی عیاش و ناشایست بود^{۱۳۲} به خلافت نهاد و بدین گونه مردم همچنان در جهل و تاریکی خود ماندند.

۴) دگرگونی‌های پیش آمده در جامعه اسلامی

از آنچه درباره چهار شهر بزرگ اسلامی بیان داشتیم تا حدودی به واقعیت‌های حاکم بر جامعه اسلامی عصر امام حسین^(ع) نزدیک شدیم، اما گذشته از اینها در مجموع، تحولاتی در جامعه اسلامی رخ داد که فهم آنها تحلیل فاجعه دردناک عاشورا را آسان‌تر می‌کند. به هر روی جامعه‌ای که امام در آن به اعتراض برخاست و فریاد حقیقت‌خواهی و دیانت‌جویی‌اش را در مقاطع مختلف، تا شهادتش سر داد ویژگی‌هایی داشت که به اختصار می‌توان چنین بیان کرد:

۱۳۰. تاریخ عرب، ص ۲۵۵

۱۳۱. همان، ص ۲۵۲.

۱۳۲. مروج الذهب، ۷۱/۲ و ۷۲، بری تاریخ عاشورا، آیتی، ص ۱۵ و ۱۶.

۱-۴) از نظر دینی - دنیا دینی

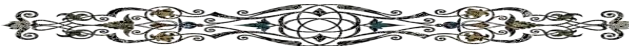
جامعه عرب با بعثت پیامبر بزرگ و تلاش پیگیر او و اصحابش را بدترین روش زندگی به متعالی ترین آن فراخوانده شد و در اندک زمانی دگرگونی فاحشی یافت و قوانین و احکام اسلامی بر آن حاکم شد و باورهای پاک و آسمانی جایگزین عقاید خرافی و غلط گردید. دین اسلام به عنوان عنصری نجات دهنده آدمی که نگرش جامع به هستی داشت و دنیا و آخرت را همچون پدیده‌ای واحد و جداناپذیر می‌دید، در آن سایه افکند و انسان‌ها را به حقیقتی فراخواند که در آن آدمیان برابر و جهان مسخر قدرت لایزال الهی بود. پس از پیامبر^(ص) چیزی نگذشت که در میان صحابه برای رسیدن به قدرت دنیایی اختلاف افتاد و دین به عنوان عاملی توجیه کننده خواسته‌های آنان در آمد.^{۱۳۳} این کجروی و دنیاخواهی در تمام زوایای زندگی مسلمانان سایه افکند. جهاد، مبارزه، ایثار و از خودگذشتگی و تحمل سختی‌های طاقت‌فرسا که در پیش برای تقرب به خدا و کمال‌یابی بود، در خدمت رسیدن به غنیمت و بیرون کردن حریف از میدان رقابت به کار گرفته شد. دین در میان بیشترین مردم به تبع سردمداران و کارگزاران، وسیله و ابزاری برای آسوده زیستن و بی‌دغدغه بودن تلقی شد و دین را به تعبیر امام حسین^(ع) تا آنجا می‌خواستند که به کار دنیایشان بیاید:

«الناس عبيد الدنيا، والدین لعق علی السنتهم، يحوطونه ما درت معاشهم فاذا محصوا بالبلاء قلّ الديّانون»:^{۱۳۴}

۱۳۳. مصداق روشن آن جریان سقیفه بنی ساعده بود که هر یک از مهاجرین و انصار بی‌توجه به دستورهای نبی اکرم^(ص)، اما با تمسک به برخی عناصر دینی، در پی کسب قدرت برآمدند. رک، تشیع در مسیر تاریخ، فصل دوم، ص ۴۱ به بعد.

۱۳۴. تحف العقول ۱۷۴، طبری ۳۰۰/۷.





مردم برده‌های دنیا هستند و دین لقلقه زبانشان است، تا آنجا از دین حمایت و پشتیبانی می‌کنند که زندگیشان در رفاه باشد و آنگاه که به آزمون در آینده دینداران اندک‌اند.

دین در زندگی آدمی، هم بخشی از نیازهای آدمی را رفع می‌کند و هم نیازهایی را که به حقیقت وجود انسانی مربوط است و بشر بدان توجهی ندارد.

آدمیان گاه در فراز و نشیب زندگی و بیشتر در عصر آرامش و آسایش، تنها به خویشتن ظاهری خود می‌اندیشند و آدمیت خود را تا سرحد موجودی جاندار (حیوان) فرو می‌کشند و حقیقت وجود خویش را فراموش می‌کنند و دین، با توجه دادن او به حقیقت مطلق، راه صحیح زیستن را که به سوی خداوند باری تعالی و کمال مطلق است در پیشش می‌نهد. انسان زمان پیامبر^(ص) در چنین مسیری گام می‌نهاد ولی بعدها مسیر زندگی عوض شد؛ به ویژه پس از خلافت امام حسن^(ع) و روی کار آمدن معاویه، که رسماً دین حقیقی از صحنه زندگی کنار نهاده شد و دینی جایگزین آن شد که تنها در قاموس امویان تعریف‌پذیر بود.^{۱۳۵}

تحولی که در نگرش آدمیان در این دوره پدید آمد دفعی و یک‌باره نبود، بلکه به تدریج و در فرایندی طولانی شکل گرفت؛ به گونه‌ای که برای برخی قابل فهم نبود. از روزی که سقیفه پیش آمد و در آنجا بی‌دغدغه دین‌خواهی به تعیین امیر و وزیر پرداختند؛^{۱۳۶} تا آن زمان که خلیفه رسماً اعلام کرد که دو چیز در زمان رسول خدا^(ص) سنت بود و من آن را حرام و عامل به آنها را عقاب می‌کنم؛^{۱۳۷} تا روزی که

۱۳۵. رک، نقش عایشه در تاریخ، ج ۳، ص ۲۵ به بعد.

۱۳۶. بحارالانوار، ج ۲۹، ص ۶۳۲، مناقب خوارزمی، ص ۲۵۳.

۱۳۷. خلاصه الایجاز، شیخ مفید، ص ۲۲، الانصار سیدمرتضی، ص ۲۷۱، تاریخ مدینه دمشق ۶۴، ص ۷۱.

تبعیدی پیامبر (ص) به جامعه اسلامی برگردانده شد و رسماً در دستگاه خلافت دینی مورد احترام و توجه قرار گرفت^{۱۳۸} و تا آن زمان که مؤمن ترین فرد به پیامبر (ص) و قرآن ناطق، به حلیتی دینی محکوم شناخته شد،^{۱۳۹} دین از مسیر خود خارج و آهسته آهسته مسخ شد تا اینکه معاویه توانست آشکارا حکومت خویش را دنیایی معرفی کند و رسماً اعلام کند که من برای دنیای شما خلافت می کنم.^{۱۴۰} دینی که پس از خلفای راشدین از طرف حکومت تفسیر و تبیین می شد تنها تفاوتش با آنچه در دوره جاهلیت بود آن بود که دین جاهلی قدرت بسیج نیروهای عظیم را برای سرکوبی انسانی والا نداشت، اما این دین چنین قدرتی داشت. دینی که در عصر امام حسین (ع)، مردم بدان روی داشتند تنها نامی از دین بود، محتوای آن دگرگون شده بود. دینی بود که ابوذر به نام آن کشته می شد^{۱۴۱} و حجر بن عدی و یارانش قتل عام شده^{۱۴۲} و علی (ع) ترور می شد^{۱۴۳} و امام حسن (ع) مسموم^{۱۴۴} و حتی نام پیامبر (ص) را بر زبان آوردن جرم به حساب می آمد^{۱۴۵} و چنین دینی، تنها به دنیا می نگریست و هرچه تأمین دنیا و الزامات آن اقتضا می کرد، از آن، همان فهمیده می شد. پس کارآیی اش تا آنجا بود که به دنیا لطمه ای وارد نسازد. بدیهی است که در چنین نگاهی ارزش ها وارونه و بدعت ها بروز می کنند و احکام دینی پایمال شده و مردم بی تفاوت می شوند و در چنین جامعه ای انتظار حق طلبی و ظلم ستیزی چندان واقع بینانه نیست، شاید بشود شاخص های جامعه دنیادینی را چنین بر شمرد:

۱۳۸. تاریخ عرب، حتی، ص ۲۲۷، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۴

۱۳۹. سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۵۰

۱۴۰. مقاتل الطالبيين، ص ۷۰، شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۶.

۱۴۱. طبقات الکبری، ج ۴، ص ۱۷۳.

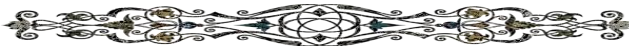
۱۴۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۳۰، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۸۸.

۱۴۳. البدایه و النهایه ج ۷، ص ۳۶۱.

۱۴۴. همان، ج ۸، ص ۴۷، اعلام الوری با علام الهدی، طبرسی، ص ۴۰۳.

۱۴۵. بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۱۷۰، الغدير، ج ۱۰، ص ۲۸۴.





الف) عمل نشدن به حق

امام حسین^(ع) بیش از هر کس دیگر در تصویر زمانه خویش کوشیده است. وی تحول را در خطبه‌ای بیان می‌دارد:

«اما بعد فقد نزل بنا من الامر ما قد ترون و ان الدنيا قد تغيرت و تنكرت و ادبر معروفها و لم يبق منها الا صبابه كصابه الاناء و خسيس عيش كالمرعى الويل، الاترون الى الحق لا يعمل به و الى الباطل لا يتناهى عنه ليرغب المومن فى لقاء الله فانى الارارى الموت الاسعاده و الحياه مع الظالمين الابراما؛^{۱۴۶}

اما بعد، بر ما همان فرود آمد که می‌بینید؛ به راستی اوضاع زمان دگرگون شده، زشتی‌ها آشکار و نیکی‌ها و فضیلت‌ها از محیط ما رخت بسته، از ارزش‌های انسانی چیزی جز اندکی به مانند قطره‌های مانده در ته ظرف آب، چیزی نمانده است، مردم در زندگی ننگین و ذلت‌باری به سر می‌برند که نه به حق عمل می‌شود و نه از باطل روگردانی می‌شود. شایسته است در چنین محیط پلیدی، انسان مؤمن فداکاری کند و به دیدار حق بشتابد. من در چنین فضایی مرگ را جز سعادت و زندگی با ستمگران را چیزی جز نکبت نمی‌دانم.»

ب) تعطیلی امر به معروف و نهی از منکر

امام در وصیت‌نامه خویش به محمد حنفیه، که در آن به انگیزه قیام خود اشاره دارد چنین می‌فرماید:

«انى لم اخرج اشراً ولا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً و انما خرجت لطلب الاصلاح فى امه جدی، ارید ان آمر بالمعروف و انهى عن المنکر و بسیره سیره جدی و ابی علی بن ابی طالب».^{۱۴۷}

۱۴۶. مقتل خوارزمی، ۲ و ۵. لهوف/۶۹.

۱۴۷. مقتل خوارزمی، ۱/۱۸۸، مقتل عوالم/۵۴.

با اینکه امام^(ع) می‌داند که در این حرکتی که آغاز کرده است کشته شدن و اسارت خاندان وجود دارد،^{۱۴۸} نه انگیزه دین‌خواهی و یا خوشگذرانی و نه برای فساد و ستمگری، بلکه به منظور امر به معروف و نهی از منکر قیام کرده است و می‌خواهد در امت جدش اصلاح را جستجو کند و به سیره رسول خدا و علی^(ع) عمل نماید.

ج) مرگ سنت و شکوفایی بدعت

بزرگ‌ترین خطری که جامعه دینی را تهدید می‌کند ظهور بدعت است و در جامعه زمان امام چنین اتفاقی رخ داد و چنانکه آن حضرت در مکاتبه با مردم بصره پس از اشاره به رسالت پیامبر^(ص) و نقشی که در هدایت مردم ایفا کرد می‌نویسد که من شما را به کتاب خدا و سنت پیامبر دعوت می‌کنم، چون در شرایطی قرار گرفته‌ایم که سنت پیامبر^(ص) از میان رفته و جای آن را بدعت فراگرفته است، اگر سخن مرا بشنوید، شما را به راه سعادت و خوشبختی هدایت خواهم کرد:

«انا ادعوك الى كتاب الله و سنته نبيه فان السنه قدامت و البدعه قد احييت فان تسمعوا قولی اهدكم الى سبيل الرشاد.»^{۱۴۹}

د) تجری در مقابل احکام الهی

رکن اصلی دین، احکام و قوانین آن است و آنگاه که در جامعه احکام الهی عملی شود و روابط انسان‌ها براساس قانون آسمانی تعریف شود جامعه دیندار خواهد بود. در جامعه زمان امام حسین^(ع) آشکارا احکام الهی زیر پا گذاشته می‌شود بی آنکه علمای زمان که به فرموده پیامبر^(ص) در چنین هنگامه‌ای می‌بایستی علیه آن به



۱۴۸. الخرائج، ص ۲۶ و مدینه المعاجز، ص ۲۴۴

۱۴۹. طبری، ج ۷، ص ۲۴۰.



پاخیزند،^{۱۵۰} اعتراضی کنند. معاویه در ملاعام، زیاد بن ابیه را بر خلاف سنت اسلامی، «الولد للفراش»، به گواهی ابو مریم، به پدرش ملحق کرد^{۱۵۱} و او را برادرش خواند بی آنکه آب از آب تکان بخورد.

هـ) کنار گذاشتن دستور رسول خدا^(ص)

امام حسین^(ع) در پاسخ مروان که او را به بیعت با یزید خوانده بود فرمود:

انا لله و انا اليه راجعون و علی الاسلام السلام اذ بليت الامه براع مثل یزید و لقد سمعت جدی رسول الله یقول الخلافه محرمه علی آل ابی سفیان فاذا رایته معاویه علی منبری فابقروا بطنه و قد راه اهل المدینه علی المنبر فلم یبقروا فابتلاهم الله یزید الفاسق.^{۱۵۲}

بنابر آنچه آمد، دینی که در میان مردم وجود داشت تنها پوسته و ظاهری بیش نبود و محتوای آن دگرگونی جدی یافته بود.

۲-۴) از نظر سیاسی - نیرنگ‌پیشگی

شاید سریع‌ترین و آشکارترین دگرگونی که در جامعه اسلامی رخ داد، تحول سیاسی و نگرش‌های آن بود. پیامبر^(ص) در جامعه‌ای مبعوث شده بود که دارای یک نظام سیاسی و حکومتی نبود، سیاست بر محور افراد و افراد در فرایند خاص حاکمیت می‌یافتند.^{۱۵۳} در تفکر عرب جاهلی، زندگی اجتماعی تعریفی ویژه داشت که عمده‌ترین شاخص‌های آن چنین است:

۱۵۰. جامع الصغیر سیوطی، ج ۱، ص ۳۱

۱۵۱. مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۱ و ۱۲

۱۵۲. لهوف، ص ۲۰، مقتل خوارزمی ۱/۱۸۵.

۱۵۳. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۶.

الف) خون محوری

جامعه عرب شکل یافته از افرادی بود که در نسب و نژاد با یکدیگر پیوند داشته و آنچه آنان را به عنوان مجموعه واحد پیوند می داد خون بود. خون عنصر وحدت بخشی بود که در وجود یکایک اعضای هم زیست جامعه جریان داشت و مجموعه انسان های هم خون قبیله را شکل می دادند. بنابراین قبیله تنها اجتماعی بود که عرب جاهلی آن را شناخته و در آن می زیست و بیرونیان تنها در شرایط ویژه، و با هم خون شدن می توانستند به عضویت قبیله در آیند.^{۱۵۴}

ب) فرد محوری

زندگی قبیله ای بر محور فرد می گشت که به عنوان رئیس یا شیخ آن شناخته می شد. رئیس قبیله از طریق وراثت با داشتن چند ویژگی برگزیده می شد و پس از آن تبعیت از او بر همگان لازم می شد و فرد متخلف، به جریمه های سنگینی محکوم می شد که یکی از آنها طرد از قبیله بود.^{۱۵۵}

در نظام قبیله ای اصل بر اطاعت و تسلیم و پذیرش فرامین رئیس بود و علت اصلی سرسپردگی، حفظ موقعیت قبیلگی و خون بود.

ج) عدم استقلال در هویت

انسان ها در نظام قبیله ای، مانند عضوی از پیکره بزرگ بودند و از خود هویت مستقلی نداشتند، از این رو رئیس قبیله برای آنان تصمیم می گرفت و عمل می کرد و هنگامی که جرمی از فردی از قبیله نسبت به فردی از قبیله دیگر رخ می داد، تمامی اعضای قبیله مجرم شناخته می شدند و جرم به پای قبیله نوشته می شد.^{۱۵۶}



۱۵۴. تاریخ عرب، فیلیپ حتی، ص ۳۷.

۱۵۵. معجم البلدان، ۶۶۲.

۱۵۶. تاریخ عرب، فیلیپ، حتی، ص ۳۷.



د) نفع و ضرر، محور حق و باطل

در جامعه عرب حق و باطل بر محور نفع و ضرر قبیله می گشت و آنچه که برای قبیله سودمند بود به عنوان حق شمرده می شد و آنچه زیان آور بود به عنوان باطل معرفی می شد و به تعبیر دیگر در نظام قبیله‌ای حق و باطل بر اساس ارزش‌های انسانی و ملاک‌های متعالی تعریف نمی شد.^{۱۵۷}

ه) نظام ملوک الطوائفی

نظام سیاسی عرب، ملوک الطوائفی بود. هر قبیله‌ای در تصمیم‌گیری و انجام امور جمعی و حکومتی استقلال داشت و بدیهی است که در چنین نظامی، اصول حاکم بر سیاست، اصولی محدود و بسته است.^{۱۵۸}

جامعه اسلامی

ظهور اسلام و پیامبر^(ص) در چنین محیطی رخ داد و آن حضرت پس از هر چیز برای اینکه بتواند پیام الهی خویش را به گوش توده مردم برساند، در نگرش آنان به زندگی و خویشستن و جامعه تحولی آفرید و در این جهت کوشید تا آنچه عرب بدان پای‌بند بود برکنده و اصول دیگری را جایگزین گرداند. او عرب را به عنوان انسانی مستقل و مختار معرفی کرد و در طی دوران دعوتش به او آموخت که چگونه بر پای خویش ایستاده و از پیروی کورکورانه بپرهیزد و برای زندگی خویش برنامه داشته باشد و به صلاح و مصلحت خویش گام بردارد و مسئول عملکرد خویش باشد^{۱۵۹} و حق را جدای از منافع فردی و جمعی بشناسد. بدین گونه پیامبر^(ص) با تغییر نگرش عربان نشان داد که آنچه پیکره یک جامعه را می‌سازد انسان‌هایی با اهداف،

۱۵۷. تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، ص ۲۸.

۱۵۸. یعنی تنها به قبیله نظر دارد. جنگ‌های به وجود آمده در روزگار جاهلیت - ایام العرب - مصداق روشنی برای این سخن است. رک: الانماني، ج ۹، ص ۱۵۰ و ج ۴، ص ۱۴۰-۱۵۲ و العقد الفريد، ج ۳، ص ۹۵.

۱۵۹. سوره انعام، آیه ۱۶۴

انگیزه‌ها، آرمان‌ها و نیازها و خواسته‌های مشترکند نه خون و نسب.^{۱۶۰} در چنین جامعه‌ای شایسته‌ترین فرد، به رهبری برگزیده می‌شود و تبعیت آدمیان از او به مثابه پیروی گمراهی از هدایت‌یافته یا راه‌گم کرده‌ای از راه‌بلد است.^{۱۶۱} و او که جلودار جامعه انسانی در امور اجتماعی می‌شود، آگاه‌ترین و شایسته‌ترین آن مجموعه است.^{۱۶۲} هر چند به قبیله‌ای وابسته نبوده و یا از خاندان مشهوری نباشد. چیزی که رهبری انسانی را توجیه می‌کند توانایی، دانایی، خردمندی، ایمان، وارستگی و شایستگی او است که خود بدان دست یافته است و پیروی از او با آگاهی و اختیار کامل و ناشی از انتخابی معقول است.

تلاش چندین ساله پیامبر با هجرت به مدینه تحقق عینی یافت. او در این شهر، جامعه‌ای را طراحی کرد که همه انسان‌ها از هر نژاد و نسب در آن امکان زندگی یافته و نقش آفریدند و با توجه به سه اصل آزادی انسانی، شایستگی‌سالاری و مسئولیت انسانی همگان، هر کسی می‌توانست نسبت به مهم‌ترین مسائل سیاسی و اجتماعی اظهار نظر و مداخله نماید.^{۱۶۳}

بنابراین در مکتب رسول خدا رابطه انسانی تعریفی جدید یافت و براساس اصول اخلاقی متعالی استوار شد و اصل عدالت، عدم تجاوز و خردمندی به جای خودخواهی، تجاوزگری و جهالت که اصول حاکم بر نظام قبیله‌ای بود نشست و حکومتی واحد را در سرزمین حجاز برای همیشه پایه‌ریزی می‌کرد. این رود می‌رفت که جامعه اسلامی به مدینه فاضله‌ای تبدیل شود که از دیرباز اندیشه افلاطون

۱۶۰. تاریخ المدینه المنوره، ۴۱۹/۲، تاریخ البیوقی، ج ۲، ص ۱۱۰.

۱۶۱. النزاع و التخاصم، مقریزی، ص ۴۴ و الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۲۹.

۱۶۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۳.

۱۶۳. تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۵۶.





و ارسطو و دیگر فیلسوفان را به خود مشغول داشته بود، اما تحولات بعدی، مسیری دیگر را برای نظام اسلامی رقم زد.

دگرگونی سیاسی

رحلت پیامبر^(ص) آغاز تحولی جدید در عرصه سیاست نیز بود. هنوز جنازه رسول خدا به خاک سپرده نشده بود که جمعی از انصار و مهاجرین در سقیفه بنی ساعده جمع شده و بدون در نظر گرفتن اصول اسلامی و با استناد به اصل جاهلی (قبیله‌محوری)^{۱۶۴} فردی را به خلافت برداشته که از نظر شایستگی فرادست همگان نبود و همین عمل قاعده‌ای را در میان اهل سنت پایه نهاد که ترجیح مفضول بر فاضل باشد.^{۱۶۵} به هر روی ابوبکر با کوشش بر حفظ ظواهر اسلامی و رعایت سیره رسول خدا خلافت کرد،^{۱۶۶} اما برخلاف سنت و شیوه آن حضرت، پس از دو سال، عمر را به جانشینی خود برگزید.^{۱۶۷} گذشته از آنچه در زمان ابوبکر رخ داد و ارزش‌هایی زیر پا نهاد شد و رسماً حق خاندان رسول تصاحب گردید. این عمل ابوبکر در گزینش خلیفه بعدی، بدعتی در روش سیاست پدید آورد که هرگز باز داشته نشد. جالب آن است که اهل سنت چنین حقی را برای پیامبر^(ص) قایل نبوده‌اند.^{۱۶۸}

۱۶۴. شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۳۸، تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۰، ص ۲۸۶.

۱۶۵. نبل الاوطار شوکانی، ج ۳، ص ۱۸۳.

۱۶۶. مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۲۶.

۱۶۷. تاریخ المدینه، ج ۲، ص ۶۶۷.

۱۶۸. رک، مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۷۶ به بعد (فصل بیست و هفتم).

عمر که برابر روش نامعمول بر سر کار آمد با خشمگینی، تندخویی و تعصبی که داشت^{۱۶۹} به خلافت پرداخت. وی در روش سیاست خود، با اتکا به خصلت‌های اخلاقی که داشت، نظامی نزدیک به استبدادی را توجیهی دینی کرد و با رأی خود، به اداره مملکت پرداخت و پس از فتوحاتی که در دوره‌اش پدید آمد افرادی را نه چندان شایسته به امارت برگزید که در بدینی بسیاری از مناطق مفتوحه نسبت به سیاست اسلامی تأثیری بسزا داشت. روش عمر در تقسیم بیت‌المال، گذشته از پیامدهای بسیاری که داشت، بار دیگر طبقه‌بندی خاصی را در جامعه ایجاد کرد که در عمل برخی را از همکاری با نظام اسلامی باز می‌داشت، هر چند او شاخص‌هایی را برای این تفاوت تعریف کرده بود، اما برای فرد مسلمانی که از زمان پیامبر (ص) به تساوی و برابری خوی کرده بود پذیرفتنی نبود.^{۱۷۰}

تبعیض‌های پیش‌آمده نه برای تازه مسلمانان غیر عرب مقبول بود و نه اشراف قریش را خوشنود می‌ساخت؛ به ویژه آن دسته از اشرافی که براساس ملاک‌های بیان‌شده، هیچ امتیازی نداشتند، آنان که تنها پس از فتح مکه و به اجبار، به جمع مسلمانان پیوسته بودند بی آنکه اسلام را در درون خویش راه داده باشند اینان در برنامه‌ای از پیش طراحی شده عمر را از پای در آوردند،^{۱۷۱} اما او در بستر مرگ برای آینده جامعه اسلامی اندیشه‌ای کرد که به راستی هیچ توجیهی برای آن نمی‌توان ساخت. او شش تن را به عنوان اعضای شورایی برگزید که می‌بایست طی سناریویی، فردی را از میان خویش به خلافت بردارند.^{۱۷۲} تمامی آنان از مهاجرین بودند و هیچ یک از آنان مدعی هم‌سطحی با یکدیگر به ویژه با امام علی (ع) نبودند و عمر با

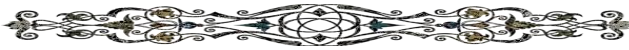


۱۶۹. الجمل، ص ۱۲۰

۱۷۰. رک، علی ابر مرد تاریخ، پاینده، ص ۵۷ به بعد.

۱۷۱. تشیع در مسیر تاریخ، ص ۸۷-۹۴.

۱۷۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۴.



این عمل هم گزینش اصلح را زیر سؤال برد و هم گزینش گری مردم را خنثی کرد؛ دو اصلی که در سیاست گری اسلامی، بسیار اساسی بود.

عثمان پس از عمر طی فرآیندی بر سرکار آمد. وی که فردی ضعیف، سالخورده خویشاوند دوست و وابسته به خاندان اموی بود برخلاف عهدی که با عبدالرحمن بن عوف بسته بود،^{۱۷۳} بی توجه به سنت رسول و حتی دو خلیفه پیشین، دست به تغییراتی در ارکان نظام زد و شیوه‌ای را پیشه ساخت که جز ملک شخصی دانستن خلافت، هیچ توجیهی برای آن نمی‌توان یافت.

خلیفه بی‌دغدغه اصلاح امور و هدایت مردم، به زندگی تجملی و اشرافی روی آورد و با به کارگیری و ارج گذاری به افرادی زشت و بدکردار،^{۱۷۴} آنچنان نابسامانی در جامعه ایجاد کرد که هرگونه رفتار غیر دینی و خشونت سیاسی توجیه پذیر بود. رفتاری که امیر خلیفه، معاویه در شام نسبت به صحابی بزرگ پیامبر^(ص) ابوذر، که به اعتراض علیه او برخاسته بود، انجام داد نه تنها برای عثمان پذیرفتنی بود حتی در شدت عمل او نسبت به ابوذر اثر گذاشت.^{۱۷۵}

سیاست و حکومت با گذر زمان دستخوش آسیب‌های بسیاری شد و از جایگاه دینی خود خارج به بازیچه‌ای در دست خلیفه مبدل گردید، به گونه‌ای که برخی از مسلمانان پس از طی مراحل، بر خلیفه شوریده و او را از پای در آوردند.

پس از عثمان، اندک آگاهی که در مردم پیدا شد آنان را به سوی علی^(ع) کشاند و برای اولین بار پس از رسول خدا، به شکلی معقول به گزینش خلیفه روی کردند. علی^(ع) با همه بی‌میلی که تابع انحراف جامعه اسلامی از مسیر اصلی بود،^{۱۷۶} پذیرای

۱۷۳. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۳۸.

۱۷۴. تاریخ عرب و اسلام، ص ۵۲.

۱۷۵. مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۷۵-۳۷۷.

۱۷۶. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۹.

خلافت شد و بر آن شد تا راهی صحیح و اصولی پیش گیرد و کژی‌ها را به راستی کشانده و سرنوشت مردم را به دست خودشان دهد. او، اصل هدایت، اصلاح، امر به معروف و نهی از منکر، عدالت‌گستری و انسان‌سازی را که از شؤون امامت مسلمین بود، به کار بست تا شاید آب رفته را به جوی بازگرداند، اما آنان که کام خویش را با این تلخ می‌یافتند با افروختن آتش فتنه به نقض عهد پرداخته، ستم پیشه کردند و از دیانت خارج شدند (ناکشین، قاسطین و مارقین)^{۱۷۷} و در نهایت امام را با حيله گری و ستم به شهادت رساندند و پس از آن حضرت امام حسن (ع) را نیز که نزدیک هشت ماه^{۱۷۸} یا شش ماه^{۱۷۹} خلافت کرده بود همان‌گونه از صحنه برکنار کردند. بدین‌گونه حقیقتی که می‌رفت پس از سال‌ها تجدید حیات کند، در پس پرده‌ای پنهان شد و صحنه سیاست عرصه قدرت نهایی و تاخت‌وتاز فرد و خاندانی شد که با دو خلیفه پیشین کینه‌ای دیرینه داشت.

خلافت معاویه و سیاستی نوین

معاویه پس از سال‌ها امارت شام، به عنوان خلیفه به میدان آمد و از آن روز تحولی عظیم در سیاست پدیدار شد. بی‌تردید او فردی زیرک، تیزهوش و نیرنگ‌باز بود.^{۱۸۰} او که بیش از بیست سال در مناطق شمالی عربستان، دمشق، به عنوان امیر تام‌الاختیار لحظه شماری می‌کرد تا روزی آنچه را که در زمان پیامبر (ص) از دست داده بودند به دست آورد.^{۱۸۱} وی پس از رسیدن به آن از هیچ کوششی دریغ نکرد و با جذب افرادی سیاست‌پیشه و زیرک از یک سوی به تحکیم قدرت خویش دست زد و از



۱۷۷. مناقب آل ابی طالب ۱۰/۲.

۱۷۸. برخی کناره‌گیری امام حسن (ع) را در ماه جمادی الاولی می‌دانند که در این صورت مدت خلافت آن حضرت نزدیک به هشت ماه خواهد بود. رک: صلح امام حسن (ع)، ص ۴۵.

۱۷۹. تاریخ الخلفاء، ص ۲۱۳.

۱۸۰. نقش عایشه در تاریخ اسلام، ج ۳، ص ۱۲۵ به بعد.

۱۸۱. همان، ج ۳، ص ۲۸۶ به بعد.



طرف دیگر صحنه سیاسی را از وجود مخالفان خود پاک‌سازی کرد و از سومین سوی حکومت را در خاندان خویش موروثی ساخت.

ویژگی‌های سیاست معاویه در نگاهی کلی چنین است:

❖ فریب و نیرنگ

منابع تاریخ اسلام، معاویه را فردی زیرک معرفی می‌کنند و گفته‌اند که وی یکی از چهار زیرک عرب (ده‌ه‌عرب)^{۱۸۲} بود، اما مطالعه در احوال او نشان می‌دهد که او چنانکه امام علی^(ع) فرمود،^{۱۸۳} در فریبکاری و نیرنگ‌بازی دستی بلند داشت. آنچه از نیرنگش در نبرد صفین مذکور است و حيله‌ای در انعقاد صلح با امام حسن^(ع) به کار بست،^{۱۸۴} موردی از موارد بسیار است.

❖ اختناق و جهل‌گستری

آزادی انسانی، آگاهی‌یابی و حق دخالت در امور زندگی از اولین نیازهای زندگی آدمی در جامعه است. معاویه با سیاست انقباضی، مردم را در محدوده‌ای از اختیار قرار داد که چاره‌ای جز پذیرش آن نداشتند. جاسوسان بسیار، چاپلوسان و خبرچینان، هرگونه فضای باز را مسدود ساخته و با گسترش تبلیغات مسموم^{۱۸۵} امکان حقیقت‌یابی و آگاهی را از همگان گرفته بود.

❖ استبداد و فشار

معاویه با دو رویه خشم و محبت، به اعمال سیاست پرداخت؛ خشم نسبت به دشمنان و رقیبان و محبت نسبت به خویشان و درباریان و از این طرق امکان دخالت

۱۸۲. المحبر، محمد بن حبيب، ص ۱۸۴.

۱۸۳. الاحتجاج ۴/۱۳، فرهنگ آفتاب، ج ۹، ص ۴۶۷۱.

۱۸۴. تشیع در مسیر تاریخ، ص ۱۵۷ به بعد.

۱۸۵. نقش عایشه در تاریخ اسلام، ج ۳، ص ۲۶۵ به بعد.

و اظهار نظر در امور سیاسی و اجتماعی را از هر دو گروه ربود. شدت خشونت وی را در برخورد با حجر بن عدی و یارانش می‌توان یافت:

«در سال ۵۳ معاویه حجر بن عدی را دست بسته کشت. زیاد او را با نه تن از یارانش از اهل کوفه و چهار تن غیر کوفی به سوی دمشق فرستاد. در برج عذرا مردی یک چشم از طرف معاویه آمد و به حجر گفت که ای سرور ضلال و منبع کفر و طغیان و دوستدار ابوتراب، امیرالمومنین به من فرمان داده است تو را با یارانت بکشم مگر آنکه از کفر خویش برگردید و رفیقان را لعن کنید و از او بیزاری جوید. نیمی پذیرفتند و نیمی دیگر کشته شدند.»^{۱۸۶}

و شدت محبتش نیز از بذل و بخشش‌های بسیار دریافته‌ی است.

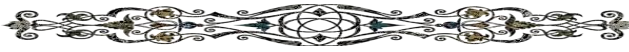
❖ انحصار حکومت

معاویه که با تلاش چندین ساله به خلافت دست یافته بود نمی‌خواست به راحتی آن را از خاندان خویش خارج سازد. بدین منظور از سال‌ها پیش، با رایزنی و هم‌اندیشی با اطرافیان و تطمیع آنان، ۱۸۷ زمینه ولایت عهدی یزید را که فردی عیاش، سگ‌باز و شرابخوار، بود مطرح کرد و در نهایت رسماً به عنوان جانشین خود معرفی نمود. او هرگز دغدغه دین نداشت و جز به عیش و نوش نمی‌اندیشید.

یعقوبی و دیگر مورخان نوشته‌اند در سالی که معاویه یزید را با لشکری برای فتح بلاد روم فرستاده بود در آنجا دیری بود به نام دیر مران اتراق کردند و یزید در آن دیر با ام‌کلثوم نامی مشغول عیاشی و لذت‌بری شد و در اثر بدی هوا لشکر مبتلا به

۱۸۶. مروج الذهب، ج ۲، ص ۸

۱۸۷. العقد الفريد، ج ۳، ص ۱۲۹.



تب و آبله شدند و مرض به قسمی در اردوی مسلمین افتاد که مثل برگ خزان روی زمین می‌ریختند و می‌مردند؛ هرچه به یزید اصرار کردند زودتر از اینجا کوچ کنیم اعتنا نکرد.

امام حسین در خطاب به ولید بن عتبہ، استاندارد مدینه، که از او خواسته بود تا با یزید بیعت کند فرمود:

«و یزید شاربالخمر و قاتل النفس المحترمه، ملعن بالفسق و مثلی لایایع مثله.»^{۱۸۸}

اما خلافت به یزید رسید و باب جدیدی در حیات سیاسی اسلام گشوده شد. بنابراین تمامی آنچه به عنوان سیاست اسلامی در دوران پیامبر (ص) شکل گرفته بود و به صورت کم‌رنگ در زمان خلفا نگه داشته شد در زمان معاویه و سپس فرزندش یزید، با سیاستی مزورانه، مستبدانه و غیر اسلامی اداره می‌شد و روشن است که در چنین فضایی هیچ اصلی انسانی بر قاعده نمی‌ماند و هر کاری به آسانی توجیه‌پذیر خواهد بود، و انسان‌ها را بی‌هویت خواهد کرد. تحولات سیاسی پیش‌آمده در این دوره، زندگی را بی‌پایه و انسان‌ها را بی‌هویت ساخته بود و ارزش‌ها جای خود را به زشتی‌ها و ضد ارزش‌ها داده و آدمیان بدان خوی کرده بودند.^{۱۸۹}

۳-۴) از نظر اقتصادی - سوداگرانه

تحول اقتصادی و معیشتی، عظیم‌ترین دگرگونی بود که در زندگی عربان مسلمان رخ داد.

۱۸۸. تاریخ طبری، ج ۱۶، ص ۲۱۸، ارشاد مفید/۲۰۰، کامل ابن اثیر ۳/۲۶۴.

۱۸۹. شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۴.

عرب‌ها که پیش از اسلام در زمین سخت و سنگ‌ها می‌زیستند و بدترین غذاها را می‌خوردند^{۱۹۰} و خشونت طبیعت آنان را به زندگی خشن خوی داده بود، پس از اسلام به ویژه پس از هجرت به مدینه و غنایمی که در نبردها به دست آوردند، وضع معیشتی مناسبی یافتند.^{۱۹۱} اوضاع زندگی ساده و به دور از تجمل آن حضرت، از دیگر سو و سادگی زندگی اصحاب نزدیک به پیامبر چون علی (ع) و عمار و ابوذر و دیگران از سومین سو مسلمانان را در اعتدال معیشتی نگه داشته بود و به مال و منال دنیا به عنوان وسیله‌ای برای زیستن انسانی خویش می‌نگریستند و هرگز در کسب آن خود را به سختی نمی‌افکندند. مسلمانان هرچه بیشتر به دست می‌آوردند آن را بین هم‌نوعان نیازمند خویش تقسیم می‌کردند. در چنین حالی روشن است که انسان‌ها سبک‌بال و بدون تعلقات، زندگی می‌کنند و همچون مسافری همیشه آماده به سر می‌برند. در اواخر حیات پیامبر (ص) با فتح مکه عناصر جدیدی وارد جامعه اسلامی شدند و در اندک زمانی پس از آن غنایم بسیار حنین به عنوان «مؤلفه قلوبهم» بهره بردند.^{۱۹۲} اینان که از روحیه اشرافی‌گری جاهلی برخوردار بودند در زمانی کوتاه در میان مسلمانان در آمده و به زندگی خود ادامه دادند. شاید این طیف اولین کسانی بودند که در تاریخ اسلام زندگی تجمل را آزموده و ترویج دادند.

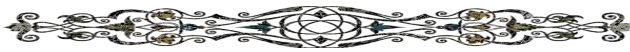
پس از پیامبر (ص) به ویژه در عصر فتوحات، هم غنایم بسیاری عاید مسلمانان شد و هم در پی گسترش سرزمین‌های اسلامی، مسلمانان با دیگر فرهنگ‌ها آشنا شدند. عربان مسلمان بیش از همه تحت تأثیر نوع زندگی و معیشت بیگانگان به ویژه ایرانیان قرار گرفتند.

۱۹۰. نهج البلاغه، خطبه ۲۶.

۱۹۱. غنایمی که در نبرد با یهودیان به ویژه عاید مسلمانان شده بود در دگرگونی اوضاع معیشتی نقش‌آفرین بود.

۱۹۲. المخبر، محمد بن حبیب، ص ۴۷۳





«استیلا، بر بزرگ‌ترین شهر این ناحیه آسیا، مردم عربستان خشک را با رفاه زندگانی جدید و نعیم آن روزگار آشنا کرد و ایران کسری با کاخ شاهنشاهی با سالن پذیرایی وسیع و طاق‌نماهای زیبا و فرش‌های گرانبها و آن همه آرایش و شکوه، در اختیار سعد قرار گرفت.»^{۱۹۳}

دستیابی به چنین غنایم برای عرب‌های مسلمان که پیش از این هرگز به مانند آن برنخورده بودند زندگی‌شان را عوض کرد. ابن طقطقی درباره اینان می‌نویسد:

«عربی در میان ذخایر به کیسه‌ای پر از کافور دست یافت، گمان برد که نمک است و چون طعام پختند طعمی در آن نیافتند و ندانستند آن چیست تا آنکه مردی پی برده و کافور را از ایشان خریداری کرد و در عوض پیراهنی که دو درهم ارزش داشت به ایشان داد. دیگر آنکه عربی بدوی از میان ذخایر به یاقوتی دست یافت که بسیار گرانبها بود ولی بدوی قیمت آن را نمی‌دانست. در این هنگام شخصی آن را به هزار درهم خریداری کرد. پس از چندی بدوی به قیمت واقعی آن پی برد و گفت، نمی‌دانستم عددی بالاتر از هزار هست. دیگر آنکه عربی طلای سرخ در دست گرفته فریاد می‌زد که کیست آن را با نقره عوض کند.»^{۱۹۴}

همه این داستان‌ها در زمان فتح ایران رخ داد و تا این زمان هنوز مسلمانان ارزش واقعی طلا، یاقوت و نقره را نمی‌دانستند و نحوه استفاده از آن را بلد نبودند. پس از این وضع مسلمانان عوض شد و مهم‌تر از آن در نگرش آنان به زندگی تحولی آشکار رخ داد. آنان که تا این زمان برای دین خدا و گسترش اسلام و رهناسیدن دیگران از بند جهل و بی‌دینی جهاد می‌کردند، دگرگون شده و برای دستیابی به

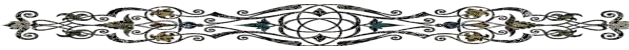
۱۹۳. تاریخ عرب، فیلیپ حتّی، ص ۲۰۱.

۱۹۴. تاریخ فخری، ابن طقطقی، ص ۱۱۲.

غنیمت، نعمت و زن و زندگی پیش رفتند. روش تقسیم بیت‌المال عمر، خود زمینه‌ساز چنین تحولی شد. رقابت بر سر دست یافتن به ثروت پدید آمد هر چند سخت‌گیری و خشونت عمر مانع بروز آن بود، اما آتش زیر خاکستری بود که به زودی بروز یافت و تمامی جامعه را فرا گرفت.

روی کار آمدن عثمان با روحیه اشرافی‌گری و تجمل‌طلبی، به این دگردیسی سرعت داد. او خود بیش از دیگران و بر خلاف دو خلیفه پیشین به زندگی رفاهی روی کرد^{۱۹۵} و به دنبال او بسیاری از صحابه نیز به آن روی آوردند. مسعودی مختصری از معیشت عثمان و صحابه را چنین آورده است:

«عثمان در مدینه خانه‌ای ساخت و آن را با سنگ و آهک برآورد و درهای خانه را از چوب ساج و عرعر ساخت و همو در مدینه اموال و باغ‌ها و چشمه‌های بسیار داشت. در ایام عثمان بسیاری از صحابه مُلک‌ها و خانه‌ها فراهم کردند و از جمله زیر، خانه‌ای در بصره ساخت که تاکنون یعنی سال ۳۳۲ معروف است و تجار و مال‌داران و کشتیبانان بحین و دیگران آنجا فرود می‌آیند. در مصر و کوفه و اسکندریه نیز خانه‌هایی ساخت. آنچه درباره خانه‌ها و املاک او گفتیم هنوز هم معروف است و پوشیده نیست. موجودی زیر پس از مرگ پنجاه هزار دینار بود و هزار اسب و هزار غلام و کنیز داشت و در ولایاتی که گفتیم املاکی به جا گذاشت. طلحه در کوفه خانه‌ای ساخت که هم‌اکنون در محله کناسه به نام دارالطلحیین معروف است. از املاک عراق روزانه هزار دینار درآمد داشت. در ناحیه سره بیش از این درآمد داشت. در مدینه نیز خانه‌ای ساخت و آجر و گچ و ساج در آن به کار برد. عبدالرحمن بن عوف نیز خانه‌های وسیعی ساخت. در طویله او یک صد اسب



بود و هزار شتر و ده هزار گوسفند. پس از وفاتش یک چهارم مالش هشتاد هزار دینار بود. سعد بن ابی وقاص نیز خانه‌ای مرتفع و وسیع بنا کرد و بالای آن بالکن ساخت. سعید بن مسیب می گوید، وقتی زید بن ثابت بمرد چندن طلا و نقره به جا گذاشته بود که آن را با تبر می شکستند؛ به جز اموال و املاک دیگر که قیمت آن یک صد هزار دینار بود. یعلی بن منبه وقتی بمرد پانصد هزار دینار نقد به جا گذاشت، مبالغی هم از مردم بستانکار بود و اموال و ترک که دیگر او سیصد هزار دینار قیمت داشت.^{۱۹۶}

ابن خلدون پیش از آنکه تحول زمان عثمان را نشان دهد، اوضاع عرب را در پیش بیان می کند که چگونه در سختی و مشقت می زیستند و به خوردن غذاهای بد شکم خود را سیر می کردند، اما پس از دستیابی به غنیمت و ثروت دگرگون شدند.^{۱۹۷} هرچند وی می کوشید تا این تحول را از آن رو که از مال حلال است توجیه کند. به هر روی گرایش صحابه و دیگر مسلمانان به زندگی رفاهی و کوشش برای تأمین زندگی برتر با طبع آسوده خواه انسانی سازگارتر افتاد و مسلمانان روزبه روز در آن فرو رفتند. آمدن امام علی^(ع) و مبارزه پیگیر آن حضرت برای ایجاد اعتدال در جامعه اسلامی و توجه دادن شهروندان به حقیقت زندگی کارگر نیفتاد. امام که می دانست هیچ کاخی بر نمی آید جز اینکه کوخی پایمال گردد و ثروتمندی عده‌ای به فقر عده‌ای دیگر گره خورده است بر آن بود تا همچون زمان رسول خدا^(ص) مسلمانان را به سوی ارزش‌ها بکشاند.^{۱۹۸} اما هرچه آن حضرت بیشتر می کوشید بر شمار دشمنانش افزوده می شد؛ چون آنان که ثروت و مکنتی یافته بودند به هیچ طریقی حاضر به بازگشت به گذشته نبودند. برای آنان این گونه زیستن بدون دغدغه و تعهد گوارتر

۱۹۶. مروج الذهب، ۶۸۹/۱، ۶۹۰.

۱۹۷. مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۹۰ و ۳۹۲.

۱۹۸. بسیاری از خطبه‌های اخلاقی نهج البلاغه در این راستاست.

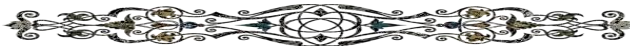
از آن چیزی بود که علی (ع) بدان دعوت می کرد. آنان سختی های زندگی مسلمانی را در زمان پیامبر (ص) چشیده بودند و آزموده را تجربه کردن خطا بود و امام بی آنکه توفیقی آشکار یابد به شهادت رسید.

زندگی تجملی که تابع درآمدهای گوناگون به ویژه غنیمت، جزیه و زکات بود روزبه روز رنگ و لعاب دیگری می یافت. این شیوه در شام که از همان ابتدا با زندگی معاویه، زاده خاندان اشرافی مکه، آشنا شده بودند و روش معیشتی اسلامی را در او جستجو می کردند، چندان غریب نمی نمود. درآمدهای گزاف حاصل از فتوحات، برای معاویه و اطرافیانش ناز و نعمت غیر قابل تصور آورده بود. تنها درباره خوراک معاویه آورده اند:

«وی در هر روز پنج نوبت غذا می خورد و غذای آخرش از همه سنگین تر بود، سپس می گفت: ای غلام سفره را بگیر که خسته شدم و سیر نگشتم. نیز نقل کرده اند که زمانی گوساله ای را برای وی بریان کرده و آوردند. معاویه آن را با یک دست نان سفید و چهار گرده ستبر و یک بزغاله گرم و یک بزغاله سرد غیر از غذاهای رنگارنگ دیگر صرف کرد. همچنین زمانی صد رطل باقلی تر نزد وی نهادند و او همه آن را خورد.» ۱۹۹

هرچند نویسنده در مقام بیان پرخوری اوست اما به راحتی می توان دریافت که چنین فردی در چه فضا و امکاناتی است که چنین می خورد!

انسان هایی که در این دوره زندگی می کنند از نظر معیشتی ویژگی هایی دارند:



الف) رقابت در دست یافتن به ثروت

بی تردید آدمیان در هر عرصه‌ای که وارد شوند سیری ناپذیرند. این ویژگی در عرصه‌های مثبت، ارزش، ولی در مقوله‌های منفی، ضد ارزش به شمار می‌آید. هیچ انسانی از داشتن و ثروتمندی سیر نمی‌شود و برای اینکه بتواند بیشتر داشته باشد به رقابت با حریفان بر می‌خیزد تا از آنان پیش‌تر رود. چنین انسانی هرگز درد جامعه را نخواهد یافت و دغدغه دینی و انسانی نخواهد داشت.

ب) زیردست‌پروری

ثروتمندی و دارایی روان‌شناسی مخصوص به خود دارد. آنان که به ثروت و سرمایه دست یافتند به اشرافی‌گری و کبر روی می‌کنند و خودبرتربینی و ندیدن دیگران ویژگی اصلی اینان است و برای اینکه هر چه بیشتر برتری خود را به نمایش گذارند افرادی را به عنوان نوحه و زیردست در اطراف خود جمع می‌کنند و بدین گونه بردگانی در جامعه انسانی پدید می‌آیند و بردگی، خود فرهنگی می‌آفریند که چون موربانه نظام انسانی را از میان تهی می‌سازد.

ج) خدا ناباوری

خداوند در قرآن می‌فرماید: «ان الانسان لیطغی ان راه استغنی»^{۲۰۰}

بی‌نیازی و ثروتمندی با خدا باوری و ایمان چندان سازگار نیست. دارایان دین و خدا را تا آنجا می‌خواهند که به ثروت و دارایی‌شان لطمه‌ای وارد نسازد و دینی را می‌پسندند که به روش زندگی آنان مهر تأیید نهد. هرگاه دین با دارایی آنان در تعارض افتد، این دین است که به کناری نهاده می‌شود و همیشه دین حقیقی با

ثروتمندی افراطی ناسازگار است. بنابراین ثروت‌های پیداشده در عصر امام حسین (ع) و سرمایه‌داری مردم، میانه آنان را با دیانت و ارزش‌ها به هم زد و حتی آنگاه که امام برای ایفای نقش انسانی و دینی بر می‌خیزد برخی از ترس آنکه دامن گیرشان شود او را از چنین حرکتی باز می‌دارند و توصیه به سکوت می‌کنند.

(د) قشری‌گری

سرمایه‌دارانی که درآمد خویش را از کانال دین به دست آوردند و در جامعه دینی نیز زندگی می‌کنند برای توجیه رفتار خویش به تبلیغ و ترویج ظواهر و پوسته دین می‌پردازند، برخی از شعائر دینی را به پا می‌دارند، اما از درون دین را تهی ساخته و بر مردم خویش توجیه می‌کنند.^{۲۰۱}

جامعه عصر امام حسین (ع) از چنین ویژگی‌هایی برخوردار بود و به تبع آنچه که بیان شد اخلاق و فرهنگ و ارزش‌ها دگرگونی یافته و جای خود را به ضد آنها می‌دهد. در چنین جامعه‌ای حق پایمال می‌شود و ظالم جان می‌گیرد، خون‌ها ریخته می‌شود و خاندان عترت و طهارت به اسارت برده می‌شود، احکام الهی زیر پا نهاده شده و فساد رواج می‌یابد، ولی کسی فریاد نمی‌زند یا از آن رو که نمی‌داند چه می‌گذرد و یا می‌داند و نمی‌تواند و یا می‌داند و می‌تواند ولی می‌ترسد. اما هیچ یک توجیه‌کننده کوتاهی آنان که در این جامعه زندگی می‌کنند نیست.



نتیجه گیری

خلاصه آنچه بیان داشتیم در چند نکته چنین است:

(۱) تحولات پیش آمده پس از رحلت رسول اکرم^(ص) به ویژه در عصر فتوحات، زندگی کردن بی دغدغه و همراه با آسایش و آرامش را برای عربان مسلمان به ارمغان آورد و تن پروری حاصل از این وضع مجال هرگونه قیام و اعتراض را از آنان گرفته بود.

(۲) تفسیرهای ناصواب و غیر صحیح از دین و سنت، از آغازین روزهای رحلت رسول خدا^(ص) فهم درست دین را برای پسینان مشکل ساخت. از این رو هر نوع رفتار و قانونی در جامعه گاه در نظرشان دینی و ارزشی جلوه می کرد.

(۳) فضای مسموم و تبلیغاتی پیش آمده در جامعه اسلامی به ویژه پس از قتل عثمان و تقابل مسلمانان با یکدیگر، بسیاری را به کنج خلوت و عبادت کشانده و از صحنه های سیاسی بیرون برده بود.

(۴) فشار و اختناق سیاسی که به ویژه در دوران خلافت معاویه پدیدار شد، ترس و دلهره عجیبی در توده مردم ایجاد کرد که حتی برای گرفتن حق خویش جرأتی نداشتند.

(۵) جهل و ناآگاهی سیاسی و اجتماعی، مسلمانان را از تشخیص مصادیق حق و باطل دچار اشتباه و خطا کرده بود و نمی دانستند به کدام یک از دو سوی جبهه روی کنند.

۶) جعل حدیث و اشاعه اخبار دروغین، گاه افراد را نسبت به ارزش‌های حقیقی دین دچار تردید می‌ساخت و آنان را بیش از پیش دچار سرگردانی می‌کرد.

۷) نیاززدگی اصحاب رسول خدا^(ص) به عنوان الگوهای دینی و همراهی آنان با حکومت گران ناشایست برخی را از شناخت راه صحیح باز می‌داشت.

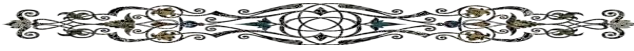
۸) بدنمایی و غیر واقعی عرضه کردن حرکت و خواست امام حسین^(ع)، عده‌ای را در تصمیم‌گیری با مشکل مواجه ساخته بود.

۹) در نهایت غافلگیر شدن عده‌ای، آنان را از یاری به موقع بازداشته و نتوانستند در این جهت گام بردارند.

همه آنچه بیان شد تنها تحلیل واقعیات حاکم بر جامعه اسلامی آن روز بود که زمینه ساز کشتار بی‌سابقه در تاریخ اسلام گردید و اهل حرم رسول خدا^(ص) قتل عام شدند و شماری دیگر به اسارت رفتند. اما آیا آنچه واقعی بود ارزشی نیز بود؟ قطعاً چنین نبود و آنان که به آگاهی از زمانه و تحت تأثیر فضای ایجادشده از مسئولیت انسانی خویش کناره گرفتند بی‌تردید بایستی پاسخگوی ایمان خود باشند چنانکه تاریخ برای همیشه آنان را نکوئیده است.



8.

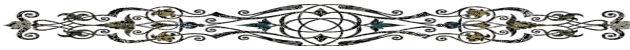




چکیده

رسیدن به سبک زندگی مطلوب اسلام و ارزیابی سبک زندگی موجود در جوامع مسلمان در گرو دانستن شاخص‌های زندگی اسلامی است. این تحقیق با بهره‌گیری از شیوه کتابخانه‌ای و تحلیل محتوای داده‌های عقلی و نقلی، که منابع استخراج سبک زندگی اسلامی به شمار می‌روند، به تعیین شاخص‌های سبک فردی و اجتماعی می‌پردازد. بر اساس فلسفه زندگی برآمده از آیات و روایات، سبک زندگی اسلامی ریشه در شکوفایی ارزش‌های عقلی و فطری داشته، در حیات عقلانی تجلی می‌یابد. حیات طیبه اسلامی، رهاورد سبک فردی عقلانی و سلوک اجتماعی عاقلانه است.

برخی مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی در بُعد فردی عبارتند از: برنامه‌ریزی نیکو و برنامه‌های نیکو، نیکوگفتاری و گفتارهای نیکو، نیکوخوری و خوراک نیکو و نیکوخواهی و رویاهای نیکو. مفاهیم دیگری همچون سلوک متواضعانه و در عین حال عزتمندانه و نیز سلوک متعبدانه، عادلانه، متعادلانه، صادقانه، مسئولانه و مجاهدانه از مؤلفه‌های سلوک اجتماعی عاقلانه شمرده می‌شوند. مجموعه این مؤلفه‌ها، حیات طیبه انسانی و سبک زندگی اسلامی را تشکیل می‌دهند. هدف این مقاله ارائه شاخص‌هایی به منظور سنجش میزان تحقق حیات عقلی است.



کلیدواژه‌ها: فلسفه زندگی، معنای زندگی، سبک زندگی قرآنی، حیات طیبه، حیات عقلانی، حیات انسانی، شاخص‌های سبک فردی و سلوک اجتماعی اسلامی.

مقدمه

سبک زندگی اسلامی در سبک زندگی مطلوب و آن نیز در سبک زندگی انسانی و الهی تجلی می‌یابد. سبک زندگی، چه در سطح انسانی و چه در رتبه الهی آن، از دو منظر قابل بررسی است: یکی، از منظر ایجاد و نهادینه ساختن آن در اجتماع؛ چراکه سبک زندگی اسلامی ساختنی است، نه یافتنی. دوم، از منظر ارزیابی وضع موجود در تعیین فاصله تا وضعیت مطلوب. استخراج شاخص‌های سبک زندگی اسلامی، تأمین‌کننده هر دو منظر و هر دو منظور خواهد بود؛ چه شاخص، از یک جهت ترسیم‌کننده وضعیت مطلوب و از جهت دیگر، نشانگر فاصله وضع موجود یا وضعیت مطلوب است.

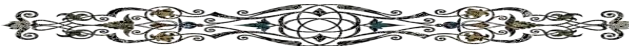
منبع اصلی استخراج سبک زندگی اسلامی کتاب الهی بوده، زندگی اسلامی در زندگی قرآنی معنا می‌یابد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۹، ص ۱۹). قرآن کریم و عدل آن (همان، ج ۲، ص ۱۷۳۹)، همان‌گونه که در علم اصول، مرجع ارزیابی علوم شناخته شده‌اند، در علم اخلاق نیز، مرجع ارزیابی اعمال به شمار می‌روند (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۹). دعوت الهی در حقیقت، آب زندگانی است که فرد و جامعه را زنده می‌کند. بنابر آیه کریمه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴)، وقتی خداوند متعال و رسول او به عقاید دینی، اخلاق دینی و حقوق دینی دعوت می‌کنند، اینها عامل حیات بوده، اجابت‌کننده آن، از این رو، قرآن کریم بین زنده و کافر تقابل قرار داده (یس ک ۷۰)، فرمود: انسان یا

زنده است یا کافر؛ یعنی انسان یا مؤمن است یا کافر؛ اگر مؤمن بود، زنده و اگر کافر بود، مرده است. کافر حیات گیاهی و حیوانی دارد، ولی حیات انسانی ندارد. تنها کسانی که دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنند، به حیات انسانی می‌رسند. منبع دیگر استخراج شاخص‌های سبک زندگی اسلامی، که از کتاب و سنت بر می‌آید، عقل است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۸۸). عقل، هم منبع سبک زندگی اسلامی است و هم مقصد آن (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵ ص ۲۵۰). هدف از ارسال رسل و انزال کتب، به فرموده امیرالمومنین^(ع)، عقلانی نمودن حیات و زندگی است: «فبعث فیهم رسله و وائرإلیهم أنبیائہ لیستأدوهم میثاق فطرته و یدکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۱، ص ۴۳).

«إثارة» در لغت عرب از ریشه «ثور» به معنای اینبعاث، برانگیختن، بلند کردن و آشکار کردن است. «ثار الغبار» یعنی: گرد و غبار برخاست (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۹۵). انقلاب، قیام، نهضت و جنبش را نیز به همین مناسبت «ثوره» می‌گویند. دفینه‌ها و گنجینه‌های عقلی نیز، همان ارزش‌های عقلانی‌اند. طبق این بیان نورانی، اگر کسی ارزش‌های عقلانی را در سبک فردی و سلوک اجتماعی خود، حاکم ساخت، به مقصد رسیده است.

البته، باید توجه داشت که حیات عقلی غیر از حیات ذهنی است. مصداقی که تربیت عقلانی در الگوی رایج در جهان به دنبال آن است، تربیت ذهنی و فکری است، ولی آنچه قرآن کریم دنبال می‌کند، سپردن زمام تعقل به دست قلب است که با صرف تربیت فکری محقق نمی‌شود. قلب، تنها زمانی می‌تواند زمام عقل را به دست گیرد، که بینا (حج: ۴۶)، بیدار و زنده باشد (انفال: ۲۴). بیناسازی و حیات بخشی قلب، رسالت تربیت اخلاقی بوده و از آن پس است که زمام عقل را قلب به





دست گرفته، تربیت عقلانی به معنای مورد نظر الگوی قرآنی، محقق می‌شود. بنابراین، تعقل ثمره هر دوی تفکر ذهنی و تفکر قلبی به شمار رفته، تربیت عقلانی، مستلزم تربیت هماهنگ افکار و اخلاق است. از این رو، علی‌رغم استقلال ساحت تربیت عقلانی از تربیت اخلاقی، وجود هماهنگی میان این دو ساحت، شرط اساسی تحقق عقلانیت بوده، بدون وجود این شرط، آنچه پدیدار می‌شود، تربیت فکری محض است نه تربیت عقلانی. توجه به این شرط، نقش تعیین‌کننده در تفکیک الگوی اسلامی تربیت عقلانی از الگوی غیر اسلامی خواهد داشت.

حیات عقلانی، در واقع، تجلی افکار حکیمانه در ساحت رفتار و نتیجه حکمت اندیشه و حکومت فکر بر انگیزه‌مندی است. تربیت یافته عقلی، به طور کلی، رفتار و منشی معقول و حکیمانه داشته، سبک زندگی او نیکو و خردمندانه خواهد بود. این چنین شخصیتی، شایسته نام عاقل و دارای زندگی عقلی خواهد بود. مؤلفه‌ها و شاخص‌های انسان زنده و دارای حیات و منش عقلی، در دو بُعد سبک زندگی فردی و سلوک اجتماعی عاقلانه بررسی می‌شوند. لازم به ذکر است که «شاخص» در فرایند تحقق، گاهی به معنای مفهومی مرکب و دارای ابعاد و مؤلفه‌های متعدد به کار می‌رود. این نوع شاخص در واقع، شاخص ترکیبی بوده، نماینده مفاهیم کلی‌تری است که پیش از این مفهوم واقع می‌شوند. اما برای اندازه‌گیری و سنجش تحولات تربیتی و رفتارهای مرییان و متریان، نیاز به شاخص‌های ساده و خردتری است که گاه از آنها به «نماگر» نیز تعبیر می‌شود. پس شاخص ترکیبی قبل از بُعد و مؤلفه و شاخص ساده بعد از آن دو قرار دارند. در ادبیات پژوهشی و اجرایی رایج، مراد از شاخص هنگامی که به طور مطلق ذکر می‌شود، همان شاخص ساده یا نماگر است.

سبک زندگی، از اصطلاحات علوم اجتماعی بوده، تعاریف متعددی برای آن ارائه شده که عمدتاً بر رویکرد مادی مبتنی هستند. پرداختن به این اصطلاح با رویکرد اسلامی، به تازگی و به ویژه پس از تأکید مقام معظم رهبری^(دام‌الله‌العالی) رایج شده و دارای پیشینه مطالعاتی کهنی نیست. مقاله حاضر، علاوه بر داشتن رویکرد اسلامی، با رویکرد خاص تربیتی به این مقوله نگریسته، که به نوبه خود در تعلیم و تربیت اسلامی تازگی داشته، مشکل فقر پیشینه را دو چندان می‌کند. با توجه به این دو رویکرد، عمده منابع قابل اصطلاحی سبک زندگی در علوم اجتماعی، جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی و بازخوانی آن در رویکرد اسلامی، عبارت از آیات، روایات و تفاسیر اندیشمندان مسلمان بر آنها بوده، این منابع را می‌توان پیشینه عامی برای توصیف سبک زندگی اسلامی و یافتن شاخص‌ها و راهکارهای تحقق آن به شمار آورد.

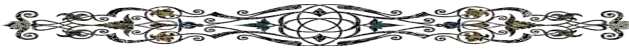
سؤال اصلی پژوهش حاضر عبارت است از مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی در دو بُعد فردی و اجتماعی و شاخص‌های مربوط به هر یک از آن مؤلفه‌ها کدامند؟

سؤال‌های فرعی عبارتند از: معنای سبک زندگی اسلامی چیست؟ منابع استخراج سبک زندگی اسلامی کدامند؟

ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخص‌های حیات عقلی

الگوهای غیر اسلامی تربیت عقلانی، با به حرکت واداشتن فکر و رسیدن به تحرک فکری به هدف خود که تربیت عاقل بود دست یافته‌اند، اما الگوی اسلامی تربیت عقلانی، زمانی به عاقل بودن انسان حکم می‌کند که تحرک فکری او حاکمانه باشد، نه خادمانه و در خدمت هواهای نفسانی. از نظر اسلام، فکری





حکیمانه، نورانی و ملکوتی است که در جریان حکومت عقل تولید شده باشد (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ح ۴۹۰۲). از این منظر، حرکت فکر با حکمرانی هوا، حرکتی ملکی و سفیهانه خواهد بود. حیات انسان در پرتو عقل و علم، حیات عقلی است، ولی حیات او در سایه هوا هوس، حیاتی حیوانی و ظلمانی خواهد بود (نور: ۴۰؛ انعام: ۱۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۳۵۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۵، ص ۴۱۸-۴۲۰).

الگوی اسلامی تربیت عقلانی، فقط رشد فکری به انسان نمی دهد، بلکه عقل او را زنده (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۲۲۰) و تحت تدبیر عقل زنده، در همه شئون فردی و اجتماعی به انسان حیات عقلی عطا می کند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ح ۳۵۷۹). انسانی که بنابر الگوهای غیر اسلامی رشد فکری یافته، ممکن است تحت تدبیر هوای خود باشد، ولی انسان عاقل و پرورش یافته براساس الگوی اسلامی، دارای زندگی عقلانی خواهد بود (متقی هندی، بی تا، ح ۱۱۶۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۷۸، ص ۳۱۰). تربیت یافته عقلی، رفتار و منشی حکیمانه داشته، زندگی او خوشایند و خردمندانه خواهد بود. خانواده عقلانی و جامعه عقلی، نتیجه تدبیر منزل و سیاست مدون توسط چنین شخصیتی است. مؤلفه های حیات و منش عقلی، عبارتند از: سبک زندگی معقول در بعد حیات فردی و سلوک عاقلانه در بعد حیات اجتماعی. سبک زندگی، ارتباط وثیقی با معنا و فلسفه زندگی داشته، از آن رو که فلسفه حیات، تبلور عقلانیت است، سبک زندگی اسلامی در پیدا کردن حیات عقلانی خلاصه می شود.

اگر فلسفه زندگی، یافتن حیات عقلی است، پس حیات طیبه ای که قرآن کریم به مومنان و صالحان وعده می دهد نیز چیزی جز آن نخواهد بود (نحل: ۹۷). تمام آثار، فواید و بهره هایی که بر حیات طیبه در کتاب و سنت شریف مترتب شده، در سایه حیات عقلانی تحقق پیدا می کنند (نور: ۵۵). حکومت مهدوی نیز پس از تجمع و

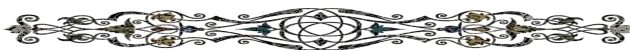
تکمیل عقول مردم برپا می‌شود. به فرموده امام باقر^(ع) زمانی که حضرت قیام کند، خداوند متعال دست عنایت ایشان را بر سر مردم گذاشته، عقل آنان را جمع و حلم آنان را کامل می‌کند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲، ص ۳۶۲). همان گونه که گفته شد، حیات عقلی، دارای دو بعد فردی و اجتماعی است:

۱) حیات عقلی فردی یا سبک زندگی معقول

واژه سنت یا سبک زندگی که در ابتدا توسط مسلمانان و از روش زندگی پیامبر اکرم^(ع) گرفته شد، در سال ۱۹۲۹م توسط آلفرد آدلر در غرب بازیابی و نسبت به رویکردهایی که در علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی بدان پرداخته شد، تعاریف متفاوتی یافت (ر.ک: مهدوی کنی، ۱۳۸۷). سبک‌های زندگی به طور کلی، الگویی برخاسته از مجموعه ارزش‌ها، نگرش‌ها، کنش‌ها، سلیقه‌ها و ابزارها و بیانگر ماهیت و محتوای رفتارهای فردی و اجتماعی هستند (ر.ک: رضوی زاده، ۱۳۸۴).

ارزش، بنیادی‌ترین مؤلفه سبک زندگی بوده، می‌توان هویت و کیفیت زندگی فرد را، بازتابی از ارزش‌ها و هنجارهای مورد قبول او و جامعه دانست. در جوامع کنونی غربی، انواع ارزش‌های مادی و فرامادی، در کالاهای مصرفی و رسانه‌های جمعی ادغام می‌شوند. سبکی شدن زندگی با شکل‌گیری فرهنگ نیز، رابطه نزدیک دارد (ذکایی، ۱۳۸۵؛ روحانی و دیگران، ۱۳۸۹). از این رو، می‌توان فرهنگ‌شناسی جوامع را از سبک زندگی آنها به دست آورد. پس سبک زندگی افراد، براینده اراده آنها برای خلق شخصیت و هویت فرهنگی و اجتماعی خویش در قالب ارزش‌ها و هنجارهای مورد پذیرش خود و جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کنند.





سبک زندگی معقول و متأثر از الگوی مطلوب اسلامی در بروز کارهای نیکو از او تجلی می‌یابد. کارهای نیکو و افعال طیبه یعنی انجام خیرات، و نیکوکاری نیز در ریشه‌داری کردارهای شایسته در نفس و نشئت گرفتن آنها از ملکه نفسانی معنا می‌یابد. فرق نیکو کار بودن و انجام کارهای نیکو، شبیه فرقی است که در قرآن کریم میان مقام عبودیت و صلاحیت با انجام عبادت و عمل صالح وجود دارد؛ ممکن است کسی اعمال صالح و عبادات بسیاری به جا آورد، ولی مقام صلاح و عبودیت او به اندازه مقدار عبادت و اعمال شایسته‌اش نباشد (طبرسی، ۱۳۳۹ق، ج ۱۰، ص ۴۸۷). عمل صالح و عبادی داشتن با عبد صالح بودن متفاوت است. انسان مادامی که در مرز انجام عمل صالح قرار دارد احتمال لغزش و عوض شدن ذاتش می‌رود (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۴۹۹)، ولی اگر ذات کسی صالح شد و عمل صالح جزء گوهر وجود او گردید، دیگر غیر از عمل صالح چیزی از او صادر نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ذیل آیه ۸۳ شعراء).

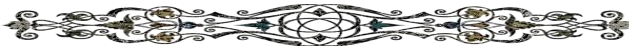
بنابراین، ممکن است بین فعل و فاعل در اتصاف به خوبی و بدی و میزان آن دو فرق باشد؛ همانطور که می‌شود بین خود فعل و نحوه انجام آن فرق گذاشت. ممکن است کسی کار شایسته را بد انجام دهد و یا کار ناشایسته را خوب انجام دهد. در بحث حیات عقلی فردی یا سبک زندگی معقول، زمانی حسن فعلی دال بر عقلانیت خواهد بود که ناشی از حسن فاعلی باشد. اگر نیکوکار بودن شخص و کردارهای نیکوی او دست به دست یکدیگر بدهند، سبک زندگی عقلانی را به عنوان یکی از شاخص‌های عاقل خواهند ساخت. پس سبک زندگی معقول دارای دو مؤلفه است:

الف) نیکوکاری و حسن فاعلی

کارهای نیک و اعمال طیب را هم شخص ناصالح می‌تواند انجام دهد و هم شخص نیکوکار؛ چنانکه کارهای شایسته را هم می‌توان بد انجام داد و هم خوب. منظور از نیکوکاری، به عنوان یکی از مؤلفه‌های حیات عقلی، هم حسن فاعلی است و هم انجام نیکوی کردارهای شایسته که ریشه در سیرت شایسته و قلب سلیم یک انسان دارد. زیامنشی و زیاسیرتی غیر از زیبارفتاری به شمار می‌روند. آنچه در این قسمت، به عنوان شاخص عقل و حیات عقلی مورد نظر بوده، حسن باطن و حسن ظاهری است که ناشی از حسن باطن و تربیت یافتگی عقل باشد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۲). به فرموده روایات، یکی از نشانه‌های عاقل، نیکویی کردار اوست (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۴۵۳)؛ چه عقل، معیار صلاح و مصلح همه چیز است (همان، ج ۱، ص ۱۱۰ و ۲۱۰؛ ج ۲، ص ۹۵۴ و ۹۵۵). عقل سرچشمه خیرات بوده (همان، ج ۱، ص ۱۷۳) و همه خیرات از عقل هستند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ق، ص ۵۴)؛ عقل است که راه هدایت را از گمراهی آشکار می‌کند (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۷۵۹). به طور کلی، سعادت دنیا و آخرت، در سایه عقل به دست می‌آید (اربلی، ۱۳۸۱، ق، ج ۲، ص ۱۹۷).

پس زیامنشی، خوش‌باطنی و اهل خیر بودن از خصوصیات و نشانه‌های عاقل خواهد بود. منش زیبا و سیرت نیکو، تأثیرات مطلوبی بر رفتار و گفتار می‌گذارد که از مجموع آنها به عنوان «سبک زندگی عقلانی» یاد می‌شود نموده‌های بیرونی نیکوکاری و خوش‌باطنی را می‌توان به انسجام و انتظام امور زندگی و شایستگی تک تک کارها به صورت انفرادی تقسیم کرد. از انسجام امور، به برنامه‌ریزی و تدبیر





طب در زندگی تعبیر نموده و شایستگی تک تک امور را در نیکوگفتاری، نیکوخوری و نیکوخواهی خلاصه می‌نماییم.

گرچه نیکو گفتن، نیکو خفتن و نیکو خوردن، از مهم‌ترین نماگرهای زندگی فردی به شمار می‌روند، ولی امور زندگی منحصر در این سه رفتار نبوده، همه رفتارهای زیستی، اجتماعی و خانوادگی (از جمله سبک ازدواج، شیوه معماری، مدل لباس، الگوی مصرف، تفریح، پر کردن اوقات فراغت، کسب و کار، فعالیت‌های سیاسی، ورزشی و رسانه‌ای) از امور زندگی به شمار می‌روند. اما نماگرهای مربوط به هر یک از این رفتارها را باید در ساحت تربیتی مربوط به خود، از جمله ساحت تربیت زیستی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، مورد بررسی و احصای کامل قرار داد.

❖ برنامه‌ریزی نیک یا نظام و تدبیر در زندگی

برنامه‌های نیک، همچون داده‌های تسبیحی هستند که عقل با برنامه‌ریزی نیکو آنها را گرد هم آورده است. پس برنامه‌ریزی نیک، نقش نخ تسبیح را نسبت به دانه‌های آن بازی می‌کند. عقل با برنامه‌ریزی و تدبیر خود موجب انسجام قوای درونی و شئون نفسانی انسان شده، از این طریق، به حیات او نظم و نظام می‌بخشد (محمدی ری شهری، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ش ۲۷۸۱). نظم و تدبیر زندگی و هماهنگی افعال و برنامه‌های گوناگون انسان، نتیجه انسجام و یکپارچگی قوای درونی او تحت تدبیر عقل است. از این‌رو، در روایات شریف، بهترین دلیل بر زیادی عقل، حسن تدبیر (همان، ح ۳۱۵۱) و برترین مردم در عقل، بهترین آنها در تقدیر و برنامه‌ریزی معاش خود شمرده شده است (همان، ح ۳۳۴۰). برنامه‌ریزی است که برآورنده همه نیازهای مادی و معنوی انسان باشد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۹۶).

❖ نیکو گفتاری (کم گویی، گزیده گویی، سنجیده گویی، به جا گویی)

عاقل هم سخن نیک می گوید، هم نیکو سخن می راند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۳۵۴). سخن نیک و سخن نیک راندن، از مؤلفه های شایسته رفتاری و رفتار شایسته است. زمانی که عقل آدمی کامل شد، کمتر سخن گوید (مجلسی، ۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۵۹) و اگر مصلحت در سخن بیند، گزیده و سنجیده گوید؛ چه زبان عاقل در پس دهان او و در درون دلش قرار دارد (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ص ۴۷۶). اغلب اوقات عاقل به سکوت می گذرد (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ق، ص ۳۹۷).

❖ نیکو خوری و نیکو خوابی (کم خوری و کم خوابی)

همان گونه که گفته شد، سبک زندگی، تمام مسائل زیستی هر فرد از جمله نوع مسکن (فاضلی، ۱۳۸۷)، مدل لباس، الگوی مصرف، شیوه آشپزی، خورد و خوارک، نظافت، بهداشت و ورزش را شامل می شود که جای نماگرهای آنها در تربیت زیستی است (فاضلی، ۱۳۸۵؛ رحمت آبادی و آقابخشی، ۱۳۸۵). در اینجا به یکی از مهم ترین و بارزترین مصادیق معیشت طیبه، یعنی خور و خواب طیب اشاره می شود. از آنجا که شکم باره، یاغی بوده و عاقل، طغیانگر نیست، پس عاقل شکم باره نخواهد بود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۶۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۴، ص ۲۱-۲۳). همچنین، عاقل به موقع می خوابد و به موقع بیدار می شود. این نماگر یا شاخص ساده، خود نیز دارای نماگرها و شاخص های بیشتری است که باید در تربیت جسمانی و بدنی بررسی شوند. شیوه کلی زیست اسلامی، حفظ تعادل و سیر در مسیر اعتدال است (اعراف: ۳۱). اسراف در هزینه ها و جشن ها، اسراف در استفاده از ابزار مادی، رفاه زدگی و روی آوردن به تجمل و مصرف افراطی و رقابت در انتخاب لباس،





خودرو و مسکن، نشانه‌های بارز سیطره مادیت و سلطه سبک زندگی غربی به‌شمار می‌روند (چاوشیان و اباذری، ۱۳۸۱).

(ب) کارهای نیکو و حُسن فعلی

انسانی که براساس الگوی اسلامی تربیت عقلانی، تحت تدبیر عقل خود قرار گرفته، دارای کردارهای شایسته و افعال طیبه خواهد بود. البته هر که کار نیک کرد، نیکوکار و عاقل نخواهد بود. انسانی که حیات عقلی نیافته نیز گاه، تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی کارهای نیکی از او سر می‌زند، اما آنچه به عنوان مؤلفه حیات عقلی به‌شمار می‌آید، کردارهای نیکی که ناشی از حاکمیت عقل بر قوای نفسانی، تخلف به اخلاق الهی و تَوَدُّب به آداب انسانی باشد. شرط تحقق الگوی اسلامی تربیت همگانی، هماهنگی با دیگر ساخت‌های تربیتی همچون تربیت اخلاقی است. از این‌رو، تربیت‌یافته عقلی، حتماً انسانی متخلق بوده و فضایل اخلاقی در او ریشه دار خواهد بود نه گذارا. عقل، مانند درخت است و ثمره و بار آن جود، سخا و حیا (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۵). شخص عاقل خود را بر دیگران ترجیح نداده، از روی تواضع با دیگران برخورد می‌کند؛ در نتیجه، خدای عالم او را سربلند، رفیع و پراوازه قرار می‌دهد (همان، ج ۱، ص ۱۷۸). در ذیل، به برخی از کارهای نیکو اشاره می‌شود:

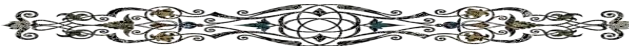
برنامه‌های نیکو: برنامه‌های حلالی که انسان به وسیله آنها نیازهای مادی و معنوی خود را برآورده می‌کند، برنامه‌های نیک شمرده می‌شوند. مناجات، محاسبه نفس (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۵، ص ۶ و ۷)، تفکر و تفریح سالم از برنامه‌های نیکو و طیب شمرده می‌شوند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۶، ص ۹۶). برنامه‌های نیک،

محتوای برنامه‌ریزی را تشکیل می‌دهند. اگر نحوه کنار هم چیدن برنامه‌های نیک، درست، متوازن و نیکو باشد، برنامه‌ریزی نیز نیکو خواهد بود.

گفتارهای نیکو: گفتارهای طیب، گفتارهای ناشی از دانش و اندیشه بوده، سخنان عالمانه، حکیمانه و عارفانه را شامل می‌شوند. البته، هر که کلام عالمانه و جمله عارفانه‌ای بر زبان آورد عاقل نیست (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۱۰۴ و ۱۰۷، مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۶ و ۱۱۰)، ولی هر عاقلی لاجرم حکیمانه سخن خواهد گفت. علم، هم فرآورده عقل است (محمّدی ری شهری، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ح ۲۷۸۴)، فراهم آورنده آن (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۹۹). رابطه علم و عقل، رابطه‌ای دو سویه بوده و همان گونه که علم، موجب رشد عقلی، و علم آموزی که از شیوه‌های تربیت عقلی شمرده می‌شود، از عقل نیز، علم به وجود آمده، تولید علم مرهون تربیت عقل است. به فرموده قرآن کریم، تعقل و تدبیر در آیات تکوینی و تدوینی، تنها برای کسانی میسر است که به واسطه نور علم و معرفت الهی، دانش و بینشی روشنگرانه و اندیشه و انگیزه‌ای تابناک یافته باشند (عنکبوت، ۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۶۴).

آنچه نشانگر تربیت یافتگی عقل است، گفتارهای نیک است که ناشی از زمامداری و میزبانی عقل باشند، نه سخنان نغزی که مهمان حافظه و ذهن انسان شده باشد. دانشمندانه سحت راندن، زمانی نشانه فرزانی و دانشمندی است که از درون بجوشد و با برون هماهنگ باشد. گفتار نیکو مستلزم رفتار نیک است. پس، پندار، گفتار و رفتار نیک باید همراه و هماهنگ با یکدیگر باشند. همان گونه که هر عاقلی، عالم است، عالم واقعی نیز عاقل و عامل به علم خود خواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۶۵، ح ۲۳، ص ۳۷۳).





منزلت انسان در پس سخن او و قیمت واقعی سخن به اندازه فهم صاحب سخن است. از نگاه اسلام، ارزش همه افعال اختیاری انسان به مقدار معرفت، رضایت و سپاسگزاری او نیست به خدای متعال بوده، تدین انسان با تعقل و تفقه او ارزش گذاری می شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۲). علم الهی و معرفت نسبت به خدای متعال، موجب حکمت (بقره: ۲۶۹)، رضایت مندی، شکرگزاری، حسن ظن به خدا و تسلیم شدن در برابر تقدیر شده (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، کتاب العقل و الجهل)، اینها همه زیبایی پندار، گفتار و رفتارهای انسان را در پی خواهند داشت.

خواب و خوراک نیکو: مزاج عاقل، نسبت به خبائث، ناسازگار بوده، فقط به طبیات میل دارد. اگر کسی به خوردنی ها و آشامیدنی های ناسالم و مصنوعی خو گرفته، به یقین عاقل نخواهد بود. نتیجه خوراک نیک و تغذیه طیب و طبیعی، توانایی بر اعمال نیک (مومنون: ۵۱) و نتیجه اعمال نیک، دیدن رویاهای نیک خواهد بود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۹۰).

۲) حیات عقلی جمعی یا سلوک اجتماعی عاقلانه

عاقل در حیات فردی و اجتماعی خود، از سبک فردی و سلوک اجتماعی معقول برخوردار است. شاخص های سلوک اجتماعی عاقلانه، دارای مؤلفه های مختلفی است که همگی برخاسته از شاخص های حیات عقلی فردی هستند. توجه به این نکته در تبیین مؤلفه های سلوک اجتماعی عاقل نقش محوری دارد که گرچه صفاتی همچون تواضع، ادب، وقار، عزت، عدالت و مجاهدت در ارتباط با دیگران نمود می یابند، ولی ریشه همه آنها وجود ملکات نفسانی حمیده و خصلت های قلبی پسندیده در درون فرد عاقل و مومن است. شیوه تعاملات اجتماعی انسان برخاسته از

ویژگی‌های روان‌شناختی او بوده، همه رفتارهای جمعی او در خصوصیات فردی‌اش ریشه دارند.

در ذیل، به برخی از مؤلفه‌های سلوک اجتماعی عاقلانه اشاره می‌شود:

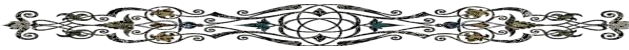
الف) سلوک متواضعانه

سلوک مؤدبانه و متواضعانه با همگان، یکی از مؤلفه‌های حیات عقلی در بعد اجتماعی به شمار می‌رود. عاقل، به مقتضای عقل خود، همه چیز را از خدا دانسته، در مقابل او احساس فقر و احتیاج می‌نماید. از این رو، انسان فرهیخته متواضع بوده، در مقابل خلق و خالق گردن فرازی نمی‌کند. سلوک متواضعانه و مؤدبانه خردمند، موجب انس مردم با او و احساس رحمت و رضایت می‌شود. عاقل خود را بر دیگران ترجیح نداده، از روی تواضع با دیگران برخورد می‌کند؛ در نتیجه، خدای عالم او را سربلند، رفیع و پرآوازه قرار می‌دهد (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ح ۳۳۵۴). البته، تواضع منافات با متانت نداشته، از این رو، یکی از شاخص‌های رفتاری انسان عاقل، وقار در رفتار است که شاخص بعدی خواهد بود (محمدی ری‌شهری، ۱۴۱۶، ق، ج ۷، ح ۲۷۸۴؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ح ۶، ص ۴۵۳).

ب) سلوک عزتمندانه

نشانه دیگر سلوک اجتماعی عاقلانه، وقار در عین تواضع و عزت در عین نیاز است. به فرموده امیر المومنین علی^(ع)، یکی از شاخص‌های رفتاری عاقل، وقار است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۴۵۳). برخورد موافقانه با متکبران، مستکبران، طواغیت و جوابره، مستلزم سلوک عزتمندانه و ظلم‌ناپذیری است. کامل‌ترین مردم از لحاظ عقل، خائف‌ترین و مطیع‌ترین ایشان نسبت به خدای سبحان [است] و کم





عقل‌ترین ایشان کسی است که از سلطان جائز ترسیده، مطیع‌ترین فرد در اجرای اوامر او باشد (همان، ج ۲، ص ۴۲۸). عقل و عاقل از اطاعت طاغوت (زمر: ۱۷ و ۱۸) و قدرت‌های شیطانی که به گناه و نافرمانی از خدا امر می‌کنند، اجتناب کرده، دیگران را نیز امر به خوبی و اطاعت از خدا می‌کند (محمدری شهری، ۱۴۱۶ ق، ج ۷، ح ۲۷۸۴). به طور کلی، اعمال رحمانی و خداپسند، نشانگر عقلانیت، و عمل ناپسند، غیر معمول، ناهنجار و شیطانی، شاخص کم‌عقلی‌اند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، کتاب العقل و الجهل).

ج) سلوک متعبدانه

تربیت‌یافته عقلی مومن به خدا و متعبد به شریعت او بوده و از این رو، همه رفتارهای فردی و اجتماعی عاقل، مطابق موازین شرعی خواهد بود. سلوک عاقلانه، ملازم و همراه سلوک مومنانه، متعبدانه و عارفانه است. رسول اکرم (ع)، ادای هیچ تکلیفی از تکالیف الهی را بدون فهم، معرفت و تعقل نسبت به آن کامل نمی‌دانند (محمدری شهری، ۱۴۱۶ ق، ج ۷، ح ۲۷۸۵). بنابر ادله عقلی و نقلی، ایمان (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۳۲)، عبودیت، تقرب، تدین (همان، ج ۷، ح ۲۷۸۴) و تسلیم در برابر دستورهای خدا (همان، ج ۱، کتاب العقل و الجهل) از نشانه‌های حیات عقلی به شمار می‌روند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱۶۹۳). انسان عاقل، هدایت‌یافته به سمت خدا و تسلیم در برابر دستورهای او بوده، از این رو، به تک تک قوانین الهی پایبند است و همگی آنها را به جا می‌آورد (محمدری شهری، ۱۴۱۶ ق، ج ۷، ح ۲۷۸۴). بسیاری از دستورهای الهی، در بردارنده احکام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که روحیه تعبد عاقل موجب پابندی او به این فرامین خواهد شد.

لازم به ذکر است که روحیه تعبد و تدین، امری کیفی بوده، غیر از عبادت کمی، دینداری ظاهری، انجام مناسک دینی و کثرت اعمال عبادی به شمار می‌روند. از این رو، عبودیت، تسلیم و التزام قلبی به همه دستورهای الهی، درجاتی براساس میزان معرفت انسان‌ها دارند (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۴۳۱؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ح ۹۵۵۳). پس همان‌گونه که عقلانیت دارای مراتب فراوان است، ایمان و عبودیت نیز مراتب بی‌شمار داشته (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۴۲ و ۹۶)، عاقل‌ترین انسان‌ها پایبندترین و نزدیک‌ترین ایشان به خدای عالم خواهد بود (تمیمی آمدی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۴۳؛ طبرسی، ۱۳۳۹ ق، ج ۱۰، ص ۴۸۷). روحیه تعبد، موجب رعایت یکسان حق الله و حق الناس از جانب انسانی می‌شود که به حیات عقلی، زندگی یافته است.

(د) سلوک عادلانه

عاقل به مقتضای عقل خود، در عرصه فردی و اجتماعی عادل خواهد بود. به عاقل می‌توان اقتدا و اعتماد کرد؛ چرا که عقل منزله از منکر و آمر به معروف است (محممدی ری‌شهری، ۱۴۱۶ ق، ج ۷، ص ۲۷۸۴). مهم‌ترین نشانه عقل این است که با عقل، رهایی از آلودگی و گناه حاصل می‌شود (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۸۴)؛ چه قلوب را خیالاتی زشت است که عقل‌ها از آنها باز می‌دارند (همان، ح ۷۳۴۰). دامن عقل از بدی‌ها و زشتی‌ها به دور، و عاقل دعوت‌کننده به خیرها و نیکی‌هاست (همان، ج ۱، ص ۳۲۸). این نزاهت، ناشی از کرامت ذاتی انسان (اسراء: ۷۰) و سبب کرامت اکتسابی اوست (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴). طهارت و پاکی عاقل، موجب فراهم شدن زمینه‌های به کارگیری او در امور اجتماعی خواهد شد.

رعایت عدالت فردی و اجتماعی، ثمره روحیه تعبدی است که در باریافتگان به حیات عقلی به وجود آمده است؛ چرا که فقط کسانی مراعات شریعت را نموده





(محمّدی ری شهری، ۱۴۱۶ ق، ج ۷، ص ۲۷۸۵)، از تعدی و تجاوز به حدود الهی بیمناکند که قلب آنها به نور معرفت منور باشد، عالم در عرف قرآن کریم، همان عاقل است. پس عدالت، تقوا (بقره: ۱۹۷)، پاک‌دستی، پاک‌چشمی، نزاهت، خشیت و حیا از خداوند، مخصوص عقلا بوده، از شاخص‌های سلوک ایشان با خدا و خلق هستند. از این رو، اگر به کسی به دلیل رعایت نکردن عدالت فردی و اجتماعی نتوان اقتدا کرد، عاقل نیست. البته، هر چند که عدالت و امامت ذو مراتب هستند، ولی همه مراتب آنها از نشانه‌های عقل به شمار می‌روند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ح ۹۴۳۰).

هـ) سلوک معتدلانه

اعتدال و میانه‌روی، از ویژگی‌های سلوک اجتماعی عاقل است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۴۸۲). تسلط بر نفس در تعاملات و تداوم کردار نیک و رفتارهای اجتماعی معتدلانه، نشانه تحقق عقلانیت و خردورزی است. اگر عقل، حاکم بر قوای نفس شده باشد، نشانه‌های خردورزی را در همه احوال حفظ خواهد کرد، ولی اگر عقلانیت، فقط در بخش فکری بوده، حکومت آن بر نفس محقق نشده باشد، خردورزی مختص به حالات طبیعی و زندگی عادی خواهد بود. بنابر الگوی اسلامی تربیت عقلانی، عاقل کسی است که هم متفکر باشد و هم تفکر او حاکم بر همه احوال و شرایط زندگی او باشد، نه صرفاً در شرایط عادی و طبیعی. از این رو، امیرالمومنین علی^(ع) راه سنجش و ارزیابی عقلانیت مردم را اندازه‌گیری میزان حفظ تعادل آنها در وضعیت‌های ویژه زندگی معرفی می‌فرماید (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۳۸).

و) سلوک صادقانه

عاقل کسی است که گفتارش، کارهایش را تصدیق کند (همان، ج ۱، ص ۳۶۵)؛ چه عاقل هنگامی که بداند، مطابق عملش عمل کند و چون عمل کند، خالصانه و برای خدا انجام دهد و چون به درجه مخلصان رسد، در کنج عزلت نشسته، وقتش را

با حضرت دوست سپری کند (همان، ج ۲، ص ۵۸). این در حالی است که اگر اندیشه بر قوای نفسانی حاکم نباشد، انسان از یک رنگی و تعامل صادقانه با مردم خارج می‌شود؛ در نتیجه، میان قول و فعل او جدایی افتاده، شخص به سلوک منافقانه و گرفتن رنگ‌های متعدد دچار خواهد شد.

(ز) سلوک مجاهدانه

انسان عاقل به دلیل احساس مسئولیتی که بر اثر طهارت روح و روحیه تعبد در او وجود دارد، در سلوک اجتماعی خود منشأ برکت است. انسان عاقل و مسئولیت‌ناپذیر، عاقل نبوده، بلکه میتی در میان احیا است (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۸۷). سلوک اجتماعی انسان زمانی معقول خواهد بود که وظیفه خود را شناخته، مشغول به شغلی مطلوب باشد. عاقل خود را مسئول در قبال خود، خدا و خلق دانسته، از این رو، نمی‌توان عاقلی را پیدا کرد که فارغ باشد. عاقل، لاجرم شاغل بوده (همان، خ ۱۶)، در یکی از این چند وضعیت یافت می‌شود: یا در حال تلاش برای حل مشکلات زندگی، امرار معاش و کار تولیدی و اقتصادی، یا در حال قدم برداشتن برای امور اخروی، معنوی و مسائل مربوط به معاد و یا مشغول به لذا‌یذ مشروع طبیعی، فطری و انسانی است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۳۱). اشتغال دایمی عاقل، موجب سودمندی و کارآمدی او برای مردم و ظهور نشانه دیگری خواهد شد و آن نشانه این است که حیات عاقل، موجب سودمندی و کارآمدی او برای مردم و ظهور نشانه دیگری خواهد شد و آن نشانه این است که حیات عاقل برای مردم مغتنم و ممت او سبب ماتم خواهد بود (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، قصار ۱۰؛ نوری طبرسی، ۱۴۱۱ق، ج ۸، ص ۳۱۷).





جدول شاخص‌ها و نماگرهای حیات عقلی

نماگرهای حیات عقلی افرادی		
شاخص ترکیبی	مؤلفه‌ها	شاخص‌های ساده یا نماگرهای تحقق حیات عقلی
حیات عقلی فردی یا سبک زندگی معقول	نیکوکار بودن	میزان آگاهی از شاخص‌های برنامه‌ریزی نیک که در روایات بیان شده میزان رعایت حال و توجه به اشتیاق مخاطب در هنگام سخن گفتن میزان رعایت زمان و مکان در سخن گفتن نسبت اصرار، تکرار، مشاجره و مجادله در کلام به اکتفا کردن به ضرورت میانگین تعداد ساعات خواب ساعات خوابیدن و بیدار شدن نسبت سیر خوردن به دست کشیدن از غذا پیش از سیری درصد انطباق اقلام سبد خانوار با شاخص‌های مطلوب اسلامی تعداد وعده‌های غذایی درصد انطباق برنامه زندگی با شاخص‌های برنامه اسلامی
	انجام کارهای نیکو	میزان آگاهی از شاخص‌های شرعی حلیت و مطلوبیت کردار میزان آگاهی از شاخص‌های تربیت اسلامی در ساحت‌های مختلف میانگین دفعات مراجعه به رساله عملیه در ماه میانگین دفعات مراجعه به متخصصان اسلامی در ماه نسبت مراجعه به متخصص تعذیه اسلامی به مراجعه به متخصص تزکیه اسلامی میزان تقید به واجبات، مانند نمازهای یومیه، نماز جمعه، امر به معروف و نهی از منکر درصد ادای حقوق واجب مالی میزان تقدی به نوافل و مستحبات، مانند نماز اول وقت و جماعت، دائم الوضو بودن و روزه درصد ادای حقوق مستحب مالی نسبت غذاهای مصنوعی به غذاهای طبیعی در سبد خرید خانواده نسبت رویاهای خوشایند به کل رویاها درصد تحقق شاخص‌های سلامت و بهداشت جسمی، روحی و روانی

نماگرهای حیات عقلی اجتماعی		
شاخص ترکیبی	مؤلفه‌ها	شاخص‌های ساده یا نماگرهای تحقق حیات عقلی
حیات عقلی جمعی یا سلوک اجتماعی عاقلانه	سلوک متواضعانه	درصد رعایت حرمت همه انسان‌ها و مخلوقات درصد رضایت والدین، همسر، اقوام، اساتید، دوستان و آشنایان از مرتبی نسبت تبسم، خوشرویی و مدارا با مردم به عبوسی، دعوا و ناسازگاری با آنها نسبت سلام ابتدایی به رد سلام (نسبت سلام کردن به جواب سلام دادن) درصد رعایت شاخص‌های سلام کردن؛ مانند افشای سلام، بسط سلام به کوچک و بزرگ، ابتدای سلام در مواجهه با بزرگ‌تر و غیره نسبت روابط اجتماعی برقرارشده به روابط اجتماعی حفظ‌شده، اعم از روابط دوستی، خانوادگی و عمومی درصد رضایت‌مندی مرتبی از روابط دوستی، خانوادگی و عمومی خود میزان احوالپرسی در هنگام ملاقات با آشنایان نسبت خداحافظی ابتدایی مرتبی به صبر کردن او برای خداحافظی مخاطب. نسبت سکوت کردن به حرف زدن در هنگام معاشرت و مسافرت نسبت صدای مرتبی در هنگام صلوات به صدای عموم (هم سطحی و یا کمی بالاتر بودن صدای صلوات از صدای عموم، شاخص تواضع است)
	سلوک عزتمندانه	نسبت احترام به زورمداران و زورمندان در مقایسه با احترام به اقشار متوسط جامعه درصد تأثیر ترس از زورمداران و کارگزاران در بازگویی حق و دفاع از مظلوم نسبت شوخی‌های حق و مزاج‌های مشروع به کل شوخی‌ها درصد یاد خدا در هنگام شوخی
	سلوک متعبدانه	نسبت حساسیت به روح مناسک عبادی در مقایسه با احکام ظاهری آنها درصد حضور قلب در نماز میانگین تعداد مراجعان و اعتمادکنندگان به مرتبی در مشکلات مادی و معنوی در ماه نسبت تحمل مردم و حضور در میان آنها به انزوا و خانه‌نشینی





میزان سحرخیزی (از ثلث آخر تا شب تا طلوع آفتاب) میانگین دفعات زیادت اولیای دین از دور در شبانه روز و از نزدیک در طول سال		
نسبت اعمال منطبق بر رساله عملیه به کل اعمال میزان احترام به حقوق دیگران درصد پرداخت حقوق و دیون مالی نسبت ملاحظه نظر و پسند دیگران به ملاحظه نظر و پسند خود درصد تغییر حال و تظلم و دادخواهی هنگام مشاهده ظلم امکان اقتدا به متری و امام قرار دادن او در نماز جماعت درصد خوشقولی و پایبندی به تعهدات و مقررات	سلوک عادلانه	
نسبت صلاحیت ظاهری به صلاحیت باطنی نسبت رعایت آداب و رسوم خرافی به رعایت آداب شرعی، رسوم عرفی و سنن عقلایی نسبت افراط و تفریط به رعایت حدود شرعی و عرفی نسبت صلاحیت ظاهری به صلاحیت باطنی نسبت رعایت آداب و رسوم خرافی به رعایت آداب شرعی، رسوم عرفی و سنن عقلایی نسبت افراط و تفریط به رعایت شرعی و عرفی	سلوک معتدلانه	
نسبت نشاط در کارهای خیر علنی به نشاط در کارهای خیر پنهان نسبت کارهای خیر علنی به کارهای خیر پنهانی نسبت جلب تأثیر پسند خدا به تأثیر پسند دیگران نسبت تلاش برای جلب توجه مردم به تلاش برای دور ماندن کار خیر از نظر مردم	سلوک صادقانه	
نسبت کارهای فردی به کارهای عام‌المنفعه نسبت گره‌گشایی از مشکلات فردی به گره‌گشایی اجتماعی سهم متری در تولید و خدمت‌رسانی به جامعه اسلامی میزان تلاش برای توسعه، رفاه و حل مشکلات زندگی فردی و اجتماعی میزان تلاش برای ارتقای سطح معنوی و حیات اخروی خانواده و جامعه	سلوک مجاهدانه	

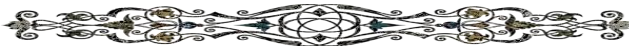
نتیجه‌گیری

سبک زندگی با رویکرد اسلامی، مبتنی بر معنا و فلسفه زندگی اسلامی است، نه معنا و فلسفه زندگی مادی و سکولار. این در حالی است که سبک زندگی در اصطلاح کنونی غرب، به هنرهای تزئینی، همچون سبک دادن به باغچه، گل‌کاری، دکوراسیون و فرش کردن خانه تنزل یافته و امروزه مفهوم سبک زندگی تداعی‌گر تقلید از ره‌آورد‌های صنعتی و سبک‌های ارائه‌شده از زندگی مصرفی دولت‌های سکولار و انطباق خود با تیپ‌های شخصیتی یا گروه‌های فرهنگی خاص است. در رویکرد مادی و سکولاری، موسیقی، تلویزون و آگهی‌های بازرگانی تصویرهایی بالقوه از سبک زندگی ارائه داده، این تصویرها پیروی از سبک خاصی برای زندگی را القا می‌کنند تا مردم برای نیل به آن هر ابزاری را که لازم است فراهم سازند.

فلسفه زندگی مادی، نیل به رفاه دنیوی بوده، ولی فلسفه زندگی اسلامی به دلالت آیات و روایات، رهایی از حجاب‌های مادی و دستیابی به حیات معنوی و هویت عقلی است. آنچه در رویکرد مادی، معنای زندگی تلقی می‌شود، در رویکرد الهی و اسلامی، معنای مردگی به خود می‌گیرد. با توجه به تفاوت فلسفه و معنای زندگی در رویکرد مادی و اسلامی، مفاهیمی همچون حیات طیبه، سنت انسانی، سبک زندگی و الگوی پیشرفت، باید با در نظر گرفتن فلسفه و معنای زندگی در اسلام معنا شوند. طبق این مبنا، سبک فردی عقلانی و سلوک اجتماعی عاقلانه که در این تحقیق، از مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی هستند، حاکمیت عقل بر همه جنبه‌های مادی و معنوی و دنیوی و اخروی زندگی را در برخواهد گرفت.

شاخص‌های سبک زندگی عقلانی در دو مؤلفه «نیکو کار بودن» و «کارهای نیکو داشتن» خلاصه می‌شوند. اگر گوهر ذات کسی قبول شد، در زمره نیکوکاران قرار





خواهد گرفت، نه جزء کسانی که رفتارهای نیکو و اعمال شایسته دارند. در قرآن کریم بین (صالحان) و «عملوا الصالحات» فرق گذاشته شده است؛ آنهایی که کارهای خوب و صحیح انجام می‌دهند، مومن متوسط هستند و آنها که گوهر ذاتشان سالم شده و صلاحیت یافته، در زمره صالحان شمرده می‌شوند. برخی با اینکه در دنیا اعمال صالح دارند، ولی به مرتبه صالحان نرسیده‌اند، بلکه در آخرت به آنها ملحق می‌شوند؛ «و انه فی الآخره لمن الصالحین» (بقره: ۱۳۰).

هر کدام از دو مؤلفه یادشده برای بعد فردی زندگی اسلامی، در مصادیقی همچون برنامه‌ریزی و نظم و تدبیر در زندگی، نیکو گفتاری و خورد و خواب نیکو و نیز داشتن برنامه‌های طیب، خواب طیب و خوراک طیب نمود پیدا می‌کنند. روشن است که هر یک از این نماگرها، شاخص‌ها و نماگرهای خردتری دارند که باید در علوم مربوط به خود، مورد تجزیه و تحلیل و شاخص‌بندی قرار بگیرند. اما شاخص‌های سلوک اجتماعی عاقلانه، همگی در شیوه تعامل با دیگران نمود می‌یابند. تعامل عاقلانه با خلق و خالق متعال، پدیدآورنده مؤلفه‌هایی همچون تواضع، تعبد، عزت، عدالت، اعتدال، صداقت، مسئولیت‌پذیری و تلاش و مجاهدات خالصانه خواهد بود. بسیاری از شاخص‌های دیگر سبک و سلوک عقلانی، در همین مؤلفه‌ها قرار می‌گیرند.

مؤلفه‌های مطرح‌شده برای سبک زندگی عقلانی و سلوک اجتماعی عاقلانه، هر کدام مربوط به بعدی از ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری انسان و دارای زیرمجموعه‌های بی‌شماری هستند. آنچه در این تحقیق مورد نظر بوده، تنظیم این مؤلفه‌ها و نشانه‌های پراکنده در قالب حیات فردی و اجتماعی عقلانی و ارائه فهرستی به منظور انسجام و انتظام مباحث مربوط به سبک زندگی اسلامی بوده است.

روشن است که تفصیل نماگرهای حیات عقلی و سبک زندگی اسلامی، مستلزم بررسی همه جانبه تربیت شناختی، عاطفی و اخلاقی انسان و واکاوی مبانی، اصول، روش ها و موانع زیرمجموعه هایی همچون تربیت زیستی، هنری، زیبایی شناختی، بدنی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی خواهد بود.

کتابنامه

- (۱) نهج البلاغه (۱۳۷۹)، ترجمه محمد دشتی، قم، ائمه.
- (۲) ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳ق)، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین.
- (۳) ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، مقاییس اللغة، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- (۴) اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، کشف الغمه، تبریز، بنی هاشمی.
- (۵) تمیمی آمدی، بعدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۶) جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، تفسیر تسنیم، چ دوم، قم، اسراء.
- (۷) چاوشیان، حسن و یوسف ابادری، «از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی؛ رویکردهای نوین در تحلیل جامعه شناختی هویت اجتماعی» (پاییز و زمستان ۱۳۸۱)، نامه علوم اجتماعی، ش ۲۶، ص ۳-۲۸.
- (۸) حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم آل البيت.
- (۹) رحمت آبادی، الهام و حبیب آقابخشی، «سبک زندگی و هویت اجتماعی جوانان» (بهار ۱۳۸۵)، رفاه اجتماعی، ش ۲۰، ص ۲۳۵-۲۵۴.
- (۱۰) رضوی زاده، سیدنورالدین، «بررسی تأثیر رسانه ها بر تمایل به تغییر سبک زندگی روستایی» (پاییز ۱۳۸۴)، علوم اجتماعی، ش ۳۱، ص ۱۱۱-۱۴۴.
- (۱۱) روحانی، علی و دیگران، «سبک زندگی و هویت ملی»، (۱۳۸۹)، مطالعات ملی، ش ۴۴، ص ۱۲۷-۱۵۲.
- (۱۲) صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶)، الامالی، تهران، کتابچی.
- (۱۳) طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.





- ۱۴) طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۹ق)، جوامع الجامع، قم، مصباحی (۱۳۳۹ ق)، مجمع البیان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۱۵) فاضل قانع، حمید، «سبک زندگی دینی و نقش آن در کار و فعالیت جوانان» (تابستان ۱۳۹۱)، مطالعات جوان و رسانه، ش ۶، ص ۳۶-۶۳.
- ۱۶) فاضلی، نعمت الله، «مدرنیته و مسکن؛ رویکردی مردم نگارانه به مفهوم خانه، سبک زندگی روستایی و تحولات امروزی آن» (بهار ۱۳۸۷)، تحقیقات فرهنگی، ش ۱، ص ۲۵-۶۴.
- ۱۷) کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، تهران، دارالکتاب السلامیه.
- ۱۸) متقی هندی، حسام الدین (بی تا)، کنز العمال، بیروت، موسسه الرساله.
- ۱۹) مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء
- ۲۰) محمدی ری شهری، محمد (۱۴۱۶ق)، میزان الحکمه، قم، دارالحديث.
- ۲۱) مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۶۷)، تفسیر نمونه، قم، مدرسه الامام امیر المومنین(ع).
- ۲۲) موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۶۵)، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۲۳) مهدوی کنی، محمد سعید، «مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی» (بهار ۱۳۸۷)، تحقیقات فرهنگی، ش ۱، ص ۱۹۹-۲۳۰.
- ۲۴) نوری طبرسی، میرزاحسین (۱۴۱۱ق)، مستدرک الوسائل، قم، موسسه آل البيت(ع).



مقاله حاضر مشتمل بر چهار عنوان به شرح زیر است: ۱) منشأ زیبایی و توجه به آن در دین؛ ۲) انواع زیبایی؛ ۳) جایگاه و کارکرد واقعی مساجد؛ ۴) نقش بسیج با بهره‌وری از ابعاد زیبایی در کارکرد واقعی مساجد.

۱) منشأ زیبایی و توجه به آن در دین

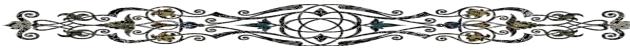
شاید مناسب‌تر بود که سخن با تعریف «زیبایی»، آغاز گردد، ولی همان‌گونه که استاد «شهید مطهری» نیز اذعان دارند از این مفهوم نمی‌توان تعریف واقعی ارائه کرد.^{۲۰۲} اما به ناچار باید از تعاریف ارائه‌شده از زیبایی با بعضی از ویژگی‌های آشنا شویم.^{۲۰۳}

همچنین اهمیت «زیبایی» نیز در ذیل بحث حاضر خودبه‌خود مورد توجه و تأکید قرار می‌گیرد.

اما در موضوع منشأ زیبایی، سؤال اساسی زیر می‌تواند مطرح باشد که چه عاملی سبب می‌شود تا نمودها را به «زیبا»، «نازیا» و «بیطرف» و یا هنرمندانه و غیر هنرمندانه و خنثی تقسیم کنیم. مهم‌ترین ریشه‌های توجه به این ابعاد متفاوت دو امر زیر است:

۲۰۲. مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا: ۱۳۶۷، ص ۹۷.

۲۰۳. برای ملاحظه بعضی تعاریف زیبایی مراجعه شود به: ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، چاپ دانشجویی: ۱۳۷۳، ص ص ۹-۲۱۸ و، و.ت. ستیس، فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، ج دوم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی (چاپ ششم): ۱۳۷۰، ص ۶۲۹.



(۱) فطرت یا استعداد زیبایی‌یابی: برخورد با مصادیق زیبایی، نهاد زیبایی انسان را تقویت می‌کند و بدین‌سان به فهم بی‌نهایت زیبایی راه می‌یابد. احساس زیبایی به صورت بالقوه در نهاد انسان‌ها قرار دارد و برای دریافت زیبایی و بهره‌جستن از آن و به تصویر کشیدن آن و رسیدن به انبساط روحی، تنها باید این قوه به فعلیت برسد.

(۲) عظمت روح انسان و کوچک بودن دنیا: اینکه از دیدگاه مذهبی دنیا به «زندان» تعبیر شده است، مقایسه دنیا در مقابل عظمت روح انسان است، و گرنه برای بعضی از روح‌ها، دنیا جایی بس فراخ و مغتنم است. در زیبایی است که انسان کم‌کم از دایره محدود و محصور دنیا خارج شده و برای بالاتر از آن نقشه داشته و فراتر رفتن از آن را در نظر دارد. در مسیر زیبایی حقیقی و معشوق واقعی است که خود اصلی را یافته و اقناع و ارضا می‌شود.

«هنر» که در ذات خود زیبایی‌آفرین است نیز از کارهایش این است که بعد از آنکه انسان با آگاهی بیشتر از طبیعت گریخته و طبیعت را با خود بیگانه می‌بیند و خود را در دنیا غریب یافته، به کشمکش در می‌آید تا احساس غربت در او تخفیف پیدا کند.^{۲۰۴}

بحث از زیبایی در دین را با این نکته آغاز می‌کنیم که خداوند خودش را به زیبایی (جمال) وصف می‌کند و همین مفهوم و متعلقات آن هشت بار در قرآن مجید آمده است. مثلاً در قرآن، ستارگان به زیبایی وصف شده‌اند (صافات / ۶) و از باغ‌های زیبا سخن به میان آمده (نمل / ۶۰) و از صفت اخلاقی صبر به زیبایی یاد شده است. (معارج / ۵) و...

۲۰۴. برای مطالعه بیشتر منشأ هنر و زیبایی مراجعه شود به: محمدتقی جعفری، مقاله جایگاه زیبایی در فلسفه زندگی، نامه فرهنگی شریف: دی‌ماه ۱۳۷۲، صص ۹-۱۵.

غیر از نکته بالا، خود شیوه عرضه قرآن، زیبا و هنرمندانه است. در این باره سخن بسیار است و طرح آنها با غرض مقاله دور می افتد. تنها اشاره می شود که «سید قطب» در این باب نکات دقیق و قابل توجهی را استخراج کرده و معتقد است که «تصویر» ابزار خاص و مناسب در اسلوب بیان قرآنی است و برای آزمون این مدعا، در هشت مورد به مثال های قرآنی استشهاد نموده و در بیان ویژگی های هنری قرآن به انحاء ارائه داستان و تنوع نمایش در آن بر اساس آیات قرآنی می پردازد و همه، این سخنان را با زیبایی و هنر بدین نحو پیوند می زنند که در مواجهه با این صحنه ها نباید فراموش کنیم که همه در لباس فاخر هنری عرضه شده اند و ما چنان می پنداریم که آنها را در واقع می بینیم و نه خیال. این اعجاز از برکت شخصیت دادن به آفریده ها و قدرت بیان اصل می شود و فراموش نکنیم که نقش انگیزی و هنرریزی قرآن تنها و تنها با همین کلمات عادی است.^{۲۰۵}

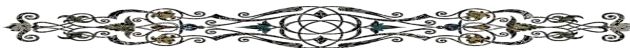
برای رعایت اختصار و تأکید بر اهمیت زیبایی و هنر به عنوان نتیجه این بخش، با بیان جمله ای از مقام معظم رهبری این عنوان خاتمه داده می شود. ایشان بر این باورند که «آنکه جاذبه دارد زیبایی است، زیبایی اگر نبود کسی نگاه نمی کند تا از آنچه که در آن وجود دارد، چیزی بفهمد»، «آدم معمولی برای اینکه بفهمد، احتیاج دارد که توجهش جلب شود... چه موقع نگاه خواهد کرد؟ آن وقتی که جاذبه وجود داشته باشد، آن وقتی که هنر باشد، زیبایی باشد».^{۲۰۶}

تا اینجا، ضمن توجه به تعریف واقعی نپذیرفتن زیبایی، از دو منشأ فطرت و عظمت روح انسان، به عنوان سرچشمه های زیبایی اشاره شده و آنگاه به توجه دین به امر زیبایی اشاره گردید.

۲۰۵. سید قطب، آفرینش هنری در قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند، بنیاد قرآن: ۱۳۵۹، ص ۷۵ و صص ۷۴-۷۵ و ۶۱-۱۵۹.

۲۰۶. هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه ای، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم: ۱۳۷۳، ص ۱۹.





۲) انواع زیبایی

در یک تقسیم‌بندی کلی، زیبایی به دو نوع «محسوس» و «غیر محسوس» قابل تقسیم است:

۱) زیبایی محسوس: بعضی خواسته‌اند فقط زیبایی محسوس، آن هم بخشی را که به رابطه دو انسان بر می‌گردد با عنوان «عشق» مبدأ نخستین زیبایی‌ها بشمارند و زیبایی‌های دیگر طبیعت را معنای مجازی و ثانوی آن زیبایی قلمداد کنند.

آنها بر این باورند که «حساسیت به زیبایی ممکن است از شخص مطلوب و محبوب به اشیای وابسته به او و به رفتار و شکل گفتار او به هر چه از راه تملک و شباهت از اوست برسد و تمام جهان از لطف و زیبایی او بهره بگیرد.

این مبنا از روی دو مفروض منتج می‌شود: اول این که زیبایی امری «ذهنی» است؛ و ثانیاً عشق تنها در عشق انسانی آن هم در قالب حسی و جنسی خلاصه می‌شود.

حال آنکه اذعان به این حد از زیبایی، پایین آوردن سطح نگرش و کوچک دیدن افق‌های انسانی است، در صورتی که حوزه‌های واقعی زیبایی انسانی را در زیبایی‌های غیر محسوس باید جست.

۲) زیبایی غیر محسوس: این نوع از زیبایی خود در دو سطح قابل بررسی است: اول زیبایی مربوط به قوه خیال: این نوع زیبایی که به صورت‌های ذهنی انسان مربوط است و باعث جلب توجه و کشش افراد می‌شود. «استاد شهید مرتضی مطهری» در شرح این نوع زیبایی آورده‌اند: زیبایی فصاحت و بلاغت در چیست؟... زیبایی است که چنین می‌کند آن زیبایی چیست؟ آیا زیبایی لفظ است؟ نه، تنها لفظ نیست، بلکه

معانی این الفاظ است. البته خود لفظ هم، در فصاحت دخالتي دارد، ولی تنها لفظ نیست، معانی این الفاظ و معانی ذهنی آن چنان زیبا کنار یکدیگر قرار گرفته که روح انسان را به سوی خود جذب می‌کند... قرآن نفوذ خارق‌العاده خودش را از چه دارد؟ از زیبایی و فصاحتش...^{۲۰۷}

دوم: زیبایی معقول: که بالاتر از زیبایی قوه خیال بوده و فقط توسط عقل درک می‌شود و به آن زیبایی عقلی، یا حسن عقلی گویند. بعضی کارها در وجود خود دارای زیبایی فرض می‌شوند. در این بخش، عقل انسان به جایی می‌رسد که زیبایی معنوی کارهای اخلاقی را درک می‌کند. زیبایی فداکاری، استقامت و عدالت، با عقل درک می‌شود.

البته زیبایی عقلی، به زیبایی قلبی بر می‌گردد؛ چون حسن و قبح، از مقوله احساسند، که کار قلب است. انسان در فطرت ناخودآگاه خود، زیبایی آنچه را که خدا از او خواسته است، درک می‌کند.^{۲۰۸}

۳) جایگاه و کارکرد واقعی مساجد

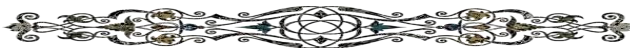
در این قسمت برای رعایت اختصار، بدون هیچ شرح و تفسیری تنها به دیدگاه حضرت امام خمینی^(ه) در مورد نقش واقعی مساجد اشاره می‌شود.

ایشان می‌فرمودند: «از مسجد تبلیغات اسلامی شروع می‌شده است و از مسجد حرکت قوای اسلامی برای سرکوبی کفار و وارد کردن آنها در بیرق اسلام بوده



^{۲۰۷}. فلسفه اخلاق، ص ص ۴-۱۰۲.

^{۲۰۸}. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: فلسفه اخلاق، ص ص ۱۰-۱۰۷ و ص ۱۳۱.



است. همیشه در صدر اسلام مسجد مرکز حرکات و مرکز جنبش‌ها بوده است. شما که از اهالی مسجد و از علمای مساجد هستید، باید پیروی از پیغمبر اسلام و اصحاب آن سرور کنید و مساجد را برای تبلیغ اسلام و حرکت اسلامیت و برای قطع ایادی شرک و کفر و تأیید مستضعفین در مقابل مستکبرین قرار بدهید.^{۲۰۹}

و در جای دیگر می‌فرمایند: «این مساجد است که این بساط را درست کرد، این مساجد است که نهضت را درست کرد، در عهد رسول الله هم و بعد از آن تا مدت‌ها مسجد مرکز اجتماع سیاسی بود، مکان حرب، مکان جنگ، هم جنگ با شیطان و هم جنگ با طاغوت. از محراب‌ها، باید جنگ پیدا شود، چنانچه بیشتر از محراب‌ها و از مسجدها پیدا می‌شد.»^{۲۱۰}

تا اینجا از سویی به جایگاه زیبایی در دین و اهمیت آن بر اساس نگرش دینی و منشأ فطری و خدایی آن و طرح مسأله زیبایی در کلام و کتاب مقدس الهی اشاره شد. حاصل آنکه مسأله زیبایی در دین موضوعیت دارد. نکته بعدی آنکه زیبایی تنها در زیبایی محسوس، خلاصه نشده بلکه آنچه شایسته شأن انسانی است، فراتر رفتن از حوزه محسوسات است، که به زیبایی خیال و عقل و دل اشاره شد در نهایت نقش واقعی مسجد در حد مسائل عبادی فردی خلاصه نشده، بلکه بر اساس سنت نبودی به نقل از مفسر واقعی اسلام ناب محمدی^(ع)، صبغه «اجتماعی» و «سیاسی» و «نظامی» دارد و... مسجد اولویت دارد.

حال در ادامه باید به رسالت بسیجیان، این مردان مسجد و سنگر اشاره نمود که چگونه می‌توانند از ابزارهای زیبایی، در میدانی حسی و فراحسی برای زیباسازی

۲۰۹. اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی (ره)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره): خرداد ۷۴، ص ۸۰

۲۱۰. همان منبع، ص ۸۱

مسجد و ایجاد جذبه و کشش در آن و سوق دادن این پایگاه الهی به جایگاه واقعی خود بهره ببرند. از آنجا که پای «زیبایی» به میان می‌آید، کار، ظرافت، دقت، حساسیت و در عین حال لطافت، کشش و جاذبه خاص خود را می‌یابد.

۴) نقش بسیج با بهره‌وری از ابعاد زیبایی در کارکرد واقعی مساجد

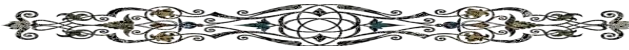
چنانچه ملاحظه شد، مسأله زیبایی در سه بعد «حسی» و «خیالی» و «عقلی» قابل بررسی است. در این بخش از سخن، نقش بسیجیان در بهره‌وری از هر یک از انواع زیبایی در ایجاد جاذبه برای مساجد مورد بحث قرار می‌گیرد:

۱) زیبایی «حسی» در مساجد: در بخش زیبایی‌های مشهود و ملموس... بسیجیان از دو زاویه ایجابی - اثباتی و سلبی می‌توانند عمل کنند. اما اقدامات اثباتی بسیجیان در زیباسازی مساجد به شکل فعالیت‌های زیر می‌تواند باشد:

۱-۱) رعایت ظواهر و حضور زیبا در مساجد: چنانچه در روایات نیز تأکید شده است، باید با لباس تمیز و آراسته و تا حد امکان سفید، معطر و نظیف در صفوف جماعت و مساجد حاضر شوند وضع موی سر و ریش و... متناسب، آراسته باشد، هر چند گاه همه بسیجیان مساجد، با لباس بسیجی، چفیه مرتب و حتی الامکان یک شکل، در صفوف جماعت حاضر شوند و به ویژه صفوف اول را پوشش دهند.

۱-۲) نظم بسیجیان در مساجد: بی‌نظمی و بی‌تناسبی، نازیبا و نامطلوب جلوه می‌نماید. در مقابل نظم، تناسب و موزون بودن، ایجاد زیبایی و جاذبه می‌کند. بسیجیان باید عملاً در انظار دیگران نظم را به نمایش بگذارند تا بر زیبایی مساجد از این جهات بیفزایند. مثلاً، صفوف نماز جماعت را بسیار مرتب و منظم شکل بدهند،





حضور منظم و اول وقت در مساجد داشته باشند، که محافل و جمع بسیجیان در ابتدای نماز ایجاد جاذبه می‌کند؛ خروج بسیجیان از مساجد دیرتر از دیگران و در ترتیب خاص و حساب‌شده باشد.

۳-۱) بهره‌وری از ابزارهای هنری و زیبایی‌آفرین: در مساجد، بسیجیان از طراحی، خطاطی، نقاشی و... بهره می‌برند و مطالبی را که مربوط به نماز است می‌توانند در قالب هنر ارائه کنند. در تبلیغات مربوط به بسیج، انقلاب، ایام الله و دیگر مطالب نیز لزوماً از طراحی و ابتکارات افراد خوش‌ذوق بهره ببرند و تراکت‌ها و پارچه‌های نصب و توزیع شده باید روند کیفی و مطلوب‌تر داشته باشند و زیبایی قالب‌ها، افراد را به توجه کردن در محتوا راغب کنند.

اما اقدامات «سلی» بسیجیان برای زدودن زشتی‌ها تا به آنجا باید باشد که به جاذبه و زیبایی آن لطمه نخورد، نیز خودبه‌خود قابل توجه و در خور ملاحظه است. اقداماتی از قبیل: شستن نوبه‌ای و هر چند گاه یکبار ظرف‌ها و فرش‌های مساجد؛ زیرا که گاهی انسان از شدت بوی بد فرش‌ها تحمل سجده بر آنها را ندارد؛ برادران بسیجی توجه داشته باشند با لباس عرق کرده و جوراب کثیف داخل مساجد نشده و این فرهنگ را به دیگران نیز سرایت دهند، اطلاعیه‌های، پارچه‌ها و نوشته‌های قدیمی و کثیف از درون مساجد هر چند گاه پاکسازی شوند؛ لامپ‌ها، شیشه‌ها و امکانات از این قبیل به صورت برنامه‌ریزی شده غبارروبی شوند.

۲) زیبایی خیال در مساجد: بسیجیان باید از ابزارها و معابر و منافذی که باعث زیبایی در میدان خیال می‌شود بهره گیرند. در این راستا به صورت ایجابی پیشنهاد می‌گردد که:

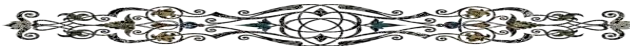
۲-۱) بهره‌گیری از ابزارهای برانگیزاننده قوه خیال: مثلاً بسیجیان در مراسم‌ها حتماً از موسیقی‌های رزمی (نه بزمی)^{۲۱۱} و از ادوات ضروری در این راستا بهره‌گیرند. در شعرها و سرودها برای مناسبت‌ها، ضمن توجه کامل به محتوا، به نغمات و قالب‌های آنها توجه کامل نمایند، تا زیبایی‌های منبعث از آن بر جاذبه مساجد بیفزاید. از نوارهای اساتید مشهور و قراء جهانی به مناسبت و در زمان‌های مناسب استفاده شود.

۲-۲) دقت در ارائه برنامه‌های مربوط به حوزه تخیل: مثلاً بسیجیان با حضور فعال در مساجد، در تصمیم‌گیری‌ها موثر بوده و جهت‌دهنده فعالیت‌های تبلیغی مساجد باشند. به عنوان مثال در انتخاب موزن، مکبر و مجری برنامه‌ها حضور داشته باشند. در ادعیه حتماً زیبایی صوتی لحاظ گردد و افراد منتخب به اینگونه فعالیت‌ها بپردازند. از قاریان خوش‌صوت در محافل سودجسته و حلقه‌های قرآنی را بعد از نمازها پیشنهاد و تقویت نمایند (چنانچه سابقه ارائه سوره واقعه از سوی بعضی رزمندگان به صورت جمعی در جبهه‌ها و پشت جبهه‌ها موجود می‌باشد). در ارائه دکلمه‌ها، مداحی‌ها و مقالات ضمن توجه به محتوا حتماً به قالب‌هایی که زیبایی‌های مربوط به قوه تخیل را برمی‌انگیزاند توجه شود. در ارائه نمایش‌ها، فیلم‌ها و... به جنبه‌های هنری و زیبایی‌شناختی توجه عمیق شود که می‌تواند در نماز، ادعیه، مسجد و... موثر افتند.

طبیعی است که باید از همه مواردی که سبب تلخی ذائقه‌ها و ایجاد عکس‌العمل سوء در قوه مخیله می‌شود، خودداری کرد. مثلاً از افرادی صوت خوشی ندارند

۲۱۱. اینکه موسیقی مطلقاً از نگاه دینی مورد مقبول و با مطرود واقع نشده است، از آنروست که جدای از محتوای فاسدی که می‌تواند ضمیمه آهنگ‌ها شود، خود آهنگ‌های طرب‌آور و بزمی می‌تواند روحیه عفاف، حیا و... را از جامعه بزداید. به عنوان شاهد می‌خوانیم که مادیان‌های سرزمین لیبی از شنیدن موسیقی برای عمل جفت‌گیری تهییج می‌شدند. پس باید زنان احتیاط کنند! لذات فلسفه، ص ۲۲۰.





خواهش شود که اذان، قرائت قرآن و... را به عهده نگیرند. (البته نحوه طرح و برخورد با این افراد باید حساب شده باشد که مشکل دیگری پیش نیاید.)

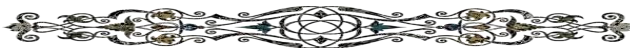
۳) توجه به زیبایی معقول مساجد: در این قسمت، عمده بحث آن است که جامعه اسلامی با عقل خود و در نهایت با قلب و دل خود، زیبایی‌های اعمال حسنه و زیبا را درک کند و بدان‌ها جذب شود و در این زمینه بسیجیان در مساجد می‌توانند نقش عمده‌ای را به عهده گیرند. توضیح اینکه مناسب است در شیوه‌های تربیتی از تهدید جسمانی (قانون و مجازات‌های حقوقی)، تهدید آخرتی (عذاب قیامت) و غیره که از عوامل بازدارنده‌اند، استفاده شود. در این قسمت سخن بر سر آن است که آحاد جامعه در مسیر تربیت (مثلاً راستگویی) نه از آن سو که حتی بهشت‌آفرین است یا فلان عمل که عذاب‌آور است، بلکه بدان جهت راست بگویند، که این عمل زیباست و انسانی که طبع زیبایی‌شناسی دارد، تن به آلودگی دروغ نمی‌دهد و به راستگویی و صداقت گرایش دارد. افعال عینی و عملی برای بسیجیان ترویج زیبایی‌های معقول در مساجد در اشکال زیر قابل توصیه‌اند:

۱-۳) الگوی عملی اسلام: بسیجیان به تعبیر حدیث مشهور، باید مردم را در عمل به اسلام و به زیبایی‌های فرامین الهی بخوانند، نه صرفاً زبان. در اینجا است که شیوه دست دادن، مصاحفه، ارتباط، نشستن، برخاستن، حرف زدن و حتی سکوت بسیجیان در عمل می‌تواند مساجد و اماکن بسیج را به عنوان اسلام مجسم در آورد و یک برخورد زیبا می‌تواند گاه زندگی یک فرد را عوض کند و یا عمل قبیح و زشت او را اصلاح کند. (برخورد سنجیده امام حسن^(ع) و امام حسین^(ع) در اصلاح وضوی پیرمرد، که آن کار چقد قشنگ و حساب شده بود.)

۲-۳) ملاحظه زمان و مکان در تبلیغات و مساجد: برای اینکه آمدن به مسجد، به عنوان سنت حسنه‌ای در آید، از تمامی افعال و اعمالی که سبب تصویر نازیبای مسجد می‌شود، خودداری گردد. مثلاً نماز جماعت باید در زمان محدودتر و با سرعت بیشتر از نمازهای احیاناً فردای برگزار گردد (توصیه به شیوه نماز جماعت در کلمات پیامبر و حضرت امیر^(ع) برای ائمه جماعات و استانداران موضوعیت داشته و مورد تأکید واقع شده است). از سخنرانی بین نماز جماعت خود داری گردیده و در زمان‌های مشخص و اعلام‌شده در بعد از نماز باشد، که علاقه‌مندان از آن بهره جویند و کسانی که مشکل و کار دارند را از ثواب مسجد و جماعت محروم نمایند. معقول کردن حضور در مساجد از این جهت مهم است که می‌توان به یک جوان به صورت کاملاً مستدل توصیه نمود که شما مثلاً یک چهارم ساعت را برای نماز مغرب و عشا بیاپید و یا از فلان مغازه دار خواست که مدت محدودی در مغازه را ببندد. در این صورت حضور در مساجد ایجاد جاذبه نموده و صف‌های نماز طولانی‌تر خواهد شد.

۳-۳) معرفی زیبایی‌های جنگ تحمیلی: مهم‌ترین زیبایی جنگ تحمیلی هشت ساله، تربیت نسل‌هایی است که مظهر صداقت، ایثار و فداکاری‌اند. به تصویر کشیدن چهره شهدا، جانبازان، آزادگان و به خصوص تأمل و تمرکز بر ارائه زندگی دلیرمردانی که در میدان‌های علمی و اجتماعی موفق و الگو بوده‌اند و هستند، اعتماد به خدای این افراد، توکل، زهد و عزت نفس آنها و فراری بودن از تذلل و خواری و سرخم نکردن در مقابل کس و ناکس، لذا مبلغان می‌توانند از این نمودهای عینی در ارائه دین در مساجد بهره ببرند.





۳-۴) تأکید به جامعیت نقش مساجد: یکسونگری، تک‌بُعدی و تنها به یک گوشه امری پرداختن، نقص در کار بوده و در عوض کمال، و موزونیت، حسنی است که در نتیجه زیبا و مطلوب است و در ارائه دین نیز جامعیت، به مقبولیت و مطلوبیت آن و در نهایت معقولیتش می‌افزاید و چنانچه اشاره شد در مساجد هم، کارکرد اصلی آن تأکید بر ارائه صبغه‌های سیاسی، اجتماعی، نظامی و... می‌باشد. پس برای ایجاد جاذبه در مساجد باید همزمان «مسجد» پاسخگوی نیازهای متفاوت باشد.

اگر مسجد، مکان حرب، اعزام به جبهه، سازماندهی نیروها و... است، نقش محوری «بسیجیان» در مساجد به این ابعاد پوشش می‌دهد. برای ایجاد جاذبه در سایر میادین نیز باید مراکز موثر در امور جامعه، را با مساجد مرتبط نمود.

گشایش «صندوق‌های قرض‌الحسنه» در ابعاد اقتصادی، و همین‌طور قرار دادن محل کار «شورای» مناطق و محلات، در مساجد که به نوبه خود می‌توانند در مورد مسائل اقتصادی و اجتماعی تصمیم بگیرند و به مشکلات و اختلافات مردم در مراحل اولیه رسیدگی کنند. همچنین مراکزی در مساجد وجود داشته باشد که در امور جوانان (مشکلات فرهنگی، تربیتی، ازدواج و...) تصمیم گیرنده باشند.

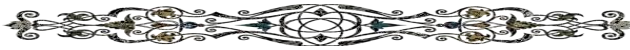
همه‌سونگری مساجد و خلاصه نشدن در مسائل فردی و عبادی سبب موزونیت، تناسب، زیبایی معقول مساجد و نقش محوری این اماکن الهی می‌گردد، ضمن اینکه مسجد به کارکرد واقعی خود که در صدر اسلام داشته، باز می‌گردد.

۳-۵) در جهت سلبی نیز از همه مسائلی که بر زیبایی‌های معقول مساجد لطمه می‌زند، باید جلوگیری شود. به جای تکیه بر کمیت‌ها و ارائه برنامه‌های عریض و طویل و بی‌تناسب، اصل را بر کیفیت برنامه‌ها گذارده و روی لحظه به لحظه آن تأمل

شده و از معجری، مداح، واعظ و شوراهاى دخیل در امور متفاوت، همه حساب شده و از بهترین، خوش‌برخوردترین، عامل‌ترین و موجه‌ترین نیروها برگزیده شوند. از اینکه مسجد، نقش سلب امنیت روحی و روانی و... را بازی کند، جلوگیری کنند و بدین جهت به ویژه بلندگوی مسجد، غیر از اذان را به بیرون پخش نکنند. حتی پخش صدا در داخل مسجد نیز موزون و فنی و حساب شده باشد. از اینکه بعضی از اقشار، گروه‌ها، جناح‌ها و جنس‌های خاص، حاکمیت داشته باشند، به شدت پرهیز شود. ملاک و مدار به کارگیری نیروها ملاک‌های اسلامی «علم»، «جهاد» و «تقوا» باشد و به خصوص از جوانان و نوجوانان و همچنین از خواهران برای تدبیر در امور مربوط به خودشان و مسائل کلی مساجد بهره‌برداری شود. در مسائل مربوط به ائمه مختلف جامعه اصل بر «جاذبه» و نه «دافعه» گذارده شود. به عبارت دیگر از همه نیروها مورد استقبال شود، اما مرکزیت با نیروهای مجرب و متعهد باشد.

رعایت زیبایی‌های حسی، خیالی، عقلی در امور مساجد از سوی بسیجیان، سبب محبوبیت بسیجیان از سویی، موفقیت در جذب نیروها از سوی دیگر و فعال شدن مساجد و مرکزیت یافتن این اصلی‌ترین مکان برای سازماندهی و... نیروها به پیروی از سنت نبوی خواهد شد و مسجد کارکرد واقعی خود را به دست صالح‌ترین نیروهای جامعه باز خواهد یافت.





پی‌نوشت‌ها

- ۱- مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا: ۱۳۶۷، ص ۹۷.
- ۲- برای ملاحظه بعضی تعاریف زیبایی مراجعه شود به: ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب.
- چاپ دانشجویی: ۱۳۷۳، ص ۹-۲۱۸ و و.ت. ستیس، فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، ج دوم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی (چاپ ششم): ۱۳۷۰، ص ۶۲۹.
- ۳- برای مطالعه بیشتر منشأ هنر و زیبایی مراجعه شود به: محمدتقی جعفری، مقاله جایگاه زیبایی در فلسفه زندگی، نامه فرهنگی شریف: دی‌ماه ۱۳۷۲، ص ۹-۱۵.
- ۴- سیدقطب، آفرینش هنری در قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند، بنیاد قرآن: ۱۳۵۹، ص ۷۵ و ص ۷۴-۴۴ و ۶۱-۱۵۹.
- ۵- هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه‌ای، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم: ۱۳۷۳، ص ۱۹.
- ۶- لذات فلسفه، ص ۴-۲۲۳.
- ۷- فلسفه اخلاق، ص ۴-۱۰۲.
- ۸- برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: فلسفه اخلاق، ص ۱۰-۱۰۷ و ص ۱۳۱.
- ۹- اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع): خرداد ۷۴، ص ۸۰.
- ۱۰- همان منبع، ص ۸۱.
- ۱۱- اینکه موسیقی مطلقاً از نگاه دینی مورد مقبول و یا مطرود واقع شده است، از آن رو است که جدای از محتوای فاسدی که می‌تواند ضمیمه آهنگ‌ها شود، خود آهنگ‌های طرب آور و بزمی می‌تواند روحیه عفاف، حیا و... را از جامعه بزدايد. به عنوان شاهد می‌خوانیم که مادیان‌های سرزمین لیبی از شنیدن موسیقی برای عمل جفت‌گیری تهییج می‌شدند پس باید زنان اپرا احتیاط کنند. لذات فلسفه، ص ۲۲۰.



چکیده

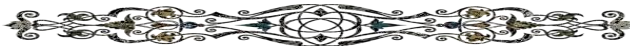
آنچه در این مقاله به شرح و توضیح و تبیین آن پرداخته می‌شود عبارتند از:

- نگاه اجمالی به زن در کشورها و مکاتب گوناگون و دنیای غرب و نیز نگاه اسلام به زن
- مقایسه حکم اسلام با سایر مکاتب و دنیای غرب در مورد حقوق زنان
- توجه به ا دین و ایمان و گوهر تقوا، به عنوان معماران شخصیت انسان
- نقش اسلام در احیای ارزش مقام زن و تکریم شخصیت آنان
- مساوات مرد و زن در پیشگاه خدا
- ارائه و ترسیم الگوی جامع شخصیت زن در اسلام همراه با ویژگی‌های شاخص زنان نمونه

- عوامل حفظ شخصیت و محبوبیت زن از منظر قرآن
- سهم زنان و ترویج و توسعه اهداف اسلامی
- نقش زنان در تحکیم مبانی خانواده و تربیت نسلی متعهد و متدین و عالم

کلیدواژه‌ها: کرامت زن، ایمان، حیات طیبه، عمل صالح، الگو، مساوات، کمالات

معنوی



مقدمه

آیین پر ارج اسلام شخصیت و منزلت والایی برای مقام شامخ «زن» قائل شده است و با مسائل گوناگون خرافی و اعتقادات غلط که در مورد «زن» در طول تاریخ بشریت مطرح گردیده، مبارزه کرده و آنها را محکوم نموده است. این مهم در شرایطی به وقوع پیوست که در برخی از مکاتب بشری و آیین‌های ساختگی به شدت زنان را تحقیر و آنان را طفیلی وجود «مردان» قلمداد می‌نمودند.

در حقیقت زنان به عنوان قشر عظیمی از جامعه بشری در رسیدن به کمالات عالیّه انسانی و سعادت‌مند شدن و تقرب یافتن به خداوند، نه تنها با مردان تفاوتی ندارند، بلکه بعضاً به درجات والای از اخلاص، مجاهدت، فضایل اخلاقی و مکارم پسندیده دست می‌یابند که برای «مردان» نیز الگو محسوب می‌شود و آنقدر شایستگی و عظمت می‌یابند که «مرد» از دامان آنان به «معراج» می‌رود. در شرایطی که در طول تاریخ ظلم‌ها و ستم‌ها و تبعیض‌های متعدد در حق «زنان» اعمال شده و به طرق مختلف آنان را مورد بی‌مهری و هتک حرمت قرار می‌دادند و همچون کالایی بی‌ارزش به او می‌نگریستند و در فقر فرهنگی و بی‌عدالتی قرار داده بودند، اسلام به «زنان» عزت بخشید و شخصیت آنان را تکریم و جایگاه حقیقی آنان را برای همگان نمودار کرد. به طوری که وجود مقدس رسول الله (ص) آخرین سفیر الهی، دست دختر خود را می‌بوسید و توصیه می‌نمود که با زنان به نیکی رفتار نمایید و به آنان خدمت کنید. ایشان در سخنرانی روز عرفه در حجه‌الوداع فرمود: «در مورد زنان از خدا بترسید؛ زیرا آنها را به امانت الهی گرفته‌اید و با کلمه خدا آنها را حلال کرده‌اید...» (واقعی، مغازی، ج ۳، ص ۸۴).

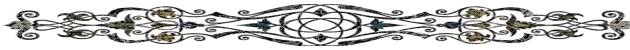
با توجه به آنچه گفته شد زنان همواره و به ویژه قبل از ظهور اسلام از یک وضعیت نامطلوب برخوردار بودند، اما با ظهور دین اسلام حقوق و شخصیت و کرامت انسانی و هویت واقعی خود را پیدا کردند و در سایه سار اسلام، به ایمان والا دست یازیدند و در پرتو عفاف و پاکدامنی و اقامه نماز و شکیبایی و ثبات قدم و سایر فضایل پسندیده اخلاقی به کمالات عالیّه انسانی نائل آمدند.

مجموعه عوامل بالا ما را و داشت تا به موضوعی با عنوان «مقایسه شخصیت زن در اسلام و مکاتب دیگر» بپردازیم.

روش تحقیق در این مقاله به شیوه کتابخانه‌ای با تکیه بر منابع اصلی و درجه اول که برای فهم بهتر از منابع درجه دوم و تفاسیر و منابع و کتب حدیث و تحقیقات جدید نیز استفاده شده است. همچنین ناگفته نماند که برای تحلیل و تبیین مسائل مندرج، از روش تحلیل کلی مربوط به کلیات مسائل و رویدادها، و تحلیل جزئی مربوط به جزئیات حوادث سود برده شده است.

نگاهی اجمالی به زن در کشورها و مکاتب گوناگون و دنیای غرب و نیز نگاه اسلام به زن: با توجه به اینکه پویایی و جامعیت دستورهای آیین مبین اسلام و حقانیت احکام آن در زمینه‌های مختلف به اثبات رسیده، و به شأن و مقام و منزلت و حقوق زنان در این شریعت، توجه ویژه‌ای شده و احکام متقنی را وضع نموده است، بسیار سودمند است که به آنها توجه ویژه داشته باشیم. اما برای اینکه به جایگاه رفیع شریعت اسلام نسبت به سایر مکاتب و ملل غیر اسلامی در مورد «حقوق زنان» پی ببریم، لازم است که شمه‌ای از بینش‌ها و نگرش‌های انسان‌های پیشین درباره «زن» را بررسی نماییم.





۱) زن در گذر تاریخ

با توجه به موقعیت اسفبار زن در اکثر جوامع، لازم است جهت مقایسه آن با کرامتی که اسلام به زن بخشیده شمه‌ای از آن وضعیت اسفبار، را فهرست وار بیان کنیم.

آدمیان نوسنگی نخست تنها به کشاورزی نپرداختند و ساکن نشدند. ایشان پاره‌ای از زمین را کشت کردند. یا شاید نخست زنان به گردآوری تخم وحشی پرداختند و سپس پاره‌ای زمین را کشت کردند و مردان به کار نخجیر می‌پرداختند، بعدها ایشان ساکن شدند. در روزگار شکار بیشتر کارهای پررنج را شاید بر دوش زنان می‌گذاشتند. مردان آن روزگار جوانمردی و غیرت پهلوانی نداشتند. به هنگامی که گروهی نقل مکان می‌کردند، زنان و دختران اثاث و اسباب‌ها را می‌آوردند و مردان جز حمل سلاح و آماده بودن برای روبه‌رو شدن با هر پیشامدی دست به کاری نمی‌زدند. نگهداری کودکان هنوز کاملاً بر عهده زنان بود. بعضی چنین اندیشیده‌اند که زن‌ها کشاورزی را آغاز کردند. این سخن چه بسا درست باشد. گردآوری تخم و سبزی خوراکی بر عهده زنان گذاشته شده بود و مردان به شکار می‌پرداختند (جرج ولز، ج ۱، ۱۹۸).

به احتمال زیاد زن، سبب ترقی فن دوخت و دوز و نساجی و کوزه‌گری و سبده‌بافی و درودگری و خانه‌سازی گردیده و به اهلی کردن حیوان پرداخته و سرپرستی عمل کشاورزی را خود در دست گرفت (همان، ج ۱، ۴۳).

ظهور خانواده پدرشاهی (پدرسالاری) ضربت محکمی برای از بین بردن موقعیت زن به شمار می‌رود. از این به بعد زن و فرزندانش به عنوان مملوک پدر یا بردار بزرگ، و پس از آنان، در تسلط شوهر قرار گرفت. برای زناشویی، همان‌گونه که غلام و کنیز را در بازار می‌خریدند، زن را نیز می‌خریدند. هنگام وفات شوهر، زن نیز مانند انواع دیگر دارایی وی به میراث می‌رفت. در بعضی از نقاط، مانند گینه جدید و

جزایر سلیمان و فیجی و هندوستان و غیره، زن را خفه می کردند و با شوی مرده در گور می گذاشتند، یا از وی می خواستند که خود را بکشد تا در حیات آن جهانی به خدمت شوهر قیام کند. در این حال پدر خانواده حق داشت که با زن و فرزندان خود هر چه می خواهد بکند، آنان را بفروشد، یا کرایه دهد... (همان، ج ۱، ۴۴).

خرید و فروش زن در تمام آفریقا رایج است، و در چین و ژاپن هنوز صورت عادی دارد، و در نزد یهودیان قدیم، در آمریکای مرکزی پیش از زمان کریستوف کلمب، و در پرو نیز شایع بوده، و امروز هم نمونه هایی از آن در اروپا دیده می شود. این نوع ازدواج در واقع نتیجه سازمان پدرشاهی خانواده به شمار می رود، چه پدر مالک دختر بود و حق هر گونه تصرف را نسبت به او داشت (همان، ج ۱، ۵۴).

۱-۱) زن در بابل قدیم

مرد می توانست زن خود را طلاق دهد، و تنها کاری که می کرد آن بود که جهیزیه زن را به وی باز گرداند و به او بگوید: «تو زن من نیستی» ولی اگر زنی به شوی خود می گفت: «تو شوهر من نیستی» واجب بود که با غرق کردن وی را بکشند. نازایی، زنا دادن، ناسازگاری با شوهر، بد اداره کردن خانه، همه از چیزهایی بود که بر حسب قانون، طلاق دادن زن را مجاز می ساخت (ویل دورانت، ج ۱، ۲۹۰).

۱-۲) زن در هند باستان

در این جامعه نیز همانند جوامع دیگر جهان از احترام، استقلال، شخصیت و مقام والای زن خبری نیست. زن در همه عمر تحت سرپرستی پدر، شوهر یا پسر بوده، بلکه شوهر همسان خدای او مطرح می شده است. و زن به هنگام خواب پای او را باید بوسه می زد. زن را روح گنهکاری می پنداشتند که زده می شد و «تناسخ» را باور داشتند. او را دروازه جهنم پنداشته، و دانش را برای او، همچون قرار دادن شمشیر در کف میمون مست تلقی می کردند. در ایالت «مارتا» دو نفر از مردان دامدار مردند. یکی از آن دو ۱۷ زن و دیگری ۱۳ زن داشت. طبق قانون (ساتی) ۲۹ نفر از اینها زنده زنده خود را به





آتش می‌کشند. و یکی پس از وضع حمل، خود را در آتش جهالت نیاکان به خاکستر مبدل می‌سازد (افتخاری ۱۵ و ۱۶).

۳-۱) زن در مصر قدیم

اگر در آداب دفن مصریان تتبع شود و بخواهند به آغاز آن برسند، ناچار باید چنان باشد که سلاح‌ها و افزار کار مرده جنگنده را با وی خاک بسپارند. یا چنان باشد که رسم «ساتی» را مانند آنچه در نزد هندوان مرسوم است؛ معمول دارند و زنان و بندگان مرد را نیز با او در گور کنند، که پس از مرگ به خدمت وی کمر بندند. چون در عملی کردن این قاعده، برای زنان سختی و مشقت فراوانی وجود داشته، مصریان تصویرها و مجسمه‌های کوچکی از زنان و غلامان و ملزومات دیگر می‌ساختند و به جای آنان در گور می‌نهادند (ویل دورانت، ج ۱، ۱۸۰).

۴-۱) زن در یونان

در دولت شهرهای یونان تعداد زیادی غلامان بودند که به هیچ‌وجه حق شرکت در دولت را نداشتند. برای زنان نیز حقی وجود نداشت (لعل نهرو، ج ۱، ۴۷ و ۴۸). زن عنصری جاودانه پلید، زادهٔ شیطان و همگون حیوان قلمداد می‌شد. وجود او را منشأ بحران و انهدام جهان می‌دانستند. در جامعهٔ آن روز یونان، زن از نظر اخلاقی، اجتماعی و حقوق قانونی، در اوج بدبختی و تیره‌روزی قرار داشت و حائز هیچ‌گونه مقام ارزشمندی نبود (افتخاری، ۱۳). دختر در اندرون به سر برده تعلیم مختصری می‌گرفت و جز آواز و پخت‌وپز و دوخت‌ودوز چیزی نمی‌آموخت. چون به سن شوهر رفتن می‌رسید همسرش را پدر بدون مشورت با او اختیار می‌نمود (آلبرماله، ج ۱، ۲۵۵).

۵-۱) زن در روم

خانواده سازمان منظم و استوار نداشت و پدر مالک همسر و فرزندان خویش بود (دولاندلن، ج ۱، ۱۸۶).

پدر در خانواده حاکم مطلق بود. هرگاه زن یا فرزندش مرتکب جنایتی می‌شدند می‌توانست آنها را محکوم به اعدام نماید. یکی از رومیان قرون دوم قبل از میلاد «کاتن» مشهور می‌گوید: «شوهر بر زن خود حاکم است و اختیاراتش را حدی نیست، هرچه بخواهد می‌تواند کرد اگر از زن خطایی سر بزند او را جزا می‌دهد... (آلبرماله، ج ۲، ۹۸).

۶-۱) زن در روسیه

«کوتی‌شی‌خین» روسی در کتاب خود جزئیات غم‌باری از عادات طبقات بالا ذکر می‌کند. مثلاً شوهرانی که زنان خود را کتک زده و می‌خواهند رهایشان کنند، آنان را وادار به ترک دنیا می‌نمایند (والتر ۲۴۳). در روسیه قدیم، هنگامی که پدری دختر خود را به خانه شوهر می‌فرستاد، او را آهسته با تازیانه‌ای می‌زد و پس از آن، تازیانه را به داماد خود می‌داده است تا بدین ترتیب نشان دهد که تنبیهات لازم از این به بعد به دست کسی اجرا خواهد شد که جوان‌تر و نیرومندتر است (ویل دورانت، ج ۱، ۴۴).

۲) موقعیت زن در میان ملل اروپایی

موقعیت زن در میان اروپا، در دوره‌های مختلف متفاوت بوده است. آلمانی‌ها معتقد بودند که زن به تنهایی سرچشمه شروع فساد است؛ بنابراین روابط و پیوندهایی که برای مرد زیانبار بود معتبر نمی‌دانستند. برای این که آن را منافعی حق مرد و خلاف اخلاق و آداب می‌دانستند و متقابلاً اگر زن زنا می‌کرد، مرد حق داشت او را از محل اخراج نموده و او را برهنه با کوتاه نمودن موها از ده بیرون نماید. در انگلیس زن شوهر کرده حقوقی نداشت و حق امضای قرار و عقدی را نداشت و تمام اموال منقول و آنچه را که از راه کسب و معامله به دست می‌آورد، سهم مرد بود.





۲-۱) زن در فرانسه

زن در فرانسه تحت سلطه مرد بود و مرد می‌توانست او را بکشد یا زنده بدارد و هر وقت خواست او را طلاق بدهد. دختران فرانسوی در قرن ۱۶ و ۱۷ اسیر بودند تا این که انقلاب فرانسه ۱۷۸۹ م بوقوع پیوست. قبل از انقلاب حق ارث نداشت تنها هنگامی که شوهر می‌کرد حق مهر داشت. آن هم غالباً به وسیله پسر بزرگ غضب می‌گردید و زن ناچار بود که به دیر پناهنده شود و راهبه و تارک دنیا شود (همان، ۲۹۶).

۲-۲) زن در ایران باستان

در دوره پارت‌ها مجازات خیانت زن به شوهر خیلی سخت بود و مرد حق کشتن زن را داشته و دیگر اینکه اگر کسی مرتکب عمل شنیعی علیه طبیعت می‌شد بایستی خودکشی کند و در این باب پارتی‌ها به اندازه‌ای سخت بودند که هیچ استثنایی را روا نمی‌داشتند. مقام زن‌ها در پارت‌ها پست‌تر از مقام آنها نزد مادها و پارسیان بوده، یکی از خصائص دوره اشکانی عدم مداخله زن‌ها در امور دولتی است (پیرنیا، ۲۶۶).

۲-۳) زن در میان اعراب

زن در میان اعراب دارای حقوق انسانی و شخصیتی نبود و همانند کالایی به او می‌نگریستند. و بنا بر عادات غلط که ریشه در تقلید از نیاکان جاهلشان بود، برخی از قبایل اقدام به زنده‌به‌گور کردن دختران می‌نمودند.

با توجه به آیات قرآن موقعیت زنان در عصر جاهلیت بر ما روشن می‌گردد. از جمله می‌فرماید: «و هنگامی که یکی از آنها را به فرزند دختر مرده دهند از شدت غم و اندوه رخسارش سیاه شده سخت دلتنگ می‌شود و از این ننگ روی از قوم خود پنهان دارد و به فکر فرو می‌رود که آیا آن دختر را با ذلت نگهدارد یا زنده به خاک

گور کند. آگاه باشید که آنها بسیار بد می‌کنند (سوره نحل آیات ۵۸ و ۵۹). همچنین در قرآن آمده است: «و هنگامی که از دختران زنده به گور شده باز پرسند که به کدامین گناه کشته شدند» (سوره تکویر، آیات ۸ و ۹).

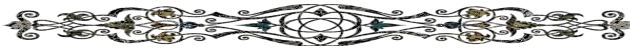
یکی از قیود سختی که برخی اعراب در مورد زنانش تحمیل می‌کردند قاعده «ظهار» بود. مرد جاهلی انصراف خود را از ادامه زوجیت با ظاهر که شدیدتر از طلاق بود، اعلام می‌کرد و می‌گفت: «ظهرک کظهرامی» کنایه از این که تو به جای مادرم هستی (منتظرالقائم ۴۵). خداوند می‌فرماید:.... آنها سخنی منکر و زشت و باطل می‌گویند و خداوند بخشنده و آمرزنده است (سوره مجادله، آیه ۲).

۴-۲) موقعیت زن در جامعه یهود

یهودیان از داشتن دختر کراهت داشتند، اما تولد فرزند ذکور، آنها را فوق العاده شادمان می‌ساخت. زیرا از نظر آنها پسر بود که نام پدر، خانواده و اموال او را حفظ می‌کرد و به قبر پدر توجه می‌نمود.

دختر از میان غیر و خانواده‌ای که قرابت دوری داشت شوهر اختیار می‌کرد و به مجردی که پا به سن بلوغ می‌گذاشت دیگر متعلق به پدر و مادر خویش نبود. یهودیان نیز مانند اقوام جنگجو، زن را مایه مصیبت و بدبختی می‌دانستند و فقط وجود او از آن رو، قابل تحمل بود که یگانه منبع تولید سرباز بود. یهودیان قدیم به هنگام تولد دختر شمع روشن نمی‌کردند، مادری که دختر می‌زایید بایستی دوبار غسل کند، اما پسر همیشه در نماز خود تکرار می‌کرد خدایا تو را سپاسگزار که مرا کافر و زن نیافریده‌ای (همان، ۲۶۵).





۲-۵) موقعیت زن از دیدگاه مسیحیت

در میان مسیحیان نیز برخی آرا، قابل توجه است. آگوستین قدیس می گوید: «زن حیوانی است که نه استوار است و نه ثابت قدم، بلکه کینه توز است و زیان کار... و منبع همه مجادلات و نزاع ها و بی عدالتی ها و حق کشی ها.» به عقیده بعضی این زن گریزی ریشه در تورات دارد و مانند میراث شومی به کلیسا رسید، که علی رغم تعالیم سلوک مسیح آن نهال را آبیاری کرد تا درختی برومند و تناور شد (مهریزی، ۲۱).

۳) موقعیت زن در انقلاب صنعتی

در معادن و در تونل های خطرناک، زنان و کودکان با شرایط رقت باری کار می کردند. کوتاهی در انجام وظایف نیز تنبیهات سختی را به دنبال داشت (خیراندیش، ۳۰۱). به کار واداشتن زنان و اطفال وسیله تعدیات و اعمال زشت شده بود. مثلاً در «سنت ماری اومین» در ناحیه «وسر» در کارخانه ها نساجی، کلاف های نخ را با بچه های چهار پنج ساله باز می کردند. و از قرار گفته لویی بلان در ۱۸۴۷ مزد زنان روزانه به چهل و پنج سانتیم رسیده بود. در نتیجه این وضعیت میزان متوفیات در نواحی کارگری وحشتناک می شد، چنانکه در «مولهوس» عمر متوسط کارگرهای کارخانه ۲۵ سال و برای سایر سکنه ۳۶ سال بود (آلبرماله، ج ۷، ۱۱۰۹ و ۱۱۱۰). هدف و نیت نوآوران انقلاب تکنولوژی و اقتصادی، احتیاجات جمعی و عمومی را در بر نمی گرفت، هدف آنها فقط سودبری و انتفاع شخصی بود (توین بی، ۶۷۵).

۴) زن از منظر اسلام

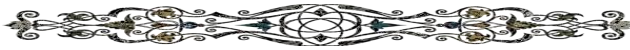
با توجه به موارد ذیل نقش اسلام در احیای شخصیت زن، معلوم و روشن می‌گردد:

۱) اسلام آفرینش زن را از نشانه‌های خداوند متعال معرفی کرده است، به طوری که در قرآن آمده: «و از نشانه‌های او اینکه همسرانی از جنس خود شما برای شما آفرید، تا در کنار آنها آرامش یابید، و در میانان مودت و رحمت قرار داد، در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند» (سوره روم، آیه ۲۱). در این آیه هدف ازدواج را سکونت و آرامش قرار داده است. این آرامش از اینجا ناشی می‌شود که این دو جنس مکمل یکدیگر و مایه شکوفایی و نشاط و پرورش یکدیگر می‌باشند. بطوری که هر یک بدون دیگری ناقص است، و طبیعی است که میان یک موجود و مکمل وجود او چنین جاذبه نیرومندی وجود داشته باشد (تفسیر نمونه، ج ۳۹۱، ۱۶).

۲) اسلام نگاهی همراه با احترام به زنان دارد. تعبیراتی که از زنان در قرآن کریم می‌شود مثل مردان محترمانه می‌باشد. مانند: «به مومنان بگو چشمان خود را کنترل کنند» (سوره نور آیه، ۳۰). در مورد زنان می‌فرماید: «به زنان باایمان بگو چشمان خود را کنترل کنند» (سوره نور، آیه ۳۱).



۳) همسران برای شما لباس هستند و شما هم برای زنان همچون لباس هستید (سوره بقره آیه ۱۸۷) یعنی همدیگر را حفظ کرده و عیوب همدیگر را می‌پوشانید و وسیلهٔ زینت یکدیگرید. لباس تن آدمی را گرم می‌کند، وجود همسر نیز کانون خانواده را گرم و زندگی را از سردی می‌رهاند. آن گونه که دوری از لباس موجب



رسوایی است، دوری از ازدواج و همسر نیز سبب انحراف و آلودگی می‌شود. آری زن و مرد باید هر دو حیثیت یکدیگر را حفظ نمایند و عیوب همدیگر را پوشانند. تساوی زن و مرد در این تشبیه، یکی از نکات قابل توجه است که هر دو برای یکدیگر لباس هستند (قرائتی، ج ۱، ۳۸۰ و ۳۸۱).

۴) آیین مبین اسلام از نظر آفرینش، زن و مرد را از یک سرشت و از یک گوهر می‌داند. خداوند در سوره حجرات آیه ۱۳ می‌فرماید: «ای مردم، ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم، تا یکدیگر را بشناسید، ولی گرامی‌ترین شما با تقواترین شماست، خداوند دانا و خبیر است». منظور از آفرینش مردم از یک مرد و زن همان بازگشت نسبت انسان‌ها به «آدم و حوا» است. بنابراین چون همه از ریشه واحد هستند معنی ندارد که از نظر نسبت و قبیله بر یکدیگر افتخار کنند (تفسیر نمونه، ج ۲۲، ۱۹۶ و ۱۹۷).

در قرآن از آنچه در بعضی از کتب مذهبی هست که زن از مایه‌ای پست‌تر از مایه مرد آفریده شده و یا اینکه به وی جنبه طفیلی و چپی داده‌اند و گفته‌اند که همسر آدم اول از عضوی از اعضای طرف چپ او آفریده شد، اثر و خبری نیست. با وجود این در اسلام نظریه تحقیرآمیزی نسبت به زن از لحاظ سرشت و طینت وجود ندارد (شهید مطهری، ۱۴۷).

۵) قرآن داستان بهشت آدم را مطرح کرده (سوره بقره، آیه ۳۶) ولی هرگز نگفته است که شیطان حوا را فریفت و حوا آدم را. قرآن نه حوا را به عنوان مسئول اصلی معرفی می‌کند و نه او را از حساب خارج می‌کند. قرآن می‌گوید به آدم گفتیم خودت و همسرت در بهشت سکنی گزینید و از میوه‌های آن بخورید، قرآن آنچه که پای «تثنیه» می‌آورد، می‌گوید: شیطان آن دو را وسوسه کرد. شیطان آن دو را

فریب داد؛ یعنی شیطان در برابر هر دو سوگند یاد کرد که جز خیر آنها نمی‌خواهد. به این ترتیب قرآن با یک فکر رایج آن عصر و زمان که هنوز هم در گوشه و کنار جهان بقایایی دارد سخت به مبارزه پرداخت و جنس زن را از این اتهام که عنصر وسوسه و گناه، و شیطان کوچک است مبرا کرد (همان ۱۴۸).

۶) زن و مرد، در رسیدن به کمالات معنوی برابرند. خداوند می‌فرماید: «و کسی که چیزی از اعمال صالح انجام دهد خواه مرد باشد یا زن، اما ایمان داشته باشد، چنان کسانی داخل در بهشت می‌شوند و کمترین ستمی به آنها نخواهد شد» (سوره نساء، آیه ۱۲۴). یگانه عامل ورود به بهشت، ایمان و عمل است نه نژادها و ادعاها و آرزوها. همه نژادها، رنگ‌ها، ملل و طبقات، در بهره‌گیری از لطف خدا یکسانند. زن و مرد، در رسیدن به کمالات معنوی برخلاف اعتقادات گروهی از یهود و مسیحیان برابرند (قرائتی، ج ۲، ۴۵۳).

آیه بالا و برخی آیات دیگر قرآن به این نظریه تحقیرآمیز که زن به بهشت نمی‌رود، زن مقامات معنوی و الهی را نمی‌تواند طی کند، زن نمی‌تواند به مقام قرب الهی آنطور که مردان می‌رسند برسد، پاسخ محکمی داده و یاوه‌گویی‌های آنان را بی‌مورد قلمداد کرده است.

قرآن در کنار هر مرد بزرگ و قدیسی از یک زن بزرگ و قدیسه یاد می‌کند. از همسران آدم و ابراهیم و از مادران موسی و عیسی در نهایت تجلیل کرده است. اگر همسران نوح و لوط را به عنوان زنانی ناشایست برای شوهران‌شان ذکر می‌کند، از زن فرعون نیز به عنوان زن بزرگی که گرفتار مرد پلیدی بوده است غفلت نکرده است. گویی قرآن خواسته است در داستان‌های خود توازن را حفظ کند و قهرمانان داستان‌ها را منحصر بمردان ننماید (شهید مطهری، ۱۴۹).





۷) خداوند به پیامبر اکرم^(ص) دختر عطا می‌فرماید و او را «کوثر و خیر کثیر» می‌نامد و دشمنان او و سرزنش کنندگانش را ابتر می‌خواند (سوره کوثر، آیه ۱ تا ۳). این «خیر کثیر» همان فاطمه زهرا^(س) است؛ زیرا نسل و ذریهٔ پیامبر^(ص) به وسیله همین دخترگرایی در جهان انتشار یافت. نسلی که نه تنها فرزندان جسمانی پیغمبر بودند، بلکه آیین او و تمام ارزش‌های اسلام را حفظ کردند، و به آیندگان ابلاغ نمودند. نه تنها امامان معصوم اهل بیت^(علیهم‌السلام) که آنها حساب مخصوص به خود دارند، بلکه هزاران هزار از فرزندان فاطمه^(س) در سراسر جهان پخش شدند که در میان آنها علمای بزرگ و نویسندگان و فقها و محدثان و مفسران والامقام و فرماندهان عظیم بودند که با ایثار و فداکاری در حفظ آیین اسلام کوشیدند (تفسیر نمونه، ج ۲۷، ۳۷۵ و ۳۷۶).

۸) در تمام مراحل تشریع و تعیین تکالیف، اجرای حدود، پذیرش توبه، استجابت دعا، اصلاح امور، هدایت و عنایت الهی، پاداش و کیفر اعمال، حبط یا تکفیر کردار، قبول یا رد طاعات و عبادات و امر به رعایت تقوا و گریز از آفت‌ها و بیماری‌های روانی: (دروغ، غیبت، سوءظن، تمسخر دیگران و عیبجویی و...) هیچ فرقی بین زن و مرد در این مکتب پویا به چشم نمی‌خورد (افتخاری، ۳۵).

۹) در مورد پرهیز از تجسس، غیبت، دروغ، سوءظن، استهزای دیگران، عیبجویی و... آیات سوره حجرات و همزه‌گویای این تساوی است و دربارهٔ اجرای حدود و مجازات، امتیازی بر هیچ‌یک قائل نیست (همان، ۳۶).

۱۰) در مورد بی‌توجهی به دستورهای شریعت اسلام و ارتکاب جرم و شکستن حدود الهی، مرد و یا زن مجرم باید به کیفر و عقوبت اعمال خود برسند. «دست مرد

و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده‌اند به عنوان یک مجازات الهی قطع کنید، و خداوند توانا و حکیم است» (سوره مایده، آیه ۳۸).

(۱۱) در مورد احسان و نیکی به پدر و مادر رعایت حقوق آنها و تکریم شخصیت والای آنان هر دو را مورد توجه قرار داده است. «پروردگارت فرمان داده جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید. هر گاه یکی از آنها، یا هر دو آنها، نزد تو به سن پیری برسند کمترین اهانتی به آنها روا مدار، و بر آنها فریاد مزن، و گفتار لطیف و سنجیده بزرگوارانه به آنها بگو» (سوره اسراء، آیه ۲۳).

نکته قابل توجه اینکه تعبیر بالوالدین احسانا در قرآن چهار مرتبه تکرار شده و در همه موارد این سفارش پس از دعوت به توحید و دوری از شرک انجام شده است. اما جالب‌تر از چهار مورد فوق آیه ۱۵ احزاب است که: خداوند متعال پس از سفارش به احسان به پدر و مادر صرفاً از سختی‌ها و مشقت‌های مادر در دوران بارداری و طفولیت سخن می‌گوید و این حاکی از عظمت جایگاهی است که اسلام برای مادر قائل است.

(۱۲) یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که نسبت به زن و مرد وجود دارد، به ریاضت جنسی و تقدس مجرد و عزوبت مربوط است. در برخی آیین‌ها رابطه جنسی ذاتاً پلید است، به عقیده پیروان آن آیین‌ها تنها کسانی بمقامات معنوی نائل می‌گردند که همه عمر مجرد زیست کرده باشند. اسلام با این خرافه سخت نبرد کرده، ازدواج را مقدس، و مجرد را پلیدی شمرد (شهید مطهری، ۱۵۰). در این راستا امام علی^(ع) فرمود: «ازدواج کنید، که ازدواج سنت رسول خدا^(ص) است، (علامه طباطبایی، ۸۲) و نیز امام صادق^(ع) فرمود: «از اخلاق پیامبران دوست داشتن زنان است» (همان، ۸۲).





۱۳) استقلال مالی در مهریه در آیین اسلام مورد توجه قرار گرفته است. در عصر جاهلیت نظر به اینکه برای زنان ارزشی قائل نبودند، غالباً مهر را که حق مسلم زن بود در اختیار اولیای آنها قرار می‌دادند، و آن را ملک مسلم آنها می‌دانستند. گاهی نیز مهر یک زن را ازدواج زن دیگری قرار می‌دادند، به این گونه که مثلاً برادری، خواهر خود را به ازدواج دیگری در می‌آورد، و مهر این دو زن همین بود. اسلام بر تمام این رسوم ظالمانه خط بطلان کشید، و مهر را به عنوان یک حق مسلم به زن اختصاص داد، و در آیات قرآن مکرر مردان را به رعایت کامل این حق توصیه کرده است. از جمله: «و مهر زنان را (به طور کامل) به عنوان یک بدهی (یا یک عطیه) به آنها بپردازید...» (سوره نساء، آیه ۴۹، تفسیر نمونه، ج ۳، ۲۶۳).

۱۴) با توجه به اینکه در میان برخی ملت‌ها ارث و میراث را حق مسلم زنان نمی‌دانستند، آیین و شریعت مبین اسلام، برای زنان ارزش و منزلت ویژه‌ای قائل شده و برای آنان «ارث» و بهره‌وری از آن را قرار داده تا حقوق اجتماعی آنها ضایع و پایمال نشود (سوره نساء، آیه ۳۲).

۱۵) در هر موردی که تفاوتی بین مقررات مربوط به زنان و مردان به نظر رسد، باید مطمئن بود که این تفاوت نشأت گرفته از شرایط طبیعی ویژه هر یک از دو جنس است نه این که با داشتن شرایط مساوی و برابر، حقوق نابرابر برای آنان در نظر گرفته شده باشد. به عبارت دیگر، اگر زنان غربی همواره به دنبال احقاق حقوق تضييع شده خود باشند حق دارند؛ زیرا نه دین مسیحیت، حقوق آنان را تأمین کرده نه قوانین و آداب و رسوم غرب، اما چنین زحمتی از دوش زنان مسلمان برداشته شده؛ چرا که سیستم حقوقی اسلام، تمام نیازهای فطری، جسمی، روانی و... او را برآورده است (پایگاه حوزه نت).

۵) ارائه و ترسیم الگوی جامع شخصیت زن در اسلام همراه با ویژگی‌های شاخص یکی از زنان نمونه

می‌دانیم که معرفی الگو، یکی از بهترین شیوه‌های آموزشی و تربیتی است. همه ما با مطالعه شرح حال یکی از بزرگان یا شنیدن سخنانی پیرامون آنان، احساس می‌کنیم نسیم فرح انگیزی بر ما وزیدن گرفته و روح ما را تعالی می‌بخشد. به نحوی که خود را بر فراز جایگاه رفیع و بلندی احساس می‌کنیم و از یکسو شادمانی در درونمان ایجاد و از سوی دیگر امید به حرکت و پویایی در دلمان زنده می‌شود. از سوم سو به تلاش و کوشش برای به کارگیری سجایای اخلاقی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی الگوی مورد نظر خود می‌افزیم. به همین دلیل خداوند نیز از شیوه الگویی برای هدایت انسان‌ها استفاده کرده و در قرآن وجود مقدس رسول الله (ص) را بهترین اسوه و سرمشق بشریت معرفی می‌نماید (سوره احزاب، آیه ۲۱). خصوصیات این اسوه حسنه، برای تمام مسلمانان و جهانیان، زمینه ساز سعادت‌مندی و کمال است. پر واضح است کسانی که سراسر عمر خود را به پیامبر (ص) اقتدا کرده و ایشان را به عنوان اسوه خود قرار دادند نیز می‌توانند برای انسان‌ها الگو باشند.

یکی از شخصیت‌هایی که سراسر عمر خود را در تأیید و خدمت کردن به رسول الله (ص) و اسلام و مسلمین صرف کرد، حضرت خدیجه (س) بود. بدیهی است که عملکرد زیبای این بانو، در زندگی و پابندی به دستورهای خدا، عفت، پاکدامنی، ایمان خالص، نخستین زن مسلمان، به کارگیری ثروت در توسعه و انتشار اسلام، اخلاص، و تربیت فرزندان نمونه اسلام حاکم بود، برای گروه‌های مختلف اعم از زنان و مردان الگو است. بررسی جایگاه زنان نمونه، به ویژه حضرت خدیجه (س)،





بیانگر شناختی ارزشی برای همه بانوان است تا با تلاش خود به کسب معرفت نائل شوند.

۶) شمه‌ای از فضایل حضرت خدیجه^(ص)

ابن عباس گفت: رسول خدا^(ص) بر زمین چهار خط کشید و فرمود می‌دانید این چیست؟ گفتند خدا و رسولش داناترند. فرمود: بهترین زنان بهشت چهار نفرند، خدیجه دختر خویلد، فاطمه دختر محمد^(ص)، مریم دختر عمران، آسیه دختر مزاحم زن فرعون (شیخ صدوق، ۱۹۵).

در چند حدیث نقل شده که رسول خدا^(ص)، خدیجه را به خانه‌ای در بهشت مژده داد که در آن دشواری و رنجی نخواهد بود و سلام خدای تعالی را به وسیله جبرئیل برای خدیجه آورد و به وی ابلاغ فرمود و خدیجه در پاسخ فرمود: «... الله السلام، و منه السلام، و علی جبرئیل السلام» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۱۱). با توجه به خدمات ارزنده حضرت خدیجه^(ص) به پیامبر^(ص) اسلام و مسلمین، رسول خدا^(ص) همواره از وی به نیکی یاد می‌کردند و قدردان وی بودند و در فقدانش می‌گریستند و بر او رحمت می‌فرستادند (واقدی، ج ۱، ص ۹۷).

هنگامی که حضرت خدیجه^(ص) به فاطمه^(ص) باردار شد، فاطمه در شکم با او سخن می‌گفت و مونس او بود و او را صبر می‌داد. خدیجه این حالت را از پیامبر^(ص) پنهان می‌داشت، پس روزی حضرت داخل شد و شنید که خدیجه سخن می‌گوید با شخصی و کسی را نزد او ندید، فرمود: ای خدیجه با که سخن می‌گویی؟ خدیجه گفت: فرزندی که در شکم من است با من سخن می‌گوید و مونس من است، حضرت فرمود: اینک جبرئیل مرا خبر می‌دهد که این فرزند دختر است، او و نسل او

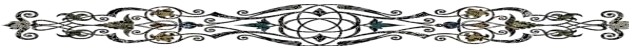
طاهر، با میمنت و با برکت است، و حق تعالی نسل مرا از او به وجود خواهد آورد، و از او امامان و پیشوایان دین به هم خواهند رسید. حق تعالی بعد از انقضای وحی ایشان را خلیفه‌های خود در روی زمین خواهد گردانید (جلاء العیون، ۱۶۰).

در حقیقت حضرت خدیجه^(س) از یکسو متصف به عفاف و پاکدامنی و مشهور به طاهره بودند و از دوم سو اعمال صالح و ایمان قلبی خدیجه سبب گردید اولین زنی باشد که به خدا و رسول خدا^(ص) ایمان آورد و مسلمان شود و ایمان واقعی خود را در مقام عمل نشان دهد. امام علی (ع) می‌فرماید: در آن روزها به هیچ خانه‌ای اسلام راه نیافت جز خانه رسول خدا که خدیجه^(س) هم در آن بود و من سومین آنان بودم (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

و از سوم سو اقامه نماز خدیجه^(س) همراه رسول الله^(ص) از یکسو نشانه اطمینان قلبی او به رسالت پیامبر اکرم^(ص) از جانب خدا و از سوی دیگر به معنای معبد و بندگی در مقابل خداوند بود. به روایت بعضی نخستین نمازی که رسول خدا^(ص) خواند صلوه وسطی یعنی نماز ظهر است و آن روز هم جمعه بود. سپس خدیجه دختر خویند رسید و رسول خدا^(ص) او را خبر داد، پس وضو گرفت و نماز خواند، سپس علی بن ابی طالب^(ع) رسول خدا^(ص) را دید و هرچه را دید انجام می‌دهد، انجام داد. (یعقوبی، ج ۱، ۳۷۸).

از چهارم سو هجرت حضرت خدیجه^(س) با پیامبر اکرم^(ص) به شعب ابی طالب بود که در واقع مصداق آیه قرآن «و الذین آمنوا و جاهدوا فی سبیل الله» (سوره انفال، آیه ۷۶) قرار گرفت. حضرت خدیجه^(س) در این محاصره اقتصادی که مشرکان قریش بر پیامبر اکرم^(ص) تحمیل کردند، سختی‌های بسیار زیاد متحمل شد و ثروت و دارایی خود را در راه خدا پسندانه، پیامبر^(ص) تقدیم کرد. مهم‌ترین و بارزترین نقش





حضرت خدیجه در بخشش و انفاق او تجلی می‌یابد. جهاد مالی خدیجه و انفاق و بخشش او در ده سال اول بعثت، نقش حیاتی و چشمگیری در رشد و گسترش اسلام و فزونی یافتن تعداد مسلمانان داشت.

از پنجم سو شکیبایی و استقامت و ثبات قدم حضرت خدیجه^(س)، در راستای اهداف رسالت نبی مکرم اسلام بود. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «یا ایها الذین امنوا اصبروا و صابروا و رابطو لعلکم تفلحون» (سوره آل عمران، آیه ۲۰۰) اسلام آوردن به نبی مکرم اسلام در حالی که مشرکان زیر بار هدایت الهی ایشان نمی‌رفتند، موجب دلگرمی و قوت قلب پیامبر^(ص) بود، و این عطوفت از فضائل نیک و ایمان وی نشأت گرفته بود و حضرت خدیجه^(س) با این صفات شایسته، الگویی ماندگار برای همیشه تاریخ شد.

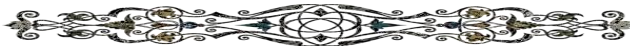
۷) نقش زنان در پیشبرد و ترویج و توسعه اهداف اسلامی

زنان در مواقع حساس به سهم خود در پیشبرد اهداف اسلامی همراه مردان در برابر دشمن می‌ایستاده‌اند. به عنوان نمونه در غزوه احد چهارده نفر از زنان مسلمان از جمله حضرت زهرا^(س)، حضور داشتند و آب و غذا به جنگجویان می‌رساندند و مجروحان را معالجه می‌کردند. یکی از زنان شجاع در نبرد «احد» «ان عماره نسیبه» دختر کعبه بود که همراه شوهر و پسرش در جنگ شرکت داشت. وی پس از فرار مسلمانان شمشیر به دست گرفت و از رسول الله^(ص) حفاظت کرد و در نتیجه دوازده زخم نیزه و شمشیر برداشت (منتظرالقائم، ۱۶۵). با نوبی به نام «رفیده» در جنگ خندق به دستور پیامبر^(ص) پرستاری از مجروحان را به عهده داشت (جعفری ۱۸۸). حضرت زهرا^(س) در هنگام غصب و تصرف فدک در زمان خلیفه اول همراه زنان

بنی هاشم به مسجد آمد، ابوبکر با گروهی از مهاجران و انصار نشسته بودند، آه سوزان و دردناک دختر پیامبر^(ص) جمعیت را متأثر ساخت.

خدای را سپاس گفت و به یگانگی او و رسالت رسول خدا^(ص) گواهی داد و همه را به حفظ قرآن، که امانت بزرگ الهی است، سفارش کرد... نقش مهم علی^(ع) در دفاع از اسلام و پیامبر اکرم^(ص) را یادآور شد. و در انتقاد از بی وفایی مردم فرمود: شما آنقدر صبر نکردید که بحران فروکش کند و اندکی از مصیبت بگذرد. شتابان فتنه را دامن زدید، شعله های اخلاص و فساد را برافروختید، احکام و سنن پیامبر^(ص) را ترک کردید و به اهل بیت و خانواده اش ستم و خیانت روا داشتید... (نصیری ۹۸). بارزترین بُعد زندگی حضرت زینب، همان پاسداری از فرهنگ عاشورا بود که با خطابه هایش، پیام خون امام حسین^(ع) را به جهانیان رساند. زینب^(س) هم دختر شهید بود، هم خواهر شهید، هم مادر شهید، هم عمه شهید. پس از عاشورا و در سفر اسارت، در کوفه و دمشق، خطابه های آتشی ابراد کرد و رمز بقای حماسه کربلا و بیداری مردم گشت. وی به «قهرمان صبر» شهرت یافت (محدثی ۲۱۶ و ۲۱۷). به طور کلی زنان مسلمان در دوره ها و اعصار مختلف در پیشبرد و توسعه اهداف اسلام نقش موثر و بسزای از خود به یادگار گذاشته اند. در سرزمینمان ایران نیز در برهه های مختلف، زنان نقش آفرین و عملکردشان موجب عزتمندی کشور شده است از جمله امام خمینی^(ره) در این مورد فرمود: «اگر کسی تاریخ صد ساله ایران آشنایی داشته باشد می داند که شما زنها در جنبش های اصلی که در ایران رخ داده است از قبیل جنبش مشروطیت و تنباکو هم دوش با مردها قیام می کردید و همین طور در انقلاب بزرگی که در زمان ما واقع شده پیش قدم بوده اید و نقش شما در این نهضت از مردها بیشتر بوده، چون وقتی که شما به خیابان ها ریختید و مقابل تانک ها





و توپ‌ها تظاهرات کردید مردها قدرتشان چند برابر شد. پس از پیروزی انقلاب در امر پاکسازی و جهاد و سازندگی نقش خود را ایفا کردید (کلام امام، دفتر سوم (۸۷).

۸ نقش زنان در تحکیم مبانی خانواده و تربیت نسلی متعهد و متدین و عالم

امام خمینی^(ره) در مورد نقش زنان در تربیت نسلی متدین و عالم می‌گوید: «شما خانمها شرف مادری دارید که در این شرف از مردها جلو هستید و مسئولیت تربیت بچه را در دامن خودتان دارید. اول مدرسه‌ای که بچه دارد دامن مادر است. مادر خوب، بچه خوب تربیت می‌کند و خدای نخواستہ اگر مادر منحرف باشد بچه از همان دامن مادر منحرف بیرون می‌آید و چون بچه‌ها علاقه‌ای که به مادر دارند به هیچ کس ندارند و در دامن مادر که هستند تمام چیزهایی که دارند، آرزوهایی که دارند، خلاصه می‌شود در مادر و همه چیزها را در مادر، می‌بینند. حرف مادر، خلق مادر، عمل مادر، در بچه‌ها اثر داد لامحاله، یک بچه در دامن مادر که کلاس اول است، این دامن اگر یک دامن طاهر و پاکیزه مهذب باشد، بچه از همین اول که دارد رشد می‌کند، با آن اخلاق صحیح و با تهذیب و با آن عمل خوب رشد می‌کند. بچه وقتی در دامن مادرش هست می‌بیند مادر اخلاق خوش دارد، اعمال صحیح دارد، گفتار خوش دارد، آن بچه، از همان جا اعمالش و گفتارش به تقلید از مادر که از همه تقلیدها بالاتر است و به تزریق مادر که از همه تزریق‌ها موثرتر است تربیت می‌شود. شما این مسئولیت بزرگ را دارید که باید بچه‌های خودتان را که نوزاد هستند و نفسشان زود چیز را قبول می‌کند، تربیت را زود قبول می‌کند، خوب و بد را زود قبول می‌کند، اول که این بچه‌ها در دامن شما بزرگ می‌شوند، مسئول افعال و

اعمال آنها هم شما هستید. همانطوری که اگر یک بچه خوب تربیت کنید ممکن است که سعادت یک ملت را همان یک بچه تأمین کند، اگر یک بچه بد هم خدای نخواستہ در دامن شما بزرگ بشود ممکن است که یک فساد در جامعه پیدا بشود. گمان نکنید که یک بچه است، یک بچه گاهی وقت‌ها در جامعه وقتی که وارد شد در رأس جامعه واقع می‌شود و محتمل است که جامعه را به فساد بکشد... بچه اگر صحیح بار آمد شما تحویل مدرسه می‌دهید، اگر معلم یک معلم صحیحی باشد، از مدرسه این افراد، صحیح بیرون می‌آیند، یک جامعه صحیح می‌شود... (همان ۱۰۸ و ۱۰۹).

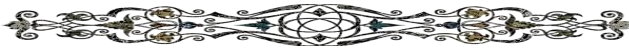
در ارتباط با مقام شامخ مادر رسول خدا^(ص) می‌فرماید: «الجنة تحت اقدام الامهات» بهشت زیر پای مادران است؛ یعنی سعادت هر دو سرا در نزد مادر و در گرو پرورش نیکوی اوست. و شاعر پارسی‌گوی پاکستان این نقش زن را چنین می‌ستاید:

نیک اگر بینی رحمت است سیرت اقوام را صورتگر است. و امام راحل در بیانات خود دارد: «مرد از دامن زن به معراج می‌رود» (افتخاری، ۷۳).

۹) پاداش دختر داشتن

امام صادق^(ع) فرمود: دختران حسنات هستند و پسران نعمت، بر حسنات پاداش دهند و از نعمت باز پرسند (ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ۴۶۳). تولد حضرت فاطمه^(س) را به پیامبر^(ص) مژده دادند. آن حضرت در چهره یاران نگریست و ناخشنودی آنان را دریافت و فرمود: شما را چه شده است؟ این دختر گیاه خوشبوست که آن را می‌بویم و روزی‌اش بر خدای گرامی و بزرگ است (همان،





۴۶۳). حضرت رسول اکرم^(ص) درباره برکات و حسنات وجود دختران در خانه فرمود: «هیچ خانه‌ای نیست که در آن چندین دختر باشد مگر آنکه هر روز دوازده برکت و رحمت از آسمان در آن نازل می‌شود و به طور پیوسته فرشتگان آن خانه را زیارت می‌کنند و هر روز و شب برای پدر آنها عبادت یک سال نوشته می‌شود» (لقمانی، ۲۶۳).

نتیجه‌گیری

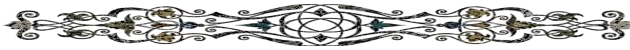
چنانکه ملاحظه شد مکاتب مختلف بزرگ‌ترین ظلم‌ها را در حق «زن» روا داشته‌اند تا آنجا که گاهی در مکاتب بسیار بزرگ تاریخ «زن» به عنوان کارگر ارزان و ابزاری در خدمت اهداف پست سرمایه‌داران تلقی شد.

و این همه ناشی از آن است که به منشأ آفرینش و نیز هدف خلقت زن در این مکاتب توجهی نشده است. اما در اسلام از آنجا که «زن» را همچون مرد گل سرسبد آفرینش و دارای یک سرشت و یک هدف و نیز برخوردار از توان برابر در رسیدن به کمالات معنوی و مخاطب خداوند در امر و نهی‌های الهی می‌داند و در یک کلمه «زن» را به تمام معنا یک انسان معرفی می‌کند از تمام مکاتب دیگر متمایز می‌شود که در متن مقاله به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

کتابنامه

- ۱- قرآن کریم
- ۲- علی^(ع)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات حضور، ۱۳۸۱
- ۳- شیخ صدوق، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، برگردان صادق حسن زاده، تهران، انتشارات ارمغان طوبی، ۱۳۸۲
- ۴- محدثی، فرهنگ عاشورا، قم، نشر معروف، ۱۳۷۶
- ۵- نصیری (رضی)، تاریخ تحلیلی اسلام، قم، دفتر نشر و پخش معارف، ۱۳۷۹
- ۶- افتخاری، زن از دیدگاه ملتها، ادیان و بزرگان جهان، تهران، انتشارات مهشاد، ۱۳۷۵
- ۷- منتظر القائم، تاریخ اسلام تا سال چهل هجری، اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۴
- ۸- شهید مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشاران صدا، ۱۳۷۶
- ۹- واقدی، مغازی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹
- ۱۰- آیت ا. مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱
- ۱۱- شیخ صدوق، خصال، ترجمه آیت ا. کمره ای، تهران، ناشر کتابخانه اسلامیه، ۱۳۶۲
- ۱۲- قرائتی، تفسیر نور، قم، موسسه در راه حق، ۱۳۷۴
- ۱۳- مجلسی، جلاء العیون، (تاریخ چهارم معصوم)، قم، انتشارات سرور، ۱۳۸۰
- ۱۴- مجلسی، بحار الانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هجری ۱۹۸۳ میلادی
- ۱۵- یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶
- ۱۶- لقمانی، بهترین آرزوهای زندگی، قم، انتشارات بهشت بینش، ۱۳۸۵
- ۱۷- بیانات و اعلامیه‌های امام خمینی از سال ۴۱ تا ۶۱، کلام امام «زن» دفتر سوم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳
- ۱۸- جعفری، مسلمانان در بستر تاریخ، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱
- ۱۹- علامه طباطبایی، سنن النبی^(ص)، ترجمه حسین استاد ولی، تهران انتشارات پیام آزادی، ۱۳۸۵
- ۲۰- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶
- ۲۱- خیر اندیش، تاریخ جهان، تهران، دفتر برنامه ریزی و تألیف کتب درسی، ۱۳۷۹
- ۲۲- بطحایی گلیپایگانی، فمینیسم از نظر اسلام و دیگر ملل، قم، انتشارات نوید اسلام، ۱۳۸۳
- ۲۳- مهریزی، شخصیت و حقوق زن در اسلام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶
- ۲۴- پیرنیا (مشیرالدوله)، ایران باستانی، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۲
- ۲۵- کریستین سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران؛ انتشارات امیر کبیر ۱۳۶۷





- ۲۶- مشکور، ایران در عهد باستان، تهران، انتشارات اشرفی، ۱۳۶۷
- ۲۷- والتر، تاریخ روسیه، ترجمه نجفقلی معزی، تهران، کتابفروشی حافظ، ۱۳۶۳
- ۲۸- موروا، تاریخ انگلستان، ترجمه عنایت الله شکیبایی پور، تهران، انتشارات جمهوری، ۱۳۶۶
- ۲۹- جرج ولز، کلیات تاریخ، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، سروش انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۵
- ۳۰- آلبرماله، تاریخ رم، ترجمه میرزا غلامحسین زیرک زاده، ج ۲، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۶
- ۳۲- آلبرماله، تاریخ قرن نوزدهم، ترجمه میرزا حسین فرهودی، ج ۷، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۷
- ۳۳- نوین بی، تاریخ تمدن، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۲
- ۳۴- لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه محمود تفصیل، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۶
- ۳۵- دولاندولن، تاریخ جهانی، ترجمه احم بهمنش، ج ۱، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸

بایگاه تربیت در آیات و روایات



چکیده

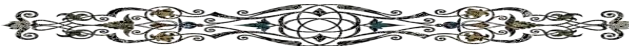
در این مقاله، پس از معنای لغوی و اصطلاحی «اصل» تربیتی، مجموعه‌ای از مهم‌ترین اصول تعلیم و تربیت دینی را بررسی می‌کنیم. این اصول با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم و روایات پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) استخراج و کاوش می‌شوند.

اصول تربیتی استخراج‌شده و معرفی‌شده عبارتند از: جوان‌گرایی، تفرد، تفاوت‌های اجتماعی، خانواده‌گرایی، فطرت‌گرایی و گزیده‌محوری که برخی از این اصول، مورد توجه فیلسوفان و دانشمندان تعلیم و تربیت بوده‌اند. اما در اینجا با استفاده از آیات و روایات، با نگاهی جدید به آنها پرداخته و یا جزئیات بیشتری از آن بحث می‌شود. برخی دیگر نیز از ویژگی‌های نظام تعلیم و تربیت اسلامی محسوب می‌شوند و به طور خاص مورد توجه فیلسوفان مسلمان هستند.

کلیدواژه‌ها: تربیت، تربیت دینی، اصول تربیتی، اهل بیت^(ع)، نظام تعلیم و تربیت.

مقدمه

فعالیت‌های تربیتی، از جمله فعالیت‌های اساسی است که در حیات فردی و جمعی انسان، تأثیری انکارناپذیر دارد. این فعالیت‌ها برای تحقق اهداف مورد نظر، تابع اصل یا اصولی، هستند. مشخص کردن اصول تربیت در هر حیطه (دینی، اجتماعی،



اخلاقی، عقلانی و غیره) که باشد، از جمله اقدامات اساسی است که باید قبل از هر فعالیت تربیتی انجام پذیرد. این اصول از هر منبعی گرفته شوند فلسفه، دین، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و سایر رشته‌های معرفتی و علمی - باید پاس داشته و به رعایت آنها اهتمام ورزیده شود؛ در غیر این صورت، جریان تربیت، در فرایند خود تا رسیدن به هدف نهایی دستخوش مخاطره خواهد شد.

مفهوم اصل: به منظور برداشت یکسان از مفهوم «اصل» و بهره‌گیری از آن در اصول نام برده‌شده، ارائه تعریفی روشن از «اصل» ضروری می‌نماید. این نوشتار درصدد تحلیل و دقت‌های موشکافانه در تبیین و تعریف مفهوم «اصل» و کاربردهای آن نیست؛ زیرا متن حاضر گنجایش چنین بررسی‌ای را ندارد و این مهم مجال ویژه و وسیع‌تر می‌طلبد.

در لغت، به بیخ، بن و ریشه هر چیز «اصل» می‌گویند. این مفهوم در درون خود، اضافه و نسبت را به همراه دارد و همیشه با یک شیء دیگر سنجیده و مقایسه می‌شود؛ ولی مجازاً می‌تواند به طور مستقل در مورد هر امر مهم و اساسی‌ای که حکم بنیان برای چیزها و کارهای دیگر دارد، به کار رود.

متناظر با مفهوم لغوی «اصل»، به اصول تربیتی و قواعد کلی‌ای اطلاق می‌شود که حکم ریشه و بنیان تدابیر، تصمیمات و فعالیت‌های تربیتی دارند و با هدایتگری‌های خود، درستی فرایند تربیت را از ابتدا تا انتها تضمین می‌کنند. با این نگاه، اصول تربیتی، همه جریان و تمامی بخش‌های تربیت شامل سیاست‌ها، اهداف، برنامه‌ها، روش‌ها، محتوا، ارزشیابی و... را تحت سیطره و نفوذ خویش دارند. این امر در حالی است که قید «راهنمای عمل» یا «راهنمای مربی» برای عبارت «دستورها و قواعد کلی» که در تعریف‌های گوناگون از سوی بسیاری از متخصصان ذی‌ربط به کار

برده شده است؛ دامنه آن را به فعالیت‌های مرییان و معلمان محدود می‌کند و اقدامات سیاست‌گذاران تربیتی، برنامه‌ریزان تربیتی، تدوین‌گران محتوای آموزش و دیگر دست‌اندرکاران تربیت را خارج از شمول وضع اصول تربیتی قرار می‌دهد. همچنین این قید، اصول را فقط برای روش‌ها لازم می‌داند و به طور تفریط‌آمیزی قلمرو نظارت و حکومت آنها را به روش‌های تربیتی تقلیل می‌دهد.

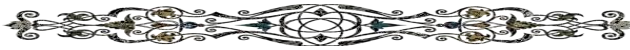
ما به پیروی از دیدگاه خود درباره حوزه اصول، در این جستار به اصول ناظر بر روش‌ها محدود نمی‌شویم و در ذیل، به اصولی از تعلیم و تربیت دینی می‌پردازیم که بخش‌ها و جنبه‌های گوناگونی از موضوع تربیت را تحت پوشش قرار می‌دهند؛ بخش‌هایی مانند سیاست‌ها، اهداف، برنامه‌ریزی‌ها؛ روش‌ها و محتوا.

۱) جوان‌گرایی

اسلام دامنه سنی آموزش را از مهد تا لحد قرار داده است. در خصوص تربیت نیز اسلام گرچه تا قبل از چهل سالگی را مهم شمرده است، محدودیتی قایل نشده است. با این همه، اسلام به همه مراحل رشد و تکامل انسان به یک چشم ننگریسته است؛ برخی دوران را بر برخی مقدم داشته و آن را از نظر تعلیم و تربیت حائز اهمیت ویژه دانسته است. در این میان، دوران جوانی برای تعلیم و تربیت دینی حساب جداگانه‌ای دارد.

اساساً جوانی در اسلام، به طور ویژه مورد توجه قرار گرفته است و برای جوان در زمینه‌های گوناگون، احکام و دستورهای ویژه و مستقیم قرار داده شده است. به عنوان نمونه در باب نیکی به جوانان، پیامبر اکرم^(ص) می‌فرمایند که اوصیکم بالشباب





خیرا؛^{۲۱۲} «من به همه شما مسلمانان توصیه می‌کنم که با جوانان با نیکی و نیکوکاری رفتار کنید (و شخصیت آنان را گرامی و محترم بدارید)».

به دلیل کثرت عنایت اسلام به جوانان، در روایات بر حسب مورد، الفاظ متعددی برای آنان به کار گرفته شده است: «حدث»، «شاب»، «مراهق»، «یتیم»، «غلام»، «فتی»، «صغیر»، «ابن»، «بالغ»، «رشید»، «محتلم» و... .

همان‌گونه که گذشت، یکی از زمینه‌هایی که جوانی در آن مورد توجه خاص قرار گرفته است، تعلیم و تربیت است. در این دوره درباره تعلیم و تربیت سفارش ویژه شده است. امام صادق^(ع) در مقام اهمیت آموزش جوانان می‌فرماید: کُستُ احب ان اری الشاب منکم الا غادیا فی حالین اما عالما او متعلما...؛^{۲۱۳} «دوست ندارم از شما مسلمانان جوانی را ببینم که به غیر از یکی از این دو حالت صبح کند: یا عالم باشد یا جوینده علم».

در روایتی دیگر، همان امام بزرگوار برای تأکید بر فراگیری معارف دینی توسط جوانان می‌فرماید: لو اتبت بشاب من شباب الشیعه لا یتفقہ لادبته؛^{۲۱۴} «اگر جوانی از جوانان شیعه را بر نزد من بیاورند که وظیفه خود را در شناخت دین انجام نمی‌دهد، او را تأدیب خواهم کرد».

۲۱۲. محمدتقی فلسفی، الحدیث (روایات تربیتی از مکتب اهل بیت^(ع))، ج ۱، ص ۳۵۰، به نقل از ک شیباب قریش.

۲۱۳. ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، الامالی، ص ۳۰۳، ح ۶۰۴.

۲۱۴. احمد بن محمد بن خالد برقی، المحاسن، تحقق سید جلال الدی حسنی، ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۱۶۱.

در این روایت دو تعبیر شایسته تأمل است: یکی «تأدیب» که در گزاره‌های دینی کمتر به کار رفته است؛ و دیگری «تفقه» در دین که نشان‌دهنده لزوم درک عمیق دین (و نه صرفاً علامت ضرورت عمل به مناسک دینی) است.

«جوانی» در اصطلاح رایج حدود ۱۴ تا ۲۹ سالگی را در بر می‌گیرد؛ ولی در این مبحث، در مقابل پیری استعمال شده است و دامنه وسیع‌تری از سال‌های عمر را شامل می‌شود، و در حقیقت بخشی از بزرگ‌سالی و به خصوص قسمتی از کودکی را شامل می‌شود. تعیین دقیق دامنه جوانی از نظر اسلام، مستلزم تحقیق لغت‌شناختی در خصوص واژگان مأخوذ از روایات است، که پیش از این به آنها اشاره شد.

به هر روی، جوانان ارزش سرمایه‌گذاری ویژه برای تربیت دارند؛ آنان به دلیل آنکه ذهنی خالی و نامشوش دارند، سریع فرا می‌گیرند و نیز آموخته‌هایشان پایدارتر است. پیامبر گرامی^(ص) فرموده است: من تعلم فی شبابه کان بمنزله الرسم فی الحجر و من تعلم و هو کبیر کان بمنزله الکتاب علی وجه الماء؛^{۲۱۵} «آن کس که در جوانی بیاموزد، آموزشش به منزله نقش در سنگ است (ثابت و پایدار می‌ماند) و آن کس که در بزرگ سالی بیاموزد، آموزشش به منزله نوشتن روی آب است».

تربیت‌پذیری جوانان، استثنایی است. آنان آمادگی فراوان برای تربیت دارند. امام علی^(ع) در نامه ۳۱ نهج‌البلاغه به فرزند خود می‌فرماید: انما قلب الحدث کالارض الخالیه ما القی فیها من شیء قلبته فبادرتک بالادب قبل أن یقسو قلبک؛ «دل جوان نو خاسته، مانند زمین خالی از گیاه و درخت است؛ هر بذری در آن کاشته شود می‌پذیرد و در خود می‌پرود. من در آغاز جوانی‌ات به ادب و تربیت تو مبادرت



۲۱۵. سید ابوالرضا ضیاء الدین فضل الله بن علی بن عبید الله حسینی راوندی، النوادر، ص ۱۸.



کردم، پیش از آنکه عمرت به درازا بکشد و دلت سخت شود». رهبران دینی توجه مربیان و دست‌اندرکاران تربیت دینی را به این نکته مهم جلب کرده‌اند که در فعالیت خود، جوانان را محور قرار دهند و برای آنان سرمایه‌گذاری ویژه انجام دهند و نیز سیاست و برنامه مخصوص آنان تدارک ببینند. آن بزرگواران این نکته اصولی را به شکل‌های گوناگون به گوش متولیان رسانده‌اند؛ گاهی مستقیماً به تربیت دینی جوانان سفارش کرده‌اند، گاهی از تجربه خود در این زمینه سخت گفته‌اند، و گاهی حضور چشمگیر جوانان را در عرصه‌های ایمانی بر شمرده‌اند.

در روایتی اسماعیل بن عبدالخالق حکایت کرده است:

امام صادق^(ع) به ابی جعفر احول در حالی که من می‌شنیدم فرمود: به بصره رفته‌ای؟ پاسخ داد: آری. فرمود: شتاب مردم را در مورد ولایت و دخول در مذهب شیعه چگونه دیدی؟ در پاسخ گفت: به خدا سوگند که جمعیت شیعه اندک و با آنکه فعالیت هم می‌کنند ولی آن هم کم است. فرمود که شما بیشتر به جوان‌ها توجه کنید؛ زیرا جوانان به هر خیر و خوبی شتابان‌ترند.^{۲۱۶}

رسول اکرم^(ص) در مورد تجربه تربیت دینی خود چنین گفته است:

به شما درباره نیکی کردن به جوانان سفارش می‌کنم؛ زیرا آنها دلی رقیق‌تر و قلبی پذیرا‌تر دارند. خداوند مرا به پیامبری برانگیخت، تا مردم را به رحمت الهی بشارت دهم و از عذابش بترسانم. جوانان سخنانم را پذیرفتند و با من پیمان محبت بستند؛ ولی پیران از قبول دعوت‌م سر باز زدند و به مخالفت‌م برخاستند. سپس این آیه از قرآن

۲۱۶. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۹۳، ح ۶۶.

را (که درباره کهن سالان و قساوت و سخت دلی آنان است) تلاوت کرد: سپس زمانی طولانی بر آنها گذشت و دچار قساوت و سخت دلی شدند.^{۲۱۷}

قرآن کریم داستانی مشابه را نیز درباره حضرت موسی بن عمران^(ع) بیان می کند. زمانی که حضرت موسی^(ع) به امر خدا قیام کرد و مردم را به آیین حق دعوت کرد، جز جمعی از ذراری و فرزندان قوم بی اسرائیل، یعنی نوبالغان و جوانان، کسی از پدران و بزرگ ترها به وی ایمان نیاورد. آنان از ترس فرعون، از ایمان به موسی سرباز زدند. فما آمن لموسی الا ذریه من قومه علی خوف من فرعون و ملائهم أن یفتنهم... (یونس، ۸۳) «سرانجام کسی به موسی ایمان نیاورد، مگر فرزندانی (جوانان) از قوم وی در حالی که (بزرگ ترها) بیم داشتند از آنکه مبادا فرعون و سران آنها به ایشان آزار رسانند».

امام علی^(ع) درباره اصحاب حضرت مهدی (عج) چنین می فرماید:

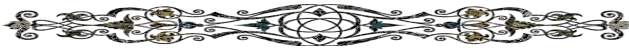
یاران حضرت مهدی (عج) همگی جوانند و پیری در میان ایشان نیست، مگر به اندازه سرمه در چشم یا به قدر نمک در توشه راه، که کمترین چیز در توشه راه نمک است.^{۲۱۸}



چگونه از کنار دو پیام دینی زیر به سادگی عبور کنیم و هیچ نتیجه اصولی تربیتی از آنها نگیریم: «فبادرتک بالادب قبل آن یقسو قلبک؛ فرزند عزیزم، من در آغاز جوانی ات به ادب و تربیت تو مبادرت کردم، پیش از آنکه عمرت به درازا بکشد و دلت سخت شود».

۲۱۷. محمدتقی فلسفی، الحدیث (روایات تربیتی از مکتب اهل بیت^(ع))، ج ۱، ص ۳۴۹، به نقل از: شباب قریش.

۲۱۸. ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، الغیبه، ص ۴۷۶.



فطال علیهم الامد فقت قلوبهم؛ «زمان [عمر] درازی بر آنها گذشت [بزرگ و پیر شدند] و دل‌هایشان سخت شد».

بنابراین، آیا شایسته نیست جوان‌گرایی را به منزله اصلی تربیتی در تعلیم و تربیت دینی بپذیریم؟

(۲) تفرد

تفرد از اصول بنیادین تعلیم و تربیت است و بدین معناست که هر انسان، هر چند شباهت‌هایی با دیگران دارد، دارای خصوصیات جسمی، ویژگی‌های روانی و توانایی‌های مختص ذهنی، هوشی و ادراکی متمایز با دیگران است که او را موجودی مستقل، تام و فردی خاص می‌سازد. این ویژگی‌ها به منزله تفاوت‌های فردی، بسیار دامنه‌دار و وسیع است و در اخلاق، رفتار و استعداد افراد در ساحت‌های گوناگون زندگی کاملاً مشهود است. توجه به این تفاوت‌ها در ساحت تعلیم و تربیت، از اهمیتی ویژه برخوردار است و رعایت آن به این معناست که باید:

(۱) متریان استعدادیابی شوند و ویژگی‌های هوشی، عاطفی و ادراکی هر کدام از آنان بازشناسی شود؛

(۲) متریان با توجه به خصوصیات ذهنی، هوشی و روانی طبقه‌بندی شوند و برای هر طبقه، به فراخور استعدادها و خصوصیات، هدف و برنامه ویژه تهیه شود؛

(۳) متریان تحت تربیت یک مربی، محدود و معدود شوند؛ تا بتواند به وضعیت آموزشی و پرورشی آنان با توجه به تفاوت‌هایشان رسیدگی کند.

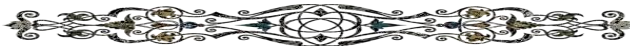
از سوی دیگر، رعایت تفاوت‌های فردی توسط معلمان و مربیان، مستلزم این است که آنان به فنون، هنرها و روش‌های گوناگون تدریس و تربیت تسلط داشته باشند، تا در برخورد با مربیان متفاوت، از شیوه‌ها و فنون متناسب با هر کدام استفاده کنند و با هر فرد با توجه به سطح فکری و روانی او مواجه شوند و با زبان خاص او سخن گویند.

ریشه‌ها و علل تفاوت‌های پیشین را می‌توان در ویژگی‌های ذاتی، عوامل پیش از تولد و عوامل پس از تولد و محیط سراغ گرفت. تفاوت‌ها با انسان متولد می‌شوند و سپس با محیط تغییر می‌یابند.

اسحاق بن عمار می‌گوید:

به امام صادق^(ع) گفتم: وقتی در نزد بعضی اشخاص سخن می‌گویم، سخنم تمام نشده، آن شخص همه مقصودم را می‌فهمد، و کسی هم هست که وقتی با او به تفصیل کامل سخن می‌گویم، او همه را همان‌گونه که گفتم برای من بازگو می‌کند، و با بعضی هم که (نه به تفصیل) سخن می‌گویم، می‌گوید دوباره برایم بگو (تا بفهمم). امام فرمود: ای اسحاق، می‌دانی علت آن چیست؟ گفتم: نه. فرمود: آن که پیش از اتمام سخن، همه مقصود تو را می‌فهمد، عقل با نطفه او خمیر شده و آن که پس از اتمام سخن مشروح تو، همه را به تو بر می‌گرداند، در شکم مادر که بوده، عقل با جسم او ترکیب شده است، و اما آن که سخن خود را به تمام و کمال برای او می‌گویی، ولی می‌گوید دوباره بگو، او پس از آنکه بزرگ شده عقل با وی ترکیب شده است و از این رو می‌گوید دوباره بگو.^{۲۱۹}

۲۱۹. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۶، ح ۲۷.



در شیوه و سیره پیامبر و اهل بیت^(ع) در رویارویی با مردم، احوال و سطح درک و فهم آنان، این اصل تربیتی کاملاً رعایت می شده است. به همین سبب، آن بزرگواران گاه از خطابه و موعظه، گاه از مجادله و گاه از قیاس و برهان استفاده می کردند. همچنین به پرسش یکسان افراد گوناگون، پاسخ های متفاوت می دادند.

عبدالله بن سلیمان می گوید:

از امام صادق^(ع) راجع به امام پرسیدم، که آیا به امام هم اختیاراتی داده شده، چنانکه به سلیمان بن داود داده شده بود؟ فرمود: آری، و دلیلش این است که: مردی از امام مسأله ای پرسید، آن حضرت جوابش گفت. سپس دیگری همان مسأله را پرسید و او جوابی برخلاف جواب اول گفت. باز دیگری همان مسأله را پرسید و او جوابی برخلاف آن دو جواب گفت.... من عرض کردم: اصلحک الله، امام که این جواب را می گوید، آنها را می شناسد؟ (که هر یک را مطابق فهم و استعدادش پاسخ می گوید).... سپس به من فرمود: آری، امام، زمانی که مردی را ببیند، او را و رنگش را می شناسد... از این جهت است که به مردم آن گونه (هرکس را مطابق با فهم و استعدادش) پاسخ می دهد.^{۲۲۰}

تفاوت های ذهنی، هوشی و اداری از این دست در تعلیم و تربیت، که پیش تر به آنها اشاره شد، فقط بخشی از تفاوت های فردی است، و معمولاً همین بخش نیز مورد توجه روان شناسان شخصیت و روان شناسان یادگیری قرار گرفته است. ولی هنگامی که کمی جلوتر می رویم و به طور خاص به حوزه تربیت دینی وارد می شویم، به تفاوت مهم دیگری بر می خوریم که دیگر مورد علاقه روان شناسان

نیست. در مقابل، دین به این تفاوت اهتمام تام ورزیده است و مکرراً با بیانات گوناگون به آن التفات داده است و در تربیت دینی نقش کلیدی و حساس دارد. ما این نوع از تفاوت را «ظرفیت وجودی» و یا «تحمل وجودی» می‌نامیم.

روایت زیر این تفاوت را در بین «مومنان» به خوبی تبیین می‌کند:

امام صادق^(ع) فرمود: به راستی خداوند عزوجل ایمان را بر هفت سهم نهاده است: نیکوکاری، راستگویی، اعتقاد محکم به خدا و دین، خشنودی به قضای پروردگار، وفا به عهد و پیمان، داشتن دانش، بردباری. سپس آن را میان مردم تقسیم کرد. خداوند هر که را هر هفت سهم داد، پس او کامل است و همه ایمان را پذیرفته است؛ و به برخی مردم یک سهم داد و به برخی دو سهم و به بعضی سه سهم. خداوند مردم را بر همین منوال تفاوت گذاشت، تا اینکه به آخرین گروهشان هفت سهم داد. سپس امام فرمود: بر آن کس که یک سهم دارد، به اندازه دو سهم، تکلیف تحمیل نکنید و نه بر آن کس که دو سهم به اندازه سه سهم، که بر او گران آید و موجب مشقت و زحمت او شود. امام به همین منوال فرمایش خود را ادامه داد، تا رسید به هفت سهم.^{۲۲۱}

زمانی که خود یا دیگری را به کاری وا می‌داریم، لازم است برای انجام آن آمادگی داشته باشد، و اگر این آمادگی وجود نداشته باشد، بر نفس تحمیل می‌شود؛ در این صورت انسان از انجام آن سرباز می‌زند. این نکته درباره دانش و شناخت نیز جاری است، به این معنا که اگر از پیش، آمادگی برای درک و شناخت مسأله‌ای وجود نداشته باشد، انسان آن را هضم نمی‌کند و در نتیجه نمی‌پذیرد و یا بد می‌فهمد



و دچار کج فهمی می شود؛ آن گاه عامل پدید آمدن آسیب های جدی و عمقی در فرد می گردد و عقاید و باورهای وی را سست و متزلزل می سازد. این روایت مشهود است که: و الله لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله؛^{۲۲۲} «امام زین العابدین (ع): به خدا سوگند اگر ابوذر آنچه در دل سلمان بود، می دانست؛ او را می کشت».

در روایت دیگر آمده است که:

امیر مومنان علی (ع) در میان گروهی از یارانش در مسجد نشسته بود. عرض کردند: ای امیر مومنان، برای ما سخنرانی کن. فرمود: وای بر شما، سخن من سخت و دشوار است؛ جز دانشمندان آن را نمی فهمند. آنان اصرار کردند. فرمود: همراه من بیایید؛ پس به منزلشان وارد شدند. (در آنجا شروع به سخن کرد و) فرمود: منم آن که برتری یافتم؛ پس چیره شدم. منم که زنده می کنم و می میرانم. منم اول و آخر و ظاهر و باطن.

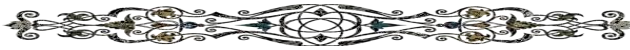
آنان غضبناک شدند و گفتند علی کافر شده است، و از جا برخاستند (که بروند). امام علی (ع) به در (خانه) فرمود: ای در، ایشان را نگه دار. آن در (باز نشد و از این طریق) ایشان را نگه داشت. آن گاه فرمود: آیا به شما نگفتم سخن من سخت و دشوار است؛ جز دانشمندان آن را نمی فهمند؟ (امام به ناچار در صدد جبران آسیب و تفسیر سخنان خود در سطح ظرفیت و تحمل آنان برآمد؛ از این رو فرمود): بیایید (بنشینید) تا (سخنانم را) برایتان تفسیر کنم. اینکه گفتم منم آنکه برتری یافتم؛ پس چیره شدم، (مقصودم این بود که) من با این شمشیر با شما جنگیدم و بر شما پیروز شدم تا اینکه به خدا و رسولش ایمان آورید؛ و اما اینکه گفتم منم که زنده می کنم و

می میرانم؛ من سنت (پیامبر) را زنده می کنم و بدعت را می میرانم؛ و اما اینکه گفتم منم اول، (آری) من اولین کسی هستم که به خدا ایمان آوردم و مسلمان شدم. گفتم منم آخر، من آخرین کسی هستم که پیامبر را کفن کرد و به خاک سپرد؛ و اما اینکه گفتم من ظاهر و باطنم، (یعنی) دانش ظاهر و باطن نزد من است. عرض کردند: ما را (از زیر فشار درک سخنان) راحت کردی؛ خداوند تو را آسوده بدارد».

اهتمام به رعایت ظرفیت وجودی افراد و تفاوت آنان در تربیت دینی همان نکته‌ای است که در روایات بر آن تأکید شده است و به تصریح و تلویح خواسته شده است که از ارائه معرفت سنگین و غیر قابل هضم به اشخاص کم ظرفیت و کم تحمل خودداری شود.

در روایت آمده است که گروهی از اهل بصره به خدمت امام علی بن موسی الرضا^(ع) رسیدند و در حضور امام درباره عقاید و افکار یونس بن عبدالرحمن (در حالی که یونس بن عبدالرحمن به دستور امام به اتاق کناری رفته بود و صدای آنان را می شنید) بسیار بد گفتند. حقیقت این بود که آنان به دلیل کم ظرفیتی، مطالب یونس را درباره امامت و ولایت برنتابیده و دچار کج فهمی شده بودند. امام پس از وداع و خروج اهل بصره، یونس را خواست و به او فرمود: یا یونس حدث الناس بما يعرفون و اتركهم مما لا يعرفون کانک تريد ان تکذب علی الله فی عرشه؛^{۲۲۳} «ای یونس، با مردم به اندازه فهم و درکشان سخن بگو، و از بیان آنچه درک نمی کنند پرهیز کن، (در غیر این صورت از نظر آنان) گویا تو قصد کرده‌ای بر خداوندی که در عرشش بر همگان حکم می راند، دروغ ببندی».

۲۲۳. ابی جعفر محمد بن حسن طوی، اختیار معرفه الرجال، ص ۸۷، ح ۹۲۴



مقصود امام این بود که نسبت‌هایی که آنان به تو می‌دهند، ناشی از نبود درک کافی سخنان تو در امر امامت و مقام امام است. در روایت معروف اربع ماه، امیر مومنان^(ع) در بخشی از آن می‌فرماید:

با مردم به آن مقدار که توان فهم و شناخت دارند، معاشرت کنید و از آنچه (تحمل درکشان را ندارند و) انکارش می‌کنند، وانهد و آنان را به روی خود و ما واندارید؛ زیرا (فهم و پذیرش) امر ما دشوار و سخت است و به جز فرشته مقرب یا پیغمبر مرسل یا بنده‌ای که خداوند دل او را به ایمان آزمایش کرده (و ایمانش پذیرفته) شده است، تحمل نتواند کند.^{۲۲۴}

در روایتی دیگر امام صادق^(ع) در حق معلمان دینی که این اصل تربیتی را رعایت می‌کنند و از نقل مطالبی که بالاتر از سطح درک و تحمل مخاطبشان است، خودداری می‌کنند، دعا کرده است:

عن مدرک بن الهزهاز قال قال الصادق جعفر بن محمد^(ص) یا مدرک رحم الله عبداً اجتر موده الناس إلینا فحدثهم بما یعرفون و ترک ما ینکرون؟^{۲۲۵} «مدرک بن هزهاز به سوی ما جلب کند؛ پس از سخنان ما آنچه در سطح درک و شناخت ایشان است برای آنان نقل و از نقل سخنانی که از سطح فهم آنان فراتر است، خودداری کند».

در این روایت امام تخطی از اصل تفرد را مانع حفظ محبت مردم به اهل بیت^(ع) می‌داند و از دوستانش که در امر تعلیم و تربیت دستی دارند، می‌خواهد این اصل را

۲۲۴. ابی جعفر محمد بن علی بن حسین صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۶۱۰، ح ۱۰

۲۲۵. صدوق، الخصال، ص ۹۹، ح ۷

به کار بندند و برای ایشان طلب رحمت می‌کند؛ باشد که ما نیز با جدی گرفتن این مهم تربیتی، مشمول دعای آن بزرگوار شویم.

۳) تفاوت‌های اجتماعی

تفاوت اجتماعی در مقابل تفاوت فردی (تفرد) است و منظور از آن هر نوع تفاوتی است که متکی بر تفاوت‌های درونی فرد نباشد، و ناشی از موقعیت و جایگاه وی در جامعه و اجتماع باشد؛ خواه جایگاه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و یا غیر آن.

در مبحث تفرد، به قسمی از تفاوت فردی اشاره شد که خارج از حیطه مورد توجه جدی روان‌شناسان شخصیت و یادگیری بود. به نظر می‌سد مبحث «تفاوت‌های اجتماعی» اساساً در مباحث علوم تربیتی معاصر جایی ندارد (چه رسد که در سطح اصلی تربیتی مطرح باشد) و از اختصاصات نظام‌های تعلیم و تربیت دینی یا به طور خاص از ویژگی‌های نظام تعلیم و تربیت اسلامی است. بر سیاق اصل تفاوت‌های فردی، اصل تفاوت‌های اجتماعی به ما می‌گوید افراد بر حسب موقعیت و جایگاهشان در جامعه و اجتماع، باید برنامه و اهداف تربیتی مخصوص داشته باشند و از آنان انتظارات تربیتی متفاوت داشت. به دلیل شباهت بین این دو اصل، مباحث مشترکی بین آنها وجود دارد که از تکرارشان در اینجا خود داری و بیشتر به دلایل اسلامی آن پرداخته می‌شود.

ای همسران پیامبر، هر کس از شما مبادرت به کار زشتی آشکار کند، عذابش دو چندان خواهد بود و این بر خدا همواره آسان است و هر کس از شما خدا و فرستاده اش را فرمان برد و کار شایسته کند، پاداشش را دو چندان می‌دهیم و برایش روزی نیکو فراهم خواهیم ساخت. ای همسران پیامبر، شما مانند هیچ یک از زنان [دیگر]



نیستید؛ اگر سر پروا دارید، پس به ناز سخن مگویید تا آن که در دلش بیماری است، طمع ورزد و گفتاری شایسته گوید (احزاب: ۳۰-۳۲).

از واژه «فاحشه» در آیه اول از سه آیه فوق، گناه کبیره و یا هر عملی که در نهایت زشتی و شناعة باشد مانند آزار دادن به رسول خدا^(ص)، قصد شده است. کلمه «مبینه» به معنای هویدا کردن است. منظور از «فاحشه مبینه» گناهی است که زشتی‌اش برای همه روشن باشد. انجام گناه کبیره به شکل علنی و آشکار فرضی است، و صدور چنین عملی به این شکل از همسران آن حضرت بعید به نظر می‌رسد.

دو آیه اول دلالت دارد بر آنکه جزای عمل بد همسران پیامبرگرامی^(ص) دو برابر جزای زنان دیگر، و جزای عمل نیک ایشان نیز دو برابر آنان است. حکم عذاب و اجر مضاعف برای همسران رسول خدا^(ص)، به دلیل شرافت منزلت و برتری درجه ایشان در جامعه در مقایسه با سایر زنان، به علت انتساب به پیامبر خداست.

آیه بعد یعنی یا نساء النبی لستن کاحد من النساء إن اتقیتن فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض، برابری زنان پیامبر^(ص) را با سایر زنان، به صراحت نفی می‌کند و می‌فرماید: اگر تقوا به خرج دهید، شما با سایر زنان برابر نیستید. آن‌گاه از پاره‌ای از کارها نهی، و به پاره‌ای از کارها امر می‌کند. این اوامر و نواهی به دلیل برابر نبودن آنان با زنان دیگر است، که این امر را با حرف «فاء» تفریع، پس از بیان مساوی نبودن آنان با سایر زنان نشان می‌دهد.

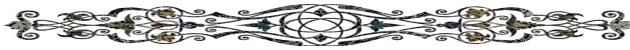
آیه مزبور در ادامه امر می‌فرماید در سخن خضوع نکنید (مانند سایر زنان آهننگ صدا را فریبنده نسازید)، و در خانه‌های خود بنشینید، و کرشمه و ناز مکنید.... با توجه به اینکه این امور بین زنان پیامبر و سایر زنان مشترک است، در می‌یابیم که

آوردن جمله «شما مثل سایر زنان نیستید» برای تأکید است، و می‌خواهد این تکالیف را به آنان تأکید کند، و گویا می‌فرماید شما چون مثل دیگران نیستید، واجب است در امتثال این تکالیف بیشتر کوشش و رعایت کنید، و در رعایت دستورها و آموزه‌های دینی، بیشتر از سایر زنان احتیاط روا دارید.

همچنین آیات پیشین، گرچه درباره همسران پیامبر^(ص) سخن می‌گویند که اگر اطاعت خدا کنند، پاداشی مضاعف دارند، و اگر گناه آشکاری مرتکب شوند، کیفر مضاعف خواهند داشت، از آنجا که ملاک و معیار اصلی، همان داشتن مقام و شخصیت و موقعیت اجتماعی است، این حکم درباره افراد دیگر که موقعیتی برتر در جامعه دارند و دیگران به آنها توجه دارند و از آنان سر مشق می‌گیرند، نیز صادق است. این گونه افراد، تنها متعلق به خویشان نیستند، بلکه وجود آنها دارای دو بعد است: بعدی به خودشان تعلق دارد، و بعدی به جامعه؛ و برنامه زندگی آنها ممکن است جمعی را هدایت یا عده‌ای را گمراه سازد؛ بنابراین اعمال آنها دو اثر دارد: فردی و اثر اجتماعی، و از این لحاظ هر یک دارای پاداش یا کیفری مستقل است.

کسانی که شخصیت دینی و اجتماعی دارند و فکار، گفتار و کردارشان برای دیگران سرمشق است، باید از دیگران تربیت‌یافته‌تر و همواره چند گام از آنها جلوتر باشند، تا بتوانند الگویی مناسب برای دیگران باشند. این امر میسر نیست مگر آنکه آنان را تحت تربیت خاص با اهداف و برنامه تربیتی متعالی تری قرار دهیم. چگونه ممکن است افرادی را با ویژگی‌ها و شایستگی‌های برتر دینی، اخلاقی و اجتماعی هدف بگیریم، ولی محیط، برنامه و روش تربیتی آنان با دیگران یکسان باشد. اگر قرآن از همسران پیامبر^(ص)، رعایت بیشتر دستورهای قرآنی را می‌طلبد، دلیل آن را به دنبال آیات پیشین چنین می‌فرماید: واذکرون ما یتلی فی بیوتکن من آیات الله





والحکمه إن الله کان لطیفاً خبیراً؛ (احزاب: ۳۴) «از آنچه در خانه‌های شما از آیات خداوند و حکمت و دانش خوانده می‌شود یاد کنید، خداوند لطیف و خبیر است».

آیات قرآن در خانه‌های آنان نازل شده است و پیش از دیگران از دستورهای خدا اطلاع یافته و آنها را آموخته‌اند.

نتیجه آنکه، در برنامه‌ریزی و هدف‌گذاری تربیتی، بین افراد دارای شئون و موقعیت اجتماعی و افراد دیگر تفاوت گذاشته می‌شود و این امر به منزله اصل تربیتی لازم الرعایه است، همان‌گونه که اهل بیت^(ع) آن را مورد نظر قرار می‌دادند و فرزندان‌شان را که در آینده به مقام‌های عالی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی می‌رسیدند، به آن شیوه تربیت می‌کردند. در روایتی امام صادق^(ع) از پدر بزرگوارشان نقل می‌کند که:

امام باقر^(ع) فرمود: ما (اهل بیت) فرزندانمان را در پنج سالگی به نماز گزاردن وادار می‌کنیم، و شما فرزندانمان را در هفت سالگی به نماز وادارید. همچنین ما فرزندانمان را در هفت سالگی - تا جایی که طاقت روزه دارند، تا نصف روز باشد یا بیشتر و یا کمتر - به روزه گرفتن وادار می‌داریم...؛ ولی شما فرزندانمان را در نه سالگی و به اندازه تاب و توانشان به روزه‌داری وادار کنید، و چون تشنگی بر آنان غلبه کرد، روزه خود را افطار کنند».^{۲۲۶}

در این روایت، امام باقر^(ع) به روشنی تفاوت برنامه تربیت دینی اهل بیت^(ع) در مورد فرزندان‌شان را با برنامه تربیت دینی فرزندان پیروانشان گوشزد می‌کند. ایشان برای ادای نماز و گرفتن روزه، سن دستور به فرزندان پسر خویش را با سن فرزندان

۲۲۶. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۴۰۹، ح ۱.

پسر دیگران، دو گونه بیان می‌کند: سن تعلیم نماز برای فرزندان امام پنج سالگی و برای سایرین نه سالگی. امام صادق^(ع) در جای دیگر، سیره رایج اهل بیت^(ع) را مبنی بر تفاوت گذاری تربیت دینی فرزندانشان از سایرین تکرار می‌فرماید:

إنا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم فان كان إلى نصف النهار و أكثر من ذلك أو اقل فاذا غلبهم العطش و الغرث افطروا حتى ي تعودوا الصوم و يطيقوه فمروا صبيانكم إذا كانوا أبناء تسع سنين بما أطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا.^{۲۲۷}

نباید به این سو رفت که این تفاوت، فقط در فرزندان معصوم اهل بیت^(ع) و یا از خصایص امامت است؛ زیرا احتمال اول را اطلاق «صبياننا» که همه فرزندان پسر اهل بیت^(ع) اعم از امام و غیر امام را شامل می‌شود، رد می‌کند، و احتمال دوم را امام زین العابدین^(ع) چنین پاسخ می‌گوید:

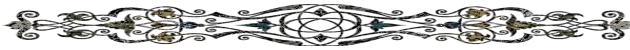
شخصی به امام سجاد عرض کرد: شما اهل بیت^(ع) پیامبر، بخشیده شده‌اید. امام خشمگین شد و فرمود: در مورد ما همان آیاتی جریان دارد که درباره زنان پیامبر جاری است؛ اگر ما گناه کنیم، مجازتمان دو برابر و اگر نیکوکار باشیم پاداشمان دو برابر است. آن‌گاه حضرت آیات ۳۰ و ۳۱ سوره احزاب را (که پیش از این گذشت) تلاوت فرمود.^{۲۲۸}

امام با خشمگین شدن در برابر این سخن که اهل بیت^(ع) از صفت خاص بخشش برخوردارند، واکنش نشان می‌دهد و می‌فرماید که خاص بودن ما، مانند همسران رسول خدا^(ع) در موقعیت و شأن اجتماعی نهفته است؛ یعنی بی‌دلیل هیچ خصیصه‌ای را به ما نسبت ندهید و اگر تفاوتی میان ما و دیگران هست، در مقام و منزلت



۲۲۷. همان، ج ۱۴، ۱۲۴، ح ۱

۲۲۸. رعد: ۱۱



اجتماعی ماست. پس تفاوت ما در برنامه تربیت فرزندانمان، ناشی از تفاوت و برتری شأن و منزلتمان در مقایسه با سایر مردم است.

(۴) خانواده گرایی

تربیت فرزندان، از اولین امور مهم خانه، مدرسه و جامعه است. همه این عوامل در تربیت فرزندان به سمت مثبت یا منفی دخالت دارند؛ اما حقیقت آن است که تأثیر محیط خانه و خانواده از میان این عوامل، به شکلی چشمگیر در تربیت و به خصوص در تربیت دینی فرزندان افزون تر است، به گونه‌ای که باید آن را از دو عامل دیگر ممتاز ساخت.

قرآن کریم در حالی که تغییر وضعیت یک قوم و ملت را به تغییر درونی تک تک اعضای آن قوم و جامعه توسط خودشان وابسته کرده است،^{۲۲۹} خانواده را به منزله واحدی تربیتی که در آن سرپرست خانواده مسئول تربیت و اعضای خانواده متربیان وی هستند، پذیرفته است: یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا و قودها الناس و الحجاره علیها؛ (تحریم: ۶) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست، حفظ کنید».

بزرگان خانواده و به ویژه والدین، نقش اساسی در تربیت فرزندان در دوران کودکی دارند، به گونه‌ای که حتی فطرت ثابت او را تغییر می‌دهند. این تغییر در حد محو و جایگزینی کامل نیست؛ زیرا فطرا الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله؛ (روم: ۳۰) «این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش خدا نیست»؛ ولی به حدی است که آن را به فراموشی بسپارد.

تأثیر گذاری شگرف والدین حتی بر فطرت فرزند، متن صریح گفته پیامبر گرامی^(ص) در روایتی مشهور و معتبر نزد عامه و خاصه است: کل مولود یولد علی الفطره حتی یکون ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه؛^{۲۳۰} «هر مولودی بر فطرت (الهی) متولد می شود، مگر اینکه پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی گردانند».

گرچه این فطرت به طور خاص درباره یکتاپرستی در روایات ثابت شده است. بنابر روایات دیگر^{۲۳۱} پس از توحید، نماز از نظر اهمیت در مرتبه بعد قرار دارد، که آن نیز در خانواده آموخته می شود.

در قرآن کریم، خانواده محل آموزش و برپایی نماز است؛ از این رو خداوند در خطاب به پیامبر اکرم^(ص) می فرماید: و امر اهلک بالصلاه؛ (طه: ۱۳۲) «و خانواده خود را به نماز فرمان ده».

همان گونه که از روایت فطرت (روایت پیشین منقول از پیامبر) استفاده می شود، در تربیت دینی فرزندان، والدین به منزله ارکان اصلی خانواده، بیش از اعضای دیگر آن نقش دارند. والدین در شکل دهی فطرت و سرشت پاک و بالفعل کردن بالقوه فرزندان، اثر مهمی دارند. آنان با پیروی از برنامه معین و با به کارگیری راهکارهای مختلف تربیتی، با فراهم کردن بستر مناسب و ایجاد جو معنویت در محیط خانه و خانواده، در شکل گیری حس دینی و رشد گرایش های معنوی در فرزندان، نقش تربیتی خود را ایفا می کنند. در روایات بسیار، خبش هی گوناگونی از برنامه تربیت

۲۳۰. ابن ابی جمهور احسائی، عوالی للثالی، ج ۱، ص ۳۵، ح ۱۸

۲۳۱. وصیته لمعاذین جبل لما بعثه الی الیمن.... ولکن اکثر همک الصلا فانها راس الاسلام بعد الاقرار بالدين، در سفارش های پیامبر اکرم^(ص) به معاذین جبل هنگام اعزام او به سمت استانداری یمن چنین آمده است: ای معاذ... بیشتر هم خود را صرف نماز کن، که پس از اقرار به اصول دین، سرآمد ارکان اسلام است (ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۲۵).





دینی فرزندان وصف شده است، که ما در اینجا به بیان یک روایت از آنها بسنده می‌کنیم.^{۲۳۲}

در روایتی از امام پنجم^(ع) یا امام ششم^(ع) برنامه تربیت دینی فرزند از دوران خردسالی چنین وصف شده است:

چون کودک سه ساله شود، هفت بار به او بگو: بخوان «لا إله إلا الله» بعد واگذارش تا به سن سه سال و هفت ماه و بیست روز رسد، هفت بار به او بگویند: بگو «محمد رسول الله» و دیگر تا چهار سالگی او را واگذار، و چون چهار سالش تمام شد، هفت بار بگوید: «صلی الله علی محمد و آل محمد» و رهایش کنید تا پنج سالگی به او گفته شود: «دست راست و چپ کدام است؟» وقتی فهمید، رو به قبله واداشته شود و سجده کند، و باز واگذارش کنید تا شش سالگی. چون شش ساله شد، رکوع و سجود آموزد تا هفت ساله شود. در این سن دستور دهند تا دست و صورت را بشوید، وضو بگیرد، بعد به نمازش وادارند؛ و چون نه ساله شد، وضو یادش دهند و اگر ترک کرد تنبیه شود و به نماز فرمانش دهند، و بر ترک آن تنبیه‌اش کنند؛ و چون نماز و وضو فراگیرد، والدینش آمرزیده شوند إن شاء الله.^{۲۳۳}

والدین نقش خود را از طریق ارتباط‌های کلامی، القای باورهای مذهبی و معنوی و همچنین رفتارهای مذهبی ایفا می‌کنند. تحقیقات نشان می‌دهد خانواده‌ها با انجام اعمال مذهبی مثل دعا کردن، باز گفتن نام خدا در هنگام غذا خوردن، دادن خیرات، دستگیری از فقرا و رعایت اخلاق، می‌توانند موجب رشد و بالندگی معنوی کودکان

۲۳۲. برای کسب اطلاعات تفصیلی و تکمیلی در باب برنامه تربیت دینی، رک: محمد داودی، تربیت دینی، ج ۲،

از سری کتاب‌های سره تربیتی پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع)

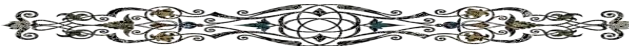
۲۳۳. أبی نصر حسن بن فضل طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۲۲۲

شوند. انجام مناسک و شعائر مذهبی نیز، بذر معنویت را در دل کودکان و نوجوانان می‌افشاند. اسلام سرشار از شعائر و مناسک سودمندی است، که مردم برای نزدیکی به خدا در وضعیتی خاص انجام می‌دهند؛ مناسکی چون نمازهای یومیه، زیارت خانه خدا، روزه گرفتن و.... بحث‌های آزاد خانوادگی در مورد مسائل مذهبی، در درک کودکان از مفاهیم معنوی تأثیر بسزایی دارد. این بحث‌ها اگر به مقتضای سن کودک و متناسب با فضای فکری او باشد، بسیار گیرا و شیرین خواهد بود. بحث‌های معنوی بین والدین و کودکان، بستر مناسبی برای نهادینه کردن مفاهیم مذهبی فراهم می‌آورد. از مسائلی که می‌تواند به رشد مذهبی کودکان در خانواده کمک کند، نقل داستان‌ها و روایت‌های مذهبی است. اصولاً کودکان داستان‌ها و دوست دارند و والدین می‌توانند مفاهیم مذهبی را از طریق روایت‌ها و داستان‌های جذاب آموزش دهند.

بدین ترتیب، پژوهشگران همسو با اسلام، خانواده را اساسی‌ترین بستر شکل‌گیری باورهای مذهبی و معنوی می‌دانند، و بر این نکته تأکید دارند که بیشتر این باورها از دوران کودکی و در کانون خانواده ریشه می‌گیرد.

متأسفانه امروزه خانواده‌ها، حتی در جامعه اسلامی معاصر، به دلیل نداشتن مهارت‌های لازم در مسیر تربیت دینی فرزندان با چالش‌های جدی و مهمی مواجه هستند. مشکلاتی که پیچیده‌تر شدن جوامع و ارتباطات، بر آن دامن می‌زند. مسلماً ارائه رهنمودهای لازم برای در نظر گرفتن برنامه‌های تربیتی مناسب و آموزش فنون و مهارت‌های تربیتی به خصوص مهارت‌های تربیت دینی در سطح درک عموم خانواده‌ها، به حل بخشی از مشکلات کنونی خانواده‌ها کمک می‌کند؛ ولی بخش دیگر آن مستلزم مواجهه منطقی با این چالش‌هاست و این امر زمانی صورت





می‌پذیرد که والدین بتوانند آنها را به خوبی شناسایی کنند و به آگاهی کامل در مورد آنها برسند.

در این جهت مهم است که والدین بدانند محیط‌های فرهنگی و اجتماعی فرزندان بازتر از گذشته و دایره فعالیت و تعامل آنان با دیگران گسترده‌تر شده است. در واقع عوامل تأثیرگذار بر افکار، کردار و گفتار فرزندان، به شکلی چشمگیر افزایش یافته است؛ عواملی مانند: گروه همسالان، رسانه‌ها (رادیو، تلویزیون، ویدئو، سی‌دی، اینترنت، ماهواره، موبایل) ورزشگاه‌ها، فرهنگسراها و... این عوامل به صورت شبانه روزی، در تغییر اندیشه‌ها و افکار آنان نقش تأثیرگذار و مهم خود را ایفا می‌کنند. توسعه زمانی و کیفی مدارس در جامعه معاصر را، نباید از نظر دور داشت. امروزه مدارس سهم خانواده‌ها را در ساختن شخصیت کودکان و نوجوانان، کم‌رنگ کرده‌اند.

در چنین وضعیتی، بی‌توجهی و غفلت والدین از این عوامل و بی‌توجهی به فرایند اثربخشی و سمت‌وسوی آنها، مسلماً اقدامات تربیتی و اصلاحی آنان را بی‌اثر و حداقل کم‌اثر خواهد کرد.

همچنین شیوه والدین در این تربیت مهم است. علایق دینی والدین اگر موجب انتخاب شیوه‌های نادرست تربیتی و زیاده‌خواهی آنان در این زمینه و مانع از انجام داوطلبانه آداب دینی شود، بی‌شک تأثیر مستقیم در استنکاف و طغیان فرزندان خواهد داشت و احیاناً باعث بروز ناهنجاری‌ها و انحرافات خواهد شد.

۵) فطرت‌گرایی

بخش اصلی و اساسی هدف تعلیم و تربیت اسلامی، شکوفایی فطریات انسان است. در این نظام شکوفایی فطریات، هدفی برای همه انسان‌ها وجود دارد. همه می‌توانند به شکوفایی دست یازند. انسان‌ها برای شکوفا شدن، باید خود را کشف کنند؛ بفهمند که چه ویژگی‌ها و طبیعتی دارند و اینکه چه می‌توانند بشوند. قدم اول در این راه، باور داشتن جنبه‌های ذاتی و پنهان وجود آدمی است. قدم دوم این است که به انسان یاد داده شود چگونه هویت خود را بازشناسد، چگونه خویش را شکوفا سازد. برای شکوفایی چه چیز مفید و چه چیز تشعیف‌کننده و آلوده‌ساز آن است، چه چیز را انتخاب کند و چه چیز را نادیده انگارد، چه چیز را انجام دهد و از چه چیز دوری جوید.

یکی از تدابیر الهی در مورد انسان‌ها این است که خداوند آنها را بر اساس فطرت الهی آفریده است. فطرت الهی با شالوده وجود آدمی در انطباق کامل است. گفتگو از فطرت الهی، گفتگو از محوری‌ترین و ثابت‌ترین بعد دینی وجود انسان است. فطرت‌گرایی و همسویی با فطرت، اصل مسلم تعلیم و تربیت دینی است و همه تدابیر، برنامه‌ها، اهداف و تحقیقات تربیتی باید بر پایه فطرت پی‌ریزی شوند؛ زیرا خداوند، آدمی را بر این بنیاد خواسته و سرشته و پرورش و رشد و کمال او را از این راه ممکن دانسته است.

گوهر گرانبایه فطرت توحیدی، هنگامی در وجود آدمی شکل گرفت که انسان قبل از عالم دنیا و پیش از تعلق به این بدن جسمانی، در یکی از عوالم پیشین به نام عالم «ذر» در فضایی مقدس و نورانی، پس از اعطای اختیار به وی، درباره پروردگار بودن خداوند نسبت به او مورد سؤال قرار گرفت که: «أَلسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» انسان‌ها همگی پاسخ گفتند: بلی. خداوند متعال جریان این واقعه را چنین گزارش می‌کند:





به خاطر آور زمانی را که پروردگار تو را پشت بنی آدم، فرزندانسان را بیرون آورد و آنان را بر خودشان گواه گرفت و پرسید: آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: ما از این غافل بودیم. یا بگویید: پدران ما قبل از ما مشرک بودند و ما هم فرزندان بعد از آنها بودیم. آیا ما را به سبب آنچه باطل گروان انجام دادند، هلاک می سازی؟ (اعراف: ۱۷۲، ۱۳۷).

با ورود انسان به عالم دنیا، این گفتگو و اقرار، همراه با خصوصیات عالمی که این حادثه در آن رخ داده است، فراموش شد؛ از همین رو قرآن کریم آن جریان را بازگو می کند، تا شاید موجب یادآوری شود. با پانهادن انسان در این جهان، هر چند به فراموشی انسان در ورود به عالم ذر انجامید، موجب محو و حذف یک باره گوهر پاک فطرت الهی از صفحه خاطر وجود آدمی نشد، بلکه همچنان استوار و محکم، مفسطور او باقی ماند تا در زمانی دیگر، آن را دوباره در خاطر خود حاضر سازد... فثبتت المعروفه و نسوا الموقف و سیدکرونه؛^{۲۳۴} «(امام صادق^(ع))... پس معرفت خدا در انسان ها ثابت شد و موقف و محل دریافت معرفت از یاد آنها رفت و بعداً متذکر خواهند شد».

این بعد گرانمایه آدمی باقی ماند، تا دین الهی بر مبنای آن استوار شود.

پس با همه وجود، رو به سوی آیین خالص پروردگار کن، آیینی که خداوند آن را با فطرتی قرار داد که مردم را با همان فطرت سرشت. آفرینش خدا تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم به این حقیقت آگاه نیستند (روم: ۳۰).

۲۳۴. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۸

بنابر همین ارتباط وثیق و عمیق بین فطرت و دین، دین عامل شکوفایی فطرت و شکوفایی آن متقابلاً عامل رونق و ترویج دین می‌شود. دین می‌تواند انسان را به کمال حاصل از به فعلیت رسیدن فطرت نایل کند، و دین به سبب فطرت، در گستره جامعه به حکومت می‌رسد. اگر فطرت الهی در وجود انسان نبود، کسی نه آفریننده و نه روزی‌رسانش را می‌شناخت و در سطح جامعه از دیانت خبری نبود: لو لا ذلک لم یدر أحد من خالقه و لا من رازقه.^{۲۳۵}

همان‌گونه که امام صادق^(ع) فرمود: فطرت الهی در وجود آدمی به فراموشی سپرده شد، تا روزی دوباره آن را متذکر شود. این یادآوری به خودی خود حاصل نخواهد شد، کوشش و همت مردان بزرگ الهی را می‌طلبد، مردانی از جنس انبیا و جانشینانی از نوع مربیان شایسته و وارسته: فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیاء لیستادوهم میثاق فطرته؛^{۲۳۶} «(امام علی^(ع)): خداوند پیامبران خود را برانگیخت و پیاپی بین مردم فرستاد، تا بشر را به ادای پیمان فطرت (در عالم ذر) وادارند».

۶) گزیده محوری

یکی از محورهای تربیتی، محتوای آن است که باید به آن توجه کرد. محتوای تربیت است که به مربیان آموخته و از آنان خواسته می‌شود ذهن و رفتار خود را با آن تطبیق دهند.

در اسلام، دانش از ارزش وافر برخوردار است و بدین سبب بالبداهه عالم و جاهل یکسان نیستند،^{۲۳۷} بلکه خداوند مقام دانشمندان را به مراتب والاتر قرار داده

۲۳۵. ابی جعفر محمد بن علی بن حسین صدوق، علل الشریع، ج ۱، ص ۱۱۷، ح ۱

۲۳۶. نهج البلاغه، خطبه ۱

۲۳۷. زمر: ۹





است؛^{۲۳۸} اما این سخن لزوماً به معنای شایستگی هر نوع علم برای تعلیم و تعلم و یا جایگاه والای هر فرد دانش آموخته نیست.

بنابر دستورهای دینی، محدوده‌ای از علوم، خارج از دامنه تعلیم و تعلم مجاز قرار دارد و نه تنها آموزش آنها رجحانی ندارد، بلکه یاد دادن و یاد گرفتن آنها نیز نهی شده است. به عنوان نمونه، از میان دانش‌های دینی، موضوع «ذات باری تعالی» و از میان علوم غیر دینی، علم «سحر و جادو» در دورن این محدوده قرار دارند. از این محدوده کوچک که بگذریم، پرسشی کلان مطرح است که آیا دستور اسلام به خوض در علوم و ایجاب آن به فراگیری دانش از هر فرد و هر جا توسط مسلمانان، جمیع انواع دانش و معارف را در بر می‌گیرد و یا منحصر به دانش‌های دینی است؟ به عبارت دیگر، آیا علم از مطلوبیت ذاتی برخوردار است و هر نوع دانشی که عنوان علم یافت، با ارزش تلقی می‌شود، و یا گونه ویژه‌ای از دانش (دانش دینی) ارزشمند است؟ این پرسشی است که بسیاری از دانشمندان مسلمان به آن پرداخته و درباره آن دیدگاه‌هایی اظهار داشته‌اند. به عنوان نمونه، شهید مطهری از قایلان دیدگاه اول و امام خمینی^(ع) از معتقدان به دیدگاه دوم است.^{۲۳۹}

ما در اینجا در صدد بررسی دیدگاه‌ها و دلایل آنها نیستیم؛ زیرا بنابر هر دو دیدگاه، آیات و روایات باب علم و دانش‌های دینی را شامل می‌شوند؛ با این تفاوت که در دیدگاه اول، به بخشی از دانش، و در دیدگاه دوم، به همه دانش مطلوب، سفارش شده است.

۲۳۸. مجادله: ۱۱

۲۳۹. برای کسب اطلاعات بیشتر و جزئی تر درباره این دو دیدگاه و قایلان آنها ر.ک: علیرضا فقه تربیتی، ج ۲،

ما در اینجا پرسش دیگری را دنبال می‌کنیم که از نظر تعلیم و تربیت در هر حیطه، از جمله در حیطه تعلیم دینی حائز اهمیت فراوان است. پرسش این است که برای تعلیم و تعلم هر علم، آیا کافی است که ارزش فی نفسه آن علم تأیید شده باشد، و یا افزون بر این، برای آنکه به منزله محتوای آموزش پذیرفته شود، ملاکی دیگر نیز لازم است. پاسخ این پرسش در گروه دیگری از روایات باب علم نهفته است؛ گروهی که ملاک و معیاری دیگر را اصلی از اصول آموزشی معین می‌کنند. در ذیل به برخی از این روایات اشاره می‌شود:

علموا صبیانکم ما ینفعهم الله به لا تغلب علیهم المرجئه برایشان؛^{۲۴۰} «(امام علی^(ع)): به کودکانتان چیزی بیاموزید که خداوند آن چیز را سودمند قرار داده است، تا صاحبان افکار باطل، آنان را گمراه نسازند».

و قفوا اسماعهم علی العلم النافع لهم؛^{۲۴۱} «(امام علی^(ع)): پرهیزکاران گوش‌های خویش را وقف علم سودمند برای خویش کنند».

و اعلم انه لا خیر فی علم لا ینفع؛^{۲۴۲} «(امام علی^(ع)): فرزندانم... و بدان دانشی که سودی در آن نهفته نباشد، خیری ندارد».

دانش‌های بشری به «مفید» و «غیرمفید» منقسم می‌شوند. روایات در بابا علم، همواره علم نافع را تقدیس و ترغیب کرده‌اند و از علم غیر نافع برحذر داشته‌اند. این موضوع به حدی نزد پیامبر اسلام^(ص) اهمیت داشت که در پس هر کاری چنین دست



۲۴۰. ابی جعفر محمد بن علی بن حسین صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۶۱۰، ح ۱۰

۲۴۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳

۲۴۲. همان، نامه ۳۱



به دعا برمی داشت: اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع؛^{۲۴۳} «خدایا، به راستی من از دانشی که سودی ندارد، به تو پناه می برم».

ایشان به دیگران نیز دستور می داد از خدا علم سودمند بخواهند، و از علمی که سود ندهد به خدا پناه برند: «سلوا الله علما نافعا و تعوذوا بالله من علم لا ینفع».^{۲۴۴}

دانش بی سود دو گونه است: اول، دانش به امور دینی و وظایف اخلاقی و اجتماعی که به آن عمل نشود و در حد علم باقی بماند. در این حالت، دارنده آن علم، دانشمند بی عمل دانسته می شود و به درخت بی میوه می ماند. دوم، دانستن مطالبی که سودی برای دنیا و یا آخرت آدمی ندارد؛ مانند بسیاری از افسانه ها و علم انساب که عرب ها بدان پایبند بودند. امام کاظم^(ع) حکایت کرده است:

روزی پیامبر^(ص) خدا وارد مسجد شد، مشاهده کرد عده ای دور مردی جمع شده اند، فرمود: آنجا چه خبر است؟ گفتند: آن مرد علامه است. فرمود: علامه یعنی چه؟ گفتند: او داناترین مردم است به نسبت های عرب و جنگ های آنان و به روزگار جاهلیت و شعرهای عربی. پیامبر^(ص) فرمود: این ها دانشی است که اگر کسی نداند، به او زبانی نرساند و اگر کسی بداند، او را سود نبخشد. سپس فرمود: همانا علم حقیقی سه دسته است: آیه ای استوار، یا فریضه ای میانه، یا سنتی برپا، و جز این ها فضل و زیادی است.^{۲۴۵}

۲۴۳. ابوالفتح محمد بن علی طرابلسی، کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۸۵

۲۴۴. ابوالقاسم پاینده، نهج الفصاحه، ۱۳۸۲، ص ۵۲۴، ح ۱۷۴۳

۲۴۵. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۲، ح ۱

عقل با کمترین التفات، به برتری علم سودمند بر غیر آن حکم می‌کند و به حق آن را شایسته تعلیم و تعلم می‌داند: خیر العلم ما نفع؛^{۲۴۶} «(امام علی^(ع)): بهترین علم آن است که نفعی ببخشد».

با وجود این، می‌توان دلیل قاطع عقلی بر آموزش علوم سودمند و لزوم اکتفا به آن در تعلیم و تعلم اقامه کرد: اکنون علوم به حدی پر دامنه و گسترده شده‌اند، که فراگیری همه آنها برای یک نفر مقدور (و لازم) نیست. عمر معمول انسان‌ها در مقابل حجم علوم، بسیار کوتاه است و با مقدار لازم برای احاطه بر همه آنها بسیار فاصله دارد... فان العلم کثیر و العمر قصیر؛^{۲۴۷} «... زیرا دانش آموختنی زیاد و عمر کوتاه است». العلم اکثر من ان يحاط به...،^{۲۴۸} «(امام علی^(ع)): علم وسیع‌تر از آن است که همه آن فرا گرفته شود...».

پس به ناچار باید علم مفید را برای آموزش برگزید علم غیر نافع را رها کرد. این مطلب درباره علوم دینی و حتی هر یک از علوم بشری (مانند پزشکی، صنعت، کشاورزی و...) به تنهایی نیز صادق است و از این رو باید درباره آموزش آنها نیز چنین اصلی رعایت شود.

افزون بر دلیل عقلی پیشین، یک دلیل تربیتی نیز حکم فوق را تأیید می‌کند. از نظر تربیتی، انباشتن ذهن با مطالب غیر لازم، فرصت تفکر و تشخیص صحیح و ناصحیح را از انسان می‌گیرد و موجب می‌شود عقاید باطل بر آن حق جلوه کند و به سوی



۲۴۶. عبدالوادی بن محمد تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۶، ح ۱۸۰.

۲۴۷. حسین بن محمد بن حسین بن نصر حلوانی، نزه الناظر و تنبیه الخاطر، تحقیق مدرسه الامان المهدی، ص

۹.

۲۴۸. عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۶، ح ۱۸۴.



افکار و عقاید باطل و غیر صحیح گرایش یابد. امام علی^(ع) در حدیثی که پیش از این گذشت، به صراحت بیان می‌فرماید به کودکان علم بیاموزید که خداوند نفع کودکان را در آن قرار داده است (به حال کودکان نافع باشد)، در این صورت عقاید و افکار باطل گروه مرجئه^{۲۴۹} در آنها نفوذ نمی‌کند و موثر نمی‌افتد. علموا صبیانکم ما ینفعهم الله به ال تغلب علیهم المرجئه برایشان.

با آموزش مطالب غیر مفید، ذهن درگیر و مشوش می‌شود و نظم منطقی خود را از دست می‌دهد. در این هنگام برای پذیرش عقاید باطل آمادگی پیدا می‌کند، آن‌گاه راه برای دیگران باز می‌شود و به گفته امام، گروه‌های انحرافی (مانند گروه مرجئه) با افکار غیر صحیحشان بر صاحبان چنین اذهانی غلبه می‌یابند.

در مبحث جوان‌گرایی، بخشی از نامه ۳۱ نهج البلاغه را آوردیم که: أنما قلب الحدث كالارض الخاليه ما القى فيها من شيء قبلته فبادرتك بالادب قبل أن يقسو قلبك.

امام علی^(ع) در این جمله‌ها، با بیانی کاملاً روشن، خالی بودن قلب جوان را دلیل پذیرش تربیت از سوی او می‌داند. آن‌گاه در خطاب به فرزند گرامی‌شان امام حسن^(ع) می‌فرماید که من با توجه به این نکته و اینکه تو جوانی و این وضعیت در تو محقق است، بدون درنگ و قبل از آنکه آمادگی روانی تو به مرور ایام و انباشته شدن امور غیر لازم در قلبت از دست رود، به تربیت تو اقدام کردم.

تا اینجا دانستیم در آموزش علوم، خواه علوم دینی و خواه علوم غیر دینی، ملاکی دیگر نیز لازم است؛ در آموزش علوم باید به بخش مفید آن پرداخت و از قسمت‌های غیر سودمند آن برای حفظ آمادگی آموزش و به دلیل محدودیت عمر

۲۴۹. گروه انحرافی معاصر با امام علی^(ع) که ایمان را قول بدون عمل می‌دانستند و قول را مقدم بر عمل می‌شمردند و معتقد بودند شخص بی‌عمل را ایمانش نجات می‌بخشد.

آدمی پرهیز کرد. اما از نظر اسلام، موضوع در اینجا ختم نمی‌شود، بلکه همان‌گونه که بین سودمند و غیر سودمند، باید سودمند را برگزید؛ بین سودمند و سودمندتر نیز باید سودمندتر را انتخاب کرد، تا با تابیدن نور علم و روشن شدن ضمیر آدمی، گوهر وجودی انسان نمایان شود.

خدا من کل علم احسنه فان النحل یا کل من کل زهر ازینہ فیتولد منه جوهران نفسان احدهما فیه سقاء للناس و الاخر يتضاء به؛^{۲۵۰} «از هر علمی، نیکوتر (سودمندتر) آن را فراگیرید؛ پس به درستی که زنبور عسل از هر شکوفه زیباتر آن را می‌خورد، آن‌گاه از آن، دو گوهر نفیس پدید می‌آید؛ در یکی (عسل) از آن دو برای مردم شفاست، و از دیگری (موم) که مردم برای روشنایی استفاده می‌کنند.»

العلم اکثر من ان يحاط به فخذوا من كل علم احسنه؛ «(امام علی^(ع)): علم وسیع‌تر از آن است که همه آن فرا گرفته شود؛ پس از هر علمی بخش‌های نیکوتر (سودمندتر) آن را فراگیرید.»^{۲۵۱}

سودمند بودن و یا سودمندتر بودن، از طریق رعایت امور ریز و درشت فراوانی حاصل می‌شود و تا حدودی با موقعیت متربی مرتبط می‌شود.

روایت کتاب نزهه الناظر و تنبيه الخاطر رهنمودی کلی برای این مسأله ارائه کرده است: خذوا من كل علم ارواحه و دعوا ظروفه، فان العلم كثير و العمر قصير؛ «از هر دانشی جان و روح آن را بیاموزید و قشر و پوسته آن را دور بریزید؛ زیرا دانش آموختنی زیاد و عمر کوتاه است.»^{۲۵۲}

راه دیگر برای تحصیل دانش سودمندتر اینکه باید محتوای آموزش، مطابق نیازها و اقتضائات سنی و جنسیتی متربیان‌گزینش و تنظیم شود. جوانان نیازها و



۲۵۰. عبدواحدبن محمد تمیمی آمدی، غرالحکم و دررالکلم، ص ۴۶، ح ۱۸۵.

۲۵۱. حسین بن محمد بن حسن بن نصر حلوانی، نزهه الناظر و تنبيه الناظر، ص ۹.

۲۵۲. همان.



پرسش‌هایی غیر از معماها و مشکلات بزرگ‌سالان دارند. دختران مسائل و اقتضائاتی متفاوت با انگیزه‌ها و خواست‌های پسران دارند. در یک نظام آموزشی پیشرفته، محتوا با مخاطب هماهنگ و گزینش می‌شود. این همان نکته اصولی است که ما از آن به «گزینه‌محوری» یاد کردیم. پسوند «محوری» در عنوان این اصل، در مقابل پسوند «گرایی» در عنوان تعداد دیگری از اصول مانند «خانواده‌گرایی»، برای نمایش تأکید بیشتر بر رعایت این اصل و مجاز نبودن تخطی از آن در هر سطح و به هر میزان است.

نتیجه‌گیری

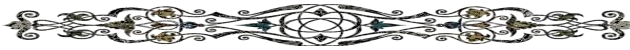
در جمع‌بندی باید گفت: محتوای آموزش دینی افزون بر اینکه باید بر پایه باورها و اصول مسلم مکتبی تنظیم شود، باید گزینش نیز بشود. حسن ختام، سیره امام علی^(ع) را در گزینش مطالب عبرت‌آموز از میان انبوهی از وقایع تاریخی، برای آموزش به فرزندش در اینجا بازگو می‌کنیم. دقت امام در این اقدام و تأکیدشان در اعلام آن، شایان توجه است؛ باشد که الگویی فراموش‌نشده برای ما باشد.

پسرکم، گرچه عمر من همزمان با عمر گذشتگان نبوده است، در کارهای آنان نظر افکنده‌ام و در تاریخشان با دقت فکر و در آثارشان سیر کرده‌ام، تا جایی که از کثرت اطلاع، مانند یکی از آنان به حساب آمدم. اخباری که از گذشتگان دریافت داشته‌ام، به قدری مرا به وضع آنان آگاه کرده است، که گویی خود شخصاً با اولین تا آخرین آنها زندگی کرده‌ام و جریان امورشان را از نزدیک دیده‌ام. بر اثر تعمیق در تاریخ آنان، روشنی و تیرگی کارشان را شناختم و سود و زیان اعمالشان را تشخص دادم. سپس مجموع اطلاعات تاریخی خود را غربال کردم؛ آنچه مفید و

آموزنده بود در اختیار تو گذاردم و فقط مطالب زیبا و وقایع دلپذیر را برای تو برگزیدم و ذهنت را از قضایای مجهول و بی‌فایده که اثر علمی و عملی ندارد، برکنار نگاه داشتم.^{۲۵۳}

کتابنامه

- نهج البلاغه، ترجمه صبحی الصالح، قم، دارالهجره.
- پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، چ چهارم، دنیای دانش، تهران، ۱۳۸۲.
- الاحسائی، ابن ابی جمهور، عوالی الثالی، تحقیق مجتبی العراقی، ۱۹۸۳ م.
- البرقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقیق السید جلال الدین الحسینی، قم، دارالکتب الاسلامیه، چ دوم، ۱۳۷۱ ق.
- برنجکار، رضا، معرفت فطری خدا، تهران، موسسه نبأ، ۱۳۷۴.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، عزرا الحکم و دررالکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۶۶.
- الحرائی، ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه، تحف العقول، تحقیق علی اکبر غفاری، موسسه النشر الاسلامی، چ دوم، ۱۳۶۳ ق.
- حسنی رواندی، سید ابوالرضا ضیاء الدین فضل الله بن علی بن عبیدالله، النوادر (للاخوانی)، قم، موسسه دارالکتاب.
- الحوانی، الحسین بن محمد بن الحسین بن نصر، نزهه الناظر و تنبيه الخاطر، تحقیق مدرسه الامام المهدی (عج) قم، مدرسه الامام المهدی (عج) ۱۴۰۸ ق.
- الصدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن حسین، الامالی، ترجمه کوه کمره ای، قم، کتابخانه اسلامی، چ چهارم؛ ۱۳۶۲ ش.
- الصدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن حسین، الخصال، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳ ق.
- الصدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن حسین، علل الشرایع، المکتبه الحیدریه، ۱۳۸۶ ق.
- الطبرسی، ابی نصر الحسین بن الفضل، مکارم الاخلاق، مشهد، منشورات الشریف الرضی، چ ششم، ۱۳۹۲ ق.
- الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، الامالی، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ ق.
- الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجل، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
- الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، الغیبه، قم، موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.



- فلسفی، محمدتقی، الحدیث (روایات تربیتی از مکتب اهل بیت^(ع))، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.

- القمی، ابی الحسن علی بن ابراهیم، تفسر القمی، قم، موسسه دارالکتاب، چ سوم، ۱۴۰۴ق.
- الكلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، چ سوم، ۱۳۸۸ق.
- المجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء، چ دوم، ۱۴۰۳ق.

خواهشمندیم پس از ارزیابی کامل فصلنامه و مطالعه دقیق مقالات، جدول نظرخواهی زیر را کامل کنید و آن را به عقیدتی سیاسی نواحی مقاومت بسیج تحویل داده یا به نشانی آن‌ها ارسال نمایید.

ردیف	موضوعات نظرخواهی فصلنامه شمیم معرفت	نام	پست	تلفن
۱	گزینش مقالات و کیفیت ارائه آن‌ها			
۲	تعداد مقالات و حجم فصلنامه			
۳	چگونگی تلخیص‌ها و نتیجه‌گیری‌ها			
۴	تازگی و مفید بودن موضوعات و مطالب			
۵	جذابیت و میزان مورد استفاده بودن مطالب			
۶	شکل ظاهری فصلنامه			
۷	کیفیت موضوعات قرآنی			
۸	کیفیت موضوعات اعتقادی			
۹	کیفیت موضوعات فقهی			
۱۰	کیفیت موضوعات اخلاقی			
۱۱	کیفیت موضوعات مهارتی			
۱۲	کیفیت موضوعات گوناگون			



